

716 / 2
1966 X̄1



საქართველო

XI

KAVKASSIONI

Recueil littéraire

(en Géorgien)

საბჭოთა

1966

3094

*A L'OCCASION DU 800^e ANNIVERSAIRE
DE SA NAISSANCE*

HOMMAGE

à

CHOTHA ROUSTHAVELI

Poète Géorgien du XII^e siècle

et

auteur de l'immortel poème :

« LE CHEVALIER A LA PEAU DE LEOPARD »

მ ც ი რ ე მ ო ს ა კ ი თ ს ი

უ ო თ ა რ უ ს თ ა ვ ე ლ ს

მსგავსი თქვენი რამცა მიძღვეს...

«კავკასიონი»

«კავკასიონი»-ს მისამართი:

Dr Victor Nosadzé

26, rue Lacretelle - Paris-XV^e





ნახტი სუნანა ღამბაშიძის ასულ თოხაძისა (პარიზი)

კ ლ ა ნ ე ტ ბ ა ზ ი ს ს ი მ ფ რ ე ნ ი ა

(შოთა რუსთაველის რვახი წლის აღსანიშნავად)

დაუზრატელი ცოდნის უჭურვილი
სიცოცხლის აზრის, უღუნის რაობის,
იყო მარადი ძველი სუბკვილი —
ყველა ეკოქის, ყველა თაობის.

იყო ძიება... ცდები უღევი
ამ ამოცანის გაგების, ნახვის,
სიცოცხლის მიჯან-დასახულოვის
და შემოქმედის უცნობი ზრახვის.

მის ძიებაში მრავალი მკარდი
ბაიკო ლახვრით, დაიჭრა დანიო.
ჩვენ ბავიციანიო მრავალი ლმერთი,
მათ საიღუმლოს ვერ გავციანიო.

ავარდა სულში მრავალ ძიებით
სვეტიბი ხანძრის და ბრიგალები,
მრავალ მცნებას დამსხვრა ფთებში,
მრავალ იღვას დასცვდა ბრძელები.

და მაინც, როგორც რვალს ანდამატი,
მათ იჭიღავდა სიმაღლე ცისა.
და სულში სჩქეფდა ცივი ნაქადი,
შღერა უმრავლეს ვარსკვლავებისა.

მათ წინ სამყაროს ბაიშალა უსაზღვრო ველი,
სადაც კლანეტებს მუფაშული მოესხათ თემა;
დასაბამი და დასასრული წუთისოფელის
ეფერა ცაზე ასომებით: ალფა. ომეგა.

და იჭიღავდა ამ წარწერის უცნობი ლანდი
ვარსკვლავთმერიცხველებს, ვით უღაზნოს მოგზაურს წყალი.
თუმც არ კჳონიოთ კოსმოსური სივრცის ხომალდი,
მაინც ბასჭვრითს მათ სამყარო ბონების თვალით.

შქვავამა დანტემ და კოცონზე დამფარვა ბრუნო
ნახოს სიშრავლე ვარსკვლავების, ვით ზღვაში ძვიშა.
კჳავერნიკუსის თეორია მუარნი, სარწმუნო,
კჳავერნიკა წესტად ბაიშეთვალა, იანბარნიშა.

ივრია უდეს, დაადგინეს მანძილი, სივრცე
და ყველა მნათობს საკუთარი ორბიტა მისცეს.
ესლა მათ სახელს უკვდავები: გვირგვინი მოსავს,
მაგრამ, ვინ მისწვდა რუსთაველის კოსმოსურ ყნოსვას?

მანაც სამყარო მოიარა გონების თვალით,
იხილა იგი მრავალ სახით. მრავალ ფერებით.
თქვა: — „ყველა აკრი შემქნილია ღვთის ძლიერებით —
რომლის წყარო უკვდავების უშრეტი ძალი“.

•
ოდეს ავთანდილს მოუშაბრთა სამზავრო მნარი,
ჯერ მზა მზამკო ცხრველმყოფელ ხობბათა რიბით,
შემდეგ მიმბართა სხვა მნათობებს: მუშთარს და მბარისს,
და რომ მნათობებს არ მოსვლოდათ კამათი დიდი —
არ დაივიწყა ასპირი და ოტბრიდი.

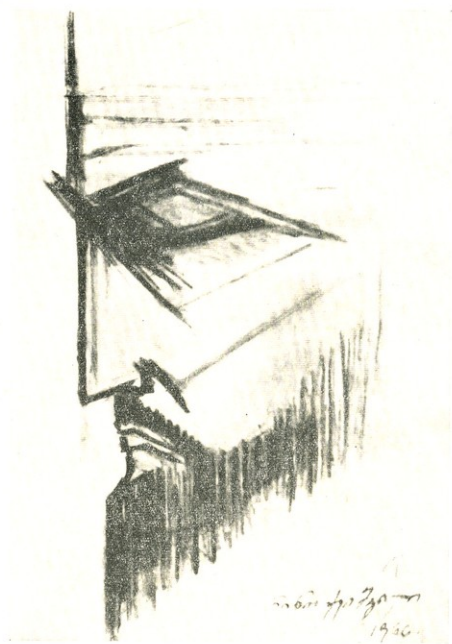
•
და როცა მთვარის შემდეგოდა ყვითელ მუზარადს,
ხელი მზახო ცის დესპანის მოტანილ ბარათს,
სადაც ეწებრა ბარდუშვლი ბრძანება ღვთისა:
— „ამიერიტბან მნიშნავ რუსთველს კომბად მჭისა
და მნათობთ ბუნდის სამუდამო პირველ ლობბარად“.

•
მოგვარეს კვიცი ალფრტიანი, სავსე მშვენიებით,
რომ ყველა მნათობს ჩაშროლოს ელვის მინებით,
რათა მათ ბულში არ აღიძრეს უშირი და მტრობა —
უნდა ისმოდეს უფლის ხობბის ჭლებრა ზარული.
და რომ სამყაროს არ დაეარღვის წონასწორობა,
შოთას ლეძები უნდა კჭუხდენ პლანეტარული.

ბარე სამყაროს მძვ მშვენივარ ზოგჯერ ოცნებით,
მიხილავს მჭკრივი რძის შარაზე ოქროს ურმების;
ბალოზდენ ირბველი მწვესები და სატურნები.
და როს დასრულდა უკვდავების არია მჭისა,
მოვიწდა ნახვა კვლავ ცთომილის დედამიწისა.

•
მოჩილი ზომით, მაგრამ უცხო, მჭირფასი თვალთ
ცურავდა მიწა ნისლის ზღვაში, ვით მცირე ბევი.
ბანათებული მშვენიერი მჭითა და მთვარით
ძირს დავინახე საქართველო — სამშობლო ჩემი.

•
ამევსო ბული ნებრებით, ვით ღვინით თასი;
მესმოდა მქლავრად მოგზაბუნე ხმა ორბელისა,
ბალოზდა ჰიფნოსს დიდებისა მნათობთა დასი,
მას ლობბარობდა ხელი შოთა რუსთაველისა.



ნახატი ნინო კეიშვილის ასულისა (ბუენოს აირეს)

ვიტორ ნოზაძე

შოთა რუსთაველს

ვინ ბრძანდები შენ?

— არ ვიცი!

ვინ არიან მშობელნი შენნი?

— არ ვიცი!

როდის იხილე მზე?

— არ ვიცი!

სად დაიბადე შენ?

— არ ვიცი!

როდის დაგიბნელდა მზე?

— არ ვიცი!

სად მიგაბარეს მიწას?

— არ ვიცი!

გამოხატული ხარ პალესტინის ჯვარის მონასტერის კედელზე?

— არ ვიცი!

დაწერე შენ ვეფხისტყაოსანი?

— არ ვიცი!

კეთილმა ქართველმა ბრძანა მეჩვიდმეტე საუკუნეში, რომ შენ ბრძანდები რუსთველი შოთა. დამწერი ვეფხისტყაოსანსა.

— ეს ვიცი!

ქართველმა მწიგნობარმა და უწიგნომ შენი ვეფხისტყაოსანი ისტორიის ჯოჯოხეთურ ქარცეცხლში გამოატარეს, თაობათა მანძილზე ატარეს; მათ შეინარჩუნეს და გვიანდერძეს იგი.

— ეს ვიცი!

ქართველმა ერმა მთელი თავისი სულითა და გულით შეგიყვარა შენ.

— ეს ვიცი!

და რატომ შეგიყვარა?

— ესეც ვიცი!

შენ ბრძანდები მფლობელი ქართული მხატვრული ენისა.

და ქართველი ერი ამით აწის მოჯადოებული!

შენ ბრძანდები დიდი მუსიკოსი ქართული სიტყვისა.

და ქართველი ერი შენი მუსიკით არის მონუსხული!

შენ ბრძანდები ღრმა მორწმუნე ღმერთისა.

და ქართველი ერი იყო მორწმუნე და სარწმუნოებას თავისი შეგნებითა და მკერდით იცავდა!

შენ ბრძანდები მღვივე მორწმუნე საიქიოსი.

და ქართველი ერი ამ რწმუნას შენთან ერთად იზიარებდა!

შენ ბრძანდები საიქიოშიც მარადი სიყვარულის ამლიარებელი.

და ქართველ ერს სიყვარული ასეთი ასე ვაგებოდა!

შენ ბრძანდები მღალადებელი კეთილობისა. მოციქული სიკეთისა.

და ქართველი ერი ოდითგან თავისი სულისა და გულის სისასით კეთილობისა და სიკეთის მომსახურე არის!

შენ ბრძანდები მახარობელი სიკეთის გამარჯვებისა.

და ქართველ ერს რწამს სიკეთის გამარჯვება!

შენ ბრძანდები გაუტეხელი, ფიცბი მებრძოლო ბოროტების წინააღმდეგ.

და ქართველი ერი თავისი სიციცხლისა და ცხოვრების გრძელ თავგადასავალში ბოროტებას სისხლის გაღებით ებრძოდა და ებრძვის დღეს!

შენ ბრძანდები ცნოვრებაში ბრძოლით მომქმედო.

და ქართველი ერი მარად ეძებს ამ ბრძოლაში არის ჩაბმული!

შენ ბრძანდები სამართლისა და სამართლიანობის მესაქე.

და ქართველი ერი ყოველთვის ამ საპართალსა და საპართალიანობას იცავდა და დღესაც მისთვის იბრძვის!

შენ ბრძანდები თანასწორუფლებიანობის დამცველი.

და ქართველი ერი ამ თანასწორუფლებიანობისათვის დღესაც განაგრძობს ბრძოლას.

შენ ბრძანდები მაქებარი თავდადებისა და თავგანწირვისა.

და ქართველი ერი მარად ამ გზაზე იღვა და დღესაც თავდადებისათვის მზად არის!

შენ ბრძანდები მოთაყვანე გმირობისა.

და ქართველ ერს სათაყვანებლად დაუსახავს იგი!

შენ ბრძანდები წინამძღოლი შენი გმირებისა სამშობლოს დამპყრობელთა წინააღმდეგ.

და ქართველი ერი დღესაც იბრძვის თავისი სამშობლოს დამპყრობელთა წინააღმდეგ!

შენ ბრძანდები სახელის მოხვეჭის მასწავლებელი, მკარნახებელი სახელმოხვეჭილობისა.

და ქართველ ერს ურჩენია თავისი სახელი ყოველსა მოსახეველსა!

შენ ბრძანდები საბარება სიყვარულისა.

და ქართველ ერს ს ი ყ ვ ა რ უ ლ ი უ ყ ვ ა რ ს !

შენ ბრძანდები მქადაგებელი სოციალური თანხმობისა.

და ქართველი ერის სანუკვარი დღესაც ეს არის!

შენ ბრძანდები მომღერალი მეგობრობისა.

და ქართველ ერს შეივისებული აქვს მეგობრობა!

შენ ბრძანდები მგალობელი ძმობისა და ძმადნაფიცობისა.

და ქართველ ერს იგი შესისხლბორცებული აქვს!

შენ ბრძანდები თანამგრძნობელი და შემებრალე, დამცველი სუსტისა!

და ქართველი ერი ამ თანაგრძნობისა და ზნეკელობის მიმდევარი არის!

შენ ბრძანდები მოძღვარი ხალხთა ძმობისა.

და ქართველი ერი მუდამ ეძებდა და დღესაც ეძებს ამ ხალხთა ძმობას!

შენ ბრძანდები მაძიებელი მოყვარისა შენივე დებულების თანახმად: «ვინც მოყვარეს არ ეძებს, იგი თავისი მტერია!»

და ქართველი ერი თავისი მტერის წინააღმდეგ დღესაც ეძებს იგი მოყვარეს!

შენ ბრძანდები მაიღებელი სიცოცხლისა.

და ქართველი ერი სიცოცხლეს ეტრფის!

შენ ბრძანდები მოტრფე კაცობის, ადამიანობისა!
და ქართველი ერი კაცობასა და ადამიანობას ემსახურება!

შენ ბრძანდები მაცნე და მებრძოლი კაცის ბედნიერებისა.

და ქართველი ერი ამ ბედნიერებისათვის იბრძვის!

შენ ბრძანდები ცხოვრების სინამდვილისა და მისი ნაკლის, მისი სუსტობის გამგები და მისი არ შემწყურებელი.

და ქართველი ერი ამ სინამდვილეს ვერსად ვაეჭევოდა!

შენ ბრძანდები კეთილშობილი, წესნიერი, უხვი და მომამაღლებელი.

და ქართველი ერი არის კეთილშობილი, წესნიერი, უხვი და მომამაღლებელი-მოწყაელი!

შენ ბრძანდები ქადაგი გონების და სიბრძნისა!
და ქართველი ერი ამ შენ სიბრძნეს ალიაბნის!

შენ ბრძანდები ქება-ხოტბის მოქმელი ამა წუთსოფელისა, წარმავალი წუთის ქვეყანისა, მოქადაგე სააქოსი!

და ქართველ ერს უყვარს ეს წუთისოფელი, მას უყვარს ეს სააქო!

შენ ბრძანდები ქების მოქმელი ღვინისა და გაბარებისა.

და ქართველი ერი არის მისი მეტრფე!

შენ ბრძანდები ბედის გადაწლახველი და მოქმედების დამამტკიცებელი.

და ქართველი ერი თავის ბრმა ბედს არც დღეს ემორჩილება!

შენ ბრძანდები ჭირსა შიგან გამმაგრებელი.

და ქართველი მგარად დგას ქვიტკირივით!

შენ ბრძანდები გამძლეობის, მოთმინების, მოთმენის მრჩეველი.

და ქართველი ერი ამ რწმენას შენთან ერთად ინაწილებს!

შენ ბრძანდები მებოტზე სილამაზისა და შეენაერებისა.

და ქართველ ერს სილამაზე და შეენიერება ხიბლავს!

შენ ბრძანდები ცაოთ, მნათობთა, უთვალავ, ნაირი ფერის შემამკობელი.

და ქართველი ერი მით არის აღტაცებული და გატაცებული!

შენ ბრძანდები ქებათა - ქების წარმომთქმელი წმიდა, უმანკო, კდემამოხილი, უმწიკვლო სიყვარულისა.

და ქართველ ერს ამ გვაზი სიყვარული გულში აქვს გამჯღღარი!

შენ ბრძანდები მფესალმუნე გამაქეთილებელა, ამანალღებელი, აღმაზევებელი ფაქიზი სიყვარულისა.

და ქართველი ერი ასეთი სიყვარულის პატივის მიმგები არის!

შენ ბრძანდები მეტრფე მოყვრობისა, მამაშვილური, მმური, დამფური, მეგობრული, ოჯახური ნაწი და უწაღო სიყვარულისა.

და ქართველი ერი მაზადის ამ გრძნობით არის შეპყრობილი!

შენ ბრძანდები მათაყვანებელი დედაკაცისა.

და ქართველი ერი დედაკაცს ეთაყვანება!

შენ ბრძანდები ქართველი ერის მთელი მსოფლ მხედველობისა და მსოფლქვერცის ამსაბელი და გამომხატველი.

და ეს შე ი ც ნ ო და შე ი გ ო ნ ა ქ ა რ თ ვ ე ლ მ ა ე რ მ ა !

შენ ბრძანდები ქართული ეროვნული მეობის ბორცვებსხა და განკაცება.

და ამას გრძნობს, ეს იცის ქართველმა ერმა!

ამ ი ტ ო მ ა ც უ ყ ვ ა რ ხ ა რ შე ე ნ ქ ა რ - თ ვ ე ლ ე რ ს !

ამ ი ტ ო მ ა ც უ ყ ვ ა რ ხ ა რ შე ე ნ მ ა ს ა ღ ტ ა ც ე ბ ი თ ა და ა ღ გ ზ ნ ე ბ ი თ !

სიყვარული,



პოეზია და ბალოვა, სილამაზე და შეენიერება, კითხილობა და მოწყალება, მებოტობა და ძროვა,

სამართლიანობა და მისთვის თავდადება, მისთვის თავგანწირვა, სამშოვლო სიყვარულა, თანასწორობა ხალხთა, — ყველაფერი ეს ბარდაუშვალნი, წარუშვალნი, მუდმივი.

ყველაფერი ეს საკაცობრივობა, სამართაშორისო!... — ამას უბალოვ შენ! და ქართველი ერი ასეთი წარმტაცი ბალოვით ტკავება!

შენი მომხილველი ბალოვითა და ბრძოლის მიხნებით შენ მასთან ერთად, სამართაშორისო ბანათლმბული საზოგადოების წრეში იმყოფები.

ქართველი ერი სიყვარულითა და სიხარულით ინაწილებს და თავიწად მიიჩნევს შენ მოქვრებას.

შენ ბრძანდები მისი უწენაესი მოქვარი!

და ქართველი ერი შენთან ერთად არის ამ საკაცობრივობ, სამართაშორისო ნაბრიონისათვის ბრძოლაში და მხარ და მხარ მიმყვება შენ! და შენთან ერთად დარწმუნებული არის, რომ ეს ნაბრება ერთ დღეს სინამდვილად ბარდაიქვება!

ამიტომ ბრძანდებით შენ და ქართველი ერი განუყოფელი, განუშორებალი!

თქვენ დ.ოცხლეთ ერთად მარად ჟამს იცოცხლეთ უაწითი უაწინისამდე!...

სანამ მზე მუდღეს და ეს მსოფლიო ცოცხლოვს!...

ვიკტორ ნოზაძე

პარიზი, 1966 წ.

გიორგი გამყრელიძე

ზოთას

ნობათად გიორგი ნოზაძის

დიად ქალთა სახეები გულში ისე მიზის,
თითქოს იუს ძვირფას ქვებით ავსებულნი თასი,
მასწავლებლად კვნიხს ისმის რამინის და ვისის,
მალრიბიდან მძიმე აზვრა ტრისტან-იზოლდასი.

მაგრამ, როგორ შევადარო იმთ შენნი ქალნი:
შეშლილინი მაღალ ენით, ბრძნული აფორიზმით?!
შენ ისინი გამოძერწე როგორც ნატურის თვალნი
და მზნავით გააშუქე ზელოვნების პრიზმით.

როგორ ვკადრო შენს თინათინს, შენს ნესტანს და ასმათს
შედარება იზოლდასთან, ვისისთან, ან სხვებთან?
შენ ფერწერას შემოავლე უკვდავების თასმა
და თასმებში მოაქციე მობოხოქრე ზღვებთ.

თუმცე დიდების შუქი გმოსავთ, დახატულნი გვიან:
ბეატრიჩეს ნაზო ლანდო, ოფელიის ჩრდილო!
მაგრამ არსად შევხვებდრე ივარ სურათს უფრო მზიანს —
ვიღრე შენსას, დილო შოთავ! შენ სრულყოფილ ტილოს!

აწ უკვდავო შემოიქმელო, ზელოვანო ზუსტო!
გთხოვ შენდო საწყალ მგოსანს შენს გმირებზე სწეროს.
აპატიე, თუ შირში მისი სიტყვა სუსტობს,
მიუტევე ქარავნიდან ჩამოწვეტილ წეროს.

ასმათს

ძღუნად ლიდა ნოზაძისას

ვით თავთუხის მწიფე ძნებით ავსებულნი კალო —
შენი გულიც სავსე იყო ოცნებებით მშვიდით.
კდემამოსილ სათნოებით შემკობილო ქალო,
ტკბილ წარბათით სავსე თასით სამსალასაც სკლიდო.

შენი გული მოიკონა კავშირის სირმით
ღელად გაჭრილ მიჯნურისთვის, როს გასწირე თავი,
მისთვის ზღვრჯერ შევიწვია მწვადი უვლის და ირმის,
დაგვიტრავს დაფრეწილი მისი ვეფხის ტყავი.

მელანდები: უღრან ტყეში დაცრეცილი კაბით...
ნარად გეგო ალბათ თივა და ლოდების ნავსი.
შენი ბინა საოცარი — დევთა ბნელი ქაბი,
შენი სული — მოციმციმე ვარსკვლავების მსგავსი.

ერთხელ ქვებთან თავს დაგებსა უცხო ვინმე მგზავრი...
შენ გეგონა მოძალადე, დახვდი მებრე მქისად,
როს მიუხვდი გულის ნადებს, ვადიყარე ჯავრი
და მიიღე ყრმა უცნობი, მსგავსად დიდილი ძმისა.

ებლა კინმა მოშაირემ, ვით მოგებატო ტილო:
რომლის სახე უკვდავებამ ოქროს ძალმით წერა!
ევრასდროს ვერ, დაგვიწყებს ასმათ! — დაწე ტკბილო! —
ერთგულლებას. თავდადებას, პოეზია, ვერა!

გიორგი გამყრელიძე

ამ საქმისა დავარჯულსა ბრძინი დინოსსა გააცხადებუს

პირველ სათქმელი

ენიც მიემთხულოდეთ. შენდობასა ჰყოფდეთ ჩუენთვის. ღმრთისათვის გვედრებნი. უფალნო ჩემნო. და თუ სადამე ტყუილი ნახოთ, წყევასა ნუ ჰყოფთ, უწყის უფალმან. ფრიადითა კრძალვითა და გულის მოღვინებითა აღესწერე...
(ძველი ხელთაწერიდან).

ზოგადი კუთვნილება ქვეშაირი ლიტერატურისა ... ვულწრფელობაა. უპროტო განზრახვა, სინდიცინაობა, პირობოფერებლობა...
ილია კავკაძე

ვეფხისტყაოსანის შაირში 1492 ნათქვამია:
ამ საქმესა დაფარულსა ბრძინი დინოსსა გააცხადებუს...
ენ არის ეს „ბრძინი დინოს“ და არსებობს თუ არა ასეთი სახელი „დინოს“ ან ზეპნულად. ან ქართულად? ამ სახელის ბერძნული გამოთქმა არის შემდეგი: დიონისიოს (დიონუსიოს), დიონისიოს, დიონუსოს (დიონუსოს), დიონისოს. 1).
ამას ვარდა არის კიდევ ამ გვარი გამოთქმაც: დიენისიოს, დიენისოს. 2).
ძველ ქართულ მწერლობაში ეს სახელი შემდეგი გამოთქმით არის ცნობილი: დიონვისი — „თხროზაა დიდისა დიონუსისათვის“. დიონოს, — თემურაზ პირველის ნაწარმოებში: დიონოს ბრძენმან მოგვიტარა ანგელოზთ განწყობილობა,
იგ ცხრა დას-დასი გუნდობა, უკანა ანუ წინაობა... 3). დიონოს და სოკრატ, პლატონ ნახონ... (იქვე, გვ. 75).
ბრძენთა მოვასხამ საქმებრად დიონოსითურთ კრებულად... (იქვე, გვერდი 115).
ვახტანგ მეფის მიერ დაბეჭდილ ვეფხისტყაოსანში არის სახელი „დიონოსი“, ხოლო მის განმარტებაში არის „დიონოსე არიოპაგელი“.
ნოღარ ციციშვილის მიერ გადმოქართულებულ პოემაში „შვიდნი მთიები“, ნათქვამია: დიონოსისებრ ღმობილინი, ბრძენნი მისგანე ბრძობილინი (შაირი 1342). 4)
იოანე ბატონიშვილს ასე აქვს ნათქვამი: „დიონისიოს იტყვის“... 5).
ხოლო უფრო ძველად, მეოთხრეკე საუკუნეშივე, ჩახრუხაძე თავის „თამარია“-ში ამბობს:

დიონოსისგან ვით ენოსისგან... (1,2).
შენთვის ხმა არისტოტელი, დიონოს წიგნთა შესმანი (3,17). 6).
ალბათ სხვისაც აქვს ეს სახელი ხმარებული.

იყენენ ცნობილი ამ სახელის მქონენი? დიონოსის თუ დიონისიოს სახელის მატარებელი შუა საუკუნეთა გასწრე ითხმეცხე მეტი მამაკაცი იყო! 7).
ზედმეტად მიმაჩნია ამ ოთხმოცი კაცის ვაცნობა. რადგან აქ საქმე უნდა გვეჩვენოს მხოლოდ დიონისიოს არეოპაგიტას = არეოპაგელთან. რომელს მკითხველი ვეფხისტყაოსანში ეცნობა სახელით „დინოსი“.

წმიდანთა სიაში დიონისიოს არეოპაგიტას მოხსენებულთა ანუ: „მოწაფე პავლესი [მოციქულისა], ათინის ეპისკოპოსი; ვით წამებულს. ხელში აქვს მოკვეთილი თავი. დღეობა სამ ოქტომბერს. ხშირად მას თვლიან შევდომით იმ დიონისიოსად, რომელიც იყო პარიზის ეპისკოპოსი, პატარანი საღვარდეთისა. რომლის დღეობა არის 9 ოქტომბერს“. 8).

რასაკვირველია ეს ამბავი ვაუტყვებობაზე იყო აგებული. თეოლოგისა და ფილოსოფოსი დიონისე არ ყოფილა პაველ მოციქულის მოწაფე. მას არ უცხოვია პირველ საუკუნეში და არც არაფერი დაუწერია.
ეს ვაუტყვებობა მით იყო გამოწვეული, რომ დიონისიოსის სახელით ცნობილი რწმენები ავტორის გამოუმჯდავნებლობისა გამო, სწორეთ ამ მოციქული პავლეს მოწაფეს მიაწერეს, რომლის შესახებ ახალ აღთქმაში არის საუბარი:

საქმე მოციქულთა 17,34 და ესრეთა მოვიდა პავლე შრომის მათსა, ხოლო რომელნიმე კაცნი მოჰსდევდეს მას და ჰრწმენა, რომელთა თანა იყო დიონისოსს არეობაველი და დედაკაცი სახელით დამარის და სხენი მათ თანა...

აი, ამ დიონისეს თვლიდნენ მესუთემ-მეექვსე საუკუნეში გამოცემულ თეოლოგურ წიგნთა ავტორად, ხოლო როდესაც ეს წიგნები ლათინურად ვადთარგმნეს, მისი ავტორი — დიონისოსს არეობავი — პარიზის ეპისკოპოსის დიონისოსად (დენი) გამოაცხადეს.

და ასე დიდ ხანს ითვლებოდა ეს ავტორობა. სანამ ორივეში ეკვი არ შეიტანეს; და როცა ეს ეკვი გამომდევნიდა, მაშინ ამ სახელს დაუთრეს ზედმეტ სახელად კიდევ: „ფსევდო“, რაც „ცრუ“ ნიშნავს და ასე წარმოვსდევს საავტორო სახელი ფსევდო-დიონისოსს არეობავიტს, ანუ ცრუ დიონისე არეობაველი!

მეტროპოლიტე საუკუნის მიწურულში უკვე საბოლოოდ გამოარკვეის, რომ „დიონისოსის არეობაველი“ ყოფილა ფსევდონიმი ანუ ცრუ სახელი იმ ფილოსოფოსისა, რომელიც მესუთე საუკუნ. დასასრულს და მე-6-ის დამდეგს ცხოვრობდა — ქრისტეანი თეოლოგოსი, მასთან ნეოპლატონიანი ქრისტეანი, მაგრამ მის ვინაობას მკვლევარებმა მაინც ვერ მიაგნეს, თუმცა გენათა, იგი სირიელი შეიძლება ყოფილიყო. 9). ლონდ პროფ. ემლ ბუიერ ამტკიცებს: სერჯოს რიზანელიმ ნეფთე საუკუნის დასასრულს ბერძნულიდან სირიულ ენაზე გადათარგმნა დიონისოსის თხზულებანი. 10).

ენობლი მკვლევარი დიონისოსის საქმეთა პროფეს. პილდერ ამტკიცებდა: დიონისოსის თხზულებანი გადათარგმნეს სირიულ ენაზე- მეექვსე-მეშვიდე საუკუნეში და მისი თარგმანი არაბულ, სომხურ ენაზეც უნდა ყოფილიყო. 11).

ლათინურად დიონისოსს არეობავიტს შრომანი გადათარგმნა პილდენუსმა-მა, მეცხრე საუკუნის დამდეგს, მაგრამ კოსტომანი ცული აღორძინდა და მეფეს კარლოს დერ კაპეტანმა (823 — 877 წწ.) ეს საქმე ცნობილ შოტლანდელ ბერ-ფილოსოფოსს, იოჰანესს სკოტს ერუგენუსს დაეავალა, რაც მან პირნათლად შეაწარულა.

დიონისოსს არეობავიტამ დიდი გავლენა მოახდინა არა მარტო მთარგმნელ სკოტს ერუგენუსზე და საერთოდ შუა საუკუნეთა მისტიკოსებზე, არამედ სხობასტიკაზე. თითო დიდ თეოლოგოსს და ფილოსოფოსს თომას აკინუსს და მის მიმდევრებზე. 12).

ამ გავლენით აიხსნება ის მოვლენა, რომ დიონისოსის თხზულებანი შემდეგაც არა ერთჯერ ვადთარგმნეს ლათინურად — მეთორმეტე საუკუნეში (იოჰანესს სარაკენუსს); მე-13ში (თომას ვიცელუსს); მე-15ში (ამბროსიუს ტრავესარ და მარკილიუს ფიცინუსს); მე-16ში (ფაბერ დესტაპლეს, კლასიერუს, პირონიუსს); მე-17ში (ლან-

ცელუსს და კორდერიუსს); ხოლო ამ თხზულებათა განმარტების რიცხვი ხომ დიდია. მეცხრამეტე საუკუნეში ისინი ითარგმნენ ფრანგულ, ინგლისურ, გერმანულ ენაზე და დაიბეჭდნენ მრავალჯერ.

გასაკვირველი არაა, რომ ასეთი დიდი მოაზროვნე, როგორც იყო დიონისოსის არეობავიტა, ქართულად ადრევე ვადთარგმნათ. ქართულ თარგმანი დიონისოსს არეობავიტს = არეობაველია უკვე მეათე საუკუნეში არსებობს, როგორც ამას აღნიშნავს აკად. პროფ. კორ. კეკელიძე თავის წერილში: „უცხო ავტორები ძველს ქართულ მწერლობაში“. 13).

ვადთარგმნელი ყოფილა წიგნები: 1. საღმრთოთა სახელთათვის, 2. ზეცათა მღვდელმთავრობისათვის, 3. საეკლესიოსა მღვდელმთავრობისათვის, 4. საიდუმლოდ ღმრთისმეტყველებისათვის, 5. ეპისტოლეანი. ის თხზულებანი ვადთარგმნია ევგრემ მცირეს. დასაწყისში მათ დართული აქვს: „წინაბეჭ სიტყვისა, თხრობაჲ დიდისა დიონისოსისათვის და წიგნთა მათთვის მის მიერ აღწერილთა“.

ძველ მწერლობაში დიონისოსს არეობავიტს შესაბამისად არა ერთი და რამე ცნობაა: „ნისი პოეზიკონისა და სახე-ნისი ვარეუმო წიგნისხუდა ბუერი ლევენდა, რომელთაც ქართულ მწერლობაშიაც უპოვნიათ ადგილი. 880 წელს ვილაც იოანე აქიმს ის ქართულიდან სომხურად უთარგმნა“-ო — ამბობს პროფ. კორ. კეკელიძე. 14).

ჩვენ გვცხადს კიდევ ძველად. მეათე საუკუნემდე, ნათარგმნი „ცხოვრება დიონისოსისი ეპისკოპოსისაჲ რომელი იყო მც სოკრატისი და მთავარი ათენელთაჲ, რომელსა ეწოდა ქალაქი ბრძენთაჲ: „გვიფხობდა თავისა თვისისათვის ნეტარი დიონისოსს“... 15).

ამას გარდა, ზოგი ნაწარმოები დიონისოსისა მოთავსებულია კრებულში „მარგალიტი“. „მარგალიტი“ ეწოდა ამპროტეზის საეპიტომა კრებულს, ანუ „სწავლანი სულიერნი“; ამ კრებულში არის მოთავსებული დიონისოსის „სიტყვა დაბადებისა“, „ადამიანისათვის და სამოთხისა შევენებისა და ანგელოზთა დაბადებისათვის“. 16).

ვეფხისტყაოსანის პირველი დამბეჭდავი (1712 წ.) და განმარტებელი ვახტანგ მეექვსე (1675 — 1737 წწ.) თავის განმარტებაში ლექსისა: „ამ საქმისა მემოწმების დიონოსი ბრძენი ეზრისა“, გვეუბნება —

„დივანოსე არიობაველი დიდი ფილოსოფოსი იყო კერპთა და პავლესთან მოიქცა და ებისკოპოზთა აკურთხა“-ო. „დივანოს“ = „დივანოსი“ აქ არის დიონისოსს არეობავიტს = დიონისე არეობაველი. 17).

არ ვიცი, როგორ არის განმარტებული სახელი „დივანოს“ მეცხრამეტე საუკუნის მანძილზე გამოცემული ვეფ-

ხისტყოანის ლექსიკონებში, რადგან არც ერთი მანონ-
დელი გამოცემა ჩემ ხელთ არ არის.

იუსტინე აბულაძემ 1909 წელს დიონისიოს — დიონო-
სი ასე გადაცნო:

„დიონოსი — დიონოსი არეოპაგეტი (არეოპაგელი); მი-
სტიკურა მიმართულების დიონისმეტველი (1 საუკ. ქ. შ.),
რომელიც დიდი მოწონებული იყო ქრისტიან ნეოპლატონიკთა შორის“ო. 18).

აქ არის შეცდომა და ეს უნდა აღინიშნოს:

1. ამ დროს (1909 წ.) უკვე კარვად ცნობილი იყო ევ-
როპაში, რომ დიონისე არეოპაგელი პირველი საუკუნის
მოღვაწე, ფილოსოფოსი და თეოლოგოსი არ ყოფილა;
2). პირველ საუკუნეში ჯერ არ არსებობდა ნეოპლატონ-
ურ ფილოსოფიური მიმართულება და, რასაკვირველია,
არ იყვნენ არც ქრისტიანი ნეოპლატონიანნი.

ნეოპლატონიზმის სწავლის განვითარება ეკუთვნის მე-
სამე საუკუნის შუადან მეექვსე საუკუნის შუამდე — რა-
საკვირველია, ქრისტეს შემდეგ.

ეს ცრუ განმარტება იუსტინე აბულაძემ სიტყვა-სიტ-
ყეით განიმეორა 1914 წელს მის მიერ დაბეჭდილი ევფ-
ხისტყოანის ლექსიკონში.

1937 წლის საიუბილეო ევფხისტყოანის გამოცემის
ლექსიკონში პროფ. იუსტინე აბულაძეს ცოტა შესხვა-
ფერვებულად აქვს ნათქვამი: —

დიონოსი 177,1 ან დიონოს 1492.1 ფილოსოფოსი ნეო-
პლატონიკოსი დიონისი არეოპაგელი. დიენოს — არის ლექ-
სისთვის შეცვლილი დიონოსი, ეზრას 177.1 თითქოს ვი-
დას ბაძენის სახელი უნდა იყოს ლო.

იგივე ახსნა განმეორებულია 1951 წელს გამოცემულ
ევფხისტყოანის ლექსიკონში.

სარგის კაცაბაძემ 1926 წელს, მისი რედაქტორობით
გამოცემულ გეტს ლექსიკონში გამოგვიცხადა: —

„დიონოსი (დიენოსი) — დიონისი არეოპაგეტი (1 სა-
უკ. ქ. შ.).

გასაკვირველი ის არის, რომ 1909 წელს კიდევ არ იყო-
დნენ საქართველოში, რომ დიონისიოს არეოპაგეტას არ
იყო მოციქული პაულეს მოწაფე და მას არავითარი წიგ-
ნები არ დაუწერია, თუმცა... თუმცა რა? უნდა ცოდნო-
დათ უკვე? თუ გინდ 1926 წელს? რა უწურო იყო მა-
შინდელი კვლევა-ძიება! დიონისე არეოპაგელის საკითხი
ზომ საბოლოოდ გამოიკვია 1895 წელს!

როგორც გეტის მკითხველისათვის ცნობილია, „დიენოს“
არის დასახელებული შიარში 1492: —

ამ საქმესა დიდარულსა ბრძენი დიენოს ვაეცხადებს;
დმერთი კარგსა მოავლინებს და ზაორკოს ან დაბადებს,
აესა წამერთ შეამოყლებს, კარგსა ხან-გრძლიად ვაეკ-
ვლადებს,
თავსა მისსა უეეთესსა უხადო ჰყოფს, არ ახადებს.

„ბრძენი დიენოს“! „დიენოს“ — ეს სახელი, როგორც
ენახეთ, სწორები ასეთი გამოთქმით არც ბერძნულად არც
ქართულ ენაში არა გვეხდება. როგორც მთავარმთავარის
მხოლოდ მიხაილობული, მიმდგამებულს სახეხისსიტყ-
ნისოს“, „დიენოსი“, ბერძნულად, და ქართულად: „დი-
ონისი“. შეუძლებელი არ არის, ასეთი გამოთქმაც: „დი-
ენოს“ არსებულებიყო. მაგრამ ჯერ მას არ ვიცნობთ.

ამის მიუხედავად, მინც აშკარაა, რომ ევფხისტყოანს-
ანის „დიენოს“ . „ბრძენი დიონოს“ არის დიონისიოსი.
არეოპაგეტას, ქართული თქმით: დიონისე არეოპაგელი.

რა არის საამის საბუთი?

საამის საბუთი ეს ვახლავს, რომ ყველა ის აზრი, რო-
მელიც გამოთქმულია შიარში 1492 და კიდევ სხვა შიართა
დებულებები დიონისე არეოპაგეტას, დიონისე არეოპა-
გელს ეკუთვნის, როგორც ეს დაწერილებით განვიხილე
ჩემ წიგნში „ევფხისტყოანის დმრთისმეტველება“ (პა-
რაზი, 1963 წ.).

ამ ნარკვევში დაეადგინე შემდეგი: —

1. ევფხისტყოანში დასახელებული „დიენოსი“ არის
დიონისიოსი არეოპაგელი, ქრისტიანი თეოლოგოსი და ფი-
ლოსოფოსი, რომლის დებულებანი გამოთქმულნი არიან
შიარში 1492; მაგრამ ამას გარდა, არეოპაგეტული დე-
ბულება წარმოთქმული აქვს თინათის (შიარში 113); ნა-
თქვამი აქვს აფანადილს (შიარში 1090, 1361); უთქვამის
ფატმანს (შიარში 435) და იმეოზებუნ ამ დებულებებს აგ-
რეთვე არაბნი (შიარში 1509). 19). ამაზე უკეთესი საბუ-
თი, სხვა საჭიროც კი აღარ არის.

ააიენ არ დავობს იმის გამო, რომ დიონისე არეოპაგე-
ლი ანუ ევფხისტყოანის „დიენოსი“ არის ქრისტიანი
ფილოსოფოსი და თეოლოგოსი ნეოპლატონური იერისა.
დიონისე არეოპაგელის პირველ მკვლევართა პროფესორ
შტიგლზმარის და პ. კობის დამტკიცებით, ნეოპლატონ-
ურა გავლენა მასზე უეველი არისო. 20).

პროფ. ერდმანმა ამონაწერებით დამტკიცა, რომ დი-
ონისე არეოპაგელს ფილოსოფოს პარკლოსს პირდა-
პირი გავლენა ჰქონდაო. (იქვე, გვ. 189).

ამვე საკითხის გამო 1917 წ. პროფ. მუელლერმა თავის
წიგნში: „დიონისიოს, პროკლოს, პლოტინოს“ მო-
გვახსენა: —

„ეკრძოდ, ბოროტის არსების შესახებ („დე მლორომ
სუბსტანცია“) დიონისიოს არეოპაგეტა პროკლოსის
სწავლავს არის დამოკიდებული, რაც დამტკიცეს ერსოს
და იმვე დროს, ერთი მეორის უცნობად, კობმა და
შტიგლზმარმა (1895 წ.). ოლინდ თავის მხრივ, პრო-
კლოს პლოტინოსზე არისო: დამოკიდებულიო.

„პროკლოსს არც ერთი ისეთი აზრი არა აქვს გამო-
თქმული, რომელიც პლოტინოსს არა ჰქონდესო. პროკ-
ლოს და პლოტინოს ააიან დიონისიოსისათვის [დიენო-



სისათვის] სარწმუნო კაცები და მათი სწავლის მეოხებით მან თავისი ფილოსოფიური ცოდნა შეიმუშავა“ — და ასკენის პროფ. . მუელერ. 21).

ქრისტიანულ თეოლოგიაში ნეოპლატონიზმმა ძირი ვაიღდა დიონისე არეოპაგელის მეოხებით. ვინაიდან ძველად სწორი იყო ის ამბავი, რომ მუყურწინი თავის ნაწარმოებში რომელიმე დიდ პირავენებას მიაწერდნენ ხალხში, რათა მტერი გაეღწა მებრძოლებთან ერთად, ხოლო თავისი თავი კი დავმალით, ამგვარათვე დიონისე არეოპაგელის ნაწერები მიეწერა პავლე მოციქულის მოწაფეს და თვით ნამდვილი ავტორი დღემდე უცნობი დაზა და მისი ვინაობა საკამათო არის.

დიონისე ასხენეს პირველად კონსტანტინოპოლის საეკლესიო კრილობაზე 523 წელს. ორივე მებრძოლი მხარე (მონოფისიტებისა და დიოფისიტებისა) მის თხოვნებზე ვეყარებოდა; შემდეგ მას ასხენეს ოთხე ესკიტობოლიტას, რომელმაც პირველი განმარტება დაწერა დიონისეს სწავლის შესახებ, მაგრამ დიონისეს მოძღვრებას ვსა ვაღსანა ქრისტიანობაში მაქსიმე აღმასრებელში, მე-შვიდე საუკუნეიდან. ამგვარად, დამუშავდა ქრისტიანული ფილოსოფია და თეოლოგია ნეოპლატონურ ნიადაგზე. 22).

ბესარიონ (ობელიშვილა) დაამუშავა ახალი რედაქცია ტიპიკონისა. მასვე ეკუთვნის საღვთისწავლო, მე-ჩვიდმეტე საუკუნეში, დავით გარეჯის მონასტრში... ბესარიონის მიერ შედგენილ საღვთისწავლოში გეხედება სახელები წმიდანთა: აბო, ნინო, ილარიონ, პეტრე ქართველი, ექვთიმე და გიორგი მთაწმიდელი და სხვ. კათოლიკოს დომენტის მიერ შედგენილ საღვთისწავლოში პეტრე ქართველი მოხსენებულია სამი დეკემბრის თარიღით.

დომენტი კათოლიკოსი იყო მეფე ვახტანგ მეექვსის ძმა. იგი იყო კათოლიკოსად 1705 წლიდან 1724 წლამდე. ეფთვემე ბარათაშვილის მიერ გადაწერილი (1705 — 1715 წ.წ.) და შედგენილ საღვთისწავლო ნუსხაში დასახელებული არის პეტრე ქართველის დღესასწაული ორი დეკემბრის თარიღით. (იხილეთ: მ. კეთიური — დავით გარეჯის ლიტერატურული სკოლა. თბილისი, 1965 წელს, ვკერე 103, 107).

და ეს ხდება იმ ხანაში, როდესაც აღმშენებულია დავა და პეტრობა რელიგიურ სხვა მიმართულებათა წინააღმდეგ; როდესაც თვითონ ბესარიონმა (ობელიშვილა) დასწერა წიგნი ღვადმლო (1712 — 1714), საპაქრო წიგნი რომელი კათოლიკობის წინააღმდეგ მიმართული. მისი დასახებება შეიძლება მეც გამოვიყენო და მიუყვებო ახლანდელ მეცნიერთა ზოგ დებულებას, ცხადია, მცდარ დებულებას რუსთველოლოგიურ საკითხში. —

გვარა აწინდელმან ამან და ახალთა ამოიფილოსოფოსთა, რომელი ენა მკვერობენ და მზა არიან მრავლად მტყუყულებად და თვით თავით — თვსთვამეფეფეფემ გამოაკვლევლთა და გამოიძიებენ ვამუშეფეფეფელთა და გამოთქმად მეცადინებენ გამოთქმელთა... არა ისმენენ საღმრთოთა წერილთა, არც ბრძანებათა სამეფოთა გულისკმა ჰყოფენ, არამედ ახალთა და ახალთა ძიებათა შეზოღებენ და კულად უახლესთა მიმართ მზა არიან... მას ქადაგებენ და მას ასწავებენ... ვინებანსა მარტვიეთა და წრფელთასა და შეიტყუებენ უმანკოთა და უსწავლელთა... — ბრძანებს იგი. (იქვე, ვკ. 111).

თუ ფსევდო — დიონისიოს არეპაგატა არის გენეალური ხაზიდან? ვადასული და მონოფისისტი, ან პანთისტი, არა მართლ-მადიდებელი ქრისტიანი, როგორ-ღა მოხდა, რომ ეს დიონისე არეოპაგელი, ანუ აკად. შ. ნუქუბიძის მტკიცებით: პეტრე იბერიელი, არა ერთგურ მოხსენებული არის ქართულ საღვთისწავლოში?!

ზოგმა ჩვენმა თანამედროვე მკვლევარმა გამოთქვა ის აზრი, თითქო დიონისე არეოპაგელი პანთისტი ყოფილიყო და რადგან ვეფხისტყაოსანში „დიონის“ = „დიონის“ — ფილოსოფიურ — თეოლოგიურნი შეხედულებანი არიან გამოთქმულნი და აღიარებულნი, ამიტომ შოთა რუსთაველი პანთისტად გამოაცხადეს, კიდევ მეტი: მატრილიტიკურ პანთისტად. ასეთი არის აკად. პროფ. შ. ნუქუბიძის შეხედულება. რასაკვირველია, ეს სიმართლეს არ შეეფერება, რადგან დიონისე არეოპაგელი პანთისტი არ ყოფილა და არც მონოფისისტი, როგორც ვარკვეულად არის დღეს ცნობილი ევროპიელ მეცნიერთა შორის (თუ არ ჩავთვლით ზოეს, სენსაციის მოყვარულს!). 23).

მაგრამ წარმოვიდგინოთ, რომ მართალი არის აკად. პროფ. შალვა ნუქუბიძის შეხედულება დიონისეს პანთისტობის შესახებ. ვთქვამთ ასეა დღეს! მაგრამ ხომ არ შეიძლება დიონისე არეოპაგელის დღესივე განხილეთ ეს დიონისე გამოაცხადოთ პანთისტად შუა საუკუნეთა მოაზროვნეთაგის?! და მაშინდელ შეხედულებას დიონისე არეოპაგელის სწავლამზე თავს მოვახილეთ დღევანდელი შეხედულება?! შეუწყნარებელია ამგვარათვე ვეფხისტყაოსანის ახლანდელი თვალსაზრისით განხილვა!

დიონისე არეოპაგელს უნდა ეცნობოდეთ და ეცნობოდეთ ისე, როგორც მას ეცნობდნენ და სცნობდნენ შუა საუკუნეთა მანძილზე, აღიარებდნენ მას ქრისტიანულად. დიდ ფილოსოფოსად და თეოლოგოსად: იყო ორთოდოქსი და ლუთოფისისტი. — როგორც ამბობს პროფ. სკერე. (იქვე, ვკ. 23).

თუ აკად. პროფ. შალვა ნუქუბიძის სჯერა, რომ დიონისე არეოპაგელი (პეტრე იბერიელი — მისივე მტკიცე-

ბით) არის პანთეისტიკი, — ამით მას სრულებით არ ეძლევა უფლება ეს პანთეისტიკა ვეფხისტყაოსანსაც თავზე მოახვიოს, რადგან ვეფხისტყაოსანის ხანაში არავის აზრად არ მოსულია დიონისე არეოპაგელი პანთეისტიკად დაესახა, არც აღმოსავლეთსა და არც დასავლეთის ქრისტიანობაში. ეს დიონისე არეოპაგელი მახსენებელი ჰყავს დიდებულ იტალიელს მანტუას თავის „დივინა კომედია“-ში. დანტეს ხანაში, მე-13—14 საუკუნეში დიონისეს ძალიან კარგად იცნობდნენ განათლებული წრეებში.

დიონისის მოთავსებულები აწის დანტეს მიერ დიდ თეოლოგოსთა წრეში, ბაძენ სულთა შორის (სასპირიტი საპირიტა) მზის მნათობზე და მის შესახებ ლაპარაკობს დიდი თეოლოგი-ფილოსოფოსი, რომელი თომას აკვინელის (სტ. თომას აკვინას) «ზეცუათა მღვდელთ-მთავრობისათვის». ციურ იერარქიასთან დაკავშირებით (შპარადილა» «სამოთხე», 10, 115, 7წ 28, 130-5), 24).

ევროპელი მეცნიერები (ვამბო: მეცნიერები და არა ფანტაზორები) არამც თუ მსოფლმხედველობის საკითხისა გამო, არამედ თვით ტექსტის გამოც კი დიდ სიფრთხილს იჩენენ და საკითხის გასარჩევად ახალ ტექსტს კი არ მიმართავენ, არამედ იმ ნაწიერს, რომელიც იმ ხანაში იყო ცნობილი, როდესაც განსახილველი საკითხი იყო წამოჭრილი. აი, ბრწყინვალე მაგალითი ამისა: —

3. ზუსლი. როდესაც არისტოტელესს „ეთიკ“-ის მეათე წიგნის ერთ ადგილს არჩევს, განმარტავს: ეს წინადადება ორგვარად შეიძლება ციაგნიო და ამიტომ დასძენს (ამას მიაქვით ყურადღება ბანი ქართული მკითხველი) — „რასაკვირველია, მომაქვს აქ ის ტექსტი ე თ ი კ ი ს ა „რომელსაც იცნობდნენ სხოლასტიკოსები, ესე იგი, მომაქვს თარგმანი ჰერმან ლ. ალემანდ-ისაო“ 25).

აი, ამას ეწოდება მეცნიერული კვლევა-ძიება! ასეთი შორიდებას იჩენენ ქრისტიანი მეცნიერები ხელნაწერთა და თარგმანთა მიმართ და ლაპარაკი არა დიან იმაზე, რომ დღევანდელი გავებით და დღესიყო თვალსაზრისით ძველ თხზულებას არაინი განიხილავს.

შუა საუკუნეთა განმავლობაში დიონისე არეოპაგელი ითვლებოდა ნეოპლატონურ, მაგრამ ოთოდოქს ქრისტიანად. იგი იყო წმიდანი და მოქცეადებული და მას ითავყენებოდნენ. ეს დიონისე არეოპაგელი არის ვეფხისტყაოსანის „დიონისი“ და მთელი ამისა აზრებენბა არის, რასაკვირველია, ქრისტიანული ფილოსოფიისა, რაც ვეფხისტყაოსანის მსოფლმხედველობას ასახროებს.

უქანსკენლად, 1952 წელს ბელგიელმა აკადემიკოსმა ე. ონიგმანმა დაბეჭდა გამოკვლევა, რომლითაც ამტკიცებდა, დიონისე არეოპაგელი იყოა მოთმის ეპისკოპოსი (ქალაქ ვაზა-სთან), პეტრე იბერიელი, ანუ ქართველი. იგი ცხოვრობდა 411 — 491 წ.წ. ამ დებულებამ ევროპელ თეოლოგოსთა და კერძოდ, პატროლოგიურ მცოდნეთა

შორის კამათი გამოიწვია და მათ მეტი გარკვეულობა დასაბუთება მოითხოვეს. მაგალითად, ფრანგი პროფ. ფ. კერე ამ ნიდავზე დადა, ხოლო მეტმა სხვამ სრულყოფილად აღიარა ჰუო ბელგიელი აკადემიკოსის მოსაზრებები (ქვეყნული 192).

მაგრამ ასეთი დებულება, ვაკლებით უფრო ადრე, 1942 წელს, აკად. პროფ. შალ. ნუცუბიძემ წარმოადგინა. 26). აკად. პროფ. შ. ნუცუბიძის მტკიცებამ, რომ დიონისე არეოპაგელი არისო პეტრე იბერიელი, თავის დროზე საქართველოში და უცხოეთშიც კამათი გამოიწვია, მაგრამ მას აღმოუჩნდნენ მხარის დამკვირვებ, როგორც მაგალით, ჩვენში, ახლავაზრდა მეცნიერი სასმონ ენუქაშვილი, გამოცემული დიონისე არეოპაგელის შრომებისა. ერთ წიგნად და სათაურით:

„პეტრე იბერიელი (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი) შრომაები. ფერმე მცირის თარგმანი. გამოსცა, გამოკვლევა და რექტიკონი დაურთო სასმონ ენუქაშვილმა. თბილისი, 1961 წ. სტალინის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

სასმონ ენუქაშვილმა დიდი მუშაობა გასწია და დიდი საქმე გააკეთა ამ შრომათა გამოცემით და განხილვით. მან ამ გამოკვლას წარუძღვარა დიდი ნარკვევი, რომლითაც იგი დიონისე არეოპაგელისა და პეტრე იბერიელის იგივეობას ამტკიცებდა. ახალი საბუთების მოტანადაც ამ წიგნის შესახებ ანგარიში მოვათავსე ფრანგულად და მას აქ აღარ დავუმორგე?

ვტყუი მხოლოდ შემდეგს: აკად. შალვა ნუცუბიძისა და აკად. ჰონიგმანის-თერია იმის შესახებ, რომ დიონისე არეოპაგელი არისო პეტრე იბერიელი, შეიძლება სწორი იყოს, მაგრამ ეს მოსაზრება უეკველობით არ არის დამტკიცებული და მეცნიერთაგან ჯერ აღიარებული. თვით ქართველმა აკადემიკოსმა, პროფ. კორნელი კეკელიძემ უარპყა ეს თეორია; ევროპაშიც ხომ არა ერთმა და ორმა ცნობილმა მეცნიერმა! ამისათვის ანგარიში უნდა გაეწეოს და დიონისე არეოპაგელის შრომათა გამოკვლისას უმჯობესი იყო ავტორად ტრადიციული ხელნაწერის სახელი დიონისე არეოპაგელი დაეტკიცებინათ. ამ შეზღვევით თავშეკლება და მორიდება უფრო განსაკვირვებელი იქნებოდა. ვიდრე ძალად თავზე მოხვევა. ეს, რასაკვირველია იმას არ ნიშნავს, რომ გამოცემულს თავისი შეხედულება პეტრე იბერიელ- დიონისეზე არ ეთქვა და იქვე არ დაეაბუთებინა!

აკად. პროფ. ნიკო მარაი ფიქრობდა, „დიონისი ბრძენი ეზროს“-თან დაკავშირებით, „დიონისი“ არისო „დიონისე არეოპაგელი“-ო. ანუ მისი რუსული თქმით „დიონისია არეოპაგისტკიკაა. 26).

რა კავშირი შეიძლება იყოს ვეფხისტყაოსანის 1492 შპარის „დიონისი“ და 177 შპარის „დიონისი“-ს შორის?

თუ „ბრძენი დიონისი“-ის ქრისტიანული თეოლოგიურ -

ფილოსოფიურნი დებულებანი ვეფხისტყაოსანში ადვილად მოსაძებნი და მისაგნებნი არიან და მის მსოფლმხედველობას საფუძვლად ედებთან. — 177 შიორი „დიონოსი“-ს მიერ თითქოს ნათქვამი ფსიქოლოგიურ დებულება „დიონოსის ანუ „დიონისე არეოპაგელი“-ს თხუზულე-

ბებში არსად მოიპოვება და ამგვარად: „დიონოსი“ 177 შიორისა არ არის „დიონოსი“ 1492 შიორისა, ესე იგი „დიონოსი“ არ არის დიონისე არეოპაგელიმ დაწერილი. შიორი, 1922 წ. სექტემბერი.

- 1) C. Alexandre — Dictionnaire Grec-Français. Paris, 1888, pp. 34-35.
- 2) C. Alexandre — Dictionnaire Français-Grec. Paris, 1905, p. 1003.
- 3). თიუმურაზ პირველი — თხუზულებათა სრული კრებული... ალ. ბარამიძის და ვ. ჯაკობიას რედაქციით. თბილისი, 1934 წ. „შამი-ფარვანიანი“, გვ. 15.
- 4). ნოღაძე ცოკოშვილი — წიგნი შთიები. თბლ. 1930.
- 5). იოანე ბატონიშვილი — კალმასობა. თბლ. 1862. გვ. 156, 158.
- 6). თამარია ჩახრუბაძისა, ს. კაკაბაძის რედაქციით. თბლ. 1937. გვ. 15.
- პროფ. კორ. კეკელიძე — ძველი ქართული მწერლობა. თბლ. 1923. გვ. 272. „თბილისის უნივერსიტეტის მოამბე“. თბლ. 1928. წიგნი მე-8. გვ. 130.
- 7) Ulisse Chevalier — Répertoire des sources historiques du Moyen-Age. Paris, 1905, p. 1168.
- 8) Heiligenveneration, in Reallexicon der deutschen Altertumer, von Dr. E. Goetzing. Leipzig, 1885, S. 380.
- 9) Prof. Fr. Ueberweg - Grundriss der Geschichte der Philosophie der patristischen und scholastischen Zeit. Berlin, 1915, S. 180.
- 10) Prof. Emile Bréhier — La philosophie du Moyen Age. Paris, 1937, p. 38.
- 11) Hipler — Dionysius Areopagita, in Wetzler und Weste's Kirchenlexikon. Freiburg, 1884, S. 1789.
- 12) Prof. Fr. Ueberweg — Grundriss der Geschichte der Philosophie. Berlin, 1915, S. 182.
- 13). პროფ. კ. კეკელიძე: ძველი ქართული მწერლობა

- 14). პროფ. კორ. კეკელიძე ძველი ქართული ლიტერატურა. თბლ. 1954. გვ. 65.
- 15). თბილისის უნივერსიტეტის მოამბე. 1928. გვ. 132.
- 16). პროფ. კორ. კეკელიძე — ძველი ქართული ლიტერატურა. თბლ. 1923. წიგნი 1. გვ. 490.
- 17). ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსანი. ვახტანგისეული გამოცემა 1712 წლისა, აღდგენილი აკაკი შანიძის მიერ. თბლ. 1937. გვერდი ტიე. შიორი როე.
- 18). ძველი საქართველო. თბლ. 1909. გვ. 180.
- 19). ვ. ნოზაძე — ვეფხისტყაოსანის ღმრთისმეტყველება. პარიზი. 1963. გვ. 143.
- 20) Prof. Friedrich Ueberweg — Grundriss der Geschichte der Philosophie der patristischen und scholastischen Zeit. Berlin, 1915, S. 180.
- 21) Prof. Dr. H.F. Mueller — Dionysios, Proklos, Plotinos. Muenchen, 1926, S. 21, 40.
- 22) Prof. Emile Bréhier — Histoire de la philosophie. Tome I, p. 484.
- Basilio Tatakis — Filosofia bizantina. Buenos Aires, 1952, pp. 38-9.
- 23) Prof. F. Cayré, A.A. — Patrologie et Histoire de la Théologie. Paris, 1955. Tome II, livres III et IV.
- 24) Dante — Oeuvres complètes... traduction et commentaires par André Pézard. Paris, 1965
- 25) Philosophie des Mittelalters, herausgegeben von Dr. Clemens Baeumker und Dr. Georg Freih. von Hertling. Muenster. 1908. Band VI, Heft 6. S. 7.
- 26). ივესტია ინსტიტუტა იაზიკა, ისტორიი ი მატერი-ალნიო კულტური იმ. აკად. მარია. 1.4 თბილისი, 1942.

ამ სახეშა მემოწმების დიონოსი, ბრძენი ეზროს

სახელთა ნაირობა

„ავთანდილისაგან ტარიელის ძებნად წასვლის ამბავი შემდეგი შიორით იწყება:

ამ სახეშა მემოწმების დიონოსი ბრძენი, ეზროს: სარსალოა, ოდეს ვარდი დეათრთვილოს, და-ცა-ეზროს: კის ბაღანში აზა ჰვეანდეს და ლერწამი ტანად ეზროს, იგი სადმე გაღარბდეს, სამყოფთავან იაბეზროს (177). აი, აქ დასახელებული „დიონოსი“სა და „ეზროს“-ს გამო რუსთველოლოგიურ კვლევაში დიდი აზქმობაა და ამას ბოლო არ მოელება. სანამ ეს საკითხი აქვს მიუტანელი არ გამოიჩვენება, ან ამოიწურება და არ ამოიწრება.

ვეფხისტყაოსანის ხელნაწერებში სახელი „დიონოსი“ სხვა და სხვა ნაირად იწერება: დიონოსი, დივანოსე, დიონოსი, დიონოსე, დივანოსე, დევანოსე, დიონოსე, დიონოსე, დიონოსე. 1).

ეგრემ მკირის თარგმანში ან სხვა და სხვა მინაწერში იხმარება სახელი: დიონოსი (დიონვისი), დიონოსი, დიონვისიოს, დიონვისიოს. 2).

მეთერთმეტე საუკუნეში ნათარგმნ გიორგი მონაწილის ხრონოლოგიურ სხეული „დიონოსი“ ნახმარია ასე: დიონოსი, დიონვისიოს, დიონვისიოს. 3).

სიტყვა „ეზროს“ ვეფხისტყაოსანის ყველა ხელნაწერში უცვლელია.

თეთი შაირის ჩვეულებრივი განმარტება ასეთია:
 აჲ საქმეში დიონოსი ბრძენი, რომელს უაზრია, უფიქ-
 რია (ეზროს). რა უაზრია დიონოსს? საზარლო არისო.
 როდესაც ვარდი (ანუ ანთანდილი) დათრთვილი და
 დაზრულია, გაყინული: მის, ამ ვარდს (ანუ ავთანდილს),
 რომელი ბადანშური ლალი (წითელი ფერის თვალი პა-
 ტიოსანი) არა ჰკვავს, მის ეს ფერი ვერ შეეძარება (თა-
 ვისი სილამაზით); რომელს ტანად ლერწმენი აქვს ვინც იმა-
 რის ტანი (ლერწმენი — ტანი: ზრა — ისარის ტანი: ორი-
 ვე შემთხვევაში: წერილი, მტკიცე, მაკარი ტანი და თან
 ლამაზიც): საზრათა, ასეთი ვინმე გაღარიბებულ, ანუ სა-
 მგზავროდ უტყობის წაივლის და თავი სამეფალთაგან
 გაიხდობროსო. (საპარსული „აბეზარ“, „აბეზარ“ — მოსაწე-
 უნი? მოსაძლებელი). ესე იგი, მოგზავური, სადაც კი
 იგი იმყოფება, მოწყენილი იქნება. თავმზებებულს სა-
 მყოფთა ადგენილივანაო.

ამ შაირში მხოლოდ პირველი სტრიქონია, რომლისა
 განმარტება დიდ გაუგებრობას იწვევს:
 ამ საქმესა შემოწმების დიონოსი ბრძენი ეზროს...

დივანოსე არიოპაგელი

დიდებული ვახტანგ მეფის (1675 — 1737) მიერ გამო-
 ცემულ ნაბეჭდ ვეფხისტყაოსანის ამ შაირში არის „დიო-
 ნოსი ბრძენი ეზროს“ (რიც). ხოლო თავის განმარტებაში
 ვესაწვლის: „...დივანოსე არიოპაგელი დიდი ფილოსო-
 ფოსი იყო ერთბა და პავლესაგან მოიქცა და ვესიცილი-
 ზათ აყურთხა: ვისცა იმისი სიკეთის ცნობა ვინდათ იმი-
 სის წიგნის კითხვით შეიტყუათ აწ იმას მოწმობს და ეხ-
 ზა წინასწარ მეტყუელს და სამღვდელის დამს რომ ამ-
 წიგლის ასმღვდელს საქმეს ვადად ხდის და ამბობს ზრა-
 ლია სამღეთო ვადი ცოდვით დათრთვილული იყოს და
 დაზრული: და რომელიც ცოდვისა და მარხვისაგან ასე გა-
 მხდარ იყოს რომე უფრო ზედად ზალახსს არა ვგანდეს და იმას
 მაზნებით ტანი რომ ლერწმის ზროსავით გახდომოდეს ის
 რომ მადლისაგან გაღარიბებულ იყოს და სასუფეველიდამ
 გაუზრებულ იყოს იმას იბრალებს: აბეზარს გამგზავს
 თუ შემოწმებულსა ჰქვიან: ვასინჯეთ თუ ეს ამაზუნდ კი
 არ ამბობს დიონოსე რომელსა სოფლის გამდგარს კაცს
 გომოს და სოფლიოს დარბიბობისათვის რას უმოწმებს თუ
 არ დამიჯერებთ იმისი წიგნი ნახეთ თუ ამგვარს საქმე-
 ზედ მოწმობდეს თქვენ რომ ვითარვინათ ამას ნუ და-
 იჯერებთ“-ო. 4).

ვახტანგ მეფის მთელი განმარტება, რასაკვირველია, აქ
 შემცდარია და გამოწვეული იმ განსაკუთრებული ვითარ-
 ებებით, რომელიც შექმნილი იყო ვეფხისტყაოსანის წინა-
 აღმდგ ბრძოლისა გამო, კერძოდ, მისი ზნეობრივი გაგე-
 ბის, უფრო სწორად: ვალეგლობის გამო. ვახტანგ მეფის
 ამ შაირშიც დაუნახავს რელიგიური ხრტილი და მის ში-

ნაას მიიწერს დიონოსე არიოპაგელს, (რომლის ვინაობა
 მაშინდელი ცნობის მიხედვით არის აღნიშნული) და
 არაფერ შეუმი აქ არც „დიონოსი“ არის ვრცე ენა წი-
 ნასწარმტყველი და არც სამღვდლო დასწრე ენა
 ვახტანგ მეფემ ვეფხისტყაოსანი, საერთოდ. რელიგი-
 ური მიდგომით განიხილა და რაც საკვირველია თითქმის
 ამავე დროს ასეთვე ამავე მიზად დასავლეთში, სადაც
 ჰომეროსის „ილიადა“ და „ოდისეოსი“ სწორედ რელი-
 გიურ-ზნეობრივი თვალსაზრისით იქნა განხილული.

არ შემძლია შემთხვევით არ ვისაზრებულ აქ და ახლა
 უფრო აღმდგომ დატვობი ეს ერთი განსაკუთრებული ამ-
 ბავი.

ვახტანგ მეფემ თავის განმარტებაში ვეფხისტყაოსანის
 სიყვარული, და საზოგადოდ თეთი ეს რომანი, მისტიუ-
 რად ახსნა-განმარტა; მასში ამღლებული, სახეო სიყვა-
 რული დანახა: იგი უბრათისადმი სიყვარულად დასახა
 და ზოგადად, ვეფხისტყაოსანი ალლეგორიულად განი-
 ხილა.

ზოგისათვის ეს გაუგებარი იყო და იმდენად, რომ ერთ-
 მა მკვლევარმა ქალბატონმა ვახტანგ მეფის მსჯელობა
 უნახსოდ „ბავშვურ ტიტინად“ გაასაღა. ასეთი ცუდის თქმა
 საპატივებელია, რადგან ეს ჯეციკობის შედეგია.

ქალბატონი ქრისტინე შარაშიძე ეხება რა ვახტანგ მე-
 ფის განმარტებას, გვეუბნება:

„ამგვარადვე, ყველგან სადაც კი მიჯნურობა აპის ნა-
 სენებია, ვახტანგი ირწმუნება, რომ სასუფეველისა და
 ქრისტეს ტრფალება იგულესმება. რუსთაველის ბრძ-
 ნულ გამოანათქვამში იგი პავლე მოციქულის, იოანე ნათ-
 ლისმცემელისა და საქრისტიანო ეკლესიის სხვა ავტორი-
 ტეტთა საზნებზე პულობა“-ო!

ზოგი მკვლევარი ფიქრობდა, ვახტანგ მეფე ვეფხისტყა-
 ოსანისადმი ალლეგორიული მიდგომით, მას ბერმონაზო-
 ნურ თვალსმისაგან იკავდაო: რადგან სწორით ეს უწი
 ამ ნაწარმოებს ამორაობას, ზნეობის შერყენას უკით-
 ნებდა. მაგრამ ამასთან ერთად ისიც უნდა აღინიშნოს და
 მიეთითოს იმაზე, რომ ალლეგორიული ახსნა-განმარტება
 თხზულებათა საერთო მოვლენა იყო შუა საუკუნეთა
 მანძილზე და უფრო გვიანაც შეჩვენილებულ საუკუნეშიც,
 როგორც აღმოსავლეთში, ისე დასავლეთში: — მწერ-
 ლობისაგან მოთხოვნიდნენ სულის მარტებელ, დამარჯე-
 ბულ, ჭკუის მასწავლებელ სულიერსა და ზნეობრივ სწე-
 ლას და სიყვარულიც უფრო ალლეგორიული უნდა ყო-
 ფილიყო.

და ვახტანგ მეფის ამგვარ მსჯელობა-განმარტებას ქა-
 ნი ქრისტინე შარაშიძის ასული „საზულ უსსურებასა“ (!)
 ხედავს და ბავშვურ ტიტინადაც კი ნათლავს, რაც გა-
 საკვირველია! თუმცა დასძენს იგი: „ამგვარმ ეს, ერთი
 შეხედვით უტყობალი მსჯელობა იმ ღობისათვის სრულიად

ბუნებრივი უნდა ყოფილიყო—ო! 32. გვერდი 147-8.

რატომ უნდა ყოფილიყო ეს ბავშვური «ტიტინი» ბუნებრივი, ამას უკვე აღარ გვატყობინებს პატერცენტული ქალბატონი ჭრისტინე.

ამ საკითხს ენება, სხვათა შორის, ანრი ლონზონი, და-ნტის „ღივირა კომედიის“ ფრანგულად მთარგმნელი და განმამარტაველი. ეს მეცნიერი გვეუბნება — ყველა ლექსი თუ პოემა, ლიტერატურული თუ მისტიური გვემისა, ყველა ლექსი, პოემა სპარსელისა და არაბეთში და ეგრო-საშიც ამ დებულებას ემსახურებოდა შუა საუკუნეების ხანაში და შემდეგაც: მთელი მწერლობა იყო მორალურ და დიდაქტიურ გემოზე აგებული. კიდევ მეტი, ასეთივე იყო ანტიკური, ბერძნული და რომაული მწერლობაც. — განსაკუთრებით პოეზია.

შუა საუკუნეთა მწერლობაში მკითხველი იმის კი არ მისდევდა: ნაწარმოებში საიმოვნება ენახა, არამედ ეძებდა იგი იქი მორალურ სწავლას. — თუგინდ მკითხველი უმცირესი ყოფილიყო. გაიხსენოთა — „პოპუს დანტე-ლოჯისი ანრი ლონზონი — რომ კიდევ მეტიდემეტე საუკუნეში წმინდა და ექსმარტივად მეცნიერი მაიამ დასიე ბეჯითად ეცილებდა ილიადისა და ოდისეოსის განმარტებისას პირველად ყოვლისა ნათელზე გამოეტანა ალლეგორიული სახე მათი. ვახედლო, უჩვეულო, უცნაურ დებულებათა წინ წამოწყვიტო; მან დასახელებულ ნაწარმოებთ მონიჭა ექსმარტივადი მორალურ და სულიერ სახისა, რაც მან თავისი პროტესტანტიული შეგნებით აღმოაჩინა ფრიად უწყალოდ ეცენეს თუ ულისეს, ოდისეოსის სხვა და სხვა თავგადასავალშიო. 5).

ვასაკერველი არ არის ასეთი დახმევეა თხუზღუდების კვლევისა და მისდამი მიდგომისა მე16—17 საკუნის სა-ჭირთველოსა და საფრანგეთში? საქართველოში რელიგიურ-ზნეობრივ-ალლეგორიულად განიხილავს ვახტანგ მეფე ვეფხისტყაოსანს! ამავე ხანაში (კოტა მოვიანებით!) მდამ დასიე ზნეობრივ-ალლეგორიულად განიხილავს ილიადს და ოდისეოსს! აქ არაფერი უცნაური არ არის — ეს აისხნება კულტურის განვითარების ერთიკეობით. საერთოდ ეს საკითხი (ცალკე გამოკვლევას მოითხოვს, ვი-საც თავის აქვს ცდისა!

ვახტანგ მეფის მიერ დასახელებულ მესუთე საუკუნის უცნობ ფილოსოფოსს, მეტახნელად: დიონისე არეოპა-გელს, თავის თხუზღუდებში არსად ისეთი აზრი არ გა-მოუთქვამს, რაც ვეფხისტყაოსანის შაირში (177) არის გა-მოთქმული, — არ გამოთქვამს არც სასულიერო, არც საერო შეხედულებების მიხედვით. ასეთი რამ დიონისე არე-ოპაგელს რომ ებრძანებინა, მაშინ ხომ ეს საკითხი საერ-ოოდ სადავოდ არ გარდაიქცეოდა.



თეიმურაზ ბატონიშვილი (1782 — 1849) თავისი განმარტება პოემა ვეფხისტყაოსანისა [ქართული საბჭოთავო იმ-ერატორის რედაქციით, თავის განმარტებაში გვეუბნებ-შემდეგ —

„ამა ლექსა შინა დიონისე ბრძენს რომ ასხენებს, ეს დიონისე არის ალიკარანსელი (და არა არიოპაგელი, რომელიც უწინარეს ქრისტეს მოსვლისა ოცდაათი წლი-სა მიიწია რომედ [ქალკა რომს] და მუნ დაპყო სწავლას შინა ოცდაათი წელი და ისწავლნა ენა ლათინური და იქ მნა ბრძენ და ფილოსოფოსი შეწყვეთთა რომელთ ბრძენთა და ფილოსოფოსთასა, რამეთუ მეგობარ იქმნე მას და ზრახვიდა მათ თანა მრავალკამ დიონისე და ქმნნ ამან მრავალნი წიგნნი და რომელნიმე აწ დაკარგულ არიან წიკათა მისთავანნი და მკარუნნი კვალად ჰკიან ლათინთა და სხვათა ენათა ზედა. ქართულთა ენასა ზედ-ძველად ყოფილა დიონისის წიგნები, ათი სხვა და სხვა წიგნი“—ო. 6).

თეიმურაზ ბატონიშვილის ზემოდ წარმოდგენილ განმარტებაში დ. კარივაშვილმა ეჭვი შეიტანა 1903 წ.: —

„ამ დებუბს პირველ სტრიქონში მოხსენიებული დ ი თ ნ ო ს ი თეიმურაზ ბატონიშვილის აზრით, არის დიონისე პალიკარანსელი. სიტყვა ე ზ რ ო ს მას წარმოჰყავს სიტყვისაგან ა ბ რ ი . ე . ი . ნ. ვახროს, ანუ დათვინისის [ეს] განმარტებას საეჭვოა“—ო. 7).

და წარმოდგება საკითხი: არის ვეფხისტყაოსანის დი-ონისი თეიმურაზ ბატონიშვილის დიონისოს პალიკარ-ანსელი?

ისტორიაში ცნობილი არის: —

1. ელიო დიონისოს პალიკარანსელი, რომელიც ცხოვ-რობდა დაახლოებით 120 წლებში ქრისტეს შემდეგ, იგი იყო მჭევრმეტყველი და ამასთანავე მუსიკის მკოდნი;

2. დიონისოს პალიკარანსელი — დაიბადა 54 წელს ქრისტეს წინ და მთელი თავისი ცხოვრება ვაატარა რომ-ში, სადაც მან დაწერა რომის ისტორია, დასაწყისიდან მე-სამე საუკუნემდე ჩვენი წელთაღრიცხვისა (მისი ოცი წიგ-ნულად დაკარგული არის ცხრა); მას აქვს კიდევ თხუ-ზღუდვა გიამატკაზე, მჭევრმეტყველებას (ისტორიკა) და სხვა. იგი სწერდა ლათინურ ენაზე! აბა, რა კავშირი უნდა ჰქონდეს რომის ისტორიის წიგნებს ვეფხისტყაოსან-თან? დიაკოპ მოვიბოდიშებ მკითხველს წინაშე, მაგრამ ზედმეტად მიამჩნია რომის ისტორიის დიონისოს პალი-კარანსელის თერთმეტი წიგნის წაკითხვა, რათა იქ ვეძიო ვეფხისტყაოსანის დებულება, გამოთქმული შაირში 177. (იხილეთ აგრეთვე 8). გვერდი 682-3).

ეზროს

პ.ოფ. დ. ჩუბინაშვილის აზრით, ეზროს უნდა იყოს წინასწარმეტყველი ეზრა (ეზდრა). ამ განმარტებასც დ. კაიხუაშვილი საეკოლ აცხადებს. 7). გვ. 271. აღექაწანდრე სარაჯიშვილმა მთელი ეს შაირი (177) აზუჩად იგღო და ყალბად გამოაცხადა. იგი იხსენებს — დაეით ჩუბინაშვილმა თქვაო, „ეზროს“ აქ არისო წინასწარმეტყველი „ეზდრა“, ოღონდ ევეფხისტყაოსანური შაირის აზრი ეზდრას გამოთქმული არა აქვსო. 9).

ლიონოსი — დივნოსი

აკად. პროფ. ნიკო მარბის განცხადებით: დიონოსი და დივნოსი ერთი და იგივე პირი არის, ეს განმარტება არ არის სწორი, რადგან დიონოსი ანუ დივნოსი არაერთაზრი იმის მსგავსი აზრი არ გამოთქვამს, რასაც მკითხველი ეცნობა შაირში 177.

დიონოსი — დიავნოსი — დიანოსი

აკად. პროფ. აკაკი შანიძის თქმით (1924 წ.), „დიონოსი“ არ წამოადგენსო საკუთარ სახელს, როგორც აქამდე ეგონათ. ის არისო დამახინჯებული ფორმა ეზდრას წინასწარმეტყველის ასტროლოგიურ — მეტეოროლოგიურ ტრაქტატისა: „დიავნოსი“, ან „დიანოსი“, რაც გადაწყვეტილება გადააკეთეს დიანოსად. ამის მიხედვით ეს ტავი უნდა გასწორდესო შემდეგ ნაირად —

„ამ საქმესა შემოწმების დიანოსი ბრძინა ეზროს“. 10). აქ იგულისხმებაო წიგნი ეზდრასი, რომელსაც ბერძნულად „დიავნოსი“ ეწევა და სხვა ქრისტიან ერთა ზორის, ქართველსაც კჰინდით ნათარგმნი ჯერ კიდევ მუთიე საუკუნეშისო — ადასტურებს აკად. პროფ. კოჩ. კეკელიძე. 11).

მაგრამ საქმე ეს არის: ამ წიგნში „დიავნოსი“, „დიანოსი“, რაც ასტროლოგიურ-მეტეოროლოგიურ თხუთულეხას წარმოადგენს, არის თუ არა ის აზრი გამოთქმული, რაშიელს ჩვენ ევეფხისტყაოსანის შაირში (177) ვეცნობით?

პროფ. სარგის კაკაბაძე კი გვეუბნება: „ეს შესწორება“ [აკად. პროფ. აკაკი შანიძისა] არა თუ „ექვიმეტრანელი“ არ არის [როგორც ფიქრობს აკად. პროფ. კოჩ. კეკელიძე], არამედ ფრიად საუკეთესო, რადგან მის მხარს არ უჭერს საუკეთესო ხელნაწერთა და სასოჯადოდ არც ერთი ხელნაწერის წიგნთვა“-ო. 12).

პროფ. ს. კაკაბაძე გვატყობინებს: „ეს შესწორება აწის მხოლოდ ფორმალური: ევეფხისტყაოსანის ხელნაწერთა შორის არ მოიპოვება „დიანოსი ბრძინა ეზრასი“-ო! მაგრამ თუ ეს „დიანოსი“ — ასტროლოგიურ-მეტეოროლოგიური ტრაქტატი — ეზდრასი ლაპარაკობს რაშეს

უცხოვნი გამგზავრების—გალარბებისა, მარტო კოფენისა, სამშობლოდან წასვლის შესახებ და სიმყოფიდან თანის მობრუნებაზე, ეს უნდა ერთკეით და წაიკრიზ გამოკრეული იქნებოდეს! მაგრამ ასეთი რამ შაირში უთქვამს!

იქნებ ეზდრა წინასწარმეტყველის რომელიმე წიგნში არის იმ გვარი აზრი, რაც შაირში 177 აწის გამოთქმული?

წიგნი ეზდრასი

საერთოდ წინასწარმეტყველ ეზრას, ანუ ეზდრას მიეწება ექვსი წიგნი: ზოგი — კანონიერი, ზოგი — უკანონო, აპოკრიფული.

1. წიგნი პირველი ეზდრასი, ბერძნულად: „ჰესდრას პროტოს“ (სებატანტას ბიბლიაში); ლათინურად: „ლიბერ პრიმუს ესდრასი“ (ველგატას ბიბლიაში); რუსულად: „ქნივა ეზდრა“.

2. ეზდრას მეორე წიგნი ეწოდება: „წიგნი ნემისის“; ბერძნულად: „ლოგოი ნემისა“, ან „ტონ ბიბლიან ტობ ნემისა“; ლათინურად: „ლიბერ ნეჰემიაე კუი ეტ ესდრასე სეკუნდუს დიკტურა“; რუსულად: „ქნივა ნემისი“.

ეზდრას მესამე წიგნი არის ხენეში, აპოკრიფული და არის პირველ ორ წიგნზე დამყარებით შეთხზული. 13).

ეს მესამე წიგნი ევრაბულ ბიბლიებში შეტანილი აწარის; არც რუსულშია იგი. ქართულ ბიბლიაში კი არის სახელწოდებით: „წიგნი მეორე ეზდრასი“.

მესამე, მეოთხე და სხვა წიგნთა შესახებ ცალ-ცალკე იქნება საუბარი.

**

ეზდრას პირველ წიგნში — დიახ: „ეზდრა“ და არა როგორც ეს სახელი არის ევეფხისტყაოსანში: „ეზრასა“ („ეზროს“) — მოთხრობილია ამბავი იმის გამო. თუ სპარსეთის დიდმა მეფე კიროსმა როგორ მისცა ეზრასელებს უფლება ტყვეობიდან იერსალემს დაბრუნებულიყვნენ და იქ თავისი სამოღვაწელო განაწესებინათ, ავევთო. ისრაელებმა მიიღეს უკანვე ნახუქოდონოსორის მიერ წართქმული განძი და პალესტინას გაეგზავნენ.

ასად ამ წიგნში, რომელიც ათი თავისაგან შესდგება, არ არის ისეთი აზრი გამოთქმული, რომელი შორიან მანქნ ევეფხისტყაოსანის აღნიშნულ შაირში ნათქვამ აზრს მიემგავსებოდეს, თუმცა აქცე მგზავრობაზეა ლაპარაკი. მანსადაძე, ეზდრას პირველი წიგნი ეტს 177 შაირის ეპოსარკვევად გამოუთქვამია.

**

იქნებ ნემისა წიგნში მოიპოვება რამე? იგი შეიცავს 13 თავს და ისრაელთა ცხოვრების დაახლოებით იმავე ხანას ეხება, რის გამო ეზდრას სხვა წიგნებშია საუბარი.

სპარსეთის სატახტო ქალაქ სუსა-ში, მეფე არტახსერ-ისის მწე, ანუ ლიდის დამსხმელ-მიმწოდებელმა ნემისი შეიტყო. თუ რა დიდ გაჭირვებაში იმყოფებოდა ხალხი ილუდა-ში და იერუსალიმში, იგი შესწივის ამაზე თავის

მფაველ დიდ მეფეს და ლეულუმის მისკან ნებართვის დანერგული ქალაქი აღადგინა. იგი მიდის იერუსალემს და შემოაბას შეუდგება. ბერძნი მას დასციინა და ხელს უღლიან: ვაჭრებულნი ხალხიც მოთქვამს მძიმე მუშაობის გამო. მაგრამ ყველა დაბრკოლების მიუხედავად, იერუსალემი კვლავ აღადგინეს და მთელი ხალხი შეიკრიბა, რათა მოესმინა მას საჯლოს სიტყვანი იმ წიგნიდან. რომელი ზეგრაბა ბაბილონიდან თან მოიტანა.

ან ნემის წიგნი არ მოიპოვება არც ერთი ისეთი აზრი, ფიქრი. შეხედულება, ან ვადაკვირთი ნათქვამი, რასაც ეკ ეტის შიარის აზრს შორებულად მინც ენათესავე ზოგის. ან მოგვაკონებეს.

მესამე წიგნი ეზღასი — 3. ეუთეს გამოკვეციები — 14). არის შენახავენი წიგნისა ქრონიკა-სრა-ნემისი. აქ მთელი ისტორია იერუსალემის ტაძარის აგება და მასთან ვადაბმულ ამბებს ეხება. ეს წიგნი ლუთერს არ უთარგმნია გეზმანულ ბიბლიისათვის. რადგან იგი მას უმინ-შენაღვრა ჩაუთვლია: იგი სხეებმა თარგმნეს შემდეგ და ესეც წაიციოთხე ბეჯითად: იქნებ აქ მინც მებოვნა ისეთი აზრი. რაც ეტის 177 შიარში არის ნათქვამი, მაგრამ ამ ცდამ უშედეგად ჩამიარა.

ეგრეთ წოდებულ ეზღრას მეოთხე წიგნის შესახებ ბიბლიის ფრანგულ ლექსიკონში ნათქვამია: ეს წიგნი ვადა-თარგმნილი იყო ბეზმანულ. სირიულ. ეთიოპურ. არაბულ. სომხურ, საძალურ, ქართულ ენაზე და ვაგერცლებულიც იყოა დასავლეთში. ეს წიგნი აბისო ულამაზესი და დი-დად შემძებელი სულისა იმ წიგნთა შორის. რაც აბოკრი-ფულ ებრაულ მწერლობას უანდერძებიაო. და ამ წიგნის წაკითხვისას დაერწმუნდი. რომ ეს შევასება მაართაღ წესასა ირის. 15).

ვინაიდან ეზღრას მეოთხე წიგნის ამბავს საერთო ინტერესი აქვს. ამიტომ მოკლე მის ამბავზეც შევჩერ-ლები.

ეზღრას მეოთხე წიგნის ქართული თარგმანი საინტერესო თავადადასავალით ყოფილა შეწყული. ამ წიგნის გერმანულ გამოცემის წინასიტყვაობის თანახმად. დრ. ბრუნო ვიოლეტს მიხნდა ჰქონდა დასახული ამ წიგნის ყველა თარგმანი შესადაგებლად შეესწავლა. მას გაუგია ფრ. კონიბერის მუხებები. რომ ეს მეოთხე წიგნი ქარ-თულადიც ყოფილა თარგმანი. პრუფ. ალექსანდრე ცა-გარელს ეს თარგმანი მოხსენებული ჰქონია 1888 წელს თავის რუსულ ნაშრომში: „ქართული ხელნაწერები ალექსტრინში“. რომლის გამო კლივიერი უორდროსს მკიერ ვანხილვა დაუბეჭდავს ბოსტონის ამერიკულ ბიბლიოტერ-ცენტრალში. ეს ქართული თარგმანი ეკუთვნოდა თურმე ერთ-ერთ მონასტერს იერუსალემთან: იგი შემდეგ შეუ-ტანიათ იერუსალემის ბერძნული საპატრიარხო წიგნისა-

ცავში. (მაგრამ იქ აღარ დაუცეთ იგი!). ეს ქართული თარგმანი ეზღრას მეოთხე წიგნისა ყოფილა დაწერილი დაახლოებით 1050 წელს და მას ქალმდელი დახინენია: ეზღრას მეოთხე წიგნის მხროლვე 21 თუთხაწილ წყნენა. ამ წიგნის დასაწყისი და დასასრული ფრ. კონიბერს პრუ-ფესორ ალექსანდრე ცაგარელის კატალოგიდან ვადა-ფარგმნია და დრ. ბრუნო ვიოლეტს-ისათვის გაუგავანია.

შემდეგ თითონ ეს მკვლევარი. ბრუნო ვიოლეტ. ყო-ფილა იერუსალემში. 1901 წელს და ბიბლიოთეკარის და-ხმარებით უძებნია საპატრიარხო წიგნისა ცავში მისთვის სანატრელი ქართული თარგმანი. პრუფ. დრ. ცაგარელის იქ ყოფნის შემდეგ ნომრები წიგნებისა ვადაუცვიობათ. მაგრამ მკვლევარს, ბრუნო ვიოლეტს ძალა არ დაუკლია იგი მოეძებნა. ოლოდ მისი ცდა ფუჭი გამოდგარა. და ნაღვლიანად ამბობს იგი —

„სხვა (ხელნაწებებთან) ერთად ალბათ მან [ქართულ-მა თარგმანმა ხელნაწერმა] გზა იპოვნა თურქეთის ვა-ჭრეუ ქვეყნისკენ. იქნებ ევროპისაკენ. სად და როდის ამოტვირთიყვნა იგი? —

მეორე ხელნაწერი ეზღრას წიგნისა ყოფილა ივერიონის — ივირონის მონასტერში. წმიდა ათონის მთაზე. 978 წელს ვადაწერილი ერთ ქართულ ბიბლიაში.

ეზღრას მეოთხე წიგნი აქვს ბატონ პრუფესორ მარრას პეტერბურგში — სწერს თავის წიგნში დრ. ბრუნო ვიო-ლოტ — როგორც ეს აგრეთვე ვაიკვ ბატონ დრ. კონი-ბერის წყალმთი. სამწუხაროდ. ჩემ წერილობით შეკით-ხებში ამ რუბის სწავლელმა ისეთი უარყოფითი პასუხი ვამცა, — ერთად ეთი უარი. რაც მე მივიღე ჩემი კვლე-ვის განხავლობაში. — რომ მეც უარი უნდა მეთქვა. ამ საკითხს [ქართული ხელნაწერის საქმეს] ვაგუყვარი. ამიტომ. სამწუხაროდ. არ შემიძლია ვთქვა, თუ ბატონ მარრის ეს ხელნაწერი ორ ზემოდ მოხსენებულ ხელნაწე-რის იგივეობას გვიჩვენებს და არც ის ციცი. გამოაქვეყნა ბატონმა მარრამ იგი თუ აზა. სანამ რუს სწავლელი ურ-ჩენენიათ თავისნი აღმოჩენანი გამოაქვეყნონ რუსულ ენა-ზე. ვერმანულ. ფრანგულ. ინგლისურის ნაკვლად. მათ ეს შეეძლებათ ევროპელ — ამერიკელ სწავლულთა ქვეა-ნაში მათ სწრაფ ვაგერცლებას მოლოდინ. რადგან თითი რუსული ენა არის ნაკვლად ვაგერცლებული“ —ო. 16). მკვლევარის აზრით. პრუფ. ალ. ცაგარელის შენიშვნათა მიხედვით იმ დასკვნის ვამოტანა შეიძლება. რომ ბერძენი ქართული თარგმანი შესრულებულია პირდაპირ ბერძნუ-ლი ხელნაწერიდან და სხვა.

აი, რათა ვაგამართლებინა ის დებულება. რომ 177 ში-არის „ეზრას“ — „ეზრას“ არისო წინასწარმეტყველი „ეზღრა“. მისი ეს მეოთხე წიგნიც ვადავიციოთხე. რომელი შემდგარა შეიდი ხილვისასან („ვიზიო“): ვადავიციოთხე კი არა. გულდასმით წაიციოთხე. და ამას ვარდა წაიციოთხე: არაბული. სირიული და ეთიოპური თარგმანიც. ვადა-

თარგმნილი გერმანულად. მაგრამ, სამწუხაროდ, ვერაიეთარი იმის შესავსი წინადადება, ამ მისგავსებულ აზრი ვერ ვიპოვნე, რაც ეტის 177 შაირში არის.

ამ კნინი მიმოხილვის შედეგის ის დასკვნაა, რომ ესტრას არც ერთ წიგნში, არც ე.წ. ნამდვილში, ანუ კანონიერში და არც ერთ არა ნამდვილ, არაკანონიერ, აპოკრიფულ წიგნში ვეფხისტყაოსნური აზრი არსად არის წარმოთქმული.

პოეტი ეზროს

არ ვიცი, პირველმა თუ არა, მაგრამ 1903 წელს დავით კარიჭაშვილმა ვეფხისტყაოსანის მეცხრამეტე გამოცემაში წარმოაჩინა ახალი დებულება:

ვეფხისტყაოსანის (177) შაირის „ეზროს“ შეიძლება იყოსა:

„მეთოლი მითელში საუკუნეში ებრაელი არაბულს ენაზე მწერალი დილოსოფოსი ისპანეთიდან. შმიძლბა ის იყვის აქ დიონოსთან ერთად მოხსენებელი“-ო. 17).

რა კარგი ჩვეულება ჰქონდათ ჩვენ არც ისე შორეულ წინაპრებს, ვეფხისტყაოსანის გამოცემლებს! თვითიული გამოცემული ვეფხისტყაოსანის გამოცემის ნომერს აგრძელებდა, როგორც აქ 1903 წელს დ. კარიჭაშვილის გამოცემა არის: მეცხრამეტე! იუსტინე აბულაძის გამოცემა 1914 წელსაა — მე-22! და მერმე ვათავდა ეს კარგი ჩვეულება. ვინ მოშალა იგი?! ჰკითხეთ მეტიხარა გამოცემებს.

მაშ ასე: დ. კარიჭაშვილმა ის შესაძლებლობა აღიარა, რომ ეტის 177 შაირის „ეზროს“ იქნებ არისო არაბულ ენაზე მწერალი ესპანელი ებრაელი ეზროს. მან ასეთი წესაძლებლობა აღიარა. (მაგრამ იგი არაგის მოხსენებია და მუქთად გაიმეორეს მისი აზრი სხვებმა. მის დაუსახელებლად. ეს კული ჩვეულება დიდი ხანი არ არის, რაც თითქო დამკვიდრდა უკვე ქართულ მწერლობაში! სამწუხაროდ და საცალოლო!).

და აი, ამ სადავო შაირის გამო პავლე ინგოროყვა გვეუწყებს შემდეგს: —

„ტექსტის დადგენის შესახებ საჭიროა აქ აღინიშნოს შემდეგი. ტრადიციულ დედანში სიტყვები დამახინჯებულად არის წარმოდგენილი. ტექსტია: „მე მოწმე მე დი ვანი ბრძენი ეზროს“ —

უმცარა გადაამწეროთ დამახინჯებულია შემდგენიარად: „მე მოწმე ბრძენი დიონისი ბრძენი ეზროს“ — „დიონისის“ დასახელება აქ, მით უფრო ეზროს სახელითა შეერთებით, სრულებით შეესაბამება. დიონისი არაოპაგელს არაფერი აქვს საერთო იმ აზრებთან, რომელსაც გამოსთქვამს შოთა ან სტროფში. და მისი „მოწმობა“ აქ არაფერს უდგება. შოთას, რასაკვირველია, შეუძლებელია მიეწერა ეს აზრები დიონისისათვის, რად-

გან შოთა, როგორც ეს სჩანს ვეფხისტყაოსანის მტკიცედ აღვილიდან, ძლიერ კარვად იცნობდა დიონისოს და მისი ფილოსოფიური ხედვის სფეროს.

სწავნიწუღი

„დიონისის“ მაგიერად ტექსტში შეცვალა: „დიონისის“ ცხადია. იყო სიტყვა „დიონისი“. ეს სიტყვა „დიონისი“ არაბული ტერმინი და ნიშნავს პოეტურ ნაწარმოებთა კრებულს. „დი ვანი ეზროსი“, ე. ი. ეზროს პოეტური კრებული. ხოლო ეზროს (იგივე ეზრა), ეს არის ცნობილი პოეტი მეთორმეტე საუკუნისა. არაბულ ენაზე მწერალი.

„რომ ტექსტში თავდაპირველად იკითხვიდა სწორედ „დიონისი“, ე. ი. „ეზროს დიონისი“, ამას ადასტურებს აგრეთვე ორი რამ:

„1. ჯერ ერთი, — თვით გრამატიკული შეთანხმება: სახელი „ეზროსი“ აქ დასმულია ნათესაობით ბრუნვაში ეზროსი, ლიკენც. ეზროს, და მოითხოვს დამატებას: „ამ საქმეს ამოწმებდა მე პოეტი ეზროს“ [— რა? — ე. ი. ლექსი, დიონისი, პოეტურ ნაწარმოებთა კრებულები]. — შემდეგ:

„2. შოთას მელანქოლიური სულიერი განწყობილება, გადმოცემული სტროფში. მაროლაც საცემბით ეთანხმება ეზროს ლირიული დიონისის საერთო ტონს. და თითონ პოეტის ზედსაც“-ო. ასე გვესწავლის პროფ. პავლე ინგოროყვა.

მკითხველმა უნდა იფიქროს, რასაკვირველია, რომ პინგოროყვას, თუ არ შეუღწევილია. წაუციტხავს მინც „ეზროს ლირიული დიონისი“, ან არაბულ ენაზე, ან რომელიმე ენაზე ნათარგმნი! მაგრამ ამ ამავს მველევიარი არ გვიმტლანებს და საიდუმლოდ იმარჩავს!

პროფ. პავლე ინგოროყვა კვლავ იმეორებს: შოთა რუსთაველს მოხსენებელი ჰყავსა: —

„არაბი პოეტის მინაზს მდიონისი“-ო. 18).

მაშ „ეზრა“ ყოფილა არაბი პოეტი!

„ეზროს, იგივე ეზრა, ეს არის. როგორც მოვიხსენეთ — ამბობს პავლე ინგოროყვა — ცნობილი პოეტი მეთორმეტე საუკუნისა (არაბულ ენაზე მწერალი), რომელმაც უცხოეთში ყარაიზობაში ვაატარა მრავალი წლები. მისი დი ვანი ი (— ე. ი. პოეტურ თხზულებათა კრებული) შეიცავს მელანქოლიურ მოკონებებს სამშობლო ქვეყნის შესახებ“-ო. 18) გვ. 298-9.

პროფ. პავლე ინგოროყვა კვლავ უბრუნდება 1937 წ. ამ „ეზროს“ და გვესწავლის: —

„ეზრა ამის ცნობილი პოეტი მე-12 საუკუნისა (არაბულ ენაზე მწერალი), რომელმაც უცხოეთის ყარაიზობაში ვაატარა მრავალი წლები, და რომლის „დიონისი“ შეიცავს მელანქოლიურ მოკონებებს სამშობლო ქვეყნის შესახებ“-ო. 19) გვ. 286.

პავლე ინგოროყვამ უფრო წინ გვითხრა: —

„შოთა, ირანულის ვადა, ორიგინალებში იცნობდა

არაბულ მწერლობასაც; ამას ცხად ჰყოფს ეზროს დასახე-
ლება, რომლის წყითხვა ავტორის მხოლოდ არაბულ ენა-
ზე შეიძლოა“-ო. 19. გვ. 273.

ამგვარად: „დიონოსი“ ყოფილა თურმე არაბულ ლექს-
თა კრებული „დიენოსი“, ხოლო „ეზრა“ ყოფილა თურ-
მე „ცნობილი პოეტი ნიჟარმეტე საუკუნისა არაბულ
ენაზე მწერალი“.

ესრა რომ მეთორმეტე საუკუნეში არაბულ ენაზე მწე-
რალი იყო. — ეს შეზღუდვება არ არის ახალი, ოღონდ
პაველ ინგოროყვამ ამ შეზღუდვების წარმომადგენელი,
აქ იკადრე, მოესვენებინა და ეს ამბავი თავის „აღმო-
ჩენაში“ მოგვარებდა.

ღვთი კარიკაშვილმა უკვე 1903 წელს ი ავებისა და
განკვიმირტა უკუეთესად და უფრო სრულად, ვიდრე პა-
ველ ინგოროყვამ, თუ ვინ იყო ეს „ეზრა“.

„ეზრა იყო — ამბობდა დ. კარიკაშვილი — მეთორ-
მეტე საუკუნეში მბრძანლი, არაბულ ენაზე მწერალი
ფლოსოფოსი ისანიითაჲ. შეიძლება ის იუყუა აქ დი-
ონოსთან ერთად მოხსენებულ“-ო. 17). გვ. 271

როგორც ილიდ პასუხისმგებლობის გრძობით არის ეს
განმარტება დაწერილი: „შეიძლება ის იუყუა“-ო. რადგან
ცხადია, ამას დაბტკიცება სჭირდებოდა.

ღვთი კარიკაშვილის სათუო განმარტება, მის დასუ-
ხელებად, პაველ ინგოროყვამ გაიმეორა, მაგრამ იგი
შეაბოკლა: არც ეზრას ებრაულმა, ადარც ესანელობა!
პ. ინგოროყვამ გვითხრა მხოლოდ: ეზრა იყოო არაბულ
ენაზე მწერალი“. „არაბი პოეტი“ იყოო და სწოებით ეს
„ეზრა“ არისო ვტის შიარში მოხსენებული „ეზრას“!
ხოლო „დიონოსი“ ლექსთა კრებულ „დიენად“ გაასალა!
მკვლევარმა თავი არ შეიწუხა მკითხველისათვის ესწავ-
ლებინა, თუ ვინ იყო ეს ეზრა „აბაბი პოეტი“, საღარო
იყო იგი და რას სწერდა იგი. რით ემსჯიესებდა მისი
ნაწერი ვტის შიარს 177, და რაც მთავაზია, მაგალითებით
და შედარებით დადგენილებას ეს! სად, რომელ შიარ-
ში არის რუსთაველის მელანქოლიუზი სულეტი განწყუ-
ბილება, რაც „მათალა (რომ) საესებით ეთანხმება იზ-
რის ლირიულ დიენანის საერთო ტონს, და თითონ პო-
ეტის ბედთან“ ?!

ვეფხისტყაოსნის შიარში 177 აპეთიარი „მელანქო-
ლიუზი სულეტი განწყობილება“ არ არის და არც „სა-
მშობლოს ნატრა“, აქც „მელანქოლიურ მოგონებებს
სამშობლო ქუეყნის შესახებ“ იგი არ შეიცავს და არავით-
არი საერთო ჯამ შოთა რუსთაველის ცხოვრებასა და
ეზრას ცხოვრებას შორის არ ყოფილა, რადგან, ყოველ შე-
მთხვევაში, რუსთაველის ცხოვრების ამბავი სრულებით
არ ვიცით და მეტნეტულ კვლევას არ შეუძლია ფანტა-
ზიით დაკმაყოფილდეს.

აყად. პროფ. კორ. კაცელიმ გავაგრებულა მარდ. პ.
ინგოროყვას ამგვარი ზეზეულ მტკიცებას გამო.

„აქ ამბობს მკვლევარი (პ. ინგოროყვა), ლიბარია მე-
12 საუკუნის პოეტის ეზროს შესახებ“ (ვეფხისტყაოსნის
ბეჭდვით დადგენილი) (მდიენანი) ლირიული ლექ-
სებისა; ზადგან ეზრა თითონ ყარობი იყო, ამიტომ
მას შეეძლო ეთქვა, რომ საბრალოა ადამიანი, როცა ის
უსტეიოში ვადიხვეყება ვანდენვილი მის მამულდანი
(პ. ინგოროყვას რუსთველიანა, გვ. 298-299). აღნიშნული
სტროფი უწყება ასე: „ამ საქმესა მემოწმების დიონოსი
ბაძენი ეზროს“. ინგოროყვას კი ეს სიტყვები ვადიხვე-
თებია „ამ საქმესა მემოწმების მე მდიენანი ბრძენი ეზროს“
და ამის მიხედვით გამოტყებინა ვილაც ეზრო პოეტის ლე-
ქსთა კრებულ (დიენანი); მაგრამ ვადიხვეყება ამ სიტყვ-
ების ამინარად და არა მარტო ვადიხვეყება, არამედ ვა-
მოქუენება მისი ამ ვადიხვეყებულ სახით. პირდაპირ მე-
ტნეტული სყანდლია მას შემდეგ, რაც პროფ. ი. შანი-
ძემ ჯერ კიდევ 1924 წელს მოგვცა ეგვიპტელანდი შე-
სწორება ამ ადგილისა: „ამ საქმესა მემოწმების დიონო-
სი ბაძენისა ეზროს“ („ჩენი მეტნეტება“, იანვარი, ნომ.
8, გვ. 48-52), რომლითაც გამოიტყებლია ყველა დიო-
ნოსესა და ყარობი პოეტი ეზრო მისი „დიენანი“-ო. 20).
საწყობაროდ, აქც ვად. პროფ. ავაკი შანიძის შესწო-
რება არის გამართლებული და შესაწყნარებელი.

1941 წელს აყად. პროფ. შალვა ნუტუბიძემ თავი შე-
იყავა და ვადიხვეყით არ ბაძენისა: „ეზრას“ „არაბულ ენაზე
მწერალი“ ეზრა არისო; მან მხოლოდ ვითხრა, რომ ის
„უნდა იყუხო“ და აპკარო თქმით მან პასუხისმგებლო-
ბისაჲთ თავი დიაცვა წესიარა: —

„კრებულ „დიენოს“ („დიენანოს“, „დიონოს“) უნდა
იყოს ის, რომელიც მეთორმეტე საუკუნის დამდეგს, არა-
ბულ ენაზე მწერალი ეზრას უნდა ეკუთვნოდეს“-ო. 21.
ეს განმარტება აყად. პროფ. ნ. ნუტუბიძემ 1949 წელს
გამოცემულ ვტის იმავე რუსული თარგმანის ლექსიკონში
ასე ვადიხვეყით: — ეზრას — მეთორმეტე საუკუნის და-
მდეგის პოეტი, რომლის ლექსი არაბულ ენაზე შეკრე-
ბილ არიან სახელით „დიენოს“ („დენოს“, „დიონოს“).
22). გვ. 253.

ამგვარი განმარტების თარგმანად, აყად. პროფ. შალვა
ნუტუბიძემ, რასაკვირველია, ვტის შიარის 177-ს პირველი
სტროქონი შესწორა (რუსულ თარგმანში): —

ბაძენი ეზროს „დიონოს“-ში ჩვენ ვემოწმებ“-ო.
საერთოდ უნდა აღინიშნოს როგორც პაველ ინგოროყ-
ვის, ისე შალვა ნუტუბიძის და სხვათა საყურადღებოდაც,
რომ აქ არსებობს ამ შემთხვევაში სახელი ეზრას!

ასე და ამგვარად, მეთორმეტე საუკუნის დამდეგის არა-
ბულ ენაზე მწერალი ეზრასის ლექსები შეუკრებიან —
ამბობს აყად. პროფ. ნუტუბიძე — და ამ შეკრებულ ეზროს

ქსთა კრებულისათვის დაურქმევიათ „დიენოს“ („დივა-ნოს“, „დიონის“).

აი, მართლაც საოცარი ამბავი!

ევრ წარმომადგინა და დღეგრებელია, რომ ავად. პრაფ. შალვა ნუცუბიძემ არ იცოდეს, თუ რა არის კრებულის ლექსთა და რა ეწოდება მას! რომ არც სპარსულ, აქ არაბულ ენაზე არ არსებობს ლექსთა რომელიმე კრებული, რომელს „დიენოს“, „დიენანოს“, „დიონის“ ერქვას! რომ ლექსთა ყველა კრებულს ეწოდება „დიენან“ და ეს „დიენან“ არა ერთი ვინმე პოეტის ლექსთა კრებულს, არამედ საერთოდ პოეტის თითოეულ კრებულს უწევს.

სიტყვა „დიენან“ არის ირანულ = სპარსული (შეიძლება ასირული წარმოშობისაც) და იგი პირველად ნინუავე-და, სია, სუსხა, ჭვისტრი; იგივე ახრი აქვს მას ლიტერატურაშიც: ამომსავლეთის რომელიმე პოეტის „დიენან“ არისო ჭვესტრი, კრებული მის თხუზულემათა: შეიდა-რეთ გოეთეს „ამომსავლურ - დასავლური დიენანი“ — გვასწავლის საფრანგეთის ინსტიტუტის წევრი ანრი მას-სე, 23).

ასე; თუ 1941 წ. ავად. პრაფ. შალვა ნუცუბიძემ ძალიან ფრთხილად იკითხა: „ეზრა“ უნდა იყოსო მე-12 საუკუნის არაბულ ენაზე მწერალი. — სამაგიეროდ, 1949 წელს მტკიცედ ბრძანა: „ეზრა“ არისო მე-12 საუკუნის დასაწყისის მწერალი, რომლის არაბულ ენაზე დაწერილ ლექსთა კრებულს „დიენანოს“ („დიონის“) ეწოდებოდა! ხოლო 1965 წლის 12 მარტს კი მან უკვე დაიწყო ვინმე ვამოახვადა შედეგო:

„177. „ამ საქმესა შემოწმების დიონოსი ბრძენი ეზროს“

„ასე იწყება ავადმიოური კომისიის ტექსტის დასახლებული სტრაფი. მძიმე (.) სიტყვა „ბრძენი“ შემდეგ მარტოც ამძიმებს მდგომარეობას, აივად მას აკუთვნებს „დიონოსს“ — თითქოს ეს დიონოსი ავადპაველია. სინამდვილეში აქ ლაბარაკია ესპანეთში მცხოვრებ პარბ პოეტ ეზროს შესახებ. რომლის ლექსთა კრებულში — „დიენანოს“ ან „დიენოსში“ („ეგ-“ „იო-“) მოთავსებულია სამშობლოდან ბასამელინის და ძმის მომბაჰრებელ ძმებისათვის მიძღვნილი ლექსები“—ო.

მაგრამ იქნებ მართლა ვაკვირთ: ვინ ბრძანდებოდა ეს „საიდუმლო“, ჩვენთვის მერღვე „საკვირველია“, „არაბულ ენაზე მწერალი“. არაბი პოეტი, „ესპანეთში მცხოვრები“, „სამშობლოდან გასული“, „ძმის მომბაჰრებელ ძმებში“ გართლი. „მ.ლანქალოტი“ სულიერი განწყობილებაში „ეზროს“, „ეზროს“, „ეზრა“, „ეზრო“ და მისი „დიენანი“, მისი „დიენანოსი“. მისი „დიონოსი“? ვთხოვთ ვაკინოთ იგი!

იბნ ეზრა, მოსეს ბენ იაკობ

დასახლებული პირენეზა — ეზრა = ესრა — დაიბადა გრენადაში (ახლანდელი ესპანეთი) 1071 წელს და გარდა-

იცალა 1138 წელს. ეს ესპანელი ებრაელი იყო რელიგიურ თემაზე მწერალი პოეტი, პესიმისტურ ენთუზი. მის 220 ლექსიდან, რომელს მას აკუთვნებდნენ, უმეტესს შეტანილია სინაგოგის საახალწლო და სასტუმრო დღეობის საგალობლებში.

იბნ ეზრა, მოსეს ბენ იაკობის საერო ხასიათის დივიანი სამის ლექსს შეიცავს, რომელიც გუბ კიდევ, ესე იგი, 1914 წელს დაბეჭდილი არ იყო — როგორც ვკუთუნება გოტტჰეილ. იბნ ეზრას ეკუთვნის კიდევ მნიშვნელოვანი პოემა 1210 ლექსით და დაწერილია არაბული სტილით: მაჯამათი, მაგრამ ებრაულ ენაზე!

საერთოდ: ყველა მისი პოეტური ნაწარმოები დაწერილი არის ებრაულ ენაზე.

არაბულ ენაზე მას აქვს დაწერილი ისრაელით ისტორია. ისრაელი პოეზიის ისტორია — წიგნი ღირსშესანიშნავია — ამბობს გოტტჰეილ. იბნ ეზრას-ვე ეკუთვნის ფილოსოფიური თხუზულება: „არაფგატ ჰა-ბოსემ“, რომლის მხოლოდ ნაწილია დაბეჭდილი. (1914 წ.). 24) ეს ესპანელი ებრაელი, ანუ იქ დაბადებული და იქაური მცხოვრები, ფილოსოფოსი და პოეტი ეზრა, მოსეს ბენ იაკობ იყო „უმთავრესად რელიგიური ხასიათის მწერალი და ამას გარდა, პესიმისტურად განწყობილი“; აი, ეს „პესიმისტური“ პოეტი ეზრა გამოადგევობათ ეფხვისტა-ოსანის 177 შაირის შესაშორებელთ. მაგრამ ვა ეზრა? რომ მისი ლექსები მბრძანებულ ენაზე დაწერილია? იქნებ იმასაც გვეტყვიან: შოთა ჭსთაველმა ებრაული ენა იცოდდა დედანში წაიკითხაო იბნ ეზრას ლექსები! თუმცა რატომ არ უნდა ცოდნოდა ეს ენა?

იბნ ეზრა, აბრაჰამ ბენ მეირ

(ა ბ ე ნ ე ზ რ ა ა ვ ე ნ ა ა რ ს)

იბნ ეზრა, აბრაჰამ ბენ მეირ (აბენ ეზრა, აბენარჩი) იყო მბრძანებელი პოეტი, ფილოსოფოსი, გრამატიკოსი, ზინილის განმამარტებელი, მათემატიკოსი, ასტროლოგოსი, საერთოდ დიდად ცნობილი ებრაელი მეცნიერი შუა საუკუნეთა ვასწორი.

იბნ ეზრა დაიბადა ტოლედოში (ახლანდელი ესპანეთი) მეთერთმეტე საუკუნის დასასრულს და გარდაიცვალა 1167 წელს. თავის ცხოვრების პირველი ნაწილი იბნ ეზრამ ვაატარა თავის სამშობლო ტოლედოში, რომელიც მან დასტრვა 1140 წელს. სიკვდილამდე იგი მოვაზაურობდა, ესე იგი, გადადიოდა საცხოვრებლად ერთი ქვეყანიდან მეორეში და ამ ეჭით მან გაიწიო ჩრდილოეთი აფრიკა, იტალია, საფრანგეთი და ინგლისი.

იბნ ეზრა იყო ჭკვი მწერალი; მისი მოვაზაურობა მას არ ამაკლებდა მრავალ სხვა და სხვა საკითხზე თხუზულება და დაწერა. როგორც პოეტი — ამბობს გოტტჰეილ — იბნ ეზრა არის დიდადნი წარმოამდგენელი ესპან-

ნურ-ებრაელი პოეზისა. რომელიც ჩამოყალიბებული იყო არაბულის მიხედვით. მისი 150 რელიგიური ხასიათის პოემა, ლირია, დიდაქტიკა, შეტანილია სინაგოგის ლოცვანში: მისი დ ი ვ ა ნ ი შეიკავს 260 სხვა და სხვა ნაწერს, რომლის უმეტესსა საერო ხასიათისა არის. მისი დივანი პირველად დაბეჭდა, გერმანულ ენაზე გადათარგმნილი, 1885-6-94 წ. — 25).

ფილოსოფიაში იბნ ეზრას ეტყობა ნეოპლატონური და ნეოპიტაგორასული გავლენა: მან შეადგინა ებრაელი ენის გამარტივება არაბულის მავალითით და აგრეთვე ტერმინოლოგიური ლექსიკონი. იბნა ეზრა ცნობილია აგრეთვე როგორც ბიბლიის გამარჩეველ-განმარტებელი; მასვე ეკუთვნის მათემატიკური თხზულებანი, ნაწერნი ასტროლოგიაზე, ქარნოლოგია და ასტროლოგიაზე (რვა ნარკვევი ასტროლოგიისა).

იბნ ეზრას ვადაცვლებს წელიწადი ცნობილია — 1167 წ. მაგრამ სად აის იგი დასაფლავებული. დღემდე გამოუტყვევებელია — ამბოხს გოტტჰეილ, თუმცა მის საზარეს რომი და კალაპორა ჩემულობენო. 26).

დამატებითი ცნობები იბნ ეზრას შესახებ ესპანური ენციკლოპედიის მიხედვით: —

იბნ ეზრას ეწოდება — აბრაჰამ იუდაეუს. აბენაზე და ავენარა, შუა საუკუნეთა ნაწერებში. თვით ებრაელი მას ეძახდნენ — ზაქენი, დიდი, სათავანუნელი. იგი იყო პოეტი და მწიგნობარი. იმ სურვილით, რომ მტერი განთავსებდეს მიწელ, მან დასტრავა თავისი სამშობლო, ქალაქი ტოლედო (ესპანეთში) და იმოგზაურა იტალია, ეგვიპტე, საფრანგეთი. ინგლისში: პარიზთან ახლოს ცხოვრობდა დრეფტს-ში 1155—1157 წ.წ. ყველა ამ ქვეყანაში იგი ღრმა სწავლას მისდევდა თავის სპეციალურ დარგში, რაც იყო მისთვის ექვეყნის (ბიბლიის განმარტება), გრამატიკა, მათემატიკა, ასტრონომია, ფილოსოფია, მედიცინა, პოეზია... 27).

რასაკვირველია. ებრაულ ენციკლოპედიაში იბნ ეზრას — ესრას ცხოვრება და მოღვაწეობა უფრო დაწვრილებით აის მოთხოზობლი: —

ი ბ ნ ე ზ რ ა — სწავლული და მწერალი. იგი დიობდა 1092/93 წ.: გარდაიცვალა — 1167 წ. მის მამას ერქვა მერი და მისი ოჯახი შეიძლება იყო შტო იმ იბნ ეზრას ოჯახისა. რომელი იბნ ეზრა ეკუთვნოდა. მოსკის თავის პოემებში, იხსენიებს აბრაჰამ მისი არაბული სახელით: აბუ ისხაკ (იბრაჰიმ) იბნ ალ - მაჯიდი იბნ ეზრა. ერთად იუდაჲ პალეეს-სთან. მოსკის ცნობით. ორივე იყო ტოლედოლიან და შემდეგ ისინი დასახლდნენ კორდოვაში. ალბრეხტის კვლევის თანხმად, აბრაჰამ ბენ ეზრა დაიბადა ტოლედოში. იქიდან ემიგრაციის გამო მისი ცხოვრება იბნ ხანად განიყოფება. პირველსა და გრძელ ხანაში, რო-

მელიც ვაგრძელებს 1140 წლამდე, მან მოიპოვა თავის საშობლოში პოეტისა და მოაზროვნის სახელი. მისს ბენ ეზრა, რომელიც იყო მისი უახლოესი მეგობარი, ექცეს მისს. როგორც რელიგიურ ფილოსოფოსს (სინეტიკალიზმს) და როგორც ფრანგი მეცნიერს. — და უმარწმესი მისი თანამედროვე აბრაჰამ იბნ დაულ, თავისი ისტორიის დასასრულს უწოდებს მას: იგი იყო უკანასკნელი და კაცთაგან, რომელმან შექმნა სახელი, დიდება ესანაწერი იუდაიზმისა და განამტკიცა ხელი ისრაელისა ვალოზითა და სათანადო სიტყვითო.

პირველი ხანა იბნ ეზრას ცხოვრებისა: 1140 წლამდე:

თავის ცხოვრება ამ ხანაში იბნ ეზრას შემოქმედებითი ძალი მიმართულია პოეზიაზე; და უდიდესი რიცხვი მისი „რელიგიურ“ და სხვა პოემათა ალბათ ამ ხანაშია შექმნილი. იგი თავის თავს უწოდებს „პოეტი“ („პა-შარ“) ან „მამა ლეჟია“ და თავისი გოდებით გრძელ ლექსში იგი ამბობს: „ერთ ხანს ჩემ ახალგაზრდობაში მე გამოეთქვამდი ხოლმე სიმღერებს, რომლითაც ვამოკბდი ებრაელ სწავლებელს, ვით ყველის სამეფალით“ო. მაგრამ დაქტია, რომ იბნ ეზრა ესპანეთში ცხოვრებისას მისდევდა სერიოზულ სწავლას კოდნის სკოლად დარგში. სიდიდრე და ნაირობა მისი კოდნის შინაარსისა შეიძლება აიხსნას მისი ადრინდელი მრავალმხრივი სწავლით.

მისი მეგობრები. ესპანეთში მცხოვრებ ებრაელთა შორის უმესანისწავლესნი სწავლულნი იბნ ეზრას პირადი მეგობრები იყვნენ: თვით კორდოვაში, სადაც იგი მუდმივად ცხოვრობდა: იოსებ იბნ ძაღდი და განსაკუთრებით იუდაჲ პალეე. ეს უკანასკნელი იბნ ეზრაზე მხოლოდ რამდენიმე წლით იყო უფროსი... აქ იბნ ეზრა ბიბლიის განმარტებას სწერდა...

იბნ ეზრას უნდა ჰყოლიდა ხუთი შვილი. მაგრამ შერჩა მხოლოდ ისააკი, რომელმაც ესპანეთი დასტრავა დაახლოებით იმავე დროს, როგორც მამა-მისმა, 1143 წ. ბაღდადში მან, ამ ისააკმა შეთხზა ვალოზანი, ქებანი არაბ პიპეტ ალაჰ-ის პატივისცემისათვის.

ალბრეხტის გამოკვლევით. აბრაჰამ იბნ ეზრამ ესპანეთი დასტრავა შვილის, ისააკის შემდეგ, შეიძლება იმიტომ. რომ ამ შვილმა (ისააკმა) მოსკის სჯულისათვის და ისლამი აღიარა, და მამის წასვლას ის მიზანი ჰქონდა. რომ მოენახა შვილი და იგი მოსკის სჯულისათვის, იუდაიზმისათვის მოებრუნებინა და დაებრუნებინა. ისააკის გამაჰმადიანება მამისათვის შემაძრუნებელი იყო და შემდეგ თავისი ჩივილი მან გამოთქვა ორ ლექსში (ნომ. 203, 205 როსისი გამოცემისა). ალბრეხტი ამბობს, იბნ ეზრამ ესპანეთი დასტრავა 1137 წ. რადან მამამ შვილი მოსკის რწმენას ვეღარ დაუბრუნა, იგი წავიდა რომს 1140 წელს, სადაც მრავალი დავიდაბის შემდეგ, დასახლოდაო.

მეორე ხანა : 1140 წ. შემდეგ, მე-2 ხანში მისი ცხოვრებისა, უნდა წარმოიდგინოთ იბნ ეზრა მარტოხელად, რომელსაც ოჯახი აღაპ ჰყავს და ვით მოხეტიალედ დაუდევარ ცხოვრებას ეწევა. 1140 წელს არის სპანოლოთი თარიღი, რომელთაც მისი ცხოვრების მთავრ ხანა იწყება. ამ ხანში მან შეიხზა (რომში) რამოდენიმე წიგნი. ამ თარის და სხვასაც თვითონ იბნ ეზრა ვაცნობებს თავის შრომებში. იგი თავის თავზე ამბობს „ყოველეთ“ის კომენტარიის ლექსის შესავალი...“ იგი წაიწია და თავისი შრომები ადგილიდან, რომელიც არის ესპანეთში და მივიდა რომში“. მაგრამ ეს აადევრს ამტკიცებს იმ ვაჭადის წინააღმდეგ, რომ მან იმოგზაურა ჩრდილოეთ აფრიკაში და დავიპტერის (რომის) შესახებ არის გადამწვეტილი ცნობა), მისი ესპანეთის დატოვებიდან რომში მისვლამდე.

შეიძლება იბნ ეზრა იყო აფრიკაში იმავე დროს, როცა იუდაპ ჰალევი იქ იყო. სოლომონ იბნ პაპონის მოხსენება („მახბერეტ ჰე-არტუ“) მგონი უნდა ეხებოდეს მათ იმ ერთად ყოფნას, თუმცა მისი შენიშვნას შეიძლება სხვა მნიშვნელობაც ჰქონდეს. შესაძლებელია, მისმა მოგზაურობამ იგი მიიყვანა აღმოსავლეთში, როგორც ბევრი ფიქრობს: პალესტინაში და თვით პალდადშიც (კადმოციემის თანახმად: იგი ინდოეთსაც კი წასულა); მან შეწყვიტა თავისი დგომა იტალიაში და ცხოვრობდა მერმე პარკანს-ში.

იტალიაში ყოფნისას მან დასწერა მთელი რიგი ეგზეგეტიკის ბიბლიის შესახებ და გრამატიკა. იგი იმყოფებოდა რომში (1140წ.), ლუკაში (1145 წ.), მანტუაში (1145 - 46 წ.), ვერონაში (1146-47 წ.). რომში მას ჰყავდა მოწაფედ ბინაინე ბ. იობა, რომლის გულისათვის მან დასწერა იობის კომენტარიები. იბნ ეზრა გაემგზავრა პარკანსს 1155 წ. ადრე, შეჩერდა ქალაქ ბეზიერ-ში, სადაც მან დასწერა წიგნი ღმერთის სახელთა შესახებ. 1158 წ. იგი იმყოფებოდა ლონდონში. შემდეგ იგი მიბრუნდა პარკანსს, ცხოვრობდა ქალაქ ნარბონენ-ში და აწამბოდან თარგმნა ასტრონომიური შრომა და სხვა.

თავის ერთ ნაწარმოებში იგი ამბობს: „ცხოვრობდი აქ ვითარცა უცხოელი, ვწერდი წიგნებს, და ცოდნის საიდუმლოებანი გავამიღო“-ო. იგი არის ერთად ერთი მავალითი მოხეტიალედ სწავლულისა, რომელმაც განავითარა არაქველდებრივი მდიდარი ლიტერატურული მოღვაწეობა მისი მოხეტიალედ ყოფნაში, დამძიმებულ ვითარებათა შორის, და რომელმაც დასწერა ხანგრძლივი მნიშვნელობის შრომები-ო. თავისი ცხოვრება მას მიანიჭდა გაძევებული კაცის ცხოვრებად: თავისი თავს იგი ყოველთვის უწოდებდა ესპანელს („სეფარდი“) და თავის სიყვარულს სამშობლოსადმი იგი გრძობობიარედ გამოთქვამს ერთ თავის ელგიაში: მას აწუხებს ებრაელთა წინააღმდეგ დევნა და ჩამოთვლის ესპანეთისა და ჩრდილო აფ-

რიკის იმ ქალაქებს, სადაც მის თანამორწმუნეო აგროებენ და ამბობს ლევიტელთა მე-23 თავის გაჩივრებში: რომელიც გაძევებულია არაბული ქვეყნებიდან ედომის (ქრისტანთული ევროპის) ქვეყნებში. იგი ამბობს: „ყოველ აქვს მას თვალბედი, ამ მცენებს მნიშვნელობასა“.

მისი ამოცანა. გაძევებაში მოხეტიალედ ცხოვრებამ, დაახლოებით სამი ათეული წელიწადის მანძილზე, მას მისცა შეიმთავრა აღსრულებადი იმისა, რომელიც მნიშვნელოვანად ისტორიული იყო: იგი გახდა ქრისტიანული ევროპის ებრაელთა შორის, რომელთაც არაბული არ იცოდნენ, მჭადავებელი იუდაიზმის მეცნიერებისა... იბნ ეზრას ლექსების (რიცხვით 260) „იდიანი“ გამოცემა დრ. იაკობ ეგერს-მა, ერაზმუსის ხელნაწერის მიხედვით...

აღ-ხარისხ ამბობს, იბნ ეზრას ლექსების შესახებ — იბნ ეზრას ლექსები ვეგვირების გაქირავების ვაჟს და მოგვილენს გამაჰადილედელ წვიმას გვავლის დროს-ო. ცუნც კი ამბობს — მისი პოეზია არ იყოო მისი მოქმედების განსაკუთრებული გეზი. რიცხვი და ზომა ბწყყინავს მის ლექსში და ანათებს აზრი მის სიტყვათა. — მაგრამ მას არ აქვსო სურათთა წარმოსახვის უნარი.

უნდა აღინიშნოს აგრეთვე, რომ არაბულ ენაზე არც ერთი მისი შრომა არ შეიხაზულა. თუმცა მან ზედმიწევნით იცოდდა ეს ენა. ასეთი არის თვევადსავალი იბნ ეზრასი ებრაული ენციკლოპედიის თანახმად. (28).

აქ ვაღიზობიო ორი ეზრას ვარდა, კიდევ არის სხვა და სხვა ეზრას. თვით ამ უცანასეწლი ეზრას შვილი, პოეტო, გამამჰადინებელი იბნ ეზრა, ისაყ (აბუ სად); მეთორმეტე საუკუნის იბნ ეზრა, იუდაპ (გრანადელი, ესპანეთში); იბნ ეზრა, მოსეს ბენ იაკობ ჰა-სალაპ (აბუ ჰარუნ მუსა) — ფილოსოფოსი, პოეტო, ლინგვისტი. (იქვე, 28). ვინაც სურს, დაე, შეისწავლოს მათი ცხოვრება და მოქალაქეობა!



აი, ბატონო ჩემო, ეს ორი ეზრა! პირველი ეზრა არის ებრაულ ენაზე მწერალი პოეტო-ფილოსოფოსი. იგი ეფენისტოპასიანის „ეზრ(ს)“-ათვის ჩვენ მკვლევარებს სრულებით არ გამოადგებათ.

მეორე იბნ ეზრა — ყოველ მხრივ განათლებული კაცი — პოეტო, ფილოსოფოსი... და სხვა. იგი თურმე სამშობლოდან არავის არ გაუძევებია! მას თურმე ქალაქი ტრულედო, კორდოვა თავისი ნებით დატოვებია! იგი თურმე უცხოეთის წასულა: 1) ცოდნის ვასალმადიველად, 2) თავისი შვილის მისარჯღლებლად. მას თურმე არავითარი მძა არ უძენია (როგორც გვეუბნება აკად. პროფ. შალვა ნუცუბიძე). არც ერთ ბიოგრაფიულ ცნებაში მისი მძა არასდ ჩანს; თუ იგი პესიმისტი; თუ მისი „იდიანი შეიკავს მელანქოლიურ მოგონებებს სამშობლო ქვეყნის შესახებ“ — როგორც გვეუბნება პროფ. პაველ ინგოროყვა

— თუ მის „დივან“-ში, ლექსთა კრებულში „მოთავის-
ბუღია სამშობლოდან ვასლისათვის და ძმის მომაპეზ-
რებელ ძებნისათვის მიძღვნილი ლექსები“ — როვორც
გვასწავლის აკად. პიოტე. შალვა ნუტუბიძე 1965 წელს,
12 მარტს — 29) ეს და სხვა რამეც უნდა გამოირკვეს
სწორეთ იბნ ეზრას დივანის გაცნობით.

იბნ ეზრას დივანი

აი იბნ ეზრას წიგნი: 30).

აბრამი იბნ ეზრას დივანის პირველ ნაწილში
ნათქვამია ლექსი სხვა და სხვა საკითხზე, და კერძოდ:
ლოცვებზე: მეორე ნაწილი დივანის შედგენა ხოტბათა-
გან, რაც ასტრონომიულ და ფილოსოფიურ საკითხებს
ეხება: აქ არიან დაბეჭდვლი: ქებანი, თიოსაფიური, ასტ-
რონომიული და ფილოსოფიური ლექსები.

მეორე თავი: სამგლოვიარო ლექსები (გოდებანი) და
ელეგიათა ისრაელთა სამეფოს დანგრევის გამო და ებრაე-
ელთა სხვა და სხვა ქვეყანაში გაბნევის, შეხიზნის შესა-
ხებ, მტრთა გამაჯვრებაზე და იმედებზე, რასაც წინას-
წარმეტყველები მოსეს მიმდევართ აღუთქვამდნენ.

დივანის მესამე თავი: გოდებათა ლექსნი, რომელნიც
ისრაელთა სამეფოს დაშობას და ტაძარის დანგრევის
დატარებან. აქ არის აგრეთვე მოთქმა პალეგში და ანდა-
ლუსიაში მოსეს სარწმუნოების აღიარებელთა შეიწრო-
ებისა გამო.

დივანის მეოთხე, მესამე, მეექვსე თავი: სხვა და სხვა
შეიტხივეთის გამო დაწერილი ლექსები; აქვეა ლექსები ათი
სენის შესახებ.

მესამე თავშია კიდევ: სიყვარულისა და ხოტბათა ლე-
ქსები.

მეექვსე თავში: მონანიებათა ლექსები.

მეშვიდე თავი: მკვდათა გამოტყობილი, ენკობია და
ნანია, მარადი ჯილდოსა და სასჯელისა გამო.

მერვე თავი: სასჯელისა და მონანიების ლექსები. ტო-
ხენა მოსეს ხუთი წიგნის შესახებ.

მესამე ნაწილი დივანისა. პირველ თავში: „მარად არის
უფალი ჩენი“, „ვინ შეგადრება შენი?“ (დაწერილია მტრ-
რულად და რითმებით); მეორე თავი: კერპობითი (ანუ შე-
რიგების დღე); დაწერილია ვით პირველი. მესამე თავი:
ეპისტოლიენი, რომელნიც ალღეგორიულად სამ მსოფლი-
ოს განიხილვენ (დაწერილი უმეტრად, მაგრამ რიო-
მით). მეოთხე თავი: არამეტრული, ურითმო ლექსები და
მათ შორის მონანიებისა მთელი თხუთსულემა არის ებრა-
ულ ენაზე. და გამოქვეყნებულია ეს დივანი იაკო ვეგრის-
სი და მისი წყობილება ენის უკიდინარობის გამო არ
შემქმლი. მაგრამ არსებობს, რასაკვირველია, ვერმანულ
ენაზე შესრულებული თავგმანი იბნ ეზრას „დივანისა“. ეს
არის: — 31).

და აი, შეგვდები დრ. დავით ჩოხენის მიერ გერმანუ-
ლად ნათარგმნ „ესას“ = „ეზრას“ ნაწარმოებთა კითხ-
ვას, რათა გამოირკვეთ ვეფხისტყაოსნის, 177, მკრითან
ჩომელიძე მისი ლექსის ნათესავობა. შეგვდები მისი რა
ენახე: —

პირველ ლექსშივე, კოპოლეტის განმარტებისას, მესა-
სტროფში ეზრას ნათქვამი აქვს —

3. რათა გაიშქოს მან თავისი ღამე,
მას უშიშარი გზა და გუშავობა ექნეს,

მას, ვისაც ვაფუხუნდა ყმაწვილობის შეწენდა,

იმ ხესავით, რომელს აკლია სიგრილო,

4. მოშორებულს სამშობლოდან,

რომელიც მან ესპანეთში იპოვნა, —

გუშავრობით პირი იბრუნა რომისაყენ,

მეზება გაფუქებულმა და შეშინებულმა. (გვერდი 6).

იბნ ეზრას, ეზრავლს, თავისი სამშობლო ესპანეთში
უპოვნია — ტოლელში დაიბადა იგი. მერმ მას მოშო-
რება, უმოგზაურნია და შეწინებულს ქალაქ რომისაყენ
მიუძვარიათ ვეხი. ლექსი 22: —

მოუწოდებ, ღმერთო ცხოველო, შენ:

შეწიფე ბენ ესას, უბედურ კაცს,

რომლის სული უსუბოეთში გაძევებს დამორჩილებია.

იგი მოეღოს წყალობას შენსას... (გვ. 87).

აქ არის ჩივილი და ტირილი ებრაელი კაცისა, რომელ-
საც თავისი სასუთარი სამშობლო არა აქვს, გაძევებულია
პალესტინიდან, დამორჩილებულია ბედს და მხოლოდ წყა-
ლობას ღმერთისას მოეღოს.

შესანიშნავნი არიან იბნ ეზრას გოდებანი და მოთქმანი
— ისინი დაწერილი არიან იმ დროს, როცა მისმა შვილ-
მა ისაკამ მოსეს სჯული ვაგლი და მამამადის სჯულს
შეუღდა. ამის გამო მოთქვამს და გოდებს მამა, იბნ ეზრა.

„ჩივილი და ბრალდება“ ღმერთს შესამწევია თავისი გუ-
ლის წყობით ბედის მიმართ; ზეტიალი, ყველაზე ცალო-
ბა და დატკაობა სენისა და გენებისა, — ახლა კი —

და ახლა კი, მხნე სირბილის შემდეგ დაეცემა,

მაშას გავეყარ, — ვინ აღმოპყრობს ხელს,

თუ არა ღმერთი, რომელს აღვუტევენ

ლოცვებს გულის პრილობიდან! (გვ. 88).

აქ არის მოთქმა უბედობაზე და იგი შეილის დაკარგვის

შემდეგ შევლას მხოლოდ ღმერთისაგან მოეღოს.

ხომ შეუღლია აქ ვინმე ბრძანოს: შეხედეთ! იბნ ეზრას

შოთა რუსთაველზე გაეღენა მოუღენიანო?! მაშ, ახა გა-

იხსენეთ ვეფხისტყაოსანის ლექსი —

ვა, სოფელი რაზიგან ხარ, რას დეგარუნებვ რა ზნე

გვირისა!..

... მაგრა ღმერთი არ გასწიარავს კაცსა, შენგან ვანა-

წიარსა (951).

იბნ ეზრას შევლას მხოლოდ ღმერთზე, რადგან: —

ესა და უწმარობა და ქარაფუტობა ზელი-ზელ



კოდნის სილატაკესთან შეკავშირებულ არიან. გაძევებულით შორის გაძევებულ ვართ ჩვენ და ვეცხვებით მაჰად დღეამიწაზე... (გვ. 90).
 აქ სიტყვა ეხება მთელ ებრაელობას, ისრაელთა მთელ მოდემას, რომელმაც ისტორიულ მოვლენათა გამო დაჰყარა თავისი სახელმწიფო და მთელ მაჰინდელ მსოფლიოში ვაიფანტა. — „დიასპოა“ არის ბერძნული სიტყვა და ნიშნავს „ვაღანტება“. ეწოდება აგრეთვე იმ ადგილებს, სადაც შეხიზნული ებრაელები ცხოვრობდნენ.

პალესტინის ვარეთ, ისრაელთა პირველი დიასპორა იყო ასირიელთა, ბაბილონელთა დიდი დაპყრობით და ებრაელი ხალხის ტყვედ წყვანით: მიოზე დიდი დაპყრობა რომაელთა მიერ 70 წელს ქრისტეს შემდეგ; შემდეგ, მეშვიდე საუკუნეში, არაბთა დაპყრობანი, დაპყრობანი და გაფანტვა ებრაელთა; მე11-12 საუკ. ჯგეროსანთა ომები. ამ ომთა შემდეგი იყო დიდი გასვლა და გაფანტვა, დიასპორა ებრაელთა. ასეთი დიასპორა ჰქონდა ისრაელელებს ესპანეთშიც (მეთექვსმეტე საუკუნემდე). პოეტი იბნ ესრა ამ გაფანტულ, მიხეტალე, სამშობლოდან გაძევებულ ებრაელებს დატარის, მათ ბედზე მოთქვამს და გოდებს.

გავიგონიათ ჭუსული ცნება „ვეჩნი ეიდ“, ანუ ღმარადი ებრაელი, რომელმაც არ იცის თავისი წიწვილისა და ხეტიალის დასასაღული; და აქც ერგება მას მოსვენება ქვეყანის დასარღამდე! პირველი მწერლობითი საბუთი ამ თქმულებაზე, ევრაჰიში, ჩნდება მეცამეტე საუკუნეში და ამ „ვეჩნი ეიდს“ ეწოდებოდა: „დასავერუსი“.

რა კავშირი უნდა ჰქონდეს ამგვარი ხასიათის, ამნაირი შინაარსის ლექსი ვეტის შიორთან 177?!

შეყვარებულთან, სატყუოსთან მოშორებისას იბნ ესრა ჩივის: —

მოკიდეთ ხელი, ამხანაგებო!
 დეიძლი სულ დამეწვა!
 რადგან უყენება — ქურციკი გადაამეყარვა.
 მწავერ ცრემლები, ახ!
 თვალთვან ცეარის შვაგასად
 მოუსვენებლად პირს ერთვიან... (გვ. 110).

შვილის ისაიკის წასვლის გამო გამოკრილო: —
 წვიდა შორს, ჩემი თვალის გუჯა უძილთა ღამით
 და ბრმა ტირილით მის დაკარგვის ვაჟი (გვ. 111).
 მოთქმა აის აგრეთვე ნატერა ნახვა-შეხვედრისათვის: ახლა დაივლიდება ვული ჩემი, თუ მივიგონებ... (გვ.114).

ბეჯითად წაიციოთ ეს იბნ ასრას დივანი, რომელიც თავდება სახუმარო ლექსებით, დსალმუნის განმარტებებით. ქუქის დამარჯებელი შიორებით, საკუდრაო ლექსებით, ლექსად დაწერილი კალენდარით და სხვა. შემდეგ ამას მოსდევს ჭელიჯური პოეზია, ანუ რელიჯიუზ-ფი-

ლოსოფიური მსოფლანახილვა. და აქ სხვადასხვა შიორის ნათქვამი: —

ერთხელ დაეტოვე მე ჩემი სახელი, ჩემსულში გამოვედი ჩემი სამკვიდრებელნი, მივატოვე სამშობლო ადგილი, ოჯახი და ხალხი და წაესეტალიდი. წირომით შემომიერთდნენ მე ძმები და დამადვინეს მე ეყნისს მუხურედ, მე აკ ვაიფმზავარე შიორად...

აქ არის შთაგმნელის შინაშენა: ნავულისსმეგია უყვადვი სულის ჩამოსვლა იმნი ციორი ანგელოზური სამშობლოდან, ათა დედამიწისა და ადამიანის გვამის ვარნობადობის წინაშე იმსახუროსო.

ამ მოგსაუბრობისას იგი წახვდება ბძენდ მოხუცს, რომელიც მას კჟესას ასწავლის და მთელი მსოფლიოს წესსა და წაუბრლებას განმარტავს (გვ. 176) და აქ იწყება მსოფლიოსთან გაცნობა: —

1. მიწა, ვით საღვჯი ადამიანისა; ა) განსაკუთრებით ადამიანთა. ბ) ცხოველთა (ადამიანის გამოკლებით). გ) მცენარეთა, დ) მინერალთა. 2. წყალი, ვით შიორე ელემენტური სფერო; 3. ჰაერი, ვით მესამე ელემენტური სფერო; 4) ცეცხლი, ვით მეოთხე ელემენტური სფერო (ანუ ოთხნი ელემენტნი, ანუ ასონი, კეშირნი, სება). 5. ვარსკვლავიანი რვა სფერო (ათა): ა). მიწის სფერო, ბ). მერკურისისა (ოტბარის სფერო, გ). ვენუსისა (სასპირიზისა), დ). მზისა (შამსისა), ე). მარსისა (მარისისა), ვ. იუპიტერისა (ტეშთარისა), ზ). სატურნუს = კრონოსისა (ზულისა). თ). უძრავ ვარსკვლავთა სფერო; 6. მეცხრე უვარსკვლავო ვარგმოცულობის სფერო; 7. მსოფლიო ანგელოზთა და ადამიანის სულთა სფერო; 8. ღმერთი დაუსრულებელი და ზუსათა მსოფლიორი...

აშას მოსდეს ტაქტატი „მინშაჰ“ — მწემონეი ლექსი, გამოცანები, ანბანზე დაწოლილი, ლექსად დაწერილი საკუდრაო ამოცანები და სხვა.

საკითხის გარკვევისათვის

ჩვენ გავიციანით იბნ ეზრას ყველა ის ლექსი, რომელიც ცოტაოდენ ვარგენულად მიიქც ახლოს უდგება ეფესოს ტყუასანის 177 შიორს და სრულად მიუდგომილად უნდა აღვიარო, რომ არც ერთ ლექსს არავითარი დამოკიდებულება აზა აქვს ეფესოსტყუასანის შიორთან 177!

იბნ ეზრა წასულთა ესპანეთიდან, სადაც იგი დაბადებულა და უმოგზაურნია მას სხვა და სხვა ქვეყანაში, ერთი ბიოგრაფიის მიხედვით: წაწავის ვარგმავების მიზნით, და აი, მას დაუწერიო იმ ხასიათის ნაღვლიანი ლექსები, რომლებ ჩვენ აქ გვაეცნაით. მას აწუხებს „მოშორება სამშობლოდან“, „მიტოვება სამკვიდრებლისა“. გაცილებით უფრო ძლიერია სევდა, გოდება და მოთქმა

იმის გამო, რომ მოსეს სჯელის ხალხი პალესტინიდან გაძევებული არის და მთელ მსოფლიოში დახეტიალებს — ეს არის მოტივი „უფიე ეზრან“-ისა, „ვეინი „ეილ“-ისა, და ამ მოტივს. თავის თვალ ქცადა. არაერთაო კავშირი ეფეხისტკაოსანის რომელიმე შაირთან არა აქვს.

ეფეხისტკაოსანის მე-177 შაირში ლაპარაკიც კი არ არის სამშობლოს დატოვებაზე, თუ მიტოვებაზე; იქ ძალიან გარკვეულად და ცხადად არის ნათქვამი: —

ივი სიდევი ვალარბიდეს, სამყოფთავან იაბეროს (177).
იგი—ავთანდილი სადღაც ვალარბიებულია, ანუ: მოგზაურობს. იმყოფება უცნაოდ ადგილებში და უცხეს ტარიელს. და იქ. სადაც იმყოფება და სადაც ტარიელს ვერ ნახულობს, იმ ადგილით შეწყუბებულია. თავმობერებულად არისო.

„სამყოფთავან“ სრულებითაც არ ნიშნავს — „სამშობლო“, „სამყვირებელი“, „სახლი“. იგი სიტყვა ნახშირია მრავლობითი რიცხვით: „სამყოფთავან“. რაც არ უდრის იდეას „სამშობლო“. ცხადია. „სამყოფთავან“ ნიშნავს იმ ადგილებს, ქვეყნებს, სადაც ავთანდილი მიდის ხოლმე მოგზაურობის დროს და რადგან რომელიმე სამყოფში ყოფნისას ტარიელის კვალს ვერ მიაგნებს, ამიტომ ამ რომელიმე სამყოფიდან შეწყუბებული არის. ეს არის და ეს! ასე რაჟი შინაარსის მხრივ, იმ ეზრას ლექსებს ეფეხისტკაოსანის შაირთან 177 მართლაც არა აქვს კავშირი და არ შეიძლება ის დებულება გავიხარაო. თითქო „ამ საქმესა იმყოფებების დიონოსი (.) ბრძენი(.) ეზრას“ — დიონოსის იყის დიუნოსი და ეზრასი კი — იმ ეზრა!

ასეთი არის არსებითი მხარე. გარეგნულად საკითხი რომ განვიხილოთ, ვითარება ასეთი შეიქმნება: —

იმ ეზრა ცხოვრობდა 1029 — 1167 წელთა მანძილზე. მან დასტოვა ტოლედო, კორდოვა, ესპანეთი და მოგზაურობდა; იგი თავის თავს ვამეფებულად რაცხავდა. როგორც ყოველ ეზრელს; სამშობლოდან სიყვარული მას დიდ ქმნიდა; ამიტომ მას იოგონება და მას უცხოეთში სევდით იხსენებდა; ამიტომ ნალღლიან ლექსებას სწერდა. მაშინ არც ვახეთი, არც კრებული, არც რადიო ხომ არ არსებობდა, რომ მისი ლექსები, იტალიაში, თუ სავრანგეთში დაწერილი: ან თუ გსურთ, ეკვიპტეში, ან ინგლის-

ში, შოთას თვალამდე. ან სმენამდე მისულიყო! შეიძლება ვინმემ ბაძინოს, რუსთაველმა წაიკითხა იმ ეზრას! „დიონოსი“-ო! მაგრამ არსებობდა მაშინ იმ ეზრას დიონოსი? იტის ეს ვინმემ?!
სტეფანოვი

იმ ეზრა — ეზრა-ს გერმანულად მთარგმნელი თვით წიგნის სათაურშივე გვეუბნება: პირველად იბეჭდება იმ ეზრას დიონოსი ერთად-ერთი, მხოლოდ ხელნაწერის მიხედვითო! იქნებ ისიც ბრძანონ: ალბათ ბევრი დიონოსი იქნებოდა და მხოლოდ ერთი გადარჩენილია! მაშ. ასეთი შეხედულების პატრონმა ის უნდა დამტკიცოს, რომ მე-12 საუკუნეში იმ ეზრას არა ეცით და ორი დიონოსი არსებობდა და შოთასაც წაუკითხავს!

ეფეხისტკაოსანის მე-177 შაირში — ყველ ხელნაწერის თანახმად — არის სიტყვა „ეზრა(ს)“; არც ერთ ხელნაწერში არ არის სიტყვა „ეზრაბ“; ან „ეზრბ“. ეს ძალიან მძიმე საბუთია. მაგრამ ცნობა მკვლევარნი მის ტექსტს მაინც და მაინც დიდ ანგარიშს არ უწყვენ და მავანი და მავანი თვითნებურად, თავისებურად შესწორებას ხელს მიჰყოფს ხოლმე! — სამწუხაროდ!

იგივე ამბავი დაატყდა თავს სიტყვას „დიონოსი, რომელიც ხელნაწერებშიაც სხვა და სხვა ნაირად არის წარმოდგენილი. ოღონდ სახელს — „დიონოსი“ — მაინც არ სცილდება. მაგრამ მკვლევარებმა იგი გადააკეთეს და მას შინაარსი გამოუცვალეს: დიონოსი ვახდა „დიავნოს“ — „დაილნოსი“; გარდაიქცა „დიონანად“ — ლექსთა კრებულად. და რაც მთავარია, — ამგვარი დოსტაქრობით არაფერი დამაწმუნებულად არ გაიჩრკვა. სამაგიეროდ კი — შეხედული სადავო და თავსატეხი საკითხი გამოტყვრა!

მაშ რა ექმნათ? რა უყუთ ამ შაირს 177-ს? — ჯერჯერობით ეს შაირი ასე უნდა დარჩეს, როგორც დღემდე იყო. — მისი ჩვეულებრივი განმარტებით, მაგრამ კვლევა უნდა ვაპრძიდდეს და იქნებ ვინმეს გაუღიბოს ბედმა და ეს მძიმე ამოცანა უეჭველობით ამოხსნას.

ეს წერილი დაწერილია 1960 წლის აკვისტოში; შეცხებულია მაისში 1965 წ.

- 1). ეფეხისტკაოსანის ხელნაწერთა ვარიანტები. ნაკვეთი პირველი. თბლ. 1960. გვ. 120.
- 2). პეტრე იბერიელი (ფსევდო-დიონოსე ანკოპაველი) შრომები. ეფრემ მცირის ნათარგმნი... გამოსცა სამსონ ენტაქშილიძე. თბლ. 1961. გვ. 018, 019, 030, 5.
- 3). სიმ. ყაუხჩიშვილი — ხრონოლოგიური გოგრივი მონაზონისა. თბლ. 1920. გვ. 14, 22, 182-3, 241 და სხვა.
- 4). შოთა რუსთაველი — ეფეხისტკაოსანი. ვახტანგი სელივი გამოცემა 1712 წლისა, აღდგენილი აკაკი შანიძის მიერ, თბლ. 1937. გვერდი ტივ:

- 5) Dante — La Divine Comédie, traduction, préface, notes et commentaires, par Henri Longnon. Nouvelle édition. Paris, 1956.
- 6). თეიმურაზ ბაგრატიონი — განმარტება პოემა ეფესტის ტკაოსანისა: გაიოზ იმედლიშვილის რედაქციით. თბლ 1960. გვ. 31-32.
- 7). შოთა რუსთაველის ეფეხისტკაოსანი, გამოცემული დავით კარიკაშვილის მიერ. თბლ. 1903. გვ. 271.
- 8) Dictionario enciclopedico Hispano-Americana. Barcelona, 1912. T. VII, pp. 682-3.

- 9). „მოამბე“, 1896 წ. წიგნი მეათე. გვ. 12.
- 10). „ჩვენი მეცნიერება“. თბლ. 1924 წ. ნომ. 8. 48-52. 10.ა.). გაიოზ იმდაშვილი რუსთველოლოგიური ლიტერატურა 1712 — 1956 წლები. თბლ. 1957. გვ. 393.
- 11). ჟ. კეკელიძე — ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია. თბლ. 1924 წ. წიგნი მე-2. გვ. 105.
- 12). სარგის კაკაბაძე — ვეფხისტყაოსანის საკითხის გარშემო. „მნათობი“. თბლ. 1927 წ. ნომ. 11-12. გვ. 262.
- 13) F. Vigouroux — Dictionnaire de la Bible. Paris, 1899. Tome II, pp. 1933, 1943.
- 14) Prof. E. Kautsch — Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments. Tuebingen, 1900. Erster Band : Die Apokryphen des Alten Testaments. I : Das dritte Buch Esra.
- 15) Dictionnaire de la Bible. Supplément publié sous la direction de Prof. Louis Pirot. Paris, 1928. Tome I, p. 411. Tome II, p. 1107.
- The Jewish Encyclopedia. New York, 1913, volume V, p. 322.
- I. Hastings — A Dictionary of the Bible. Edinburgh, 1898. Vol. I, p. 758.
- 16) Lirc. Dr Bruno Violet — Die Esra-Apokalypse (IV. Esra). Leipzig, 1910. § 21. Seite XLI - III.
- 17). ვეფხისტყაოსანის მეცხრამეტე გამოცემა, დავით კარიჭაშვილის წინასიტყვაობითა და თანდართული შენიშვნებით. თბლ. 1903. გვ. 271.
- 18). პავლე ივაროზუა — რუსთველიანა. თბლ. 1926. გვ. 267.
- 19). ქართველი მწერლები — შოთა რუსთაველს. თბლ. 1937. გვ. 286.
- 20). კ. კეკელიძე — „რუსთველიანა“. „მნათობი“, ნომ. 2. თბლ. 1927. გვ. 195-6.
- 21). შოტა რუსთაველი — ვიტაზ ვ ტრიკოვიჩი წუთ-რე. პეტერვოდ შ. ნუტუბილდზე. რედაქცია სერგეი ვარო-დეკოვო. მოსკვა. 1941.
- 22). ვეფხისტყაოსანის რუსული თარგმანების შესახებ. თბლ. 1949. გვ. 253.
- 23) Henri Massé — Anthologie persane. Paris, 1950, p. 6.
- 24) Richard Gottheil — Ibn Ezra in Hastings Encyclopaedia of Religion and Ethics. New York 1914. Vol. VII, pp. 67-68.
- 25) Jacob Egers — Diwan des Abraham ibn Ezra. Berlin, 1886.
- David Rosin — Reime und Gedichte des Abraham ibn Ezra. Breslau, 1858-1894.
- 26) Richard Gottheil — Ibn Ezra in Hastings Encyclopaedia of Religion and Ethics. New York, 1914. Vol. VII, pp. 67-68.
- 27) Enciclopedia Hispano-Americana. Barcelona, Tome I, p. 369.
- 28) The Jewish Encyclopedia. New York and London.
- 29). პროფ. შ. ნუტუბიძის წერილი — „ლიტერატურული საქართველო“. 1965 წ. 12 მარტისა.
- 30) Diwan des Abraham ibn Ezra mit seiner Allegorie Hai ben Mekiz. Zum ersten Male aus der einzigen Handschrift, mit erläuternden Anmerkungen herausgegeben von Dr. Jacob Egers. Berlin, 1886.
- 31) Reime und Gedichte des Abraham ibn Ezra, gesichtet und gesammelt, übersetzt und erläutert von Dr. David Rosin. Breslau, 1858-1891.
- 32). ქრისტინე შარაშიძე — პირველი სტამბა საქართველოში (1709—1722). თბილისი, გვ. 147-8.

ხით კახანა ზვოცდი ლოგსა

ჩემ ნაწკვევში : „ვეფხისტყაოსანის ბუნებისმეტყველება“ (წიგნში: „ცტის ვარსკვლავთმეტყველება“. დამატება: „ბუნების მეთველება“, გვერდი 191 - 237) კატის საკითხის შეეხებ და დავადგინე: — ვეფხისტყაოსანის „კატა“ არ არის არც შინაური კატა და არც გარეული კატა. ვეფხისტყაოსანში მოხსენებული „კატა“ არის არაბული სიტყვა „კატა“, რომელი საზელოთაც უდაბნოს ქათამი. კაკაბაძის ერთი ჯიშო იწოდება-მეთქი. ამის დასამტკიცებლად. მგონია, საკმარისი საბუთები მოვართვით. მაგრამ დღეს დამატებით კიდევ, ზედმეტი საბუთი მსურს შემოვთავაზოთ.

კატა (არაბული სახელი) არის ფრინველი ტეტრაონიდული, ანუ დურაჯთა ოჯახისა: კატები დაფრინდები ვცნდ-გუნდად და მათ იციან, თუ უღაბნო ზი სად იშვებება წყალი, თუ ვინდ შოასაც იყოს იგი. ისინი ყვირიან ხმით —

„კვატ“. „კვატა“ და ამ ძახილის მიხედვით დავრქვით მათ სახელი: „კატა“.

ეს ძახილი ფრინველისა „კატ, კატ“ ხომ არ გავონებთ ქართულ სახელს „კვატა“-ს? ეს ხომ იხეს ჰქვია!

მაირ ეწოდება მონადირეს იმ ფრინველთა, რომელთაც ჰქვიათ „კატა“.

მაჩივარ არის დედალი „კატის“ სახელი. 1).



იბე ჰაზი — ცნობილი არაბი მწერალი ესპანეთიდან, მათი საუკუნეში — თავისი ერთი ლექსით, როცა იგი სიყვარულის გაუმეაღწევლობისა და სიჩუმის საკითხის განიხილავს, იხსენებს ჩვენთვის საინტერესო ფრინველს: კატას —

ცრემლი ნაზი შეყვარებულისა იღვრებიან და ისე იხევა სიყვარულის პირბადე.

გული არის, ოდეს იგი (სატყუო) გამოჩნდება, ვით კატა, რომელს ბაღე შეიპყროს. 2).

მოჰამმედ ბენ მოჰამმედ კალზინი (ყაზვინელი) კატის შესახებ მოგვითხრობს: —

კატა (76). ეს ფრინველი, კარგად ცნობილი, წოდებული არის ასე მისი ძახილის გამო. ანდაზად ითქვამს: „უფრო გულწრფელი ვით თვით კატა“. იგი თავის კეცტებში სდებს უღაბანოში; მათ იგი მიატოვებს რამოდენიმე დღით და მერმე მიუბრუნდება. და ამან გამოიწვია შემდეგი ანდაზა: „იგი ვხან უკეთესად გაიგნებს, ვიდრე თვით კატა“. კატა მღვიძარია მთელ ღამეს და ფრინავს დიდ გზებზე, რათა მოგზაურნი გაიცინოს, მისდევს მათ. კატა თავის ბუდეს იკეთებს სილაში, ბალახებში და ვასაკიკრველი შენობით. ამ კატის ბუდის სიმკირვე მინიმუმით წინასწარმეტყველს (მამამდა) უთქვამს — ვინც დობობს ალუშენებს სალოკავს, განა არ იქნება უფრო დიდი, ვიდრე ბუდი კატისა?! და დნერთი (ალლაჰ) მას სამოთხეში სასალეს აუფებსო!.. 3).

ამ კატის შესახებ შენიშვნაში (76) ნათქვამია:

კატა არის ტეტრაო ალბა (კატა), ანუ ტეტრაო არე ნარტუს ლინენ-სი (77). ეს ანდაზა, რომელზეც ყაზვინელი ლაზარაკოს, როგორც ხედავთ, დამყარებულია იმაზე, რომ ამ ფრინველმა (კატამ) თავისი ხმით, ძახილით: „კატა, კატა“ თავისი სახელიც მიიღო.

კატა ვანთქმულია აგრეთვე თავისი სიარულის მოხდენილობით, რადგან მას მკირე ნაბიჯი აქვს და დედაკაცის ღამაში სიარულის შესახებ არაბი იტყვის: „მას აქვს გოგმანი კატისა“-ა. სპარსელებმაც გააიღეს და შეითვისეს ეს შედაცება იმ ფრინველთან, რომელიც არაბულ კატას უნდა ჰგავდეს, ან იგი უნდა იყოს. ხოლო არაბული სახელი „კატა“ სპარსულად ნათარჯმნია სახელით „კატუ“.

ამგვარი შედარების მაგალითი ვაჰქვს **ჯამის**-ს ერთ ლექსში იგი ლაზარაკოს ლეილა-ზე: —

მსგავსა კობტა კაკაბისა, წინ მიიწვევს მოხდენილად...

სისერა რ. ფ. ბაბტონ (მურტონ) თავის მიმოსვლაში აღმადინა და მეკაკა-საკენ, მოგვითხრობს:

სწრაფად მფრინავი კატანი წაშოიშალენს ზიდან დიდი ყვირონი! ამ ამბავის გამო იგი შენიშნავს: „ტეტრაო კატა“ არის უღაბანოს, სილის ქათამი; სინდში მას ეწოდება „კელდის მტრედი“; იგი არის სწრაფად მფრინველი და შემთხვევაში იგი დროაჯს არა ჰკავს. და როდესაც მანფარა ტრახახობს: მხოლოდ ნაყის რუკ კატებს შეუძლიათ შესვან ჩემი ნარჩენი (წყალიო), რადგან მთელ ღამის განმავლობაში ჩჭარი ფრენით მიდიან, რათა დილით დაიმშვიდონ წყურვილი, ეს არის ვადა-ბატება. რითაც მას კატის მეტის მეტი სისწრაფე სურს: აღნიშნოს. 4). წონი პირველი, გვერდი 154.

და ეს სახელი „კატა“ ასეა არის განმარტებული: აბა-

ზლი „კატა“ არის „პეტროკლეს ალ კატა“ (აღუ-ხატა), კარგად ცნობილი უღაბანოს ქათამი და ამასთან ნათქვამია არის: მათ თეთრი ხორცი კიტა აქესო (რ. 4). წინავე პირველი, გვერდი 120. შენიშვნა 3.

უღაბანოს ქათამი, „სილის ქათამი“ ანუ „კატა“ დასახელებული არის «თასერთი ღამის» ზღაპრებში (მე-11, მე-12, მე-13 და სხვა). 5).

კატის გვარს ეკუთვნიან: 1). კოდრი, 2). ჯუნი, 3). გატატატ. პასსელისტაის აღწერით კატა არის ერთგვარი კაკაბი, ფერით რუხი და უფრო პატარა, ვიდრე ევროპული კაკაბი. (იქვე, გვ. 122-3).

კატა, კატა (მფრინავი ქათამი (პეტროკლეს ტემე)). — ასე ეწოდებოდა კატას ბრემის ცხოველთა აღწერაში — ეგრეთ წოდებული „მფრინავი ქათამი“, ანუ „უღაბანოს ქათამი“ შვიდი ოჯახისაგან შესდგება. თითოული ოჯახი ერთი მეორესაგან ფეხებითა და ფრთებით განსხვავდება. ეს მფრინველი ქათამი მრავალ ტანიანი მოჩანს, რადგან მას აქვს გრძელი ფრთა, გრძელი ბოლო და ის არის ჩამრეკლებული; მას აქვს სინამდვილეში გრძელი ბოლო, ხოლო მკერდი ძლიერ წაშოშულებული; კისარი — საშუალოდ გრძელი; თავი — პატარა და ნახი; ნის-კარტი — მკირე და მოკლე; გვერდებზე ნაკლებ შეწეულ ფეხი არის და ამიტომ მრავალად მოჩანს; მას აქვს მოკლე ფეხები და ნაბიჯიც — მოკლე, მაგრამ მისი ბოლო, 14 — 18 ფრისისაგან შემდგარი, არის გრძელი, მორგავლებული, ან უფრო — სოლიანებრი.

მფრინავი ქათამთა შორის ტანით ყველაზე დიდი აარის ქათამი „განგა“ („პეტროკლეს არენარის პალე-). ხოლო ჩვენთვის საყურადღებო ქათამი არის „უღაბანოს ქათამი“. გვერდმანად ვაღებოცებელი სახელით: „ხადა“, ლათინურში „ხატატა“ („პეტროკლიდურუს ალხატა (კატა)); მას არაბულად ეწოდება „კატატა“ და იგი არის „განგა“-ზე მომცრო, ოღონდ უფრო ხატოვანი, ფერადი. საერთოდ „განგა“-ს „კატა“ არის ნაყის ფერი და მას ერთთვის ბუმბულის ყვითელი, რუხი, წაბლის ფერი; კისერზე — მომწვანო; თავზე — მოწითაო და სხ.

ეს კატა ბუღანს და ცხოვრობს ესპანეთის ველებზე, ჩრდილო აფრიკის უღაბანოებში, აზიის სტეპებში, განსაკუთრებით აშურარიის, კასპიის ზღვის მიდამოებში, ინდოეთში... ყოველ დღითურად, დილითა და ნაშუადღევს, კატები მფრინავნი ათთვის ცნობად ადგლობ, წყალობს დასალეველ და ბრუნდებიან უკანვე თავის მკვებად მიდამოებში. და რადგან წყალიანი ადგილი არც თუ ბევრია, ამიტომ ათასობით გროვდებიან კატები ამ ადგილებზე, სადაც შეუწყვეტელი მათი ძახილი გაისმის. ისინი იკვებებიან სხვა და სხვა ბალახის თესლით და ბუდე პირდაპირ სილაში აქვთ, სადაც თავის დროზე რამოდენიმე კვერცხს

სდებენ. მათ აქვთ თავდაცვის კარგი საშუალება: შეფარდება, შეხამება მიწის ფრთხან და სწრაფი ფრენა. კატები ადვილად ჰპოვენ ბუნების ფერის შესაფერადებელს, სადაც საფრთხისას იმალებიან, განაზღვრებიან და მათი მიზნება ადვილი არ არის. ისინი ჯგუფად არიან და ჯგუფადვე იმალებიან მიწაზე; მხოლოდ ზოგ მამალ კატს აქვს თავი ამოყოფილი და მტერს უთვალთვალბს; როგორც კი მტერი (მონადირე, ნადირი, ან მტაცებელი) მათ

მიუხლოვდება, ისინი მიწას გაკრულნი სწრაფად ადვილად განაინაკვლებენ ხოლმე, ხოლო დიდი სწრაფობის წინ ვაი-უშველებელი ყვირილი-ყვირილით აფრთხილებენ და სწრაფი ფრენით თავს უშველიან ხოლმე.

აი, როგორც უკვე გამოვარკვეე ჩემ ზემოთ დასახელებულ წიგნში, აქ გაცნობილი „კატა“ არის ევფისტიკაოსანის „კატა“.

1) Francis Johnson — A Dictionary, Persian, Arabic and English. London, 1852, pp. 968, 1079.

2) Lawrence Ecker — Arabischer, provenzalischer und deutscher Minnesang. Bern und Leipzig, 1934. S. 99.

3) Extraits du Livre des Merveilles de la Nature et des Singularités des choses créées, par Mohammed ben

Mohammed Kazwini, traduit par A. L. Chézy. Paris,

4) Captain Sir F. Burton — Personal Narrative of a Pilgrimage to Al-Madinah and Meccah. London, 1898. Vol. I. p. 154.

5) The Book of Thousand and a Night, translated by Captain Sir R. F. Burton. London, 1894.

6) Brehms Tierleben. Vogel. Leipzig, 1913. B. III.

ლოკპარღს, პანთერა, ტიგრ, ვეფხი

ევფისტიკაოსანში სიტყვა „ვეფხი“ ხშირად იხმარება და თვით ამ რომანის სახელია: ევფისტიკაოსანი: კაცი, ევფის ტყავის მატარებელი, ანუ ევფის მოსახლრითა და სარქველით, ქვლით.

სახელი „ევფისტიკაოსანი“ სხვა და სხვა ენაზე თარგმნისას სხვა და სხვა ნაირად გადმოგვეტყვენ —

რუსულად: „ბარსოვა კოვა“ (6. მარა); „ნოსიაშიბა ბარსოვე შკურუ“ (ბალმონტი); „ნოსიაშიბა ტიგროვოა შკური“ (პეტრენჯო); „ტლი წიო ვ ტიგროვია შკური“ (პავანა), „ფიტიან ზ ტიგროვოი შკურე“ (ბალმონტი, ცავარელი, ზაბოლოვიცი, ბრიკ, ანტაკოლსკი, შ. ნუცუმბიძე)...

როგორც ხედავთ, ევფისტიკაოსანის რუსულ თარგმანში ამ ბოლო დროს სახელისათვის „ვეფხი“ გაბატონებლია სიტყვა „ტიგრ“.

გერმანულად: „დერ მან ინ ტიგერფელ“ (ლისიტი); „დერ რეიქ ინ ტიგერფელ“ (ჰუმპერი).

ინგლისურად: „დლი მან ინ დლი პანთერ სკინ“ (მარჯ. უარდროპ); „დლი ნაით ინ დლი ტიგერს სკინ“ (მოსკოვის გამოცემა).

ფრანგულად: „ლომ ა ლა პო დე ლეოპარ“ (გვაზავა); „ლე შველიე ა ლა პო დე ტიგრ“ (წულაძე). იტალიურად: „ლა პელლე დი ლეოპარდო“. 1).

მახსადამე: უცხო ენებზე სიტყვისა «ვეფხი» თარგმანი არის: ა). ბარს, ბ). პანთერა, გ). ლეოპარდ, დ). ტიგრ.

კოდა გამოტყბილი სჯობია: მეც ავეყვი სხვებს და ჩემ წიგნში, ქვესათურისათვისაც, ვიხმარე ეს სახელი: „ტიგრ“, მაგრამ ეჭვი შემეპარა ასეთ თარგმანში და წამოიქრა საკითხი: არის „ვეფხი“ მართლა „ტიგრ“?!

ჩემ განმარტებაში სახელისა „ვეფხი“ ვწერდი:

„ევფისტიკაოსანის სახელი „ტიგრ“, „ტიგერ“ წარმომდგარა ბერძნულისაგან, რომელიც თავის მხრივ წარმომავლია ძველი ირანული, ანუ უფრო სწორათ: ძველი ბაქტრული. ბაქტრული სახელისაგან: „ტიღრა“ „მკვეთრი, მწველი, მჭრელი, გამახული“, ძველი სპარსული — ტიღრა. 2).

ამის შემდეგ დამდევს ეჭვი: არის თუ არა ქართული სახელი „ვეფხი“ ევროპული სახელი „ტიგრ“? ეს ეჭვი თან და თან მიძლიერდებოდა და ბოლოს გადაწყვიტე ეს საკითხი გამომეკვია.

**

ძველ ქართულ მწერლობაში რას ეწოდება „ვეფხი“ და რა სახელი არის ამით ნათარგმნი?

ამ საკითხის გამოსარკვევად, რასაკვირველია, მივმართე ქართული ენის საწვჯეს — ბილიას — და იგი სხვა ენათა ბილიას შევადარე.

ესაია 11,6 მაშინ ძვიდეს მგელი კრავთა თანა და ვეფხი თიკანთა თანა განისვენებდეს...

1. ბერძნულად: ლეოპარდალის
2. ლათინურად: ლეოპარდუს
3. ინგლისურად: ლეოპარდ
4. ფრანგულად: ლეოპარ(დ)
5. გერმანულად: პარდელ (ბერძნული: პარდალის)
6. ესპანურად: ტიგრ
7. რუსულად: ბარს.

იტიგნა 5,6 და მგელმან ვიდრე სახლთამდე მოსწყვიდნა იკინი, და ვეფხმან იღვიძა ქალაქთა მათ ზედა...

ზემოთ აღნიშნულ ენათა რიგის მიხედვით: 1). პარდალის, 2). ლეოპარდუს, 3). ლეოპარდ, 4). ლეოპარდ, 5). პარდერ, 6) ტიგერ, 7). ბარს.

იერემია 13, 23 უკეთეს ცვალოს ვითომებან ტყავი თვისი და ვეფხვან სიჭრელენი მისნი

ოხე 13, 7 მეტა ვიქმნე მათ თვის ლომი ძეი, ვითარცა ვეფხი გზა ზედა ასსურისტანისასა...

1). პარდალის, 2). ლეოპარდუს, 3). ლეოპარდ, 4). პარდერ, 5). ლეოპარდ, 6). ლეოპარდო, 7). სკიმენ
ამბაკუმი 1, 8 და ელდეზოდენ უფროს ვეფხისა ცხენნი მისნი...

1). პარდალის, 2). ლეოპარდუს, 3). ლეოპარდ, 4). პარდერ, 5). ლეოპარდ, 6). ტიგურ, 7). პარს.

დანიელი 7, 6 შემდგომად ამისა ვხედვედ, და ამა სხვა მხეცი ვითარცა ვეფხი...

1). ლეოპარდუს, 2). ლეოპარდუს, 3). ლეოპარდ, 4). პარდერ, 5). ლეოპარდ, 6). ტიგურ, 7). პარს.

გამოცხადება 13, 2 და მხეცი იგი, რომელი ეციხლე, იყო მშვეფი ვეფხისა...

1). პარდალის, 2). ლეოპარდუს, 3). ლეოპარდ, 4). პარდერ, 5). ლეოპარდ, 6). ლეოპარდო, 7). პარს.

მამსადამე: ქართული ზიპლია მცხენი არის ბერძნულად: ლეომპარდუსი, პარდელის ლათინურად: პანტომრა, ლეომპარდუსი; ინგლისურად: ლეომპარდ; გერმანულად: პარდერ; ფრანგულად: ლეომპარდ; ესპანურად: ტიგრამ, ლეომპარდო; რუსულად: 1. პარს, 2. სკიმენ (ერთჯერ, რაც ნიშნავს: პატარა ლომი, — პარდუს კატულუს ლეონის).

ებრაული სახელი ვეფხისა „ნამმარ“ ზიპლის სხვა და სხვა ენაზე თარგმნილი არის სახელით. ხან 1. ლეოპარდუსი, ხან 2. პარდალის, ხან 3. ტიგურს. ხოლო რუსულად, ყველა დასახელებისას სიტყვით „ბარს“. ქართულად ყველგან: „ვეფხი“.

პარდალის არის იგივე პანთერა, ხოლო ეს მხეცი ლეოპარდუსის ჯგუფს მიეკუთვნება და ამიტომ მას, პანთერას, ეძახიან აგრეთვე ლეოპარდს. თარგმანი სახელით „ტიგრ“ უკვე სწორი არ არის.

ბიბლიის მიხედვით საიეთხს თუ გადაწყვეტივით, ქართული სახელი „ვეფხი“ უნდა გადაითარგმნოს რუსულად სახელით „პარს“. და სწორეთ ასეთი თარგმანი ჰქონდა პროდ. ფ. მარსს.

სიტყვა „ვეფხი“ მოხსენებულა ქართულ ვისამიანში და უმეკელია თვით სპარსულ დედამშიც. მაგრამ არ ვიცი, რომელი სპარსული სიტყვით არის იგი თარგმნილი: დასაწყისიდანვე, იდეს საუბარია მოაბდისა და ვიროს ომის გამო, ნათქვამია — „მთათა შიგან ფიციხელისა ვეფხისებურ იყენეს“-ო. 3). გვერდი 27. „ვითა ვეფხი საგებელთავან იპრა“; (იქვე, გვ. 143); „ქეიშა — ლომი და ვეფხი“ (გვ. 151); რამინ „ზე გავიდა ვეფხისაჲნაჲ უქისკისსად“ (გვ. 152); რამინ „ვეფხსა ჰგავდა სიფიციხითა“ (გვ. 161) „თავენიცა ვეფხთაებრ მიღაერობენ“ (გვ. 202);

„ვითა ნადრობასა შიგან ლომისა და ვეფხისათვის მიწყით ხრმალი ჰქონდის“ (გვ. 207); „ზარდი იპრა და ზემოჭრინდა ვითა ვეფხი, რამინს“. 3). გვერდი 155 და 156. „ვეფხი“ ლინისიკი არეოპატიკას დასახელებას უნდა იყოს ცათა მღელღელ-მთავირობისათვის“ ნათარგმნია ფრანგულად სახელით „ლა პანტომრა“. 4). 4.ა).

განსაკუთრებით აღსანიშნავია, რომ ვეფხისტყაოსანის დასურათებაში, რაც მხატვარმა ზირმა შეასრულა, ვეფხი დახატულია, როგორც „პანთერა“. არ ჰყოლია მას, ბევრ შემთხვევაში იგივეს ცნობილ მხატვარს, ცუდი მრჩეველი.

ევროპულ ენებზე ქართული სახელი „ვეფხი“ უნდა გადაითარგმნოს სახელით „პანთერა“, როგორც ეს ჰქონდა ნათარგმნი მარჯორი უორდეროსს, ან უკიდურეს შემთხვევაში შეიძლება გადაითარგმნოს აგრეთვე სახელით „ლეოპარდ“.

რუსულ ეტიმოლოგიურ ლექსიკონში სიტყვა „ბარს“ თარგმნილია სიტყვით „პანთერა“. ფელის პარდუსი. ეს სიტყვა რუსულს ნასესხები აქვს ძველ თურქულ, ილღურული ენიდან და ოსმალურად იგი გამოითქმის, ვით „პარს“. 5). შიგინ პირველი. გვ. 57.

ი. პავლოვსკის ცნობილ რუსულ-გერმანულ ლექსიკონში სიტყვა „ბარს“ ნათარგმნი აქვს „ფელის პარდუსი“ „დერ პანთერ“, „დას პანთერტიკა“.

ა. ფ. ხაშჩაბის მიერ შედგენილ „რუსკო - პერსიდეი სლოვარს“-ში სიტყვა „პანთერა“ ნათარგმნია სიტყვით — „პარს“. 7).

კ. ს. ლევის-„პანთერა-ვეფხი“ ჩაიცხული ჰყავს სიყვარულის ალგორითა და სათნოებათა შორის და მაგალითისათვის ასახელებს მეთექვსმეტე საუკუნის ინგლისელ მწერალს ჰოუესს (იწერება: ჰაუეს), რომელიც თავის ნაწარმოებში „მავალითი სათნოებათა“, ამბობს: — ტკბილი სურნის მოიხებით ვიკოლით, რომ აქ სადაც ახალი ვეფხი=პანთერა იმყოფებოდაო.

სხვა რომელი გზით უნდა გამოირკვეს, თუ რა მხეცი ეწოდება „ვეფხი“?

ქართულ განმარტებით ლექსიკონში სახელი „ვეფხი“ ახსნილია ასე: დიდი მტაცებელი ცხოველი (კატის ჯიშისა); აქვს ჰრელი, ზოლებიანი (ან ხალებიანი) ტყავი. 9). აი ასე: ზოლებიანი ან ხალებიანი! შეუწყნარებელი მტერიერულ ლექსიკონში ასეთი ორმაგი და გათვლებარი განმარტება! ჰრელი, ზოლებიანი მხეცი არის „ტიგრ“ — აღმათ მოპოვება იგი თბილისის ზოოლოგიურ ბაღში! — ხოლო ხალებიანი ტყავის მქონე არის პანთერა და მისი გვირისა! — იქნებ ეს მხეციც და მშვეფი მისი მოიპოვება

აგრეთვე თბილისის ზოოლოგიურ ზღში! ეწვიონ მით ამ სიტყვის განმარტებელი!

სახელი „ვეფხი“ = ვეფხვი იხმარება მამაკაცის სახელად: „ვეფხვია“, „ვეფხია“; არის ხომ გვარიც „ვეფხვაძე“!

საქართველოს ეკლესიის კალენდარში. სახელთა შორის აღნიშნულია «პარდი», «ტიგრია», 10. «პარდის» დღე არის 15 დეკემბერი და ეს სახელი ნათარგმნია სახელით «ვეფხვი», «ავაზა» (იქვე გვ. 110). ხოლო სახელი «ტიგრი» აღნიშნება ივნისის 16-ით და იგი ნათარგმნია აგრეთვე სიტყვით «ვეფხი»! დიდი გაუწებრობა!

მაშ ისევ ებრაული ენის ბიბლიას მივუბრუნდეთ. ებრაულ ბიბლიაში ვეფხს ჰქვია „ნამერ“, არაბთათვისაც ვეფხი არის „ნამერ“.

პარდალის=პანთერა მზეც ლეოპარდუს=ლეოპარდის ჯიშს ეკუთვნის («ფელის პარდუს»), რომელიც აფრიკაში და სამხრეთ აზიაში ცხოვრობს. არაბული «პარდალი» = პანთერ=ნამერ («ფელის პარდუს ნიმრ») მრავლად უნდა ყოფილიყო პალესტინაში, რადგან მას ბიბლია ხშირად ასხენებს (როგორც ვნახეთ).

პარდალის=პანთერა სხვა და სხვა ჯგუფისა არის; პანთერა ლეოპარდუს პარდუს ვანიყოფება ასე: 1. ლეოპარდუს ანტიკორუმ (ცხოვრობს იგი შუა ინდოეთში და სიე-სუმტაზე), 2. ლეოპარდუს ვარიგატუს (ინდო-ჩინეთ, იავა, სუმატრაზე), 3. ლეოპარდუს ფონატანის (ჩრდილოეთ ჩინეთი, კორეა), 4. ლეოპარდუს ტელლიანუს (სპარსეთი, სირია), 5. ლეოპარდუს ლეოპარდუს (დასავლეთი აფრიკა). არის კიდევ ერთგვარი ჯიშო ლეოპარდისა, რომელს სანადიროდ წრთენიან და იყენებენ — «ფელის იუბატა», არაბული «ფუბდ», სომხური «იავაზ», ვეფხისტყაოსანის «ავაზა».

პანთერა=ვეფხი დაჯილოებულია ლამაზი ბეჭვით, რომელსაც აქვს ფაცველი და მშხინავი ყვითელი ფერი; მისი ტანი მოფხენილი არის პატარა-პატარა ხალხებით (ლამბებით), რაც ჯგუფ-ჯგუფად არის განლაგებული მის ყვითელ ტყავზე. შავი ხალხები მისი ტყავის ყვითელ ზედადაზე ჰქმნის სიურელეს, რაც აღნიშნული აქვს იერემიას — 13,23: უკეთუ სცვალოს... ვეფხმან სიურელენი მისნიო. ეს სიურელი ვეფხ=პანთერას ულამაზეს ცხოველად აჩენსო — ამჟამს გ. ე. პოსტ. 11).

ძმბა-ძმბაბაში (4,8) მოხსენებულია «ვეფხი=პანთერა». გერმანულად ლუთერას ეს სიტყვა ნათარგმნი აქვს სახელით «ლეოპარდ», მაართა — შენიშნავს ბიბლიის ჰეკლევაირი ე. როზენმუელერ — ეს შეცდომაა, რადგან ლეოპარდი არის ცხოვრობენ სამხრეთ სპირეთისა და

ინდოეთისა, ხოლო სირიაში და პალესტინაში (იქვე იგი: ბიბლიის ქვეყანაში) მას არასოდეს უცხოვრობია. 12).

„უსულ ბიბლიაში აქ არის „ბარს“, ფრანგულად: „ლ. კობარ“, ინგლისურად „ლეოპარდ“, ესპანურად „ლიტპარე“, ბერძნულად „პარდალი“, ანუ „პანთერა“. ეს „პანთერა“ = ვეფხი დღესაც გვხვდება ლიბანონში და მისი ტყავი ძვირად ფასობს.

ნიმრა—პანთერა—ვეფხი მზეცა გვარს ეკუთვნის. მას აქვსო — ამჟამს ჰუარე — ტიგრის ბუნება. იგი არის გაუმძაღარი სისლანისმშელი. არასოდეს მისი მსუნავობა არ დაცხრება; იგი დაუზოგველად ხოცავს ცხოველებს, რათა ახალ-ახალი სემელი მოიპოვოს. თუ ჯოჯოში შეიჭრება ახალ მას ვერ მოჰკლავენ, ან ვერ გააძიებენ, მაშინ იგი ჯოჯოში არც ერთ ცხოველს მოუკლავად არ ვაუშვებს; იგი თავს ესხმის ყველა ცხოველს, გარდა ლომისა და ყოველივეს თავის გამარჯებეში დარწმუნებული არის; და ეს ყოველ აქვს შენიშნული იესოს ძეს ზირაქისა. 28,27. როცა წინასწარმეტყველი ამბავს ქალდეველთა მხედრობის სისწრაფეს აღწერს, იგი მათი ცხენების მღობა-სისწრაფეს ვეფხ=პანთერისად მათარგებს. თავისი ტანის ზომის ყველა მზეც სისწრაფით სჯობნის იგი. პირუტყვის მისგან გაქცევა უჭირს. ვერც ბუჩქნარი-ჩირაგვანარი, ვერც თხრილი, ვერც მდინარე (თუ მეტისმეტად ფართო არ არის) მის სიბრძნის ვერ შეაჩერებს; იგი ოლად გადალახავს მით, ან გადასკურავს. და თუ რომელიმე ცხოველი მას გაექცა და ხეზე აცოცდა, პანთერა=ვეფხიც თავისი ტანის სიღრმის მიუხედავად, მას ხეზე აჰყვება. ამ სისწრაფისა გამო იგი კაცისათვის საშიში არის. ფირინის ბარტყი, მართე, თუ ვინდ მაღალი ხის კენწროზე ბუდობდეს პანთერა=ვეფხის ყას ვერ გადალერებია. ასე ახასიათებდა მას პლინუსი (მისტ. ნატ. 40. 10. 73), რომელიც მას აღწერელი ჰყავს სახელით „პარდის“, რაც იგივე პანთერა-ვეფხი არის. 12.

ჩაღა არის ტიგრის=ტიგრი? იგიც მზეცაა ჯგუფს ეკუთვნის. მისი სამშობლო არის კასპიის ზღვის სამხრეთი მხარე, თურქესტანი, ბენგალი, ინდოეთი, ინდოჩინეთი, სუმატრა, იავა და სხვა კუნძულებიც; სამხრეთი კიმბირის, ამურის მხარის ტიგრი ამავე ჯიშს ეკუთვნის, მაგრამ ცალკე სახეა: „ამურენისი“.

ფერი ტიგრისა არის ლამაზი ყვითელი, ფორთოხლის ფერადე. მუცელზე იგი არის თეთრი, აგრეთვე ყაზუხ და კისერზე; ტრანხ მას აქვს აქეთ-იქით. ზურგიდან ფერდობზე გადაყოლებული ზებრისებური ხაზები, შავი ხაზები ყვითელ ტყავზე.

ტიგრის=ტიგრი არის მხნე და გამბედავი. — ლომზე უფრო; იგი არის ფიცხელი, ძლიერი მზეცი; მას ეშინია მხოლოდ სპილოსი და კამეჩისა; იგი არის კაცობიერი, თუმცა მისი მოშიშვლება შეიძლება. შეცდომით ამ სა-

ხელს „ტივრ“ უწოდებენ ხოლმე აგრეთვე პანთერას. იაგუაზს, ლეოპარდს, მაგრამ ნამდვილი ტივრი მხოლოდ აზიაში ცხოვრობს.

სხვა ცნობებიც მოვიტანოთ:

პანთერა არის ებრაულად „ნამერ“, არამეულად — ნემარ; ბერძნულად — პარდალის. პანთერას ეწოდება კიდევ ლეოპარდუს (ფელის პარდუს); იგი გავრცელებული იყო აფრიკაში და სამხრეთ აზიაში. „არაბული პანთერა“ (ფელის პარდუს ნემარ) გავრცელებული იყო პალესტინაში და ამიტომ იგი ხშირად არის დასახელებული ბიბლიაში: ესაია 11,6; იერემია 5,6; 13,23; ისაია 13,7; ჰაბაკუკ 1,8; დანიელ 7,6; ზირაქისა 27/23. 13).

ტივრი არ მოიხსენება ბიბლიაში. ეულვატა—ბიბლიაში (იოზი 4,11) გადათარგმნილია „ლომი“ შეცდომით სახელი „ტივრის“. ავსტრეე ცელი თარგმანია სებატანა-შიც. 14).

პანთერა ლეოპარდზე მცირეა და მისი ტყავი უფრო მუქია, ხან და ხან — შავი სასებით... რღვან ამ სახელს „პანთერა“ აიგივებენ სახელთან „ლეოპარდუსს“. ამიტომ «პანთერას» ხშირად უწოდებენ «ლეოპარდუსს»-ს. 15).

ფელის ლეოპარდუს ანუ ლეოპარდუს ვარიუს ნატურალისტების ხშირად არის შეცდომით გასაღებულნი, განსაკუთრებით ძველად, პანთერა-ვეფხად, რომელთანაც ნათესავობა აქვს, ხოლო განსხვავდება მისგან ტანის სიმცირით, შავი ხალეობის (ლაქების) სიფართო-სიდიდით, ამათი დაწორებით ერთი მეორესავან და სხვა.

ნატურალისტ პლინიუსის პანთერა არის „ვეფხი“. ლათინური სახელი ვეფხისა არის ყველგან „პანთერა“ (ლათ. პ: პანთერა; ლათ. ბ. 23: პანთერა)..

ბასილ დიდის „ექუსთა დღეთაჲ“-ს თარგმანში ჩვენ ვეცნობით სახელს „ვეფხი“ —

„მძევარე არს ვეფხი, და მკუეტი, და მახულ მიმპათებიათა. რამეთუ შეზავებულ არს კორცთა შინა მისთა სინოტრესა თანა პისუბუქე და მიუდგეს იგი აღძვრათა სულისა თასისათაჲ“. 16).

მ. კახაძე ამ სახელის „ვეფხი“ შესატყვისი მოაქვს ბერძნულად: პარდალის; ლათინურად: პანთერა (იქვე, 16. გვერდი 135). იმავე წიგნში კიდევ არის დასახელებული ვეფხი დათელომ-ვიგრა-ავაზასთან ერთად: —

„მოკლე არს და შთასიებულ მართთა შინა ყელი დათეოსაჲ, და ლომისა, და ვიგრისა, და ვეფხისა, და ავაზისაჲ და ყოველთა მსგავსთა მათთაჲ“. (იქვე, 16. გვერდი 110). ბასილ დიდის „ექუსთა დღეთაჲ“-ს გამოცემულ მ. კახაძეს ამ სახელთა თანაბარი ბერძნული და ლათინური სახელი მოაქვს: დათეი = არკტის, = ურსუს; ლომი არის ლეონ = ლეო; სახელი „ვიგრა“ მ. კახაძეს არა აქვს აღნიშნული ლექსიკონში; ხლო სახელი „ვეფხი“ და სახე-

ლი „ავაზა“ ერთად აქვს მოტანილი მხოლოდ სახელით: „ტივრის“. რატომ შეიერთა ეს ორი სახელი „ვეფხი“ და „ავაზა“ მ. კახაძემ და რატომ მიუწერა ამ ორ სახელს სახელი „ტივრის“, ვარკებარია! პირველ შემთხვევაში, ქრტიანი წინადადებაში „ვეფხი“ თუ იყო მის ლექსიკონში სწორად განმარტებული სახელით „პანთერა“, რატომ იგივე სახელი და მეორე წინადადებაში „ვეფხი“ გარდაიქცა „ტივრად“?! „ტივრის“?! მაშ მოეწინააღმდეგებოდა ბასილ დიდის ცქუსთა დღეთაჲ“-ი სხვა თარგმანი.

თვით ბასილ დიდის ბერძნულ ტექსტში აქ არის ნახმარი სახელი „პარდალის“ — პავლაოზ ვ პარდალის, კი ოკურრო (და სხვა)... ლათინური ამისი თარგმანის არის «პანთერა»: — 82,3: ვეპემენს ესტ პანთერა (და სხვა. 17). ფრანგულად იგი ადგილი ნათარგმნია: — „ლა პანთერ ევემპეტაუაზა“ (და სხვა). 18).

ამასაღებ: ბასილ დიდის „ექუსთა დღეთაჲ“-ის ქართულ თარგმანში ბერძნული სახელი „პარდალის“ და მისი ლათინური სახელი „პანთერა“ ქართულად გადმოცემული არის სახელით „ვეფხი“.

ძველ მწერლობაში და მკითხველი საზოგადოებისათვის დიდად ცნობილი წიგნი «ფიზიოლოგუს». 19).

ეს წიგნი, წოდებულია სახელით „ფიზიოლოგუს“, შეთხუებულია ქრისტიანობის პირველ ხანაში და გადათარგმნილია მრავალ ენაზე და მათ შორის, ქართულზეც.

ცხოველითა აღწერილობა ამ წიგნში გამოყენებული არის ქრისტიანული ქადაგებისათვის. მე, რასაკვირველია, მაინტერესებდა ამ წიგნში მოხსენებული „პანთერა“ ცნებისათვის „ვეფხი“ გამოარკვევად.

ბერძნული ტექსტის მე-16 თავში არის სათანადო სათაურად: „პერი პანთერის“. და ეს მხეცი „პანთერა“ დახასიათებულია შემდეგ ნიარად:

16). პანთერას ძინჯს სამი დღე, რაკა იგი გამოძიარი არის. მე-7ვე გამოიღობებს იგი და აღიმოდებს ხმას, რომლის დროსაც მისი ხახიდან მეტის მეტად ძვირფასი კარგი სუნნი გამოიღის. და ყველა ცხოველი, ზოგიერთი თუ ახლო მყოფი, მირბის მასთან მის ხმაზე და სურნელებას; ყველა მის გარეშე იკრთება. მხოლოდ ვეფხეშაბი, რომელიც არის მტერი მისი, შეშინებულია და იძალდება ასე აღსდა ქრისტე მესამე დღეს მცვერთით და შემოიკრება თავის ირგვლივ ახლო და შორის მყოფნი, ესე იგი, ისაეღნი და წარპართნი, ხოლო ვეფხეშაბი არის ეშმაკი, რომელსაც მან სძლია. 19)

პოტიე ნიკოლ დე მარტივად, მეცამეტე საუკუნისათვის პოემას „პანთერა — ვეფხი სიყვარულისა“ მიუძღვნის თავის ფიქრთა ქალბატონს და მოგვიხიბრობს: დამეძინოა ოღმით სუსანოში და მომიტაცესო ფრინველებმა და ჩამსვეს ტუეში მრავალ სხვა და სხვა მხეცთა შო-

რის. იქ იგი განაცვიფრა, სხვათა შორის, ულამაზესმა მცემბა მისი ფრიადი შეწევნით, რომელიც მოსწონდა ყველას, გარდა გვეულშაპისა. სანამ პოეტი აღფრთოვანებით შესჩერებოდა ამ ლამაზ ცხოველს, მხეცს, ეს მხეცა წვიდა და ყველა ცხოველი მის ვაძვანა. 20).

პოეტს მოეჩინა ტკბილი მუსიკა. სინამდვილე სიყვარულის ღმერთის სასახლეში. პოეტი არ ყოვნდება და მიმართავს თვით ღმერთს და ცოტა მსჯელობის შემდეგ ღმერთი მას ნებას დათავს სიყვარულის მსახური ვახდეს. მას უბოძებენ ტყენს. მას წარუძღვება სიყვარულის ღმერთი და საკვირველი მხეცის კვალს ვაძვენიან. ბოლოს იგი შენიშნავს ხეობის ძირას ერთ ბუნებრივ დამალულ მხეცს. ამ ხეობას შემოტყეული აქვს მესერო.

ღმერთი პოეტს განუწყობს მას სურათის მნიშვნელობას და ეუბნება მას: ეს მხეცი არისო პანთერა, სიმბოლო ქალბატონისა, რომელსაც ყველა ფიქრი და გრძობა მიეძღვნება. ყველა დანარჩენი ცხოველი ძეგლს და მიჰყვება პანთერას, რადან ამისი ამოსუთნევის ტკბილი სუნე ყოველ სწეულებას ჰკურნავს ისე, ვითარცა ქალბატონის მაგალითი ჰკურნავს თვითეულს გარყვნილებისაგან ვინც მას მოსდევს. დანაგონ-ველეშაპი ნიშნავს: შურს, შეხარბებას; ხეობა არის თავმდაბლობის სიმბოლო; ხოლო ბუნება — უბალიბა-სისადავის მაგალითი არისო. მაყვლანრი და ჯიჰქარნი წარმოადგენენ სიყვარულის ფიქრებს და კვლიდნენ უნდა გაევიგოთ, ვით მხაკრული თავდასხმა აე ვნათო.

თუმცა პოეტი ვაფრთხილებული იყო, თუ რა დაბრკოლება აქვდა მისი შეყვარებულს, იგი მაინც გადაახტუნებს თავის ცეხნს და მიიქრება ლამაზი ვეფხ-პანთერის წინაშე. მაგრამ ვაჩნდა თუ არა პოეტი მის წინ, კინტის დაძვაც კი ვერ მოახერხა. დიდ ხანს უტყვარდა შეყვარებულს პოეტი ლამაზ პანთერას და უკვე ცდილობს ახლა უკან დაიხიოს, მაგრამ ამჩნევს, რომ მას სამოსელი დახეული აქვს, ხორცი კი შემოკლევილი; მივიდა იგი სიყვარულის ღმერთთან და შესჩივლა თვის ამბავზე; ღმერთმა მას მკურნალად მიუჩინა. „ტკბილი ფიქრი“, „იმედი“, „ვახსენება“. რომელიც მას სიყვარულის საკურთხევით მიიყვანს. მკურნალები მის ტრლობებს, წყლულთ ჯერსავენ და პოეტს ისინი ვეითხიან: როგორ უნდა დიქიქოს თავი შეყვარებულმა, მოტრიალელ-მოტრევემ სატრფოს მიმართ. საპასუხოდ პოეტი მათ გძელ სიტყვას ეუბნება სატრფოს, რაც სიყვარულის რწყენას შეიცავს.

და აი, მოდის მასთან სიყვარულის ღმერთი, თავის მეუღლე ვენუსთან ერთად. ვენუსი (ვენერა) პოეტს ასწავლის: თუ როგორ გულადი, ვამძლე და მომთმენი უნდა იყოს მოტრფე. ამაზე პოეტი ვახსენებს სხვა პოეტის ლექსს, რომელიც კდემა-მორცხვობაზე ლაპარაკობს. ხოლო ღმერთი-დიადი, რომელიც ხედავს, პოეტი შეგვას საჭიროებსო, თვითონ გამოთქამს ლექსს და მას ეტყვის:

შენს ქალბატონს გაუგზავნე ეს ლექსი და თან დაურთე ბუდეში ჩასმული ზურმუხტისა ბეჭედი. ეს ბეჭედი არისო საბოძარი ყველაფერზე სასიამოვნო. რაც ცქცნ შეჩქვდება ქალბატონს მიერთვისო, რადან ამგვარ ბეჭედი ბეჭედი სიმბოლოური თვისებები, რასაც ღმერთი-დიადი დაწერილობით აღწესდა. მოტრფე ემხადება ლექსიც და ბეჭედიც სატრფოს გაუგზავნოს, მაგრამ შეუწუხებელი ეჭვით და სიხმართი: ვითუ ქალბატონმა ჩემი მისწრაფება უარჰყო, მოით გამოიღვიძებს. და ხედავს: მის გვერდით იმეფება ღმერთი-დიადი, რომელს უბრუნებს ლექსსა და ბეჭედს იმ გამართლებით, რომ არა მაქვსო ღონე მათ ვაგზავნავო. და აქ პოეტსა და ღმერთ-დიაც სიხმარის დაიწყება შირობა და შემდეგ ამის მოწყვეტა შობს ამხედა. სადაც გამოჩნდება პანთერა=ვეფხი, რომლის წინაშე მოტრფე ნებაშიშლიდა და უღონო. მაგრამ მას ამაგრებენ: იმედი, კეთილი ნებისყოფა, შებრალბა და წყალობა და ამით იგი თავის სიყვარულს მიაღწევს... და პოეტს გამოეღვიძება.

და იწყება მწარე სინამდვილე... სატიცი... პოეტი კმაყოფილება ვალობს, ლექსებით, თავისი სვედის გამოთქმით, თავისი სიყვარულის დარდით. პოემა თავდება ქალბატონისადმი შემახილი მადლობით... 20).

ამ პოემის განამარტებელი არა ა. ტრად გვეუბნება, პოეტი ნიკით დე მარტივალ ან მალეს, რომ მისი პოემის წყარო არის მეთერთმეტე საუკუნის (დაახლოებით 1031 წ.) რომანი, სახელით „რომანი ვარდისა“ („რომანი დე რაოზ“), სადაც „ამორა“ („ამორ“ = სიყვარულის ღმერთი) და ვენუსი (სიყვარულის ღმერთი-დიადი) მოტრფეს სიყვარულის ხელოვნებას ასწავლიან. იქიდანვე აქვს საერთო იდეა სიხმარისა და ალვეგორიისა, მაგრამ მის პოემაში არის ცენტრალური ფიგურა და ეს არის — ვეფხი=პანთერა სიყვარულისა. ეს მხეცი კი დიდად ცნობილი იყო მაშინდელ მწერლობაში ცხოველთა შესახებ. და მასზე ვაგვინა აქვს აქ ჩვენთვის ცნობადი რომარ დე ფურნივალს. 73).

მწერალთა შორის, ვინც პანთერა=ვეფხს იხსენიებს უძველესი არის გილიბ დე თაონ, რომელმაც ინგლისში დასწერა 1125 წელს გძელი ლექსი პანთერის შესახებ, რომელს „ჩელივიუზი მნიშვნელი ლექსი პანთერის შესახებ“ ლექსში არის დართისმომბელი მარიაიმის ხატე.

ამგვარვე რელიგიური გამოყენება პანთერისა აქვს გამოიმი ნორმანდელს (გარდაიცვალა 1227 წ.) —

გაუიომ ნორმანდელის თანამედროვე ეტრეზ დე ბარბერი თითქმის იმ გვარადვე დაწვის პანთერას, როგორც გაუიომ. 21).

და ბევრი ასეთი ლექსი არის დაწერილი იმ ხანად პანთერას შესახებ და მათ შორის ცნობილი იტალიელის, ბუნეტრო ლატინისა (ფლორენტიელი მწერალი, მეც-

ნიერ. პოლიტიკური მოღვაწე' დაახლ. 1212-1294 წ., დანტეს მასწავლებელი).

ყველა ფაზანგულ ნაწერს პანთერაზე წყაროდ აქვს ლათინური, ხოლო ლათინური მწერლობა ბერძნულზე არის დამოკიდებული.

„ლე ბეტტიერ დამუტ“-ის დართული აქვს პროფესორ (3)იპოს განმარტება ცხოველთა სახელისა და მათ შორის მოიპოვება სახელი „ტიგრი“ და „პანთერა“.

ტიგრი. ნათქვამია იქ, არის სირბილიში სწრაფი და საშინელი გაჯაგუნებისა: ტიგრი გამოუღებებია მონადირეს. რომელმაც მას ლეკვები მოსტაცა; მცარამ მონადირემ იცის ზერის, თუ როგორ უნდა გადაიჩინოს თავი: იგი ტიგრს დაუტვებს სარკეს და მხეცი იმ წუთზე გაიხრტება: იგი სარკეში ეჭერას იწყებს და ეს მას იმზომად იტაცებს. რომ წართმეული ლეკვებიც ავიწყლება. ამაზე ლექსი აქვს დაწერილი პოეტ ადამ დე ლა ალს და ბეტსურენეს. 21). რელიგიურ იკონოგრაფიაში ტიგრი იხიბლება სარკის დანახვებზე, რომელში იგი თავის თავს უტყვევს და ამით გამოხატულია ამავეობა. (იქვე, გვერ. 120).

პანთერა როდესაც კარვად გაძღება: იწყებს ბლავილს: მისი ხმა შორს გაისმის; და მას ხოზნიდან ამოსდის ისეთი კარგი სუნი, რომ, შორს თუ ახლო მყოფნი, მხეცი თავს ვერ იკავებენ და მას აედევნებიან და სხვა, რაც ვიციოთ ბერძნული წიგნიდან „ფიზიოლოგუს“. მთელ ევროპაში გავრცელებული რომ იყო.

ძნელი შესამჩნევი არ არის, რომ „პანთერა“ გამოყენებულია ყველგან ამ ქრისტიანულ ქადაგებაში. მისტიკურად: ქრისტე არის პანთერა, რასაკვირველია. ციური პანთერა და იგი შექმებულია შუა საუკუნეთის მწერლობაში. პანთერის აღმუცრობა შესანიშნავად აქვს აღწერილი ჰუგო ფონ ლანგენშაინის ერთ თავის მისტიკურ ლექსში: — წმიდა მარტინას წყალობიდან სისხლის ნაცვლად სურნელოვანი რძე გამოიჩქეფდა. ეს იყო მისთვის ჯილდო, რადგან იგი გულმოღაინე ციურ პანთერას — იესო ქრისტეს მისდევდა. მერმე ჩამოთვლილი არის მისტიკური გაგებით პანთერას ხალეობით (ლაქებით) გამოხატული ოცი სათნოება: სიბრძნე, მორჩილება, მოთმინება, სიმტკიცე, უმანკობა, სიყვარული და სხვა. როგორც გადოქმებულ პანთერას ცხოველები მისდევენ, ასევე მისდევენ მკვდრებით აღმდარ იესო ქრისტეს ისინი, რომელიც ყოველი მიატოვებს და შეუდამბობებას შეუდგენენ და აგრეთვე წამებულნი, მარტვილნი. — მათ შორის: წმიდა მარტინა, რომელს პოეტი ლანგენშაინი უჯობებს.

იგივე თმბე პანთერისა და ქრისტეს გამოყენებული აქვს პოეტებს კონრად ფონ ვერტსბურგს († 1287 წ.) და ჰუგო ფონ ტრიმბერგს, მეცამეტე საუკუნეში.

პანთერას მაგალითი გამოყენებული აქვთ პროვენსულ

პოეტებსაც, ტრუბადურულ პოეზიაშიც. ერთი მგოსანი (უსახელი) სიყვარულს ადარებს პანთერას: ვით პანთერა, რომელს მისდევს ყველა პირტუცვე, რომელთაც იგი ფლობს, ისევე მიჰყვობს სიყვარული და მსგავსე მსუქნობის დაპყრობა მე არ შემიძლია და მაყენებს იგი ზიანს, რათა ამით იცმაყოფილოს. და სხვა. (იქვე, 19. გვ. 185).

იტალიურ პოეზიაშიც სატრფო მეტრებს პანთერას-ვით იხილავს. რომელს მისდევენ ცხოველები მისი სურნელებისა გამო. 19. გვ. 188.

გვიღო დღელე კოლონენ თავის ქალბატონს უჯობებს. მისი პირი აფრტყევის სურნელებას ისე, ვით პანთერა ინდოეთში (იქვე, 19. გვ. 189). მესეე პოლოც თავის სატრფოზე ამასვე აშობს: ვით პანთერა, რომელიც სურნელებით აღავსებს სხვა ცხოველთა და ამაზე ზრუნავს, ასევე (სატრფო) იგი არ ამპარტანებას თავისი სილამაზით. გარნა მით სიამოვნებს ყველა, ვინც მას შეხვდავსო. 19). გვ. 190). მისისნერ (მეოთრმეტე საუკუნეში) პანთერას ადარებს მარკვრად აღბრებტ ფონ ბრანდებურგს: ვით პანთერას ხმას, ისე მიჰყვებიან მარკვრად თავადებო. ასეთივე ნათქვამი აქვს მიცენერას გრავ ლუდვიგ ფონ ლეტინგენის შესახებ. 19. გვ. 199.

პანთერას გხედათ „ნიბელუნგენლიდ“-ში (აგრეთვე უფრო ადრე ლუგენდრეს-სთან): მისი სასარტზე ვადაკრულია პანთერას ტყავი, რადგან ამას ტკბილი სუნე აქვსო. დღელვალ კანდეცს აქვს პანთერას ოქრის ფეფურა; იგი ხან და ხან მხეცის ხმას გამოსცემს და მისი ხახვიდან იფრქვევა სუნთქვა სურნელებისაო. (იქვე, გვ. 200).

„ფიზიოლოგუს“-ის ცხოველები გამოყენებული არიან არა მარტო მწერლობაში. არამედ მხატვრობაშიც და მათ შორის. რასაკვირველია, პანთერაც. 19. გვ. 216.

ამ მიმოხილვას ის სარგებლობა ჰქონდა, რომ გაცივით: ევროპულ მწერლობაში და შეგანებში სამი მთავარი მწიფეწელობა აქვს პანთერას:

- გამორკვა, რომ:
1. „პანთერა“ არის „ვეფხი“.
 2. „პანთერა“ = „ვეფხი“ არის სიმბოლო სილამაზისა.
 3. „პანთერა“ = „ვეფხი“ არის სიმბოლო ქალბატონისა; იგი არის სიმბოლო სატრფოსი.
 4. „პანთერა“ = „ვეფხი“ არის სიმბოლო რელიგიური. რაც იმ საკითხს შეეხება, რომ პანთერა არის სიმბოლო სილამაზისა, სახე ქალბატონისა. ხატი სატრფოსი, როგორც ეს ვეფხისტყაოსანშია კარვად გარკვეული. იგი გარჩეული იყო ჩემ წიგნში „ვეფხისტყაოსანის ვარსკვლავთმეტყველებზე“.
- პანთერის ეს მოსაწყენი გრძელი ამბავი მხოლოდ იმიტომ მოვახსენეთ, რომ ვეფხისტყაოსანის პანთერა=ვეფხი სრულიად არ წაავას ევროპულ შუა-საუკუნის მწერლობის პანთერას. ვერს პანთერა=ვეფხი არ არის მისტიკური და მას საერთოდ მისტიკიზმთან აკვითარი კავშირი არა აქვს.



რა სიტყვით არის გადათარგმნილი „ფიზიოლოგის“-ს „პანთერა“ ქართულ ენაზე?

ფიზიოლოგის ქართულ თარგმანში სიტყვისათვის — „პანთერა“ — გამოყენებულია სახელი „ვეფხი“. 22).

(ამ ცნობის მოწოდებისათვის მაღლობას მოვასხენებ ბ-ნ ალექსანდრე ჭეიშვილს, ბუნების არცნის).

პროფ. ნიკო მარბის დამოწმებით, სომხურ თარგმანში „ფიზიოლოგ“-ისა ბერძნული სიტყვა იხმარება: „პან-ტიმარ“... ამ სახელს „პანთერა“ პროფ. ნ. მარბი რუსულად თარგმნის სახელით „პარსი“ („პანტერა“ — ჩიო ესტ ბას“).

ქართულ ტექსტში „ფიზიოლოგ“-ისა ბერძნული სახელი „პანთერა“ დამახინჯებულია და დაწერილია სიტყვით: „პანფილი“. და ამ ადგილზე კი სომხურად არის ბერძნული სიტყვა „პანთერა“.

„პანთერა“-ს სომხურად ეწოდება „იოვაზ“ ან „იავაზ“, რაც ქართულში გადმოღებულაია — ამბობს პროფ. ნ. მარბ — სიტყვით „იავაზი“. ხოლო წინასწარმეტყველ ისესთან (13.7) კი ნათქვამია ქართული თარგმანით ქართულ „ფიზიოლოგ“-ში: „მეცა ვიქმნე მთვს ლომი ძეი ვითარცა ვეფხი გვასა ზედა“ — აქ სომხურად არის სახელი „იოვაზ“. 15).

ამით იხსენება, რომ ვეფხისტყუასანში სახელები „ვეფხი-იავაზა“ გადაბმულად იხმარება —

ვეფხის-იავაზა პირქუშად ზის (1159), ამბობს ფატმანი ნესტანის შესახებ და წყენა ვერ ეფერძენითო. მაკამ ეს სახელი „იავაზა“ ნახმარია ცალკეც, როცა ნადირობაზეა ლაპარაკი —

დამხედა ჯარი იავაზისა (474).

ს. ს. ორბელიანის ეს სახელი ასე აქვს ახსნილი: იავაზა ვეფხსა ჰკავს, მკირეა.

იავაზს უწოდებდნენ სანადიროდ გაწრთვნილ ვეფხი-ძალს. —

ამგვარად, ერთჯერ კიდევ ზედმეტად ირკვევა, რომ ფიზიოლოგის“-ის ქართულ თარგმანში „პანთერა“-ს შენატყვისი არის „ვეფხი“.

მაშასადამე ყველა გარჩეული მასალის თანხმად „ვეფხი“ არის „პანთერა“.

ამ ენის ნარკვევის საბოლოო დასკვნა ის არის, რომ ქართული სახელი „ვეფხი“ არის „პანთერა“ და სწორეით ამ სახელით — პანტიმარ — უნდა ითარგმნებოდეს იგი ევროპულ ენებზე, და ამით თავის თავად გამართლებული არის შესანიშნავი მთარგმნელი ვეფხისტყაოსანისა ინგლისურ ენაზე მარჯორი სკოტტ უორდრობა — ნეტარ ხსენებელი!

მადრიდ, 1961.

ეს წერილი ვეფხის საკითხზე უკვე შექმნილი ქართულ-საბჭოთა თბილისიდან ამავე საკითხზე ვახუშტილიძის ამონაბეჭეტი მივიღე. „ვეფხის“ თარგმან „ტიგრის“ სახელით იქ საეჭველ მიუჩნევიათ და იგი უარ უყვიათ.

პირველი წერილი მოთავსებული ყოფილა გაზეთში „ალიტერატურული საქართველო“ (20. 8. 65 წ.). მას ორი ავტორი ჰყავს: მიხეილ მამულაშვილი და ალექსანდრე ქუთათელაძე. ისინი მართებულად ამტკიცებენ: ვეფხი პანთერა არის.

მეორე წერილის ავტორი ყოფილა სარგის ცაიშვილი. ვეფხისტყაოსანის აკადემიური ტექსტის დამდგენი კომისიის თავჯდომარის მოადგილე, რომელიც იმავე დებულებას ამტკიცებს („კომუნისტი“ 28. 11. 65 წ.), ილონდ მას ბერძნული „პარდალის“ და ლათინური „ლიოპარდუს“-ი მიანიჩა „ვეფხი“-ად.

ჩემთვის უფრო მნიშვნელოვანი იყო მესამე წერილი, რომელიც ცნობილ მეცნიერს, პროფესორ ირანისტს დ. კობიძეს ეკუთვნის. იგი არის ირანული (საპარსული) მწერლობის კარგი მცოდნე და ვანევიმარტავს. თუ როგორ ითარგმნებოდა სახელი — ვეფხი — ნათარგმნ „ვისრამიან“-ში. პროფ. დ. კობიძეს მოაქვს ამონაწერები ვისრამიანიდან. (ვახუშტი „თბილისის უნივერსიტეტი“, 20. 9. 65 წ.). სადაც კი „ვეფხი“ არის დასახელებული და ამ ადგილებს ამოწმებს ვისრამიანის სპარსული დედანის მიხედვით. პროფესორი დ. კობაძე ბრძანებს: „ქართულ ვისრამიანში სიტყვა „ვეფხი“ ცხრაჯერ გვხვდება... აღნიშნული ცხრა შემთხვევიდან თანამედროვე ტექსტში ვეფხის შესადარი ტერმინი მხოლოდ ხუთი შემთხვევისათვის დაიძენება. დანარჩენი ოთხი შემთხვევა კი სპარსულის საბამის ადგილზე არ იკითხება“. იქვე პროფ. დ. კობიძე მიმართავს სხვა და სხვა ლექსიკონს, სადაც სიტყვა ვეფხი სხვა და სხვა სახელით არის წარმოდგენილი და ამბობს ამის გამო: „ამჯერად სხვადასხვაობა და გაურკვეველობა“-ო. მისი დასკვნით, სპარსული „პარაბ“ არის ზოღლებიანი ცხოველი, ხოლო „ფალანგ“ არის „ვისრამიანისა“ და აგრეთვე შპანამეს ქართული ევრსიების მთარგმნელებს მიერ დასახელებული „ვეფხი“ — ხალხობიანი ცხოველი. და ეს „ფალანგ“ არის „ლიოპარდუს პარდუს“. ეს არის კარგი საბუთი!

როგორც ჩანს, ყველაზე უყეთესად და მართლად „ვეფხი“ ქართულ ბიბლიაში არის ნათარგმნი და ამას კი ყურადღება არავინ მიაქცია!

1). ვაიოზ იმდაწვლი: რუსთველოლოგიური ლიტერატურა 1712—1956 წლები. თბლ. 1957 წ.

2). ე. ნოზაძე — ვეფხისტყაოსანის ვარსკვლავთმეტყველება, დამატება იქვე: „ბუნებისმეტყველება“. სანტიაგო დე ჩილე, 1957 წ. გვ. 211.

3). ვისრაიანი — აღექსანდრე გევაზიანის და მავალი თოდუას რექსიით. თბილისი, 1964 წ.

4) Oeuvres complètes du Pseudo l'Aréopagite, traduction de Maurice de Gandillac. Paris, 1943. p. 194.

4ა. პეტრე იბერიელი (ფესცელო-დიონისე არეოპაგელი). შრომები. ეფრემ მცირის თარგმანი. გამოსცა. გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო სამსარ ენთქაწვილმა. თბილისი, 1961 წ. გვ. 109.

5) Max Wasmer — Russisches etimologisches Woerterbuch. Heidelberg, 1953. B. I. S. 57.

5). სოფლის მეურნეობის ლექსიკონი.

7) A. F. Caschtschab — Russke-peridsky Slovar.

8) C. S. Lewis — The Allegory of Love. Oxford, 1937. p. 287.

Encyclopaedia Britannica. London, 1960. Vol. II.

9). ქართული განმარტებითი ლექსიკონი წიგნი მე-1, გვერდი 58.

10). საქართველოს ეკლესიის კალენდარი. თბილისი, 1954 წ. გვ. 100.

11) James Hastings — A Dictionary of the Bible. Edinburgh, 1910. Vol. III, p. 95.

12) Ernst Fr. Kroll Rosenmüller — Handbuch der

biblischen Altertumskunde. Leipzig, 1830. Band II. S. 134 - 138.

13) L. F. Hartmann — Encyclopedic Dictionary of the Bible. Usines Brepols S. A. Tournhout, 1963.

14) F. Vigouroux — Dictionnaire de la Bible. Paris.

15) ib. tome IV. p. 2076. p. 172-175.

16). ბასილ დილი: ექუსთა დღეთი. მასალები საქართველოს და კავკასიის ისტორიისათვის. ტექსტი გამოცემა და გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო მ. კახაძემ. თბილისი, 1947 წ. გვერდი 106.

17). S. Basili Magni — Homilia IX in Hexaemeron. Patrologiae completus. Series Graeca. 1857. Tomus XXIX, pp. 191 - 192.

18) O. Roy — Hexaméron ou leçons de la Nature. 1942.

19) Dr. Friedrich Lauchert — Geschichte des Pflanzens. Strassburg, 1889. S. 19.

20) Nicol de Margival — Le Dit de la Panthère d'Amours. Poème du XIII siècle, publié... par Henry A. Todd. Paris, 1883.

21) Le Bestiaire Divin de Guillaume, clere de Normandie. Edité par C. Hippau. Caen, 1852. p. 25.

22). ტექსტი ი რაზისკანია პო ა მინაო-გუზინსკოი ფილოლოგია. კნია ვუნსილა. პეტერბურგ, 1904.

23) Richard de Fournival — Le Bestiaire d'Amour et la Repose de la Dame, publiés pour la premier fois d'après le manuscrit de la Bibliothèque imperial, par C. Hippau. Paris, 1860. p. 24.

ბრუნავს ვითა ტანაჯორი

ტარიელი ავეიწერს ომის ამბავს — მტრის ლაშქარში შივან ასუე გავერთვე, ვნოლის ჯოგსა ვითა ქორი, კაცი კაცსა შემოვსტყორცნი, ცხენ - კაცისა დაედვი გოზი;

კაცი, ჩემვან ვანატყორცი, ბრუნავს ვითა ტანაჯორი, ერთობ სრულად ამოვეყვიდე წინა კერძო რაზმი ოზი...

პირველი ვანმატება ამ სიტყვისა „ტანაჯორი“ მოგვაწოდის ვაბტანე მეფემ (1712 წელს): ტანაჯორი — ერთი წლის ჯორი არის და ბევრად სხვად იტყვან (ემა).

მაშასადამე, სიტყვა „ტანაჯორი“ სხვა და სხვა გვარად განიმარტებოდა. აქ ვიცი თხოლოდ, რომ იგი არის ერთი წლის ჯორი; მაგრამ უეჭველია, ამ შინაარსით ეს სიტყვა შიორის აზრს მინც და მინც არ შეეფერება, არც არის დამაკმაყოფილებელი და ამიტომაც ამ სიტყვისათვის „ტანაჯორი“ სხვა გვარი ვანმარტებაც მოუძენიათ.

თეიმურაზ ბატონიშვილის ასხანა: —

ტანა ჯორი — ტანად მომცრო ჯორი და მსწრაფლად მბრუნავი.

თეიმურაზ ბატონიშვილის ასეთი ვანმარტება მხოლოდ ვანერცობაა ვაბტანე მეფის ვანმარტებისა, მაგრამ უფრო სურათოვანად აღწერილი.

**

ჩემ წიგნში (სანტიაგო დე ჩილე, 1957 წ.) ჭეტის ვარსკვლავთმეტყველება, გვერდზე 222 ნათქვამია შემდეგი: სიტყვას „ტანაჯორი“ რაფიელ ერისთავი ასე თარგმნის: „ვლადიშ ილი გრებლიაჲ სერია“.

პროფ. ნ. მარაზის ვანმარტებით, რომელიც სახელს ტანაჯორი უკავშირებს სომხურ სიტყვას: „ჯორეაკ“; არის პრიტიხანა („სტრეკოხა“).

1903 წელს დ. კაპიჯაშვილის მიერ გამოცემულ ვტის ლექსიკონში, ნათქვამია: ტანაჯორი ერთგვარი მწერია ბუნებით.

ასეთი ვანმარტებით უარყოფილია ძველი წარმოდგენა ამ სიტყვად. ვანმარტება, სამწუხაროდ, არ არის დასაბუთებული.

იუსტ. აბულაძე 1914 წელს იმორებს ამ ვანმარტებას: ტანაჯორი — ერთგვარი პაწია ზუხი.

სარგის კაკაბაძე 1926 წ. ვანუეთიხვად ამავე ვანმარტე-



ბას ვეთავაზობს: ტანჯალორი — პატარა ერთგვარი მწერი. ამვე განმარტებას უტარალებს რედაქტორი კონსტანტინე კვიციანი: ტანჯალორი — ერთგვარი პატარა ბუხის მაგვარი მწერი.

1937 წლის საიუბილეო გამოცემის ლექსიკონში: ტანჯალორი — პატარა ბუხის კოლოს მაგვარი.

1951 წელს ალ. ბაზამიძის, კ. ყვეციძის, ა. შანიძის რედაქციით დაბეჭდილ ვტში ტანჯალორი არის პატარა ბუხი კოლოს მაგვარი.

რომელი ბუხია?! რომელი კოლო?! ყველა განმარტება უცვლელად და განუტოხებავად იმიორებს ერთსა და იმავე განმარტებას, სრულიად დაუსაბუთებელად.

ვეფხისტყაოსანის ინგლისურად მთარგმნელს მაჯალორი ფორდობს ეს სიტყვა ტანჯალორი ნათარგმნი აქვს სიტყვით „დრაგონ ფლაი“. მე კი ნათქვამი მაქვს (დასახელებულ წიგნში, გვერდი 222) „ეს, როგორც გამოვარკვეი, არის „ნეტონეკტა გლაუკა“. და ამის გამო ვამბობდი: „დრაგონ ფლაი არის ნეტუპტეროს მწერთა ლიბელლანას ჯგუფისა. მათ ახასიათებს გრძელი ტანი, ფართო თვალები და ორი წყვილი ფართო ძლიერი ფრთისა, რომლითაც სწრაფად ფრინავენ. „იქნებ ტანჯალორი“ სწორედ ეს „ნეტონეკტა გლაუკა“ არის? დანამდილებით ვერ ვიტყვი“. (გვ. 222).

ამდენი ნიაზ-ნაირო განმარტების შემდეგ უყანასენელად აკად. პროფ. აკაკი შანიძემ ახალი განმარტება მოგვაროდა: 1957 წელს გამოქვეყნდნ ვეფხისტყაოსანში დოკუმენტულ ლექსიკონში მას ნათქვამი აქვს: —

ტანჯალორი ერთგვარი მწერია, რომელიც სულ ბრუნავს გუბეში, მორგეში.

ეს თქმა მინც და მინც აუც თუ ზუტატია, რადგან არ არსებობს რომელიმე მწერი, ან ცხოველი, რომელიც „სულ ბრუნავდეს“!

სამწუხაროდ, აკაკი შანიძეს ეს განმარტება დასაბუთებელი არა აქვს: სად, ვისთან მოიპოვა იგი, სოფელში — გლეხთან, თუ ქალაქში — მწიგნობართან?! ან რა წინადადებაში, რა გამოთქმაში!

ამ სიტყვას „ტანჯალორი“ შემდეგ მე ვავეციანი „ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონ“-ში, წიგნი მეექვსე, გვერდი 1243. აქ ეს სახელი ასეა ახსნილი:

ტანჯალორი — 1. ერთი წლის ჯგირი; 2. [ნოტონეკტა გლაუკა]. ენტომ. მცირე ზომის წყლის მწერი ბალნიჯოსანიითა რივისა; მეტწილად ზურგიით დაცურავს-ო. და აქ ამ განმარტებას დართული აქვს ვეფხისტყაოსანის რეკა: კაცი ჩემგან განატყორცი ბრუნავს, ვითა ტანჯალორი (რუსთაველი).

ბუნებრივად, დაინტერესა ამ „ნოტონეკტა გლაუკა“-მ, რადგან მარჯორი უორდენისთან თარგმანის საფუძველზე სწორებით ასე განმარტებ მე თვითონ ეს სიტყვა ტანჯალორი — ნეტონეკტა გლაუკა — თუმცა ისიც დავძინე:

ვერ ვიტყვი, ასეთი განმარტება დანამდილებით არის — მეთქი. ამიტომაც უფრო დაწერილობით ვავეციანი ეს ახლა სადავო მწერი.

ეს ნოტონეკტა გლაუკა არის ბალნიჯოსი გვარისა; ეს გვარის კი ცნობილია, როგორც ზურგიით მოცურავი. მას აქვს გრძელი, ხშირ ბალნიანი უყანა ფეხები. შორს გაქმეული, რომლითა: ნიაზებით, ვარეშეში წყალს უსვამს მისი ცურვის ხელოვნება ის არის, რომ იგი ცურვისას ვაწროლიაა ზურგზე, მუცელით უყანა მოღუნული, ამოზნებურთული, შოთაილული არის მისი ზურგი და წინ ნათელი, მოთეთრი, ხოლო უყან — ყვითელი. თავდამცველი. შემავებელი. შესამებულნი ფერი აქვს: მუცელის ასეთი ფერი ბევრ თევზს და სხვა მცურავსაც აქვს; მაგრამ ნოტონეკტა გლაუკას ცურვის დროს მუცელი ზემოდ აქვს, შეზრუნებული. და იგი შავი ფერისა ხდება. ეს ზურგიით მოცურავე მწერი მონადირეა, სასტიკი მტაცებელი; იგი ნაღობს პაწია თევზზე, მწერზე, არც თავის მოღუმისას დაინდობს და ხშირად თავის მხხელეტელ საწურტელს — ისარს ხვარობს, რაცა კაცი მას დაიჭვას. ვისაც უფრინია მისი ჩხვლეტა, ვამართლებს იგი ჩვენ შეთევზეთ, რომელნიც ამ ზურგიით მოცურავს „წყალის ფუტკარს“ უწოდებენ. ბან და ხან, დროიდან დრომდე მას ხვდავთ წყალის ზედაპირზე, რაც მისთვის იოლი რამ არის; წყალის პირზე ამოსულა მისთვის ვასპირია არ არის, რადგან იგი ყოველთვის ჰაერის ფენით შემოცულია და ამიტომ წყალზე უფრო სუბუტია... 1).

როდესაც სპეციალურ წიგნში ტანჯალორა = ნოტონეკტა გლაუკას ვავეციანი ექვი შემეპარა: სწორი არის თუ არა ამ გვარი ახსნა - განმარტება? არის ტანჯალორი „ნოტონეკტა გლაუკა“ ქართული ენის „ტანჯალორი“?

როგორც ვავეციეთ, ნოტონეკტა გლაუკა უმთავრესად წყალის კალაპოტის ძირზე ცხოვრობს; სიღრმეში არის მისი სამწუხარო და მზოლოდ ხან და ხან ამოღის მდლია. წყალის პირზე. იგი ცურავს, ბრუნავს, ალბათ სწრაფადაც. მაგრამ იგი მინც და მინც ცნობილი მწერი არ უნდა იყოს. რადგან მისი სამკედრებელი არის წყალის კალაპოტის ძირი. ამიტომ „განმარტებით ლექსიკონის“ თქმა კულგებარია, რომ „ტანჯალორი“ მწერი არის, რომელიც მეტ წილად ზურგიით დაცურავს, რადგან ამ გვარი ახსნილი არ ვიცით, სად დაცურავს იგი. სინამდილეში კი ეს ნოტონეკტა გლაუკა, მკურავი ზურგით, მზოლოდ ხან და ხან ამოღის ზემოდ, მდინარის ზედა პირზე. ასე რომ იგი დიდად ცნობილი მწერი არ უნდა იყოს.

ამ მოსაზრებით, მგონია, რომ არც „განმარტებით ლექსიკონის“-ა და არც ჩემი ძველი განმარტება გამოსადეგი არ უნდა იყოს „ტანჯალორი“-ს ვავეციანათვის.

როგორც შევიძლო ვეფხისტყაოსანის ავტორს „განატყო-

რწი კაცი“ შედარებინა მდინაწეში ასე იღუმალად მცხოვრები მწერისათვის? პოეტური შედაბნა ნათელ სურათს ითხოვს და არა მდინარის კალაპოტის ძირში მყოფ მწეწს! — კაცი ჩემგან განსაყოფი, ბრუნვის ვითა ტანაჯორო! (447).

მაგრამ არის კიდევ სხვა მწერი მცურავთა გვარისა, რომელსაც მონღოებშით გავეყანი. ეს მეორე მწეწი არ არის ბაღლინჯის ჯიშისა; იგი არის სხვა გვარისა და წყალის ზედაპირი არის მისი საცურაო ადგილი; ასეთ მწეწრებს ეწოდებათ: წყალზე მსრბოლი, წყალზე მორბენალი. წყნარი, მდორე, გუბის წყალის ზედაპირზე არის თავშესაყარი წყალზე მორბენალთა („ვესერლოიფერ“), ზომილიც თავისი გრძელი. თხელი ფეხებით წყალის ზედაპირზე დამდგარი არიან, ან სწაფად დარბიან, მიმორბიან და ბეჯითად უთვალთვალევენ, გამოჩნდება საიდანმე პაწია ცხოველი ან ხმელეთის მწერი, რომელიც წყალზე დაეარება; იგი ამ ცხოველს სწაფად სრიალით მივაწდება, დაიჭერს და მას სისხლს ამოსწოვს. ყველა ამ გვარ მკვირავს ცხოველს აქვს დიდი, ვადმოკარგლი თვალები და ცალწეული ობსწეირიანი შეხების წეწერი — საწეწრელი, ისაზი. ზოგ სახეს აქვს მყარალი სუნის ჯირყვლები და მწეწის შენიშვნა-დანახვა ადვილია ამ უსიამოვნო სუნის გამო.

ამ მსრბოლ ანუ მორბენალ-მოცურავე მწერთა შორის ცნობილია ეგრეთაში ფართოდ გავრცელებული: ტბაზე, ვუბეზე, ანუ ტბის-გუბის მორბენალი „ტრაიხლოიფერ“, ანუ მისი ლათინური სახელით: ჰიდრომეტრა სტანგრომელ. ამ სახის მორბენალს აქვს კომბალის მსგავსი თვით და აქვს გვერდითი თვალები; მას აქვს გრძელი, ეწით მფორესაგან ფართოდ დამორბეული ფეხები და მოშავო-შაბლის ფერი; იგი ცხოვრობს ნაპირზე, გაიჭებულ, ან მტვად მდორედ წარმავალ წყალზე, ან კლდის სოველ ხავსზე, ან თვით წყალის ზედაპირზე.

უფრო მაგარი და ღონიერი წყალზე მარბენალი არის —

მოლი რამ წამოსხსა ზედა ტანსა

სიტყვა „მოლი“ გვხვდება ჰომეროსის „ოდისეა“-ში. პირველად წყაითხვისას მას უწოდებდა არ მივაჭერ, რადგან პირველივე შთაბეჭდილების თანახმად, ამ პომეროსულ „მოლი“-ს ეფხვისტყაისანის სიტყვასთან „მოლი“ არავითარი კავშირი არ შეიმჩნეოდა. მაგრამ შემდეგ აღმოჩნდა: თუმცე სხვას შეუმჩნეოდა იგი და ეფხვისტაისანის „მოლი“ ვადაუტყევი „ოდისეს“-ის „მოლი“-ად, ასეთმა ამბავმა ვამაკვირვა და მან იძულებული გამხდა „მოლი“-ს საკითხს დაებრუნებოდი. ესე იგი: უნდა გამომერკვია და დამედგინა: თუ რა არის „მოლი“ საერთოდ. ამიტომ მივეჯბრუნდი ისევ „ოდისეს“- და გავი-

„გერის ფ.“: იგი ევროპაში არის გავრცელებული და 12 სახისა არის. ამ „გერის“-ის დამახასიათებელი არიან — მოკლე წინა ფეხები და უკან, ზურგის ვარზე გავრცელებული წინა-ზურგი. უკვე მოზრდილი შეიძლება უკავისებური ფრთებით იყოს შემკობილი. ხშირად შეხედებით ამ „გერის“-ის დიდ საზოგადოებას ვაჩრებული წყალის ზედაპირზე, ან წყნარი პირის რუზე, ან მდორე მდინარეზე. ამ მორბენალთა გერის“-ის დამახასიათებელია უკან ბრუნვა, უკან სვლა; ამ დროს იგი დაყრდნობილია უკანა ფეხებზე და ამიტომ სწაფად და მოხერხებულად გააბის. ჩვეულებრივ, საკვირებისას ფრთაზე მხოლოდ დამით. ასეთი არის წყალზე მორბენალი, მოცურავე მწერი „გერის“- (2).

ბავშვობისას ხშირად მინახავს აქ აღწერილი, წყალის ზედაპირზე მორბენალი, მოცურავე მწერი. ბავშვი დაეცხნებოდათ ხოლმე და დიდი მოთმინებით, ვასაკვირველი ინტერესით მიფრებოდათ ხოლმე იმ სწაფად მოსრიალე მწეწებს, რომელთა ჩვენ მოთამაშებებს ვეძახდით. და აზრადეა არ მომსვლია. უფროსებისათვის გამოკითხა მისი სახელი. ამა რა ვიკოდი, რომ მისი სახელი ჩემთვის სადღეიდარამო ვადეზოდა?

თუ სწორია აკად. პროფ. აკაცი შანიძის ვანმარტება სიტყვისა „ტანაჯორო“ და იგი არის მწერი, გემწე, მდორე წყალზე, მორბევე მორბენალი, ამ შემთხვევაში არც ჩემი ძელი ახსნა და არც უკართ. ვანმარტებითი ლექსიკონის განმარტება მისალბებ არ არის. „ტანაჯორო“ იმ შემთხვევაში, თუ იგი მარბენალ მწერი, უნდა იყოს აქ აღწერილი „გერის ფ.“ (Gerris F)

კლუბი, იენისი, 1964 წ.

1) Brehms Tierleben. Erster Band : Die Wirbellosen. Leipzig, 1919. S. 205.

2) Ibid. S. 207.

ცნოთ ამ უდიდებულესი პომის ის ადგილები, რომელი სიტყვასთან „მოლი“ დაკავშირებულ ამბავს შეხებთ.

„ოდისეს“-ს მესამე ვალომა. ოდისესოს-ის გემი მიადგა ზღვით ისეთ სანაპიროს, რომლის ქვეყანა მისთვის და მის მზღებელთათვის უცნობი იყო. ადგილ-მდებარეობის რაობის გამოსარკვევად, ოდისესოსმა გამოჰყო ოცდარი თანამებრძოლი და ვაგზავნა ისინი ქვეყანის სიღრმით; დანარჩენები დარჩნენ გემზე და წაასულთ მიტრობდნენ. ვაგზავნილებმა ერთ ზეობაში იპოვნეს კირკესის სახელი. [აქ, სხვათა შორის, უნდა მოახსენოთ შემდეგი: ამ დი-

აღმერთის კირკესს (კირკესს) წიამომავლობა შემდეგ - ნაირად განისაზღვრება: — მის შვილი აიეტეს მეფობდა კორინთოსში. ამ მეფის აიეტეს დაა იყო კირკესი. კორინთოსიდან ლტოლვილი მეფე აიეტეს მივიდა კოლხეთში და მას ჯდღოსან დაიქვეყნა-გან შევიძინა ასული მე-ღისა... აიეტეს მეორე დაა იყო ასისთვე; რომელიც მინონის მეუღლე იყო. 1). გვერდი 454.]

კირკესს სასახლის ეზოში, გარშემო მგზღვარებმა დაინახეს ლომები და მგლები. ესენი იყვნენ მამაკაცები, რომლებიც ამ მხაკვარ დაიქვეყნა კირკესს თავისი წამალით მოეჯადოებინა და ლომებმა და მგლებმა გადაეჭრა ისინი.

ამ დასა სტუმართა დანახვისა, ეს ლომები და მგლები წამოდნენ და ახალ მოსულთ თავისი კუდით აღერსი დაუწყეს; მისულნი კი შინით იზინდებოდნენ და ვანილებოდნენ. მაგრამ აი, კარბობზე მოჩანს ღმერთი-დაიცი, ლამაზი კელულებითა; იგი ვალობს შევიერი ხმით და ჭიკის დამთებნი ტილოს... მისულთა უფროსი პოლიტეს თავის თანამგზავთ ეუბნება: ისინეთ ეს ხმა; იქ ქსევნი... ვინ არის იგი; დაიცი თუ ღმერთი? მამ შეგძახოთ აქედან.

დაიცი (ღმერთი) ვამოდის სახლიდან. ვაალებს ბრწყინვალე კარს და მოსულთ შეიწვევს. ყველა მიჰყვება მას; მხოლოდ ეურლოკესი რჩება უკან. იგი უნდობია... დიაცმა სტუმრები შეიყვანა დარბაზში; დასა ისინი სკაიბუნებდა და საბოლოებში; მერმე კირკესმა გათქვიფა ღვინოში ყველი, ფჭელი და მწვანე თაფლი; მას შეურია საბედის-წიროს საწამლაგი, რათა მოსულთ წაართვის ყოველი მოკრუნება სამომლოებზე. მან მოიტანა სასისი; სტუმრებმა მიირთვეს იგი. მამინ თავისი გრძელი წქნელი (ჯოხი) დიაცმა-ღმერთმა კირკესს-მა მათ შეახო. დაჯრა და გარდა-ეჭვითა რა ისინი ღორებდა. შერეკა ისინი სალორეში; მათ პქონდათ ღორის თავი, ღორის ხმა და ჯჯავარი... ტიროდნენ ისინი და კირკეს მათ უყრიდა წინ ღორის საქმელს...

ეურლოკე გაიქცა და მიბრუნდა გემზე. მაგრამ მომხდარი ამბავით ისე იყო გაბრტანებული, რომ სული ვერ მოითქვა და მხოლოდ ტიროდა. ბოლოს ოდისიკოსს და მის თანამოხლებელთ ეურლოკე ნახულ საშინელ ამბავს მოუყვება.

ოდისიკოს გადაწყვეტს და მიდის კირკესს სასახლისაკენ. და უტყბად მის წინაშე გამოჩნდება ღმერთი ჰერმესი, ოქრო-ჯოხისანი; მას მიეღო ჭაბუკის სახე. ჰერმესმა მოჰკიდა ხელი ოდისიკოსს და უთხრა:

„ჰერმეს: — სად მიდობხე, უბედურო, ამ სანაპიროს გასწორივ?... მარტოდ მარტო და იმ ადგილებში, რომელს შენ არ იცნობ?... კირკესთან? ისაღე შენინანები ღორებმა გაარდაცქელო, ახლა ტყვენი არიან კარგად დაცეტილი სალორეში?... იქიდან ვერ დაბრუნდები, დამიჯერე... შენ გაიწაწალებ მათ ბედს... მაგრამ მე მსურს ხიფათს ვადაგაჩინო, დაგიხსნა, შეხედი! ეს არის ზალახი სიციცხლისა!

ამით შენ შეგიძლია სასახლეში შევიხედო, რადგან მისი (ამ ზალახის) ღორსება ცუდ ღღეს ავაცილებს. და მე შენ განგებარტავ კირკესს ზრახვებსა და მის გმძიმებულებად კვირნარებს ვაძაზადებს. იგი ჩაასხმა საწამლაგს დასმისწილამაგრამ მის ჯდღოსან დავაკარგება ძალა ამ სიციცხლის ზალახის წინაშე, რომელსაც მოვსკემ. მაგრამ კარგად დაიჭირე ჩემნი რჩევანი: რა წამს თავისი გრძელი ჯოხის წვერით კირკესს შენ დავარტავს. შენ იშვილე შენი გვერდიან მახვილი შენი, მიიჭრე მასთან, თითქო ვსურდეს შენ მისი მახვილი!.. აცხახებულნი იგი წვაიყვანს თავისი საწოლისაკენ. ვამი არ არის უარი თქვა მასთან დაწოლასზე; ვახსოვდეს, იგი არის ღმერთი, ერთადერთი, რომელსაც შენუძლია შენ დაიბრუნო შენი ხალხი და შენი დავაბრუნოს გემზე! მაგრამ დაფიცე იგი ღმერთების სხედი ფიციტ, რომ მას აკ აქვს შენ წინააღმდეგ არაკითარნი და ცუდი განზრახვა, შენთვის და შენი დაღუპვისათვის...

„მითხრა რა ასეთი რამ ნათელ სიხუთსანმა ღმერთმა [ჰერმესმა]. ამთაპრო მიწოდან ზალახი, რომელიც მან გაძაცინო, სანამ ხელში მომცემდა; ძირი მისი არის შვიი და ყველილი მისი რძესავით თეთრი; „მოლაფ“-ს [მოლვ] უწოდებენ მას ღმერთები; ადვილი არ არის მოკვდავთათვის მისი ამოძრება; მაგრამ ღმერთებს ყველადევირ ძალუძით. შემდეგ ჰერმესმა, მიალწია რა ოლიმპოსის მწვერვალთ, დაჰქტრ ცხემში.

„კირკესს სასახლეში მივიდი: რა ფიქრნი ფორაიქობდნენ ჩემ გულში!

„ლამაზ-კელულებიანი დაიცი-ღმერთის კარბობესთან შეიჭერიდა და ეყვირებ; დაიცი-ღმერთმა გაიგონა. მან მიობინა ჩემ ხმაზე, იგი ვამოვიდა, გაალო ბრწყინვალე კარი, შემიწვია და მეც მივეყვი. ჩემი გულის ტკივილის მიუხედავად. მან ჩამტვა ვერცხლის ლურსმინით შეკრულს სავარძელში და იმ ოქროს თასში, რომელსაც მე ვინებარბდი, მან მოამზადა თავისი ნარევი; მან ჩაასხა იქ საწამლაგი, აჰ! სულა მიოლატისა!.. მან გამომიწილა თასი; ერთი გადაეკრით ვამოვეცლო იგი...

„ჯდლო უშედეგოა, მამინაჲ კი, როცა იგი შემეხო ჯოხით და ვანიჭება: —

— „ახლა მოდი სალორეში შენ ხალხთან ახლოს!
„მან თქვა, მაგრამ მე ჩემი გვერდიდან ვიძებო მახვილი; ვადებტი მისკენ და ისე ვქენ, თითქო მისი მოკვლა მდომებოდეს. მან ძლიერად დაიკვილა და დაემხო ჩემ მუსხლებთან, მოეხვია მათ, მე მთხოვედა, მე მეუბნებოდა ასეთ ფრთოსან სიტყვებს“...

ოდისიკოსი შეურაცხვენი კირკესს, მიიღებს მისგან მასპინძლობას და ბოლოს დააჯერება მას განათავისუფლოს ღორებმა გარდაცქეული ხალხი...

ოდისიკოსს მოკითხობს —

„ვამოიყვანა იქიდან ჩემი ხალხი: ისეთი ვასუქებული იყვნენ, რომ ცხრა ვაზაფხულის ღორები გვერინებოდათ...“

ისინი დადგენენ ფეხზე, პიპი მიპტკეის მისკენ; მან ჩაუარა მათ რიგს და თვითუფლს წაუხვია ახალი წამალი [აქ ფრანგულ თარგმანში არის სიტყვა „ფორტერა“ — ხეხეა, ზეღა, ჩაწელება, დასრესა], და ვხედავ: მათ ტანს სცილდება ჯავარი, რაშილითაც ისინი დადავრული იყვნენ, როგორც კი მათ შეეხო ღიბებული დიაც-ღმერთის საწამლავი. ხელ აშლა, აი, გახდნენ ისინი ისევ დადამიანებად, როცა მე მათ მცენეს, თვითუფლად ხელი მომიხდა, მართო სულთქმებატორით: ბინა გაივსო საშინელი ხმაურით! დიაც-ღმერთი, იგივე შეიპყრო შეკოდებამ!“. 1).

გერმანულად ნათარგმნ ოდისეაში ეს მნიშვნელოვანი ამბავი ასე არის მოთხრობილი —

„ასე თქვა ჰერმესმა და მომცა განმაცურებელი მცენარე: ძირი მისი იყო შავი, რძითურად ჰყვავდა მისი ყვავილი; ღმერთები მას უწოდებენ „მოლი“ [„მოლუს“]... [კირკვი] მოგაწოდებს მოწამულ ღვინოს, მაგრამ ამით იგი ვეღარ შესძლებს შენ გადასხვადგებებას; სიკეთე ამ მცენარეს დააბრკოლებს მას!... 2).

კლასიკურ ჰომერულითა გადმონაცემებში ეს ამბავი ასეა აღწერილი —

ამ დაბრკობასთან ერთად ჰერმესმა „მან ამოაძრო მიწიდან შავი ძირი თეთრი ფერის ყვავილით და უწოდა მას „მოლი“; [კირკვი] აღარ შეეძლება შენ გავნოს, ეს თუ გეჩვენება. 3).

ეს მცენარე [„მოლი“] მას [კირკვის] ხელს შეუშლის (დააბრკოლებს) შენ გარდავატკობს პიპუტყვად“ — (იქვე, 3. ვერსი 780).

ამ ამონაწერებით საკმაოდ გამოჩვეულია: თუ რა არის „მოლი“ და რისთვის იხმარება იგი.

გამორკვეულია და ნათელი: —

1. მოლი არის მცენარე, შავი ძირით და თეთრი ყვავილით;

2. მოლი თუ კაცს აქვს, მასზე ჯადო, ან საწამლავი აუ მოქმედებს.

3. ჯადოსან დიაც-ღმერთის, კირკვის გრძნება და საწამლავი უძლურია „მოლის“ წინაშე.

4. კირკვი ღორბება გარდატყუებული ადამიანები ისევ კაცებად აქცია არა „მოლის“ წასმით, არამედ თავისი საკუთარი ახალი წამლის ხმარებით. ამ წამლის სახელი «ოდისეა»-ში არ მოიპოვება!

ახლა ისიც შევიტყუოთ, როგორ წარმოედგინათ ძველად „მოლი“?

ფრანგულ დიდ უნივერსალურ ლექსიკონში ამ სიტყვისა „მოლი“ შესახებ ნათქვამია —

მოლი — ბუძნულად — მოლვ — მცენარეა, რომლის შესახებ ლაპარაკობს ჰომეროსი და რომელს იგი საკვირველ თვისებას მიიწერს. ეს სახელი შემდეგ ნიროს ერქვა.

ბანფეის შეხედულებით, ეს სიტყვა მოდის სანსკრიტული წინდან: ძირი მისი აზის „მოლ“. რაც ნიშნავს მძვინვარეულად, ძირდავდა. აქედან წარმოვად მრავალი სახელი, რაც ინდოევროპულ ენებში მცენარეებზე მითითებული მწერლობიდან არა ჩანს სიტყვა „მოლი“, თუ ამ სახელით სწორედ ეს „მოლი“ იწოდებოდა; მაგრამ ჰომეროსის „მოლი“-მ ძველებზე შთაბეჭდილება მოახდინა, როგორც საკვირველ მოქმედმა მცენარემ და სურათა ვაგვეთა მისი რაობა, ოღონდ უშედეგოდ. ამ „მოლი“-ს სახე ამოჭრილია ძველ ფულვებზე, ქებებზე და ამ მცენარეს ჰერმესი აწვდის ოდისეათს; ფიქრბდნენ, ეს იყო ერთგვარი ნიროი; ჯეგუროს: იგი საწამლავის საწინააღმდეგო საშუალება იყო. 4).

და სიტყვარში „მოლი“ აზის განმარტებული, როგორც ნიროის მსგავსი, ნიროის სახის მცენარე. 5).

მოლვ — მოლი, სასწრაფოებრივი მცენარე, რომელიც ჰერმესმა მისცა ოდისეოსს, როგორც საშუალება დიაც-ღმერთის კირკვის ჯადოსნობის გასაბათილებლად, ძველადაც და ახლაც საწინააღმდეგო აწუხებს, რათა მისი რაობა გაიგონ და დაედინონ — ნათქვამია პაულის რეალ-ენციკლოპედიაში. 6).

რასაც ჰომეროსი „მოლი“-ს შესახებ ამბობს, ძალიან ცრუა არის: ძირი — შავი, ყვავილი — თეთრი და შემდეგ მიმბამვლეთა შორისაც იგივე აზის განმარტებული.

თეოფრასტოსის ისტორიაში მცენარეთა შესახებ ძალიან ფრთხილად ნათქვამია, რომ ჰომეროსის მიერ დასახელებული „მოლი“ არ მინახავს, მაგვარა მისი მსგავსი მცენარე არის ერთი („მოლისა“), რომელს აქვს რგავლი თავი ვით ხახვს, ხოლო ფურცლები ზღვის ხახვს უგავსო; („სკილვა“), ამ მცენარეს ხმარობენო შხამის წინააღმდეგ და ჯადოსნობაშიც; მაგრამ ძნელია იმის თქმა, რომ იგი ჰომეროსის «მოლი» არის. 6).

აქედან გამოდინარეობს ის, რომ თეოფრასტეს ხანის შემდეგ ჰომეროსულ მოლად მიღებული იყო საბერძნეთში მხარად მცენარე, და რომელს ეწოდება „მოლუსა“, რაც სინამდვილეში იყო მიხავს მსგავსი მცენარე, რომელიც კილლე-ში და საერთოდ ფენეოს-ში იზრდებოდა.

დიოსკორიდების დროიდან უკვე „მოლი“-ს უწოდებენ სხვა და სხვა მცენარეს, რადგან ყველა ამ მცენარეს მაგეურ, ჯადოსნულ იყო მიხავს მსგავსი მცენარე, რომელიც კილლე-ში და საერთოდ ფენეოს-ში იზრდებოდა. დიოსკორიდების დროიდან უკვე „მოლი“-ს უწოდებენ სხვა და სხვა მცენარეს, რადგან ყველა ამ მცენარეს მაგეურ, ჯადოსნულ იყო მიხავს მსგავსი მცენარე, რომელიც კილლე-ში და საერთოდ ფენეოს-ში იზრდებოდა. დიოსკორიდების დროიდან უკვე „მოლი“-ს უწოდებენ სხვა და სხვა მცენარეს, რადგან ყველა ამ მცენარეს მაგეურ, ჯადოსნულ იყო მიხავს მსგავსი მცენარე, რომელიც კილლე-ში და საერთოდ ფენეოს-ში იზრდებოდა.

პარმა და სირიულად: „ვესსასა“; მის სქელ, წებოვან წვეს მტრნარლობაში იყენებდნენ.

ცნობილი ბოტანიკოსი პლინიუს ლაპარაკობს (25,26) მოლის შესახებ: იგი იმეროებს თეოფრასტულ აღწერას და დასძენს, რომ ბერძენმა ავტორებმა ამ მოლის ყვი-თელი ფერი მიანიჭეს, მაშინ როცა ჰომეროსთან მის თე-რი ყვივით აქვს. პლინიუსის ცნობით, მალი იზრდებოდა იტალიაშიც; მაგრამ არც მისი აღწერა ანის გარკვეულად გადმოცემული; შემდეგ კიდევ ეხება იგი „ჰომერო-რიუმ მოლი“-ს და მას უწოდებს „მოლონ“ და მოგვი-თხრობს, იგი საუკეთესო მშენებლებსა და დიდებულებსა წინა-აღმდეგ (25,127; 21,180) და მას იგი გაივიცებულ აქვს „პაპიკაპონ“-ს და „მორონ“-თან.

სხვა მწერლებიც კიდევ მხელა ცნობას გადმოგვცემენ.

დასჯეს ის ანის, რომ აქვს საბერძნეთში და რომში არ იცოდნენ. თუ ნამდვილად რა მცენარე იყო „მოლი“.

მე-16 და მე-17 საუკუნედან გაიხსენეს მოლი და და-იწყეს იმის გამოკვლევა, რა შეიძლება იგი ყოფილიყო. ამ საკითხზე აუარებელი გამოკვლევა დაიწერა და ამ შემთხვევაშიც; ცხადია, აზრთა დიდი სხვაობა და არეუ-ლობა არის გამოვლენილი. რადან მკვლევარებს ჰომერო-სის მოლი, „ჰომეროკუმ მოლი“ ნამდვილ მცენარედ მიაჩ-ნიათ. მაშინ როცა ბოტანიკოსი ლენც ამტკიცებს, მოლი ანისა ჰომეროსის შემოქმედების ნაყოფი, პოეტური ზან-ტაზიათა. იგივე აზრი აქვს გამოთქმული ამეის-საც; ჰო-როსისათვის — ამზუსტ მკვლევარი ლენც — მოლი იყო ზღაპრული მცენარე. რომელიც ჯადოსნობას თავიდან ავაცდენდა, როგორც არის სხვა ანა ერთი მკურნალი მცენარე, ზღაპრებში ხშირად მოხსენებული.

ამ შეხედულების გარდა, არის კიდევ ერთი, რომლის თა-ხანხად მოლი ანის უბრალოდ ალბეგობრილი და „პაი-დეა“, ანუ უღებობა, ქუთის სწავლება. რაც უჩინა ჰერ-მესმა ოდისეოსის, რათა დიაც-ღმერთის კირკის ჯადოს-ნობისაგან თავი გადაერჩინა. შვიი ძირი, შვიი ფესვი მცე-ნარბისა ნიშნავს მწარე, ღებურ დასაწყისს „პაიდეა“-სას, ხოლო თეთრი ყვავილი ტკბილი ნაყოფია. 31). წიგნი 31' გვერდი 29-33.

ჯადოსნური მცენარე, ნიროს ოჯახიდან, რომელიც ჰერმესმა (მერკურუსმა) მისცა ულისესს (ოდისეოსს), რათა მას უნებდენ ექნა უკუდესი შვედეგ იმ სასმელისა, რაც მას სირსემ (კირკემ) მიაწიდა. (ჩქვე, ლომი 2. გვერ-დი 132). 7).

ასეთი ანის „მოლი“-ს თავგადასავალი.

წამლის წასმა და მით გადასხვაფრებება, უფრო სწო-რად: გარდაქმნა, მეტამორფოზა, მავისი, ანუ მოკო-ბის დარჯს ეკუთვნის და იგი ძველ მწერლობაში მრავალ-ჯერ არის აღწერილი, მაგალითად: სამ წიგნში „აპულეი

მეტამოფოზენ“ აღწერილია ასეთი გარდაქმნა „ამოდენ-ჯერმე და, ყოველ შემთხვევაში, გარდაქმნილი მთელ ტანზე ისევე, იტებს რალც წამალს და მწერს მთელ და-იზილავს ხოლმე, მერმე კი გარდაიქმნება ან მხეცად, ან პიურტყვად, ან ფრინველად და სხვა, როგორც ეს მას მო-ეპარბენა, და წამლის მეზხებთა და ძალით: არსად ამ შემთხვევაში სიტყვა „მოლი“ ან „წამალი მოლი“ არ იხ-მარება, თუმცა ძველმა მწერლებმა ჩვენზე უკეთ იცოდნენ „ოლისისა“-ც და მისი „მოლი“-ც!

ამ ნარკევის დაწერა გამოიწვია ივანე ლოლაშვილის წერილმა, რომელიც მოთავსებულია კრებულში „მნათო-ბი“. 8). მას სათაურად აქვს: „ჰომიოზიონ, შვეთელი, რუს-თაველი“.

ივანე ლოლაშვილს მოაქვს კირკეს (კირკეს) ამბავი, მაგრამ ცოტა უსწორად: 1. ოდისეგმა (ოდისეოსმა) დასაწყებება: რადც არ უნდა დაუჯდეს, დაკარგული მე-გობრები მოიძიოს და განსაკუდელისაგან იხსნას-ო.

ოდისეოსმა ძალიან კარგად იცოდა, რომ: 1. მისი თანა-მხლებლები კირკეს სასახლეში იყვნენ ღორებად გადაქ-ცეული, სალორეში ჩამწყვედული.

2. ის (კირკე—კირკე) საქმელს შეამზადებს-ო.

პოემში 2. არავითარი ლაპარაკი საქმელზე არ არის; აქ არის ფილია და სასმისი.

3. მისი („მოლი“-ის) ამოკლევა მიწიდან მომავლეთთა ამ შეუძლიათ-ო.

ნამდვილად კი 3. პოემაში ნათქვამია: ადვილი არ არის ზოკედეთათვის მისი ამოძრობა-ო.

ივანე ლოლაშვილს თითქო სწორად აქვს ვაგებული, თუ რა ანის „მოლი“ ჰომეროსთან: ჰომიოზის ვაგებით „მოლი“ არის მავთური ძალის მქონე ჯადოსნური მცე-ნარე... ხოლო შემდეგ უკვე გაუგებრობაა, რადან ივანე ლოლაშვილი ამზუსტ: —

„ამ მცენარისაგან დამზადებული სასწაულებრივი წამა-ლი, ფარმაკონი, რომელსაც მინიჭებული აქვს გრძენუ-ლობის გამძაბობილებელი ფუნქცია“-ო.

ჰომეროსთან არ არის, თითქო მოლისაგან არის და-მზადებული სასწაულებრივი წამალი... პოემაში არავითარ წამალის დამზადებაზე ლაპარაკი არ არის.

ღმერთი პერსეუსმა ზანმა დახვდა ოდისეოსს და მას მი-სცა მიწიდან ამოძრობილი „მოლი“, რომელიც ჯადოსნო-ბისა და მოწამელის წინააღმდეგ მოქმედობდა. ეს მოლი არ არის თხევადი; არ არის იგი არც მალაობა; არ არის იგი არც სხვა რამ, „დამზადებული“; არ არის არც დასალევი, არც წასასმელი, — არც ერთი ეს ხმარება ჰომეროსის პო-ემიდან ან ჩინს და მხოლოდ ივანე ლოლაშვილის ნაგა-რბილდევია, რათა თავისი თეორია გაამართლოს! ამას არ უწვევს სხვა და სხვა მოსაზრება, ხალხური რწმენა თუ მედიკინის გამოყენება, მაგლრი ძალის მქონე ბალახ-

თა ამავეი, სიკოცხლის წვენი და სხვა, რასაც დიდი ადგილი აქვს ხალხურ წარმოდგენაში. ეს ყველაფერი მას იმიტომ დასჭირდა. რომ ეფესისტაოსანის შთაბრძნობით, რომელსაც სიტყვა „მოლი“ არის ნაშთი, თავისებურად განმარტოს. რასაკვირველია... ტექსტის და მამა-ბინჯებით...

ბანი ივანე ლოლაშვილი მოგივთხრობს: — ფატმანს ჰყავდა ორი მონა. ესენი არიან „შენი“ და „სასენი ჯანებითა“ „უჩინოდ წაუღუნ — წამოვლენ მათათა ხელოვნებითა“ (1237); მათ შეუძლიათ ამავე დროს ფრენა (გასაკვირველია: საიდან დასაქვენა მან ამ ფრენის ამავეი; ვ. ნ.). და დაბნულ კართა შევლა. ისინი თავისი საგრძნობლო ხელოვნების ზოგიერთ სახეობას ეუფლებიან, „მოლის“ საშუალებით, რაღაცა მათ კარგად იციან ამ სასწაულომოქმედი წამლის შოვნა და მოხმარება. როდესაც ფატმანმა ნესტან-დარეჯანისადმი ქაჯეთში გასაგზავნი უსტრა დაწერა, ვადასცა „გრძნულსა ხელოვანსა“, ხოლო „მან გრძნულმა მოლი რამე წამოიხსა ზედა ტანსა, მასვე წამსვე დაიკაჯვა, ვადაფრინდა ბანის ბანსა; წაივდა ვითა ისარი კაცისა მშველ-დაცხელისა. რა ქაჯეთს შეხდა, ქმნილ იყო ოდენ ბინდ-ბანიდ ბნელისა. უჩინოდ შევლო სიმრავლე მოყმისა, კართა მცველისა, მას მესხსა ჰვადრა ამავეი მისისა სასურველისა (1276—1277). ამ კონტრასტში „მოლის“ მნიშვნელობა დაკავშირებულია ჯალდოსტური მცენარის ფესვიდან გამოთავის სითხესთან. რომელსაც რუსთაველის აზრით, მიკუთვნებული აქვს გაუჩინარების ძალა და გრძნულ ქაჯთა მისნობის გამაძლიერებელი ფუნქცია. ასე რომ, ტაბეი „მან გრძნულმა მოლი რამე წამოიხსა ზედა ტანსა“ ნიშნავს (ფატმანის) გრძნულმა (მონამ) ტანზე წამოიხსა (დაიხსა, მოიხსურა) ჯალდოსტური მცენარის ფესვიდან დამზადებული თხევადი ნივთიერება, რაღაც საგრძნობლო წამალი (ანუ მოლი)“.

„მოლის“ ამგვარი გაანგებების სისწორეს — ვანაჭრის ბუნე ივანე ლოლაშვილი — მხარს უჭერს აგრეთვე (3) 599 ხელნაწერის წინაკითხი: „მან გრძნულმან მოლი რამე წამოიხსა ზედა ტანსა“. რაკი ვადაწერს „წამოიხსა“ ზნა შეუცვლია „წამოიხსა“-ზნით, უხადია მას „მოლის“ სახით უფარულდება თხევადი ან მალამოს მთავსად ოდნავ შესქილებული ნივთიერება“-ო. — დასაკენის ივანე ლოლაშვილი.

რა არის ამ მსჯელობაში სწორი და გასაზიარებელი? სამწუხაროდ: სრულიად არაფერი! ყველაფერი აქ მიუღებელია, ვინაიდან ყველა მოსაზრება აქ ყურით არის მოთრეული და ნამეტანად ნაძალადევი!

პირველად ყოვლისა თვით ტექსტის შესახებ. 3-599 ხელნაწერში ყოფილა ზნა წამოიხსა.

მადლობა ღმერთს: საქართველოს მეცნიერებათა აკა-

დემიამ გამოცა „ეფესისტაოსანის ხელნაწერი“ კარიანტი“. მესამე ნაკვეთში, შიარი 1461 (1276) ვეფხისტყავეს სიტყვები: წამოიხსა, წამოიხსა (ხელნაწერი), წამოიხსა (ხელნაწერი: ო).

თავის თვალს უხადია აქედან, რომ წამოიხსა არის „ლაპასუს კალამი“, კალამის შეცდომა. მაგრამ ასეც რომ არ იყოს, და ვიგულისხმობთ. რომ ეწერა „წამოიხსა“, — ატომი ნიშნავს ეს „წამოიხსა“ დღეს ხმარებულ სიტყვას: „წასმა“—„წაცხება“-ს? ამისათვის მართალი არ არსებობს საბუთი! რატომ არის „წამოიხსა“ მინც და მინც „და-ისხა, მოიხსურა“. როგორც ეს ჰგონია ივანე ლოლაშვილს! იმიტომ, რომ ივანე ლოლაშვილი „მოლი“ თხევად ნივთიერებად ვახდა, მალამოდ ვადასა, „ჯალდოსტური მცენარის ფესვიდან გამოთავის სითხედ“ დასახა.

რა საბუთის ძალით?

არავითარი საამისი საბუთი არ არსებობს. ძველი ხალხური რწმენის მიხედვით. აუბრებელი უკვდავების წამალი არსებობს: უცნობი, საიდუმლო ბალახი უჩინმარინობის. თუ ჭრილობის გამამართლებელი, მახვილისაგან დამცველი რამე (როგორც დღეს კონგოში აჯანყებულთა მიერ ხმარებული ტყვიის საწინააღმდეგოდ). თუ სხვა და სხვა ჯალდოსტური, გრძნულობის საშუალება. მაგრამ ამ ბალახს, ბალახის ძირის წვესს, თხევადს, სითხეს, თუ მალამოს? ა კავშირი აქვს ეფესისტაოსანის „მოლი“-თან? — არავითარი!

თუ ეფესისტაოსანის „მოლი“, როგორც ფიქროს ივანე ლოლაშვილი. არის ჰომეროსის „მოლი“, მაშინ უხადია, ეს „მოლი“ არ არის არც თხევადი. არც სითხე, არც მალამო, არც წასამელი, არც წამოსამელი, არც მოსასხურებელი, არც შესასხურებელი...

ამ მიმოხილეთ უკვე ვიცი: — ღმერთი ჰერმესი რაღაცა ოდისეოსს დაწავლის: ეს მცენარე დავიცავსო შენ ჯალდოსტური სასმელისაგან, იგი ამ მცენარეს ამოვლეც და ოდისეოსს აძლევს. და აღარაფრის ეუბნება, თუ გინდ ასე: დაუწყობე ამ მცენარის ძირს, წვენი დაღვი, ან წიხი ტანზე, ან თავზე, ან ფეხზე! ამის შესახებ პომპროსთან ჰერმესი კონიტასც არა ძრავს!

იგულისხმება. ოდისეოსს უნდა დაეწყობა ეს მცენარე და მისი წვენი დაღვია, ან ტანზე წაესვა, ან შეეკემა? ეს კომეში არა ჩანს. ოდისეოსმა ღმერთ ჰერმესისაგან მიიღო ეს „მოლი“-მცენარე, ხელში ხომ არ დაიკავებდა მას? ჩაიღო იგი უბეში, ან ჯიბეში. და ამით უკვე დატული იყო იგი მოწამელისაგან.

[ვასტენებისათვის: ჯიბეში თუ უბეში ნიორის ჩადება გვირცხვებულ იყო აღმოსავლეთში. კერძოდ საქართველოში მარტული სენის დროს, განსაკუთრებით ხალხობისა და ჯეროდათ, რომ ნიორი ამ სენისაგან დამცველი იყო. არავინ ჰქუევადა ნიორს, არავინ სემადა მის წვესს, არავინ სემადა მას არა-ჩვეულებრივად, არამედ

ატარებდნენ მას უბით. ან ჯგობით. ეს ამბავი კარგად მა-
საზღვს ქუთაისში. როდესაც 1910—1911 წელს საერ-
თოდ კავკასიაში ხოლერობა იყო.]

ოლსიგისთან თან ჰქონდა ღმერთ-ჰერმესის მიერ მიცე-
მული „მოლი“ და ამიტომ შესვა მან ერთბაშად და უში-
შად კირკის მიერ მიწოდებული სასმელი. და დარჩა
უღებულად. ასეთი იყო ჰომეროსის „მოლი“-ს ამბავი და
ყველა ჩემ მიერ გამოთქმულ მოსაზრებათა გამო და სა-
ბუნთა მითებები მიუღებლად მიმანია და ვერ გავი-
ზიარებ იმ აზრს, თითქმის ეფესოსისკაიანის „მოლი“ და
ჰომეროსის „მოლი“ ერთი და იგივე ყოფილიყოს. ასე
რამ ის ზოგადი დასკვნა. თითქმის სიტყვა „მოლი“-ს ხმა-
რებით შეავიდი და რუსთაველი ჰომეროსს იმორწმუნენო,
ფანტაზიის ნაყოფად მიმანია.

ივანე ლოლაშვილი ჩამოთვლის ციკვც. თუ ვინ რო-
გორ განმარტავს ცნებას „მოლი“ —

მწვანე წამოსასხამი (თეიმურაზ ბატონიშვილი): შავი
წამოსასხამი (დ. ჩუბინაშვილი): მწვანე წამოსასხამი ნა-
ბადივით. ნაბდის მსჯავსი (იუსტინე აბულაძე). ს. კაკაბა-
ძე; ნაბადი. წამოსასხამი (დ. კარბეშვილი). ვ. ნოზაძე);
მწვანე „პლაშ“ (ბალმონტი. გ. ავაგარელი. შ. ნუცუბი-
ძე); „ხელონანია ტკან“ (პ. პეტრეწკო): „ჩუღესნანია მა-
ნტია“ (ნ. ზაზალოცკი); ნაბდის მავგარი თილისმურთი მო-
სასხამი (ე. კიკინაძე); ამას დაეუბნებენ ნიკო ზინბინა-
შვილის შემდეგ განმარტებას: მოლი — შავი წამოსას-
ხამი ლარივით. 9). ლარი — წამოსასხამი საწვიმარში.
ნაბდი ბოჭკოიანი („ბურჯა“); ბოჭკოიანი — დაურთავი
ძაფი, ხაოიანი...

მ. ჯანაშვილს „მოლი“ გაუხვია „მოლი“-დად; ამგვა-
რათე პროფ. კორ. კეკელიძეს. (იხილეთ ჩემი „ეგვიპტო-
ლოგიისანი ფერთაშეტყველება“. ბუენოს აირეს, 1954 წ.
გვერდი 75). ი. გვიგინიშვილს უფიქრია აქ „წამოსას“-ს
ნაცვალა იკითხება „წამოსისა“ ესე იგი წაისვაო სა-
მეჭურნალო ბალახი და აი. ივანე ლოლაშვილიც მას და-
მოწმებდა და ამასვე ამტკიცებს უკვე სრულიად უსაბუ-
თოდ ჰომეროსის „მოლი“-ს მიხედვით, როგორც ეს აქ
განვიხილეთ.

შემდეგ იგი განვარტობს: —
„არც ქართულ „შაჰნამე“-ში დამოწმებული „მოლი“
ნიშნავს ნაბდს. როგორც ამას განმარტავენ იუსტ. აბუ-
ლაძე და ვ. ნოზაძე. „მან დაიგო ქვეშე მოლი“ (1., 2263
და 2621) იგარაღება როსტომი წამოწვა მწვანე ბალახზე
(მოლზე. მდღელოზე).

„როსტომიანი“-ს ტატიები
რამსა მისცა საძოვარი. მან დაიგო ქვეშე მოლი,
გზის გარჯილი მოსაყენლად ძილად მიწვა ლომთა ლომი.
„...შაჰნამე“ სანა-სული დღინიდან თარგმნილია რუსტ-
ლადაც. რომლის მიხედვით ირკვევა, რომ ორიგინალშიც

„მოლი“ შესატყვისი სიტყვაა ბალახი (სპ. გობა); და რო-
სტომი თარგმნილია სიტყვით: ნა ლოე იზ ტრაე რისტი-
ანუსლია, კაც ლეე“. ასე გვეუბნება ივანე ჯავახიშვილი.

მე მაქვს რუსულ-სპარსული სიტყვათა შესატყვისი
კახრეზიანი-ს. აქ რუსული სიტყვა „ტრაე“ თარგმნილია
სიტყვით „აღად“ (და არა „იპაკ“). 10).

ყოველ შემთხვევაში ირკვევა: სპარსულ ტექსტში ფი-
დაუსის „შაჰ-ნამე“-ში არ უკვლია სიტყვა „მოლი“-„ნა-
ბადი“. მამს სადაურია იგი? რატომ ინხარა ეს სიტყვა „მო-
ლი“ თავის თარგმანში სერაპიონ საბაშვილმა?

ეს ცნება „მოლი“ სხვაგანაც გვხვდება. ოლინდ ვანუ-
მატბეულად. მაგრამ მაინც აკად. პროფ. ივანე ჯავახი-
შვილის ეს სახელი „მოლი“ სამოსელთა და წამოსასხამთა
შარის აქვს აღნიშნული. 11).

ამ „მოლი“-ს შესახებ ვწერდი: —
„სერაპიონ საბაშვილი იყო მე15—16 საუკუნის ცნო-
ბილი მთარგმნელი პოეტი. იგი იყო ფირდაუსის „მეფე-
თა წიგნის“ („შაჰ-ნამე“) ერთი ნაწილის მთარგმნელი და
კარგი მთარგმნელი. მას ეკუთვნის: „აქა ამბავი დასაწყისი
როსტომი და ზურაბისა“.

„როსტომი (რუსტემ) სანადიროდ გავიდა; ნანადირო-
ვით მან ისალიდა. მერმე —

რამსა მისცა საძოვარი. ხმალი-კაპარკი ედვა წინა;
მან დაიგო მოლი ქვეშე. — არსად უჩნდა მტეა ივინა.
სასთაულად უნაგირი. დაწვა, აზოდ დაიძინა“.

„აი, სად გვხვდება სიტყვა „მოლი“

„მაშასადამე, როსტომმა დასაწვალად მოლი ქვეშე და-
იგო, ხოლო სასთაულად კი მიიღო უნაგირი.

„რა არის ეს „მოლი“? ნადირობისას როსტომი ხომ
ლესს არ წაიღებდა?! დასაწვალად „მწვანე ბალახს“ ხომ
აქ მითითებდა და მას ქვეშ დაიგებდა?! რასაკვირველია.
„მოლი“ აქ არის ნაბადი. რომელი ნადირობაში (და მგზა-
ვრობაშიც) მაიქვთ ხოლომე.

„ცხადია, სიტყვა „მოლი“ არსებულია. და მას „ნაბადის
წინმეწინეობა ჰქონია“. ასე ვწერდი 1953 წ. 12).

მაგრამ ივანე ლოლაშვილის ნარკვევის წაიკითხვის შე-
დეგ მაინც დავიტყუარდი და მეორეხე ფრანგული ცნო-
ბილი თარგმანი „შაჰ-ნამე“-სი, ყალბ მოძღვის მიერ.

აქ როსტომის ნადირობის ამბავი მოთავსებულია „შაჰ-
ნამე“-ს თარგმანის პირველ წიგნში (გვ. 405) და ამ სახით:
როსტომმა ინადირა: მოჰყლა ვაწულთ ვირი (ყანჯა-
რი); კარგად შებრაწა იგი და გამოძღა. და —

„მერმე ახსნა სადავე რამს. გაუშვა იგი საძოვარდ მინ-
დარში და მოიმხდა საწული ლელიან (ლერწაუნი)
ველზე *) და ამ საწინელ ადვილს სთვლიდა იგი თავისა-
თვის საკმაოდ უსაფრთხო ბინად. ამ ლელიანში (ამ ლელ-
თა შორის **) ლომს ჰქონდა ბუნჯაი და სპილოც ვერ გავ-

ბედავდა მათ მოჭრას; როდესაც პირველი ფხიზლობა გა-
თავდა, საწინელი ღომი შევიდა თავის საყოფში და გა-
კვირვებით დაინახა ლელიანზე (ლერწამებზე) დაწოლილი
კაცი“ 13).

(*) Dans un champ de roseaux...

(**) Au milieu de ces roseaux.

ამგვარად, რუსულ თარგმანში დასახელებული „ბალა-
ხი“ = „ტრავეა“ ფრანგულ თარგმანში არის ლელი = ლერ-
წამი = ლელიანი = „როზო“!

ფრიდრიხს რუტკერტ იყო გემბანულად მთარგმნელი
„წაპ-მანე“-სი. მან იგი ლექსად თარგმნა. მის იგივე აღ-
ვლილი ასე აქვს გადათარგმნილი: —

„მან ლერწამიანი ადგილი გაიკეთა თავის საწოლად...
ღომი ცხოვრობს ლერწამანში... მან დაინახა ვმირი, მძი-
ნარე ლერწამიანი...“ 14). *).

(*) Ein Röhricht macht er zu seinem Bett wohnt'im
Röhricht...

Er sah einen Recken schlafen im Rohr...

როგორც ხედავთ, გერმანელი მთარგმნელიც აქ ხმა-
რობს სიტყვას: „ლერწამიანი ადგილი“ = „ლერწამიანი“;
რომელიც როსტომმა საწოლად მოიხმარა (და არა უბ-
რალოდ „ბალახი“, როგორც ეს იგივე ლოლაშვილს უნა-
ხავს რუსულ ცუდ თარგმანში, ცუდ-ში, რადგან ღომს
ბუნებოდ უბრალოდ „ბალახი“ არ ექნებოდა!).

ახლა გავიკნეთ სხვა რუსული თარგმანი.

ც. ბ. ბანუ-ს თარგმანი: —

„ი. ვ ჩაშე უსნულ... სკრევალსია ვ ზაროსლიახ ლევ“
(11610). 15).

ამ თარგმანის მიხედვით: როსტომის საწოლი ყოფილა
— „ჩაშა“, ხოლო ღომისა — „ზაროსლი“.

მ. ლოზინსკის თარგმანით კი: —

„უსტრაილი პოსტელ ვ ტროსტნიკი... ა ვ ტომ ტრო-
სტნიკე ბილი ლოვოვ ლვა“... 16).

ამნაირად, როგორც ვნახეთ, როსტომის საწოლი, ლო-

მის ბუნება ზედა და სხვა გვარად არის წამოღწერილი
თარგმანებში. ერთმანეთს ეთანხმებიან ფრანგი ჟულ მონ-
პლი, გერმანელი რიკარტ და რუსი ლოლაშვილი. ამითთან
ყველგან ნახმარია სიტყვა: ან ლერწამიან ადგილზე ან ლერ-
წამად და არა ლელ = ლერწამზე დაწოლა. მან როსტომს
მიხედვით, როსტომს „ნაბადი“ = „მოლი“ არ ჰქონია.

ქართულმა მთარგმნელმა სერაპიონ საბაშვილმა გან-
თქმულ გმირს, როსტომს არ აკადრა ანუ ბალახ = ტრა-
ვეზე და არც ლელ = ლერწამზე დაწოლა. მან როსტომს
ნაბადი = მოლი დააგებინა, რაც ქართველი მკითხველი-
სათვის უფრო გასაგებია და მისაწონიე იქნებოდა.

ა. ფ. ხაშბაძის „რუსკო-პერსიდსკი სლოვარ“-ში სიტყ-
ვა „ტრავეა“ ნათარგმნია, ვით „ალუფა“, „სებზე“ 10. ა.

**

საბოლოო დასკვნით, პატეი მაქვს მოგახსენოთ:

საბოლოო დასკვნით, პატეი მაქვს მოგახსენოთ, —
ეფხისტყაოსანის სიტყვას „მოლი“ არაფიქროს, არც კე-
წნორი და არც ნათესავობა არა აქვს ჰომეროსის ოდი-
სეოსის სიტყვასთან „მოლი“. ეს სიტყვა „მოლი“ მით
გახდა ჰომეროსის „მოლი“-ად, რომ იგივე ეფხისტყაოსანს
გადააკეთა და, მისასადავებ, გადაამახინჯა ეფხისტყაოსა-
ნის უკე დადგენილი შიირი, რაც არის გაუმართლებელი.

დღემდე არსებული საბუთით, „მოლი“ არის ნაბადი.
ან წამოსასხამი. ეს სიტყვა იხმარა სერაპიონ საბაშვილმა
ფრიდრიხს თარგმანში და იგივე სიტყვა აკად. პ. რ. ფ. ჯა-
ვახიშვილს შეტანილი აქვს „ქართველი ერის მატერიალურ-
ი კულტურის ისტორია“-ში და მოთავსებულია იგი სიტ-
ყვა სამოსასხამი, ეკრძობ: წამოსასხამთა შორის,
მარტო ეს ორი საბუთი საკმაო არის იმისათვის. რომ
ისევ ძველი განმარტება გვიხიაროს, ჯერ ჯერობით მაინც,
სანამ ქეწმარტი უარყოფელი საბუთი არ გამოჩენილა —
„მოლი“ არის: „ნაბადი“, „წამოსასხამი“.

მადრიდი, 1962 წ.

1) Homère - Odyssee, traduction de Victor Bérard ;
introduction et notes de Jean Bérard. Paris, 1960,
pp. 188-192.

2) Homer's Odyssey, übersetzt von Johann Heinrich
Voss. Frankfurt am/Main, 1920. S. 153.

3) Gustav Wachal — Sagen des klassischen Alter-
tums. Leipzig. S. 779.

4) Grand Dictionnaire Universel du XIXe siècle.
Paris, tome XI, pp. 413-4.

5) P.P. Escalopios — Diccionario Griego latino-espa-
ñol. Buenos-Aires, 1943.

6) Paulys Real-Encyclopaedie der klassischen Alter-
tumswissenschaften, begunnen von Georg Wissowa, he-
rausgegeben von Wilhelm Kroll. XXI Halbband. Stutt-
gart, 1933. S. 29-33.

7) Ernest Bosc — Dictionnaire d'Orientalisme, d'oc-
cultisme et de psychologie ou Dictionnaire de la Scien-
ce occulte. Paris, MDCCCXVI. Tome I, p. 391.

8). „ნაბადი“, ნომერი 2, თებერვალი 1960 წ. გვ. 143

9). ნიკო ჩუბინაშვილი — ქართული ლექსიკონი. აღ-
ლონტის რედაქციითა და გამოკლევით. თბლ. 1961 წ.

10). შარაფედდინ-კახაბეი — ნოეი რუსკო-პერსიდსკი
სლოვარ „შარიფ“. ტეგერან, 1932. სტრ. 610.

10. ა.) ა. ფ. ხაშბაძე: რუსკო-პერსიდსკი სლოვარ. სანჯტ
პეტერბურგ 1906 წ. გვერდი 279.

11). ივ. ჯავახიშვილი — მისაღები ქართველი ერის
მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის. თბილისი,
1962 წ. გვერდი 114.

12). ე. ნოზაძე — ეფხისტყაოსანის ფერთაბეჭდვით

ბა. ბუენოს აირეს 1953 წ. გვ. 77.

13) Firdoussi — Le Livre des Rois, traduction de Jules Mohli. Paris, tome I, pp. 404-405.

14) Firdosi's Königsbuch (Schahname) übersezt von Friedrich Rückert. Berlin, 1890. B. I. Sage I-XIII. S. 329.

15). ფიქციონალი — შახნამე, მოსკვა, 1927, რუსული პოლოლოგიური ც. ბ. ბანუ, ა. ლახუტი, ა. სტარობინი, მოსკვა, 1957. სტრ. 368.

16). აბუ-ლ-კასიმ ალ-ტუსი, ნახივამეჟი ^{ქართული} ~~ქართული~~ ქართული კრიტიკა ცარი — შახ ნამე, მოსკვიანი მესტა. პეტროვო მ. ლოზინსკი. მოსკვა, 1934. სტრ. 88.

ქოქუშულითა მოსილი

ჩემ წიგნში: „ვეფხისტყაოსანის ფერთამეტყველება“ (ბუენოს აირეს, 1953 წ. გვერდი 63-67), როდესაც „ძოქსის“ საკითხი ვაფარჩე, დავაღვინე შემდეგი: —

„ძოქსი არის გიჟი ფერი ზღვის ლოკოკინის = ლოფორტქინის წყენისა.

ძოქსი არის ბროწულის ყვავილის ფერი = წითელი.

„ძოქსული არის ლოფორტქინისაგან მოზოგებელი (ამ) წითელი წყენისაგან შეღებილი ქსოვილი.

„ძოქსული არის სამოსელი პორფირი = პურპურა.

„ძოქსული არის აგრეთვე, ზოგადად, წითელი = ბროწულის ყვავილის ფერი“.

რაც შეიძლება, დაწვრილებით ვანიხილე ძოქსის საკითხი და ამ დებულების დამტკიცებით უარყავი განატრებული შეხედულება, თითქმის ძოქსი ყუფილიყოს „კორალი“, როგორც ეს სულხან საბა ოზბელიანს და მერმე ყველას, აქვს განმარტებული: ძოქსი — კოპალიონ.

იმ ნარკვევის დასასრულს დავძენილი —

„ძოქსი, ვით „კორალი“ მარტო ს. ს. ოზბელიანს აქვს განმარტებული [და სხვებს განმეორებულს]; თუ აღმოჩნდება უფრო აღრინდელი საბუთი ამ დებულების დასამტკიცებელი, მაშინ, რასაკვირველია, ყოველი ჯიუტობის გარეშე, ჩემ დებულებას: — „ძოქსი არ არის კორალი“, უარყავ-მეთქი. 1). გვერდი 63-67.

„ძოქსის“ საკითხის გამოკვლიათვის ჩემ წიგნში „ვეტის ფერთამეტყველება“ (გვ. 63) ვწერდი: —

„ამგვარად აშკარაა: გიორგი ხუცეს მონაზონმა 1066 — 1068 წლებში იცოდა, რომ პორფირის ანუ ძოქსულს ლებადევი ზღვის ლოკოკინისაგან („კონხილეს“-აგან) მიღებული სისხლით“ (ნამდვილად „წყენით“-თქო).

პირველი საბუთი ამ ჩემი დებულების გასამარტებლად მოვიპოვე ბიზანტიელი ისტორიკოსის, გიორგი ამარტოლის ხრონოგრაფიის ქართული თარგმანით.

ბიზანტიელი ისტორიკოსი გიორგი (ჰიმარტოლს (კონხილეს), მეცხრე საუკუნის ქორიკოსის დაწერილი აქვს ისტორია (842 — 867 წელთა მანძილზე), სადაც, სხვადასხვა შორის, იგი პორფირის, ანუ ძოქსულს შეღებვის აღმოჩენაზე ძველ თქმულებას მოკვიტობობს: —

„ხოლო კამთა ფენიკის მეფობისათა იყო ირაკლი ტვი-

რეული ფილოსოფოსი, რომელმან მოიპოვა საღებავი პორფირისა: რამეთუ იქცეოდა რაა ზღვისა კილხა ტვირამასა, იხილა სამწყესოა ძალის, რომელი ჰამდა კონხილესა და სახელდებულსა მას კონხილესა. ხოლო შემდგომან ჰგონა, ვითარჲედ სისხლი გამოსდის ძალსა; ამისთვის მიიღო სანაწილის მატყლისა და მოჰპოცა ძალსა; ამისთვის პირისაგან მისისა, და ვითარცა შეღება მატყლი, ვუსლისმა ყო ირაკლი, ვითარჲედ აბა სისხლი, არამედ საღებავი არს იგი. რომელიც დაუქვიდა და, ვითარცა დიდი რამედ ნიჟი, მიატოვა იგი მეფესა ფენიკს, რომელსა / უფროსა [მისსა] დაუქვიდა და ბრძანა კონხილისაგან შეღებვა მატყლისა და ქნადა მისთვის შესამოსელი. და ესრეთ პირველ შემოსსა რაა მან პორფირი შესამოსელი. ყოველთა დაუქვიდა უკონხისა შესამოსელისა სახე: ირახილისთვის ბრძანება დავა მეფემან ფენიქს. რათა ააჟინ მეფობასა მისსა მიმდგომთაგან იყადროს შემოსსა მისი, არამედ მხოლოდ მან ოდენ და შემდგომთა მეფეთა ფინიკისათა; რომლისა მიერ მეფედ ეცნობოდეს მხედრილისაგან და ყოვლისაგან სირაველისა ფერი: ეგე ვითარისა მის შესამოსელისათა. რამეთუ პირველ არა უწყოდეს კაცთა ღებვა სამოსელთა ფერებისა, რომლისათვის არცა ადვილად გამოირჩეოდა მეფე მიმდგომთა თვისთაგანა-ო. 2).

მაშასადამე: ძალგმა შემთხვევით შეჰმა კონქილი = კონხილი; მას ლაშვიმ გაუწითლდა; ეგონათ სისხლი; აღმოჩნდა კონხილი ლოკოკინის წყენი. იმით შეღებეს მატყლი. შემდეგ გამოიგონეს ნაქსოვის შეღებვა. ეს ქსოვილი, შეღებილი კონხილის წყენით, იყო პორფირი და ასეთ სამოსელს მეფე ატარებდა.

ეს ამბავი სხვა თქმულებათაც აწის კიდევ მონათხრობი (1. გვერდი 60).

გიორგი მონაზონის თხზულების ქართულ თარგმანში ამ ამბავს სათაური არა აქვს, მაგრამ „ბ“ ხელნაწერში ყოფილა ასეთი სათაური: „მოპოვნება საღებავისა პირველად“. ლათინურ თარგმანსაც ასეთი სათაური აქვს: — კონხილისის მოპოვნებისათვის. 4). ლათინური „კონხილი“ ბერძნულად არის: „კონხილეს“, ქართულად: „კონქილი“ = „კონხილი“.

ლათინური „პურპურა“ არის ბერძნული „პორფირა“ და ქართული „პორფირი“.

მაგამ ცნობილია, რომ პოზიტივი არის პურბურა. და იგივე არის ძოწულთი.

ამასვე გვიდასტურებს წმიდა ევრემ ასური (ანუ სირიელი). რომელიც მეოთხე საუკუნეში ცხოვრობდა). იგი ერთ თავის ქადაგებაში ამბობს —

„ხელსა შინა შთახლიან მეყურებუმი, რათა აღმოიღონ მიერ ძმწი იგი მრავალ სასყიდლისა და ხმელსა ზედ აღზარინ მრავალნი, რათამცა შეიღებნეს სამოსელი ბრწყინვალედ და შეუნიერად ფერითა განსაკვირვებელი ხილვითა“—ო. 3).

მასწავლამე; ზღვაში ყურბუმი, ყურბუმალობით ჩადიან, რათა იქიდან ამოიღონ ძვირფასი ძმწი და ხმელეთზე შრომაზე მრავალნი, რათა შეღებნ სამოსელი ბრწყინვალედ და შეუნიერი ფერითა, რაც სანახავად გასაკვირვებელი არის.

„წმიდა გიორგის ქართველის ცხოვრება“—ში, რომლის ხელნაწერი 1066—1068 წელს მიეკუთვნება, მოთხრობილი არის შემდეგი: —

„კობლიის სისხლი დღეავს პორფირსა, და მარგალიტსა იქნას ზამბიკი ზღვისა, ესრეთ იქმნების ქვა, და აბრეშუმს გამოიღებს მატლი უნდა...“ 4).

(ამ წინადადების გარჩევა იხილეთ „ტის ფერთამეტყველება“—ში, გვ. 63).

საკლიოს „სიძველეთა ლექსიკონ“—ში ვკითხულობთ: —
„შემდეგვე წვეწის ლოკოინებს ეწოდებოდათ: ევკეს, ბუკინუმი, მურეს და სხვას ამგვარს: პორფირა, პუპურა, პელაგია, მურეს ბანდარის, მურეს ტრუნკულუს, პურპურა პიროსტამა... 5).

სახელებს, რასაკვირველია, ძველად ერთს მეორეში ურედნენ. პურპურა — პორფირა უფრო გავრცელებული სახელი იყო ლოკოინისა. სახელი კონხილე, კონხა, კონხილიმ, ოსტრონი, ოსტრუმ — იხმარებოდა ავრეთვე თვით წვეწისა და შეღებილის. პორფირის აღსანიშნავად.

ამ ლოკოინების დაჭრა ხდებოდა ან შემოდგომაზე, ან ზამთარში. ლოკოინებს ჭკუყადნენ და ამ საშუალებით მას წვეწს აროთმედნენ.

მონადირენ ყურყუმალთი ჩადიოდნენ ზღვაში და იქ კლდეებზე აშორებდნენ მიწებებულ ლოკოინებს და ცოცხალი ამოპყვლით ნაპირზე; ან ხმარობდნენ პატარა სათევზაო გოღორს, კოკოზას. ან მცირე გოღორს ვიწრო პირით, რომელში შედიოდნენ ლოკოინები და იქიდან ველარ გამოდიოდნენ.

მეექვსე საუკუნედან გამოიგონეს ხერხი მათი შენახვისათვის; ხუთი-ექვსი თვის განმავლობაში და ამიტომ ქარხანა-სამაღებრობებიც მოეყოლა.

თვით წვეწს ეწოდებოდა: ანთოს, აიმა, ფლოს, ლიქორ, სანის, სუკს. —ძველათვე იცოდნენ, რომ ამ ლოკოი-

ნეთა წვეწი სჯა და სხვა ფერისა იყო და ქსოვილის შეღებვაც სხვა და სხვა ფერით სრულდებოდა. როდის მიხედვით: იისფერი, ამეთვისტო, იაყინფი, ანუ კეციკონთი კოლაყე პურპურა, ამეთისტანი, კეციკინი, კეციკინთინა, ტირია, ანუ ლაკონია პურპურა (მუქი წითელი); ციბაფა ეწოდებოდა ტირისულ ან ლაკონიან პორფირას; მესამე საუკუნედან გვხვდება სახელი ბლატტე ანუ ბლატეც. რომლითაც აღინიშნებოდა პოზიტივი იაკინთი=იაგუნდის ფერისა. ანუ ტიროსული პორფირისა, ორგავრი სახე, ყველაზე უფრო ძვირფასი. პიპობლატტე, ოქსიტუტა ან ოქსილატტე განსხვავდება ბლატტესაგან თავისი იერით. — უფრო ღია ფერის წითელია; წითელი იაგუნდის ფერით შეღებილ აბრეშუმს ეწოდებოდა მეტაქსა — ბლატტე, ბლატტა სერია, სერიაკობლატტა.

კონხილია იყო უფრო ღია ფერისა. რასაკვირველია, ფერებს ერთმანეთში ახებდნენ და ფერთა ნაირ იერს ლეპულობდნენ. შესახვებლად ხმარობდნენ წყალს, ფსელს, თფლს, ევკესს, ფვილს და სხვ.

ქსოვილის კონხილიური ფერი იყო — ლურჯი-მოწვანო; ლურჯი, იასამანის ფერი; ყვითელი; შემოდგომის იის ფერისა. დიდ ხმარებაში იყო ავრეთვე ჰიზენის, მუწამული ფერის ქსოვილის ანუ პორფირა ჰიზენია — ჰიზენუმი.

პორფირის მრეწველობა განვითარებული იყო ფინიკიაში, ეგვიპტეში და შემდეგ ხმელთაშუაზღვის სანაპირო ქვეყნებში და ბოლოს, განსაკუთრებით, ბიზანტიაში, სიცილიაში და სამხრეთ იტალიაში.

პორფირით ვაჭრებს ეწოდებოდათ: პორფიპოპოლია, პურპურარი.

პორფირის ფასი მეტის მეტად ძვირი იყო!

პორფირის სამოსელს ხმარობდნენ მეფენი, ტიანები, სამღვდლონი, მაგისტრატები, სამხედრო მეთაურები და საერთოდ დიდნი კაცნი. ამ მხრე პორფირას გრძელი და საინტერესო ისტორია აქვს. რომის იმპერატორების ხანაში და ბიზანტიაში პორფირა უმაღლესი ხელისუფლების სიმბოლო იყო და იმპერატორისადმი თავყანისცემას ერქვა: „ადორაჲე პურპურამ“ — პორფირის თავყანისცემა, და სხვა და სხვა. (იქვე, 5. გვ. 769—778).

პაულისის ენციკლოპედია შემდეგს გვასწავლის, სხვათა შორის: —

არისტოტელისმა უკვე იცოდა, რომ პურპურის წვეწს ახზადება ლოკოინა („მურესს“) თავის ჯირყვალში. მაგამ მისი უძიკროსკოპოდ მიგნება შეუძლებელი იყო. დღეს უკვე ვიცით, თუ ლოკოინის ტანის რომელ ადგილზე მხადდება პურპურის=პორფირის წვეწი. პურპურის ეს ლოკოინა კოცხლობს 6-7 წელი. პორფირის ფერი იყო ანა ერთნაირი, არამედ თითქმის შავიდან დაწყებული იმა ლურჯ ფერამდე, იის ფერი, ღია წითელი, წითელი, მუქი წითელი. ცუცხლის ფერი, მუწამული, იის

ფერი და სხვა. ეს იყო დამოკიდებული ქსოვილის შეღებვაზე და მზებზე. პურპურა ლოკოკინათა ჯიშის უმრავლესობა იძლევა უმთავრესად წივე წვენს, რომელიც მომხადების დროს წითლდება. ლოკოკინათა ზოგი ჯიშს კი პირდაპირ წითელ წვენს იძლევა. 6). გვ. 2005.

პორფირის ხმარობდნენ ეგვიპტეში უკვე მეცამეტე საუკუნეში ქირისტეს წინ. ეგვიპტურად პურპურას ჰქვია — „ბია“ (ხია, წია). ან „ძაუძაუ“ (ზუზაუ(?)). ეს ეგვიპტური სახელი ახლა მაგონებს ჰართულ სახელს „ძოწი“.

ეგვიპტეში პურპურით ლეზავდნენ ნივთებსაც. ხმარობდნენ საწერ მელანად. და სხვა.

ებრაულია პურპურის საწერ ეგვიპტეში ისწავლეს და მათ შორის პურპურა იხმარებოდა უფრო სასულიერო საქმეში. კურქელისათვის გადასაფარებელად, ფარდისათვის და სხვა. 5). გვ. 2009.

ასსირია-ბაბილონში იგი ადრე გავრცელდა და დიდკაცინი მოწონებით ატარებდნენ მას შესამოსელად. აზიაში ანა მარტო შეფენი, არამედ სხვა მალაი წოდების პირნიც პროფირით იმოსებოდნენ. 5). გვ. 2010.

პომეროსი ხშირად ხმარობს სიტყვას „პორფირა“ ხან სისხლის, ხან ღრუბლის, ხან ცისარტყლის, ზღვის აღსაწერად. და საერთოდ ცნება „პორფირა“ ხშირად იხმარება წითელი ფერისათვის ბერძენ მწერალთა შორის. პურპურის სამოსის ხმარება ფუფუნებად ითვლებოდა და როცა იგი მოვლად გადაიქცა და დღეაკეთა წირის მეტის მეტად გავრცალდა. სენატმა რომში 195 წელს ქრისტეს წინ ასეთი ფუფუნების წინააღმდეგ კანონი მიიღო. რომელიც შემდეგში გააუქმეს. რომელიც მწერლები ხშირად ლაბარაკობენ პურპურის გამო.

პირველად დიდ მოწონებაში იყო ისფერი სამოსელი: მერტე გავრცელდა ძვირფასი წითელი. ტარენტული პურპურა; შემდეგ: ორმაგ შეღებული ტიროსული პურპურა. იულიუს კეისარის იძულებული გახდა პურპურის ხმარება შეეზღუდა: ტიბერისმა დივივი განიმეორა; ხოლო ნერონმა საეპებით აკრძალა პურპურის შესამოსელის ტარება. მაგრამ ასეთი რამ მხოლოდ დროებით იყო ხოლმე. (5). გვ. 2012). რადგან პორფირის მრეწველობისაგან. გადასახადებითა და მონაპოვით, სახელმწიფოს დიდი შემოსავალი ჰქონდა. ბიზანტიაში უკვე მეოთხე საუკუნედან პურპურის მრეწველობა სახელმწიფოს ხელში იყო. სამეფო წარმოების ცენტრი იყო ქალაქ ტიროსში. 5). გვ. 2013. თურქების მიერ 1453 წელს ბიზანტიის სამეფოს დამოხობის შემდეგ შეწყდა პურპურის მრეწველობა, აგრეთვე იტალიაშიც.

რისთვის ხმარობდნენ პურპურის ქსოვილს?

1. ტანისამოსისათვის; შესამოსელად; წამოსახამად.

2. საკურთხევლის და წმიდა კურკულთა გადასაფარებლად; შესახავად სამლოცველოში.

3. მაგიდის საფარად; ლეიბის საფარად წყნარად და ღრმად. ფარდად თუ ფარდავად. სახანტისა და სხვა-ფარებლად.

4. პურპურა ვით საღებავი ავეჯისა, ნივთებისათვის.

5. პირისათვის ვასალამაზებლად, თმის შესაღებავად.

6. ყუთების, კუბოების გამოსაყრავად, გრავირთა შესახებლად, პერგამენტის—ებრატის შესაღებავად.

7. მელნად. ბრძანებათა დასაწერად. მელნად იხმარებოდა პურპურა ბიზანტიაში ანა კომნენის დროსაც.

8. დამწვარი პურპურის ლოკოკინის ტყავ-კეცი. ფერფლად ქცეულს, იხმარებოდა კბილის საწმენდად, მალამოდ დამწვარის მოსარჩენად და სხვა. 6).

პორფირი. ებრაულად: აგამან; არაბულად: ურჯუნან. ამ საღებავს ლებლოზდნენ ლოკოკინისაგან „მურექს ტრუნკული“, „მურექს ბრანდას“. პორფირი ეწოდებოდა იმ წვენს, რომელსაც აღიღებენ „მურექს“-ს. ეს წვენი გამოიღობისა იყო თეთრი, ჰაერზე ხდებოდა მწვანე და მომწვანის შემდეგ წითელი, არაღავნის ფერი. 7).

აღ. დედეკინის გამოკვლევით, ასირიულ ლურსმულ წარწერებში ხმარებულია სიტყვა არ-გამან-ნუ — წითელი პორფირი; ტაკალ-ტუ — იის ფერი პორფირი. 8). სიტყვა „პორფირა“, „პურპურა“ წარმომოხილია ინდო-გერმანული სიტყვისაგან „პჰურ“, „პჰარპჰურ“, რაც ნიშნავს: ცახცახი, ცანცარი, მოუსვენრად იქეთ-იქით მოძრაობა, ბზინვა, კრაზობა. ესე იგი: შექცეული, მოზიზნივით. ბრწყინვალე, შევნიერი და სხვა. ეს ეხება პორფირის ფერის ცვალებას ამინდთან, მუსხთან, მის ნათელთან და ჰიტესთან დაკავშირებით. 8). გვ. 135).

ბერძენი და რომელი პოეტები პორფირა-პურპურისათვის სიტყვარში ხშირად ხმარობდნენ წითელი ფერის საჩვენებლად, პომეროსიდან დაწყებული: პარის ფერი, ტურემის ფერი, სირცხელის ფერი, ვანთაილის ფერი, სისხლის ფერი, ყვავილთა ფერი ძალიან ხშირად, ხილთა ფერი, ძვირფას ქვათა ფერი, სამოსელთა ფერი, ქსოვილთა ფერი და სხვა. (5). 2012-2018).

სიტყვა „ძოწული“ გამოყენებულია ჩაბრუბდის „თამარან“-ში: —

ვის ძოწული, ვარ-გაწული
ღაწვი უმჯაზროს განზრწინებულად... 9).

იოანე შეთვლთან დადულ-მესიან-ში: —
შესამოსელი, შესამკობელი

გმოსიან ტანსა ორქო-ნემსულნი,
კვირკვენ-სკიპტრანი, ბოსონ-მიტრანი,
ძოწულთა თანა-შექსულნი... 10).

რაგორ უნდა დამტკიცდეს, რომ ბერძნულ პორფირაჲ, ლათინური „პურპურა“ არის ქართული „ძოწუელი“? ეს შესაძლებელია ქართული ბიბლიის საშუალებით და კიდევაც განვიხილო ეს საკითხი ჩემ წიგნში „ვეფხისტყაოსანის ფერთამეტყველება“.

გამოსვლითა 25,4 იაკობი და ძოწუელი...

ბერძნულ ბიბლიაში: ძოწუელი — პორფირა; ლათინურში — პურპურა; ფრანგულში — პურპრ; გერმანულში — წითელი პურპურ; ინგლისურში — პურპლ; ესპანურში — პურპურა; რუსულში — პურპუროვი; სომხურში — წირანი; სირიულში — არგუნო; არაბულში — ენჯუვან. სწორედ ასეთივე თარგმანია **გამოსვლითა 21,1; 26,31; 26,36**. კიდევ, სულ, თუ არ ცვლენ: თერამეტჯიერ. აქედან მხოლოდ ერთი დასკვნა გვაქვს: — ძოწუელი არის პორფირა, პურპურა.

ნეშტა 2,7; 2,14; 3,14 — ქართულში ნახშირია სიტყვა „პორფირი“, ხოლო დანარჩენ სხვა ბიბლიაში კი იგივე სახელი, რასაც აქვე ზემოდ გავცანიით

მასასაღამე: — ეს „პორფირი“ არის „ძოწუელი“.

რიცხვათა 4,6; 4,13; 4,14; მსაჯულთა 8,26; ესაია 1,18 (19); 3,23; 19,9; იერემია 4,30; 10,9; ვლევბა იერემიასი 4,5. ყველან აქ იხმარება ქართულად სიტყვა „ძოწუელი“; დანარჩენ ენებზე „პორფირა“, „პურპურა“.

ქართულ თარგმანში **ეჭვირისა 27,7** და **27,16** „ძოწუელი“-ის ნაცვლად იხმარება სახელი: „პორფირი“.

ამნაირად, **ძველ აღთქმაში** ყველგან ნახშირია სახელი „ძოწუელი“ ან მისი ნაცვლი (ნება „პორფირი“).

რა ამბავია ახალ აღთქმაში? აქ სახელი „ძოწუელი იხმარება შემდეგ წიგნებში: —

ლექა 16,19 კაცი ვინმე იყო მდიდარი და იმოსებოდა ძოწუელითა და ბისონითა

მარკოსი 15,17 და შეჰმოსეს მას ძოწუელი; **მარკოსი 15,20**; განსმარცვეს მას ძოწუელი; **იოანე 19,2** სამოსელი ძოწუელისა შეჰმოსეს მას; **იოანე 19,5** ძოწუელი სამოსელი; **საქმენი მოციქულთა 16,14** და დედაკაცი ერთი ძოწუელის მოფარდული (მოვაჰურ)...

ყველგან აქ ქართული „ძოწუელი“ არის ბერძნული

„პორფირა“, ლათინური „პურპურა“ და მათი, აქ ჩვენთვის ცნობილი თარგმანი სხვა ენებზე.

დასკვნა? დასკვნა ის არის, რომ ბერძნულ ბიბლიის „პორფირა“ და ლათინური ბიბლიის „პურპურა“ — ქართული ბიბლიის „ძოწუელი“.

ვეფხისტყაოსანში სიტყვა „ძოწუელი“ პირველად იხმარება მაშინ, ოდეს აეთანხმლა შოლის სასახლეში —

ძოწუელთა მოსილი, პირად ბროლ-ბადანშოსანი (72). ანუ: ძოწუელით იყო იგი შემოსილი და პირით იყო თეთრი (ბროლი) და წითელი (ღალი ბადანშის).

თინათინი —

დინარჯით იყო მჯდომარე ძოწუელთა რიდითა (124) ანუ: მოწყენილი იჯდა და მას წამოსხმული ჰქონდა რიდე=მოსასხამი=მანტია ძოწუელისა.

ნესტანი ტარიელს აფრთხილებს: თუ მე ხვარაზმის შვილი ცოლად მიმეცხ, მაშინ ჩვენ ერთმანეთს დევმორდებით და ჩვენი ძოწუელი გავცივლასდება. ესე იგი, წითელი ფერის სამოსელი სამგლოვიარო, შავი გავციხდებოდა —

ერთმანერთსა გავეყარნეთ, ძოწუელნი გავცივლასდენ (540). შემდეგ აეთანხმეს —

ჰშვევის ჯუბა და მზებევა ძოწუელისა რიდისა (1073).

ანუ: ძოწუელი ჰქონდა მოსასხამად.

და ბოლოს საპატიცემოდ —
მათ ქალ-ყმათათვის საჯდომი დაედგა თეთრ-ძოწუელი. (1463).

აქ ყველა შიარში „ძოწუელი“ არის ძვირფასი სამოსელი, დიდებულების სიმბოლო, ლხინის ნიშანი.

ყველაფერი ნათელია და ეკე მიუტანელი. „ძოწუელი“ არის წითელი ფერის ქსოვილი; იგი იხმარება სამოსელად, შესამოსელად და მოსასხამად (მანტიად). მაგრამ როგორც კი ამ შესამოსელის დარკვას ასცდებით და პატრონს თვალსა სამეფოში შებრძანდებით, აი, მაშინ იწყება ფეხ ქვეშ რყევა და თავის ტრიალი, ჯერ კიდევ გაუთავებელი.

პარიზი, იანვარი, 1965 წ.

1). ე. ნოზაძე: ვეფხისტყაოსანის ფერთამეტყველება. ბუენოს აირეს, 1953. წ. გვერდი 63-67.

2). ხრონოგრაფი გიორგი მონაზონისაი. სიმ. ყაუხჩი-წელის რედქციით. თბლ. 1920 წ. გვ. 7.

3). მამათა სწავლანი მეთად და მეთერთმეტე საუკუნეთა ხელნაწერების მიხედვით. გამოსცა ილია აბულაძე. თბლ. 1955 წ. გვ. 191.

4). „საქართველოს სამოთხე“, გამოცემული საბინის მიერ. პეტერბურგი, 1882 წ.

4) Chronicon breve quod e diversis annalium scriptoribus et expositioribus deerspit concinnavit que Georgius Monochus cognomento Hamartolus. Patrologiae Graeca. Tomus CX, p. 59.

5) Dictionnaire des Antiquites grecques et romaines, sous la direction de Ed. Saglio. Paris, 1905. Tome IV, p. 769. — Maurice Besnier : Purpura (Porphyra), la Pourpre.

6) K. Schneider — Purpura, Porphyra in Paulys Realencyclopaedie der classischen Altertumswissen-

schaff. Stuttgart, 1959. XXVI Halband. S. 2000 - 2020.

7) James Hastings — A Dictionary of the Bible.

8) Dr. Alexander Dedekind — Ein Beitrag zur Purpurkunde. Berlin, 1898. S. 20.

9). ძველი მებოტბენი. 1. ჩახრუხნადე — ქება მეფისა თა-

მარისი. ტექსტი გამოსვლა... ივანე ლოლაშვილი. 1957 წ. გვერდი 184.

10). ძველი ქართველი მებოტბენი. 2. აკოპანე ქვეყელი — აბდელმესიანი. თამარ მეფისა და დედოფალ ქეთევანის შესხმა... გამოსვა ივანე ლოლაშვილი. 1964. გვ. 129.

შუა ძოვსა და აპიუსა სპირს მარბალიტი ტაშუბი

ძვირფას ქებათა, ანუ კეთილშობილ ქებათა, ანუ ქართულად: პატიოსან თვალთა აღწერისას ცნობილი რომელი ზღერის მეცნიერი პლინიუსი (23—79 წ.წ. ჰრისტეს შემდეგ) მოავითხოვს, თუ საიდან, როგორ წარმოიშვა პატიოსან თვალთა ხმაურის ჩვეულება. მასზე დაყრდნობით ძველი ისტორიკოსები გვეუბნებიან: პატიოსან თვალთა ხმაურად ადამიანის ისტორიის აკანთან ერთად დაიწყო. 1).

თეთთან ამბავი კი ასეთია: პლინიუს გაიუს პ. სექუნდუს ამბობს: — ზღაპართა მიხედვით, ძვირფას ქებათა ხმაურება კავკასიიდან იწყება. კავკასიის კლდეზე პრომეთეოსი იყო მიჯაჭვული; ამ კლდის ერთი ნატივი კენჭი ჩასვეს რკინის ნაჭერში და გაიკეთეს თითზე (პრომეთეს საპატივემოდ) და ეს იყო პირველი ბეჭედი და პირველი სამკაული. 1).

ასე დაიწყო და გავრცელდა კავკასიიდან ძვირფასი ქება, მისი გამოყენების ჩვეულება: საყელჯარად, ყელსაბამად, სამაჯურად, სამხრედ, სამკლავურად, ბეჭედად, საწვივედ, სახვირველი, საჯვაროდ, ძეწკვად და სხვა. 2).

მართალი ის არის, რომ მაშინდელ მთელ მსოფლიოში ძვირფასი ქვანი, ანუ თვალნი პატიოსანი უკვე ისტორიის პირველ ხანაში არიან ცნობილი, მთელ აღმოსავლეთში. და ბევრი სახელი ამ ძვირფას ქებათა, მაგალითად, ქალდეური, შუა საუკუნეთა ევროპაშიც იყო გავრცელებული. 3).

პატიოსან თვალთა, ძვირფას ქებათა საკითხი — ნათქვამია ბიბლიის ინგლისურ ლექსიკონში — არის ბნელიც და რთულიც, რადგან მაშინდელი სახელების თანახმად ძნელია თვალთა პატიოსანთა სახელები დღეს შესტად გაიკვეს და დადგინდეს.

ძველ მასალათა შორის კარგად ცნობილი არიან ძვირფასი ქვანი, რომელიც ჩამულ იყენენ ისრაელ მღვდელ მთავარის სამკურნელზე, რასაც ეწოდებოდა „სარჩელის“ ფიცარი.

**

ძველ აღიქმაში ჩვენ გვაქვს ჩამოთვლილი თორმეტი სახელი პატიოსან თვალთა (გამოსვლათა 28, 17-20) და ამას გარდა ძვირფასი ქვანი დასახელებული არიან ეზეკიელთან და სხვათადაც.

მღვდელმთავარის სამკურნელზე ანუ სარჩელის ფიცარზე ოთხი რიგია და თითოულ რიგში ჩამოვლია სამამბი

თვალი. თითოულ თვალზე ამოჭრილია ებრაელთა თორმეტი ტომის ერთ სახელთაგანი.

ამ პატიოსან თვალთა ადელი შესადარებლად მათ ხელებს ვაჯგუფებ სხვა და სხვა შესზე ცნობილი თარგმანით: 4), 5).

სარჩელის ფიცარზე მოთამასებულ თვალთა პატიოსანთა სახელები

ებრაულად	ისპიდეს ლიგურიუს ახატეს ანთისტუს ხროლითუს ბერილუს ინსიხუმ
	ქართულად
1. ოდემ	სარდიონი
2. პიტდაპ	ტაპზიონი
3. ბარეკეთ	შუმური
4. ნოფხ	იაკინთე
5. საპირ	საფირონი
6. იაპალამ	ისპინი
7. ლეშემ	ლიგვირონი
8. შები	აუტე
9. ახლამაპ	ამეთისტონი
10. ტარში	ძოწული
11. შოპამ	ბივრილი
12. იაშეჰუპ	ფაქტილი
ბერძნულად	რუსულად
სარდიონ	სერდოლიც
ტაპაზიონ	ტაპაზ
სმარაგდოს	სმარაგდ
ანთრაქს	იახონტ
სამფიროს	სამფირ
ისპოს	იაშმა
ლიგვირონი	ლიგვირია
ახატეს	აგატ
ამეთისტონ	ამეთისტ
ხროლითოს	პორფირა
ბივრილი	ბერილი
ინსიხუმ	ინის
ლათინურად	
სარდიუს	
ტაპასიუს	
სმარაგდუს	
კარბუნკულუმ	
სამფირუმ	

ბიზლიაში სახელი „ძოწუელი“ იხმარება ქსოვილისათვის როგორც ეს წინა წერილში აქვე ნათლად არის მჩვენები. როგორც ვახდა ეს სახელი ქსოვილისა ამ სარჩელთა დიკარხს ეს „ძოწუელი“, „ხრიზოლითად“? „პირიზიანი“? მაშინ როცა აქ მხოლოდ თვალთა პარტიკულარული ძვირფას ქვაზე არის ლაპარაკი?

ამიტომ ჩვენ უნდა ვაკვიროთ, თუ ამ თორმეტი ქვისაგან, თითოეული რა არის, რათა ამით საერთო წარმოედინა მოცნობით ძვირფას ქვათა შესახებ და „ძოწუელის“, „ძოწუს“ საკითხიც ვაგვიხრიეთ და გამოვარკვიოთ.

1. „ოდემ“ ბერძნულში „სარდისონ“ ჩვენი დროის **კარნეოლუს**, **კარნეოლ** — უმი ხორცის ფერისა შესაძლარი სისხლისა, ან ბეჭედის წითელი ლუქისა. სახელი მისი მოდის ქალაქ სარდისს = სარდის-აგან. (იგი იყო მთავარი ქალაქი ლიდიისა. ქრისტეს წინ 500 წ. სპარსთაგან დანგრეული და შემდეგ, მეცამეტე საუკუნეში მონღოლთაგან განადგურებული. სხვათა შორის: — გაზეთში „ლიტერატურული საქართველო“, 1965 წლის ოქტომბრის რეისა, ნომ. 41, მოთავსებულია წერილი: „ორი ტერმინის დაწერილობისათვის“ რომელშიც ავტორი ქ. ისაკაძე ამბობს: „ვ. ნაზაძე ეტიმოლოგიურად „შარდის“ ქალაქ სარდისთან აკავშირებს და „შარდი“ მიაჩნია სწორად ფორმად, რაც ისევე უარსაყოფია, როგორც „ორხასი“ დაკავშირება ქ. ორხასთან“ — ი. ეს მარტივი განცხადება არადერს მიმტკიცებს. ყველამ უნდა იცოდეს რომ ქსოვილისათ, თუ ძვირფას ქვათა სახელები ყოველთვის დაკავშირებული იყო ძველად (და ახლაც) ეს სხვა საგანთა შესახებ) მათი წარმოშობის ადგილის სახელთან. ქალაქი „საჩადი“ სახელი იყო „შარდის“. აქედან არის ქსოვილის სახელი „შარდი“! ეს ქალაქი „შარდის“ — ბერძნული გამოთქმით: „სარდის“, რუსთაველის დროსაც დიდად ვანაქმეული იყო).

არაბთში ჯეროდღათ, კარნეოლუს სისხლს გამოანდენს ანერგმა. ამ თვალს ატარებდნენ სამკაულად: ბეჭედი, სამკაულური, სარტყელში ჩასადებად და სხვ. 6).

„ოდემ“ ეწოდებოდა კიდევ „წითელი ხალკედონი“. დაბახსიათებელი კარნეოლისათვის არის მისი ხორცილებური წითელი ფერი: არის კიდევ სისხლის ფერი. მექიდან თეთრ და ყვითელ ფერამდე, იერიით. საუკეთესოდ ითვლებოდა სისხლის ფერი კარნეოლი. 7).

2. **პიტაპ**, ბერძნული **ტოპაზიონა**; გამჭვირვალე კეთილშობილი ქვა. ფიქტი ბზინვით. არის ღვინის ფერი ყვითელი. ყვითელიდან სხვა და სხვა იერიით ხორცის სიწითლამდე და რუხ ფერამდე: არის მწვანეც.

ამგვარი ფერებიც — ამბობს ე. ფ. კ. როზენმუელერ — „ხრიზოლით“ — საც აქვსო. ამიტომ ფიქრობენ ისინი, რომელნიც პლინიუსს ემბროზიან (და ეს კი ტოპაზს მწვანე ფერს მიაწერს), რომ ძველ ხალხთა შორის ტოპაზიონ

არისო ჩვენი დროის ხრიზოლითოს და პირიქით, ძველ ხალხთა ხრიზოლითოს არისო დღევანდელი ტოპაზიონ. (იქვე, 6. გვ. 32).

ტოპაზიონ მღვდელმთავარის სარჩენის სასაქსაქითელი იყო. თუ მწვანე, ამის გადაწყვეტა შეუძლებელია — ამბობს თეთნი ე. ფ. კ. როზენმუელერ. (6. გვ. 33).

ტოპაზიონს რომ ძველნი ებრაელები ძალიან აფასებდნენ, ავსკარა იობის წიგნად 28,19: — სიბრძნე უფრო აფასდება. ვიდრე ტოპაზიონი კემშისა (სულხან ორბელიანის: ქუსი, ვითობა). ანუ სამხრელებსა, განსაკუთრებით, სამხრეთი არაბებისაო.

არაბეთის ზღვის ყურეში იყო კუნძული „სახელით — „ტოპაზიონ“ და ალბათ ღოვნიკელთა მიერ იქიდან გამოტანილი ძვირფას ქვას უწოდებდნენ „ტოპაზიონი ქვეშისა“.

იესუკელი 28.13 ტოპაზიონს ასახელებს, როგორც კეთილშობილ ქვას, რომლითაც ტირიოსის მეფე იყო შემპყრობილი. (6. გვ. 33).

ტოპაზიონ — ნათქვამია სავლიის სიძველეთა ენციკლოპედიაში — არის ტოპაზუს, იგივე ხრიზოლითოს; იგივე პეტროლი. 8).

პლინიუსის მიხედვით, იგი არის ორგვარი: 1. პრასის ფერი, 2. მწვანე, რომელსაც ოქროს ფერი გადაკრავს. ამ უკანასკნელს ეწოდება ხრიზოლითოს. 8). წიგნი მეორე. ვერდი 1468.

3. **ბარტეკტ** — აღმოსავლური სმარაგდის — ერთი გვარი კეთილშობილი კორუნდი-სა, ფიცხელი ბზინვით, ბრწყინვალე წყლისა შუქით, ლამაზი მწვანე ფერი. ღრმა მუქ მწვანემდე. მისი მქრქალი (ფერწასული) სხვაობა თით მომწვანეს და ბალახის სიმწვანეს უახლოვდება. პლინიუსს სმარაგდის თორმეტ სხვს ჩამოთვლილი.

სმარაგდისის გამო ებრაულ ბიბლიურ ენციკლოპედიაში ნათქვამია:

„სმარაგდის“ არის „კარბუნკულუს“ ანუ „ანთრაქს“; იგი არის ოქსიდენი, ბრწყინვალე ქვა, როგორც ამას თვით ებრაული სიტყვა მიუთითებს: „იპალომ“. ბერძენ მწერალთა თანახმად, იგი არის მსაფრთხი მბრწყინვალე, ეს მიეწერება კლდის კრისტალს და არა ბერილს. იგი იყო პიკინტის ფერისა ანუ იაგუნდის ჯგუფისა, ანუ ცირკონის მრავალფერაინი ოჯახისა. იგი მოხსენებულია იოანეს გამოცხადებებში და არა ძველ ალქიმიაში. იგი ვითობიანად გამოჰქონდათ. 9).

4. **ნოფხ** — ნეფე(შ)ხ. ამ სახელს ძველები თარგმნიდნენ სახელით კარბუნკულუს. ამით იგულისხმება რამოდენიმე სხვა და სხვა წითელი ბრწყინვალე ქვა, ნაკერხების ფერის მსგავსი. როგორც მგავალია. რუმინი, გრანატუს, სპილენძის, ალმადინ, ანუ აღმოსავლეთის გრანატუს. 8). ვერდი 1467.

5. **საპპირ** — საპფირუს — გამჭვირვალე ქვა, ცის ფერი.



საღმართო წერილში (მეორე მისი 24,10, იხეხევილი 1,26) — ადგილი ცაში, სადაც ღმერთი ზის, ამ ქვის ფერის მუცადაა. სამეორინ ძველ ბერძნულსა და რომაელთა არის ჩვენი დროის ლაპის ლაზულუს, წმინდა ლაზულუსის ქვა. ვინაღამ ამ ქვის გათლა, მისი სიბილის გამო. ან შეიძლება, ამბობენ იგი არ უნდა ყოფილიყო მღვდელმთავარის სარჩელის დავაზე — ამბობს როზენშულერ. (იქვე, 6. გვ. 36).

6. **იაპალიმ** — უკვე ამ ქვის შესახებ სხვადასხვადაა შეხედულებების ანსებობს. როზენშულერის განმარტებით, იგი არის ბერძნული „ონიკოსი“. ხოლო ჰასტინგის ბიბლიოტერ ენციკლოპედიაში იგი არის იასპის. იაშმა. იაპალიმ არის ონიკოსი. გაუმეორი ქვა: მას აქვს მოთეთრო ზედაპირი, მოკიაფე, რომელიც მის ქვეშ ხორავს სიწითლეს აჩენს. ეს არის აღმანის ფრჩხილი (ფრტხილი): მას აქვს რამოდენიმე სახე: სარდონის (თეთრი და მოწითალო), ხალკედონის (მოწითალო-არხვი), მემფტონის — (მოთეთრო რუხი და მოყვითალო წაბლის ფერი) და სხვა. აველთავან კარგად იყო დაფასებული იაპალიმ—ონიკოსის რძის ფერი და რუხი, ან თეთრი და შავი ფენისა. იგი გათლილი კარგად, წვენიერად ზნინავს. ჰასტინგის ბიბლიურ ენციკლოპედიაში იგი არის იასპის, იასპიდუს, იაშმა. (4. წიკნი მე-6).

7. **ღემე** — ლეგივიონი. ახლა მას ეძახიან — ამბობს როზენშულერ — იკინთო=იავნდი და ეს სახელი მოიპოვება იოანეს გამოცხადებაში: „მეთერთმეტე იკინთო“. იგი არის გამჭვირი, წითელ-მოყვითალო ქვა: ცეცხლში ფერის ჰკარგავს. მაგრამ არა ღებება. ფერთა სხვადასხვაგვანს მიხედვით. იგი არის ნარინჯის ფერი, ყვითელ-წითელი, ხან რუხი მოწითალო, ხან მორუხი, მქქალი წითელი, ხან ფუსტელის მწვანე ფერისა. (იქვე, 6.).

8. **შებო** (შები) — ახატეს. სხვა და სხვა ფერისა და ეს სახელი ჰქვია სხვა ქვებსაც (ცეცხლის ქვა. იასპის, კარნეოლუს, ამეთვისტოს და სხვა). მისი სახელი მოდის სიცილიის მინერალის სახელისაგან: „ახატეს“. უკვე პლინიუსის დროს მის ფასი ალაჰ ჰქონდა. (6. გვ. 39).

9. **ახლამაჰ** (ჰასტინგ-თან: ლემეშ) — ამეთვისტოს — ლურჯი გამჭვირვალე კვარცი. მისი მთავარი ფერი არის: მის ფერი ლურჯი, რომელიც ქლიავის ფერში, მოშვანად ითვრება და დაღმის და აღმოსავლეთში ჰურბურის სიწითლეს უახლოვდება.

10. **თარშიშ** = **ტარშიშ** = **ხრიზოლითოს**. ასე თარგმანთან ებრაული ენიდან ამ სიტყვას ალექსანდრიელი მთარგმნავს ბიბლიის (70 მთარგმნელი ბიბლიისა, ეგვიპტის მეფის პტოლემეის ფილადელფუსის დროს: 285—246 წ. ქრისტის წინ: მათ ნათარგმნად ბიბლიას (ძველ აღთქმას) ეწოდება „სექტუაინტა“ ანუ სამოქდაათისა): ამავე სიტყვით თარგმნის იოსებუს, აკვილა, ეპიფანე (კვიპროსელი). ეს სახელი ყველაზე უფრო მაინტერესებს, ვინაიდან იგი

ნათარგმნია ქართულად სახელით „ძოწუელი“. თარშიშ=ხრიზოლითოს — განვეიმარტავს როზენშულერ — არის კვირის-მავარი, კანკარდულში კეთილშობილი ქვა. იგი ნაირი ფერისაა: მისი ფერი მწვანე, ფუსტელის მწვანე, სხვა და სხვა იერით. მაგრამ ყოველთვის ოქროს და ყვითელი ანაბეკლით. თვით ბერძნული სიტყვა „ხრიზოლითოს“ ნიშნავს: „ოქროს ქვა“. იგი საესებით გამჭვირია და მას აქვს მაგარი ორმავი ვარდატეხა სხივით. განორჩევა ხრიზოლითოსის ორი სახე: 1. კეთილშობილი, ანუ ორიენტილი ხრიზოლითოს, გამჭვირი, ფუსტელის ფერი, ზოგი მიწართულებით: ბალის ფერის „ეპით. იგი მოდის ეგვიპტედან და ვით კეთილშობილი ქვა ძალიან ძვირფასი არ არის, მას აყვებენ ბეჭედად, ან სხვა სამკაულად. 2. მარცხლიანი ხრიზოლითოს („ოლივინი“), ნაირ ნაირი მოყვითალო მწვანე იერით, ნახევრად გამჭვირვალე არის — ევასწავლის როზენშულერ.

ბერძულად „თარშიშ“ ნიშნავს: სამხრეთი ესპანეთი. ანუ ბერძენთა და რომაელთა: „ტარტესუს“, სადაც ფონიკელნი უკვე უძველეს დროში ვაჭრობდნენ. ალბათ ფონიკელებმა მოიტანეს ეს ქვა ესპანეთსა და სირიაში და ამიტოვად მას დაეწკა „ტარშიშ“, ტარისი.

11. **შიჰამ** არის ალექსანდრიელ მთარგმნელთა მიხედვით (წიკნი მეორე, მოსის 28,20; 19,13; იხეხევილი 28, 13) არის ბევრილიანი, რომელს მოსეს პირველ წიგნში 2,12, ალექსანდრიულ თარგმანში, ეწოდება „პრასისინო“ ანუ ბაცი მწვანე ქვა, რომლითაც ალბათ ბივრდილიონ იყო აღნიშნული. (ეს სიტყვა „პრასისინო“ ქართულში გვეყვს მცენარის სახელით: „პრასია“, „პრასი“).

12. **იაშექ** — იასპის არის ალექსანდრიელ მთარგმნელთა თანახმად: სხევიც ამ თარგმანს ეთანხმებიან. იგი არის გამჭვირი: მთავარი მისი ფერი არის: ღვრივი წითელი, ხშირად ღრუბლიანი, ან ალის ფერი. წაბლის ფერი. (იქვე, 6. გვერდი 43).

ასეთი არის ძვირფას ქვათა ამავეი სარჩელი ფიკარისა.



როგორც აქედან ჩანს, თვალთა პატკოსანთა სახელების სათავე ევროპულ და ქართულ ენაში არის ბერძნული ენა (რომელიც ბევრი სახელი აღმოსავლეთიდან აქვს ნასესხები). ქართულად არის მხოლოდ ორი ქართული სახელი: 1. ძოწუელი (ასე მგონია) და 2. ფტხილი (ფრჩხილი).

იხეხილის წიგნში 27,7 გვაქვს: „იკინთო“ და „პორფირონი“ — „პიკიტუს“ და „პურბურა“. ეს უქნასტენული სიტყვა ქართულად ნათარგმნია სიტყვით „ძოწუელი“. ესთა 1,18 (19); 3, 23; 19,9. ყველგან აქ მოხსენებული „ძოწუელი“. აგურთე ქვა ქებათაში 4,3: თვალთა ძოწუელი ზაგნი შენნი. ეგუგია 4,30; 10,9 და სხვა. ხოლო ახალ აღთქმაში ყველგან არის „პორფირონი“, რაც არის: „პურბურა“.

ამგვარად, როგორც ხედავთ, ბიბლიაში მოხსენებული ებრაული სახელი „ტარშიშ“ = „თარშიშ“ არის ბერძნულად: „ხრიზოლითოს“, ლათინურად: „ხრიზოლოგუს“; რუსულად: „პორფირა“, ხოლო ქართულად: „ძოწუელი“.

აქედან ასეთი დასკვნა გვევალდებულებდა: „ძოწუელი“ არის: „ხრიზოლითოს“; „ხრიზოლითოს“ კი არის „ოქროს ქვაა“.

რა არის, ესე იგი, რა იყო ეს ხრიზოლითოს = თარშიშ ძველი ებრაულითაის? ეს საკითხი გაურკვეველია, მაგრამ გავცნობთ იმ მასალას, რაც დღეს გავაჯანინა.

ფ. პიეტრის ვადმოცემული აქვს „ხრიზოლითოს“-ის ისტორია: — შეათე თვალი პატიოსანი, დასახელებული მღვდელმთავარის სარჩელის ფიკარისათვის, არის თარშიშ = ხრიზოლითოს. მოგვიანო ხანის ბერძენებისათვის ეს ძვირფასი ქვა შეიძლება ყოფილიყო ტოპაზ-ტოპაზონი, ქართულად: ტბაზონი; მაგრამ რადგანაც უადრეს ხანაში ეს ქვა სრულებით უცნობი იყო, ამიტომ რომელიღაც სხვა ოქროს ფერ ქვას ერქვა ეს სახელი. ვინაიდან „ყვირელი კვარცა“ = „ლიტურონ“ — აღ იყო ცნობილი, აქ „ხრიზოლითოს“-ის საკითხი უტყე აღარ არის. არც გამკვირვებულ ყვირელ ქვას შეიძლება სათანადოდ ვუწოდებოდ „ოქრო“, რადგან იგი არის მოზნელი; ნათელი ყვირელი იასპის, რომელიც ევგიპტელთა მე-18 დინასტიისა და შემდეგ ხანაში ხმარობდნენ, შეიძლება იყო ცოპილი სახელი „ოქროს ქვა“, ანუ „ხრიზოლითოს“. ეს ხრიზოლითოს რომელია ხანაში იყო ახლანდელი „ტოპაზონი“ (რაც არის ჩვენი დროის ხრიზოლითოს), მაშინ როცა დღევანდელ ხრიზოლითოს = პერიდოტს ერქვა ტოპაზონი.

„ხრიზოლითოს“, როგორც ცხადია, სხვა და სხვა ხანაში სხვა და სხვა ფერის ძვირფას ქვას ეწოდებოდა. ებრაელთა წარმოდგენით ხრიზოლითოს = თარშიშ იყო ფერი: ყვირელი იასპის; ბერძენებთან იგი იყო ხრიზოლითოს = ანთრაქს; ფერით: ყვირელი იასპის; ხოლო დროს ეს „თარშიშ“ — „ხრიზოლითოს“ იყო „ტოპაზონი“; ფერით: წითელი იასპის. (4. წიგნი მე-4. გვ. 619).

თარშიშ = ხრიზოლითოს ფერთა შედაბეზიდან გამოჩნდა შემდეგი მოვლენა:

„თარშიშ“, რომელიც არის „ხრიზოლითოს“, რომელიც არის „ოქროს ქვა“ აღნიშნულია შემდეგი ფერებით: 1. „ყვირელი იასპის“ აღინიშნა ხანაში; 2. „ტოპაზონი“ აგრეთვე ყვირელი ფერისა გვიან ხანაში, რომელ ხანაში და როგორც «პროფეტის ფერი». 4). წიგნი მე-ოთხე. ვერდი 619-621.

მაშასადამე: ხრიზოლითოს ძველად იყო ოქროს ქვა. იგი აღნიშნულია ვით ყვირელი იასპის და ვით ყვირელი ტოპაზონი. იასპის — ამბობს მაქს ბაუერ — ძველად ითვლებოდა ძვირფას ქვად; ახლანდელ დროში იგი მცირე

ფასისა არის. იასპი არის წითელი, სისხლის ფერი მქონე, წაბლის ფერი, ყვირელი, წყვანე, ლურჯი 7. გვ. 564.

თანეს გამიხსენებდნენ 21,19 დასახელებულ მქონე ქვად: ოქროსქვაა, რაც სხვა ენის ბიბლიაში ვადანთარგმნილი არის სახელით „ხრიზოლითოს“.

ეს, ოქროს ქვაა, ანუ „ხრიზოლითოს“, რასაკვირველია, არის ყვირელი ფერიცა.

აქედან გამოდის საერთო იძულებითი დასკვნა? — ბიბლიის ძველსა და ახალ აღთქმაში, ძვირფას ქვათა შორის, თვალს პატიოსანის სახელს „ძოწუელი“ შეესაბამება სახელი „ხრიზოლითოს“, რაც არის „ოქროს ქვაა“. ესე იგი, „ძოწუელი“ ბიბლიის თვალთა პატიოსანთა შორის არის „ხრიზოლითოს“ = „ოქროს ქვაა“ = „ყვირელი ფერიცა“.

ძვირფასი ქვა, კეთილშობილი ქვა, რომელს ქართულად ეწოდება „თვალს პატიოსანი“, სამკურნალისათვის, პირადი შემკება-მორთვა-მოკაშისათვის, არის მინერალი, ან სხვა ნივთი, რომელიც არის ლამაზი, შეწერილი და გამძვინვარებული ტენზოლოგიურ ენციკლოპედიაში. მინერალი კი არის არა ორგანული არსება, დამახასიათებელი ქიმიური შემადგენლობით და ჩვეულებრივად კრისტალური აღნაგობისა. ორი ქვა, რომელს აქვს ერთნაირი არსებობის წესადგენობა და კრისტალური ერთნაირი — შერობა, მაგრამ განსხვავდება თავისი ფერით, ითვლება ერთად იგივე სახის ნაირობად, სხვაობად. მაგალითად: ლალი — რუბინი — რუბინი (წითელი) და საფირო — საფირონი (მწვანე) არიან განსხვავებული სხვაობანი მინერალი სახისა, რომელს ეწოდება კოჟუნდუმ, ხოლო ანთრაქსი და აკვამარინი არიან ბიგერულითის სახისა. ორი ან მეტი მინერალი ერთად იგივე აღნაგობით და ქიმიურად ნათესავი, წოდებულია ერთ ჯგუფად.

სამკურნალო უმარაგესობა არის კრისტალური, (ესე იგი, მათ აქვთ საბოლოო ატომიური შენობა) და დამახასიათებელი თვისებები: სიმარე-სიმკვლე-ვედამილებობა, სილამაზე-შეწენება (ფერი, ბრწყინვალება, ცეცხლადი გზნება, სიხვისობა, უქუთმფრქვეველობა, ფერთა თანაშობა). ამგვარ ქვათა შორის ზოგი არის ძვირფასი; ზოგი — ნახევრად ძვირფასი. ასზე მეტი ბუნებრივი მასალა არსებობს სამკურნალისათვის, მაგრამ მათ შორის იუველირთთან ხმარებაშია დასამხლებელი და სამკურნალის გასაკეთებელი მხოლოდ მცირე რიცხვი. 10).

საკვიროდ მიმჩნია მოკლედ მიმოვიხილო თვალთა პატოსანთა ამავე ძველ ბერძენთა შორის. პიეტრისის (900—850 წწ. ქრისტეს წინ) ილიადა და ოდიესა არის უფსველესი თხუზულება, რომელი თავისი მასალის ნამდვილ სიტყვარს წარმოადგენს — ნათქვამია

ნაშრომები: — ჟეანი ანტიკურსა და შუა საუკუნეთა ხანაში. ამ ორ პოემაში თვალნი პატრიოსანი, ვით სამკაულნი, მოხსენებულნი არ არიან, მაგრამ ფიქობენო, ჰომეროსი უნდა ლაპარაკობდეს „ტრიოფომოს“-ზე, ერთ-ერთ-გა „ახატოს“-ზე, რომელს შემდეგ პლინიუსი ასხეგებს. 11).

ძვირფას ქვათა სახელები პირველად გვხვდება ჰიპოკრატესთან და მას ეს ქვები გამოყენებული აქვს სამკურნალო საშუალებად. ამ ქვებს ჰქონდათ, ძველთა წარმოდგენით (და შემდეგშიც ეს ვაგარძელდა) მოვეჯრი, მაგიური ძალა, ჯადოსნური და აგრეთვე მკურნალობითი.

მკურნაობა ძვირფას ქვათა გვაქვს მხოლოდ ფილოსოფოს პლატონთან (427—347 წ.წ.). მისი აზრით, მინერალთა წამოშობი არისო ნოტიო. თვალნი პატრიოსანი — ლიტონი ტიმიო — პლატონისათვის არიან უბრალო სახენი ქვისა = პეტრა-სი. და იგი ამბობს: პეტრა — ქვა ლამაზი, თუ იგი გამოყვარავდა, ხოლო წინააღმდეგ შემთხვევაში იგი უშნო არისო.

შუა საუკუნეთა განმავლობაში ცნობილი „არისტოტელისს წიგნი ძვირფას ქვათა შესახებ“, მას არ ეკუთვნოდა; იგი იყო სახელთ ყალბი და შინააზით არაბული. ფილოსტრატეს (200 წ. ქრისტეს წინ) წიგნში, ფსევდო-პლუტარქოსთან, თხზულებებში „მდინარეთა შესახებ“ და „კორინთუს“-ის წიგნში („კორინდიანი“, რომელი მიეწერება ლევანდარულ პეპუს ტრისმეგისტოს), უკვე შედარებით დაწერილებით არის ქვათა ამხავი მოთხრობილი და, რასაკვირველია, აღნიშნულნი არიან მათნი სამკურნალო თვისებები. 11). გვ. 57.

განაკუთრებით „მელანიტიდ“-ში ჩამოთვლილია უმთავრესად მკურნალობაში გამოყენების საქმე თვალთა პატრიოსანთა.

თეოფრასტესთან (390—288 წ.წ. ქრ. წინ) შესწავლილია მისი დროის ძვირფასი ქვები (სარდიონი, იასპისი, სპაფერიონი, სმარაგდონი, ხროზოლითოსი, ლიკვირიონი, ელქატრონი, აპეტიტონი, იონიზი, ახატეს და სხვ.) და დასახელებული აქვს მას ადგილები, სადაც ისინი მოიპოვებიან. 11. წიგნი მე-3. რვეული პირველი. გვ. 1.

სტრაბონი (66—7 წ. ქრ. წინ, 24 წ. ქრ. შემდეგ) ასხეგის მინერალთა თავის გეოგრაფიაში, ხოლო დიოსკორიდეს ამ საკითხს უკვე წიგნს მიძღვნის და მინერალებს სამკურნალო თვალთი განიხილავს.

პლინიუსი არა ერთჯერ უკვე ვახსენებ. სარდის ეპისკოპოსი, წმიდა მელიტონი (მეორე საუკუნეში) სწერს წიგნს „გასაღები სიმბოლოსი“ და თუმცა ამ წიგნს ჩვენამდე არ მოუღწევია, მაინც სხვათა მიერ ამონაწერებით ცნობილი არიან ბიბლიის ძვირფასნი ქვანი და მათი სიმბოლონი. 11. გვ. 42.

ახლა კი ჩვენ დაწერილებით უნდა გავცნოთ იგი-ფას

ქვათა საკითხს ემიხანე, კვიპროსელ ეპისკოპოსთან მწელი საკითხი არისო — უთქვამს 1912 წელს მკვლევარ ფოლომარს — თუ ძველთა რომელი სახელი ძვირფას ქვათა დღევანდელ კეთილშობილ ქვათუ სახელს წარმოადგენს და შევტყვისებო. მაგალითად: დღეს, ჩვენი დროის ქვა „ხროზოლითოსი“, ანუ „პერიდოტ“ არის იგივე, რასაც ძველად „ხროზოლითოს“-ს უწოდებდნენ, თუ არა, ეს საეჭო აზროს. 12). წიგნი მე-7. გვ. 1114.

ხოლო ამასე ამბობს 1940 წელს მკვლევარი გ. ფ. პეტერტ სმით —

ძველ ხალხთა მიერ ძვირფას ქვათათვის დარქმეული სახელები დღესაც ცოცხალია და რადგან ეს სახელები იხსენებოდა, სანამ მინერალთა შესწავლა დაიწყებოდა, მათი მნიშვნელობა სხვა და სხვა იყო და მხოლოდ ამ უკანასკნელ ხანაში გადაიდა სერიოზული ნაბიჯი, რათა მიღწეული ყოფილიყო ინტენაიციონალური შეთანხმება ძვირფას ქვათა სინოლათათვისო. 13).

მაგრამ ყველაზე უფრო დირს შესანიშნავი ის არის, რომ თვითონ ემიხანე, კვიპროსელი ეპისკოპოსი, თვალთა პატრიოსანთა აღწერისას ბძანებს:

„და მრავალნი თუალნი არიან რომელთა პირველ სხვა სახელ-ედა. და მე-მე სხვაღ იციალაო. 14). გვ. 56.

ემიხანეს შთამომავლობით იყო ებრაელი, მაგრამ მან მოაეს სჯული უკუვადო და ქრისტიანობა აღიარა. იგი დაიბადა დაახლოებით 310 წ. იყო ნიქიერი და სწავლული კაცი; მან დაარსა კუნძულ კვიპროსზე მონასტერი; იგი იყო მამქმელი სასულიერო პირი; ვახლა ეპისკოპოსი და მონაწილეობას ღებულობდა ერეტიკოსთა წინააღმდეგ კამპიას და შეტევა-თავდაცვაში. ემიხანე გარდაიცვალა 403 წელს.

ემიხანეს ეკუთვნის თხზულება თვალთა პატრიოსანთა შესახებ, რომელიც ნათარგმნი იყო ქართულად, ხელნაწერის მიხედვით, და მ. გ. ჯანაშვილის თქმით: მეთუ საუკუნეში. 14.

კვიპროელი ეპისკოპოსის ემიხანეს თხზულებებს თორმეტი თვალის შესახებ ქართულად ეწოდება: —

„ემიხანე კვიპროსისა თქმული. დღევანე ეპისკოპოსი კონსტანტია ქალაქისაა. რომელს არს დედაქალაქთაა კვიპროს ქალაქისაა. რომელ თქუა ათორმეტთა მათ თვალთა თვისი“.

ეს თხზულება, რომელს მოკლედ ეწოდება „თვალთაა = თვალთა, ოჯერი არის დაბეჭდილი. პირველად დაბეჭდა იგი მ. გ. ჯანაშვილმა „მატერიალი“-ში, როგორც აქვეა აღნიშნული, 1898 წელს და თარგმნა იგი რუსულად. მეორედ დაბეჭდა იგი პროფ. რობერტ ბლეკ-მა 1934 წ. 15).

როდესაც ჩემი „ეგვიპტისაყასანის ფერთამეტყელები“-სათვის მოწვეულსა და მოწის საკითხს ვარკვევდი, არც

ერთი ეს გამოცემა ხელთ არა მქონდა (ვერ ვიშოვნენ) — მომწოდეს მხოლოდ რუსული თარგმანი თვალთა პატიონანთა სახელეებისა (მ. გ. ჯანაშვილის თარგმანი).

ებიდანვე კვიპროსელს ჩამოთვლილი აქვს, რასაკვირვებლია, თორმეტი თვალი პატიონანი, რომელი მოხსენებულა გამოსლვათა წიგნში, პატროლოვიაში ლათინურად, რაც შევთავაზე ბერძნულსა, ქართულსა და რუსულ სახელებს, საკითხის გააქვეყნისთვის. —

„ბამოსლვათა“ თვალთა პატიონანთა სახელეები „თ ვ ა ლ თ ა მ“ - შ ი

ბერძნული	ქართული
1. სარდიონ	სარდიონი
2. ტოპაზონ	ტაზიონი
3. სმარადოს	წმური (სმარადოს)
4. ანთრაქს	იკინთე (ქარცილინი)
5. საფეიროს	საფირონი
6. ისპის	ისპინი
7. ლივირიონ	ლივირიონი
8. ახატეს	ახატე
9. ამეთისტოს	ამეთისტონი
10. ნრიზოლითოს	ძიწუელი (იკინთე)
11. ბერილიონ	ბივრილი
12. ონეისიონ	ფუჭილი
ლათინური	რუსული
სარდიუს	სერდოლიკ
ტოპასისუს	ტოპაზ
სმარადოს	სმარად
კარბუნკულუმ	იხონტ
საფიროუმ	საფირ
სპიდიუს	იაშმა (იასპის)
ლივირიონს	ლივირიონი
ახატეს	აგატ
ამეთისტუს	ამეტისტ
ბერილითოს	პორფირა
ბერილიუს	ბერილ
ონიხიუმ	ონიქს

ებრაელ ტომთა სახელები ამოჭრილი იყო მღვდელთ - მთვარის სამკერდე დედაზე ჩამულ ქვებზე ანუ როგორც ეწოდებოდა „მის ფიკრისა სარჩელისა, რომელი იგი შემკულ იყო თვალებითა შემდგომითი შემდგომად“. რუსულად მას ჰქვია „დოსკა სლოვენიზოვ სუდა“; ინგლისურად „ტაბლეტ ოვ დიი ლო“. ოთხ რიგად ჩამული თორმეტი ძვირფასი ქვა (თითო რიგში: სამი) ებრაელთა

ტომს აღნიშნავდა. აქ გვერ ჩამოთვლილია ყველა რიგი ველო ქვეთ და შემდეგ იწყება თვალთა პატიონანთა დასახელებები და მითი აღწერა წარმოშობის ადგილითურთ: —

ა. თუალი პატიონანი: სარდიონი: — „რ-ლ (რომელ) ბაბილონს იპოვების, რ-მლისა არს ხილვა მის მეწამულ, ვ-ა (ვითარცა) ცეცხლი, ანუ ვ-ა (ვითარცა) სისხლი. ამის გამო ერქუსისა. 15). გვ. 6.

აქ სარდიონი არის ფერით ცეცხლი. ან (თევზის) სისხლის ფერი. როგორც ბლეკის თარგმანით (ლათინურად) — სარდიუს; მ. ჯანაშვილის თარგმანით (რუსულად) — სერდოლიკ.

ბ. თვალი ტაზიონი: „გარდამოტყდების მისგან ბრწყინვალეება სახედ. და არს მოწითანც თვალი იგი. 15). 23. ტაზიონისა თოვლისა მეწამულ არს. ხილვა მისი. და მსგავს არს თოვლი იგი. რომელ ჰრქვან კარქილინი.“

ტაზიონი, რ. ზლეკის თარგმანით — ტოპაზუს; მ. ჯანაშვილის — ტოპაზ. 14. გვ. 24.

ბ. თუალი ზმური: — „არს ზმური თვალი მწუანც მბრწყინვალც“. 15. გვ. 27. „ზმოვრი თოვლი და აკატც მწოვნც არიან ხილვითა“. 14. გვ. 24. რ. ზლეკთან — სმარადუს; მ. ჯანაშვილის თარგმანით — სმარად.

დ. თუალი იკინთე: — „და ფერი თვალისა მის ბრწყინანც ვ-ა (ვითარცა) ნაკურეხალი“. 14).

„იკინთისა ფერი. მბრწყინვალც. ცეცხლსა მსგავს“. 14. 30

და აქ ამ თავში „თუალი ზმური“ ნათქვამია — „რ- (რამეთუ) საფირონი თვალი ფერისა ძიწუელისა მსგავსესა. 14). გვ. 30. ეს ადგილი რ. ზლეკს ინგლისურად არ გადათარგმნია. ეს ადგილი არ არის მ. ჯანაშვილითან; მაგრამ ნათქვამია: — „არს სხოვკა თოვალ.. მსგავსი ამისა. რომელსა ერქოვნის. კარქედონი“. 14. გვ. 32.

და სწორედ აქ აქვს ნათარგმნი ინგლისურად რ. ზლეკს. სახელი „იკინთე“ რ. ზლეკთან — კარბუნკულუს; მ. ჯანაშვილითან — იხონტ. ხოლო დასასრული ამ ნაკვეთისა არის ასეთი — „და მოვნარს (მუნ არს = იქ არის) ანთრაქი. ძიწუელი და კაპოიტ“. ასეა მ. ჯანაშვილის მიერ გამოქვეყნებულ ხელნაწერში. (გვ. 32). იგი არ არის ზლეკთან, თუმცა მას აქვს შემდეგი თარგმანი: „იქ არის კარბუნკულუს (ანთრაქი) და პორფირი (ძიწუელი) და ინიქს — ქვა კაპოიტ“. 15. გვ. 111.

ყოველ შემთხვევაში აქ რ. ზლეკს „პორფირი“ ნათარგმნი აქვს სიტყვით „ძიწუელი“. მ. ჯანაშვილის თარგმანი არის: „ანთრაქი. პორფირი ი კაპოიტ“. 14. გვ. 33.

მ. თუალი საფირონი: —

„მეხუთე თვალი საფირონი... და შემდგომ იქნებოდეს [მსაჯულნი] მოწვეული მოსლთა მათ ზარავანდელთა ... რაი განავება კარავს მას წამებისას. რა იქმოდა მოწვეულს მას“... რ. ბლეკის მ. სადაბრუს; მ. ჯანაშვილთან — საბფირ. რობერტ ბლეკი აქ მოკლედ ამბობს: — თვალს ეწოდება საბფირი და არის იგი პორფირის (მოწვეულს) ფერისაო. 15. გვ. 112.

მ. ჯანაშვილთან ეს ადგილი მოკლეა — „რომელსა ჰქვან (პქვიან) თოვალ (თვალ) საფირონ. ფერაჲს (ფერ არს) ვითარცა მოწვეული (მოწვეული). ზნობის ფერ შავად ზხილვენ“. 14. გვ. 33.

„და შექმნა მოწვეულად შესამოსელად და სამკულად სამეფოდ“. სიტყვა „მოწვეული“ ნათარგმნი სიტყვით: „პორფირა“ (ჯან. გვ. 33; ბლეკი; გვ. 112).

3. თვალის იასპინი: —

რა (რამეთუ) მრავალ სახც არს თვალისა მის... მსგავს არს ხილვა მისი ფერსა ზეურსა. და მეგრე მსგავს არს ფერი მისი ზვსა (ზღვისა)... სიმწვანე ფერისა... ბლ. 14 რ. ბლეკთან — იასპის; მ. ჯანაშვილთან — იაშმი.

ზ. თვალის ლვკვირინი: —

„სახელი ერთ არს თვლისა (თვალისა) მის. ხ (ხოლო) ფერა მრავალ... ეგრე მგონივს ე-დ (ვითარმედ) ესე არს იანთინ... და არს ხილვა ლვკვირინისა მის თაფლის ფერ და მოწვეულის ფერ: 15. გვ. 44.

რ. ბლეკს სახელი „თაფლის ფერ“ ნათარგმნი აქვს ინგლისურად — მოყვითალო (სიტყვა-სიტყვით — ჰონეი-კოლორ — თაფლის ფერ), ხოლო სიტყვა „მოწვეულის ფერ“ — სისხლის ფერი ქვა = ბლადსტონენ კოლორ. 15. გ. 139 მ. ჯანაშვილის თარგმანით: — მეღვთოვო ცევატ. პორფერ და მოწვეულის ფერ: 14). გვ. 44.

ლიგვირიონი რ. ბლეკს ნათარგმნი აქვს ლათინურად — ლიგვირიონი. მ. ჯანაშვილს რუსულად — ლიგვირა.

3. თვალის აკატ: —

„არა მეწამულ არს თვალის იგი. არცა მწუანის ფერ. (არამედ) მიწის ფერ მომწითურც... და ფერა თვალისა მის მსგავს არს ფერსა ლობისასა...“. 14). გვ. 56.

რ. ბლეკის თარგმანით — ახატეს; ჯანაშვილთან — ავატ.

მ. თვალის ამეთსტონი: —

„ფერსა მისსა ცეცხლის ფერად... და სეტაკის ფერადცა ჰხილვენ. და მსგავსადცა ღვინისა (ღვინისა). რ-ლ (რომელ) არს წყლისა ფერ... და მერმე არს მისგანი მრავალ-სახც... იაკინთისა თვალისა. რ-ლ მოითერც არნ... მსგავს არნ ფერსა სისხლისასა... მემრუმე არს...“. 14). გვ. 14.

რ. ბლეკის თარგმანით — ამეთისტუს; მ. ჯანაშვილთან — ამეტისტ.

ი. თუალის ძიწვაშული: —

ეპიფანე კვიპრელთან ამ თავის ბერძნულ სათაურად აქვს — „ლოთის ხრიზოლითოს“. ანუ — „ქვა ხრიზოლითოს“.

რაც ქართულად არის: „ოქროს ქვა“.

«მეათე თვალის მოწვეული თავ არს ესე მეოთხისა მის განაწესებითა. რ-ლთა მე ჰქვს ამას ზვირლი, ა-ლ უფროსს მოწვეულის ფერ არს ზვირლისა... [ესე უფროსს ჰპირე-ლის ფერსაზე ეს თვალის (მოწვეული) განაწესებულს არის თავ. ანუ პირველ ქვად მეთოთხე იგიში, რომელნიმე უთქვამს. იგი არისო ზვირლი, არამედ იგი უფრო მოწვეულის ფერის. ვიდრე ზვირლისაო...]. ნამდვილედ კეთილად განაწესებულად დაიწერა თვალის მოწვეული... და მრავალ-სახედ იტყვევებ ამისა. რ-ლთა მე ჰქვან კარქიდონ. და სხუ-ანი იტყვევებ ამითით და ნამდვიათ ატიკოსათ. და არა-დაიათ. და რ-ნი მე იტყვან ჰრულსათ. და კაცნი იტყვან იონთანი დიდისა ჰრომთით. და სანანიათ... მუნ იპოვე-ბოდა თვალის მოწვეული. და ერქუმის მოწვეული. რ-ლ არს ზრწყინვალეზისა გამომცემელი. და ოქროსა ფერ. და ცეცხლისა გან არაა განირყუნის... ესე არს თვალის იგი მოწვეული. რ-ლ არს ნათლის მსგავს ხილვითა და შეწინებ ოქროსა ფერ. და იპოვების ესე ჯუშ-ღმლსა მას. რ-ლსა ჰქვან კლდის პირ ბაბილოუს ქვენიდოს... ბაბილოენ აქემენიდოსი, რ-ლსა იპოვების თვალის იგი მოწვეული. და სამკურნალოდ არს სტამბოქით საღობოზრთა და მუკვლით საღობობურთა. რ-ლს ნალესავი ვინ მე სვს (სვის); წეს არს თქმულად ყ-ლთა ადვილთა სახელებს. რ-ლ უწყითობა ვინაა გამოვალს თვალის იგი მოწვეული. ანუ რამ სახც არს: აწ ვიხილთ ზამბლონი, რ-ლ დაიწერა ზ-ა თვალსა მას მოწვეულსა... ამომლისა თვალის იგი მოწვეული. რ-ლსა და-იწერა სახელი ზამბლონისი... 15. გვ. 62

აი ჩვენთვის მნიშვნელოვანი საკითხი. თუ როგორ უნდა გადაითარგმნოს ეს სახელი „მოწვეული“.

თვით სათაური ამ თავისა რობერტ ბლეკს ნათარგმნი აქვს სახელით: „პორფირა“ (მოწვეული). შემდეგ პირველ შეხვედრისავე ეს სახელი „მოწვეული“ გადაითარგმნო აქვს სიტყვით: „ბლადსტონენ“ — სისხლიანი ქვა. = სის-ხლის ქვა. მეორედ: ფერა პორფირისა; შემდეგ თვალის მოწვეული არის ბლადსტონენ ანუ სისხლის ქვა; შემდეგ კიდევ: ბლადსტონენ; კიდევ: ბლადსტონენ; მერმე: მოწვეული = ბლადსტონენ; შემდეგ: ბლადსტონენ; კიდევ: ბლადსტონენ. 15. გვ. 153-155.

ამგვარად: რობერტ ბლეკისათვის „მოწვეული“ არის: პორფირა და ბლადსტონენ — porphyry, bloodstone

და თუ თან დაატულ ლექსიკონში მოცემულ თარგმანს გაევიწყლებო, რობერტ ბლეკი აქ განეციმარტავს — მოწვეული — პურპლ (პურპურა); ხრიზოლით. 15. გვ. მგ. ესე იგი: რ. ბლეკის ახსნი „მოწვეული“ არის პორფირა, არის ბლადსტონენ, არის ხრიზოლითოს.

მ. ჯანაშვილთან როგორია აბრის სახელის „მოწვეული“ თარგმანი რუსულად? ამ თავის სათაური გადათარგ-

მნილია: ძოწული = პორფირა და დასახელებული არის „პორფირა“. „დრავოცენნი კამენ პორფირუ“... 14. გ. 35 ამასთან ერთად მ. ჯანაშვილი შენიშვნაში ამბობს: — ძოწული, ძოწი საერთოდ აღნიშნავს პორფირას, ბაგრიანტას, კორალს, წითელ მარგალიტს, კერძოდ კი ნიშნავს — პორფირა. 14. გვ. 45. შენიშვნა-ში.

თან დაბრუნდეთ ლექსიკონში მ. ჯანაშვილი სიტყვას „ძოწული“ ასე თარგმნის: „პორფირა“, ხოლო სიტყვას „კორალს“ სიტყვით „მარჯანი“. 14. გვ. 51. ესე იგი: მ. ჯანაშვილს ლექსიკონში „ძოწული“ არა აქვს ნათარგმნი სიტყვით „მარჯანი“ = „კორალს“.

თუ „ძოწული“ ამდენ რამე იყო, არ ვიციდი და როცა ენახე თვალთა პატროსანთა სახელები, თარგმნილი მ. ჯანაშვილის მიერ და ეს აღენიშნე ჩემ წიგნში — „ვეფხისტყაოსანის ფერთაშეცველება“, გვერდი 198. იქ „ძოწი“ არ იყო ნათარგმნი სიტყვით „კორალს“. კორალს = მარჯანი (მ. ჯანაშვილი, გვ. 51).

ეპისკოპოსი ებიფანე კვიპრიელი გაურკვეველად გვიუბნება: ძოწული ანუ პორფირას ზოგი უწოდებს: „ბერილს“. ს. მაგარამ არისა კიდევ სხვა ძვირფასი ქვა, ფერით პორფირი და ფერით მწვანე.

იბ. თუალი ბვერილიონი: —

„მეთერთმეტე თუალი ბვერილი. რუი მომრუმედ ჩანს. ნათლის-გამომცემელ არს. ზღვს ფერ ხილვითა იაგუნდის მსგავს“. 14. გვ. 66.

რ. ზღვიის თარგმანით — ბერილუს; მ. ჯანაშვილისა — ბერილ.

იბ. თუალი ფრცხილი:

„მეათორმეტე თუალი ფრცხილი. და არს ღიდად მწითურ ფერი მისი... არს სხვადა თუალი ფრცხილი მსგავს ამისა. რულისა ფერ თვის სვეტაის ფერ“. და სხ. 15. 77.

ამ მიმოხილვამ გვაჩვენა, რომ ებიფანე, კვიპრიელი ეპისკოპოსის „თვალთა“-ში დასახელებული „ძოწული“ არის „ხრიზოლითოს“, არის „პორფირა“, არის „ოქროს ქვა“, მაშასადამე: თუალი პატროსანი ყვითელი ფერისა. მ. ჯანაშვილთან ეს „ძოწული“ არის პორფირა, ბაგრიანტი, კორალ, წითელი მარგალიტი... აქ გვაქვს საერთოდ „წითელი ფერი“. ხოლო რაბერტ ზღვიისათვის კი „ძოწული“ არის: პორფირა, ზღაღსტოუნ და ხრიზოლითოს. საერთოდ აქ გვაქვს: წითელი და ყვითელი ფერი. მთავარი არის ახლა გამოირკვეს, თუ რა არის ებიფანე კვიპრიელის „პორფირა“, „ხრიზოლითოს“, „ძოწული“.

ძველი აღთქმის სახელები ძვირფას ქვათა სარჩელის დაფაზე და მათი თარგმანი სებასტიანის-ში, ვულგატა-ში, იოსებთან და სხვასთან, განსხვავდება ერთი მეორისაგან

იმით — ამბობს გ. ფ. ჰერბერტ სმით — რომ არადაბარევილი სარჩელი მღვდელმთავარისა დაიკარგა; შემდეგ ახალი შეადგინეს, ალბათ მიხსენებული ფერის ქვეშა; რო- მიელებმა იუ-რუსალმის დაპუ-ოპისას რე-ვიტუცეს და ისევ დაიკარგა. ამგვარად, სხვა და სხვა სახელი ვაინდ პირველ ყოვლი ქვათათვის. 13. გვ. 161.

თითქმის ყველა სახელი ქვათა, რაც ბიბლიაში გვაქვს, დღესაც იხმარება, მაგრამ აქედან იმის დასკვნა არ შეიძლება გამოვიტანოთ. რომ ჩვენი დროის ქვენი თავისი სახელით მაშინდელ ქვეს წააზოადგენს, — სახელები შეცვლილი არის — დასტენს იგი. 13. გვ. 163.

სანამ ძვირფას ქვათა ჭრავთლას ისწავლიდნენ, ქვეს აფასებდნენ და იცნობდნენ მათი ფერის მიხედვით და არა მათი გამჭვირვალობისა თუ სიმტკიცის მიხედვით; ამიტომ ეს ქვენი ჩვენი დროის ქვესადა არ ჩათვლება. მაგალითად, მაშინდელი, ძველი ხრიზოლითოს იყო ყვითელი ქვა — გავევიმარტავს ჰერბერტ სმით. 13. გვ. 164.

ამ ხრიზოლითოსის შესახებ ებრაულ ბიბლიურ ლექსიკონში ნათქვამია —

ხრიზოლითოს არის იგივე ტოპაზიონ — ყვითელ-მწვანე ფერისა. ჩვენი დროის სწავლულნი მას აიგივედენ ასირიულ „ხიპინდუ“-სთან, მაგრამ იგი შეიძლება ყოფილიყო „არა - მრთული“ (ყალბი) ტოპაზიონ. ესე იგი, ყვითელი კლდის კრისტალი, მაგრამ უფრო შესაძლებელია იგი იყო ახლანდელი ხრიზოლითოს, რომელიც არის მწვანე ფერისა, მუსმისებრი, გამჭვირვალე თუ სხივაგამტარი, გამაშუქებელი მინერალი, რომლის ორი გვარი არსებობს, ჩვეულზე რიგი, მადანიური და ძვირფასი. ეს უკანასკნელი არის მქრტალი ყვითელ-მწვანე ფერისა; იგი მოპოვება აღმო-სალებელში. პლინიუსის აღწერაში ტოპაზიონ შეესაბამება ჩვენი დროის ხრიზოლითოსს და ეს კი შეესაბამება ებრაულ „პიტდაჰ“-ს. იოანის წიგნის თანახმად (28,19) ეს ძვირფასი ქვა გამოჰქონდათ კუშ (ყუსიდან, ეთიოპიიდან). აქ იგი აღწერილია როგორც მწვანე. 9. წიგნი მე-5. გვ. 594.

ქ. ტანერი და ე. ფაგე გვეუბნებიან — ხრიზოლითოს არის სახელი, რომელსაც ძველები მინერალეების სხვა და სხვა ნივთიერებას უწოდებდნენ: კიმიფან, პრიდოტ, აპატიტ და სხვ. იმ მიზეზით, რომ მათი ფერი იყო მოოქრული. 16. გვ. 331.

როდესაც მკვლევარი ეან ესკარი სინელოუსის ქვათა ჯგუფის გამო მსჯელობს, ამბობს —

სინელუს, სინელუსის ჯგუფს ეკუთვნის: ლალი სინელი, ანუ რუბი დასავლური (მუქი წითელი), ლალი ვარდის ფერი, რუბინოელი — ოქროს ფერი, ან ფორთოხალის ფერი, წაბლის ფერი, ლურჯი და სხვა. მათ შორის არის ხრიზოპერილუს, ბერილუს მოოქრული, ბერილუს — ოქრო, აღმოსავლეთის ხრიზოლითოს. ეს არ

უნდა აფურთხოს საკუთრივ ხრიზოლოთოსთან, რომელიც არის პერიდოტის სხვაობა. , 2. გვ. 255.

მე აქ მომაქვს კიდევ ერთი ცნობა ამ ჩვენთვის საინტერესო ძვირფასი ქვის, ხრიზოლოთოს—ოქროქვის შესახებ. თვით პრაეტორის, იუველიერ მანაბარბოს ძვირფასი ქვები შეუსწავლია ქიმიურად და მინერალოგიურად. „ხრიზოლოთოს“-ის გამო 1858 წელს იგი გვეუბნება: — რასაც ჩვენ ვიცნობთ ამ სახელით არის ძვირფასი ქვა მესამე ხანისხისა, რომლის შესახებ შეთანხმებული არ არიან არც მინერალოგოსები, არც ძვირფას ქვათა მკოდნენი და ხრიზოლოთოს ვერ არჩევენ; ურევენ ხან პერიოდოტთან, ხან კიმიფანს, სიმოფანთან, რომელთაგან იგი ოღონდაც განსხვავდება. 17. გვერდი 118-122.

* *

აქედან ცხადია, რომ ძველ ხალხთა შორის „ხრიზოლოთოს“ არის ჩვენი დღევანდელი ტოპაზიონს ყვეთილი, ოქროს ფერისა, ნაწ ყვითელი-მომწვანაო, ხან მკლხე ვაშლის ფერ მწვანე ყვითელით შერეული, რამდენსაც ხრიზოლოთოს ვარქანებ; რადგან პლინიუსი ამბობს, რომ ხრიზოლოთოს არის უმშვენიერესი ვიდრე ოქროს.

ხრიზოლოთოს არის ნაკლებ მაკარი ვიდრე დანარჩენი ძვირფასი ქვა; მას აქვს მე-19 ადგილი სიმბაგრე-სიმტკიცის კიბებზე, რომლის პირველი საფეხური აღმაზს უჭირავს. ხრიზოლოთოს არის კარვად გამჭვირვლი, ცოცხალი ფერისა. ერთ დროს იგი მოდაში იყო, მერმე კი მიიჩქმალა.

ყველაზე მეტად ფასდებოდა აღმოსავლეთ-ორიენტალური ხრიზოლოთოსი, რომელიც არის აღმოსავლური. ტოპაზიონი“, ლამაზი ყვითელი, ფერით ჩალისა, რომელსაც შერეული აქვს მცირე იერა ვაშლის ფერ სიმწვანისა. 17. გვ. 118-122.

ამ სახელის გამო უ. პერიდოტ სმით გვეუბნება 1940 წ. — „ხრიზოლოთოს“ არის სიტყვა, რომლის გამო ერთგვარი არეულობა და გაუგებრობა იყო. ნამდვილად კი იგი არის სახელი მინერალურ სახეობა, ოლივი, ანუ პერიდოტ, როგორც უპირატესად ეძახიან მას იტალიურად, მაგრამ ამ სახელს უწოდებენ აგრეთვე სრულიად განსხვავებულ სახეს — ხრიზომერილოსს.

ორიენტული ხრიზოლოთოს არის მოყვითალო-მწვანე კორუნდუსი, მაგრამ მას, მის სახელს ხან და ხან ხმარობდნენ მისი მსგავსი ფერის ხრიზოლოთოსისათვის... — კორუნდუმის ჯგუფს ეკუთვნის: საფირონი (ლურჯი, წითელი), რუბინი (წითელი), ტოპაზიონი (ყვითელი), ორიენტული (აღმოსავლეთის) ხრიზოლოთოს (მოყვითალო მწვანე), ორიენტული სმარაგდის (მწვანე), ორიენტული ამეთისტის (იისფერი), იაგუნდი ორიენტული (ცისკარის სიწითლისა) და სხვა. 13. გვ. 135. 221.

ყველა ამ ცნობით ირკვევა, რომ ხრიზოლოთოს ყოფილა პერიდოტის სახე. პერიდოტი კი ეკუთვნის ზეთის ხილის ფერის ქვათა ჯგუფს, რომელს ახლა უნდა გავეცნოთ.

თვალნი პატრიარხი ზეთის ხილის ფერის მწვანე მინერალთა მთელ ჯგუფს, რომელში მხოლოდ ერთი, სახელდობრ, კარძოდ „ოლივი“, ძვირფას ქვად უხმარებია. მას ეწოდება „ხრიზოლოთოს“ — ვესწავლას მსიხმობილი დიდი მკვლევარი კეთილშობილ ქვათა, მაქს ბაუერი. 7). ეს, ხრიზოლოთოსი იწოდება კიდევ „პერიდოტი“. იგი არის ყვითელი ფერისა, ოქროს ფერისა. ზეთის ხილის ფერის ქვათა შორის მხოლოდ გამჭვირვლი, სრულყოფილ წმინდა. უნაკლო და შეღებულად არის „კეთილშობილი ხრიზოლოთოსი“ და ეს იხმარება სამკურნალ და არა, მდამბო ოლივი“-ი. ხრიზოლოთოსსაც აქვს თავისი იერი: მოყვითალო-მწვანე, ან მოყვითალო წაბლის ფერი.

თვით საკუთრივ ხრიზოლოთოს არის ბაიკი მოყვითალო-მწვანე, ხოლო პერიდოტ არის მუქი ზეთის ხილის სიმწვანისა და ზეთის ხილის მოყვითალოსი, ან ბაიკი ზეთის ხილის მწვანისა. ფერის ცვალებადობა ქანაობს მოყვითალო მწვანისა და ბალახის წმინდა სიმწვანის შორის. და ისე, რომ არსებითი შერევა სიყვითლისა არ არის. 7. გვ. 458.

ნამდვილ ხრიზოლოთოსს ხშირად სხვა ძვირფას ქვებთან ურევენ, ისეთთან, რომელთა მწვანე ფერი აქვთ. ზოგ ხრიზოლოთოსს სმარაგდოს უწოდებენ და ასეთად ასაღებენ. ასეთი არიან ვერცე უწოდებულ სმარაგდოს, რომელიც ამწვანება ქალკე კოვლინის ტაძარის სამ მოგებ-ფერს, ოღონდ ეს ქვები ნამდვილად ხრიზოლოთოს არაა; ხშირად ეს ქვა ეშვებთ ხრიზომერილოსთან. „ოლივი“-ტული ხრიზოლოთოსი, ვაკობაში ხმარებული და ფარავ იტვირთებთან ასეთად წოდებული, უფრო ხშირად ხრიზომერილოსი. კიდევ სხვა ბაიკიყვითელი ფერ მსგავს საღებენ ხრიზოლოთოსად. სხვა და სხვა სახელით: ტურმალინი, კორუნდი, საქსონური ხრიზოლოთოსი, მოლდავიტი, კაპის ხრიზოლოთოსი. ამ ბოლო დროს კიდევ პაზრაზე გამოიტანეს მოყვითალო-მწვანე შუშა ხრიზოლოთოსის სახელით, რომელს უწოდებენ ხოლმე: ოპალინი; იგი ნამდვილი, მრთელ ხრიზოლოთოსს მალანა ჰკავს. 7. გვ. 462.

* *

სხვა და სხვა მასალის მიხედვით ჩვენ გავიყვანით ებრაული „ტარშიში“, ბერძნულ-ლათინური „ხრიზოლოთოსი“, რუსული „პო-ფირა“ და მისი ფერი: — ოქროს ქვა; ყვითელი; „ტოპაზიონი“ ყვითელი, ოქროს ფერისა; ყვითელი „იასპის“, ოქროს ფერი; უმშვენიერესი ოქროს ფერი; ლამაზი ფერი ჩალისა, რომელსაც შერეული აქვს მცირე იერი მკლხე ვაშლის ფერ სიმწვანისა; მწვანე, რომელს ოქროს ფერი გადაჰკრავს; მოყვითალო-მწვანე; „ტოპაზიონი“ ყვითელ-მწვანე ფერისა; მოოქროვლი; ყვითელი - მომწვანაო; ვაშლის ფერი მწვანე ყვითელი შერეული; ზეთის ხილის ფერი მწვანე („პერიდოტი“); ზეთის ხილის ფერი „ოლივი“; „პერიდოტი“, მუქი ზეთის ხილის სიმწვანისა; ბაიკი მოყვითალო მწვანე, ან მოყვითალო წაბლის ფერი...

მაშასადამე: „თარში“ = „ხრიზოლოთოს“ = „პორფირი“ ყოფილა თვალი პატრიოსანი, ძვირფასი ქვა 1. ოქროს ფერი, ყვითელი. 2. ყვითელ-მოწვანო ანუ მკვიცი-თელ-მწვანე.

ამგვარად: ირკვევა, რომ „ხრიზოლოთოს“ (ქართული სიტყვა-სიტყვით თარგმანით: ოქროს ქვა) ყოფილა ოქროს ფერი ყვითელი, ზაცი მოყვითალო-მწვანე.

განა ასეთი ფერისა არის „ძოწუელი“ თუ „ძოწი“ — სახელი, რომლითაც ნათარგმნია „ხრიზოლოთოს“?!

ემაფანე კვიპროსელის «თავითაჲს»-ს რობერტ ბლექმა დაურთო ლექსიკონი. სადაც სიტყვა „ძოწუელი“ მას ნათარგმნი აქვს ინგლისურად სამი სიტყვით: 1. ბლადსტონი, 2. ხრიზოლიტ. 3. პორფირი=პურპურა=პურლი.

უნდა ვანიბატოს. რომ ჰერბერტ სმით ამ სახელს — „ბლადსტონი“, რაც არის იგივე „ხრიზოლიტ“ თვით რ. ბლექის თარგმანით. თარგმნის ინგლისურად სიტყვით — „ჰელიოტროპი“, რომელიც არის ხალკედონი, წითელი წიწყლებით. თვით სიტყვა „ხალკედონ“ დაცემირებულ არის ძველთა ქალაქის სახელთან „კართაგოს“. ბერძნული გამოთქმით „კარხედონ“, ჩრდილო აფრიკაში. ძველი აღწერით ქვა ხალკედონი იყო ფერი მწვანე და ასე იცნობდნენ ამ ქვას მეჩვიდმეტე საუკუნემდე. აი, ეს ხალკედონი, თავისი წითელი წიწყლებით, არის „ჰელიოტროპუს“ (ჰელიოს — მზე; ტროპოს — მიმართულება) და თარგმნიდა ეს სახელი ერქვა მწვანე ხალკედონს, რომელს ჰქონდა წითელი წიწყლები. თუ ამ ქვას წყალში ჩადებთ და მზეს უჩვენებთ მას, იგი მილიანად წითელი გამოჩნდება. ამავე სახელით „ჰელიოტროპი“ პოტანიკაში მონათლულია „მზესუმზიკა“. 13. გვ. 349.

ამნიარად: ბიბლნიში დასახლებული ძვირფასი ქვა „წიქმული“ არის „ხრიზოლოთოს“, ანუ ქართულად — „ოქროს ქვა“. მაშე, „ძოწუელი“ ყოფილა ყვითელი ფერისა!

შიძელმა ეს „ძოწუელი“ იყოს ვეფხისტყაოსანის „ძოწუელი“? — შეუძლებელია.

იმიტომ, რომ ვეფხისტყაოსანის „ძოწუელი“ არის გარკვევით და ცხადად წითელი ფერისა, რაც აქვე ზედმეტად დასტურდება. რამეთუ არ შიძელმა ძოწუელი = ხრიზოლოთოს = ოქროს ქვა = ბლადსტონი, რომელიც არის ყვითელი ფერისა, ან მწვანე წითელ წიწყლებიანი, გამოყენებულ იქმანს ტურთა = ბავთა დასახტავად — რაც თავისი ფერით თავის თავად წითელი არიან!

იქნებ ქვა „პორფირის“ საკითხიც გამოვიყვინო. რა არის იგი? აქ საინტერესო არის ანა ქსიოელი პორფირი, რომელს კარგად ვიცნობთ ძველ აღთქმაში „ძოწუელის“ სახელით (იხილეთ აქვე წინა წერილი „ძოწუელის“ შესახებ).

ბებ). საინტერესო არის ქვა „პორფირი“, თვით პორფირისანი, რომელი სიტყვითაც ნათარგმნია ესპანელი სიტყვა „ტარპიზი“ = „ხრიზოლოთოს“.

კ. პოსპერი ბრარ „პორფირის“ შესახებ წყაროებს: — პორფირი არის მაგარი და კარგად გლეჯი ქვა. ფერი მისი არის ძალან ნაირი, სხვა და სხვა. მაგრამ ეს ფერი ყოველთვის მუქი ფერისა არის. ამ ქვას ხმარობენ შენებლობაში და მისი სხვაობა არის შემდეგი: —

ა. პორფირი შავი; ბ. პორფირი მწვანე; გ. პორფირი წითელი, წაბლის ფერი, იის ფერი. დ. პორფირი რუხი. ყველა აქ ჩამთვლილი ფერი სხვა და სხვა იქნება. 18). წიგნი მე-2, გვერდი 251-269.

შ. შარბოტ(ი) ძვირფასი ქვის პორფირის შესახებ გვეუბნება — ძველ ხალხთა „პორფირი იყო წითელი პურპურისა და შედგენილი პორფირისაგან კორნენინის ნიადაგზე და პორფირისაგან ფელდსპათის ნიადაგზე. ეს ქვა არის შესაძენი თაისი სიმავრე-სიმტკიცით, სილამაზით და ფერთა ნაირობით. რომაელები მას განსაკუთრებით აფასებდნენ და უბრატესად ამუშავებდნენ პორფირს წითელსა და სერპანტინს (ფერი სერპანტინისა: მწვანე, ძარღვიანი, ან შაბრლო), რაც ეგვიპტედან და არაბეთიდან გამოჰქონდათ. ბევრ ძველ საფლავში ნაპოვნი ქანდაკება, ვახა, სურა, მგერდ-ქანდაკება, გაკეთებული პორფირისაგან გვაქვს ჩვენ მუზეუმებში. ეს ნივთები მოდის პირველად ყოვლისა ეგვიპტედან, საბერძნეთიდან, შემდეგ კი რომიდან. 17).

«წითელი პორფირი» დანტრე დასახლებული აქვს თავის «დივინა კომედია»-ში, «სალხინებელ»-ის წინა ეზოდან შესასვლელ ერთ საფეხურად: პირველი საფეხური იყო სარკესავით ნათელი და წმინდა — მარმარილო; მეორე — მუქი, ბელი, უბეში ქვისა, ხოლო მესამე — წითელი, სისხლის ფერი პორფირისა; და თითოეულს აქვს (განმარტებათა მიხედვით) სიმბოლოური მნიშვნელობა: 1. ადამიანის პირველადი უცოდველობა; 2. — ცოდვის ხანა; 3. სიმბოლო ქრისტეს მიერ დათხულები სისხლისა. («პურპურული» = «სალხინებელი», ქება მე-9, 76. 95, 97, 144). 24). გვერდი 511.

ავად: დიდ მწერალს სინტაქტინე გამსახურდიას ეს ადგილი ამ გვარად აქვს კონტრამენი: მესამე ლოდად დახვრელი ორთავე ზემოდან მეჩვენებოდა მეწამული და ალისფერი, როგორც სისხლი ძარღვისაგან გამოდენილი... 25).

ჩვენი დროში პორფირს ნაკლებად ხმარობენ, რადგანაც იგი იშვიათად არის და ძვირიც ჯდება მისი დამუშავება: მაინც მისგან ნივთებს აკეთებენ ხოლმე. 18. გვ. 485.

დახაკ: ცნობილია სამოცილი „პორფირი“, წითელი სამოსელი — ძოწუელი — რომელიც ბიზანტიელ იმპერატორთა სამთვო წამოსახსამი იყო და აქედან გაჩნდა მან-

თი წოდება: „პორფიროსანი“. მაგრამ ეს „პორფირი“ არის წითლად შეღებული, კონსტანსის წყნით შეღებული სამოსელი და არა რაიმეიმეო დიკრფისი ქვა.

ასეთი „პორფირი“ — „ძოწუელი“ — ჭაივილი — სამოსელი მოსწონებული აქვს ჩახრახიძეს „თამარის“ — ში — მეფეთა სკიპტრა-პორფირთა მცმელი (10,26)... და ავრთვე შევთვის „ახლელ-მესიან“ — ში — გაქვს-და პორფირთა შთაცმა, პოდირთა (37,3). 19. 20. ყველვან აქ „პორფირი“ არის სამოსელი და არა ძვირფასი ქვა.

შეიძლება ვიფიქროთ, რომ აქ განხილული „პორფირი“ არის „ხრიზოლითს“, ანუ „ტარშიშ“, ანუ „ძოწუელი“? საამისო საბუთი არ ვგვაგანია. თუმცა ეს ქვა წითელიც ყოფილა. სხვა ნიარ ფერის შორის. მაგრამ შთავაი მან იცის არის, რომ იგი თვალთა პატროსანთა რიცხვში ევრ ჩათვლება, რადგან იგი უფრო საღმრთებულ ქვა ყოფილა. შით უმეტეს მისი სახელი პოეტური შედარებისათვის უკეთესი და გამოხადევაი იქნებოდა.

ძოწუელი, ძოწი მ. ჯანაშვილის ნათარგმნი აქვს ეოდე სიტყვით: „კორალ“.

სახელი „კორალ“ გვხვდება ბიბლიაში — იობი 28,17 აღმატებული და მარგალიტი არა მოიხსენოს

ბერძნულ ბიბლიაში აქ „აღმატებული“ — ს ადვილზე გვაქვს „კორალიონ“ და ყველა, დანარჩენი ენის ბიბლიაშიც აის „კორალიონ“, — ქართულად იგი არის — აღმატებული.

ეს სიტყვა „აღმატებული“ არის ნამდვილი და სწორი გამოხატულება ებრაული სიტყვისა „რამოთ“, რაც „კორალ“ — ს ეწოდება. 21). 22).

იფეკილი 27,16 ვაქართა შენთა სიმრავლისაგან შეეყვალა შენისა შტახის და პორფირი და ბისონი და ქრელებულნი თარშით, და რამოთი და ხორხორით მოსცნეს საფარდელსა შენსა

„ხორხორი“ ნათარგმნი ნაირად: ახატენ, ავატ. კრისტალე, ავატ, რუბინ. ქართულად მთარგმნელს დაუტოვებია ებრაული სახელი „რამოთ“ — „რამოთ“ სახელითვის „კორალიონ“ — „კორალ“. და იგი არ უთარგმნია ცნობილი სახელით „ძოწუელი“. ან „ძოწი“. ხომ შეეძლო მას სახელი „რამოთ“ ეთარგმნა სიტყვით „ძოწუელი“. ან „ძოწი“? რატომ არ თარგმნა? არ იცოდა მან სიტყვა „ძოწუელი“? ეს შეუძლებელია! მან მთარგმნელისათვის „კორალ“ — ან იყო „ძოწუელი“ და არც „ძოწი“.

ეგრეთ წოდებულ არისტოტელისის წიგნში ძვირფას ქვათა შესახებ, რომელიც მას არ ეკუთვნის. არამედ არის ანაბული უსახელო თხუხულებმა, მარჯან = მარგალიტუსის შესახებ ნათქვამია —

53. მარჯანი („კორალე“) იხრდება როგორც შტო;

იგი არის ვიწრო რტო; იგი სასარგებლოა თვალის ტკივილის წინააღმდეგ; საუკეთესო (მარჯანი) არის მტვივე წითელი. იგი კაცს ამოკრებს კბილის და მკვდრებს და მას ამავრებს; თუ გულამდე მიადწევს, მას მსხვერპლს და მძიმე სისხლს ათხლებს; და თუ მას (მარჯანს) დაეკრებები, მთიარული ვახელებს და ზრუნვას მოიცლებს. მოწყალე ღმერთის ნებით... 23).

კორალიონს ძველი ბერძნები კარგად იცნობდნენ; მაგრამ იგი გავრცელდა მხოლოდ ალექსანდრე მაკედონელის ხანის შემდეგ, ლათინთა შორის კორალიონს პირველად ახსენებს ლეკრეციუსი (96 — 55 წ.წ. ქრისტეს წინ). შემდეგ კი პლინიუსი, ოვიდიუსი...

ნათობადმი მიკუთვნილ თვალთა პატროსანთა შორის არის აგრეთვე „კორალე“ და ეს სახელი ნათარგმნია არაბულად სიტყვით: „მარჯანე“; იგი პლანეტა მარსის მიეწერება. 26). გვ. 242, 244.

ფრანგულ-პრანციული ლექსიკონში სიტყვა „კორალე“ გადათარგმნილია სახელით „მარჯანე“ = „მორჯანე“; მაგრამ იქვე აის ნათქვამი: ეს სახელი მარგალიტისათვისაც იხმარებოდა. (ყუზანი, თავი 54). 27). წ. 1. გვ.340. სახელი „მარჯანე“ სწორად იხმარება ათას ერთი ღამის ზღაპრებში და ინგლისურად გადათარგმნილი არის სიტყვით „კორალე“. 28). წიგნი მეთთ, გვერდი 216.

კორალიონ ანუ მარჯანი იხმარებოდა: 1. სამკაულად, 2. რელიგიურ ამულეტად. 3. შელოცვისათვის ავი თვალისა და ყოველი საფრთხის წინააღმდეგ, 4. სამეურნელოდ. (8. წიგნი 1. ნაწილი 2. გვ. 1503).

აქ არ შემიძლია არ აღენიშნო, რომ იგი ვიზანე კვიპრელის „თვალთის“ კობტურ ენაზე თარგმანში „პორფირა“ გადმოცემულია სახელით „კორალიონე“ („კორალიონ = კორალიონ“) (ზღუც. გვ. 305). იქნებ კობტაჰესნიელებისათვის „პორფირა“ იყო „კორალიონ“, ანუ მარჯანი, რომელს ისინი კარგად იცნობდნენ!

კორალიონს მოიაზრებდა უთმავრესად სამიდან სამას მეტრამდე ზღვაში და რამდენად უფრო სიმრედი იგი, იდენტურ უფრო მჭირეა მისი რტო და ბაჯი სიმე ფერი... ყველაზე მდიდარი ზღუბობა მისი ალჟირისა და ტუნისის სანაპირო წყალში; ამას ვარდა ესპანეთსა და იტალიასთან.

კორალიონს, კორალ არის ჩვეულებრივ წითელი ფერი, მაგრამ არის კიდევ თეთრი და შავიც; იგი იხმარება უმთავრესად სამკაულად, მუსაბთავად, განსაკუთრებით აღმოსავლეთში, ჩინეთში, ინდოეთში და ჩრდილო აფრიკაში (ნაგალანდ ეგვიპტეში). შუგ კორალის გლოვისას ტარებდნენ ხოლმე. (7. გვ. 680-699).

რა გამოირკვა ამდენი თავის მტვევის შემდეგ?

1. ბობლიის „პორფირა“ ზერძნული და „პერპურა“ ლათინური არის ქართული „ძოწეული“.

2. პორფირა, პერპურა, ძოწეული არის ფერით უმთავრესად წითელი, თუმცა მისი ფერი არის ნაირი იერით.

3. პორფირა, პერპურა, ძოწეული არის შეღებული ქსოვილი, სხვა და სხვა ფერით.

4. ძოწეული—პორფირა—პერპურას ლებავდნენ ზღვის ლოფორთქინის, ლოკოკინის, კონხლიის წვენით, რომელიც დამზადების შემდეგ, სხვა და სხვა ფერისა იყო.

5. ვეფხისტყაოსანის ძოწეული არის წითელი ქსოვილი.

6. პორფირა—ძოწეული—პერპურა არის ძვირფასი სამოსელი; იგი არის სიმბოლო მეფობისა, დიდკაცობისა, დიდებისა და პატივისა.

7. ძოწეული—პორფირა—პერპურა აგრეთვე თვალსა ბატონისა, ძვირფას ქვას ეწოდებოდა.

8. ბიძლიაში თვალთა პატრიოსანთა შორის „ტარშიშ—პორფირა—პერპურა— არის „ხრიზოლითოს“, რომელი სახელიც ნათარქმნია ქართულად სიტყვით „ძოწეული“.

9. ტარშიშ—ხრიზოლითოს—პორფირა—პერპურა = ძოწეული არის „ოქროს ქვაა“.

10. ძოწეული არის ტარშიშ—ხრიზოლითოს—პორფირა — პერპურა.

11. ხრიზოლითოს არის „ოქროს ქვაა“. — ფერით ყვითელი.

12. ძოწეული არის ოქროს ქვის, ყვითელი ფერისა.

13. ბიძლიაში (ძველსა და ახალ აღთქმაში), თვალთა პატრიოსანთა შორის, სახელით „ძოწეული“ იგულისხმება „ხრიზოლითოს“, ანუ „ოქროს ქვაა“, — ცხადია; ყვითელი ფერისა.

14. ხრიზოლითოს —პორფირა—პერპურა—ძოწეული და ფერი მისი სხვა და სხვა ხანაში სხვა და სხვა ფერად იყო მიღებული: ყვითელი იასპის, ტოპაზონ, ყვითელი ფერისა, წითელი იასპის.

15. ძოწეული—ხრიზოლითოს—ოქროს ქვაა ეწოდებოდა კიდევ შემდეგ ქვებს ადრინდელ ხანაში: ყვითელი იასპის, გრანატემ—კარბუნკულს—ბროწეულის ფერი; გვიან ხანაშიც ასე ეწოდებოდა.

16. ემიფანე კვიპელის «თვალთაჲ»-ში «ძოწეული» არის „ხრიზოლითოს“, არის „პორფირა“. „ხრიზოლითოს“ არის „ოქროს ქვაა“, ყვითელი ფერის და მასასადანე: „ძოწეული“—ც არის ყვითელი.

17. „ძოწეული“ და „ძოწი“ განურჩევლად იხმარება „თვალთაჲ“-ის თარგმანში.

18. მოუკანაშვილის თარგმანით ეს „ძოწეული“ არის — „ძოწი“, „პორფირა“ = „მაგრიანიცა“, „კორალა“, „წითელი მარგალიტი“. მასასადანე, იგი არის ფერით — წითელი.

19. რობერტ ბლექის თარგმანით „ძოწეული“ არის: „პორ-

ფირა“. „ზღაღსტონ“, „ხრიზოლითოს“ აქ გვაქვს ფერი წითელი და ხრიზოლითოს — ოქროს ფერი.

20. თანამედროვე კვლევის თანახმად: „ხრიზოლიტოს“, „ოქროს ქვაა“ არის ყვითელი ფერისა; „ძოწეული“ და „ძოწი“ უნდა იყოს ყვითელი ფერისა.

21. „პორფირა“ ეთ ქვა, თვალთა პატრიოსანთა რიგს არ მიეკუთვნება. თუმცა მის სხვა და სხვა ფერს შორის წითელიც ცნობილი იყო.

22. „კორალლიონ“—„კორალლიუმ“—„კორალ“ არ არის „ძოწეული“. არც „ძოწი“.

23. ბიძლიაში (აქცეულ აღთქმაში და არც ახალ აღთქმაში) სახელი „ძოწი“ არ იხსენიება.

24. და წინასწარ ვიტყვი: ვეფხისტყაოსანის არც ერთ შარში სახელი „ძოწეული“ არ იხმარება ძვირფასი ქვის, თვალთა პატრიოსანის აღსანიშნავად; სახელი „ძოწი“ არ იხმარება სამოსელის, მისასხამის აღსანიშნავად ვეფხისტყაოსანის ბარც ერთ შარში.

ახლა წამოვიკრება საბოლოო საკითხი — რა კავშირი აქვს ყვითელი, მიყვითლო-მწეული „ძოწეულს“ ვეფხისტყაოსანის „ძოწეულთან“. ან „ძოწი“—თან?!

სახელი „ძოწი“ იხმარება ვეფხისტყაოსანში და იქნებ გავარკვეოთ, რას ნიშნავს იგი!

ნესტანზე ნათქვამია, მასო —

მუნ ვარდსა შუა შევნოდეს ძოწი-მარგალიტი ტყუანნი (480) ანუ: ნესტანის ვარდის ფერ ლოყებს შევნოდნენ, ამკობდნენ ორნი ძოწნი, ესე იგი: ტუჩები და ტყუბნი მარგალიტი, ესე იგი: კბილები. (ერთი მეორე მიტყუებულა, არა მეჩხერი კბილები, მაშ: ლამაზი). თავის თავად ცხადია, აქ ბაგენი, ანუ ტუჩნი არიან „ძოწნი“ და ფერად წითელნი.

ტარგილი ნესტანზე ამბობს —

ენახე, ძოწსა მარგალიტი ვარე ტურფად მოეზარა (536), ანუ: მის წითელ ტუჩებს ლამაზად ერტყვა მარგალიტი კბილები. აქაც „ძოწი“ არის ბაგეთა (ტუჩთა) ფერი — წითელი.

ავთანდილი —

მისთვის სძვრიდა სასაუბროდ მთ ბაგეთა ძოწის ფერთა (893). აქ: „ძოწის ფერი“ ტუჩები — წითელი.

ავთანდილის —

ბაგეთათ ვარდსა ანათობს ბროლი ძოწისა ძირითა (953) ანუ: ძოწის ძირი აქ არის ღრძილები, რომელში ჩასმული არის ბროლი, ანუ თეთრი, ელვარე კბილები.

აქაც „ძოწი“ არის ფერით წითელი.

თინათინი —

ვინ მარგალიტსა ვარეშე მოსცავს ძოწისა ბაგეთა (961) ანუ: თინათინის კბილებს (მარგალიტსა) არტყია ძოწი ტუჩებითი. „ძოწი“ — წითელი ფერი.

და შემდეგ უკვე ნესტანის ტუჩები —

შეა ძოწისა და აყიყისა სჭვირის მაზგალიტი ტყუბები (1146). არაბული სახელით „აყიყი“ არის თვალ პატიოსანი, ძვირფასი ქვა „სარიდუს“, რომელს ახლა ეწოდება „კარნელიანი“ — წითელი, უმი ხორკის ფერისა. მასასადამე — ერთ ტუმს, აყიყის ფერისა, და მეორე ტუმს, ძოწის ფერისა შორის მოსიანანო ტყუბი მარგალიტი კბილებით.

როდესაც ეს ლექსი გავაჩივ ჩემ წიგნში „ვეფხისტყაოსნის ფერათმეტყველება“ (გვერდი 67), მკითხველს მოვასანე —

„აქ ყურადღებას იპყრობს ორი სახელის: „ძოწი“ და „აყიყი“ ერთად მოთავსება, — ეს მოვლენა საბუთს იძლევა საფუძვლებლად, რომ „ძოწი“ იქნებ იყოს ძვირფასი ქვა, რადგან იგი ძვირფას ქვასთან „აყიყი“ ერთად არის მოთავსებული; ოღონდ ისიც შესაძლებელია, „ძოწი“ აქ მხოლოდ ფერს აღნიშნავდეს“ — მეთქი.

შემდეგ ავთანდილის ბავთა გამო ნათქვამია — მით მარგალიტი უჩვენის, ძოწისა კარმან ღიაშან (1324) ანუ: კარ ვალბული ტურებიდან მით მარგალიტი კბილები უჩვენა, ესე იგი: ვალიმია. აქაც „ძოწი“ არის — წითელი. ავთანდილი —

გალიმდის, ძოწი გააპის, კბილთავან ელვა ჰკრთობდა (1337) — ძოწი გააპის — ტურები გასნა, ვალიმია.

და დასასრულ, „ძოწი“ არის შედარებული ფერით სისლთან —

შუნით წყარონი გამოჩნდეს, ძოწისა ვამსგავსე ფერთა (1342). წყარონი — ცრემლი; აქ — სისლის ფერნი.

ვეფხისტყაოსანში ტურები შედარებულია ერთად აყიყთან და ძოწთან, — ზომ არ შეიძლება ასეთი შედარება მომხდარიყო, თუ ეს ორი ფერი სხვა და სხვა იქნებოდა? მაშ „ძოწის“ ფერიც უნდა იყოს წითელი, უმი ხორკი-სებური ფერისა!

ვიცი: „აყიყი“ არის უმი ხორკის წითელი ფერი და ლათინურად ეს აყიყი არის „კარნელი“ („კარნელიანი“, „კორნალინი“), რაც ნიშნავს „ხორკისებურ ქვად მსგავსე ზღური სწიფილვ. მას ეწოდება კიდევ „სარდინი“ მსგავსე ლექს არის წითელი.

მაშ: ძოწისა ფერიც უნდა იყოს წითელი, უმი ხორკისებური ფერისა!

იქნებ სახელით „ძოწი“ გავებულია სახელი წითელ ქვისა, ძვირფასისა თვალისა პატიოსანისა „ანთრაქს“ (ებრაული „ნოფეს“, ბერძნული „საპფიროს“, ლათინური „საპფირუმ“, რომელს ეწოდება კიდევ „კაბუნკულუს“ (ნაკვერცხალი).

ეს მოსაზრება მიკარნახა ჰასტიკის ბიბლიურ ენციკლოპედიაში დაბეჭდილმა ცნობილი მკვლევარის პიეტრის წერილმა, რომელში ნათქვამია: „ზოზოლითოს“, ებრაულია წარმოდგენით, აღრიდელ ხანაში იყო „თარშიშ“, ფერით — ყვითელი იასპის; ბერძნებთან ეს „თარშიშ“ იყო ფერით — ყვითელი იასპის; ანტიკის ბოლო ხანაში ეს „თარშიშ“, ანუ ზოზოლითოს (რაც ქართულად ნათარგმნია სახელით „ძოწიული“ და „ძოწი“) იყო „ტოპაზიონ“ ტაპაზიონ, ფერით — წითელი იასპის. (4. წიგნი 4. გვ. 619-622).

ამ „ტოპაზიონს“ ეწოდებოდა კიდევ „ანთრაქს“, ანუ: აღრიდელი ხანის „გრანატუმ კარბუნკულუს“ (გრანატ — ანთრაქს). გრანატის ქვა კი არის ბროწულის ფერის ქვა (2. გვ. 213).

ამგვარად, მივედით საბოლოო დასკვნამდე: —

თვალი პატიოსანი „ძოწი“ არის „გრანატუს კარბუნკულუს“. ეს არის მღვივე წითელი ფერი, ბროწულის ყვავილის ფერი, ან ბროწულის მწიფე მარცვლის ფერი, რაც აყიყის ფერს მართლაც შეეფერება.

პარიზი, მარტი, 1965 წ.

1) Histoire naturelle de Plin. Tome 12e, livre XXXVII, p. 167.

2) Jean Escard — Les pierres précieuses. Paris, 1914 p. 2.

3) F. Melly — Pierre chaldéennes, d'après le lapidaire d'Alphonse X le Sage. Paris, 1891.

4) James Hastings — A Dictionary of the Bible. New York, 1902. Vol. VI. W. M. Flinders - Petristones, Precious.

5) Patrologiae Graecae. Tomus XLIII, pp. 293, 224, 306.

6) Ernst Friedr. Carl Rosenmüller — Handbuch der biblischen Alterthumskunde. Leipzig 1830. Band IV. S. 31 - 32.

7) Max Bauer — Edelsteinkunde. Leipzig, 1896. S. 574.

8) Ch. Daremberg et Edm. Saglio — Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines. Paris, 1896.

9) The Jewish Encyclopedia. New York, 1903. Vol. V, p. 594.

10) McGraw-Hill — Encyclopedia of Science and Technology. New York, 1960. Vol. VI, p. 95.

11) F. de Melly — Les Lapidaires de l'Antiquité et du Moyen Age. Paris, 1902. Tome III. Fasc. I, p. XXIV.

12) Paulys Real — Encyclopaedia der klassischen Altertumswissenschaften. Stuttgart, 1912. Band III. S. 1114.

13) G. F. Herbert Smith — Gemstones. London, 1940, p. 133.

14) შ. ჯანაშვილი — დროკოცენი კამნი, იხ ნაწვანია ი სვიოსტვა. სპირნი მატერიალე დლია ოპისანია მესტ-

ნოსტიტი ი პლემიონ კავკასია. ტფლისი, 1898. ვით. 24.

15) Studies and Documents, edited by Kirsopp Lake, Litt. D. and Silva Lake, M. A. II. Epiphansus de Gemmis. The Old Georgian version and fragments of the Armenian version by Robert P. Blake, Ph. D. and the Coptic - Sahidic fragments, by Henri de Vis. London, Christophers, 1934.

16) J. Tannery et E. Fagnat — Dictionnaire Universel des Sciences, des Lettres et des Arts. Paris, 1904, p. 331.

17) Charles Barrot — Traité complet des pierres précieuses. Paris, 1858, pp. 118 - 122.

18) C. Prosper Brard — Traité des pierres précieuses, des porphyres, marbres, albâtres... Paris, 1808. Tome II, pp. 251 - 269.

19) ძველი ქართველი მეზობენი. 1. ჩაბრუხაძე — ქება მეფისა თამარისა. ტექსტი გამოსცა... ივანე ლოლაშვილმა თბილისი, 1957. გვ. 129.

20) ძველი ქართველი მეზობენი. 2. შავთელი — აბდულმუსიანი. თამარ მეფისა და დავით სოსლანის შესახებ.

გამოსაცემად მოამზადა, გამოცემა და ლექსიონი დაურთო ივანე ლოლაშვილმა. თბილისი, 1964. გვ. 209.

21) F. Vigouroux — Dictionnaire de la Bible. Paris, 1895. Tome I, p. 607.

22) T. K. Cheyne and J. Jutherland Black — Encyclopaedia Biblica. London, 1907. Vol. I, p. 895.

23) Dr Julius Ruska — Das Steinbuch des Aristoteles. Das Buch der Steine (Codex Parisiensis) von Aristoteles, übersetzt von Luca ben Serapion. Heidelberg, 1912. S. 176.

24) Dante. Œuvres complètes, traduction et commentaires par André Pézard.

25) დანტე ალიგიერი — ლეტაბრიე კომედია. წიგნი მეორე: სალხინებელი, კონსტანტინე გამსახურდიას მიერ თარგმნილი. ტფილისი, 1938.

27) Dictionnaire Français-Arabe.

28) The Book of Thousand and a Night, translated by Captain Sir R.F. Burton. London, 1894. Vol. X, p. 216.

მე მამრუნვას, არ ბამიშვას, შამიარის ლამიქამს წვასა

აქ ვებუდავ ერთ თავს ჩემი მოხსენებლდან, რომელიც წვეკითხე პარსში 1965 წლის მაისის 9ს. სათაურით: „რუსთაველი — ლანტი. — 800 წ. — 700 წ.“

ბეატრიჩე და დანტე მნათობი მთვარიდან ისარის სისწრაფით აღიან მნათობი მერკურისის ცაზე. ამას არა-წელ-ქართულად ეწოდება: ოტარიდი.

ოტარიდის ცა დედამიწიდან არის პლანეტათა რიგში მეორე. დანტე ავიწერს მას და გვასწავლის: მერკურისს = ოტარიდის ადგილი არის მთვარესა და ვენუსს = ასპაროზის შორის; იგი არის ყველა მნათობზე პატარა; მისი დიამეტრი უდრის 232 მილს, არაბი ასტროლოგოსის ალფრავანუსის ანგარიშის თანახმად. რადგან ოტარიდი = მერკურისს მესთან ახლოს არის, ამიტომ მას ხშირად ვერ ვხედავთ; იგი დამალული არის მზის სხივთა ბრწყინვალეობაში (პარად. 5. 128-9; კონე. 2.14—98-100). 1). მერკურისს = ოტარიდი და ვენუსს = ასპაროზ მოძრაობენ ცაში ახლოს მზის გარემოში. 1). და ამიტომ დანტე აზბობს —

ენახე, როგორ მოძრაობენ მის გარემო და მასთან ახლოს მათა და დიონე (პარ. 22. 143-144). ანუ ძველი ბერძნული თქმულებით: მათა არის ასელი ატლასისა და პლეიონესი, ერთ-ერთი შვიდი პლეადისაგან; მათა კილენეს გამოქვაბულში, არკადიაში, მათამ მიიღო იუპიტერისაგან დედა

მერკურისს. დანტე აქ ლაპარაკობს მერკურისისა და ვენუსის დედათა სახელით. 2). გვერდი 351..

რა ლამაზი მნათობი არის ოტარიდი = მერკურისს — ამბობს დანტე სონეტა-ში 28.9. მერკურისს = ოტარიდი ახლა იმყოფება მესთან და დანარჩენ მნათობთა შორის იგი მზის სხივებით იმალება (პარად. 7. 11-12).

ეს სინამდვილე დანტეს მარტივი სიტყვითაც აქვს გამოთქმული თავის „კონვენია“-ში —

მერკურისს = ოტარიდი... როცა მოძრაობს, უფრო დადარულია მზის შუქთაგან. ვიდრე სხვა ვარსკვლავები (კ. 2. 14.99-100). და პოეტურად ამასვე ამბობს თავი „პარადისო“ = „სამოთხე“-ში —

სფერო, რომელიც უფრო სხივებით კაცთათვის პირბადეს იფარებს (პარ. 5. 128,129). 2).

მეორე ცას, მერკურისს = ოტარიდის ცას დანტესთან ეწოდება „მეორე სამეფო“; მას განაგებენ არქანგელოზები. ოტარიდის ცაზე მოათავსებულნი არიან სულნი მათთა, რომელთაც უყვარდათ სახელი და პატრიე, სულნი სახელმწიფევილთა, პატრიევილთა, რომელთაც მიწიერ ცხოვრებაში დიდნი საქმენი ჩაიდინეს, (სპირიტი ოპერანდი). მათ შორის არის სული იმპერატორ იუსტინიანესი (527 — 565 წ.წ.). იგი მოუთხრობს პოეტს რომელი არწივის, რომის ისტორიის დიდ საქმეთა შესახებ; უხსნის და ცნობს მას, თუ ვინ და რატომ იმყოფება ოტარიდის ცაზე; მოუთხრობს გველეხისა და ვიბელან

თა სამოქალაქო ომზე, დანტეს დროის რომის ისტორიის დანტინებაზე; ვახსენებს რომეოს. პროვანსის გრაფის. რინონ ზერანდერის სენეშალს და დასასრულ გალობს „ოსანანა მაღალთა შინა“-ს და როკეით. სხვა სულებთან ერთად, დანტეს შიდაში. შემდეგ დანტეს ბეატრიჩე სენეშალს. თუ როგორ არის თანაბრად სამართლიანი სიკვდილი ქრისტესი და მის გამო შურისძიება; რატომ არჩია ღმერთმა კაცობრივობის დასახსნელად განკაცების საშუალება; ებასება მის ქმედლებათა ბუნების სხვადასხვაობაზე. ელეუმენტა განაწინაზე. ხორცთა აღდგომაზე და სხვა. 1). გვ. 379. 3). გვ. 64-70.

მერკურუს = ოტარიდი ეფენისტეა-სანში ასტრონომიულ-ასტროლოგიურად არის გამოყენებული. ოტარიდი აქ არის მეფე სიზანსისა, მოხიზებული ბატონი, მწერალი და ბედის გამგე.

მნათობადი გალობაში ავთანდილი ოტარიდს ეველებდა —

ოტარიდო. შენგან კიდ არვის მიგავს საქმე სხვასა:
მზე მახარუნვესს, ან გამოშვებს, შემყირის და მიმცემს წვასა;

დაჯდე წერად ჭირთა ჩემთა, მელნად მოკცემ კრემლთა ტბასა;

კალმად გიკვეთ გაწლობილსა ტანსა ჩემსა, ვითა თმასა (შაირი 962).

პირველი ორი ბუკარი ანის ასტრონომიულია; ავთანდილი მნათობს ეუბნება — ჩემი და მზენი საქმე ერთნაირი არისო. როგორც შენ, ოტარიდო. მზე გაბარუნებს, არ გაგიშვებს, შეგიყრის და თავისი სიახლოვით გწვავსო, — ეს არის ასტრონომიული ურთიერთობა მზესა და ოტარიდს შორის, რაც გამოყენებულია ავთანდილის სიყვარულის პოეტურ შესადარებულად და დასახსიათებულად: — მზე=თინათინის სიყვარულით ავთანდილი შეპყრობილია და ეს სიყვარული მას არ უშვებს, თავისი ცეცხლით სწავსო.

ამ შაირის მეორე ორი სტრიქონი არის ასტროლოგიური — ოტარიდი ასტროლოგიურად იყო მწერალი. რომელსაც მწერალს ავთანდილი თავისი კრემლთა ტბას მას მელნად აძლევს. ხოლო სიყვარულისაგან თმასავით გამხდარ, ჩამომხმარ, წერილ ტანს კალმად აწოდებს. და ყველაფერი ეს იმისთვის, რომ ოტარიდმა თინათინს აცნობოს ავთანდილის სიყვარული. 4).

ამგვარად, დანტეს მერკურუსსა და რუსთაველის ოტარიდს სულ სხვა და სხვა დანიშნულება აქვთ მინიჭებული: დანტეს მერკურუსი საიქიო ცხოვრების ერთ ნაწილს ავითარებს და იქ ბეატრიჩე დანტეს თეოლოგიურ საკითხებს განუმარტავს; რუსთაველი ოტარიდს ამქვეყნიურა, საიქიო ამაღლებული ხორციელი სიყვარულის მოკეტულისა და შიკრიკის მოვალეობა აქვს დაკისრებული.

საქართველოში — ნათქვამია ჩემ წიგნში „ეფენისტეა-ოსანის ფერამეტეულება“ 5). გვ. 77. — ეფენისტეა-ოსანის გარშემო ერთი მეტად ცუდი ჩვეულება მყარდება — თვითთელი მკვლელობა — ცლილობს სვეტისს სქესისან-ზე რაღაც განსაკვირებელი რამე თქვას და ისეთი დებულება განმოაცხოს და სანაწინებულად გამოიტანოს, რომელი მკითხველს გააბრუნებს-მეთქი.

სამწუხაროდ, ამ დებულების განსმარობებულად და სადასტურებულად ამ ათი წლის განმავლობაში ზევარი საბუთი დაგროვდა; მაგრამ რაზეც ახლა მსურს ზეყარდება შეეჩერო. ეს მართლაც რაღაც არა ჩვეულებივი ამბავი არს.

საერთოდ სახიფათო არისო — ამბობს ასტრონომიის ისტორიკოსი ჯ. ე. ე. დრიეიერ თავის „ისტორია-ში პლანეტარული სისტემის თაღისოს-დან ეკლერ-ამდე“ — გამოიტანო პოეტური ნაწარმოების სიტყვიდან მისი ხასიათის მეცნიერული დონის შესახებ რაიმე დავსკვნაო. მავალითად: მე-19 საუკუნის რომანებში ისეთი ასტრონომიული მოვლენანი არიან აღწერილი. ვთქვათ, მთავარი შესახებ, თითქოს კაცს მასზე მაშინ არაფერი ცოჯნოდეს და გაეგებოდესო. 6).

ეს სამართლიანი შენიშვნა საერთოდ შესაყენებელია, გარნა რუსთაველმა იცის თავისი დროის ასტრონომია და დანტემაც კარგად იცის თავისი დროის ასტრონომია და ორივე კონდა დამყარებულია პტოლამაიოსის ცნობილ სწავლაზე. კერძოდ, დანტე სარგებლობს ალფარგანუსის წიგნით, რომელიც იყო მისი საყვარელი წიგნი, როგორც იტყვის მ. ა. ორს. 7). გვ. 184. ტალიევი მაშინდელი სწავლული ბერი ბრენტეტო ლატინი არაბ სწავლულს ალფარგანუსს უწოდებს: „ისტორია ასტრონომიისა“.

ძველ ფილოსოფიურ და მათემატიკურ თხუთულებებში — ამბობს ცნობილი მკვლევარი ლუდვიგი იდელერ — და კერძოდ, ასტრონომიის შესწავლაში ცის გვათა შენახებ, სხვა და სხვა შენახულება იყო გამოიჭედილი, ერთი მეორეს დაპირისპირებული, მაგრამ პტოლემაიოსსმა ასტრონომიის მისკა მთლიანი ერთი სახე და იგი მსოფლიოს განსაგებლად განმარტა. ამ სწავლის მიხედვით: დედამიწა არის უძრავი და იგი მსოფლიოს ცენტრში იმყოფება, ხოლო ცანი, პლანეტათა სფერონი: მთავარ, მერკურუსს, ვენუსს, მზე, მარს, იუპიტერ და სატურნს დედამიწის გარშემო გრძალივდენ. მსოფლიოს შესწავლის ამ წესს უწოდებს პტოლემაიოსის (პტოლემეს) სისტემა, რომელიც მას არ გამოუგონია. მაგრამ მან ვადაამუშავა ძველი სწავლება, დაალავა და მათ გააკვეთილი სახე მისცა... 8). გვ. 44. პტოლემეოსს გარდაიცვალა 180 წელს ქრისტეს შემდეგ.

პტოლემეოსის ეს ასტრონომიული სისტემა ათას ოთ-

ხასი წელიწადი ბატონობა აწიხა და ევროპის განათლებულ წრეთა შორის; ეს იყო **გეოცენტრიზმის** სისტემა, სადაც „ბიკ“ ანუ „მიწა“ არის ცენტრი მსოფლიოს და უძრავი გვაში, რომლის გარეშეა ყველა მანათობის ცა და ვარსკვლავიანა ცა ტრიალებს. ეს იყო დაკანონებული, ურყევი სწავლა, სანამ ახალი დროის, ჩვენი დროის ასტრონომია არ წარმოიშვა მე16—მე17 საუკუნეში, სანამ არ დაიბადა **ჰელიოცენტრიზმის** სწავლა, რომლის მიხედვით **ჰელიოს** = მზე არის ჩვენი მსოფლიოს ცენტრი.

ხუთი პლანეტა — მერკურუსი, ვენუსი, მარსი, იუპიტერი და სატურნი — ცნობილი უნდა ყოფილიყო კაცობრიობის ისტორიის დამდეგდანვე და აღრიდელ ხანაში შეინიშნული იყო: თუმცა ეს ხუთი პლანეტანი გარეგნულად ვარსკვლავებურნი, თავისი ყოფაქცევით კი სასიყბობაზეა განსხვავებული, ხანადნენ ისინი ვარსკვლავებზე, რომელნიც მიკულობენ, მიკედლინი ციურ თაღზე, მოწიწილობას ღებულობენ მხოლოდ მთელი ცის ყველ დიდურ წესიერ მოძრაობაში ციური პოლუსის გარეშე, ასე რომ ქალდეველი მწყემსი ასტრონომოსები, ათას წელთა უკან, გაეცნობილი იყვნენ იმავე კონსტელაციისთან, ვარსკვლავებთან, რომელთაც ჩვენ დღესაც ვუწოდებთ. ისინი იცნობდნენ პლანეტებს, მარსს, იუპიტერს, სატურნუსს, რომელნიც მოგზაურობდნენ ზოდიაკოთა საზღვრებში.

მერკურუსი = ოტარიდი და ვენუსი = ასპირიოზ კი, ჩანდა, რომ მისდევნენ მზეს ცაში და ამიტომ ასტრონომოსები დიქრობდნენ, ისინი, მაშასადამე, ბინადრობენ მზისა და მიწის შორისო. ვენუსი = ასპირიოზ, ყველაზე მოზიზშიმე ვარსკვლავი ცაზე, მზისა და მთერისი გარდა, არასოდეს არ დანახულა კისზე მიერ ღამის სიღრმეში. მაგრამ იგი ცნობილი არის ვითარცა საღამოს ვარსკვლავი, რომელიც მზის ჩასვლის შემდეგ კიდევ რამოდენიმე საათი მოჩანს და ვითარცა დღის ვარსკვლავი, მზის ამოსვლას წინ არამ უსწრებს. 2).

თავისი „აღმავსეტ“ -ს მეორე წინის მეხუთე თავში (ფრანგული თარგმანი) პტოლემეიანის ხუთი პლანეტის განლაგება-ურთიერთობის განიხილავს და მათ შორის მერკურუსი = ოტარიდისა და ვენუსი = ასპირიოზის შესახებაც, რასაცირველია მსჯელობს.

ადვილად დასაწახია ზებრაო თვალითაც — ამოზს პტოლემეიანს — თუ როგორ ხდება მერკურუსი = ოტარიდის დაშორება თუ მიახლოება მზესთან და ზოდიაკოებთან. 9). გვ. 53-54.

მერკურუსი = ოტარიდი და ვენუსი = ასპირიოზი თავისი მსვლელობაში მერყეობენ მზის ერთი მხარიდან მზის მეორე მხარისაკენ, — ისინი ხან მოჩანან, ხან — არა.

როდესაც ისინი მზის ხაზში შედიან, ისინი უხილავნი

არიან, ჩვენთვის არა ჩანან, რადგან მზის მარჯვენადი „შუქნი მათ სინათლეს სჯობიან და მათ უჩინა“ კნინან. აი, სწორედ ამას ეწოდება რუსთაველიან: „შემიყრის და მიმცემს წყასა!“

სწორედ ამასვე ამოზს დანტე — რადგან მერკურუსი = ოტარიდი მზესთან ახლოს არის, ამიტომ მას ხშირად ვერა ხედავთ; იგი დამალულია მზის შუქთა ბრწყინვალეობის შედეგად. (პარ. 5. 128-9; კონ. 2. 98-100). იგი (მერკურუსი = ოტარიდი) იმყოფება მზესთან და დანარჩენ მნათობთა შორის იგი მზის სხივებით იმალებაო. (პარ. 7. 11-12).

დანტე მერკურუსი = ოტარიდის შესახებ თავის თხუთხუთედაში „კონვივია“ = „წვეულება“ (2, 13, 11). მსჯელობს: — და ცა მერკურუსისა შეიძლება შეეღაროს დიალექტიკის ორი თვისების გამო: მერკურუსი ნამდვივით დანარჩენ პატარა ვარსკვლავი ცისა, რადგან მისი დიამეტრი უდრის... როგორც დაადგინა ალფაგარანესმა (არაბ ასტრონომოსმა)... მეორე მისი თვისება კი არის ის, რომ იგი ყველა ვარსკვლავზე უფრო დამალული არის მზის შუქთან. და ეს ორი თვისება არის დიალექტიკაშიც...

ამ დებულებას დანტე პოეტურად ასე გვიხატავს — მერკურუსის სფერო, რომელიც უცხო სხივებით ცა-თათვის პირბაღს იფარავს (პარ. 5. 128-9). ანუ: კაცმა რომ ვერ დაინახოს იგი მერკურუსი პირბაღს იფარებს. თავს იმალავსო მზის შუქით.

რუსთაველთანაც იგივე დებულება უფრო პოეტურად არის გამოთქმული; როგორც ოტარიდს, ისე ავთანდილს მზე აბრუნებს; მათ მზე არ გაუწევებს, თავისთან ატარებს; მზე მათ შეიყრის; მზე მათ სწევას.

ეს იმას ნიშნავს, რომ ოტარიდი მზის გზას მიჰყვება და მზე მას ამნაირად აბრუნებს; და რადგან ოტარიდი მზის გზაზე არის, ამგვარად მას ვერ გასცდება; მზე მას არ გაუწევებს, ასტრონომიული სისუსტით მისდებს მას; და როცა ოტარიდი მზე შეიყრის, შეხვდება, იგი ოტარიდი მზესთან სიახლოვისა ვაშა იწეის, აღარ ჩანს მზის შუქში — მზე მარბუნებს. არ გამიწევებს, შემიყრის და მიმცემს წყას — (შოთი 962).

მეორე ეს დებულება რუსთაველის მიერ მაღალი პოეტური სიტყვით გამოთქმული, ისე როგორც დანტეს აღწერა დამარბებული პტოლემეიანის სისტემაზე, ძველ ასტრონომიაში. ასეც უნდა ყოფილიყო, რადგან სხვა ასტრონომიული სწავლა არც რუსთაველისა და არც დანტეს ხანაში, არც შემდეგ, მე16 და 17 საუკუნემდე, არ არსებობდა. მით უფრო გასაკვირველი, განსაკვირვებელი და მართლაც საოცარი არის ის წერილი, რომელიც ამ საკითხის გარეშე მოხილესი დაბეჭდილია.

გაბუთი „ლოტარატურული საქართველო“ 1964 წლის

იანვრის 17სა ანეთ ვასაოცარ ამბავს გვატყობინებს. ბ. რევაზ თვარაძე წერს —

„ვახუთ „სახალხო განათლების“ 1955 წლის 7 დეკემბრის ნომერში დაიბეჭდა პედაგოგ დ. ჭანტურიშვილის უარესად საინტერესო სტატია — „ჰელიოცენტროზმის ნიშნები ვეფხისტყაოსანში“.

„ნიშანდობლივი ამბავია: — განაგრძობს ბ. რევაზ თვარაძე — სტატიაში არაერთი გამოვლენა, ჩვენმა მეცნიერებმა დღემლით აუზარ გვერდი მისში აღმოვსოეთ. სიტყვები, რომლებიც მიხვნი ალბათ ის იყო, რომ, ერთი მხრივ, ავტორის საბუთები თითქოს სრული უწყველობით ადასტურებდა მისი დებულებების სისწორეს, მაგრამ, მეორე მხრივ, თუნდაც აღიარებული ფაქტი რუსთაველის მიერ ჰელიოცენტრული თვალსაზრისის ვაზიარების მიანიც ახსნას მოითხოვდა; იმადეზოდა კითხვა: საიდან უნდა სკოლადნოდა რუსთაველს კოპერნიკზე თოხი საუკუნით ადრე, რომ „დღემამოა არ წარმოადგენს სამყაროს ცენტრს და მის გარშემო არ ბრუნავს პლანეტები (როგორც ეს გეოცენტრისტებს პტოლემეს სწავლის მიხედვით წარმოედგინათ) და რომ დღემამოა მზის სისტემაში ერთი-ერთი რიგითი პლანეტა?“

„სტატიაში ავტორი მიუთითებდა რუსთაველის სტრიქონებზე: „ოტარიდო შენგან კიდ არვის მიგავს საქმე სხვასა; მზე მბარუნებს, არ გამიშვებს, შემყირის და მიმცემს წყასა...“ „მთავარ მხესა მოეშორვოს, მოშორებდა განანათლებს, ესა და რამდენიმე სხვა ციტატი თითქოს მართლაც უეჭველს ხდიდა, რომ რუსთაველი ადგა ჰელიოცენტრულ თვალსაზრისს, რომელიც ევროპულმა მეცნიერებმა რამდენი საუკუნით გვიან ძლივს აღიარა. ამის შემდეგ აღარც ავტორის დასკვნა იყო მოულოდნელი: „ვეფხისტყაოსანში“ ჰელიოცენტროზმის ნიშნების არსებობის საფუძველზე შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ მე-12 საუკუნის საქართველოში ასტრონომიული შეხედულებები ჰელიოცენტრიზმისა ვხით ვითარდებოდა“.

აქ არულებდა ზღაპარი პედაგოგ დ. ჭანტურიშვილისა და იწყება იმ ზღაპარის გაგრძელება რევაზ თვარაძისა. იგი კითხვას წარმოადგენს —

„ერთი შეიძლება აიხსნას, რომ მეთორმეტე საუკუნეში, როდესაც მთელ მსოფლიოში გაბატონებული იყო სამყაროს გეოცენტრული ვაგება, ქართველი პოეტი სწორედ კოპერნიკისეულ შეხედულებებისა აღმოჩნდა?“

და რომ ეს აღმოაჩინოს, ბ. რ. თვარაძე წინადადებას იძლევა, გამოვიკლიონ: არსებობდა თუ არა საქართველოში ეზოტერიული (საიდუმლო) ცოდნა (კერძოდ: ასტრონომიის დაჯგუფი). შესაძლებელია მსგავს მოვლენას ჰქონდა იქ ადგილი და

„მაშინ ადვილად აიხსნებოდა, თუ როგორ შეუძლებდა და რუსთაველი ჰელიოცენტრული შეხედულებები“

და იგი ბუნებრივად დასძინა: — „ხოლო მსგავსი სამუშაოს შესრულება ეჭვირვალად მისაღწეა, ამის საწინააღმდეგარსა პტოლემის მიკვლეული, მაგრამ დღემდე აუხსნელი ფაქტი“.

„ეჭვირვ ბ. რევაზ თვარაძეს, რადგან მის ბევრი დრო უნდა ჰქონია, ცოდნასთან ერთად, თითონ შეუდგეს ამ საკითხის გამოკვლევას: იყო თუ არა საქართველოში „ხალხისათვის მიუწვდომელი ძველთაძველი ეზოტერიული ცოდნა“!

და რუსთაველი ჰელიოცენტრული შეხედულებები და იგი ბუნებრივად დასძინა: — „ხოლო მსგავსი სამუშაოს შესრულება ეჭვირვალად მისაღწეა, ამის საწინააღმდეგარსა პტოლემის მიკვლეული, მაგრამ დღემდე აუხსნელი ფაქტი“.

„ეჭვირვ ბ. რევაზ თვარაძეს, რადგან მის ბევრი დრო უნდა ჰქონია, ცოდნასთან ერთად, თითონ შეუდგეს ამ საკითხის გამოკვლევას: იყო თუ არა საქართველოში „ხალხისათვის მიუწვდომელი ძველთაძველი ეზოტერიული ცოდნა“!

სრულებით არ გამეცირებია, რომ პედაგოგ დ. ჭანტურიშვილის წერილს არაერთი გამოვლენა და მის დამოკლებით შეხედნენ. რომ იგი თვის დროზე მენახა და წამეკითხა (1955 წელში), გამეცინებოდა ხოლო, მაგრამ როდესაც ათი წლის შემდეგ ბ. რევაზ თვარაძე ამ ამბავს იხსენებს და საყვედურობს იდეც და მოუწოდებს სხვებს რაკვიონ „ეზოტერიული ცოდნა“ — ეს უეცე აღსაშფოთებელი არის და მისდამი უყურადღებობა უეცე აღარ შეიძლება. სამწუხაროდ, ეს ამბავი თურმე არ დასრულდებულა და აი, ბბ. ს. ცაიშვილი და ნათაძე 1965 წლის აპრილის „მნათობ“-ში ბეჭდვენ წერილს „ვეფხისტყაოსანის“ „გეოგრაფიული ავტორის“ შესახებ“.

„აქ, სხვათა შორის, ეს ავტორები, ასე ვთქვათ, ვაკვრით, მზე—ოტარიდის საკითხსაც ეხებთან და შემდეგსა სწერენ: — „ავთანდილის მიმართვა ოტარიდისადმი, კერძოდ, რუსთაველის ასტრონომიულ ცოდნაზე განსაკუთრებით საინტერესო ენობებს გვაწვდის.“

„ოტარიდო, შენგან კიდევ არვის მიგავს საქმე სხვასა, მზე მბარუნებს, არ გამიშვებს, შემყირის და მიმცემს წყასა“.

„საიდან იცოდა რუსთაველმა, რომ მერკური მზის გარშემო ბრუნავს...“ 10).

დაიპ, ეს ორი ავტორი ვაკვირებებით კითხულობს: საიდან იცოდა რუსთაველმა, რომ ოტარიდი მზის გარშემო ბრუნავს?!

ვისაც გულისყური ასტრონომიულ ამბავზე ჰქონია მიპყრობილი, მას გაგებლი ექნება — ძველად, ძველ საქართველოში ზოგი ფიქრობდა, რომ პლანეტები დედამიწასთან ერთად ტრიალებდნენ ცეცხლადი ცენტრის გარშემო, ამ ცეცხლის ცენტრს უწოდებდნენ: — „მსოფლიო გული“, „ბუნების საკუთხეველი“, „დედა დემითის“ და სხვა. ამ თეორიას, რომ ცანი და დედამიწა ტრიალებენ ცეცხლადი ცენტრის გარშემო, ფილოლოგის (მე-5—მე-6 საუკუნეში ქრისტეს წინ) მიავრდნენ.

მარკუს ტულოუს ციცირომ (დაიბადა 196 წელს ქრისტეს წინ, გარდაიცვალა 66 წელს ქრისტეს შემდეგ), ფიქ-

რობდა, მნათობი ვენუს=ასპიროზი და მნათობი მერკურ-
იუს=ოტარდი შვის სატელიტები იყვნენო, ხოლო სა-
ტელიტ არის პლანეტა-მნათობი, რომელიც მეორე მნა-
თობის გარემოში ტრიალებს. 11. წიგნი მე-2. გვ. 309 და
12). გვ. 124. 128.

პითაგორასთან შორის იყო პიკეტას სირაკუსისის,
რომელმა წარმოთქვა: დედამიწა თავისი ღუძის გარემოში
ტრიალებსო, სხვადაც გაიფიქრა ეს. მაგრამ ეს მოვლენა
იმდენად გაუგებარი, დაუჯერებელი და ფრიალ ძელი
შესატყობი იყო. რომ იგი ადვილად მივიწყებო...

ასტრონომიის სწავლა ერთ ხანაში იკამდე მივიდა, რომ
ზოლოს დღიდან ცათა რივი: დედამიწა უძრავია და მის
გარემოში ტრიალებენ ცანი შემდეგ მნათობთა: — 1.
მთვარი, 2. მერკურიუს=ოტარდი, 3. ვენუს=ასპიროზი,
4. მზე, 5. მარს=მარხი, 6. იუპიტერ=მეშთარი და სა-
ტურნუს=ზუალი.

თითოეულ მნათობს თავისი საკუთარი რევოლუცია,
შემოტრიალება აქვს: მთვარე თავის რევოლუცია-შემო-
ტრიალებას ასრულებს ერთ თვეში: მზე — ერთ წელი-
წელში; მერკურიუს — 88 დღეში; სატურნუს — 29 და
ნახევარ წელიწადში...

საერთოდ, მაშინდელი მთელი სწავლა ცათა შესახებ
ძველ სწავლათა მიხედვით დამუშავა და მოაწესრიგა
პტოლემიოსმა (მეორე სტრუენევი ქრისტეს შემდეგ) და
ეს მისი სწავლა ვაბატონებული იყო მეჩვიდმეტე საუკუ-
ნდელ.

ამ ძველი ასტრონომიის მიხედვით ვენუს=ასპიროზი
და მერკურიუს=ოტარდი არიან შვის ქვემოლ. ამიტომ
ისინი შვის ზემოდ არასოდეს ჩანან. — ისინი არიან მთვა-
რესა და შვის შორის. ამ ნიადავზე წარმოიშვა სწავლა,
რომლის თანახმად, ვენუს=ასპიროზ და მერკურიუს=
ოტარდი არიან შვის სატელიტები და ისინი ტრიალებენ
შვის გარემოში, — მაგრამ მზესთან ერთად ისინი ტრია-
ლებენ დედამიწის გარემოში. ეს პიპიტეზა მონახულია
ვიტრუვიუსის თხზულებაში. — იგი ცხოვრობდა აუ-
გუსტის ხანაში (პირველი საუკუნე ქრისტეს წინ): ეს თე-
ორია განმეორა მარტინუს კაპელაში (რომელიც ფი-
ჭრობენ. ცხოვრობდა მეხუთე საუკუნეში). იგივე თეო-
რია აღენიშნავს უფრო ადრე თეონ სმირნა-ელს, რომელიც
მეორე საუკუნეში უცხოვრია. მაგრამ ეს თეორია, რო-
გორც ვხედავთ, არ არის პტოლიმეონტული: იგი არის
გეოცენტრული; მაგრამ მაინც იგი პტოლემიოსისათვის
უცნობია და ასეთი სწავლა მას არა აქვს და არც რასა-
ვირეელია, იგი არაინი იცოდა შუა საუკუნეთა განმავლო-
ბაში. იგი უცნობია რუსთაველისა და დანტესთვის. 13).

ყველაზე გრძელი განედი, ვანი ვენუსისა არის ექვსი
გრადი და მესამედი, თანახმად პტოლემიოსისა. როგორც
ასწავლის არაბი ალფარგანუს (მეათე საუკუნეში). ამი-

ტომ იგი დამალულია შვის მიმართ მხოლოდ იური დღით,
თუ იგი იმყოფება ვარსკვლავებში ათეზნი: ეს არის
„მოთხებ კლიმატისათვის“; სატურნუსს მერკურ-
უსსზე შვისა, იუპიტერი — 11-ზე, მარსს — 17-ზე, მერ-
კურუსს — 13-ზე შვისა. 11). ქვემო პლანეტებს ეკუთვ-
ნიათ მთვარე, მერკურიუს და ვენუს, რადგან ჯეროდათ,
რომ მათი ცა, სვერო იყო შვის ქვემოლ ძირს; ხოლო პლა-
ნეტებმა კი — შვის ზემოდ უშლილეს.

შუა საუკუნეთა ასტრონომიისათვის ენუსი და მერ-
კურიუსი შვის ქვემოლ იმყოფებიან: და ყველა პლანეტის
სრბოლა ხდება ერთნაირი და წრიადი მოძრაობით; ისე
ვით შვისა და მთვარისა. ვინიდან ეს სრულყოფა არის
არატყა ციურა წყობისა, რაც უთანასწორობასა და უწყე-
სრობასს არ ითმენს. 3. გვ. 309.

მერკურიუს=ოტარდი იმყოფება თითქმის ეკლიპტი-
კის პლანში. ისე როგორც მოჩანს: იგი ან წინ უძღვის
მზეს, ან მისდევს მას უკან, იმის მიხედვით. თუ იგი თა-
ვის ოპტიკაზე რა პოზიციაში არის.

მართლაც, თავის ოპტიკაზე მოძრაობს შედეგად, ჩანს
ასე, რომ იგი მერკურუსს, ქანაშა უკანა მხარედა, ან წინ-
ისა მხარეზე, პირველად მის უკან, მეტ-მე — შვის წინ;
მეტ-მე — ისე უკან და ასე, ერთი მეორეზე მიყოლებით.
როდესაც მერკურიუს=ოტარდი არის შვის უკან, ჩვენ
მას ვხედავთ საღამოს პორიზონტთან ახლოს, დასავლეთ-
ითი: როდესაც მერკურიუს=ოტარდი მზეს წინ მიუძ-
ღვის, მას ვხედავთ აღმოსავლეთით.

ანტიკურ ხანაში არ ესმოდათ. არ იცოდნენ, რომ ეს
სხვა და სხვა ხედავ, განცდა მერკურიუს=ოტარდისა,
იყო მხოლოდ ერთი: — ერთი და იმავე პლანეტისა. ძვე-
ლებმა უწოდეს საღამოს ამ პლანეტას ჰერმეს ანუ მერ-
კურიუს. ჭართლ-არაბულად: ოტარდი, ხოლო დღის
ამევე პლანეტას დაარქვეს: აპოლო. ძალიან კარგ ამინდ-
ში მერკურიუსის დანახვა შეიძლება და მისი ბრწყინვა
სირატუსისას შეიძლება. უნდა ისარგებლოს კაცმა ამ პო-
ზიციებში, რადგან მერკურიუს=ოტარდი თავის შვის
ისსა სწრაფად იცვლის. აქედან უხედავით, ოტარდი სულ
ქანაშობს, ირჩევა და ამ ქანაშობას იგი ასრულებს ძალიან
ჩქარად, ესე იგი, დაწყებისა შვის უკან, მალე გადადის
იგი შვის წინ და მეორე ისე სწრაფად შვის უკან იკაეებს
ადგილს და ასე მართად. 14). გვ. 273-4.

ასეთი არის მერკურიუს=ოტარდის ამბავი. ასე იც-
ნობდნენ ოტარდის შუა საუკუნეთა განმავლობაში, რო-
გორც აღმოსავლეთში, ისე დასავლეთში. სადაც არავი-
თარი ასტრონომიული საიდუმლო, ეზოტრული სწავლა
აქ ჰქანდა.

ავთანდილი როდესაც ლაპარაკობს: ოტარდი მვე
წენსავით მზე მბარუნებსო, იგი, თავის თავად ცხადია,
იმაზე უთითებს, რომ ოტარდი მზეს ვერ შორდება, ისე
ვით ავთანდილი ვერ შორდება თავის მზე=თინათის და

როდესაც ოტარიდი მზეს ხვდება, იგი მის სხივებში იმა-
ლება, თითქო იწყვის, ისე ვით იწყვის ავთანდილი თინათი-
ნის სიყვარულის გამო.

აქ ვაცნობილი მოძრაობა მერკურის=ოტარიდისა და
მასთან მზის ურთიერთობა მართლაც უღიბშესანიშნავესი

პოეტური შედარება არის ავთანდილისა და თინათინის
სიყვარულის საჩვენებლად. ავთანდილი აქ არის მერკუ-
რიუს=ოტარიდი; თინათინი კი არის — მსტერენსული
სიხარულითაჲს

(კაპრან, მისი, 1965 წ.)

1) Paget Toynbee — A Dictionary of proper names
and notable matters in the works of Dante. Oxford,
1898.

2) Patrick Moore — The Planet Venus. London, 1956.

3) Edmond Gardner — Dante's Ten Heavens. West-
minster, 1898.

4) ვ. ნოზაძე — ვეფხისტყაოსანის ვარსკვლავთმეტ-
ველება. სანტიაგო დე ჩილე, 1957. გვ. 87.

5) ვ. ნოზაძე — ვეფხისტყაოსანის ფეხთამეტველება.
ბუენოს აირეს, 1953. გვ. 77.

6) J. L. E. Dreyer — History of the Planetary Sys-
tems from Thales to Kepler. Cambridge, 1906.

7) M. A. Orr — Dante and Early Astronomers. Lon-

don, 1913.

8) Ludewig Jdeler — Ueber das Verhaeltnis des Co-
pernicus zum Altertum. 1810.

9) C. Ptolemaeus — Tables chronologiques, par
M. l'Abbé Halma. Paris, 1829.

10. „მნათობი“, 1965 წ. ნომ. 4. გვ. 165.

11) M. Delambre — Histoire de l'Astronomie an-
cienne. Paris, 1817. Tome II, p. 309.

12) Sir George Cornewal Lewis — An historical sur-
vey of the Astronomy of the Ancients. London, 1862.

13) M. Delambre — Histoire de l'Astronomie du
Moyen Age. Paris, 1819.

14) Fred Hoyle — L'Astronomie. Paris, 1963.

მისთვის ბუღს ლახბარ სოზილი (შაირი 595)

ბუღსა მ მ ლახბარ ხმბული (522)

შემომხებნა, მომეწვან (595)

ბული ძის საბნად ისარისად (708)

მემატების წყლული წყლულსა (1306)

ეს წერილი არის ერთი მკვირ ნაკვეთი, ამოღე-
ბული ჩემი ხელნაწერით — ვეფხისტყაოსანის
სიყვარულმეტყველება.

ლახვარი — სულხან საბა ორბელიანის განმარტებით —
არის გრძელტარანი ბასრწვერა საომარი იარაღი. ან კი-
დეც სხვა განმარტებით: ორიბრი და ბუნჯაძელი (ტან-
გრძელი) იარაღი, შუბის მსგავსი. ეს იყო საომარი, დი-
დად ვაგერელებული საქურველი და უკანასკნელ საუ-
კუნეშიც ეგრავალი თითქმის ყველგან იხმარებოდა იგი.
მაგალითად, ლახვარის ხმარება ლაშქარში მხოლოდ 1927
წელს მოისპო გერმანიაში

ვეფხისტყაოსანის ხანაში ლახვარი ჩვეულებრივი სა-
ომარი საქურველი იყო და ამ სახელს ხშირად ვხვდებით
ამ რომანში, უმთავრესად სიყვარულის საკითხთან და-
კავშირებით.

მაგრამ რა კავშირი შეიძლება ჰქონდეს საომარ იარაღს
ლახვარს, შუბს, ისარს სიყვარულთან?

პირველი შეხედვით ეს ამბავი გასაკვირველია. ოღონდ
მწერლობის ვაცნობა გვიჩვენებს, რომ ლახვარს, ისარს,
სიყვარულთან ოდითვე დიდი და მკიდრო კავშირი
მოუპოვებია და დაუმყარებია. თუ რატომ, ან რისთვის,
ეს საკითხი შესასწავლი და განსაზივლელია. მაგრამ სა-

ნამ ამის გამოჩვენებს შევედგებოდე. წინასწარ ერთი
საგულისხმო და მნიშვნელოვანი საკითხიც უნდა გამოი-
ჩინოს. ეს არის მოწონების საკითხი, იმ გვარა მოწონე-
ბისა, რომელს ჩვენი საბა უწოდებს: „თვალხმა“.

დღეს ერთმანერთი გინახავს და ტურფად მოგწონებია
(თ ვ ა ლ ხ მ ა)

საბა ორბელიანი გვიბრძანებს: «თვალხმა» არის ო
თვლით მოწონება. ეს მოწონება არის გამოწვეული შეე-
ნიერის, ლამაზის, კარგის დანახვით, შეხედვით, შემეზე-
ლით, ხილვით. ეს „თვალხმა“, ამგვარად. არის ვითარცა
მოწონება თვალთა, დასაწყისი მეგობრული სიყვარუ-
ლისა, დამდეგი ქალაქური სიყვარულისა.

გვაჯერებენ: ასეთი აზრი მოდისო ძველ ფილოსოფოს-
თავან: დემოკრიტეს, პლატონ, არისტოტელეს; და წმიდა
აეგუსტინუსი-ც იტყოდა: სილამაზე ტანისა საჩუქარია
ღმერთისა (დე ცივილატე დეი, ლბ. 15).. ამასვე ამბობ-
და უფრო ადრე რომაელი დიდი პოეტი ოვიდიუს (არს, 3,
103). და ამასვე იმეორებდა ანდრეა კაპელანუს.

რომაელი პოეტი ოვიდიუს იტყოდა: —
სილამაზე ღმრთეებრი საჩუქარია. მაგრამ რამდენს შე-

ქძლია იამაყოს თავისი სილამაზით? უმრავლესობას ასეთი საჩუქარი არ მიუღია! 1). გვ. 99.

საერთოდ, ამგვარი დებულება — თვალზემ არის სიყვარულის მიზეზი — ტრუბადურ-ტრუვერ-მინდინგერთან პოეზიაში ყველგან მოიხსიან; აღნიშნულ არა მარტო სილამაზე გვახსიან ადრავს სიყვარულს, არამედ სილამაზეც სელისა და გელისა. 2). როგორ ხდება ეს ამბავი?

თვლილი იღებს სურათს და მას გულში ჩაგვანის, სადაც მოწონების ნიშანად სიყვარული ჩნდება, იბადება. ეს არის — ამბობს მკვლევარი ჰერბერტ კოლბ — საინტელიგენციო, მისტიციზმი თვალისა, ანუ ვით ეს გამოქმულა აქვს შუა საკუნეთა ენობილი ფრანგ მწერალს, კრეტინ დე ტროას-ს თავის რომანში „კლიტეს“ იმ შემთხვევისა გამო, როცა ორ უცნობს ერთმანეთი ერთი შეხედვით შეუყვარდებათ:

სიყვარულის ისარმა ვაიარა თვალში, ჩაიჭრა გულში! 2). გვერდი 637, 381.

თავის „ვიტა ნოვა“-ში („ცხოვრება ახალი“) დანტე ლაპარაკობს თვალზემზე — მერმე გამოჩნდება სილამაზე დღედაცხად და იგი თვალზემს ისე მოეწონება, რომ გულში იბადება სასიამო რამეთა სურვილი და იწვევს იგი სიყვარულის სულს... ვინც მას შეხედავს, სიყვარული ანუ ამორ ამოქმედდა შემხედველის გულში. („ვიტა ნოვა“, 20, 21. 3).

მოწონება, თვალზემ იძლევა სურათს და ეს სურათი თვალის მეშვეობით ჩადის გულში და იქედან — სულში; მაგრამ როგორ? და აი აქ წარმოდგება ფილოსოფოს პლატონს ანუ პლატონის სწავლის ფილოსოფიურ-ფსიქოლოგიური დებულება. ამის მიხედვით შეგარძნება იმით ნამდვილდება, რომ გარეგანნი, გარეშენი შთაბეჭდილებანი გვაქმნის საშუალებით სულს აღწევენ. შთაბეჭდილების მიღება გვაში არის ჩაგვანა გარეგანი მოძრაობისა, როცა გვაქმნის ერთი ნაწილიდან შთაბეჭდილება მეორე ნაწილში ხდება და ეს ნაყოფიერი ხდება მხოლოდ მაშინ, როდესაც გარეგანი მოძრაობა აღწევს რა გვაქმნის ნაწილს, თავისი საკუთარი მოძრაობით საკმარის გამტარობას ახორციელებს. ანაბეჭდილებს (ტობიოს, 43. 64. 75. ფილგ. 33...). ამ ნაირად, თვისება შეგარძნებისა არის დამახასიათებელი ხერხი მოძრაობისათვის, რომელიც გვაქმნის, ტანში ჩადის და ამ გვაქმნის მეშვეობით ამ გარეგან შთაბეჭდილებას სულამდე აგვანის. 4).

მთელი ეს მსჯელობა იოლად გასაგება მაგალითების მიხედვით: პლატონს შეგარძნობის ორგანობად მიჩანია — პირისა და სენის, გემოსა და სუნის გარძნება. შესვლის გარძნობა პლატონს გამოყოფილი აქვს, რადგან იგი გვაქმნის ერთ რომელიმე ნაწილს არ ეკუთვნის — იგი არის საერთო და ზოგადი შეგარძნობა მთელი ტანის მიერ: სი-

ციე, სიციე, სითბო, სიმძიმე, უხეშობა, სუბტილბა, იოლობა, გლეჯობა ანუ უხორკლობა... ეს არის საერთო შეგარძნობა.

საქონელები

რაც გემოსა და სუნს შეეხება — მატერიალურად უღებობ — ენა გარძნობს გემოს და ეს გარძნობა მას ჩააქვს გულში განსაკუთრებული ძარღვით.

აჭრეთვე ყნოსვაც, სენება-გაგონებისა ჰაერი იწვევს მოძრაობას და ეს მოძრაობა ყურადან ტენის გზით და ძარღვებით მიდის სულამდე.

ხეღვისას, ცქერისას, ხილვის შემთხვევაში მნიშვნელობა სინათლეს ენიჭება. სინათლე იმყოფება თვალის გარეთ და თვითონ თვალშიც, — ეს არის განსაკუთრებული ერთგვარი ცეცხლი. თვით თვალის მოწყობილობის მიხედვით ეს თვლი მხოლოდ უწმიდეს გამოხსევებს იძლეობდა და სხივობნა გარეგანს, გარეშე სინათლეს შეერევა, რადგან იგი მისებრი. მისი მსგავსი არის: თვალის შინაგანი სინათლე გარეგანი სინათლის თანაგვარი არის.

ეს შეგვა, ეს შერთვა თვალის საკუთარი სინათლისა და გარეგანი სინათლის იძლევა ურთიერთ დამოკიდებულებაში მყოფ ნათელ საგნებს, მათ სურათებს; ყოველი საგანი, ყველაფერი უშვებს თავის სინათლეს და ამ გამოუქმებულ სინათლით იგი თვალს პირდაპირ უკავშირდება, შედის მასში და შემდეგ კი, თვალის მიერ მიღებული სინათლის მოძრაობას იგი ჩაგვანის გვაქმნის შიგნით, გულში და იქედან ვრცელდება სინათლის იგი მოძრაობა (სურათი) სულამდე. ამგვარად ხდება — ხედვა, შეხედვა, ცქერა, მზერა, ხილვა, ყურება, ჭერება. ეს არ ხდება ღამით, რადგან ამ დროს არის სინაქსელე გარეგანი სინათლისა და თვლიდან გამოშუქარე სინათლე შესაფერი: თანაბარ, თანაგვარი სინათლეს გარეთ ვერ შეხედება, ვერ პოულობს, ესე იგი: საგანისგან გამომშუქარე სინათლეს ვერ აღწევს, ვერ სწელება, რათა ამ ნაირად ამ საგანის სურათი მიიღოს. 5).

მაშ ასე: მზე აშუქებს სინათლეს, სინათლე აშუქებს საგანს. საგანი გამოაშუქებს ამ სინათლეს და იქმნება სურათი. საგანთა მიერ გამოშუქებული სინათლე შედის თვალში, რადგან თვლი გამოაშუქებს სინათლეს და ამ გვარად ხდება. ამ სინათლის გულში ჩაგვანით: ხედვა, ხილვა და სხვა ასეთი, რომლის ნიადაგზე მოხდება ხილვა: მოწონება, ამოწონება, სიყვარული, არსიყვარული.

პლატონის თხუხულებებში „ფილოსოფოს“ (თავი 35) აღწერილია ის გამოძინა-გონება, გამოშუქება შევნიერებისა, რაც უნებურად და ზუნებური აღცილებლობით ღამაში თანაინისაგან წარმოიშობება — მისი სინათლე — სურათი თვალში შედის, სადაც იგი გულში ჩადის და იქედან კიდევ გადადის ხოლმე სულში, სადაც იგი სულიერად და ხორციელად შეხვედრულ სურვილს იწვევს; ამას — როგორც გვესწავლის ჰერბერტ კოლბ 6). — ლათინურად

უწოდებენ: „უკუბინიერეს ინფლექსუს“ ანუ წაიღოს. სურვილის შეჭრა.

როგორც ფილოსოფოს პლატონთან, ისე ტრუბადურთა მწერლობაში აწვითად ერთი და იგივე მოვლენა არის: „მოწონება“ — თვალის გულში სურათის ვადამცემი — გულის აღძრა სურვილისათვის, — სიყვარული.

მაშ პლატონის ეს აზრი მიიღეს შუა საუკუნეთა მეოს-ნებმა და პოეტებმა? ტრუბადურებმა და მინწინგერებმა? ეს შეუძლებელი არისა — ამბობს მკვლევარი ჰერბერტ კოლბ. 6). — რადგან პლატონის ფილოსოფიურ თვალსუფლებას „ეადიდო“-ს ევროპაში იმ ხანად ჯერ არ იცნობდნენო, მაგრამ მათ იყიდნენ მაინც ის მწერლობა. აჩმელს პლატონის აზრი სიყვარლის წარმოშობის შე-სახებ დამარხული და შემონახული ჰქონდაო. ეს იყო გვიან-ანტიკური და შუა - საუკუნეებრივი რელიგიური მწერლობა, წმიდა მამათა: ტერტულლიანუსისა (ჩესამე საუკუნეში), ლაქტანციუსისა (მეხუთე საუკუნეში), აუ-გუსტინუსისა (მეხუთე საუკუნეში) და სხვათა. განსაკუთრ-ებრით კი აუგუსტინუსის მწერლობა და მასთან დაკავ-შირებითა: სკოლასტიკური ფილოსოფია.

სიყვარულის „მინწ“ სნების გამოშეყვება-დაღვი-ნებაში მოწონებლობს ქრისტიანული სწავლა სულის შე-სახებ. აუგუსტინუსის ნაწერი, რაც თავის მხრივ პლა-ტონის სწავლის გარეშე წარმოუდგენელი არისო. 6). გვერი 32, 33.

ამ ნაირად, სიყვარულის გამოწვევაში თვალის როლი არის დანიანავე. თვალმა მხოლოდ გზა იცის გულისაკენ — სილამაზის სურათი თვალს გულში ჩააქვს და იქ მო-წონებას, შემდეგ სიყვარულს იწვევს, ან პირდაპირ: სი-ყვარულს ბაღებს. ამნაირათვე გულის სარკე არის თვა-ლი. თვალის ვადამცემი სურათს გულს და სწორეთ ამ სარ-კე-თვალს უფალის პროვანსული პოეტი ბერნარ დე ვან-ტალერ (მეთორმეტე საუკუნეში) —

ნება მომეცა ჩაიხედა მის თვალეში, იმ სარკეში, რო-მელიც მე ძალიან მომწონს. სარკემ, ვინაიდან ჩაიხედე შენწ, მომკლა მე სიღრმიდან (გულიდან) ამოხეთქილი ოხრისი.

აქ ჩვენ გვაქვს შეხედა და მოწონება. „თვალბა“. რაც მამაკაცს დედაკაცის პირველი შეხედერისას მოზ-ღება; ეს არის სიყვარული ელვისებური, ანახდელი, რომელიც შეხედველს ნებისყოფას უპირკაცს. ჩაიხედა ან შეხედა დედაკაცის თვალისა, რომელიც არის სარკე გულისა, იწვევს გულში მოწონება-სიყვარულს, და ამ გულში ჩნდება სიყვარული ცეცხლებრ.

ტრუბადური ემერიც დ ბელნუა (1217 — 1242 წ.წ.) ვალობდა: ჩამეთუ გული ჩემი არის სარკე გამოსახვისა შენისა...

და სიყვარული აღვზნებულს, მერტვეს, შეყვარე-ბულს გულში დააქვს სატრავოს სურათი, მას ვერ გზო-რებს, მასთან განუტყრელია.

საქართველო

გერმანელი მინწინგერი ვირნტ ფონ „გრაფენბერგ“ (დაახლოებით 1170 წ.) მღეროდა — შეწინიერი ლარე გვირ ვივაღლას შეუყვარდა „კაცის თვალბით“.

თვლი, როგორც როგანო, გულის საიდუმლოებანს აღებს და ამოაქვს იგი...

— მაშ, მას უყვარს იგი! მაგრამ რა უყვარს მას, მან ჯერ კარვად არ იცის; არც ის იცის, თუ მას რა დეამარ-თა! და არც შეუძლია ეს განცდა გამოთქვას; იგი არის ერთი პირი, აღვზნებული სნეული თვალთა საშუალებით, ტკივილით შეპყრობილია იგი, ხოლო ამ სნეულების მი-ზეზზე ვერას გეტყვით; ამას ვერ შეიგნებს, რომ იგი თავის თავს შეყვარებულს, ისე ვით სარკეში, ხედავს და ამიტომ თუ სატვალს ახლოს არის, ამ ტკივილს აღარ განიცდის; ხოლო თუ შორსაა — იგი მას ენატრება ტკი-ვილით.

ასე ემართება მოტრფეს და ამგვარადვე განიცდის სა-ტრფეც — იგი ფიქრობს საპასუხო სიყვარულზე მსგავსად სიყვარულის სურათისა... 6). ანუ როგორც აქვს ნათქვა-ნი კარლ პაილს-ს — „თვალს არის სარკე გულისა“, „თვა-ლებით ესაუბრებლან ერთმანეთს შეყვარებულნი“, „გუ-ლით ისინი ერთნი არიან“. 7). გვ. 57, 58, 64.

დანტე თავის „ვიტა ნოვა“-ში გვაცნობებს, მე პატარა ბეატრიჩე პირველად ვიხილეო, რაცა ცხრა წლისა ვახვ-და და პირველმა დანახვამ სიყვარულით შემოიპყროო და ამასთან ერთად ამბობს — აი ღმერთი, ჩემზე უძლიერე-სი, რომელიც გახდა ჩემი ბატონი. — ეს ღმერთი არის ამოზ, სიყვარული. 8). და შენიშვნა მეოთხე. და იქვე განავრძობს — მისი პირი, რომელიც მუდამ მახლავს, აღნიშნავს ამყ ბატონობას, რომელიც სიყვარულს-ამოზს აქვს ჩემზეო. 8). გვ. 7.. იგი ზნდება. მას გული უფუხ-ვანად (იქვე, გვ. 30). შემოხებდით, მისი მჭერით თითქმის ერთმევა სიკაცხლე, მარცხდება (იქვე, გვ. 32); მისთა თვალთაგან მოჩქეფს სიყვარულის სული ცეცხლებრ, რაც იმორჩილებს თვალთ პირველ შეხედვისათანავე და ისე განგმირავს, რომ მთელ გულს შეახვესო. (იქვე, გვ. 38).

«ათასე» თი ლამის» თბრობაშიც მოხსენებულა პირ-ველი შეხედვის შედეგად სიყვარულის წარმოშობა. აქ ერთ ლექსში ნათქვამია: — შეაკეთ იგი (ღმერთი), რო-მელმან შექმნა იგი (ქალი)... მე დავიყვირე, ოდეს მისი სილამაზე პირველად ეცე ჩემ მხერას-ო! 12). წ. 3, გ. 423.

უტაბედალ შეხედა, ანახდელად დანახვა ასულისა, ერთი წამით შემზერა მისი, მამაკაცს სიყვარულის ცეცხლს აღნთებს და ეს მოვლენა უტაბელ შეხედვისა და ამით სი-

ყვარული აღზნებისა გამოყენებულია არა მარტო დასავლეთის, არამედ ღვრორე კიდევ ადრე აღმოსავლეთის მწერლობაში. განსაკუთრებით „ვისი და რამინის“, გაქართულდებულ ვისრამინაში —

„ახნადად ღმრთისა განგებისაგან ადვა ღიდი ქარი“... მან ვადახადა საბურავი... და გამოაჩნდა ვისის პირი: მხოლოსა გამოჩინისაგან დატყვევდა რამინის გული... რა რამინ ვისის პირი ნახა, ვითამცა გულს უტევინი ისარი სცემოდა, ცხენისაგან ფურცელის ოღნად სუბუქად ჩამოიჭრა; მიედგა მიგრებობისა ცეცხლი გულსა. დაუწვა ტვინი და გონება წარუღო. წამსა თვალისასა დაუშკვიდრდა მიჯნურობა. წაუღო სიყვარულმან სული, გული... და რა ცხენისაგან ჩამოიჭრა, დახნდა და ღიდან უშკუოდ იდენა. 9). გვ. 44.

ეს მოვლენა: ქარისაგან პირბადის ახდა და პირველი შეხედვით შეყვარება ნიხამის აქვს განმეორებული...

ღიდი ირანელი მწერალი ნიხამი განჯელი (1141 — 1202 წ. წ.) თავის შესანიშნავ პოემაში „პუტუ პეიკერ“ იმავე სტევან გვაჩვენებს, რასაც ერთი საუკუნით ადრე ვისრამინაში და შემდეგ: ვეფხისტყაოსანში ცხედებით — მოულოდნელად შეხვდება. პირველი წამი შემზერისა და სიყვარულის ცეცხლის ვაჩნა: აქ ბიწრის გზაზე შეხვდა პირმოპირული დედაკაცი: ქარმა მას საბურველი გადაუღვლო და მან ქალის სილამაზე იხილა; წამწამის მხოლოდ ერთი დახამამების დროა, ამბობს ნიხამი, მაგრამ ეს იყო საკმაო: რაც ერთი წამით ვაჩინა... ეს იყო პირი ისეთი შენებისა რომ ბიწრ, თითქო მას სწრაფი ისარი მოხვდაო. იმ ადგილზე მიუქცა. სადაც იპოუვებოდა: შეჩერდა იგი და მას გაშეშებული მიჩერდა... ერთ წამში ქარის შემთხვევითი საჩუქარი საკმაო იყო. რათა მისი სულის მშვილობა განმარტულიყო... ვენებამ დააბრუნა იგი... და სხვა. 10, 11). გვ. 98-100; 76.

მეცხამეტე საუკუნის ირანულ რომანში „სიყვარული და ფაჟირკა ამირ არსლანისა“. ერთი გმირი, შაპურ გვიამბობს: — და იმავე წუთში. ოღეს მე იგი დავინახე, სიყვარულის ისარი მოხვდაო. 14. გვ. 462.

ვეფხისტყაოსანში სიყვარულის მხოლოდ ერთი დაბადების მოწმე ვართ. და ეს მოხდა მანძინ. ოდეს ტარიელმა ნესტანი იხილა ასმათისთავის დურაჯთა გადაცემისას: ასმათმა ფარდა ასწია, ნესტანდაჯიჯანი გამოჩნდა და ტარიელმა მას შეხვდა —

ქალსა შეხედენ, ლახვარი მეცა ცნობასა და გულსა (344). დავეცე, დავბნდი. წამიხდა ძალი მხარათა და მკლავისა... ეს იყო მოწონების შედეგი: სიყვარულის ელვისებურ გაჩენა, რაც თავის მხრივ ნესტანსაც დაემართა და ასმათი ამას უდასტურებს ტარიელს —

დღეს ერთმანერთი გინახავს და ტურფად მოგწონებია...

თვალსმა ანუ მოწონება თვლით, ვითარცა პირველი სიყვარულისა არის ბუნებრივი, ადამიანური და გრძობა არ არის გასაკვირველი, რომ იგი ყველა ხელჩქერებადღელდებაში. თუ მწერლობაში არსებობს. ხელჩქერებადღელდებაში დადგენა არის სხვა და სხვა ნაირი, როგორც ვნახეთ: პლატონურ - ფილოსოფიური. პლატონურ - ტრუბადურული, პლატონურ - მინნეზენგური, პლატონურ - რუსთაველური, თუ პლატონურ-ფაბრ ად-ღინე ას და გორგინილი. (საპასულო რომანის ვისრამინის ავტორი).

მაგრამ არა მგონია. საერთოდ, პლატონის ფილოსოფიური განმარტება ამ მოწონების ფილოსოფიის საფუძველად ედოს. ეს მოწონება. თვალსმა არის სადა ადამიანური. ქრისტიანული. მამადიანურიც; წარმართულიც; ბუდისტურიც და ყველა სხვანაირიც. პლატონის ფილოსოფია მოწონების მოსწონებს არც ანტიტიესებდათ და ადამიანური მარტივი გაგებით ესმობდა იგი. ამიტომაც ისე ვით ტრუბადურთა პოეზიაში ნახმარი სახელი „სარაკე“, რომელიც არის გულისა. იგივე სარაკე ავთანდილისათვისაც არის „სარაკე“. მხოლოდ იგი ამ სიტყვას არ ხმარობს და უფრო პოეტურად გვეუბნება, თინათინისა — მისი სახე გულსა ჩემსა ხატად ასრე გამოუხატე (251).

და თითონ თინათინიც ავთანდილს ეფიცება — უწუნისა მოწონება ვისიკო გულსა მიცა (417), და ვისრამინიც რამინი ვისის შესახებ იტყვს — მე შენი სახე გულსა ჩემსა გამომიხახავს. 9).

**

ვეფხისტყაოსანში გვაქვს კიდევ მეგობრული სიყვარული, რომელიც აქ მხოლოდ მოწონებაზე არის აჯებული. და არა მგონია, საერთოდ, მეგობრობა მოწონების გარეშე წარმოიშვას და განმტკიცდეს. მოწონება არის პირველი, რაც მეგობრობას გზას უხსნის და შემდეგ კიდევ ანამდვილებს (იხილეთ ჩემი წიგნი: „ვეფხისტყაოსანის საზოგადოებრივმოტივებზე“).

ტარიელისა და ავთანდილის მეგობრული ერთიერთობა მოწონებით იწყება: ავთანდილი — იგი რა ნახა ტარიელ, თქვა მზისა დასაგანებლად (280) და ტარიელ მოგვითხრობს: ოდეს იგი ფრიდონს შეხვდა: შემეშხვდა, მოვეწონე. სათრული დაითინდა (595) და ქვემოთაც — კვლა მოვეწონე. ვეტრფე მე მისი გარდნაკიდაი (612). აგრეთვე ფრიდონსა და ავთანდილს მოეწონათ ერთმანერთი — თითო უსახო ფრიდონს ყმა და მოეწონა ყმას ფრიდონს (988).

მოწონება-თვალსმის ნიადაგზე არის წარმოშობილი ვეფხისტყაოსანში მეგობრული სიყვარული, ქალ - ვაჟური სიყვარული.

**

არ არის გასაკვირველი, რომ მესამე საუკუნეში დაწერილი ინტელი „ვამასტარაბა“ — სიყვარულის ხელოვნების წიგნში პირველი შეხედვით შეყვარება მოხსენე-

ბულია — სიყვარული ჩნდება პირველ ყოვლისა თვალთა გზით: შემდეგ ამას მოდევნო ჩაშვლის გულის მასპირებაში, უძლიერა, გამხრბობა. ტანის მოვლისადმი უყურადღებობა... სივითე, დაბნედა და ბოლოს: სუკვლილი 13). გვ. 127. როგორც კი მან შეხედა ჩემ ლამაზს ცოლს. გაგიტადა იგი. 13). გვ. 128 ბანზე იჯდა ერთ დღეს ეკარაის მუღულად და ერთმა ახალგაზრდას დაინახა იგი და იმ წამსვე შეუყვარდა. 13). გვ. 129.

შუა საუკუნეთა იტალიელი პოეტებიც, „ახალი სტილის“ პოეტები იტალიაში, სიყვარულს თვლიდნენ უეცარ დაბადებულად — იგი სიყვარული. ამორ ჩნდება ერთი შეხედვით და ანახდებულად. მაგალითად. ფლორენციელი პოეტს ვიკო კავალანტი-ის, დანტეს მეგობარს, სხვა გვარად ავღ კი წარმოუდგენია სიყვარულის შობა: შეხედვად ქალს და პირველი შეხედვით, მოწონებით, მერღვე სწრაფლ შეიყვარდება იგი. და თითონ დანტეც ხომ იტყვოდა — შეხედვის შედეგად დედაკაცის სილამაზე მოგამართავს, რათა შევიდეს იგი სულის სიღრმეში: თვალთა სიამებავად იხადება სურვილი... — ანუ კიდევ: ამ გზით, რომლითაც შევინება მიტეჟარება — ამორი, რათა ჩავიდეს გულში... (რომე 117. 1-6). — „ამ გზით“, განმარტებული არის სიტყვით: „შეხედვით“. „მხერთი“: — ანუ კიდევ: ვინც მას (ბეატრიჩეს) უქურთია, ისე მომიხილველია იგი. რომ ნეტარება მისკან თვალთა გზით გულში ჩაეშვება. ამის გაგება მხოლოდ მას შეუძლია. ვინც თვითონ განიცდის. 15). გვ. 21.

და მაშინდელი პოეტი ჩინო დე პისტოიე სიყვარულზე იტყობა: იგი — შეხედვისას დაევიპრე მე!

პირველი შეხედვა, მოწონება და გათავდა: სიყვარული შეიგაქობს. ეს დებულება ძველ პოეტათათვისაც კარგად ცნობილი იყო. მაგრამ „ახალი სტილის“ პოეტათათვის — ამბობს რემი დე გურმე — ის არის დამახასიათებელი, რომ მათ არც კი წარმოუდგენიათ სხვანიირად სიყვარულის წარმოშობა. 16). ამ პოეტთა შორის ქალბატონი უმადლეს საფეხურზე არის დაყენებული.

თვალი არის ორი გვარისა: ერთი თვალი არის ფიზიკური, რომლითაც ვხედავთ: ეს არის გარეგანი თვალი. მეორე თვალი არის თვალის გულისა, რომელიც არის შინაგანი და რომლის ხედვა არ არის განსაზღვრული, მას ხედვა-მხერვა, კერება შეუძლია სიერციას და დროის გარეშე: მას ხედვა შეუძლია ფიქრით და აქედან წარმოიღებება ხედვა უხილავისა, ხილვა ღმერთისა, ანგულოზისა. მოჩვენებათა, სპეკულატიურ (ლათინური „სპეკულუმ“ — სარკე) მოვლენათა. ეს არის შინაგანი თვალი, ანუ გულის თვალი. ამ თვალთა ხედვას მოტრეფე, შეყვარებულს და-შორებულს, შორს მყოფ საყვარელს, სატრფოს, ანუ როგორც მინინენიკერი ვალთერ ფონ ფოგელვაიდე იტყობდა:

თუ თქვენ არა გხედავთ, თუმცა ეს სიამოვნებით შესურვე-
ბოდა. თვალნი გულისა ჩემისანი გხედავენ თქვენ ყურე-
დელ და გიხილენ თქვენ თვალთა ჩემთა უფროს შემტრე-
სნეს, ვიდრე ჩემ გულში ჩეულებრივ გხედავს ჩემსამე...

ამ გვარად: დასავლეთი ევროპის ახალგაზრდა პოეზი-
ამაც სიყვარულის წარმოშობა თვალხმას მიაწერა: ქალზე
შეხედვით გამოწვეულ სურათის თვალთა ჩაგზავნის გულ-
ში, სადაც მოწონება და სიყვარული აღიზნება.

ასე გაეგებოდათ სიყვარულის წარმოშობა ყველგან,
როგორც ამოსავლეთში, ისე დასავლეთში და ამ შემთ-
ხვევაში არავითარ გავლენაზე მსჯელობა არ შეიძლება,
რამეთუ ბუნებრივი არის ეს მოწონება-სიყვარული ყველ-
გან. სადაც ადამიანი არსებობს.

ვეფხისტყაოსანში ვეცნობთ სიყვარულს ღმერთის მი-
ნაბით — იგი არის „მწელად სათქმელი“: იგი არის „საქ-
მე სახუბო“: იგი არის „მიჯნურობა პირველი“... (იხილეთ
ჩემი „ვეფხისტყაოსანის ღმერთისმეტყველება“).

მაგრამ როგორ ხდება შეყვარება ღმერთისა? გაგება და
შეგება ღმერთისა? — გულით: გულში! „თვალთა გუ-
ლისა ხილვად ღმერთისა“ (ოკულის პირისა და კიდევ-
დუმ დეუმ). იტყობა წმიდა აუგუსტინუს და დისძენდა:
„ხატე ღმერთისა გულში“ არისო. „ღმერთი წრფელ
გულში ბინადრობს“-ო. ეს გულის თვალთა, ხილვა გულით,
ჩრმუნება გულით. სასულიერო მწერლობის ხშირი სიტყვა
იყო ყველგან, სადაც „ამორ ეტ კონცინიო დეი“. სიყვარ-
ული და შეცნობა ღმერთისა ითქმებოდა. 6). გვ. 36.

დასავლეთი ევროპის ტრუბადურულმა პოეზიამ „თვა-
ლი — სარკე“ და „თვალი — გული“ თავის საგალობე-
ლად გაიხადა და თუ სასულიერო პოეზია უმთავრესად
ღმერთისადმი სიყვარულზე გალობდა: საერო პოეზიამ —
„მინინებუნიამ“ და „ტრუბადურულმა პოეზიამ“ სიყვარუ-
ლის ტახტზე დედაკაცი დააბრძანა და თუ იგი ნამდვი-
ლად არ გაუღმერთებიათ, სათაყვანებელ აზრებად მიანიც
დაუსხავთ.

ამგვართვე არის ვეფხისტყაოსანში, სადაც გულს ფრი-
ად განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება. და რადგან
გულის საკითხი იქ მარავალგვაროვანი, რთული, ღრმა და
ფართოა. იგი ცალკე კვლევის მოთხოვია.

გული ძეს საგანდ ისრისა (ნაწილი 708).

სიყვარულის დაბადება ხდება, როგორც ენახეთ, თვალ-
ხმით. მოწონებით, გულში სურათის ჩაგზავნით. მაგრამ
ამასთანავე, სიყვარული ჩნდება საჭურველის საშუალებ-
ებით: აქ მწინეწელობა აქვს საომარ იარაღს: ისარი, მახ-
ვილი, შუბი, ლახვარია...

ამის გასარკვევად უნდა უნდა დავიხიოთ და მითოლო-
გიის. ან ხალხურ რწმენას გავეცნოთ.

ძველ საბერძნეთში და შემდეგ ევროპაში ყველაზე ცნობილი არის „ეროს“, „ამორ“, რომელიც არის სიყვარულის ღმერთი; იგი იყო ბერძნული ძველი თქმულების ნაყოფი და მას იყენებდნენ სიყვარულის საქმეში, განსაკუთრებით რომაულ პოეზიაში და შემდეგ შუა საუკუნეთა მწერლობაში.

თვით სიტყვა „ეროს“ წარმომდგარია სიტყვისაგან: „ერაინა“, რაც არის სიყვარული, ნდობა, სურვილი. ეროს არის სიყვარული, მერმე სიყვარულის ღმერთი, თავდაპირველად სქესობრივი სიყვარულის ღმერთი. ჰომეროსი არ იცნობს ეროსს; ეს სახელი პირველად ჩნდება ჰეზიოდოსთან. ეროსი იყო აფროდიტეს-ს ვაჟი, ახალგაზრდა წვერი ოლიმპელ ღმერთთა შორის. მეორე მხრივ იყო უფიქრის ბერძენთა ღმერთი ბუნებისა, რომელს სხვა და სხვაგან ეთავსებებოდნენ. ამ მხარე მას დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ქვეყანის წარმოშობის საქმეში, კოსმოგონიაში, მავალითად ჰეზიოდოსის „თეოგონია“-ში და ალბათ უფინაც ორფეოსულ გალობებში. ხოლო ორფეოსული კოსმოგონიის მიხედვით, ეროსი გამოვიდა მსოფლიო კვერცხიდან; და ჰეზიოდოსის თეოგონია-ღმერთთა წარმოშობაში ეროსი არის უპირველესი ღმერთთაგანი, რომლის შობალები მას მოხსენიებული არა ჰყავს.

ეროსის წარმოშობის ამბავი მიეწერება პოეტ ქალს საფოსს და სხვებსაც, რომელთა თანახმად ეროსის მამა იყო ურანოსი (ღმერთი ცისა) და დედა — გე (ღმერთი მიწისა), ან აფროდიტესი (ღმერთი-დაიკი სიყვარულისა).

ეს ეროსი იყო ღმერთი სიყვარულისა და მას ემორჩილებოდნენ ბუნების შეიღნი და ღმერთებიც; იგი იყო თანამხლებელი აფროდიტესი; ხშირად მას მიჩნევენდნენ აფროდიტეს ვაჟად, პოეტ ქალი საფო ეროსს სახავდა აფროდიტეს ვაჟად, რომელიც მას შესძინა ურანოსმა (ამ ვითარება მსახური...).

ეროსის კულტ ზოგადი ზეარძელი არ იყო და არც ყველაზე გავრცელებული. იგი იყო ფრიად მღვივე ჰელიოგენ-ში თესპიელთა შორის; ყოველ ხუთ წელიწადში ეროსის სლავაგებულა იმართებოდა დღეობა ტანთავარჯიშობისა და მუსიკის შეჯიბრით, — ამ დღეობას ერქვა „ეროტიდია“ (ეროტია, ეროტიდია). ეს ეროტიდიები საყვარულნი თამაშობანი იყენენ მოტიტა-ში, სადაც ეროსს, ვით შემქმნელ, წარმომშობ ძალას ტაძარი ჰქონდა ავებული. 17). წიგნი 43.

**

რომაელები ეროსს ანუ ამორს-ს თვლიდნენ იუპიტერისა და ვენუსის (აფროდიტეს) შვილად, ხოლო კუპიდონს — დამისა და ერობოსის შვილად. ერობოსი იყო ბერძნული მითოლოგიის მიხედვით: ქვესქნულის ღმერთი. ლათინური „კუპიდონი“ იყო ბერძნული „ჰიმეროსი“ — წველი, სურვილი.

ხშირად საუბრობს ეროს-ამორს-ზე დიდი რომელი პო-

ეტი ოვიდიუსს (ლუკანასკნელ საუკუნეში ქრისტეს წინ და პირველ საუკუნეში ქრისტეს შემდეგ), ხოლო შუა საუკუნეთა მანძილზე „ამორ-ეროს“ „მინერტაინ“-ებში, სიყვარულის თხზულებებში ალღეფუდიან მწერლებს (ქ. გვერდი 137).

ფილოსოფოს პლატონის შეხედულებით, „ეროს-ამორ“ აღარ იყო ღმერთი, არამედ იგი მას „დაიშინა“-ად აღიარებდა, ხოლო დაიშინა კი იყო კეთილი ან ბოროტი არსება ღმერთისა და კაცის შორის მყოფი. ფილოსოფოსად იგი იყო: ღმერთის თვისების ნაწილი ადამიანი კეთილი რამ. ეროსი იყო სილამაზის სახე და სიყვარულის გამოიშვევით, ჩამწერავით...

არხულ ხელოვნებაში ეროსი წარმოდგენილი იყო ენაზე ან ჰუმბუკად; იგი იყო ხშირად ფრთოსანი მფრინველი; ხშირად საყვარელისათვის სახუჭართა მიმტანი. შესანიშნავი ყოფილა პრაქსიტელესის ქანდაკება „ეროსია“, რომელს შთამომავლობა მხოლოდ აღწერილი იცნობს.

ეროსის ძალის ემორჩილებოდნენ ღმერთებიც და ადამიანებიც. იგი იყო წარმოდგენილი ლამაზ მოხიბლველ ბავშვად, ყრბად, ყმაწვილად, განსაკუთრებით ჰელიოსურ და რომაულ ხანაში, თავისი ფრთებითა და ისრებით.

მეთოხე საუტუნედან ამ ბავშვს-ეროსს ხელში უჭირავს მშვილდისა და ამგვარი ქანდაკება ხატვა ფრიად გავრცელებული იყო. 19).

სიყვარულის ღმერთი „ამორ“ შეყვარებისათვის მზად მყოფ პიროვნებას ისარს ისროდა და ეს ისარი მას გულში ერკობოდა. ასეთი სურათი ხშირად აღწერილი აქვს ო. ნასო ოვიდიუსს. თავისი ძლიერების ნიშნად ამორს ანუ ეროსს აღჭურვილი არის საჭურველი: მშვილდი („არკა“), კაპარქი („ფარერკა“), ისარი („სავიტატა“) და თვით სახე მისი გარეგნობა („ფაქუს“). ამორ ისერის ისარს; ისარი გულს განეწონება, ჩაეჭობა გულში და იქ სიყვარული აღივსება; ჩირაღდანი, თინელილი სიყვარულისა სწავებს მას („არს“, 321). 1).

არ იქნება ჰარბი, თუ ოვიდიუსის ზოგ ნათქვამს აქ გავეცნობით —

თუმცა ამორ ელ თავისი ისრებით გულს მიკოდავს და აღავსებს თინელი მას, მინც მე მემორჩილებაო, — აქვს ნათქვამი ოვიდიუსს თავის თხზულებაში: „ხელოვნება სიყვარულისა“. 1). გვ. 16.

და აი, ჰრილობა დაეკუნესეს, რამეთუ იგრძნობ სწავლ ისარს. 1). გვ. 24.

მაგრამ მან იცის სხვა გვარი ისარი (ამორ-ის ისარი). (იქვე, გვ. 66). დედაკაცმა არ იცის ამორება ცრეხლისა და მკაცრი ისარისა. (იქვე, გვ. 95). ჩლუნჯ ისართა ტყოცნით ვარჯიშის შემდეგ ბავშვი (ამორ) თავისი კაპარქიდან გესლიან ისრებს ისერის. (იქვე, გვ. 120).

ამორ აღჭურვილია კაპარქით (იქვე, გვ. 120). ბავშვი (ამორ) მოსკიმავს თავის მშვილდისარს მაგრად, დაიჭ-

რები; ამორმა ისევ ამოიღო ისარი, რომელიც მან კაპარქში ჩააწყო. (იქვე, გვერდი 169).

რომაელი მწერალი ლუციუს აპულეუს (მეორე საუკუნეში ქრისტის შემდეგ) „მეტამორფოზან“-ში თავის ერთ გმირს ათქვინებს —

როგორც კი ვივრძინებ პირველი ისარი სასტიკი კუბიდონისა, რომელიც ჩემ გულს ჩავსო... 18. გვერდი 43.

ამკვარათვე არის ძველ დრანგულ რომანში „ენიას“. — სიყვარლის ღმერთს ამორ-ამურს აქვს ორი ისარი; ერთი არის ოქროს წვეტიანი და იგი სიყვარულის გამოწვევი არის; მეორე ისარს აქვს ტყეის წვეტი; ამით სიყვარული შეშინებულია; მარცხენა ხელში სიყვარულის ღმერთს უკვიათ კოლოფი, რომელიც მის მიაღობა აქვს დამარხული და რომლითაც სიყვარულის მიერ გამოწვეული ქრილობა განიკურნება. სწორედ ასეთივე აღწერა ჰქონდა ოვიდიუსს თავის „მეტამორფოზან“-ში (1, 468-9).

გერმანულ მწერლობაში კი „ამორსპაფაილე“, ანუ სიყვარულის ღმერთის, „ამორის ისარი“ მნიშვნელობით იყო: სიყვარული.

მაგრამ ერთი ვიკითხოთ: როგორ ხდება გულის დაქრება? როგორ ხდება გულში ისარის ჩარქობა? მკვრიდი ხომ არ გაუხერხეტა ისარს? ასე არ წარმოედგინათ! აქ ისევ თვალს აქვს დაქისრებული სიყვარულის მოვლენობა: — სიყვარულის ისარმა გაიარა თვალში და ჩაერქო იქედან გულში, სადაც მან იგი გული სიყვარულით დაქოდა. მაგრამ ისარი თუ თვალს მოხვდა, ხომ დაახინანა იგი, დასჭრა! არა! ასე არ ხდება! თვალში არ საჭიროებს ვაივოს, შეიტყოს რამე და ამ მხრივ იგი არაფერს შეუძლია აიძულოს, რადგან თვალში არის საკე გულითა, სწორედ ამ სარკის მეშვეობით სიყვარულის ისარი დაკოდავს, არც დაპკლევს, ხოლო გულიც არ დაიჭრება, გულს კი დაედება წყლული სიყვარულისა.

ამორის ისარი გულს მიყენებული აქვს ქრილობა, სიყვარულის წყლული. ეს წყლული-ქრილობა მეტად მტკივნეულია და შეყვარებულს, მეტრეგეს ჰგონია: მის გამო მოკვდები! ახე არის ეს დაბატული შუა საუკუნეთა ფანჯერ-რომანებში: „ენიას“, „კლიფს“, „ლანსლოუ“ და სხვა. ასევე ფიქრობდა, გაცილებით ადრე, ჰუმლიუსი. ნასო ოვიდიუსი (43 წ. — 17 წ. (ა.რ.), 257). და ანდრეას აკაბლანდუს (მე-12—მე-13 საუკ.)

რასაკვირველია, შეიძლებადა ვრძალი მსჯელობა იმის გამო, თუ რა არის და რად მიაჩნიათ „ისარი“ ანატიტურ ფსიქოლოგიაში. — მოკლედ რომ დავსჯათ, — სადაც ისარი არის ფალორუსის სიმბოლოდ დასახული — ფროიდ, იუნგ და სხვ. — მაგრამ ასეთი მიმოხილვა შორს წამოვიყვანდა და იგი არც არის აქ საჭირო.

ისარი, ხრმალით, ლახვარით მიყენებული ქრილობა

მისარჩენია. თუ კი აქვს მოიწვევ, ხოლო ამორის საჭურველით გამოწვეული ქრილობა-წყლული უბრესი გახდება, ფრიად გამიზნდება იგი, თუ მასკაცხვე-მოუბანდა. 4. გვ. 73.

დაწესე „დივინა კომედია“-ში ლაბრაკია არის „ამორის“ მიერ ბეატრიქს თვალთავან ნატყორცნ ისარზე („საღმინებელი“; 31; 115-117).

მათ თქვეს: „ნუ დაზოგავ შენ ცქერას, შენ იმყოფები ზურმუხტის წინაშე, მისი ამორისავან გამოიტყორცნე შენთვის ისარნი... — ან: ავალ კონსტ. გამახსურდიას თარგმანით:

„მითრის: ზამთ თვლი არ დაზოგო ამ წამს მზრითა, ჩვენ შევაყენებ სამარავლის წინაშე ვანებ, საიდანაც შენ თვით ამუღი გტყორცნიდა ისრებს.. 22).

ზურმუხტი (სამარავლის, სმარავლის) აქ გამოხატავს საერთოდ: თვალთ პატრიქსით, რომელთან შედარებულ არაა ბეატრიქს თვალნი, საიდანაც ამორ-სიყვარულის ვაემა მის ისარნი სტყორცნა.

საერთოდ „დივინა კომედია“-ში „ისარი“ დასახელებულია არა ერთჯერ და განმამარტებელი დანტესი გვეუბნებიან: ყველგან ისარი არისო გამოხატულება, სახე „ესტრვილისა“, „ნდომისა“, „განზრახვისა“. 8). გვ. 1295, 977.

მკითხველს არ ეგონოს, თითქო სიყვარულის ისარს მხოლოდ ევროპაში სტყორცნიდა ეროს-ამორი! სიყვარულის ამგვარი ისარი სხვაგანაც და შორეთშიდაც გაციონოს თავის თავს!

ძველი ინდოეთის ღმერთი ნდომისა, სურვილისა, სიყვარულისა არის „კამა“ და იგი იყო აღტურვლი სრებით; ამ ღმერთს „კამა“ ერთი მხრივ ჰქონდა კოსმოგონიური მნიშვნელობა. („პრივედა“ 10, 129); მეორე მხრივ მას ჰქონდა მნიშვნელობა ეროსისა. სიყვარულის ღმერთისა, ხოლო შემდეგ ხანაში, „ვედა“-ური მწერლობის მომდევნო ხანაში იგი იყო სიყვარულის გაპიროვნებული ღმერთი. 13).

„კამახტრამ“ არის წიგნი სიყვარულის ხელოვნება შესახებ ინდოეთში; იგი შედგენილია დაახლოებით 250 წელი და მის ავტორად ითვლება მალლანგა, ვასტაიანა ტომისა და ამ წიგნს სწორედ ეს მისი ტომური სახელი შეჩია. მესამე საუკუნეში დაწერილი ეს წიგნი სიყვარულის ხელოვნების შესახებ, როგორც თვითონ ავტორი გვაცნობებს, ემყარება ახლანდელი წყლოთარის წიგნიურ წინა საუკუნეებში შედგენილი ცხრა სხვა და სხვა ნაწარმოებს ამ საკითხზე, რომელთაგან მას თავის „კამახტრამ“-ში ამონაწერები მოაქვს.

და აი, ამ წიგნით ვეცნობით „კამა“-ს თავდადასავალს. „კამა“ არის სახელი ინდოეთის მითოლოგიური ღმერთისა, სიყვარულის გამჩენი. როდესაც ღმერთი შვიკა, წინა-

რი ხატი ყველა მომწინებელისა. ღმა ასევეტბაში იყო ჩაძირული. კამა-ღმერთი. რომელიც ანტიკურ ეროსს — ამორს უდრის, შეეცადა მის გულში ვენების ცეცხლი აღე-გუნო. შვიდ მაშინ შეხედა მას ისე მოსიხანედ, რომ კამა დაიფრთვლა. იგი ხალხს რწმენით, ეთარაჯ სიყვარულის ღმერთი არსებობას ვააპრობებდა. მაგრამ ამ უბედური შემთხვევის შემდეგ მას გვაში აღარ ვაანდა. იყო უკვა-მო, უტანა, ჰაეროვანი და დარჩა ისევ სიყვარულის, სი-ამოვნების ღმერთად. 13). გვ. 17.

აქ დასახლებული წიგნის მიხედვით. ერთი შეყვარე-ბული ახალგაზრდა მოგვითხრობს: სიყვარულის ღმერთ-მა თავისი სარათი დიდი წამება მომაყვანა. 13). გვ. 40.

მეფის ასული თამარობდა ბურთით და თან როკავდა: ერთი თავისი მოძაბობით ისე იტყვიდა, თითქო მას სურ-და თავი დაეცვა სიყვარულის ღმერთის მიერ ნასროლი ხუთი ისარისგან (იქვე. 13). გვ. 43).

უფრო სრული სურათია ასეთი: ქალწული თვლემს ტკბილ უზრუნველობაში, ყოველი შიშის გატრეზე: არ შეუღლიათ უკვამო (უტანა) ღმერთის ისრები მე შე-მეხონო. (იქვე: გვერდი 75).

სიყვარულის ღმერთის ისარნი მეფის ასულის შუა გულს მოხედა და იგი ფრიალ ააბოჯა...

შეყვარებული მეფის ასული თავის მოახლე მეგობ-რებს ეუბნება: საყვარელო მეგობრებო! უმეველად ტყუ-ილია, როცა ამბობენ, კამას — სიყვარულის ღმერთს — აქვს ხუთი ისარი და ეს ისარი ყვაილობან გაე-ყვებული არისო. აბა! შემომხედეთ! ეთარაჯ რჩინის ისა-რი დამესო ვულზე და ეს მოშკალეს მე (იქვე, გვ: 83).

მოტრევის და სატრფოს სიყვარულის ღმერთმა კამამ „საბოლოოვანდა თავისი ისარნი ორივეს სროლით გაუ-ნაწილა. (იქვე გვერდი 84).

კამას ისრებმა ისე კარგად იციეს თავის მიზანში ანე-გულში მოხედრა... და კამამ მოსჭიმა მშვილდი და და-უზოგავდა თავისი ისარი პირდაპირ ვულში ჩამსო (იქვე)

განსაკუთრებულად უნდა აღინიშნოს, რომ ინდოეთის სიყვარულის ღმერთ კამას ისარი სიყვარულის სხვა ისარისგან განსხვავდება. რადგან კამას ისარი არ არის არც ხისა, არც ლითონისა; კამას ისარი არის ყვაილ-თავან გაეკეთებული. ცხადია, ასეთი ისარი ყველა სხვა ისარს სჯობნის თავისი ესთეტიკური ღირებულებით. — რადგან ფაქიზი, ნახი და ლამაზი სარის იგი! ყვაილო-ვანი! თუმცა დამკრავი. დამკრელი! „კამასუტრამ“ში მისი მჭრელობა დახასიათებულიც კი არის — ათურე მეტად ხერხებს სიყვარულის ღმერთის კამას ყვაილოვან-ისარი, ედრე ყველაზე უდიდესი მშვილდისაა-იო. 13). გვ. 127. საღამი და გამარჯვება საკერველად ძლიერს, სიყვარულის ღმერთს, კამას, რომლის ჰაეროვანი ყვაი-ლოვანი ისარი სმ ქვეყანას — ცას, მიწას, ქვესტრელს —

მარად აპარცებს... კამა ღმერთი, კამარჭი რეტი ისა-რით. 13. გვერდი 162.



სიყვარულის ისარი არა ერთხელ ვაწეს: ქომოსტეული აბატულ-საპსულ დათასერთი ღამისა მოთხრობა-ზინა-რებნი. ვით მაგალითად ღამბავ(ში) ნორ ედ-ლინ და მა-რაიმისა... სადე ნათქვამი: — ისარნი. რომელით იგი ავა-ზავინდა... 12. გვ. 31. მისი სურათი იგი თავებამდე-ბით ისართ მტყუალცნდა. 12). გვ. 36. რომელმან მტყუ-არცნა ისარი (იქვე, გვ. 37). მისი შეხედვით მოსწრაფ-ვონდენ ერთად ისარნი. (იქვე, გვ. 61). მას აქვს თველ-ნი, რომელით ისარნი ღრმად ვულში ჩაერევენ. 12). გვ. 96.

იმ თვალემა, მოღუნული და მოშვილდული წარბე-ბით. მტყუარცნა მე და მომხვედრა ისარი თავისი მშვილდ-ისარით. 12). წიგნი მე-3. გვ. 373. რომელმა მშვილდ-ისანმა მოშკალე მე. თუ ეს იყო შინთა თვალთვან. — მო-სპო შეყვარებულის ულლი. (იქვე. 12. წიგნი მე-4. გვ. 2).

ქალაქ მედინიან შეყვარებულთა ამბავში მოთავსებუ-ლი ლექსი გვიხატავს: — ერთი ისარით ვახერხებ მან ჩემი გული და ჩემი გულის წყლულს სხვა ქროლობაც მეტ-მატა. 12). გვ. 488.

იზანელი პოეტი სუზანი (გარდაიცვალა დაახლოებით 1167 წელს) თავის სატრფოს ვეალობს —

შენ ახვენებ შენ კომოიობას და მოწყალემას; ტყორ-ცნი ისარს შეყვარებულის თავის პაქუნლით და ნიშან-ში იღებ ჩემ საწყალ გულს. ო! დამყარებლო! 23). გვ. 53.

რა არის სიყვარული — კითხულობს ირანელი (საპა-სელი) მოსანი ანვარი (მეთერთმეტე საუკ.) და უპასუ-ხებს — ეს არის მოითმინო ყველა გამოცდა: ეს არის ვაიკნო ჰირი და წუხილი; იგრძნო ბელის ლახვარის წვე-ტი, ვარდაიქვე ისარის საგან (ნიშნად). 23). გვ. 61.

არამც თუ ძველ ირანულ მწერლობაში, აბამდ მე-ცხრამეტე საუკუნის ერთ რომანშიც მოხსენიებულია ისა-რი, რომელიც შეყვარებულის გულს ეცემა. რომანში: — „სიყვარული და ფთეარაკი ამარ არსაღინას“ ნათქვამია: „სიყვარულის ისარი მოხვდა“-ო. 14). გვ. 462. არსა-ღინამა შენიშნა. რომ სიყვარულის ისარი მოხვდა ამ მა-ხინჯ ასულს-ო. 14). გვ. 570.

ნინასის — ლელი და მიქუნინას — ში ლილას თვალნი არიან ნიამირ-პაზლის თვალთ მსკაცნი. რომელიც შე-მყურენ არიან ისეთი წამყვამებით, რომელთ რბენას მთე-ლი ქვეყნის მოკლა შეუძლია...

— ნახევარი ჯადოსნური შემოხედვა მისი საქამო იყო, რომ მას (ლილას) ათასი მეფე დაუბერა; და მას რომი მოესტრეგებინა, ამით (თვალებით) შეეძლო ისინი, არაბი იქნებოდა თუ თურქი, ვაქსარცვა... თავისი პაზლის თვა-ლებით იჭირავდა იგი მსხვერპლს... 11). გვ. 76.

თავის ჰეგტ პეიკარა — ში ნიშანი ერთი შეიხის ასულს.



ავციურს და ამბობს: — ეს ერთად ერთი მისი ქალი ისეთი შეგენიერი იყო, რომ თვითვალ, პირველ დანახვისათანავ უნდა შეეყარებოდი... თავისი გამოხედვით მას შეეძლო მოჯადოება და ვისაც მისი მხერა შეხედებოდა, ამისი ბედი ვადწუნებოდა-ო. 10). გვ. 219.

ნიხამის ლეილა და მაჯუნე-ში ისარად გამოყენებულია ეკალი და ნათქვამია — მაჯუნეი გახერხტილია ეკალის ისარისავანო. 11). გვ. 86.

ხოლო თეიმურაზ პირველის მიერ ნათარგმნ ლეილა-მაჯუნეიან-ში ლეილის წამწამები... ღვინმც მოურჩა მკურნადა გული დაუტყელი, დამოუმორავადა. 21). გვ. 32. «შავნი წამწამნი მკურნელთა გულს ვეღარ დაეძგურება». (რადგან ლეილა გარდაიცვალა). 21). გვ. 49.

წამწამნი, ვით ისარნი სიყვარულისა, ძალიან ხშირად იხმარება არაბულ დათასურთი დამისი ზღაპრებში. აქ თითოული წამწამი სიყვარულის ისარს ისერის. 12). გვ. 154. «წარბნი შეეღარებეან მშვილდი, რომლისავან ისარნი სწრაფად სრბიან». 12). გვ. 66.

ყამარ ელ- ზამანისა და ბუღდურის სასიყვარულო თავდადასავალში ერთი ლექსია მოტანილი — თვარნი მისნი სტყუარნიან მკველი ისართ... 20). გვ. 231.

სიყვარულმა დგეჭა? მოგხვდა ისარი? 12). გვ. 235.

და მეორე ლექსში იქვე ნათქვამია: — არ დაიჯერო, ხრამხად დამეჭა მე, არა! მის თვალთა გამოხედვის ისართა ძალა მოხვდა მე... 20). გვ. 236.

ასული შირინის- მისი წარბები მშვილდივით თუ იმართებოდა, თვალთა ისარნი მოალერსე მიხნებს ხედებოდნენ: წამწამთა შუბით ბრძოლის რიგი არცა მოვიდა. — ნათქვამი აქეს ნიხამის თავის პოემაში ზხოსროვ და შირინი. 12). გვ. 160.

«ვედიცაე წამწამებს, ისარითი რომა ჩხელტეს ყველას»: ჩემმა წარბებმა თუმცა მშვილდი მოლუნეს, მაგრამ ისარს არ ვესერის, მიდი, ხელში დაიჭე მაგრად. და მთავარგმნი ამ. კელიძე დასძენს: «სპარსულ პოეზიაში თვალ-წარბი მშვილდისარსაა შედარებული. ვადეკუმული წარბები მშვილდია, გრძელი წამწამები — მხახველთა გულის გასამორავად გამზადებული მასზე ვადებულნი ისარით-ო. 27). გვ. 351, 354, 468.

ქართულ ვიზრამიან-ში და უტკველია მის სპარსულ დედანშიც სიყვარულის ისარი მოტრფეს ველსა სქიანს. მაგალითად: «რა რამინ ვისის პირა ნახა, ვითამცა ველსა უტკვენი (ერთგვარი ისარი) სცემოდა». 9). გვ. 44. და რამინი ვისის გამო ამბობს: «მე მისთა ლამაზთა თვალთავან გულსა ასი ათასი ისარი მარკვიან». (იქვე, გვ. 63). რამინს «ათასისას ისარისა პირი გულს უმშკავლიდა» (იქვე, გვ. 83). «წამწამთა ისრითა გულს მიმსკვალენენ» თვალნი ვისისანო. (გვ. 176). «დამრჩები წამლიანი ისარს პირი

გულსა» და სხვა.

ახლავე აღვნიშნე, რომ ისარს გარდა ვისრამიანში მოხსენებულია «მახვილი» და წამწამი, ვითაჲკარქაძეძულნი

დანტე ხმარობს სიტყვას «წიკრი» — თვალთა მისთა ლამაზთა მოქიანი უცხად შეიკრებან ჩემ შეეყარებულ მხერაში. წაქეთე რა სიტკბო იქ, სადაც ვკაძინო სიმწარეს (რიმე. 91, 17-19). წიკრი არის ისარი (ბორბალისა) — ხატოვანება წამწამისა. 8). გვ. 178.

მაშასადამე, როგორც შორეულ ძველ ინდოეთში და სპარსეთში, ისე საქართველოში და ეგროპაში მწერლობას გამოიყენებოდა და გამოიყენებულა აქეს სიყვარულის ისარი. არის ეს მწერლობითი გველვის საქმე? რასაკვირველია: არა! სიყვარული და მასთან დაეკმობრებულნი სატურველნი ერთაშორისო მოვლენად მიმანინა — ყველა ერის შვილს შეეძლო თქვა და ეხმარა ისარი სიყვარულის გამომწვევე და მით დამტყრელ იარაღად.

ვეფხისტყაოსანს თუ მივუბრუნდებით და მის შიორებს გაეკვირეთ, ვნახებთ, რომ აქ «ისარი» გამოყენებული არის სწორეთი. «სიყვარულის ისარის» მნიშვნელობით, ისე ვით მაზინდელ აღმოსავლეთისა და დასავლეთის მწერლობაში. ავთანდილი თინათინს ეტყვის: —

გული ძეს საგნად ისრისა (შიორი 708), ანუ: გული დეცს. ძეცს ისარის ნიშნად, საგნად. ანუ სიყვარულის ისარის მიერ დასაქრელადო. მაგრამ ვეფხისტყაოსანში უფრო მეორე სახე ისრისა არის გამოყენებული. ეს ისარი არის **წამწამი**! ხოლო იგი უფრო მტრულია. უფრო მძინებარეა, უფრო დაუზოგველი და მკაცრი!

უცეე რომანის დასაწყისიდან ვიკით. რომ ავთანდილს — მას თინათინის შევენება კვლევდის წამწამთა ჯარისა (შ. 40). აქ ზოგადად არის ნათქვამი, რომ თინათინის წამწამიან ავთანდილს კვლავინ. და ამ წამწამთა ძალას ყოველთვის განიცდის ავთანდილი, რადგან მისი გული ისრისავან დატრულია და ამიტომ იგი დადაღული არის, ცეჭლდაკრული — მიკრინის თუ გული აღმასი შეამან წამწამან დალა რად! (714)3

თინათინს ჰშენოდეც შავნი წამწამნი, გულისა ვასავმირიანი (123). გმირვა — ს. ს. ორბელიანის ახსნით — არის «ლახუარი კრეა», ანუ მარტიავე: ლახვარის ჩაქემა, ლახვართი დაქრა.

და უფურეთ! ფატიან-ხათუნცი კი სიყვარულის ისართა სრულაზე ლაპარაკობს! ეს ისარი მისთვის არის წამწამი. ამიტომ თავის სატრფილო წერბოში ფატიან ავთანდილსა სწერს: გული ვეზ გაძველს ნიადა შავთა წამწამთა სობასა (შ. 1087).

ავთანდილი კიდევ ახსენებს თინათინის წამწამთ-ის-

რებს: ჩემი მომკვლელი წამწამნი შვანი გიშრისა ხენია (შაირი 1216).

**

ამ წინი მიმოხილეთ იმ დასვენის მივადეკით, რომ ისარი, ისრებით აღტურავლი ღმერთი სიყვარულსა მეტისმეტად შორეული წარმოშობისა არის და ალბათ ყველა ხალხს თუ გარკვეული არა, ბუნდოვანი წარმოდგენით მინც სჯეროდა მისი არსებობა და უფრო ხშირად ეი მისი სიმბოლოა.

**

გაპკეთს რა(ს)ცა დაეზობის

საგულისხმოა ვეფხისტყაოსანის ერთი შაირი, რომელიც დღემდე განუმარტებელი არის; მონია ეს არის შაირი 1081. აქ წარმოქმული აზრი ზოგად მნიშვნელობისა არის და ამით ნაჩვენებია დიაციც ღირსება, თუ უღირსობა. —

საჯობს სიშორე დიაციცა, ვისგან ყითა დაითმობის; ვილიზღებს და შეგიკეთებს; მივინდობს და მოგედრობის; მართ ანაზღად გილაღატებს, — გაპკეთს, რა(ს)ცა დაეზობის, —

მით დიაციცა სამალავი არასთანა არ ეთხრობის (1081).

მთავარია სიტყვა-სიტყვით ვაიყოთ ამ შაირის შინაარსი: უმჯობესი არისო დიაციცაჲან შორს იყო, თუ კი ამისი მოთმენა შეგიძლია. თუ მას დაითმობ, დიაციც გილოზღებს... ღიზობდა — ს. ს. ორბელიანის განმარტებით — არის უსალღესი და უფროსი პირის მიმართ შეხუმრება, კადრება რაიმესი და ისე, რომ მისგან წყენას არ მოელოდე. ასეთი განმარტება ჩვენი ამ შაირის აზრს არ უდგება. არ არის ღიზობა აქ, არც ფენებით შემოგხედავს... აქ „ღიზობას“ აქვს მთორე, დამატებითი და გამომდინარე მნიშვნელობა, რაც არის: პირფერობა, მოფერება. მ.შასადამე, დიაციც გილოზღებს ნიშნავს: დიაციც მოგვერკება, პირფერობას გავიწყებს და „შეიკეთებს“—ო. შეეკეთა — საბას ახსნით — არის შეეკრა, გინა შეესაყურა, საკუთარ ეყო. მ.შასადამე: დიაციც გიპირფერებს რ... შეეკატორება, თაჲის საკუთრებად გაგზდის, მიგინდობს (მინდობა — უმ.შ.ზღად ყოფნა). შენს სრულ ნდობას დიმიხსატრებს; თუ,თინაც მოგინდობა; მაგრამ სწორეთ ამ ღრის უტბად, მოულოდნელად (ანაზღად) გილაღატებს, გაპკეთს, რა(ს)ცა დაეზობის...

თითქმის ყველა გამოცემაში აქ არის მოტანილი „რაცა“ (განსხვავებული წაითხვა „ვიარიანტებ“-ში: „რამცა“), ხოლო 1957 წელს გამოცემულ ეტში არის „რასცა“ რაც ყველაზე უფრო ამ ლექსის აზრს გარკვეულად გვაჩვენებს. „გაპკეთს, რასცა დაეზობის“, ანუ დასჯის, რასაც დაესობა, დაერკობაო. ამიტომ დიაციცან სამალავი არ უნდა თქვაო.

ვეფხისტყაოსანის შესანიშნავი მთარგმნელი მთავარი უმარტობ ამ ადგელს სიტყვა-სიტყვით სთარგმნის: „იგი (დიაციც) სჭრის, რასაც დაესობა—დაერკობა“!

გაუგებარია! ეინ არის აქ მომქმენი? დიაციცა მაგრამ როგორ და რანიზად სჭრის იგი? რით და რას სჭრის ეს დიაციცა?

ბ-ნ სერგო წულაძის ვტის კარგი თარგმანით: „სიყვარულის კავშირებს (გადაბმულობას) გადასჭრისო დიაციც“. უფრო ვასაგებია, მაგრამ აქ სიყვარულის კავშირთა გადაჭრაზე არ არის მსჯელობა.

ეს წინადადება ვასაგები იქნება, თუ აქ სხვა, ნაგულისხმევე ქვემდებარეს მოვებდით, რაც მის აზრს ნათელსა ჰყოფს. აქ ნაგულისხმევა რომელიღაც მჭრელი იარაღი. ეს შეიძლება იყოს: ისარი, შუბი, ხრმალი, ლახვარი.

მაგრამ „დასობის“, „ჩარკობის“ მოქმედება აქვს ისარსა, შუბსა და ლახვარსა, ხოლო ხრმალი და სხვა საჭურველის სჭრის, ჰკვეთს. და რადუნაც ვიცი, რომ სიყვარულის საქმეში ისარს ღიდი მნიშვნელობა აქვს და ვეფხისტყაოსანში ამისათვის სწორეთ ისარი არის გამოყენებული (და არა შუბი). ამიტომ ამ გასარკვევე წინადადებაში იგულისხმება: ისარი, რომელიც გაპკეთს, რასცა (რასაც) დაესობაო. რასაკვირველია ეს ისარი არის ამორ-სიყვარულის ისარი. მთელი ეს წინადადება ჩართული არის შაირში, რომლითაც დიაციც უღირსობა არის ნაჩვენები.

შეიძლება აქ აგრეთვე შუბი და ლახვარიც ვიგულისხმობთ:

ამგვარად, ეს შაირი (1081) უნდა განიმარტებოდეს ასე: 1). უმჯობესი არის დიაციცაჲან შორს ყოფნა. თუ კი ამისი მოთმენა შეგიძლია; 2) იგი დიაციც მოგვერკება, მოგეპირფერება და დაგისაკუთრებს, მიგინდობს და მოგვინდობა; 3). მაგრამ სწორეთ უტბადად (ანაზღად) გილაღატებს, და აქ მოდის ჩასმული წინადადება — „გაპკეთს, რა(ს)ცა დაეზობის, — სიყვარულის ისარი რასაც დაესობა (გულს), გაპკეთს—, ამიტომ დიაციც სამალავი. საიდუმლო აქ უნდა გაანდობო... დიაციც სხვას შეიყვარებს, გილაღატებს; ახლა სხვას დასჯის იგი სიყვარულის ისარიო; ამიტომ დიაციც ნუ ენდობო!;

საერთოდ აღენიშნავ, რომ ეს შაირი (1081) საიქველ მიმართ, მაგრამ მისი გაძვეების დასაბუთებას აქ ვერ შევუძლები. (პროფ. მიხეილ წაუთელმა ეს შაირი განკვეთა და გაავადო ეტლან. მაგრამ რა საბუთის ძალით, ეს მას არ უთქვამს).

**

რა ლახვარი გულსა მეზობს (შაირი 532)

საკურველის მეორე გვარიც — ლახვარი — დაკავშირებულია სიყვარულთან და მის საკუთარი თავდადისა-ვალი აქვს.

ახილეოსის ამბავი ბერძნულ ძველ თქმულებათა სა-
უნჯეს ეკუთვნის. ახილეოს იყო ზვილი ფთიას სამეფოს
(თესალია-ში) მეფის პელეუსის და ზღვის ღმერთ-დი-
ოსის თეტის ვაჟი. იგი მონაწილეობდა ტროას ომში და
მას სწორედ ქუსლში მოახვედრა ისარი უტარებელ და მხო-
ლოდ ამ ქუსლის დაჭრით შეიძლებოდა მისი მოკვლა,
ცინიდან გონიერულმა დედა-მისმა იგი ერთ მდინარეში
გაბანა და ცალი ფეხის ქუსლი გაუბანავი დარჩა, რად-
გან დედამ მასზე ხელი ეკიდა. ეს იყო ბერძენთა ძველი
თქმულების გმირი; ზეცაკი: ამ ახილეოსის მამამ პელეუს-
მა აჩუქა ზვილს ლახვარი (მეორე თქმით: ექტავროსმა
აჩუქა ლახვარი პელეუსს, ხოლო შემდეგ ამან იგი უბო-
ძა თავის ვაჟს — ახილეოსს). რით იყო შესანიშნავი ეს
ლახვარი?

ცხადია, ამ ლახვარის ცემით კაცის დაჭრა და მოკვლა
შეიძლებოდა, მაგრამ საქმე ის არის, რომ ამავე ლახვა-
რის შეხებით, ან მისი ირის წასმით ჭრილობა განიკურ-
ნებოდა. მაგალითად: მიზიის მეფე ტელეფოს, მისანის
რჩევის თანახმად მიდის საბერძნეთს. სადაც იგი ჭრილობ-
ბას განიკურნავს ახილეოსის ლახვარის ჭრილობაზე შე-
ხება-წასმით; ანუ სხვა თქმულების თანახმად: ასეთი გან-
კურნება მოხდა იქვე, მიზიაში და ამისათვის ახილეოსმა
საჩუქრად მიიღო სწორად მსრბოლი ცხენები. არის სხვა
გვერდი გადმოცემაც.

ეტირუსული ერთი სარკის ზურგზე გამოხატული არის
ახილეოს, რომელმაც დასჭრა მეფე ტელეფოს ბარძაყზე
და შემდეგ იქვე დასურათებულა, თუ როგორ ჰკურნავს
ახილეოს მეფე ტელეფოსის ჭრილობას თავისი ლახვა-
რის შეხებით. ცნობილი და განთქმული არის სკოპას ნა-
მუშევარი: ჰეფაისტოს-აგან დამზადებული საჭურველი
ლახვარის გადაცემა ახილეოსისათვის ამისი დღეისა და
მის ხლებულთა მიერ და სხვა. 24).

ცხადია, ჰომეროსის ილიადა-შიც არის ლაპარაკი ამ
ლახვარის გამო: ილიადა 18, 135: დედა თეტის ზვილს
ახილეოსს ეუბნება: გაიფენების დავიფენებდი, მზის
ამოსვლისას და მოგიტან შენ უფალ ჰეფაისტოსს მიერ გა-
კეთებულ ზეფნიერ საჭურველს... ილიადა 19,1: თეტისს
მოაქვს დილით ჰეფაისტოსს მიერ დამზადებული საჭურ-
ველი, რომლის მსგავსი მოკვდავს არ უტარებია...

ამ ლახვარზე ლაპარაკობს ოვიდიუს თავის „სიციარულ-
ლოს წამალა-ში — იგივე ხელი, რომელმა დაჭრა გა-
კურნავს... წყლული, რომელიც მან მიაყენა თავის მტერს,
ჰერკულესის ძეს პელიონის ხის ლახვარმა (შენიშვნაში
ნათქვამი არის — ახილეოსის ლახვარმა)... 1).

შუა საუკუნეთა ევროპის მწერლობაში ახილეოსის
ლახვარი დიდად ცნობილია, ვითარცა ნიშანი და სიმბო-
ლო სიყვარულისა.

პოეტები იხსენიებენ ახილეოსის ლახვარს სიყვარულ-
თან დაკავშირებით. მაგალითად, იტალიისა და სერან-
გეთის შუა საუკუნეთა მწერალი დედაკაცის, მებედას,
შემოხედვას, გამოხედვას ხშირად ახილეოსის ლახვარს
მადარებენ, მას ამსგავსებენ, რადგან იგი სწრის, ჰკლავს
მამაკაცს სიყვარულით და ამავე ლახვარის საშუალებით
არის მოსალოდნელი სიყვარულით მიყენებული ჭრილობის
გამართლება, განკურნება.

სანიშნავად აქ მომატეს დანტეს უფროსი თუ მისი თა-
ობის პოეტთა ლექსების ამონაწერი, რაც ლახვარს შეე-
ხება. კეთილ იწება და ძველი იტალიური ეპიკიდან ეს
ნიშნები თარგმნა პროფ. დრ. შოლვა ბერძემ, რისთვისაც
მას მადლობას მოვხსენებ.

კიარი დავანცატი — იმ პელოს ლახვარზე დამჭრა მე;
იმ ლახვარით, რომლის დაცვით კაცი ვერ გადარჩებო-
და, მაშინ როცა მსგავსივე ჰომოხედვით სხვა დროს მეორე
არ დაილახვებოდა...

ტომმაზო და ფაცა — მისი (ქალბატონის) შეხედვა
ემსგავსება პელეუსის მახვილით კაცის დაჭრას. და
არასოდეს არ მორჩება იგი; თუ (ქალბატონი) ცლავდ
მაგრად მას არ დალახვარავს.

ჯიფიანი დალდ ორტო — პელეოსს მოწამულელი
ლახვარის დაჭრის შემდეგ კაცი ვერ განიკურნება, თუ
მას იგი (ქალბატონი) ხელმოერიდდ არ დასჭრის... ეს იყო
ჩემთვის პელეუსის ლახვარი, რომელსაც ჰქონდა ისეთი
ძალა დაჭრისა, რომ პირველ დარტყმას იწვევდა ტი-
ვილებსა და სიკვდილს; ხოლო მეორე დარტყმის კი —
სიცოცხლესა და ლხინსა; ამნაირადვე: პირველმა კოცნამ
თუ სიკვდილს მიმაცუნა; მეორემ ხომ დამიბრუნა სიცოცხ-
ლე.

დანტეს ხანაში საერთოდ ეს ახილეოსის ლახვარი გარ-
დაიქცა ლირიკულ პოეზიაში ისეთ საჭურველად, რო-
მელს ორმაგი ძალა ჰქონდა: უბედური ან ბედნიერი ძა-
ლა სიყვარულში 24). ესე იგი: ლახვარი სჭრიდა გულს
და იგივე ლახვარი ამართლებდა გულს სიყვარულის პა-
სუბით.

დანტე ალიკვიერი ლაპარაკობს ლახვარზე თავის „ინ-
ფერნო“-„ჯოჯოხეთ“-ში (ქება 31; 4-6).

«დივინა კომედია» მთარგმნელს აკად. კ. გამსახუ-
რდის ამ ლექსში საჭურველის სახელი ნათარგმნი აქვს
სიტყვით: „შუბი“; გერმანულ თარგმანში არის „ლანცე“
და ფრანგულად „ლანს“ —

სწორედ ამგვარად შუბის წვერი აჭილევსისა
და მისი მამის — გადმოცემა მოგვიტხოვროს ასე —
ჯერ დაკოდვდა და შემდეგ კი წყულულს მოარჩნდა...
22).

აქ დანტე ამბობს: ეს ლახვარი პირველად პელეოსს-
კეთუფნებდა და ეს არის ჰომეროსული ტრადიცია (ილი-
ადა 16;143), მაგრამ არ არსებობდა — გვეუბნება

პაეტტ ტონინი — ისეთი ლათინი მწერალი, რომლისაგან ამ ენობის ვაგება დანტეს შესძლებოდა. მხოლოდ უკველი არის — განაგრძობს იგი — დანტემ კარგად ვერ გაიგოა რომაელი დიდი მწერლის იგიდისის ერთი ლექსი თხზულებიდან „რებელი ამოის“ და თავის თხზულებებში „ეიტა ნოვა“ გამოიყენა იგი; ხოლო თვით დიდი ლაპარაკობდა პეტლეს პასტაზე; დანტე — გვეუბნება ტონინი 25) : სიტყვა პეტლეს პასტა გაიგო, ვით „პეტლეს ლახვარი“, მისი ნაქვლად. რომ ვაგეო, როგორც ლახვარი პელიონი-საგან მიცემული კენტავროსის ხირონისა სადგომში, და მეტე ვადსაც იგი ლახვარი მეტე პეტლეს, ახილოის მამას. 25).

ეს საკითხი ჩვენთვის მაინც და მაინც საინტერესოა ან არის; ხოლო მთავარია შემდეგი: ახილოის მახვილი აღნიშნული აქვს დანტეს; ამ საკურველს მიეწერება დამკობი, დამკობი ძალა და ამასთანავე განმარტებელი და მომარტებელი ძალა. და ასე გვაცნობენ ლახვარის მნიშვნელობას დანტეს „დივინა კომედიის“ განმამარტებელი; მაგალითად: ვალთერ ფონ ვარტბურგ. 15. გვ. 373; ალექსანდრ მასსერო 28). გვ. 273; ანრი ლონიონ 29), გვ. 570. ანდრე პეტარ 8). გვ. 1083.

პროვანსელი მგოსანი ბერნარ დე ვანტადურ ვალობს: აასოდეს მეგონა მისთა ბაგეთა მშვენი ღმირი მილალატელად კოქნაში; ვარნა თავისი ტკბილი კოქნი დამკობა მან; და თუ მეორე (კოქნი) იგი არ იქნა ჩემი, ეს ემსავლება პეტლეს (ახილოის მამის) ლახვარის ჩაქვას; და ამ წყლულისაგან ვერავინ განიკურნება, თუ თვით ჩასცა მან ლახვარი იმავ ადგილზე. 26).

ეს არის ნათარგმნი გერმანულის საშუალებით ლანგ - დოკორიდან; აქვე ვათავსებ მეორე თარგმანსაც რომელი შეასრულა ქრისტინე ფილავას ასულმა, პირდაპირ თარგმანით (მისი გამო მას მადლობას მოვხსენებ) — ოდეს ლამაზნი ბაგენი მოღმიან, არ მამდევენ მოსვენებას; ერთი ტკბილი კოქნი იგი მკვება მე; და თუ მეორე კოქნი მან არ ვამკურნა, დაწყენადნები მაინც მსავლად პეტლესა ლახვარით დაქრილი კაცისა, რომელ არ მორჩება. თუ მის იგევე მახვილი არ მოხვდა...

«ათასერთი ღამის» მეორე სასიყვარულო თხრობაში (ღვთისწულ ყამარ ელ- ზამინ-ისა და უფლის ასულ ბუ- დურ-ისა) ასეთკამია ერთი ლექსი: — მისი (ნათლის) ხედვა (მებრა) ხრზმოს ატარებდა; ტანი მისი იყო ლახვარის მოქნივე... 12. გვ. 195.

ხრზალი. ვით სიყვარულით დამკრელი, მოხსენებული არის აგრეთვე «ამბავ(ში) წურედ დან-ისა და მარიამ, სარტყლის მკეთებლის»: — თვალთა მისთავან წამოიქრება ხრზალი... 12). გვ. 34.

არაბულ პოეზიაში სიყვარულის მიერ გულის დაქრისათვის იხმარება სიტყვა «სამპარი». ეს არის სახელი

იმ ხელოსანისა, რომელმაც გააკეთა გრძელი ორგო ლახვარი და ანავარი ლახვარი, სამპარი გულის სიყვარულით. 12). წიგნი მე-3. ვევილ შუქიყენსული არაბულ პოეზიაში გამოყენებულია შემდეგი სიტყვა — სისულ-ხ-მალა: — ვიყავ მავარი; იგი ვარდიცა ჩემ თხსუსტეთ. და თვალთ-ხრზალმა ვასტება მოთმინების საეკურველი საწყობი... 12). წიგნი მე-4. გვ. 11.

ბარონ დე სლან ვაკერებელი არის. როდესაც იგი მუსულმან პოეტსა შედარებსა და მეტაფორებს ეცნობა. იგი ამბობს: ზმირად ისინი ვატეგებარი არიან!

ამ შედარებათა შორის ბევრია ცნობილი ქართულ მწერლობაში: ნაჭვიზი (თვალი). მარგალიტი (კბილი, ცრემლი. სიტყვა). ლალი (ბაგენი) და სხვა. თვალი, ანუ თუ სპარს პოეტთა შორის, — ამბობს ბარონ დე სლან — არის ხრზალი; ეს სიყვარულით გულსა სჭირს! 12. წიგნი მე-8. ვევილ 155.

თიმიურაზ მეფის მიერ ნათაგზმ «ლეილ-მეჯუნინან»-შიც არის მოხსენებული ლახვარი სიყვარულისა: — აკოც. მაკარმ დაეცა ლახვარი მოღესტლები... 21). გვ. 33.

[სხვათა შორის, სპარსულ-არაბულ «ათასერთი ღამის» ერთ სასიყვარულო თვევადსავალში, რომელიც შეეხება წურ ელ-დინ ალი-სა და ენ ელ-ჯელ-ის, ჩამოთვლილია მონათა ბახარზე გამოყენილი ასულია წარმოშობა და სხვათა შორის დასახელებული არიან: ჩერქეზთა და ქართული ქალწულისიქ]. 12). გვ. 433.

იქნებ საოცარიც იყოს, რომ ეფხისტყაოსანში მკითხველი ხშირად ეცნობა საკურველს „ლახვარს“; რომელიც იქ გამოყენებული არის არა მარტო საომარ იარაღად, საბრძოლო საკურველად, არამედ სიყვარულის ამბავშიც. „სიყვარულის ლახვარს“ ჩვენ ვხვდებით ეფხისტყაოსანში; მაგრამ არსდ იქ არ იხსენება პეტლს (პეტლეს); არც მისი შვილის ახილოისის ლახვარი; ეფხისტყაოსანის ლახვარი არ არის არც პეტლესისისა და არც ახილოისისა — იგი არის რუსთაველისა დასაწყისიდანვე რუსთაველი წინასიტყვაობაში, სადაც იგი თავის მიჯნურობას ამოცანებს, გვიცხადებს — ჩემ გულს ლახვარი აქვს დასაბოლიო — დაეჯე რუსთაველმან ვაგლექე, ზისთვის გულ-ლახვარსოხილი (შარი 7)

ლახვართი არის დაქრილი ეფხისტყაოსანის ყველა მოტრევე და ყველაზე უფრო ღრმად ტარიელი, რომელიც ნესტანის პირველივე ნახვით, მისი პირველი შეხედვით ლახვარ-სიბოლი ვახსდა ანუ როგორც თვითონ ამბობს — ქალსა შევედო ლახვარი მეცა ცნობასა და გულსა (34).

ეს იმას ნიშნავს; რომ გვირმა ტარიელმა კარგად იცის, რომ მისი გული ლახვარით არის დაქრილი და რომ ეს ლახვარი არის სიყვარულისა; მას სურს გაუძლოს ლახვა-

რის მიერ მიყენებულ ქრილობას; მაგრამ იგი უძლურია ამ შემთხვევაში და ამიტომაც არის: იგი თავის თავს ეკითხება —

გულს ვარკთ თუ: „ლახვარი ეგ ვით დაგაღონებენ?“ და როცა ასმების ხელით მიიღო „წიგნი ნესტანისა“, ამან იგი ისე აღაფრთოვანა, რომ ეგრეა კიდევ თვით სიყვარულია ლახვარმა მომარჩინა: მისი დაცემა, პოხვედრა ასარიდა —

მე ლახვართა გულსა მრიდეს (386).

ხოლო შემდეგ მას კარგად ესმის; რომ მისი გული ლახვართი დაყოილია; ჩემს გულს შეგხო სიყვარულის ლახვართი — გულსა მე ლახვაზ-ხებული (522):

ევხვისტყაოსანში ფილონს ასლელ ვინმ არ უყვარს; მაგრამ მან კარგად იცის სიყვარულის ამბავი და ისიც იცის, რომ სიყვარულს „სიყვარულის ლახვარი“ იწვევს და ამ ლახვანს შეუძლია სიყვარული — პასუხი მერე მზადანაც და ეს ღმერთის შემწეობით: ამიტომ იგი ტარიელს ასე ანუფეგებს —

კვლაც მითხრა: „ისიცა ღმერთი საოსო მორჩსა ტანად უხებს; პას ლახვანსა მოაშორებს, აუცა პირველ გულსა უხებს (633).

აქ სიყვარულის ლახვარის საქმეში ღმერთი არის ჩაბრუნებული და მოქმედის: თუმცა პირველად ღმერთი ლახვარს უღოს უხებს ანუ სიყვარულის ლახვართი მამაკაცს ჰყოდას, სურისო, იგივე ღმერთი ამ გულს მოაშორებს ლახვარს, სიყვარულის პასუხს მიაცემინებს გულს. ამგვარად ვაძრთვლდის და ეს იქნება წყალობის ღმერთისა... ამ შაირში — მაღლი ღმერთისა — „სიყვარულის ლახვარი“ სურის და არჩენს; დაჰკოდას და განკურნებს.

მაგრამ აქ ვაჯკვეით უნდა აღვნიშნო, რომ ეს ღმერთი არ არის არც ეროსი; არც ამორი; არც ერთი არსება მითლოგიური; არამედ არის ღმერთი ქრისტიანული; რომელიც თვით სიყვარულია და მიჯნურობის წესთა შემქმნელი, ვით ეს ნათქვამი არის ევხვისტყაოსანში — ღმერთო ღმერთო, გეაჯები, რომელი ფლობ ქვენათ ზესა, შენ დაბადე მიჯნურობა, შენ აწესებ მისსა წესსა (809).

ავთანდილსაც აქვს სიყვარულისაგან დაპირილი გული. თინათინთან საუბარის შემდეგ, იგი შინ ბრუნდება და გოდებს: ღმერთმა აღვასაგით ამზარდა, ლამაზი მოყვანილობა, წაზმოსადევობა მომინიჭა, ამ ჩემი ალიგს — ტანის ზრდისას მომრწყო; იზრუნა ჩემთვის; ხესაგით ლამაზი, ჰაბალი და წერწერი, სლიერი და მტკიცე ვამადა და ახლა კი საწუთრომან ლახვარსა მიმცა, დანას მახია, სიყვარულის ლახვართი, დანიმ დაპირა —

ვინ უფინ ედემს ნაზარდ აღვა მრგო, მომრწყო მახია; დღეს საწუთრომან ლახვარსა მიმცა, დანას მახია (715). და ავთანდილის მძიმე მუწუხარება, ქრილობა გულისა

გამოწვეული არა ერთი ლახვართი — მას ათი ლახვარი დასცემია გულში — უღ-მესი სიყვარული შეგარობილი არის და —
მარკინესული ტრის, იტყვის: „დაღვა კემანი ლახვაჰმან ჩემმამქსან მხმანო (835).

ფატმანის გულიც არის ლახვართი დაპირილი; გარნა ეს მისი ქრილობა ნესტანისადმი დედობრივი სიყვარულით არის წარმოშობილი. ამიტომაც ეუბნება ნესტანს ფატმანის მძინე: რაც შენ დობა არაგოა — ფატმანის გული მას აქით ლახვართა შენახევია (1282).

და „შუღარებელი“ „წიგნი ნესტან-დარეჯანისა საყვარელთან“ ჩინებულად გადმოგვცემს ნესტანის შეხედულებას სიყვარულის ლახვარის შესახებ — ნეტარ, რა ქმნას უშენომან გულმან შენგან დალახვარულმან (1295).

ტარიელისადმი სიყვარულმა დალახვარა ნესტანი და პირუტყუ: ნესტანისადმი სიყვარულმა დალახვარა ტარიელა და ამიტომ ამბობს იგი — ქაჯეთით მომყავს ჩემი მზე; ჩემთა ლახვართა მსოფელი (1428); ამას გარდა სიყვარულის ქრილობის აღსანიშნავად დანაც კი არის გამოყენებული როდესაც ტარიელი ამბობს —

გული უფროვე დამიჭრა ათათასმან დანამან (358) და კიდევ იმეორებს — ვისი მესვა გულსა დანა (392).

მიმოგვიჩინოს მოშორებება, მემატების წყლული წყლულსა

სიყვარულის ისარი (წამწამი; მახვილი; ლახვარი; დანა) გულს სჭრის და კოვდება; თავის თავად ცხადია, ამით გულს ქრილობა ანუ წყლული უხნდება; და იგი შეიძლება გამართვლდეს მხოლოდ სიყვარულის პასუხით; თუ სატროფო მორტფეს სიყვარულს დაუდასტურებს.

რასაკვირველია ეს „წყლული“ ხშირად არის ნახსენები როგორც აღმოსავლეთის ისე დასავლეთის მწერლობაში და კერძოდ ვისამიანშიც; მაგალითად სიყვარულით რამდენ წყლული გულია აქვს. 9). გვ. 59; „რამდენი წყლული გულსა (გვ. 60); ვისი არის „გულწყლული“ (გვ. 69); და სხვა.

დანტეც ხშირად ლაპარაკობს წყლულის შესახებ. მაგალითად: მას აწუხებს „მოთრჩენელი წყლული სიყვარულისა“; „ქრილობა სისხლმდენი, რომელი ვმაღავნი, ახლა ჩნდება“; „წყლულისაგან კვცდები მე და დიდად აღარ დავიტანებები“ (რომე ჩინს; 7-8; 49-50).

ამორმა დასტურა პეტრი ჩინო დე პისტოიო და იგი დანტეს სწერს — ავახელ თვალს და მისგან უტყბადი ქრილობა ჩემ გულს აკარგვინებს ძალას. 8). გვ. 185.

ევხვისტყაოსანში სიტყვა „წყლული“ ხშირად არის ნახმარი; იგი ვტირენებს გულში სიყვარულის მიერ გამოწვეულ ქრილობას —

ავთანდილს უყვარს თინათინი; იგი არის სიყვარულის
ლახვარით ანუ წამწამებით დაჭრილი —

მას თინათინის შენება ჰკლევდის წამწამთა ჯარისა (40);
ნახის; ცეცხლი გაუახლდის; წყლული გახდის უფრო.
წყლულად (41) და იგი ვარსკვლავსაც კი ეყვარება; მი-
შეგლო — ნუ მაწყლულებ მისთვის წყლულსა (959).

ამგვარივე თხოვნით ავთანდილი თავის ბედსაც მიმარ-
თავს — შენ გაქვს წამალი ჩემისა მიმართებული წყლუ-
ლისა (1205); მაგრამ მიუხედავად ამისა, ავთანდილი
ისე დარწმუნებული არის თავისი სიყვარულით, იმ ზომად
ჯერა სიყვარულის სიმტკიცე თინათინისა, რომ ტარეის
ეუბნება — მეწველი რად მინდა, მკირს არავისგან წყლუ-
ლობა (1473).

უტყვევია: ავთანდილს სიყვარულის ლახვარით გულსა
წყლული ღრმად აწნია; მაგრამ ამაზე იგი ხშირად არ ლა-
პარაკობს; ტარიელი კი, არამც თუ თავის წყლულზე
ლაპარაკობს, არამედ გაუჭვირის კიდისა, ავთანდილი
და ღრმად, ჰქარად განიცდის მას და აღარც მოეღის თა-
ვის გულის წყლულის განკურნებას; რადგან მისი გან-
დაკურნებული ნესტანი უფროსწველიად გადაკარგულია;
ამიტომ ეუბნება ტარიელი ასმათს —

მაგრა არ არის ქვეყანად წამალი ამა წყლულისა (274).

გარნა ასმათს მიიწე რუმის ტარიელის ჰქილობას ე-
შეუბნება და იმედი აქვს ავთანდილის დახმარებისა ნეს-
ტანის მოძებნის საქმეში; ამიტომაც ეუბნება ასმათი ტა-
რიელს — გააყანიო ავთანდილს შენი თავგადასავალი:
ენას მიზეზი შენთა წყლულთა, ქმნას, რა ღონე დაედე-
ბის (301):

ტარიელი ავთანდილს უამბობს: ნესტანის პირველ ნა-
ხეისას დაგნდი ავად გახვდი; მაგრამ ღმერთმა —

მანვე ქმნა და მორევეგობდი გული წყლული გაგარყინეო
და ნესტანიც ამხნევეს მას წერილით —

ნუ დაიწნე, ლომო, წყლულსა (376) და როდესაც ტა-
რიელმა მოწყენილი და დაღრევილი ასმათი ნახა; მას
აღარ შესცინა და ტარიელი შეხებ —

ამან უფრო დამწყლულა; არა წყლულთა მიაქმიდა (519)

და თინათინიც ტარიელის თავგადასავლის ვაგების
შემდეგ, ავთანდილს ეკითხება —

რაა წამალი მისისა წყლულისა განკურნებისა? (701)

ტარიელისათვის წყლულის მოსარჩენად ავთანდილს
შეოილდ ერთი წამალი აქვს: მოთინებნა და ძებნა ნეს-
ტანისა და სწორეთ ამიტომ ურჩევს მას ავთანდილი —
დაუბარუნდიო სოფელს და იქ ეძებო ნესტანი; სოფლის
მოძულეებით და გარეული ცხოველებით წყლულს უფრო
დაიწყლულებო (876); ამას ავთანდილი იმტობს ამბობს,
რომ იცის ტარიელი სიყვარულის საქურეულით არის და-
ჭრილი: ვის განწია ვისგან წყლული (895) და ამიტომ
განმეორებით ასწავლის ჰუვას და ურჩევს კიდევ —
მაგრა შენცა ნუ ავრე ხარ; ნუ იწყლულებ ახლად

წყლულსა (902) და ვეცადით; ვიბროლოთ და ღმერთის
შემწეობით ნესტანს მოენახვითო; რადგან ღმერთი არის
ყოველის მზრუნველი; ყველას დამხმარე და ეგი, შენც
გაგიკურნებს წყლულს და მოგარჩენს; ნესტანი, ქმრევა-
ვინებო. —

ღმერთსაცა ვით არ შეეძლო კვლა განკურნება წყლუ-
ლისა (929).

აქაც ღმერთი არის დასახული სიყვარულზე მზრუნ-
ველად, სიყვარულის წყლულის მომარჩენელად.

რელიგიურ ნიადაგზე წამოქმენილი ეს დებულება გან-
მეორებულია ოდეს დიდებულნი ტარიელს ეუბნებნან —
წყლულსა მისგან დაკოიღისა, მასვე ძალ-ჯც განკურ-
ნება (1454):

ტარიელმაც იცის ეს, რომ ყველაფერი ღმერთის ნე-
დაზრუნვად არის დამოკიდებული, მაგრამ ისიც იცის,
რომ თვითონ კაცმა უნდა იზრუნოს; თვითონ კაცმაც
უნდა იმოქმედოს, იბროლოს თავისი საქმე-მიზნისათვის
და ამიტომ ფრიდონს იგი ნესტანის განთავისუფლები-
ბისათვის განსაკუთრებულ მადლობას მოახსენებს და იმა-
საც ათიარებს; რომ — მე თქვენგან ეპოვე მოკვადემან
ჩემი წამალი წყლულისა (1496).

თინათინი თავისი სიყვარულის წყლულზე არსად ლა-
პარაკობს — მის უყვარს ავთანდილი და დაჯერებული
არის ამ სიყვარულით; იგი ზრდის ამ სიყვარულს; მას
აღვივებს; განამტკიცებს; ხოლო ნესტანის გული ძალიან
ძიმედ დაჭრილია; ღრმად წყლული აქვს და თავის გულს
იგი ასე ახასიათებს — გულისა ერთად წყლულისა და
ასრე დადაგულისად; და როდესაც იგი ტარიელის მო-
ზარევებას ივინებს (1306) — მემბატების წყლული წყლუ-
ლისა-ო. (1306).

*#

ამ წყლულის შესახებ ვეფხისტყაოსანში ზოგადადაც
არის მსჯელობა და ეს იწყება წინასიტყვაობაში —

ვინცა უყვარს, ოად აყენებს მისთვის მკედარასა, მისთვის
წყლულსა (30).

შვილის, ანაბოების, ნათესაის, ძეგობარის მოზო-
რებაც იწყებს წყლულს და ეს წყლული ლახვარით ისა-
რისი, დანთი, წამწამით გამოწყველი კი არ არის, არამედ
არის იგი: ფსიქოლოგიური განცდა: წუხილით, აშუხარე-
ბით, დარღობი, სევდით. ამიტომ უთვლის როსტევენი თა-
ვის ასულს —

მოდი, ქმუნევა გამიქარე, კულსა წყლულსა მეწამლეო
(105) და შეშინებული; შეწყნებული ვაზირი სოვარატ —
გამოძარე და გამომელდა; გულსა წყლულსა მოძიებდა
ნებს (761); და ფატმინიც გუნაგარის მოზორების შემ-
დეგ ამბობს, რადგან დიდ საფრთხეს გადაარჩა — გამი-
მრთელდა გული წყლული... (1119) და ამ წყლულის
ამხავი გამოყენებული არის ბუნების მიმართ; სადაც ვარ-
დი ცოცხალ სულიერ არსებად არის ნაჩვენები — სიტყე

სწევას, ყინვა დახარბოს. წყლულნი ორჯელე სტიკი-
ვიან (1347) და ამის მსგავსადე არის კაცი; რომლის სა-
წყუთრო არ არის მართელი და მუდამე კირსა და ლხინზე
ვით ხელი არის, გვი —
მიწყვი წყლულდემის, საწყუთო მისი აროდეს მრთელია
(1348)

მაშ ასე: ვეფხისტყაოსანში სიტყვით „წყლული“ პირ-
ველად ყოვლისა ჩნდება; ამოხატება ლახვართ, ისარი-
დანი, წამწამით გულის დაჭრა; გულის დაკოდე სიყ-
ვარულის ვამო; სიყვარულის დაბადების შედეგად.

როგუე დგას ახლა საკითხი გამოირკვეს ან დამოუკი-
დებლობა ან გავლენა აქ განხილულ პოეტურ გამოთქ-
მათა შესახებ. შეიძლება კაცმა იფიქროს, რომ დასავლეთი
ევროპის და აღმოსავლეთის და ქართულ მწერლობაში:
მოწონების საკითხი, თვლის სარკის მეხებით ამ მოწო-
ნების გულში ჩაჭრა; თვალმისა და სიყვარულის გამო-
წყვეა ძველი კლასიკური ფილოსოფიის კერძოდ პლა-
ტონის შეხედულებათა გავლენის შედეგი იყოს? ან ქრის-
ტიანული მიწინააღმდეგობა გზით გავრცელდა? — არა მკო-
ნია.

როგორც აღვნიშნე: — მოწონება და სიყვარული ისევე
ბუნებრივია, ვით თვითონ დამიანი; ხოლო ყოველ პოეტს
შეიძლო განმარტებინა იგი ისე, როგორც ეს პლატონმა,
ამ ფილოსოფოს-პოეტმა სამისოდ განმარტა თავისი ფი-
ლოსოფიურ - ფსიქოლოგიური დებულება; ამიტომ, რო-
ცა შუა საუკუნეთა რომელიმე მწერალი ლაპარაკობს
მოწონებაზე და სიყვარულზე, იგი ამით გვაცნობებს მა-
შინდელ უბრალო და სადა წარმოდგენას ფსიქოლოგიისა
და სიყვარულის შესახებ და ამგვარი სადა შეხედულება
ყველა ხალხში არსებობდა

ცალკეა ეროს-ამორის ისარის საკითხი, რომელს პრო-
ვანსელი, ნორმანდელი, გერმანი, ქართველი ან სპარსელი

თუ ინდოელი პოეტები თავის პოეტურ სლარობი იყე-
ნებენ სიყვარულის წარმოშობისა და განვითარების სა-
ჭურველად და რასაც ძველ მითოლოგიაში იხსენიებენ
სათავე; მაგრამ ეს ისარია არ არის არც მართალი და არც
ლო, არც რომაული, არც ინდური, რადგანაც მას ყველგან
ხედავთ ისხვა და სხვა სახით; და იგი ყველა ხალხს და
ყველა მწერლობას უნდა ეკუთვნოდეს.

ხოლო რაც ახილოვის ლახვარს შეეხება, ეს საჭურვე-
ლი მართლაც ევროპას ეკუთვნის ამ სახელით: „ახილე-
ვის ლახვარი“; თორემ საერთოდ: ლახვარი ისართან
ერთად შეიძლება ყველგან ხმარებულყო სიყვარუ-
ლის საკითხთან დაკავშირებით.

წამწამთ რაც შეეხება, რომელი ლახვარის ან ისარის
მნიშვნელობა აქვთ — ეს პოეტური თქმა საერთო განძის
შემადგენელია და განსაკუთრებით ვეფხისტყაოსანში გა-
მოყენებული.

და როგორც უკვე აღვნიშნე: ჩინებული არის ის მოე-
ლენა, რომ სიყვარულის ლახვართ დაწყულდება ღმერ-
თის ნებაზე არის დამოკიდებული. ეს ძალიან აშკარად
არის ნათქვამი ვეფხისტყაოსანში. ეს იოლი განსამარტე-
ბელია — ღმერთი არის ყოვლის მფლობელი; გულის
თქმათა მფლობელიც და იგი ზადებს სიყვარულს; იგივე
აწესებს მის წესებს. აეთანდოლო —

ილიცავს, იტყვის: „მძალო ღმერთო ხმელთა და ცათაო..
მომეც დათობა სურვილთა, მფლობელო გულის თქმათაო!
შენ დაბადე მიჯნურობა. შენ აწესებ მისსა წესსა,
მე სოფელმან მოამაზორეა უეტეთსსა ჩემსა შხესა,
ნუ აღმოაფხვრი სიყვარულსა, მისგან ჩემთვის დანათეს-
სა. (შაირი 809, 810).

აქედან ხედავთ აშკარად, რომ თვით სიყვარულის სა-
თავე ღმერთში იმყოფება, რამეთუ ღმერთი არის სიყვა-
რული! ის არის ვეფხისტყაოსანის სიყვარულის ფილო-
სოფია.

1) Ovide — L'Art d'aimer, suivi de Les Remèdes à l'Amour et Les Produits de Beauté pour le visage de la femme. Textes établis et traduits par Henry Bor-
neque. Paris, 1961.

2) E. Wechsler — Kulturproblem. S. 637, 381.

3) Dante Alighieri — Vita Nova, traduction par
André Pézard. Paris, 1953.

4) Platon's saemtliche Werke. Phaidon Verlag, Wien,
MCMXXV. B. II, S. 427.

5) Prof. Dr. Hermann Siebeck — Geschichte der
Psychologie. Goetha, T. I. S. 209-213.

6) Herbert Kolb — Der Begriff der Minne und Ent-
stehen der hoefflichen Lyrik. Tuebingen, 1958, S. 30-38.

7) Karl Heyl — Die Theorie der Minne in der ael-

testen Minnenromanen Frankreichs. Marburg, 1911. S.
73, 137.

Brockhaus Konversationslexikon.

8) Dante — Oeuvres complètes, trad. et com. par
André Pesard. Paris, 1965. p. 1295. note 17. p. 977,
note 113.

9) ეისრამიანი. ალექსანდრე გვახარაის და მაგალი იო-
ლუს რუდაქითი. თბილისი, 1964 წ.

10) Nizami — Die sieben Geschichten der sieben
Prinzessinen... von Rudolf Gelpke. Zuerich, 1959. S. 58.

11) Nizami — Leila und Madschnun. Der beruehmte
Liebesroman des Morgenlandes, Erstmal aus dem per-
sischen verdeutsch... von Rudolf Gelpke. Zuerich, 1965.
Seite 76.

12) The Book of Thousand Nights and a Night, translated from the arabic by Captain Sir R. F. Burton. London, 1894, vol. III, p. 423.

13) Das Kamasutram, die indische Liebeskunst. Das altindische Liebesbuch, übersetzt und herausgegeben von Clstian Barth, Muenchen, 1965.

14) Naquib al-Mamalek — Liebe und Abenteuer des Amir Arslan, uebersetzt von Rudolf Gelpke. Zuerich, 1965. S. 10.

15) Dante — Die Goetliche Komoedie. Deutsch von Ida und Walter von Wartburg. Zuerich, 1963-4.

16) Remy de Gourmet — Béatrice, Dante, Platon. L'Enseignement secondaire des Jeunes Filles. Paris, 1883. p. 294.

Charles Williams — Religion and Love in Dante. The Theology of romantic Love. Glasgow.

17) Pauly-Wissowa's Realencyclopaedie der classischen Altertumswissenschaften. Stuttgart, 1893. B. I, S. 222-245.

18) Apulei Les Metamorphoses. Paris, 1940, p. 43.

19) Pauly's Real-Encyclopaedie der classischen Altertumswissenschaften, herausgegeben von Georg Wissowa. Stuttgart, 1909. 12-er Halbband. S. S. 485.

20) Die schoensten Liebesgeschichten aus Tausen-

undeine Nacht., uebersetzt von Enno Littmann. Manesse Verlag. Band II.

21). თემურაზ პირველი — თხუთმეტი წელიწადი კრებული. ალ. შარაშიძის და გ. ჯაყამაძის მიხედვით. ტფილისი, 1934 წ.

22). დანტე ალიგვიერი — ლეთაებრივი კომედია. წიგნი პირველი: ჯგჯგბთით.

23) Henri Massé anthologie persane. Paris, 1950.

24) E. Vinnet — Achilles. H. Derenberg et Edm. Saglio — Dictionnaire des Antiquités Greques et Romaines. Paris, 1877. tome I. p. 26-28.

25) Paget Toynby — A Dictionary of proper Names and notable matters in the Works of Dante. Oxford, MDCCCXVIII. p. 412, 421, 463.

26) M. Raynouard — Choix des Poésies originales des Troubadours. Paris, 1818. tome III. p. 43.

27). ნინამი ვანგელი — ხსოროდ და შირინი, თარგმნილი სპარსულიდან ამბაკო ჭელიძის მიერ. თბლ. 1964.

28) Dante u Divine Comedie, traduction... de Alexandre Masseron. Edit. Albin Michel. Paris, 1950.

29) Dante — La Divine Comédie... par H. Longnon. Paris, 1956. Ed. Garnier Frères.

შშ მართანმართნი კვლა ზნახნეთი, კვლა რამე ბაზიზარინით (შირი 882)

მცირე ნაკვეთი ჩემი ხელნაწერიდან — რუსთაველი და დანტე (წაკითხული მოხსენებად პარიზში, 9 მაისს 1965 წ.).

შუა საუკუნეთა ფილოსოფიის, კერძოდ, წმიდა თომას აკინელის სწავლის მიხედვით: როდესაც კაცო ვარდაიცვლება, მისი „სული წერგობრივი“ („მცენარული“, „ანთმა ვეგეტატივა“), „სული გზნობადი“, „გვაიმობრივი“ („ანთმა სენსიტივა“) და „სული ვანებრივი“, ღმრთიერი („ანთმა ინტელექტივა“, „დივინი“, „ანთმა რაციონალის“) ერთმანეთს შორდებიან. პირველი ორი: ნივთიერ-მატიერული მიწაზე რჩება. — იგი უკუვდებულა: ხოლო „სული გონიერი“ ანუ „ინტელექტივა“, გვამთან დამორების შემდეგ, ხდება უფრო ძლიერი. უფრო მაგარი, ვიდრე იგი უწინ იყო; იგი გაძლიერდება თვით-ცნობით. თვითშეგნებით.

და აქ იწყება დავა თეოლოგოსებისა და დანტეს განმარტებულ შორის იმიტომ, რომ დანტეს თქმით: — ვარდაცვალებულის სულს ენიჭება მოჩვენებითი გვამი, თითქო-გვამი, მხოლოდ გამოსახულებადი ტანი — და ეს შეხედულება დანტესი არის პოეტური და ანა წმიდა თომას აკინელის აზრით, რომლის მიმდევარად დანტე ითვლება.

საერთოდ, დანტეს თხუთმეტი წელიწადი (ღმრთებრივი ანუ ლეთაებრივი კომედია-ს) უწოდებდნენ თეოლოგურ ნაწარმოებს. როგორც მაგალითად დანტეს მკვლევარი ალექსანდრე მასერონი. 1). გვერდი 273.

„დივინა კომედია“ თავის თავად, შინაარსითა და მიზანით, არის თეოლოგიური და დანტე, ქრისტიანული თეოლოგიურ საკითხთა ვარკვევისათვის მიმართავს ისეთ ცნობილ პირებს, რომლებიც ამ საკანონი დიდად ვაწითებნილი იყვნენ, ეთი მაგალითად: წმიდა აუგუსტინუსი წმიდა დიონისიოს არეოპაგევი, წმიდა ბერნარდუს, წმიდა ვიკტორ და მისი სკოლა, წმიდა ფრანცისკუს, წმიდა ბონავენტურა და სხვანი მნათობნი შუა საუკუნეთა მსტიციზმის ფილოსოფიისა და თეოლოგიისა. 2). მაგამ, როგორც ამბობს პ. მანდინე: დანტეს მთავარი ოსტატი იყო დიდი ფილოსოფოს-თეოლოგოსი წმიდა თომას აკინელი, რომლის სწავლა გამოსკვევის მივლ „დივინა კომედია“-ში: მისი სწავლის შედეგია დანტეს მთავარი ნაწარმოები და განსაკუთრებით „პარადისო“-ს მესამე ქება. მაგამ ეს იმას არ ნიშნავს — ამბობს ა. მასერონ — რომ დანტე თავის მასწავლებელს ყოველთვის ერთგულად მისდევს. — ეს განსაკუთრებით ეხება სამოთხეში



მყოფ სულთა გვამს; მაგრამ, როგორც ეს საბუთიანად უთქვამს დანტეს დიდ მკვლევარ, თეოლოგის გ. ბუსნელის — დანტეს სჭირდება ხოლმე ატიტსტული თქვისათვის ზოგი რამ, რაც თომას აკენიელს აცილებსო. 1). გვერდ 288. და ბოლის მართალია ი. გ. ბუსნელი, როდესაც ამბობს — დანტეს აზროვნების თავისებურება თეოლოგიურ დარგში არ არის, არამედ ხელოვნებაში და პოეზიაში. 1). გვერდ 288.

ჩენი დროის მკვლევარს, პროფ. ვალტერ ფონ ვარტბურგს შემოიპოვებოდა დებულება გაუმართლებლად მიიჩნია და ამბობს — წმიდა თომას აკენიელს აქვს ისეთი დებულებები, რომლის მიხედვით დანტეს შეიძლო თავისი დასკვნა გამოიტანა: სიცილიის შემდგ სული არჩილ ტანს, მოგონებებით გვამს ლეულისგან. 3). გვ. 698.

დანტეს არ-ცნობა არის, მას მიეწეროს — ამბობს იგი — თითქო მან თავისებურად მოიგონა, მოჭორა ეს დებულება თავისი ლექსის ესთეტიკური მოთხოვნილებისათვისო. (იხევე. 3). გვერდ 698).

პოფ. აცანამ ამავე საკითხის გამო გვეუბნება 4). -- სიცილიისას სული ხორცს შორდება; ხორცი იხრწნება და ისპობა. სული ცოცხალი რჩება, ვეი იგი: მას აქვს შენაჩრევებული ღმრთებობა და კაცებრი უნარი, ანუ: გონება, მახსოვრობა, ნებისყოფა, რაც უფრო მკმედი ხდება. ეს ყველაფერი არის ღმრთებრი უნარი კაცისა, ხოლო კაცის უნარი, კაცებრი აის ყველაფერი, რაც კი მოთავსდება ცნებაში „გაძნობადობა“, რაც ჯერ მიძინებულია. ამ სულის ღირსება თუ უღირსობა, ძალა, რომელს იგი მიჰყავს, გადასწყვეტს: თუ სად მოხდება ეს სული, რომელი საღვურზე? იქ, სადაც მოელის სასჯელით ზღვევა, თუ იქ, სადაც მოელის სიციეთისთვის ჯილდო? რადგან ნოტიო ატმოსფერო ღებულობს ფერს, ფერადობს სხივებით, რომელიც უკუ იფიქნება, აგრეთვე პატივ ღებულობს ახალ ფიგურას, რომელიც მასში იბეჭდება. აქედან წარმოდგება სუბტიქი, ნაზი, თხელი გვამი, რომელიც თვითონვე გრძნობას აქვს თავისი ზრგანო თითოეულ აზრს — თავისი ვარგებანი გამოხატავს; სადაც სული აღიდგენს თავისი ცხოველური სიცოცხლის დანიშნულებებს და აცხადებს თავის არსობას სიტყვით, სიცილით, თუ ტირილით. 4). გვ. 175. ანუ როგორც დანტე „პურგატორიი“—„სალხინიბელ“—ში სტაციუსს ათქვინებს 5) 97 108. —

მგავსად ცეცხლისა მუდამ ემს რომ თანა სდევს ალსა, ასევე სულსაც თან დაყვება ახალი ფორმა და აღნაგობა მიღებული ხელახალ წმინსას; ახალ ფორმაში ვაბაწყინდება იგი ხელახლა და ამიტომაც შეერქმევა ამ სულს აჩრდილი, აღიჭურვება ყოველგვარი შერგნობის ნიჭით. ამ გზით ვებტყველებთ, ჩვენ კიდევაც ვერძობთ და ვიცინით,

ვიოხებთ სევდას, ცრემლებს ვანთხებთ და ვიბრახებ კიდეც.

რაც არა ერთხელ ამ მთაზედაც გასმენია ჩვენი სული და ასეთ ფორმას ღებულობს აქ ჩვენი სული, როგორც ენებებს და მღელვარებას განიცდის სული... (თარგმანი აკად. კონსტანტინე გამახაშურდიასი. 6).

ამას უწოდებდნენ ძველად მკვლევარ აჩრდილს და მათი, ძველთა რწმენის მიხედვით: ამ აჩრდილებით იყო დასახლებული მკვდართა სამეფო. ასეთივე შეხედულებისა იყვნენ ახალი თეოსოფოსებიც, რომელთაც ვერ წარმოედგინათ ციფრვა-წამება და სიხარულ-სიამოვნება გვაპოპრივი ჩარჩოს ვარგეშე. 4). გვ. 175.

დანტეს „პურგატორიი“ — „სალხინიბელ“—შიც ასევე არის. იქ არიან სულნი, რომელთაც აქეთ სუბტიქი, ნაზოთხელი გვამი. რათა მათ საწუალდება ჰქონდეთ მისივლი წამება მოიხადონ და ცოდვანი მოინანაონ.

სამოთხეში მყოფ სულთ აქეთ პაეროვანი გვამი — აქეთ მათ გრძნობადობა, მახსოვრობა, აზროვნობა, — ისინი აჩიან შემოსილნი ნათელით. მათ აქეთ მოკონება, მახსოვრობა მიწიერი ცხოვრებისა და განსაკუთრებით წმიდა სიყვარულისა; არაფერი არ არის ამოწოლილი და წაზოცილი სულთა მახსოვრობიდან. რადგან სულნი ცოცხალნი არიან. ისინი, დანტეს აზრით, ადამიანთა შუამავალნი ვა მოიქცევიან არიან ყოვლად შემძლე უფლისი წინაშე და არიან ამავე დროს აგრეთვე მისი წარმომადგენლებიც და სხვა. ასე ახასიათებს დანტეს წარმოდგენისას სულთა შესახებ ცნობილი მკვლევარი დანტესი. პროფ. ოცანამ 4). გვერდ 236, 260.

შევიდროთ დანტეს ეს შეხედულება ტარიელის პირით რუსთაველის ნათქვამს. რაც საიქიოს ამბავს სწულიად გარკვევით გვაქნობს.

ტარიელის ჩინებული თქმა საიქიოზე გვაგრიე ჩემ წიგნში „ვეფხისტყაოსნის ღმრთისმეტყველები“ (პარიზი, 1963 წ. გვერდ 410). ტარიელი აეთანხმოს ეუბნება: — ნესტანი აქ დამეკარგა, მაგრამ მე მას საიქიოში შეტყუდები, იქ ვნახავო —

აქა ვაყრილი მიჯნურნი მუნამაც შევიყარენით მუნ ერთმანერთი კვლა ვნახენთ, კვლა რამე ვავიანენით. საყვარელმან საყვარელი ვით ან ნახოს, ვით ვაყრიოს! მისეკ მივალ მხიარული, მერე მენაც ჩემ კერძ იროს, მივეგებვი, მომეცემოს, ატარდეს და ამატროს (882-3).

ამგვარად დახატული ცოცხალი, გამოინებელი სუბათით ჩანს — ვამბობს — თითქო ტარიელი თავისი თავი ცოცხალ ადამიანად წარმოდგენია საიქიოში თავისი გვაპოპრივი და მისი ვანცდებით...

რუსთაველი მერე აქ დახატული საიქიო ცხოვრება სულსა არაფრით იერ განსხვავდება დანტეს წარმოდგენი-

საგან საიქიოში სულთა არჩილ გვამთა და გრძნობათა შესახებ.

დანტეს „სალხინობელ“ „პურგატორიო“-ში სტაციული დაწერილებით განგვიმარტავს საიქიოში სულის ჩაჩოხ, მისი ფარის, დორმის შექმნის საკითხს: სულს ეძლევა ახალი ფორმა და მას აქვს ყოველი გვაძრეველნი ნიქი: სევდა, ცრემლი, ოხერა, ენებანი და მღელვარებანი.

ტარიელი ამევე საკითხს განგვიმარტავს არა დაწერილებით, ვარნა შეკუმშულად ოღონდ ვასაგებად და გვეუბნება, რომ სული საიქიოში არსებობს როგორც ცოცხალი არსება რაღაც გვემობრავად: ნესტანი და ტარიელი იქ ერთმანეთს შეხვდებიან, გაიხარებენ, იტრობენ...

როგორი საოცარი მსგავსებაა! — იფიქრებს კაცი. ვასაოცრად მოჩვენება მხოლოდ ზერეულ აზის, რადგან ქრისტიანული თეოლოგიური ფილოსოფიის მიხედვით, საერთოდ, როგორც ეს უკვე აღენიშნე? 7). გვერდი 441: — გაადაცალღებულის სული თავის სახეს, თავის პიროვნებას — პერსონალობას ინარჩუნებს; ანუ როგორც იტყუდა საიქიოს საკითხის გამარკვეველი ფრანსუა ვრეგუარ, 8). გვ. 55. — სულს აქვს ცოდნანი ზნეობრივი, გონებრივი („ინტელექტუალური“), მეცნიერულნი და ყველაფერი, რაც მას დედამიწაზე შექმნილი ჰქონდა, ოღონდ გადაიღებულ, ამაღლებული, გაბრწყინებული. ეს საეზოთოდ, ხოლო ქრისტიანულ-მათიზმადიდებლური სწავლა, ანუ როგორც ამბობს წმიდა კობაჩე: ჩვენ იქ მივგვლის ჯარი ჩვენთა საყვარელთა; გვიციდნან იმ მრავლებანი მშობელთა, ძმათა, შეიღობთ... მათი ნახვა, მათი შემოხვევა, ოჰ, რა სიხარულია მათთვის და ჩვენთვის! 7). გვერდი 402. ანუ კიდევ —

სული უკვდავება იმაში მდგომარეობს, რომ ხორცთავან სულის გაცლებობს. გაყრის შემდეგ სული საიქიოში განაგრძობს არსებობას ვით არსებობს პიროვნული თვითშეგნებით, გონიერულ-ზნეობრივი, რომელს ახსოვს თავისი წარსული სტოგონა. სულის უკვდავება არის საბაძამო ცხოვრების საბაძამოში გაგრძელება; მაგრამ სხვა სახით და სხვა პირობებში, თავისი თვითშეგნების დაუკარგავად და თავისი პიროვნების მოუსპობელად. ადა-

1) Alexandre Masseron — *Pour quelques La Divine Comédie*. Paris, 1939.

— 2) Edmund G. Gardner — *Dante and the Mystics*. London, 1913.

3) Dante Alighieri — *Die Goetliche Koemede*, ins Deutsche uebertragen von Ida und Walter von Wartburg. Zuerich, 1963. S. 628.

4) A. F. Azanam — *Dante et Philosophie catholique au treizieme siecle*. Paris, 1859.

მანის პიროვნული არის განუწყვეტელა და ერთიგვენება, — აი, ეს არის უკვდავება — ქრისტიანული თვალსაზრისით. (იქვე 7). გვერდი 493).

ამ მცირე მიმოხილვით იოლად ვასაგებდა ქრისტიანული აზროვნებისა და რწმენისა, რაც რუსთაველსა და დანტეს ამ შემთხვევაში ახასიათებს — ორივე არის ქრისტიანი.

აპრილი, 1965 წ. პარიზი.

ა რადიზაზებ და რუსთაველისა და დანტეს ამ შეხედულებას **საიქიოს** შესახებ სპარსელი დიდი პოეტის, ნინაზი განჯელის შეხედულებას შევადარებ: —

თავის პოემაში «ხოსროვ და შირინი» (დაწერილი არის 1181 წელს), ნინაზი ხოსროვსა და ზოზოვკომდა ალაპარაკებს. ხოსროვი ბაძენს ეკითხება: სიყოცხლზე მოგონების შესახებ სიკვდილის შემდეგ — კვლავ ჰკითხა: «შემდეგ ჩვენი ყოფის და სიყოცხლისა, თუ მოვივანებ ამბავს ამა წლისოფლისა?» პასუხს მისცა ბრძნული და სასახლო: «პოი, სინათლე ჩირაღისა და სასახლო: შენ ის სიხვი ხარ, რომელსაც წინ მიწის ამბავზე გქონდა სამყოფი, სამფლებო ამ ზეცის ბანზე, რომ შეგვიკითხონ, თუ რა იყო იქ შესამწვევი, მისას ვერაფერს მოვიკონებ და დაიბნევი, რომ დასრულებ ამ მწარე დღეს ქვეყნად ყოფინასა, ენოში, რომ ვერას მოვიკონებ აგრეთვე მისას. ვინც წარსულს დღეზე ოდნავაც ხმას არ ამოიღებს, იგი ადვილად ამ დაშვასკი დაიფიწყებს». 9). გვ. 282.

მაშასადამე, ნინაზის გარდაცვალებული საიქიოში ვერაფერს მოვიკონებს და თუ საბაძამო ცხოვრებაზე მას შეეკითხნენ, არამც თუ ვერ მოვიკონებს, დაიბნევა კიდევ თავისი უმასხოვრობის გამო. აქ დასმულია სიყოცხლზე წერტილი, რადგან სიკვდილით კაცის სიყოცხლზე კვდება, მაშინ როცა რუსთაველისა და დანტეს დადამინი სიყოცხლზე საიქიოში განაგრძობს, რასაკვირველია, განასხვავებულად, გარდაქმნილი სახით, — ბაძამო სიყოცხლის გაგრძელება იქაური სიყოცხლზე არის...

5) Dante — *La Divine Comédie*, traduction... par H. Longnon. Paris, 1956.

6). დანტე ალიგვიერი — ლეტაებრივი კომედია. წიგნა მეორე: სალხინებელი. კონსტანტინე გამსახურდიას მიერ თარგმნილი. ტფილისი, 1938.

7). ვ. ნოზაძე — ეტის ღმრთისმეტყველება. პარიზი, 1963.

8) François Grégoire — *L'An-Dela*. Paris, 1957. p. 55.

9). ნინაზი განჯელი — ხოსროვ და შირინი. თარგმნილი სპარსულად ამბაკო კელიძის მიერ. თბილისი, 1964 წ.

ჩემ წიგნში „ვეფხისტყაოსანის ფერთამეტყველება“ საგანგებო ნაკვეთი ვარდ-ყვავილთა საკითხს მივუძღვინე (კარი მეთოხე, გვ. 136-153). იქ მქონდა ამ დარგნი უცხოეთის მწერლობის (სპარსულ, არაბულ, ევროპლის) შედარებანი მოტანილნი; შენდგომი მუშაობისას არა ერთ ხელ შემხვდა იგივე საკითხი, კერძოდ ვარდ-ყვავილთა საკითხი სპარსულ, არაბულ, ესპანურ-არაბულ, ანდალუსურ პოეზიაში და დამეჩანა მისი უყურადღებოდ დავგდებ. ამოვწერე სათანადო ადგილები, რითაც მსურს შევავსო ჩემი „ვეფხისტყაოსანის ფერთამეტყველება“.

არაბთა დიდი მგოსანი **ალ - მუტამიდი** (გარდაიცვალა 1095 წ.) თავისი სატროფის ლაწივებს ვარდს ადარებს — ვარდნი ღვანთა შენთა და ვაშლნი მერდისა შენისა. 1). გვერდი 112.

აგრეთვე მგოსანი **ინ - შარად დე ბერხია** — ვარდნი შენთა ლაწივთა (იქვე, გვ. 121).
აბუ - ტემან - შაბიბ, წოდებული არაბ მგოსანთა თავადლ (დაიბადა 792 4.) ერთ თავის ლექსში ამბობს — ლუბუქი ღინღლი შენი ნაკაისა ვერ ფარავს პირისა შენისა ვარდებს. 2). გვერდი 93.

პოეტური ყველა თემას შორის — ამბობს მკვლევარა, პროფ. ჰ. პერეს — მუსლიმანური ესპანეთის პოეტთა შემოქმედებაში. წალკოტია, ანუ ბაღთა აღწერა იქნება ყველაზე უფრო ჩვეულებრივი და გავრცელებული არის და განსაკუთრებული ადგილი აქ ყვავილებს უკავიათ. 3). მეთერთმეტე საუკუნის არაბული ესპანეთის პოეტები ყვავილებით აღტაცებული იყვნენ. აქ მხოლოდ ორიოდ მაგალითს მოვიტან —

აბუ - ლ - ინ - ალამ —
შეხედეთ ყვავილთ რომ გამოსულან წალკოტის ცაში,
უხვად წვიმით მორწყულნი...

აბუ ამირ ინ მასალამა —
მინდორბა, რომლის ზედაპირი მოჭარვა დრომ წარმტავი ქსოვილით და თეთრით, შეწოვა გაჩერაჟის წინ, ნერწყვი ნისლისა; ასევე შეყვარებული შესეავს საყვარელის ტრჩეხიდან.

აბუ - ლ - ალ - ბალიმი —
თვალთა მოსასვენებელად შეხედე წალკოტს, რომელს ნიაგი შეუსვენებლივ უტარავს და წვიმას ასხურებს... ფერნი მისნი ნაირ-ნაირნი არიან და სურნელება — ჩინებული

აბუ აბდ ალლამ ინ ხიმაკ —
წალკოტმა გამწვანა ბორცვები და მოირთო მაცქერალთათვის თავისი შეწვიერი ფერებით...

აბუ აიაზბ ინ ბატტალ ალ - მუტტალამის —
მიწა ამაყად ეჩვენება ჩვენ მზერას მისი ბრწყინვალე სამოსელით... ყვავილნი ისეთ თავყანებას იწყვიენ მწერთა შორის. რომ ისინი აღტაცებით ბზუიან...

აბუ - ლ - შახან ინ ალ - ჯაზირი —

რამდენჯერ დილით მე შევესულარი ბაღში; შტრი მიგონებენ შეყვარებულთა ყოფას... ვარდნი, *يا فرات* ფაწენი; გვირილიანი — მომიმარნი ბაკენი; ხილნი: *يا ناز* — თვალთა ადგლის იქერენ...

აბუ მარვან ინ რაზინ —
ოდეს ნიაგი ხელს ახებს მას (წალკოტს) წარმოიდგენ, რომ მისნი შტრი არიან მროკენი ქალნი, რომელნიც ქანიათ ხაზონიანი ნაქსოვის მწვანე სამოსელნი...

ინ შაფაჯა —
ბაღს მქონდა პირი მმარწყინვალე სითეთისა, ჩრიდლს — თმა შვიი და წყაროს — პირი ღამაზი კილიებით... ამ პოეტს ერვაჲ მოუყვარული წალკოტია“.

რასაკვირველია, ყვავილთა წალკოტი ფრიად მოწონებული იყო ანდალუსის მცხოვრებთა ყველა წრისთვის და პოეტებაც ამ ყვავილთ უგალობდნენ... ბაღისა და ყვავილთა აღწერით იწყება ხოტბის ლექსი, სამკვლევარო ლექსი და რა თქმა უნდა, სიყვარულისა და ლხინის ლექსი. ამასთანავე ამ პოეტებს უყვართ აგრეთვე ხეების აღწერაც (იქვე, გვ. 161-201), და ხეების ადამიანის ტანის შედარება, როგორც ამას ვეფხისტყაოსანშიც ვეცნობით.

არაბული ესპანეთის, ზოგადად, ანდალუსის მწერლობაში — ამბობს არჩი პერეს — დედაკაცსა და სიყვარულის ფრიად მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს, კერძოდ, ბუნების აღწერაში დედაკაცი განუყრელად გადაკავშირებულია ყველაფერ იმისთან, რასაც წამოადგენს წალკოტთა ანუ ბაღთა შეხიერება და წყალთა მდინარება; ყვავილი, ან თვალთა შატოსანი თითქმის აღუცილებლობით იწყვეს პოეტური შედარებას ბავესთან, ლაწივთან, თვალთან, საყვარელის შემკობილებასთან; თვით ფერნი განსაკუთრებით წითელი და ყვითელი, დაყინებით მოგვაგონებენ შეყვარებულისა და საყვარელის განცდებს; ყვითელი წამომოსახავს ვაფთობებულ, ფერდაკარგულ შეყვარებულთა, რომელიც დნებთან ეჭვითა და უძილობით: წითელი — კეცულეც ქალწული, რომელს მისწონს შეყვარებულის წამება; ყვითელი არის — მოუსვენრობა, შეწყუბება; წითელი — კდებმა, უმანკობა მორცხვობა.

ამნაირადვე არის ვეფხისტყაოსანშიც.

ბიზანტიაშიც იყო ვარდის თაყვანება — ერთ ერთი მიგებებისას ბიზანტიის იმპერატორს ვარდთავან და სუნუნლოვან გაეტებულ ჯვარს მიართმევდნენ ხოლმე, ვარდნი სიმბოლიურად ნიშნავდნენ — იგი მოზემიე, იგი გამარჯვებული. საეკლესიო სტლის დროს ტაბაჯზე იყო აღმართული ჯვარი ქეშმარტლი, გაარზემო ყვავილებით, რომელთა შორის ვარდი ჭარბობდა ხოლმე. ყოვლად წმიდთა დღობაზე ბიზანტიის იმპერატორს მიუძღვნიდნენ ხოლმე ვარდთა თაიგულს და სუნუნელებთ. 4). გვ. 130



ცალკე აღნაინშნავია, რომ აღმოსავლეთში (საპსულ - არაბულ) მწერლობაში ყვეალი „ნარგიზი“ უფრო მოწონთ და უჩვენებიათ. ვიდრე ვარდი და პირიქით: არაბულ ესპანეთში, მასასადამე, დასავლეთში: ვარდს აქვს უპირატესობა ნარგიზის წინააღმდეგ. ვეფხისტყაოსანშიც ასეა, როგორც არაბულ ესპანეთში — საქართველოში და ანდალუსისაში პირველ ადგილზე ვარდი ყვეილოსნობს. ნარგისთან თვალთა შედარება სპარსულ (ირანულ) პოეზიაში ჩვეულებრივი არის, მაგალითად —

უატრან (მე-11 საუკუნე) თავის ლექსში «წალკოტი» ამბობს —

მაგრამ ნარგიზი, რომელიც არის თვალს შენი, მეჩვენება მე მთელ წელიწადს... 5). გვ. 48.

კბილნი — ვითა მარბაღლიტნი, ბაბამ — მარღი ნაბობარნი (შაირი 901)

გასაკვირი იქნებოდა, ირანულ (სპარსულ) მწერლობაში „მარგალიტი“ პოეტურად გამოყენებული არ ყოფილიყო!

უატრან (მე-11 საუკ.) თავის ლექსში «წალკოტი» ამბობს: —

ღრუბელი, რომელი მარგალიტებს აფრქვევს, კვლავ იტენება ოყენათი; ყვეიღნარებმა და მწვანეულობამ მიიღო ტვირთი დაფუძველ და დღანტულ მარგალიტთა; რამეთუ ქვეყანა, ყოველ ჯერ გავრილებულია ამ წვიმით. ღრუბელი ყოველთვის აქვევს დედამიწაზე მარგალიტებს თავისი თვალდინ... 5). გვ. 46.

მო-უზხი (მე-11 საუკ.) წვიმის მარგალიტს ადარებს — წვიმის წვეთნი ზღეზიან მარგალიტებად, ოდეს ისინი ცვივიან მტყერში. 5). გვ. 53.

ამ-აუ (მე-11 საუკ.) — აფრქვევს წვიმის მარგალიტთ. იგი (ასული იწვევს) და ჰკაზმავს ყოველ ღამე ჩემ წამწამთა ბოლის მარგალიტებით (კრემლებითთ). 5). გვ. 55.

ადბი — ე კაბირ (დაარჩევს მდინარე ოსუსში 1147 წ.) — თვალნი ჩენნი აფრქვევენ კრემლთ, მარგალიტთა მსგავსთ (გვ. 56). — ჰაერი უტრთდება მის (ასულს) და აფრქვევს მარგალიტებსო (კრემლებს). 5) გვ. 56.

ომარ ბაიამ (1040 — 1123): რობი 233 — ის ყოფნის ზღვაში არის საიდუმლო სიშორით, ევარიც ის მარგალიტი ვერ გახეზიტა სისწორით; ბევირ გულისტკივილით გეტყვის, თუ ის რა არის, ნამწვილიად კი რაც არის, ეს არაინ არ იცის... 6). გვ. 44.

ანვარი (მე-12 საუკ.) თავის სიყვარულის კავშანში ამბობს — მან (სატრფომ) იბრუნა პირი და თვალმა ჩემმა დაპვნატა მარგალიტნი მის ფხეთა ქვეშ და გავლისას მან დათრუნა იგი მარგალიტნი... 5). გვ. 62.

ამ-აუ (მე-11 საუკ.) სულთან სანჯარის გარდაცვალებულ ასულს ნარგიზს ადაუბებს, რომელსაც მხოლოდ წყალი და დაქნა. 5). გვ. 54.

სანაი (გარდაიცვალა 1131 და 1181 წელთა შორის) — ნარგიზის თვალთა მსგავსნი თვალნი შენი (იქ. გვ. 93)

პაფიზ (მე-14 საუკ.) — მისი თვალნი მსგავსნი ნარგისისა არაბულ პოეზიაშიც თვალნი არიან ნარგისნი, მაგალითად — არაბი მგოსანი **იბნ ამმარ** (გარდაიცვალა 1086 წ.) საყვარელს თვალებს ნარგისს ადარებს — იყო იგი პატარა ქურციკი, რომელი ნარგისებით იცქირება. 1). გვ. 8მ. ნარგისთან თვალის შედარება ვეფხისტყაოსანშიც მიღებულია და სიტყვა ნარგისი ამ მიზნით რვაჯერ იხმარება.

სანაი (მე-12 საუკ.) — კეთათვის, ჩვენ ვართ ვითაც კლრუბელი, რათა მოეფანტოთ მათზე წვიმის მარგალიტები (იქვე, გვ. 92).

აბდალაზ ამარი (1006 — 1088) — მარგალიტთა მსგავსნი კბილნი ჩენნი ჩაცვიდნენ საფლავს... 5). გვ. 13მ. მათე საუკუნის არაბი მგოსანი **ალ - მუტანაბი** საგმირო სამქმთ და ლექსს მარგალიტს ადარებს — საგმირო სამქმნი შენნი იყვენ მარგალიტნი, რომელნი მგოსანმა თავის ლექსებში ჩაქსოვა. 1). გვ. 58.

იბნ ხალდუნი მოგვითხრობს — სევილიელი არაბი პოეტი, ბრამა, **ამა - ო ტოტლი** (მე-11 საუკ.) შეეგბრში პალმით დააჯილდოვს; იგი იყო სიყვარულის მგოსანი და თავის სატრფოზე სწერდა — ოდეს იცინის იგი, ჩნდებიან მარგალიტნი; მსოფლიო მკირა მოათავსოს იგი — ოღანდ მინც იგი (სატრფო) ჩემ გულშია... 7). გვ. 211. წინარისლაშური არაბი პოეტი (გარდაიცვალა 560 წ.) **იმრულ კაის იბნ ჰაზრ** თავისი სატრფოს შესახებ მღერის — და იგი არის ვით მარგალიტი ქალწულური, თეთრი, ნახად ყვითელ-იერიანი, რომელს ჰკვებავდა უწმიდესი წყალი ზღვის ფსკერისა... 1). გვ. 33.

ოდეს პლვიადანი ამოპრწყინდებიან ცახე, ვითარცა ძვირფასნი ქვანი სამკაულ მარგალიტთა შორის, ჩასმლენი რომ არიან მოოკვილ სარტყელნი, რომელს უწოდებენ ვიშპა... 1). გვ. 32.

ვეფხისტყაოსანში სიტყვით „მარგალიტი“ აღინიშნებიან: კბილნი, კრემლნი, სიტყვანი, და აგრეთვე: ცხაღია, თვალნი პატოსანნი. საერთოდ ვეფხისტყაოსანში სიტყვა „მარგალიტი“ ორმოცდაერთჯერ არის ხმარებული.

ეს დამატებითი კნინი მიმოხილვა ჩაემატება ჩემ წიგნს „ვეფხისტყაოსანის ფერთამეტყველება“, გვ. 122-135.



ჩემ ნარკვევში აღმასის შესახებ („ვეფხისტყაოსანის ფერთამეტყველება“, გვერდი 101-104) წარმოვადინე შემდეგი დებულება — ჭეა მაგარი აქ არის „ალმასი“. რომელი ტყეით ტეხავდნენ-მეთქი. ეს დებულება ჩემ აღმოჩენად მიიღეს და თბილისში ასე გაასაღეს. ამგვარი დაფასება ვადაჭარბებული იყო, რადან არსებობდა ეს ნათქვამი ჰქონდა ვახტანგ მეფეს და წემდეგ გამოეროებულ იყო იყო თეიმურაზ ბატონიშვილის მიერ; ხოლო მე დასაბუთებმა მერგო წილად და ეს შეეპარულე მაშინ ჩემ ხელთ არსებულ საბუთთა მიხედვით.

ვინაიდან ვეფხისტყაოსანზე მუშაობა არ შემიჩერებია.. ამიტომ ყველა საკითხს გზა და გზა განმეორებით ვცნობოდი ხოლმე და აღმასის თაობაზე, საბუნდევროდ ერთი ზედმეტი კარგი საბუთი მოვიპოვე.

„ისლამის ენციკლოპედია“ - ში (ლაიდენ-ლაიპციკი, 1913 წ.) სიტყვისა „ალმასი“ შესახებ ნათქვამია — ფსევდო-არისტოტელესური „კიტბ ალ - ახჯა“- ის მიხედვით, — ნათესავერ ბერძნულ ცნობათა საფუძველზე, რომელი არსებობდა პლინიუსის, მოხსენებას ეთანხმებთან, — აღმასი („დიამანტი“) სტეხს, ამხსურეგს ყველა ნივთს, გარდა ტყეისა, რომელიც; ეს უქანასწველი, (ანუ ტყეა) სტეხს, ამხსურეგს პირველს, (ანუ აღმასს). 8). 337-ლი 329.

საერთოდ აღმასს, ვით სამკაულს, ძველად ხმარობდნენ მამაკაცები, — აღმასის მირთმევა დედაკაცისათვის უზრუნველობა იქნებოდა. მაგრამ ეს ჩვეულება სწავიკვალა მეთუთხმეტე საუკუნეში, პირველად ზარლ მეშვიდეს, საფრანგეთის მეფის (1422 — 1461 წ.წ.) მისახლეში. აფენის სორელიის ასულმა იმ მიზნით, არა მდეგ მოეხიბლა, გააკეთებინა აღმასთაგან აკინძული ყელსაბამი. სასახლეში ნადიმბა მყოფმა დედაკაცებმა მას ზურჯი შეჭაქეს, მაგრამ მდეგ მსორელიის ასულის სამკაულს ყურადღება მიჰქალო, თავისთან მიიწულა და მასთან იტყუა. სორელიის ასულმა გაიმარჯვა და მასთან ერთად აღმასმაც — იგი შემდეგ გახდა დედაკაცის საუკეთესო სამკაულად.

საგანგებოდ აღსანიშნავია, რომ ვეფხისტყაოსანში აღმასი არ იხმარება სამკაულად. აქ იგი არის მაგრობის, გაუტეტხელობის, მტკიცობის და ამას გარდა საჭურველის გაღვსულობის, მკვეთელობის, მჭკრლობის სიმბოლო და თვით სიტყვა აქ გამოყენებულია მხოლოდ ზეთუჯარ.



აღმასის გამო ბევრი შესანიშნავი თქმულება მოითხრობა და განსაკუთრებით ჩინებულია არაბულ-სპარსული ზღარების ერთი ამბავი: —

რომელიდაც ხეობაში შემთხვევით აღმასი აღმოაჩინეს

მაგრამ ეს ხეობა სრულიად მიუღვამებლად ხსენდება. აქ იყო ქვეწარმავალით, დიდი და შხამიანი გველებით. მაგრამ იქ ჩაფრინდებოდნენ ხოლმე არწივი და სხვა მტაკუბელნი ფრინველნი გველების დასაქუად, ამოსატანად და შესაქმელად. რა მოიგონა კაცმა? მონადირეებმა როდესაც ასეთ შემთხვევას მივეკვლიეს, მივადნენ იმ ღრმა ხეობის ნაპირზე, დაპყლეს ბევრი ცხვარი და ნაქურ-ნაქურად ხორცი ვადაჭარბეს ხეობაში. აღმასი ამ ხორცის დავარდნისას ხორცი ერკობოდა და როდესაც არწივი მას ამოიტანდა და შეეპამა, აღმასი მიწაზე ჩეკებოდა; მონადირეინ უთვალოდებდნენ ფრწველებს; მიდილიდნენ მერმე მათ ნასუფრალზე და აღმასებს აგროვებდნენ...



ალექსანდრე მაკედონელმა — მოგვიტობოს ძველი თქმულება — მიაღწია ისეთ უკაცურ, ქვინა ზეგს აზიამა, სადაც მის ლაშქარს მთა უნდა გადაეკლეს. გზა იყო ისეთი ქვინი, რომ ალექსანდრე მაკედონელმა ბძძანა: ცხენის ფლოქებზე ჩავაი და ტკავი შემოეხვიათ და აგრეთვე ისეთ ლაშქარს ებძძანა გზა ქვათაგან გაეჭინდა; ამ საქმიანობისას იპოვნეს ისეთი ქვა, რომლის გატეხა ფოლადითაც კი შეუძლებელი იყო; ალექსანდრე ასეთი ქვის უპირატესობას მიხვდა და მას დააქვა „ალმას“. ლაშქარმა აღმოაჩინა აღმასის ადგილი ხევი, რაც გველეებით იყო საუცე; ზეგემ ბძძანა: ათასი ცხვარი დაჰკალით და ხორცის ნაჭრები ხევი იპროლეოთ; არწივი, ძირა ჩაეშენენ ხაამში ხორციისათვის; ხორცს შეჭუბობლი ჰქონდა აღმასები და ისიც მათ ამოიტანეს; ფრინველები დაფრთხეს და აღმასი ადამიანს დარჩა... 9).

ამგვარ ვაგნოკემას კვიპროსელი ეპისკოპოსიც მოგვიტობოდა, მაგრამ იქ ეს ამბავი იაგულდს ეხება და არა აღმასს. 10). გვ. 14.

პირველი, რომელმა აღმასი გამოიღო მაღაროდან, იყო ისკანდერი (ალექსანდრე მაკედონელი), როდესაც მან აღმოსავლეთში იარა. იგი ერთჯერ შეჭრა და აინ შემეში (წყარო მხისა), სადაც იყო ბევრი გველი და მორიეული. მათ შორის იყო ვეებერთელა გველი, რომლის დანახვამ ალექსანდრეს ლაშქარს თანხარი დასცა. ალექსანდრემ ვაეკეთებინა ფარის მგავის საჩუქე, წამოაგო იგი ლახვარზე და ეაუსწორა იგი ამ გველის პირს, რომელმაც თავიანი თავი იმ საჩუქეში დაინახა და შიშით მანიანთვე მოკვდა. მე-მე მოიპოვეს, ცხალი, ბევრი აღმასი. 11). წი. გნი პირველი, გვერდი 79. აღმასის აღმოჩენა ერთ ერთ ხეობაში ალექსანდრე მაკედონელის მიერ მოთხრობილია აქეს ცნობილ გეოგრაფის ალ-ყაზვინის. 12). გვ. 74.



ერთი ულამაზესი ალმასის თავგადასავალი (და ყველა დიდ ალმასს თავისი ცხოვრების ისტორია აქვს) საქართველო არის დასახელებული და მხოლოდ ამიტომ ამ ამბავს აქ ვაგვანობთ. ის ენება ალმასს, რომლის სახელი არის: „მთათა მთვარე“! მისი სიდიდე 120 კარატს უდრის.

როდესაც ნიდერი შაჰი (პატარა კახის, ერეკლე მეორის თანხლებით) ანდოეთს შევიდა, მან გაძარცვა სატახტო ქალაქი დელკი (1739 წელს) და იქ მითთვის სამეფო ტახტი, რომელშიც ჩასმული იყო აღნიშნული ალმასი. 1747 წელს ნადირ შაჰი მოკლეს შინაურებმა და ეს დიდი ალმასი მარბარეს, დაიკარგა.

ერთ დღეს ქალაქ ბასრაში (ბასსორა) მივიდა ვიღაც ავღანელი, რომელმაც სომეხ ეპარას შფარას მიტღანა საყიდლად ალმასი „მთათა მთვარე“. სომეხმა იგი მამულზე არ იყიდა და ავღანელმა იგი ერთ ზღადღელ მუქავსეს მიჰყიდა. სომეხმა როცა ეს გაიგო, დიდად გაბოროტდა, მოეღაპარა თავისი ორ ძმას და მათ ვადასწყვიტეს გაემარცვათ და მოეკლათ ზღადღელიც და ავღანელიც. თქვეს, შესარღვლეს. ორივე მოკლული ჩასდეს ტომარაში და მდინარე ეფერატში ჩაადგეს; მაგრამ მალე ამ ალმასის გამო სომეხ მძებნ შორის მოიქმნა დავა და უფროსმა მძებნე მოკლა. ჩასდეს ოინი ტომარაში და ჩაადგო იქვე, მდინარე ეფერატში. ბევრი იბრა თუ ცოტა ძმთა მკვლელებმა სომეხმა ასტრახანს მიადწია და აქ შემდეგი არის ნათქვამი: მან ვადასწყვიტა აქედან საქართველოში წასულიყო. მაგრამ ის ეწინა, რომ ამ სომეხს დიდი ალმასი ჰქონდა სწრაფად გაფრცხლდა და იმპერატორს ეკატერინე მეორის ყურამდე მიადწია; და იმ წამსვე იმპერატორს ამ თვისი კაცი ვაგზუნდა ასტრახანს, რომელმაც მალე მონახა სომეხი ეპარა და ეპარობაც სწრაფად შესრულდა: სომეხმა მიიღო აზნაურობა (თუ თავადობა, — ნათლად არ არის ნათქვამი) 600.000 მანეთი ვერცხლის ფული და 70.000 მანეთი ასივანკით. „მთათა მთვარე“ იმპერატორს ეკატერინეს გვირგვინი დაამუშენა. 16). 33. 156.

აღმას

ეგრეთ წოდებულ „არისტოკრატის ქვათა წიწა“-ში (რომელიც გადაკეთებული, თუ გამოზონილი არის არაბთა მიერ დაახლოებით მეცხრე საუკუნეში) მოთხრობილი არის ალმასის გამო —

ალმასს აქვს განსაკუთრებული თვისება; ერთი მთვანი არის: ალმასი ვერ შეეუბნება რომელიმე ბუნებრივ გემს, რომ იგი მან არ გაუქვითოს, ან არ დატეხოს; თუ რომელიმე თავანს ალმასი დაარტყი, მას იგი გახეთქავს; და მეორე თვისება მისი ის არის, რომ არც ერთ სხვა ქვას არა აქვს ძალა ალმასის წინააღმდეგ, — მხოლოდ ტყვიის ძალას შეუძლია მასზე იმოქმედოს... თუ ვინმე ალმასს ტყვიის საშუალებით უფხენილად აქცევს და მის უფხენლ რკინის წვეტზე გადაიბანს, ამით მას შეუძლია ყოველ

გვარი ქვა გახვრიტოს, როგორც მაგალითად ჩვენდნი, სმარაგლას და სხვანი. 10). გვ. 149.

აღმას

იოჰანის ბაუნტუს-ს ნოტროპოლი ქვეს ამბივე ერთი ლურჯი საფირონის შესახებ და იგი მოტანილი აქვს ცნობილ მკვლევარს ჯორჯ ფ. კენზის —

ლურჯ საფირონს ფერი შეიძლება იმდენად ამოუწყერო, რომ იგი გახდება თეთრი და ამგვარად ალმასს მიენსავსება ისე კარვად, რომ მისი სიმართლე ანუ ნამდვილობა გამოცდილს შეეძლოს გამოიკნოს. ეს ძალიან ძველად იცოდნენ და ამიტომ ზოგ მწერალს ალმასის თვისება ლურჯი საფირონისთვისაც მიუკუთვნებია. ვინმე რაბინი მოგვითხრობს — ერთი კაცი მივიდა რომ თავისი საფირონის გასასყიდად. მყიდველმა მას უთხრა: სანამ შევიცნო ამა, მე იგი უნდა გამოვცუდო. მან დასდო ძვირფასი ქვა უცდემლზე და მას დაართვა კვერი; გატყდა გრდემლი, დაიმსხრა კვერი. მაგრამ ძვირფასი ქვა დაჩა უცნებელი. 13). გვ. 394. ამით იწყვევა ალმასის სიმავრე-სიმტკიცე, თან საფირონისა და ისიც, რომ ჩვეულებრივი გრდემლი ალმასს ვერ უძლებს.

აღმას

ბალნიუს იტყობს: ალმასი არის უმაგრესი ყველა ძვირფასი ქვისა; არც ერთ ქვას მასზე მოქმედება არ შეუძლია. მან და ტყვიას... ალმასის გასატყდა — ამბობს იგი — მას ახვევენ ცილში. შეიტანებენ ლურჯამის მილში და მერმე მას ნახად დაატყვენ ტყვიის ჩაქვს, ისე რომ იგი რკინას არ უნდა შეეხოს. ან მეორე გვარად — ალმასს ჩასდებენ ტყვიის მილში და მას დააბრტყვენ მაგარ ქვას, და ამით ხდება ალმასის გატეხა...

მკვლევარი კლემან მალუე ასეთ ცნობას მიიწერს იმას, რომ მთხრობელს კარვად ვერ გაუვიდა და ვერც ვადმოუცია, ან ვერ დაუნახავს ალმასის გატეხის საქმე. უფრო პოზიტეფიკი ამბავი ის არის, რომ ალმასი არის უმაგრესი ძვირფასი ქვა და მისი საშუალებით ტეხდნენ, ან ხერხდნენ ლალს და სხვა ძვირფას ქვას. 14). ვინმე მე-2 და მე-3. გვ. 131.

... «With regard to the indestructibility of the diamond, Ben Mansur tells us that one laid upon an anvil, instead of breaking, is drawn into anvil, so that the only plan of reducing it is to wrap it in lead, «which is fabulous», says Leonardus, «for I have seen many broke with a blow of the hammer».

William Jones — History and Mystery of Precious Stones. London, 1880. p. 41.

ასე თუ ისე, მასსადავამ, გავრცელებული იყო ის შეხედულება, რომლის მიხედვით: ალმასის გატეხა მხოლოდ ტყვით შეიძლებოდა, რაც აგრეთვე ეფხისტყაოსანში პოეტურად არის გამოთქმული — გასტეხს ქვასაცა მა-

გარსა ვრდემლი ტყევისა, ლბილისა... ეს ტყევის ვრდემ-
ლი ალმასა სტესს...

◆◆◆◆

„ათას ერთი ღამის“ ხელოსარმოცდამეთხე ზღაპარში
მეზღვეური სინდაზი მოგვიტობზობს: —

იქ, სადაც ახლა მოვხვეცი. ან მიძიპოვებოდა არც ხე,
არც ხილი, არც წყალი. მაჟამ არ არის ძალი და არ არის
დიადობა თენიერ ალაპისა. დიდებულისა, დიდისა!
ქეშვირად, თუ ხშირად ამიშორებია ქირი და საფრთ-
ხე, აქ კი უარეს გაჭირვებაში და მიძიპოვებოდა არც
ვარდი. მინც თავი მხნედ დავიჭირე და ხეობის გასწორე
სეღისას, ვნახე, რომ ნიდავი ალმასისა არის — ეს არის
ქვა, რომლითაც სტეხებ მინერალებს და ძვირფას ქვებს
და ფაფურს, და ონიქსოს, რადგან იგი არის მკერივი ქვა
და მაგარი, რომელსაც არც რკინა და არც ჯიუტი თავი
არ მოქმედებს და შეგვიძლია ვაგვართ ან ვაგვტებოთ იგი
(ალმასი) მხოლოდ ტყევის ქვის საშუალებით-ო. უფრო
მეტე, ხეობა სავსე იყო გველებითა და ეჭიდნებით...

აი, ეს არის „გასტეხს ქვასაც მაგარსა ვრდემლი ტყე-
ვისა რბილისა“...

◆◆◆◆

ქარაას ოთხმოცდამესამე ზღაპარში („ათასერთი ღამი-
სა“) ნათქვამია —

ვაზირის კეპი („დილო“) იყო დიამანტისა ანუ ალმა-
სისა. და აქ შენიშვნაში „ათასერთი ღამის“ ინგლისურად
მთარგმნელ რ. ფ. ბარტონ (ბურტონი) ამბობს — სწავ-
ლებულ ყოფილი პოოფესორ მასკელინეს წინააღმდეგ მე
იმ შეხედულებისა ვარ, რომ ალმასით ვატება ვაჟსა ძა-
ლიან ძველი დროიდან არის შემოღებულთა. ვ. მ. ფლან-
დერს პეტრიე, რომელმაც ბევრი „პირამიდული ზღაპა-“

განმითმა ლალი,

ბათლილი ანდამატისა კმირითა (1342)

ამ ლექსში დასახელებული სიტყვა «ანდამატი» განვი-
ხილე ჩემ წიგნში «ვეფხისტყაოსანის ფერთამეტყველება»
(ბუენოს აირეს, 1953/4 წ. გვერდი 104) და გამოვარკვიე,
რომ «ანდამატი» არის იგივე «ალმასი». ამის დასამტყვე-
ბელი საბუთები მკითხველს იქვე მივაჩაფი. და ბოლოს
აღწიწე ვასამკრებელი საბუთები ბიბლიიდანაც, თუ-
მცა ტექსტის თარგმანი არ მომიტანია —

წინასწარმეტყველ იერემიას (17.1) ნათქვამი აქვს —

„ყოღვა იუდასი არს ნაწერსა შინა, რკინასა შინა ფრჩხი-
ლთა ადამანტისათა...“

ეს სიტყვა «ადამანტისათა» ბერძნულ ბიბლიაში გადმო-
ცემულია სიტყვით «ადამანტონი» — ანდამანტისათა;
ინგლისურად იგივე სიტყვა ნათარგმანი «დამონდ» (დი-
ამანტი=ალმასი); გერმანულად «დემანტ» (დამანტი=

რი“ გააუქმეს, ამტკიცებს, რომ ძველი ეგვიპტის უფრო-
ტიკის სტატუები, როგორც არის ხუფუს-ს (ხუფუსის)
სტატუები ბუაიკის მუზეუმში, ალმასით გათლილია
ათენიელს თავის წიგნში გვეუბნება, რომ ანდამანტი
მოუტანეს მარგალიტები და ალმასები პტოლემეისი ფი-
ლადელფოს-ს; და ეს გვაჩვენებს ჰუას, გათლას, ვატხ-
ვის, რადგან ანდამანტი არ არის იგი არა მოსახეზავი, მო-
სართავი, როგორც გაუქმელი, გაუტეხელი, გაუთლილი
ალმასის ქვაო. 15). წიგნი მე-7, გვ. 383.

„... and walking along the Wady found that its soil
was of diamond, the stone wherwith they pierce mi-
nerals and precious stones and porcelain and onyx,
for that it is a dense stone and a dure, whereon nei-
ther iron nor hardhead hath effect, neither can we
cut off aught therefrom nor break it, save by means of
leadstone. Moreover, the valley swarmed with snakes
and vipers...“

The Book of the Thousand Nights and a Night,
translated from the arabic by Captain Sir R. F. Bur-
ton, reprinted from the original edition and edited
by Leonard C. Smithers. London, 1894. vol. IV. p. 359.

◆◆

ყველა ეს გადმოცემა მჭერმეტყველურად ამტკიცებს
იმ ამბავს, რაც ვეფხისტყაოსანში პოეტურად არის გა-
მოთქმული ალმასის შესახებ, თუმცა იქ სიტყვა „ალმასი“
მოხსენებული არ არის; ვატხებს ქვასაც მაგარსა, ვრდემ-
ლი ტყევისა რბილისა... და ნუღარავინ ეჭვობს აქ რაიმე
გაუგებობა, ან შეცდომა იყოს... ეს არის ძველი ტრა-
დიციული თქმა, რაც ირანელ მგოსანს ნიშამი ვანჯელსაც
მოეუბნება. მე ეს უკვე აღნიშნული მაქვს ჩემ წიგნში:
«ვეფხისტყაოსანის ფერთამეტყველება». 16). გვ. 101-9.

ალმასი); ფრანგულად «დამანი» (ალმასი); ესპანურად
«დამანტე»; რუსულად «ალმანი» (ალმასი).

სრულიად გაკვეულად მქონდა ნაჩვენები «ანდამატის»
მნიშვნელობა და ყოველი ეჭვს ვარეულ დამტკიცებელი
იყო, რომ იგი არის ალმასი.

ავთანდილი ტირის, პირისახეს ხელდება სცემს, სისხლს
ადენს და ამიტომ ნათქვამი არის —
გახებოქა ლალი, გათლილი ანდამატისა კვერითა (1342).

აქ ლალი არის ავთანდილის დაწვენი, ლოყები, რო-
მელნი გათლილი იყვნენ ანდამატისა კვერითა, ანუ ალ-
მასით და ახლა იგი თავის ხელებს, ალმასის კვერის შე-
სადარს, ლოყებს ურტყამს და ტეხსო! მაშასადამე, ამ პო-
ეტურში შედარებით აღიარებული არის, რომ ლალს თლი-
დნენ, ტეხდნენ ანდამატისა კვერითა.

ბ-ნ სერგო წულაძის ეს «ანდამატი» ფანჯრულად სწო-
რად აქვს ნათავმნი სიტყვით «დიამანტი», რაც არის ალმასი
ალმასი.

ესპანურად გუტსტაიო დე ლა ტორრეს-ს იგივე სახელი
«ანდამატი» ნათავმნი აქვს სიტყვით «დიამანტი», რაც
არის ალმასი.

მაჯორი უორდროზს სახელი «ანდამატი» ინგლისუ-
რად არ გადაუთარგმნია, რადგან «ანდამატი» არის იგივე
ალმასი.

დრ. კიტა ჩხენკელის «ქართულ-გერმანულ ლექსიკონ-
ში» «ანდამატი» ნათავმნი ორი სიტყვით: 1. დიამანტი
(ანუ ალმასი) და 2. მაგნეტი (მაგნიტი, მალიტი) და თუ
რატომ არის ეს მეორე მნიშვნელობა აღნიშნული, ამას
აქვე, ქვემოთ წვეტიტყობ. მასევე სიტყვა «ალმასი» გადა-
თარგმნილი აქვს «დიამანტი»-ად.

ერთი ცული ჩვეულება იკიდებს ფეხს ევფხისტყაოსა-
ნის კვლევის საქმეში. თუ ვინმეს რომელიმე ცნების შე-
ნახებ აზრი მოუვიდა, იგი იმას აღა- დადიდევს, ამ საკით-
ხზე სხვა დასწერა რამე თუ არა!

რამდენჯერ მითქვამს: მეპატრიება-მეთქი, თუ ვიყო-
რბ იმ საკითხზე მსჯელობას, რომელიც საბოლოოდ გა-
მორკვეულად უნდა ჩაითვალოს, რადგან აველა წერილი,
ყველა ნარკვევი, თუ წიგნი ჩემამდე არ აღწევს და კანტი
კუნტად თუ მესმის ხოლმე. მაგრამ იმ პირათვის, რო-
მელიც საქართველოში ცხოვრობენ და ევფხისტყაოსა-
ნის საკითხებს ეხებინან, მათთვის, სავალდებულო უნდა
იყოს მასალების უცნა და თავს ტყუილად არ უნდა იტ-
ყივებდნენ (თუ ვინმეს თავის გამოჩენის ჭია არ აწუხებს!)

**

პირველად 1960 წელს დრ. გაბოზ იმედაშვილმა თავისი
რედაქციით მზის ნათელზე გამოიტანა თეიმურაზ ბა-
ტონიშვილის «განმარტება ევფხისტყაოსანისა», რომელ-
ში ეს სიტყვა «ანდამატი» კარგად არის გარკვეული. ბ-ნ
ინჟინერი ბ. თაბუკაშვილი ამ წიგნს მაისს უნდა გასცნო-
ბოდა და იქ სიტყვისა «ანდამატი» განმარტება ითვნიდა!
და შემდეგ აღარ დასჭირვებოდა იმისი მტკიცება: 1. თი-
თაო ევფხისტყაოსანის ზემომოტანილი შიარის : 1. სახელი
«ლოი»-ს შემდეგ უნდა ამოვაგონ მძიმე (.) და აწი აღა-
უნდა დაბეჭდონ! 2. ანუ იმის მტკიცებას შეუღებოდა,
თითქმე ანდამატი მარტო ფორმად გულისხმობდეს და 3.
ანუ იმას იტყობა, რომ ეს სიტყვა, ვითარცა «ჩრდის მი-
ზიდველი ნივთიეთების მნიშვნელობით ქართულში მრავ-
ალ საუკუნეთა განვალდებაში ხმარებულა. იგი იხმარე-
ბოდა, ახლაც იხმარება და წემდგომშიაც უნდა იხმარე-
ბოდეს. ჩვენი სახელოვანი მწერლებმა და საზოგადო მო-
ღვაწეთა: [!!!] ნაწარმოებებში»-თ. (იხილეთ ინჟინერი ბ.
თაბუკაშვილის წერილი «ანდამატის მნიშვნელობა შოთას
პოემაში», «ლიტერატურული საქართველო», 8 ივლისისა,

1966 წ.). მაგრამ რა დააშავა სიტყვა «ანდამატი» რუს-
თაველის პოემაში და რატომ განმარტებენ ბუნებრივად
შვილმა მისი ენობილი მნიშვნელობისწინაშე სიტყვა და
არის ანდამატი=ალმასი?
გენგლიცოქიქა

რამეთუ საქმე ასეთი. იძულებული ვხდები, ამ საკითხს
კვლავ მივუბრუნდე —

დიამანტი=ალმასის სახელი ბერძნულად არის «ადა-
მას», რაც წარმოადგარია სიტყვისაგან «ადამასო» და
მისი მნიშვნელობა არის: მაგარი, მტკიცე, გუტსტეული.

ამ საკითხის მკვლევარი ბ. ბლუემენერ ამბობს — გა-
მოურკვეველია ეს სახელი «ადამას», რომელიც ფო-
ლოზს ახასიათებდა, გადაიტანეს იგი ძველმა ბერძნებმა
ამ ძვირფას ქვას (ალმასზე), თუ არაო. ამ ქვის სიმკაცრე-
სიმტკიცისა გამო, როდესაც მათ ეს ძვირფასი ქვა პირ-
ველად იხილეს და მას გაეცნენო! სიტყვა «ადამას» მნი-
შვნელობით «ალმასი» უმხარია ფილოსოფოს პლატონს,
ძველად საერთოდ «ადამას»-ს ეწოდებოდა კიდევ რქ-
აოს კვაილიო, რადგან ფიქრობდნენ: მასში არიან რქ-
აოს უწმინდესი და უკეთესი უზობილესნი (წესნიერა)
თვისებანი შემკვირვებულნიო.

ადამას=დიამანტი=ალმას ძველ საბერძნეთში აღმოსავ-
ლეთიდან მიიღეს და მას თვლიდნენ უმტკიცესს, უმაგ-ეს,
დაუძვეველ ქვად (სხვათა ზრის, ეს რწმუნა შუა საუკუნე-
თა მანძილზე და შემდგომაც იყო გავრცელებული, სანამ
ახალმა მეცნიერებამ იგი უარყო (რადგან გამოიჩინა
რომ ალმასი დიდ ცეცხლში იწვის!). ძველად რწმამდით
აგრეთვე: თუ ალმასს=დიამანტს ანდამატს თხის ცხელ
სისხლს გადაასხამდი და გდრემლზე დაღებდი, მისი ვა-
ტება შეიძლება კვებით.

როგორც უმაგრესს, უმტკიცესს, ძვირფას ქვას ადამას=
ანდამატს ძველად ხმარობდნენო — ამბობს ბ. ბლუემენერ
— თვით ალმასის გასათლელად, ვასალამაზებლად და ამ
გვარ მუშაობას ეწოდებოდა «სიღირებტეს». და ძველნი
მკვლერი, ისე ვითა დღევანდელნი, ადამას=ალმასის ნა-
ტეხს ხმარობდნენ კეთილშობილ ქვეთა. თვალთა პატრო-
ნისათა, ძვირფას ქვეთა გასათლელადო. 17). წიგნი მე-9,
გვერდი 324

ეს, რასაკვირველია, იმის ნიშნავს, რომ ალმასით, ანდა-
მატით თლიდნენ სხვა ძვირფას ქვებს. და თავის თავად
ცხადია: ალმასი ისეთი ძვირფასი და ძვირი იყო და არის,
რომ მისგან გაკეთებული ანუ კვერი და ანუ უწო არ არ-
სებოდა. მაგრამ უმეტესად, ხის ან ფორალის კვერთხ ჩა-
ჭობილი ნატეხი ალმასისა იხმარებოდა თვალთა პატრო-
ნისათა ვაითა — გამწვანებრებისათვის, როგორც ასეთი
კვერი ღღეს იხმარება შუშისა, მინის საქველად, რასა-
კვირველია, რუსთაველს შეეძლო პოეტურად ეთქვა: —
«ანდამატისა კვერითა»!

უძველეს ბერძენ მწერლის პეზიოდოს-ს (მერვე საუკუნეში) ქრისტეს წინ) აქვს ნახშირი სიტყვა «ადამას». ამ ცნებით მან აღნიშნა ლითონი უღირესად მგავრი, და ფრიად მტკიცე. დიმიტრის ჰქონდათ საიდუმლოება ასეთი ლითონის დამზადებისა. ძნელი არის იმის გამოჩვენება — ამბობს მკვლევარი შ. მორელ. — აქ საქმე ფოლადის ეგება თუ არაო; ან იქნებ ამით სხვა ზამ შერეული მეტალი აღინიშნებოდაო! ყოველ შემთხვევაში პოეტურ სილაროს ეუთუნოდა ეს სახელი «ადამას» და ცნობილია ადამასის მუზარადი, ჩაქანი ჰერკულესისა, სატურნუსისა, პრომიეთისისა და სხვათა.

ლათინი პოეტები — ამბობს შ. მორელ — ამ ტრადიციას განავრცობდნენ და ისინი ხმარობდნენ სიტყვას «ადამას» გამოთქმით «ადამანტინუს» = «ადამანტესუს», რითაც აღინიშნებოდა სიმავრე, სიმტკიცე, უტყუებლობა.

ლათინთა შორისაც ძვირფას ქვას ღაერქვა «ადამას» = «ადამანტესუს». საიდანაც შემდეგ წამოიშვა სახელი «დიამანტეს-ლიამანტ». მერმე იგივე სახელი ვადაიტანეს სახელად მაგნიტისა: «მაგნეს-მაგნიტ», სახელთა შერევის გამოო, — ამბობს მკვლევარი შ. მორელ. 18 წ. 1. გ. 65.

საიდან გაჩნდა სახელი «მაგნიტა» «ანდაპიტასთის»?

შუა საუკუნეთა მწერალთ სიტყვა ადამას = ადამანტეს გამოჰყავდად ლათინურ სიტყვისაგან «ადამარა» და ეს კი არის: შეერთება. მიზიდავ და რადგან ეს თვისება შეერთება-მიზიდვისა მაგნიტის თვისება არის, ამიტომ მას ღაერქვა «ლაპიდემ ადამანტემ», ანუ «ქვა მიზიდველი». ანუ მაგნიტა და მკლამეტე საუკუნეშიც მას ეწოდებოდა «ლაპის ადამანტესუს». 19). აი, როგორ მოხდა რომ ძვირფას ქვას ადამას = ადამანტეს = ალმასს ღაერქვა კიდევ მეორე სახელი ანდამატი = მაგნიტი. ამით გასაგებია, თუ სახელს «ადამანტეს» რატომ მიეცა ოჯგვარი მნიშვნელობა: 1. ანდამატი = დიამანტი, ალმასი და 2. ანდამატი = მაგნიტი, რკინის მიმზიდველი ნივთიერება.

ვეფხისტყაოსანის ზემო-მორტანალ შაირს ეს მეორე მნი-

შენიშვნა სწულებით არ უღდება! ბ-ნ-ა. თანუკაშვილს ჰკონია, არ შეიძლებაო ლალის გათლა კვირთა, «რის-განაც არ უნდა იყოს ის [კვერი] ვაკეთებულსაო» და ფიქრობს კვერი რკინის დასაკვერბერად, «სატყუებლობა» (საბას მიხედვით). მაგრამ ვეფხისტყაოსანში ძალიან ვარკვევით არის ნათქვამი «ანდამანტეს კვირთა» და რუსთაველმა კარგად იცოდა, თუ რას ამბობდა! ჩვენ ვიცით დღეს, რომ ძვირფას ქვებს და მათ შორის ლალსაც ანდაპიტით, ანუ ალმასით თლიდნენ და ტყუილად, როგორც ეს სპეციალისტ მკვლევართა დადასტურებით მოგახსენეთ. 18). გვერდი 322. ამგვარად, ბ-ნ თანუკაშვილის მთელი მსჯელობა საფუძველს მოკლებულია და ტყუილად აიტკივა თავი ვეფხისტყაოსანის 1342 შაირის შესასწორებელად!

მაგრამ მე პირადად მისი მადლობელი ვარ, რადგან თავის წერაში მას მოაქვს ენათ ცნობა, რომელიც ჩემთვის მიუღწეველი იყო. ვინაიდან იგი მოთავსებული ყოფილა ესამყურნალო წიგნში. «კარაბადინა»-ში, რომელი ზახა ფანასკერტლს შეუღღენია, ძველ მასალათა მიხედვით, მე-15 საუკუნის მეორე ნახევარში და თბილისში დაუბეჭდავთ 1950 წელს.

ზახა ფანასკერტელი ალმასის პუნებაზე მსჯელობს და ამბობს —

«ხსიათი ალმასისა. — ალმასი ქვა არის რომე ქვეყანათა ზედა მის უმავრეს არა არის-რა და არცა იპოვბის. მის ვერც-რა გასთლის და ვერც რა გასტეხს და ტსუიუა [ტყვი] გასტეხს. და ტყუივისა [ტყვიისა] უღბისი არა არის-რა. ამაღ რომე ალმასმა არა თქუას, ვითა: ჩემებ არა არისო».

აქედან ცხადია, რომ საქართველოში კარგად იცოდნენ, რომ ალმასს სოლიდენ და სტებდნენ ტყვიით. ამის შესახებ აქ წინა-წერილში სხვა ცნობებიც მაქვს მოტანილი და ამით საერთოდ ეს საკითხი — გასტეხს ქვასაცა მაგარსა გრდემლი ტყვიისა თბილისა — ამოწურულად მიმაჩნია.

ლეივლი, ივლისი, 1966 წ

კვლევა მართი თვალნი სამსებასმო მზისა უშუალო ნამატისა (1465)
ღამე მხემერ განანათლის, ჩნდის, სადაცა შეჰხედვდენ

ფრიდონის მიერ ნესტან-ტიბილისისათვის გარდახდილ ქორწილში, მეფე-დედოფალს მრავალი ძღვენი მიართვის და მათ შორის:

კვლა ერთი თვალი სამსეაესო მზისა უშუალონამატისა, მას წინა ღამით, ძალ-ელად მხატვარსა ხატვა ხატისა (1465)

ნესტანმა თინათინს გაუგზავნა ძღვენი: ერთი თვალი, — წამლებელმან ვერა თქვას თუ ცუდად ვხიდე, —

ღამე მხემერ განანათლის, ჩნდის, სადაცა შეჰხედვდენ (1659).

ღამე მხემერ განანათლის, ჩნდის, სადაცა შეჰხედვდენ (1659).
გამოკვლევის შედეგად ჩემ წიგნში («ვეფხისტყაოსანის ფუძემდებელი» გვერდი 96-101) დავადგინე, რომ: ის თვალი, რომელიც: ღამე მხემერ განანათლის, და ის:

ველა ერთი თვალი სამხავაკო მზისა შუქ-მონამატისა, -- არის ერთი და იგივე თვალი პატრიარხი, რომელს ჰქვია კარბუნკულუსი. ანუ წითელი იაგუნდი.

ეს კარბუნკულუსი დიდად ცნობილი და განთქმული იყო, რასაკვირველია, პირველად ყოვლისა აღმოსავლეთში და შემდეგ, გვიან ხანაში: დასავლეთ ევროპაში და ამ ძვირფასი თვალისა პატრიარხისა დამატებით ისტორიას აქ გავეცნობით, რადგან შეიძლება ჩემ პირველ განმარტებას ვინმემ ეჭვის თვალით შეხედა და ამ შიარტებში დაუსახებლემელი ძვირფასი ქვა კარბუნკულუსად არ მიიჩნია. დღეს ესაზგებლობს «კავკასიონი»-თ, რათა ამ საკითხს ცვლაგ მივუბრუნდეთ.



კარბუნკულუსი წითელი იაგუნდი არა ერთჯერ არის მოხსენებულად ძველ ზღაპრებში, თქმულებებში, მწერრობაში. იგი ითვლებოდა შუქმომღვანე ძვირფას ქვად, რომელიც თავის ძლიერ სინათლეს შოპს აფრქვედა.

— როგორც ეს აწერილი მაქვს ჩემ წიგნში «ვეფხისტყაოსანის ფერთამეტყველება» (1959/4 წ. გვერდი 96-101).

ეს ამბავი, ჩინელთა მიერ ვადმოცემული, გამიგორა მარკო პოლომ. სხვა მასალაც მოგვითხოზოს მანათობელი წითელი იაგუნდის კარბუნკულუსის შესახებ: — სეილონის მეფეს ჰქონდა ისეთი დიდი კარბუნკულუსი, რომელიც ცეცხლივით ანათებდა; ჩინეთის იმპერატორმა დიდი განძი შეაღობა საფასურად, (მეფის მიერ არჩეული ხელი დიდა ქალაქის შემოსავალი), მაგრამ მეცემ უარი შეუთვალა... ამბობენ, ბუდისისტური ერთი ტაძარის კედლის თავში იყო ჩასმული ქვა იაგუნდი და დიდი აღმასი; ისინი ისე ძლიერად ანათებდნენ, ვანსაკუთრებით როცა მათ მზე დაეკერდებოდა, რომ მათი ბრწყინვალება იყო დიდებული და შეუღარებელი, — ამბობს კოსმასი. მეორე ავტორი (ჰაიტონი) გვეუბნება: ეს ამბავი სხეებსაც აქვს მოთხრობილი...

ე. ტენენტე გვიამბობს: ჩინური თხზულებების თანახმად, მეთორმეტე საუკუნის სეილონის მეფეს აქვს კარბუნკულუსი, რომლითაც დამით სასახლის დიდ დარბაზს ანათებენო და მას ეწოდება წითელი სასახლის განმანათლებელი...-ო.

მეორე საუკუნის ბერძენ ისტორიკოსსა და გეოგრაფოს პაუსანიას ნაამბობი აქვს შემდეგი: წინასწარმეტყველ - მარჩიელ ხარაქსა, რომელიც ცხოვრობდა ტრიპას-ში, კევრტის ოლქის კარბუნკულუსი ჰქონდა და მან იგი მოიპოვა იმ ადგილზე, სადაც დიდი გველი იყო მკვდარი და ის ძვირფასი ქვა ისე ბრწყინავდა, რომ ზნელ სახლს ანათებდა. იგი ისეთი დიდ სინათლეს აფრქვედა, რომ ბინასთან მიახლოებებს ხალხი ერთდებოდაო. ხარაქის დასაფლავებისას იგი ბრწყინვალე ქვა — კარბუნკულუს — მას საფლავში ჩაატანესო.

„ოქროსი საწმისი“-ში გრისე მოგვითხრობს: ხეოსპის პი-

რამიდაში ყოფილაო კევრტის ტოლი კარბუნკულუსი = იაგუნდი, რომელიც დარბაზს დღესავით ანათებდა და ანუ მრავალი ამგვარი თქმულება ამ კარბუნკულუსს წითელი იაგუნდის შესახებ. 20). გვერდ 29-30.

„კარბუნკულუსის“ ეწოდება აგრეთვე „ანთრასი“, რომლის შესახებ ნათქვამია — ცეცხლის ალისა და ნაკევრტალის და ლალის ბრწყინვალეების შოპის მსგავსებდა და ერთობამ გამოიწვია სახელი ძვირფასი ქვისა, ბერძნულად — „ანთრასი“, ლათინურად — „კარბუნკულუსი“ (და ლინის). ამიტომ იგი თითქმის გაათანაწიროეს ცეცხლთან, ზოგი მისი გამოჩენების მიხედვით. ხომ კარვად არის ცნობილი დღესაც — ამბობს ვეროჯ ფ. კუნს — რომ ზოგ ქვას აქვს ძლიერი გამოფრქვევა სინათლისა! და ამასთან აიანი დაკავშირებულნი ის თქმულებანი ნათელ-მფრქვევე ქვათა შესახებ, ომცა მათი კეძო თვისება ლალისათვისაც აისო დამახასიათებელი. 21). გვ. 162.



ამ ძვირფასი ქვის, კარბუნკულუსის გამო, რასაკვირველია, აღმოსავლეთის გავლენით, დასავლეთშიც იგივე შეხედულება იყო გავრცელებული.

„გესტა რომანო-უმ“-ში (თავი 107) ნაამბობია შემდეგი: როდესაც მოხელემ კიბენი ჩაიღო და დარბაზს მიადგა, მან იქ იხილა მეფე და დედოფალი, მჯდომარენი მაგიდასთან; მათთან ერთად ისდნენ მოდარბაზნი, დიდებულნი და კარისკენი, ძვირფასად და მდიდრულად მორთულნი; სუფევდა სრული სიზმე. ვათილი კარბუნკულუსი მოიღეს დარბაზს ანათებდა; იქ მოპირდაპირე კუთხეში დაინახა კაცის ფიგურა; მას მოკიბული ჰქონდა მშვილდისაჲ. მზად გასატყორცნად; მის შუბლზე დაწერილი იყო: მე ვარ იგი, ვინცა ვარ. ვერავინ გავტყევა ჩემ ტყორცნას, ვერც აი ის კარბუნკულუსი, რომელიც ანათებსო. განცვიფრებული მოხელე შევიდა დარბაზში და დაინახა ლამაზნი ქალბატონნი, რომელნიც პურპურის ქსოვილზე ხელსაწობდნენ ამ კარბუნკულუსის წითელი იაგუნდის სინათლემ... მაგრამ ყოველივე იყო სიჩუმე... მოხელემ განაგრძო სასახლის დათვალიერება და მისი გარდა უზოპო იყო... იმდენი ძვირფასი სავანი მან იხილა. აი ცემბერებუნო, იფიქრა მან, უნდა წაიღო რამე. აილო ერთ მაგიდაზე ოქროსი თასი და დანა. ჩაიღო ისინი უბეში... კუთხეში მდგომმა კაცის ფიგურამ ცუტე გასტყორცნა ისარი და მოახვედრა კარბუნკულუსი, დაიმსხტა ეს თავიჯ პატრიარხი, დაბნულად. უკუნი ჩამოვიარდა. მოხელემ გამოსავალი გზა ველარ მიავნო და იგი შიმშილით მოკვდა თავისი აზვარების შედეგად.

ეს ამბავი შეთხზეს პაპი სილიბისტრო მეორეს შესახებ რომელიც 1003 წელს გარდაიცვალა, — ამბობს უილიამ იჯონსი. 20). გვ. 57.

იგიდელის „მეტამოროფოზ“-ათა თარგმანში გოლდინგი (1575 წელს) ამბობს: სვეტნი სასახლისა იყენენ ოქროს

ფერნი ყვითენლი, მოოქვილი ბრწყინვალე კარბუნკულსებით, რომელ ცეცხლივით ანათებდნენ...

პალენგენიუსის თარგმანში „გოგო“ (1565 წელში) მთვარის აღწერისას ამბობს: ცხებდარბაზი ავებული იყო კარბუნკულსისაგან. რომელი ცეცხლივით ანათებდაო.

მნივლილ თავის „მოგზაურობა“-ში მოგვითხრობს — იმპერატორს თავის ოთახში ჰქონდა სვეტი ოქროსი, რომელში ჩასმული იყო ლალი (რუბინ) და კარბუნკულს და ამით ნათდებოდა ღამით მისი ოთახი.

ჰეიუსის თხრობაში (1517 წელს) — „დიდი სიყვარული“ აღწერილია „უმანკობის კოშკი“, სადაც იყო დიდი კარბუნკულს, რომელი დარბაზს ანათებდაო.

ინგლისელი ცნობილი პოეტი ჩაუსერ თავის „რომაულტ ოვ დიი როლზ“-ში კარბუნკულსის გამო ამბობს: ჭეა იყო ისე წმინდა და ნათელი, რომ ღამესაც ანათებ-

დაო... და ამას იგი თავის ლექსებში იმეორებს. (იქვე).

ამ კარბუნკულს=წითელ იაგუნტს=ანთარქს ვეცნობით ვეფხისტყაოსანის შიარებში 1465, დეკ 1659, სადაც ამ ძვირფასი თვალი პატიოსანის სინამდვილეს მხატვარს ღამით ხატის დახატვა შეეძლო სინათლზე, რომელიც ღამე მუზებს ანათებდა.

ამ დამატებითა მიმოხილვამ მაჩვენა, რომ ჩემი განმარტება ზემოაღნიშნულ შიართა სწორი იყო.

კარბუნკულსის შესახებ შეიხსელი შეზღუდვება, მისი დიდი ბრწყინვალეობისა და ცეცხლადობის შესახებ თავსდება ძველ აღმოსავლურ, ჩინურ - ინდურ და შემდეგ დასავლურ - აღმოსავლურ, ქართულ და ევროპულ ჩარჩოში.

პარიზი, მაისი, 1966 წ.

იხიზია

ვით მარბალიტი ოზოლი...

სახელი „იეტმა“ ეწოდება „ოზოლს“ და ამ სიტყვით მონათლა „მარგალიტი“. მაგრამ ისეთი, რომელიც თავისი სახით, სიდიდით, ფერით, ბრწყინვალეობით და სუფთათა წყალობით, ფოხანთ, ფასით არის უძვირფასესი და იშვიათად საშობენელი, ძვირად სასყიდელი, რომლის გამო ახალ აღთქმასაც კი არის საუბარი მისი ძვირფასობისა გამო —

მათ 13, 46 და პოეის რაა ერთი მარგალიტი მრავალსასყიდლისა...

ამიტომ არის ვეფხისტყაოსანში ნათქვამი: დაეჯე, რთოთელმან გაველქე, მისთვის გულს ლახვარსობლი,

აქამდის ამბად ნათქვამი, აწ მარგალიტი წყობილი... (7). ვით მარგალიტი ოზოლი, ხელი-ხელ საგოგმანები, ვპოვე და ლექსად გარდათქვი... (9)..

აღმოსავლეთის ხალხთა შეგნებაში თითქმის ყველადღერს თავისი წარმოშობის თავგადასავალი აქვს და აქედან, როგორ შეიძლება, იეტმას ანუ ოზოლ მარგალიტს იგი არა ჰქონდეს!

ცხოვრობდა ომანში ვინმე მუსლიმი ძე ბეშერისა: იგი იყო კეთილი, სათნო და ჰყავდა მარგალიტთა ლოკოკინების (სუმილთა) ზღვიდან ამოტანი მყუდურებში. მაგრამ მისი ხალხის მუნაობა კარგ შედეგს არ იძლეოდა და ეს ჩვენი ბეშერი გაკოტრდა: არც მარგალიტი, არც ფული! შერჩა მის ცოლს ერთი სამაჯური: და თხოვა მან თავის მრუდლეს, მომეციო ვასაყიდად შენი სამაჯური და კიდევ ცალი ერთჯერ მარგალიტზე ზღვაში ნადირობასო. მაგრამ დედაკაცი უარზე იყო: ამ სამაჯურის მეტი არა

დავგრა ჩა და ეს პურისათვის მიანიც ვავიხმაროთო! არ მოუშეა ქმარი, გამოართვა მას სამაჯური. ვაპყიდა იგი. დაიჭირვა ზღვაში მყენთან, სამი თვით. ყოველ დღე ჩაიყურავდადენდენ ხოლმე დაქირავებულთა და 59 დღე ისე ვაღება. რომ ერთი ხეივანი მარგალიტინი ნიქარაც ვერ ამოიტანეს. მესამოცე დღეს, ვაჯავრებულნი მეყურებუნი გადაცივიდნენ ზღვაში და თან ასხენენ „ეზლის“ ეშმაკის სახელი. ამოვიდნენ მაღლა. ამოიტანეს ლოკოკინები. გახსნეს ისინი და ერთ მათგანში იპოვნეს შეწინიერი დიდი მარგალიტი.

— აი, — უთხრეს ძეს ბეშერისა მუშებმა — ეზლის - ეშმაკის სახელის სხენებით ჩავეჯრეთ: ზღვის ფსკერზე და ნახე: რა კარგი მარგალიტი ამოვიტანეთო!

ბეშერის ძემ გამოართვა მყენთავს ძვირფასი მარგალიტი; ზელში დაფშნა იგი; ფხენილი წყალში გადაყარა.

— რა ჰქენი, აცო! — უსისხა მუშებმა — შენ აღარა ფერი ვაგანჩია! შენ ხარ შიმშილის პირზე! ეს მარგალიტა მილიონები ღირდა! შენ კი იგი ვანაცამტვერე!

— დიდება უფასო! — უსასუხა მას ბეშერის ძემ: — ეშმაკის სახელით მოპოვებული მარგალიტი მე არა მსურს. ეშმაკის სახელით შეძენილი ქონებით ვერ ვისარგებლებ. ღმერთი მას არ დალოცავს! ჩემ გამოსაცდელად მოხდა ეს. ერთხელ კიდევ ჩაიყვინეთო ზღვის ფსკერზე და ეს იქნება უკანასკნელი ჩაძირვა, მაგრამ ასხენეთ ღმერთი და თქვი: სახელითა ღმრთისათა და წყალობითა მისითა...

ამბორუნდნენ მარგალიტზე მონადირენი. ამოიტანეს ზღვის ფსკერიდან ზღვიანი. გახსნეს ისინი და მათ შორის მხოლოდ ორი მარგალიტი აღმოაჩინეს: ერთი იყო უძვირფასესზე ძვირფასი; მეორე — შედარებით სიდა.

პირველი იყო არა ჩვეულებრივი სილამაზისა და სიღირსისა. ბეწურმა იგი წაუღო ხალიფა რაშიდ-ს და მან მისცა ამ ობოლ მარგალიტს „იეტიმა“-ში 70,000 დირჰემით ხოლო მეორე მარგალიტში — 30,000. ბეწურის ძე დაბრუნდა ომან-ს. იქ მან აიშენა სახლი. ცხოვრობდა ცეთილყოფით.

აი, ეს არის მოთხრობილი „იეტიმა“ = „ობოლი“ მარგალიტის შესახებ წიგნში: „ადგმა იზნ ალ-ჰინდ“, ანუ „სასაქირველებანი ინდოეთისა“. რომელიც დაწერილია არაბულ ენაზე მეთუ საუკუნეში. 22). გვ. 190-193.

ობოლ მარგალიტს = „იეტიმა“-ს მალაი ადგილი უჭირავს აღმოსავლეთის პოეზიაში: პოეტები მას მოწონებით ახსენებენ და შედარებისათვის ქებად ხმარობენ. მაგალ. თად, სპარსელი პოეტი ნიზამი განჯელი თავის პოემაში „ხსაროე და შირინი“, ჭალბატონ შირინს ათქმევინებს: „შაქრის მემკვიდრე, მარგალიტი ვარ ობოლი“-ო (ნიზამი განჯელი — ხსაროე და შირინი. თარგმანი სპარსულიდან ამბაკო უკლიძის მიერ. თბლ. 1964. გვ. 308).

ჭალბატონი შირინი ხოსროესა სწერს: —
ნუ წყენის თუ შენთან მაგალიტს აღარ იქნება;
შენ თვით ვანძი ხარ, ის მარგალიტს არ ზამორჩება.
თავი ის სჯობს თუ სხვა თავი არა ჰყავს ტოლი,
გოვარის ის სჯობს, თუ მეტია და მჯობს ყოვლის (გ. 268).

ეს გოვარი, ანუ მარგალიტი აჩის „ობოლი“, მეტად დიდი და ყოვლის მჯობი...

ვეფხისტყაოსანში ამ „ობოლ მარგალიტს“ ეწოდება კიდეც „ღარიბი“ — „თვალ მარგალიტი ღარიბი“ (შაირში 1385); „რა მარგალიტი ღარიბი“ (შ. 1685);

„ღარიბი“ ნიშნავს: „საოცხოო, მეტად ძვირფასა, რაც ობოლ მარგალიტს“ შეეფერება.

ამას გარდა, ცალკე არის დასახელებული „დიდროაზნი“, „სხილი მარგალიტი“. —

ათასი თვალი, ნაშობი რომანულისა დედისა

არაბთა მეფე როსტევანმა ნესტანასა და ტარიელს მიუძღვნა „ათასი თვალი, ნაშობი რომანულისა დედისა“, ანუ სხვა თქმით: „რომანელისა“, „რომანულისა“, „დედლისა“, სიტყვა „დედლისა“ ვეფხისტყაოსანის უმრავლეს ხელნაწერში არის. ამ პოემის უკანასკნელ გამოცემებში შეტანილია სიტყვა „რომანულისა დედისა“; ძველად კი უფრო იხმარებოდა თქმა „რომანულისა დედლისა“ (მაგალითად: გ. კარკიშვილი. იუსტ. აბულაძე და სარგის კაკაბაძის გამოცემანი ტვისა).

თუ რა არის „რომანულისა დედლისა“ ამის განმარტება არის დაფუძნებული ბატონიშვილი თეიმურაზის ასსნაზე, რომელიც გვეუბნება:

დია მიკერის, საძღნოდ ჩენად სით მოიღებ ამ თვალსა, მარგალიტსა დიდროანსა... (1167).

იგი ტაბაკი სასევა მარგალიტთა სხვილეთა... (1467).
ორივე შემთხვევაში: „დიდროანი“ და „სხვილი მარგალიტი“ აჩის ობოლი მარგალიტი.

მარგალიტის ისტორია იცნობს არა ერთ განთქმულ ობოლ მარგალიტს=იეტიმას. მათ შორის ერთი ასეთი მარგალიტი, თავისი არაჩვეულებრივი ბრწყინვალეობით და სილამაზით, სიდიდით, თავისი დიდებულებებით, რომლის ფასი იყო ექვსი მილიონი სესტერს, ანუ 1.830.000 ოქროს ფრანკი, იულისეს კეისარმა=ცეზარმა მიაართვა ბუბტუსის დედსა, ცეცილიას სიყვარულის ნიშნად და წინდვად.

და ნაირობა მჭირვას მარგალიტე მაშინ სივარედ გარდაიქცა. 23). გვ. 12.

მოგზაურმა ტავერნიემ რომელიც იყო ძვირფას ქვათა მკოდნე, სწავლული ვაჭარი (საქაბეველოშიც ნაყოფი). ირანის შაჰთან წახა ერთი მარგალიტი ობოლი. რომელიც ღირდა 32.000 თუმანი; ხოლო შემდეგ არაბეთში, მსაკატის სულთანს პურობდა ერთ ობოლ მარგალიტს, რომლის ფასი იყო 80.000 ოქროს ფრანკი. (იქვე, გვ. 22).

ლონდონის ერთ მუზეუმშია დაცული მარგალიტი ბანკირ პოპისა, რომლის წონა არის 450 კარატე, ხოლო მარგალიტი „სამხრეთის ჯვარი“ ღირს 20.000 გირვანქა სტერლინგი... (იქვე).

აი აქ გაცნობილ ობოლ მარგალიტ=იეტიმაზე არის საუბარი ვეფხისტყაოსანში, სადაც რუსთაველი ობოლ მარგალიტად თავის პოემაში მიიჩნევს, სასებით სამართლიანად.

პარიზი, მაისი, 1966 წ.

„რომანულნი დედლანი ზღაპართა შინა მოხსენებულ არიან, რომელ იგინი მარგალიტსა და ძვირფას თვალთა კვერცხსა დასდებდეს“-ო. (თეიმურაზ ბატონი — განმარტება პოემა ვეფხისტყაოსანისა, გაიოზ იმედაშვილის რედაქციით, გამოკვეცივით და საძიებელით. თბლ. 1960. გვ. 280). ამ საკითხით იმ ზომად დაინტერესებული ვიყავი, რომ ძველადვე შევეცადე ეს თქმა გამეზრკია, მაგრამ ჩემსა ცდამ ფუჭად ჩამიარა. ამიტომ იყო, რომ ჩემ წიგნში „ვეფხისტყაოსანის ფერთამეტყველება“ (გვ. 89) ვწერდი: (თეიმურაზ ბატონიშვილის) „ასეთ ცნობას ვერსად შევხვდი“-მეთქი. სად, რომელ ზღაპარში იპოვნა თეიმურაზ ბატონიშვილმა ასეთი ცნობა? თუ თეთონ შე-

თხზა იგი ოქროს კვერცხის დამდებ ქათამის ანაკის მიხედვით? მაგრამ ეს საკითხი არ ვადამივიდა და გზა და გზა მას ყურადღებას ვაქვეყდი. მკითხველს დღეს ვაეა-ცნობ ჩემ მიერ შეკრებულ ცნობებს, ფრად მნიშვნელოვანს, მაგრამ ვეფხისტყაოსანს „რომანულ დედას“ თუ „დედელს“ მაინც ვერსად წააწყდი.

თვალთა და მარგალიტის წარმოშობასთან დაკავშირებით აუარებელი თქმულება და ამზავი არსებობს. ძვირფას ქვათა წიგნი, ინდიოთის მწერალის ბუდითფატანას რომ ეუთეთნის: „არანაპარკისა“ ანუ დაფასება ჯავართა, თვალთა პატოსანთა, რომლის დაწერის თარიღი ვამოურკვეველი არის, ვადმოცემლნი არიან ის თქმულებანი, რომელნიც შეექმეს საუკუნის ინდოეთში ყოფილან გავეტლებულნი.

სტანს: 52: მხოლოდში ცნობილ მარგალიტთა წარმოშობილნი არიან: სპილი, ნისლი, ვარცული ღორი, ნაფარა, თევზი, გველი, ლოკოინა-ზუმბილი. ზღვის ლოკოინათა მარგალიტი უფრო ხშირად მოიპოვება.

სტანს: 53: მხოლოდ ეს მარგალიტნი არიან, რომელნიც ფასობენ: მხოლოდ ესენი არიან, რომელთა ვაგვრეტა შეიძლება, დანაწინი კი არც იხერტებან.

54: ზამბუკის, გველის, ნისლის, ნიფარის და ღორის მიერ წარმოშობილ მარგალიტი მოკლებულია ბრწყინვას, მაგრამ მაინც დაფასებულია თავისი მკურნალობითა თვისების გამო.

55: ნიფარის მარგალიტი ყველაზე უფრო ცნობილია თავისი საყურანაო თვისებით, ხოლო სპილის მარგალიტი უკანასკნელ რგშია.

56: ნიფარის მარგალიტს იგივე ფერი აქვს, რაც მის ბუდეც, სადაც იგი იბადება: ხოლო სპილის მარგალიტი, რომელიც მისი მუხლის კობიდან იბადება, არის ტანით დიდი და სპილენძის ფერისა. მუქი, არა ბრწყინვალე.

57: ნიფარი, რომელიც ზუმელთა შორის დედიფალია გაქმნედილია დღით „ვისნის“-ს ტუჩებით და წმინდა ჯიშის სპილია არის იგი, რომელიც მარგალიტს წარმოშობს.

58: თევზის მარგალიტი ისეთი ფერისა არის, რომელიც ლლავის, ლოქოს ზურვის ფერს წააგავს; იგი იბადება თევზის პირად; ეს თევზი ზღვაში ცხოვრობს.

59: დევას, ავნის, მანის თავყანებისას, იოგათა წესებში, საოჯახო დღეობებში ნიფარის მარგალიტი ამულეტად მიეცე მას, ვისაც კეთილდღეობა სურს.

60: მარგალიტ წარმოშობილი ვარცული ღორის ეშვისაგან ეშვის წვეტს ემსავსება.

61: ზამბუკის მუხლში დაბადებული მარგალიტი არის ბრწყინვალე ვითარცა სეტყვის კაკალი. ეს ზამბუკი არ იხრდება ყველა მიწაზე, არამედ მხოლოდ იმ ადგილზე, რომელიც ღმერთთათვის მისაღწევი არის.

62: გველის მარგალიტთა მხოლოდჯო, სუფთა, მკვე-

ლი, საცხებით ჩინებული ფერთა და ბრწყინვითი, წმინდა და მეტად ნაყურკლია.

63. დიდებული სამკაული. სიმდიდრე. უფრუფრუფრუდა მიულწველი დიდება ერგება მას, ვინც ხანდახან მარგალიტს გველის თავიდან დაბადებულ მარგალიტს მოუპოვებს.

64: არც წამაინი ვგელო: არც ჯადოქარობა არც სწეულება, არც ფათარაკი არ მიეკარება მას; ვისაც აქვს პატრი ვოლოდენს გველის თავიდან ნაშობ მარგალიტს.

67. ნისლიან წარმოშობილ მარგალიტნი მიწამდე არ ჩამოდან; მათ პაერში ღმერთები იჭერენ; მაგრამ ყველას ათა. ნისლიან წარმოშობილნი მხსენილნი ბრწყინვალენი არიან.

72: ნისლის მიერ შობილნი მარგალიტნი ჩაყვივიან ზღვაში და ისინი არიან დედოფალნი მარგალიტთა. 22). გვერდი 166-171.

მარგალიტის წარმოშობის გამო ინდოეთში სამი გარკვეული შეხედულება არსებობდა: 1. ის, რაც ჩამოთვლილი არის ზემოდ, „არანაპარკისა“-ს წიგნში 2. მარგალიტნი არიან წვიმის წვეთნი, რომელნიც ზღვაში ნიფარის თავიდან და შედანი ზღვის ლოკოინაში „სკარის“-ს ნიშნით; 3). მარგალიტნი არიან კილინი „ასურა ბალა“-სი, რომელიც მცხით მოჰკლა ღმერთმა „ინდრა“-მ.

ინდურ ათავან-ვედას ერთ გალობაში იტყოდნენ — ზუმბილი, ნიფარი ვეიფავს ჩვენ... იგი არის ჩვენი ამულეტტი, დაბადებული ზეციით, დაბადებული ზღვით... ღმერთთა ძვალნი ვარდაქმნენ მარგალიტებად და ვარცხლებული ცხოვრობენ ისინი ზღვაში... დეე, მარგალიტის ამულეტბა ვიმფარველოს ზენ... 24). გვ. 301.

ჩინელთა აზრით, მარგალიტი არის დრაკონის (გველეშაპის კბილი; „ჰან“-ის წიგნის თანხმად: მარგალიტი არის ზუმბილის, ლოკოინის სული. 24). გვ. 383.

ციელონზე ვარცხლებული რწმუნების მიხედვით — ადამ და ევა იქ ხუთასი წელიწადი ცხოვრობდნენ და მარად დღე ტრობდნენ კანის მიერ ახელის მოკვლის გამო. მათ მიერ დაღვრულია ცუბულთავან შემქნება ტბა, სადაც მარგალიტის მომცემი ნიფარები არიან. აქტური მარგალიტი არის „დაბადებული სიყვარულისა და წუხილის შედეგად“. 23). გვ. 15.

დასავლეთ აზიაში და ახლო აღმოსავლეთში ვარცხლებული შეხედულება. რომლის თანხმად მარგალიტნი არიან წვიმის წვეთნი, ვანაფიფერებულნი ზღვის ლოკოინათა მიერ (ინბლეთ ჩემი წიგნი „ვეფხისტყაოსანის ფერთამეტყველება“, ბუენოს აირეს, 1953/4, გვ. 122-135).

ასეთი რწმენა იყო ვარცხლებული სპარსეთში და იქედან იგი შეითვისა დასავლეთმა ევროპამ. ამას აქ დაერთო ახალი თქმეც: იქ, სადაც კოსმარტყლა მიწის ვენება, მას ჩამოჰყვება ერთი ჯადოქარი ასული, რომელიც იქ მავიურ მარგალიტს დებს. „ისი ღირებულებაც იმერატორ კარლოს დიდის ყველა განმს აღმეტბება. ბავშვე-

ბი გაზობდნენ ამ ძვირფასი მარგალიტის მოსაძებნად და ბალახზე დაფრქვეულ ცეპას ნახულობდნენ ხოლმე. 23). გვ. 189.

ერთ უნთ ფრანგულად დაბეჭდილ წიგნში მოთხრობილია ერთი ამბავი: მარგალიტს რომ მეტი ბრწყინვალეა მიეცეს და გაახალგაზრდადევსო, ამბობენ, თითქო ამ მიზნით მარგალიტს გადაყლაპებინებენ დღღა ქათამს და შემდეგ სკინტლიან ერთად გამოსული მარგალიტი მეტის მეტად ბრწყინვალე არისო. (იქვე გვ. 25.)

მასასადამე: მარგალიტს აქ დღღალი ქათამი ჰბადებენ : მაგამ არა „რომანული დღღალი“, არამედ დღღალი კუნძული სელიონისა! ოლინდ ამგვარი „დაბადებმა“ არ არის ბუნებრივი. იგი არის ხელოვნური და ამ ამბავში „რომანული დღღა“, თუ „დღღალი“ ნახსენებელი არ არის.

კუნძულ ზოგნოს მარგალიტის მიხედვით, ანუ მონადირეში, თავისი ძველი ჩვეულების მიხედვით, ყოველ მეცხრე მარგალიტს შუშის ჭურჭელში ჩადებენ და მასთან ერთად თითოულისათვის ბრინჯის ორ მარცვალს მოათავსებდნენ ხოლმე. მათ ჯეროდან, წინააღმდეგ სინამდვილისა, რომ ამ მეცხრე მარგალიტს აქვს სქესობრივი ვამპირებისა და სხვა მარგალიტთა წარმოშობის ძალა, ჩვეულების თანახმად. ეს შუშის ჭურჭელი დაცობილი უნდა ყოფილიყო მკვდარი ადამიანის თითო... 21). გვერდი 41. არის კიდევ სხვა ამბავი მარგალიტის წარმოშობისა. — შავბუნელ ოკეანეზე, წელიწდის ერთ დროს, ბატონებს საზნებო ქაზინო; ამ ვაშს ზღვის ძირიდან ამოღის პატარა ცხოველი, რომელს არაბულად ეწოდება „სადაფი“; იგი ვალეტს ლაუტზე: ვადაყლაპავს ოკეანის წყალს; მიდის ოკეანის ერთ წყნარ ადგილზე. შეიუნთქავს ქარს და მზის სითბოს და მეზამე ისევ ზღვის ფსკერზე ჩაბრუნდება. მის მუცელში მზადდება მარგალიტი. 12). გვ. 65.

ერთი სხვა არაბული თქმულებით, მარგალიტი წარმოიშობა ვითარცა კვერცხი . როგორც ეს ჩვევით ფრანველი, რომელიც ჩვეულებრივ თავის კვერცხს სტებენო. 28). გვ. 24..

არაბული თეორიის მიხედვით, მარგალიტი წარმოდგება ციური ცეპარისაგან, რომელიც შედის ლოკოინაში. 14. გვ. 388. ტოკიუნური თქმულების თანახმად, მარგალიტი

წარმოიშვა მეფის ასულის სისხლისაგან. მეფემ თავისი ასული დასაჯა სიკვდილით, რადგან მან თავის ქმარს გაუფიქროა საიდუმლოება ჯადოსნური მშველელისაისა. რომელიც ყოველთვის უსათუოდ ნიშნებს ადევნებდა განრისხებულმა მეფემ თავის ასულს თავი მოსჭრა და სიკვდილის წინ ქალმა ილოცა და ინატრა, ჩემნი სისხლისა წყითი. დღერთი. მარგალიტებად გადააქციეთ! ღმერთმა მას გაუფრია ეს ნატვრა და შესარლვა იგი; სასკეთისა და უძვირფასესნი მარგალიტნი მოიპოვენიან ზღვის ადგილზე, სადაც მეფის ასული სისხლი ჩაიქცა. (იქვე გვერდი 384).

**

მარგალიტის ქათამი მოხსენებულია არისტოტელესთან და იგი ამბობს, ამ ქათამის კვერცხი არისო ფორაჯიანი. ვარაო კი გვეუბნება: მარგალიტის ქათამი არის აფრიკული ქათამი, რომელს ეწოდება „მელაფაიდის“; იგი არის დიდი, ჭრელი. პლინიუს მოგვითხრობს მელაფაიდის საფლავის ამბავს: მელაფაიდე იყო კალიდონის მეფის შვილი, რომელიც დაიღუპა ვარეულ ღობაზე ნადირობისას; მისი დები ისე შეწყბნენ, რომ ღმერთებმა ისინი შეიკოდეს და გარდააქციეს ფრინველებადო. (ინოვიდისის „მეტამორფოზანი“ (8, 534 დს კხ.).

ამ აფრიკულ ქათამს ასე უწოდებენ, რადგან მას აქვს მრავალი ასპიტის ქვის რუხი ფერით ფორაჯი, მარგალიტის მსგავსის წვეთის მიხედვით — მარგალიტის ქათამი. და რადგან პოეტებს მარგალიტი და ცრემლი გაიგივებული ჰქონდათ, ამიტომ ეს სხელი მელაფაიდეს დების ცრემლებს დაუკავშირეს. და თვით გმირ მელაფაიდეს გლოვისას. საფლავზე აწყობდნენ ხოლმე მარგალიტს — ქათამთა შეჯიბრ — ჩხუბს დაღუბულ გმირთა მოსახსენებლად. 25). გვ. 324. ამ ცნობის მიხედვით, ეს მარგალიტი-ქათამი ჩვეულებრივ კვერცხსა სდებს და თვალისა ან მარგალიტის დამღებია არ არის.

როგორც გაივით ამბავი თვალ-მარგალიტის დამღები „რომანული დღღისა“, თუ „რომანული დღღისა“ ჯერ კიდევ მიუცნობელია და ამ მასალათა გასაწვავრომ აღიარებს დასჭირდეს, ამიტომ მოვიტანე ეს თქმულება-გადამოცემა-ამბავნი.

პაიზი, 1965.

ცარიელსა, ვითა მარგალიტსა... (141)

მარგალიტის ცნობილი იყო ძველ ჩინეთში, დაახლოებით სამი ათას წელს ქრისტეს წინ; იგი მოხსენებულია არის ინდო ბრაჰმანთა წიგნებში, მესხეთი საუბრეში ქრისტეს წინ, მაგრამ ინდოეთში მას უფრო ადრე იცნობდნენ; უცუველია. ინდოეთის ეპოსი „რამაიანა“ და „მაჰაბჰარატა“ მარგალიტს ასხენებს. მის აღმოჩენას ღმერთ კრიშნას მიაწერდნენ, რომელსაც იგი ზღვის ფსკერიდან თავისი ასუ-

ლის ქორწინების დღისათვის ამოუტანია. ხოლო სანსკრიტულ მწერლობაში (ქრისტეს წინ პირველ საუკუნეში) მარგალიტი („მეტაკა“ = წმიდა) ხშირად არის დასახელებული.

სპარსეთში არაწი თუმცა მარგალიტი ძველ წიგნებში — ზოროასტრულ (ზარათუშტრულ) და ფალაურ მწერლობაში მოხსენებული არ არის, მაგრამ მას უცუველია

იცნობდნენ, რადგან მარგალიტის ერთი სამშობლოთაგანი იყო და არის სპარსეთის ზღვის ყურე. ქალაქ სუსას (შუ-შან) ქრისტეს წინ მეოთხე საუკუნის ერთ განათხარში მოხრანმა აღმოაჩინა მარგალიტის ძეკვი, რომელიც დღეს ლუერს-ში არის შენახული.

ბაზილიან-ასირია და საერთოდ ახლო აღმოსავლეთის ქვეყნებში მარგალიტს ოლითანვე იცნობდნენ და ეგვიპტეში ოთხი ათასი წლის წინად იყო იგი ცნობილი და მხარებული.

ისრაელშიც იცნობდნენ მარგალიტს და იობის წიგნში (28, 18) მის შესახებ არის ლაპარაკი ხოლო ახალ აღმოჩენაში ნათქვამია:

მათ 7, 6 ნუ მისჯემთ სიწმიდესა ძალთა, ნუცა დაუფენთ მარგალიტსა თქვენსა წინაშე ლოცხთა, ნუტყუთ დარაჯუნონ იგი ფერკითა მათითა და მოიქნენ და განხეთქნით თქვენ.

მათ 13, 45 მერმე მყავს არს სასუფეველი ცათაი კაცსა ვაჰასა, რომელი იძიებნ კეთილთა მარგალიტთა...

მათ 13, 46 და პოვის რაჲ ერთი მარგალიტი მრავალ-სასყიდლისაჲ წაშებთ და განყიდა ყოველივე, რაჲცა ეღვა, და მოიყიდა იგი.

გამოცხადება იოანესი (აპოკალიპსის) 21, 21 და ათორმეტნი იგი ბუნენ იყენს ათორმეტნი მარგალიტნი, თითოფილი ბუე იყო ერთისა და ერთისა მარგალიტისა...



რაბინულ ამბავში მოთხრობილია აბრაამისა და მისი მეუღლის სარას შემთხვევა, რომლითაც ნათელია თუ ისრაელის მარგალიტს რა ზომ აფასებდნენ —

ეგვიპტის საზღვარზე მისელისას აბრაამმა თავისი მეუღლე დამალა კიღბაში, რათა მისთვის ცოლი არ წაერთმიათ მისი სიღამაზის გამო. მეხვერუნი (მებაეებნი) აბრაამს ეუბნებიან: გადაიხდე ბაჟი. მან უპასუხა: გადავიხდი თქვენს ბაჟს. მათ უთხრეს: შენ მოვაქვს სამოსელი! მან მიუგო: გადავიხდი ბაჟს სამოსელისათვის. მათ უთხრეს: შენ მოვაქვს ოქროს. მან უპასუხა: გადავიხდი ბაჟს ოქროსათვის. მათ უთხრეს: უტყველია, შენ მოვაქვს უნაზისი აბრეშუმი. მან მიუგო: გადავიხდი ბაჟს ნახს აბრეშუმისათვის. მათ უთხრეს: კემშარბად! შენ უნდა მოგქონდეს მარგალიტები. და მან უპასუხა: გადავიხდი მარგალიტისათვის! მაშინ მეხვერემ (მებაეემ) უთხრა აბრაამს: აბა, გახსენი კიღბანი და გვაჩვენე, რა ვაქვსო შვი. მან გახსნა კიღბანი და ქვეყანა განათდა სარას სიღამაზის ბრწყინვალეობით...

წინასწარმეტყველი მამადი, როდესაც იგი სამოთხეს აღწერს, იქ მარგალიტების ქვევს ასახელებს; მამადის სამოთხეში ხეებს ასხიათ მარგალიტის ხეცა; ნეტარს შეუძლია იქონიოს მარგალიტებისაგან და სხვა თვალთა პატრიონათაგან გაკეთებული კარავი და სხვა.



ძველ ბერძენთა შორის ჰომეროსი თავის ოლილიადში (14, 183) მარგალიტს ახსენებს; აგრეთვე ოდისეაში (18, 298) და ბერძენმა იგი გაიციენს ფინიკელთა მეზობელთა.

მეხუთე საუკუნეში (ქრისტეს წინ) სპარსეთთან ომის დროს, რასაცირველია, ბერძენმა მარგალიტი ნახეს და მის შესახებ განსაკუთრებით სწერს თეოფრასტის (372 — 287 წ.წ.) და უწოდებს მას „მარგარიტს“, რაც არის გადაკეთებული სპარსული სახელი „მირგარედ“.

ალექსანდრე მაკედონელის ლაშქრობის შემდეგ მარგალიტი გავრცელდა საბერძნეთში და მან, როგორც სამკაულთა რიში აღფრთოვანება და აღტაცება შექმნა, რაც მერმე რომის შემოჭრა და ეს მსოფლიო ქალაქი ამ პატარა მარგალიტმა დაიპყრო.

რომის დასუსტების შემდეგ, როდესაც აღმოსავლეთში ბიზანტია დაარსდა (მე-4 საუკუნეში), მარგალიტთა და თვალთა პატრიონათა ცენტრი გახდა ქალაქი კონსტანტინეპოლი და ფუფუნების ბუდე — ბიზანტიურ არისტოკრატიული საზოგადოება, საერო და საეკლესიო; საერო — თავისი პირადი სამკაულისთვის, ხოლო ეკლესია ხატთა ქურქელთა და წიგნთა მორთვა-მოკაშმულობისათვის. 23) 22); 24).

რომიდან გერმანიაში, მარგალიტისა და საერთოდ თვალთა პატრიონათა მიერ აღტაცება და შემკულობა გავრცელდა დასავლეთის სამეფოებში და ყველა ქვეყნის მეფე და არისტოკრატები ცდილობდნენ ამ მატერული და მდიდარული ფუფუნებით თავი გამოეჩინათ. ხოლო ჯერაროსანთა ხანაში ერთი სანუკვარ საგანთაგანი იყო — მარგალიტი. ეფსოზი მის უწოდებს „პერლ“ (მსხლის ფორმის მიხედვით) და ამ პერლთა მამუდელი და შემდეგი ხანის სამკაული დღეს ევროპის მწველუმებს ამწვენებენ. 24).



ინდოეთში და საერთოდ აღმოსავლეთში თვალთა პატრიონათა სამკაულს ჰქონდა ზოგადი მნიშვნელობა, — მის მატარებელს უნდა რკებოდა „პატივი, მსკოვანება, სიმდიდრე, ზედინერება, სიმხნე-ძლიერება და პყრობა“ საერთოდ: კეთილად ყოფნა. 10). გვ. 300.

მარგალიტი არის სიმბოლო სიყვარულისა, სიღამაზისა, უმანკოებისა სიწმიდისა, ქალწულებისა, ტკბილი თავდაცურისა, სინაზისა, აღფრთხილისა, რელიგიური გზნებარებისა, მშფოთარე ხასიათის დამაწყნარებელი, სულის სანაწმინდისა, თავმდაბლობისა, შიშისა ღმერთის წინაშე, მშვიდისა, მოთმენა-მოთმინებისა ანუ როგორც იტყოდა შექსპირი: ვარდი დათმინისა მოთმინებისა, სიტყვისა, ცრემლისა...

ქრისტიანულ ქვეყნებში მარგალიტი არის სიმბოლო სიწმიდისა თავმდაბლობისა, შიშისა ღმერთის წინაშე, ქალწულობისა, ცხონებისა, სიტყვისა ღმერთისა (ეგრე-

ბეშქ-ისა) და სხვა. 19). გვერდი 15-18.

ყველა ამას გარდა მარგალიტი არის სიმბოლო ცრემლისა, — თვით ცრემლი.



სავლისხმა ის თქმულება, რომლითაც მარგალიტი ცრემლიან არის გადაბმული. არ შემოიღია ვიქტა, რომ მარგალიტის ცრემლად დასახვა ამ თქმულების შედეგად ჯერა ხალხში და მწერლობაში; ეგრე იმას ვიტყვი, თითქო ცრემლისა და მარგალიტის მსგავსება და პოეტური დიხატვა აღმოსავლეთის მწერლობაში ინდოეთის ამა თქმულების ნაშობი იყოს. თავის თავად კი თქმულება მნიშვნელოვანია მხატვრული შედარების განვითარების საქმეში და საერთოდ პოეტურ აღქმაში. —

ძველთა ძველად, ინდოეთის დიდ სატახტო ქალაქში მოგოლს ჰყავდა შესანიშნავი და მომხიბვლელი სილა-მაზის ასული; მის შეწვენაზე საუბარი შორეულ ქვეყნებში გაისმოდა და ყველა ერთხმად იმ ასულის სილამაზე-შეწენაზე ლაღაღებდა. ბევრი მეფე, ბევრი უფლისწული იმ ლამაზი ასულის გულის მონადირეობას ცდილობდა და მათ შორის იყო ჰაიდარაბადისა, გოლკონდისა და ბენარესის რაჯა-მეფე; მეუფე იგი უღირსად სახელოვანია და ძლიერი. თვალმარგალიტით მდიდარი, მაგრამ ხანდაზმული, თუმცა ჯერ კიდევ მხნე და ვაჟაკი. მეორე მორტყე იყო ახალგაზრდა თავადი, ოღონდ რაჯასთან შედარებით არც ძლიერი, არც მდიდარი. ისსაკვირველია დიდი მოგოლის ნორჩმა ასულმა არ შეიწყნარა ხანში შესული რაჯა და შეიყვარა ჰაბუკი თავადი.

დიდი მოგოლს, თავისთავად ცხადია, ერჩია რაჯა, ძლიერი, მდიდარი მეფე, თუმცა თვითონაც ზღაპრულად მდიდარი იყო და მასთან ერთად ფრჩად ძლიერიც; და მამამ გადასწყვიტა თავისი ასული ჰაიდარაბადის რაჯასთვის მიეთხოვებინა. მაგრამ ასული ეურჩა მას და ევრავითარმა ჩაგონებამ მასზე ვერ გასჭრა: ასული ჯიღტ უარს ეტყობდა მამას. ოდეს მამამ ყოველი იმედი დაქარავა თავისი ასული დაეყოლებინა და რაჯასთვის მიეთხოვებინა, მაშინ გაბრაზებულმა მამამ თავისი საყვარელი ასული, მაგრამ მისი ნების წინააღმდეგ აჯანყებული, შორეულ ციხე-სასახლეში გადააგზავნა, — იქნებ იქ მაინც მოვიდესო ჰქვამდა ეს ციხე-დარბაზი ეს აგებული იყო ზღვის ნაპირზე ტინ კლდეთა შორის და უდაბურ მხარეში. მამამ მას თავისი ერთადერთი მოახლენი მიუჩინა, ასე რომ საწყალი ქალი თავის მზღებელთა შორის თანაგრძობისა ევრავითარობდა; იყო იგი მარტო, ნაწყენი და მოწყენილი; მაგრამ მისი ასეთი მდგომარეობა კიდევ უფრო მძიმე, აუტანელი და საზინელი გახდა მას შედეგად, როცა მან გაავიღო, რომ მისი საყვარელი შებრძოლებასში მისმა მტერმა მოჰკლავდა და სიკვდილის ქალბატონმა ძალი იგი თან წაიყვანათ.

ამ დიდი ტბელური ამბავის შეტყობის შემდეგ მოგო-

ლის ასული დღითა და ღამით იჯდა ავიანზე რომელიც ზღვას გადასდგომოდა. და აქედან ვადასწრებოდა იგი ზღვას, რომელიც ერთად ერთი იყო, ვისაც ეს ლამაზი ასული ეცოდებოდა; ზღვა ხან წყნარდგებოდა, ხან კი ვეგებდა; ხან ზოგავდა, შფოთავდა, ეგებებოდა ზვირთებით ნაპირს აწყდებოდა; ხან იყო იგი იავანა ამ ლამაზი ქალწულისათვის; ხან იყო აღშფოთებული და ლამაზმა შესილი ტირილი დაიწყო... ტიროდა... ტიროდა... და ეს ტირილი მისი შევლიდა. ოდნავ მას აწყნარებდა... ბერძენი ამ აივანს უწოდეს: „აკვანი წუხილისა“. „აკვანი ცრემლიანა“; ტიროდა იგი ასული და ამოშრა ამ ტირილის შედეგად მისი სიკიცხელი და ერთი დამეს, ოდეს ზღვა დაეწავდა, შფოთავდა, ბოჩავდა, ღრიალებდა, ენთქებოდა მიშასა და კას — აივანზე მყოფი დიდი მოგოლის ასული გაადაიცვალა. მიახლებებმა ნახეს იგი დილით, ნახეს იგი: პირი მისი მოღიმარი სიყვარულის ბედნიერებით...

და ცრემლი, რომელი დიდი მოგოლის ასული ციხე-დარბაზის აივანზე ზღვის წინაშე დიდი ხანის განმავლობაში უხვად ფრქვევდა, ჩასცივირდნენ ისინი ზღვას; სიყვარულის დემონი კეთილი ინება და ამ ასულის ყველა ცრემლი, ზღვაში ჩაღვრილი, მარგალიტად გარდაქცეა. და მას შემდეგ სიყვარული, ცრემლი და მარგალიტი გაუწყურდება შეკვეთრებულია და ხალხს და მწერლობა მარგალიტს სავალაუბელს ეუბნება...



არამც თუ ძველი, არამედ ახალი პოეზიაც საზღვებლობდა მარგალიტი—ცრემლით თავის შედარებებში და ხალხზე თქმულებასთან გადაბმულთა სწერებენ;

ღამის მარტოობაში კაცთა მღვივე სიზმარი გაფრინდება ზღვაზე წყლისა და ცის საზღვრამდე და იქ თავის ენებად ნატერას დატრის. ზღვის ლოკოკანანი (ზუმბონი) მათ ცრემლს იჭერდნენ და იმარხავდნენ ვულში. ვაჟ-დააქვედნენ მარგალიტად, ვითარცა ძვირფას სიყვითეს, სანამ თავის მხრე კაცი ამ მარგალიტით თვითონ არ მოიხიბოს. (იქვე).

საერთოდ: მარგალიტი, თავისი ფორმით, მსგავსი ცრემლისა, და ცრემლი ვითარცა მარგალიტი. არის სიმბოლო მუშუბარებისა, ჭირისა უიმედობისა, ვაჟირეებისა, სასო-წარკვეცილობისა და სხვა ტბელურ განცდათა. და ამავე სიმბოლოკას ეკუთვნის ცრემლ—მარგალიტთა ფერის დახასიათებაც: ქვირთა და ობოლ ბავშვთა ცრემლი გარდასიამოვნებაც თეთრი, ან ვარდის ფერ მარგალიტად; ხოლო ზოგადედ დედაკაცთა და ბავშვთა სუბუქი ცრემლი იქმნება რუს ან შავ მარგალიტად; ხოლო მამაკაცთა ცრემლი, არა ხშირი, არის უფრო მძიმე წინაშე უფალისა... (იქვე) 1. გვერდი 15.

საერთოდ უნდა ითქვას, რომ მარგალიტი აღმოსავლეთის მწერლობაში, ეგრემოდ სპარსულში, არის ქალწულობის სიმბოლო, ხოლო მისი გახერგება — ქალწულო-

ბის დაკარგვა. იგი ხშირად იხსენება «ათასერთი ღამის» ზღაპრებში, მაგალითად: —

და იპოვნა მან იგი (ქალი) მარგალიტით. უენიშენა 2. — «რომელიც არ იყო გახურებული».

პირველ ღამეს აღმოსავლეთის ხალხს იწვიათად განიხილავდნენ როგორც მინიშნულვანს... გრძელი თეორიული გაცნობა ვენესის თაყვანებთან არ სტოვებს დიდ საიდუმლოს საქორწინო ღამისას. ადელ სწავლის უნერგავდნენ «ახალგაზრდა» პირებს, «ჯალაბის მოხუც დედაკაცთა გამჭრიახი შემწეობით ახალგაზრდა ბიჭებს მათი მხევალი, ხასების და განსაკუთრებით კი მონა - ქალების მიმართ. 12). წიგნი 11. გვერდი 322.

რასაკვირველია, მარგალიტი ვით ცრემლი ჩვეულებრივი თქმა აღმოსავლეთის მწერლობაში. «ათას ერთი ღამის ზღაპრებ»-ში ცრემლი იღვრება იქ, სადაც წყევარებულთა თავგადასავალი აღწერილი და არაბულ ზღაპ-

რებში ტრიან ან მარტო ადამიანები, არამედ ხალხი და მხეცნიც.

ცრემლი მარგალიტი დამკვიდრდა ევროპულ მწერლობაში 30). მკვლევარი ჯორჯ ფრედერისონი ამბობს: უძველესი მარგალიტის და ცრემლის წვდომებამ გამოიწვია გერმანული ანდახა: მარგალიტები ცრემლებში არიანო. 24). გვ. 16. იოჰან ვოლფგანგ კოეთე, მაგალითად: მარგალიტს ლექსს ადარებს.

რასაკვირველია, მარგალიტი ვით ცრემლი ჩვეულებრივი თქმა აღმოსავლეთის მწერლობაში, თქმა ან უნდა. მას ეფებისტაყოსანშიც ეცნობით. ოდეს ავთანდილმა — თვალათ ვითა მარგალიტი. ცხელი ცრემლი გარდმოყარა (160).

მარგალიტი დიდი საუნჯე არის პოეტურ საღაოში და სასულიად ბუნებრივია მას მკითხველი ეფებისტაყოსანში ეცნობოდეს.

თუ მოყვარე მოყვარისათვის ტირის... (31)

ჩემ წიგნში „ეფებისტაყოსანის საზოგადოებათმეტყველება“ გვერდი 229, თავისა შემდეგ „ტირილი შაჰ-ნამე“-ში გამოჩინილია თავი „ტირილი ვისრამიან“-ში, აქ შესატყვისა მხოლოდ იორილე მაგალითს აღენიწნავ; ხოლო საერთოდ ვიტყვი, რომ ვისრამიანში ცრემლთა ზღვა იღვრება — ვისი „ფრჩხილთა პირსა ივლეჯდა და ტირილი და ზახილი დაიწყა“. 26). გვ. 27. ვისის წყითელთა დაწვითა მარგალიტისებრთა ცრემლთა დგარულბერად აღდგენდა“ (იქვე გვ. 27). ძიძას „ტირილიან და მოთქმისაგან კიდევ აღაზა საქმე ჰქონდა. ტირილითა მინდორი მტკვრად შეიქმნა და მოთქმითა მთა გააყავა“ (გვ. 44). რამინი იარებოდა „თვალ-ცრემლიანი და გულ-დადაბლული“ (გვ. 53)... „ეგზომი იტირის, რომელი ტრანსამოში მისი დაიწარებოდაის“ (გვ. 113). „დავიდებ სისხლისა ღერასა თვალთაგან“ (გვ. 152). და სხვა.

ვისრამიან-ში მრავალჯერ მოისმის ტირილი, გოდება; მრავალჯერ ხედავს მკითხველი თმისა გლეჯას, პირის კაწვრას და სხვ.

ხშირი ტირილი იყო აგრეთვე ბიზანტიელთა და კერძოდ ბიზანტიის იმპერატორთა შორის. მაგალითისათვის,

ამ სიტყვებზე იმპერატორ ისაყ კონენს (1057 — 1057) თვალბი ცრემლებით ავესოო. იმპერატორმა კონსტანტინე მეათემ (1059 — 1067) შეთქმული დანაშაულმა გააყვევებთ დასაჯა — მოგვიბრძოლეს ფილოსოფოსი მიხეილ სპელლოს — იმპერატორმა სადღოდ მიმოწვია. ის ჰამის დროს შეჩერდა და დაიწყო ტირილი ამ ამბავის გამო. „აჰ — მიბრძა — ფილოსოფოსო! ისინიც ნეტავ ასე ისიამოვნებდნენ, ისინიც, რომელნიც გააყვევებულნი არიან. მე როგორ შემიძლია ასეთი სიამოვნება განვიცადო, როცა სხვები უბედურებაში იმყოფებიანაო“. 27. იმპერატორი საუბრის დროს აფორიაქებდებოდა და ცრემლთა ნიაღვრანს მოუშვებდა ხოლმე! 27). გვ. 150.

ქართულთა სიძე, ბიზანტიის იმპერატორი მიხეილ მეშვიდე (1071 — 1077) ტახტდაკარგულ რომანოს მოთხოვ დიოგენის ბედს დატიროდა (მას თვალბი ამოწვევს) და ასეულის ვეცამბობს: იმპერატორი ამის გამო ცრემლებს აფრქვევდაო (გვ. 169). და სხვა და სხვა.

ტირილი ხშირია აღმოსავლეთისა და დასავლეთის მწერლობაში, კერძოდ დანტეს პოეზიაში და საერთოდ შუა საუკუნეთა ცხოვრებაში და მწერლობაში.

თავსა რიღითა შაბითა (1131)

სახელისა „რიღე“ გარჩევას იმ დასკვნამდე მივდი, რომ „რიღე“ არის „თავსახურაი, რომელიც ბექებზედაც ვადადის და ეკრპოულ „ლინც“, — ვიმალ, — დიხა, — შლაიერ“-ი არის. (იხილეთ „ეფებისტაყოსანის ფერთამეტყველება“, ბუენოს აირს, 1953 წ. გვ. 68-71). მას შემდეგ ეს სახელი „რიღე“ ანა ერთჯერ შემხვდა და

უქანასკნელად კიდევ ინგლისელი სწავლული ბარტონ (ბურტონ) გვაცნობს.

არაბულად შესამოსელი, ტრანსამოსი არის „ჰოლოპა“; იგი შესდგებოდა შემდეგისაგან: „ბუზდ“, ან „რიდა“, ანუ: ბექებზე, მხებზე წამოსახურაი, ექსიდან ცხრა ფულამდე გრძელი და „იხარ“ („ცილიტი“), რომელიც იყო შესკნელი ან ჩაშული ქაშაშიო. 15). წ. 5. გვ. 373

თავის მოგზაურობის წიგნში იგივე ინგლისელი სწავლული „რიდა“-ს შესახებ გვეუბნება: დაბანვის შემდეგ მობანავს აძლევენ წამოსახურავს (ზეწარს). რომელიც არის უბრალოდ ბამბის ქსოვილი; თითოული მათგანი ექვსი ფუტი სიგრძისა არის და სამხანგეთი ფუტი სივანისა. — ვიწრო, წითელი ნაჭერი, ხაოიანი. მთელ ამ კოსტუმს ეწოდება „აღ ელდეკ“ კაიროს აბანოში. ერთ ასეთ ზეწარს ეწოდება „რიდა“; მას მოისხამენ (დაიხუწვენ) ზუ-

რგზე და შეიკინძვენ მარჯვენა მხარეზე; ვიშაქსტილი-ზეო. 29) წიგნი მეორე, გვერდი 139.

ასეთი ყოფილა არაბული „რიდა“; რაც ევფხისტყაოსანის „რიდ“-ს წინაპარია, უეპველაფი უნდა იქნებოდეს ევფხისტყაოსანში, როგორც ვთქვით, ეს რიდე არის მოსახურავი, წამოსახამი, რომელიც თავიდან მხრებზე გადაიდის და მთელ ზურგს ფარავს, ალბათ თემობამდე. ეს რიდე ევფხისტყაოსანში ძალიან ძვირფასი ქსოვილია და მას მამა და დედაცაუკები ატარებენ.

აბთონდოლ მაღლი შბრძანან (1249)

როდესაც ჩემ წიგნში (ევფხისტყაოსანის ღმრთისმეტყველება, პარიზი, 1963 წ. გვ. 254) „მაღლის“ საკითხი გაეპრობე, მაშინ დავასკენი:

„ამრიგად, ევფხისტყაოსანში ცნებანი „მაღლი“, „მაღლობა“, „მივალბა“ რელიგიური ხასიათისა არიან: მაღლის თქმა არის უმთავრესად ღმერთის მიმართ მაღლობა და იხმარება აგრეთვე კაცის მიმართაც.“ (გვ. 256).

ამ დეტულების განსამარტებლად საჭიროდ მიმაჩნია შემდეგი დამატება:

არაბულ ენაზე და არაბულ ზნე-ჩვეულებაში არ არსებობს წესი „მაღლობისა“, როგორც ეს არის ევროპაში და საქართველოში. „გმაღლობით“ — არ იტყვის არაბი; მაღლობის ნაცვლად არაბი დაგლოცავთ და კეთილყოფას

და დოვლათს გისურვებთ. ევროპელები ძალიან ვაკვირებულნი იყვნენ. რომ მათ რაიმესათვის მაღლობას არ მოახსენებდნენ, სანამ ჩვეულების ვითარებას არ გაიგებდნენ ზოლზე. ასეთი დალოცვა კი ჩვეულებრივია და სიტყვას „მაღლობა“ იგი სცემის. „ღმერთმა ნუ მოგიშლის დოვლათი“; „ყოვლად ძლიერმა ალლაჰმა ამრავლოს შენი ბედნიერება“; „აღლაჰ იყოს შენი მფარველი“ და სხვა ამგვარი კურთხევა. 28). წიგნი მეხუთე, გვერდი 140.

ამაირად ირკვევა, რომ ევფხისტყაოსანის ცნებას „მაღლი“ „მაღლობა“, არაბულ ენასთან და თქმასთან არავითარი კავშირი არა აქვს. იგი არის წმინდა ქართული ქრისტიანული ჩვეულების თქმა.

შემომყარა კაეშანი, ტვირთი მძიმე.

ვითა მირსა (958)

ავთანდილი წინათობადმი ვალობაში, როდესაც იგი ზულაღ (სატურნუსს, კრონოსს) მიმართავს, თინათინისადმი სიყვარლის შემწეობისათვის, მას უვალობს — მო, ზუალო, მომიმატე ცრემლი ცრემლსა, ჰირი ჰირსა; გული შვად შემიღებე, სინეღესა მიმეც ხზირსა; შემომყარე კაეშანი, ტვირთი მძიმე ვითა ვირსა, მას უთხარ; თუ „ნუ გასწორავა შენია და შენთვის ტირსა“

ამ ჩინებული შაირის გამო ჩემ წიგნში „ევფხისტყაოსანის ვარსკვლავთმეტყველება“ (გვ. 95) ვწერდი — „ასტროლოგიურად ზუალი არის ძალმობრობის და დაცემის უფალი; „უბედური დიდი ვარსკვლავი“; მისა ფერი არის შავი.

ავანდილმა კარგად იცის ზუალის ბუნება და ამიტომაც მას სათანადო და შესაფერი თხოვნით მიმართავს; იგი ასახელებს ზუალის ბუნების თვისებებს; აღნიშნავს მისი ხასიათის ნიშნებს: — ცრემლი, ჰირი, შვავა (საშვე), კაეშანი —

„ზუალი უბედური ვარსკვლავია და მას შეუძლია ცრემლი ცრემლს, ჰირი ჰირს მიუმატოს; ზუალი „შვი“

ვარსკვლავია და მას ძალუძს ავთანდილის გული შვად შეღებოს და იგი სქელ სინეღელში, წყვილაღში ჩაავლოს; ზუალი მწუხარების შავი ვარსკვლავია და მას შეუძლია კაეშანი, ვაება — მწუხარებით ავთანდილი და ტვირთის მძიმედ ვითარება ვირო; და აი, ასეთ შავს, უბედურების ვარსკვლავს ავთანდილი ევედრება: თინათინს უთხარო, შენ ნუ გასწორავ ავთანდილს, ვინაიდან იგი შენი არის და შენთვის ტირსო. ამგვარად, ეს შავი და უბედური ვარსკვლავი ავთანდილმა თავისი სიყვარლის ამბავში მოკიჟულად გამოიყენა.

ეს აჯა, რასაკვირველია, ასტროლოგიურია და დიდი პოეტური ხელოვნებით სიყვარულისათვის გამოყენებული“ (გვერდი 95).

მკითხველი გაიგებს, ამ ასტროლოგიურ გარჩევაში, ვირისათვის ყურადღება არ მიმიქცევია, მაშინ როცა იგი ჩაწერწებებს და ყურადღებას მოითხოვს.

ეს საბოდიშო მაქვს ვირთან. რადგან იგი თავის დროზე ყურადღების მიპყრობის გარეშე დავად და მისი მნიშვნელობა შესავარისად და ღირსეულად არ გან-

ვიხილე. ასეთი დაგვიანებული ბოდიშის შემდეგ ვირიას საკითხს მივხედოთ.

მამა

ასტროლოგიაში არსებობს ფაქტით წოდებული „ჰემბდომიტური სწავლა“. რაც პლანეტათა, ანუ მნათობთა კვირულს ეკუთვნის: თითოეულ მნათობს მიეწერება და მიეკუთვნება: ღმერთი, მეტალი, ზერი, გემო-გემოვნება, ძვირფასი ქვა (თვალნი პატისანნი), მცენარე, ცხოველი, ყვავილი, ხნოვანობანი, გვამის ნაწილი—ასონი, შვიდნი ხზომლი, შვიდნი ხენი, შვიდნი ჯვარი, შვიდნი ცეხალანი საკუთხველი, შვიდნი ღდენი, გრძობანი, ქონება, ღარიანი, ანბანი, საღებავნი, სუნნი, სუნალებანი, სუნნენი, დემონი ცათა და სხვა. 29). გვერდი 2518.

ვინაიდან აქ ყურადღებას იძლევა ვირის საკითხი, ამიტომ ჩვენთვის საინტერესოა არიან ის ცხოველი, რომელიც მნათობთ მიეკუთვნება: რომელი მათგანი არის სიმბოლო რომელი პლანეტისა?

მთვარის მიეკუთვნება: რქისანი, აქლემნი, სპილენი, მოწინაურებული ცხოველი.

ოტარი (მერკურუსს): ფრინველი წყალთა, ჭიჭი-მიხინობი. (ან მგელი). ძალნი.

სპიროს (ვენუს), ვენერა: იქნენი, კანჯარი (გარეული ვირნი), ნამორნი, კაკაბნი, ღვრავნი, მტრენი, თევზნი, კალიანი.

მზეს (ქვიანი, ქუჩიანი (გარეული თხანი), ცხენი, მამალი ქათამი, არწივი.

მარიხს (მარსს): ძალნი, ფოცხვერი, ლეობარნი, ვეფხნი, საერთოდ მხენი, მიამუნნი, ღორნი, კახანანი.

მთვარის (იუპიტერს): ღომნი, წმინდა ფრინველი. **ზუალს** (სატურნუსს, კრონოსს): გველეშაბნი, გველი, ზღარბნი, მორილი, მელიბი, კურდღელი, თავენი, კატანი, ღამის ფრინველი, შინი. 29). წიგნი მესამე გვერდი 2533.

მასასადავ, ვირი მიეწერება და ეკუთვნის მნათობს ზუალს, შავს ვარსკვლავს, უბედურების მომტან პლანეტას — ზუალ-სატურნუსს-კრონოსს.

მამა

ბერძნულ კლასიკურ მწერლობაში „ვირი“ ფრიად ცნობილი ცხოველი იყო და მას გარეული ვირის ჩამოშავილად თვლიდნენ. ვირი მრავალჯერ არის მოხსენებული უძველეს მწერლობაში. აღწერილია იგი და მისი ბუნებაც შესავლისადაც დახასიათებულია. „ვირი“ — ბერძნულად: „ონოს“, ლათინურად „ონუს“ — არის: ნელი, ზანტი, დუმე ჯიუტი, ცემა-ტყვიის ადვილად ამტანი, სქესობრივად მხურვალე („პრიაპოსული ბუნებისა“), აღვირს არ მორჩილი, ცემის გამო კიდევ უფრო ურიი, დაეინებული, უჯაბი, დიდი მშრომელი, ამტანი, ბევრის არ მომბოხენი, ცეცხლის მოშინარი, ყროყინა,

უგუნური თვალებით, თავ მდაბალი, წყნარი, მშვეიდი, უჭკორი, არა მზრუნველი, ცოტას მკამელი, შემადის მომთენი, ადვილად მოსაცელი, არა ძვირი, სწავლის ან მიძღობი, და სხვა. 25). გვერდი 626. მარკინუსი

ვირი იხმებოდა ტვირთთა შვიდველად „საქმედობად“, მატარებელად: ძველად ვირებს კავალრიაც ჰყავდათ და საბარბოლო ეტლშიც მშვეილი. ნერონის მფლავის პოზეას 500 ვირი ჰყავდა, რომლის რძეში იგი ბანაობდა. 23. გვერდი 211. რომელიც სხვა ბანოვანიც ხმარობდნენ ბანაოში ვირის რძეს კანის ვასანაზემელად და ვასამშვენიერებელად. მაგარი მთავარი დანი მწველად ვირისა მინიც იყო და არის სახედაობა. ვანსკუთრებით მთიან ადგილებში და ტვირთშობილველობა. 25). გვ. 626.

ვირის სახელი ვაკეთილშობილა იესო ქრისტემ; იგი ხშირჯერ მჯდათ შვიდა იერუსალიმს ქრისტიანთა, არც ვირის ბუნება, არც მისი მდგომარეობა არ გამოცვლილა, მაგარ მინიც იგი პატივით იხსენებოდა და იმდენად, მაკამდიანთა შორის ეს ამბავი პოეზიაშიც კი არის გამოყენებული.

სპარსელი პოეტი ნიზამი განჯელი სწორედ ვირის გამო სწერს თავის დიდ პოემაში „ხოსროვი და შირინი“ — აღნათე ცეცხლი, ვითარცა ჭურბ, ამ ტაძარდ მილი, უიესოვად ვირს იძლევა პატივი როდი...

ესე იგი: იესო ქრისტეს გარეშე (უიესოვად) ვირს პატივს არ დებენო, და კიდევ —

ღირსეულ იყავთ ამ ქვეყნით რომ იბრუნებ პირსა, ჰმაძე იესუს, მეგობარო, არა მის ვირსა...

ანუ: თუმცა ვირს იესო ქრისტეს გამო პატივი აქვს, კაცმა ვირს კი არ უნდა მიმბაძოს, არამედ თვით იესოს (ქრისტესო). (ნიზამი განჯელი — ხოსროვი და შირინი, თარგმანი სპარსულიდან ამბაკო ჭელიძის მიერ, მაგალი თოდუას რედაქციით... თბლ. 1964. გვ. 396, 408. კარგი იქნებოდა სათაურად ყოფილიყო ქართულ მწველ მწერლობაში ანაირი სათაურისათვის განმტკიცებული „ნი“ ვით მავალითა: ვისპამიანი, ჯვარდ-ბულბულიანი და სხ.

ამას გარდა, ცალკე არის დასახლებული „დიდრომანი, რომ მაკამდიანთა შორის ეს ამბავი პოეზიაშიც არის გამოყენებული. —

მამა

ეფთხისტეპიანისის შირის მივეზრუნდეთ, სადაც მნათობ ზუალისადმი ვალობაში „ვირი“ არის დასახლებული.

ახლა იოლად მისახედრია, თუ აქ, ზუალთან ერთად, „ვირი“ რატომ არის მოხსენებული.

„ვირი“ მიეწერება და ეკუთვნის მნათობ ზუალს, — ასტროლოგურად ვირი არის ზუალის ცხოველი და ამიტომ ამ შირი რუსთაველს „ვირი“ შესაფერ ადვილზე აპყავს და ავთანობის ათქმევინებს — შენ, შავი ვარსკვლავი, უბედურების მომტანი მნათობი, გული მისად შემიღებე, სინბნელე-წყვილიდმი ჩამაგდე, შემომყარე კა-

ემანი-მწუხარებანი და ამ დიდი წუხილით დამტვირთვ
მძიმედ ვითა ვიროი. — ყველაფერი ეს ჩაიდინე; ყველა-
ფერს ამას მოვითმენ, ოლონდ გთხოვ, თინათინს მინც
უთხრა: აეთანდლის ნუ ვასწირავს, რადგან იგი შენი
არის და ღვთის ტირის-თქო.

ამგვარად, იოლად მისახვედრია, თუ ზულთან ერთად,
სვედა-მწუხარების ამტვირთველი ცხოველი, რომელიც

ზულას მიეწერება და ეკუთვნის. აი, რაღომ არის ვირო
მოხსენებული ვტის აღნიშნულ შაირში.

ამგვარად, ვირო აქ ორ გვარ დანიშნულებას ასკუ-
ლებს: 1. იგი არის ასტროლოგიურად სვედასმტვირთ-
ველი, 2. იგი არის ტვირთმზიდველი; აეთანდლის კემან-
სვედა-მწუხარების ამტვირთველი ცხოველი.

მადრიდი, მაისი, 1961 წ.

1) Poesia arabe. Seleccion de H. Miri. Buenos Aires, 1944. p. 112.

2) Prof. Ar. Kahn — La Littérature arabe. Paris, p. 93.

3) Prof. Dr. Henri Péres — La poésie andalouse. Paris, 1937.

4) Constantin Porphyrogénète — Commentaire par Albert Vogt. Paris, 1935. p. 130.

5) Prof. Henri Massé — Anthologie persane. Paris, 1950. p. 48.

7) Prof. J. C. Risler — La civilisation arabe. Paris, 1955. p. 211.

8) Enzyklopaedia des Islam, herausgegeben von T. W. Arnold, Th. Houtsma, R. Basset und R. Hartmann. Leiden und Leipzig, 1913. B. I. S. 329.

9) Prof. Ed. Montet — Le conte dans l'Orient musulman. Genève, 1930. p. 77-78.

10) Julius Ruska w Untersuchungen ueber das Steinbuch Aristoteles. Heidelberg, 1911. S. 14.

11) René Basset — Mille et un contes, récits et légendes arabes. Paris, 1924. vol. I. p. 79.

12) George Frederick Kunz — The Curious Lore of Precious Stones. Philadelphia and London, 1913. p. 74.

13) George Frederick Kunz — The Magic of Jewels and Charms. London, 1915. p. 394.

14) Journal Asiatique. Paris, 1868. t. II et III. M. Clement Mullet — Sur la Minéralogie arabe: — Les pierres précieuses. vol. XI. VI série. p. 131.

15) The Book of the Thousand Nights and a Night, translated from the arabic by Captain Sir R. F. Burton. London, 1894. vol. VII. p. 383.

16) Simon Hatem — L'Empire des perles et des pierres précieuses. Paris, 1956. p. 156.

17) Paulys Real-Encyclopaedie der classischen Al-

tertumswissenschaft. Stuttgart, 1909. B. XII. S. 626. Band 40. Seite 2165.

18) Ch. Daremberg et Edm. Saglio — Dictionnaire des Antiquités Greques et Romaines. Paris, 1877. tome I. p. 65.

19) The Oxford English Dictionary, 1961. vol. I.

20) William Jones — History and Mystery of precious stones. London, 1880. p. 55-56.

21) George Frederick Kunz — The Curious Lore of Precious Stones. Philadelphia and London, 1913. p. 162

22) Léonard Rosenthal — Au Royaume de la Perle. Paris, 1926. p. 190-193.

23) Félix Hermann — Les Gemmes et les Perles dans le monde. Paris, 1949.. p. 7-9.

24) The Book of the Perle, the History, Art, Science and Industry of the Queen of Gems, by G. F. Kunz and Ch. H. Stevenson. London, 1908. p. 301.

W. Dakin — Pearles. Cambridge, 1913.

25) Herald Othmar Lenz — Zoologie der alten Griechen und Roemer. Gotha, 1856. S. 211.

27) Michel Psellos — Chronographie ou Histoire d'un siècle de Byzance (976 - 1077). Texte établi et traduit par Emile Renaud. Paris, vol. II. p. 149.

28) The Book of the Thousand Nights and a Night, translated from the arabic by Captain Sir R. F. Burton. London, 1894.

30) W. H. Roscher — Ausfuerliches Lexikon der griechischen und roemischen Mythologie. Leipzig, 1897-1902. B. III. S. 2518.

29) Captain Sir Richard F. Burton — Personal Narrative of Pilgrimage to Al-Madinah and Mecca. London, 1898. vol. II. p. 139.

30) George Frederick Kunz — Shakspeare and Precious Stones. Philadelphia and London, 1916. p. 16.



მოგვცემს ზმირთა ზმით მჟჟობრთა მჟჟობისა

ძველად, ვთქვათ, მეცხრამეტე საუკუნეში, დანტე ალიგიერი ს ჰკიცხავდნენ, როგორც კათოლიკობის უკუ-მომჭმელია; ჰგომბდნენ მას ვითარცა პაპის წინააღმდეგ მებრძოლს! ჰკილადნენ მის, ვით რევოლუციონერს! განაქიქბდნენ, თითქო სოციალისტი იყო! ძაზხავდნენ: არის კაპალისტიო! ტუქსავდნენ: იგი ჰერეტისი იყო! და ჯრთი შერალო დანტეს გნოსტიკოს-მანიქეანად აძხალებდა და ეკლესიიდან მის გაძევებას მოითხოვდა...

ყველა ეს რსოვა და ჩატრატრი დრომ გააქანა და უფსჯატლში გადაჩეხა. დანტე დარჩა იგივე, როგორც იყო და მისი წმინდა სახელი ცუდი და უხამსი მოუბრაზით აწმეღახულა...

მ მ მ

ყველგან, განათლებულმა საზოგადოებამ დანტე ალიგ-პიერის შვიდასი წლის თავი აღიღესაწაულა და რასაკვირველია, ყველაზე დიდი ზეიმი მის მშობელ ქალაქში მოუწყო. იტალიის დიდი მეგოსანის შვიდასი წლის თავზე, ფლორენციაში ზეთასმა სასულიერო დიდმა პირმა მოიყარა თავი; მათთან იყო აგრეთვე იტალიის განათლების მინისტრი ბ-ნი გუი და ბაწყინვალე ინტელექტუური საზოგადოება!

სანტა გრაჩეს ბაზილიკაში კარდინალმა ფლორიტმა, ფლორენციის არქიეპისკოპოსმა, წირვა გადაიხადა და დანტეს საპატრიცეოლ ხობტა ბრძანა!

წირვის შემდეგ შევიდნენ ტაძარს იმ განყოფილებაში. — მაპისტერთუმ —. სადღე დანტე შეიდასი წლის წინა მონათლა: იქ კარდინალმა ჯიკონანიმ წაითხა დღევანდელი მთელი მსოფლიოს კათოლიკეთა უმაღლესი სულიერი მამისა და პატრიარხის, რომის პაპის პაულ მეექვსეის სიტყვა და მის მიერ დანტეს ხსენებისდმი მიძღვნილი, ოქროთი დამზადებული დავენის ვეირგვინი დასვენა...

კათოლიკეთა პაპის სიტყვით, დანტე იყო დიდი ოსტრაცი ხელოვნებაში და მოგვცა დაუზოგველი, სასტიკი გაყვითლი ცხოვრებისათვის. დანტესთან ყველაფერი დამყარებულა საწმენების, რწმენის უძლიერეს მისწრაფებასთან. — სასოება, — გულმოწყალებაზე... მის სურდა კავობიონისათვის ეუწყებინა შინაგანი გაჯანქმისა და განათლების სუფიონება, უაწყოთი ცდათა საშიშროება... მან დავვისახა ღმერთი ერთი და სამება და საიჭიოში თავისი პოეტური მოგზაურობის აღწერით გვაჩვენა იგი...

შემდგომ ფლორენციის ძველ სასახლაში შეიკრიბნენ სასულიერო პირნი, დიდი საზოგადოება და ქალაქის მოუაზრებელნი დანტესადმი მიძღვნილ სიტყვაში სულიერ მამათა მონაწილეობის დიდი მნიშვნელობა მოიხსენა, ხოლო სა-

სულიერო ხელოვნების პანტიფიკალ კომისიის თავმჯდომარემ და დანტეს ცნობილმა სპეცილისტმა მონსენიორ ჯიოვანნი ფალანინი დანტე ადიდა ვითარცა პოეტი სარწმუნოებისა და ქრისტიანობის...

მ მ მ

ქართველმა დიდმა მეოსანმა შოთა რუსთაველმა გაიზიარა დანტე ალიგპიერის ბელი, მაგრამ არა გაიკიცხა და განსვენებებით: რუსთაველის დღესავების მხოლოდ ერთი გვესმის, თავისთავად ქება უკუღმართი, მაგრამ არა გაიკიცხა და არც არავითარი გაიკილვა! არც ძრახვა და სხვა რამ ასეთი

პირიქით: რუსთაველს აქებენ, როგორც ათისტიკი იდეების მტარებელს! მას ხობტას უძღვნიან, როგორც პანთეისტ-მატერიალისტს! მას აღიღებენ, ვით დემოკრატის მობაიანტრეს! მას ხობტას ასხამენ, თითქო იგი თერისტ კოფილიოუს! აღიღებენ, იგი მუსულმანი იყო! მას უქმევენ, თითქო არის იგი მანიქეანი! მას ამკობენ, ნეო-პლატონიანი იყო! არც წარმართულობა დააკლეს მას! არც მისი ელინისტრობა დაუზრახავთ! აქებ-აღიღებენ მას, ვითარცა ქართული ეკლესიიდან განდევნილსა და დანენილს! განსაკუთრებით გუნდრუქს უქმევენ იმისათვის, რომ იგი თუმე თანამედროვეობას, «კომუნისტურ» ხანას ეხმარება! და სხვა კიდევ რამდენი უხამსობა, უმსგავსობა, მდარობა, ღნიოკობა, ფინაუფენობა...

მ მ მ

და წელს — 1966 — საქართველო ზემით აღნიშნავს შოთა რუსთაველის დაბადების რვათას წლის თავს!

მხოლოდ გონება-შერყეულ შეუძლია წაპ-მოიდგინოს, ან ვისი შეიძლება დაესიზმროს, რომ რუსთაველის იუბილეს დღეს: — საქართველოს კათოლიკოს - პატრიარქი ევგენ მუროე, ზემიზე მყოფთა თანადასწრებით, მიზრძანდება სიონის ტაძარში, შესარულბეს წირვას და რუსთაველის ხობტა-შესხმას ბრძანებებს!

მხოლოდ ნეკნჯალბულსა და შექანებულს შეუძლია ინტროსი, რომ საბარლო ქართველი ეპისკოპოსები მიევენ თავის სამეველო ტაძარში და რუსთაველს გუნდრუქს უქმევენ!

მაგრამ პარიზში, ღატაკ ქართულ ეკლესიაში, მამა ილია სწირავს და გადაიხდის პანაშვილს, ხოლო ქართული გუნდი ვალობას იტყვის...

მ მ მ

იქ კი, თბილისში, ესაქართველოს სსრ მინისტრთა საბჭოს თავმჯდომარის აზნაავს გივი დიმიტრის ძე ჯაეახიშვილს უკვე გამოუცხადებია: —

... მიმდინარე წელს ვიზეიმებთ გენიალური ქართველი პოეტის ... დაბადების 400-ე წლისთავს. ქართველი ხალხი უდიდესი მადლიერებით აღნიშნავს, რომ რუსთაველი იუმბილე კიდეც ერთი მკაფიო გამაზნებელია კონსტანტინე პარტისა და საბჭოთა მთავრობის შეუწყველებელი ზურგისა ჩვენი ქვეყნის ხალხთა [!!!] კულტურის შემდგომი აღმავლობისა და გაფორმებისათვის. ეს მნიშვნელოვანი საერთო-სახალხო ღონისძიება შესაძლებლობას მოგვცემს მთელ მსოფლიოს ეუწყენით არა მარტო რუსთაველის სიღიადე, არამედ ის გრანდიოზული ძეგლები და წარმატებებიც, ქართველმა ხალხმა რომ მოიპოვა საბჭოთა ხელისუფლების წლებში ეროვნული კულტურის დაზღვევა-ო...

«და ახლა, როცა ნათელი კომუნისტური ჰუმანიზმი — სწერია ვაზეთში «კომუნისტი» (31. 7. 66 წ.) — ყველა ქვეყნების აღმანიშნებს მოუწყობდეს თავისუფლებისა და დამოუკიდებლობისათვის ქვეყნად ბედნიერებისა და მშვიდობისათვის ბძოლისაკენ, სახეიმიდ ელერს რუსთაველის სიტყვები: «მორიქსა სძლია კეთილმან, — არსებამისი გრძელაჲს»-ო (!!!)...

ამ სიტყვებს განმარტება არ ესაქიროება!

მ. მ. მ.

აქ მსურს გავიხსენო და გვანანელის, იოჰან ვოლფგანგ ვოგელის (1749—1832) ნათქვამი: —

«განათლებული, მხოლოდობით და უღრმესი საკითხი მსოფლიო და კაცის ისტორიისა, რომელს ყოველივე დანარჩენი ექვემდებარება, არის განვითარება სარწმუნოებისა და ურწმუნოების შორის. ყველა ის ხანა, რომელში სარწმუნოება ბატონობს, როგორი სახისაც არ უნდა იყოს იგი, არის ბჭყინვალე, გულის აღმაფრენა და ნაყოფიერი თანამედროვე და შემდგომ თაობათათვის. წინაუტყვიად: ყველა ხანა, რომელში ურწმუნოება, როგორი სახისაც არ უნდა იყოს იგი, გამაჯრეხებს ფლობს, თუ ენდა წუთიერი მოჩვენებით ბჭყინვალეობითაც ტრაბახობდეს, გაქრება მომავალ თაობათათვის, ვინაიდან არაფის არ შეუძლია სიამოვნებით უნაყოფოს შემეცნებით: დიიტანჯოს!»-ო!

არც ამისი განმარტებაა საჭირო!

მ. მ. მ.

რუსთაველის «უთქმელი» (შაირი 1250) და «უცნაური და უთქმელი» (შაირი 809) ანის დანტის «უთქმელი» («ინეფალი»), ლმერთი, «ვანება» და აი, დანტე ამბობს — ლმერთის უთქმელმა განვებამ კაცს დაუსხა ორ საბოლოო მიზანს სიდიდის: პირველი აწის საბაო სიკოცხლის ნეტარება; იგი გამოიხატება ჩვენ საკუთარ საინოებათა მოქმედებაში და განსახიერებელია მიწიური სამოთხით; მეორე არის: ნეტარება მარადული, საუკუნო სიკოცხლისა და ეს არის ლმერთის ხილვით დატკობა; ასეთ დატკობას კაცი ვერ მიღწევს ლმთებრი ნათელის და-

უნებარებლად; და ჩვენ სულს იგი წაბოლოვდება ციურ სამოთხედ. ამ ორ სხვა და სხვა ნეტარებას კაცმა სხვა და სხვა საშუალებით უნდა მიღწიოს.

პირველს (მიწიურ სამოთხეს) ჩვენ შევძლებთ ფილოსოფიურ სწავლებით, თუ მხოლოდ მას მივუძღვით ჩვენ მოქმედებაში მოზალურ და ინტელექტურ საინოებათა მიხედვით; მეორეს, ანუ ციურ სამოთხეს, ლმერთის ხილვას ჩვენ მივალწვით სულიერი-საინიტუსული სწავლით, თუ მხოლოდ მას მივუძღვით ჩვენ თეოლოგიურ საინოებათა მიხედვით და ეს არის: სარწმუნოება, სასოება და წყალობა!

— ამ დასვენით და ამ გზებს, რომელთა უნდა მივცეთ. — ამბობს დანტე, — გვაჩვენებს, უეჭველად, ერთი მხრივ კაცობრივი ვინება, — ჩვენი ფილოსოფიური სწავლა საესებით გვაძლევს; და 2) ვეცნობით აგრეთვე უეჭველად წინასწარმეტყველება სიტყვებით, იესო ქრისტეს წმიდა სიტყვებით, სწავლით მოუკლებლათა, რომელთაც გამოვეცხადეს ზებუნებრივი საინოება. — აუცილებელი ჩვენ დასწინისათვის, უცნობისათვის...

ასეთი არის დანტეს შეხედულება ლმერთისა და კაცის ურთიერთობის შესახებ, რაც მან განავითარა თავის ნაწამოებში: მონარჩიათა. აღარ გამოუდგებთ იმ საკითხს, რომ დანტეს აზრით, მონარჩია არის მსოფლიოს კეთილმოწყობელს, მშედილობს და ბედნიერების საშუალება! მონარჩია კაცობრიობას უნდა უხელომდვანელოს საერო საქმეში, ხოლო რომის პაპი კი იმავე კაცობრიობის სულიერი მამა და პატრონი უნდა იყოსო. ეს საკითხი ბძოლის საქმე იყო დანტეს ხანისა და იქვე დატკობით.

მ. მ. მ.

ჩვენ ვიცნობთ რუსთაველის მხოლოდ ევეფისტყაოსანს და სხვა რამე მისი ნაწიერი არ აწლებს. დანტე აღნიშნულ საკითხს შეეხარ ტრაქტატში მონარჩიის შესახებ — ჩვეულებრივი სიტყვით, ხოლო «დივინა კომედია»-ში მან მხატვრულად დაგვიხატა იმავე საკითხის შინაარსი და გაცხება: კაცსა და ლმერთის, ლმერთისა და კაცის ურთიერთობის შესახებ. რუსთაველის პოემაში კი კაცისა და ლმერთის და პირიქით ურთიერთობა მხოლოდ პოეტური სიტყვით და მოკლედ. სხატად არის ნათქვამი! ყველა ასეთი თქმა გარჩეული მაქვს ჩემ წიგნში «ვეფხისტყაოსანის ლმერთისმეტყველება». აქ მხოლოდ ერთ შიარხი მსურს განმეორებით შეგერტედ: ეს არის შიირი 790 — რათავთ თვია სიკრუე ყოცისა უტელობისა, მე რად ვაგწიო- მოყვარე, ძმა უმტკიცესი ძმობისა?! აა ვიქმ, კოდნა რას მარგებს ფილოსოფოსთა ბძნობისა! მით ვისწავლებით, მოვეცეცს შერთვა ზესთა მწყობრთა მწყობრთა...

ავთანდილის შეხედულებით: სიკრუე არის ყოველგვარი უბედობის, უბედურების სათავე. — იგი არის ცოდვა. და რადვან სიკრუე არის ყოველი უბედურების თავი, ამიტომ მე ამ სიკრუეს არ ჩავიდუნ, მოვეყარს არ ვაგწი-

რაც და რადგან ტაილს დავპირდი მოვებუნდები შენთან-
მეთქი, ამიტომ მძობაზე უმტკიცეს მძას ვერ მოვატყუებო!
თუ ამას არ ვიქცე, მაშინ რად-და გამომადლებდა ფილისო-
ფოსთა ბრძანება, მათი სიბრძნე ეს სიბრძნე ეს ვასწავ-
ნის, რომ ჩვენ მოვეყვებით, მოვეყვებით „ხესთ მწყობრ-
თა მწყობრან“ ზეროთვა, ანუ შეერთება, მასთან მისვლა,
მისი ხილვაო!

ქრისტიანული თვალსაზრისით. — ვამბობდი, — ერთი,
ანუ ღმერთი არის მწყობრი მწყობრთა, მწყობრი ყოვლია
მსოფლიოსი... (გვერდი 370). იგი არის ღმერთი, რომელმა
მსოფლიო მოაწყო, განავო, დააწყო. ყველაფერსა და ყო-
ველივეს თავისი წესი. თავისი რიგი მისცა და დაუდგინა.
(გვერდი 387). — ღმერთთან შეერთვის, შეერთების, მას-
თან მისვლის და მისი ხილვის საკითხი სხვა და სხვა გვა-
დავ განიმარტება ქრისტიანულ თეოლოგიურ ფილოსო-
ფიაში. ღმერთთან შერთვა, მასთან მისვლა და მისი ხილვა
შესაძლებელია სიყვარულის ნიადაგზე: 1. ნომოს-სჯუ-
ლის-კანონის 2. ავაზე-სიყვარულის და 3. ეროს-სიყვარუ-
ლის საშუალებით (და კაპიტას გზით). აქ, რასაკვირვე-
ლია, ღმერთის ხილვის, „ნეტარი მკურნალი“ მისტრი-
სური მიღწევის საკითხს აუ ვებნები, ეს არც რუსთაველსა
აქვს და არც დანტეს თავი მონარქია-ში.

დანტე ნეტარების მისაღწევად ორ გზას სახავს: ერთი
არის სათნობათა მოქმედება. რომლითაც კაცი მიწიურ
სამოთხეს მიაღწევს; იგი არის გზა მორალისა და ინტე-
ლექტუალური სათნობათა. მეორე არის უმაღლესი — ღმერ-
თის ხილვა, მასთან მისვლა — რუსთაველის სიტყვით: მას-
თან შერთვა, შეერთება. ამას დანტეს სიტყვით კაცი აღ-
წევს სულიერ სწავლით, თეოლოგიურ სათნობათა მე-
ოხებით: სარწმუნოებით, სასოებით და წყალობით.

რუსთაველს, ავთანდილის თქმით, ასეთი დანაწილება
არა აქვს.

ავთანდილის თქმით. — როგორც ჩემ წიგნში დაეასკევი-
ნი, — „შეერთება ღმერთთან, ვითარცა მსოფლიოს, უზი-
ნლავი და ხილვითი მსოფლიოს მწყობრთან... დასაბუთებელია
მხოლოდ ზნეობრივი კანონით, სჯულის დასაბუთლე-
ბით, ზნეობრივ მოვალეობათა განამდვილებით, იმ ნომო-
სით, რომელიც ავაპესთან არის დაკავშირებული. ეს არის
აგრეთვე გზა „პიეტას“-სი. პიეტას არის ღმერთისმოსაკობა,
მოურძალკობათა და მოწმუნებთ რელიგიურ ზნეობათა აღ-
სრულებით“ (იხილეთ ჩემი წიგნის გვერდი 387).

ამით თავისთავად ცხადია, რომ რუსთაველსა და დანტეს
არსებითად ერთნაირი გაგება აქვთ ღმერთთან კაცის ურ-
თიერთობის შესახებ. ორივე ერთსა და იმავეს ამბობს: —
კაცს შეუძლია ღმერთს შეერთდეს, ღმერთთან მივიდეს.
ღმერთი იხილოს და მით განიცადოს უზენაესი ნეტარება
ზნეობრივ მოვალეობათა შესრულების, სიყვარულის
გზით, სასოებისა და რწმუნის განამდვილებით, ფილოსო-
ფიური ბრძნობით, რაც მორალისა და ინტელექტუალურ-სუ-

ლიერ სწავლათა, თეოლოგიურ სათნობათა გავარცხ-
ლებით არის შესაძლებელი. ეს არის ერთობა შენდრელე-
ბისა, რომელიც დამყარებულია ქრისტიანულ ქვეყანაზე
და რუსთაველი — დანტე, ორივე მტკიცედ ამსაფუძველ-
ნენ დას.

დანტეს შეიდასი წლის თავზე მისი მღვივე ქრისტი-
ანობა ყველამ აღნიშნა. რუსთაველის რვათა წლის თავზე
თბილისში, რუსთაველის ქრისტიანობაზე კინტასაც არ
დაძრავენ, მაგვარა აქ, პარიზში მაინც, ეს უნდა ითქვას და
უნდა ვაჭიო და ვადიდოთ რუსთაველი, როგორც დიდი
მორწმუნე, ვით დიდი და მღვივე ქრისტიანი!

ივლისი, 1966 წ.

**

რუსთაველის 800 წლის იავზე იუბილესათვის მზა-
დების ხანაში ვეფხისტყაოსანის საკითხებზე ბევრი სხვა
და სხვა ხასიათისა და ხარისხის წერილი იმეძლება. ზოგი
რამ პარიზშივე აღწევს და არც ხელთ ჩამივარდა, იგი
უაზრადღებოდ არ აღმოცეცია. ქვემოდ მკითხველი გა-
ვეცნობა იმ წერილებს, რომელთა დაფასება, მგონია, და-
უდგომად შეეძლება...

და წერადი დამბრახავს იმიტომ, რომ პირუფერე-
ლობა იყო ჩემი სახელმძღვანელო დებულება...

**

იტმპნის: პი, მზნომ...

თუ თბილისში როგორი ციებცხელება არის ვეფხის-
ტყაოსანის გამო გავცეცლებული, ამას არა ერთი და ორი
მავალით დადავებს. ვეფხისტყაოსანის მოსტრანე მკვლე-
ვართ აუკრძილებით აზრი, აღმოვაჩინოთ ამ პირებში და
დიდი შთაბეჭდილების მომხდენი ამბავი, — და ასეთი
მხოლოდ ისეთი რამ შეიძლება იყოს, რაც შუა საუკუ-
ნეთა კულტურის ფარგლებს სცილდება და თანამდრო-
ებამდე ვადმოდის. არც არის „ჩვენი დროის გამოძახილი“!

ასეთი ციებცხელებით შეზარბილი პირები მიაწერენ
ვეფხისტყაოსანს თუ შოთა რუსთაველს ისეთ შეხედუ-
ლებას, რაც არც თვით ნაწარმოებში არ მოიხილება და
არც მის ავტორს თვით რეკომენდის. ერთ ამგვარ
მრკვეველად, ჩემად განსაკვირვებელად, გამოჩნდა აკა-
დემიკოსი გიორგი ჯიბლაძე. მან „მნათობ“-ში (დევემბერი
1965წ.) მოათავსა წერილი შემდეგი სათაურით —
„რუსთაველის მხატვრული დეაბოზი“. იგი განიხილავს,
სხვათა შორის, მზის საკითხსაც, რომელი მე დაწვრილებით
გავაძრავი ჩემ წიგნში „ვეფხისტყაოსანის მხისმეტყ-
ველება“ და რომლითაც გ. ნადირაძემ უხვად ისარგებლა
ამ ჩემი წიგნის მოუხსენებელად. და გ. ნადირაძის არგებზე
დაყრდნობით აკად. გ. ჯიბლაძემ ავთანდილის ლოცვაში
ჩამოთვლილ მნათობთა რიგს არკვევს...

ვეფხისტყაოსანის მკითხველმა აკაგად იცის: ამ ლოკ-
ვაში მზე პირველ ადგილზე არის გადატანილი. ხოლო
შუა საუკუნეთა ასტრონომიის მიხედვით, იგი მეოთხე
ადგილზე უნდა იმყოფებოდეს.

ამ საკითხს ყურადღება მიაქცია განსვენებულმა ზურაბ
აბოშვიდმა თავის წიგნში „ვეფხისტყაოსანის საკით-
ხები“ და როგორც მოვახსენიეთ მეც დაწერილებით გამო-
ცეკვლიყ იგი.

აკად. გიორგი ჯიბლაძე ეყრდნობა რა გიორგი ნაძი-
აბის ზოგ დებულებას, ცოტა მსჯელობის შემდეგ და-
ასკენის, რომ

„მზეს მინიჭებული აქვს ისეთი რანგი, რომელიც მას
ლეთაებასთან ათანაბრებს“-ო და „რუსთაველის მზე —
ლეთაებადზე შარავანდელით მოსილი მზეა, რომელსაც
ყველა ციურ მნათობი ყოველ წამს ემორჩილება“-ო.

აქ ავტორი ერთმანეთში ურჯავს მზის მინიჭებულობას
რელიგიურ ფილოსოფიაში და ასტროლოგიაში.

რუსთაველმა მზე არის ხატი ღმერთისა. ეს არის რე-
ლიგიუ-ფილოსოფიური დებულება. ხოლო მზეს რომ
ყველა მნათობი ემორჩილება — ეს არის ასტროლოგი-
ური დებათი.

აკად. გიორგი ჯიბლაძე განიხილავს ვეფხისტყაოსანის
ორ შიორს თავისი სენსაკური დებულების გამოსაცხა-
დებლად. შიორი 836-837: „იტყვის: „ჰე, მზეო, ვინ ხტად
გოქვეს მზიანის ღამისად... ივის, ხტად ღმერთისად გიტყ-
ვიან ფილოსოფიუსნი წინანი“ და შიორი 995, 956, 957,
სადაც ავთანდილი მზეს თინათინს ადარებს: „მზესა ეტყ-
ვის: „მზეო ვეტყვი თინათინის ღაწეთა დარად“... და სხვ.

და აი, ამ შიორების გაცნობის შემდეგ აკად. გიორგი
ჯიბლაძე მოვიყვრდებს —

„შეიადრეთ ერთმანეთს ავთანდილის ეს ორი მიმართ-
ვა მზისადმი, ჩაუყვირდით ორივეს ღამა აზრს, წარმო-
იდგინეთ რა ადგილზეა მოთავსებული ლეთაებასთან გა-
თანასწორებული ზუნების ეს საოცარი ფენომენი და
თქვენ უეჭველად დარწმუნდებით, რომ ორივე შემთხვე-
ვაში მზე ენტრად არის ქვეული, ხოლო ყველა და-
ნაზინი ციური სხეული მის ირველივ შემოკრებილია,
როგორც სუზერენს გარს ახლავან მისი ვასალები. აქედ-
ან ზუნებრივი და ლოღიჯრი იქნება, თუ ეფიქრებთ,
რომ რუსთაველისათვის ჩვენი სამყაროს ცენტრი მზეა
და არა დედამიწა, მისთვის პელიოცენტრიზმა უმზარი-
ტება და არა გეოცენტრიზმი“ („მნათობი“, გვ. 100).

არა, ბატონო ჩემო, თქვენი წერილის მიხედვით
„უეჭველად ვერ დავრწმუნდები“, თითქო ვეფხისტყაო-
სანში პელიოცენტრიზმი იყოს გამოსახული. უეჭველად
კი დავრწმუნდები, რომ აკად. გიორგი ჯიბლაძის და არც
ზემოდასახელებულ წინამორბედებს ბევრი რამ არ გაე-
გებათ არც ასტრონომიაში და არც ასტროლოგიაში, რო-

მელს ვეფხისტყაოსანში დიდი ადგილი უკავია ისე, ვით
დანტესთანაც და საერთოდ მაშინდელ აღმოსავლეთისა
და დასავლეთის მწერლობაში.

ქართულში

თუ ასე ძალიან სურთ თბილისში აღმზანანისაგანლი
ასტრონომია“, ანუ „პელიოცენტრიზმი“, მაშინ იქნებ კე-
თილი ინებონ და გაიწონ ცნობილი სპარსული მწერალის
ნიშამი განჯელის ასტრონომია, — იქნებ იქ მონახონ
„უკეთესი საბუთი“...

აკად. გიორგი ჯიბლაძე მიმოიხილავს კიდევ მზის სა-
კითხს და ისე მსჯელობს და ისეთი საბუთი მოაქვს, რაც
„აღარა ღირს ა-ცა ჩიარად“ (შიორი 787) და მოკლებუ-
ლია მეცნიერობას, სამწუხაროდ.

ამ წელს ალბათ ბევრი წერილი, ნარკვევი, თუ ნაკე-
ლვეი დიბეჭდება და მოველი ისეთ წერილსაც, რომლი-
თაც ვინმე დაგვიმტყიცებს: ვეფხისტყაოსანის „ღამის
მზე“ რუსთაველს თვითონ პირადად აქვს ნახული და იგი
მან ნახა იმ ქვეყანაში, სადაც მზე მისი - ივისი - ივლის -
ავგისტოში — ოთხი თვის განმავლობაში არ ჩაღის და
ღამითაც ანათებს. ამ ქვეყანას ჰქვია საერთოდ ჩრდილო-
ეთი და კერძოდ: ლაპლანდია და აი, რუსთაველს —
გვეტყვიან — უმოგზაურაო ლაპლანდიაში, რატომაც
არა? ან იქნებ ჩრდილოეთის პოლუსზე ოთხთვიანი მზე-
ნი და იმე ვერ იხილა რუსთაველმა! სამაგიეროდ, სამხრ-
ეთის პოლუსზე იმოგზაურა და იქ დატკა ჩაუვალი მზის
ქვერბითი, რატომაც არა?!

მშა მტირალი 70 ღღა ზღმისს პირსა მიშა ბზსსა

ხომ გამოარკვია ბატონმა დიმიტრი ქუმსიაშვილმა
„ვეფხისტყაოსანის გეოგრაფიული გარემო“, თუმცა ამი-
სათვის შიორის ვაყალებუც დასჭირდა! ეს მისი წერილი
გამომგზავნებს შესთავსებლად. მაგრამ იგი იგივე აბუჩად
ამგდებ და უპასუხმგებლო წერილად ჩავთვალი, რომ
ხმაც არ ამომიღია. მაგრამ სხვამ არ დასტუვა იგი უპა-
სუხოდ და ბზნს ს. ციონვილმა და ნ. ნათაქმე მისი კვლ-
ვა სათანადოდ უარყვეს.

ქართველთა შორის კრიტიკა მგჯად ძნელი საქმეა;
კრიტიკოსი თუ ვაყაკი და გმირი არ არის, მას ცუდი
დღე დაადგება. — დამღრუბა რა მოსტანია! ავტორი
საზღადმო მტერად ვადავყოფება. ეს პირად გამოკვი-
ლიპით შეშავნია.

ბ-ნი გ. ქუმსიაშვილი უკმაყოფილო დარჩენილი ბბ. ს.
ციონვილმა და ნ. ნათაქმე უაყუფითი დაუთსებით და
ახლა, 1965 წ. დეკემბერის „მნათობ“-ში იგი „მტრებს“
ანგარის უსწორებს წერილით: „პასუხი რეცენზენტებს“.

ღ მათ „გასანადგურებლად“ ისეთი გაუტყებელი, შეუ-
ტყებელი, ურყვევი და შეურყვევი საბუთი მოაქვს, რომ ალ-
ბათ კინტს ველარაინ დასძრავს... რა საბუთი არისო?!
— იკითხავთ და გვაჯანოთ —

„მარქსისტულ - ლენინური მსოფლმხედველობის მიხედვით, არც ერთი თვით ყველაზე უფრო დახლართული და ბუნებრივი ფანტასტიკური წაზომოდინაც კი არა ადამიანის გონების წმინდა სუბიექტური ქმნილება... შემოაღიწმენილი მარქსისტული თვალსაზრისიდან გამომდინარეობს საყოველთაოდ ცნობილი დაბეჭდვითი ამის შესახებ... და სხვა და სხვა. აბა! ედავეთ!

მე, რუსთველი ხელოვანი...

აშკარა ეგვიპტისა და ალბათობის პირობებში ვიმყოფებით. როდესაც რუსთველოლოგის სარგის ცაიშვილი რუსთაველის ცხოვრების გაცნობას ცდილობს.

ავტორი მიმოიხილავს ყველა დღემდე არსებულ მოსაზრებას: ვანიკითხავს ყველა ბუნდ შეხედულებას (რადგან მართალი არც ერთი არ არის), და თითოთი ეგვიპტის სობის და ალბათობის მიხედვით მსჯელობს ზოგ ხელშეუსახებ მასალაზე დაყრდნობით. („მნათობი“. თებერვალი, 1966 წ.). ეს არის საკმაოდ მოკლედი მოჭრილი, ვასაგები სიტყვა სხვა და სხვა თეორიის შესახებ. არავის დაზარება ითვის იცნებათ თხუზღება დაიწერა რუსთაველის ცხოვრების შესახებ. და ზნი სარგის ცაიშვილი თავის მოსაზრებას გევიზიარებს — შეიძლება რუსთაველი ყოფილიყო თამარ მეფის დროის მინდარტოთხუციკა ჰიპატერის შვილი და იგი გამხარა თამარის მეტურქული თხუციკის ანუ ავტორის სიტყვით — „ხომ არ უნდა ვიფიქროთ. რომ იგივე სახელი (მეტურქული თხუციკის) ამ წლებიდან (1205 — 1220) შეიძინეს მანამდე მანდარტოთხუციკსად მყოფმა ჰიპატერმა ან მისმა ვაჟმა შოთა თორელმა? სხვა პრეტენდენტი ამ ხანებში, წყაროების მიხედვით, არ ჩანს“—ო. 2. „მნასადამე, უფრო რბილურად ჩანს იმის დაშვება, რომ შოთა თორელმა, შემდეგში მეტურქული თხუციკსად, რუსთველობა მიიღო თორშივე შემავალ რუსთაველიან, რომელიც მას ალბათ, როგორც თორელთა საგავერჯლის წევრს, სამამულოდ ბოზა“—ო. 3. „დასასრულ, რუსთველობა მის მიღლა ვითარცა შეღწილება თორელთა სამფლობელოში შემავალი, იმ დროისთვის, ალბათ, ციხე-სიმაგრედ ქვეული მესხეთის რუსთაველიან“—ო. და სხვა.

ეს მკვლევარი მით განსხვავდება სხვა მკვლევართაგან, რომ იგი ალბათობის გარემოში რჩება და თავზე არავის ახვევს თავისი ეგვიპტის შესხედულებას.

სად არის შოთას საფლავი!

ასე ვერაოდნენ ზოლმე თბილისელი აშულები... ისინიც ეძებდნენ შოთას საფლავს... ხალხიც ეძებდა შოთას საფლავს... მეტყინებოც ეძებენ მას... ყველა ეძებს. ვერაოდნე პოეულობს...

რუსთაველის რეასი წლის თავზე დღეობისთვის პროფ. დრ. იოსებ მეგრელიძემ დაბეჭდა მცირე ტრინი წიგნაი. რომელიც თავისი შინაარსითა და ფაქტობრივად გამოკვეთილი დიდ სქელ ტრინან წიგნს ანაბეჭდვით წიგნაი იწოდება: „შოთა რუსთაველი ზეპირსიტყვიანობაში“ (თბილისი, 1965 წ. 34 გვერდი). პროფ. დრ. იოსებ მეგრელიძემ თავისი სადოკტორო სამუშაოც სწორედ ამ საკითხს მიუძღვნა.

ვინაიდან რუსთაველის ცხოვრებისა და თავდასაგავლის ნამდვილი ამბავი არ ვიცით, ამიტომ ხალხურ ზეპირსიტყვიანობას მნიშვნელობა ენიჭება და ეგვიპტის გზით და თვით ეგვიპტისთვის ტექსტის მხედველობაში მიღებული, შეიძლება რუსთაველის ვინაობაზე ერთგვარი წაზომოდინება ვიქონიოთ. აი, ამ საქმეს ემსახურება ეს პატარა, კარგი წიგნაი, რომელიც მოკლედი, შეკუმშულად ბიოგრაფიული ალბათობის საკითხს განიხილავს.

ავტორი არ მარჩიელობს, არც მკითხაობს, არამედ ზეპირსიტყვიანობის მიხედვით თავის მოსაზრებას გევიცნობს. წიგნაკს დართული აქვს რუსთაველებზე თქმულებათა და ეგვიპტისთვის ხალხური ვერსიების გეოგრაფიულად გავრცელების რუკა. რაც ნათლვ გვიჩვენებს, თუ რაოდენ ფართოდ ყოფილა რუსთაველის შესახებნი თხრობანი გავრცელებულნი.

ამ წიგნაკში დრ. იოსებ მეგრელიძის ზოგი ასეთი ვადმოკვება და თქმულება სამაგალითოდ მოაქვს და საკითხის გარკვევის შემდგომ გვეუბნება —

1. ხალხის თვალში რუსთაველი არის წარმოშობით მესხი. (იგი არ არის ჰერეთელი, როგორც სხვანი ამტკიცებენ).
2. რუსთაველი ყოფილა შეძლებული გვარის შვილი. ფეოდალური არისტოკრატის წარმომადგენელი;
3. რუსთაველს კარგი განათლება მიუღია (უცხოეთში);
4. რუსთაველს ოჯახური უსიამოვნება ჰქონია;
5. რუსთაველი ყოფილა თამარ მეფესთან თანამდებობით დაახლოებული პირი;
6. რუსთაველი ვარდაცვალებულა ღრმად მოხუცებულნი, სამშობლოს გარეთ;
7. ამას ზედ ერთვის კარგა მგარად ფესვადგმული თეორია, თითქო რუსთაველს „ფეოდალური იერარქიისა და სასულიერო წოდების“ პირები უწინააღმდეგეობდნენ და „აიძლეეს სამშობლოდან გადახვეწილიყო“ (!).

რაც შეეხება რუსთაველის დაბადების წელიწადს აქ დრ. იოსებ მეგრელიძე, ასაკვირველია, ალბათობის ნიღბად დგას და ამას იგი გარკვევით გვეუბნება —

„ვადმოკვების მიხედვით დაბადების ზუსტი თარიღის დადგენა შეუძლებელია, მგარამ ვთავაზობ დაწვრილ მანინც შეიძლება“—ო და ამ შემთხვევაში იგი ცნობილ „ვარაუდის“—ს. პროფ. პ. ინგოროყას იმოწმებს —

„შოთა რუსთაველი დიბადა 1160-იანი წლების მეორე ნახევარში, 1166 წლის ახლოს“-ო.

„არაა ეს შეუძლებელი თარიღი“-ო — დასძინს დრ. იოსებ მეგრელიძე.

ამგვარად, ცხადია რომ შოთა რუსთაველის 800 წლის თავზე დღობა არის ალბათობის საფუძველზე დადგენილი — 1166 წელი!

ამ პატარა წიგნაკში ყველაფერი ნათელი არის, ეგვიპტისა და ალბათობა.

საქართველოში კარგა ხანია განამტკიცეს ტრადიცია, რომლის თანახმად რუსთაველს ებრძოდნენ, რუსთაველს სჭამდნენ სასულიერო პირები და სხვა. ამ ტრადიციას ბევრი მისდევს და კერძოდ, არ-გაყვლა ვერც დრ. იოსებ მეგრელიძეს მოუთმენია. იგი ვეუბნება —

„რუსთაველის სიდიადე იმაში მდგომარეობს რომ მინათები უყვადვი იდებენ გამოსახა ვანუფორებელ მხატვრულ ფორმაში ჯერ კიდევ მაშინ, როდესაც რელიგიური - მისტიკური აზროვნება იყო გაბატონებული და სასულიერო მწერლობა გზას უხშობდა საერო მწერლობას“-ო.

დაბაკ: სასულიერო მწერალთათვის სასიამოვნო არ იქნებოდა საერო მწერლობის, სატრფიალო ლიტერატურის გაჩენა, მაგრამ იგი არც გაბატონებული ყოფილა და ვერც გზას დაუხშობდა საერო მწერლობას და ამის საუკეთესო მაგალითი არის ქართული ვისრამინი, რომელიც უფრო ადრე ხანაშია გაჩენილი და შიშველ ხორციელ სიყვარულს გვაჩვენებს. ასეთ რამეს ვი „დაუხშო გზა“ სასულიერო წოდებამ და მით უმეტეს მაღალი, წმიდა სიყვარულის ვეფხისტყაოსანს ვერას დააკლებდა, თუ კი მასთან ბრძოლას მოისურვებდა. მაგრამ სად არის ამ ბრძოლის საბუთი?! ვის აქვს იგი?! გამოაჩინეთ, ვთაყვია!

თებერვალი, 1966 წ. ცაქრის.

პაცი არ ჟებლა სწორია,
ღიღი ძის კაციმ პაცამღვი,

დიდად სამარცხენოდ მიაჩნით საქართველოში აეტორმა უარყო თათვის ძველი შეხედულება; მაონია, თათვის მოსაყვალ სამქედ თოვლება ერთჯერ გამოთქმული დებულების უკუგდება და ახალის გამოქვეყნებით აზრის გამოკვლის აღიარება.

ევროპაში ასეთი რამ არც იშვიათია, — მხოლოდ ერთ მაგალითს დავასახელებ: დიდად ცნობილ მეცნიერს, ჯ. მუნსენს... ამ განცხადებით — ამბობს იგი — მე აღვიარებ, რომ არ იყო სწორი ჩემ მიერ უწინდელი გაიცივება ბლავიურის აუტრიზმისა და ფარანის აუტორიტეზმისა და ეს უკანასკნელი უკან მიმაქვს-ო. ამას მიკარნახებს ჩემ მიერ შესრულებული საფუძვლიანი გადასინჯვა ცნებისა ლიბილი-ო. (იხილეთ მისი შრომა: „ლიბილი“).

პროფ. ნიკო მარბი ამ წესს მიმართავდა ხოლმე და იტყვობდა: მაშინ ისე ვეჭვობდი, ახლა კი ასე ვეჭვობა! ეს იყო მისი დიდი ღირსება, მაგრამ უეჭველად შეგნობ: არ ფიქრობს ამგვარად. და როცა ახალი დებულებას მოტანას სურთ, ძველად გამოთქმულ მოსაზრებებს სრულიად არ იხსენიებენ, თითქო არც კი თქმულიყოს!

ამის საუკეთესო მაგალითს ვთავაზობს აკადემიკოსი, პროფესორი შალვა ნუცუბიძე.

უკანასკნელად აკად. პროფ. შ. ნუცუბიძემ გაგვაცნო ასეთი მაგალითი თურნალი „დროშ“-ის 1965 წლის დეკემბრის ნომერში — „სიკეთე განაწილებული კაცთა შორის“.

თუ კი მკითხველს ახსოვს, რა დასწერა აკად. პროფ. შ. ნუცუბიძემ ამ საკითხზე ძველად და რას სწერს იგი ახლა, ეს მხოლოდ გაკვირებას გამოიწვევს...

აკად. პროფ. შალვა ნუცუბიძე გვიმტკიცებდა: ვეფხისტყაოსანის შიორში
კაცი არ ყველა სწორია, დიდი ძეს კაცით კაცამდის (952)
იესო ძრისტტეზე არისო ლაპარაკი...

აკად. პროფ. შ. ნუცუბიძე თავისი „ქართული ფილოსოფიის ისტორია“-ში (თბლ. 1958, წიგნი მე-2, გვ. 218), გვასწავლიდა — (თუმცა მისი სწავლა არ მივიღე, მაგრამ გავიგე) — „მეორე ადგილი თითქოს **შერადპირი მითითება უნდა იყოს ქრისტეზე**. ეს ადგილი შერყენილი ჩანს: „**კაცი არ ყველა სწორია**, დიდი ძეს კაცით კაცამდის“. ეს მეითხე მუკარია 952 სტროფისა. თანამედროვე ქართული სათავის შეიძლება გაუგებარი იყო ზნა — „ძეს“, რაც ნიშნავდა ახლანდელ „ძეს“. რა აზრი აქვს ფარნაზს — „კაცი არ ყველა სწორია, დიდი ძეს“ კაცით კაცამდის“? ამ ფარნაზს ასეთი სახით არავითარი აზრი არ მოუბოვება, რადგან უწინადადებს ქვემდებარე აკლია ხოლო ზნის ფორმა უწინად უაზროა. აქ შესაძლებელია, ეს ფორმა უცვლელი დარჩას ძველი დროიდან და ძეს კაცით რაღაც სხვა რამეს უნდა ნიშნავდეს“-ო.

რას უნდა ნიშნავდეს? აკად. პროფ. შ. ნუცუბიძე გვიხსნის — „ეს ვასაგები ვახლება, თუ მეგველობაში იქნება მიღებული, რომ რუსთაველი არეოპაგისტული, ესე იგი, ქართული ნეოპლატონიზმის ნიადაგზე დგას და ამ შემთხვევაში მით შორის ერთგარი საფუძვლები ვეყარება, სახელიდაზ: იერარქიის პრინციპს, რომლის მხედვეთი ქვეყანა წარმოიღვივნება საფუძვლებრივად, სადაც ადამიანებზე კი არ არიან ერთი და იგივე, ყველა არაა სწორი, არამედ მით შორის ერთგარი საფუძვლებრივი წყობაა, რიგები ანუ სირაბა. კაცის ცნებაში უზნაღესი საფეხნარი, ცხადია, არის ღმერთ-კაცი ანუ ძე ღვთისა — სხვა-სხვადა — ქრისტე, მისი შემდგომი საფუძვლები სხვა და სხვა ვითარების კაცები იქნებოდნენ და ასე უზრალა კაცადე. რადგან რუსთაველის საფილოსოფიო თემა ამ შემთხვევაში კაცია, ამიტომ იერარქულად გაგებულ ქვე-

ყანაში კაცთა შორის სწორობის არყოფნა გამოიხატება — ზემოდან ქვემოდ იერარქიულად — ძე კაციდან უბრალო კაცამდე, რომელიც არც გვირია, არც სხვა რაიმე თვისებით გამოჩნეული“ და სხვა.

აი, ეს კაცი არის, რასაკვირველია, იესო ქრისტე... ასე ფიქრობდა აკად. პროფ. შ. ნუტუბიძე 1958 წელს. ახლა კი აკად. პროფ. შ. ნუტუბიძე გვიბრძანებს: — „დადგა დრო, როცა რუსთაველივით ხელი უნდა მოვიდოს რუსთაველის სიტყვანმარტვის შესწავლას მისი არეოპაგიტული წარმოშობის თვალსაზრისით“-ო.

და აი, აკად. პროფ. ასეთ სიტყვანმარტვად ზემო აღნიშნულ შაირს გვირდევს და გვიმტკიცებს: ამ შაირში — „კაცი არ ყველა სწორია, დიდი ძეს კაცით კაცამდის“ — სიტყვა „დიდი“ უნდა განიმარტოს და ამით ეს შაირი გასაგებ გახდებაო.

როგორც სათანადოდ ბრძანებს აკად. შ. ნუტუბიძე სიტყვა „ღიცი“ არეოპაგიტის თხზულებაში არის სახელი ღმერთისა: „ღვთაების სახელდება“. ეს ყველამ კარგად იცის, ვინც ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის (როგორც მას აკად. შ. ნუტუბიძე უწოდებს: პეტრე ბიროილის) თხზულებების იცნობს: ავტორი არცვებს ამ „დიდ“-ს მნიშვნელობას და ამბობს: ეს ცნება „დიდი“ უდრისო, როგორც ღმერთს, ისე უმაღლეს სიკეთეს, სინაოლეს, სასუბობას და ა. შ. ამდენად, აქ ღმერთი, დიდი, სასუბობა და უმაღლესი სიკეთე ერთი და იგივე ამბავია. მაშასადამე, „დიდი ძეს კაცით კაცამდის“ შეიძლება წაიკითხოთ არა მარტო ისე, რომ „ღმერთი ძეს კაცით კაცამდის“, ანუ სიკეთე ძეს კაცით კაცამდის; კაცის მიმართება „დიდისადმი“ ცვალებადია, რადგან „კაცი არ ყველა სწორია“; ცხადია, რომ აქ მიზეზი ამ უსადარობისა არის კაცის ღიღისადმი „მსგავსების“ ესე იგი, „მიახლოების“ საფუძერებრივობა, არის „განდმერთობის“ სხვადასხვა ხარისხი. ამისგან დამოკიდებულია სიკეთის მიღების ანუ „დატენების“ სხვადასხვა „ოდნობის უნარი“-ო, — და ასაკისა აკად. შ. ნუტუბიძე და სხვა მწერლების შემდეგ დასძენს — „ყველა ზემონათქავემოდან ცხადია, რომ „დიდი“ უნდა ითარგმნოს როგორც „სიკეთე“, განაწილებული კაცთა შორის; „მისი დატენების“ მიხედვით. მაშასადამე, სიკეთე, როგორც „დიდთა მისისა (ღმერთისა — შ. ნ.) სიღიღისაგან მომცემლობისა“, „ძვეს კაცით კაცამდის“ და ქმნის მათს უსწორობას. რუსულად ეს იქნებოდა: ნე რაენი დრუგ დრუგუ ლიუდი, ბლაგო ვ ნიხ — იხ გრან მირსკიაა“.

ასე იტყოდა აკად. შ. ნუტუბიძე, მაგრამ ეს მის მიერ შესრულებული რუსული თარგმანი შეადარეთ ეფესოსე-ტყაისანის შაირს — „კაცი არ ყველა სწორია, დიდი ძეს კაცით კაცამდის“!

თუ გინდ აღვიართო ის დებულება, რომ „დიდი“ არის

„ბლაგო“, რა შეუშია არის აქ „იხ გრან მირსკიაა“? გაუგებარია! „იხ გრან მირსკიაა“ სრულიადც არ გამოხატავს „დატენებას“, კაცთა მიერ სიკეთის მიღებას. რაინაობის სხვა და სხვა ხარისხს.

მე კი მგონია, აქ არ არის „სიკეთე განაწილებული კაცთა შორის“. რატომ? მიზეზი, რომ „ღიცი“ არის ლაზრის ღმერთისა, ისე როგორც მრავალი სხვა სახელი, ვით მავალითად: ნათელი, — კეთილობა, ტრფიალება, ნამდვილეობა (ცხოვრება, მტრობა, ყოვლის მპყრობელობა, სხვაობა. მსგავსობა, უმსგავსობა, დღობა, ძევა, გონება, სხვა და სხვა. მაშასადამე: ცნება „დიდი“ არის ერთი მრავალ სახელთაგანი ღმერთისა და ეს სახელი „დიდი“ არ შეიძლება სხვა რომელიმე სახელზე გადატანილ იქნეს, ან შეენაცვოს რომელიმე სხვა სახელს, თუ გინდ, მავალითად სახელს „სიკეთე“; ასეთი შენაცვლებითი არეუდარევა ამ სახელთა შორის არ არსებობს და იგი ნამდვილადევი არის.

ამას გარდა გარკვევით უნდა აღენიშნო, რომ ჩემი აზრით, სიტყვა „დიდი“ არ არის რელიგიური ცნება და ამ ლექსის განმარტება გაუგებარებს არც უნდა იწყვეთ. ან რაა აქ გაუგებარი? ეს ლექსი — „დიდი ძეს კაცით კაცამდის“ — კაცის გარკვეულ ღირებულების, ღირსების დებულებას შეიცავს.

მარჯერი უორირობის ეს ადგილი ინგლისურად ასე აქვს გადათარგმნილი — „კაცი არ არიან ყველანი თანასწორნი; არის დიდი განსხვავება კაცსა და კაცს შორის“-ო.

ეს სწორ და გასაგებ თარგმანად მიმაჩნია. აქ არის განსხვავება ფიზიკური და ზნეობრივი — კაცთა შორის.

ბ-ნ სერგო წულაძის მიერ აღხაზან ფრანგულად ნათარგმნ ვეფხისტყაოსანში ეს სტრიქონი ამგვარად არის გაგებული და გადათარგმნილი —

„კაცი არ არიან თანასწორნი, მათ შორის არის დიდი, (მრავალი) მანძილი“-ო.

ეს არის სწორი და კარგი გავება. მადლობა ღმერთს აქ გაუგებარი არაფერია. ამ ლექსით წარმოდგენილია კაცის ღირებულების, კაცის ღირსების, ვარგისობის დებულება და ამ დებულებაში ჩაქსოვილი არის ზნეობრივი ღირებულება.

არ ვიცი, ვინ გამოაცხადა ეს სტრიქონი გაუგებარად. აუხსენილად. ყოველ შემთხვევაში, თუ ეს ლექსი აკად. პროფ. შალვა ნუტუბიძის გაუგებარად მიაჩნდა, რატომ არ შეასწორობინა მან იგი ბ-ნ სერგო წულაძეს თარგმანის ცული ექსპერტობისა?!

პირადად ჩემთვის, ეს ლექსი არასოდეს გაუგებარი და მისი აზრი საუკუნოვანი არ ყოფილა და მესმება ყოველივეს სრულიად გარკვეულად: ყველა კაცი არ არის სწორი, კაცთა შორის არ არის თანასწორობა; მათ შორის

ძეს (ძემს), კაციდან კაცამდე არის დიდი მანძილი, ანუ დიდი განსხვავება — ცხადია: ფიზიკურ - ზნეობრივი თვალსაზრისით. და აქ არეოპაგელის „დიდი“, რომელიც აღმართის ერთ - ერთ სახელად იხმარება, მოსატანი არ არის.

ცაქრობ, თებერვალი, 1966 წ.

მიპარავით მოკალ სსსიძო

იურიდიული თვალსაზრისით ვეფხისტყაოსანი გაუ-სინჯავს ვახტანგ აბაშმაძეს („მნათობი“, იანვარი, 1966) და მას ჰკონია, ვეფხისტყაოსანში —

„დახასიათებული იდეატური საზოგადოებრივი ურთი-ერთობების არსებობას რუსთაველი გადაჭრით უარყოფს ბრალის ვარგაშე პასუხისმგებლობას და მოითხოვს პასუ-ხისმგებლობის საფუძვლებების განსაზღვრას ანა ობიექ-ტური შერაცხვის პრინციპის მიხედვით, არამედ ბრალი-სა და სამართლიანობის (კანონიერების) მიხედვით. ვე-ფხისტყაოსანის სიუჟეტის ვანჯითარებისას პოემის მთა-ვარი გმირების მოქმედებათა იურიდიულ შეფასებას სა-ფუძვლად უღედს ბრალის ცნება“-ო.

ასე ფიქრობს ბ-ნი ვახტანგ აბაშმაძე და ეს მისი ფიქ-რი ფანტაზია ხომ არ არის; მას იგი ალბათ საკითხის შე-სწავლის და გამოწვევით შეედგება დაადგა. მაგრამ აქვე, ვახტანგ აბაშმაძის მსჯელობას ქვემოდ რომ არ ჩა-ვეყვით, ერთი ხელწამოსაკრავი საკითხი წარმოისახება — სად, რომელ ქვეყანაში (და ისიც „იდეალური საზოგა-დოებრივი ურთიერთობის არსებობისას“), რომელ ჩამო-რჩენილ, თუ ჩამოუჩრენელ მხარეში იყო აღიარებული და განამდგელებული „ბრალის ვარგაშე პასუხისმგებლო-ბა“? რომელ ხანაში და რომელ ქვეყანაში ბრალს არ და-სდებდნენ, დანაშაულის ჩადენას არ დაბარალდნენ და კაცს ისე პასუხისმგებლობას არ მოითხოვდნენ?!? ბრალის დადება რომ არ არსებულყო, მაშინ არავის დასჯიდე-ბოდა ნავალისმდე დანაშაულები გამოტყისათვის მრავ-ალ-მრავალი სატანჯი იარაღისა და საშუალებების გამო-ვრება! ყველან ბრალის გამოძიების ამ გვარი სხე არსებობდა და დღესაც არსებობს სხვა, უფრო ლობიერ საშუალებათა ძალით; ხოლო ბედნიერ სოციალისტურ ქვეყანაში არსებობდა გამოსატყებლ არა - ადამიანური სიმკაცრე, სისასტყე, მგეგმელობა, წვალება, დაუზოგ-ველობა, ჯალათობა, მგეგობა, კედის ვახეთქა ტყვიით და კიდევ რამდენი რა... გაუფონარო...

„ვეფხისტყაოსანიდან ნათლად ჩანს — გვეუბნება ბ-ნი ვახტანგ აბაშმაძე — რომ მე-12 საუკუნის ფეოდალური საქართველოში უკვე იცნობენ ბრალის ცნებას და იგი მიაჩნიათ პასუხისმგებლობის საფუძვლად“-ო.

მაგრამ ამისთანავე მას ეკვი ევარება: გაურკვეველი

არისო ფეოდალურ საქართველოში ბრალის ცნება. და ამის ვარკვევითის დიდი მნიშვნელობა ეფხისტყაო-სანის გმირთა მოქმედების უფესესებს შორის: ჩა ენა-ხით ახლა: ვის უყენებს ვახტანგ აბაშმაძე მსჯელობას ამ პოემაში?!

ბ-ნ აბაშმაძეს ჰკონია: „რუსთაველი ძალიანად თანა-უგრძნობს ნესტანსა და ტარიელს და სამართლიანად თელის მით მოქმედებას. მიმართულს ხეარაჰშუმს შვი-ლისადმი“-ო, ესე იგი: მის მოკვლას!

ბ-ნ აბაშმაძეს ჰკონია: რუსთაველს ტარიელისა და ნესტანის მოქმედება სამართლის ნორმების დარღვევად არ მიანიჭია. კიდევ მეტი: მორალურ ნორმებსაც არ არ-ღვევსო და ამას „ვეფხისტყაოსანი ცხადყოფს“-ო; კი-დედ უფრო მეტი: ასეთ მკვლელობას რუსთაველი „მისა-ბამ მავალითად თელის და მათი საქციელით ადგროვავ-ნებულთ აუალიბობს ფეოდალური ეპოქისათვის სრული-ად ახალ, პრატერული შინაარსის სამართლიანობისა და კანონიერების პრინციპს: „ქმნა მართლისა სამართ-ლისა, ხეხა შვიქს მხელსა ნეტლად“ (შარი 542)...

გავგონიათ, ბატონებო, ანეთ რაშ?!

ნესტანი არის ფარსადან მეფის ასული და მისი ტახტი მემკვიდრე, ტარიელი არის სარიდან მეფის შვილი და ფარსადან მეფის აღზრდილი, თუ ვნებთა, ნაშვილიცა.

აქ ერთი უფლები, ფეოდალური თუ არა ფეოდა-ლური წესით ტარიელი არ არის ფარსადანის კანონიერი მემკვიდრე. და ტუთილად ჰკონია ბ-ნ ვ. აბაშმაძეს: „რო-გორც ნესტანს ისე ტარიელს ერთნაირი უფლება აქვთ სამეფო ტახტზე“-ო. ასეთი „ერთნაირი უფლება“ საერ-თოდ არ არსებობს. ეს არის გამოგონილი ამბავი. — და ეს უფლება გამოგონა ნესტანმა, რათა მკვლელობა და-ესახებუნებია. სხვა არავითარი უფლება არ ჰქანებს აქ. ეს არის სიყვარულის ნიადაგზე წარმოშობილი მკველ-ლობა სისძიის მოკვლა, რადგან ეს სისძიო ნესტანისა და ტარიელის ცოლქრობას ძირს უთხრის, მარჩავს.

აი, ეს არის მიზეზი, რომლის გამო ხდება მკველელო-ბა, წინასწარ განზრახული მკველელობა; ხოლო ამ მკველ-ლობის „იურიდიული გამართლებისათვის“ თუ არა, ზნე-ობრივი გამართლებისათვის მინც, ნესტანი საბუთებს ეტებს: ამიტომაც იგი თავანველ ტარიელს გვემით ურ-ჩევს: სისძიის მოკვლის შემდეგ მამა-ჩემ ფარსადანს უთ-ხარია: მე ნებას არ მოცემ არავის ნესტანის შერთვით გა-ვაბატონო ინდოეთში, რადგან ინდოეთი ჩემი არისო. (შა-ირი 544). და სწორედ ამ საბუთს ტარიელი თავის გამზ-დელ მეფე ფარსადანს მოეცულთა პირით ატყობინებს — იცით, ინდოთა სამეფო რაჰმოს სრა-საჯდომია!

ერთი და მე ვარ მემკვიდრე... სიმართლით ტახტი უჩემოდ არავის მისახლობია! (654), ინდოეთი ჩემი არის, არვის მიესცე ჩემგან კიდევ(566).



მოელი ეს ამბავი ავებულია ნესტანის მიერ შემუშავებულ გეგმაზე და აქ იურიდიული დასაბუთება ტახტის მემკვიდრეობის, როგორც, როგორც ანდონის, ნესტანის კამოგონიანია, თორემ ტარიელს აინუნიაც არ მოსვლია ფარსადანის სიკვდილის შემდეგ ტახტზე ასვლა, საერთოდ ამაზე არასოდეს არ უფიქრია და ბ-ნი ვ. აბაშმაძე სადად, მარტვილ იმეორებს იმას, რასაც ნესტანი ამბობს.

უცნაურად მსჯელობს ავტორი: საყვედურს ამბობს, ნესტან-ტარიელის მიჯნურობაში ფარსადანს „დისონანსი“ შეაქვს; მას არც კი სურს იფიქროს ტარიელისა და ნესტანის შეუღლებაზე! არა, არა! ან მე მაქვს ტვინი შემბრუნებული, ან ბ-ნი ვ. აბაშმაძეს.

რატომ არ იკითხავენ ს. ივრისტი* ავტორი, პოემის მიხედვით, იცოდა ფარსადანმა მათი მიჯნურობის ამბავი, თუ არა? მან იცოდა, რომ ტარიელი დაესწრო სახელმწიფო საბჭოს სხდომას, სადაც ვადაწყდა ნესტანის ხვარაზშმას შვილზე გათხოვების საკითხი და ტარიელმა ეს უყოყმანოდ დადასტურა, — დიახ: უყოყმანოდ! ეს იცოდა ფარსადანმა. და მეტი არაფერი! დანახენი, რასაც ბ-ნი ვ. აბაშმაძე ამბობს, არის მისი ფანტაზიის ნაყოფი და ამ მის მიერ შეთხზულ ამბებსა და მის გარშემო მსჯელობას რომ გაეყუცე, კილომეტრიანი წერალი უნდა გავკვიმო!

გარკვევით უნდა მოგახსენოთ შემდეგი — 1). ტარიელს არავითარი კანონიერი უფლება ტახტზე არა ჰქონია; 2). ტახტის კანონიერი მემკვიდრე არის ნესტანი; 3). დიდი შეცდომა არის იმაზე ლაპარაკი, თითქო ფარსადანი ნესტანის გათხოვებით და ზედმისი მოყვანილ ტარიელის სატახტო უფლებებს არღვევდეს (და ასე რომ ყოფილიყო ტარიელი თავის უფლებას დაიცავდა საბჭოს სხდომაზე). მით უმეტეს, ფარსადან მეფე არ არღვევს „სასახლეში“ გაბატონებული ფეოდალური არისტოკრატების მალა ზნეობრივ ნორმებს. ასეთი მძალადი ზნეობრივი ნორმებზე ვფიქსტაოსანსში არ მოიპოვება და რასაც აქ იგი, ავტორი რუსთაველს მიაწერს, ის არის მხოლოდ მისი საკითხი ფანტაზია და მეტი არაფერი!

მემკვიდრე ასული არის არაფეთში — თინათინი. იგი როსტევანს ტახტზე თვითონ აპყავს.

მემკვიდრე ასული არის ინდოეთში ნესტანი — მის დედ-მამას აქვს გარკვეული გეგმა: ნესტანი, რასაკვირველია, იყო, არის და იქნება ტახტის მემკვიდრე, მაგრამ სამეფოს ინტერესებისათვის მათ ურჩევნიათ მის ქმარი მოყვანონ, რომელიც იქნება სამეფოს ნამდილი პატრონი, რადგან „უმისა არ სმა არად გუგავა (შაირი 508), სამეფოსა დაბატონოთ, სახელმწიფო შევიანხოთ (509). ტახტზე ვინაა ნესტანი და მისი ქმარი ერთად? — ისე როგორც თვით ნესტანი ფიქრობს ტარიელის მიმართ — მე და შენ დავსხლეთ ხელმწიფედ, სჯობს ყოვლსა სიძე-

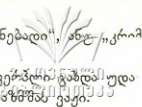
სძლობას (შ. 537) არავითარი ტახტის მემკვიდრეობითი იურიდიული დაწვევა, თუ ზნეობრივი შელახვა აქ არა შემოიპოვება და ამგვარი გათხოვება და თხოვება ყველს მსახურს უფლებითი არსებობა, ფეოდალურშიც და ბურჟუაზიულშიც და სოციალისტურშიც. სადაც ტახტს აღარ ებრუნებინან, მაგრამ ბოზობლბთან. მათი ქალის შერთვის გზით და ამგვარი დანათესავებით, მაღალ კიბეზე არბინას იოლად აწყარბენ, ან უკვე მოპოვებულ საფეხურზე ყოფნას იმტკიცებენ და იმაგრებენ...

რა დააშავა ხვარაზშმას ეიამა? რა ბრალი ედება მას? რა შეცოდება მიუძღვის მას? არც იურიდიული, არც ზნეობრივი ბრალი ხვარაზშმას ვაის არ შეიძლება დაედოს. ეს იქნებოდა ყოველგვარი სამართლის და სამართლიანობის შელახვა. რატომ?

1. მეფე და დედოფალმა, ნესტანის დედ-მამამ ვადაწყვიტა ნესტანისათვის ქმარის მოყვანა; 2. სახელმწიფო საბჭომ, ტარიელის დამოწმებით. ეს სურვილი დადასტურა; 3. სასიძოდ აირჩიეს ხვარაზშმას ვატი, ძლიერი ხელმწიფის შვილი, ტარიელმაც ეს დადასტურა; 4. მოქალაქეების საშუალებით მათ თხოვეს ხვარაზშმას ინდოეთში ზედსიძედ ვატი მოეცა; ტარიელი ამასაც დათანხმდა; 5. ვადაზენეს მოკეთებულად და რა დააბარეს? ამავე გვეუბნება რუსთაველი — შესთავაზეს: „გახდა უმკვიდროდ სამეფო ჩენი ყოველი: არს ერთი ქალი სიძეო, არ-კიდვ გასაოხოვლი, თუ მოგვეცემ შეილას სასიძოდ, სხვას ნუღარა მოელი (შ. 514). ვთქვათ, ეს დანაბარები არ იყო და ტარიელმა, მაგრამ ის ხომ კარგად იცოდა, რომ „კაცი მოვიდა... გჰახარებოდა ხვარაზშმას სინაურლითა დილითა“ (შ. 515) და გამოეგზავნა ძვირფასი საჩუქარი. ტარიელმა ისიც იცოდა, რომ ვადაზენეს კაცნი „სასიძოსა მოყვანებდა“ — რასაკვირველია, შეყვარებული ტარიელი წუხდა, სევდით შესყარბოლი, მაგრამ მას არ უთქვამს: ტახტი ჩემი არის, სასიძო ნუ მოაკეთო!

მოვიდა სასიძო. ფარსადანის თხოვნით — ტარიელი ქორწილს ამზადებს; სტუმრებისთვის „მოედანს დაევიკარებები წითლისა ატლასებისა“ და ამ მუშაობით დიდი-დიდი კიდევ (შ. 553)... არსად და დროის განმავლობაში ტარიელს ფიქრადაც არ გაეღვებია ფარსადანის ტახტზე თავისი მემკვიდრეობის მოთხოვნილების სურვილი გამოეთქვა. მამს იმ ბრალი მიუძღვის ხვარაზშმას ვატი? რა დანაშაული ჩაიდინა სასიძომ? ყველაფერი მოხდა და შესრულდა ისე როგორც ხდებოდა და სრულდებოდა ყველგან... ყველა ხანაში და ყველა ხალხში...

მაგრამ აი, მოპობრას ბ-ნი ვ. აბაშმაძეს და იფიქრა სხვა გვარი და ეს თავისი სხვანაირი ფიქრი, თუ ფანტაზია რუსთაველს მიუწერა —



„მისი (რუსთაველის) აზრით, ფეოდალურ საზოგადოებაში საქორწინო საფუძველი სიყვარული უნდა იყოს და ფეოდალიზმის ეპოქაში იდეალური საზოგადოებრივი წყობილება შეიძლება დამყარდეს მხოლოდ მაშინ, თუ ეს ოჯახი სიყვარულის, პატივისცემისა და საქორწინო ურთიერთობის უბიექტო ურთიერთმოკრძალების საფუძველებზე იქნება აგებული. ამ თვალსაზრისით, ხვარაზმშას შვილის მოქმედება ანტიზნობრივია, იგი ფხვ ქვეშ თელავს ფეოდალური არისტოკრატიის მაღალ ზნეობრივ ნორმებს. ხვარაზმშას შვილის მოქმედება უცხო და მიუღებელია ნესტანისათვის იგი ამცირებს ნესტანის ღირსებასა და თავმოყვარეობას.. ხვარაზმშას შვილს გადაწყვეტილი აქვს ცოლად შეირთოს ნესტანი, რომელსაც პირადად არ იცნობს და არც კი უცვლია ვაგეო ამ უკანასკნელის აზრი ქორწინების თაობაზე. ხვარაზმშას შვილი, როგორც ჩანს, ფაქიზ ჯანსაღობის მქონე ნესტანს დიდი სახელმწიფო პოლიტიკის უბრალო დანამატად თვლის, და, სწორედ ამიტომ, ხვარაზმშას შვილისათვის არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს სიყვარულის კეთილშობილური გრძნობას. რა თქმა უნდა, ამით ხვარაზმშას შვილის მოქმედება ობიექტურად ნესტანის ღირსების შემლახველია, იგი ანტიზნობრივი და დასაგმობია“-ო...

აი, ბატონო, თურემ რატომ განიზრახა ნესტანმა და რატომ შესარებლა ტარაღმა ხვარაზმშას შვილის მკვლელობა. და ეს მე არ მომიგონია. ბ-ნი ვ. აბაშშიძე ამბობს: „როგორც პოემის შინაარსი გვაფიქრებინებს, ხვარაზმშას შვილი ბრალის მქონეა, მისი მოქმედება ბრალს სთავსებს და ამიტომ იგი უნდა დაისაჯოს“-ო!

ნუ თუ შესაძლებელია ასეთი აბაღუბდის დაწერა და მისი დაბეჭდვა?

კაცს წარმოადგენა არ უნდა ჰქონდეს ზოგადად არც ისტორიაზე, არც სოციალურ და პოლიტიკურ ისტორიაზე, არც საერთოდ ქვეყნის, თუ ქვეყნების ცხოვრებაზე, რომ ამგვარი მიმოხილვებს შეუღდეს! და ამიტომ აღარც ღირს ბ-ნ ვახტანგ აბაშშიძის დანაშაღი როლში, უხამს და უმსგავს დებულებათა ხსენებაც კი. ვიტყვი მხოლოდ ერთს: ვაი იმ სამართალსა და სამართლიანობას, რომელს ისეთი იურისტი ჰყავს, როგორც ბრძანებულა ბ-ნი ვახტანგ აბაშშიძე. მეტი არა შეთქმის რა!

* *

- ამ ენის მიმოხილვის დასკვნა არის შემდეგი —
- 1. ხვარაზმშას შვილს არავითარი ბრალი არ ედება.
- 2. ტარიელმა ჩაიდინა მკვლელობა. მის ბრალი ედება მკვლელობისა, განზრახვითი მკვლელობისა.
- 3. ეს მკვლელობა მოამზადა ნესტანმა.
- 4. ეს მკვლელობა გამოწვეულია განსაზღვრული მიზეზით: სიყვარულის ნიადაგზე.

- 5. ეს მკვლელობა „მკვლელობა ვენებადი“, ანუ „სკრაი დე პასიონი“.
- 6. ამ „ვენებადი მკვლელობის“ მსხვერპლის განაღდება ნაშაულო, უბრალო, უმანკო — ხვარაზმშას ვაჟი.

ასეთი არის ნამდვილი ამბავი და ნამდვილი ვითარება ვეფხისტყაოსანში!

(კურის, მარტი 1966 წ.)

წიგნის ავტორი სწირია

ოდეს წიგნსაცა ავრე პარა სწირია, ასეთ შემთხვევაში მკვლევარი მიმართავს მოსაზრებათა ერთი მეორეზე აბმის და ამის ნაყოფად წარმოიშვინება მთლიანი ნაგებობა, ხან და ხან კეთილი ტანადობისა და საამოდ შესახედლი! მაგრამ ეს არის მინცა მოსაზრებათა დაჯგოება, ხშირად ნამდვილობისაგან დიდად დაშორებული და მეცნიერებისათვის ფუჭი, ამაყო.

არა ერთი და ორი არის ისეთი დიდი პიროვნება, რომლის ცხოვრება დამამდგომელით არაიენ იცის, მაგრამ მკვლევარი ცდილობენ მისი თავდასადავლი მცირე ხელ შესახებ საბუთებით აღადგინონ. იშვიათი არის ისეთი შემთხვევა, როცა ვინმე ასეთ დადებით შედეგს მიიწვევს, გარნა ცნობისმოყვარეობის ჭიის დასაკმაყოფილებელად და დასამშვიდებელად ამ გზას ხშირად ტყეპნია.

ქართული კულტურის ისტორიაში არა ერთი და ორი ცნობილი პიროვნება არის უცნობი და მათ შესახებ წარსულს ჩხრეკენ, აღორიაჭებენ და ხან წმინდა ზღაპრულ, ხან მიახლოებულ „ცხოვრებასა და მოქალაქეობას“ წარმოშობენ ხოლმე. მაგრამ ამ შემთხვევაში უნდა ითქვას გარკვევით, როგორც ამას შეგალითად, სარგს ციფილი შევება, რომ რუსთაველის ეს თავდასადავლი და ცხოვრება არისა საეგვიმო, აღბათობის აიგუი.

სრულებით არ არის მეცნიერული ისეთი კვლევა როცა რაიმე მცირედ წასაპოტინებელ ცნობას ვამოხანავენ, გამოკვლევიან და მერმე ამბეზ ნამდვილ. ეჭვმიტანულ ბიოგრაფიას შეთხვევა — ამისი დიდი ოსტატი არის პროფ. პაველ ინგოროვეკ, როგორც ეს აღმინიშნავს ხოლმე. ბეგრს აქვს ასეთი ცოდვა ჩადენილი, დაწყებული თეიმურაზ ბაგრატიონიდან, და შემცოდება შირის პროფ. პაველ ინგოროვეკმდე. ყველაზე დიდ ცოდვილად ზაქარია ჭიჭინაძე ჩაითვლება, რომელიც პირდაპირ და წარმუხუბრებულად წარსულის ამბებს გამოიკონება და უცნობი პიროვნებათა სურათსაც კი დააბატინებდა ხოლმე. ეს, რასაკვირველია, იხსენება ეროვნული ენობრივი კონკლუქსით („კომპლექს ინფერორიტა“), რაც მეცნიერებისათვის ზიანის მომტანია, ხოლო მოილოტინე ეროვნულ, პატეიომყვარეობას, ცუდ ყოყლოინიობას, მამაკინწობას, უხამს თავმოწონებას, პირმხეულ ტრაბახასა და კვენა-ბეჭიაობის მოთხოვნილებას კი მართლია ვა-

აძლებს. ამ საკითხზე საკმაო დიდი გამოკვლევის დაწერა შეიძლება — თუ გნებავთ სალიტერატორო სამუშაოს!

თუ ამაზე ბაასი ჩამოვადგე, ეს იმიტომ, რომ წავიკითხე ბ-ნ ივანე ლოლაშვილის წიგნაკი: „რუსთაველი და თამარის ისტორიკოსთა ვინაობის პრობლემა“ (თბილისი, 1961 წ.) და მისი მეორე წიგნაკიც; ძალიან მიზნოდველი სათაურით: „რუსთაველის ეპოქის ჩვენამდე არმოღწეული სალიტერატურო მემკვიდრეობის გარშემო“ (თბილისი, 1965 წ.)

რას გვიმტკიცებს, ან რით გვიმტკიცებს ბ-ნი ივანე ლოლაშვილი? იგი გვიმტკიცებს დიდ რამეს: თორმე ერთ ისტორიული ქართულის დაწერა შოთა რუსთაველი ყოფილა! და ისტორიული თხზულებად არის შესანიშნავი ისტორია თამარ მეფის მამისა და თვით თამარის მეფობისა და მას ეწოდება — „ისტორიანი და აზმანი შარავანდეთიანი“.

ბ-ნი ივანე ლოლაშვილი ამ საქმეში პირველობას ვერ დაიჩემებს, რადგან აქ უცხოეთში უკვე კარგა ხანია, იგივე „აღმოაჩინა“, მაგრამ სხვა გზით, პროფ. მიხეილ წერეთელმა, რომელმაც გამოკვიცხა: ეს ისტორიული თხზულებად რუსთაველს თხუთვნისო. მაგრამ ბ-ნმა ივ. ლოლაშვილმა იქნებ არ იცოდეს ეს „აღმოჩენა“ და ამიტომ მას დაეთუთო პირველობა.

რით გვიმტკიცებს ბ-ნი ივანე ლოლაშვილი „ისტორიანი და აზმანი შარავანდეთიანი“-ს რუსთაველის მიერ ა-რის დაწერა?

ანტონ კათოლიკოს, მეთვრამეტე საუკუნის თეოლოგოს, ფილოსოფოსს და საერთოდ ფრიალ განათლებულ დიდ პიროვნებას, თავის ქართულ გრამატიკაში ერთი ნიმუში აქვს მოტანილი და ამას იგი რუსთაველს მიაწერსო. და რადგან ანტონ კათოლიკოსი სანდო მწერალია, ამიტომ ეს ერთი ნიმუში უსათოდ რუსთაველისა იქნებაო. და საიდან მოაქვს ეს ნიმუში კათოლიკოს ანტონს? იგი მას მოაქვს ისტორიული თხზულებებიდან რომელს ეწოდება არა „ისტორიანი და აზმანი შარავანდეთიანი“, არამედ „ცხოვრება მეფეთ მეფის თამარის“, რომლის ავტორობა ბასილ ეზოთიმოძველის მიეკუთვნება.

და აქ იწყება ბ-ნ ივანე ლოლაშვილის თვალთმაქცობა.

იგი გვეუბნება: მართალი არისო, რომ ანტონ კათოლიკოსის მიერ მოტანილი ნიმუში დაწერილია „ცხოვრება(ში) მეფეთ მეფის თამარისი“ და ამ ისტორიის დასასრულში არის მოთავსებულიო, მაგრამ ნამდვილად კი ეკუთვნის იმ თხზულებებს რომელსაც ჰქვია „ისტორია და აზმანი შარავანდეთიანი“ და სწორედ ამ ნიმუშს კათოლიკოსი ანტონი რუსთაველს მიაწერსო.

როგორ მოხდა ეს? როგორ იყო შესაძლებელი, რომ „ცხოვრება მეფეთ მეფეთ თამარის“-ს წიგნში ეს ნიმუში შეტანილი არის მეორე ისტორიიდან, ან იმ წიგნიდან.

რომელს ეწოდება: „ისტორიანი და აზმანი შარავანდეთიანი“?!

ქართული კულტურის ისტორიაში დამწავიე ყოფილეთის ადგილი მოსახებნია, — ეს ა-რის შერქმედიულო გადამწერი. მან ჩაიდინა ეს მკრებელობა და ერთი წიგნის ბოლოდან მთელი ადგილი ამოიღო და მეორე წიგნში ჩააკეთა! მაგრამ ასეთი ეშმაკობა ვადამწერის არ გამოსვლია და ანტონ კათოლიკოსს ხელთა ჰქონია ისეთი „ისტორიანი და აზმანი შარავანდეთიანი“, სიდაც რუსთაველის მწერლობის ნიმუში ყოფილა მოთავსებულიო. აი, ბატონებო, როგორ ააგო მსჯელობა ბ-ნმა ივანე ლოლაშვილმა.

ოღეს პირველად ბ-ნ ივანე ლოლაშვილის დასახელებული წიგნი წავიკითხე და მის დასაბუთებას ვავეცინი, სასიამოვნოდ გაკვირებული დავრჩი; ოღონდ არავითარი მასალა ხელთ არა მქონია იგი საფუძვლიანად ვამყინჯა! მაგრამ თბილისში ყველა ხომ თვალთმაქცობას არ მიდევს; არც ყველას ექაშნივინა ზღაპრების წერა; არც ყველას ებიტანება აკნეილებული ოცნების მოსმენა...

მკვლევარი ნოდარ ნათაძე დაგვიანებით გამოებნაურა მკვლევარი ივანე ლოლაშვილის დასახელებული წიგნის („ნათაძე“, ნომ. 2. 1966 წ.). და გააჩვია მან ყველა მისი საბუთი და რა აღმოჩნდა?! ბ-ნ ივანე ლოლაშვილის ... „ეს დასკვნები უსაფუძვლოა. წარმოდგენილი თეორიის წყაროა მხოლოდ რუსთაველის უტნობი ნაწარმოების პოვნის ანთონიური სურვილი, რაზედაც ჯერ კიდევ „ვეფხისტყაოსანის“ ერთერთი პირველი მკვლევარი, ოთანი ბატონიშვილი ამბობდა: ამ სურვილის შესრულება უძვირფასესისა დატკობითა აღავსებად სულსა ჩემსა“ო. ეს ბუნებრივი სურვილი, ვეჭვობთ — განაგრძობს ბ-ნი ნოდარ ნათაძე — იმასაც გვიხსნის, თუ საიდან წარმოადგება ანტონ კათოლიკოსის ზემოთ დამოწმებული ცნობა: რადგან რუსთაველი ცნობილი იყო როგორც თამარის დაახლოებული პირი და მისი მეზობტი, თამარის პიროვნების განდიდებაც მის ე. ა. მეორე ისტორია“-ში ტრადიციას რუსთაველის ნაწავად მიუჩნევია. ვეჭვობთ — დასაკვნის ბ-ნი ნოდარ ნათაძე — ანტონის ცნობისათვის იმაზე მეტი მნიშვნელობის მინიჭება შეეძლოა იქნებოდაო. და ასეთი უნეიშენა მართებულია.

ორიოდ სიტყვაც უნდა წარმოითქვას ბ-ნ ივანე ლოლაშვილის მეორე წიგნის შესახებაც რომელს ეწოდება გემის აღმძვრელი სათაური — „რუსთაველის ეპოქის ჩვენამდე არმოღწეული სალიტერატურო მემკვიდრეობის გარშემო“. მაშ, ვავეყთ ავტორის გარშემო.

ავტორი დიდი აღფრთოვანებით ა-რის აღტკებული; იგი ასახელებს მრავალჯერ დასახელებული სათაურით და-

დღეულ თბუზღებთა („დილა“ გეთიანი“, „ქებანი“, ლირიკა და სხვა). მაგრამ ამას გარდა თურმე სხვა დიდი რამეც გვექონია რუსთაველის ხანაშიც ავტორი გვეუბნება — „ყოველივე ეს ვგაფიქრებინებს, რომ მე-12 საუკუნეში იყო ასეთი „ელისა ზღაპრობათა“ მსგავსად პომეროსის ეპოსის მოკლე ვადამუშავებული ვერსია“; რომელშიც ყოფილა უმთავრესად „ომიროსის თხრობა“ და „სხვა ბერძნული თქმულებები აქტილი-ტროელთა ეპიკური ციკლის შესახებ“ (აქ იგი იმორწმუნს პ. ინგოროვსას). მერმე ყოფილა თბუზღებთა „იოანე ვანდგომილი“; მერმე კიდევ „ალექსანდრიანი“, „ქილილა და დამანა“ და სხვა.

„განხილული ცნობებიდან ცხადი ხდება — ამბოპს ავტორი — თუ როგორი მხატვრული მეცედიდობა გვექონია ქართული მწერლობის კლასიკურ ხანაში“...

სად დაიკარგა ყოველივე ეს და სხვა? ამის პასუხი ხშირად მოგვისმენია — ყველაფერი ეს დაიღუპა წყეულ მონღოლთა შემოსევის ხანაში. რა საბუთით ამბობენ ამას? ამბობენ ვარაუდით, აღზათობით, მკითხაობით, მარჩიელობით... ეს საკმარისი არ არის, ნათელია!

ცაქუბის, მარტი, 1966.

მალმან მისცა მარბალიტი

ბ-ნი ნოდარ ნათაძის ზოგი წერილი წამიკითხავს და თუ მისი შეხედულება არ გამიზიარებია, ყოველთვის ისეთი შთაბეჭდილება მაინც მრჩებოდა ხოლმე, რომ ეს მკვლევარი ევფხისტყაოსანის საკითხებს მონდომებით, გულდასმით და საქმიანად უდგება ხოლმე. და მოკლებულია, ასე ვთქვათ საქართველოში გავრცელებულ „პრობაგანდისტულ ფეხს“.

„შნათობი“-ს 1966 წლის მარტის რვეულში დაბეჭდილია მისი წერილი: „ევფხისტყაოსანი და ეპოქის ზნეჩეულებანი“.

ბ-ნი ნოდარ ნათაძე ფიქრობს, „პოპულიარულ წარმოდგენაში ევფხისტყაოსანის სიყვარული შესულია, როგორც ამაღლებული, იდეალური სიყვარული, რომელიც პლატონურისაგან იმით განირჩევა, რომ თავისი სწრაფვის საბოლოო მიზანად სატრფოსთან შეუღლება აქვს დასახული“-ო.

ამ შეხედულებისათვის მას ეჭვის თვალით შეუხედნია და სიხარულით აღუნიშნავს ასეთი ეჭვი განსვენებულ ზურაბ ავალიშვილს გამოაუთქვამს.

პირველად ყოვლისა ბ-ნმა ნოდარმა დასავლეთი ევროპის ლიტერატურის გადახედა და გვამცნო, რომ იქ „ზორციელი სიყვარული ისევე მაღალ სიყვარულად ითვლება, როგორც შორით ბნელ“-ო. მაგრამ ბ-ნი ნოდარს უნდა მოეხსენებოდეს, რომ დასავლეთი ევროპის

მწერლობაში სიყვარულის საკითხი ერთ კალმითვე არ არის მოქცეული და რომ მას სხვა და სხვა კონტრობა ახასიათებს, — ერთ ხანაში და ერთ ადგილზე იგი ერთნაირი იყო, მეორე ხანაში და იქვე ^{სხვა სხვა} სხვადასხვა: იყო შიშველი ზორციელი სიყვარული; იყო გამოფიტული, პირობადი უზორცი სიყვარული და მისი კიბურობა. ასე რომ ამ მხრივ რაიმე პარალელის დატარება ევფხისტყაოსანსა და რამოდენიმე საუკუნის ხანდაზმული ევროპული კავალერული მწერლობის შორის, ერთი კალმის მოსმით არ შეიძლება.

პროფ. ნ. მარამბე, მისთვის ჩვეული სიჩქარით, ევფხისტყაოსანში ევროპული „კლტი ქალისა“ დინახავს; მაგრამ უყურადღებოდ დასტოვა განემარტებინა, თუ როგორი იყო ეს „კლტი ქალისა“ ევროპაში და როგორ არის იგი წარმოდგენილი (თუ კი არის) ევფხისტყაოსანში. ასეთი დაწვრილებითი განხილვის ვარაუდი, ზოგადი მონათქვამის დასკვნად გამოტანა მხოლოდ გაუარესებლობას და შეხედულებათა არეგირებას იწვევს.

ბ-ნმა ზურაბ ავალიშვილმა ავთანდილისა და თინათინის ურთიერთობაში ისეთი სექსობრივი წუთი შეიტანა, რომელიც არ შეიძლება და გამართლებულიყო თვითონ ევფხისტყაოსანის ტექსტით. მაგრამ შეიძლება კაცს ეთქვას: ასე იყო ირანულ პოეზიაში და მისი გავლენა ევფხისტყაოსანშიც არის! და სწორედ ასე მსჯელობდა ბ. ზურაბ ავალიშვილი: მარკალიტის ამბები ევფხისტყაოსანის ირანული დღდანის ტექსტიდან მოდის! — ამტკიცებდა იგი. მე პირადად მისი ეს დებულება გავაკრიტიკე პირად საუბარში და ჩემ წიგნშიდაც უცტის ფეოთამეტყველება“.

ცნობილია, ირანულ მწერლობაში „მარგალიტი“ არის ქალწულობის სიმბოლო, ხოლო „მარგალიტის მხატვრობა“ არის ამ ქალწულობის დაკარგვა. არავითარი დასუთი ევფხისტყაოსანში არ მოგვეპოვება, — საბუთი იმისა, რომ, თითქო „მარგალიტი“ ქალწულობის ნიშანი იყოს იქ — ხოლო სპარსულ მწერლობაში — რამდენიც გენებათ: პირდაპირი მნიშვნელობით!

ჩემი ერთი მწეალობების მოგებით დღეს ხელთა მაქვს ქართული ვისარამიანი (თბილისი, 1938 წ.) და დასახელებული ადგილი იქ ასე არის გადმოცემული:

რამინი ღრა სისარჯოლას მოგდანს შეიგია და ნება იის-ულა და ვახვარტა თვალი პატოისანი მაჯნად და დაადგენა პატოისანსა პატოისნება... (ჯვერდი 85).

როგორც უკვე აღვნიშნე, ჩემი პირველის წიგნის: ფერთა მეტყველების“ დაწერისას ხელთ არა მჭირდა ქართული ვისარამიანი და მაშინ ვისარგებლე მისი ინგლისური თარგმანით. მარგალიტის საკითხთან დაკავშირ-

ბით (თავი ათი: მარგალიტი — შეუღლების სიმბოლო. გვ. 128) ინგლისურ თარგმანში ნათქვამია: «მთა აღისრულეს სურვილი და რამინმა ვახერცა ჰერეზიოს ჯდუველ». აქ არის «ჰერეზიოს ჯდუველ» და იგი ნიშნავს «ძვირფასა ჯდავარია». ყოველ შემთხვევაში აქაც, ჯაყარის გახერცა სქესობრივ კავშირს, კერძოდ, ქალწულობის დაკარგვას ნიშნავს. (იქვე, გვერდი 130).

საუკრადღებო არის, რომ არაბულ ენაზე და კერძოდ «ათასერთ ლაშე-ში ჯაყარი (ჯდუველ)» ხშირად «მარგალიტი» ეწოდება.

ასე განმარტავს ინგლისელი სწავლული რ. ფ. ბურტონი (ბარტონი) «ათას ერთი ლაშის» ინგლისური თარგმანის მესამე წიგნში. წიგნი მე-3. გვ. 277.

მე არ მითქვამს, თითქო „მარგალიტი“ სიყვარულს, შეუღლების სიმბოლოა და კერძოდ და საკუთარ ქალწულობის-ო; ამას ვერ ვიტყვდი, რადგან ამ ადგილზე ვარ ერთი და ორი მავალითი მომაქვს სპარსული პოეზიიდან. სადაც მარგალიტი სწორედ „ქალწულობის“ სიმბოლო არის (გვ. 128 ჩემი წიგნისა). მე ვამბობდი და დღესაც ვიმოუბნებ: ეფეხიტყაოსანში „მარგალიტი“ არ არის „ქალწულობის სიმბოლო“; ეფეხიტყაოსანში „მარგალიტი“ არის „შეუღლების სიმბოლო“ და განსაკუთრებით სწორედ ამით განსხვავდება „ეფეხიტყაოსანის მარგალიტი“. სპარსული პოეზიის მარგალიტის მგანა;

ამით განსხვავდება ეფეხიტყაოსანის სქესობრივი მორალი სპარსული პოეზიის სქესობრივი მორალისაგან.

როგორც ბანი ნოღარი გვაცნობებს (და მე ეს არ ვიცი): არც აკად. აღ. ბარამიდეს გაუზიარებია ბანი ზურაბის შეხედულება.

ბანი ნოღარს ჰქონია, ეფეხიტყაოსანის საყამათო შაირის მე მარტო „მორალისტური ხასიათის მსჯელობით“ განვიხილავ! თურმე ასევე „მორალისტურად“ განუხილავს იგი აკად. პროფ. აღ. ბარამიდესაც.

ხელმეორედ გადავიკითხე „მარგალიტის“ თავდადას-ველი ჩემ წიგნში, ყუბადღებითა და ჩაუწერებებით ვაეცანი ბანი ნოღარის კრიტიკას ჩემი დებულების მიმართ, მაგრამ გულახდილად უნდა აღვივარო და მოვასხნო ბანი ნოღარს, რომ ჩემი დებულება მარგალიტის შესახებ ეფეხიტყაოსანში — რომ მარგალიტი აქ არ არის სპარსული „განქალწულობის ნიშანი“ და არის, პირიქით: შეუღლების, დაქორწინების ნიშანი — ახლაც სწორ და ურყევ დებულებად მივიჩნე.

„ღმერთმაჲ მჴნას და გაუსრულდეს ლხინი ესე აწინდელი“ არ ნიშნავს, „როგორც მკვლევარი (ვ. ნოზაძე) ფიქრობს „შესრულების“, „სურვილითა ახლიმის“ თხოვნას-ო. ლხინის „შესრულება“ უახრობაა: შესრულება

შეიძლება სურვილისა და არა ლხინისა. „გაუსრულდეს“ აქ შეიძლება ნიშნავდეს ახლოდ, „სრული გავხდეს“, „სამუდამო გაუხდეს“-ო, „სულ გაუგრძელდეს“-ო; იხსენებთ ამბობს ბანი ნოღარი.

გაუგებრობა არის, ბატონო ჩემო!

(ცნება „ლხინი“ ბანი ნოღარს მართლა დღევანდელი ვაგებით ესმის, მდაბიო სიტყვით: ლხინი არის ღრეობა. ნაღმი, ქვიფი და სხვა ასეთი. და ასეც აქვს ეს სიტყვა ვადათარგმნილი ქ-ნა ქეთევან დათაკაშვილის თვის სიტყვსიკონში: ლხინი — „პირ“, „პირ-შესვლი“. მაგრამ ასე არ ჰქონია ეს სიტყვა ვადათარგმნილი ერთი საუკუნით ადრე ნიკო ჩიბინაშვილს: ლხინი — „უტეხა“. „ოტეხა“-ი. ეს არის ცნების „ლხინი“ პირდაპირი მნიშვნელობა, ხოლო ვადატანითი — ნაღმი, ქვიფი...

„ლხინი“ არის — საბას მიხედვით — „მზიარული ვახარება“ და ეფეხიტყაოსანში სწორედ ეს მნიშვნელობა აქვს აღნიშნული ლექსში. მაშასადამე: ეტში ნათქვამი — „გაუსრულდეს ლხინი ესე აწინდელი“ განმარტებ მე სიტყვის ამ მნიშვნელობით: „ლხინი ანუ მზიარება ახლანდელი (აწინდელი) გაუსრულდეს, შეუსრულდეს, გაუნამდღვლდეს მომავალში“-ო. და აქ საკრიტიკოს ვერაფერს ვხედავ, თუ კი ცნებას „ლხინი“ ძველი მნიშვნელობით ვაივებთ და სხვაგვარად — არა.

რაც შეეხება შაირს 711-ს, რომელსაც ეწოდებ „ეშში, უკემური და უხეში“, განვმარტებ იგი, როგორც ეს შესაძლებელია მეჩვენებოდა. ახლა კი მსურს აქ ვთქვა, რომ ეს „ეშში, უკემური და უხეში“ შაირი მე ყალბად მიმაჩნდა. მაგრამ მისი გაქვეყნება დასაბუთებას მოითხოვდა და სამისოდ გარკვეული, ცხადი საბუთი არ მქონდა.

ბანი ნოღარი ამ შაირს უტრიბოლებს და გვეუბნება: — „როგორც ზ. ავალიშვილის, ისე ვ. ნოზაძისეულ ინტერპრეტაციას (ამ სტროფის მეოთხე შაირი) თანაბრად იტენს“-ო. და თვის მხრივ ბანი ნოღარი ვეგმარტება და ამბობს: — „ვ. ნოზაძისა და აღ. ბარამიდის შეხედულებების სასარგებლოდ შეიძლებოდა სხვა საბუთი მოგვეყენა“-ო და ერთი საბუთი მოაქვს კიდევ (ფაქტმანის სიყვარულის დაფასება).

ბანი ნოღარი ტყლია ფიქრობს, თითქო ვ. ნოზაძეს და აღ. ბარამიდეს სიტყვა „ვაგონება“ დღევანდელი ვაგებით ესმოიღებ: „ვაგონება“ ყოველთვის იყო და არის — საბას თქმით — გონებაში შეღება. „ვაგონება“ არის მოსმენა და ამით ვაგება, შეხედრა. მერტ არაფერი.

„გული კრულია კაცისა, ხარბი და გაუძლიომლი“... რატომ მიინც და მიინც ეს ცნება ლოგანში ერთად წოლას? ეს ხარბი გული არ ნიშნავს სარეცელს ვახრობის სტრუქციულს და ეს ბანი ნოღარს არ გამოადგება განსვენებული ზურაბის „ინტერპრეტაციის“ სასარგებლოდ.

ბ-ნი ნოდარი ფიქრბას: აქ „მარგალიტი“ ნივთიც არის და ქალწულობის ნიშანიც — თუ რომელი არისა, „ამის გადაწყვეტას ავტორი (რუსთაველი) მკითხველს უტოვებს“-ო. ამის მიხედვით ბ-ნი ნოდარი ბ-ნ ზურაბს ემხრობა ბ-ნ ალ. შარაშიძისა და ვ. ნოზაძის დებულებას არ ლებულობს. ეს მისი საქმეა, მაგრამ როდესაც იგი აშკარად საკითხს პლატონური და არაპლატონური სიყვარულით: საკითხს უკავშირებს, აქ კრიტიკა მე უნდა ეცხადოს.

ბ-ნ ნოდარს ჰგონია, რუსთაველი ერთი მხრივ მიჰყვება „თავის თანამედროვეთა გემოვნებას“ და მეორე მხრივ იჩენს შემოქმედებითი თავისებულებასა და დამოუკიდებლობას ამ უკანასკნელის მიმართ“-ო.

რუსთაველისათვის „საკუთარი და ინდივიდუალური, რაც რუსთაველს ლიტერატურული ტრადიციისაგან და საზოგადოებაში მიღებული შეხედულებებისგან თმავს, ეს არის ფაქტი გმირთა ხორციელი თავგადასავლისა, რაშიც ავტორის სითამამე ვლინდება, და აზრს კდებამოსილება და გაურკვეველობა ამ ფაქტის აღწერაში“-ო. რუსთაველი უპირისპირდება არა მარტო რელიგიის მტყუნებებს, არამედ რიგ სავალდებულო საზოგადოებრივ შეხედულებებსაც და იდეალურ გმირთა მეხოტბე ეპიკის თუღლაც იმავე „შაზამის“ ტრადიციასაც“-ო.

არ დებულება, რომლის შეთვისება არ შემიძლია, არა იმის გამო, რომ მას ვერ ვგებულობ, იგი არ მესმის, არამედ იმიტომ, რომ იგი ვეფხისტყაისის სრულებით არ ეგუება, არც შეფერვბას; მხოლოდ იმიტომ, რომ ვეფხისტყაისაში ვერ ვხედავ გმირთა ისეთ ხორციელ თავგადასავალს, რაც ვეფხისტყაისის ავტორს საზოგადოებაში მიღებულ შეხედულებას ეწინააღმდეგებოდა; ან ბ-ნმა ნოდარმა განა განვიკიმარტა, თუ რა იყო მიღებული და რა არ იყო მიღებული მაშინდელი საზოგადოებაში და რასაკვირველია, თავის თავად, ბ-ნ ნოდარს აქედამ გამოძინარე დებულებაც იხსენბა და ურარსაყდო ხედავ, ესე იგი, ისაბა ის, რაც ნათქვამი აქვს ბ-ნ ნოდარს: — „თუ ჰუმანიზმს“, იმ ეპოქის კვალობაზე ვავიგებთ, როგორც ადამიანის ბუნებრივ გრძნობა-სწრაფვებათა პირუთვნელ ხატებას და განდიდებას, მაშინ ეს ეპიზოდი რუსთაველის ჰუმანიზმის ერთ - ერთი ყველაზე თამამი გამოვლინება“-ო...-

სხვათა შორის, ამ „ბუნებრივ გრძნობა-სწრაფვას“ განსვენებული ზურაბი „მამათავლობს“-ამაჟურ მიიწერდა და რატომ დაივიწყა ბ-ნმა ნოდარმა იგი? ეს მაღალი ხარისხის ჰომოსექსუალობა, რაც ბ-ნ ზურაბთან პირად საუბარში და წერილობითაც დავგმე! ჩემებ ესეც „ჰუმანიზმს“ ეკუთვნის? მისი განცხადება!



ჩემებ პირველობა ამ შემთხვევაში სპარსულ პოეზიის დაუთმობთ! ეკრძოდ: იმარ ხაიამს — „მე, ღვინითა და ჩემი საყვარელით“ (ვაყთი)... «იციოვო უღვინო და

უსაყვარელოდ, — ეს არის ცოდევა... (საყვარელი აქ არის ვაყთი)...

ცნობილი დიდი მწერალი საადი ერთ-ერთი მხრივ ასე იწვევს: — „ეჭო სწავლულ მამაკაცს შეუცხადებდა მკედლის ვაყთა... ინგლისურად მთარგმნელმა გოლდენ-მა ვაყთა-ს ნაცვლად ვადათარგმნა და დასწერა: «ასულ», ქელიშვილი... ხშირად არის პოზონორადიული ამბავი «ათას ერთი ღამის» ბრწყინვალე ზღაპრებში.

უფრო ადრე ხანას ეკლემის «ათას ერთი ღამის» მოთხრობები, სადაც მამათავლობა ხშირა მოვლენაა, რომლის გამოც პრთვ. ელდა მონტე ამბობს: — ძალიან ძნელი არის ამ პედერსტრისის საკითხის გარჩევა... მაშინდელი სუბუქი მორალით დასაძახისი არ იყო მამაკაცის მიერ ვაყის შეყვარებაო. ნომერიც ცხრა წინა ინდექსისა.

ისიც ცნობილია, რომ ნიშაში ვანკელის შესანიშნავი პოემების უწმარური სიტყვები ინგლისურად მთარგმნელმა ლაათინური სიტყვებით თარგმნა!

არც ეს ეკუთვნის მაინც და მაინც ჰუმანიზმის საღაბოს, ხომ არა!?

„ადამიანის ბუნებრივ გრძნობა-სწრაფვას“ სხვა რამეც ეკუთვნის... რატომ დაივიწყა ბ-ნმა ნოდარმა აზოტ კურპალატის „დედაკაცი სიძისა...“, რომლისა თანა იმრუშდება? და რომლის ამბავი მერვე-მეცხრე საუკუნენს ეკუთვნის და რაც დაწერილია 951 წელს?! ესეც შეიძლება ამ თვალსაზრისით ჰუმანიზმის „ერთ - ერთ თამამ გამოვლინებად“ ჩაითვალოს! მაშ ვადავიკანთ „ქართული ჰუმანიზმი“ მერვე, ამ მეცხრე საუკუნეში? რა გეგონდება! ვინ დაგეგმის!

სასახლის კარზე და დიდაკათა კარზე იყო სიძეაც და მრუშობაც, „თავისუფალი არსიყობა(ც) სადექტლებთან“, მაგრამ ამას „ჰუმანიზმთან“ კავშირი არა აქვს და ისე შორს ნუ წავალი, რომ იგი ამგვარი „ურარსაყდო ფლორტის არსებობად“ გამოვაცხადოთ!

ამ მხრივ გარკვევით უნდა ვთქვა, რომ ვეფხისტყაისაში არავითარი „რინდული ფლორტა“ არ არსებობს.

აქ ეცნობით უზარალო მრუშობასა და სიძეს, რაც ყველა ქვეყანაში არსებობდა, დღესაც არსებობს და რასაც ვეფხისტყაისთან არ იწონებს, ან ზოგ შემთხვევაში, აუცილებლობით ამართლებს, მაგრამ მას მიჯნურობად მაინც არ აღიარებს. ხოლო პარალელის გატარება ტრუბალურების ისტორიისთან არც ისე ადვილია, რადანაც ტრუბალურობა-ტრუცელობა-მინუტენგერობა რამოდენიმე საუკუნის თავგადასავალით არის დატვირთული და ყოველთვის უნდა მოიძებნოს, თუ რომელ ხანაში როგორ იყო „მიჯნურობა“, „მინნა“, „ამურა“. აქ ამ საკითხს აზრს ვეხებთ, რადან ეს და ყველა მასთან დაკავშირებული საკითხი ჩემ ხელნაწერ „ვეფხისტყაისის სიყვარულ მეტყველება“-ში არის გარჩეული.

პარიზი, აპრილი, 1966 წ.

ვეფხისტყაოსანის ხელნაწერთა ვარიანტები. ნაკვეთი პირველი. გამოსაცემად მოამზადა სოლ. ყუბანიევილიმა. საქართველოს სსრ. მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა. თბილისი, 1960 წ.

ვეფხისტყაოსანის ხელნაწერთა ვარიანტები. ნაკვეთი მეორე. გამოსაცემად მოამზადა ლიანა კეკელიძემ. თბილისი, 1961 წ.

ვეფხისტყაოსანის ხელნაწერთა ვარიანტები. ნაკვეთი მესამე. გამოსაცემად მოამზადა მერი გუგუშვილიმა. თბილისი,

ვეფხისტყაოსანის ხელნაწერთა ვარიანტები. ნაკვეთი მეოთხე. გამოსაცემად მოამზადა ივანე ლოლაშვილიმა. თბილისი, 1963.

1953 წელს ჩემ წიგნში „ვეფხისტყაოსანის ფერთაშეცვებზე“ (გვერდი 148) ვწერდი:

„უკვე დრო არის ქართველი მეცნიერები გაისარჯონ და ვეფხისტყაოსანის აკადემიური ტექსტი დაბეჭდონ. ვახტანგისეული რედაქცია საფუძველად უნდა დაედოს მას, და ყველა ხელნაწერის განსხვავება, ვანხრა, დაწერის სხვა და სხვაობა, მართლწერა სხვა და სხვა ხანაში გადაწერილ ხელნაწერთა, შეუტყდომილად, აღნიშნული უნდა იყოს. მაშინ მკვლევართა საშუალება ექნებათ საეტიკო სიტყვა, სადავო მართლწერა, საკოპიანო ლექსი ამ შედარებათა მიხედვით დაადგინონ; მაშინ საშუალება მოეპოვებათ „ყალბისმქნელი“ მათი მიერ მოგონილი, თვითნება შესწორებანი ტექსტში შეიტანონ და იგი უბედურად დასახიჩრონ; მაშინ შესაძლებელი გახდება მართლა ჩამატებულ თუ მიკატებულ შაირთა გამოკვლევა, თორემ კვლავ გაგრძელდება მკვლევართა მართლა ვეტის შესწორებისათვის“...

„უფროს თაობათა მიერაც ნანატრი საქმე ვეფხისტყაოსანის შედარებითი ტექსტის გამოკვლისა აღსრულდა. ამ საქმეში ჩაბმულმა თანამშრომლებმა გასწვიეს ვეფხისტყაოსანის მუშაობა; დახარჯეს დიდი ძალა; შესწავლეს და შეადარეს ერთმანეთს ვეფხისტყაოსანის 48 ცალი განსხვავებული ტექსტი, და როგორც ნათქვამია პირველი ნაკვეთის გამოცემაში: „სისუსტისა და სისრულისათვის ვარიანტებში შესულია ყველა განსხვავებული წაკითხვა, მათ შორის გადამწერთა შეცდომებიც კი“.

ეს განსაკუთრებულად აღნიშნული წინადადება ზედმეტიც კი არის, რადგან ყველა ძველი ძეგლის გამოცემა ამ კანონს ემორჩილება...

▲
პირველ ნაკვეთში რედაქტორისაგან ვებულობთ, რომ საერთოდ გეჭონია ასობოცდაათამდე ხელნაწერი ვეფხისტყაოსანისა (უძველესი მეთექვსმეტე საუკუნის გასკლასა) და „პოემის კრიტიკული ტექსტის დასადგენად

ხელნაწერი მემკვიდრეობიდან მეტ-ნაკლებ ინტერესს იწვევსო 48 ხელნაწერი“.

მაგრამ ვერ ვტყობილობთ, თუ რომელეულ წიგნს ეხება ხელნაწერი დადო საფუძველად ვარიანტთა შედგენისათვის. წინასიტყვაობაში ვაურკვეველად სწერთა: —

„ვარიანტების სარგებლობის გასაადვილებლად წინამდებარე გამოცემაში განმეორებულია ვეფხისტყაოსანის» 1956 წლის გამოცემიდან ვარიანტების შემცველი სტროფები. თითოეულ სტროფს ახლავს თავისი ვარიანტები. 1956 წლის გამოცემის სტროფთა ნუმერაციას დაბოლოებული აქვს პოემის საიუბილეო გამოცემის ნუმერაციაც“—ო.

როგორ ვაიბო მეთხველმა? აქ არა ჩანს: თუ რომელი ხელნაწერი დაედო საფუძველად „ვარიანტებ“-ს, — აკად. პრფ. აკ. შანიძემ მართლაც ვარკვევით ნათლად დასწერა „შნათობა“-ში (ნომ. 11, ნოემბერი, 1965 წ.) შემდეგა: —

„ამ გამოცემაში (ვეფხისტყაოსანის ვარიანტები) საფუძველად არის აღებული 1671 წელს გადაწერილი ხელნაწერი“-ო!

აი, აქ ვებულობთ, რომ „ვარიანტები“-ს საფუძველი ყოფილა 1671 წლის ხელნაწერი! ჩატომ არ არის ეს ნათქვამი „ვარიანტები“-ს წინასიტყვაობაში?! გაუგებარია!

ბევრ მკვლევარს დიდი მონდომებით, ბეჯითობით, ვულ მოდგნებით და რაც მთავარია — ყურადღებით — უმუშავნია და ნაყოფიც ვეკავს ოთხი ნაკვეთის სახით. ეს დე საგმირო საქმე ამ ვგარო დიდი გამოცემისა! შესრულებული არის! მაგრამ რა! ამდენი იმუშავეს. ამდენი იღვაწეს. ასეთი დიდი საქმე ვაკეთეს. დაუფასებელი შრომით საჭირო და აუცილებელ გამოცემებს ხორცი უნახეს. და... სამწუხაროდ უნდა აღვიარო, რომ ამ ძვირფას თაველში ფისი ჩაურვის და კარგადაც ათქვიფეს იგი!

რა ჭკუანთ მოუკვიდთ კომისიის თანამშრომლებს, წევრებს, გამომცემლებს, რედაქტორებს დაფრთხილთ სრულად ცხადი და ცნობილი მეცნიერული ჩვეულება, არამც თუ ლიტონი ჩვეულება, არამედ კანონი ძველი ტექსტის გამოცემის!

თუმცა წინასიტყვაობაში ნათქვამი არის: „სისუსტისა და სისრულისათვის ვარიანტებში შესულია ყველა განსხვავებული წაკითხვა, მათ შორის გადამწერთა შეცდომების კი“—ო,

მაგრამ როდესაც ხელ ვიღებ სარგის კაკაბაძის მიერ გამოცემულ (1927 წ.) ვეფხისტყაოსანის ტექსტს და მას „ვარიანტების“ ტექსტს ვადარებ, უპირატესობა და წარჩინება ამ ერთი მკვლევარის გამოცემას მიეუთვნება.

თქვენ იკითხავენ: „რატომ?!“ მხოლოდ იმიტომ, რომ სარგის კაკაბაძემ დაიცვა მის მიერ გამოცემული ტექსტის მართლწერა და არ დაამახინჯა იგი. მან მკითხველს მია-

წარსად ისეთი მართლწერა, როგორც იყო ვეფხისტყაოსანის ტექსტში და აბუჩად არ ავადო. არ გააძევა და არ მოჰკლა ის ასოები, რაც მანძილელ მაჰთლწერას ეკუთვნოდა: კ, ვ, უ (უმარცვლო), ა...

„ვარიანტების“ რედატორებმა, გამომცემლებმა და ავღიეს ელემენტარული წესი ტექსტის გამოკვივისა და სრულიად უკანონოდ, თვინებურად გააძევეს ტექსტიდან ასოები: კ, ვ, უ (უმარცვლო), ა...

გავეყნეთ მაგალითად შემდეგ შარსი: მე, რუსთველი ხელობითა ვიქმ საქმესა ამაღარ(8)... „ხელობითა“, — აქ გვაქვს ჩვეულებრივი დღევანდელი „ხ“..

შემდეგ: ვით მარგალიტი ობოლი კელი-კელ საგოგამნები... (9) ან: აპა. ვული გამოიჯნურდა, მიკლდობა ვილთა რბენა (10). აქ გვაქვს დღეს აღარ ხმაურებული „ვ“ (ხარი).

საქ არის მკვლევარ სარგის კაკაბაძის მიერ გამოკვლეულ ტექსტში და ამით ვიცით, აქ არის განსხვავებული წაკითხვა „ხ“-ს („ხანი“) და „ვ“-სა („ხარი“)

„ვარიანტებში კი გვაქვს: „ხელობითა“, „ხელი-ხელ“, „მიხდობა“...

ხომ ცნობილია, რაოდენი ვაუგებრობა იყო გამოკვლეული სიტყვისა გამა... მე, რუსთველი კელობითა...?

სიტყვა „ხელობა“ ნიშნავს: „სიგივე“, ხოლო „კელობა“ კი არის თანამდებობა, პროფესია, როგორც ესმოდით ეს სიტყვა ძველ რედაქტორებს? ვადამწერლებს? და როგორ გაიგვიტოვ ეს „ვარიანტების“ მიხედვით?, როცა აქ მართლ ერთი ასო „ხ“ არის ხმაურებული?

ან კიდევ შარი 316: მეფე რა დაჯდა, არა სქირს ხელისა მიუმცდარობა... რა არის აქ? „ხელისა“, თუ „კელისა“? ამას „ვარიანტების“ შარიდან და ვერც სტრიქონებიდან ვერ გავიგებთ!

ვისაც ხელნაწერებში ჩახვდა და შემოწმება არ შეუძლია, როგორც ვიგვის მან: „სად წერია „ვ“ და სად „ხ“? ვეფხისტყაოსანის უკანასკნელი ნაკვეთი დაიბეჭდა 1963 წელს და უკვე 1965 წელს ოქტომბერში, იქვე, თბილისში, აკად. პროფ. აკაკი შანიძეს დასკირდა ერთი სიტყვის გამო მსჯელობა და ეს სიტყვა მას მოაქვს არა ისე, როგორც იგი „ვარიანტებ“-ში არის დაბეჭდილი, არამედ ვეფხისტყაოსანის ხელნაწერიდან, — იმტომ, რომ „ვარიანტებ“-ში ის სიტყვა ახალი მართლწერით არის შეტანილი; სიტყვა იგი არის „ესეგშარი“: „ესეგშარი“.

ამ სიტყვას ეხება აკად. პროფ. აკაკი შანიძე თავის წერილში „ესეგშარი“ („ლიტერატურული საქართველო“, ნომერი 41, ოქტომბრის 8, 1965 წ.) და წერს რომ არის მსჯელობა, თუ როგორ უნდა გავგვეგებოდეს სიტყვა „ესეგშარი“ და ამასთან დაკავშირებით მას მოაქვს ამონაწერი ვეფხისტყაოსანიდან: „ესეგშარას ნუოდეს იქმ“ (815,3).

აი, აკად. პროფ. აკაკი შანიძემ იცის, რომ ამ „ესეგშარი“ არის დაწერილი „ესეგშარი“. — იცის მან ეს ვინაიდან იგი ეტის ხელნაწერს იცნობს, მაგამ სხვაგვარად უნდა ვაიგოს. როდესაც ვეფხისტყაოსანის ხელნაწერით ვაკანტებ“-ში, (ნაკვეთი მეორე, გვერდი 520, შარი 815) დაბეჭდილია ახლებურად „ესეგშარას ნუ ოდეს იქ“ (991 / 815). ხოლო შენიშვნაშიც ასევეა: „ესეგშარას“?!

ტექსტის გამოკვივის საყოველთაოდ მიღებული და აღიარებული კანონის დაწლებამ ისე აღმაშფოთა, რომ ამის გამო „ვარიანტებ“-ის გამომცემლობის ერთ ფრიალს სპატივო წევრს წერილობითი პარტისტი განეუხადია. და მივიღო სპეციალური პასუხი: „ვარიანტებ“-ის საგამომცემლო კომისიამ ხმის უმრავლესობით დაადგინა ძველი ასოების გაძევა, რაზედაც მას ვუპასუხე: ხმის უმრავლესობა სჯობს გამოიყენოს სხვა საქმეებში და არა ძველი ტექსტის გამოკვივის საქმეში, რასაც საუბუნებრივი ურყევი ტრადიცია აქვს-მითქო...

ეს საყვედური მით უფრო საბუთიანად მეჩვენებოდა, რომ ეს „ვარიანტები“ დაიბეჭდა არა სახალხოდ ვასაერცვლებოდ, არამედ ვეფხისტყაოსანის შემსწავლელთათვის, ვიწრო წრისათვის, დაიბეჭდა თითოჯერ ნაკვეთი ხუთსი ცალი, ხოლო უწყასწენი — ექვსსი. ასეთი მკორი ოდენობა გამოკვივისათვის თავის თავად ვიგვიჩენებს. რომ ეს გამოკვივა ფართოდ ვაერცვლებსათვის არ იყო დაწინაშული. მით უმტეს თავის ადგილზე უნდა დარჩენილიყო შემდგომში და აბუჩადეს ასოები: კ, ვ, ა, უ (უმარცვლო). (აბუჩადეს არის ს. ს. ორბელიანის გენმარტული: „ააად მიჩნეული“. იგი არს პატრიარქის მიუჩნეულად ვაკადოს)...

ასეთი დიდი შრომა, დაუფასებელი მუშაობა და ასეთი მიმე შეცდომა, რომლის აცოდება მეტად იოლი იყო, მართლაც სავალალოა! ალბათ ვიჭრობდნენ: ითარა გამოვეთი ძველი ტექსტი ისე, როგორც ბეჭდავენ საერთოდ „დაშალი დასავლეთი ევროპის ბურჟუაზიული მყენიერება“-ო!... საგოველებია!

პარიზი, 1964 წ.

შოთა რუსთაველი. ვეფხისტყაოსანი. ნაწილი პირველი. ტექსტი აღდგენილი მიხეილ წერეთლის მიერ. პარიზი, 1963.

დიდი შრომა, დიდი რუღუნება დასკირდა ბატონ მიხეილ წერეთლის, რათა ეს თავისი ვეფხისტყაოსანი დაეხადებინა:

ბევრმა სცადა ვეფხისტყაოსანის ტექსტის განწმენდა და მისთვის საბოლოო ასახულობის მიჩენება და მათ შორის აწ განსვენებული ბატონი მიხეილი უკანასკნელი არის

-- რაღაც ტექსტის აღდგენაზე ამ ეამად მუშაობს სპეციალისტთა კომისია, აღმუშავებული ყოველი ხელნაწერით და საშუალებით -- და იმედს გვაქვს, თუ საბოლოოს არა, პრაქტიკულად ტექსტს მინც მოვაწოდებ.

ბატონი მიხეილ თავისი მუშაობის დროს ზღუდვითაა ბაზი იმყოფებოდა, რადგან მისთვის იმუშავებელი იყო ხელნაწერები, არა ჰქონდა „ვეფხისტყაოსანის ხელნაწერთა ვარიანტები“, რომლის დაბეჭდვა დიწყო 1960 წელს და დასრულდა 1963 წ. მაშასადამე, მკვლევარს არ შეეძლო ტექსტთა შედარება. მაშ რა საბუთის ძალით ასწორებდა ბ-ნი მიხეილ წერეთელი ვეფხისტყაოსანის შიორებს, ან ამბებდა მათ ტექსტისა? ამას თვითონ ვანვიპარატებ:

„მე უმკვიდრებოდი სტროფთა ლექსის თვისებას, მოთხრობის მიმდინარეობას, კონტესტს და ვცანი ნამდვილ ტექსტად „ვ.ტ.“-ისა ის, რაც უშეკვლად რუსთველის შემოქმედებად მიმაჩნია, ხოლო ზოგი შეწინააღმდეგებოც კი, რომელიც შეიძლება აგრეთვე რუსთველის მიერ იყოს შეთხზული, ხოლო საეკვოდ მომჩვენება, ჩანართთა შორის მოვატყეო“-ო.!

მაშასადამე, ეს მეთოდი ვეფხისტყაოსანის ტექსტის დადგენისა ყოველი საესებით სუბიექტური და ამით, ცხადია, არა-მეცნიერული!

სწორედ ამით ახსენება ის ვასაკვირველი მოვლენა, რომ ვეფხისტყაოსანის საიუბილეო გამოცემასთან შედარებით, მიხეილ წერეთელის ვეფხისტყაოსანიდან რამდენი შიორი არის გაიყვებული!

ვეფხისტყაოსანის საიუბილეო, 1937 წლის გამოცემაში (და შემდეგ ყველა გამოცემაში) არის 1669 შიორი; ბატონი მიხეილის ვეფხისტყაოსანში კი არის მხოლოდ 1224 შიორი! ამგვარად: ბ-ნმა მიხეილმა გააძევა, ამოაღო ვეფხისტყაოსანიდან 445 (ოთხას ორმოც და ხუთი) შიორი, -- ესე იგი: თითქმის ერთი მეოთხედი!

ამგვარად: ბ-ნმა მიხეილმა ვეფხისტყაოსანი დაჩეხა და თავის გემოზე გააწყო!

ომის წინ კიდევ ამის გამო ბ-ნი მიხეილთან კამათიც ჰქონდა, რასაკვირველია, უშედეგო. აქ მხოლოდ მოკიხსენებ ერთ შემთხვევას, როდესაც საუბარში მონაწილეობას იღებულბადა გრიგოლ რობაქიძე.

ბატონი მიხეილ გვიმტკიცებდა, რომ ის შესანიშნავი შიორი ყალბია და ვეფხისტყაოსანიდან უნდა გაეაძევათო: მერმე ვინიშვი, მეფეო, თქვენად კადრებად ამისად:

ცთების და ცთების, სიკვილისა ვინ არ მოელს წამისად; მოვა შემყრელი ყოველთა ერთგან დღისა და ღამისად, თუ ვერა განახე ცოცხალმან, ყოფაცა ჰქონდა ჟამისად. თუ საწურობან დამამხოს, ყოველთა დამამზობელმან, დარბი მოკვედ ღარბად, ვე- დამტერბოს მშობელმან,

ველარ შემსუდრონ დაზრდილთა და ვერცა მისანობელთა მან, --

მუნ შემოწყალოს თქვენამე ვულმან მიწყვედამდომებელმან (შიორი 801/802).

ბ-ნი მიხეილ შეუღდა იმის დასაბუთებას, რომ ეს შიორი ყალბი არის, ჩამატებული, რადგან ის წინა შიორის გამორეზად ჩაითვლებათ და სხვა.

მე ამ შიორის გამო აღრევე მქონდა საუბარო ბ-ნი მისე-ლიანთა და ახლა არ ჩაერეველავა, ვესმენდი ბ-ნი მიხეილისა და ბ-ნი გრიგოლის კამათს.

ბ-ნი მიხეილი ამპობდა:

— ეს ორი შიორი ზედმეტი არის; აქაა ჰარბი მრავალსიტყვაობა და ეს არ შეეფერება წინა შიორსო, ყალბის-მქნელი მიერ არისო ჩამატებული!

წინა შიორში (800) შემდეგი არის: --

ვერ დიჭირავს სიკვილისა გზა ვიწრო, ვერცა კლოვანი; მისგან ყოველი ვასწორდეს ყოველი, სუსტი და ძალ-გულოვანი;

ბოლოდ შეყარნეს მიწამან ერთგან მოყმე და მსცოვანი. სჯობს სიკოცხლესა ნაზრახსა სიკვილი სახლოვანი!

გრიგოლ რობაქიძე ჯერ წყნარად უპასუხებდა მას და როცა ბ-ნმა მიხეილმა თავისი მოსაზრება დაიწინებოთ გაიმეორა, მაშინ ბ-ნი გრიგოლი უტყუოდ წამოღდა ფეხზე და ხელების ქვეყანობა ერთად, აღფრთოვანებით შესძახა:

— თუ ეს ორი შიორი ყალბია! თუ იგი ვილაკის მიერ არის ჩამატებული! მაშინ ჩვენ ხომ მეორე შოთა რუსთაველი გყვოლია! იმდენად შესანიშნავი არის ეს ორი შიორი..!

გრიგოლ რობაქიძე დაწყნარებული დაბრძანდა; მან მიავანო ამ შემთხვევაში ისეთ საბუთს, რომლის შერყვევა აღარ შეიძლებოდა. მე იმ შემდეგ დავითიანებე ბ-ნი გრიგოლის და მე-მე უკვე სხვა საკითხებზე შეიქმნა მსჯელობა...

მე გულ-მშიერი ვიყავი გამეგო შემდეგ, როდესაც ბ-ნმა მიხეილმა თავისი ვეფხისტყაოსანი დაბეჭდა: -- რა უქმნა მან ამ ორ შიორს? გააძევა მან, როგორც ყალბი, ეს ორი შიორი??

წიგნის გამოცემასთანავე ეს ორი შიორი მოეძებნე და რა ენახე! ერთი შიორი (801): „მერმე ვიშივი, მეფეო“... ბ-ნი მიხეილი დაუტრუბებია მინც, ხოლო მეორე შიორი: „თუ საწურობან დამამხოს“... გაუძევენი!

ასეთი პირადული მოსაზრებით ვეფხისტყაოსანის ტექსტის განწმენდა, რასაკვირველია, შეუძლებელია და ბ-ნმა მიხეილმა ზედმეტი ჩამუშაოთ დასტეგობა ის კომისია, რომელიც ვეფხისტყაოსანის ტექსტის დადგენაზე მუშაობს, რადგან კომისიის წევრები ვალდებული არიან ყოველგვარი შესწორება განიხილონ და შეამოწმონ...

ლილა თაქთაქიშვილი-ურუშაძე —მარჯორი უარდ-
როპს. თბილისი, 1965 წ.

მარჯორი უორდროპის ასულს განსაკუთრებულად პა-
ლაცი ტახტი უტოროავს ქართულ ახლო წარსულში არა
მარტო თავისი ლიტერატურული ღვაწლით, არამედ თა-
ვისი ღმა სიყვარულით ქართველი ერის მიმართ. ასევე
ღრმა სიყვარულით უპასუხებდა ქართული საზოგადოე-
ებაც, რომლის განათლებულ წრეში მარჯორის სხუნვა
დღესაც ბრწყინავს. ამის ერთი გამოსახულებათავანი ა-
ის ლილა თაქთაქიშვილის ასულის ურუშაძისა მონოგრა-
ფია მარჯორი უორდროპის ასულის შესახებ.

ამ კარვ წიგნს კარვ მიზანი აქვს დასახული: შესწავ-
ლის მარჯორის მოღვაწეობა ქართულ - ინგლისურ ლი-
ტერატურულ ასპარეზზე და დაფასოს კიდევ ამ ნაწი
ინგლისელი ასულის შემოქმედებას.

ამ გეზით მკვლევარი ლილა თაქთაქიშვილის ასული
ურუშაძისა მიმოიხილავს ჯერ მთარგმნელობითი საქმეს
თვით ქართველთა შორის და შემდეგ ინგლისურ მწერ-
ლობაში; ამასთანავე არც სხვა ენაზე შესრულებულ სა-
მწერლობო ნიმუშთა თარგმანს და მთარგმნელებსაც ა-
ი იყრევს.

ახალგაზრდა, განათლებული და ილი ნიჭით დაჯილ-
დებული მარჯორი თავის ძმის ოლივიერის მეოხებთა
დანიტერესდა საქართველოთი და მან ინგლისშივე დაი-
იწყო ქართული ენის შესწავლა (სახარების საშუალებით) და
ისე გაიტაცა ამ საქმემ, რომ მალე მთარგმნელობასაც
შეუღვა.

პირველად მარჯორიმ ვადათარგმნა და დაბეჭდა ქარ-
თული ზღაპართა კრებული, რომელმაც ინგლისურ პრე-
საში მოწონება დაიმსახურა. ამათ წახალისებულმა მთარ-
გმნელმა შემდეგ ვადათარგმნა ლექსად ილია ჭავჭავაძის
„განდევილი“ და უფრო მკიდროდ დაუკავშირდა ქარ-
თულ საზოგადოებას პირადი მიწერმოწერითაც.

ქან მარჯორის ქართულმა წერილებმა აღფრთოვანება
გამოიწვია ქართველთა შორის თბილისში და მისი წერი-
ლი გაზეთ „ივერია“-ში გამოქვეყნდა. და განსაკუთრე-
ბული მნიშვნელობა ქან მარჯორის წერილის მით მივიწი-
ქა, რომ ქართული ინტელიგენციის მებრძოლმა ფენამ ის
ქართული ენის დასაცავად და გადაგვარებულთა წინა-
აღმდეგ საბრძოლო სატურველად გამოიყენა, და ქართუ-
ლი პრესის სასტიკად დაესხა ვადავარცხელთ —

„თუ ინგლისელმა ქალმა შესსლო ლონდონში, ქართუ-
ლი ერთი სიტყვის ვაუგონრდაც კი, ასე ლამაზად შე-
სწავლა ქართული ენისა, ნუ თუ კი, საქართველოში,
თქვენ არ შევიძლიათ ქართული შესწავლით?“ და სხვა.
რასაკვირველია, ქან მარჯორის სურდა საქართველო
ენისა, იქ მისულყო. ხალხი მისი გაეცნო პირადდ და აი,
1894 წლის დეკემბერი —

„საქართველო ჩემთვის ზღაპრული ქვეყანა იყო და
სწორედ ახლა შევიღებდი ამ მომეხადობებზე ქვეყნის სა-
წერებში“-ო, სწერს ქანნი მარჯორი. *ქვეყნისა*

1896 წელს ქანნი მარჯორი დღემასა და: *ქვეყნისა* მძის-
თან ერთად ისევ ეწვია საქართველოს. პირველადაც
ასევე ქართველი საზოგადოება აღფრთოვანებით შეხ-
და თავის ინგლისელ მეგობრებს და განსახილველი პა-
ტრიც სცა მათ...

ამ სრულიად მოკლე ნათქვამი, ლილა თაქთაქიშვი-
ლის ასული ურუშაძისა მოთხოზობილი აქვს საკმოდ და-
წერილებით და მიეყვებით მას. ვეცნობთ ქან მარჯორის
მთარგმნელობას — „მგზავრის წერილები“, „წიბი და ნი-
ნის ცხვირბაში“ (ათასცხრას წელს) იბეჭდება ინგლისურ-
რად. მაგრამ მთავარი მუშაობა ქან მარჯორისა იყო ეე-
ფხისტყაოსანის შესწავლა და თარგმნა, რაც მან 1891 წ.
დაიწყო. ამის გამო ქანნი მარჯორი პროფ. ალ. ხახანა-
შვილის სწერდა —

შვად უკვე დავასრულეო ვეფხისტყაოსანის სრული
თარგმანი და შემდეგ ანასტასია თუმანიშვილის ასული წე-
რეთლისას ატყობინებდა —

ვეფხისტყაოსანის ჩემი პირველი თარგმანი არ მომწონ-
და, მე ეხლა ნახევარი ვავაკეთე და სურვილი მაქვს ვა-
ხუხუხის წინ დავასრულოო. „ეს მხოლოდ მკვახე თარ-
გმანი იქნება“-ო და აი, ქანნი მარჯორი თვრამეტე წლის
ვანაბნობაში ვეფხისტყაოსანს თარგმნიდა. სინჯავდა,
ასწორებდა და ბოლოს ფიქრობდა: ათი წელიწადი კიდევ
დამჭირდებაო ვეფხისტყაოსანის საბოლოო თარგმანის
დავკვიცივნებისათვის... ეერი მოესწრო ამ თავისი ნანატ-
რი ფიქრის სრულყოფას... იგი ქლუქით ვარდანიცვალა
ათასცხრასცხრა წელს, ხოლო მისმა ძმამ ოლივერ უორ-
დროპმა იხრუნა და ქან მარჯორის თარგმანი ინგლისურ
„სამეფო სააზიო საზოგადოებას“ ვამოაცემინა 1912 წელს.

ქართველები ძალიან შეუწოდნენ ქალბატონი მარჯო-
რი უორდროპის ასულის მართლაც უღრმო ვარდაცვა-
ლების გამო და ქართულმა პრესამ ილია ვოლბით გამოი-
ტრია ქართველი ერის ეს უნაგარო, წრფელი მეგობარი.

მკვლევარი ლილა თაქთაქიშვილის ასული ურუშაძისა
არ კმაყოფილდება მარჯორი უორდროპის ასულის ქარ-
თულ საზოგადოებასთან ურთიერთობის დახასიათებით;
არც ის კმარა მისთვის, რომ მან ვაკავანო მარჯორი
უორდროპის ასულის მთარგმნელობა; იგი განიხილავს
ქან მარჯორის მთარგმნელობითი შედეგს და კრიტი-
კულ ანალიზს მიმართავს მის დახასიათებულად. ეს
ანალიზი მით არის საინტერესო, რომ ქალბატონი ლილა
უკეთ არის აღტურვილი, ასე თუ სხვა. დღემდე დაღვნილი
ვეფხისტყაოსანის ტექსტით და ამიტომ შეუძლია ზოგი
შესწორებაც შეიტანოს თარგმანში, მაგრამ ყველა მისი
შესწორება ჩემთვის ვასაზიარებელი არ არის, მავალი-

თად — ქალბატონი ლეილა ფიქრობს, ქ-ბნ მარჯორის უნდა ეთარგმნა სახელი ვეფხისა სიტყვით: „ტვირი“: მართალია ეს უკანასკნელი ცნება: „ვეფხი“ = „ტვირი“ გაბატონებულია ქართულ მწერლობაში და მთარგმნელობაშიც. მაგრამ უნდა ითქვას, რომ „ვეფხი“ არის არა „ტვირი“, არამედ „პანთერა“, რა სახელითაც ასულ მარჯორის ეს ცხოველი ჰყავდა აღნიშნული.

„ჯერთი არ დამტკბარია“ — სწორად აქვს თარგმნილი ცხოველურ მარჯორის, — „სეიტნედ“ ან არის მარტო ტკბილი, გემოს მიხედვით, ისე როგორც ქართულში ეს სიტყვა „ტკბილი“ არ ნიშნავს მარტოდ „გემო“-ს.

საერთოდ უნდა ითქვას, რომ ქალბატონ ლეილას შენ-სეზნებში მართებულია, განსაკუთრებით მოსკოვში გამოცემულ ვეფხისტყაოსანის მარჯორისებური თარგმანის შესწორებათა მიმართ, რაც შესარღლეს ბ-ნმა სოლ. იორდანიშვილმა და ქ-ბნ ელისაბედ ობზელიანისამ. მაგრამ ვერ გავიზიარებ იმ აზრს, თითქო თარგმანში „დურაჯი“ არ უნდა თარგმნილიყო როგორც „ენდემიკა“ — „დურაჯი“ არ არის ენდემიკა — ადგილობრივი რამ ფრინველი; სახელი იგი არაბულ-სპარსულია! იგივე შენიშვნა ეხება ცნებას „საწუთო“ (და აღვთრებტ: ცნებასაც „სოფელი“), რომელიც მარჯორი უორდროპის ასულს სწორად აქვს თარგმნილი სიტყვით „ფიტო“ და ანა „პას-სინგ ვორლდ“, რადგან ვეფხისტყაოსანში „საწუთო“ და და ძალიან ხშირად სიტყვა „სოფელი“ არის არა სადად და მარტივად გადამავალი, წარმავალი წუთისოფელი. არამედ განიცდება ვითარცა „ზედი“, რაც არ არის მართოდ და უზარალოდ „პასინგ ვორლდ“.

ვეფხისტყაოსანის თარგმანისა დიდი მნიშვნელობა აქვს ცნებათა გარკვევას, მათ ვაგებასა და ზუსტად თარგმანს. — უამისოდ ფაქტიური და იდეური მხარე ყოველივე დაზიანებული იქნება.

სასმელთა ვიზიარებ ქალბატონ ლეილას დაფასებას ქ-ბნ მარჯორის მთარგმნელობის შესახებ —

„ვეფხისტყაოსანის ინგლისურ თარგმანს, თუმცა ის სიტყვა-სიტყვით პროზით არის შესრულებული, კარგად ემჩნევა ფაქტი პოეტის ხელი“ (გვ. ასშვილი); „ქართულ დედანთა თარგმანებთან შედარებამ ცხადყო, რომ მარჯორი დიდი კეთილსინდისიერებით მიჰყვება ქართულ ტექსტს, ერკვევა ქართული იენის თავისებუტ კტეეებსა და გამოთქმებში, უხვად და მოხერხებულად იყენებს ინგლისური იენის მხედარ ლექსისა, იკვლევს და სწავლობს ქართულ სიტყვათა მრავალმნიშვნელობას და მათი თარგმანის დროს ყოველთვის კონტექსტულად გამოიღოს. მთარგმნელი შემოქმედებითად უხვად მის მიერ არჩეულ ნაწარმოებს, მასქიმალურად უცავს მწერლის ჩანაფიქრს ორიგინალის სტილისტურ თავისებურებათა დაცვის გზით“. — ეს არის გადაუქარბებელი დაფასება ქ-ბნ ლეი-

ლასი და გადაუქარბებელი შემიძლია ამას დავამატო ჩემი შეხედულება შემდეგი — მარჯორი სკოტ უორდროპის თარგმანის ხარისხი ვეფხისტყაოსანისა თაღის ლირსებით ჯერ სხვა, არც ერთი მთარგმნელისა ვერც შეუღლი არ არის.

ქ-ბნ ლეილამ თავის შესანიშნავ ნარკვევს დაუთმო მარჯორი უორდროპის წერილები, მიწერილი სხვა და სხვა პოთან თბილისში, მაგრამ მათ აკლია ის წერილები, რომელსაც თბილისიდან სწერდნენ უორდროპის ასულს მისი ქართული მეგობრები. მაგრამ იმედია, რომ დღეს ქალბატონ ლეილას ამშუალება ექნება ინვლისს ეწვიოს, იქ იგი გამოძენის სამწერლებსაც და თავის შესანიშნავ ნარკვევს სრულ ჰყუფოს.

ყოველ შემთხვევაში ქალბატონ ლეილას ეს წიგნი არის კარგი საუქარი რუსთაველის რეაის წლის თავზე.

თავის დროზე, მეც არ დამეწყებია მარჯორი უორდროპის ასული და 1957 წელს მას მივუწოდენი ჩემი წიგნი „ვეფხისტყაოსანის ვარკველავთმტკვეელება“ შემდეგი წარწერით —

„ინგლისელი ნახი ასულის ქართული ერის მეგობარის ვეფხისტყაოსანის მთარგმნელის მარჯორის სკოტ უორდროპის მოსახსენებლად“.

ტკბილ-ქართული

ვეფხისტყაოსანის წინასიტყვაობაში რუსთაველი ნათქვამი აქვს, როდესაც იგი შიპოპის საკითხს არჩევს, მოშიარგო —

რა ვეღარ მიჰხედეს ქართულსა, დაუწყოს ლექსმან ძვირობა,
არ შეამოკოს ქართული, არა ქმნას სიტყვა-მცირობა...

როდესაც რუსთაველი აღწერს თინათინისა და ავთანდილის საუბარს, ნათქვამია —

ყმა ტკბილი და ტკბილ-ქართული, სიკეთისა ხელის მხლობი.

მუსეს(თინათინს) ასრე ეუბნების... (შაირი 710)...

აი, ამ ცნებამ „ქართული“ დიდი ხანია ჩემი ყურადღება მიიპყრო და ამის გამო ვეფიქრობდი ხოლმე: აქ უსათოდ სიტყვა „ქართული“ რაღაც სხვა მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა. მაგრამ სამისოდ სარკვევი დრო არა მჭონდა და იგი მიმაიფყდა კიდევ.

ვეფიქრობდი ასე: რუსთაველი არ არის ისეთი პოეტი, რომელს შეიძლება უნებლოე შეცდომა მოსვლოდა! ვეფხისტყაოსანში ჩვენ ვეცნობით მუსლიმანურ ქვეყნებს. წესით აქ არაბულად უნდა იყოს საუბარი, თუ ბასი. ეს

იყო აღმოსავლეთის და ნაწილობრივ დასავლეთის (ესპანეთი) საერთაშორისო ენა!

ამავე საბუთით ვფიქრობდი — ვფეხბსტყაოსანის გმირები არიან მუსლიმანნი უმთავრესად და ამიტომ შექმნილბულად მიმანდა რუსთაველს თავის პოემა-რომანში დაესახელებინა, ან შეეჭო ქრისტი-დმერთი, ღმრთისმშობელი, ან შეეძლო ელაპარაკა არც ჯვარზე, არც წმიდა სამებაზე სახელდობრ! და თუ დღეს ამას რუსთაველს უკიჟინებენ, არაფერი ეს არ ახსენაო, ეს მხოლოდ იმის საბუთად აქვთ გამოყენებულნი, რატომ სდევნიდაო ვფეხბსტყაოსანს ეკლესია! ეს აკეიტებული იზიო განსაკუთრებით ამჟამად გამოცხოველდა, იუბილეის წინ, რათა რუსთაველი ეკლესიის მოწინააღმდეგედა დასახონ და ანტი-რელიგიურ პროპაგანდის საბუთები მოუპოვონ! ეს გზა, რასაკვირველია, არ არის მეცნიერული!

დარწმუნებული არა ვარ — ვფეხბსტყაოსანის ყველა გამოცემის არ-ქონებისა გამო — ვინმემ ძველად თუ განმარტა ეს სიტყვა «ტკბილქართულია»! მაგრამ ოდეს ჩემმა კეთილისმსურველებმა გამომიგზავნეს ვფეხბსტყაოსანის 1937 წლის გამოცემა, აქ აკად. პროფ. აკაკი შანიძის მიერ შედგენილ ლექსიკონში ასეთი განმარტება წვიჟიოთხე —

ქართული 14,2. 14,3. (ვადატანიოთ მნიშვნელობით) — სიტყვა, ტკბილ-ქართული 710,1 ტკბილად მოუბარია.

ასეთი განმარტება სწორად ჩავთვალე და მომეწონა კიდევაც; და ეს გამახსენდა მაშინ, ოდეს დანტე ალექსპოერის თხზულებათა კითხვას შევედღექი. სწორად მასთან გავეცანი და მოვიბოვე ისეთი საბუთი, რომელმა აკადემიკოსს, პროფ. აკაკი შანიძის განმარტება გაამართლა და განამტკიცა.

დანტეს არა ერთჯერ აქვს ნახმარი ენება «ლათინი». მაგალითად, თავის ქებაში «ჯოჯოხებით» (22, 65), როდესაც იგი «ლათინს»-ს ხმარობს, ამით იგი «იტალიელს»-ს, ან «იტალიურს» გულისხმობს და ეს განმეორებულად აქვს სხვა ნაწარმოებშიც. მაგრამ აქ დანტეს მაინც შეეძლო ეთქვა სახელი «ლათინი» აღსანიშნავად «იტალიელს»-სა.

ვარნა ჩემთვის მთავარი ეს არ იყო. მაინტერესებდა ამ ცნების «ლათინს»-ს მეორე მნიშვნელობა და სწორედ ეს არის გამოყენებული «აპარდისო»=«სამოთხე»-ში (ქება 142-144), სადაც დანტეს ნათქვამი აქვს: «იო დისკრეტო ლატინო». ალექს. მასსერონის მიერ ეს სიტყვები ფრანკულად

ნათარგმნია: «სონ დისკურ პლენ დე რეპტე», რაც ქართულად იქნება: «მისი სიტყვა აღსახუბ პარტეთ»

დანტეს სიტყვა «ლათინო» = ლათინური განმარტებული რამდენჯერ უწვალებოთ! დანტე რომ ასე უთქვამთ, მეცნიერებს შექმული ჰყავთ და ვეპებურულა წიგნისაცავშიც არ დაეტევა, ყველაფერს ერთად თავი რომ მოუყაროთ!

ამ «ლათინო»-ს გამოც დიდი კამათი ყოფილა დანტე-ლოგოსთა შორის, რადგან ზემო-მოტანილ წინადადებაში სრულად გარკვევით არ არის, ენება ეს ლათინურ ენას, თუ არა!

მაქრამ «აპარდისო»=სამოთხის მეჩვიდმეტე თავში (34, 36) დანტე ამბობს: «კონ პრესისო ლატინო» და ეს ვადა-თარგმნილია ფრანგულად: «დან ენ ლანგაჟ პრესის». რაც ქართულად იქნება — «ვარკვეული ენით».

გერმანულ ახალ, უკანასკნელ თარგმანშიც (პროფესორ ვარტუტრვისა, 1963 წლისა) ნათქვამია: «ინ კლარენ ვორტენ», ქართულად: «გარკვეული ენით».

დანტელოგოსი პროფ. მასკერონ დანტეს სიტყვას «ლათინო»-ს გამო გვეუბნება: ეს სიტყვა «ლათინი» (ლათინური) აღნიშნავს მხოლოდ «ენას, სიტყვას», როგორც ეს მეოთხრმეტე ქებაში არისო.

არა მარტო დანტეს აქვს ენება «ლათინო» საზოგადოდ «სიტყვის», «ენის» მნიშვნელობით!

ვიომ მეტრე, აკეიტანელი, ფრიად ცნობილი ტრუვერი, ტრუბადური, მე-11—მე-12 საუკუნის ოქსიტანურ ენაზე მწერალი პოეტი თავის საგზაფხულო ლექსში გავლობს —

ახალი დროის სიტყვომ ააფოთლა ტყე და ფრინველი — აგლობენ თეთვულნი თავის ლათინურზე

ახალი სიმღერის შიარებს...

აქ, თავის თავად ცხადია, ეს ენება «ლათინო»-ლათინურზე სხვა და სხვა ენას ნიშნავს: ფრინველი სხვა და სხვა ენაზე ვალობენო...

ამგვარად და პარალელურად ვფეხბსტყაოსანის ენება «ქართულსა». «ქართული» და «ტკბილ-ქართული» ნიშნავს: «ენა», «სიტყვა» და ამით დასტურდება აკად. პროფ. აკაკი შანიძის ზემოდმოტანილი განმარტების სისწორეც.

ვიკტორ ნოზაძე



ვეფხისტყაოსანი და მისი ავტორი

პოემის იშვიათი პოპულარობის ცნობები მრავალდ მიმოივება ჩვენი „აღორძინების მწერლობის“ ნაწარმოებებში, დაწყებული მე მე-16 საუკუნის ბოლოდან (პოეტ ს. გრატი საბაშვილიანი). ასე დიდი პოეტი და მეფე არჩილი (1647—1713 წ.წ.) იტყვის შოთას მაგიერ: —

საქართველო სასვე არის, ჩემი წიგნი ყველგან ვაქტუსს,

ვის ლხინი აქვს, მას უბნობენ, ანუ გული ვისაც უწუხს. ეს იგი, ლხინშია და უბნობენ ქართველ ხალხს „უპირველესად ყოვლისა, ყოველთვის ვეფხისტყაოსანის დაუწრეტელი სიპრძნე ავონდებოდა ცხოვრების ყოველ მნიშვნელოვანი შემთხვევისათვის, ადამიანის გულის ნადების ამ დიადი მესაიდუმლოს (შოთას) გასაოცარ შემოქმედებაში, ან წამახალისებელს, ან გამამხნეებელს პოელოდა — სიცოცხლის ყოველ მოვლენაში ღრმად ჩაქვერებასა და ჩაქვირებასაც იგივე ასწავლიდა.

ქართველი ხალხისათვის ლხინსაც კი ურსტაველოდ უწი არ ჰქონდა. — ამბობს აკად. ივ. ჯავახიშვილი და მისი მაგალიად მოაქვს ქართული ლიტერატურის აღორძინების ხანიდან მეორე მკვლევარის, მეფის თეიმურაზ მეორის (1700—1762 წ.წ.) დამოწმება, რომ ქორწინების დროს — მეფის წასვლის დროს ასტეხონ ხმა მაღლად თვით მყარულები, თქვენ უნასიბი ლექსები, ბრძენი რუსთელისგან თქმულები...

ასევე —

საწოლს წასვლიას მემყარულეთა სთქვენ რუსთელის მუწანისებები ქებისა...

ან როდესაც პატარძალს ცხენზე შესმენ ქმრის სახლში წასვლანად —

ნოვანდეთ რუსთელის ლექსი, შემოსძახონ წამ ისია... (იხ. თეიმურაზ მეორე — „საწყე თქმულთა“).

შოთა რუსთაველის პოპულარობის ისიც ადასტურებს, რომ აღორძინების ხანის თითქმის ყველა თვალსაჩინო მგოსანი ჰჰაძაძეს მას და სწურს მის მიერ დამკვიდრებულ მაღალ და დაბალ 16 მარცვლოვანი შიპრით.

პოეტები ტეხნივრად და მუსიკალურად ცდილობენ „რუსთველოურად“ ააწყონ წაირი, მაგრამ მიზმაძველებმა ესეც არ აკმაყოფილეს... ვეფხისტყაოსანი და მრავალი შეეცადა ესა თუ ის ადგილი პოემისა ვიიომ რუსთველოურად განემარტა, ვანეცუკო, ან ჩაემტბინა, ან ვაეგრძელებინა. ამაღ და თან საუტუნეთა მანძილზე ვადაწყრთა მისი ჩადენილმა შეცდომებმა პოემის ისტორიაში საბედისწერო როლი ითამაშეს და პოემის ნამდვილი ტექსტი ბე-

რგან დაამახინჯეს. „რუსთველოლოგიური ლიტერატურა იცნობს რამდენიმე ასეთ ჩამამატებელ-გამამატებელს. (რამდენიმე ანონიმთა ვარდა) ესენი არიან — ნანუჩა ციციშვილი (მეთექვსმეტე საუკ.) იოსებ თბილელი ბერეიდმეტე საუკუნისა, გ. თუმანიშვილი მეთვრამეტე საუკუნისა და სხვანი. საკიეველი აზ არის, რომ ესენი თავისებურად დაამახინჯებდნენ პოემის მოლიან ხასებს და ამაზე ძველ დროში სწუხებდნენ ჩვენი მწერლები: მაგალ. იმავე არჩილ მეფეს მე-17 საუკ. უთქვამს —

ნანუჩას რუსთელის ნათქვამში ბევრი რამ ჩაუტევია... საბრძოლეს ვერ შეუწყვია, წმინდა რამ აღმუტევრვია...

ამ მოვლენას დიდი ანგაზიში ვაუწყია ვეფხისტყაოსანის პირველად დაბეჭდვისას (1712 წ.) მეცნიერმა მეფემ, ვახტანგ მეექვსემ (1675—1737 წ.წ.), რომელმაც პირველ კრიტიკულ გამოცემის დროს (კომენტარიებით და ლექსიკონით, რითაც სპეციალისტები დღემდე უხვად სარგებლობენ). სკადა მრავალ მოღწეულ ხელნაწერთა შეჯამებით ტექსტის საბოლოო დადგენა და ყლბი ადვილესიგან ვანწყმენდა. ამას მოწმობს მისი სიტყვები: ... „რაც რუსთველისა იმას ვარდა არა მითქვამს რა“...

მიუხედავად ამ ვახტანგისეული კრიტიკული გამოცემისა (როცა „რუსთველოლოგია“ პირველი საფუძველი ჩაეყარა) და მას შემდეგ 250 წლის მანძილზე შეუწინაღებელი მუშაობისა მეცნიერთა მრავალი თაობის მიერ, უდავოდ ნამდვილი ტექსტი ამ პოემისა დადგენილ ვერ იქმნა. უმთავრესი მიზეზი ამისა ისაა, რომ აპც ერთი ჩვენამდე მოღწეული ტექსტი არაა მე-17 საუკ. უფრო ადრინდელი და ამწარად ისინი შოთას ეპოქას რთბი, თუ ხუთი საუტუნით არიან დაწორებული. ამ მანძილზე ვადაწყრთა დროს ტექსტი უფრო და უფრო შირადებოდა დედანს და იესებოდა ყლბი ადგილებით და ხწირად უწიკო ჩამატებებით.

ძველ ხელნაწერთა დაკარგვის მკვლევარნი ორი გარემოებით ხსნიან: 1. ლაშა-ვიორგის გამეფების შემდეგ (1213 წლიდან) და კერძოდ მეცამეტე საუკუნის ოცდაათიან წლიდან მონგოლთა შემოსვის, ქვეყნის განმეორებითი საწინელი ვანაღტურების შედეგად, მონგოლთა ურბოების საუტუნეებით ბატონობის დროს ქართული კულტურის დაცემის და მისი ძველების მოსპობის გამო, მისხა თითქმის ყველა მნიშვნელოვანი ხელნაწერის გაქრობა და ამათში ვეფხისტყაოსანისაც. 2. სწორედ თამარის ეპოქის შემდეგ ვამყავდა ბძოლა საზღვლოების ერთი წრისა ვეფხისტყაოსანის წინააღმდეგ, როგორც ან-

ტქისტინაულ, საერო ხასიათის პოემისა, სადაც ავტორს „წიდა სამება“ ეწოთ სიტყვითაც არ მოუხსენებია. ეს ბრძოლა იქამდე მისულა, რომ ზოგის თქმით, კათოლიკის ანტონ პირველის დროს (1719—1788 წ.წ.) ამ პოემის ეკუმპლიარებო თითქოს დაწვევით, ან მტკაპში ჩაუყრიათ. ეს ბაძოლა დიდ ხანს გრძელდებოდა და ისე მუშავდა ყოფილა, რომ დიდი მეცნიერის და ისტორიკოსის იანგე ჯავახიშვილის თქმით, „სხვა ასეთი ანგარძლივი იდეუნი ბრძოლა საქართველოს აჲ ახსოვს და ესოდენ დაუნდობელის და უკუნური საწულღებით“...

ამას უფრო ადასტურებს ის დახასიათება, რაც ვეფხისტყაოსანის ავტორს წილად ზედა ანტონ კათალიკოსის და ქართლის მთავაჲ ეპისკოპოსის ტომოთყასან (გაბადაიკვალა 1764 წ.). პიჲველი იტყვის: რომ შოთა იყო „უსუხო საკერველ პიტიკოს მესტხე, მაგრა ამაოდ დაჲფერა, საქწეს არს ესე“-ო. (იხ. წყობილსიტყვაობა). ტომოთე კი უფრო მუშავებდეს ხანის შოთას და ამბობს: — „შოთა იყო მთქმელი ლეჲსთა ბირობთა, რომელ მან ასწავა ქართველთა სიწმიდისა წილ ბოროტა ზღწეუბა და გარყუდა ქრისტიანობა“-ო. (იხ. „მთხილთა“).

ქართველმა ხალხმა, მიუხედავად კულტურული დევნისა, შოთა მინც სათაყვანებელად გაიხნა და მისი ეფენისტყაოსანის გავლენა უფრო გავრცელდა. ქართველმა ხალხმა პოემა ისე შეიყვარა, რომ მისი ფაბლიოს ქარგებზე მრავალი ზეპირი ვარიანტი ააჲო და ასე უწამოშეა მდიდარი ფოლკლორული ეფენისტყაოსანი.

**

მიუხედავად ეფენისტყაოსანის არა ჩვეულებრივი გავრცელებისა და საუკუნეთა მანძილზე მისი პოპულარობისა, ავტორის ვინაობა და მისი ცხოვრება გაურკვეველი იყო და ბევრი რამ ბურუსით იყო მოკული.

ქართული ზეპირსიტყვაობა, მრავალ საუკუნეთა ტრადიციად და მთელი ალოჲძინების ხანის მუწლობად ეფენისტყაოსანის ავტორად აღიარებს შოთა აშისთაველს: ამ ტრადიციას ზედ ერთვის დამატებითი ცნობა, რომ შოთა რუსთაველი ცხოვრობდა საქართველის სახელმწიფოს პოლიტიკურ, კულტურულ და ეკონომიურ აყვავების დროს, მე-12 საუკუნეში, თამარ მეფის ბრძნულ და ყოველ მხრივ სახელოვან მფარველობის დროს: საუკუნეში, რომელიც ოქროს ხანის სახელით შეიგდა ქართულ მტრანეში, როდესაც ცენტრალურ მონარქიის გვირგვინმა ვაჲრათიან მთელი საქართველო და მასთან სახელოვანი ომებით და სამხედრო ძლიერების შედეგად არა მარტო ახლობელი მონათესავე ტომები შეიგრათა, არამედ მთელი კავკასია შემოიპტიკა და მისი გავლენა და პროტექტორატ კავკასიასაც ვასყლიდა. ეს არის ხანა ქართული კულტურის, ფილოსოფიის, ხელოვნების, მწერ-

ლობის და ხელომოდორების აყვავებისა. ამას განსაკუთრებით ხელს უწყობს გეოგრაფიული და გეოპოლიტიკური მდებარეობა ევრაზიისა და აზიის კულტურათა მიჯნაზე. აჲ ის იღებდა ნაკადებს მუსულმანურ-აღმოსავლეთისა და ქრისტიანული დასავლეთისა. საქართველოს ნიდაღზე ხდებოდა შეჯავრდინება, სინთეზის გამოვლენება ოჲი მსოფლიოსი; ბოლოს ამან მოაღბო და დამაშვიდა აღმოსავლური ფანატოზმი და ქრისტიანული ასკეტიზმი დასავლეთისა.

იმ საუკუნეებში (მე11—მე13) საქართველოს სახელმწიფო ტერიტორიაზე მოექცა მრავალი სხვა და სხვა ერთი და ტომები სხვა და სხვა ზეჩუქულები, რელიგიისა და კულტურისა. და სახელმწიფო ყველა ამ მტკორებელი სახადი იჩენდა დიდ შემწყნარებლობას და შოთს იყო ყოველგვარი ფანატოზმისაგან. ქრისტიან ქართველთა და სომეხთ გარდა საქართველოს გავლენა ვრცელდებოდა არა მარტო ჩრდილო კავკასიაზე, არამედ ჩადილო ირანის რაიონებზე, აღმოსავლეთ ანატოლიის პროვინციებზე და აგრეთვე ქრისტიანული ტრაპეზუნდის ზეჲქნეთა იმპერიაზე. რის დასატებაში საქართველომ შესამწნევი როლი ითამაშა.

ამინიარდ, საქართველოს ლოიალურმა განწყობილებამ ნიარ ტომთა და კულტურათა მიმაჲთ, ამ სინთეზმა აღმოსავლეთ-დასავლეთის შეჯავრდინებულ სულიერ კულტურათა. წარმოშეა ალოჲძინების ხანა თავისი პროჲესიული, ჰუმანისტური იდეებით. მაღალი მტენებით სიყვარულისა, ძმობა-მეგობრობისა, საერთაშოჲისო იდეებისა და ბიროვნების განთავისუფლებისა, რითაც ხასიათდება ჰუმანიზმის და რენესანსის პეჲოდი. ამან შედწყო ხელი აღმოსავლური პოეზიის და დასავლეთის, კერძოდ, ბერძნული ფილოსოფიის ნიდაღზე მაღალი ხელოვნების განვითარებას და კერძოდ, მწერლების შესანიწნავი ჰლიადის წარმოშობას, რომელთა შორის მნათობთა ზენიტზე სდგას შოთა რუსთაველი.

ამინიარდ, ქართული რენესანსი რამდენიმე საუკუნით უსწრებს ცნობილ დასავლეთისას. კერძოდ, თამარის კაჲზე წარმოიშეება „სახელოვანი მწერლობა“ იმ ტრადიციებით. რაც რუსთაველს გამოუსახავს თავის „არს პოეტიკა“-ში.

თიმიურაჲ პირველის თქმით შოთას ეფენისტყაოსანი დაწეჲილია თამარის შოავონება - ბრძანებით. მესთანმა პოემა შექმნა „თვით მინდობილმა სიბრძნეთა, მერე თამარის ხმობთა“.

რაგორც თვით რუსთაველის პოემიდან ჩანს, მოუკ ხონელი, მთვეთლის და ჩაჲრუხადის შესანიწნავ ნაწარმებთა გარდა, ყოფილა საკრის თომგველის „დიდარეჲით“, რასაც ჩვენამდე არ მოუღწევია. მაგრამ მაშინ-

დელი კლასიკური მწერლობა ამით აზ ამოწურება: კიდევ სხვა ნაწერებს ითვლიდა. როგორც ძაგნაკორელის ნაწერებს, ავრთვე რამათვე „ეთერინანი“, „ოსნაიხ და მარგილა“ და სხვ. ამათთან ერთად დაკარგულია არა მარტო ძმების ჩაბრუნებების შემოქმედება, არამედ თვით დიდებული მგონის ნაწარმოებები, რომელნიც მის ვეფხის ტყაოსანზე ადრე შეუქმნია: ესენი ზოგ ცნობილ მკვლევართა აზრით უნდა ყოფილიყვნენ რომანი „იოსებ და სინეთ“ და პოემა „ქებანი“ (რის შესახებ მგოსანი ვეფხის ტყაოსანის პროლოგში ვკავუწყეს). ამის გარდა ბოლო ხანებში ქართული მეცნიერების ერთი ჯგუფის აზრით, შოთას უნდა ეკუთვნოდეს პროზად დაწერილი ისტორია აიშარ მეფისა, რაც ქართულ ქრონიკებშია შეტანილი: „ისტორიანი და ახმანი შაჰავანდედთანის“ სათაურით.

ყველა ეს ჩვენამდე ან დაზიანებულს სახითა არის მოღწეული. დამახინჯებული ტექსტით, ან სრულიად დაკარგულია.

ისტორიულმა ძეგლებიდან და მონგოლთა ხანგრძლივმა მძიმე ზეგებებამ და უღელმა მრავალი ძველი და სახელგანთი კულტურის ძეგლები გააჭირა და სრულიად შემოხრევიდა რამდენიმე ვადაურჩა იმ ქარიშხალს. ამ დაღუპულმა ძეგლებმა იმსხვერპლა ალბათ ვეფხისტყაოსანის ავტორის ვინაობაც.

საბედნიეროდ, თვითონ პოემის პროლოგ - ეპილოგში (როგორც იმ დროის მწერლობაში ეს მიღებული იყო), ავტორი ოთხჯერ თვითონ ასახელებს თავის თავს და თუ აქედან ორი ზოგს ყალბად, ან საეჭვოდ მიიჩნია, ოჯერ თავის დასახელებად ნამდვილია. ხოლო ის საეჭვო ორჯერ დასახელებაც ისეთი ძველი დროიდან მოდის, რომ სინამდვილის ტრადიციას იძლევა.

როგორც აღვნიშნეთ, ასევე ძველია ზეპირგადმოცემა შოთა რუსთაველზე და აღორძინების პოეზია (მე-15—16 საუკუნეებთან).

**

ამასთან შოთას პიროვნების და ვინაობის გარკვევისათვის ასევე მატარებურ ღირებულებას წარმოადგენენ მატარიალური კულტურის ძეგლები: წარწერა იმ ეპოქიდან და საორბელოში ნაპოენ ბარელიეფებ: „შოთაი“, შოი - მღვიმევის მონასტრისთვის ეთენანის ერთი მამულის შეწოდის სიგელზე წარწერები თამარ მეფისა, ჭიბერისა, აიფროე კათალიკოსისა. ამ 1190 წლის სიგელს ქვევით ხელს აწერს შოთა: „მე შოთაი ეთენანის ქონებასაც შივა ამის ემტკიცებ, ვთა ამასშოვან სწერია“.

იმ ხანებში ეთენანი რუსთაველის ნაწილი იყო. ყველაზე ადრე და ცხოველად ეს მტკიცდება შოთა რუსთაველის პორტრეტით იერუსალიმის ქართული ჯვარის მონასტრის სვეტზე, ამ პორტრეტს, რომელიც ჯერ კიდევ მე-18 საუკუნეში იყო ცნობილი და მოხსენებული ჯერ ტიმო-

თე გაბაშვილის, შემდეგ 1845 წელს ნ. ჩუბინაშვილის და ბოლოს პროფ. ალ. ცაგარლის მიერ, განსაკუთრებული წარწერა ჰქონდა, რაც აქამდე მართებულად წიფითხილი არ იყო და კვლევებში არც-დარცა შექმნილია.

1960 წ. საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის დელეგაციამ აღადგინა და ჩამოიტანა თბილისში პირი პორტრეტისა სწორის წარწერით, რამაც დიდი სამსახური გაუწვია შოთას ვინაობის დადგენას. ამ პორტრეტს წიფით აწერია: „რუსთაველი“ და პორტრეტის ქვევით წარწერა მტკიცებებს: „ამისა დამხატუასა შოთა(ს) შეუწდევს ღმერთთან. ამინ“.

პორტრეტზე გამოხატული მოხუცე შოთას აცვია ერისკაცის, მაღალი ხარისხის თანამდებობის, ვაზირის ტანსაცმელი.

ყველა ამ რეალიზებ იმატება ენობაში ამ დროის ეთნასტრის „სადაბე“ წიგნების, რის მიკროკოლიმები ან ენებში (1960 წწ.) მიიღო და შეისწავლა მეცნიერმა კუსთაველოვმა პ. ინჯოროსადამ.

ამ მასალებს შეჯამება-ანალიზშიმე ბევრში ვაამართლა მკვლევარის ვარაუდი, რაც მან ჯერ კიდევ 1922 წელს წარმოადგინა და შემდეგ, 1926 წ. თავის წარმომხ: „რუსთაველიანი“-ში ვრცლად დაასახელა. ამ გამოკვლევას მან საორიენტაციოდ საუფუძელად დაუღო მიცხრამტე სუეკუნის ოცდაათთან წლებში ისტორიკოს, მეცნიერის, თეიმურაზ ბატონიშვილის „განმარტება ვეფხისტყაოსანი“-სა. (ეს თეიმურაზი იყო ვაჟი საქართველოს უკანასკნელი მეფისა, გიორგი მეცამეტისა). აქ თეიმურაზმა პირველად წამაყენა დეფულება, რომ „რუსთაველი“ შოთასი არის არა მესხეთის რუსთაველი, არამედ ჰერეთისა. რომ შოთა იყო „ფგლით რუსთაველი, და ქალაქთა იგი იყო სამთაწროდ მიცემული მეფისა თამარისაგან“; რომ შოთა „იყო მთავარი რუსთაველი და პალატსა შინა მეფეთასა პატივცემული და სახელოვანი“. (იხ. ვაიხზ მიქდაშვილის რედაქციით და გამოკვლევით გამოცემული — თეიმურაზ ბატონიშვილის: „განმარტება ვეფხისტყაოსანისა“, თბილისი, 1960 წ.).

„ჯვარის მონასტრით“, რომელსაც მაშინდელ ძლიერ საქართველოშიან მღვდელი სულიერი კაცშინი ჰქონდა და რომელმაც შოთა რუსთაველის ვინაობა გავციტხოველა, ერთადერთი არ იყო ქვეყნის გარეთ გაშლილი პირთელი კულტურის კერებიდან. იმ ხანებში, და უფრო ადრეც არსდებოდა უცხოეთში ქართული მონასტრები, საიდანაც გამოდიოდნენ ცნობილი მწვინობარნი, მუწადონის და მთარგმნელები უცხო ენებიდან, საელესიო დიდი მოღვაწეები და ფილოსოფოსნი; ასეთი კერები ქართული კულტურისა იყო, მავალითად, მონასტრის პეტროწონისა (ბულგარეთში); საიდანაც გამოვიდა დიდი ქართველი მეცნიერი და ფილოსოფოსი მეფიერომტე საქართველოს ოიანე პეტროწონელი; მონასტრის ათონისა საბერძნეთში (აქე-

დასახელოვანი მთაგმნელ-მწიგნობარნი. ექვთიმე და გიორგი ათონელები, მე-10 საუკუნე). მონასტერი შავ - მთასა, სირიაში, საიდანაც გამოვიდა ცნობილი მწიგნობარი, მოახროვედ ვერვო მცირე (მე-10 საუკ.). ამას ვარა და ეკლესია და მონასტერი სინაის მთაზე, თავის უძველეს დეაწლით მწიგნობარობა-თარგმანებში (მე-9 საუკ.). მონასტრები კიპროსზე, კონსტანტინოპოლში და სხვ (იხ. ალ. ცაგარელის — „პამატივიკი გრუზინსკი სტარინი უ სვიატოი ზემლე ი ნ სინაე“. ს. პეტერბურგ, 1888 წ.).

მათ შორის იერუსალიმის „ჯვარის მონასტრს“ თვალსაჩინო ადგილი ექვრა. ქართველებს მანძილედ დიდ გავლენას ახასტურებდა სხვა და სხვა წმინდა ადგილთა მომხილველნი და ისტორიკოსნი. ასე, ჯვარსონთა ომების ისტორიკოსი მეცამეტე საუკუნისა „სანშობ“ სწება:

„ქართველნი მეტად გულად და მავარი მებრძოლებოა. აქეთ მეტკიცე ცხებები, ჰყათ დიდი და ძლიერი მხედრობა, არიან თავზარდამცემნი და დიდ ზიანს აუცილებენ საკინოსანი (აბაბებს). სპარსელთ, მიდიელებს და სირიელებთ, რომელნიც მათ გარს ეხევიან, და რომელთაც ქართველები მუდამ ეომებიაან... ქართველნი მდინა ქრისტეს საფლავის თაყვანსაცემად და ასე გაწლილი დროშებით შემოდიან იერუსალიმში და კანთავისუფლებული აბიან ყურეღვარა ვადასახაბავან“ და სხვა. (იხ. სანშტ. ტომი მესამე, გვ. 8, 3. ეს ცნობა მოგვცაქვს პრიფ. ალ. ცაგარელის დაახებებული შრომიდან).

როგორც აღვნიშნეთ, ქართული მონასტრები აღმოსავლეთ ქვეყნებში და შორეულ საქრისტიანო ადგილებში დიდ კულტურულ ფაქტორს წარმოადგენდნენ და არა მარტო საქრისტიანო-საეკლესიო მწერლობის განვითარების საქმეში, არამედ მამნიდელ მოწინავე ფილოსოფიურ და ჰუმანიტურ იდეების გავრცელებაში.

ცნობილი მცენიერი, აკადემიკოსი ნ. მარტი, მავალითად, ეხება რა მეთერთმეტე საუკუნის ცნობილ ქართველ ფილოსოფოსს, იოანე პეტრიწონელის დავლს, ამბობს: — „ქართველები მათე და მეთერთმეტე საუკუნეში ფილოსოფიის დარგებში დანიტერესებულნი იყვნენ იმავე საკითხებით, რომელ ზედაც იღვწოდნენ მანძილელი მოწინავე მავაროვნი ქრისტიანული სამყაროსი, როგორც აღმოსავლეთის, ისე დასავლეთისა, იმ განსხვავებით დანაჩენებთან, მავალითად, ევროპიელებთან, რომ ქართველები იმ ეპოქის სხვებზე უფრო ადრე გამოეხმავრებოდნენ ახალ მიმდინარეობებს ფილოსოფიურ აზროვნებას: ამასთან ქართველები იღვწოდნენ (მეშობდნენ) შესანიშნავად შეიარაღებულნი თავისი დროისათვის სამავალით ტექსტულური კრიტიკით უშუალოდ ბერძნულ დედნებზე“-ო. (იხ. მარტი — „ზანისკი ვოსტრინოვა“ ოტდ. იმპ. რუსკოვო არხილოფიკი. ო-ვა“. ტ. 19, ვიბ. 2 პეტერბურგ, 1909, გვ. 113).

ამნაირად, მრავალი ძველი ამ უტხოთეში იქნა ქარ-

თულ მონასტრებში შექმნილ კულტურისა დიდი ხანი წესულად საქართველოს სულიერ საღაროში, რომენადაც ისინი ისლამის ფანატიზმს გადურჩენ და ჩვენამდე მოაღწიეს...

ქართველთა მონასტრებს, რომელთაც მუდმივი ეკლესიის მონასტრები საქართველო სამეფო კართან, წარჩინებულებთან, მწიგნობართან... აკადემიებთან და საეროდ ეკლესიასთან, რომელთაც გამუდმებით ეღებებოდნენ სააწებაო წყაროს (მეწიურელებებს), მონგოლთა ბატონობის დიდიან დიდი გავრცეება დაადგათ.

მეცამეტე საუკუნის მეოცნათე წლებიდან შემოსავალ-მეწიურელებებმა, დავით აღმაშენებლის, დიმიტრი პირველის, ვიოჯი მესამის, თამარის და ლაშა გიორგის მეფობის ხანებში რომ ასე უხვად მიდიოდათ, იკლო და თითქმის შეწყდა.

ეს ბედი იერუსალიმის ჯვარის მონასტრისაც ვერ აცდებოდა და, როგორც სჩანს, მას მოკეტულბენ გამოუგზავნიდა და მომართავს მორწმუნე ქართველთათვის. ასეთი მიმართვა უტყუევებლყოფილი არ დაშინებდა და ამ ძველ ვანძს, რომელსაც ორჯერ (1187 და 1274) დასტეხიდა უბედურება და მაჰმადიანებმა იერუსალიმის დაპყრობის შედეგად ჯვარის მონასტერიც დაკეტეს და შეჩრთად აქციეს. ქართველებმა და კერძოდ მეფე თამარმა და დ შიტრი თავდადებულის შეიღმა, დავით მერვემ — 1244, 1312 წწ. — ორჯერაც გამოიხსნეს იგი მუსულმანთა ტყვეობიდან (თამარ მეფემ 1200 წლის ახლოს და დავით მერვემ 1305 წელს). ესეც ქართველ წარჩინებულებმა უშველეს მას და შეესწარეს. ამ წარჩინებულთა შორის ჩვენ ვხედავთ საქართველოს სახელმწიფოს ვაწარს, მეჭურჭლეთ-უხუცესს შოთას, რომელიც მონასტრისათვის გაწეულ სავანებო ღვაწლის გამო განმეორებლით მოიხსენება „სლაპე წიგნში“ („აბაგე“, აც ბერძნულად „სიყვარულს“ აღნიშნავს, აისის სიყვარულით მისეგნანარ პირთა დასახებლად). აქეთად ჩაიყვანოდნენ მონასტრის „ქტიტოზები“ (მეურვენი) და „შოთა“, მეჭურჭლეთ უხუცესი (ფინანსთა მინისტრი) მათში აის ჩარიტებული.

**

ჩვენ ვნახეთ, რომ მე-18 საუკუნის მოგზაური, არქი-ეპისკოპოსი ტომთე ვაბაშვილი აღნიშნავდა თავის „მოხილვა“-ში, რომ ჯვარის მონასტრის ვუმშაობის ქვეით სვეტნი ვანუახლებია და დაუხვრინებია შოთას რუსთაველს, მეჭურჭლეთ უხუცესს, ავრამ დანამდილიბით „მის თქმა“, რომ ეს შოთა რუსთაველი, ზენი დიდი მგოსანი იყო, კიდევ აწ შეიძლებოდა, რადგან პორტრეტის რი წარწევა დღემდე ერთად იკითხებოდა და აზრი ბუნ-თლვანი რჩებოდა. წარწევის ახალ პირის ჩამოტრთინ ნათლვად გამოიკვია, რომ ეს შოთა რუსთაველია. ზ-ნ ინ-გორიკყავს და სხვათა მეცნიერულ გამოკვლევით მტკიც-

დგმა, რომ პორტრეტის წარწერა პალეოგრაფიულად მეცნიერულად საკუთრივ ეუთუნის და არის შოთას ეპოქის. ამ მიხედვით ის სადაბე წიგნთან და სხვა ისტორიულ ფაქტებთან შეჯამებამ მკვლევარი ექვიპოტანელად დაარწმუნა, რომ ეს შოთა მეტუქული-უხუცესი არის ჰერეთის ერისთავი ერისთავი და მგოსანი შოთა რუსთაველი.

ზოგორც ცნობილია, ჰერეთი, რომლის ნაწილი (შერითების გამო) გახდა ჯუსთავის საერისთავო, იყო ერთ-ერთი სამეფო ქართველი ტომისა. მეგრე საუკუნეში ჩამოყალიბებულ იყო ოთხი ასეთი სამეფო: აფხაზეთისა, ქართლისა, კახეთისა და ჰერეთისა. დავით აღმაშენებელმა შეთერთმეტ საუკ. გააერთიანა საქართველო და შემოიერთა ჰერეთიც. საერისთავო რუსთავი კი ნებაყოფლობით შეუერთდა ჰერეთს 1192 წ. და ასე წარმოიშვა დიდი საერისთავო ჰერეთისა და რუსთავისა: ასე მოაღწია მან მეთოთხმეტე საუკუნემდე. ცენტრად რუსთავის ისტორიულ წყაროებში იხსენიება ქალაქი რუსთავი უკვე მეთოთხე საუკუნედან. აი, ამ გაერთიანებიდან (1192 წლიდან) ვიდრე მეთოთხმეტე საუკუნემდე, ჰერეთის ბაგრატიონთა შტო იყო მმართველი და ერისთავთ-ერისთავი რუსთავისა და ჰერეთისა და ამითან „წესისამებრ სახლისა“ ინიშნებოდა საქართველოს ვაზირი — მეტუქული უხუცესი.

ეს მეტუქილება ჯვარის მონასტრის „ალაბები“-თაც რადან „შოთა რუსთაველს“ (წარწერით პორტრეტზე) და „მეტუქული უხუცესი შოთას“ („აღიბის“ წიგნებით) ერთ და იმავე დროს საგანგებო სამსახური გაუწეოდათ მონასტრისათვის (1245 — 1250 წლებში), და ამის გამო ის არა მარტო მოსახსენებელ წიგნში შეუტანიათ, ამავედ მისი პორტრეტიც სხვა ქტიტორებთან (მეფეებთან, მმართველებთან და სხვ.) დაუხატავინებიათ.

აქედან მეტუქილება, რომ ეს შოთა მეტუქული უხუცესი არის ცნობილი პიროვნება საქართველოს ისტორიაში, მოღვაწე თამარ მეფის, მისი მემკვიდრის ეპოქა იგი-ოთხის (ლამასი), რუსთაველი დიდმოფიცის, თამარის ასულის ეპოქისა და საერთოდ უმეფობის დროსაც, ვიდრე დავით რუსუდანიის ძე და დავით გიორგის ძე ერთად დასვეს მონაგოლებმა საქართველოს ტახტზე.

ამ ჰერეთის ბაგრატიონის, ჰერეთ-ერისთავის ერისთავთ-ერისთავი შოთაი, იხსენიება ქართულ მატარებში — „უაშოთა აღმწერილობაში“ ოთხ ამბავთან დაკავშირებით.

ამ ანალოგიდან ირკვევა, რომ საქართველოს მწლებედობის დროს, მონაგოლების ბატონობისას, შოთას ოთხჯერ ცხედდათ მონაწილეთ საგანგებო საქმეში: პირველ ეს მოხდა მეტამეტე საუკუნის ოცდაათი წლებში, ოდეს მონაგოლებმა აღმოსავლეთი საქართველო დაიპყრეს. სახელმწიფო თათბირმა სახავო მოლაპარაკებისათვის წარგზავნა სამეფოს ოთხი ქვეყნის მოთავენი და მათში იყო

ჰერეთის ერისთავი შოთა. („ქ. ცხოვ.“ გვ. 600). მეორედ, ზოდესაც დავით რუსუდანიისძეს შეეგებნენ წარჩინებულნი იმერეთიდან მოსულს და მიაცილეს ტყვედსავე სულთანს და დავითს აქ, სხვა ერისთავებთან და მკვლევართან შოთა. („ქართლ.“ ტ. გვ. 605). მესამედ, როდესაც ათასჯარი შეიწროებულნი და უზომო გადმასხადებით შეწუხებულნი მონაგოლთაგან „იმერნი და ამერნი“ წარჩინებულნი „მოხებთა თვისა“ შეიკრიბებთან და შეთქმულებას მოაწყობდნენ საერთო აჯანყების და მონაგოლთა განდევნის მიზნით. შეთქმულებში ცხედვით ევარსლანთან, ცოტნე დადიანთან, ვარამ გაგვილთან და სხვებთან შოთას, ჰერეთის ერისთავს.

ზოგორც ვიცი, შეთქმული მონაგოლებმა შეიპყრეს და ხელ-ფეხ-მეორული, შიშველი დაპყრეს პაპანქება სიჭებში და ასე დიდ ხანს აწამეს, მაგრამ ვერ გასტეხეს, და როდესაც ჯართა შესაყრებად შეთქმულთა მიერ დასვლეთ საქართველოს წარგზავნილი ცოტნე დადიანი და ბრუნდა და შეთქმულთა პატარობა შეიძლო, თავისი ნებით გამოცხადდა, ვამიშვლდა, ხელ-ფეხი შეიკრა და შეთქმულთა წრეში ჩაჯდა, სადაც შოთა იყო. (ჩქვე, გვ. 633). მეოთხედ შოთა იხსენიება იმ წარჩინებულთაგან, რომელნიც შეეგებნენ ლაშა გიორგის ძეს, დავითს ტყვეობიდან დაპუნებულს და წარვიდნენ მასთან ერთად ნონია წინაშე, ამ დღედაცაიანიც დიდ ერისთავებთან შოთაც იდგება მონასტრობას. საქართველოს იმ ეპოქის ისტორიკოსი გვიდასტურებს, ამგვარად, რომ შოთა ჰერეთის ერისთავი აქტიურ მონაწილეობას იღებდა ქვეყნის პოლიტიკურ და საზოგადოებრივ საქმეებში. ეს მისი ღვაწლი გავრცელებულა ღრმა მოხუცებულობამდე, როდესაც მის ჯვარის მონასტრის ქტიტორობა უფისრია და თავისი ხარჯით მონასტრის დაზიანებული ნაწილის რესტავრაცია მოუხდენია და დაუხატავინებია და გაუმშვეინებია იგი, რის გამო მისი პორტრეტი, სადაც ის ღრმა მოხუცებულად სჩანს, ვაზირის სამოსელში სეეტზე დაუხატავინებიათ.

ამვე დროს მონასტრის სადაბე წიგნებში შეიტანეს მისი სახელი, რათა მუდამ წყლს (მისი ღვაწლისათვის) მოეხსენებიათ ყოველ „ორშაბათს სულსა წმინდსა — აღაბი შოთასა მეტუქული უხუცესისა“.

აი, ეს შოთა რუსთაველი იდენტორიდან მიაჩნია პ. ინგოროყვას ევფხისტყაოსანის ავტორიანს.

მკვლევარი პ. ინგოროყვა ევფხისტყაოსანის ყველა რეალიის განხილვის შემდეგ ამტკიცებს, რომ შოთა რუსთაველი, ერისთავთ-ერისთავი ჰერეთისა და რუსთავისა იყო მეტუქული უხუცესის გრიგოლ მესამესი (1146 — 1204) და შვილის შვილი ერისთავთ-ერისთავისა და მეტუქული უხუცესისა ასათ მეორესი (1126 — 1196 /

1200). შოთა დაბადებულია მიახლოებით 1166 წელს და გარდაცვლილა მიახლოებით 1250 წელს.

პეტრეთის ბაგრატიონი შოთა ჯერ კიდევ მამის სიკრძელოში ყოფილა გამგებ და მძაფრდელი რუსთავის საერისთავოსა და აქედან მაჰმადნარეობს მისი „რუსთაველითა“. შემდეგ ის ხდება ერისთავი ერისთავად პეტრეთისა და რუსთავისა, ხოლო ზღოლ წლებში — 1245 — 1250 — საქართველოს ვახიზი, მეტუქლები უხუცესი, „წესისაებრ სახლისა“, როდესაც 1245 წელს გარდაიცვალა მეტუქლები უხუცესი ყვარყვარე ციხისჯავახელი.

შოთას ჰყოლია უმცროსი ძმა, ტბელი, რომელიც იყო დიდი მხედარი და სპასხეტი (მარადლი) პეტრეთის საზღვრისა. ასული ამ ტბელისა, ბორენა, რომელიც აგრეთვე მგოსანი ქალი ყოფილა. შოთას ძმის, ტბელის ასული, მგოსანი ბორენა უნდა ყოფილიყო მაღალი ნიჭის პატარანი და მის იამბიკოს იმჩნევა შოთას ვაჟულენა, მაგრამ მისი ნაწერებიც დაკარგულია, ისე როგორც შოთას დანარჩენი შემოქმედება, რაზეც ზეითი გვექონდა ლაპარაკი. ბორენას იამბიკომ ჩვენამდე მხოლოდ იმ სასწაულოთი მოაღწია, რომ ის მას წაუწერია ბრწყინვალე ხელოვნებით შესრულებულ და მოქედელ ხატზე ღვთისმშობლისა, რომელიც სვანეთში (მთუვალ ადგილებში) ინახებოდა.

შოთა რუსთაველის მაღალ ტრადიციას მისი ძმა, ტბელიც (ბორენას მამა) ყოფილა ნაზიარები და ამის მაღალ სტილით დაწერილი მიმართავ წმინდა გიორგისადმი, დაეუღლა შემოხვევითი უმაღლესის ხელოვნებით შესრულებულ ხატზე, რომელიც დამზადებულია მეთორმეტე საუკუნის ცნობილ ოქრომჭედლობითი დიდი ისტატიის, ოპიზარის სკოლის ხელოვნანის მიერ.

აქედან იკვეცა, რა მაღალი ხარისხის ხელოვნების ტრადიციების მატარებელი იყო გრიკოლე მესამის, პეტრეთის ბაგრატიონის და ერისთავი ერისთავის ოჯახი, რომელთა შორის მზეებზე ბრწყინვალე დიდი შოთა.

აღბათ ამ მაღალ ტრადიციას მიეწერება ის, რომ დიდი მეტყველანის და მგოსანთა მფარველის თამარის სამეფო კართან იყვნენ ფრიად დაახლოებულნი. ისტორიკოსის ცნობით 1190 წელს შოთას და ტბელს მიუღიათ წყალობის თამარისა, მის კარზე ორივე ძმა დალოცა და გრიკოლის ძეთ ვადასებულენებნი — როგორც ამბობს პ. ინგოროყვა.

ამ მეკლევარის აზრით, შოთას იმავე 1190 წ. დაწერილი უნდა ჰქონოდა თავისი პირველი პოემა „იოსებ და ასენეთ“, ხოლო 1190—6 წლებში თავისი შემდეგი პოემა „ქებანი“. ასე რომ თეიმურაზის ცნობა (რასაც სხვა მგოსანნიც ამოწმებენ), რომ ეფეხისტყაოსანი მგოსანს „თამარის ხმობითა“ უნდა დაეწეროს, სწორად უნდა ჩაითვალოს. ეს დაეალება მას თამარ მეფემ დააქისრა, რაკი მის მაღალ ნიჭს ადრევე იცნობდა. ზეითი დასახელებულ,

შოთას ძმის ასულის, მგოსან ბორენას შესახებ ჩვენ ცხედლები ცნობას „ჯგვარის მონასტრის აღწერაშიც“. აქედან იკვეცა, რომ დიდ შოთასთან ერთად ამ მონასტრის ქტიტორი ყოფილ მისი ძმის, ტბელის მამულში იმყოფებოდა. მაგრამ უფრო საინტერესოა ის ცნობა, რომ ეს ბორენა ყოფილა მეუღლე ცნობილ ისტორიულ გვირონსა (რომელსაც საკვათავდოს მატთან ერთად ვახიზის იხსენიებენ), ერისთავი ერისთავის ცოტნე დადიანისა. ეს ის ცოტნე დადიანია, რომელიც შოთა რუსთაველი და სხვა შემოქმედნი მონგოლთა ბატონობის წინააღმდეგ თავისი გმირული მოქმედებით იხსნა, რაზედაც ზეითი ცნობა — „კოხტის თავზე შეთქმულებისა“ — გვექონდა ლაპარაკი.

თი, ეს ცოტნე დადიანი და მისი მეუღლე ბორენა მოიხსენიებიან სადაღებ წიგნში, როგორც ქტიტორნი, მიახლოებით 1260 წ. ეს იგი, შოთას გარდაცვალების ათი წლის შემდეგ.

ამავე სააღაპო წიგნში მოიხსენიებიან ეპისკოპოსი ოდიშისა ვაჟი დარანდელი და მთავარ ეპისკოპოსი პეტრეთისა ანტონ ალავერდელი. როგორც ირკვევა ესენი, ოდიგი, წარუგზავნილი 1245 — 1250 წლებში შოთა რუსთაველს და ცოტნე დადიანს და მათი ხელით გუაგზავნილი ჯგვარის მონასტრისათვის მდიდარი და უხვი შემოწირულებანი. ამათვე უნდა მოხედინოს, შოთას და ცოტნეს დაეალებათ, სხვადასხვასახის რუსტავა(ცია-გამშენიერება. ირკვევა: შოთას მოსახსენებელი ალაშვილ მეტრნოია ანტონ ალავერდელის საკუთარი ხელით, მეცამეტე საუკუნის შუა წლებში. სწორად ამ ხანებში პეტრეთის ერისთავი შოთა აყვანილია „მეტუქლები უხუცესის“ ხარისხზე — 1245 — 1250 წ.წ. ამ ხარისხით იხსენიება იგი ჯგვარის

მონასტრის „ალაშვილში“ და ამავე დროსა რუსთაველის პორტრეტი მონასტრის სვეტზე. ამნაირად, მავალი რამ დიდი მგოსანის ბიოგრაფიანი უხვე გარკვეულად ჩაითვლება; ყოველ შემთხვევაში, მთავარი მომენტები მისი ცხოვრებისა მკვლევარმა პ. ინგოროყვამ ბუროსიდან გამოიტანა. მისი პოემის დაწერის ტერიტორიის ანტე კვემ ნონ“ უნდა ჩაითვალოს 1196 წელი და „ტერიტორიის პოსტკემ ნონ“ — 1207 წელიწადი. ესე იგი, როცა შოთა 40 წლის ხდებოდა. ეს იყო დიდი თამარის ბრწყინვალე რეცხანის ხანა და მისი პეტრინისტური იდეები ადამიანის თავისუფლებისა რელიგიური ფანატისმიისაგან, წოდებრივი დევნისაგან. იდეა ქალისა და კაცის თანასწორობისა მძლეობად სჩქეფს პოემაში. მომავალ 1966 წელს სრულდება ჯვასი წელი ამ გენიოსის დაბადებიდან. შევეჭმხალოთ...

† აკაკი შაველაძე

შოთა რუსთაველი და მისი წიხნი



რადენ ანუნიძის არქივიდან.

ეს წერილი ვაძინებ ბ. ისიდორე ქა-სელა-
ძემ. როგორც წერილით ჩანს, იგი დაწერილია
რუსთაველის 750 წლის იუბილეისთან დაკავ-
შირებით და დღესაც არ არის იგი მნიშ-
ნელობას მოკლებული. 3-5.

ვინ იყო იგი და რა იყო მისი სახელი?
ის იყო შოთა, დიდი შოთა რუსთაველი.

ვახტანგ ორბელიანი

დაქვეშაობით, დასაბუთებით ხელნი დღესაც აო-
გინ იცის, ვინ იყო ეს ვენიის ცეცხლით შეპყრობილი პა-
ტრი, დღეს რომ მსოფლიოში გამოდის ამყად თავ აწე-
ული! ვერავინ ვეუბნები, საიდან მოვიდა, როგორ მოვი-
და, რამდენ ხანს იცხოვრა, სად გარდაიცვალა.

მატიანეთა ავტორით მისი სახელის ხსენება კი აქ მო-
ექვრებათ! ისინი უფრო დიდ ფასსა სდებდნენ ზღონი
სიძლიერეს, ვიდრე კალმის გენიალობას! ხმალი იყო მარ-
ჩენელი, პოეზია კი მხოლოდ გამართობელი, მოსასვენებ-
ლად, სალალოზოდ მიჩნეული.

მათალია, რუსთაველის ზეცით ნაკურთხი ბუნება აქ
საუცლმართობისთან შეურთიკებული, ქედ მალლად გაიძა-
ხალა —

შაირობა პირველადე სიბრძნისა ერთი დარგი,
საღმრთო, საღმრთოდ გასაგონი, მსმენელთათვის დივი
მარჯი (12).

მეგრამ ვანა ბერეს ჰქონდა შეგნებული მთელი სიდი-
დე ამ უხილავ ძალის, ზუჯით მონაბერი შემოქმედე-
ბისა, რომელიც საუკუნეთა წყვედიდიდან დღესაც გვა-
ნათებს ციური ნათელით?

ერთი დიდი წრისათვის დიდი დამსახურება ერისა და
სახელმწიფოს წინაშე თავდებოდა იქ. სადაც სრულდე-
ბოდა ამბები ხმალისა და ჯვარისა... წმიდა პოეზიის მსა-
ხურს, ლამაზ აზრთა და წყაბილ სიტყვათა გენიოსს, იქ
არ წყალობდა.

გასაკვება ამიტომ, რომ ანა მატო დროთა და ამათა
სიავემ, შემოაყვამ და აზრებამ, მთელი მხარეების გაუ-
კაცრილებამ, დაზბევა-აწიოქვამ მრავალ საუკუნის ვან-
მაკობაში რომ მოსდებდა უკედავი შოთას ეპოქას, ან-
ამდ თვით ისტორიულ ცნობათა დამწერ-წმენახველ მო-
ნასტერს არ დაუტოვებია ცნობა შოთას ენობობის შესა-
ხებ, სანაფიგურად. — ხალხის მონაგანმა ვაიპოცნობმა გე-
ნიამ, რაცად უღნაბი მეექვსე გონობის გამჭვრეტლო-

ბით შეიცნო, იგრძნო სილალე მისი პიროვნებას და თა-
ვის გულის უფსრულში ჩაიჭლე მისი სახე, თაობადან
თაობაზე ვადეკებით შეიდ და ნახევარ საუკუნეში შეი-
ნახა მრავალ ფერადი, ლამაზი თქმულებები ჩვენს გენი-
ალურ ავტორზე და მის ეფესიესტაოსანზე.

უქანასქელი სამი ათეული წლის ვანმავლობაში ის-
ტორიის მკვლევართაც სჭირდება სპეკულატური აზროვნე-
ბის და თეორიების საშვადებით „პოენა“ რუსთაველის
პიროვნებისა, აღდგენა მისი ცხოვრების ზოგადი მო-
მენტისა. მაგრამ ეს ცდები — ყველა დიამეტრალურად
შორდება ხალხურ ვარდმოცემას...

ამნაირად ჩვენ მივიღეთ ორი მიოგრაფია შოთა რუს-
თაველისა: ერთი — ისტორიკოსებისა, მეორე — ხალხისა.
ერთში ორნივენი თანაბარნი არიან: ფანტაზია ორივე შე-
მთხვევაში დიდ როლს თამაშობს. მაგრამ რა ვუყოთ!
შექმნილი ლეგენდა სინამდვილეზე უფრო რეალურია და
თან: უფრო ლამაზი და მომხიბველი!

ოქი ადგილი ედავება ერთმანეთს: ქალაქი რუსთავი
გარე კახეთისა, ანუ ჰერეთისა და სოფელი რუსთავი მე-
სეთისა.

ამიტომ ჩვენ ორივეს უნდა ვათხოვოთ ყურადღება.
ამ უქანასქელ დრომდე, როგორც ვიცით, შოთა ზე-
სახებ საყოველთაოდ მიღებულ ვერსიად ითვლებოდა ის.
რომ იგი იყო სასახლის კაპის პოეტო, წარმოშობით სო-
ფელი რუსთაველი, თამარ მეფეზე გამაჩვენებელი,
რამელსკი მათ უძღვნა თავისი პოემა „ეფესიესტაოსანი“
და შემდეგ თვით ბერად აღიკვეცა იერუსალიმში, სადაც
ერთი მონასტრის ეკლესიაზე, მე-18 საუკუნის მოგზაურის
ტიმოთე ვისიკოპოსის ტიკეთი, უნდა იყოს გამოხატული
მისი პირისხევა. [ეს სურათი ახლან გაასუფთავდა და მას
ინათელ მიაჩვენე ქართველმა მკვლევარებმა].

მკვლევარმა პაულ ინგოროსევამ მოგვცა სულ სხვა ვერ-
სია, რომელიც ცდილობს ისტორიულ საბუთებს დაეყრ-
დნას. მისი ესეეუბანი, შოთა იყო დიდგვარიანი, ჰერე-
თის ბაგრატიონთა შტოს წარმომადგენელი, შვილი გრი-
გოლ, ჰერეთის ერისთავისა, თამარ მეფის თანამებრძო-
ვე.

შოთას დაბადება უწყის 1169-70 წელს დაახლოებით.
23 წლის, ესე იგი, 1191-2 წელს ის მკვლევარად დალო-
ცეს როგორც ახალდაზრდა შემკვიდრე დიდი თავადისა.
შემდეგ წლებში შოთას სჭირია ეტიფანის თემი, და აღ-
ნათ რუსთავისა, ესე იგი, ჰერეთის რუსთავი, რომელიც
შეიძლება ვიკლოპისმით, ამ ხანებში ქობებისა და ზა-
ქანია მხარაკრძელისაგან ჰერეთის ბაგრატიონთა მკლ-



ბელაში გადავიდა, ანუ გრიგოლ ბავრატონის ხელში. რომელსაც ის თავისი მემკვიდრისთვის უნდა გადაეცა. ეს იყო მისი პირში შოთა. ანბარად. შოთა ხდება მფლობელი რუსთავისა და აქედან იღებს სახელწოდებას „რუსთაველი“.

რუსთაველი ყოფილა სასახლის კაპის პოეტ, პოეტთა მეფე, დაჯილდოებული თამარისგან განსაკუთრებული ნიშნით. ვერცხლის კალმით. ბატის ფრთის კალმის მსგავსად, რომელსაც ის ქედზე ატარებდა, როგორც თავისი ღირსების სიმბოლოს.

გარდა „ეფემისტკაოსანისა“ მას დაუწერია „ქებანი“, ლექსები, რომელნიც დაკარგულან და სადაც თამარის მიჯნურობა ყოფილა გამომჟღავნებული. რის გამო იგი განდევნილ იქნა სასახლიდან და წასულა ამონაღვლეის ქვეყნებში სამოგზაუროდ. ამ **მგზავრებაში მას დაუწერია** თავისი უკუდავი პოემა ეფემისტკაოსანი, რომელიც უძღვნა თამარ მეფეს. ამ პოემის დაწერის თარიღის სისუსტით აღდგენა ძნელია, მაგრამ ერთი უდავოა: იგი დაწერილი უნდა იყოს 1196 — 1207 წელთა შუა, ე.ი. 12 წლის მანძილზე, მე-12 — მე-13 საუკუნის მიჯნაზე.

ამ ვერსის მიხედვით. შოთა მამის, გრიგოლის სიკვდილის შემდეგ, უკანვე დაბრუნებულა და თვითონ გამხდარა პერტიის ერისთავი და როგორც ასეთი დიდ მონაწილეობას აღებულობდა სახელმწიფო საქმეებში თამარ მეფის გარდაცვალების შემდეგ. თამარის შვილის, ლაშა გიორგის დროს, მერმე კიდევ — რუსუდანიის მეფობაში. შოთა მოსწრებაში მონილოლა შემოვიდეს საშინელებას; მონაწილეობა მიუღია კობთას-თავის შეთქმულებაში და სხვადასმენ ერთად ყოფილა დასჯილი: შემდეგ განთავისუფლებული ნოინის მიერ. შოთა გარდაცვალებულა ღრმა მოხუცებული 1245 წლის ახლო ხანაში, დაახლოებით 74, 76 წლისა.

3. ინგოროყვას მიერ დახასიათებით შოთა ყოფილა ეკლესიადან გამდარი, მანქეტური საწმუნოების აღმსარებელი, „სამების“ არ მცნობი და სხვა.

როგორც ვხედავთ: ბიოგრაფია შოთას არის სრული და ჩინებული. მაგრამ, სამწუხაროდ, ავტებული ისეთი ზოპტეზებზე და გაუმართლებელ საკუთარ მოსაზრებებზე, რომელშიც ვინაზნა უფრო მეტ როლს თამაშობს, ვიდრე არსებული დოკუმენტების და წერილების რეალური შინაარსი.

**

მეორე ისტორიკოსი. სარგის კაკაბაძე ამავე მასალებსა და წყაროების მიხედვით, ისეთივე საფუძვლიანად, და თუ ვინებულა, ისეთივე უსაფუძვლობით, ასკენის, შოთა იყო პერტიის რუსთავის მფლობელი; მაგრამ არა ბავრატონის გვარისა, არამედ სახით უხუცესის ჰიბერის შვილი; რომ აინიანის თემი მან მამა მისისგან მიიღო და სივლენად იმტობი უწერია ხელი.

ყოველივე ეს, რასაკვირველია. მარტომოსახრება; შოთას ბიოგრაფიის შენობას არა აქვს სიმკვრივე და სისწორე, და უშთაბრუნებელი კი მას არყვის მსგავსი მკვლევარის დასაბუთებელი სასტუმრისა და სივლენების, მართალია. მოხსენებელია „შოთა“, მაგრამ არც ერთი იგი არ არის „რუსთველი“, თუ „რუსთაველი“. ან უნდა იქნა. სადა განმარტება, რომ იგი იყო პიტიკო-ნი, ბოძენი, ან მოზაიუ და სხვა. მიუ თფრო საფუძველებელი, რომ ამ შოთას არაფერი აქვს საერთო ჩვენი გინდული პოეტის პიროვნებასთან.

იოანე შავილის შესახებ ხომ ვეპქეს იმავე თამარ მეფის ისტორიაში მნიშვნელოვანი ფაზა: ... იოანე, კაცი შავიელი, ყოველად განთქმული და საკვირველი მოღვაწეობათა შინა და ლექსთა გამოთქმელი...

შეუძლებელია შოთაზეც ასეთი რამ დამატებით არ ეთქვასთ ამათა აღმწერლებს, თუნდაც „ბოროტ ლექსთა“ გამოთქმელად მაინც არ მოეხსენებინათ...

**

სამეფო გვარებულობაში და მუწარბობასთან დაახლოებულ წრეებში ორი შეხედულება ტრიალებდა 1. შოთას მესხეთის სოფელ რუსთავის მცხოვრებლად თვლიდნენ; 2. იგი მიიჩნდათ ქალაქ პოლოვიდან, ე. ი., ჰერეთის მცხოვრებად. ამ ენობას აბოლოებს თეიმურაზ ბატონიშვილი, რომელიც გადმოგვცემს: —

შოთა რუსთაველი იყო აქამა თამარ გიორგის ას-ლისა... იგი იყო მთავარი რუსთავისა; რუსთავი ძველად სამთავრო იყო და სახამთრო სადგომი შეეფიქრა ესე ქალაქი არს ჰერეთისა, ტფილისიდან გაღმით. მტკვრის პირსა ზედა. წერილთა შინა რომელთავე მეხილვა. სიტყვითაც მსმენიდა ნამვილ ქუმბარტებით შოთა რუსთაველისა. რომელ იგი იყო ადგილთი ჰერეთით, ქალაქით რუსთავით და ქალაქი იგი იყო სამთავროდ მისა. მიცემული მეფისა თამარისაგანო.

ამის მსგავსად გვეუბნება სერაპიონ სოკრატის ძე საბაშვილი. „ოსტომიანის“ ვამლქსავი (მე-15—მე-16 ს.). რომელში ჩართულია ტაეი, სადაც რუსთველს აიქმევენებს: —

მის მიმეჩი ბერი ბერისა? მე ვავლქეს ლამაზ-ენა, აზიყი ვარ თვალ-წარბისა, ენ სოფელი დაამშენა. შენ ტყელიდა შემოგვიცეს, მათ აზნებს ტკალიდა ენა, თუმცა უსი არ მიზობა, მან რუსთავი ამიშენა...

აქც ჰერეთის რუსთავი უნდა იგულისხმებოდეს, რადგან იგი ვაგუნებულ იქნა თამარისაგან...

ჰერეთის რუსთავი. ძველი იქი-ქალაქი იყო და სამფლობელი, სახელწოდება „რუსთველი“ შეიძლება აქედან წარმომდგარიყო. მაგრამ იმ ფაქტიდან, რომ ქალაქი რუსთავი სამფლობელი მისცეს ან ვაგუნენ შოთას, სასწლიად არ გამოდინა-ებობს, რომ იგი უთქვამლად ამ ქალაქის გვიდირი უნდა ყოფილიყო.



ხომ უდავოდ ცნობილია, რომ თამარის მეფობის პირველ წლებში, ეს ადგილი — რუსთავი — ეკუთვნოდა ჯერ აბულ-ასანს, ხოლო მისი დაქვეითების შემდეგ, მიეცა იგი ზაქარია მხარგრძელს. ეს მოხდა 1190 წლებში... მაგრამ ზედწოდება „რუსთველი“ არსად ჩანს იმ ხანებზე, იგი ხმარებამი არ არის.

პირველი, ვინც ამ ზედწოდების სახელს ატარებდა, იყო ეფესისისკაიასანის ავტორი. ამიტომ ეს მის ლიტერატურულ სახელწოდებად უფრო გვეჩვენება, რომელიც თვით ავტორმა აირჩია თავისი თავისთვის — აღვივებული რებელია მაშინდელ მწერლობაში მიღებული ჩვეულებისა, როგორც იყო სახელები: მოსე ხონელი, იოანე შავთელი, რაც აუცილებლად არ ნიშნავს, რომ ისინი მფლობელინი იყვნენ ან ხონისა. ან შავთასი, თუ შავებისა. საიდანაც არის ავტორი. ასეთი ადგილი კი შეიძლება იყოს მესხეთის რუსთავი. მაგრამ არა ჰქვთის ქალაქი რუსთავი, რადგან არც ჰქვთის ბაგრატიონი, არც ქვაბერის შვილი არ შეიძლება იქ დადაბლებულიყო. რადგან მათ სავადად სხვა ადგილები ჰქონდათ.

მართალია, ალორძინების ხანაში. 16—17 საუკ., ჩვენ ვხვდებით „რუსთველის“ სახელწოდებით სწორეთ ჰქვთის რუსთავის თემის მფლობელს. ასე მაგალითად, არჩილ მეფე, თამიურაზ მეფის ისტორიაში იხსენიებს „არსთველს“, რომელიც კახეთის მეფის ერთი წარჩინებულ პირთაგანი იყო, სანაპირო ლაშქრის პატრონი, აჩილის ენობით. „მეფე (ალექსანდრეს) შერჩა რუსთველი და იმისი ყარჩიბაში, სხვანი სადგომს წამოვიდენ. კახნი იყვენ თუ ამაში: ამათ დაუშინეს ხმლები კონსტანტინეს ჰომბრებმა და „რუსთველი და აბელ მმანი ორნიც თავსა დააჩეხეს-ო...“

შემდეგ, როცა ახალგაზრდა თეიმურაზი ბრუნდებოდა სანაპიროდან კახეთს, თავის ტახტზე ასასველელად, ამბობს:

მუნთ წაყვეით გრემთსკენ, აწლა რუსთველი მოვიდა სულ სანაპირო ლაშქრითა-ო.

ამრიგად, მე-17 საუკუნეში „რუსთველი“ ჰქონია სახელად სანაპირო ლაშქრის უფროსს, უნდა ვივლისებოთ, რუსთავის თემის მფლობელს (ქალაქი რუსთავი მაშინ უკვე დაწერული იყო), რადგან ნამდვილი სულ წინააღმდეგ ვხვდებით. მათი ქვეშევრდომი „არსთველი“, სანაპიროს მოლაშქრე ამ სახელს ატარებს უფრო იმიტომ, რომ იმ დიდი პოეტის, რუსთველის სესხიდა, თანა-მსახურედ გამოჩნდეს. მაგრამ ამით თვით პოეტის პრეტენზია არა აქვს. ეს „რუსთველი“ სხვა არის და პო-

ეტი რუსთველი — სხვა. ეს უკანასკნელი, ანუ ჩვენი დიდი პოეტი, შოთა თვით არჩილს და თეიმურაზისთვის არის ცნობილი, როგორც მეხსიის შექმნის შემთხვევის მხრიდან. აი, მე-12 სასუბი მეფისა (თეიმურაზის):

ლახლად სთქვი, უემოილდ ჯავახუბი ენა მძიმე, ქისიუღად პასუხს მოვცემ. ამოხვილდ შენ ვინძი მე... ან კილვად:

უყურე ბრიყესა მესხსა და ამავს შეუპოვარსა, როგორ გელაყუბ ჯავახსა, დარბასა. შენ უპოვარსა...

ასე ცილობის ეს პოეტი მეფე თავისი ენატყობილობის და პოეტობის დამსახურების ამაღლებას შოთას გენიალურ შემოქმედებაზე, მაკვამ ჩვენ აქ სხვა რამ გვაინტერესებს.

შემოდ მოტანვილი ამონაწერი ამტკიცებს, რომ ამ ასუკუნეში სამეფო კარზე შოთა მიჩნდათ არა სამეფო გვარის შვილად, ესე იგი, ბავარტონად, არამედ უფრო დაბალი წოდების პირად, არა ვლენად. ჩასაკვირველია, მაგრამ მაინც პატარა მფლობელად, რომელსაც, მისივე, თეიმურაზ მეფის თქმით, —

რაც ენაა, ყველა გითქვამს, სომხური და მეგრულიცა, ყოვლი იარს შევიგირა დაბალი და მალალიცა.

ესე იგი: ყოველი წოდების ხალხზე ლაპარაკობ და ევ როგორი პოეტობა არისო...

ამრიგად, სახელი „რუსთველი“ ერთხელ მოვისმინეთ და ისიც ჩვენნი პოეტის სახელის მისაბამად შექმნილი არის და არა მისი წარმოშობის მაჩვენებელი.

სამაგიეროდ, თავს იჩენს მეოჯ, ტრადიციული გადმოცემა: შოთა იყო მესხეთის სოფელ რუსთავიდან და სახელი მისი ამ სოფლიდან აქვს მიღებული.

ამ მეოჯ ტრადიციას, რომელსაც ახლა ვხვებით, აქვს თავისი „სახტობები“ და „მოსახრებები“: ეს არის მეტად მევიდრი და დავიერბული მტკიცეობა ხალხური თქმულებისა, ისტორიულად დარჩენილი გადმოცემისა, რომელიც ერთსულვანია და ურუცეად იგი შოთას მესხეთის შვილიდ აცხადებს. ამ გადმოცემებით სავსეა განსაკუთრებით მესხეთის მხარე, მაშინ როცა გადმოცემა ჰქვთის სასარკებლად ჩვენ არ შეგვხვედრიდა.

ეს ხალხური თქმულებები განსაკვირებელი სიყვარულით და რომანტიკული გატაკებით გვიხატავს შოთასა და მისი მამის ცხოვრებას.

ორი თქმულების თანახმად, შოთა გლეხის შვილი ყოფილა. პატარაობისას მწყემსი ყოფილა, მოღალატეობდა და მამში უფროსებს სჯობნიდაო. ათი წლის შოთას მამა გარდაცვალებია და მალე — დედაც. ეს ამბავი რომ შოთამ გავიო მტკვარში თავის დახრჩობა გადაწყვიტა, მაკვამ წაიძლიდან მომავალმა გიორგი მეფემ გადაარჩინა, შინ დაიყვანა და თამართან ერთად აღზარდაო.

შოთის მამა თავი-მწონე კაცი ყოფილა, ძალზე ნიჭი-



ერი და კარგი სახლ-კარიც ჰქონია; მას ბევრი მოსწრებელი სიტყვა სკოდნია; ყოფილა იგი ტკილილ მოსი-მღერე და საჭიროების დროს შხამიანი სიტყვებით მო-შაირეც.

შოთას მამა პოეტის დაბადების დღეს, ლხინის დროს, პატარაშენ-ში, იესე ბატონის ოჯახში მოუწამლაოთ.

პატარაშენ-ში შოთა შეეყარება ელიზბარის ასულს ნინოს. შოთასაც მოსწონებია იგი. როცა შოთა უკვე გან-სწავლული შინ დაბრუნებულა, პირველ დღესვე თავის საყვარელ ასულის ნახვა ვერ მოუხერხებია. ქალი ამით დაეკვიპებულა. შუალამისას მიპარულა შოთას ოთახთან, შიგ შეუხედავს. დაუნახავს, შოთა მიმჯდარი ყოფილა მაკიდასთან და სწერდა. მის გვერდით კი იდვა მშვენიერი ასული და მას აღერსით შესტკეროდა. ამ სურათისაგან შეწუხებული ნინო ძლიერ ეტკეს შეუპყრია და მას იქვე თავი მოუტლავს. თქმულების მიხედვით, ეს მშვენიერი ასული, შოთას რომ თავს ადგა, მისი დამა ყოფილა, მაგ-რამ სიბნელეში მას იგი ვერ უტყენია...

შოთას ქალი შეურთავს, მაგრამ არ ჰქონია მისთან ბედ-ნიერი ცხოვრება. სწორაით იმ დროს, როდესაც თავისი უკ-ვნიც პოემა შოთამ თამარ მეფეს წორაუდგინა, მიიღო სა-ერთო მოწონება და ჯილოდ, პოეტს მოავლია ცნობა, შენ სახლში ცოლდა ტრიალებს; ცოლის დალატს მოუშამავს შოთასათვის ბედნიერი წუთები და მას მიუმართავს თა-მარ მეფისათვის: —

— რისი ღირსია ის მეუღლე, რომელიც თქვენჯან და-ჯილოდებულ და ამაღლებულ პოეტს დალატობს?

თამარ მეფე უპასუხებია:

— სიკვილის!

შოთას უთქვამს:

— რა ეკუთვნის მას, ვინც ცოლის დალატის ამბავი მო-უტანა?

— სიკვილით დასჯა!

— რა ეკუთვნის იმას, ვინც ამრიგად ორი ადამიანის სიკვილის მიხეზი გხანდა?

თამარ მეფე მიუხვდა შოთას და უპასუხა:

— მონანიება!

თქმულების მიხედვით, ამის შემდეგ შოთამ დასტოვა დარბაზი და გადიკარგა...

არის კიდევ სხვა მრავალი თქმულება და მისი სხვა-ა.ა. როგორც მთავლითად: შოთა იყო გვარად ხერციქი, წე-ლი გაბრიელისა, რომელიც ზარზმის მონასტერის ერთ-ერთ წარწერაშია მოხსენებული. ერთი თქმულება შოთას ჩა-ჩანელ-ჩაჩრტხაძედ სივლის და სხვა და სხვა.

ვინც არ უნდა ყოფილიყო შოთა რუსთაველი, ერთით მინც უნდა დავკამყაფილდეთ — მან ქართველებს ხელ-ში მისცა დროსა უკუდავების კაცობარების წინაშე. ჩვენ

ზომ უდავოდ ვიცით, რომ ეს იყო შოთა, როგორც პოე-ტი ამბობს: „დიდი შოთა რუსთაველი“ უკვე უნდა იყოს სიბნელიცავე

როგორც თვით ავტორის, ისე მისი ცნობის ბედცი თა-ვისებურია; მასაც აქვს თავისი საკუთარი ცხოვრების გზა, თუ გნებავთ, თავისი ბიოგრაფია.

ჩვენ ისტორიას შოთა რუსთაველის ნაწერებთან ერ-თად-ერთი ეფხისტყაოსანი შემოუღნახავს, თუ არ მივი-ღებთ მხედელბაზაში იმას, რომ წინასიტყვაობაში პო-თავესებული ნაწილები შეიძლება ცალკე ლექსებად იქმნეს მიჩნეული.

საფიქრებელი არის, რომ გენიალური ნაწარმოები — ეფხისტყაოსანი — ერთი დაკერით იყოს შექმნილი: რომ ავტორს არ ევაჯიღის თავისი ნიჭი და კალამი სასახ-ლის კარზე, ვინდ მის გარეშე, სხვა თხზულებითა და ლექსთა შექმნით; უამისო-დ ეფხისტყაოსანის სისრულეს, სიმწიფეს, სრულყოფას, გამაოფილ ფორმას, თამასა-ვით მოქნილ რითმებს და განსაკვიფრებელ რიტმიულო-ბას, რაც მის პოეზიას ახასიათებს, იმ ვასილარ მხატ-ვრულ ფორმებს, რომელიც სიმდიდრე და სიხვე დღემდე მიუღწეველი რჩება პოეზიის სამყაროში, იგი მოგვეცემდ ავტორი; მაგრამ, ცხადია, არაფერი შენახულა. გარდა ამ ერთი წიგნისა — ეფხისტყაოსანი!

შემდეგ ხანაში — მერქიდრეტ საუკუნედან — ეფხის ტყაოსანის გამო დავა იყო და ამ დავასთან დაკავშირე-ბითაც თქმულებანი წარმოიშვნენ.

ჯერ ერთი, რუსთაველს ეჯიბრებოდნენ ამ დროის მწე-რალნი. მეორე — ბერმონაზონთა ერთი მცირე წყე ეფე-ხისტყაოსანს გამრყენელ წიგნად თვლიდა, რადგან იქ სიყ-ვარულის იდვა არის გაბატონებული; ამასთან ვადაბმით, გაერკვლდა ხმა, თითქოს ეფხისტყაოსანის წიგნები, ვახ-ტანგ მეფის დაბეჭდილი, 1. დასწევსო, 2. მტკვარში ჩა-ვარსო და ეს იმბოლო, რომ მისი პოემა თითქოს არა ნამ-დვილი ქრისტიანული იყო, რადგან პოემაში არააღ აუ-ღ ქრისტვა მოხსენებული და არც წმიდა სამება, არც უღე-სია და სხვა.

მაგრამ ეს დიდი პოემა საუკეთესო საუნჯედ იქცა მთელი ერისათვის; იგი იყო თანხლები ბძაოლასა და და-სკენებაში, გამარჯვებასა და დამარცხებაში. იმდესა და სასოწარკვეთილებაში, გასაჭირში თუ დაღხინებაში...

და ტყუილად კი არ ათქმუნიებს არჩილ მეფე (მე-17 საუკუნეში) შოთას და თემიურაზ მეფის გაბაასებაში ჩვენ დიდ პოეტს, რუსთაველს:

საქარაველო სასენ არის, ჩემი წიგნი ყველგან ვაპქუსს, მისი ღობინ აქვს, მას უბნობენ, ანუ გული ვისცა ძუწუსს. ვისორულად მოსიოხებენ, მასზედ თვალნი არვის უწუსს. დაიხ, მისი წიგნი ყველგან არის: მან ვაიკათა გზა უკე-

დავებისაკენ; მან თავისი ცოტრი სხივონსობით ვალო აღა-
მინის ეულის კარი; შუეცნობელი გზებით და უხლავ-
ბილიკებით შეჭრა მისი სულის ღმა ხეულეღში და იქ
გაინნა სადღურა მკვიდრი; იქ აიგა სინაგოგა უჩინაო და
დაურღვეული; იგი ისეთ სიმეზს მიწვედა ადამიანის ა-
სებაში, ისეთ სიღრმეს ჩასწვდა მისი ბუნების ა-
ღმებში, რომ თვით იქცა მეორე სახარებად, მეორე რწმენად; კადა
იგი წინაშელოი ერის კულტურული ცხოვრებისა, მისი
გონებრივი თავისუფლებისა...

მეფთვა კარზე მოიპოვა მან დიდი ვალებანი; პოეტთა
შორის ვაშალი არწივისებური ფრთებით; თავადთა და
გლებთა შორის მოიწყო მან ბინა... სწავლობდნენ მას ზე-
პირად; ატანდნენ ამ წიგნს შიითად... და ასე დაიპყრო
ვეფხისტყაოსანმა ყველა; ამით მოიპოვა მომხრეთა ლა-
ქარი, გულდასდებით ვადამწერლები, მხატვრობით ზე-
მამკობდნენ...

გადამწერლები უნებურად შეცდომებს უშეგდნენ,
ხოლო ზოგი კი პოემაში თავისს უმატებდა. ასეთი ჩა-
მატებანი ცნობილი იყვნენ და ეს ვიციით არჩილ მეფე-
სავან, რომელსაც უთქვამს:

ნაწუხას რუსთელის ნათქვამში ბეგრი რამ ჩაღრეცია.
საბრალოს ვერ შეუტყვია, წმინდა რამ აღმღრეცია.
მისთან რად სწერდა თვის ლექსსა, სირეგენე მას მო-
რეცია,

რუსთველი სიბრძნის ტბა არის, არ თუ იგი მოარეცია...
გაწმენდა ვეფხისტყაოსანის ტექსტისა ჯერ კიდევ აზ-
ტანე მეფემ დაიწყო ვეფხისტყაოსანის დაბეჭდვისა (1712
წელს)... და დღემდე არ არის საბოლოო ტექსტი დადგი-
ნილი. ყოველ შემთხვევაში, ხელნაწერთა სიმრავლემ. სა-
ყოველთაო გავრცელებამ იხსნა შოთა რუსთაველი და
მისი პოემა წყვილადში შთანთქმისავან. ქართველმა ბა-
ლზმა შეინახა, დაიკვა და მოგვიყვანა ცოცხლად თვითონ
შოთა რუსთაველი და მოგვითანა განუმეორებელი, მა-
ტოდ მდგომი, მაგრამ ამავე დროს ყველასთან მყოფი... --
ვეფხისტყაოსანი...

ქართველ ხალხს შეუძლია ამ დროშით, რომელზედაც
ახატია რუსთაველი, თამამად წარსდგეს მთელი კაც-
ბობის კულტურულ ასპარეზზე და იქ თავისი სათანადო
ადგილი დაიჭიროს...

ქართულ საზოგადოებას ვეფხისტყაოსანისადმი უპა-
ტივემულობას ვერ დავწამებთ. ქართული პირველი სტა-
მბა რომ გაჩნდა საქართველოს სინამდვილეში, უკვე 1712
წელს. ვაბტანე მეფემ სახარებასთან ერთად დააბეჭდინა
ვეფხისტყაოსანი და მაშინ პირველად მიიღო მან ბეჭდვი-
თი გამოხატულება. ვასლუ საუკუნეში დღემდე სულ
კოტა 35 გამოცემა დაიბეჭდა, ყოველი სახით და ყოველი

შრიტით. ბეგია თარგმანი უცხო ენებზე, მაგრამ შოთა
რუსთაველის იუბილე დღემდე მინც ვერ მოხერხდა [ვა-
გულიანებისა იუბილე 1937 წ.]. ცდა კი იყო. მაგალითად,
1912 წელს, ვეფხისტყაოსანის დაბეჭდვინა საბარ-
თაზე, ქართულ საზოგადოებაში დაიბეჭდა ვეფხისტყაოს-
თაველის 700 წლის იუბილეს გამართვისა... შეუდგნენ
კიდევ სამაზღის. ამ იუბილეს — 1912 წ. ვასაპათავს
— თავისი გარკვეული საჩუღი ჰქონდა, თამარ მეფის
გარდაცვალებიდან შეიდასი წლის თავთან. მაგრამ ქარ-
თული საზოგადოება უძღური აღმოჩნდა რუსეთის ბიავ-
რობის ბიუროკრატის კვლავი გავრღვი და ქართული
სახის ვაბორის ნებართვა მიეღო.

მაგრამ შოთა რუსთაველმა და მისმა წიგნმა თვითონ
გაიკავა გზა იუბილესაკენ. მე ვამბობ, თვითონ, ვინაიდან
არაინ არ მოელოდა აშას. არც შეეძლო ქართველ საზო-
გადოებას ასეთ რამეზე ეფიქრა ბოლშევიკების ბატონო-
ბის დროს...

ჯერ კიდევ ადრე ფილიპე მახარაძემ აბუჩად აიკლო
ვეფხისტყაოსანი და იგი ფეოდალური საზოგადოების უბ-
რალი ვასართობ საგნად გამოაცხადა... შემდეგ, ბოლშე-
ვიკების ვაბატონებისას, ისინიც ხომ ავრთვე აბუჩად იგ-
დებდნენ მიხუც შოთას და მიხუც, მარად ახლავარდა
ვეფხისტყაოსანს, როგორც „ფეოდალურ“ ნაწარმოებს.
არ ეივინებოთ, აი ნიმუში — 1934 წელს კავთავის იგ-
მოიკემლობა „ფედერაცია“ კარლო მეკლასის თეხი. სა-
თაურით — „ქართული კლასიკები“, სადაც სიტყვა-სიტყ-
ვიო შემდეგია ნათქვამი — „ვეფხისტყაოსანი თავიდან
ბოლომდე არის მხოლოდ სიმღერა ფეოდალური არისტო-
კრატისა“ —ო.

ამავე 1934 წელს, პოეტი კონსტ. ლორთქიფანიძე ეკით-
ხება საყვედურით ეფანალო „მნათობის“ პასუხის მეგებელ
რედაქტორს; — „შოთაზე რომ წერილი გამოვიგზავნეთ.
მის დაბეჭდვას რად ავკიანებთ“-ო?

პასუხის მეგებელი რედაქტორი კი, გ. რ. ყარულაშვი-
ლი, (შემდეგში არა ამიტომ დახატეკილი!) ლილ, მაგრამ
დამახასიათებელ პასუხს აძლევს:

— ჩვენ სხვა უფრო საყოფიერდებო ნაწარმოებები და
საკითხები გვიძეგს წინ. შოთა, ბოლოს და ბოლოს, უკვე
გადასული ხანის მწერალია, თუმცა, მართალია, ახლაც
საიუმენებით ეკითხება-ო.

ცხადია, ასეთი შეზღუდლება შოთა რუსთაველზე იმ
ხანად იყო ვაბატონებულ საქართველოს ბედის მოძალა-
დე მესვეურთა შორის. და ეს იყო კიდევ 1934 წლის
მაისში. ასეთი ვაბატონებელი აზრის დროს, საიდან უნ-
და მოსვლიდა ვინმეს სურვილი რუსთაველის იუბილე-
ზედ კრინტის დაძმვის რეგირისა? მაგრამ აი, **ამავე წლის** იგ-
ლისში, ესე იგი, ორი თვის შემდეგ, რუსთაველის სტა-

კოვის კრემლში რუსეთის მწერალთა ყრილობაზე...

თი, სრულიად მოულოდნელად. ტრიუმფით შედის მოს-

მალაქია ტოროშელიძე (დღეს ისიც დახვრეტლია) იყო რუსთაველის სურათის უნებლიე ჩიხერონე ამ უჩვეულო დარბაზში. ამაზე იტყვიან — პირითა ყრმთა ჩჩვილთა. მწოგართათა, მიველინო ქებაო...

ერთი თვის შემდეგ, აგვისტოს 20ს იმავე წლისა, აჩქარებული ტემპით იწყება შოთას იუბილესათვის მზადება და ცხადდება იუბილეს გადახდის წესად 1937 წელი!

ამრიგად, აქაც რუსთაველმა თავისი ჩვეულებრივი უცვლელი გზით მიადწია თავის იუბილეს.

ქეშმარიტად, წიგნსაც აქვს, როგორც ადამიანს, თავისი ისტორია, თავისი ბედი და გზები საგალერეო მუზეუმებში

[წელს — 1966 — არის რუსთაველის 800 წლის იუბილი, რასაც უცხოეთი შეძლებისამებრ ეხმარება დიდი მონღოლმეზობითა და სიყვარულით].

† რაუდენ არსენიძე

ეკთიხი აბულაძე

სხივმოხილ შოთას

ვერ მოგერია, ვერ მოგდრია საუკუნებმა,
გამოზარდნილი ქართული სულის ხარ უცდავება!
შემოქმედებას შენსას ხავსი არ ეკარება,
რვაასწლიანი ბრწყინვალება ჩვენამდე სწვდება.

შენ დროს სამშობლო იყო მძლავრი, იყო მოდიანი,
შენი წყალობით საქართველო დღესაც დიდია!
რა ენა ჰქონდა! რა მსუბუქი! რა მაღლიანი!
რა სინარჩარით შენნი თქმანი გულთან მიდიან!

შენი სიბრძენი ამშვენებენ ქალარა სიონს
და დროს სულ მცირე დაძაბული სვლა დასპირდება,
რომ შენი ვრცელი შემეცნება გადააქციოს
საკაცობრიო პოეზიის მარგალიტებად.

ძმა-მეგობრობა, სიყვარული და ტრფობის ჰანგი,
იხე სათუთი, იხე ნაწი, იხე ლამაზი,
როგორც ქალწულის საქორწილო ვარდის პერანგი.
შმაგ ენგურს მისდევს, მტკვარს ატირებს, უმღერის
ფაზისს...

გარდატეხების ქარიშხალი ბრმა და ბარბია, —
შენ კი მსოფლიოს დაუტოვე დიდი საუნჯე!
მეოცე მიჯნის მწვერვალები სწრაფად გარბიან,
მაგრამ შენ დღესაც ხელოვნების გიჟირავს საქე!

ვით საქართველო, შენ ხსოვნასთან ვანუკვეთელი,
ქართველიც მუდამ იამაყებს შენი სახელით,
და მასთან ერთად, იდიადებს შოთა რუსთველი,
სამარადისად დაუშრეტელ, დაუთრგუნველი.

ეკთიხი აბულაძე

6. 6. 65 წ.



გაღლიანი ჩხხრაქელი

(ბიბლიოგრაფიის მაგიერ)

ვიკტორის საღამო. შენი წიგნის გარჩევა განზარბული მქონდა უფრო ვრცლად გამეშალა. შემეშინდა — ბევრ ადგილს დაიკერს-მეთქი. (იქნებ კიდევ მოუვბუნდ ამ დიდად საინტერესო წიგნის) გადაწერა ვერ მოვახერხებ და შენი მიმკვლელობის დიდი იმედი მაქვს. მოგოკითხავთ ყველანი. დამიმოწმე მიღება.

შენი აკაკი

თამარ პაპავას მიერ მინაწერი:

„ეს ნარკვევი დაამთავრა აკაკიმ 27 ივნისს საღამოს ცხრა საათზე და 28 ივნისს კი საღამოს ცხრა საათზე დალია სული ლომასის ავტობუსში. რა ამოსწურავს ჩემს მუქებას“.

რუსთველოლოგიურ პრობლემების კვლევა - ძიებაში ქართულმა ემბრაკიამაც ერთგვარი წვლილი შეიტანა და თუ მივიღებთ მხედველობაში ჩვენი ემიგრაციის კულტურულ და მეცნიერულ მუშაობის პირობებს, ეს წვლილი აკაკი თუ ისე მცირეა და უმნიშვნელო...

გარდა ჩვენი ემიგრაციის მცირე რიცხოვნებისა და მატერიალური ხელმოკლეობისა, რაც ვარდაულებად დაბრკოლებდა წინ ეღობება ქართულ გამოკვლევებს უცხოეთში, ყოველ გვარი მეცნიერული კვლევა - ძიება მეტად გართლავდა სათანადო წყაროების უქონლობის გამო. მართალია, მრავალ ათეულ წელთა მანიძლზე სხვა და სხვა გზებით და საშუალებებით ვახერხებთ თვალყურის დაკვირვებით ჩვენში წარმოებულ და, ჩვენდა საუბნდნიეროდ, უნდა ითქვას, დიდად ვაცხოველებულ ლიტერატურულ მეცნიერულ მუშაობას, ვიღებთ და ვიძინებ სხვა და სხვა გამოკვლევებს. მაგრამ ეს მაინც წვეთია ზღვაში და ემბრაკიოში მყოფ მკვლევარს ხშირად ხელი მოკვეთილი აქვს.

მრავალი საყრდენი მასალა ამა თუ იმ დებულებისა ჯერ თვით საქართველოშიაც არაა გამოკვლეული, მაგრამ სამაგიეროდ, ჩვენს იქნურ მკვლევარს ადვილად მოუწოდება ხელი იმ მასალასთან, რაც ასე უხვადაა თავმოყრილი სხვა და სხვა მუხებში, თუ სამეცნიერო-საკვლევო ინსტიტუტების არქივებში, თუ წიგნთსაცავებში მნიშვნელოვან ხელნაწერების სახით.

მაგალითისათვის შორს არ წავალთ — ჩვენი ერის კულტურული კვლის ყველაზე დიდი და საამაყო გამოვ-

ლინებას, შოთა რუსთაველს, 1937 წ. დიდი ზემოთ გადაუხადეს 750 წლის თავი. სამისო მუშაობას თითქმის ოთხი წლით აღწე შეუდგნენ ჩვენი მეცნიერები და მწერლები. რასაკვირველია, მთავრობის და პარტიის თანხმობითა და დახმარებით... ინსტიტუტიც დაარსეს...

მაგრამ ისეთი საყურადღებო და მნიშვნელოვანი სპეციალური ნაშრომი შოთა: „ემიგრაციაზე, როგორცაა თეიმურაზ ბატონიშვილის „განმარტება პოემა ვეფხის - ტყაოსანისა“, შრომა, რომელს ვერც ერთი რუსთველოლოგი ვერაფერს აუხვევს, მიუხედავად „პარტიის და მთავრობის ისტორიულ (როგორც ამას ყველა ოფიციალური ორგანო ათასჯერ აცხადებს და პრესაში ახმაურებენ) დადგენილებასა“.

ეს დიდად საინტერესო ხელნაწერი კიდევ მეოთხედ საუკუნეზე მეტს უდლიდა მის გამოკვლევას. მხოლოდ 1960 წელს გამოსცა იგი „მეცნიერებათა აკადემიის რუსთაველის სახელობის ინსტიტუტმა“ გ. იმედაშვილის რედაქციით და გამოკვლევით. მრავალთაგან. ვიგორებ, ეს ერთი მაგალითია...

მაგრამ, როგორც აღვნიშნეთ, საქართველოში მკვლევართ ყველა მასალით. გამოკვლევით და ჯერ დაუბეჭდვით, მაინც სარგებლობა შეუძლია.

საზღვარგარეთ მყოფი ემიგრანტი კი ამ მხრივ სრულ უმწიობას განიცდის. მას იმის საშუალებაც კი მოკვეთილი აქვს, რომ ან უნივერსიტეტს, ან რომელიმე საკვლევო ინსტიტუტს, თუ მის თანამშრომელს, ან რომელიმე მეცნიერს შეეკითხოს წერილობით და სთხოვოს ამა თუ იმ ამონაწერის მიღება და სხვა, სათანადო ხარჯის გაღებით. ყოველი ასეთი ცდა სამარისებური სიზმრით გვირგინდება და — უსაძლად — დიდი უსიამოვნებით ბარგსატყისათვის... აი, ამ პირობებში უხდება ჩვენი ემიგრანტ მკვლევარს მუშაობა და ის ცდილა ეს დანაქლისი რაიმე სურათობით შესვალვით და ხარვეზი უკუბ ენებზე არსებულ სათანადო ანალიზიურ წყაროებით ამოაქვს, რაც საბედნიეროდ, ასე უხვად და ასე ადვილად მისაწდომია ყველასათვის.

მაგრამ ასეთი ნარკვევი, ვასაგებია, თავისებურ ხასიათს იღებს და უკუბ მასალით იტვირთება. ასეთ დაბრკოლებათა მიუხედავად, ზოგიერთს მაინც გაუღიმიებს ბედი ის დაუღალავი ჩხრაქეით. უცნაურის ენერგიით და იმეფათის სიყვარულით „ჩაუჯდება“ წმიდა და ქართველ პატრიოტისათვის „საღმართო“ საქმეს...

უმძიმეს პირობებში და გაიჭრებაში, მრავალი წელთა

მანიღზე ძიებებს და იკვლევს, სწავლობს და აშუქებს დიდ საბასტიმსმებლო პრობლემებს... ვადაჩხრებს ყველგან სათანადო, ან შესატყვის მასალას და შეუკავებს მის თვის პრობლემას, რაც ქართულ კულტურის კვლევას გამოაფენს და ვაინათებს... და მრავალი წლის შემდეგ, დიდი და მადლიანი შრომის შედეგად, ჩინებული ნაღვაწი მზად არის. მან იცის, რომ ეს წმიდა გული შესრულებულია. წვლილი ჩვენი ეროვნული კულტურის საღაროსათვის მზადაა. მაგრამ ისიც იცის, რომ ასეთი შრომა ჯერ ჯერობით მაინც დამუშავია, დედაჩი და გამოუყენებელი ყველასათვის, ვიდრე იგი არ დაბეჭდება...

და აქ იწყება ნამდვილი წამება შემოქმედისა... წყურვილი, რის მოკვლა მას არ ძულ უძს.

ჩვენი ვინც თავიდანვე ქართლი მწერლობის სამსხვერპლოზე დაეცილა თავი, კარგად ეცნობოთ ამ წამებას. ამიტომ განსაკუთრებულს სიაშით და ერთგვარის სიამაყით ეგებებით ასეთ ნაშრომის „ნამდვილ გამოვლინებას“... უფრო მეტიც, გული გიმგრძობათ და ვინდათ ავტორის აღფრთოვნებით მიუღოკოთ ეს ორმაგი გამარჯვება, რომელში არაგის, ან თითქმის არაგის წილი არ უღდეს და რომელიც მან მიიღო საკუთარს. პირადი გონებრივი და ფიზიკური შრომის და გარჯის ნაყოფად.

აი, ასეთი მაგლობის გომონებებს მიკაწანებებს მე დ-რ. ვიკტორ ნოზაის მიერ დამუშავებული, ჩინებულად გამოცემული შრომა „ვეფხისტყაოსანის დმობრძეცველაბა“, შრომა ჩვენს პირობებში უზამზარო, თითქმის 600 ორმაგი, მაღალ სტეტიანი გვერდი, სუფთად და მშვენივრად გამოცემული.

ეს შრომა გავრძელება ვ. ნოზაის „ვეფხისტყაოსანის .. მეტყველებათა“, რომელთაგან ოთხი (ბუნებისმეტყველების ჩათვლით ხუთი) აღრევე, ასეთივე გულმოღრეზებით შესარულა და გამოსცა ავტორმა და ის აშუქებს ყველაზე უფრო რთულ და საყურადღებო პრობლემას „ვეფხისტყაოსანის“-ში.

აუარებელ მასალათა მიწველებით ვ. ნოზაემ იძლევა გასაღებს იმ კითხვისას, რაც რუსთველოლოგიაში თავიდანვე საუკმაოდ ვახდა და რის გასარკვევად მრავალნი (ზოგი უცნაური) თეორიები და „იზმები“ წამოაყენეს ჩვენმა მკვლევარებმა.

* *

მათალია, რუსთველოლოგიას, როგორც მეცნიერულ დისციპლინას, ჯერ კიდევ ვახტანგ მეექვსემ 1712 წელს მრცა სათავე, როცა მან ვეფხისტყაოსანის პირველი, ბეჭდური გამოცემა გამოაქვეყნა საკუთარის კომენტარებით და ლექსკონით, მაგრამ არც ეს ორ-ნაწიევი საკუნევა საქმარის ამ გენიალური ქმნილების ყოველ მხრივი შესწავლა-განმარტებისათვის.

შესაძლოა კიდევ საუკუნეები დასკიოდეს იის ყველა პრობლემის ამოწურვას და სიზუსტით გაშუქებას. ასეთია

ბედი მსოფლიო მნიშვნელობის ძველ ნაწარმოებთა... ახის მთავარი მიზეზი მუდამ ყოფილა და არის სრულყოფილ ტექსტის უქონლობა.

როგორც ირვევია, პოემა დაწერილია 1848 წელს 12 საუკუნის დასასრულს, ან მე-13 საუკუნის დასაწყისს.

ამის შემდეგ იწყება ჩვენი ისტორიის ყველაზე მძიმე და ბნელი პერიოდი ჯერ ხვარაზმელთა, შემდეგ მონგოლთა საუკუნეებში იგი შემოჭრა და ბატონობა. რომელს მე-14 — მე-15 საუკუნის სახლვარზე თემურ ლენგის ვაინანადგურებელი მრავალი შემოსევა-აბრტობა მოჰყვა. რამე ჩვენი დიდი კულტურის ძეგლები (დავითი, გიორგი მესამის და თამარის ძღვეამოსილ საქართველისა) ერთიან გაანადგურა; რასაკვირველია, ამ „წარღწენას“ ვერც რუსთაველის უცვდავი პოემა გადაურჩებოდა დაუზიანებლად.

საერთო ვაოცებას იწვევს ის, რომ ვეფხისტყაოსანთა ჩვენამდე მოაღწია. მაგრამ რა სახით? როგორც ჩვენი მეცნიერები არკვევენ, არც ერთი ხელნაწერი პირველადი სახით არ შენახულა. ამითში ხელნაწერ ძველი მეჩვიდმეტე საუკუნეს ვანეკოთენება და, მამასადამ, თითქმის ოთხ და ნახევარი საუკუნის მანიღზე (მოყოლებული მე-12 საუკუნედან სხვა ყველა დაკარგულად უნდა ჩაითვალოს, ხოლო რამდენად სანდობა ეს მე-17—მე-18 ს. საუკუნეთა ხელთნაწერები, ეს მეტად სადავო სანად გამზდაა). და მრავალი იყო და არის ცდები ამ წარყენილ დღელთა გასასწორებლად. მაგრამ ეს მუშაობა ჯერ კიდევ ცდები! პერიოდშია და ვინ იცის, როდის ეღირება საქართველოს ავ განძის ნამდვილი ტექსტი!

ხოლო უამისოდ კი ყოველი კვლევა-ძიება, ამა თუ იმ პრობლემის ირვევი საბოლოო და გადამწყვეტი ვერ იქმნება. აი, უმთავრესი მიზეზი, ჩვენის აზრით, იმ სენისა, რაც ახლავს რუსთველოლოგიის წარმატებით სელას.

ამის გამო არის, რომ რუსთველოლოგიის პრობლემათა კვლევაში სჩანს სიუხვე თეორიებისა. რომელიც ხშირად ძირითადი საკითხების გაშუქებაში, წინასწარ აღებულ, ერთმანეთისაგან რადიკალურად განსხვავებულ დასკვნებს აღწევენ... ასე მოსდის ყველა პრობლემისა და მათ შორის, რასაკვირველია, ვეფხისტყაოსანის რელიგიური პრობლემასაც, მის კარდინალურ საკითხს — „დომოსმეტყველება“ —

ყოველ მკვლევარს თავისებურად ესმის და ცდილი ვეფხისტყაოსანის რელიგიური პრობლემაც. თვისი ჰიპოტეზა პოემის ტექსტის „შესატყვის ვაგებით“ დასაბუთოს. აქ ან ანკეობს რაიმე ობიექტური საზომი და ავტორი, ვ. ნოზაემ აღწფოთენით ასკენს —

„მეუ ასე — ამ მოზოხლვით ვაგეით, რომ ვეფხისტყაოსანის რელიგია ყოფილა თურემ — ქრისტიანული, ბაბილონ-ქრისტიანული და ბიბლიოთეოლოგიური; ასტრალიური; სოლარული; მზიური და პოეტური ერთად;



წამართული კულტი მზისა: ღმერთიც და მზეც ქართული: წარმატულ-პავანური: პელინისტურ-ელენური: ნეოპლატონური: წამართულ-ფილოსოფიური: წამართულ სეზიანური: დუალისტური... მიანიჭებენ: ერეტიკოსულ-მიტრიკოსური: მაჰმადიანურ-მუსულმანური: სუნიტური: სტოიკური: ათეისტური: მატერიალისტური: პანთეისტური: მატერიალისტურ-პანთეისტური და სხ. და სხვა“.

და გაცილებული ასეთი მრავალგვარი ახლანდელი ერთი პოემისა, მისი ავტორის ერთი მსოფლმხედველობისა და მისი უთუოდ ერთი. გარკვეული რელიგიისა, ბ-ნი ვ. ნოზაძის აცენის, რომ უთუოდ ამისი მიზეზი იქედან მოდის. რომ ამ მკვლევართ პოემა საკმაოდ დაკვირვებით არ შეუსწავლიათ...

და რატი პოემაში ვერ ამოუკითხავთ ვერც იესო ქრისტიანს, ვერც მარინას, ვერც სამებას, ვერც ჯვარს, თუ რომელიმე წმიდანს ქრისტიანის სახელს, ამიტომ ყველა სხვა და სხვა რელიგიას მიაწერს ვეფხისტყაოსანს და მასში ხედავენ იმას, რაც თითონ სურთ-ო.

აქედან მკვლევარი ვ. ნოზაძე იმ სამართლიან დასკვნამდე მიდის რომ დიდი შეცდომაა ის, რომ ზოგი შოთას „მაჰმადიანობას“ მიაწერს, რომ „პოემის გმირები გარეგნულად მუსულმანები აიან“...

პოემის გმირებს იესო ქრისტიანს, ქალწული მარიამს, სულს წმიდას და ჯვარი რომ ექმნებინათ! და პოემის გმირთ ამ ქრისტიანული ატრიბუტებისთვის რომ ხოტბა შეესხათ (და ეს იმ მაჰმადიანურ არეულ და ხალხში, სადაც პოემა იშლება), „მაშინ ვტს მოაკლდებოდა მხატვრული სიმართლის გრძობა და აღარ ექმნებოდა მას არც მხატვრული შემეცნების სინამდვილე“... „შოთას რომ თავისი მუსულმანური გმირები წმიდა სამებაზე, ან სხვა (ქრისტიანულ) დოგმაზე აელაბარაკებინას, ეს იქნებოდა ისეთი უცნაურობა, უხამსობა, შეუსაბამობა, რომელიც ამ ნაწარმოებს ყოველგვარ ღირებულებას დაუკარგავდა“...-ო.

ეს სხვათა შორის: და შემდეგ ავტორი, ვ. ნოზაძე ბიბლიის პაპალეუბის, ძველ სასულიერო მწერლობის, თუ ისტორიისა და რელიგიის სხვა და სხვა დოკუმენტს მკვლევარულად დამოწმებით, სასუთიანად და დამაჯერებლად აარღვევს ყველა იმ კვლევართა „თეორიებს“, რომლებიც შოთას და მის პოემის ამ სხვა და სხვა რელიგიურ კონტექსტის მიაწერენ და ასცენის — რომ პოემა „შორსაა ყოველგვარი შეზავებისაგან და მისი მსოფლმხედველობა არის ერთი და მთლიანი: რომ პოემის საზოგადოების მსოფლმხედველობა არის ხატი ქართული განათლებული საზოგადოების მსოფლმხედველობისა“ და სხვა.

და აი, ეს მსოფლმხედველობა არის ქრისტიანული. მისი ღმერთი არის მართი და მართანსება და ეს ანის წმიდას ქრისტიანულს სამებას.

აქ არ არის არც ნეოპლატონიზმი, არც მანიქეველურება, არც რომელიმე სხვა „იზმი“.

ვიკტორ ნოზაძის ანალიზით, თვით პოემის მსოფლმხედველობა და მისი მსოფლმხედველობისა, სადაც ღმერთი, შესაბამისი მეორე შიშიში, მოიხსენება, ვითარცა „მართი“ — ჰე, ღმერთი, მართი, რენ შექმენ სახე ყოვლისა ტანისა როგორა თვისება ამ ღმერთისა მართისა? — იგი ანის ამავე დროს მართ-არსებას, ესე იგი, „სამებას წმიდას“ ერთ არსებად განსაზღვრულად.

ასე მიმართავს ავთანდილი მზეს — ჰე, მზეო, ვინ ხატად გთქვეს მზიანისა ღამისად, ერთ არსებობა, ერთისა, მის უფადონსა ეამისად... სამყარო, სახე ყოვლისა ტანისა დასა მართი პოემაში არის ამავე დროს „ერთ არსებად“ წარმოდგენილი, რაც ნიშნავს „სამებას“, „ერთ-ა-სად“ ყოვლის.

ეს კი ანის, როგორც ვთქვით, „მხოლოდ ქრისტიანული“ და არაიოთარ შემთხვევაში — ნეოპლატონური: რადგან მხოლოდ ქრისტიანული ერთი ქმნის, ბადებს თავისი ნებით“ და სხვა...

ამის საბუთად ვ. ნოზაძე იშველიებს ღმერთს არეობავეს და ვანმარტავს, რომ მისი მართი ანის ღმერთი-მება, მიზეზი ყოვლისა, არსებისა და სიცოცხლისა...

ეს ღმრთეება არის ერთება, თეარხია = ერთი სამი პარია.

ამანარად, ვეფხისტყაოსანის ღმრთი-მებას ამავე დროს არის წმიდას სამებას.

მავალითად, როდესაც ავთანდილი მეფე როსტევესს სწერს —

შემინდევ და წამატანე მოწყალება ღმრთეებრი სად... ამით ავთანდილი გვამცნობს — ღმრთეების, ანუ წმიდა სამების მოწყალებას-ო — და ასცენის ავტორი, ვ. ნოზაძე და დამსძევს — რომ ქართული სიტყვა და ცნება ღმრთეება არის ღმერთი-სამება.

შემდეგ, სხვა ადგილას — კუთხეულ არს მისი ღმრთეება, — ფიქრობს მკვლევარი, — რომ აქაც მოღიფიკაცია არის „ღმრთეებისა“.

ამანარად, „ღმრთეება“ იგი „ღმრთეება“ ანის — „თეარხიის“ პრინციპი, რაიც არის „წმიდა სამება“.

ახალი აღთქმის მიწმობითაც „ღმრთეება“ ანის „სამება“ (ისე, როგორც ღმერთს არეობაველითან) და ასევე, „ღმრთეება“ ქართულ სასულიერო მწერლობაში არის „წმიდა სამება“.

სამწუხაროდ, ჩვენ აქ უფრო ვწვდით და სრულად, ექვ მიუტანლად ვერ გავაცნობთ ამას მკითხველთ: ვიტყვით მხოლოდ მკვლევარ ვიკტორ ნოზაძის ვასამაჯებლად, რომ ისეთი დიდი მცოდნე ვეფხისტყაოსანისა, ოგორიკა აკადემიკოსი, პოეფსორი კორნელი კეკელიძე, ამტკიცებს, რომ პოემაში „მზე ხატია ერთ არსებისა“ (ღმრთე-



ებისა). რაც გულისხმობს **სამეხადს...** უამისოდ ვანმარტე-
ბას „**ერთ არსებინა**“-ს არავითარი აზრი არ ექმნებოდაო.
— ასეცის კორ. ვეკელიძე. და ამას გარდა ვიკტორ ნო-
ზაძის შრომის ვამო (ვეფხისტყაოსანის მზისმეტყველება)
აკად. პროფ. კოჭნ. კეკელიძე 1962 წ.ლს კმაყოფილებით
აღნიშნავდა —

„**დღებობი მზარე ვ. მოზაძის კვლევა-ძიებინა** ამ მი-
მართულებით არის აღიარება „მზიან ღამე“-ში ქრისტი-
ანული სამეხადის“-ო. (იხ. კორ. ვეკელიძე — ეტიუდები
ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან. თბილისი,
1962 წ. წიგნი მეორე. ვკვერძე 167).

ყველა ამიდან გამომდინარეობს ერთი მთავარი —
თუ ვიკტორ მოზაძის დებულება სარწმუნოდ მივიჩნით
და ვეფხისტყაოსანის „ღმრთება“ = „ღმრთებება“ წმინდა
სამეხადს დებულეო. მაშინ იხსენება კვანძი, რომელიც დღე-
მდე დიდ დაბრკოლებად იყო მიჩნეული.

ამით მთელი ეს თეორიები ნ. მარას, რასაც მრავალი
მოზრე აღმოაჩინდა — ჯერ მამკადაინიზმი, შემდეგ კი —
ნეოპლატონიზმი, როგორც „უსაგნო“ და უდავლო ირ-
ღვევა. ნ. მარის თქმით ხომ მთელი პოემის სივრთვე არც
ერთი ხსენება, არც ერთი ვადაკრული აზრი წმინდა **სამე-
ხადის არა სჩანს** და, მამასადაძე. ეს არის იგივე მამკადაი-
ნიზმი, რომელს არ რწამს არც შეილი, არც სული წმიდა.

სწორედ იგივე „არა-მოხსენება სამეხადის“ (წინააღმდეგ
შეუთვლის და დანაშაულის. თამაზის დროის მგოსანიდა)
აძლევის საბაბს მეცნიერი პავლე ინგოროყვას დაასკვნას.
რომ შოთა რუსთაველი ეკუთვნოდა მანიქენელთა, ანუ
მანის ფილოსოფიურ-რელიგიურ ორდენს. რაც ნიშნავს
„უარყოფას ღვთაებაში ყოველგვარ ატრიბუტისას“...

ასევე უსაფუძვლო ხდება მთელი არკუმენტაცია ცნო-
ბილი მკვლევარის პროფ. იუსტ. აბულაძის შესახებ შო-
თა რუსთაველის პოემის მამკადაინიზმისა.

აღარ ჩამოვთვლით სხვა „რუსთველოლოგებს“ თვი-
ისი თეორიები — ვეფხისტყაოსანის ათეიზმზე, სოლა-
რიზმზე, პანთეიზმზე, ელინიზმზე, მისტიციზმზე და სხვა,
რომელიც „უსაგნოდ“ და ასე ეთქვათ. „უსაქმოდ“ რჩე-
ბიან, თუ რუსთველოლოგიაში მიიღო ეს დებულება. რომ
პოემაში განმეორებით ნახმაზი „ღმრთება“ იგივე „წმიდა
სამეხადი“ (ვ. ნოზაძე).

მაშინ აღარც წარყვნილ ტექსტის ხელოვნურის გზით
დასწორება დავეკირდება. რასაც „შოთაჯ ქრისტიანობის-
თვის“ ჩვენი მეცნიერი, პროფ. მიხ. წერეთელი საჭიროდ
და სამართლიანად სთვლის. ოდეს ნაცვლად „წარყვნილ“
„ჰე. მხოო. ვინ ხატად გთქვენ მზიანისა დამისად“ კითხუ-
ლობს — „მზიანისა სამისად“ (ესე იგი, წმიდა სამეხად-
ისა). მაგამ ეს კიდევ უკრძა: თუ ჩვენ დადგინდავთ მი-
ვიჩნით ვიკტორ ნოზაძის დებულებას „წმიდა სამეხადის“
ხსენებაზე და ამით პოემას **ნამდვილ ქრისტიანულად** მი-

ვიღებთ. მაშინ ერთაზმად ირღვევა კონცეპტია ვეფხის-
ტაოსანის დენისა კლერიკალური ეკლესიის მიერ და
ეკრძალ ჩვენი დიდი მეცნიერის და ავტორიტეტის ეგენე
ჯავახიშვილის ანალიზი და დასკვნა, რომ „როგორც ანე-
გარდლივი იდეური ბრძოლა (როგორცაც ეწეოდა ქა-
თული ეკლესია ვეფხისტყაოსანის წინააღმდეგ) საქართვე-
ლის არ ასსევი და ისოდეოდ დადენობდის და უფუნ-
რის საშუალებით“-ო. („ლიტერატ. მემკვიდრეობა“).

ყველა ამის შედეგად, აბა, რა სახსენებელია ის ბერი,
რომელი თორღე „შეიქმს გაბარსულად“, თუ დაეწაფა ამ
პოემის, რომელი „საგნოა. არ ახსენებს სამეხადსა ერთ არ-
სებად“. და განა მარტო ეს ბერი?

თვით მამამთავარი ქართული ეკლესიისა, ჩვენი ცნო-
ბილი ფილოსოფოსი და მწერალი, ანტონ კათალიკოსი
სულ „აუღნიდალ“ მოკვეცივნება და ევრაყი მიხედუ-
ბა — რად ამხედრად ამ რიგად და ვეფხისტყაოსანს დეე-
ნა დალუყო (თუმცა ვიკტორ ნოზაძის, ჩვენის აზრით, სა-
მართლიანად ევეო შეაქვს ამ დიდ მწერლის და მოღვაწის
ისეთ ბარბაროსობაში, თითქოს მას ეს საამაყო პოემა მარ-
თლაც დაეწეას ან მტკვარში ჩაეყარს).

გაუთებარო, უფუო ნაკლებ ვასაგები და სრულიად
უახრო ხდება მთელი აღმუთებება ქართლის მთავარეპის-
კოპოსისა. ტიპოთე ვაბაშვილისა. რომელმან „მოხილ-
ვა“-ში წმიდა პალესტინის ჯვრის მოწაწარისა. სადაც
მეთთი მკაცრი დახანგი და გაიცხება გამოუტანად დიდ
სეთისანს — იგი იყოი მთქმელი დეკსთა ბოროტა. რა-
ომელმან ასწავა ქართველთა სიწმიდისა წილ ბოროტი
ბილწება და ვარყვანა ქრისტიანობა“... და სხვა.

მკვლევარი ვ. ნოზაძის სასარგებლოდ ლაპარაკის ის
გარემოება, რომ ჩვენი დიდი მეცნიერი, აკად. ექვთიმე
თყაიშვილი გვიმოწმებს, რომ „დეენა ვეფხისტყაოსანისა
დაიწყო ბევრად უფრო გვიან, მეთვრამეტე საუკუნეში
და მანამდე არ ყოფილიო“.

მაგრამ ანც ასე გვიან (ანტონ პირველის და ტიპოთე
ვაბაშვილის დროს) ჰქონდა სამღვდელთება სახუთი ეთი-
ქვა ამ პოემაზე „ვარყვანა ქრისტიანობა“-ო.

ვიკტორ ნოზაძის კვლევის თანახმად, ვეფხისტყაოსან-
ში არის სამეხადი—ერთარსება და ეს დებულება უფვე მთე-
ლი რეკლუტია არის და ჩვენ არც კი შეგვიძლიაა დღეს
მისი კვლევითი შედეგები ნათლად წააზროვიდეთო.

თუ სწორია ის დებულება, რაც „ღმრთისმეტყველება“-
ში ვ. ნოზაძემ განავითარა, მაშინ შოთა რუსთაველი დიდ
მორწმუნედ და ნამდვილ ქრისტიანად გვევლინება: პო-
ემის „ღმრთისმეტყველება“ რუსთაველს, როგორც მორწ-
მუნეს, შესაძლოა უფრო მაღლა აყენებს, ვიდრე მის გა-
ძაბებულ კლერიკალურებს...

საგლისმზოა ისიც, რომ ბერი რამეში, თვისი დებუ-
ლების დასამტკიცებლად მკვლევარი ვ. ნოზაძე იპოწმებს
თვითმუზაზ ბატონიშვილის ზემო დასახლებულ შრომას.

ამასთან, თვის გამოკვლევაში ავტორი გზადაგზა სწვევტს ზოგ სხვა საუკუნეშია კითხვებას, მავალიად, გვერდზე 202, სადაც ის ანალიზებს პოემის შესავალს — „აზოელ-მან შექმნა სამყარო ძალითა მით ძლიერთა“...

ძველი ასსულიერი მწერლობისა და თვით „დაბადე-ზის“ საფუძველზე იგი ამტკიცებს, რომ „შექმნა“ ა-ის „დაბადება“ და ეს დაბადება = შექმნა წმიდა მართლმადიდებლურ - ქრისტიანული ცნებაა და ეს ვაგება „შექმნი-სა“ ამ აზრით პოემის ტექსტში ხწირად მეორდება: ეს კი იმის დასამტკიცებელია, რომ პროლოგი პოემისა ირ-ვინული ნაწილი არის მრთელისა და მათი ავტორი ერთი... „შექმნა = დაბადების“ ამგვარი ვაგებით...

დრ. ვიკტორ ნოზაძის ამ შრომაში საგანგებოდ გაჩე-ულია ყოველი შაირი ვეფხისტყაოსანისა, რომელშიც კი ღმერთი მოხსენება (ან იგულისხმება) და საითთოდ და იქვე ვარკვეულია თვისება და სახელი ღმერთისა და და-დასტურება, რომ მე-სისსს ღმერთი არის მართი და მართი არსება, ანუ ქრისტიანული თეოლოგიით — წმიდა სამსება, რომელი არის — „უფუდავი“, „უქნაური“, „უ-ქელი“, „ნათელი“, „უფაიო ეამისა“, „გონება“, „ძალი უსივია“, „სახიბება“, „სახევა ვაყვლითა“, „სახლვაო-თა დამსაზღვრელი“, „უფოქელი“, „დამაბდებელი“, და სხვა და სხვა, ანუ ვანათვისება და ვანარტყას „ღმრთე-ბა = ღმრთეება“ -ს იმავე „თვისებებით“, რაც მოცემულია სასულიერი მწერლობაში ქრისტიანობისა. ეს თვისება მ-ავალი სახით მოცემული არის თეოლოგიურ ქრისტი-ანულ მწერლობაში და ყველაზე ადრე „ბაბლია“-ში.

ამას ვეინდა დავუმართო ანალიზი ავთანდილის ცნო-ბილი „ანდრძისა“, სადაც ის ლაპარაკობს „შერთავებ-ნეს იგი შერთავა-შერთავებაზე ზნეს მწყობრთა მწყობისა, ანუ ღმერთთან. ავთანდილი თავის ანდრძში იტყვის — რადღან თვია სიკ-ლე ყოვლისა უბადლისა.

მე რად ვაფირო მოყვარე, ძმა უმტკიცესი ძმობისა? არა ექიმ, ცოდნა რას მარგებს ფილოსოფოსთა ბრძ-ბისა,

მით ვისწავლებით, მოგვეცეს შერთავა ზნეს მწყობრთა მწყობისა...

„მაშასადამე — ასკენის ავტორი — შერთავა ღმრთ-თან (შერთავა) აქ დასაბუთებულია ზნებობრივი კანონი“, მისი ზუსტად ასრულებით, „სკულის აღსრულე-ბით“. ამინარად, ეს „შერთავა“ არც პლატონური არის, არც სოფისტურ-მისტერტი, არც ასკეტურულია.

ამისთვის (ღმერთან შერთვისათვის) საჭიროა — ა-იკრული, რადგან ეს არის უბედობის თვისი, ა- ვასწირო მოყვარე, ა- ვასწირო ძმა და ასე აღვასრულო ზნებო-ბრივი (მოჩალები) კანონი. ყველა ეს არის წმიდა ქრის-ტიანულ-თეოლოგიური დებულება-კანონი — ასკენის მკვლევარი დრ. ვ. ნოზაძე.

ამანი შერთავა, ვაერთიანება, ანუ „ზნებობრივთან“ არის ვაერთიანება ქრისტიანულ ღმერთთან = ერთობა-ერთთან.

მართლმადიდებელი

როგორც ვთქვით, ავტორს ამით უნდა შეესაბამებოდა დასტურის ვეფხისტყაოსანის წმიდა ქრისტიანობა, რა-საც არავფერი საერთო არა აქვს ა-უ „ავადე“-სთან, ა-უ „ერთობ“-სთან. არც „მისტერიკოსურ კიბე“-სთან. ა-თავა ავ-მანის მართის (ღმერთის) შეუერთდეს.

ამ თემას კიდევ უბრუნდება დრ. ვ. ნოზაძე პოემის სხვა სტროფების ვარკვისას და ცდილობს საბოლოოდ დაამტ-კიცოს, რომ არც ერთ ასპექტში პოემა არ ავლენს და ა-ატარებს სხვა სახის „ღმრთისმეტყველებას“. თვინიერ წმიდა ქრისტიანულია.

ამ შრომაში დრ. ვ. ნოზაძე ყველა უბრუნდება მკვლევ-არ პავლე ინგოროყვას „რუსთველიანას“ და მისი კონ-ცეპტია სრულად უსაფუძვლოდ მიაჩნია, ესე იგი, რუს-თაველის მანჩეველობა, რუსთაველის ერისთავობა ჰერე-თისა, ვეფხისტყაოსანის დაწერის თარიღი, რუსთაველის ვანდვაბა ქრისტიანული ეკლესიიდან, რუსთაველის ვან-დვაბა საქართველოდან და კე-აოდ, მისი ბარკლიფი 1241—1245 წლებში, მეცამეტე საუკუნის ო-ბილიანთა ვაგრეულობის ეკლესიაზე, ალგეთის ხეობის სათავეებში, ვაგრეთვე რუსთაველის ხელისმოწერა თამართან და ჭია-ბერთან ერთად სივლზე, რომლითაც ვინვანის მამული შეუწირავთ შიო-მღვიმის მონასტრისათვის და სხვა.

ყველა ეს „ამბავი“ მკვლევარ ვ. ნოზაძეს „ლამაზ ზოა-ბად“ მიაჩნია, რაც ჩვენის აზრით, იქნება მომდინარეობს. რომ „ღმრთისმეტყველების“ დაწერის დროს ის კიდევ არ იცნობდა პავლე ინგოროყვას უკანასკნელ შრომას — „რუსთველიანას ეპილოგი“.

ეს უკანასკნელი, ჩვენის აზრით, ბევრად უფრო დამა-ჯერებლად ხდის იმ დებულებას, რაც მეცნიერმა პ. ინგ-ოროყვამ „რუსთველიანას“ ში წამოაყენა.

1960 წლის სამეცნიერო ექსპედიციის შედეგებმა და ვაჯარის მონასტრიდან ჩამოტანილმა საბუთებმა, რუსთა-ველის პორტრეტის წა-შერის სისწორის ოლდენისა და მონასტრის სალაბო წიგნების მიკროფილმებმა ექვე მიუ-ტანლად დადასტურეს პ. ინგოროყვას დებულებანი და შო-თას პირაფენებას დიდი ნათელი მოჰფინეს. ირკვევა, რომ მონასტრის სვეტზე გამოხატული შოთა, რომელიც ალბათ რამე წერილობითი საბუთით ვერ კიდევ ტიპოთ ვაბაშვილმა „შოთა რუსთაველად“ იცნო და ამოიკითხა, ნამდვილად ჩვენი მგოსანის პორტრეტია.

ამასთან ირკვევა, რომ ის ყოველა თამარის დროს ვა-მეველი (ერისთავი) ვინვანისა და შემდგომი ერისთავთ-ერისთავი ჰერეთისა: რუსუდანის მეფობისა კი მექუ-ტ-ლეუ უზუცესიც;

რად არ შეიძლება, რომ ვინვანის მამულის შიო-მღვიმისათვის შეწირვის სივლზე მას მოეწერა ხელი თა-

მართან და ჭიკაბერიანს, და იქ ნახსენები „შოთა“, სწორედ ჩვენი მეზობელი იყოს? ეს ხომ ჯერ კიდევ თელა ყოფიანის მაიხნდა შესაძლებელია. (იხ. „ქაონიკები“). ასევე ადვილად შესაძლებელია ბარელიფზე აღნიშნული „შოთა“ სწორედ „მეტურპლეთ უხუცესი“ შოთა იყოს. ესე იგი, ჩვენი მეზობელი, ჰერეთის ერისთავთა ერისთავი.

მონგოლების ბატონობის ხანაში, რუსულანის სიკვდილის შემდეგ, ყველაზე უფრო მძიმე დროში (ტუმენების ხანაში) გაუქმებით ამ ოთხ წაჩინებულთა, მაშინდელ სახელმწიფოს მესაქეთა სახეები, და რად არ შეიძლება და გამოეყვანოს ბარელიფზე შოთაც, ჰერეთის ერისთავი და მეტურპლეთ უხუცესი?

ერთად ერთი საკოჰმანი და საკამათო აქ იქმნებოდა ის ვაგეობა, რომ „მანიქველთა ორდენის წევრი“, ეკლესიიდან გამდგარი, ერეტკოსი შოთა **გამოეკანდაცე-ბინოხი მართლმადიდებელ ეკლესიაში.**

ამაში ჩვენ არ შეგვიძლია არ დაეთანხმებოდნენ ვიკტორ ნოზაძეს.

მაგრამ საქმე ისაა, რომ, ჩვენი აზრით, რუსთაველი სრულიად არ ყოფილა მანიქველი და როგორც კორნელი კეკელიძე სამაროლიანად აღნიშნავს, ასეთი ორდენი არც კი არსებულა აქ თამარის და აც ლაშა გიორგის დროს საქართველოში.

აქედან გამომდინარეობს, რომ ჩვენი მეზობანი არადროს არ ყოფილა მანიქველი, არამედ იყო **მოკრძემუნე ქრისტიანი, მადლად და მოწინავე** (და არა ვიწრო **დოგმატიზმი**) **ქრისტიანული იდეებით**, როგორც ამას მექვემბტყველურად და მრავალი საბუთების მოწველებით გვიბტყეცებს დრ. ვ. ნოზაძე.

მაშ რაშია გაუგებრობა?

ჩვენი აზრით, იმ ლამაზ და შესანიშნავ არქიტექტურაში, რაც ბ. პავლე ინგოროყვი ამ ჯერ კიდევ 1922 წელს და შედეგ „რუსთაველიანა“-ში აგრა, ბევრი (და უმთავრესი) საგნებით დადასტურდა, მხოლოდ შოთას „მანიქველობა“ და აქედან გამომდინარე მისი განდგომა და სასაქართველოს დროებით დატოვება (იძულებით), სწორი არ უნდა იყოს.

ამ ნაწილში ჩვენი მსკოვანი მეცნიერი შეცდა. როგორც მრავალჯერ შოთას საკითხში შეცდა დიდი მეცნიერი ნ. მარა.

მაგრამ, ჩვენი აზრით, პ. ინგოროყვის მთავარ აღმოჩენებს, ეს შეცდომა და ვ. ნოზაძის თქმით, „ლამაზი ზღაპარი“, მას არაფერად ამდაბლებს; რადგან მისი პიპატეზა, რომ მეზობანი შოთა რუსთაველი არის შოთა (კუბრი) ბაგრატიონი, რომელიც იყო ჰერეთის ერისთავთ-ერისთავი, შემდეგ მეტურპლეთ უხუცესი, ცნობილი პოლიტიკური მოღვაწე, რომელს რამდენჯერღვე იხსენიებს „კამათა აღმწერელი“, დღეს ნათელია.

ამ დამახატებას ვერ წაეპართმევი ბ. პავლე ინგოროყ-

ვის. მართალია, „რუსთაველიანის ეპილოგ“-ში ~~ჯერ~~ კიდევ გარკვევით არ უარყოფს რუსთაველის მანიქველობას, მაგრამ ამას არც ისე დაიფიქრებთ იმიერეთს (ჩვენი აზრით, უკვე შეზღოვებულად), როგორც წინააღმდეგობა მის „კონსტრუქციას“ რუსთაველის ვინაობის შესახებ ის კიდევ არკვევდა და საამისო მასალად მის „მანიქველობას“ იყენებდა.

ესლა მას ისეთი მყარი საძირკველი აღმოაჩნდა, რომ ჩვენ ვვიჭირობთ. ადვილად შეუძლია, მართო ამას დაეყარდნოს და საკოჰმანი „მანიქველობა“ უკუაგდოს.

ჩვენი აზრით, ეს იქმნებოდა ღირსეული და სწორი გზა.

მაგრამ ეს არის მხოლოდ „ჩვენი აზრი“ და ის აზრისთვის საუკლებულად, რასაკვირველია, არაა.

ბოლოს ვინდა დრ. ვ. ნოზაძის საინტერესო კამათს ნებებოლით აყად. პროფ. შ. ნუცუბიძესთან, მ. ტორაშვილიძესთან და სხვებთან, მაგრამ წერილი ისედაც გავგივრძელდა და სჯობს თავი შევიკავოთ...

არსებობდა ვი. მინდა ვანუცხადო, რომ ამ კამათში დრ. ვიკტორ ნოზაძე მართებულად ესმის თავს მოწინააღმდეგეთ. რომელთა ნათელ პრობლემაში საკამოდ ბევრი ზუნდებოვანოდა და შეიძლება დაეჯამებოთ, არე-და-რევეც შეიქეთ...

დასასრულ უნდა მოვახსენიოთ, რაც თავში აღვნიშნე — დრ. ვიკტორ ნოზაძემ დიდი შრომა გასწია, ჩვენი პირაბეში პირდაპირ დაუფასებელი. და მოკარბებულის, ხანდახან ვადაკარბებულის დოკუმენტაციით, ციტატებით, ანალიზებით, დაგვიბტყეა რომ ჩვენი სახელოვანი პოემა არის ქართული, ქართულ ნიადაგზე, ქართულ სინამდვილეში აღმოცენებული და ძვირფასად გაფურჩქნული უქნობი მცენარე.

მან დაამბტყეა, რომ ვეფხისტყაოსანი, ჩამოული „ისლამურ ჩარბში“, — როგორც თვითონ ამბობს, — „გარეგნულად მაშამაშაბული, არის შინაგანად და მსოფლმზღველობრივად ქართული, ქრისტიანული და ამ ქრისტიანული კულტურის უწარჩინებულესი ძეგლი“...

ჩვენი აზრით, მის მიერ მბტანილი უმაგრი მასალა, უსადა იქმნება გამოყენებული მომავალ მკვლევართა მიერ და ყველაზე ადრე საქართველოში, სადაც ბევრი ევროპელი წყარო ადვილად არ მოიძიება.

ჩვენი დიდი ინტერესით ველოდებით ქართველ რუსთაველოლოგთა გამოხმაურებას ავტორის ამ დიდ საბატეო შრომაზე, ამ მდლიანი კლვევა-ჩარბეკაზე.

უკვე მივიღე ერთი სასამაოვნო ცნობა —

„29 მაისს 1964 წლის უნივერსიტეტის სამეცნიერო სესიაზე წაკითხული იქნა ვრცელი დადებითი რეცენზია დრ. ვიკტორ ნოზაძის მუხუთე წიგნზე („ვეფხისტყაოსანის ღმრთისმბტყელება“) და თუ ის გამოქვეყნდება მაშინვე გაახლებოთ“-ო.

მადლობელი ვარ ამ ცნობისათვის.

დ ა მ ა ტ ე ბ ა : —

**

პატივცემულ ვიქტორს,
რუსთაველის დიდ მოამბეს —

რუსთაველის სიტყვის იცი მიგნება,
ღრმად სწვდები აზრებს, შოთას დანათეს.
საქართველოში შენმა წიგნებმა
ვარსკვლავებით შემოანათეს!

24. 2. 62. თბილისი.

ხელმოუწერილი. უცნობის ლექსი.

კახაბერი († აკაკი პაპავა)

ბუენოს აირეს, იენისი, 1964 წ.

**

შენი შენა —

მკვლევარმა პავლე ინგოროყვამ ჯერ ეურნალში „მნა-

თობა“ და შემდეგ თავის თხზულებათა პირველ წიგნში გამოაქვეყნა „რუსთაველიანას ეპილოგი“ (ტომი პირველი, თბილისი, 1963 წ.), მისი „რუსთაველიანას ეპილოგი“ აი, ამ საკითხზე არის ლაპარაკი განსვენებულმა აკაკიმ პაპავას პირველსა და ამ მეორე წერილში, რომლითაც იგი მკვლევარ პავლე ინგოროყვას ნარკვევებს მოწონებით ადასტურებს. სამწუხაროდ, მის მსჯელობას და დაჯერებას ვერ ვავიზიარებ.

გულდასმით წაეკითხე მკვლევარ პ. ინგოროყვას როგორც „რუსთაველიანა“, რომელს არა ერთჯერ შეგებ ჩემს ნარკვევებში და გულისყური არ დამიკლია მასი უკანასკნელი ნარკვევისათვის: „რუსთაველიანას ეპილოგი“.

სრულიად მიუკიბ-მოუკიბავად და პირდაპირ უნდა აღვნიშნო, რომ მკვლევარი პავლე ინგოროყვას „რუსთაველიანას ეპილოგი“-ც ჩემთვის არის მხოლოდ „ლაპარაკი“ და ეს თავისი სილამაზით პირველ ზღაპარს უტოლად სჯობნის.

ვიქტორ ნოზაძე

გიორგი უიფიანი

არსთაველის მამისი

ვარდის თევა, მომცინარე

და მშრომელთა მამისი!

ვარდის თევა თამარის დღე!

ოცდაექვსი მამისი!

გულო! ნუ მოგიწყენია,

მოვა რასაც ელოდი!

ხასმისები ავიგისა

შოთას ხადღერძელთო!

ყვავილები! ყვავილები!

და სიცოცხლის ხალისი!

რვაასი წლის ზეიშია

რუსთაველის მამისი!

გიორგი უიფიანი

პაწი, 1966 წ.



ემოციური ბანდვანი

რუსთაველის «მეფხისტყალსანა»-ში

დაუფიქვარ რუბენ ყიფიანის ხსოვნას.

II. 3 6 2 3 2 (პ ა ს ი ო ნ ი)

3. ტარიელი დიდს გულის თქმის კაცია, იმისთანა გულის თქმისა, რომელსაც ვეღარც ხორცი უძლებს და ვეღარც სული. და რომელიც ჭკუას, გონებას მთლად იმარჩილებს, როგორც ხარი, ელდა, მები...

ამიტომაც ტარიელისთანა ძალ-ღონიერი კაცი და მისთანავე გულის თქმისა, ყოვლად შემძლებელია, თუ გარემოება ცხოვრებისა გულის თქმაში ხელს უწყობს: ესე იგი, თუ გულის თქმას კმაყოფილებას აძლევს და აჩუბებს. — და თუ არა, ამისთანა კაცი სუსტია, უღონოა, უჭმია. ერთი სიტყვით, სნეულია...

ავთანდილმაც ძალიან კარვად იცის, რომ ტარიელი წადილს, გულის თქმას წაუღია და იმითია სნეული, რომ ვერც ერთი ვერ დაუძღვებია...

თვითონ ტარიელმაც ძალიან კარვად იცის, რომ თავი ზელთ აღარა აქვს, თუ რა ყოფაში ჩავარდნილი გულის თქმისაგან, რომელიც ვეღარაფრით ვერ დაუღუმებია. ასე იცის გულის თქმამ, როცა კაცი სადაეებს ხელს მისცემს და მიუშვებს...

მაათალია, ტარიელი ზრძენია, როცა გულის თქმას არ შეუტყობია და გულის თქმით შეპყრობილი კი სნეულია, ცნობა დაკარგულია... 1). გვ. 422-3.

ავთანდილი... იმისთანა ბუნების კაცია, რომ ჯერ მინამ ერთხელ გამოსჭირის რამეს ათჯერ წინ და წინ გაპზომავს, ეგ ჭკუის დამკითხველი კაცია და არა გულისა, გულისთქმისა, როგორც ტარიელი...

არც კი ავთანდილია უგულუო კაცი, ესეც მგრძნობიერია, მაგრამ გული და გრძნობა ამის ჭკუის მორჩილია. 11). გვ. 427.

ილია ქავჭავაძე



ჩვენ ყველამ ვიცით, რომ ის გრძნობა, რომელიც, ვართი მხრივ, ავთანდილს და თინათნის, და, მეორე მხრივ, ტარიელს და ნესტანს აკავშირებს — სიყვარულია.

ჩვენ რომ ამ სიყვარულის ნამდვილ ბუნებას მივწე-

დით, საჭიროა შევისწავლოთ ის ურთიერთობა, რომელიც ჩვენს მიჯნურთა შორის არსებობდა.

სამისოდ საკმარის იქნება ჯერ ავთანდილის და შემდეგ ტარიელის სიყვარულის სახეობა გამოვარკვიოთ — დავიწყეთ ავთანდილი:

როცა ავთანდილს მოახსენებენ, რომ თინათინი მას თავის ბინაზე იწვევს, ავთანდილს უდიდესი სიხარული მოიცავს:

ავთანდილს მიჰხვდა მოსმენა საქმისა სანატრელისა, ადგა და კაბა ჩაიკვა, მჯობი ყოვლისა ჭრელისა, უხარის შეყა ტურფისა. არ ერთან შეუტრელისა, ამაო ჭკეტა ტურფისა. სიახლე სიყვარელისა (121).

ავთანდილის საუკეთესო ტრანსამოსით მორთვა, მისა უნებლიე სურვილია, რომ იგი უტოვოს განათებაში წარადგეს სატრფოს წინაშე; მაგრამ ეს „მორთვა“ შინაგანი ღრმა სიხარულის გარეგანი გამოხატულებადაა: სიხარული აღარ ეტევა მასში. იგი გარეთ გადმოხეთქს, სხეულის მიძრიაბეშში, სიცილში, სიმღერაში და, როგორც აქ, საკუთარი გარეგნობის მორთვაში.

როცა ავთანდილი თინათინთან შედის, მისი სიხარული კიდევ უფრო მძლავრი ხდება.

მონამან სელნი დაუღდა, დაჯდა კძაღლით და რიღითა პირის-პირ პირსა უჭკერედა. სავსე ლხინითა დიღითა.

(126). ხოლო, როცა ავთანდილმა თავისი სატრფო დატოვა, მთელი მისი ბუნება მწყურებამ და სეცდამ შეიპყრო —

ყმა წვიდა, სიწორესა თუცა მისსა ვერ გასძლებდა. უკულმაცე იხედვიდა, თვალთა რეტად აყოლებდა (138).

როცა თინათინის დარბაზიდან ავთანდილი შინ დაბრუნდა, ავთანდილის სევდა უსაზღვრო გახდა — საწოლს დაწვა, ტირის, მტერალას ცრემლი ძნელად ეხოცევის;

ვითა ვერზვი ქარისაგან, ირზევის და იკეცევის; რა მიჰლოღნის, სიახლოვე საყვარლისა იოცევის. (140). მოშორებება საყვარლისა, მას შეჭმნოდა მისად ღაზოდ; ცრემლსა ვითა მარგალიტსა ჰყრის ვარდისა დასანაზოდ...

ტარიელისაკენ მიმავალ გზაზე ავთანდილი მუდამ თინათინზე ოცნებობდა; მთელი მისი ფიქრები თინათინსკენ მიიმართებოდნენ. მის სახეს ენაცვებოდნენ.

ავთანდილ იგი მიწდობი ოთხ-ხმით გარდაიარა, დაავადო მზღვარი არაბთა, სხვთ მზღვართა არე იარა, მაგრამ მის მშისა გაყრამან სიციცლელ გაუზიარა;

თქვა: „თუ მე მასმცა ვეახელ, აწ ცხელსა ცრემლსა ვღვრი
თქმა (178).

ახალბან ფიქქმან დათოვა, ვარდი დათრთვილა, დანასა;
მოუნდის ვლსა დაცემა, ზოგჯერ მიმპართის დანასა;
თქვის: „პირი ჩემი სოფელმან ითხოვდაათი ანასა,
მოვპშორდი ლბინსა ყველსა, ჩანგსა, ზაზბითსა და ნასა
(179).

მუნ ეძებს, ცრემლი მტრიალსა სდის ზღვათა შესართა-
ვისად.

უწინდის ქვეყანა ტახტად და მკლავი სადებლად თავისად;
თქვის: „საყვარელო, მოვშორდი, გული შენ დაგრჩა,
ეთქვა ვისად?

შენთვის სიყვადი მეყოფის ლბინად ჩემისა თავისად
(სტრ. 181). სატრფოს დაშორება ავთანდილს ისე ტან-
ჯავდა, რომ იგი სიტოცხლუხუც ხელს აიღებდა, რომ
ამით თინათინი დიდი წყენით და ვარამით არ დატანჯუ-
ლიყო. —

მე რა ვქმნა შენად შეყრამდის, ანუ რას მექვედ ლბინასა?
თავსა მოვიკლავ, მე თულა შენგან არ ვევევდე წყენასა.
მაგრა შენ ვაწყენ ჩემისა არ სიტოცხლისა სმენასა,
მოდი და მივსცენ, ცოცხალმან, თეაღინ ცრემლისა დე-
ნასა (834).

სამი წლის დაშორების შემდეგ, ბევრი თავდასაყა-
ლის განცდებით ავსილი ავთანდილი დაბრუნდა თინა-
თინთან, რომ მისგან მიეღო ტარიელისავე განბრუნების
და ნესტანის ძებნის დაწყების ნებართვა.

ამ სამი წლის გრძელი დაშორების მანძილზე ავთან-
დილის სიყვარული თინათინისადმი არ შესუსტებულა;
იგი კიდევაც ვაიზარდა, თუ დიდ სრულ სიყვარულს კი-
დეც მეტი გაზრდა შეეძლებოდა.

ავთანდილის მეორე დაშორება წინანდელზე ნაკლებ
მტკივნეული არ იყო. —

ყმა წაიდა სივდიანი მკერდას იცემს, ამოდ იღებს,
რომე კაცსა მივანრობა ატირებს და აფულჯივლებს;

რა ღრუბერი მივთარავს, მზე ხეილეთსა დააჩრდილებს;
მის მოვარისა მოშორებას კვლა აბინდებს, არ აღილებს...
ამას მოთქვამს, ცრემლსა აფრქვევს, ათრთოლებს და
აწუნწაბებს

გულ-ამოსკენით, ოხვრა სულთქმით მიხრის ტანსა მია-
წარებს,

საყვარლისა სიხლნა მოშორება გამაწარებს,
ვა, საწუთრო ბოლოდ თვსა ასულდარებს, ახეწარებს.

ყმა მოვიდა, საწოლს დაჯდა, ზოგჯერ ტრის და ზოგჯერ
ბნდების,

მაგრა ახლავს ვონებთა საყვარელსა არ მოსწყდების,
ვით მწვანედას თრთვილისაგან, პირსა ფერი მოაკლ-
ვების

შედავთ, ვარდას უშეშობა როგორ ადრე დააჩნდების
(სტროფები 713, 716, 717).

ავთანდილის სიყვარულის სიღრმე და მისი მოცულ-
ბა განსაკუთრებული სიღრმით ჩანს მისი ვაჟრთის
დროის ლოცვაში და აგრეთვე მისი ფრიდურესკენ მიმუ-
ვალ ვაზზე მნათობადმი მიმართვაში. **სიხლნიცხლნი**
ერთის და მეორის ყოველი სტრიქონი თინათინის სი-
ყვარულით, თინათინის სიხალისით დაუსრუტელი სტრ-
ვილით და აგრეთვე დაშორების მიერ გამოწვეული სევ-
დილითა ავსილი.

აქ ჩვენ ვხედავთ, რომ თინათინის სიყვარულს მთლი-
ანად გაუვსია ავთანდილის სულიერი სამყარო; რომ მას
დაუქვემდებარებია ავთანდილის ყველა სხვა სურვილი,
მისწრაფება და ფიქრი; რომ იგი ვამბდარა ავთანდილის
ცხოვრების ნამდვილი მიზანი და მისი მოქმედების მთა-
ვარი წამყვანი ძალა; რომ ავთანდილის უმთავრესი, შე-
იძლება ითქვას, ერთადერთი წუხილი ამ სიყვარულის
ბედას: მისი ხელუხლებლად, მისი მტკივად, უხალად-
აურყევად შეინახვა; ამაზე ტრის იგი, ამისთვის უკვდება
მას გული და სწორედ ამისთვის თხოვს იგი შეიდ მნა-
თობთ დაბმარებას —

მო, მოვარეო, შემიბრალე, ვილვეი და შენებრ ვმკლდები,
მზე გამავსებს, მზევე გამაღვეს, ზოგჯერ ვსხვლდები,
ზოგჯერ ვწვლდები;
მას უამბეგ სჯენ ჩემნი, რა მკრის ანუ როგორ ვბნდები;
მადი, უთხარ, ნუ გამწარავს, მიხი ვარ და მისთვის
ვკვდები. (963).

აბა, მმოწმობენ ვარსკვლავნი შევინდევ, მემოწმობან;
მზე, ოტარიდი, რეშთარი და ზულა ჩემთვის ბნდებან,
მას გაავგონე, მათუც ცეცხლი უშრტერი მდებან!

ამრიგად, ავთანდილის ასეთი სიყვარული უბრალო,
ზერეული, უდღეური გატაცება არაა; იგი ზომიერი, უბ-
რალო გრძობა არაა; იგი ღრმა ფესვზე გამდგარი ენე-
ბაა, რომელიც ავთანდილის მთელ არსს იმორჩილებს.

განვიხილოთ აგრეთვე ტარიელის სიყვარულიც:

ტარიელი დაწავებული მოტრფილია; თუ ავთანდილის
სიყვარული, უმთავრესად, ისეთ რეაქციებში გამოიხატე-
ბა, რომლებიც აწყმოს მიერ მოცემულ შთაბეჭდილებათა
პასხობა, ტარიელის რეაქციები მთლიანად ნაწყობსაყენა
მიმართებული; მისი სევდა და წუხილი, სატრფოს და-
შორებით გამოწვეული, მთლიანად წაასტლის სახეს
ეკუთვნის.

ტარიელის და ავთანდილის რეაქციების სხვაობა იმა-
შიც გამოსკვივის რომ ტარიელის სევდა არა მარტო სუ-
ლიერ, არამედ აგრეთვე გრძობათა ვაჟგან, სხელდებ-
რივ ვამოხატულებსშიც მკაფიოდ იხედება.

მის, რაც ზოგჯერ ავთანდილის სულიერი სამყაროში
დაშალული. ვარემუ პირათთვის უჩინარია, ტარიელის
გაწვენობაში თვალის დასანახავად ნათელია.

ეს სხვაობა რასაკვირველია, დამოკიდებულია თვით
ტარიელის და ავთანდილის ბუნებათა სხვაობისაგან: ტა-

რეილი ავთანდილზე უფრო ემოციურია; ეს აიხსნება აგრეთვე ტარეილის და ავთანდილის ცხოვრების ვითარებითაც: ავთანდილს თავისი სატრფო სამშვიდობოზე ევლულება; ამის შეგნებით ერთგვარ ავთანდილმა ფრინონის პირით ტარეილს შეუთვალა — ჩემი მზე არცა ჭაჯთა ჰყავს, ანცა სჭირს ლხინ ნაკლულობა.

ჩემი მზე ტახტა ზედა ზის მორკმული ღმრთისა ნებითა. საკრძალვი და უკადრი. ლალი, არცისგან ვნებითა. არცა რა უშძმის ჭაჯთავან, ანცა გრძნულთა გრძნებითა.

მის ზედა შველა რად მინდა? რად მექე რასაცა თნებითა? (1474). ტარეილს კი სატრფო დაკარგული ჰყავს; მან არაფერი უწყის მის შესახებ: არც ის, თუ ნესტანი კიდევ ცოცხალია; ამიტომ ტარეილის სიყვარული ძლიერი ემოციებითაა დატვირთული; აქედან გამომდინარე ტარეილის სევდა ისეთი ძლიერია, რომ თავის სატრფოზე ლაპარაკიც კი მას სიკვდილის პირას აყენებს.

როცა ტარეილმა ავთანდილისათვის საუთარი ცხოვრების მოთხოვნა დააპირა, მან ასმათი გაუთხოხია: ასმათს უთხრა: „მოდი, მოჯე, თანა წყალი მომიტანე, დაბნედილსა მაპკურებდი. გული მითა ვართობანენე; მკედი არ მზახო, დამიტრე. სულთქმა გათანისმანე (307) ლელ ჩახსნილი სამამოვად დაჯდა. მზარნი ამოყარანა: ვითა მზე ჯდა მოღრუბლებით, დიდხან შექნი არ აღარანა: ვერ გაახუნა სასაბუროდ მან ზაენი, ვამაყარანა. მერგო სულთქნა, დაიხანანა, კრემლინი ცხელინი ვარდმოყარანა (308).

ტარეილის სევდა იმდენად დიდი, მისი მწუხარება იმდენად ღრმა; მისი ტანჯვა იმდენად მწვა იყო, რომ თავისი სატრფოს ხსენებაც კი მისთვის ღზომოდ მტკივნეული ხდებოდა; ამ სახელის უბრალო ვაგონებაც კი მას ვულს უქლავდა და ცნობიერებას უკარგავდა, თითქმის იტყვა „ნესტანი“ ტარეილის არსისათვის ნამდვილი ხანძარი ყოფილიყო. —

ყმა დაბნდა, რა სახელისა ხსენებასა მიეწურა; ავთანდილსაც აეტრია. მისმან ცეცხლმან გელსა ჰმურა. ქალმან სულად მოაქტია. მკერდსა წყალი დააპკურა. თქვა: „ისმენდი, მგერა ჩემი სიკვდილისა დღე დასტურა (326).

როცა ტარეილი თავის მოთხოვნას იმ მომენტამდე მიიყვანს, რომელიც დაქვლებულ ნესტანის პირველ დახახვას ეხება, ტარეილი ვერ გაძღლებს მოწოლილ ღრმა სევდას და ამის გამო ვიწინებს დაკარგავს — ასმათმან წყალი დასახს; ცნობად მოვიდა ტარია, დიდ ხანს ვერა თქვა, სევდამან გული შეუტურა, დარია: დაჯდა და მწერდ სულთითქენა, ცრემლი მიწისა გარია, თქვა: „ჩემვან მისი ხსენება, ვამე, რა დიდი ზარია (346).

როცა პირველი პაემანის შემდეგ ტარეილი ნესტანის

უხმო ვალიშების შემდეგ, მასთან გაულაპარაკებულ, შინ დაბრუნდა, მისი გული ღრმა სევდამ შეიპყრო, შევეჯე, წამოველ, მდიოდა ნაკალი ცრემლუფრე მელისა; სწოლს შემოვი, ხელ ქწილსა დონე არი მქმნლსა ძილისა, ბროლი და ლალი შევიქმენ მე ულურჯავი ლილისა (399)

ტარეილის სიყვარული ნესტანისადმი განუზომელი, მეტად ღრმა და ვექიზი იყო; იგი მიუღ მის სულიერ სამყაროს მომცელ ვნებას წარმოადგენდა.

სწორედ ეს ვნება, რომელმაც ტარეილი ათქმევინა — მისსა ვერ იტყვის ქებასა ყოველი ბრძენთა ვნებო; მას დაკარგულსა ვივონებ. მე სიღოცლისა მთმენები. მას აქათ ვახლავ ნადირთა, თავსა მათებრივ მსენებთი: სხვად არას ვიჯავ ღმრთისავან, ვარ სიკვდილისა მქმენბი (658).

ტარეილი და ავთანდილი რთული, მდიდარი ბიროვნების მატარებელი არიან; მათი ცოდნა, მათი გამოცდილება, მათი საზოგადოებრივი ცხოვრება, თვით მათი ვათობაც მრავალ მიდრეკილებთა ვონზე სწარმოებენ.

მიუხედავად ამისა, ის, რაც მათ ფსიქიკაში განსაკუთრებულ სიძლიერეს იფულებს; ის, რაც ყველა სხვა მიდრეკილებებს იმორჩილებს; ის, რაც მათ მთავარ ინტერესს და მათ მთავარ მიზანს წარმოადგენს; ის, რაც მიუღ მათ ცხოვრებას იქვემდებარებს და მათი არსებობის აზრი და ღირსება ხდება; ის, რაც ყველა მათ ზრუნვას, ყველა მათ პირად, თუ საზოგადოებრივ ვალდებულებას ჩრდილავს — სიყვარულია; ავთანდილის სიყვარული თინათინადმი და ტარეილის სიყვარული — ნესტანისადმი.

ყველა მათი დადებითი, თუ უარყოფითი გრძნობები აქედან გამომდინარეობენ; აქედან ვითარდებიან; აქედან არიან განსაზღვრულნი: მათი მეგობრობაც ერთმანეთისადმი და სხევისადმი; თვით ავთანდილის სურვილიც; დაეხმაროს ტარეილს და თავდადებით, თვისი პირადი ინტერესების შეწყვიტვით ემსახუროს მას, უფრო გვიან ავთანდილი იტყვის —

იგი ვძებნე წესლსა სახმა, არ ვიამე არცა ძილი (977).

ეს სიყვარული თვითეული მათგანის; ტარეილის და ავთანდილის სულიერი ცხოვრების მთავარი ფაქტორია; თუ არა ეს სიყვარული, მათი ცხოვრება სულ სხვა ვეპარი მიმართულებით წარმოებებოდა; თვით მათი პიროვნებაც სულ სხვაგვარ სახეს მიიღებდა.

ამრივად, ავთანდილის და ტარეილის სიყვარულმა თვითეული სულიერი სამყაროში ყველა სხვა მისწავლება, გრძნობა, პირად და საზოგადოებრივი მიდრეკილება დაიმორჩილა, დაკვარა, იმსახურა და გამოიყენა; თავისი მიზნების სასარგებლოდ ააწუშავა და მიმართა.

ავთანდილის და ტარეილის ასეთი სიყვარული უბრა-

ლო სიყვარული, უბრალო ზომიერი გრძნობა არაა; იგი ექსალტაციაქმნილი სულიერი მოვლენაა, რომელიც თავისი სიძლიერით, თავისი მყარბედობით, ვაღვლნით და თავისი დაუდგარობით ტარიელს და ავთანდილის პიროვნებას იმორჩილებენ, მათ სამქმედო სტიმულებს აღწევენ და განსაზღვრული მიმართულებით ამოქმედებდნენ. ასეთ ძლიერ გრძნობას ენების სახელს ანიჭებენ. და, რამდენადაც ენებას მეტად დიდი მნიშვნელობა აქვს, საერთოდ, ადამიანის და კერძოდ, ავთანდილისა და ტარიელის პიროვნების განვითარებისათვის, საჭიროა იმის ახსნა, თუ რა არის ენება და როგორ მოქმედებს იგი ადამიანზე.



რომელიც ერთ თავის წიგნში ენებას „გახანგრძლივებულ ინტელექტუალური ფეთქად ემოციას“ უწოდებს. ამ თავის განსაზღვრას იგი დაეინებით იმიერებს საკუთარ „გრძნობათა ფსიქოლოგია“-შიც „ზოგი ფსიქოლოგები ამისთვის კიდევაც უსაყვედურებენ მას და ენების არა სწორ გაგებას აბრალებენ. სინამდვილეში კი რობო, მიუხედავად მისი სამწუხაროდ მოუქმელი განსაზღვრისა, ენებას და ფეთქად ემოციას ერთი მეორისაგან მკაცრად საზღვრავს; ფეთქადი ემოცია და ენება, ამბობს იგი, მიუხედავად მათი საერთო ერთი ძირისა, არა თუ ერთმანეთისგან განსხვავებულნი არამედ დაპირისპირებულნიც არიანო. 2). გვ. 6.

მისი აზრით, ფეთქად ემოციას ახასიათებს ვლდა (შოკ), წინასწარობის დარღვევა; იგი მოულოდნელი, უტყვი რეაქცია ჩვენი ეგოსტური (შიში, ბრზნი, სიხარული) და ალტრუისტული (შებრალება, ალერსი და სხვა) ინსტიტუტების, რომელიც უშთავრესად, მოძრაობათა წარმოებასა ან მოძრაობათა აღკვეთას ჰგულისხმობს; იგი სინთეზური, ბუნდოვანი მოვლენაა; ბუნდოვანი, რადგანაც იგი უსტრქი სინათლის დართვით ჩვენი ორგანიზაციის არარეაქტიური სიღრმიდან ელინდება... ემოცია ხასიათდება ორი მთავარი თვისებით: ინტენსივობით და ხანმოკლეობითო. (იქვე).

სულ სხვაგვარია ენება — ენებას ახასიათებს „ერთგვარი ინტელექტური მდგომარეობა, სიმტკიცე, მყარობა (სტაბილობა) და შედარებითი ხანგრძლივება“ (იქვე).

ბ). ამ ინტელექტურ მდგომარეობას რობო „იდე ფიქს“ უწოდებს; იგი გამობიჯატება იმაში, რომ ენებით შეპყრობილ ადამიანს ნათელი წარმოდგენა აქვს იმაზე, რისთვისაც იგი მიისწრაფვის, რაც მისი მიზანია და რასაც მის თვალში დიდი, დაღვასებელი ღირებულება აქვს; ეს ინტელექტური შინაარსი ძლიერი გამოკვებითობით, სინათლით, და გრძნობითი სითბოთი აღინიშნება;

კრიტიკისათვის ეს შინაარსი ფულის, ოქროს წარმოდგენაა; მკვლევარისათვის — საკვლევი საგნის წარმოდ-

გენაა; მიჯნურისათვის კიდევ — სატრფოს სახეა; ტარიელისთვის, რობოს მიხედვით, ეს იდეა იქნება და ნესტანის პოვნა;

ავთანდილისთვის კი — თინათინის წარმოდგენა — მაგრეთვე ნესტანის აღმოჩენა და მისი ტარიელისთვის დაბრუნება.

ერთსაც და მეორესაც ეს აზრები უტრიალებენ თავში; ეს აზრები საზღვრავენ ამ ორი მიჯნურის მთელ მოქმედებას; ისინი აესებდნენ მათ ცნობიერებას, იქვემდებარებდნენ მათ ოცნებას და ხელმძღვანელობდნენ მათ აქტიურობას ვარჯიშის დროს.

რობო ვერავად გრძნობს, რომ მისი „იდე ფიქს“ უბრალო განყენებული, მშრალი იდეა, წარმოდგენა არაა; რომ იგი, პირიქით, მეტად ემოციური, გრძნობითი ხასიათისაა; რომ იგი ენების ემოციურობით გამოთბარი და მასთან დაკავშირებულ გრძნობებითაა შეფერილი.

რობო იმავე წიგნში (გვ. 57) კიდევაც ასწორებს და აესვებს ამ თერმინს: „**იდე ენებაში მოცემულია ერთი ნათელი მიზანი, რომელიც მთელ თავის მოქმედებას და უძღვევლი სიძლიერით იტაცებს**“-ო.

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ აქ ადვილი აქვს იმ ფსიქიკურ მოვლენის სახეობას, რომელსაც დიმიტრი უზნაძე „განწყობას“ ანუ „შობრთვას“ უწოდებს.

„განწყობა“ ინდივიდის მილიან მდგომარეობას წარმოადგენს, რომელიც უშუალოდ განსაზღვრავს მოქმედებას და ფსიქიკურ პარკესთა მიმდინარეობას. 33). გვ.533

ამ ფსიქიკური განწყობილების მეშვეობით ადამიანი მთელს თავის პიროვნებას სცვლის; მას გრძნობიერად ხდის ყოველივე იმისთვის, რაც ენებას ეხება, რაც მისთვის სასარგებლო ან სახიანოა; იგი ადვილად წარმოიდგენს თავისი ენების ობიექტს; იგი ადვილად იმასსორებს ენებასთან დაკავშირებულ სიტუაციებს; ვარჯიშის ამქმედელი ენების სასარგებლო ელფერს აძლევს; მას ენების განათებაში აღიქვამს; იგი ენების სასარგებლო მზაობის შექმნით ადვილად, ხშირად განსაკვირვებელი სისწრაფით იგონებს ენებასთან დაკავშირებულ მომენტებს; ყოველივე ამით თვით ენებას აღმზარებს ადლიერებს და ამიღრებს.

ბ). ამ პირველი თვისებიდან გამომდინარეობს მეორეც; ყოველი ენება მეტად, თუ ნაკლებად, მყარია, სტაბილურა“. 2). გვ. 24.

ეს მყარობა, სტაბილობა ცნობიერებაში გაბატონებულ განწყობიდან იშვება.

ეს პერმანენტული ფსიქიკური მდგომარეობა ეწინააღმდეგება, ნაწილობრივ მინც, იმ შეუწყვეტელ ცვალებადობას, რომელსაც ცნობიერება წარმოადგენს.

სწორედ ამიტომ „ის ვინც თავისი ხასიათით მერყევი, ცვალებადია, მოკლებულია ენებათა განცდის უნარს“. (იქვე). ენების მყარობა, სტაბილობა განსაზღვრავს იმა-

საც, რომ ენებას შერჩევის, გამოირცხვის, განკერძოების უნარი აქვს; ენება გამოირცხავს ცნობიერების არიდან ყოველივეს, რაც მისთვის უცხო, არახელსაყრელი ან მტრულია; იგი ამჩნევს მხოლოდ იმას, რაც თვით ენებას ეთანხმება და მას შეეფერება.

კარმა გვეუბნება: „ენების ამ ძაბითადი... მიმიღიდე-ლომის ან უკუგდების ცენტრის ვარშმო, ამ ორმაგი ასოციაციორა და გამოირცხვითი მეთოდის საშუალებით აღიმართება მყარი ფსიქიკური ნაშენი, რომელიც ადვილად უკუგადებს მის საწინააღმდეგოდ მიტანილ იერი-შებს და რომელიც წაიტყვევა მხოლოდ თვით ადამიანის წაქცევასთან ერთად. 2). გვ. 28, 29.

გ). ხანგრძლივს თვალსაზრისით ენება განუსაზღვრე-ლია; იგი შეიძლება გაგრძელდეს დაუსუსტებლად. შე-უჩრებრებლად წარმატებითაც; თვების, წლების ან ადამი-ანის მთელი სიცოცხლის მანძილზეც.

ტარილისა და აეთანდილის ენება თვითფელის სატრ-ფოს მიმართ და აგრეთვე აეთანდილის, ენებად გადა-ტყეული სუველი ტარიელის დახმარებისა. ნესტანის ძიებისათვის, მრავალ წელს გადასცილდა.

დ). ინტენსივობა უფრო ფეთქადი ემოციის თვისებაა; ხოლო ენებად შეიძლება იქნას ძლიერი თავისი გამოე-ლნით, თუმცა ეს ენებისათვის ისეთი მიუკლებელი არაა, როგორც ფეთქადი ემოციისათვის; მაშინ, როდესაც ფეთქადი ემოცია, თავისი ბუნების მიხედვით, მუდამ ინ-ტენსივობა უნდა იყოს. ენება შეიძლება შედარებით მშვიდი დარჩეს.

თუ ტარიელის ენება ნესტანისადმი ხშირად ფეთქადი ემოციური განცდების შეტევებითაა დამუხლული და ამით იგი თავის ენებას ინტენსივობის ანიჭებს. აუ-თანდილის არა ნაკლები სიღრმის ენება თინათინისადმი, უფრო მშვიდი და ნაკლებ ალექცებულა.

ეს გარემოება დამოკიდებულია იმაზე, რომ ტარი-ელის ბუნება უფრო ალგზმებითია; იგი უფრო ადვილ გა-ტანებას იწყებს; ამავე დროს ტარიელის ენება დაიწყო ემოციური ელდით, რომელმაც მთელს მის ფიზიკურ ორგანიზმში და მის ფსიქიკურ სამყაროში დიდი კვალი დასტავა; მისი მიჯნულობის კატასტროფული სახით წარმოართვა ტარიელის მგრძობნილობის კიდევ უფრო მეტად ვადიერების, გაზრდის მიზნზე გახდა.

ენების და ფეთქადი ემოციის ბუნებათა სხვაობა იმი-თაც აისახება, რომ „ფეთქადი ემოცია პირველად („პრი-მერ“) დაუმშავებელი (ნელდ) მოვლენაა. ენება კი — მეორადი („სეკუნდერ“) ფორმაციის უფრო რთული ფე-ნიომენია; ფეთქადი ემოცია ბუნების ნაწარმოებია, ჩვენი ორგანიზმობის უშუალო შედეგია; ენება კი, ნაწილობ-რზე ბუნებრივი, ნაწილობრივ კი — ხელოვნური („არ-ტფისიკლ“); იგი ჩვენი ინსტინქტის და მიდრეკილე-ბათა თანხმლებ აზროვნების, მსჯელობის ნაწარმოებია“

(იქვე, გვ. 7). „ფეთქადი ემოცია გარდამავალი („პას-აერ“) არა მყარი მოვლენაა; ენება კი ქაონკული და მყარია“. (იქვე, გვერდი 33).

ფეთქადი ემოცია მხოლოდ აწყობილია მოქმედებებზე; ენე-ბა კი აწყობის გადალახავს და ნაყო-მყოფადს უკრულ-დება; ფეთქად ემოციის ისტორია არა აქვს; ენება კი ის-ტორიის მქონეა; იგი წარსულში ჩაისხა, აწყობილი მო-ქმედებს და მომავლისკენ მიიმაართება.

ფეთქადი ემოციის და ენების დაპირისპირება იმდენად დიდა, რომ გადამეტებული ემოციურობა აზრკილებს და ხშირად სრულიად ჰკვეთს ენების ჩამოქნის საშუა-ლებებს.

„იქ, სადაც ბევრი ფეთქადი ემოციაა, ამბობს კანტი, ჩვეულებრივ (კრება ენება“—ო. 4). გვ. 252.

იმპულსური ტემპერამენტის პირები, რომლებიც წი-ნასწარ განწყობილი არიან უცები, ხშირი და ძლიერი ემოციების განცდისათვის, ენებათა ქონებას მოკლებულ-ნი არიან; ისინი, რბობს თქმით, უშუშუნები („ფაო დარ-ტიფს“) არიან, მაშინ როდესაც ენებით შეპყრობილი ნამდვილ ბრძმედებს წარმოადგენენ და მუდმივი განუ-წყვეტელობით იწვიან.

კანტი კიდევ აღრმავებს ენების და ფეთქადი ემოციის დაპირისპირებას: „რასაც ფეთქადი ემოცია თავისი შე-მოქმედების მოკლე დროში აზ იხამს, იგი მას შემდეგში არ გაიხსენებს და ადვილად დაიფიქვებს; ენება... კი, დროის ხანგრძლივობიანდ დამოუკიდებლად ძირს გა-დას იდგამს, რომ შემდეგში მისი სინათლზე მთავარ-დეს, მთელი თავისი ძალით გამოვლინდეს და დიდი ხნი-დან დასახულ მიზანს მიიღწიოს...“ (იქვე, გვ. 252).

ფეთქადი ემოცია მოქმედებს, როგორც უცებ მოვარდ-ნისი წყალი, რომელიც ჯებირს წაღევავს (და გაჭრე-ბა), ენება კი, როგორც მდინარე, რომელიც თავისი გა-ნუწყვეტელი დენით თავის კალაპოტს გამუდმებით თან-დათანობით აღრმავებს“-ო. (იქვე, გვ. 252).

კანტი ხაზს უსვამს ენების ჩრმ, ფარულ, დაულაყ მუშაობას თავისი მიზნის მიღწევის უზრუნველყოფის-ათვის. მისი უმარცხოდ, უსათუოდ ნავთსაყუდელში მი-ყვანისათვის; ფუაქად ემოციის კი წინასწარ განზრახუ-ლი, წინასწარ მოფიქრებული, წინასწარ მოწყობილი არაფერი აქვს.

სწორედ ამ ფაქტის აღნიშვნა სურს კანტს, როდესაც იგი ამბობს:

„ფეთქადი ემოციები პატიოსანნი და გულწრფელნი არიან; ენებები კი, პირიქით, გაიძვრა და გულჯათხრ-ბილინი“-ო. (იქვე).

არა ნაკლები სიმძლიერით და გამოკვეთილობით დღუ-გაცე უპირისპირებს ემოციის და ენებას:

„ერთი (ფეთქადი ემოცია) ცენტრიდანული არის; მე-ორე კი ცენტრისკენულია; ერთი აბულისა წაავავს; მეორე

კი ნების ყოფით აქტს"-ო. 5). გვ. 29.

მთუხედავად ასეთი ძირითადი სხვაობისა, ენება და ფეთქადი ემოცია ერთი მეორეს ხშირად ხედებიან. განსაკუთრებით, ფეთქადი ემოცია, ენებაზე დააფუძნით, ენების მიმდინარეობაზე მოქმედებს და მას თავისებურ დაღმასავსე.

საერთოდ, ენებათა განვითარება ერთსახოვანი არაა; იგი დამოკიდებულია ადამიანის ტემპერამენტზე, მისი ისტორიის პირობებზე და საერთოდ ენების ვარგულ არსებულ ფაქტორთა გავლენაზე.

ამიტომ თუ არიან ენებანი, რომელნიც შედაბუბით: შოშოლი, წყნარი სახით ვითარდებიან, როგორც ენება შრომისა, არიან ავრეთვე ენებანი, რომელნიც პირობებს ბევრ და ხან ძლიერ ემოციებით აღელვებენ.

წყარმოდგენელია ენება, რომელსაც არ გაველოს დღეპრისისა და ექსპლაცციის მორიგეობა, იმის და მიხედვით, თუ რაოდენად დაბაკოლებული, ან წაქეზებულია იგი ვარემოებათა მიერ... 5). გვ. 24.

ენების შეპრობილი პიროვნება ყოველთვის ერთგვარად არა განწყობილი თვის ენების საგნის, მაგალითად, თვის სატრფოს მიმართ: იგი ხან იმედით, ხან კი სასოწარკვეთითაა საესე; ხან სიხარულით, ხან კი მწუხარებით; ხან ემპათიულობით; ხან კი უემპათიულობით: ხან აღტყინებით; ხან კი სულიერად დატყინებით.

ენებაში მოქმედულ ფეთქადი ემოციების მონაცვლეობა იმდენად დიდია, რომ იგი ენებას თავისებურ სახეს აძლევს. ხოლო ენება ამ ფეთქადი ემოციებს მთლიანად არ ეპროჩილება, მასში მთლიანად არ ითქმეფება და თავის სპეციფიკურ თვისებებს არ აკარგავს.

აი ასეთი არიან ენების თვისებები; ხოლო როგორია მისი ძირითადი ბუნება?

ანდრე ლაღანდი თავის „ფილოსოფიის სიტყვარ“-ში ენებას შედგენილიად განსაზღვრავს —

„ენება... თანამედროვე ფსიქოლოგების თვალსაზრისით, არის განსაზღვრული ხანგრძლივობის მქონე მიდრეკილება, რომელსაც თანსდევენ ემოციური და ინტელექტური მოვლენები. განსაკუთრებით წარმოდგენები. ეს მიდრეკილება საკმაოდ ძლიერია, რომ მან დაიქვემდებაროს მთელი ადამიანის სულიერი ცხოვრება“. 22). სიტყვა „პასიონა“.

პიერონი-ი ხაზს უსვამს ენების დაუფლებითი, ბატონობითი ხასიათს და ამბობს:

„ენება არის ვაბატონებული, ექსკლუზივური (სხვა მიდრეკილებათა გამომრიცხველი, მათთან შეუფერებელი) მიდრეკილება, რომელიც შედაბუბით, მეტი თუ ნაკლები სიძლიერის მდომივობით წამყვან გავლენას ახდენს ადამიანის ქცევაზე და მის აზროვნებაზე; შეფასებითი მსჯელობებს ჰქმნის და ამით მიუკერძოებელი ლოგიკის

გამოვლენას აბრკოლებს“-ო. 21). გვ. 287.

მაღაბრი კიდევ, განსაკუთრებით, ენების ექსპლაცციურობას აქცევს ყურადღებას და ამბობს: „ენების დამახასიათებელი თვისება ამბობს: „ენების მიხედვით, სიძლიერე და სიღრმე არაა, რამდენადაც ერთგვარი ექსპლაცციურობის მიდრეკილების მიერ ყველა სხვა დანარჩენის სრული დამორჩილება. ენება ვაზვიადებული მისწრაფებაა, რომელიც სამუდამოდ თუ არა, დიდი ხნით მინც, ფხვს იკიდებს, ხდება ცენტრი მთელი სულიერი ცხოვრების. იმარჩილებს ყველა სხვა მიდრეკილებას და მათ თავის საკუთარ მიზნის სასარგებლოდ ამოქმედებს“. 7). გვ. 229. ჩვენ რომ ამ სამი მონათესავე, ერთი მეორის შემავსებელი განმარტების მოკლედ თქმა მოვიხდომით, შევიძლება, თანახმად, ა. ლაღანდის „სიტყვარისა“, მოგახსენოთ: „ენება ვაბატონებული მიდრეკილებაა, რომელსაც შეუძლება ექსკლუზივური (ვაბორიცივითი) ხასიათი მიიღოს“.

ყველა ეს განმარტება ჩვენთვის მისაღებია, ვარდა ერთი პუნქტისა, რომელსაც დაზუსტება სჭირდება: „ენება მიდრეკილებაა“-ო, ამბობენ ისინი, რასაკვირველია, ენებას და, საერთოდ, გარშობასა და მიდრეკილებას. შორის დიდი ნათესაობაა; ხოლო ენება ჩვეულებრივი მიდრეკილება არაა.

როცა დამუგა მიდრეკილებას და ენებას ერთმანეთს ადარებ, იგი ამ თავისებულებას განიწმინდს; რიცხვის, ხასიათის და თვისების მიხედვით ხაზიხილავს:

ა). ხარისხის მიხედვით, ენებათ ჩამოყალიბებული მიდრეკილება სხვა მიდრეკილებებს ვერ ითმენს; იგი მათ იმორჩილებს, თავის საკუთარ გავლენის ქვეშ აყენებს; ენების ვაჭმე მიდრეკილებები კი ადვილად თავსდებიან და ადვილად შეწყობიან ერთმანეთს; ენება ერთი მიდრეკილების გახვადებაა; ენების ვარგულ კი მიდრეკილებათა თანამშრომლობაა.

ბ). ხარისხის მიხედვით, ჩვეულებრივი მიდრეკილებები შედაბუბით ზომიერი არიან და სწორედ ეს ზომიერება ხდის შესაძლებლად მათ ადვილ შეწყობას; ენება კი, უმოკრეს შემთხვევებში, მძინვარე ხასიათისა და ამის ვამო იგი სწრაფად მიეკრძობებული, ექსკლუზივური ხდება.

გ). თვისების მიხედვით, მიდრეკილება, რომელიც ენებას ვანასახიერებს თავისი ხასიათით საგარდონხლოდ ხანხუცდავლი, ვარდაპქმნილი, დამახინჯებული მიდრეკილებაა. 5). გვ. 30.

ამრიგად, მიდრეკილება ძალაა; ხოლო ძალა, რომელიც განსაკუთრებული მიმართულებისაკენ, მიზნისაკენ მიიწევს; მიდრეკილება — ძალაა; ენება — მდგომარეობაა; მიდრეკილება — არაცნობიერია; ენება კი — ცნობიერ-

რია; მიღრეკილება — ვირტუალობაა, ენება კი — ნამდვილი, გამოვლენილი განცდაა.

ბაჟურულღ-ი ამბობს: „მიღრეკილებას ახასიათებს ერთ და იმავე დროს „იმპულსი“ და „მიმართულება“ („დირექციონ“)“-იო.

მიღრეკილება ცოცხალი არის განწყობილებათა, რომელში სავსისივენი მიმართების, მიზანების და მიახლოებებისა. მიღრეკილება ერთგვარი წინაშეაჩივრება მზაობა ჩვენი ფსიქიკური არსისა განსაკუთრებული, გარკვეული ტექვისი სასარგებლოდ.

ძირითად მიღრეკილებათა კლასიფიკაციას პრადანი მიღრეკილებათა სავსის მიხედვით ახდენს და ამით ამყარებს კვების, სექსუალობის, თავდაცვის და სხვ. მიღრეკილებებს, რომლებიც ჩვენს ორგანიზმში არიან ჩასახლებული; ადამიანს მოსიყვება აკრთევე შეძენილი, თვისი ფსიქიკური განვითარების სტადიებში შექმნილი, სპირიტუალისხატის და სოციალისხატის გავლენით ჩამოქნილი მიღრეკილებები, როგორც მიღრეკილებები თავისუფლებებისა, ბატონობისა, ძლიერებისადმი და სხვა. 8).

აქც ერთი მიღრეკილება თავისთავად ენება არ არის, რადგანაც, როგორც უკვე ვთქვით, ენება მდგომარობა, განცდა; მიღრეკილება კი — ორტუალაა, მზაობაა. ამიტომ უკეთესია ვთქვათ, რომ ენება მიღრეკილების ფაუნა წარმოშობილი, მიღრეკილებაზე ნამყენი, მიღრეკილების მზაობაზე აღმოცენებული ემოციური მოვლენა არის.

სიყვარული მთლიანად სექსუალური მიღრეკილების განსახიერება არ არის; იგი მეტი და სხვაა; ხოლო უდაცაა, რომ სიყვარული ინსტინქტის, სექსობრივი მიღრეკილების გამოძახილი არის, მის წიაღში გამოვლენილია.

ამჟიად, რაც ენების ძირითად ბუნებას წარმოადგენს, მიღრეკილება, მიზიდულება და მისწრაფება არის. ხოლო მიღრეკილების, მიზიდულების და მისწრაფების მიზანი შეიძლება სხვა და სხვა იყოს.

ერთი მხრივ, შეიძლება ეს მიზანი იყოს ერთგვარი ფსიქიკური განწყობილება, ფსიქიკური მდგომარეობა, შინაგანი აღგზნება, განცდა, თრობა, ემოციურობა; მეორე მხრივ, რომელიმე სულიერ ან უსულყო ობიექტისკენ სწრაფე; მისი დაქვემდებარებისა, მისი დასაკუთრებისა, მასთან დაახლოებისა, მასთან შეგრძნობისა, მასთან სულიერ დანათესაებისკენ მიმართული აქტები.

ერთი მხრივ — სიყვარულის განცდა; მეორე მხრივ — სიყვარულის ობიექტისკენ მიმართული აქტი.

დენი დე რეჟიმონ სამართლიანად ამტკიცებს: „ტრიალობის განცდის ქონება („ეტრ ამურაო“) აუცილებლად ენიშნის სიყვარულს („ემე“) არ ნიშნავს; პირ-

ველი — განწყობილებათა; მეორე კი — აქტი“ 31), 31). გვ. 262. მავალითად, არმა ვაქი ან ქალი ძლიერი ემოციურობით ანთებული, ჯერ კიდევ გარკვეულ მდგომარეობაში მიეკეთებება და ამდენად ჯერ ნამდვილად მისთვის მიმართულ სიყვარულს არ იცნობს.

ასეთია აგრეთვე კურთხული სიყვარულის, ტრუბადურების, რომანტიკისების და პასკალის გაგება სიყვარულისა („ასაკიერველია სხვაგვარი დასახლებით).

კურთხავული სიყვარულის დასახსიათებლად ჩვენ ეკმაყოფილებდით „ტრისტან და იზოლდას“ რომანით; ზეს უკანასკნელი ჩვენ მიგაჩინა ბეტონულ რომანების შობის ყველაზე უკეთეს, ყველაზე უფრო წმინდა კურთხულ სიყვარულის ნიმუშად; ვინაიდან მისი ეპიკური ელემენტები — ბრძოლები და ბრძოლები მინიმუმადღე არიან დაყვანილი, მაშინ როდესაც რელიგიური დოქტრინის ტრალიკული გავლა წარმოადგენს თვით მარტო შოთხობის მძლავრ და მარტო მუდღეს („ეკურ“). 31). გვერდ 109. ამ რომანის მიხედვით, სიყვარულის მთავარი თვისება ისაა, რომ რომანის გმირები ერთი მეორე იმდენად არ უყვართ, როგორც ერთიმეორის არსში გამოწყვეული განცდები; არსებითად, ტრისტანს იზოლდა კი არ უყვარს, არც იზოლდას თვით ტრისტანს, არამედ თვითველს უყვარს მათი საერთო თავდასაყვანის და ურთიერთობის გავლენით საკუთარ არსში გამოწყვეული, თავისებური აღგზნება. სასიყვარულო აღტკინება; მათი უბედურება (=ტრაჯედა — სიყვარული) დასაბამს იღებს ყალბ თანაზიარობაში, ნიღაბს მას ორზე ნარკისიზმში, იმდენად, რომ განსაკუთრებულ მომენტებში ადამიანი ამჩნევს საერთო ენების სიჭარბეში სატრფოს ერთგვარი სიძულვილის გამოვლინებას“. 31). გვ. 43.

ასეთი სიყვარული სხვის არსებიდან კი არ გამოძლიანაწაუზს, არამედ თვით შეყვარებულის ბუნებიდან.

ყოველი რაღველი ამბობს: „მე ერთი სიყვარული ყავს, მაგრამ მე არც კი ვიცი, თუ ვინაა იგი, რადგანაც იგი ჩემს სიკაცხლეში არც კი მინახავს... მე იგი ძლიერ მიყვარს... არც ერთი სხვა სიხარული მე ისე არ მომწონს, როგორც ამ შორეული სიყვარულის ქონება“.

რას წარმოადგენს ეს სიყვარული-პასიონა? როგორც უკვე ვთქვით, იგი შეყვარებულის სიყვარულით დადაგვაა; დადაგვა კი — ტანჯვაა; ამიტომ იმას, ვისაც სურს თავისი სიყვარული გახანგრძლივოს და გააღმავლოს, რაც შეიძლება უნდა გააძლიეროს ეს ტანჯვა; სიყვარულის მიერ გამოწვეული წყაბელი. „ტკბილი სეუდაა“, „ტკბილი დადაგვა“, სიყვარულის მთავარი ელემენტებია.

ბერნარ დე ვანტალურ გვარწმუნებს: „სიყვარულმა და-

მკა ისეთი სასიამოვნო სახით, რომ ჩემი გული განიცდის ამ უბედურებას მეტად დიდი სიტკბოებით («დელისიოზ სანსასიონ»). დღემი ასჯერ ვკვდები ტანჯვით და დღემი ასჯერ ვეცოცხლდები მზიარულებით («ალეგუნსა»); ჩემი ტკივილი, მწაწრე განცდა ისეთი არა ჩვეულებრივობით სანაზა, რომ მისი სიმწარე ყოველგვარ სხვა სიტკბოს მიჩრვნივა; და რადგანაც ეს ტანჯვა («ანენა») ასეთი სიტკბოების მქონეა, რაოდენად უფრო ტკბილი იქნებათ სიამოვნებანი“-ო.

პეროლიც ფიცულობს:

„დაბ. მე თანხმა ვარ დავრჩე სიყვარულის შეტევების მიერ: დაბ. სიყვარული მე მტანჯავს დღე და ღამე; მე არ ვიბოვ დარც ტანჯვის დროებით აღკვეთას. არც შესვენებას; დღე, არც კი მივაღწიო იმას, რაც მწუხარის; ვინც მტანჯავს, იზოდენად სწულქმნილია, რომ... ამ ქვეყანაზე არ არის სიამოვნება, რომლის გატოლება შეიძლებოდას ამ ტანჯვასთან“.

„მინება, ამბობს ღე რუემონ, ნიწნავს ტანჯვას, ერთგვარ დაძალებას, ბედისწერისთვის თავისუფალ და პასუხისმგებელ პიროვნებაზე უპირატესობის მიჩიქებას. თითო ტრავალიზობის განცდის («ემე ლამუბ»). ტრავალიზობის საგანზე უფრო მეტად სიყვარულს.

„ენება - სიყვარულის, როგორც ავეთის, სიყვარული, დაწყებული წმიდა აუგუსტინეს „ამაბამ ამარე“ (მე მიყვარდა სიყვარული) - დან თანამედროვე რომანტიკოსებისგან ნიწნავს ტანჯვის სიყვარულს და მის ძიებას“. 31, გვ. 41. მისთვის, რომ ეს ტრავალიზი დაგვა, წვა, აღტყინება რაც შეიძლება გახანგძლიდეს და რაც შეიძლება გაღრმავდეს. ისინი ესაღმებთან ყველა გადასახლას დაზრდილებას, რაც მათ სიყვარულს ეღობება წაწ და მისი განხორციელებას აძნელებს.

თუ ასეთი გარეგნული დაბრკოლებები არ არსებობენ, შევარტებულნი მათ იგონებენ,

კურტუშული და ტრეზადურების სიყვარულის პირველ დაბრკოლება ისაა, რომ მათი სიყვარული უმთავრესად დაქორწინების გარეშე სიყვარულია; მათი სიყვარულის საგანია ქმრიანი ქალი; იგი აღმუღტერული სიყვარულია, მრუშობაა.

„კურტუშული სიყვარული მთლიანად ემყარება ამ აქსიომას, რომ ნამდვილ კარგ სიყვარულს ვერ ექნება ადგილი ქორწინებაში... კოლ-ქმარის, ე. ი. ორი პიროვნების შორის, რომელიც დაკავშირებულია ერთმანეთთან უფრო „ლეწის“ („ვიცივ“) სიმდიდრის და ინტერესების მიხედვით, ვიდრე გულის და ხასიათის თანხმად. შეიძლება აზნებოდეს მეგობრობა, უკეთეს შემთხვევაში, ერთგულება („აფექსიონ“), გულითაობა, ან სინაზე... მშვიდი, საჯარო („პუბლიკ“) ფლოზბელობა იმ არსისა,

რომელიც თქვენ გეყუთენის; სულიერი მშვიდობა ყოველგვარი რისკის გარეშე, რაც ამ მფლობელისთვის შედეგია, არ არის სიყვარული“-ო. 32). გვ. 108.

„ორთა საყვარელთა შორის კი — სურთა ვერცხლად შემანა, ერთმანეთს მიაკუთვნებენ ყველაგვრს და ისიც მუქთად. კოლქმარნი კი იძულებული არიან თავიანთი მოვალეობის მიხედვით, აიტანონ ერთი მეოპის კაპრიზები და ერთმანეთის არაფერზე უარი არ უთხრან“-ო.

მეორე დაბრკოლება შევეარებულთა დაშორება, ერთმანეთისგან შორის ყფენაა.

„ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანი დაბრკოლება არის ის, რომელსაც ადამიანი ყველაფერზე უფრო დიდ უპირატესობას ანიჭებს. იგი ყველაფერზე უფრო შემწევა გახადოს ენება... ისწრაფება დაშორებით ყოფნისა უფრო დიდ ენეკოურ ღიზებულებას იღებს, ვიდრე თვით ენება. სიყვდილი, რომელიც ენების მიხნაია, მას ჰკლავს“ 31), გვ. 35. „ღმერთო! როგორ ხდება ის რომ, რაც უფრო დაშორებულია ვაწ მისგან, მით უფრო მწაღია იგი?“.

მესამე დაბრკოლებაა — უბიწობა; სექსუალობისგან თავის დაქერა; ხოლო ეს თავისდაქერაც ენების გაძლიერებას, მისი გაზვიადებას ემსახურება. რომ ერთ დღეს ამ თავდაქერა დაავიკოლმა წადილმა უფრო მეტა ენეწვით იფეთქოს.

„დადხანს ფიქრობდნენ, რომ კურტუშობა სექსობრივი ინსტიქტის უზნალო იდეალიზაციაა. უბიწობის ექსალტაცია ჰქნის თითქმის ყოველთვის ავხორციობის სიკვარებას“. 31), გვ. 83.

ეს უბიწობა, ეს თავდაქერა ერთ-ერთი ელემენტია სიყვარულის აღზნების, ვაზრდის, გაღრმავების, მისი ტანჯვითობის, მისი მწვალებლობის გახელებების.

რამდენადაც ადამიანი თავს იკუჭს თავის წადილის იმპულსებისაგან, მით უფრო მდიდარი, ღმა და ძალივანი ხდება სასიყვარულო აღტყინება, კურტუშული სიყვარულის მთავარი მიზანი და დანიშნულება.

ტრისტანი და იზოლდა ფილტრის მიღებისათავე ხორციელობით აინთნენ და ბუნებრივ დასკვნამდე მივიდნენ.

ყველა ტრუბადური, გიომო მე-9-ს აკვიტანის ჰერკოვის მხავსად გადაჭარბებული ავხორციობით აღსაყვე თუ არ იყო, ყოველ შემთხვევაში, ისინი ხორციელ მხარეს არ უარყოფდნენ; მათთვის სიყვარული ნამდვილი სიყვარული იყო; სიყვარული მთლიანი სულიერი და ხორციელი. მხოლოდ ბერნარ დე ვანტადურის მომდევნო ტრუბადურები, როგორც სორდელ, გილემ მონტანავოლ და გირო რივი სიყვარულს მხოლოდ პლატონიკურ და მისტრიკურ განათებაში ხედავდნენ.

ეს ხორციელი თავდაქერა ერთგვარი ხერხი სიყ-

ვარსის ობიექტის პატრისციისა და უმთავრესად, როგორც უკვე ვთქვით, სასიყვარულო ალტყინების გაცოფების გამოწვევისათვის.

ამ დაბაკოლებებს, რომლებიც შეყვარებულის სურვილისა და მათი ნების ვარეშე გავლენით იქმნებოდნენ, ემატებოდნენ თვით შეყვარებულთა მიერ განგებ, განზრახ შექმნილი სიძნელეები.

დენი დე რუმონ ხაზს უსვამს მრავალ დაბრკოლებას, რაც თვით ტრისტანმა თავისი ნებით, საკუთარი განზრახვით შექმნა:

1). ტრისტანი ყველა თავის თანამედროვეზე, მთლიანად მთელ მარკოზზე უფრო მძლავრი იყო: ამ ხანაში კი ძალია ადამიანს უფლებასაც ანიჭებდა: ტრისტანმა ეს თავისი კანონიერი უფლება აა გამოიყენა, რომ თავისთვის კანადვილებინა იხოლდის დაუფლება.

2). ტყეში ერთად დაწოლის დროს ტრისტანმა თავისა და იხოლდის შუა ხრზალი დასდო, ნიშნად მთარების არბაღვისა.

3). იხოლდის მიმართ «ღეთის სამართლის» კეთილად დასრულებით, ტრისტანიც ყველა მის წინააღმდეგ წამოყენებულ ბრალდებებისგანაც გათავისუფლებული იყო: მასმასადაც, მას შეეძლო იხოლდის ახლო დაჩენილიყო და იგი ხზირად ეხილა. ტრისტანი კი განგებ, განზრახ საწინააღმდეგოდ მოიქცა.

ტრისტანმა შეიბო მთორე იხოლდა და ამით მან კიდევ უფრო გააძაწელა თავისი ძნელი მდგომარეობა და სხვა 31). გვ. 24-25.

ყველა ამ გაჯემო პირობიდან ან თვით შეყვარებულის მიერ ხელოვნურად, განზრახ შექმნილ დაბრკოლებათა დანაშნულებათა გაალიზიონის, ანთოს, დაათროს და გახზრახოს ადამიანის სიყვარულის განცდა, იგი თავისი ინტენსივობის წენიტზე აიყვანოს.

და როცა სიყვარულის განცდა ზენიტს მიაღწევს, ადამიანი მხოლოდ სიყვარულიში ხედვას უზენაეს სიტყვობებს, ვინაიდან შეყვარებული ფიქრობს, რომ იგი, ამ შემთხვევაში, უფრო სრულად, უფრო მეტი საწინააღმდეგობის წინაშე, უფრო ბრწყინვალედ ცხოვრობს, და ეს იმით, რომ სიყვარულის მოახლოება სენსუალობის ნესტარია: რომ იგი ზრდის, სიტყვის ნამდვილი მნიშვნელობით, წაღიღის. ისე, რომ ადამიანს სურვილი ებადება მოპკალს თავისი პარტნიორი და შემდეგ თვით მოიკლას თავი, ან და ორიენტი ებთად ჩაიძირონ საერთო კატასტროფაში-ო. 31). გვერდი 43.

...ო, ქარბეო, კვიოდა იხოლდა ხომალდზე, შეიანჯღრივით ამ მეოცნებე ზღვის საღათას ძლივ: ვამოიძახებო ზღვის სიღრმეებიდან უღმობელი, თავსუეყავებელი წაღიღი, აჩვენეთ მას მსხერბალი, რომელსაც მე მას ეთა-

ვახობ. დაამსხვრით ხომალდი, შთანთქეო მისი ნამსხვრევები! ყველაფერს, რაც თრთის და სუნთქავს, ო, ქარბეო! მე თქვენ გაძლევთ სამაგიეროდ... ^{სიყვარული}

ეს შეუძლებელი სიყვარული, განაგრძობს ^{სიყვარული} მონ, სტავებდა ადამიანთა გულში დაუფიქრად დაწვიანს უსურვილს, რომლის დაზრტა მხოლოდ სიყვარულს შეუძლია: ეს იყო «სიყვარულის წამება», რომელიც ადამიანებმა შეყვარებულნი იმით, რომ იგი სწორად წამება იყო... «სრულქმნილითა» ენებას უნდოდა დღეობრივი სიყვარული, უსურვილი. რომელსაც იგი აძირავს რწმენას მოკლებულ, მაგრამ მწკვე პოეზიის მიერ ადღეუვებულ ადამიანთა გულში, ცმებს სიყვარული მხოლოდ და მხოლოდ უზენაეს შეგრძნებას (საქუბრო სანასიონ)». 31). გვ. 145.

ბლევ პასკალსაც სიყვარულის მთავარი თვისება ისე ესმის, როგორც ზემოთ ხსენებული.

პასკალითისაც სიყვარულის ნამდვილი აზისი სიყვარულის მიერ გამოწვეული ალტყინება, ალტყება, სულაური განწყობილების და ემოციურობის სიძლიერე.

რასაკვირველია, პასკალი ისე არ აზროვნობს, როგორც ისინი: მისი მოსაზრებები, მისი მტკიცება და განსჯები სრულიად განსხვავდებიან იმისაგან, რაც კურტაზული სიყვარულის აბტებებს, ტრუბადურებს ახაჰათებს.

ამ მხრეზე მათსა და პასკალის შორის მეტად მნიშვნელოვანი, აზნებითი სხვაობაა.

პასკალი ფიქრობს, რომ ადამიანის მიზნაა ზენიერება, რომელზე უფრო ძლიერი წადილი ადამიანს არა აქვს; ხოლო მას არ ძალუბს ბედნიერების მიწვდომა, რადგანაც იგი მოკვდავი, მუდამ სიყვარულის წინაშე მდგარი, განსაზღვრული, გაქანებას მოკლებული არსია; ამ გარდაუვალ სიყვარულზე ფიქრი და მისი აუცილებლობის შეგნება მის ბედნიერად ყოფნას შეუძლებლად ხდის.

რადგანაც ადამიანებს აა ძალუბთ სიყვარულის, სიღარბის და უმცირების აცენა, ისინი ცდილობენ ბედნიერს ხაზნენ იმით, რომ აღა იფიქრონ მათზე. 9). გვ. 175. ხოლო არ ქმარ ბედნიერად ყოფნისათვის სიყვარულზე და სხვა უმეაუხებელ, ცხოვრების მომწამელელ მოვლენებზე ფიქრის ნებისთინი დავიწყება. ფიქრით ადგეობა მოსვენება: მოსვენებით ყოფნა კ ადამიანისათვის აუტანელია. ამე ხზირად მითქვამს, ამბობს პასკალი, რომ კაკობიობის მთელი უბედურება იქნად მოღის, რომ ადამიანს არ შეუძლია წყნარად თავის თოთხში გაჩერება-ო (იქვე). მას ხმაურობა და მოძრაობა, ალტყება და ალტყინება სურდებდა. იგი სიწყნარეს, მშვიდად ყოფნას, უმოძრაობას ვერ იტანს. ამისთვის იგი მუდამ გაართობს ეტებს, ე. ო. ისეთ საქმიანობას, აქტივობას, რომელიც ავიწყებს მას ძირითად საკითხებზე ფიქრს და ამავე დროს მას ართობს: ალგზნებით მდგომარეობაში ამყოფებს. ამ აზრის საილუსტრაციად პასკალი ბანქოს მო-



თამაშის ასახელებს; ის რაც ამ უკანასკნელს ინტერესებს, ფულის მოგება კი არაა. არამედ ფულის მოგების იმედი; მას რომ თქვენი მის მიერ ნაებაუღდევი მოგების თანხა მისკეთ და თამაში აუკრძალოთ, იგი ფულზე უარს იტყობს; თქვენი რომ უფლებოდ თამაშობის წინადადება მისკეთ მას, იგი არც ამას მიიღებს; თამაშს მის თვალში ინტერესი დეკავდება.

„ადამიანი, გვეუბნება პასკალი, თამაშში მარტო ვარაზობს კი არ ეძებს... მას სურს თამაშით აიგზნეს, აინთოს... იმაზე ფიქრით, რომ იგი ბედნიერი გახდება იმის მოგებით. მის თამაშობის გარეშე ჩუქებაზე უარს იტყობდა... მას სურს ენების განცდა იქონიოს, რომლის საშუალებით იგი განიცდის ბრახს, სურვილს, შიშს... 9). გვერდი 179. ამრიგად, პასკალის მიხედვით „გართობის გარეშე აზავითარი სიხარული არ არსებობს; გართობის დროს ყოველგვარი მწუხარება ამქრალია“. (იქვე)

ის, რასაც ადამიანს გართობაში მოსწონს, ძილავი ემოციაა; იმედი, მოლოდინის დაკომპლქობა, შეჯახება, მთელი თვისი არსის მობილიზებული მდგომარეობა, მოქმედებისათვის მზაობა და სხვა.

ნადირობის მიზანი კვლდელი კი არ არის, არამედ კურდღლის დევნა. (იქვე). ბანქოს თამაშში მთავარი ფული კი არაა, არამედ თვით თამაშის პროცესი, უკანასკნელის მიერ გამოწვეული ემოციებია.

„ის, რაც ადამიანს უფრო მოსწონს აის ბრძოლა და არა გამარჯვება... ადამიანს უყვარს დევა. ახრთა შეჯახება და სულადი არ უყვარს აღმოჩენილ ქეშპირიტების ქუტება... ჩვენ არას დროს ვეძებთ თვით სავანს, არამედ სავანის ძებნას (იქვე, გვ. 182).

ამ თვალსაზრისით, ენების მიზანია ძლიერი აღტყინება, ძლიერი ემოციების ქონება; ენება მღვდელი, დაუსრულებელი ძიება: გაცთვეული, გზნებას, აღტყინებას, წვას მოკლებული მიზნის მიღწევა ენებისა ადამიანს სავარაანტერესებს, ასეთი აის დრო ეუთნია, რომელიც სიყვარულის წყურვილითაა ავისლი; ხოლო მიზანს ევრადროს აღწევს, რადგანაც ყოველი გამარჯვების და დაპყრობის შემდეგ იგი სიკალიერეს გრძნობს; და ამიტომ იგი თავის ძიებას ბანიზე თვითდავე იწყებს; დრო შენას სწორედ შეცდუნების პროცესს მოსწონს და არა შეცდუნებული პროცენტების დაპყრობა, რომელიც შეცდუნების შემდეგ მისთვის ყოველგვარ ინტერესს მოკლებულია; დანე თუანის ნამდვილი მიზანია არა თვისი სიყვარულის ობიექტი, არა შეყვარებული პიროვნება, აზამედ თვით შეყვარება, მუდმივი აღტყინება, გრძნობათა დროული და ნების დაკომპლქობა; ამიტომ თავის წადილათ ერთ ნაფასადელში მიყვანა მას არავფერის ეუთნება; იგი მუდამ ახალი და ახალი სიყვარულის განცდების ძიებაშია; მისი მიზანიც სწორედ ეს ძებნა და ამ ძიებასთან დაკავშირებული ემოციებია.

საილუსტრაციოდ ვაიხსენიოთ ალფრედ დე მუსეს და ჟორჟ სანდის ტრალიკული ხასიათის ინტერესის კავშირი; ამ ორს, პრეტს და მწერალს, სტრატეგიული მიზნით ვემდეგ უყვარდათ; ამავე მიზნის იმით ერთმანეთი ანახლოებით სძულდით; ყოველი შეხვედრის შემდეგ ისინი ერთმანეთს გაყოფებელი ბრახით შორდებოდნენ ხოლმე; ყოველი მათი დაშორება ერთი მეორის ხელახალი ნახვის აზნებელი სურვილით ინთებოდა; ყოველი შეხვედრას ისინი მუდმივი სიამოვნებით, აღტყინებით, ნახვით მოგებით და მოუთმენლობით ელოდნენ; ხოლო ერთად ყოფნის დროს მათი გრძნობები მათი ეთნი, მათი აღტყინება სწაულ უკიდურეს გახელებას აღწევდნენ და ნამდვილ მწვალებლობაში გადადიოდნენ ხოლმე. მათი სიყვარული მუდმივი ერთად შეყარის, წახეხუების და დაშორების სურვილის და ხელახალი შერიგების მოტივობა იყო.

საკმარისია ერთად ერთი მგალობი: 1835 წელს ჟორჟ სანდი სწერს მუსესს: „მე შენ აღარ მიყვარხარ, მაგრამ მე შენ გათავყენებ; მე შენ აღარ მინდხარ, ხოლო უმუნობას ვერ ავიტბა... მწვილობით, დარჩი, დარჩი, წადი... მოშორდი, ხოლო მოვალ წასვლისას“. 10). გვ. 240.

მათი ამ მომენტის წყაროები მხოლოდ დაშორებაზე ლაპარაკობენ; ერთის და მეორის სურვილი ეს იყო. უცებ ჟ. სანდი იღებს წყრილს მუსესსად: „ჩემო ბავშვო, მოდი ჩემთან ამ საღამოს; მოდი...“ (იქვე).

მეორე დღეს კი ჟ. სანდიან შეხვედრის შემდეგ მუსესს იხეც დაშორების შესახებ ლაპარაკობს; იგი არწუფუნებს სანდს, რომ მან სტრასბურგს მიმავალ საფოსტო ეტლში უყუე დაუყვითა თავისი ადგილი; დაშორების წინ „შეყვარებულნი“ ერთი მეორეს უბრუნებენ „წარსული სიხარულის ძონძებს“; ისინი ერთი მეორეს ეშვებოდებიან და ... დაშორების ნაცვლად ერთმანეთთან რჩებიან... 10). გვერდი 241. და ასე ამინარად მზავალ გზის.

ეს მუდამ სასურველი და განშორებაში სანუყვავი შეხვედრები იღვენად მღვანეც და ვკლის მღვრევი იყვნენ, რომ კავრების საბოლოო მხელად მონებრებული გაყვევტის შემდეგ ჟ. სანდი სენ ბოვს სწერდა: „მე მიჩვენია ეველლერი თავში დავიციე, ვიღერ ასეთი ცხოვრება განვახლბ“-ო.

რობო სამართლიანად შენიშნავს, მუსესს და ჟ. სანდის გრძნობა არ იყო ენება; ის, რასაც ისინი ენებას უწოდებდნენ, ნამდვილად ემოციური იმპულსებია, დროგამოშვებითი, წყვეტილი აღტყინება იყო.

ამისი, როდესაც ენება მგაბილური ხასიათისა და იგი განუწყვეტილად, შეუჩერებლივ ერთი ექსკლუსივიტერი იდილის ხეშეჭედებას გამოხატავს... მუსესს და მის მსვავს შეყვარებულთა ენება ნაწარმოებია უტები მოთხოვნილებების მძებრი მიზიდულებების და ძლიერი ფეიქადი ემოციების დრო გამოშვებითი ანთების; მათი გრძნობა ნამდვილი ქრონიკული ხასიათის ენება არაა;

იგი უფრო მისი ჩრდილია, მახვილ განცდების და კრიზისების მონაცვლეობათა ნაქმი.2). გვ. 69.

ლ. დღუგაც ამ მხრივ, ბანს აძლევს რიბის. ის ამბობს: „პასალი განიხილავს ენებას, როგორც ვართობას, როგორც ფუჭ მნიშვნელობას; როგორც სიტყვობათა გრივალს; ნაწილად კი, ასეთი ვაგება ენების მიხედვებითი სახეა; იგი მხოლოდ ენებითი ილუზიების შექმნის საშუალებაა; ძლიერ ემოციებს მხოლოდ ისინი ეძებენ, რომელთაც ენება არა აქვთ; ისინი ცდიებიან და თავის თავს ატყუებენ“-ო. 5). გვ. 22.

„სწორედ ასე ურევენ ისინი ერთმანეთში მრწალობას და სიყვარულს; მრწაობა სიყვარულის ექსტაზი, სიყვარულის გამოკლებით; იგი სიამოვნება ენების ვარგზე, რომელიც შეცდომით ენების მიერ გამოწვეულ სიამოვნებად იქნა მიჩნეული; ქეშმარიტი ენება ისეთ მ. ზაითბაში პასაჟისებურ (და აგრეთვე მუსესებურ) ენებასთან, როგორც სიყვარული მრწაობის მიმართ“-ო. 5). გვ. 22. ენება, დიონისეული განცდა, მეღერი ემოკია, ანუ გაღონიანებული ემოციურება, ემოციების დაუშრეტელი წყურბული, ექსალტაცია და სიმთვარე არაა“. (იქ).

რასაკვირველია, ენების რაობის გამოკვეთისათვის ენებითი აღტყინებას თავისი ფასი აქვს; ხოლო იგი მთავარი არაა; იგი ენების ხასიათს ვერ ამოსწორებს; იგი ენების ბრწყინვალე თანამზებავს, თავისთავად თვით ენებას ვერ შექმნის. „ენება მყარი სურვილია, რომელმაც იკის, თუ რაა ბუნდირება; იგი იმდენ არ კარავს. მისა პოვნისათვის; იგი ძალაა, რომელიც ადამიანს მიაქნებს თავის მიღრეკილებათა მიმართულებით; იგი ინტერესია, რომელსაც იგი ცხოვრებაში პოულობს; იგი მისი ცხოვრების აზრია... (იქვე გვ. 23)... ადამიანისათვის ორი შესაძლებლობაა: ან ეს სისაცე („პლენიტაჟი“), რომელსაც მე ენებას ვეძახი, ან სისასის ნატურა („ნოსტალიკი“). პირველის წყალობით ადამიანი ცოცხლობს; მეორის გამო კი იგი კვდება; იმ პირობით თუ იგი არ სცვლის ენებას იმ ადგილებულ და ვაფთვებულ ცხოვრებით, რომელიც წარმოადგენს სირბილს ფეთქადი ემოციების საიბებლად და რომელიც ენების ლანიდ და ილუზია“-ო. 5). გვ. 23.



ენების ნამდვილი აზრი, მისი მიზანდასახულობა: მიზნის დასახვა და ამ მიზნისაკენ, მისი დაუფლებისათვის სწრაფვა. ეს სწრაფვა განსაზღვრულ ობიექტს დაპყრობისათვის დაუძლეველი და დაუღლილია; იგი ადამიანის ყოველ შესაძლებლობათა მოზილიზაცია და ენების სასარგებლო მიმართულებით სამოქმედოდ მომზადება; იგი ყველა წინამდგომ დაბრკოლებათა დაძლევის დაბედული და ნუღრდევული ცდაა; ამ სწრაფვის და მისთან ვამოწვეულ მოქმედებათა სიძლიერის წყალობით ადამიანი აორკეცებს თავის ფიზიკურ და ფსიქიკურ ძალებს; ხში-

რად იგი საკუთარ თავსაც გადაამეტებს და ირავს საქმეებს გააკეთებს, რომელნიც თვით მასსა და სხვებსაც აკვირებენ; ამ სწრაფვის სიძლიერეს ქარხნულად დასახურებულ ფსიქოლოგი ჯევაზ ნათაძე ასე აღწერს:

„ენების განსაკუთრებული მნიშვნელოვან თვისებას თავსაშინოდ გამოხატული სწრაფვის ღინამური მომენტი შეადგენს; ენება არა მხოლოდ კრწმობა, არა მხოლოდ ემოციური სწრაფვაა, იგი ადამიანს გარკვევლად მიმართულებით სამოქმედოდ წარმართავს, ყველა მისი საშუალებების ერთი მიმართულებით კონცენტრაციას ახდენს. ენება წარმოადგენს მოქმედებისთვის ენერჯიის მძლავრ წყაროს, თუ ეს მოქმედება ენებას შეეტყვისება... ენება მისი შესატყვისი მიზნისაკენ სწრაფვის უღიდეს ძალას წარმოადგენს. უღიდეს ნებისყოფას ირწენ ხოლმე არა გულცივი, არამედ ნებელობის მიზნების მიმართ ენებო „ანთვლები“ ადამიანები. 3). გვ. 454.

ენების სწრაფვა მით უფრო დიდია, როცა მისი ძირითადი მიზანი ერთია, რადგანაც ადამიანს, მისი ხასიათის მიხედვით, უმთავრესად, ერთი ან ზოგჯერ ორი ენება აქვს გარკვეული ღრისი მანძილზე, ეს ენება ადამიანის არსს მთლიანად ავსებს და მას სრულიად იქვემდებარებს.

ტარიელს ერთი ენება აქვს: ნესტანის სიყვარული; ავთანდილს კი ორი ენება: თინათინის სიყვარული და ნესტანის ძებნის, ენებად გარდაქცეული სურვილი. ამ ენებებში ათი წლის მანძილზე სრულიად მოსწყვიტეს ეს ორი სიყვარულისმიზანი საზოგადო მოღვაწე სახელმწიფოებრივ ასპარეზს და თვითიული მათგანი ენებათა მიზნის ექსკლუზიურ სამსახურში ჩააყენეს.

ენების ამ ერთმიზნაობის შესახებ რუსთაველი ამბობს —

და საქმეს მიჯნური ნუ უზნობს მიჯნურობას; აშუკ ერთი უნდის, ხეაღე სხვა, სთმობდეს გაყრისა თმობასა

ესე მღერასა მეღითსა ჰვავს ვაჟთა, ყმაწვილობასა; აკაცი მიჯნური ივია, ვინ იქმს სოფლისა თმობასა (26), ხაშს მიჯნური ხანიერი, არ მეძავი, ბილწი, მრუში.

რა მოჰშორდეს მოყვარესა, გაამრავლოს სულთქმა, უში, გული ერთსა დააჯეროს, კუში მიმხვდეს თუნდა ქუში, მძულს უფულოდ სიყვარული, ხევენა, კონცა, მტლავა - მტლუში. (25).

დღუგა მისთვის უტნობი რუსთაველის შემდეგ, რაც საუკუნითი დაშორებული, ერთი მიზნაობის შესახებ შემდეგს ამბობს —

„ენების ობიექტი ... ენების უზენასეი სიკეთეა; იგი ფერს აძლევს და ასხივოსნებს ადამიანის ცხოვრებას; ყოველი, რაც ამ ობიექტს გარეშეა, მისთვის მიმხედვლობას მოკლებულია; ენებას ... ერთი ობიექტი აქვს და ეს ობიექტი მთლიანად სტიმულობს და მართავს მის აქტივობას; ენება სიკოცხლთი სასეა; მას აქვს თავისი მი-

ზანი; იგი მთლიანად მიმართულია ამ მიზნისაკენ; სიტყვა „პასიონი“ თითქმის წინააღმდეგობას შეიცავს; ვანა პასიონი, უმთავრესად, აქტივობა არაა? რასაკვირველია, მაგრამ ეს აქტივობა დამოკიდებულია, დაქვემდებარებულია ერთ მიზანზე და სწორედ ამ ხასიათის აღსანიშნავად დაარქვეს მას პასიონი; ვნება თავის ობიექტს ეფიციენება, მას შეეწყვის, მასში იკარგება და მისთვის ცხოვრობს. 5). გვ. 23. დალუგა ხელოსანის და ხელოვანის მაგალითებზე ფილოსოფიურად განავლობს — თავისი საქმის მოყვარული ნამდვილი ხელოსანი ან ხელოვანი თავის საქმეს ეყუთვნის; იგი მიზანს არ განირჩევს; იგი მთლიანად მას ერწყმება; მშრომელი და შრომის სავანი ერთი მეორეს გარეშე არ არიან; ისინი ერთი მეორესთან შედლებული არიან“-ო. (ჩქვე).

დალუგათვის პასიონის ენების ნამდვილი ბუნების განმსახიერებელი გასუსტებული ფილოსოფია, რომელიც მთელი თავისი სიკოცხლის მანიძობზე თავის სამწერლო ხელობას სწირავდა მთელ თავის საკეთარ ძალებს, თავისი სიკოცხლის შემოკლებად მისულ დალუგებულობით.

ფილოსოფის ლავალანდი ასე ახასიათებს — „იგი თავის სულიერ წონასწორობას მხოლოდ თავის ვანმარტოვებაში და თავის მძიმე შრომაში პოველობდა; იგი თავის სულად მხოლოდ მაშინ სუნთქავდა როცა მას იღაცეები სამწერლო მავიდაზე ახდებულნი ჰქონდა... თეილი მისი აწება. წახილთი აღსასე, სამუშაოს გარშემო ტრიალებდა ... იგი მუშაობდა, მუშობდა მუშაობდა... მომკვდინებელი დაინებთი“-ო. 11). გვ. 50-51.

დალუგათვლით. დაუსრულებელი შესწორება, ვადაკეთება, მრავალ გზისი ვაუკეთესება; დაუღლეელი შეცვლა და გამოცვლა; დაინებთი ძიება სრულქმნისა მოწმენი იყვენს ფილოსოფიის მწერლობითი ენებისა და ამ ენების სიძლიერისა.

მსვავსად ქრისტიანი, რომელიც ადამიანთა დახსნას შეეყრა; მსვავსად დედებისა, რომლებიც უყუყუანდათ თავიანთი ნაქმის სასარგებლოდ საკუთარი თავის სიხარულით და საომარებთი იფიციენებენ; მსვავსად ენებთი შეპყრობილი ან ადამიანთა, რომელთა ქვედა ერთ და იმზე აქტივი აგრეთებს უსახლფრო თავშეწრავს და ერთგულებას და ამ თავშეწრავთა და ერთგულობით გამოწვეულ განსულომელ სიხარულს და ასეთსავე განუზომელ კმაყოფილებას. (იქ).

აზრივად, ენება ძლიერი, ქრონიკული, სტაბილური ხასიათის, თავდაიწყებითი მისწრაფება გარკვეული მიზნის მიღწევისათვის, განსაკუთრებული ობიექტის დაღუფლებისათვის; ხოლო ეს მისწრაფება ადამიანისთვის ნეიძლება გარედან რაიმე მიზნის მიერ დაძალებული იყოს. ან კიდევ იგი მთლიანად ადამიანის ბუნების, მისი ხასიათის და მისი ინტიმური სუბიექტების გამახატულებას წარმოადგენდეს.

დასახული მიზანი კიდევ შეიძლება უარყოფითი, არა-

გონიერი, არა საზრიანი იყოს. ან კიდევ, პირიქით ადამიანის გონების, მისი მსჯელობითი უნაწის წარმოქმნი (ნაწარმოებნი)... ამავე დროს ისიც აგრესიული მსჯელებელი, რომ თავი მიზნისკენ მავალი ქვედა მსჯელობის ან მეტად სიბრძნის იყოს. მისი მიხედვით, ენება ხან პასიური, არაგონიერ აქტივად ისახება; ხან კი აქტიური და გონიერ ქვედა. ზოგი ფსიქოლოგი ენების თვისებების განმარტების დროს, ენებათა მხოლოდ პირველ სახეობას, მხოლოდ და მხოლოდ მას ხედავს და ენებას საერთოდ, უარყოფით, პასიურ, არა - გონიერ თვისებებს მიაკუთვნებს. ზოგნი კი, პირიქით, ენების მეორე, დადებითი, აქტიური, გონიერი, საზრიანი თვისებების უმარტულეობას ხაზს უსვამენ.

რუსთაველის უპირატესობა ის არის, რომ იგი ენების პირველ სახესაც და მეორე სახესაც ნათლად, გამოკვეთილად ხედავს; ხოლო არც ერთს და არც მეორეს ენების ბუნების ამომწურავად არ სახავს.

რუსთაველისათვის, ისე როგორც ბევრი თანამედროვე პირველხარისხიანი ილიი ავტორიტეტის მქონე ფსიქოლოგისათვის ენების ორი ძირითადი, ერთმანეთისაგან მკაცრად განსხვავებული სახე აწებობს. ენებათა ეს ორი კატეგორია იმდენად დაპირისპირებულია ერთი მეორესთან, რომ მათი ერთი მეორეში აწება დიდი შეცდომა და აგრეთვე დიდი უსამართლობა აწებობდა.

ენების გონიერულობა - უგონიერულობის გამოკვეთას დაიწყებთ იმ ფსიქოლოგთა ანალიზების განჩინებით, რომლებიც უფიქრობენ, რომ ენება გონების გარეშე მოეწად და გონების კარნახს დაშორებული მოველნა; იგი ვალახას გონების ყველა სახლავარს, დაარღვევს გონების ყველა წესს, დაკარგავს ყოველ ზომიერებას და გარდაიქცევა იმ ნიაღვარად, რომელიც ყველა ვეგებარს დაარღვევს და თან თვით ჩვენს არსებასაც წაიღებს... ენებას არ გააჩნია არც დასასრული და არც შესვენება, არც წინაღობა; იგი თავის გახლებულ მოძრაობაში იქამდე ვეგათრებს, სანამ არ დაგვახსებურებს მთლიანად; ენება ცეცხლის მსვავსად მხოლოდ მაშინ მოეშვება თავის მსხვერპლს, როცა უკანასკნელი მთლიანად დაიფარფლებს“-ო.

ამ ფსიქოლოგთა მიკერძობული, მაგრამ ხშირად სწორი ანალიზები, მკაფიოდ წარმოგვიდგენენ ენებათა ერთ კატეგორიას; იმას, რომელიც ადამიანის დამოუკიდებლობის, მისი გონიერულობის და მისი წონასწორობის დამარღვეველ ელემენტებს შეიცავს.

ენების ასეთი სურათი ჩვენთვის სასარგებლოა, თუ ჩვენ, რუსთაველის მსვავსად, მას არ ვაგაზოვადიოვებთ და ყველა ენების სახედ არ მივიღებთ.

ამ პირველ კატეგორიის ფსიქოლოგთა რიცხვს ეკუთვნის მორის პრადინი და ფერდინანდ ალკეი.

პრადინი ენებას ავადმყოფობის, შეცდომის და ზოგჯერ სივითის სახით იხილავს; ჩვენ დაეინახეთ „ეფესოს-ტყაონი“-დან მოტანილი მაგალითიდან, რომ ზოგი ენების ასეთი ვაგებმა მარიალაც მითილანად ეთმებოდა რუსთაველის ვაგებებს; მაგრამ კიდევ შევნიშნათ, რომ იგი ყველა ენებას ვერ იტევს.

1). „ენება (პასიონ), როგორც ამას სიტყვის ეთიმოლოგია მეტყველებს. 12). არის უწინარეს ყოვლისა და ყოველთვის... განკცა. რომლის წყალობით განმცდელი პირუნება გრძნობს, რომ იგი თავის საკუთარ თავს აღარ ეკუთვნის (რომ მას თავის საკუთარ თავს ჰგლეჯენ) და იძულებულია აწარმოოს აქტები, რომელთა მიზლიან ავტორად იგი თავის თავს არ სთვლის; ამ აქტებში მას თავისი თავი პასუხ არსად მიიჩნია, ე. ი. გრძნობს, რომ განხა სათამაშო გარკვეულ ემოციურ ძალებსა. რომლებიც, ნომალურ პირობებში დისციპლინადნი, ძალით გააკვევს აქტების შესრულებისაკენ მიათრევენ მას; ისეთი აქტების შესრულებისაკენ, რომლის მიმართ ადამიანი, თავისი გრძნობების მიხედვით ინიციატივას და კონტროლს მოკლებულია“-ო. 13). გვ. 322.

მაგალითისათვის პრადინს ფედრი მოჰყავს, რომელიც ამბობს: „უფალი, ჩემი ქუთაზე შემცდარი სიყვარული. ჩემი სულისათვის უკითხავად ცხადდება“; ეყვირი, რომელსაც ვხიზლება თავისი თავი ისეთი ენების ქონებისათვის, ამ ენების წინააღმდეგ სრული დამორჩილებისა და მის წინააღმდეგ სამართლიან ამხედრების უილაკობისათვის.

ლოთმა იცის, რომ აღკოპოლის ზომიზე მეტად მიღება საზიანოა მისი ჯანმრთელობისათვის; აზარტოსანმა იცის, რომ ბანქოს გადაჭარბებული თამაში ცუდია მისთვის; შეყვარებულმა იცის, რომ უხასიათო, შეუფერებელ ქალების სიყვარული საძრახისია. მაგრამ ვერც ერთი მათგანი ამ ენებით დამორჩილებული ენებას ვერ ეუბნება.

ასეთივე ტარიელიც რომელსაც ნესტანი თვით არ ამოურჩევია მისი სიყვარული მას წინასწარ არ განუზრახავს; მას თავისი სატრფო წინასწარ არ მოსწონებია და არ შეუფასებია; იგი მას თავისი სიყვარულის დიდად წინასწარ არ მიუჩნევია; ტარიელის სიყვარული აღიძრა ტარიელის განსჯის, მისი აქტივობის არაშე, ყოველგვარი წინასწარი ნებსითი მომზადების დამოუკიდებლად; იგი, ასე თქვამთ, მონუსხული, მოჯადოებულნი განხა და მის ვარეშე არსებულ მიზეზების, ნესტანის სილამპის მიერ; ეს მონუსხვა მით უფრო დიდი იყო, რომ დაქალაქებულ ნესტანის სულიერ განწყობილებას, მის ძირითად რაობას, მის ხასიათს, მის მისწრაფებებს ტარიელი სრულიად არ იცნობდა. კიდევ მეტა: სიყვარულის ჩასახვის დროს, ტარიელმა აც კი იცოდა, რომ მისი დაბნედა სიყვარულის აღძრვის შედეგი იყო; ამას იგი მხოლოდ უფრო გვიან მიხვდა. ტარიელი, პირველად, დაქალაქებულ ნესტანის ნახვით დაბნედილი, ვეუბნება:

სამსა დღესა დარბაზს ვიყავ. არ ცოცხალი: აუკაც მკვლარი;

მერმე ცნობა მა. მიივია, ნივხვი დარსმე მიუზმდარი..

2). პრადინისათვის ენება გონიერებისა და გონიერებისა გო აჩის; ენება მისთვის „გონების ბოღვითი ფორმა“- 13). გვ. 320. ენებას სურს ლოგიკური სახე მიიღოს; ხოლო იგი ამას ვერ ახერხებს; მას შეუძლია გახდეს მეტერ-მეტყველი. ხოლო იგი ვერ იტება ქეშმარიტი. „პირიქით ... ყოველივე, რასაც ენება შეეხება, გაადაუვლად ყოველთვის შეცდომის დაღს ატარებს... ენება კონებასთან შედარებით უთანაზომო არის“-ო. 13). გვ. 325.

ენება და ენება იმდენად უპირისპირებთან ერთი მეორეს, რომ იქ, სადაც ენება ლაპარაკობს, ენება ვამორიქებულია; იქ კი, სადაც ენება, გონებას ადელი არა აქვს; მაშინ, რადესაც ენება სიამოვნებას ქეშმარიტებაში პოუვლობს, ენება თვით თავის სიამოვნებას თავის თავად ქეშმარიტებად სთვლის“. (იქვე). „ენება არ არის სიამოვნება, რომელიც ქეშმარიტების პოვნის შედეგია; ენება თვით თავისთავად იმ თვითვე ქეშმარიტება არის. იგი მუდამ ყველა შესაბამისი და ყოველი ლოგიკის წინააღმდეგია“-ო. 13). გვ. 326. „ყოველგან, სადაც ენება, არის ავრთველ უტუნურება („დერეზონ“); ენებას შეუძლია სიყვარულის მინაწილე გახდეს მხოლოდ ერთი პირობით: თუ ენება იქიდან განიღებება“- 13). გვ. 327.

არც ტარიელი და არც ავთანილი, ხოლო განსაკუთრებით, ტარიელი არასდროს დაქვევდება თავისი სიყვარულის დიდიულებებში; მას არ განუხიზრავს, თუ რას კარავდა იგი ნესტანის სიყვარულისათვის; თუ ღირდა მისი პირადი ენება ყოველივე მის შესაწირად, რაც მის მოვალეობას, მის მიზნებს, მის პატივმოყვარეობას, მის ცხოვრებითი აზრს წარმოადგენდა; და რაც მის საზოგადოებრივ პრესტიჯს, წონას და ღირსებას ანიჭებდა; იგი თავის ენებას ვანიერი განსჯის ვარეშე, ბრმად, პასიონად დაემორჩილა და მისი კარნახს უნებელივად ვაძვავა.

3). ენება ხშირად გამჭრიახი არის; იგი ხშირად ადვილად დახელოვნებით პოუვლობს თავისი მიზნების გამართლების საშუალებებს; ხოლო ეს მსჯელობითი სახის მეთოდი მომართულია მხოლოდ თავისი დაფარული, ვაუმტვლენებელი მიზნების გამართლებისაკენ; ამას იგი მით უფრო ადვილად ახერხებს, რომ ენება არავითარ ანგარიშს არ უწევს არც მორალის, არც ლოგიკის, არც საერთო ზრდილობის მოსაზრებებს; „ენება, ამბობს პრადინი, უცნუნურობის („დერეზონ“) თანამგზავრია; განხა შეიძლება გონიერების მქონედ ჩაითვალოს ადამიანი, რომელიც თავისი სივითის განმსახიერებელია?“. 13). გვერდი 326.

ტარიელი ქურდულად ჰყლავს სასიძოს; ეს აქტი ლოგიკურა თვით ტარიელის ენების თვალსაზრისით; ტარიელმა კარზე მომდგარი საშიშროება აიკლავ; ხოლო

გონიერების, მორალის და საზოგადოებრივი წესრიგის
ნაზის თვალსაზრისით კი, როგორც უკვე ვთქვით, ეს
აქტი. მატილატ. უფუნური და ყოველ ზნობა იგობა
მოკლებულია.

ათონდელიც ბუნებით კეთილი, გულითადი ადამი-
ანი. საშინელე, ელურ მკვლელობას ქურდილად მიპარ-
ვით ჩაიდნს: ქაშნავირს დანით პირტუკევიით დაკლავს.
მას ბეჭდიან თითს წააქრის და თვით ქაშნავირს ზღვა-
ში გადაადგებს; ხოლო წინასწარ ქაშნავირის მკვლელების
თავებს ერთმანეთზე შეახეთქებს. (სტ. 1114-15-16).

ეს უხეში, უმოწყალო მკვლელობა ავთანდილის დიდი
ვნების შედეგი იყო: მას მთელი თავისი არსით სურდა
ნესტანის კვლის პოვნა; ამისთვის იგი ყოველივე პირ-
ველ შეხედვით, უმნიშვნელო ამბავსაც აყურებდა რომ
საინტერესო ნიშნებს გადაჰყოფდა.

რადგანაც ფატმანი, ამ მხრივ, კარგი დასაყურებელი
პოსტი იყო, ავთანდილმა გადასწყვიტა ფატმანის გუ-
ლი მოეგო და მისი შემგუბობით ან თვით მისგან ან მას-
თან გავლილ მრავალ სტუმარის პირით ნესტანის შე-
სახებ რამე გაეგო —

ისი დღიაც აქა ზის, მხახავი კაცთა მავალთა,
მოსადღურე და მოყვარე მგზავრთა, ყოველგნით მა-
ვალთა:

მიმკვე, მიამბობს ყველასა, რაზომცა, ცეცხლო, მწვავ
აღთა.

ნუთუ რა მარგოს, მე მისი გარდახდა ჩემგან ეცნა ვალ-
თა (1092).

ფატმანის სიამოვნება ავთანდილის იღუმელი ზახვე-
ბის, მისი ვნების სასარგებლო აქტი იყო; და ასეთი აქ-
ტისათვის ავთანდილი ყველადურს იხამდა, ყველაფერს
იკადრებდა, ყველაფერს იკისრებდა და ყველაფერს აი-
ტანდა; ამისათვის მას ვერაფერი გააჩერებდა, ვერაფერი
დააბაკოლებდა და ვერაფერი აღუდგებოდა წინ.

ფატმანისათვის მიწერილი ბარათი, ფატმანთან პე-
მანზე დასტურის მიცემა და ფატმანთან ლაღბა უბრა-
ლო ხეხი იყო, ავთანდილის ვნების და მისი სახუცივე
მიზნის სასარგებლოდ; ყოველივე ამას იგი ხალისით კი
არა, ზიზღით შერებოდა.

მას ღამე ფატმან იამა ავთანდილთანა წოლითა,
ყმა უნდო-გვარად ეხვევის ყელსა ყელითა ბროლითა:

მეცხე თინათინის გონება, ძრწის იღუშლითა ძრწოლითა.
გული მხეც-ქმნილი ვახჭრა მხეცთავე თანა რბოლითა
ავთანდილი მალეით ცრემლსა სწვიმს, სდის ზღვათა შე-
სართავისად,

შვიან მელნისა მორეგსა, ცუბავს გიშრისა ნავი სად.
(სტროფები 1252, 1254).

4). ვნება არის სისტემატიური არა ობიექტური, მი-
კროძობითი მიდგომა; იგი გულმოდგინეთ, ნების დაქიმ-
ვით, მძლავრი გამჭირახობით, მახვილი მსჯელობით, თავ-

გამოდებით მხოლოდ ნების აკეთებას, რაც თვით მას ემსა-
ხურება; ვნების მსჯელობას სწორედ იმიტომ ვიან
მეცადნი, რომ ეს განსჯები გონების ყველაფერს უგუ-
ნურ აქტების გამართლებას ანდომებენ განსჯის მსჯე-
ლების დაბამებაც სწორედ ეს არის. 13).

ვნება, თავისი მიკროძობითი, თვით სინამდვილესაც
ამახინჯებს; მას თავის სასარგებლოდ მომართვას ცდი-
ლობს და ამით ობიექტურობას ღალატობს; იგი თვალს
აჩილებს ყოველივეს, რაც მისთვის არა ხელსაყრელია და
ყველაფერს თავისი მიზნის მიმართ ყველაფერს უბოძს,
ზომაზე მეტად ახვიალებს და ყოველივე ამით თავსაც
ატყუებს და სხვებსაც ატყუებს. 13).

ტარიელი, თვისი იმისი შეზუპობილი, ყველაფე ს
ან ვნების თვალსაზრისით და მისი ვალენით უტყერის;
შემთხვევითად შეერლ ვეფხს და ღოშს თავისი საკუთარ
გრძნობებს მიაწერს:

იმა ქელსა ვარდავდე, იგი შუამნი მომეარნეს;
ერთი ღოში, ერთი ვეფხი შეკრებს, ერთად შეიყარნეს;
შვედნებს რათმე მოყვარულთა, მათი ნახვა გამეძარნეს.
მათა რა უყვეს ერთმანერთსა, გამოიკრდეს, შემეზარნეს...
ქელსა ვარდავდე, ღომ - ვეფხი მოვიღეს ერთგან რე-
ბულნი.

**სახელ ვამგავხე მიდგურთა, ცეცხლი და მვეხნეს დე-
ბულნი, —**

შეიყარნეს და შეიბნეს, იბრძოდეს გამწარებულნი.
ღოში სდევს, ვეფხი მიუბნის, იყვენს ან ჩემგან ქებულ-
ნი... (სტროფები 907, 908).

5). ვნება ნებისყოფითი მოკლენებისგან არსებითად
განსხვავებულია: იგი ჩვენთვის გარდნად დაძალებულია;
იგი პასიურია და ყოველგვარი ორგანიზატორული, სასი-
სტემაციო უნარს მოკლებულია.

თუ ვნებით შეპყრობილი ფსიქიკა ერთიანობის დაღს
ატარებს, ეს შედეგია არა ვნების საორგანიზაციო უნა-
რის, არამედ ვნების ტრანსული ხასიათის, მისი მონა-
ქისტული კონსტრუქციის; ყველაფერს ვნება განავებს,
ყველაფერი მისი გავლენის ქვეშაა; ყველაფერი მის ელ-
ფერს იღებს; ყველაფერი ერთი წყაროიდან, ვნებიდან
გამოიღის და ყველაფერი მისკენ, ვნებისაკენ მიიმართება.

ვნება აჯანყება არის გრძნობითი ირაციონალიზმისა წი-
წადილზე გონიერებისა და ზომიერებისა; თვისი განვი-
თარების უტიდურეს ფაზაში ვნება საამისოდ აკავშირებს;
ყველა ინსტიტუტური ხასიათის ავტომატიზმს, რაც ჩვე-
ნი ბუნების დაბალ ფენებს ეკუთვნის; ლითობის ვნებას
იგი პირდაპირ ეკვებას, სიყუარულის ვნებას პირდაპირ
სქესობრივ მიდრეკილებებს უთანაბრებს.

ასეთი არიან ჰრადინის მიერ წარმოებული ანალიზები
ვნების შესახებ.

ჰრადინის ვნებათა ანალიზებს ემთხვევა აგრეთვე ფე-
დინანდ ალკიეს ანალიზები, რომლებიც, უნდა ითქვას,

კოტა ნაძალადევი, მაგრამ ბევრჯერ მიანიც სწორი არიან.

„ენება, ამბობს ალკიე, დასუსტებული ცნობიერება აბის“ო. ლობი სიკოცხლეს უფრო აფასებს, ვიდრე ილი-კოპოსს. რომელიც მას ჰკლავს; მიუხედავად ამისა, ავი-მანიც ითვრება; შეყვარებული საკუთარი არის სიღრ-მეში სწორედ ბედნიერებას ეძებს; სინამდვილეში კი, სა-ყვარული მას მკვალ ტანჯავს უმზადებს; არ შეეცდებ-ნენ, თუ ვიტყვით, „რომ ენების შეგადგენს დროს ჩვენ ჩვენი გონების წინააღმდეგ ვამკვიდრებთ“ო. 14). გვ: 14.

ის რასაც ჩვენ ენებას ვუწოდებთ, ნამდვილად შეცდო-მათა წყაროა. ეს შეცდომები იქიდან გამომდინარეობენ, რომ ენებით შეპყრობილი ადამიანი დროის მიმდინაე-ობას ეწინააღმდეგება; რომ ენებიანს დროის საწინააღ-მდეგო სურს; დროის ნორმალური მიმდინარეობა წარ-სული—აწმყო—მომავალი. ეს მონაცვლეობა არა შექცევა-ლია; აწმყო მუდამ ნამყოდან მოდის და მყოფადისაკენ მიიმართება; ენებით შეპყრობილს, მაგ., შეყვარებულს, აწმყო მყოფად უზრუნველად, ნამყო კი — აწმყოს; შეყვა-რებულისათვის, გვარწმუნებს ფ. ალკიე, არსებითი არის საბატროს, რაც შეიძლება, ჩქარა ნახვა. ლობისთვის მთა-ვარია ახლავე, ამ წუთშივე ალიკოპოსის მიღება; ბანჭის მოყვარულისათვის სასურველია, კაზინოში, რაც შეიძ-ლიათა ჩქარა, ახლავე, წასვლა.

სიიდან იღებს წარსული აწმყოზე და აწმყო მომავალზე ასეთ უპირატესობას? სიიდან იღებს წარსული ასეთ დიდ მნიშვნელობას ადამიანის ცხოვრებაში?

ამის ახსნისათვის ფ. ალკიე მეტად ორიგინალურ თე-ორიულ მოსაზრებებს ავითარებს; ჩვენ ამ მოსაზრებებში დამოუკიდებელი გაშლა ახლა არ გვეჩვენება; ვიტყვი მხოლოდ ზოგადად, რომ ნამყო სავანსავით ჩამოქნილი, მოკონებათა კომპლექსია, რომელიც ჩვენთვის სისამი-ვნაო და რომელიც ჩვენთვის მძლავრ წარსულ შობაქ-ლეობათა ვავლენის კვალს შეიცავს; რომელიც მთელ ჩვენი ბავშვობის და ახალგაზრდობის მდიდარ შობაქ-ლეობების და, განსაკუთრებით, ამ პერიოდის უზრუნ-ველყოფილ, უღადადლ, მშვიდ, ცხვირის აღერისით და ზრუნვით გამოთარ; ბედნიერი ცხოვრების ხალისიან მოკონებებს წარმოადგენს.

მომავალი კი გაურკვეველი, გაუთვალისწინებელი, ში-შის მომავალი ხანაა; მაშინ, როდესაც ჩვენი ნამყო ჩვენ დროულ განკარგულებაშია, მყოფადი ჩვენგან წარსულიდ და მოკიდებული არ არის; ჩვენ რომ მყოფადის განხორ-ცილებლის ყველა თვისება და უნარი გვეჩვენებს, იგი ჩვენ-თვის მიანიც საეჭვო დარჩება, რადგანაც მყოფადი ექვე-სხვა ვარგან, ჩვენგან დამოუკიდებელ მიზნებსაც ექვე-მდებარება; და, რაც მთავარი არის, იგი თავის წილ-ში ჩვენს გარდულვალ სიკვდილსაც შეიცავს; იმ სიკე-

დლის, რომელიც მთელი ჩვენი მყოფადის დამრღვევი და გამკვრიბია.

ამრიგად ის, რაც წარსულის განსაკუთრებულ ძალს წა-რმოადგენს, წა-სულ მძლავრს, ემოციურ—ფიქრულ—მზა-სიანობას მჭირე შთაბეჭდილებათა ხალისიანობა ან სევდიანობა, სიამოვნება და ტრევილია, სინაზული ან მწუხარება, სი-ყვარული ან სიძულვილია; წარმატება ან მარცხია; მიღ-წევა ან კატასტროფაა.

წარსული ადამიანისათვის დაკარგული სამოთხე ან მე-სსიეთეაზიდან მისტიკური, მუდამ ემის თავზე მოხე-ული გოჯოჯობია.

ამიტომ იხედება ადამიანი უკან, წარსულისაკენ. ან სიამოვნებით და სინაზულით, ან მწუხარებით და შიშით.

ტარიელის ცხოვრება ნესტანის უყვალოდ დაკარგვის გამო ისე წარმოაბთა, რომ მან ტარიელი მთლიანად წარ-სულისაკენ მიაბრუნა; მას აწმყო შეაძალა და მომავალი სრულიად მოუკეტა.

ტარიელისთვის დროთა მორიგეობა, მართლაც აღარ არსებობდა; რეალური მისთვის ის იყო, რაც წარსულში იყო; და ამიტომ იგი მუდამ წარსულისაკენ იცქირება; ტარიელის ენებას დროის მონაცვლეობა არ ესმის; იგი ტარიელის ცხოვრებაში გაყინული არის.

ამ წარსულ მოკონებებში ჩაეკეტები ტარიელი გან-შორდა რეალურ ქვეყანას, მოსწყდა თავის სამშობლოს, თავის სახელმწიფო პოსტს, მის გამზრდელ მეფეს, ტბი-ლი დედის მაგიერ დედოფალს, თვის თანამემამულეებს, თანამებძოლთ. საკუთარი ყმებს და, საერთოდ, ადამი-ნებს. ენებამ, კატასტროფის შეგავლენით, მთლიანად მოსწყვიტა იგი საზოგადოებრივობას, ადამიანობას და თითქმის ანაჭრეტად გარდააქცია; მას ადამიანის სახის ტარიელის და გაკვირვებული ასმათის დილოგიც ამის ხილვაც შეაძალა. გამოქცეხულს უცებ დაბრუნებული მოწევა:

რად დაბრუნდი? — მოახსენა, მითხარ, რაცა წაგვიკლია? მან უბრუნდა: „მონადირე მეფე ვინმე გარდემიკლა, ჰყვეს ლაშქარი უთვალავნი, ბარკი მძიმედ ავიკლა, იგი მინდორს ნადირობდა, დაეფანჩეა მარკი, და, სივლად მეცა კაცთა ნანავა, ციცილი უფრო გავილო, არ მიველდი ახლის შორად, თავი ჩემი შევიწყალე, მათგან მართალი შემოგბრუნდი, ტყესა შიგან დავიმალე; ვთქვი: ნუთუმცა უკუმრდა, რა გათენდეს, წავალ ხეა-ლი. (სტაროვი 271).

ავთიანელი ფრიდონს ტარიელის მდგომარეობას ასე უხსნის:

ვითა მივარე და შევულომად იარების, არ დადებინა; მასვე ტყენსა ნუნელას ზის, აროდეს გარდადების; არა ნახავს პირ-მეტყველსა, ვით ნადირი კაცთა ჰკრთების, ვა მე, მისსა მკონებელსა, ვა მას, ვინცა მისთვის კვლე-ბის (1001).

ამათიუ ყვედრებთ ეუბნება ტარიელს:
ქალსა ცრემლი გარდმოსცვივდა ას-ნაკეცი. ბევრს ბე-
რად;

მოსახნა: „მეტყთა თანა იარები მატო ტევრად.
აბას კაცსა ერ იახლუ საუბრად და შემაქტვად;
მას მათითა ვერას არებ, დღითა შენთა ცუდად ჰლევ
რად? (სტროფი 272).

ტარიელი აწმყო ცხოვრებიდან ამოგდებული, წარსუ-
ლისაკენ მთლიანად მიბრუნებული, ეძებს ეპოქობრიობი-
დან სრულს გამოიჯვას. თავისი თავის ჩინური კედლე-
ებით შემოსაღტვას: ტარიელი ისე განკერძოვდა, ისე გა-
ითოშა და ისე დაიშალა, რომ აეთანდობა მის მიგნებას:
ორი წელიწადი და ცხრა თვე მოანდობა:
ყოელი პირი ქვეყანისა მოვლო სრულად მოიარა,
ასრუ რომე ცასა ქვეშე არ დაურჩა, არ იარა,
მაგრა იგი მის ამბისა მძებრელსაკა ვერ მიმხვდარა.
ამაშვიან წელიწადი სამი სამ თვედ მიიყარა.

მიხვდა რასმე ქვეყანასა უგებურსა, მეტად მქისსა:
თვე ერთ კაცსა ვერა ნახავს, ვერას შვილსა ადამისსა.
(სტროფი 183). სწორად ასევე იგივე აეთანდობი ნეს-
ტანის კვალის პოენის შემდეგ ტარიას ვასახარებლად
მავალი:

რა მოგონის მოყვარე, სინდლიან ცრემლინი მწარენი.
ტარიელისკენ იარნა მან გზანი საწყინარენი,
უღაბურნი და უგზონი, უღებონი რამე არენი,
სადაცა ნახნის, დახოცნის ლომ-ვეფხენი მოშამბნარენი.
(სტროფი 1330)

ასეთი უღაბრობით კაცთაგან გამოიჯვნა შეიძლება
რუსთაველმა სიმბოლოდ იხმარა ტარიელის სულიერი
განწყობილების თვალხედვითი წარმოდგენისათვის; ისიც
შეიძლება, რომ რუსთაველმა ტარიელის ნამდვილი ქცე-
ვა აღნიშნა: ერთი და მეორეც იმას ნიშნავს, რომ ტარი-
ელი დაშორდა აქტუალურ ცხოვრებას, რომ მან აბა-
მიანებთან და საზოგადოებასთან ყოველგვარი კავშირი
განწყვიტა: რომ მათ გაეკეცა და მოშორდა; რომ ტარი-
ელმა აწმყოს ზურგი შეებრუნა და მთლიანად თავისი
ნამყოს მოგონებისაკენ მიბრუნდა; რომ ტარიელი განხ-
და ნამდვილი ტყვე თავისი წარსულის, თავისი სასიამოვნო-
ვა მწარე, გულის მოსაოხრებელი და გულის დამწყველი
მოგონებებისა.

ტარიელისთვის დროისმსვლელობა გაჩერდა იმ მო-
მენტზე, როცა იგი ნესტანთან ერთად ინდოეთში იმყოფ-
ებოდა: იგი აღარაფერს ეძებს, აღარც თავის სატრფოს;
მას ყველაფერზე იმედი გადაწყვეტილი აქვს და აღარა-
ფერს ინტერესს აღარ გრძნობს.

ამაგად, ტარიელი საეთნო ფსიქიკურ სამყაროში
ჩაიკეტა და იქიდან გამოსვლა მას თვით აღარ შეეძლო:
თვით მისი სიკვდილის სურვილიც, აუტანელი ტანჯვის
მოსპობის მოლოდინთან ერთად, მისთვის დროს ვითარე-

ბის გაჩერებას ნიშნავდა („ჩემად ლინედ სიკვდილისა
მეტსა არას არ ვედებო“).

ამ მოგონებათა დაძალება იმდენად ძლიერეკეთულომ
ტარიელი სინამდვილესაკენ ამახინჯებდას: ქველხუბეს
ქანდაცა და მას, მართლაც, არა ვინიერ, თითქმის არა
წამალურ, ვიყურ აქტებს აძალებდა:
ხრამლი ვატყუორსნე, გარდვიერ ვეფხი შევიყარ ხე-
ლითა;

**მის გამო კაცნა მომინდა, ვინ მწვაეს ცეცხლითა ცხე-
ლითა;**

მიღრინავდა და მაწყუნდა ბრქალითა, სისხლთა მღერე-
ლითა;

ვქველად გაეძუმელ, ივიცა მოვალ გულითა ხელითა (911).
რახმოსაკა ვამშვიდებდი, ვეფხი ვერა დაეამშვიდე;
გავგულსდი, მოვიქნიე, ვკარ მიწასა, დაეაწყულიე;
მოამგონა, ოდეს ჩემსა საყვარელსა წავეციდე;
სული სრულად არ ამომხდეს, რას გიკვირს, რომ ცრემლ-
სა ვვებრიდე (სტროფი 912).

ტარიელის მოგონებათა მძლეობა იმდენად დიდი იყო,
რომ ყოველი საგანი, ყოველი ცხოველი, ყოველი მოე-
ლენა, ყოველი სიტუაცია, აწმყოში ნახული, ხშირად უბ-
რალი საზამი ხდებოდა იმისათვის, რომ ტარიელისთვის
წარსული მოგონებინათ და წარსული გაეცოცხლებინათ.

ტარიელისთვის აწმყოს ამ პერიოდში თავისთავად
ინტერესი დაკარგული ჰქონდა: აწმყო მისთვის უბრალო
სიმბოლო გახდა; მთელი მისი წონა, მისი ღრებულება
ნამყოს ღრებულებად მოდიოდა; იმ ნამყოს, რომელიც
მისი ენების მიზიდულობის ნამდვილი ცენტრი იყო.

ტარიელის ასეთი თავისებური ქცევა სინამდვილიდან
მოგლეჯის, ადამიანთაგან გამოიჯვნის, ფიზიკური და სუ-
ლიერი განკერძობების, მომავლის დაშრტის, აწმყოს მიერ
დაქვემდებარების; მოგონებათა, შინაგანი სამყაროს გა-
ძლიერების რუსთაველის უბრალო დაზულაჯია არაა:
პირიქით, ასეთი სახის ქცევები თანამედროვე ფსიქოლო-
გის მიერ კარგად ცნობილი და კარგად შესწავლილი სუ-
ლიერი განწყობილებაა, რომელიც სხვა და სხვა სახე-
დით მბლოტვება, მნიცხებამ, იუნგმა, უანემ და ბევრსა
სხვამ ანალიზებენ.

ბლოკური ექვსნისი:

1). ჩვენ ვუწოდებთ აუტიზმს რეალობიდან ისეთ მო-
წყვეტას, რომელსაც თან სდევს შინაგანი ფსიქიკური
ცხოვრების შედარებითი ან აბსოლუტური ბატონობა.

აუტიზმის უფრო მჩატ ფორმით ავადმყოფები კიდევ
გაუმო სინამდვილეში მოქმედებენ: ხოლო არც ამ გა-
რემო სინამდვილის უქვევლობა, არც მისი ლოგიკური
კავშირები ავადმყოფის სურვილებსა და ზოდებისათვის
სავალდებულო აღარ არიან; ყველაფერი, რაც მათ კომ-
პლექსებს ეწინააღმდეგება მათი აზროვნებისა და მათი
ემოციულობისთვის უბრალოდ არ არსებული არიან.

ამ ფაქტის საილუსტრაციოდ ბლოკების მოწოდებს ე. მიჩკოვსკის შემდეგი მავალითი მოაქვს: ერთი ავადმყოფი, ფრიალ განათლებული ქალი, უამბობდა მას: „ისეთი შთაბეჭდილება მაქვს, თითქოს ჩემს ვარშემო ნამდვილი კედელი იყოს შემოსაღებული. თითქოს კვამლსაღებში ვიყო ჩამწყვედილი“-ო. 15). გვ. 109.

ტარიელიც გძნობდა თავის გარშემო რაღაც ამ ქალის საკვლის და კვამლსაღების მსგავს ეგრანის აღმართის ეკვლირებას. რომ მისი ადამიანთაგან და საზოგადოებიდან გამოიჯენა, რაც შეიძლება, სრული ყოფილიყო.

რა ეუყოთ, რომ სამისოდ მან კედლის ნაცვლად, მხეცები ნასვე, უკაცურ უდაბურობას მიმართა. კედელიც და უდაბნოც, ორივენი ერთგვარი წინააღმდეგობა, ძნელად გადასასახავი დაბრკოლებები არიან, რომელნიც აწარღებენ სხვათა შემოქმედს განდგომილი ადამიანის არეში.

ე. მიჩკოვსკი ამ სტლიერი განცდის განსაზღვრას კიდევ შემდეგნაირად ავსებს:

2). აუტისტული ქვევა მხედველობაში არ იღებს იმას. თუ რა შედეგი მოჰყვება მას: საზიანო, თუ სასარგებლო; აუტისტულიად, გულგრილად შეჰყურებს ასეთი ქვევის ავტორი თავისი ნამოქმედანის შედეგებს: იგი ამით ჰკარგავს თავისი მოქმედების პასუხისმგებლობას. თითქოს მისი მოქმედების შედეგი მისი მოქმედებიდან დამოუკიდებელი, მისგან ყოველგვარი კავშირის არმქონე იყოს.

ტარიელმა ამიზარმა ტარიელმა გაუფრთხილებლად, წინასწარი ზომების მიღების გარეშე, პასუხისმგებლობის დავიწყებით დასტოვა ინდივიტი, რომელიც, როგორც ეს ტარიელმა სხვებზე უკეთ იცოდა, ამ მომენტში საშინო მდგომარეობაში იმყოფებოდა: მისი წასვლით გამოწვეული ისიცალიერის შესავსებად და მისგან გამომდინარე შესაძლებელი კატასტროფის ასაცდენად მან არაფერი ჰქმნა: მის შესახებ არაფერი იფიქრა; სახელმწიფო პოსტის მიტოვებით სინიღისს ქენჯნა არ განიკადა; მიტოვებული ინდივიტის დარღიით არ დატანჯულა.

3). აუტისტული ქვევა არც იმას კითხულობს, თუ რაოდენად ლოგიკურია მისი ქვევა. რამდენად საზრიანია იგი.

ტარიელის ქვევა ვეფხისა და ლომის შეხედრისას სწორედ ასეთი ულოგიკო, ახირებული, უდავოდ საზრიანობა აცდენილი ქვევაა: ვეფხის კოცნის მონდომება და, მით უფრო, ვეფხის კოცნის ცდა ყოველგვარი გონიერებას მოკლებულია.

ამ აუტისტულ ქვევას ბლოლელმა სინტონარია ქვევა დაუპირისპირა, რომელიც ადამიანის და გარემო სინამდვილის შორის ჰარმონიულ ურთიერთობას და მიმართვის ასახავს.

კარლ გუსტავ იუნგმა ქვევათა ეს ორი სახეობა ინტროვერსიის და ექსტრავერსიის თეზინებში აღნიშნა.

„...ეი ვასხევებ, ამბობს იუნგი, ლოგეიკური, რაიმობითი (ქანტინენტალა) შეგძნებითი (ქანსისობა) და ინტუიტური ტიპებს; თვითული მითიანი რეჰმდებელის ინტროვერტული ან ექსტრავერტული ხისს მიხედვით, თუ როგორ განწყობა სუბიექტი ვარე სამყაროს მიმართ... 23). გვ. 9... „როდესაც ჩვენ განვიხილავთ ადამიანის ცხოვრების მდინარებას, ვამჩნევთ, რომ ერთის ხვედრი უფრო მისი ინტერესების ობიექტებით, სხვების კი, უფრო მეტად, მათი შინაგანი აზრის, მათი საკუთარი პიროვნების მიხედვით ისაზღვრება. (იქვე, გვ. 5). ყოველი ადამიანი ორივე ამ მექანიზმს: ექსტრავერსიისა და ვარევერტ ინტროვერსიისას ჰვლობს: ხოლო მისი ტიპის განსაზღვრას პირველ ან მეორე მექანიზმის სიჭარბე ახდენს. (იქვე, გვ. 6).

ამრიკად, ინტროვერტული ქვევა უფრო სუბიექტის შინაგანი სამყაროკენაა მიმართული; ექსტრავერტული კი — უფრო ვარეშე სინამდვილისკენ.

პირველი თავისი მოქმედების მოტივებს თავის საკუთარ გამოცდილებაში პოულობს; მეორე კი — გარემო სამყაროში. პირველი ადვილად ევემდებარება თავის საკუთარ მისწრაფებებს, სუცილებს, მოსახტებებს; მეორე კი — უფრო გარემო სინამდვილემო მოცემულ ობიექტურ მოვლენების ზეგავლენას; პირველი ადვილად მეოცნებე და ჩავიქრებულა: თავის სამოქმედო იმპულსებს უფრო თავისი ნამყოფი იღებს; მეორე კი — აწმყოს და მყოფადს დიდ ანგარიშს უწევს და უფრო ობიექტურ სამყაროში ცხოვრობს.

თვით იუნგი გვეუბნება: „...ნორმალურ მდგომარეობაში ინტროვერტულ ტიპს ახასიათებს მერყეობა, დაფიქრება, თავდაქეილობა, გარემო სინამდვილის ერთგვარი შიში, საკუთარ თავდაცვაზე ფიქრი, უფლობლობის აღმძერულ ფაქტორებისადმი ადვილი დაქვემდებარება. მეორე (ექსტრავერტული) ტიპი, თავის ნორმალურ მდგომარეობაში ადებულბი, ხასიათდება თავაზიანი, გარეგნულად აღ, დაუზარებელი ქვევათი: იგი ადვილად ეწყობა ველა სიტუაციას; ადვილად იძენს ახალ ნაცნობთ, სწირად მოქმედებს უცნობ პირობებში, ყოველგვარი შიშის და უფლობლობის გარეშე... პირველ შემთხვევაში... უდავოდ თვით სუბიექტი თამაშობს ვადამწყვეტ როლს; მეორე შემთხვევაში კი — სავანი (გარემო სინამდვილე“. 28). გვერდი 73.

აუტიზმის და ინტროვერსიის სულიერ განწყობილებას პიერ ანჟე ქვევის გაბრულებას უკავშირებს: მისი აზრით, იგი აღიშვრის ცხოვრების ვალარიბების, დასვედიანების, ზატუნვათა ვაღლენით, აქტივობის შეკვეცის, გრძნობათა სიმშრალის ფონზე; მისთვის დახასიათებული გავიდადებული ოცნება უძღურების („ემპათიისას“) და უქედურესი დაღლის ნიადაგზე ლვიდება და „მოქმედების შიშის“ ერთგვარ ფორმას წარმოადგენს.

„მოქმედების შიში“ ადამიანის ისეთი ქცევაა, რომელიც სინამდვილის დაუძლეველ კედელთან შეჯახების გამო, უკან, თავის შინა-სამყაროსაკენ იხევს, რათა იქ აიპონოს მან ასსო-ლუტური ავტორიტეტი და გააძაღუ-ვალ ძალის (აქნებითი, წარმოსახვითი) საშუალებით ისე წაყვანა, როგორც ეს მას სურს; ამავე გზით სასურველი, მონატრებული პიროვნების თვალ წინ დაყენება და სხ.), რომელნიც გარე სინამდვილეში ჩვენთვის აღკვეთილი არიან“.

„მოქმედების შიში“ გულისხმობს „იმ რეაქციათა“ მთლიანობას, რაც წარმოიშობება ყოველ ადამიანში ს^უ-ულად ნორმალურად, „უკან დახევის“... „უქუქუების“ და უფრო ფარფლ შინაარსის მქონე „მარცხის“. „წაშუმბატელობის“ რეაქციების სახით. 25). გვ. 331.

არის მომენტი, როცა ადამიანი ვერ ბედავს საჭირო და აუცილებელ აქტების წარმოების დაწყებას; იგი ვაუტბის ამ აქტებს, მათ შესრულებას მომავლისათვის, უფრო შორეული დროისათვის გადასდებს, ან მათ შესრულებზე მთლიანად იღებს ხელს; ადამიანს ეშინია „მოქმედების დაწყება“.

არის მომენტი, როცა ადამიანი უცებ სწყევტს უკვე დაწყებულ მოქმედებას; იგი მას რაიმე თვალსაზრისით თავისთვის მიუღებლად, უსარზოდ, უშინაარსოდ, ამ თავითვე უწედად ან მას დაუძლეველ საშიშროებათა, დაბრკოლებათა შინამკონდლ სცნობს. ამ შემთხვევაში, ადამიანი აქტის წარმოებას აჩერებს, თითქოს მას „მოქმედების გატარების“ შიში ჰქონდეს.

როცა ადამიანს „ეშინია“ მოქმედების დაწყება, ან უკვე დაწყებული მოქმედების დაბოლოება, იგი თავს არიდებს ამ აქტებს; იგი მათ გაექცევა რაიმე სახით: „ა). ადამიანი თვალს დახუჭავს მოქმედების წარმოების აუცილებლობაზე; იგი ისე მოიქცევა, თითქოს მისი მოქმედების ობიექტი, მისი მოძალადება არ ანსებობდეს; თითქოს ამ აქტის შესრულება მისთვის უშინებელი იყოს; ასეთი ქცევა ნიშნავს ადამიანის ვარგობ სინამდვილედან მოწყვეტას და თავის საკუთარ შინაგან სამყაროში ჩაკეტებას; ბ). მას შეუძლია ავრთვედ მატერიალურად და-მოზარდეს ამ აქტების დაძალებას, გაექცეს ამ აქტების იშპერატორებას; ც) ხსენება, განსაკუთრებით, მაშინ, როცა ამ აქტების აცდენა შეუძლებელია თვით მოცემულ სა-შოვადობრივ წრეში დარჩენის დროს; ასეთი პირობებში, განსაზღვრული აქტების თავიდან აცილება გულის-ხმობს ამ აქტების დამაძალებელ საშოვადობრივი წრის დამორბებას. მის მოცილებას, მის დატოვებას, მისგან „გა-ქცევას“; ამიტომ ამ აქტების შესრულებას ადამიანი არ-ჩევს მოზარდეს იმ წრეს; სახელწოდების, კუთხვის, დაწყე-სებულების, ხალხს, ოჯახს, რომლებიც ამ აქტებს აღე-ბული პიროვნებისათვის აუცილებლად და გაძლეულად სთვლიან... ასეთი გაქცევი ადამიანი თავს აღწევს იმ აქ-

ტებს რომლებიც მისთვის მიუღებელი, დამატრეპელი, მისი ღირსების შემლახავი და მისთვის ძნელი არიან, რო-მელნიც მისგან გადასარბებელ დიზოკრატ და სულიერ დაძაბება მოითხოვენ და რომელთა წყვეტილება, შეწყვე-ტილება არ ათავსებულვებს მას ყველა ზრუნვათა, წესილითა, სირთუ-ლეოთა და სინდლეოთა დაუფლებისაკენ.

პირ კარე ასეთ ქცევას „ლიკვიდაციის მინას“, ანუ „ლიკვიდაციის იმპულსს“, „მოქმედების შიშის“ დაძაბ-სათოვებად სთვლის და შემდეგი სახით ეკისურათებას:

„იღ... მამაკაცი, 33 წლის, ხშირად გამოუთქმელ შიშის გრძობას იმ მდგომარეობის წინაშე, რომელშიც იგი იმ-ყოფება და რომელშიც მან თვით თავისი თავი არაკე-ვალიანიერულად... რამდენიმე ხნის წინ ჩაყენა. იგი მთლიანად გამლდებებით იმაზე ფიქრობს, რომ როგორმე განუტრეკელად საამისო საფასურის ვალების სიდიდისა, თავი დადგინოს ამ სიტუაციის“-ო. 29). გვ. 99.

საამისოდ იგი უცებ კავშირს სწყევტს იმ საინდუსტრიო საზოგადოებასთან, სადაც იგი მუშაობდა; ასეთივე მო-ულოდნელი სისწრაფით, წინასწარი მომხსალების გარეშე, სცილდება სამუდამოდ თავის დანიშნულს; ხელს იღებს მკვარობაზე, რომელიც მას უკვე მომზადებული ჰქონ-და სხვა. „მას აღარ შეუძლია არც მოცდა, არც აქტების შეზღილვა, არც სიფრთხილეთა მიღება, არც უფრო იმ-ზანსწორილი ვამოსავლის ძიება; არც რაიმესათვის, არც ვინმესათვის ანგარიშის გაწევა; მან სასწაფოდ უნდა მოახდინოს ამ სიტუაციის ლიკვიდაცია დამოკე-რულებლად იმის ვათავალიწინებისათ, თუ არ შედეგი მოპე-ეება ამას; ყოველგვარი დაყოვნება ამ მხრივ, მისთვის აუტანელი... იგი უნდა წაიციდეს ახლად, წაიციდეს, სა-დაც არ უნდა იყოს. ოღონდ კი მოზარდეს აქურა-ბას“-ო. (იქვე).

სწორედ ასე, ნოტარუსი ევლარ ითმენს თავის ბიუ-როში მუშაობას, მღვდელი გულის იტდებს ევგენსაზე და მის შესაზღებზე; ექიმი ევლარ იტენს ავადყოფილების და რეკუპერაციის ხსენებასაც კი; ამიტომაც ცილონებს სი-ნი, რაც შეიძლება ჩქარა და რაც შეიძლება რადიკალუ-რად დაზოვდეს იმ ადვილს, წრეს და ხალხს, რომლებ-ცაც ისინი თავის უბედურებას, კატასტროფის, ან უსა-მათილობის მიზეზად სთვლიან.

ტარისლაც აღარ შეეძლო ინდოეთში დარჩენა და იქ თავისი ჩვეულებრივი მოღვაწეობის ვაგაძელება; იქ მისთვის ყველაზე და ყველაზე რადიკალური მტრობითი განწყობილად ისახებოდა. იქ დარჩენა გულისხმობდა ზოგი რამის დათმობას; ზოგი რამის დამძლვას; ზოგი რა-მის შეწირვას და ზოგი რამის დაიწყებას; ან კიდევ აშ-კარა შეჯახებას და დაუზოვავ ბრძოლას იმ წრისთან და იმ ხალხთან, რომელთა დაცვას და რომელთა თანხმობას ემსახურებოდა იგი მთელი თავისი აღზრდის მიერ ჩამო-ყალიბებული შეგნებითა და სიმბოებით.

აქედან გამოწვეული სულიერი ტანჯვა იმდენად დიდი იყო, რომ ტარიელმა თავისი მწიურ გძნობები საზოგადოების ერთი წრიდან მთელ კაცობრიობაზე გადაიტანა: მწიურად მიმზე საციხების გადაწყვეტის და მათთან დაკავშირებულ ტკივილების გამოწვევებზე ქვეყნის წარმოების ნაცვლად. იგი კაცობრივობასთან ურთიერთობას და საზოგადოებაში ცხოვრებას გაეჭკა: იგი მათ დაემოლო, რომ თავიდან აეცილნა იმ აქტების შესრულება, რომლებიც მას „შოშ“ აღმურადნენ და რომლებსაც მისი „მარცხის კომპლექსი“ ეწინააღმდეგებოდა.

ბ). ამ უკანასკნელ, არასასურველ აქტების შესრულების ადგილად შეიძლება ავრთვებ აქტების და გრძობების გადაართვის (მიზანობების შეცვლის — ინვერსიის) საშუალებით, ამ მოვლენას შევიცარიელმა შარლ ზოდუნენ-მა „შებრუნებული ძალის-ხმევა“ (აფეთრ კონვერტი) დაარქვა: ადამიანი ზოგჯერ თავისი ძალების განსაკუთრებით სიმძლიერით დაპიემის დროს ისეთ აქტს ახდენს, რომელიც სწორედ განზრახული აქტის საწინააღმდეგო არის; დამწყები ევლოსიპილისტი, რომელიც კლილოს კელდის ასცდეს და მას არ დაეტყოს, უნებლად სწორედ პირდაპირ ევლოსიკენ მიდის და მას ეჯახება, მისი პირზე მუვალი ავლილად ასცდებოდა მარცხს, ხან რომ პირდაპირ ხაზის მიხედვით ეარა; და თუ იგი ხრამში გადავარდა, ამის მიზეზი იყო ის, რომ ამ პირმა ფეხის პირდაპირი გადაგმის ნაცვლად, უნებურად, თავისი მონღომების საწინააღმდეგოდ, ფეხი ხრამისაკენ წაიღო და მთელი ტანით სწორედ ხრამისაკენ გადაიხრჩია; იმის ნაცვლად რომ ხრამისაკენ მას სრულიად არ გაეხედა, იგი ძალაუვნებურად ხრამს თვალს ვერ აშორებდა და წამ და უწყომ ხრამისაკენ იხედებოდა, თითქოს ხრამი მას ანდამატებით იზიდავდა.

ტარიელი თავისი ცხოვრების ერთ პერიოდში სწორედ ამ „შებრუნებული ძალის-ხმევის“ თანახმად იქცევოდა. იმის ნაცვლად, რომ მას ნესტანის ძებნა გაეძლიერებინა და გაეწავლებინა, იგი მას სრულიად შესწყეტა — „ჩემვან აღარა ხამს სიარული, ცული ცურვა“-ო. (690); იმის ნაცვლად, რომ დიდ ქალაქებში, ნავისადგურებში წასულიყო და იქ ვამეფლე-გამაოვლენი გაეცნო და ავთანდილოვით მაოვან რაიმე ვაგოე, ტარიელი უკაცრულ უდბნაში განკეოძოდა; იმის ნაცვლად, რომ იგი ყველა გზა ჯევადინიზე დამდგარიყო და იქ შორიდან მომავალნი დეკოთხა ნესტანის ამბის შესაძლებელი ვაგების მიხედვით, იგი შამბნარში შემთხვევით გადაყრილ ადამიანებსაც კი ემალიებოდა.

ერთი სიტყვით, თანახმად მისი სულიერი განწყობილებისა, ტარიელი ხშირად იმის საწინააღმდეგოს აკეთებდა, რისი ვაკეთებაც მისი მიზანი იყო.

ტარიელის ყველა ვაქცივის, ვადართვის, „შებრუნებული ძალის-ხმევის“ ქვეყები გამოხატავენ მისი „მარცხის რე-

აქციას“. ტარიელი აქ ისე მოქმედებს, თითქოს იგი იმ თავითვე საბოლოოდ დარწმუნებული იყო, რომ მისა აქტების წარმატებით წაყვანა შეუძლებელია, რომ იგი იმ თავითვე განწიარული იყო; რომლისკენაც სცდა მდგომარეობის გამოსწორების და აქტების მართებულად შესრულების მისთვის უნაყოფო იყო; რომ მას საბოლოოდ საკმაო ფიციტური და ფსიქიკური ძალები არ გააჩნდა; რომ ვარე სამყარო მის წინააღმდეგ დაუძლეველ დაბრკოლებებს აღმართავდა; ერთი სიტყვით, მარცხი ვარე უკვლი იყო, უდავოა, რომ მარცხი მაბოლაც, ვარეშე პირობების ნაწარმოებია; როცა ჩიტი, ბარტყების სავენკით ნისკარტში გზსზე მონადირეს ვადამეხა და იგი მოკლულ იქნა, რასაკვირებია, თავის მიხნას ვერ მიაღწია და მარცხი ვანიცადა (იქვე, ავრეთვე 30). გვ. 345).

პირიქით, სტუდენტი ან მოწაფე, რომელიც ვამოცილიდან შინ ბრუნდება სვეთით მოცული, გულჯაგბილი, თითქმის სასოწარსევილი და დარცხენილი ან რწმენით, რომ იგი სავარცხენოდ ჩიპირა, მარცხის (წარუმატებლობის) უსაფუძვლო რეაქციის იძლევა; მით უმეტეს, თუ ვამოცა მან ნამდვილად ჩააბარა და მის მიერ უკანასუხოდ დატოვებული კითხვები ვამოცილების ყოფრემ მეტად მტირე მნიშვნელობის მქონედ მიიჩნია.

ამ სტუდენტის, ან მოწაფის მარცხის რეაქცია, მის ფსიქიკურ ძალთა საკრიზისო დასტეხების (დელილიობის, ნერვიულობის, ემოციუბობის, წინასწარ განწყობილების) მიერ ვამოწვეული „სულიერი ვალტაქების რეაქცია არის“. 25).

მარცხის რეაქცია ხან სწორედ შეესაბამება ვარემო სიტუაციის მიერ ვამოწვეულ რეალურ მარცხს (წარუმატებლობას), ხან კი იგი ადამიანის ფიქიქაში სრულიად შეუსაბამოდ და უსაფუძვლოდ წამოიხმება ყოველგვარი ვარეგანი შესავდარი რეალური მიზეზის კარზე“. 30). გვ. 34. „მარცხის (და მიღწევის) რეაქციები ხშირად უსაფუძვლოდ ხორციელდებიან, როცა ვარე სამყაროში შესავდარი რეალური მარცხი არ არსებობს“. 25). გვ. 332-3. „აჩიან ადამიანები, რომლებიც ბრძოლის დროს თავიანთ თავს არასდროს სთვლიან დამარცხებულად და იბრძვიან ვამარჯებამდე, არიან სხვები, რომლებიც ვანსაფურელო დროის პერიოდში იბრძვიან და შემდეგ თავიანთ თავს დამარცხებულად სცნობენ; არიან ისეთებიც, რომლებიც ვერ კიდევ ბრძოლის დაწყებამდე, მოწინააღმდეგის დანახვისთანვე ვყირან იარაღს. 25). გვ. 336.

ამის მიხედვით, ვამარჯების და დამარცხების, მიღწევის და მარცხის რეაქციები იმდენად ვარეგან მიზეზებზე დამოკიდებული არ არიან, რამდენადაც შინაგან, ფსიქიკურ განწყობილებასზე.

„შოში ვანსაწვრული მოქმედების წინაშე, „მარცხის კომპლექსი“ ხშირად ნამდვილი მიზეზია მოქმედებაზე ზეულის აღების და თავისი თავის საბოლოოდ დამარცხებუ-

ლად გამოცხადების და შეგნების.

„მარცხის კომპლექსის“ წყალობით, ადამიანი მარცხს ხედავს იქ, სადაც იგი არ არსებობს; „მარცხის კომპლექსის“ გველნით, ადამიანი ვაჭრობს სინამდვილის მონაცემებს გახვადებით უარყოფითად ხედავს და მარცხის სასარგებლო ინტერპრეტაციას აძლევს: „მარცხის კომპლექსის“ მიხედვით ადამიანი „იხევს“ იქ, სადაც მას საფუძვლიანად იერიშის მიტანა და გამარჯვების მიღწევა შეუძლია.

ტარიელი რამდენიმე ხნის დაძაბული და მონდომებული უნაყოფო ცდის შემდეგ დაწუნდა, რომ ნესტანის პოვნა მას არ შეუძლია; რომ მისი სტრუქტურული მისთვის სამუდამოდ დაკარგული იყო და ამიტომ შესწავილა მან ყოველი ძიება და მთლიანად გლოვას და უმოქმედებას მიეცა. ავთანდილმა, რომელმაც კარვად იცოდა ტარიელის მიერ გამოწვეული თვდადებული ცდა ნესტანის პოვნისათვის, საქმე საბოლოო მარცხით დამთავრებულად არ მიიჩნია; ძიება მთლიანად გათავებულად არ დინახა; იგი სასოწარკვეთილების ნაცვლად, იძულებით აინთო და ტარიელის მიერ დაწვეული ძიება განაგრძო.

ის, რაც ტარიელმა გააკეთა, უმნიშვნელო არ იყო; მან ფრიდონისგან პირველად გაიგო, რომ ნესტანი, ტყვედ ქმნილი, გატაცების შემდეგაც ცოცხალი იყო და ოზანგს იგი ნავით სადაც მიჰყავდათ; ყველა ტარიელის მიერ ცნობილი ნიშნები მის ამტკიცებდნენ, რომ ნავის ტყვე სწორედ ნესტანი იყო (სტროფი 626).

მათაღალი, ფრიდონმაც უნაყოფოდ ხალხი ვაგზავნა ნესტანის აღმოჩენისათვის; თვით ტარიელმაც ასევე უნაყოფოდ ბევრი ძეგბა იგი:

ფრიდონისთვის წამოსულმან, წავე ძებნად, კვლა ვიარე, რომე არა არ დაიპრჩა ხმელთა ზედა, ზღვათა ვარე; მავრა მისსა მენახესაკა კაცსა ვერას შევეყარე;

გული სრულად ვაიშვავად, თავი მხეთა დადავარე (649)

მავრამ აქ აღნიშნულ ვარემოებას მიანც არ უნდა გაეჭირებინა ტარიელი. როგორც არ გაუჩერებია მას ავთანდილი.

ფრიდონის მიერ აღმოჩენილი ფაქტი ტარიელის მიერ მიჩნეულ იქნა როგორც საბოლოო. აშკარა, უდავო მარცხი:

ეთქით თუ: „ჩემან ადარა ნამს ხიარული, ცლდი ცურვა. ნუ თუ მხეთა სიაზღემან უაუშვაროს გულსა ღრვა... ამა, ძმაო, მაშინდლითგან აქა ვარ და აქა ვკვდები;

ხელი მინდორს გაეოქრები, ზოგჯერ ვტიარ და ზოგჯერ ვანდები;

ესე ქალი არ დამავდებს, — არს მისთვისეე ცეცხლ-ნადები.

ჩემად ღონედ სიკვდილისა მებთა არას არ ვცდები!

იგივე ფაქტი ავთანდილის მიერ მიჩნეულ იქნა, რო-

გორც გამარჯვების, მიღწევის გამოსავალი წერტილი: იგი ნესტანის ძიებას სწორედ ფრიდონთან წასვლით იწყებს და, ჩვენ ვიცით, რომ ეს ცდა მას საბოლოოდ ვაჭრებას არუტუნებს.

ამრიგად, ერთი და იგივე ობიექტური ფაქტი, ერთი და იგივე რეალური სიტუაცია ტარიელისათვის მარცხი მაწვებელია, ავთანდილისათვის კი მიღწევის, გამარჯვების ხელის შემწყობია.

ტარიელსა და ავთანდილის ასეთი განსხვავებული რეაქტიული დამოკიდებულება არიან ამ სულიერ განწყობილებისაგან, რომელიც თვითველ მათგან ახასიათებს.

ტარიელი რომ სულიერად არ დაეცემულიყო, ძიება კიდევ განგრძობდა, ან კიდევ: ვრიდონისეე მიმავად ავთანდილს ვაპყლოდა, მას შეიძლება, თვითვე მიეგრო ნესტანის ცეკლი. ამ დაცემის მიხედვით მისი სევედა და მწუხარება იყო, ხოლო სევედა და მწუხარება მარცხის კომპლექსის შექმნის უძლიერესი ფაქტორები არიან. მწუხარება და სევედა ყოველგვან და ყოველთვის უპირატესად მარცხს ხედავდა და ყველა მოვლენას მარცხის განათებაში აღიქვამენ. ამით ისინი ადამიანს მოქმედებაზე ხელს აღებნებენ, დაბრკობებითა წინაშე უკუ აქცევენ და მოქმედების მიღწევის წერტილამდე მიყვანას შეუძლებლად ხდიან.

„რამდენადაც ქვეყის ინტროვერსია ძლიერდება, მით უფრო ექვემდებარება სუბიექტი მეღანქოლის იმ მზაკრულ ფორმებს, რომელთაც მოწყენილობას, ნოსტალგიას, წყლბის, შფოთვის, სინიდისს ქვენჯნას, სინარულს და სასოწარკვეთილებას ეძახიან და მით უფრო: განაიარალებენ ისინი ადამიანს იმ სუბიექტურ საშიშროებათა წინაშე, რომლებთანაც შებრძოლება მხოლოდ მოქმედების შეუძლია“. 26). გვ. 133.

ჩვენ მიერ ნახსენები ავტორები, ბლოლოერი, მიხეიკსკი, ილგი და ყანე, ფსიქიატორები არიან და ამიტომ არ უნდა ვფიქრობოთ, რომ მათ მიერ წამოყენებული ცნებები აუტიზმის, ინტროვერსიის, „მოქმედების წინაშე შიშის“ და „მარცხის კომპლექსისა“ მხოლოდ ავადმყოფთათვის ვარგისი იყოს. რუნე ლაკროზი სამართლიანად გვეუბნება: „აუტიზმის (მავსადამე, ინტროვერსიის, მოქმედების შიშის) ცნება ზოგად ფსიქოლოგის ეკუთვნის... იგი ბუნებრივი ნაწარმოებია წარმოსახვითი ფუნქციისა. ამის მიხედვით, იგი განხილულ უნდა იქმნას როგორც ფსიქიკის უძველესი გზა... იგი წარმოადგენს რჩეულ ქვეყას იმათთვის, ვინც სუსტა არიან, ვისაც აწუხებს უმარჩილობის კომპლექსი და რომელიც ნეტავს პოველობენ წარმოსახვის ფიქციებში“-ო. 26). გვ. 137.

აუტიზმი დამახასიათებელია ბავშვთათვის; ასეთი ქვეყა ბავშვთათვის ნორმალური ქვეყაა, რადგანაც ეს ქვე-

ვა უმოკრესად ოცნებას და თამაშს გულისხმობს; აუტონომი დამახასიათებელი არის ავრთვედ ზოგ მოზარდობათვის: ცნობილი ფრანგი მოაზროვნე მენ დე ბიარანი წიგნდევ ნაირად გვიხასიათებს თავის თავს — „მე არასოდეს არ ვარ საქმაოდ მზად იმისათვის, რომ მივმოქმედო. ვილაპარაკო ან რაიმე დავწერო. ხალხში ყოფილი, თუ განკერძოებული, მუდამ ანაღიცილი ყოველგვარი საქმის წამოწყების დროს უნდაბოლობის და ვახვიადებული სიანველენის არსებობის ინტიმურ გძმობას; ამ გძმობის გამოდენის ქვეშ მე ვკუთმანობ, სიძნელეებს ვუწინდებია, მაშინ როდესაც საკმაო იქნებოდა მოუღენათა მველულობის უბრალო მიყოლა; ამ წინასწარ პესიმისტურად გაწყვილბ თვალში ყველაფერი რთულად და მტრულად ჩანს; ნამდვილად კი, საგანთა მიუღდომლად განხილვითა, ყველდფერი მარტივად და ადვილად გამოჩნდებოდა. გრძნობა წუხილისა და შინაგანი აღრევა, კონების ზრუნვით დატვირთვა ხელს მიშლის რაიმე პროექტის დამუშავებას, ან რაიმე წამოწყების კეთილად დამთავრებას ისეთი სიძლიერით, რომ, საერთო ჯამში, აღარაფერს ვაკეთებ ისეთს, რაც ჩემ ცხოვრებას პატივსა და სარგებელს მიანიჭებდა“. 27). გვ. 195-6.

გვ.

სინამდვილიდან ვაითიშვა და საკუთარი შინაგანი ფსიქიკური ცხოვრების ვაზრდა. წარმოსახვის ვაბატონება არის. წარმოსახვა კი ხშირად ობიექტურ შთაბეჭდილებათა ადგლას საგანთა ნიშნებს, სიმბოლოებს მოიხმარს. ეს ნიშნები აღნიშნულია შემდეგვლითა: ამ ნიშანთა მნიშვნელობა ორგვარია: ერთი მხრივ, ისინი კვებავენ და ასულდგულეებენ ადამიანის შინა-სამყაროს; მეორე მხრივ, ამ ნიშანთა საშუალებით მონატრებულ საგანთა, ან პირთა წარმოდგენას და მის ვახსენებას, უფრო ადვილად ახერხებენ. ამ ნიშანთა მნიშვნელობა მეტად დიდი არას ენებისათვის, აღენი ამბობს: „ენებები, მათ შორის მძვიწვარი ენებები და დავიწყებას ეძლევიან უფრო ჩჭარა, ვიდრე ამის ჩვეულებრივ ფიქრობენ. თუ მათ ნიშნებით არასულდგმულეებენ... ნიშნები კიბაიენ ენებებს; ენებები სიმოწუნებენ ნიშნებით“. ამ ნიშნების, სიმბოლოების შექმნა, როგორც ვთქვით, წარმოსახვის საკვება: წარმოსახვა კი, სარტრის მიხედვით, მისწარი, მავიური აქტია: „იგი ნამდვილი მისწობით ვამაქახება, რომელმაც უნდა ვამოიწვიოს (თვალ წინ დაეყენოს) ის, ვიხვდაც ადამიანი ფიქრობს და ვისაც იგი ნატრობს, ამ აქტში აბის რალაც იმპერიოზული, ანუ მბაქანებლური და რალაც ბავშვური; ისეთი რამ, რაც მანძილს და დაბაკოლებსა უარყოფს“. 16). გვ. 162.

რუსთაველს არ ვამოპარავია მხედველობიდან აცდ ეს მნიშვნელოვანი ფაქტი, თანამედროვე ფსიქოლოგების ვაგებასთან შედარებით აბა ნაკლები სინთოთი აღნი-

შნა რუსთაველმა ნიშნების როლი ენების ვაწესიარების პრაქტისში და სწორედ ამიტომ დაარქვა მან თავისი პოემას „ვეფხისტყაოსანი“.

წარმოსახვა

ტარიელს ორი ნიშანი, ორი სიმბოლო ექვსი მხედვით სატრფოს ვამოსახვად: ვეფხის ტყავი და ნესტანის მიერ ნატრეპირი სამხრე:

თვით ტარიელი ამბობს:

რამე ვეფხი შევნიერი სახედ მისად დამოსახავს, ამად მიყვანი ტყავი მისი, ვაბად ჩემად მომინახავს..

ყოველთვის როცა ტარიელი ვამოქვებულში ბრუნდება, მას იქ მუდამ ვეფხის ტყავის სავეელი ხვდება, რომელმაც მას ასმათი ვაუშლის და ამით ნესტანის ახლო ყოფნის შთაბეჭდილებას უქმნის:

სული დაიღეს, დადუმდეს, ობთავეს ცეცხლი სდებოდა, ასმათი შეჭყვა, შევიდა, მათებრ სახმილო ჰკუნებოდა.

დაუფო ტყავი ვეფხის, რამედ კლბა მიწივე ვებოდა; ორნივე დასხედს, უზნობდეს, აცა მათ ეამებოდა. (922).

მეორე ადვილას კიდევ:

ავთანადილ სარკმლით უქვრეტდა, ტყვე, საკით ნაზახადილი.

მან ქალმან ქვეშე დაუფო ვეფხის ტყავისა ნატები;

მას ზედა დაჯდა იგი ყმა, სულთქვამს ქირ-მონამატები, სისხლისა ცრემლისა ვაეწრა, შეუ ვიწრისა სატები. (267).

ამ ნიშანთა წამომდგენის აქტი იმპერიოზულია, ანუ ბაქანებლური, ე. ი. მისთვის წინამდგეგობის ვაწვევა შეუძლებელია: იგი თავის თვად ებაღება ტარიელს და მას მთლიანად იმორჩილებს; ამავე დროს ეს აქტი ბავშვური იმ თვალსაზრისით, რომ ეს აქტი ამა თუ იმ საგანს ვადაქარბებით მნიშვნელობას ანიჭებს; სწორედ ისე, როგორც ბავშვი, რომელიც უბრალო ზიზილ-პიპლა, უფასო საგანს, არახვეულებრივ გრძნობით სიძლიერით უკავშირდება.

ასეთი თავყანისცემლური აქტი დამახასიათებელია ყოველი ენებისათვის; შევარებული ყოველ საგანს, სატრფოს ახველავს, მეტად დიდ ღირსებას და ემოციურ სიბოზს ანიჭებს, თუნდაც რომ ეს საგანი უბრალო, ყოველგვარ რეალურ ფასს მოკლებული იყოს.

ტარიელი ვეფხის ტყავს და სამხრეს აბ იშორავს, მუდამ თან ატარებს და მათ მეტად ძლიერ მხურავს: ემოციურობას უკავშირებს; ვეფხის ტყავი და სამხრე ნესტანის სახის და მთელი მისი პიროვნების სიმბოლოა; ამ ნიშნების, სიმბოლოების საშუალებით ტარიელი ნესტანის სიახლოვეს და მის სითბოს გრძნობს. ეს ნიშნები ნესტანის მოგონებას აქტუალურად ხვინან, და მის დასულტებას, მით უფრო მის დავიწყებას, ეწინააღმდეგებან. სწორად ამიტომ ეს ნიშნები ვადაქარბებულ ღირებულებას იძენენ ტარიელის თვალში და ღირებულეებათა ნამდვილ, რეალურ დაფასებას ამრუდებენ; ნაკლებ ღირებულს დიდ ღირებულებაზე წინ აყენებენ.



ტარიელისათვის ქვეყანაზე ყოველივე არსებულითა შობის უძვირესისი არის ნესტანის სამხრე, რომელიც სატრეომ მას სამახსოვროდ მისცა:

აჲ მზეცქნილი ტარიელ ტრის, ქირი ეთასების; თქვა: „მე მაქვს სამხრე, რომელი კელა წინას მკლავსა მის ენის;

იგი შეისხნა, მიიღო, თვლით არ დაიფასების, პირსა დაიდვა, და-კა-ზნდა, ქვე მკვდათა დაედარების. ასრე წვა, რომე არ ჰკვანდა მკედარი სამარის კარისა. ორგანთ ჩანს ლები მჯილისა, მართ გულსა ვარდნაკარისა;

ასმათს სდის ლვარი სისხლისა, ლაწეთავან ნახოკარისა; კელა წყალსა ასხამს, უშველის, ხმა ისმის მუნ წყანქვარისა. (სტროფი 498).

აი, ასეთ გადაჭაბუტულ რეაქციას იძლევა ტარიელი ამ სამხრის მიმართ, რომელსაც იგი განუშორებლად თან ატარებს და ვერ იცილებს. ეს გადაჭაბუტება და შეფასებათა მკედარობა კიდევ უფრო მეტადიდ ჩანს სტროფებში 896, 897 და 898. ტარიელმა:

მან უთხრა: სახე რა ვითხრა მის უსახოსა სახისა! ესეა ჩემი სიცოცხლე ჩემი მუცემი ახისა, მჯობიბი უკლისა სოფლისა, წყლისა, მიწისა და ხისა; არ-სამენღისა მოსმენა არს უმკავესი წმბისისა... (896).

მაშინ, როცა ტარიელი ვერ იზორებს სამხრეს, ასმათს, სიედით და მის ამბის უკიდარინობით შეწყუხებულია და მტრიალს, კვირაობით და თვეობით, მტეცებით ვაღსებულ უდაზნოს გამოქვაბულში მარტო სტოვეებს და ამით მას მორიდებას, ვაფრთხილებას და ღირსეულ დაფასებას აკლებს.

ტარიელი თავისი აქტებით ამგლავნებს, რომ იგი ფაქტიურად სამხრეს უფრო უფრთხილდება, უფრო მეტ ანგარიშს უწყევს, ვიდრე ასმათს:

თავისი ვნების ზეგაღვლით ტარიელს დაკარგული აქვს ღირებულებათა ობიექტური ვაგება. სწორედ ამას უსაყვედურებს მას აეთანდილი, როდესაც იგი მას ეუბნებათ:

ანთანდილი უთხრა: ჯელამობიდი მართ მაგისისა თქმევასა; აწ რათვან ვითქვამს, პასუსხსა გვადრებ და ნუ მევე თნევასა; სჯობს ასმათისა არ-ღევა მაგა სამხრისა ლევასა, ამაღ არ გიქვს საქმისა ფარესისა რჩევასა (897). სამხრე ვაბია ოქროსა, ოქრომკედლისა დნობილი, უსაკა და უსული. არ სიტყვიერი, ცნობილი; აღარად გინდა ასმათი, — ნახე მართალი ბრკობილი! პირველ, გლახ, მისი ნაქვრები, თვით მერმე შენი დობილი (სტროფი 898).

თქვენს შუა მქმნელი საქმისა, შენგან ნახმობი დობისა, თვეერი შემყერილი მსახური, შენგან ღირს-ქმნილი ხმობისა,

მისი გამპზრდელი, ვაზრდელი, მისთვის მიხდელი ცხოვისა, გლახ, დაევიდია, არ მახავა, შაბაშ მართვისა ბრკობისა...

ის, რაც აქამდე ვთქვით ვნების (პასიონის) შესახებ, ვარადა პრადინის და ალკიეს ზოგი გადაჭაბუტების და სიტყვიერი, პასიონური ვატაცებისა, ვნების ნაწილად თვასებებს წარმოადგენს:

უღვათა, რომ ვნება ირაციონალური, არა-ვინიერი, პასიონურობის შემცველი მოვლენაა; რომ იგი ხშირად გონიერების ვარაშე მდგომია; ავადმყოფობის, ზოგჯერ სიგიჟის ფორმების მიმღებია; და ამდენად აღამინის დაბატარების, სულიერი დაღატაცების, ღირსების წაშთმეგია. ხოლო არ უნდა წარმოვიდგინოთ, თითქოს ჩვენ მიერ ვნების შესახებ უკვე ნათქვამი ვნების სრული სურათი ყუოს. ვნება, ყოველი ვნება ისეთი არაა, როგორც ეს აქამდე ღადინახეთ; პრადინის და ალკიეს სიერი აღფრთხილი სურათი ვნების სრული არ არის.

არაან ვნებები, რომლებიც პრადინის და ალკიეს განსახლებებს არ ემორჩილებიან და მათ ჩარჩოებს სცილდებიან. ძუნწობის, ახარტული თამაშის ვნებების იმავე სახით მიჩნება, როგორც პოლიტიკური, მეცნიერული და ხელოვნების მოყვარული ვნებები არაან. ჩვენითვის მიუღებელია. ამ ორი სახის ვნებები უზირველესად ყოველისა თავისი საგნების შინაარსით სხვაგვლებიან; არაან ვნებები, რომელნიც იმითავთი უარყუებოთად საღებდისან, რადგანაც ასეთები მათი საგანი, ამავე დროს, განსაკუთრებით, ისიცაა მხედველობაში მისაღები, რომ ვნებას თავისი ვანვითარების ფაზები აქვს; მისი დაწყებითი ინტენსივობა თანდათანობით და ხან უცებ განსახლებულ ფაზებს აღწევს; ვნება ხან გრადუალური, თანდათანობითი ხასიათისაა, როცა იგი შეუშინეკლად ჩამოყალიბდება; მას დაწყებითი თარიღი არ აქვს; ხან იგი უცებ საბოლოო ფაზას აღწევს და იქ ჩქარება, ავთანდლის არ ძილ უმს იმის თქმა, თუ რა დროს შეუწყდება მას თინათინი; მაშინ, როდესაც ტარიელის ვნება ზუსტად დათარიღებულია და მისი საბოლოო ინტენსივობის უკიდარესი ფაზის მიღწევა ვნების ჩასახვის დღიდანვე იწყება. აც ის უნდა გამოგვჩრეს მხედველობიდან, რომ ვნება თავისი ვანვითარების ფაზების ვაგლით სხვა და სხვა ახალ თვისებებს იღებს; და ამიტომ არ უნდა დავივიწყოთ, რომ ერთი და იგივე ვნება სხვა და სხვა ფაზისში ვანხილული, სხვა და სხვა გვარად გვეჩვენება.

პ. ფულკიე თავისი „ფსიქოლოგიის“ მე-247-ე გვერდზე აღნიშნავს, რომ ვნების ვანვითარებას აქვს სამი ფაზისი:

1). პირველი ფაზის ვნება უბრალო პრივილეგიური მიღრეკილებია; აღამინი მიღრეკილებათა მრავლობისას წააბრავდენს; ეს მიღრეკილებები ზომიერი არაან და ამიტომ ისინი ერთი მეორეს არ ასუსტებენ; ხდება

ზოგჯერ ისე, რომ ერთი, ან რამდენიმე მიდრეკილება სხვათაან შედარებით. წინ გაიწევა, სხვებზე ძლიერი ხდება და ადამიანის ფსიქიკას თავისებურ ცვლურს და ადამიანის მოქმედებას განსაზღვრულ სტიმულებს აძლევს: ეს მიდრეკილებები პრივილეგიური ხასიათის არიან. ხოლო ისინი ადამიანის სულიერი სამყაროს წინასწარობას არ არღვევენ.

ასეთი არის ნადირობის, თევზაობის, სპორტის, კითხვის, ჰადარის ზომიერი. არა გადაჭარბებული სიყვარული. საამისოდ ზოგჯერ ადამიანი ფულს, ენერჯის და დროს ხარჯავს; მისთვის სახლში ოდნავ უსამომავებლად ურყევდება; ხოლო ამ ვნებით, რომელიც უფრო მინია არის, იგი არაფრით აწებებს არც თავის ოჯახს, არც თავის შთავარ, საზოგადოებრივ მოვალეობებს: მის ცხოვრებაში ყველაფერი თავის რიგზე არის; ყველაფერი თავისი. საყოველთაოდ მიღებულ საზომითაა დიდხანს ცხოვრობს.

2). მეორე ფაზაში ვნება აღარ არის უბრალოდ პრივილეგიური მიდრეკილება; იგი უფრო გაბატონებული ხდება: ამ ფაზაში ვნება რომელიმე მიდრეკილებას განმასახიერებელი, იმპროვიზებს სხვა მიდრეკილებებს და მათ საკუთარ სამსახურში აყენებს. ასეთია, მაგალითად, ვნება ახალგაზრდას, რომელსაც ღრმად შეუყვარდა ერთი ქალიშვილი; მისი დაუღებლობა, მისი გულის მოგება სურს, რომ შემდეგ იგი შეირთოს; ამ ღრმა გრძნობის გავლენით ის ახალგაზრდა ყველა თავის ძალას დასიძინებს, მთელ თავის შექმლებას ამოქმედებს, რომ ზოგჯერ მძიმე პირობებში, კარგად ისწავლოს, კარგი სოციალური მდგომარეობა შეიქმნას; საზოგადოების ყურადღება მიიპყროს, რამე ღირებულად შექმნას, თავისი პრესტიჟი გაზარდოს და სხვა.

ყოველივე ამას იგი იზამს მხოლოდ თავისი სატრფოს სიყვარულით. სატრფოს თვალში უცეთესად გამოჩენის, მისი გულის დაპყრობის და მისი საბოლოო თანხმობის მიღების სურვილით.

ამრიგად, ამ ახალგაზრდას სიყვარული გაბატონებული მიდრეკილებაა, რომელიც სხვა მისწრაფება-მიდრეკილებებსაც თავის სასარგებლოდ გამოიყენებს. აქ გაბატონებული მიდრეკილება მართლაც წამყვანი ვნება ხდება.

3). უკიდურეს ფაზაში ვნება აუფრებს ან სრულიად ჰკლავს ყველა სხვა მიდრეკილებას და ამ ჩაკლით ექსკლუზიურად ხდება. თუ ეს ვნება სიყვარულია, იგი მთლიანად თავის გრძნობას ეძღვნება და ყოველივე სხვას ივიწყებს; ალერიაჩნობი, თავისი ინტერესების გარდა იგი ვერაფერს ხედავს; ასეთ შემთხვევებში, ვნების გავლენით, ადამიანი ადვილად შეწირავს თავის სიყვარულისათვის ოჯახსაც; საზოგადოებრივ ვალდებულებებსაც და ზოგჯერ ადამიანის ღირსებასაც.

ყველა უტყობელად მიხვდება, რომ პრაინი და ალკი

მათ მიერ განხილულ ვნებებს მესამე, მაკროსოპიითი, ექსკლუზიურ ფაზაში იღებენ.

ისინი მხედველობიდან უშვებენ იმას, კერძო ყველა ვნება ამ უკანასკნელ ფაზას არ აღწევს, რამდენადაც ექსკლუზიურად არ ხდება და რომ ყოველ ვნებას, მესამე ფაზას; ყველა თვისებას არ იძენს.

ამავე დროს მესამე ფაზის ყველა ექსკლუზიური ვნება ერთ და იმავე ღირსების არ არის; ეს დამოკიდებულია იმაზე, თუ როგორი ხასიათისაა ამ ვნების საგანი; მეტწიერული კვლევის ვნება, მართალია, ადამიანს სთიშავს საზოგადოებრივ ცხოვრებიდან, ხან კიდევ თვით-თავის ოჯახიდან; ავიწროებს მის გრძნობით სამყაროს; იგი მას ცხოვრების ზოგი სფეროდან სთიშავს; ზოგჯერ მისი ზოგადი განათლების სფეროს, კერძო სპეციალობის სასარგებლოდ ავიწროებს და ამით თავი ადამიანობისთვის თვისებებს აღარბებს; მაგრამ იგი თავის თავად, თავისი მიზნებით და მიღწეული შედეგებით მეტად ღირებული, და საპატივო არის.

თვით პრაინი, მიუხედავად ვნების მიმართ საწინააღმდეგოდ განწყობისა და მით უფრო ამ უარყოფითი განწყობის მეტად ფიცხ სიტყვიერ ფორმაში გამოთქმისა, აღნიშნავს: ის, რაც უნდა გამოირიგოს ლოკის სფეროდან, თვით ვნებით შეუპოვობს ადამიანი კი არ არის, არამედ მხოლოდ ამ ადამიანის ვნებითი აღიქვება, ვნებითი გაქნება („გლან“), რომელიც მთლიანად არა ფლობს ადამიანის აქსს; ყველაფერი, რაც ადამიანის ვნებასთან არის დაკავშირებული, მის ბოღვას იწვევს; დანარჩენის თვალსაზრისით, ადამიანი საღად მოაზროვნე, საღი მსჯელობის მქონე, სერიოზულ პიროვნებად რჩება. ადამიანი ბოღვას მხოლოდ მაშინ, როცა მის ვნებას შეეხებიან. სწორედ ისე, როგორც ტყუამძებრალ ყვირის, როდესაც მის იარას ვალიზინებენ. ადამიანი ერთ შემთხვევაში, მხოლოდ ერთადერთ შემთხვევაში, შორდება ვიწროვებას; ეს ხდება მაშინ, როდესაც იგი ვერ უთანხმდება სხვებს აზროვნების და შეფასების ობიექტურ განსაზღვრაში. 13). გვ. 326.

აიან ვნებები, რომლებიც თვით თავიანთ სფეროშიც გონიერი არიან; ამ მხრივ მეტად საყურადღებო არის ბალზასი ევენი გრანდეს ვნება:

„ხანწი შესლამა მევენებზე ასტრონომიის სიზუსტე იცოდა წინასწარ იმის გამოაწვარიშება, თუ რამდენი საწყავი ლინო უნდა დაეყენებინა მას: ათასი, თუ ხუთასი; მას უღამ ჰქონდა ვასაყიდი კასრები და ეს მას წინასწარ ჰქონდა ნავარაუდები, როცა კასრის ფასი უფრო ოდიდ იყო, ვიდრე ლინოსი; მან კარგად იცოდა აგრეთვე იმის გათვალისწინებაც, თუ როდის იქნებოდა უფრო საზღვიანი ლინის სარაფებში შენახვა, რომ შემდეგ უფრო გვიან მეტი მოგებით გაეყიდა იგი“.

პოლ სეზარ თავის სათუხისო შრომაში ამბობს:

„საერთოდ, ევგენი გრანდეს სრულიად ნათელი გონება აქვს, უხადო მსჯელობითი უნარი: ორივეს იგი თავისი მოგების მაქსიმუმამდე ვაზრდისათვის მოის ბარსა-ო. 19). გვ. 178.

„გრანდეს ყოველი აქტი თავისი ენების ფარგლებში წინასწარ აწონ-დაწონილი, წინასწარ გამოანგარიშებული იყო; ხოლო, როცა იგი მოულოდნელად შესწრებულ რჩებოდა, სხვა და სხვა გონივრულ ხერხებს მიმართავდა: თავს მიამიტად მოიხერხებდა, განგებ დიდი ხნით ჩაფიქრდებოდა, სოხებს მიიღებდა, ნერვების აშშლე-ლად, გაუთავებლად აბლუტუნდებოდა: ამ ღრმად მო-ფიქრებული და წინასწარ საგანგებოდ გამოზომილი ხერ-ხებით გრანდეს, დაფიქრების და გამოანგარიშების დროს იგებდა და ამავე დროს თავისი პარტნერის წინააღდე-გობის ვაწყვის ძალას ასუსტებდა; მას ღლიდა და აბნე-და; როცა გრანდეს მიზნს მიაღწევდა, იგი „თავის ქისის ხახას გასწინადა, რომ შვი თავისი საზოგადოებრივი მოთმინების ნაყოფი ჩაედო“-ო. 19. გვ. 178.

ეს მავალითი საქმარისა იმის დასახანად, რომ ენება, ყოველ შემთხვევაში, ზოგ ენებათ ერთი ნაწილი მაინც, გონიერი, გონების კანონების მიხედვით მოქმედით. ამ მზრვი დღევა კატეგორიულია; იგი ამტკიცებს: გონება იმოჩილებს, მართავს ენებას; ხან კი თვით ენე-ბა ფლოზს გონებას; იგი აყურებს მას; ან და მზო-ლოდ მაინც უთმობს მას სიტყვას, როცა ენება მას პირ-ფიზიკს და ემსახურება... ენებით შეპყრობილ ადამიან-სში გონება სრულიად უმოქმედო არ არის, ხოლო გო-ნება აქ წინასწარ მომართულია... ამიტომ იგი ერთ და იმავე დროს გამჭრიახიც არის და ბეციც... ენება არ ჰქმნის ქუქას („ენტელეიანს“); ხოლო იგი მას აღვი-ძებს და სტიმულირებს; იგი მას თავისი სიმაღლის მაქსი-მუმამდე აყავს; სწორედ ამაში მდგომარობს მისი სი-ფხიზლე („ლელსიტე“); მისი სინათლე; მას ახლავს ავ-რთვე უსწარმოლობაც; იგი ხელდას ეველოფერს, რაც მას ენებას, ან რაც მას ხელს უწყობს; ხოლო იგი ვერ ხელდას თავის თავს; იგი საკუთარ თავს ვერ განსჯის; მას თვით-კრიტიკა ავლია; ჯამში, ენება დიდი გამჭრიახობის მქო-ნალი, მაგრამ იგი ნაწილობრივ და ექსკლუზივურია“ (5).

ყოველივე ამით დღევა იმის თქმა უნდა, რომ ენება მსჯელობის ლოგიკურ კანონებს მისდევს; იგი აზრო-ვნების ყველა კანონს ემორჩილება; ხოლო ამ მსჯელო-ბებს ენება თავისი მიზნის ობიექტის გამართლებასაცენ მიმართავს. რიბო ენებითი მსჯელობას „გამართლების, ეუსტიფიკაციის“ მსჯელობას უწოდებს; მისი ობიექტუ-რობა მამში მოიყოლებს, რომ იგი ცალმხრივია, რომ იგი ზოგ რამეს ვერ ხელდას; სწორედ იმას, რაც მისთვის სასარგებლო არ არის; ზოგ რამეს კიდევ იგი ძალადობს, მისი თავის სასარგებლოდ წააშლიდგნს.

„ენება ერთ და იმავე დროს ულოგიკოც არის და ლო-

გიკრიც; იგი მით უფრო უგუნური არის, რამდენადაც იგი უფრო ზრას მიდის ენების აკვირებულ აზრადევა-მოსულა“ (5). გვ. 45.

საქონელები
საზღვარი

თუ ენება გონიერების გამოირცხვლი არ არის, ენე-ბის ეს თვისება „ვეხისტეანს“-შიც უნდა დადასტურ-დეს.

ჩვენ უყვე ვთქვით, რომ ტარიელის შემთავრის ქვე-ვეები ნესტანის კვალის დაკარგვის პერიოდში არა გონი-ერი ენებითი ქტევეები იყვნენ; ამ ტრაგიკულ პერიოდში ენებამ ტარიელის გონება დააბნედა და მის ქტევეებს აუტისტული ქტევეების ხასიათი მისცა.

ავთანდილის ზოგი ქტევეც არავგონიერი იყო; ავთან-დილის მიერ ტარიელის საძებნლად წასვლა, თუმცა თი-ნათონის დავლებით, არა გონიერული იყო; სამი წლია, სახელმწიფოს მიტოვება იმ დროს, როდესაც სიბერის გა-მო მეფემ თავისი ქალიშვილი ტახტზე აიყვანა, სწორედ ავთანდილის გამჭრიახობის, გამოვიდლების და უნა-რის იმედით; ვამბობთ, ასეთ სათუთ მომენტში სამ: წლითი სახელმწიფო პოსტის დატოვება, არა გონიერ აქტი იყო; ისევე, როგორც არა გონიერი იყო ტარიელის მიერ ნესტანის დაკარგვასთან დაკავშირებულ ვარემო-ანებათა და თავისი პირადი ინტერესების ვავლენით სახელ-მწიფო საქეს ხელიდან გადებდა.

ავთანდილის მოქმედება კიდევ უფრო მეტად არა გო-ნიერი იყო, მეფის სურვილების საწინააღმდეგოდ ნეს-ტანის ძებნის დაწყება და საამისოდ გაპარვისას და და-ახლოებით შვიდი წლის მანძილზე სახელმწიფოს მართვა-გამგეობის მიტოვების დროს.

ამას თვით ავთანდილი ნათლად გრძნობს და ამიტომ ანდერძში მეფეს ეუბნება: რახომა სწყუნბი, შემინდევ შეცვლა თქვენისა მერე-ბისა.

ძალი არ მქონდა ტყვე-ქმნისა მე მაგისთა თნებისა; აწ წასვლა იყო წაშლილ ჩემთა სახმელთა გზებისა; სადა გინდ იყო, რა მამამ, ყოფამაც მქონდა ნებისა (794). არა გონიერია აგრეთვე ავთანდილის მიერ კაშვარის გამაოქმედება, უმოწყალო მოკვლა მსუბუქი ქალის უბ-რალი სურვილის მიხედვით.

მიუხედავად ყოველივე ამისა, უნდა ითქვას, რომ სა-ერთოდ ენება, ავთანდილის ღრმა ენება, არ აბრმავებს მის გონებას; არ ასუსტებს მის მსჯელობას და გამჭრია-ხობას. ყოველ პირობაში, ყოველ სიტუაციაში ავთანდი-ლი ისე მოქმედებს, როგორც სრულიად გონიერი, პასუ-ხისმგებლობის შეგნების მქონე, თავისი აქტების სრუ-ლი პატარა, მიმავლის მუდამ მხედველობაში მიმღება ადამიანი.

მართალია, ავთანდილმა დიდი ხნით დასტოვა, ტარი-ელის მსგავსად, თავისი სახელმწიფო პოსტი; ხოლო ტა-

რიელისაგან განსხვავებით, მან წინასწარ ზომები მიიღო იმისათვის, რომ მის იქ არ ყოფნის დროს სახელმწიფო აპარატი დიდად არ დაზიანებულიყო და არ წესუსტებულიყო. სწორედ ამისათვის მისწრაზ მან თავის ყმებს:

გენერლები ამისთვის, ვარ თქვენი შემომხვეწელი, მე დამხედროთ სამეფო მტერთაგან დაუღწელო (167)
მე შერმაღნი დამივლია, ჩემად კერძად პატარობდეს, სიკვდილსა და სიკოცხლესა სადამდისცა ჩემსა სცნობდეს...

თქვენიც იცი, გამიზრდია, ვითა მძა და ვითა შეილი, იმას არეუ ქოზილებდით, არს ვითამცა ავთანდილი; ჴესა იკრას, აქმენენით ყოელი საქმე, ჩემგან ქნელი: მე თუ დრომდის არ მოვიდე, გლოვა გამართებს, არ სიკოლი... (168, 169).

ამავე დროს ავთანდილი შერმაღნიან ასე აზიგებდა: რადლა ვაგიძელეს სიტყვათა, ვამია შემოკლებსა! აწ ვაბარავა წამალი ამა გულისა ლებისა. რასაცა გვედრებ, ისმენდი, ვიდრე დრო გქონდეს ხლებსა; შენ გამაზრე დაჭირვა ჩემისა ნასწავლებისა (778). აწ შევეთა საშახურად პირველ თავი დააზხადე, სიკეთე და უკლებლობა შენი ერთობ გააცხადე; სახლა ჩემი შეინახე, სპათა ჩემთა თოვადე. სამახური აქანამდის კელა ვაგელენა ვაკელადე (779). მტერთა ჩემთა ენაპირე, ძალი ნუაზ მოვაცლდების, ერთგულთათვის კარგე ნუ გშურს, ჯარგლმძეა შენი კლებს!

შემოვიქცე, შენი ჩემგან ვალი კარგად ვარდხილებს... პატარონისა სამახური არაოდეს აწ წახილებს... (780).

ამავე დროს ავთანდილი მეფესაც აძლევს ზოგ დარიგებას; იგი მას პატივებს თხოვს; მის გამხმენებას, მისთვის იმედის მოცემას სცილობს.

თვით ეს ანდერძი, მისი წერილობითი ფორმა, მასში განხეილი დროა აზრთა მარჯვლიტები, აღბატების გამოწვევანი, ნამდვილი გონიერი აქტებია. აი ეს გონიერებით სახვე მარგალიტებიც:

არას ვარგებს სიმძიმით, უსარგებლო ცრემლთა დენა; არ ვარდავა ვარდუვალად მომავალი საქმე ზენა; წესი არის მამაცისა მოკირეება, ჳირთა თმენა, არვის ძალუტს ხორციელსა ვანგებისა ვარდავლენა (795). ვერ ლაირავა მამაცსა ომშოვან პირის მხმეველსა, შედრეკელ-შეშინებულსა და სიკვდილისა მეჭველსა! კაცი ჯაბანი რითა სჯობს დიაცსა ჳლისა მხეჭველსა?! სჯობს სახელისა მოხვევა ყოველსა მისახეველსა! (795) ვერ დაიჭირავა სიკვდილსა გზა ვიწრო, ვერცა კლდოვანი; მისგან ვასწორდეს ყოველი, სუსტი და ძალ-გულოვანი; ბოლოდ შეყარნა მიწამან ერთგან მოყმე და მსკოვანი; სჯობს სიკოცხლესა ნაზახასა სიკვდილი სახელოვანი!

უდავოდ დიდი ღირსების აიანი აგრეთვე ამ ანდერძ-

ში გამოთქმული ავთანდილის ღრმა, ფაქიზი, გულუხვი გრძობები: წაგიკითხავს, სიყვარულსა მოციქულნი აგვედო, წყარენ? ვით იტყვიან, ვით აქებენ! ცან, ცნობანე... „სიყვარული აღვამაღლებს“ — ვით ეტყვიანი ამას ელერენ“
შენ არ სჯერხაზ, უსწავლელი კაცი ვითმცა შევაჯერენ! (791).

აწა ნაკლებ გგრძობიარე და გონიერულია ავთანდილის ზრუნვა თავისი ყმის, შერმაღნიის მომავალზე: ვეცდენ, მეფეო, შერმაღნიანს, მონასა ჩემსა ჩრეულსა. — ნაკად აქეს ჳირი სამისოდ ამ წესიწადსა წულთა. — ნუგეშინის-ეც წყალობით, ჩემგან წყალობა ჩეველსა... (806).

და დასასრულ, ავთანდილი, ქუვადმოყოფი, სინამდვილის კარგად ამსახავი, მომავალის შესაძლებლობათა ცნობიერი, ფხიზელი, შეურყევი გონების მქონე ადამიანი, შეუზინებლად, ვაკაცურად ამბობს: თუ საწუთრომან დამამოსო, ყოველთა დამამზობელმან, ღარიბი მოეკვდე ღარიბად, ვერ დამიტეროს მშობელმან, ვეღარ შემსუღრონ ღაზრდითა და ვერცა მისანდობელმან.
მუნ შემიწყალოს თქვენმადე გულმან მოწყალებ-მომობელმან (802).

თვით ამ ანდერძის ასეთი ზოგადი ვანხილვა, თავისი თავად, მოწმობს იმას, რომ ავთანდილი თავისი გონების სრული პატარონი იყო; მისი მსჯელობითი უნარი — უზალი: მისი შევენება სინამდვილისა — დიდი; მის გრძობათა ვანცლა — მიდარია და მისი სულიერი წინასწარზრება ამოღი იყო.

ამ ანდერძშივე ჩანს ავთანდილის ვადამწყვეტილებათა სისწრავე, სიმტკიცე, სინათლე და სიძლიერე; ისინი ვენების ვაგენით კაპრიზად, ბამა იმპულსებად ვარდაქცეული არ იყენენ; პირიქით, ისინი ღრმად ვანაფიკო, სწორად ვანსჯელი, ავთანდილის ვართე, მრავალფეროვან ვანათლების, მისი კულტურული დოვლათის ვამაგლავნებელი იყენენ.

ავთანდილის გონიერულობა, მისი უზალი ქუვა და მისი ფსიქიკური ადლო, ვანსაკუთრებით სინათლითა და გამოკეთილებით მის მიერ სიკხალ-მკვდარ ტარიელის პოვნის სცენაში ჩანს.

ტარიელი ამ მომენტში, მართლაც, ნახევრად მკვდარი იყო; თუ იგი ხორციელდ კიდევ ცოცხლობდა, სულიერად ამ ქვეყანას აღარ ეკუთვნოდა და მთლიანად სიკვდილისაკენ მიზრუნებული იყო.

სიკვდილისაკენ მიმართულ ტარიელის სიკოცხლისაკენ შემობრუნება; სიკოცხლზე მთლიანად ხელაღებულ ტარიელის ასიკოცხლო აქტებისათვის ვანწყობა, რა-

გორკ ვიქტორი, თითქმის შეუძლებელი იყო: ეს უკვე მკვდარის გაიკაცლებას ნიშნავდა.

ამ მეტად მძიმე საქმის შესრულებისათვის ავთანდილმა მზავდა გინიერ ხერხს მიმართა. ვერ მან ლოგაციკრა მსჯელობით, ფილოსოფოსთა და ბრძენთა ავტორიტეტით ტარიელის ქვევის უზარობის და ულოგიკობის ვა-შუქებით შეეცადა მის ცხოვრებასაყენ მიზრუნებას; ამავე დროს ავთანდილი შეეცადა მისი თავმჯავრების, მისი პირადი ინტერესების შეცნობის გაღიზიანებას:

ყუმამან უთხრა: რა შიგან ხარ, შენ საქმესა რად იქმ აქვს? ვინ მიჯნური არ ყოფილა, ვის სახმელი არა სწევსა?

ვის უქმნია შენი მსგავსი სხვასა კაცთა ნათესავსა? რად სატანას წულებიხარ, რად მოიკლავ ნებით თავსა: თუ ბრძენი ხარ, ყოვლინ ბრძენნი აპირებენ ამა პირსა:

ხაშმ მავატი მამოცური, სჯობს, რაზომცა ნიკლე ტირსა; ჰირსა შიგან გამაჯრება ასრე უნდა, ვთუ ქვიტციასა:

თავისისა ცნობისაგან ჩავარდების კაცი ჰირსა... (874-5). ბრძენი ხარ და გამორჩევა არა იცი ბრძენთა თქმულენ, მინდობს ტირ და მხეცთა ახლავ, რა წაიღილსა აისრულენ!

ვისთვისი ჰკვდები, ვერ მიხვდები, თუ სოფელსა მოიძულენ;

თავსა მრთელსა რად შეიკავ, წულელსა ახლად რად იწყულენბ?

ვინ არ ყოფილა მიჯნური, ვის არ სახმელი სდებთან? ვის არ უნახვენ პატეიწი, ვისთვის ვინ არა ზნდებთან?

მითხარ, უსახარ რა ქმნილა, სულნი რად ამოგზდებთან? ასრე ვერდნი უტელოდ არავის მოუტყობთან?

ისმინე ჩემი თხრობილი, შეჯგე, წაიდეთ ნებასა, ნუ მიპოვობიხარ თავისა თათბირსა, გავრანებასა,

რაცა არ გწოდდეს, იგი ქმნე, ნუ სდევ წაილითა ნებასა, ასრე არ სჯობდეს, არ გეცყვი, ნუ მევე რასაცა თნებასა,

კვლა ეუბნების ავთანდილ სიტყვითა მრავალ-ფერითა, ეტყვის, თუ, მოჰკვდეს, რას არავე ქვეითა მავ ოხერითა?

ნუ იქმ, არა სჯობს საქმითა, ნუ ხარ თავისა მტერთათა!

ვერ წაიყვანა, ვერა ქმნე: სიტყვითა, ვერა, ვერითა (877, 887)

რადგანაც ავთანდილმა ვერ მოახერხა ლოგიკური არ-გუნებრებით ტარიელის დარწმუნება, მან გადასწყვიტა ტარიელის გარნობაზე მომკვლეა:

მერმე უთხრა: აჰა, რათგან არ მოისმენ არას, არა, აღარ გაუყენს ენა ჩემი, აქამდისცა ცულდად მდებარა;

თუ სიკვილი ვიგობს, მოკვე, ვარდი დაქნეს და-ცა-მქნანა;

ერთსა რასმეს გეაჯგები, მიყავ! ცრემლი ამდულარა (888)

ნუ გამგზავნი გულ-მოკლასა, ერთი მიყავ საწაიდელი, ერთხელ შეჯგე, ცხენ-საღის ვნახო ჩემი სულთა მხელი,

ნუთუ მაშინ მოვიტარო სედა ესე აწინდელი;

მე წაყალ და შენ დავადებ, იქმნას შენი საწაიდელი (890)

გარეგნულად, ავთანდილის თხოვნა, მისი მიაზიტი სურ-

ვილი ტარიელის ცხენზე მწმვდარის დანახვისა არა უბრალო კაპროზია; თანამედროვე თერმინოლოგიით არა უბრალო სამახსოვრო ფორტორადიული სურათის მიღე-ლის სურვილია. ნამდვილად, ეს აქტი, ავთანდილის უწყ-ლინი, ტარიელის გამოფხიზლებისათვის, მეტად სასარგებ-ლო „ფიქსირებული განწყობის“ გამოწვევის ცდაა.

ასაკვირვებელია, ავთანდილი დიმიტრი უზნაძის, მის ფსიქოლოგიურ სკოლას, დიმიტრი უზნაძის მიერ შემო-ღებულ „განწყობის“ ცნებას და დიმიტრი უზნაძის ხელ-მძღვანელობით მის მოწაფეთა (რევან ნათაძის, ვლადი-მერ ნორაჯიანი, ბ. ხაჭაპურიანი, ზ. ხოჯავეს, გრ. ხმალი-ძის, ქ. მელიანის, ი. ბეჯალიას და სხვების) მიერ დადგე-ნილ „ფიქსირებულ ანუ განმტკიცებულ განწყობას“ არ იცნობდა; ხალხი ამ უკანასკნელის გამოკლების ფაქტს მიეილი თავისი შეგნებით გრძობდა.

არ იგოვარ გვისნის თვით დიმიტრი უზნაძე ფიქსირე-ბულ ანუ განმტკიცებულ განწყობას —

„ვთქვით, გარკვეული სიტუაციის პირობებში გარკვე-ული განწყობა გამიზნად, და ვთქვათ, ამ განწყობამ თა-ვისი როლი შეასრულა — ჩემ გარკვეულ ქვეყას მიმარ-თულენა მისცა, რა ემართება ამის შემდეგ მას? იკარგე-ბა იგი სრულიად უგზო-უტკვლიდ. თითქმის არასდროს

და იკარგებულებო? თუ პამენიარად კვლავ განაგრძობს ა-სებობას და ჩვენს ქვეყანაზე კვლავ გავლენის მოხდენის უნარს ინარჩუნებს: თუ განწყობა სუბიექტის, როგორც

მოთმის, მოღივთავისა წარმოადგენს, მაშინ, ცხადია, არ შეიძლება თუ არა იგი თავის როლს, იმ წამსვე

მეორე განწყობას უნდა უთმობდეს ადგილს, — მაშასა-დამე, უნდა ქრებოდეს. მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ იგი

საბოლოოდ და სრულიად არააზობად უნდა იქცეოდეს პირიქით, როდესაც სუბიექტი კვლავ იმავე სიტუაციაში

ჩადგება, მაშინ მას გაცილებით უფრო ადვილად უნდა გაუჩნდეს სათანადო განწყობა, ვიდრე იმ შემთხვევაში,

როდესაც იგი სრულიად ახალი სიტუაციის პირობებში იმყოფება და სრულიად ახალი განწყობა უნდა შექმნას.

დადებთ თვითნებ შეიძლება თქვას, რომ ერთხელ მიღებუ-ლი განწყობა არ იკარგება, რომ იგი უსიბიქტს რჩება,

როგორც ხელახალი აქტუალიზაციის მზაობა — სათანა-ლო პირობების განმეორების შემთხვევებში.

თავისთავად იკვლისსმება. მზაობა ყოველთვის ერთ-ნაირი არაა. იგი უთუოდ იმავსა დამოკიდებული, თუ

რაოდენად მტკიცე იყო განწყობა, რომელიც ამ მზა-ობის სახით შერჩა სუბიექტს. მაგრამ რაზეა თვით ეს სი-მტკიცე დამოკიდებული? უდავოა: რაც უფრო ხშირად

ვიწყებთ ერთადიმავე განწყობას, მით უფრო მტკიცე და მით უფრო ძლიერი აქტუალიზაციის მზაობა უჩნდება

მას: განწყობის სიმტკიცეს განმეორება განსაზღვრავს.

გარდა ამისა, არის შემთხვევები, რომ სუბიექტზე ეს

თუ ის მოვლენა, თუ სიტუაცია, განსაკუთრებით ძლ-

ერ შობაქედლებას სტოვებს ხოლმე. ასეთ შემთხვევებში სუბიექტს არაჩვეულებრივი მტკიცე განწყობა უჩნდება. განწყობა, რომელიც აქტუალური ხაზის განსაკუთრებით ძლიერი მზაობით ხასიათდება. ესაა საქმისათვის, თუნდ მხოლოდ მსავანამ მოვლდეს თუ სიტუაციამ იმოქმედოს სუბიექტზე, რომ მასში მყის ამავე განწყობამ იჩინოს თავი დ სუბიექტის ქცევა თავის-და შესატყვისად წარმართოს. მანსადამე, ასეთ შემთხვევაში სუბიექტი სიტუაციის ადევნატურ ასახვას ვერ ახერხებს: და სწავლად შესატყვისი განწყობისა. იგი წინანდელი განწყობის ნი-ადგუხე აღიქვამს მოცემულ სიტუაციას და. ცხადია, ილუ-წყისი მსხვერპლი ხდება.

ამრიგად, ზშირი გამეორების, თუ დიდი პიროვნული წონის გამო, რომელიმე გარკვეული განწყობა შეიძლება იმდენად ავიღოდა ალოგზნებოდეს, იმდენად ჩვეული ვადეს, რომ იგი არა შესატყვისი გამიზნაობების წყ-მოქმედების შემთხვევაშიც ავიღოდა აქტუალდებოდეს და ამით ადეკვატურ განწყობას გამოვლენის შესაძლე-ლობას ართმევდეს.

ასეთ განწყობას შეიძლება ფიქსირებული განწყობა ვუწოდოთ. 6). გვ. 99-100.

დ. უზნაძემ და მისმა მოწაფეებმა ეს მოსახზება ექს-პერიმენტული ცდებით დაამტკიცეს და მიი-ველოცი-ის კანონებიც დაადგინეს.

როგორც ეს რ. ნათათის და ვ. ნორაკიძის წიგნებიდან დაივანხეთ (ამ პირველ ექსპერიმენტატორთა შრომების შოვნის შედეგად). მაგრამ მათი საქართველოდან მიღება ვერ მოეხერხებოდა. ეს ცდები სწარმოებდნენ ასე: ცდის პირს აძლევდნენ ორ ტოლ მოცულობას, ორ ტოლ წრეს, ორ არ ტოლ სიმძიმეს. ცდის პირი ამჩნევდა, რომ თე-თეულ შემთხვევაში მოცემული შესატყვისი ობიექტები ტოლდენ იყვნენ: 10-15ჯერ ტოლობის აღნიშვნის შემ-დეგ ცდის პირს აძლევდნენ ორ არა ტოლ მოცულობას, სიმძიმეს ან წრეს; ცდის პირი აღნიშნავდა შეცდომით, რომ მიცემული ობიექტები ტოლი იყვნენ. ამ ილუზი-ასგან თავის დაღწევისათვის საჭირო იყო ერთგვარი ფა-ზების გავლა: იგი უტყბ ან ჰჭებოდა; (ბ. ხაქაპურიძე), 3). გვერდი 535).

ამრიგად დამტკიცდა, რომ აწყო განცდა დამოკიდ-ებული არის არა მარტო მოცემული ვალიზინებისასგან, არამედ აგრეთვე წინამორბედი განცდებისასგანაც.

ამნაირად, წარსული განცდების განმეორება ერთგვარ ინერციას ჰქმნის, რომელიც აწყო განცდის რომელობას წინამორბედი განცდების იგრსა და ხასიათს აძლევს. მთა რავგარობას უნათესავეებს და ამით მიღებულ აღქმას ამა-ხინჯებს. (ეს ინჯია, პასივობა ვანცდითა თვალსაზრი-სით, აქტივობა თვით პიროვნების თვალსაზრისით).

ამავე დროს განმეორებითი განცდა ისე მძლავრად უკავშირდება მოცემულ ობიექტურ სიტუაციას, გარე

სინამდვილის განსაზღვრული სახის მოწყობებს, რომ ყოველი მსგავსი, ზოგჯერ მეტად შორეულად დამგავ-სებული სიტუაციაც, ამ განმეორებითი განცდის უწყვეტ-სადაღმირი ნორაკი ამ ფაქტს ხაზს უსვამს და ამბობს:

„თუ ეს სხედა ქვეპერიმენტულ პირობებში პიროვნე-სათვის ნაკლებად ღირებული შინაარსების მიმართ (სი-დიდების შედარება), მაშინ სრულიად აშკარია, თუ რა-ოდენად მტკიცე და ხანგრძლივი უნდა იყოს ის განწყობა, რომელიც პიროვნებაში განმტკიცებულია მისი ბიოლო-გიური ან სოციალური მოთხოვნილებების და შესატყ-ვისი გარემოს ერთიანობის ნიდაგუხე. ფიქსირებული გან-წყობის ცნება იმაზე მითითებებს, რომ ცხოვრების დამ-ვ-ლობაში ანდამიანს უმუშავდება სხვა და სხვა ქცევისადმი განწყობა, რომელიც ასეთ ქცევათა ავიღოდა აღმოცენე-ბის პირობად რჩება“). 18). გვ. 152.

ამრიგად, ტარიელის გავიროვებით და ტკივილებით ცხენზე შეჯდომა, მის მიერ ცხენის სუნის გრძობა, აღ-ციობის და მართახის ხელში დაჭერა, პარკლებით ცხენის სითბის გრძობა, ცხენის მოთქმენად ფეხიდან ფეხზე ვადავლობა, ცხენთან და თითქმის ცხენზე გაზდილ მუ-დარ ტარიელის პიროვნებას განსაზღვრული სახით გა-ნწყობდნენ; ისინი მასში მრავალ მზაობის მატარებელ ჩვეულებებს, გემეზებათა აძღვრას, სავალდებულო წე-სების დაქვემდებარებას, ერთგვარ სულიერ განწყობ-ი-ლებას და მათთან დაკავშირებულ წინაწარ, წარსულში სშირად მოცემულ რეაქციებს, წარმოშობდნენ; ისეთ რ-ე-აქციებს, რომლებიც ტარიელის პროფესიული, რანდელ-ლი, ვეჯაკური პატრონისა და ამირბაზისათვის შესაფერ-აქტების მზაობას წარმოადგენდნენ და რომლებიც ცხენ-ზე ჯდომის დროს ავტომატურად, ნების დაქიმვის გა-რეზე, გამოვლინდებოდნენ.

ცხენზე შეჯდომის საშუალებით აეთანდის სურდა შეემატ ტარიელისათვის გარკვეული, გარეგანი სიტუა-ცია, რომელიც მოქმედებაში უნდა მოეყვანა სწორით ისეთი ქცევები, რომლებიც ცხენზე ჯდომის დროს წარ-სულში ტარიელს მავალდებს მოუხდენია. ამრიგად, ცხენზე შეჯდომის აქტს ტარიელი უნდა შეეყვანა იმ რეაქციების, ჩვეულებების, სულიერი განწყობებისა და იმ ქცევათა მზაობის რკალში, რომლებიც ტარიელის პი-როვნულ, დრმა სიმპათიებს, მისწრაფებებს, შეგნებას, თავდადების მანერებს და ჩვეულებებს უკავშირდებოდნენ და რომლებიც მისი ნორმალური ცხოვრების აქტებს წარ-მოადგენდნენ.

ტარიელის ფეხზე წამოყენება და, მით უფრო, მისი ცხენზე შეჯდომა ნიშნავდა მისთვის ვარკვეული სტიმუ-ლების მიცემას, მის ჩვეულ, საყოველთაო გარემოცვაში ჩა-სმას და ამ გარემოცვის მიერ მრავალ წინამორბედი მო-შენტში შექმნილ მზაობათა ვალიძიმებას და ამოქმედებას. აეთანდისა თაყისი გამოცდილებით იცოდა, რომ ადა-

მიანის გარკვეულ პირობებში ჩაყენება ნიშნავდა მასში ამ პირობებისათვის შესაფერ, ამ პირობებში სწორად წარმოებულ აზრთა, გრძობათა და ქვეყნათა გამოწვევის გადამღებას. ეს აზრები, გრძობები და ქვეყნები კი ტარიელის ნორმალური ცხოვრების, მისი კარგად ყოფნის პერიოდში აღბეჭდილი, მისი აქტუალობის, მისი ხალისიანობისა და საზოგადოებრივი მოღვაწეობის შენაძინი არიან. ამის მიხედვით, ეს უსიური განწყობილება ტარიელს უკავშირდება სასიცოცხლო ინსტიტუტებს და აზორებად სიკვდილის სურვილს. ამიტომ ამ განწყობის ხელახალი წარმოშობა უხმაურად ტარიელს იმისაქენ, რომ მას სინამდვილე უფრო ობიექტურად, უფრო საზრისიანად და ჯიხივულად დაენახა.

ათვანდილი (და მით უმეტეს რუსთაველი), თავის ინტუიციით, კაცთა ფსიქოლოგიის კონდიტ, მდიდარი გამოცდილებით და დაკვირვებით მიხვდა ადამიანის ქვეყნისა და ამ ქვეყნის წარმოშობი გარემოცულობის, სიტუაციის დამოკიდებულებას. ტარიელის დაწმუნება, ცხენზე შემაჯდარიყო. აეთანდილისთვის დიდი მიღწევა იყო. ამ აქტის მოხდენის იძულებით აეთანდილმა აღძრა ტარიელის სულში და სხეულში ყველა სასიცოცხლო ინსტიტუტები და მხედრისათვის ყველა დამახასიათებელი რეაქციები. ცხენზე შეჯდომა ტარიელის საბოლოო გამოზრუნებისათვის პირველი ნაბიჯი იყო; საჭირო იყო კიდევ სხვა ზერხებიც ტარიელის სიცოცხლისაქენ საბოლოო მიზრუნებისათვის.

ამისთვის აეთანდილმა ტბილი საუბარი გააბა მასთან; შემდეგ წელა ამათის სახელიც შეაპარა, ამათის მისდამი გაწეული ამაგიც გაანსენა და, ფრთხილად ამათის ასე დაუდევრად ხშირი მიტოვებაც უსაყვედურა; ისე, რომ აეთანდილმა შეუმჩვევლად მიიყვანა ტარიელი თავისი საქციელის უახრობის შეგნებადმე, ისეთი სინათლით, რომ ტარიელი გამოატყდა:

მან ზრძინა: რაცა ვითქვამს, უმართლე ხარ მეტის მეტად: **საბარლოა ასმათ მისად მგონებლად და ჩემად ჰვრტად;** მე სიცოცხლე არ მგონა, შენ მომესწარ ცესლთა შრეტად, რათავნ დაკრჩი, გვალი, ვნახოთ, თუცავე ვარ ჯერთოცა რეტად... (900).

ეს სიტყვები მას ამტკიცებდნენ, რომ აეთანდილმა გააღვიძა ტარიელი ცხოვრების ხალისი თუ არა, ცხოვრების ინტერესი მიანიც; გაახსენა მას მისი მოვალეობანი სხვის მიმართ და აგრეთვე ტანჯვის ატანის და მოთმენის აუცილობლობაც; აეთანდილმა დიდი ტაქტით და მოქნილობით გონზე მოიყვანა ტარიელი, მასში რეალობის შეგნება აღძრა და ამით იგი სიკვდილის ხელიდან გამოჰკლიოჯა. აეთანდილმა იცოდა დროის შერჩევა, ადამიანის სულიერი განწყობილების სწორად მიყვდომა და თავისი, გონიერი არგუმენტების მართებულო მოხმარა. და

როცა აეთანდილი მიხვდა, რომ ტარიელი „გამობრუნებული“ იყო, მან ხელახლა განაშრომა მას, დასაწყისში გამოუსაღებარი ლოგიკური არგუმენტებიც კი შეუქმნა მას ეტყვის: შენთვის დასუდებ გონებასაც, სულსაც გულსაც მაგრა შენცა ნუ ავრე ხარ, ნუ იწყულულებ ახლად წყულულსა;

არას ვარგებს სწავლულობა, თუ არა იქმ ბრძენთა თქმულსა: არ იხმარებ, რა ხელსა ჰხდი საუნჯესა დაფარულსა? არას ვარგებს შევირეება, რომ სკუმვიდელ, რა ვერაობის! არ თურ იცი, უგანებლად არა კაცი არ მოყვდების?! მშისა შექთა მომლოდინე, ვარდი სამ დლე არ დაქნების. ბედი, ცდა და გამაწჯეება, ღმერთსა უნდეს, მოცაგხედების (903).

ათვანდილის მიერ ტარიელის გონიერების „მოხსილიდან“, აკვირებული აზრიდან დახსნა, მისი კეთილი გრძობების ამტყვევება, მისი ნებისყოფის ამოქმედება, და, რაც მთავარია, მისი სიცოცხლესთან შეზიგება, ევლონი დამაწმუნებლობის გრძნობით იყვენ აღძრულნი, რომ თვით ტარიელი, სასაწარკვეთიდან საბოლოოდ გათავისუფლებული და სიცოცხლისაქენ შეგნებით მიზრუნებული, და კვლობას სწორავს აეთანდილს კაცის სწავლებლის და მათლო, მსხენელ რჩევების მიცემისთვის: მოახსენა: „ევე სწავლა ჩემთვის ყოვლად სოფლად ღირდეს, — გონიერსა მწერთნელი უყვარს, უგულურსა გულსა ჰგმირდეს! მაგრა რა ვქმნა, რავგარ ვაქცლო, მეტის-მეტე რა მიმჭირდეს! შენცა ვქმნა ჰირნი ჩემნი, არ მამართლო, არ მიკვირდეს!“ (904).

ჩვენ ტარიელის „გამობრუნების“ სცენაზე ასეთი დათინებით ვილაპარაკეთ, რათა დავემტკიცებინა და ნათლად გავგებხად ის აზრი, რომ ვნებას აეთანდილის გონება სრულებითაც არ დაუბნელებია და არ გაუმრუდუნებია; რომ ვნებას აეთანდილის სულიერი წონასწორობა არ დაურღვევია.

ათვანდილის ყოველგვარი წამოწყება თინათინის სიყვარულიდან, თინათინისადმი განცდილ ვნებიდან გამომდინარებობდა; ხოლო ყოველი მისი წამოწყება, გონიერულად განსჯილი, წინასწარ დაფიქრებული, ობიექტური მსჯელობის ბძმედლი გატარებული იყო.

ათვანდილის მსჯელობა, მისი ლოგიკა უხადო იყო; მათ არავითარი ნაკლი, ხარვეზი არ ახლავდა.

თუ პრადიანის და ალიკის მიერ ვნების განსაზღვრა ტარიელის ვნებას სისწორით უდგება, აეთანდილი მას სრულად უსსტება. და ამიტომ, რომ ვეფხისტყაოსანის ნამდვილი ძრავი, ნამდვილი წამყვანი; ვეფხისტყაოსანის დრამის კვანძის გამხსნელი თვით აეთანდილია.

ავთანდილი ვეფხისტყაოსანის ამბავთა და საქმეთა ცენტრია; ყველაფერი მისაან იწყება და ყველაფერი მისი გამკრები გონების, მისი მდიდარი გრძნობების, მისი მაღალი, ფართე კულტურის და მისი ზეაღიზიანებელი შეგუებული ნებისყოფით მოქმედების საყოფია.

ვინა, ვიმეორებთ, ავთანდილის ძლიერი ვნება, გონიერება ვერ ასუსტებს; პირიქით, იგი მის გონებას, მის გრძნობებს და მის ნებისყოფას ამხვილებს და აღრმავებს.

თუ ვნების მოქმედების პერიოდში ტარიელმა დაჰკარვა თავისი საზოგადოებრივი პრესტიჟი; თუ მან გასწვივტა ყოველგვარი კავშირი ყოველგვარ კულტურულ დანაწესებას; თუ იგი ამ პერიოდში, ვამბობთ, მხოლოდ ამ პერიოდში სულიერად დაეცა, გონებრივად დაღარბდა, გრძნობებით დასუსტდა და, ნაწილობრივ, გაველურდა, ავთანდილის სულიერი ვითარება სულ სხვაგვარად წააიმართა.

ავთანდილის ვნების და ვნებასთან დაკავშირებულ მოქმედებათა გავლენით კიდევაც ვამდიდრდა თავისი პიროვნების გაზრდით, თავისი გამოცდილების ვაფართოვებით: მან ბევრი ახალი ქვეყანა იხილა; ბევრი ადამიანი გაიცნო; მათთან შეეყოხის, დაახლოების საშუალებები იპოვნა; ზოგი მათგანის ახლობელი, ძმა გახდა; მათი ცხოვრების არეში თავგანწივით და თავდავიწყებით სხვისი დახმარების, სხვისთვის ხელის გამართვის სურვილით შეიჭრა; სამისოდ სხვათა ინტერესების სასარგებლოდ ბევრი დიდი საქმე ვაკეთა; ტარიელის ცხოვრების ვიწრო ეგოისტური სევის რგოლი ვაარღვია და ღირსეული ტარიელი თავის ღირსეულ საზოგადოებრივ პოსტს დაუბრუნა: ამით მან ტარიელი საბოლოო დაკარგვის ვადარჩინა და მისი ნიჭი, უნარი, ცოდნა, გამოცდილება, გულადობა და გრძნობითი სიმდიდრე დაუბრუნა ინდივიტის სახელმწიფოს, ინდივიტის საზოგადოებას, თვით ტარიელის მეგობრებს, თანამებრძოლთა და აგრეთვე ტარიელის სატრფოს ბუნებრივება.

რუსთაველი პოეტი იყო და არა მენციერი — ფსიქოლოგი; ხოლო მან უდავოდ ალღო აუღო და ღრმად ჩასწვდა ადამიანის სულიერ ცხოვრებას.

კარგი ფსიქოლოგი მარტო ის კი არ არის, ვისაც ფსიქოლოგიის ვინაობრივი დიდი ცოდნა აქვს, არამედ ისიც, ვინც მის ვარშემო მყოფ ადამიანთა ფსიქურ სამყაროს სწვდება, ადამიანთა სულიერ ვითარებას ივებს და ადამიანთა სულიერ ცხოვრებას ადვილად და სწორედ ხედავს.

თუ დღეს ჩვენ შეგვიძლია რუსთაველისა და თანამედროვე ფსიქოლოგიის ერთმანეთთან შეხვედრაზე ლაპარაკი, ეს იმით, რომ გენიოსი, არა სუკეციალისტ დამკვირვებელსაც და მენციერებსაც ერთი მიზანი აქვთ:

ერთ და იმავე სინამდვილის, ალბუელ შემთხვევით, ადამიანის სულიერი ცხოვრების მიწვდომა, გაგება, ახსნა და აღწერა.

საქმის შესახებ

ვნების განხილვის დროს თანამედროვე ფსიქოლოგიის ავტორიტეტულ წარმომადგენელთა მოსაზრებებს ჩვენ თითქმის ყოველთვის ვეფხისტყაოსანის ამონაწერებით ვასურათებდით; ამას კი ჩვენ იმის წყალობით ვახრებდით, რომ რუსთაველის მიერ ადამიანის გრძნობათა გაცნობა თანამედროვე ფსიქოლოგიის მიღწევებს ეგუება.

რაცა 800 წლის შემდეგ ჩვენ ვეფხისტყაოსანში ადამიანის ვნებით ცხოვრების სურთ, მენციერებსა თან შევფარდებულ აღწერას ეიხილავთ, ჩვენი გული სიამოვნებით, სიხარულით და მართებული სიამოვნებით იცნობს: ქართული ერი, რომელმაც კაცობრივობას რუსთაველის მსჯავსი გენიალური პოეტი და მწერალი მისცა, რომელმაც კაცობრივობას ვეფხისტყაოსანის ხარისხის შედეგური შესძინა, ღრმად კაცობრივობის უღალესი დაფასებისა, პატივისცემისა და აღტაცების.

ალექსანდრე შათირიშვილი

ქალაქი მინდორ-ბოლოო, საფრანკეთი.

1966 წელი.

(გაგრძელება: მესამე ნაწილი — გრძნობა).

ვანუხომელ მადლობას მოვასწენებ ქართული ფსიქოლოგიის და სხვა ქართული წიგნების მოწოდებისათვის:

1). ვიკტორ ნოზაძეს, რომელიც თავისი ჩვეულებრივი, მისთვის ბუნებრივი გულკეთილობით და მოყვასობით, ჩვენც და მრავალთ სხვებსაც ვაწვდის, ხან ჩუქებით, ხან დროებითი სარგებლობით თავის ქართულ წიგნებს თანახმად რუსთაველის პრინციპის: „რასაცა ვასცემ, შენია, რას არა — დაკარგულია!“

2) ჩემ დას, თამარ შათირიშვილის ასულ ვაჩაშვილისას, რომელმაც თბილისიდან ვამომგზავნა ჩემ მიერ მისთვის დაკეთილი წიგნებიდან ის, რისი შონაცა მან მოახერხა.

3) დიდი მადლობა აგრეთვე ვურთავებ, ჩვენი ფსიქოლოგიის ზოგი თერმინების ქართული შესატყვისების მოწოდებისათვის.

ა. შ.

წყარობები:

1) ილია ქვეყავაძე — აკაკი წერეთელი და „ვეფხისტყაოსანი“. თხზულებანი, სახ. გამ. თბილისი, 1957.



2) Th. Ribot — Essai sur les passions. Paris, 1910.
 3) რევას ნათამე — ზოგადი ფსიქოლოგია. თბლ. 1956
 4) E. Kant — Anthropologie in praktische Hinsicht. Kants Werke. B. VII. Berlin, 1907.
 5) L. Dugas — Les passions, la logique des sentiments, in Nouveau Traité de Psychologie de G. Dumas. T. VI. Paris, 1938.
 6) დიმიტრი უზნაძე — ზოგადი ფსიქოლოგია. შპომები, მე-3—მე-4. თბილისი, 1938.
 7) Malapert — Les éléments des caracteres. Paris.
 8) M. Pradines — Traité de psychologie générale. Tome I. 1946.
 9) B Pascal — Pensées. Paris, 1960.
 10) Paul Marqueton — Une histoire d'Amour. Les Amants de Venise G. Sand et A. Musset. Paris, 1903.
 11) I. de Lavarande — Flobert par lui-même. Paris.
 12) M. Pradines — Traité de psychologie. Gen. Tome II. Paris, 1946.
 13) M. Pradines G — Idem. Tome II. 1946.
 14) F. Alquié — Le désir d'éternité. Paris, 1963.
 15) E. Minorsky — La schizophrénie. Paris, 1953.
 16) I. P. Sartre — Imaginaire. Paris, 1940.
 17) I. Maisonneuve — Les sentiments. Paris, 1962.
 18) ვლადიმერ ნობაკიძე — ხსიათის ფსიქოლოგია და ხელოვნება. თბილისი, 1962.

19) P. Césari — Etude critique des passions dans l'oeuvre de Balzac. Thèse Fac. de Lettres de paris, 1938
 20) კრებულის „ბავშვის ფსიქოლოგია“ (საქონლმცოდნეო ასაკი). თბილისი, 1964. ავტორები: მ. ყოლბაია, ნ. ჭრეულაშვილი, ე. კეკელიძე, მ. ჩხარტიშვილი, ქ. მდივანი, ი. კოტეტიშვილი, რ. ნათამე, ფ. ხუნდაძე, ნ. იმედაძე, ე. ნორაკიძე.
 21) H. Lalande Vocabulaire technique et critique de la philosophie. Paris, 1962.
 22) 23) Vocabulaire technique et critique de la philosophie. Paris, 1962.
 24) C. G. Jung — Types psychologique. Genève, 1958.
 25) P. Janet — La peur de l'action. Revue philosophique. Paris, 1927.
 26) R. Lacroze — L'angoisse et l'émotion. Paris, 1938.
 27) Maine de Biran — Journal I. Neuchâtel, 1954.
 28) C. G. Jung — L'inconscient dans la psychique normale et anormale, trad. Paris, 1928.
 29) P. Janet — Les médications psychologiques. Paris, 1919.
 30) P. Janet — De l'angoisse à l'extase. Paris, 1928
 31) Denis de Rougemont — L'Amour et l'Occident. Paris, 1939.
 32) J. Lafitte-Houssat — Troubadours et Cours d'Amour. Paris, 1950.

ალ მანველშვილი

„რუსთველიანს ეპილოგი“

36 წლის შემდეგ პ. ინგოროყვა კიდევ დაუბრუნდა თავის ძველ დებულმას. ის იერუსალიმიდან რუსთველის სურათის ჩამოტანასთან დაკავშირებული მოვლენებით შეეცადა გაემაგრიბინა ის. (იხილეთ პ. ინგოროყვა: რუსთველიანის ეპილოგი. „მნათობი“. ნომ. 3-7, 1963 წ.)

პ. ინგოროყვას დებულბა: ვეფხისტყაოსანის ავტორი იყო შოთა, ჰერეთის ერისთავი. ზაგრატიონი.

შოთა, ჰერეთის ერისთავის ვინაობის გამოსაკვევად მან საკმარისად ვრცელი ისტორიული ვათხრები აწარმოვა. მაგრამ საბოლოო ჯამში, აღნიშნულ პირზე, დღესაც ბევრად მეტე არაფერი ვიცით. რადგან, ინგოროყვას უფველი დისკენა სათუო დებულბებს ეყარება.

ავტორი კმაყოფილია, რომ მან აღადგინა შოთა, ჰერეთის ერისთავის ბიოგრაფია. ეს რომ სწორადაც მიეთვლით, მთავარი — რომ ეს შოთა იყო ვეფხისტყაოსანის ავტორი — მანც ვამოუწყვეელი რჩება. ფურნალ „მნათობი“-ის ზუთ ნომერში მოთავსებული მისი ვრცელი ვამოკვლევის კრიტიკა ჩვენ არ შეგვიძლია. ყველა იქ აღძრული საკითხი მოითხოვს მთელ რვა პირველ წყაროთა განხილვას, რასაც მოკვლეული ვართ. გვინდა მხოლოდ რამდენიმე შენიშვნის ვაკეთება.

1. ვერა ზოგადად გვინდა შევნიშნოთ შემდეგი: (ცხა-

და, აქაც და ქვემოდაც, შოთას დახასიათებაში ვეყარებით პ. ინგოროყვას). შოთა, ჰერეთის ერისთავი წარმოდგენილია როგორც დიდი ფიგურა ეპოქისა: ის იყო გამოჩენილი სახელმწიფო მოღვაწე; მე-13 საუკუნის 30—40 წლებში დიპლომატიკურ ხელმძღვანელობდა საქართველოს საქმეებს; ის არის, სამ სხვა ვაზირთან ერთად, ერთი მთავარი წარმომადგენელი იმ წრის, რომელმაც ზავი დასდო მონღოლებთან. შემდეგ ის მიყვება მონღოლებთან დავით რუსუდანის ძეს; მთავარი მონაწილეა კობტის თავის შეთქმულობისა; ბოლო ხანებში, მეჭურჭლეთ უხუცესი და ბოლოს ავტორი ისეთი გენიალური ქმნილებიასა, როგორც არის ვეფხისტყაოსანი. იმ მოკლედ, მას ვვირგვინებ-ლა ჰკვლიბა!

ასეა წარმოდგენილი შოთა, ჰერეთის ერისთავი პ. ინგოროყვას მიერ.

ძნელია წარმოდგენა იმისა, რომ ასეთი დიდი პიროვნების შესახებ არაფერი დამტკიცებული იყო ისტორიულ წყაროებში, ვითარცა ავტორზე ვეფხისტყაოსანისა!

თუ მისი დიდი დამსახურებანი ასე თუ იმე მოხიანან წყაროებში, მისი ავტორობა ასე უკვლოდ რანაირად ვაქტებოდა!



ვეფხისტყაოსანი მაშინაც უთუოდ დიდი მოვლენა იქნებოდა. ისტორიკოსთა ასეთი გულმოდგინება მისალოდნელი იყო მხოლოდ ისეთი ავტორისადმი, რომელიც ყველა სხვა დიდებს მოკლებული იყო. და რომ ისტორიკოსებს ის რაიმე მიზეზით მიერქმალთ, ხალხური წარმოდგენის წინაშე მაინც ხომ უნდა დარჩენილიყო რაიმე კვალი! ეს ზოგადი მოსაზრებანი დიდი კითხვის ქვეშ აყენებენ პ. ინგოროყვას დებულებებს და მოითხოვენ უფრო კონკრეტულ საბუთებს.

2. ისიც უტყნარია, რომ პ. ინგოროყვას მიერ დღეს წამოდგენილი შოთა სრულ წინააღმდეგობაშია ადრინდელთან. პირველად მან შოთა მანიქველთა არღნის მეთურად გამოაცხადა (ძველ. ტექსტის ერთი სიტყვის მცდარი წყაიხობით). ისიც ისეთი ვანთქმელი და მოწინავე მოღვაწე! ის შემდეგ ყოფილა განმახლებელი მონასტრისა, სადაც აგრეთვე მოუხატავთ მისი სურათი. შემდეგ მონასტრის მიერ აღაპის დაწესება და სხ. ყველა ეს კი გვაგულსსმებობს დიდ ორტოდესა ქრისტიანს და არა მანიქველს (თუნდაც ადრინდელ პერიოდში). მწეალებელს მით უფრო მის მეთაურს. ავტორმა ეს წინააღმდეგობაც ან გავეორკვია.

3. პ. ინგოროყვას დიდი გზის მოვლა დასჭირდა, რომ ჰერეთის ერისთავი შოთა ვ.ტყ. ავტორად გამოეცხადებინა. დღეს ერთი უდავოდ მიღებული, რომ ვ.ტყ. ავტორი იყო ვინმე შოთა რუსთველი. დანაწერნი, აქამდე ყველა ფუნობია.

3. ინგოროყვას მტკიცება ენება იმას, რომ ვ.ტყ. ავტორს დღევანდელი შოთა, ჰერეთის ერისთავი, რომელსაც უნდა ჰქონოდა ტიტული რუსთველისა. ამის დასამტკიცებლად საჭირო იყო ერთი მეთაურთან დაეკავშირებინა შემდეგი ფაქტები: იერუსალიმის ფრესკაზე გამოხატული რუსთველი არის ავტორი ვ.ტყ.-ისა. მაგრამ ფრესკაზე გამოხატული მოთხოვდა დიდ დასახურებას სწორად მონასტრის მიმართ. ამისთვის საჭირო გახდა იერუსალიმის აღება სწინა მოთავსებული შოთა მეჭურჭლეთუხუცესიც ამ სურათთან დაეკავშირებინა. ასეთი დიდი დასახურება კი შეეძლო ჰერეთის ერისთავს და ამით ისიც დაამტკიცა, რომ ვ.ტყ. ავტორი მეჭურჭლეთუხუცესიც ყოფილა!

ახლა საძიებელი დარჩა ის, რომ ჰერეთის ერისთავისათვის როგორმე კი თანამდებობა დამტკიცებინა, რაც პ. ინგოროყვამ მაღიან ადვილად გადასწყვიტა, და რასაც ჩვენ დიდი იქვის ქვეშ ვაყენებთ...

3. ინგოროყვა სწერს: „ვახიანის მეჭურჭლეთუხუცესის თანამდებობა დაკავშირებული იყო ჰერეთის ერისთავის სამფლობელოსთან და 1192/3 წლებიდან იგი ჰერეთის ბაგრატიონთა გვარზე გადავიდა. ამ რიგით, შოთა ჰერეთის ბაგრატიონი, ერისთავი ჰერეთისა და რუსთავისა (რუსთველი), ყოფილა მეჭურჭლეთუხუცესი „წესისა-

ებრ სახლისადა“. ეს დებულება მკლეა. ამას ახლავე აღვნიშნავთ.

3. ინგოროყვა ემყარება თამარის ისტორიკოსთა მეტყველებულიც მაღალ მოხელეთა დანიშვნის მექანიკიკობით წესზე ლაპარაკობს. პრინციპიალურად ეს ასე იყო, მაგრამ ისტორიული წყაროებიდან და თვით პ. ინგოროყვას მიერ დასახლებული საბუთებიდანაც ნათლად სჩანს, რომ ეს წესი ხშირად იცვლებოდა მთელი რიგი პოლიტიკური მოთხების გამო.

ვაქსინგით საკითხი თვით ინგოროყვას მიერ მოცემული ცნობების ნიადაგზე; ამ საბუთებიდან ვტყობილობთ: 1117/20—1145 წლებს შორის ასათ პირველი (ინგოროყვას შოთას ბაბის პაპა) და ვაგოლ მეორე (შოთას პაპის მამა) ყოფილან მანდატურთ უხუცესები. მხოლოდ შოთას მამას და პაპას ჰქონდა მეჭურჭლეთუხუცესობა. ყველა ესენი იყვნენ ბაგრატიონები. მაშასადამე, ერთი გვარიდან ორს მანდატურთ უხუცესობა ჰქონია და ორს კი მეჭურჭლეთუხუცესობა. არსიდან სჩანს, რომელი ამ ორთაგანი იყო სავარაუდლო თანამდებობა და ან მეორემ პირველი რატომ შესცვალა!

ამ, ისედაც საეჭვო მექანიკიკობის „წესს“ აბოთლებს თვითონ შოთას მეგობარი. ან არსებობს საბუთი იმისა, რომ შოთა ჰერეთის ერისთავი იყო მეჭურჭლეთუხუცესი; რადგან პ. ინგოროყვას საბუთები სწორედ საწინააღმდეგოს ლაპარაკობენ. მაგ. პ. ინგოროყვამ შოთა მეჭურჭლეთუხუცესად დანიშნა 9245 - 50 წლებში, როდესაც შოთა 80 წლის ასაკის ახლოს ყოფილა.

როდესაც მექანიკიკობაზე ლაპარაკობენ, ეს იმას ნიშნავს: მამის ჰუნება თუ თანამდებობა გადადის შვილზე ან უახლოეს ნათესავზე იმ დღიდან, როდესაც შესწყდება პირველის მფლობელობა, ან გარდაიცვლება.

შოთას მამა (ინგოროყვას თქმით) გარდაიცვალა 1204 წელს (თამარის სიცოცხლეში) და თანახმად აღნიშნული წესისა, იმ წლიდანვე შოთა უნდა გამხდარიყო მეჭურჭლეთუხუცესი (ხალხური წარმოდგენაც შოთას თამარას ეწებოდა ასახელებს). შოთას კი ეს თანამდებობა არ მიუღია, არც მაშინ და შემოიღება არც ოდესმე! ამ დროს შოთა უკვე 40 წლის კაცი ყოფილა. არასიდან სჩანს, რომ ქვეყნის გმირი და სსახელო ადამიანი (ასეთად მართო სიმბრეშ ხომ ვერ გახდებოდა!) თამარს დაესაჯოს და მამის თანამდებობა შეილისათვის არ გადაეცეს. შოთას მამის გარდაცვალების შემდეგ ამ თანამდებობაზე ვხედავთ შემდეგ პირებს (პ. ინგოროყვას ცნობებით):

- 1204-5 წლ. — შალვა ახალციხელი-თორელი.
- 1205-12 — ოვსე ყმა (პანკელი).
- 1212-45 — ყვარყვარე-ივანე მეთაუე ჯავაყელი-ციხისჯვარელი.

როგორც სჩანს, შოთას მამის გარდაცვალებიდან 40 წელი გავიდა და მექანიკიკობით თანამდებობა შოთას

არ ეღიროს. ის კი ამასობაში 80 წლის მოხუცია და პ. ინგოროყვამ მას სიცოცხლის უკანასკნელ წუთებში მიანიჭა თუ არ მისცა მეტურქული-უხუცესობა, მაშინ მთელი მისი კვლევა-ძიება განწირულია. ამიტომ 1245 წლისთვის ინგოროყვამ ღრმად მოხუცებული შოთა მეტურქული-უხუცესად გამოაცხადა, რომელიც 1250 წლის ახლოს გარდაცვლილა და აღნიშნული წესი კიდევ ერთხელ ირღვევა, რადგან 1250-57 წლებში მეტურქული-უხუცესად არის გამარჯვებული მეორე თორელი, მერმე, 1257-70 წ. — კახა მეორე თორელი და სხ.

თუ მეტურქული-უხუცესობა პერეთის ერისთავთა სამემკვიდრეო თანამდებობა იყო, რატომ აცდევინეს სახელმწიფოში განთქმულ მოღვაწეს 40 წელი, სანამ ამ თანამდებობას ჩიბარებადა? პ. ინგოროყვას ჯერ ამ საკითხზე უნდა გაეცა პასუხი. თორემ უზუსტლო განცხადებას, შოთას „წესისაებრ სახლისა“ გაუთუნოდაო — რა ფასი აქვს?..

იმისთვის, რომ იერუსლიმის აღაბეში მოხსენიებული შოთა მეტურქული-უხუცესი გაეგვიგინა ჰერეთის ერისთავ შოთასთან, საჭირო იყო როგორმე ეჭივრეთუხუცესობაში ჩაიბრუნებინა მისი მეტეა. ეს თანამდებობა, რომელიც მისი მეტეა იყო, განწირულია. პ. ინგოროყვამ ასე მოიქცა ყოველგვარი სერიოზული საბუთის გარეშე.

ჩვენ არ გვინდა დავსკეთ ფასი პ. ინგოროყვას კვლევა-ძიებისა. ამგარიშში გვაქვს მისი ინტუიციაც, იქნებ ოდესმე მისი დებულების დამამტკიცებელი საბუთებიც აღმოჩნდეს! მაგრამ დღეს დღივით, მან თავის ადრინდელი საბუთებს ახალი ვერ შესძინა და ვ.ტ. ავტორის ვინაობის საკითხი რჩება საიდუმლოებით მოკული.

ალ მანველიშვილი

თებერვალი, 1964 წ. ვაშინგტონი.

ალ. მანველიშვილი

CHOTA ROUSTAVELI — LE CHEVALIER à LA PEAU DE TIGRE.

ვეფხისტყაოსანი, თარგმანი სერგო წულაძისა, 1964 წ.

ვეფხისტყაოსანის თარგმნა უცხო ენაზე რომ ძნელი სჩქეა, ეს ყველამ იცის. მიუხედავად ამისა მის თარგმნას მიმართავენ ხშირად არა კომპეტენტური პირები. ამ სიტყვის ქვეშ მე ახ ვეჯდისხმობა არა მქონდით ენებისა-ც თარგმანებითი წესებისა. ახამედ, კერძოდ ვეფხისტყაოსანის თარგმნისათვის სათანადოდ მოუმზადებლობას. რადგან ვ.ტ. თარგმნა კიდევ მეტს მოითხოვს. ენების ბუნებისა და ხასიათის და თარგმანებაში დახელოვნებასთან ერთად — პოეტურ ნიჭს და მაღალ მხატვრულ გემოვნებას; ცოდნას ძველი ქართლისა და თვით რუსეთის ფრიალ ორიგინალური სტილისა. ყველა ან ზოგიერთ ამ თვისებათა მოკლებული მთარგმნელის ხელოვანად ხშირად გამოდის მთარგმნელის ვეფხისტყაოსანი და არა რუსთაველისა.

რას წარმოადგენს ამ მხრე სერგო წულაძის ფრანგული თარგმანი? თავშივე უნდა აღვნიშნო: მიუხედავად იმისა, რომ ამ თარგმანით წულაძეს პირველად ვხედავთ საშუალო ასაბუხზე, მიუხედავად აგრეთვე მიუღიროს შეცდომებისა, რასაც ქვემოდ აღვნიშნავთ, წულაძეს აქვს მიწვევა.

დაბადებით ქართველი, ენობრივი თუ კულტურული აღზრდილი ის ფრანგია, ამიტომ მას ენაზეხება ფრანგული ენის თავისებურებათა გამოყენება. ამ მხრე ის აქმაყოფილებს მდგომარეობას. სინდრე მეღაღენდება ქართლის, განსაკუთრებით, ძველი ქართლის მიმართ. სისუსტეს იჩენს აგრეთვე რუსთაველის სტილის გაგებაშიც.

ტექნიკურად ძნელია მთელი ტექსტის კრიტიკის წარმოღვენა. ჩვენ მაინც გვინდა ყველა ტიპიურ შეცდომებზე მიუვთითოთ და ეს მხოლოდ ერთი გზამობით: თუ მთარგმნელი მათ (და ალბათ სხვებიც) დონსულოდ გამოიყენებს შემდეგი გამოცემისათვის. მრავალი ნაყლის გამოსწორება შეიძლება. ამ იმედს ვაძლევს ის ვარაუზება, რომ, ყველა ის ადგილები, რომელიც სერგო წულაძეს კარგად გაუგია და ყურადღებით მოაპრობია, შესანიშნავად არის თარგმნილი.

შინაარსი სწორად არის გადატანილი და ისეთ ფორმებში ჩამოხსმული. რომ ფრანგი მას სიამოვნებით წაიკითხავს.

პროფესორმა რენე ლაფონმა სამართლიანად შენიშნა, რომ მთარგმნელი, ფორმისათვის ხშირად ღალატობს შინაარსს. მაგამ ეს ღალატი მარტო აქვანდ არ მოდის, როგორც ქვემოდ ვნახავთ მეტი შეცდომები დაუღვერობის შედეგია. და მთარგმნელს, მისი ბოლოში წინასიტყვაობაში, რომ მას განსაზღვრული დრო ჰქონდა პასუხისმგებლობისაგან არ ათავისუფლებს. ვ. ტ. თარგმანი დროის განსაზღვრით და დაკვეთით არ შეიძლება. თარგმანში დაშვებულია შემდეგი ხასიათის შეცდომები:

1. მთარგმნელს არ ესმის ტექსტის მთავარი აზრი და თარგმანში მას აყალბებს, უკეთეს შემთხვევაში, ამცირებს აზრის მნიშვნელობას.

2. მთარგმნელს ვერ გაუგია ზოგიერთი სიტყვები და თარგმანს ასრულებს საერთო აზრის მიხედვით. მაშინ როდესაც ასეთი სიტყვები ძირითადი მნიშვნელობისა არიან.

3. ზოგი შეცდომა მომდინარეობს მთარგმნელის უც-

რადღებობიდან, ან და იმეორებს სხვათა შეცდომებს.

ყველა ამ ხასიათის შეცდომებიდან დაეასახლებებთ სანომოშო შემთხვევებს.

1). ევფხისტყაოსანის ტექსტის ლალატი იწყება პირველი სტრიქონიდან და თავდება ბოლისიტყვაობის უკანასკნელი სტრიქონით.

„იყო არაბეთს როსტევან, მეფე ღმრთისაგან სვიანი“, თავგზნოლია —

«Il y avait en Arabie un Roi du nome de Rostevan»...

შეცდომა რომ ნათელი იყოს, აქაც და ქვემოდაც ფრანგულს უკანვე გადავთარგმნი. ამ შემთხვევაში უკუთარგმანი იქნებოდა: „არაბეთს იყო ერთი მეფე, სახელიდ როსტევანი“. ნათელია, რომ ეს არ უდგება რუსთველის სტრიქონს. მითარგმნელმა გადაავლო ენითერც, „ღმრთისაგან სვიანი“, მაგიერ ჩაუმტა სახელი“ და ამით ნაწარმოების დასაწყისს დაუკარგა ის ზვიადი სახე, როგორც ეს ახასიათებს რუსთველს. დაუკარგა ის აზრიც, რომ რუსთველი მეფეს ყველგან წარმოადგენს ღვთაებრივი ატრიბუტით. ესე იგი, აქ ის ხაზს უსვამს მეფის ღვთაებრივ წარმოშობას. ეს თეორია გამატონჯებული იყო ანტიურ ხალხებშიც და განსაკუთრებით საშუალო სასუფთაო დასახლებულ ევროპასა და საქართველოშიც: აქ შოთა იმეორებს იმას, რაც უფრო კონკრეტულად გამოთქმა წინასიტყვაობაში: „მისგან არს ყოლი ხელმწიფე სახითა მის მიერთა; თარგმანში კი ღმრთისაგან სვიანი“-ს ამოგდენით შოთას აზრი მეფობაზე დაკარგულია.

2. ახლა ავიღოთ ე.ტ. ებილოვის სულ უკანასკნელი სტრიქონი, რომცა ეს ებილოვი სადავოდ არის გამოცხადებული, როგორც შოთას კუთვნილება, მაგრამ თარგმანი მინც სწორად უნდა იყოს შესრულებული.

1671. ტაბაიელს — მისსა რუსთველსა, მისთვის ცრემლ - შეუშრობელსა“ თარგმნილია:

«Tariel l'est par moi, Roustaveli qui deverse pour lui mon larmes»...

უკლებმა თარგმანი კი იქნება: „ტაბაიელი (შეჭებული) ჩემს მიერ, რუსთველის, რომელიც ვაფრქვევ მისთვის (ჩემს) ცრემლებს. პირის შებრუნება ამ შემთხვევაში დაუსშვებელია.

3. სტროფი 19-3 „ვითქვენ ხელობანი ქვენანი, რომელინი ხოცთა ხვლებიან“. თარგმნილია:

«Avec le titre d'Amiral, il lui donna un grand pays»... la chair»...

უკუთარგმანი იქნება: „მე აქ ვუმღერი (ანუ ვაქებ) მიწიერ ხელოვნებას, რომელიც თავის გზაზე ხორცთა ხვდება“. სრული უაზრობაა! რუსთველი სწორედ საწინააღმდეგო ამბობს. ის კი არ აქებს, კი არ უმღერს, არამედ უარპყფს ასეთ ხორციელ სიყვარულს, როგორც უარპყფს აგრედვე მეორე უკიდურესობას, როდესაც

„შორი ბნდებიან“. აქ სიტყვა „ხელობა“ „ხელოვნებად“ გადათარგმნა!

4. 20. „მიჯნური შშავსა გვიქვია არაბულისა ენითა“. თარგმნილია: «Midjour designe en langue arabe l'arabisme en raison se perds»...
ეს კი ქართულად იქნებოდა: „მიჯნური არაბულ ენაზე ნიშნავს გონება დაკარგულ სატრფოს“. განსხვავება ცხადია. 5. სტ. 72. „პირ-ოქრო რიდე ეხვია, ჰშვენოდა ქარქაშოსანი“. თარგმნილია: «Un voile d'or couvre ses traits, la tunique de chuse lui sied»...

ამ სტრიქონზე უნდა შევიჩნდეთ, რადგან ყველაზე მეტად ეს არის დასახიზრებული და დამახინჯებული. ეს სტრიქონი სრულებით ვერ გავუთავ. „პირ-ოქრო რიდე“ ს. წულაძის გადათარგმნა, როგორც „ოქროს რიდე“. სად გავიწინა ოქროს რიდე და მერმე მისი შემოხვევა! პირ-ოქრო ნიშნავს მოკიროვებულს. „ქარქაშოსანი“ უთარგმნია „პერანავაღ“; „ქარქაშოსანი“ კი ხრმალი. და არა პერანავი (ტუნკიკი!). მოვიტანოთ მთელი ეს სტროფი თარგმანის სიმახინჯის წარმოსადგენად:

„ილიასა ადრე მოვიდა იგი ნახრალს სოსანი, ძიქუეულითა მოსილი, ჰირად ბრალ-მადეშოსანი, პირ-ოქრო რიდე ეხვია, ჰშვენოდა ქარქაშოსანი.

მეფესა გასულად აწუვედა, მოგდა თეთრ-ტაიკოსანი. წარმოიდგინეთ ავთანდილი პერანავანი, (თუ გნებათ, ჯაჭვის პერანავანი, ცხენზე მჯდომი, მისული სასახლეში! ეს „პერანავი“ რომ „ჯაჭვის პერანავაღაც“ გავიგოთ; მაინც არაფერი გამოიღოს, რადგან ტექსტში გარკვეულად არის ნათქვამი: ის იყო „ძიქუეულითა მოსილი“. 120 სტროფში კი ნამდვილად მოხსენებული პერანავი „ტუნკიკად“ არის თარგმნილი. სჩანს ამ „ტუნკის“ თილისმა ჰქონია: ხან პერანავია, ხან „ქარქაშოსანად“ იქცევა!

6. 308. „ლილ-ჩახსნილი საამბობლა დაჯდა, მახარნი ამოყარა“. ნათარგმნი ასე: «Dégrafant son col s'assit la gorge nue pour raconter»...

უკუთარგმანი იქნება: „შეიხსნა საყელო და ეკლში-შველი დაჯდა საამბობლად“. „მახარნი ამოყარა“ — გადაავლო. ეს მოგმარებოდა დამახასიათებელია, როდესაც ადამიანი ღონეს იკრებს დიდი და მძიმე ამბის მოყოლისათვის. რუსთველსაც ამისთვის დასჭირდა.

შემდგენი სტრიქონებიც აღნიშნავენ, რომ ტარიელი დიდ ხანს ასე იჯდა მოღრუბლებული და პირს ვერ აღებდა...

8. 316-1. „ერთი სამეფო, საკაცყემო, უბოძა ამირბა-რობა“. თარგმნილია:

«Avec le titre d'Amiral, il lui donna un grand paus»... ამ თარგმანში „ერთი სამეფოს“ „დიდი ქვეყანად“ თარგმნა არ არის სწორი. უფრო დაუსშვებელია „საკაცყემოს“ ამოგდება. ეს ფეოდალური ხანის იურიდიული ცნებაა

— მაჩვენებელი ამიზარის ვასალობისა. ფრანგულად „საკარგმო“ თარგმნება „ფიელ“-ად. თარგმნში ამ მოვლენის უკლებილყოფა ნაწარმოებს უკარგავს ეპოქის ხასიათს.

9. 324-4. „საქურტელ ვასცნეს, აივსნეს ლაშქარნი საბოძვარითა“. თარგმანი: „L'armée fut remplie des présents donnés (ou offerts) du tresor de l'Etat...“

უკუთარგმანი: „ხელძობამ ხელი გაივსო ოქროთი, რომელიც მათ დაუბრევს“ ჯერ ერთი „საბოძვარი“ მარტო ოქრო ხომ არ იქნებოდა და მეორე საიდან მიიღეს ეს ოქრო? არ ვიცი, რათებ, „საქურტელ ვასცეს“ გაქპრა მთარგმნელის ხელში. ბევრად უმჯობესი იქნებოდა და-ახლოებით შემდეგი თარგმანი:

„Les guerriers eurent les mains pleines de l'or qu'on distribua...“

10. 413-4. „ვეკუტუო ღმერთმან მიწა მქმნას, ნღმცა ცხრითავე ვზი ცითა“. თარგმანი: „Que Dieu, Loin duNeuvième Ciel si je ments, me reduise en cendre...“

უკუთარგმანი: „ღმერთმა, შორს მეტხვე ციდან (ე. ი. რომელიც იმყოფება შორს, მეტხვე ცაში) მიწად (ნაც-რად) მაქციოს, თუ შენ გატყუებდო. მთარგმნელს ვერ გაუგია ეს სტრიქონი. რუსთველი სხვას ამბობს. „მეტხვე“ ცის საკითხი ცნობილია კოსმოგრაფიაში, რომელიც არამაშე მენიერება აღ პათითრმა გამოიგონა და იქ მოათავსა ის ძალი, რომელიც ამოძრავებს პლანეტათა სფეროებს. ნესტანის ფიციში ეს იგულისხმება საიქიო, ე. ი. აზრი ასეთია: ღმერთმა მიწად მაქციოს და ნუწუ საიქიო მღირსოს, თუ მე შენ გატყუებო!“...

11. 502-4. „მტკიცსა რასმე შავისა“ თარგმნილი: „ერთგვარი შავი აბრეშუმისა“. მეტად თვითნებურია!

12. 706-3. „ძებნა წამლისა მისისა, ცოდნა ხაშს მართ უცისა“. თარგმანი: „Il faut lui rechercher un baume, l'ignorance mène au savoir...“

უკუთარგმანი: „უნდა მოიძებნოს მისი წამალი, უციკობას მიეცვათ ცოდნაში“. აქ არავითარ აფორიზმთან არა გვაქვს საქმე. დებულება მარტივია: უნდა შევიტყუო, რაც არ ვიცი, უნდა მოინახოს მისი წამალი, მისა საშველი.

13. 789-4. „სიტუჟე და ოპირობა ავენებს ხორცსა მერმე სულსა“.

ეს ადგილი ცუდად არის გაგებელი. ასევე ცუდად გაიგო ის შ. ნუტუბიძემ, როდესაც „მერმე“ „რიგის“ მნიშვნელობით ასწნა და ამ ერთი სიტყვის მცდარი წაკითხვით რუსთაველი მატერიალისტად გამოაცხადა — პირველად ხორცსა დასახლებულაო! სიტყვა „მერმე“ ქართულ მეტყველებაში და მწერლობაშიც სხვა და სხვა მნიშვნელობით იხმარება. ის ხშირად უღრის „ავარედნევისა“, «განსაკუთრებით» და სხ. თუნდაც ერთი მაგალი-

თი მწერლობიდან: ევა სწერს — „ღმერთმა დასწყვეტოს დიდი, მერმე ლამაზი ქალიო“. ყველა მიხედვებ, რომ აქ „მერმე“ „განსაკუთრების“ ნიშნავს. არც ქრისტიანული ხმარობს მის „რიგის“ მნიშვნელობით. სიტყვის სწორი ასეთია: სიტყვებზე მავნებელია, როგორც ხორცისათვის, ისე სულისათვისაც. რუსთაველი რომ იმოწყობეს პლატონს, ესეც სწორია. ამ აზრს ის გამოთქვამს თავის „რესპუბლიკის“ ბოლოში. ცხადია, მას ეს დღესად არ დაუწყერია! და შ. ნუტუბიძე ამასივე სცდება; სერვო წულაძემ ეს შეცდომა გაიმეორა!

14. 926-4. „დიდი ღზინია ქითა თქმა, თუ ეკასა მოუხდებოდეს“. აქ გამოთქმულია ელემენტარული ფსიქოლოგიური მოვლენა. რომ ადამიანს შეეძას ანიჭებს თავისი დარღის გაზიარება ვისმესადმი, თუ მიეცა ამის შემთხვევა. თარგმნილი კი არის: დიდი ზედნიერებაა თავისი დაღრის მივილება, თუ ეს უნდა უნდა!

15. 1503-3. „მტერი ყოელი ჩალად გიჩანს, ღმრთისა ვადგას ნათლად ვეგტი“. თარგმნილი: „L'ennemi te semble un brin d'herbe, fût-il ainsi qu'un arbre épais...“

ზუსტად რომ ვადმოთარგმნოთ, მივიღებთ: „მტერი მიგჩინა ნამცვე ბალახად (ან ბალახის ღეროდ), თუ გინდ ის აიოს სქელი (ანუ მსხვილი) ხე. სტრიქონის პირველი ნახვევიც არამაშე მენიერება და მამაკაცივლად მივიჩინოთ, მეორე ნახვევი სრული ფანტაზია...“

2. ახლა სრულად შევიცხოთ ზოგიერთი სიტყვების მცდარი ვაქოთხება.

აქ აღსანიშნავია ის გაზემოება, რომ იმით რუსთველი ხშირად ერთდაგივე სიტყვას სხვა და სხვა მნიშვნელობით ხმარობს. და მისი სხვადასხვანაირი თარგმანიც ბუნებრივი იქნებოდა. აქ ს. წულაძე უკუმაღ იქცევა.

ს. წულაძე ხან ერთი მნიშვნელობით სთარგმნის სიტყვას, როცა ის სხვა და სხვა ატარებს; ხან კიდევ სხვა და სხვა მნიშვნელობით სთარგმნის ერთ სიტყვას, როდესაც ის ერთ მნიშვნელობას ატარებს. ამ შეცდომათა ნიმუშებია:

1. „ლაშქარ მრავალი, ყმინი“ თარგმნილი: „riche en vassaux et en esclaves...“

ანუ მდიდარი ვასალებითა და ყმებით. აქ ორგვარი შეცდომაა. „ესკლავი“ მონა და არა ყმა. მეწმე ის ყმასაც და მონასაც თანავედრე ვაგებობს ხმარობს, რაც სრულიად არ შეეფერება ვტ.-ის შინაარსს. ჩვენი ღრის ვაგებობით „ყმა“ ფრანგულად იქნება „სერფი“; „მონა“ კი „ესკლავი“. არც ერთის და არც მეორე სიტყვის თანამედროვე ვაგება არ მოუღებია რუსთველის სიტყვებს. ვტ.-ის „მონა“ არ უღრის ანტიურ ხანაში ვაგრცელებულ „მონას“, რომელიც ეკლთვინდა საზოგადოების უმდიდრეს ფენას, მოკლებულ ყოველგვარ უფლებას. მაგ. ასმინი „მონად“ იწოდება მამის, როცა მას ეხვევა და ჰყობის ნესტანი, ტაბიელი, აეთანდილი. რომელი რომელიც პა-

ტრიცი ვადაჭკონიდა თავის მოხანს! „მოხანთა წუგ“ ვ.ტ.ში აღნიშნავს საქართველოში კაცად ცნობილ მსახურულთა ფენას, რჩეულთა ფენას, რომელიც თავისი იურდიული და მატერიალური მდგომარეობით ყველა დამაბლ წრეებზე მაღლა იდგა. ცხადია, მასში მრავალი კატეგორიაც იყო. იგივე ითქმის „ყმა“-ზე, აქ ეს სიტყვა იმხარება იმავე მნიშვნელობით, როგორც „ეპიტელიო“ და აგრძელებს. იმავე ღრის ფერადლუს იერარქიაში „ვახალ“-ის გამოხმსახველია. მაგალითად: ზერმადინი „ყმა“ იყო ავთანდილისა. ავთანდილი კი „ყმა“ იყო როსტევისანსა. ზერმადინს კიდევ თავის მხრივ ჰყავდა ყმები. 1. წულაძე ნიზაად ისე თარგმნის, რომ მკითხველი გაიგებს ისეთ ყმად, როგორც ვიცილობთ ე. წ. „მატონ - ყმობის“ დროინდელ ყმებს.

2. სტრ. 8. 2-ზე რუსთველი ხელობითა ვიქმ საქმესა ამა დარი“. აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ სიტყვები „ამა დარი“ (თუ გადაწყვეტავენ დამახინჯებულ მოვლენასთან არა გვაქვს საქმე), მცდარად წაიკითხა, როგორც პ. ინგოროვილი (ლაამდარი), ისე მიიღო წყურთელმა (ამას მცდარი).

სერჯო წულაძემ ასე სთარგმნა: «Moi Roustaveli, j'ai créé cette œuvre au moyen de mon art»...

უკუთარგმანი: მე რუსთველმა შექმენ ეს თხუზულება ჩემი ხელობითის საშუალებით-ო. თარგმანი ფრადი მახინჯია. აქ ერთი სიტყვა ორგვარი შეცდომით წაიკითხა. ვჯუჟ ერთი, აქ „ხელობით“ ნიშნავს „სიციფეს“. მეორე — „ხელობა“ რომ პირდაპირი მნიშვნელობითაც გაეგიათ: მაინც „ხელობენებად“ ვერ იქცევა. ამ შეცდომამ სწულიად შესცვალა თარგმანის აზრი.

3. 62. „სიბერე მახლავს, დავლიე სიყმაწვილისა დღენია“. თარგმანი: «J'ai bu les jours de ma jeunesse. le temps de moi s'est emparé»...

აქ „დავლიე“ ნიშნავს „გათავებსა“. მთარგმნელი „შემსის მნიშვნელობით სთარგმნის და გამოუყვია: მე შეესვი ჩემი ახალგაზრდობის დღენია... ასეთი გამოთქმა კი, თუნდაც იდიოზუმი ვფორმით, ფრანგულ ენაში არ არსებობს!

4. 291 და 295 სტროფებში სიტყვა „თუჰქი“ თარგმნილია „ქუზთად“..

5. 1088. ბულბული თარგმნილია „ჩიტად“.

6. 1395-4. ვაზი — „უკუ“ (თასი, ფილა) ან არას. ვაზი არის ხეში ამოჭრილი ან ფიკრით შეკრული დიდი ქურჭელი. რუსთველი საგანგებოდ ხმარობს ამ სწორედ დიდი ზომის ქურჭელს ვაცემული ძღვენის გასაზვიადებლად — „თვალ-მარგალიტი ღარიბი უძღვნა ოქროსა ვაზითა“. რუსთველს შეეძლო ეთქვა „ოქროს თასით“. ეს ცოტა იქნებოდა. რუსთველი სიუბვის და გაზვიადების შევლია. დედანისა და თარგმანის ანალიზი იქნება, თუ

ვიტყვი: ღვინო მიართვა ჩავით (რუსთა) და ღვინო მიართვა პატარა ჭიქით (თარგმანი)!

7. სიტყვა „მაყაზი“ ფრანგულად არის „გაქსონ დე ნოს“. ს. წულაძე კი ერთ ადგილს (43 მხ.) „მაყაზი“ რთავს „მაჰი“, მეორე ადგილს (1554), როგორც „კონივი“ (სულაძე წვეული).

8. „მურანი“ (349) თარგმნილია როგორც მდღელები და აგრძელებს (351) როგორც „აულთობისა“.

9. სიტყვა „მოლარე“ თარგმნილია როგორც „მაჰი“, მეორე ადგილას (370) ის იქვეა „ინტენდანტად“.

10. „სამი ზეფი“ აქ რიცხვს ნიშნავს. ძველად „ზეფი“ ათი ათას უფრადია. უნდა თარგმნილიყო 30.000-ად. ნათარგმნი კი არის ასე:

11. 705. „საწუთო-ო კაცსა ყოველსა ვითა ტაროსი უხეების“. თარგმნილია: «Le destin traite chaque humain ainsi que le Dieu des Tempêtes»...

ქართულად: ზედი ყველა ადამიანს ისე განჯდის, როგორც ქაჩიშლის ღვთაება. მთარგმნელს სიტყვა „ტაროსი“ გაუგია როგორც ხეთური დარიაანობის ღმერთი „ტარო“. ვ.ტ.-ში კი ტაროსი ნიშნავს: ამინდს, დარიაანობას, როგორც ეს მიღებულია ქართულ მეტყველებაში. ეს სიტყვა ასეთი გაგებით იმხარება მაგალითად: მესხეთში. ასე რომ „ქაჩიშლის ღმერთი“ აქ აზაფერა შუაშია.

3. სერჯო წულაძის თარგმანი ზეფიანს შეეცდომებოდა, რაც ვკვანია, უწყაღდებობის შედეგი უნდა იყოს. მაგალითად:

1. 483. „აკარვა ყმათასა ვიქმოდეთ მოწმად ჩვენთანა ხელბასა“. თარგმანი: «Pour témoins et pour compagnons prenons les milliers de chevaliers»...

(მოწმად და თანამგზავრებად წვიყვანით ათასობით რაინდებო (თუ ყმებო).

2. „უხვი, მდებალი, უკადრი“. თარგმნილია: «Que Dieu ne t'accorde jamais rien qui ne porte ton «Ils brûlent d'une flamme neuve»...

გაუგებარია, რომელი სიტყვით ითარგმნება „უხვი“. „მდებალი“ სულ გაქაჩა.

3. 381-3. ნესტანი სწეზს ტარიელს: „ღმერთთან მე იგი ნუ მომცეს, რაც ანა უწინ ფერია“. მარტივი და ვასაძევი. მთარგმნელი კი უკვლამა აზარუნებს: (ღმერთმა არ მოკვს არსოდეს ის, რაც არ ატარებს შენს ნიშნებას) და სხვა. შოთა ნესტანს ალაპარაკებს თავის თავზე; მთარგმნელი კი ალაპარაკებს ტარიელზე!

4. 955-7. ირესი ცეცხლითა სწიოთა“. თარგმანი: «Ils brûlent d'une flamme neuve»...

(ისინი სწევენ ახალი ცეცხლით). ლაპარაკია ავთანდილზე, რომელიც ირესი თავის თინათინისთვის. მთარგმნელს მოეჩვენება მესამე პირზე გადაქვს და ისიც მრავლობით რიცხვში (?)



5. „ასი ათასი წითელი“ თარგმნილია „ერთი ათასი ოქრო“-თი (741-4).

6. 1496. ამუნ გემასპინძლოს ასმათმა, მას უცხ ხორცისა ხმელობა“. თარგმანი: «Nous serons les hôtes d'Asmath, qui fera rotir le gibier»...

უკუთარგმანი: „ჩვენ ვიქნებით ასმათის სტუმრები, რომელიც შევვიწვევს ნანადირევს“. ეს მოხდა გამოქვეყნებულში, როდესაც განთავისუფლებული ნესატნი მოიყვანეს „მათ სამთა გმირთა“ და რომელიც თან ახლდათ ასმათი. ამ დროს არც არავის უნადირინია და არც ამბზე უფიქრია ვისმეს. მაშასადამე, შევადის შეწევანზე ფიქრიც არ შეიძლება. ტარიელმა სთქვა: ასმათის გამხმარი ხორცი აქვს შენახული და ამით გავვიმასპინძლებო. მთარგმნელმა ეს მას ნანადირევი შეიწვევინა! ეს და კიდევ სხვა მაკალითების დასახელება შეიძლება. მაგრამ ამით ვიკმაოთ.

დასასრულ მკითხველს ასუსი იმ შენიშვნაზე, რომელიც მითხვებში შეიძლება დაეხადოს: შეუძლებელია თარგმანის თარგმანი დედანს მიუღვას! რომ პირდაპირი თარგმანი შეუძლებელია! ბუნება იმ ენის (ამ შემთხვევაში ფრანგულის), რომელზედაც ითარგმნება, მითხვებს სხვა წყობას, სხვა გამოთქმებს. პირდაპირი თარგმანი შეცვლის არაპირდაპირად და ფრანგულიდან უკან გადმოთარგმნილი არ მიუღვება ქართულ დედანს! დაევმატებთ —

ანგარიშსასწაველია ისიც, რომ მთარგმნელი ლექსის ფორმით: თარგმნის, იცავს ზომას და ხანდისხანს, რეგულარულად, ამიტომ პირდაპირი თარგმანი, რასაკვირველია, შეუძლებელია. ეს ყოველივე ჩვენ შედეგელობაში გვაქვს. ჩვენა კრიტიკა შეიგება აზრის, შინაარსის შეცვლასა და დამახინჯებას. სერგო წულაძეს ისეთი ადგილებიც ბევრი აქვს, როდესაც აღნიშნული პირობების-და მიუხედავად, შინაარსს არ ღალატობს. მხოლოდ ერთი მაგალითი: „რა ვარღვან მისი ყვავილი გაახმოს დაამქნაროსა“, თარგმნილი არის:

«Lorsque la rose voit sa fleur qui se fane et qui se dessèche»...

აქ რუსთველის სტრიქონი შეზღუდულია და გავრცელებულიც, მაგრამ შინაარსი სწორად გადმოცემულია.

მთარგმნელს რომ ყველა აღნიშნული შეცდომები თოვლივთ ავსებდინა, მისი თარგმანი წერიალ დამაკმაყოფილებელი იქნებოდა. ჩვენი დიდი სურვილია, რომ ამ თარგმანს მთარგმნელი ს. წულაძე კიდევ ერთხელ დაუბრუნდეს: რადგან ჩვენი საერთო შთაბეჭდილება დაუღებოთა და იმაშიც დაწმუნებული ვარ, რომ სერგო წულაძე შესძლებს ღირსეული თარგმანის შესრულებას.

ალ მანველიშვილი

სან ფრანსისკო. იანვარი, 1966 წ.

გოორგი გამყრელიძე

შატანი

საჩუქარდ ვ. ნოზაძეს

ფატმან-ხათუნ! გავიშრთავს დიდებული ღვინი.
 მაგრამ რომ ხარ გუსულმანი — მე არ მჯერა სულაც:
 თორემ როგორ დათარბდი სტუმრებს წითელ ღვინით!
 ღვინოს კრძალავს მოჰამედი. ყურანი და სუაჰ!
 მუხრებში დამ მომღაღრი ნარნარ სმთაა ფუჭვევით,
 შეკრებილან დიდ დაბაშში, რკალში ღვანან ორფად.
 შენ კი, ზუა-წუშში როცა, სავეს მყერდის რბევით,
 ნაკეთად კარგო... მიმხილველი... თუმცა აღარ ქორდა.
 ყელს სხმული მაგალტი ნაწონია მისსლო...
 ტანს ვიპურავს ხორასნული ძოწუელის ფლასი.
 ძწელი არის, როცა რიავს მძლავრად უღვდს სისხლი, —
 მაგრამ ქმარი ზებერი ჰყავს, მჭელ და თვალად ნსი.
 ოქროდ ფასობს იშვიათი და კოკობი ვარდი...
 მაგრამ ოდეს გაიადღეს, მისი ფასი — ჩირო!
 შენ ფეხებში გაგებლართა ეკლიანი ბარდი!
 შენი ძველი საყვარელი, შენი ჩანჩაგარი!
 ოდეს ნახე აეთანდილი, პირად მზე და ალვა,

გულს დავესო სიყვარული — იფ ვაქდთა მუშტარს!
 ეცავე და ვერ შესძელი ზეაშიადის მალვა
 და დაუწყე ცრემლით წერა სამიჯნურო უსტარს.
 შენ აეთანდილს ეხევილი მოცახებე ტანით...
 ჩანჩაგარის მოკვლას სისხლიან: მოაქმა-ხეყნით დიდიო,
 წაიდა და მოვიტანა სისხლიანი დანი —
 მის ხელიდან მოკვეთილი ბეჭდანი თითი.
 სისაულმა აგიტაცა, ფთა ვაშლა გულში,
 დიოყე ვენის ალი დაუშვები, მწველი.
 მივივს. შოთამ რად გაჰკილა შენი ძტლაშა-მტლუშო!
 თუ გაჰკილა, რად დაგახტა ეგზომ მომხიბლველი?!
 მაგრამ ფატმან! რომ ცხოვრობდ შენ, ჩვენი ახალ ღოშო,
 ბეჭუნ-ბეჭუნ იკადრებდა შენს წინ ქედს დახარს,
 წაყვიანდენ ჰოლიეფდში, პარაშში, ან რომში —
 ცხრაჯერ ქორწილს გადისხიდი, ცხრაჯერ ისეც გაყრას!

გოორგი გამყრელიძე

ფიქრები მეფხისტაოსანის შესახებ

ქართულ ლიტერატურას ხანგრძლივი ევოლუცია უნდა განეცდოდეს, სანამ ის მწერლობის ისეთ შედეგს შექმნიდა, როგორც არის ორიგინალური ნაწარმოებები: «წამება წმიდისა ზუზანიკისა» და «ბიბლიის» ისეთი დახვეწილი ერთი თარგმანი, რომელიც თავისი შესანიშნავი სტილით, მძაფრად გადმოცემობს, ყველა უცხოურ ენაზე გადათარგმნის ბიბლიათა შორის განსაკუთრებით გამოირჩევა.

ქართული ერის მადლობა ეკუთვნის მის მეფეებს, სახელმწიფო მართვის და მისი ურჩივრი მტრების მოკვრების გარდა, ღმრთობა რომ შოველობდნენ ქართული კულტურისათვის და ლიტერატურულ ძეგლების გამოცემების ოლქშიც გამოდიოდნენ;

მადლობა ეკუთვნის ქართულ დევსია - მონასტრებს, თავადობდებულ მცველებს და დარაჯებს ქართული სასულიერო კულტურისას, რომელიც საფუძვლად დაედო შემდგომ განვითარებას და გენიოსურ გამოვლინებას ქართული ლიტერატურული სიმდიდრისას;

მადლობა ეკუთვნის ჩვენს მაღალ წოდებას, ცხრაკლიტულში ჩვენი მწერლობის შედეგებს აზიზად რომ პატრონობდა;

მადლობა ეკუთვნის თვით ქართველ ხალხს, რომელში ხელიდან ხელში საგონებებელად გადადიოდა ქართული შემოქმედების საუკეთესო ნიმუშები;

მადლობა ეკუთვნით ჩვენს უანგარო მეცნიერებს, მკვლევარებს და გულშემატკიერებს საქართველოში და უცხოეთში, დღის სინათლეზე რომ გამოაქვთ ქართული ნიჭის დიდება.

რუსთაველის იუბილე ქართველი ერის იუბილეა! ქართული ხალხი საქართველო და ქართველობა უცხოეთში აღფრთოვანებით ეგებება ამ დიდი დღის მნიშვნელობას და სიამაყით სასუქ მდებარე კულტურული მსოფლიოს წინაშე, რომელსაც უბოთა, თავისი გენიალური ნაწარმოებით, ქართული მდიდარი ზღვრება და სპეტაკი სული ვაყენო...

ვეფხისტყაოსანი უპირველესად ხელოვნების დიდი ნაწარმოებია, მხატვრულ-ლიტერატურის შედეგია, ადამიანის ღირსების მქადაგებელი, მორალური აღმშენებელი კაცობრიობის, ქართველ ერს დაუფასებელი სამსახური რომ გაუწოდებდა მასზე აღზრდილ ქართველ თაობათ დღემდის გამოჰყვით სიყვარულის, მეგობრობის, თავგანწირვის, ვეულადობის, თავისუფლებისათვის ბრძოლის უნარი.

თინათინის და ნესტანდარეჯანის გარეგანი სილამაზის და მათი მაღალი სულიერი თვისებების პარმონია ვეფხისტყაოსანი.

ავთანდილ-ტარიელ-ფრიდონის ვაჟკაცური მშვენიება და სიმწინე-სიმაჰაცე, გაერთიანებული და ერთმანეთთან შეხებახელი, წაშრადგენს სრულყოფილ სურათს ვეფხისტყაოსანის იდეალური მამაკაცისას.

ზოგიერთი მკვლევარი ძველ ბერძნულ ქანდაკებათა სიმშვენიერება და სილამაზის ცნობილ პროფილებს პპოულობს მხოლოდ საქართველოში, და ეს არც ვასაკვირია, თუ ვეფხისტყაოსანის გმირების დემონსტრაციის მოვადენით. — ხორციელი და სულიერი თანასწორობა, მათი მთლიანი გასურათება სიკაცობის აზრად მიჩნეული, ადამიანის იდეალ დასახული, ბედნიერების სწული ასახვა, მის მისაწვევად გაშვებული ბრძოლა, სიხარულისა და ბედნიერების მომგვრელი, სილამაზეუ და სიყვარულზე მაგალობელი არის ვეფხისტყაოსანი.

საქართველოს იმ-ღრობინდელი ხანა ფეოდალიზმის სისტემის ხანაა. ბიზანტიის ისე როგორც არაბეთში, ან სპარსეთში ქართული ფეოდალიზმის სისტემის მსგავსს ეფერება ხეობაში! ისინი ფეოდალიზმის პატრონი - ყმურ ყოფის სწულიად არ იცნობენ და საქართველოში წიორად, ამ პარმონიული პატრონიყმური ურთიერთობის ნიდაგზე მზეა ქართველი ხალხის სულისკეთების რაინდული ტრადიციები. შოთა რუსთაველის პოემა სწორედ ამ რაინდულ საზოგადოებრივ ცხოვრებას დასტრადილენს თავზე, უმღერის მეგობრობას, როგორც საზოგადოების დედაბოძს, სამართლიანობას, როგორც ადამიანობის გამოვლინებას, ვაჟკაცობას და თავგანწირვას, როგორც უძლეველი სიყვარულის გამოძლევაწებას. ეს ემოციები, გრძნობები, ქართველი ხალხის საკუთრებად მიჩნეული არა ჰგავს აღმოსავლეთში არსებულ «მენტალიტეტს» ცხოვრების ფორმისას, არამედ გამოვლინებაა უღრმად წმიდა ფაქიზ გრძნობების ქართული კოლორიტის.

რა მკვიდრო კავშირი აქვს გენიალურ პოემას ხალხურ შემოქმედებასთან, ამას ქართული თქმულებები და ლეგენდები, საერთოდ ხალხური ცამოცემა, სადაც ხშირად წარმოდგენილია საუკუნოვანი ტრადიციებისა თვითი სიმდიდრე, ააშკარავებენ. ვეფხისტყაოსანის გმირები აზრით-ლებენ ქართულ ათა-წმინე-ჩვეულებებს, ქართველ ხალხს სისხლში რომ აქვს ვამჯადარი.

დედაკაცის მამაკაცთან სოციალური გათანასწორების იდეა, «ქალის კულტა», სპარსეთში არ არსებობს.

ქალისადმი პატივისცემა, მოწონება და მოკრძალება ამტკიცებს. ქალისადმი პატივისცემა და მოკრძალება უეკე უსხოვარ დროიდან ქართველი ხალხის წინა-



პრემია განმტკიცებული ჯერ კიდევ პოტოტხეებში და შემდეგ ხეთებში.

ქართულ ენაში მდებარეობით სქესის წარმომადგენელი ყოველთვის რომ პირველ ადგილას მოიხსენება, და თვით მისი მდებარეობით სქესისადმი მიკუთვნება, არ ანიან შემთხვევითი მოვლენები, არამედ მფარველობის და ზრუნვის ბუნების გამოყვანებაა.

სპარსეთში დედაკაცი მონასთან და ცხოველთან გათანასწოებული, არავითარი უფლებებით არ სარგებლობდა. რუსთაველმა გამოიჩინა ფეოდალურ საზოგადოებაში უფლებისა და მთავრობის ცნება და იმ-დროინდელი საზოგადოებასათვის სრულიად ახალს წარმოადგენდა მის მიერ მამაკაცისა და დედაკაცის უფლებებზე თანასწორობის პრაგრესიული პოლიტიკური დებულება.

რუსთაველის აზრით, მამაკაცი და დედაკაცი, ორივე, ღმერთის მიერ არიან შექმნილი და გასავლენიან. „რომ — ლეკვი ღობისა სწორია, ძე იყოს თუნდა ხედიანა!..“

ფეოდალიზმისათვის და განსაკუთრებით კი შუა საუკუნეების ეპოქისათვის, სრულიად უცნობია სოციალური და პოლიტიკური თანასწორობის პრინციპი და ის მხოლოდ ვეფხისტყაოსანის მოძღვრების დამახასიათებელია. წმინდა ქართული ჰუმანიზმის ასპექტში წარმოადგენილი.

დღესაც ხომ ძალზე ხალხურად აღიქმულია აზრი, რომ ვეფხისტყაოსანი ქართულ ენაზე რთულდება ავადებული, და ვადა ამისა, პოეზია ცხოვრების და ავტორის სულიერი ყოფის ასახვა არის! ავტორმა თავისი ვეფხისტყაოსანი თამარ მეფეს მიუძღვნა. თამარის მაცოცხლებელი სიყვარულის შუქმა რუსთაველის გულიც განვმარა; ის ეთაყვანება მას და მოსავს წმინდა, უმანკო თვისებებით; მისი სილამაზის აღწერა მისი სიხვედრისაა ჩრდილში აყენებს და საუთოდ, დედა ქალის სილამაზის სიმბოლოდ მზეც მიჩნეული. ისე როგორც ქართულ ლეგენდებშია. შოთას უნდა გამოემთავრებინა თავისი ღვთაებრივი სიყვარული თამარ მეფისადმი და თავისი პოემა განავტო სპარსულ ამბავად მონათლა. მიუხედავად დიდი ოპტიმიზმისა, რომელიც წითელი ზოლივით გასშეულია პოემის მთელ სივრცეზე, ვერ აუქციეთ გვერდს ქართულ ფოლკლორის რუსთაველის უიმედო სიყვარულზე თამარ მეფის ნიშნად, და ავთანდილის პირით ბედზე უკმაყოფილების მწაჩე ჩივილი ხომ შესაძლებელია თვით რუსთაველის სულიერი განწყობილების დასურთება იყოს!

შოთა რუსთაველის მგელვარე მუხა, რომელსაც მედნიე წყაროდ თამარის ბრწყინვალე სახე ევლინება, ხომ ზედმად სიყვარულს უფლობს, — ხომ სიყვარულია მისთვის მთავარი დაუმუტელი წყარო, რომელიც ბედნიერებისა?! სიყვარული ბატონობს მის პოემაში, სიყვარული — წმინდა, უმანკო, ხოცვილიც, მაგრამ საკრალური, ერთ-ჯელუბის და თავგანწირვის გრძნობით განსაკუთრებული;

მაშინ, როცა სპარსეთის იმ-დროინდელი პოეტები „რუსთაველს“ მეტს არაფერს წააშობადგენს.

რა დიდი ნიჭითაა არ უნდა იყოს მესამე დარჯილდობელი, ის ვერ შექმნის სიყვარულზე უკველვ ნაწარმოებს და რუსთაველის ტალანტიც უკმა იქნებოდა, და ვტო 800 წლის ეკსპლუატაციას ვახებოდა, რომ შოთას თვით არ ვანეტყავა სიყვარულის დიდი ძალა.

შოთამ თავისი გული ვეფხისტყაოსანში ვახებია და თამარს მიუძღვნა. მალულად ნატარები გრძნობა, გაუმხელი სიყვარული, საკუთარ დარღთან ხშირად ვანმარტობული, თავისი ნატყივანს ვერ ვამოააშვარავებ ვეფხისტყაოსანის ვასავებად, მაგრამ ათუ სიკოცხელ მწაჩე მქონდა, სიკვილიმაც მქონდას ტყბილიო. ხომ შეიძლება ეს სიტყვები მისი პირადი სულიერი მღვთაბუნების ამოკენეს იყოს — და თუ მოვიფიგნებთ, თამარის ლეგენდა-ულ ან-დეროს იერუსალიმში დასაფლავების შესახებ, სადაც რუსთაველი მიწას მივბარა. მათ ურთივე თაძმონობათა ანალიზში აღარ შევიღვართ. რატომ არ შეიძლება იყოს მართალი ამის შესახებ ანსებული ხალხური ვამბოვიც? ან-და შეიძლება საწინააღმდეგოს დამტყიცება?

რუსთაველმა ვანუფორებული დიდი პოეტური ნიჭით თავისი სიმაღლეზე აიყვანა ქართული ენა. ვტმო ქართული ენის სურნელმა იგრძნობა, ვხიზლავს თვისი ელვაებებით და ვგზნება-უბოთ, ვათობს თავისი მუსიკალური ელვა-ლიბით. შოთამ თავისი პოეზიაში ქართულ ენას დასრულეული და სრულყოფილი სახე მისცა და ბატონი კონსტანტინე ვამასახუდიას სიტყვები რომ ვავიფიქროს, — დიდმა რუსთაველმა მოგვცა ბოლორითმოვინი ლექსით დაწერილი დიდი პოემა, რომელსაც ბადალი არა აქვს იტალიისა და საფრანგეთის პოეზიაშიაო.

შოთა ქართული ენის მამაა, ისე როგორც დანტე ერთი საუკუნის შემდეგ, რომელმაც იტალიურ ენას თავი-მართრობა და დღევანდელ არსებული ბეჭედი დასავ. სხვა-ნაირად ვიდრე სხვა ქვეყნებში, როცა ვერძნობია, მთავალითად, ბიბლიის თარგმნით ღრმა ენობრივ ვარდაქმნას და ვანგიოთაბას ადგილი აქვს, იტალიის უკვე მაგარი, დადგენილი ენობრივი ფორმა ვააჩნია, ენა დანტეს, რომლის შერევა არავითარ პოლიტიკურ ან რელიგიურ ძალას არ შეუძლია. თუ მანამდე ლირიული ენა სიცილიისა ან სასულიერო ენა-უმბრიისა, ან ახალი სტილის — ტოსკანის, რომელიც სხვა და სხვა დიალექტურ ცდებს წარმოადენდნენ, მხოლოდ ლათინური ენის ბატონობის მოსპობას ცდილობდნენ, ლიტერატურული ენის ერთიანობას მხოლოდ დანტემ შევადგინა. და მან შეუქმნა, მისცა თავისი ხალხს თავისი ენით კულტურული ვაგა-თიანება, იტალიისათვის მართკ დანტემ ვასწავა ის დიდი შრომა, რაც ვოლფემ დონ ენენბანამ თავისი პარციფალი,

ლუთერმა — ზიბლიის თაგმნით, გოეთემ — ფაუსტით. ამ სამმა ერთად გერმანიისათვის.

გორაკი ხომ გაიძიხან: არუსთაველის ენა უმაღლესა ეიდრე დანტესი, ტასოსი ან მილტონისა. სიტყვათა და აზრების მიმდინარეობაში, საგნის მოთხოვნაში და ეპიზოდებში არ არსებობს დაბრკოლება რითმის, ხან და ხან დღეთაბრე ჰომეროსისად სიძინავს! რუსთაველზე ამისა თქმა არ შეიძლებაა—!

თქმულის სიღრმემ და აზრთა სიუხვემაც შოთას ხელი ვერ ააღებინა რითმთან ლექსზე და ის სხეულისავე მიუღწეველია, როგორც ფენომენალური აქტივეტორი მშობლიური ენისა. განა თვით შოთა ან ამბობს — შიარობა პირველათვე სიბრძნისა ერთი დარგით! და აქ აშკარაა მკვიდრი კავშირი პოეზიისა, ფილოსოფიისთან და სიბრძნესთან! დიახსიც, დარდასილა ქართული ენა, მომავლიდებურად სილამაზის, დარდასილური და კეკელიცე მხატვრული და მეცნიერულიც. შაბაენდელით მოსილი, კურთხეული სახელით შემეკლი ქართული ენის დარაჯად იდგა მთელი პოედა ქართული სიტყვის დიდოსტატებისა, რომელთა შორის შოთას მშის სხივებით მოკული გვირგვინი ადგია თავზე!

ეფესისტყაყანის ენა და რითმა, უღარესად მაღალ-პოეტური, მრავალ-ფეროვანი და მიუწვდომელი გემოვნებით დახვეწილი, მხატვრულ უმაღლესი ფორმის კონსტრუქციონი გამოვლინებული, თავისი ხშირი განმეორებით, ტაქტოლოგიური რითმების სიუხვეთი, ხანდახან ესთეტურ გემოვნებას აზიანებს და ყურთა სმენას ისე გადკაპარბებულად ეხამუშება, რომ ხშირ შემთხვევაში და განსაკუთრებით ისეთებში, სადაც სიტყვები ფორმით, ისე როგორც შინაარსით, სავსებით იდენტიურია, უცხო ხელთა, საუკუნეების მანძილზე, ვაზგიშობის შედეგად უნდა ნივინიოთ, რომლის გამო ეფესისტყაყანის ორიგინალი თავის პირველ სახეს ჰკარავს.

შაბაენდისა და შოთას მოითხოვს აქვე აღენიშნოთ, რომ რითმის ტაქტოლოგია, კეთილდღეობას ხშირად რომ ასე ავნებს და თანამედროვე ქართულ ლექსში უთუოდ რითმულ ნაკლად ითვლება, კლასიკური ხანის ნაწარმოებებში არის ჩვეულებრივი მოვლენა.

რუსთაველმა თავისი უცვადვი პოემა შეამკო ფილოსოფიური და ეთიკური აფორიზმებით. აკადემიკოს ივანე ლეპოლს ოასზე მეტი აფორიზმი დაეთვლია, და ამ მხრივ შოთა რუსთაველი მსოფლიო ეპიკური და პეროფიკული პოეზიის ყველა კლასიკოსის შორის, დაწყებული დიკენდაბული ჰომეროსით და დამთავრებული მე-17-18 საუკუნეების ეპიკური პოეზიის წამომადგენლებით, ერთ ერთ პირველ ადვილზე დგასა—, გვირწმუნებს იგი.

აა * აა

რუსთაველი უარპყოვს ცალმხრივ ემოციურობას ორიენტალური პოეზიისას, ისე როგორც ცალმხრივ პლატონ-

ნერ იდეალიზმს სიყვარულისას და მშვენიერებისას. სრულიად პოეტის დიდი გამარჯვება! შოთა კამითს ათქმევინა — გული, ცნობა და გუნება-ეგრეგუნება-ზედა კლიანს. აა გული წვა, იგიცა წველენ და მისკენ მიდიანს. გული და გონება, ორივე, თავისი ძლიერებით და სრულყოფით აღვილინ, წა-მოადგენენ მისი პოემის თემატიკის საგანს. რუსთაველი გულს ერთგვარ უბრა-ტესობასაც კი ანიჭებს — უფულო კაცი ვერ კაცობს, კაც-თავან განაკლიანს. და მართლაც, ყველა სხვა გრძობას სიყვარული ანა აქვს საფუძვლად? შესაძლებელია მე-კობრობა ან ერთგულება, თავდადება ან სამართლიანობა უსიყვარულად? სიმამაცე, გვირობა, თავის განწირვა, — ყველაფერი ეს სიყვარულის გრძობის ანაგულად არ უნდა ჩაითვალოს? საქართველო დღეს იარსებებდა, რომ მის დამფრთხი სიყვარულით აღვილინ გმირები ანა ჰყოლი-და? განა თავისუფლებისადმი სიყვარულმა არ ათქმევინა რუსთაველს: ასჯობს სიცოცხლესა ნაძარბას, სიკვდილი სახელოვანია! და თემურ ლენგის განციფრება — მთელი ანა ფუტყვე განგრახი, მაგრამ ქართველებს ვერ მო-ეხაზვიენე თავიო!, დამახტრება არ არის რუსთაველის უცვადვი პოემის, რომელმაც გმირები აღვიზარა?!

აა * აა

რუსთაველის პოემა ან არის მოჩვენებითი შეუღლები გადაუწყვეტელი ფილოსოფიური საკითხებისა, როგორც ეს ნიშანს ახასიათებს და აკვ ღმერთისაკენ მისტიური გზის მარგნებელი, როგორც ეს დანტა. რუსთაველი ორივე ფეხით მაგრად დგას მიწაზე და არ მიჰყვება ფილოსოფიურ მოღუქვ ხელოვნებას ორიენტისას, როგორც ამას ნიშანი სჩადის, მაგრამ მისთვის ისეთივე უცხოა იმ სახის კავშირი ხორცისა და ფინებას შორის, მიწისა და ცის შორის, რომელსაც ასე ბეჯითად იტალიური რენე-სანსი ემსახურება. რუსთაველი წინააღმდეგობათა ვაერ-თიანებას კი არ ეძებს, ანამედ წინააღმდეგობათა ერთი-ანობაში მოურჩიებლობის მიზნების გაჭაწყულებას, მსო-ფლიოში პარპონისა, კეთილგანწყობას და სიმშვენიერებს.

სიყვარულს რუსთაველი ბრწყინვალეობას და ბედნიერე-რებას უქმნის, რათა მას სიკვდილი არ დაემატრონის. ამ ქვეყანაში სიყვარულს და ბედნიერებას დასაყარებლად გაშ-ნავებით იბრძვის მისი გმირები! საზოგადოებრივად სა-სარჯებლოს, პასუხისმგებლობისა და მოვალეობის გრძო-ბით შინაარსთან ღამაზ სიცოცხლეს უმღერის ჩვენი გეო-სანი და მისთვის სიცოცხლე დიდი სიყვარ და ბედნიერე-ბა არის, რომლისთვის ღირს თავგანწირული ბრძოლი! მწიოლოდ ბძოლით შეიძლება ამ-ქვეყნიური სამოთხის მიღწევა!

სიყვარული ხეციური და მიწიური, სულიერი და ხორ-ციელი. — აი, პარპონებში, ვაკილებით უფრო დავვი-ანებით იტალიურ რენესანსს. რა ამოძარაებდა, რომელ-

საც; ჩასაკვირველია, თავისი მეტადიზიკური ალტერნატივით ის ვერ გადაწყვეტდა.

საქართველოს სოციალური და კულტურული ცხოვრების პირობები, იმ-დროინდელი ჩვენი ქვეყნის ცხოვრების ბანა — ეს აძლევს რუსთაველს ჰუმანისტური და ფილოსოფიური პრობლემების სწულყოფილ გადაწყვეტილების შესაძლებლობას. აქ აღედგება სულიერ და ხორციელ ზეციურ და მიწიურ ერთობას და ამაშია მთელი აზრი და განსხვავება მისი პოემისა უკვირანესი რენესანსისაგან, რომელიც ბოლოს ასეტიკიზმს და მისტიციზმს უბრუნდება პეტრარკიდან დაწყებული (1304-1374) ტრადიციულ ტასოს-მდე (1544-1595). რუსთაველისათვის, როგორც მემპოლი ჰუმანისტისათვის, ფილოსოფიური სალექსო ხელაწვებზე წარმოადგენს სიკაცობის სიბრძნის აღდამიანთა შრომის, მითითებას მოქმედებისაკენ, ბრძოლასაკენ. ამ-ქვეყნიური ბედნიერებისა და კეთილდღეობის მოხეტეისათვის.

ადამიანის აქტიური ბრძოლა სიყვარულისა, მეგობრობისა, თავისუფლებისა და ბედნიერებისათვის, შეადგენს რუსთაველის ფილოსოფიური პოეზიის საგანს.

რუსთაველის იდეური საფუძველი — რწმენა ადამიანისა, როგორც კონიერი და დამოუკიდებელი აქსებისა, რწმენა პატიოსანი ბუნებისა, სილამაზე და ღირსება პიროვნებისა, მისი უფლება თავისუფალი ფიქრისა, თავისუფალი მოქმედებისა და ნიჭის თავისუფლად გაფორმება.

მიჯნურობას, მეგობრობას, სიკეთეს, სამართლიანობას, ნამაშვილოურ, ისე როგორც ხალხთა ძმობის გრძობას — ყველა ამ მონათესავე ფსიქოლოგიურ მოვლენას ერთი და იგივე წყაბო აქვს, ერთი და იგივე ძირი აქვს და ეს არის — სიყვარულის გრძობა, რაც რუსთაველის ნაწარმოებში მთავარ მოტივად არის მიჩნეული.

მე-მე

რუსთაველი თავის აფორიზმების მეტ ნაწილს სიყვარულის გრძობასა და იღებს უძღვნის, ლამაზსიტყვაობის პათოტიკა ადგილი არა აქვს მის მომჯადობელო აფორიზმებში; აქ ეტყობის ღამე ვანქლებით ასხლებული ფილოსოფიური და ესთეტიკური მხარე, მდიდარი შემოქმედების და უკუდავი სიბრძნის ეროვნული ნაწარმოები, კეთილ-სინდისიერებით უმღერის უნივერსალურ იდეას ჰუმანიზმისა, სიმბოლური პოეტური მეტყველება, განუყოფელი შედარებები და დასურათება მოველნათა. და ისიც აღდამიანის უფრასათვის დამათობელი, გრძობების მიმდევრული მუსიკალური პანთონ, მთელი მისი გენიალური პოემის სიგრძეზე რომ ვრცელდება...

პოემის ბრძნული აფორიზმები, მისი გმირების უმაგალითო მიმსჯავება მზესა და მთვარესთან, ისეთი პოეტური გაქვანებით და მხატვრული სიძლიერით, სრულყოფილად გადმოცემულია, რომ მიკითხველი ექსტაზში შე-

დის და პოემის მუსიკით დამთვრალს ღრმა აზრის შეცნობა გონებიდან ეპარება. მზის მსგავს გმირებს სჯე-თოდ მზის, როგორც უმადსათვის სიმბოლიკის გამოყენებას პოემის გმირების დასახსათობლად უკუქმედებულ კვადრატებზე და აგრძნობს, ისეთი მხატვრული შედარებით შესრულებული და ბუნებრივად ჩაქსოვილია ეფებისტეასიანის პოეტიკაში.

მისი გმირები არა მარტო გულის სიკეთით, ბუნების სისუფთავით და სისპეტაკით, ერაუფლობით, სიბრძნით და ხასიათის უღრეკელობით გამოირჩევიან, არამედ მათი გაწვეული სიმშვენიერის, სახისა და ტანის ყოველი ნაწილის ესთეტიკურ აღწერაში ბევრი ვერ ვატოლებდა.

რუსთაველი სილამაზეს გვერდს ეჭა ჩაუვლის, სადაც არ უნდა იყოს ის: ბუნებაში, ადამიანში, მის გაწვევაში, მის საქმედებში, სრულყოფა აქაც პოეტის დიდი კამეჯეებაა!

მე-მე

რუსთაველი არაფად ან აგდებს სიკვილს: რას დავალებს იგი, თუ კი დაგრჩება საქმე კეთილი?

გმოწული სიკვილია სამარადისო სიკვილის მოპოვება არის. მან ძალიდ აუტო სიყვარული, დედამიწა მისია, სიყვარულის ძალას შეუძლია სიკვილზე გამარჯვება.

ეფებისტეასიანის ყოველ სიტყვაში, ყოველ რიომაში აღდამიანის გულის ძგვა აგვისის: «გული მისცეს გული-სათვის, სიყვარული ზხად და ზიდაღ», და ვინც ამას იბდაივიწყებს და თავის სიკვილის ვანმავლობაში ამ იღებს გულში დაისადგურებს. ის თავისი სიკვილის შედგეც სიკვილში, ვინაიდან მსიყვარული აღგამალებსა-ო, — ნათქვამია პოემაში.

რუსთაველს სიყვარული თავისებურად, მდიდრად ესმის და ამას ძალიან კარგად გამოხატავს იგივე სიტყვებით, რაც პატონ კონსტანტინე გამასხარდის დანტევი აქვს ნათქვამი: მდიდარი ალგეობრებით გვემცნოს დიდი პოეტი, რომ ადამიანის სხეული ისევე საკაალურია, როგორც ადამიანის სული — ეს ხორციელი სიყვარულის სიწმინდებზე ნათქვამია.

ბრძოლისა და ხასიათის სიმტიკეი მიზნის მიღწევაში, ოპტიმიზმის ფილოსოფია დამახასიათებელია ეფებისტეასიანისათვის და ის მთელ ნაწარმოებს წითელი ხაზით თან სდევს, გმირების ტანჯვას ბოლო აქვს; მოქმედების სინდელნი ვადალახული არიან და სიკეთის ძალა იმარჯვებს. გამწარებული ბრძოლის შედეგად ყველაფერი თავდება კარვად: ავთანდილი, ტარიელი და ფრიდონი შინ ბუნებრივად და ბედნიერ ცხოვრებას განაგრძობენ.

ასტრაქტული ხასიათი იდეალისტური თეორიისა სიკეთისა და ბოროტების შესახებ, რუსთაველმა დასძლია, მის რეალისტური ინტერპრეტაცია მისცა და სასიკვილოა ჰუმანიტური შინაარსის შეამკო, მიზანდასახულობა

და ადამიანის შეუღრქველობა ბრძოლაში ბოროტებას აჩვენებს და ხანვძლივ ზედნიერებას იმსახურებს.

მუდამ სათაყვანებელი უნდა იყოს ჩვენთვის ვეფხის-ტყაოსანი. ჩვენ მას დიდი პატივით და მოწიწებით უნდა ვეპატიობოდეთ, ყოველგვარი გაუგებრობისაგან, გაუბრალოებისაგან მას უნდა ვიცავდეთ და ვიფარავდეთ. ამის ნაკვირვალ ყური დაუგრეთ ვიღაც ვახტანგ ჯავრიშვილს, როგორც ამაღლმუსავებია რუსთაველის გენიალური აფორიზმები! ამა წლის ხონის რაიონული გაზთვის მეექვსე ნომერში ბ-ნი ჯავრიშვილი ბეჭდავს თავის ნაწარმოებს: «რუსთაველის აფორიზმები ახალ შესატყვისებთან». დაბეჭდილია ნაწილი ზოთა რუსთაველის მეტოქის! გულდასმით ჩაუფიქრდით და «დატებით»!

რუსთაველის «საგზოს სიკოცხლსა ნაზარხსა სიკვილიო სახელოვანი», ბ-ნ ჯავრიშვილს ასე გადაუტყუებია და ანით ახალი შესატყვისი მოუცია — ვანი იმას, ვინც მხოლოდ სიკვილიამდე ცოცხლობს».

რუსთაველის «აფსა კაცსა ავი სიტყვა ურჩენიან სულსა, გულსა», ბ-ნ ჯავრიშვილს ასე გადაუთარგმნია და ახალი აფორიზმი მოუცია — «ავადმყოფობაც — ავადმყოფობაც».

რუსთაველის «ლევი ლომისა სწორია, ძე იყოს თუნდა ხეადია», ბ-ნ ჯავრიშვილს ასე გაუშალაწინებია — «სამშალოს ქალის იცავენ, რაკი დამცველებს ზრდინა»-ო! რუსთაველის ფარძელი სიტყვა მოკლედ ითქმის, შაირია ამაღ კარგია, ბ-ნ ჯავრიშვილის ასეთი შესატყვისით აქვს ვადმოკრემული — «აზზს ისევე უხდება სარეველასაგან გამარცხული, როგორც ყანასა»-ო!

რუსთაველის «ვული კჳულია კაცისა, ხარბი და გაუძმომკლი», ბ-ნ ჯავრიშვილისათვის ყოფილა — «ხარბს უთხზეს — ყელამდე ოქროში ჩაგვამათ და ალვის ხეს კენწეროზე მოექცა»-ო!

რუსთაველის «გველს ხერვლით ამოიყვანს ენა ტბინლი მოხვარა», ბ-ნ ჯავრიშვილს ასეთი აფორიზმით შეუტყვილია — «დაილოცოს ის ტყვილი, ავადმყოფს რომ მოარჩენს»-ო!

რუსთაველის «საგზოს სახელისა მოხვევა ყოვლისა მოსახეველსა», ბ-ნი ჯავრიშვილი ამის ნაცვლად შემდეგს გეთავაზობს — «რაკი ნაყადული ყოველთვის ზევიდან ქვევით მოედინება, გერ თაღი გაივსე და არა ჯიბე»-ო!

«მაზე მეტი გაუბრალოება და გაღარიბება შოთას გენიალური აფორიზმებისა მათზე რომ არ ვიქვავთ, კრძინაწლობაა. ვანა შეიძლება ამაზე ზოგს წაიდის უმეტყვება, კანდირება და უპასუხისმგებლობა»-ო? — კითხუ-

ლოვენ კონსტანტინე ლოთქიფანიძე, დემნა შენგელია და რევაზ ჯაფარიძე ერთობლივად გამოკვეთესტოლ წყაროში «მხოლოდ რელიკია», 1966 წლის 28 იანვარს «ლიტერატურული საქართველოს» ნომერში. მათ მომავლეთ ავრთვე ბ-ნ ჯავრიშვილის «შესატყვისების» ვაშო მოწონებაც და ჩვენს თვალებს აჩვენებთ.

აი ზას სწერს ცნობილი ფოლკლორისტი და ანდაზების სპეციალისტი პროფესორი მიხეილ ჩიქოვანი ბ-ნ ჯავრიშვილს: «მივიღე თქვენი «რუსთაველის აფორიზმები ახალი შესატყვისებით», რაც ჩემზე ძლიერ შთაბეჭდილებას ახდენს. კარგია, ასეთი ცდები უდავოდ წახალისებს ღირსი... ასეთ მასალას გამოუკვეთებელი საკუთარი ორგანო რომ მჭონდეს»-ო!

ბ-ნი პროფესორი ნ. ჩიქოვანი მარტო არაა. ჯავრიშვილის «შესატყვისებს» სხვების გემოვნებაც დაუტყაოფილებია. აკადემიკოსი პეტრე ქავთარაძე დიდი აღფრთოვანებით ამბობს: «მე თქვენ პირადად არ გიცნობთ, მაგრამ თქვენს აფორიზმებსა და ანდაზებს არა თუ ვიცნობ, არამედ ზოგჯერ კიდევაც ვიყენებ ლექსებზე»-ო!

აკადემიკოსი გიორგი ჯიბლაძესაც თავი ვერ შეუკვეთა სიხარულისაგან: «გამოიტყვედები, დიდად ნასიამოვნები დაეჭი ახალი შესატყვისებით». ყველა ერთმანეთზე უკეთესი მეჩვენება. რუსთაველი ხომ რუსთაველია, აფორიზმებზეც ვენიოსი, მაგრამ თქვენ პლასტიკურად მიკვირებით «ახალი შესატყვისები» ჩვენი ოქროპირისათვის, რომ ვერაფერი წუნი ვერ დაედება»-ო!

ბ-ნ ჯავრიშვილის ამ «მარგალიტებს» საყოველთაოდ აღიარებული მეცნიერი აკადემიკოსი, გიორგი ახვლედიანი და ვიქტორ კუპჩაძეც კი მოუხიბლავს!

ქართველი მწერლები: ლოთქიფანიძე, შენგელია და ჯაფარიძე აღფრთოვანებით ამთავებენ წერის და ბ-ნი ჯავრიშვილის ნაცოდელარს აბლაღუნდათ ნათლავენ..

აქ მოტანილი აფორიზმები თურმე პატარა ნაწილი ყოფილა მისი «გენიალური ჩანაფიქრისა», რომლითაც მას აზრთ თავის სიკოცხლის განმავლობაში შოთას მეტოქეობა გადაუწყვეტია. არამედ როგორც თვით ამბობს: — «ვაი იმას, ვინც მხოლოდ სიკვილიამდე ცოცხლობს»-ო, და სიკვილის შემდეგაც ვანუზახვს თავის უკვდავი აზრებით ქართველი ხალხის მესხიერებაში სიკოცხლე!

პროფესორ ჩიქოვანის, აკადემიკოსების: ქავთარაძის, ჯიბლაძის, ახვლედიანის, კუპჩაძის ამ სამწუხარო ნაბიჯზე, მათი უშუალო კოლეგების, ჩვენი მეცნიერ-აკადემიკოსების პასუხი ყველან ყვემზეთ, მაგრამ ამავეთ, და რად უკვირს ამის შემდეგ ჩვენს დამსახურებულ აკადემიკოსს, ბატონ მუსხელიშვილს, ვიქტორ ნოზაძის სიტყვები ზოგიერთის მიმართ, რომლითაც მან ეფხისტყაოსა-

ნის საკითხებში უეცრობა და უპასუხისმგებლობა უკიფი-
ნა და გაპიკისა?!

ევფისიტყაოსანის აფორიზმების ღრმა აზრსა და მნიშ-
ვნელობას დიდი ხანია ჩასწვდა მთელი საქართველო და
მას არავის მიერ შეთითხნილი «შესატყვისებინა» ან ესაკი-
როება. «ზეგადმო ნიჭით ცხებული პოეტის ჩანგით უფ-

ლაქებით უბირ გლეხებსა და მეფეებსაც» საქართველო-
ში — ამბობს ერთი რუმინელი მწერალი რუსთაველზე,
და ეს მართალია!

საქართველოში
დავით ვაშაძე

იენისი, 1966 წ. იცეპო (გერმანია).

ბ. წერეთელი

მაითხველს უნინოვნა

რუსთველის პიროვნების შესახებ

1966 — შოთა რუსთველის საიუბილეო წელიად
არის განუყოფელი საქართველოში. ჩვენც დღეებლობა-
ში მყოფი ქართველობა, მიუხედავად ტერიტორიული
სიმშორისა, უხილავი ძაფებით ვართ დაკავშირებული ჩვენ
სამშობლოსთან. ვცდილობთ: ვისუნთქოთ იგივე ჰაერით,
დავიწვათ იგივე ცეცხლით, და თუ რამ ძვირფასი გადარ-
ჩება ამ წწის შედეგად, ისიც ფერფლად ჩვენს ძვირფას
მამულს გადაეყაროს!

ევფისიტყაოსანი ქართული პარნასის მწვერვალია. იგი
აზრს ჩვენი ეროვნული სიამაყე, ქართველი ხალხის ავ-
კარგის მუდმივი მოწმე და თანაზიარი.

შატო რის ფაქტი რომ ჩვენი ეროვნული კატასტრო-
ფებით საესე რვა უკანასკნელი საუკუნე გადმოილახა, მო-
ვიდა ჩვენამდე და დღესაც ჩვენს სულსა და გულს კვლავ
ასეთი სიძლიერით აღფრებებს, აზრს მრავალმეტყველი.

ევფისიტყაოსანზე აღზრდილმა თაობებმა ჭეშმარიტად
იციან წმიდა პოეტის ფასი და მისით გამოიწვეული სუ-
ლის ღებობაზე იგი აღმაფრენა.

სიყვარული, მეგობრობა, სიღამაზე და ვეკაცობა არა-
ვის, არც ქართველს, არც არა ქართველს — ჩემი გაგებით
— რუთველისებრი სიძლიერით არ უღივლებია.

პომპროსის, ფირდოუსის, დანტე ალიგიერის და ვი-
ლიამს შექსპირის, მსოფლიო პოეზიის ამ კორიფეთა
მსგავსად, შოთა რუსთველი მისტერული ფიგურაა. არა-
ვითაზიარ სარწმუნო წყარო არ არსებობს მის შესახებ: რო-
დის და სად იხილა ნათელი ამ - ქვეყნიური, როგორი
აიყო მისი ბავშვობა, ყრობა და ქვაბულობა. რა წრეში
გაიფორჩქნა მისი გენიალური ნიჭი. ფეოდალური საქარ-
თველოს რა სოციალურ საფეხურზე იდგა, ან სად და
როდის დალია სული, ესე-ოღონდ ვთვლით დიდი, —
სხვა მრავალ კითხვასთან ერთად უპასუხოდ დარჩენილა
ქართლის ცხოვრების ისტორიულ ანალებში.

ყოველ ფანტაზიას, შემსაძლებელს თუ შეუძლებელს,
ამგვარად, ვხა ხსნილი აქვს.

ჩვენი ეროვნული დაკნინების გამო ძალიან გვიან და-

იყუა მეცნიერული მკვლევარ-ძიება უკვდავი პოემისა და
მისი ავტორის შესახებ.

წარსულში მას ბევრი გამოჩენილი მკვლევარი ჰყავდა,
მაგრამ თითქმის ვერც ერთი ვერ აცდა მცდარ გზას და
ხშირად ურთიერთ საწინააღმდეგო პიპოტეზებში ვაიხ-
ლათა. და ამრიგად ვერც პოემის მთავარი გააზრება და
ვერც ავტორის ვინაობა ცხადი და ნათელი ვერ შეიქმნა.

დღეს საქართველოში მთელი ინსტიტუტია შექმნილი
რუსთველოლოგიისა, მაგრამ საკითხი ბურუსიდან ჯერ
კიდევ გამოსული არ ჩანს. უკვდავი პოემა და მისი უბა-
დლო ავტორი ვერც აქ აცდნენ მსოფლიო გენოსთა სა-
ერთაო ხედავს. მეცნიერების სახელით ამ უკანასკნელი
50 წლის განმავლობაში იმდენ ურთიერთ საწინააღმდე-
გო აზრებს გვთავაზობენ, რომ ჩვეულებრივი მკითხვე-
ლისთვის შეუძლებელი ხდება ერთი საღი აზრის მი-
ღება.

ძალიან ხშირად ეს «მეცნიერული» რკვევანი პიპადა
ფანტაზიის ნაყოფს წარმოადგენდნენ. დათურს სამსახურს
უწვევენ უკვდავ პოემას და მის ავტორს და მათ ირგუ-
ლივ შექმნილ ბურუსს კიდევ უფრო სქელსა და გაუცვალს
ხდიან.

ჩვენმა რუსთველოლოგმა ბ-ნმა ვ. ნოზაძემ თავის დიდ
შრომაში «ევფისიტყაოსანის ღმრისმეტყველება», სა-
მართლიანად უაზყო ასეთ მკვლევართა მოსაზრებები.
დიდი შრომა დასჭირდა ჩვენ მკვლევარს, რომ უკვ-
დავი პოემა და მისი ავტორი ქართულ ქრისტიანულ სა-
მყაროში დაემტკიცებინა.

ასეთივე მეთოდით მუშაობაა საქირო ევფისიტყაოსა-
ნის ტექტის ენობრივად შესასწავლად, მასში განხუ-
სტორიულ და ბეოგრაფიულ სახელწოდებათა დასახუ-
სტებლად, რომ მეტი ნათელი მოეფინოს ვ.ტ.-ის შექმნი
ხანას და მისი ავტორის ვინაობას.

მე სრულიად ვეთანხმები ბ-ნ ვ. ნოზაძეს, რომ ვ.ტ.-ა
უნდა ნებებოდ არა როგორც თეოლოგიურ ან ფილო-
სოფიურ ტრაქტატს ან მეცნიერულ ნარკვევს, არამედ
როგორც პოეტურ ქმნილებას, რომელსაც სამი მთავარი

პრინციპი ამოძრავებს: სიყვარულის, მეგობრობის და პატრონუნობის იდეალიზაცია.

ამ სამი მთავარი პრინციპის ერთიანობისა და სრულყოფისათვის ავტორი მიმართავს პირად ვანტაჟთან და არა ისტორიულ სინამდვილას. თუმცა შეიძლება ისტორიული სინამდვილეც აღეგორიულად აღესაზ.

ამიტომ არის ძველი მკვლევარისათვის სინამდვილე და პოეტური ფანტაზია ერთმანეთისაგან განსხვავილი. ამიტომ საკმარისი არ არის მკვლევარისათვის იყოს დიდი ერუდიციის, არამედ ამასთან ერთად მას უნდა გააჩნდეს მონამდებელი ნიჭი პოეტური აღმაფერხისა, რათა ხშირად გონებისაგან მიუწყდომელი ინსტიქტი აღიქვას.

პატივეცმულ პ. ინგოროყვას ძალიან ბევრი უმუშავნია ევფხისტყაოსანის დაწერის. ეპოქის განსასაზღვრავად და მისი ავტორის კინაობის გამოსარკვევად.

50 წლის კვირევის შედგარად პატივეცმული ისტორიკოსი გვაცნობს, რომ:

1. ევფხისტყაოსანი დაწერილია 1196 - 1207 წლებში.
2. ევფხისტყაოსანის ავტორი, პალესტინის ქართველი მონასტრის კედელზე გამოხატული მეტურულეთ-უხუცესი შოთა და პეტრეთისა და რუსთავეის ერისთავთ-ერისთავთ პეტრეთის ზაგრატიონთა დიდებული ოჯახის შვილი შოთა ერთი და იგივე პირია და მამასადაც. ჩვენი დიდი ეროვნული პოეტი დაბადებულია 1166 წელს და მიცვლილია 1250 წლის ახლოს.

რომ ეს დასკვნები მარტო პატივეცმული ისტორიკოსის პ. ინგოროყვას პირადი აზრი იყოს, მე მასზე ეჭვის გამოთქმას ისტორიკოსებსა და რუსთველოლოგებს არ შეეცდობოდა. მაგრამ ვინაიდან დღეს ეს აზრები საყოველთაოდ აღიარებულია ჩანს და საქართველოში ოფიციალურადაც მიღებულია, (ამიტომაც სწორედ მიმდინარე წელი მიიჩნევი უკვდავი პოეტის ავტორის 800 წლის საიღბლოდ) მე ნებას ვაძლევ ჩემს თავს ეჭვი შევიტანო პატივეცმული პოეტიკოსის მტკიცებებში.

ჩემს ეჭვებს მეტყობილი კვლევის პრეტენზიები ვერ ეწეება და არც აქვს, არამედ ის წაშლილადგენს ერთ-ერთ ქართველი ინტელიგენტის აზრებსა და ნეხებულელებებს და როგორც ასეთს შეიძლება სხვათათვისაც საინტერესოს.

ზოღადში მეთხოველ მსკოვან მკვლევართან... მე ვიქნობ მის საუთეთო ნაწყვეტს ჩანს უხამსზე, ზარათაშვილზე, ილიაზე, ავაკიზე. ყველაზე ჩანს ქართული კულტურის ფულშემბატკივარი მკვლევარი. მაგრამ რუსთველიანის დასკვნები ჩემთვის დამაჯერებელი არ არიან.

ე.ტ.-ის ავტორის შოთა რუსთველის და პეტრეთის საერისთავოს ზაგრატიონი შოთას ერთიგებება უფრო უანტაბისის ნაყოფად მიქვენება, ვიდრე სინამდვილედ. ერთადერთი სერიოზული საბუთი, რომელსაც პატივეცმული მკვლევარი გვათავაზობს არის ის რომ ე.ტ.-ის და-

წერის ეპოქა და შოთა პეტრეთის ზაგრატიონის ქსობება შეიძლება (მე ხაზს ვუსვამ — შეიძლება) ჩაღვანაც ე.ტ. შექმნის ხანაც საეკო მსჯელობებზე, არის დაფუძნებული ერთა და იმავე დროს ყველგან დაწერილი ე.ტ. ავტორისაგან შოთა ე.ტ. და მეტურულეთ-უხუცესისაგან და ამ მოსაზრებისა არავითარი მატერიალური საბუთი არ არსებობს. იგი შეხვედრით, მომზობილეთა თეზის სასარგებლოდ. ერთი საბუთი, როგორც არიან: 1). უკვდავი პოემის შესავალი: მიზანდინ შოთად საქართველ თქმა ლექსებისა ტკეპლისა, ქება წარბთა და წამწამთა, თმათა და ბაგე-კბილისა... და სხვა...

პეტრეთის ერთსაგან - ერთსაგან დიდ ზაგრატიონს ვინ შეკადრებდა ებმანებინა ვილაც კარის პოეტის მსგავსად ეთქვა ლექსები თამარ მეფისა: ქება წარბთა და წამწამთა, თმათა და ბაგე-კბილისა, არა? არა! თუ ეს ტაბეც ე.ტ.-ის ავტორისაგან არის დაწერილი, ის არამედ და ამავე პეტრეთ-რუსთავეის მძლავრი და ამაყი ფეოდალი აო არის.

2). ე.ტ.-ის პოემის შესანიშნავი დასასრული: ვასაჟლდა მათი აზრები ვითა სიხმარი დამისა, ვადახდეს, ვავლეს სოფელი, — ნახეთ სიმთხილე ჟამისა: ვის გრძოდა ჰგონია, მისთვისაც არის ერთისა წამისა. ვეუ? ვინმე მესხი მელექა, მე (რუსთველიან დაბის).

უკვდავი შოთას შესაზნას არა მარტო ეს ტაბეც უკვდავი, არამედ პოემის ენა, რომელიც ძირითადად არის სახმზეთ საქართველოს ენა და არა კახურ-პეტრეთული.

არჩოდ მეფე არ შეიძლება შემცდარიყო, როდესაც იღიმურაზის პირით ამბობს:

...«შემოილე ჯავახური ენა მიმიგა-ო...»

თეიმურაზ მეფისა და რუსთველის ვაბასება შესანიშნავი საბუთია ე.ტ.-ის ავტორის არა შოთა პეტრეთის ერისთავოზის დასამტკიცებლად.

ამ ვაბასებაში მეფე თეიმურაზი შოთა რუსთველის მიზანათვის, როგორც მზიანოს და არა მასათვის ზაგრატიონის, დიდ ფეოდალს და მასათვის საქართველოს ერთ-ერთი კუთხის (იგივე კახეთ-პეტრეთის) მეფეს.

ყველა ამ სერიოზულ საბუთებს პატივეცმული პ. ინგოროყვა უკუღმეველიყვას და მარტო იმ მოსაზრებით, რომ პეტრეთის ერთსაგან და ე.ტ.-ის ავტორისაგან შოთა ერთკა, აძლევს ურყევ საბუთს მათი ერთდაიგივობისა. და აქედან იწყება მთელი უფელურთა ე.ტ.-ის ავტორისა.

შოთას, პეტრეთის ერთსაგან ისტორია კუპრობით იხსენიებს. ეს საშუალებას აძლევს დაბუთა მკვლევარებს ე.ტ. ავტორი ქრისტიანული სარწმუნოების და ქრისტიანული ეკლესიის მტრად გამოაცხადან! პატივეცმული პ. ინგოროყვა პ. ინგოროყვას ვულურფულად ჰგონია, რომ თუ დამატკივაც უკვდავი პოემის ავტორის მანიჭეველობა, რომელიც წარმოადგენდა ყველაზე უფრო რეაქციონერი სექტას, ამით იგი ამაღლებს შოთა რუსთველის პრეს-

ტიკს; ვინაიდან შოთა მანისა ოპდენის უფროსი იყო და საქართველოდან გაძევებული, საბუთის აძლევს პატრიცემულ პროფესორს ის წარმოადგინოს, როგორც «ქართული ჰუმანიზმის მეთაური».

და ბოლოს და ბოლოს რა არის ეს «ქართული ჰუმანიზმი», თუ არა ის ოფიციალური საქართველოს პოლიტიკა, რომელიც არამც თუ არ დევნიდა არც ერთ რელიგიას არამედ თანაბარ მშაველობას უწევდა მათ. და მიუხედავად იმისა, რომ საქართველო ქრისტიანული ღრმით იცავდა თავს მოხრევაებულ მტერსა წინააღმდეგ; ის არასაღეს არ დევნიდა არა მართლმორწმუნე ქრისტიანებს. და უცნაურია: რისთვის უნდა ედევნა, ან რისთვის უნდა გაემეცებინა სამშობლოდან მძლავრი ფეროდალი და შესანიშნავი მოღვაწე შოთა რუსთველი, როგორც ამას ბანი პროფესორი პ. ინგროუცა გემეტყციებს?

მე არც ის ფაქტი მიმაჩნია სერიოზულად, რომ შოთა რუსთველი მშველელად და ენტროკოსად გამოცხადებული ქართული ეკლესიის მიერ, რომლის ნაწარმოებს აუტოდადეს უმათივემ ამავე დროს პაულისტის წმიდა მამათა საყავს მას არამც თუ მარტო ყოველ წლიურ აღაპს უმართავს, აზამედ მის ფრენკას ტაძრის შესანიშნავ აღვიღზე ათავსებს წმიდა სასულიერო პოეტის მამამთავარ იოანე დამასკელსა და დიონისე ანეოპაგელის კომენტატორის, მაქსიმე აღმსარებელის შორის და მით ვ.ტ.-ის ავტორს ქრისტიანული ეკლესიის წმიდანად შერაცხაეს. ასეთი შეუსაბამო ეწინააღმდეგება საღ მსჯელობას და ფეიქრობ ქართულ ისტორიკოსთა ვალია ამ შეუსაბამობათა გაუფანტვა მომავალში.

კიდევ უფრო მეტის თქმა შეიძლება ამ მხრივ: ჰერეთის ერისთავი შოთა, რომ უკვდავი პოემის ავტორი ყოფილიყო, პოემის გამოქვეყნებისთანავე გამოიწვევდა დიდ მითქმა-მოთქმას; მას გამოუჩნდებოდნენ, როგორც მავალრიცხოვანი მომხრენი, ისე მოწინააღმდეგენი, როგორც ქვეყანაში, ისე თითო თითო კარზე. და მაშინ გამოკვეცილია ის დუმლო რომელიც მე-12-მე-14 საუკუნის ისტორიული წყაროები იჩენენ.

ორში ერთი:

ან ვ.ტ. შეიქმნა ვატილებით უფრო გვიან, ვიდრე თამარ მეფისა და ჰერეთის შოთას დროს, ან:

ვ.ტ. დაწერილია არა დიდი ფეოდალის, აზამედ უფრო მდამო ქართველი მოზარის მიერ, თამარის ეპოქაში, თამარისავე სადიდებლად და სანამ ამ ვილაქ მესხი მეღელქის პოემა ვახს გაიკვლევდა და საყოველთაო აღიარებას მოიპოვებდა, საკმაოდ დიდ დროს უნდა გაევიღო.

თანაც თუ მხედველობაში მივიღებთ იმ კატასტროფებს, რომლებიც მოჰყვეს თამარის მეფობის შემდეგ ხანას, რომლის დროსაც ალბათ პოეზიისათვის ბევრჯერ დაუწყებია უკმაყოფილება.

პატრიცემული პაულე ინგროუცა შოთა რუსთველის მსავასად დიდ ფეოდალად წარმოგიდგენს ასევე უკნონს და ასევე სახელოვან პოეტს ჩახრუხადეს.

იქნებ პატრიცემულ პროფესორს აუცილებლად მიაჩნია, რომ დიდი ერულიცისა და დიდი ნიჭის ადამიანები თუ სახელოვან ზაგრატიონთა ოჯახიდან არა, დიდ-დიდ ფეოდალთა რიგებიდან მინც უნდა გამოსულიყვნენ?

მე ვფიქრობ, ეს მთლად ასე არ იყო. და რომ სწავლავანაბლება არა ნაკლებად იყო სასულიერო წრეში გაეცლებული, ვიდრე ფეოდალურში, და ისეთი შესანიშნავი მოღვაწენი და სწავლულნი, როგორც პეტრიწი, გიორგი ათონელი, არსენ იყალთოელი, იოანე და გიორგი მთაწმიდელი და მრავალი სხვანი მდაბირი იყვნენ და არა დიდ-დიდი ფეოდალები. ამასთანავე ავც მთაწმიდელი, ავც ათონელი და ავც იყალთოელი არ ნიშნავს ამ მხარეთა მთავრებს.

და განა ნაკლებად მომზობლველია მავალ ქართულ პოთა მიერ გამოვრებული ლეგენდა ვ.ტ.-ის ავტორზე, რომ ის იყო შოთა რუსთველი, მესხი მეღელქე, თამარ დედაფლის თანამედროვე და შეიძლება მისი კარის პოეტიც, დედოფალზე შევყარებული წმიდა რანდული სიყვარულით, ისევე როგორც დანტე ბეატრიჩეზე. ქართველი ხალხის გულიდან გამოსული უცნობი პოეტი უძღვინა უკვდავ პოემას სილამაზისა და ვანიერების, სათნობისა და ყოვლად ძლიერების განსახიერებას, მის სათაყვანო პატრონსა და ღმერთ-ქალს თამარს.

გამოვიდა რა ქართველი ხალხის გულიდან შოთა რუსთველმა, ამ ქართველმა ორფოსმა, განუმეორებელი სიძლიერით უმღერა ქართველი ხალხისა და მის პირად სათაყვანებელ მეფე-დედაფალს და ისევე, როგორც მოვიდა უხმაურად, უხმაუროდვე შეუერთდა თავის ხალხს; სანამ ჩვენი ისტორიკოსები და მეცნიერ-მკვლევარნი სხვა უფრო საწმუნო საბუთებით არ დავიტყვიებენ უკვდავი პოემის ავტორს ვინაობას, მე ისევე მიჩვენება ძველი ლეგენდა მესხი მეღელქისა, ვიდრე ყურით მოთრეული ჰერეთის ზაგრატიონობისა...

გიორგი წერეთელი

პარიზი, 1966.



ბასა - ბრძენი

(მოგონება)

შვიდი წლის ვიყავი, როდესაც დედაჩემი გარდაიცვალა. დაობლებული ხუთი და-ძმოდან, ორი ძმა და ერთი და ბებიამ — დედაჩემის დედა — წაგვიყვანა აღსაზრდელად, დაბა აბაშის მახლობლად მდებარე სოფელ ცილორში.

კაკლის ხეებით ვანთქმულ დიდ ეზოში ორი სახლი იდგა — ერთი დიდი, ათ-თვლიანი ოდა და მეორე — ოთხ-თვლიანი პატარა ოდა. ბებიასთან ცხოვრობდა მისი მუელი, მიქელაძის ასული დავარი, აჭარული თავად ხიმშიაშვილის ქვრივი. ვამიგონია, რომ ქრისტიანი მიქელაძის ასულისა და მამადიანი ხიმშიაშვილის დაქორწინებას, დიდი აღზარდი და უცმაყოფილება გამოუწვევია დასავლეთ საქართველოს თავდაზნაურთა წრეებში. ეს ორი ხანდაზმული მანდილოსანი — ბებია ეკატერინე და დავარი ბადა (ასე უწოდებდით მას) ბავშვებს არ ვგაკლებდნენ ზრუნვა-მფარველობას და სიყვარულს და როგორც ახლა მაგონდება, გვიანებერდნენ კიდევაც.

პატარა ოდაში მუდმივ არავენ ცხოვრობდა, განსაკუთრებით ზამთარში, რათგან მას ბუხარი აკლდა. მაგამ ამ სახლის ორ ოთახს საგანგებო დანიშნულება ჰქონდა. ერთში, ფერისკაცების დიდანი, ანუ იმ დამიდან, როდესაც ძარეობის მიმინიებები გამოაჰყავდნენ გასამართავად, გვიან შემომდგომამდე, ცხოვრობდა სამეგრელოში სახელ ვანთქმული ბაზიერ ეტული ესაკია, რომლის მოვალეობა იყო ავეისტოს დამლევაზე ორი მიმინოს გამართვა, ერთის — ბიძა-ჩემისათვის — ბებია ეკატერინეს ერთად — ერთი ვაჟისათვის — და მეორესი — მამა-ჩემისათვის. მეორე ოთახს, მუდმივი დანიშნულება ჰქონდა, მას ბასას ოთახს უწოდებდა ყველა, მოყოლებული სტუმართმისპინძლებით, მოსამსახურეებით და ჩვენით — ბავშვებით გათავებულთ.

ეს ოთახი მიკეთუნებული იყო სამოკდაათწელს ვადაცილებულ ბასა ჩიქვანისათვის, რომელიც ბასა — ბრძენის შეტსახელით იყო ცნობილი. იგი სააღდგომოდ ყოველთვის ჩამოდიოდა ზოლმე ერთი კვირით შინაც და მეორედ — მწყერობის მთელი საზონისათვის, მაგრამ ხანშეთლობის გამო სამწყერედ ვეღარ დადიოდა. აი, ამ ბასა — ბრძენის ხსოვნას მსურს ეს ჩემი მოგონება მივუძღვნა.



პატარა ოდის აივნის ქვეშ, ჩემ ძმასა და მე „თავლას“ გვქონდა ვამართული, სადაც ჩვენი „ბედაუტრები“ (ლამაზად გათლილი ჯიხები) გვება. იქვე გვქონდა ჩამოკიდებული ჩვენი აბჯარი, ყვირიდან გამოთლილი ხრზალ -

ხანჯალი. ამ იარაღთ უტული ბაზიერი ვეამარავებდა. ჩემი ძმა და მე, დიდი საუზმის დამთავრებიდან სადილობამდე, ეზოში ვიყავით. თავს გეხუზა დიდი ჭილობის ქელი, რომ მშენს არ ვავეშვებდნით. ჩვენი ბებიების და ბაბულების იმდროინდელი თეორიის მიხედვით, შვით ვამაზდა მავნებელი იყო ბავშვთათვის. ჩვენ რომ ეზოში ვავდილობით, ბასა-ბრძენი უკვე აივანზე იჯდა და ვაზეთ ცნობის ფურცელის“ ძველ ნომრებს კითხულობდა — ვინ იყო მერამდენივეჯ — რათგან ეს ვაზეთი უკვე აღარ ვამიდიოდა. ბასას ოთახში წესრიგზე დალაგებული ამ ვაზეთის ორი დასტა ეწყო, ერთი უფრო დიდი, თვით ვაზეთი, მეორე — მისი დასჯარათებული კვირადლის დამატებანი. გადა ამისა ბასას სხვა რამოდენიმე ქართული უღრნალ-ვაზეთი და წიგნი ჰქონდა. რასაკვირველია, არ მახსოვს, რა წიგნები. მახსოვს მხოლოდ ორი: ერთი, შუა ზომის ვეფხისტყაოსანი, ჩემი ახლანდელი მიმსგავსებით, დავით კარიჭაშვილის გამოცემა და მეორე — შესანიშნავი ხელთნაწერი, ულამაზესი ასოებით. რომელიც კი ოდესმე მინახავს და რომელსაც ბასა განსაკუთრებული სიფრთხილით და მზრუნველობით ეპყრობოდა. ეს იყო სკიმინ გუგუნიას „თამარანი“, არ ვიცი, მთლიანი. თუ მხოლოდ მისი ნაწილი. შემდეგ, ჩემი მოწიგებლობის დროს, ხშირად ვამიგონია მამა-ჩემისაგან: „ბასამ ზებირად იცოდა ვეფხისტყაოსანი და თამარანი“-ო.



ერთ დღით, ჩემმა ძმამ და მე „თავლას“ მივაშურეთ. ჩვეულებრივი მისალმების შემდეგ — „დილა მშვიდობისა ბაბუ ბასა“ — ჩვენი ფარ-ხამალი ავისხით და „ბედაუტრები“ ვამოვიყვანეთ „თავლიდან“. ბასა აივნის მოაჯირიზე ვამდოეჯანდო, ცხვირის კესზე ჩამოსკუპებული პენსნეს ზემოდან აღმაცერად ვამდოვებედა და გვითხრა: — როგორც ვხედავ, ვაევაკებო, სალაშქაროდ ემზადებოთ“.

— საომრად მივდივართ, ბაბუ ბასა, საომრად! — იცუვე მე, შევებარუნეთ ჩვენი რაშები და თვალუწვდენელ ეზოს ერთ მიყრუებულ კუთხისაკენ ვავექსლეთ, რომელიც მწიფეთ, შავი კაკლებით დაკვირვებულნი. ორი, ჩვენ სიმალე აწლებით იყო დაფარული.

ჩემი ძმა და მე შევიქვითი აწლებში, ავზეგეთ იქაურობა და დალილ-დაქანტლები ისე თავლას მივადექით.

— რა ჰქვნით მეომრებო? — შეგვეკითხა აივნიდან ბასა-ბრძენი.

— მოვსკეთ იქაქობა, ერთი თათარიც არ ვაუვსვით ცოცხალი — წაივტრაბაზე მე.

— ყოჩაღ! ყოჩაღ! მაგრამ თქვენ რაღაც არ ვაგხარობ ნაბაქოლევ გმირებს! არც კრილობა გეტყობათ სადღე, არც ხელი გაქვე ჩამოკიდებული ტარიელივით — გვითხარა ბასამ.

— ვინაა ტარიელი? — შევეკითხე მე.

— იმე! ყმაწვილი! როგორ გეკადრება! შენ-ხელა კაც-მა არ იცი, ვინაა ტარიელი?!

— არ გაიფიქრინა მარა... მარა... — ცოტა არ იყოს დარცხენით ვუპასუხე.

— აბა კარგი! ეხლა ჩამოვჯექი ავერ. კიბეზე. ცოტა შეისვენე და მერე, თუ გასურს, მე გიამბობ ტარიელის ამბავს. —

დიდი ოდის სადარბაზო ოთახის შუაში, მოზრდო რკვეალი მავალი იდგა. შეინდისფერი, მოსირბული ხავერდით გადაფარებული და ზედ სახარბასავით ესვენა ლურჯ-ყვინძიანი, დიდი ზომის ევეფხისტყაოსანი, ქართველიშვილის გამოცემა, ზიჩის სურათებით.

ბავშვებს აკბალული გვექონდა ამ წინის ხელის ხლევა; ბასამ წინის თვითონ მოიტანა, გვერდს მომისვა, ფრთხილად ვადაფურცლა და სწორედ იმ სურათზე წეჩრდა, რომელზედაც ხელ ჩამოკიდებული ტარიელი, ამაყად დგას როსტევან მეფის წინაშე, რომლის წინ ტყვედ მოყვანილი ხატაუნი ჭედ მოხრილი აპანა.

— აი, ხომ ხედავ — მიიხრა ბასა-ბაქმენა — ესაა ტარიელი. მას ეტყობა ნაომარია, დაქორილი ხელი ხილაბანდით აქვს ჩამოკიდებული. —

ამ დღიდან ბასა-ბარქენი ყოველ დღე მომისვამდა ხოლმე გვერდით. მან საითთაოდ დამათვლიერებინა სურათები; ყურადღებით ვუსმენდი; არასოდეს არ ვაქცევივარ; ზოგჯერ მე თვითონ მითხოვინა მისთვის, კიდევ ეამბინა ტარიელის შესახებ. არასოდეს მას ჩემთვის უარი არ უთქვამს; ყოველთვის ერთნაირი მზად ყოფნით. ყოველთვის ერთნაირი სიღინჯით და სიამოვნებით მისრულმდა ხოლმე თხოვინას.

პირველი ასეთი გაკვეთილის შემდეგ, ბასა-ბაქმენა დაეარა ბადასთან გამაგზავნა, რომ ტელოსი ამ ნარმის მოზრდო ნაჭერი გამომგრთმია. ბასა-ბარქენმა მოტანილი ნაჭერი კიხეზე გადააქიდა, ზოგ ხელი გამაყრევინა და მიიხრა:

— ეხლა კი ვაგხარ ტარიელსაც და ნაომარ კაცსაც. თუ ვინმე გკითხოს, რატომ გაქვს ხელი ჩამოკიდებულიო, უთხარი, რომ თათარებმა ბაქოლაში დივიკერი-თქო და უჩვენე დახოცილი თათრები — და აჩეხილი ანწლებისაკენ ვაიშვირა ხელი.

დიდ ხანს მქონდა ხელი ჩამოკიდებული. ბოლოს ბასა-ბარქენმა და სხვა უფროსებმაც დამარწმუნეს, რომ „ჭრი-

ლობა“ მოარჩენილია და ნარმის ხილაბანდი-ჩამომართვეს. ეხლა კი ეხედები, რომ ხილაბანდის ჩამორთმევის მიხედვით იმდენად ქელომის მოარჩენა არ იყო, რამდენხანც ზიჩი ქუჭყიანი შეხედულება.

ის დღე-დღე იყო და ტარიელი ვაზნა ჩემი სათაყვანე-ბლი ვამირი და ევეფხისტყაოსანის ბასა-ბარქენის ვერსია, პირველი და ერთად ერთად ქართული „ამბავი“ რომელიც მე ვიცოდი.

ჩემ მოწიფულობაში, მამა-ჩემსა და მე ხშირად ვავცხენებ-ბია ეს ამბავი და მისთან ერთად ბასას სხვა ამბებიც.

მწყერობის სეზონისათვის სტუმრები ბლომად გროვებოდნენ ხოლმე. მათ შორის ბასაზე უფრო განათლებული, ცნობილი საზოგადო მოღვაწე, პატრიოტი და პუბლიცისტი. მაგრამ ბასა-ბარქენს ყველანი დიდი პატივისცემით ეყაბობოდნენ ხოლმე. ბევრ საკითხში მას ავტორიტეტად სთვლიდნენ.

როგორც შემდეგში ვამიგონია, ბასა-ბარქენმა აუარება ამბავი და ფაქტი იცოდა. რუსეთის ხელისუფლების სამეგრელოში დამკვიდრების ისტორიიდან. რომელთა უმეტესობა პრესის, ან რაიმე სხვა გზით, არც კი ვამოქვეყნებულა — ყოველ შემთხვევაში, ჩვენ დროს.

როდესაც სტუმრებს შორის რაიმე საჭირობრიტო საკითხზე დავა ატყვებოდა ხოლმე, თურმე ხშირად გაიგონებდით: ეს ბასაზე უკეთ არავის ვამიგონება. ეს ამბავი ბასას ვკითხვით და ა. შ. ეს გასაგებია. რათგან ახალ-ვაზრდობაში ბასა თვით ყოფილა მოწიფე მრავალი ფაქტისა. იგი ხელემა ბაბუა ჩემს, რომელიც ერთგვარი შუა კაცის მისის ასრულმდა მთავრინა ეკატერინესა და უტუ მიქვეას აჯანყებულთა შორის, რასაც ბოროზნინიც ადასტურებს. ბოროზნინი ბაბუა ჩემს იხსენიებს, როგორც ნიკო წყემელს.

■

ვინ იყვნენ ეს სამწყერეთ და სანადიროდ ჩამოსულები, რომლებიც ასეთ და სხვა მაშინდელი ქართული საზოგადოების საჭირობრიტო საკითხებზე დავიბდნენ და მსჯელობოდნენ ხოლმე?

ზოგი მათგანის სახე და სახელი დღესაც კარვად მახსოვს: დავით მიქელაძე (მეველე), რომელსაც მთელი სიცოცხლის ნატვრა შეუწრულდა და საქართველოს დამოუკიდებლობას მოესწრო; ზებია ეკატერინეს ძმა, ჩვენი ნიკოტერა მხატვრის ვერა ფალავას ბაბუა — მექი ფალავა, ენობლი ვეჭლი, საზოგადო მოღვაწე და დავითის მარჯვენა ხელი სათავად-აზნაურა ბანკის საქმეებში, რომელმაც განსაკუთრებული სახელი გაითქვა ჭიათურელი მწიფის დაცვით სანამაბოლოში; გიორგი შაჩავაძე — აფხაზეთის უკანასკნელი მთავრის მიხეილის ვაჟი, უღერესად განათლებული, დიდი ქართველი პატრიოტი, მოლექსე; ტელამაქ გურიელი. პოეტი მამიას ძმა, მშვენიე-

რი დეკლამატორი, დარბაისელი და მასთან ენამახვილი; გიორგი ჩიჩუა, ავანტივე დავითის ახლი თანამშრომელი, სათავადაზნაურო ბანკის მამულების გამვე, ქაბთველი პატრონი; იესიკა ნაკაშიძე — ვეფხისტყაოსანის ზეპირად მკოდნე, დიდებული მოქარაოვლე, ენამოსწრეველი და მშვენიერი თვალ-ტანალი; ვლადიმერ ალშიბაია, ჩემი სიყვარული მეგობრის კაკოს მამა, „მენჯარეულების“ და თუ არ ვცდები, მიურატების მამულების გამვე ერთ ღარი. ზუვდიდის მარშლის მოადგილე და მრავალი სხვა. რაღათა სახელები უკვე წაიშალნენ მახსოვრობაში.

ამ სიაზე ერთი თვალის გადავლება უკვე საკმაოდ დასარწმუნებლად, რომ ამ პირებს არაფერი ჰქონდათ საერთო იმ „შემოდგომის აზნაურებთან“ რომლებიც მზინობებით ხელზე, ბოლნეციების მიერ დადგმულ ანავე სახელწოდების ფილმში, ქარაფშუტა არამზადებულ არიან გამოყვანილი. სხვათა შორის, ამ ფილმში, ზემოდ მოხსენებული ტელემაკ გურიელი და ვლადიმერ ალშიბაიაკ ათამაშეს.

მისა მწყემელი

გიორგი გამყრელიძე

თარგმნის პრობლემები და სინალები

ი. ვ. გოეთეს „ფაუსტ“-ში

და

შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსან“-ში

ამბობენ, მთარგმნელს, განსაკუთრებით პოეზიის კარგ მთარგმნელს, უნდა ჰქონდეს ისეთივე მაღალი ნიჭი, როგორც ავტორს, იგივე მაღალი შთაგონება და მოხიბლული იყოს ავტორის შემოქმედებით. საერთოდ აღებულელი, იმ მცენება სიმართლის წარმოადგენს, მაგრამ ხშირად, მარტო ზემოხსენებული აუცილებელი თვისებების გარდა მთარგმნელს წინ ელოდება სხვა მტკად დიდი სიმძნელები. ესენი არიან: ლექსის ტექნიკა, მისი ფორმა, ენის განსაკუთრებული ფსიქიკა, და მრავალი სხვა.

ქართული სილაბური ლექსითყოფა არ ეგუება გერმანულ-ინგლისურ ლექსში მარცხელთა ერთ-ნიჭოვანების დარღვევას. ამ მხრივ ქართული შიარი სტაბილურია და მას უუყვარს ხმოვანების ერთ-რიცხოვნება და მყარი ჰარმონია. ის ამ წესს არ არღვევს.

ლექსის თარგმნა სინამდვილეში არის მისი სულიერ-იდუბნი და მხატვრული ფორტო-კოპია ორიგინალის და არა მისი სიტყვა - სიტყვით ვადთარგმნა. რაც ხშირად უგუნურობამდე და კაკაფონიამდე მივიყვანდა. ლირიკულ მოკლე ლექსებში დასაშვებია და საჭიროც, რომ ხან და ხან სიტყვების ზუსტ თარგმანსაც და სხვობასაც გვერიც დაუხვიო, რათა გრძობებისა და განცდების გამოსახელობას უკეთ მიაღწიო. მცირე ზომის ლექსებში, ესეუბს ეს რაიმე პრობლემას თუ წინაგან ვანცდას, თუ მის მთავარ აზრს სისწრაფით გამოსთქვამ, დეტალურში შეიძლება ოდნავ ტექსტს დასცილდეთ, სიტყვების მნიშვნელობით, თუ ეს ნაბიჯი ორიგინალს სარგებლობას მოუტანს — მოუზიანს და სიმშვენიერის თვალსაზრისით.

სულ სხვა მოვლენასთან გვაქვს საქმე, როცა დიდი ტანის და შინაარსის ნაწარში ვთარგმნით და მერე ისეთი

ბუმბერაზისას, როგორც გოეთე და მისი ტრადეჯია „ფაუსტიტ“ არის. აქ გენიოს გოეთეს ისე შეწყვეტულ-შესაზღვრული აქვს ტრადედიის მთლიანი კომპონითა მინარსთან და ნაწარმის ლოდიკურ მსგელობუბათს, რომ არა თუ ხელვალილი და თვისუფლად თარგმნა არ არის შესაძლებელი, არამედ მთარგმნელი ვანუწყვეტლე საშიშროების ქვეშ სდგას, რაიმე ნებსით ან უნებლიეთ, ოდნავ განსხვავებულად ავ გადათარგმნოს, რაც ჰინციპიალურ წინააღმდეგობაში ჩაყენებდა ნათარგმნს, ორიგინალის ლიტე - მოტეითან. ამავე დროს ორიგინალი წინ გიყენებს მრავალ ძნელ ამოცანას: შესარულო მხატვრულად ისე, რომ მისი ამ ურცხვებს არც მთარგმნელს; არ განარსდეს ისეთიკით დაჯილდოებული მკითხველი და არ შეშფოთდეს ავტორის — ამ შემთხვევაში — დიდი გოეთეს სული საიქიოს.

ამიტომ მკითხველი და კრიტიკოსი თარგმნილი „ფაუსტის“ კითხვისას ვალდებული არიან ყველაფერი გაითვალისწინონ, რაც, რა თქმა უნდა, არ ნიშნავს იმას, რომ მთარგმნელს ტექსტობრივი მძიმე შეცდომები აპატეონ, ან და ლამაზი შედარებების, აფორიზმების და მოთვლობის ეულვაგულად დახმარებება მოუთმინონ. მაგრამ კრიტიკოსსაც და მკითხველსაც მუდამ უნდა ასხოდეს ლაინიციის მიერ ნათქვამი სიბრძნე: „არ აწსებობს ქვეუნად ორი ისეთი ენა, რომლის ერთი და იგივე მნიშვნელობით ხმარებული სიტყვები, ზუსტად ერთსა და იმასვე გამოხატავდეს, თუმცა ისინი ერთგვარ ასოციაციებს იწვევენ, მაგრამ ნიუნანსაში მინაც განსხვავდებიან — ოდნავ მაინც“. ეხლა კი შეგებთ ჩემს მიერ ნათარგმნი ნაწილის შინაარსობრივ განხილვას.

1. ტრალედია იწყება „მიძღვნით“, რომელშიდაც გოეთე კალმის ფართო მოსმით გვიანობებს ტრალედის დაწერისა და მის საუფროსსა და ლექსების ხვედრს. აქ ამ ლექსს და არც მის მომყოლს — „საუბარია თეატრზე“, რეჟისორსა, პოეტსა და მსახიობთა შორის რომ სწარმოებს. უშუალოდ კავშირი ტრალედისათვის არ აქვთ. მისი ეს ნაწილი, ორივე ვთარგმნე და მიღებდავად იმისა, რომ იმისი შინაარსით უფრო ახლო დგანან დედანთან, ვიდრე სხვების მიერ ნათარგმნი ეს ნაწილები, გულახდილად ვაცხადებ. რომ ჩემს მიერ ნათარგმნი „მიძღვნით“, არა ვარ ვარაუდობი და თუმცა ვიგზავნი მას, ის მომავალში, დაბეჭდვამდე, ან შესწორებულ-შეკეთებულ იქნება, ანდა იქნებ ხელახლა დაწერილი.

2. ამის შემდეგ მოდის ტრალედის ნამდვილი და უსუსული დასაწყისი — „პოლოგი ცაში“, სადაც აღწერილია ყრილობა ცაში, რომელშიდაც მონაწილეობენ: უფალი, მთავარანგელოსები, და შემდეგ: მეფისტოფელი. აქ ხდება უფლისა და მეფისტოფელის კამათი და შემდეგ: ნაძლევი ფაუსტის შესახებ.

გოეთემ ამ ნაწილის თემა „დაბადების“ «იობის» წიგნიდან აიღო და დიდი სიბრძნით, გენიალობით და უშეუნიერესი შიარით გაშარდა. ეს ნაწილი შეიცავს გოეთეს მრავალ აფორიზმს, რომელიც გავრცელებულია ყველგან განათლებულ კაცობრიობაში. ჩემი მოკრძალებული შეხედულებით და სხვა თარგმანებთან შედარებით, ვფიქრობ, რომ ეს ნაწილი შესრულებულია ჩემ მიერ ძალიან კარგად.

3. შემდეგ გოეთეს გამოჰყავს თვით დოქტორ ფაუსტი და მას გვაჯობს მისივე სიტყვებით: თუ რა ისწავლას, რას აკეთებდა და რად გადასწყვიტა მიუძღვნას მოგვლას = მგების თავი. ის გვეუბნება, რომ მისი მიზანია: „ჩააწყენდე, ზოთაა სამყაროს გული, შინაგან ერთად შეკრულ-შერწყმული“-ო. ამის შემდეგ ის გვაცნობს თავისი სიცოცხლის მდინარეებს და იმით განსწავებულ - გამაყვარებულ, რომ მას დიდი ცოდნა აქვს, იმპობს სულს, მიწის სულის გამოსახობა, გამოსახებულ ფორმულას ის პოეტულად „ნოსტრადამუსში“ წიგნში, სადაც ის ნახულობს „მეკროკოსმოსის“ ნიშანს, რაც მიწის სულის სახეობი ნიშანია. მიწის სული თუ რა არის, ეს განმარტებულია ათასჯერ მიიწე და ყოველთვის სხვა და სხვა გვარად. ყველაზე კარგად, ჩემი აზრით, მის რაობას ჰგელობს მარტებს და მას „სედამიონის ზრდისა და ქველობის სულს ებახის“. ეს სწორედ უნდა იყოს, მაგრამ საქირია დავძინით, რომ მიწის სული თუმცა დიდი და ძლიერი სულია, ის მიიწე ღვთებდა არ არის, და არც გოეთეს ჰგონია ეს. მას თუმცა უშუალოდ ზვეერი რამ შეტქმნას და აღმოაქნოს, მაგრამ ჰარმონიის დამყარება მას არ ძალუძს და იგი უფრო მძლავრი სტიქიონის უხეშ ძალას წარმოადგენს

და არა ჰარმონიის დამამყარებელ შემოქმედ ძალას, რომელსაც ჩვენ ღმერთს ვწოდებთ.

ამიტომ საესებით შედარია და უზარა ათეისტების და მარქსისტების რწმუნება, თითქო გოეთე აფესქტურ უფროსი... არასოდეს... მას ღვთის სიკეთესა და სიბრძნისა ში და შემოქმედ ძალაში იქეი არ შეპარვია, ისე როგორც ჩვენ დიდ ზუსთავილას, მიუხედავად იმისა, რომ გოეთე თავის ამ უკვდავ ტრალედიაში სწირად დასკინის და ამასხარავებს რელოგიურ ზოგიერთ ღმრებს და აგრეთვე სამღვდლოებს, მაგრამ არასოდეს ქრისტეს, მამა-ღმერთს, ან სხვა ენაზე სხვაგვარად წოდებულ ღმრებს. ეს სხვათა შორის და ხელა ისევე პოემას დავებრუნდეთ.

როგორც ვთქვით, დოქტორ ფაუსტი გამაყვებლია. მას ზეცკად მოაქვს თავი და ერთ-ერთ სულელს აქსად, რათან ის „ღვთის სახიერება“ და აი, ის — მეკროკოსმოსის ნიშნის აღმოჩენის შემდეგ — მძლავრად და ჯათინებით იმპობს მიწის სულს, რადგან ჰგონია, რომ მას ის, როგორც მეგობარს და თანასწორ „პატრნერს“ მიიღებს. მაგრამ დოქტორ ფაუსტი სასტიკად ცდება. ცხადდება მიწის სული თავისი უხეში, ბარბაროსული სახით. ფაუსტის საშინლად შეშინდება და მას თვალს ვერ უშართავს. ამაზე გამწყურალი მიწის სული მას სასტიკად დასკინის და ამიტირებს. „საკიდავ, მეტერში დაკლანძილ ჰატლს უწოდებს“ მას. აქედან იწყება ფაუსტის საშინელი დეპრესია, რომელსაც ის თვითმკვლელობამდე მიჰყავს, იღებს უსამით საესე ფიალას, იყუდებს პირზე, ნავალი ადღომა-ღილის ზარის ხმა მას თვითმკვლელობას აცლიებს.

მეფისტოფელი, ყველგან და ყველასთან დამკინავი, უკვნიზი, ცხიერი და ცაუ, ფაუსტის წინაშე არის თავმდაბალი, მოკრძალებული, თავაზიანი და რაც ყველაზე განსაოცარია, გულახდილი. ის მიწინე ამხლავს თავის ეცნობას და საქმიანობას უნილოიდ და უწელამაზებლად. ეს ყი ხდება მიწის სულს დიდი უკეთისა და ტაქტის გამო. მან იკოდა, რომ საქმე ჰქონდა მეტად განსწავილ და ბრძენ ადამიანთან, რომლის მოტყუება მას ასე უბრალოდ არ შეეძლო და ამიტომ აირჩია „პატროსანი და მართალი არსების როლი“, რომ ამით ფაუსტი უფრო მოეხიბლა და მისი სრული ნდობა დაემსახურებინა. რასაც მან ნაწილობრივ მიაღწია.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ მკავალთა აზრით, რომელიც მეც ვეთანხმები, ეს ნაწილი ტრალედისა არის ერთი უშეუნიერესი და დიდი სიბრძნით და გონიერებით დაწერილი. აქ ბოროტი სული — ეშმათა უსტაბაში — ელაპარაკება კაცს, — ღვთის სახიერებას — და „მიწის პატარა ღმერთს“, დედამიწის მგლობულს და პატრონს; დიდი სიბრძნითა და დამაჯერებელი ფაქტებით უმტკიცებს მას ყოფნის, რაობის და თვით სამყაროს მკავალიზობის არაუაობას.

მედისტოფელს ამით სურს ადამიანის სულში შთანერგოს ეჭვი და შეარყიოს მისი მემკვიდრეობით თანდაყოლილი რწმენა ღვთისადმი.

მაკამ გონიერი კაცი — „ღვთის სახიერება“ — დოკტორი ფაუსტი, მას შესანიშნავ პასუხს აძლევს და მედისტოფელის საბუთებს აქარწყლებს.

ეს განააზრება არის მარადი ბრძოლის ერთი სურათი, ათასწლეულში რომელიც ადამიანთა საუკეთესო წარმომადგენელთა სულს. ეს არის ვაბასება რამუზ — პარიზისა და ეს არის ბრძოლის მარადელი სახე მზისა და ბნელეთის კულტის შორის.

აქ ვითარება ტრადიციის შინაარსის იმ მონაკვეთის განხილვას, რომელიც „კავკასიონ“-ში იბეჭდება. ხოლო როცა მთლიან თავგანს გამოაცემე. დავუწერ მთლიან მიმხილვას. მაგრამ ისე, როგორც მე საუკეთესო კოლონიკალიზაციის ალლოთი მესმის ეს ტრადიციები და ანა ისე, როგორც ზოგიერთებს თავიანთი თავგანსათვის წაუშლდნარებათ: სხვა და სხვა რუსულ-გერმანული წიგნებიდან ამოღებული კომენტარები — „ვანხილვით“.



იოჰან ვოლფანგ ვოგტეს მის პირად ცხოვრებაში ბრწყინვალე ბედი ერგო და უზარმაზარი მიღწევები ჰქონდა. მასთან შეხვედრას და საუბარს პერკუტები და მეფეები ესწრაფოდნენ და თვით იმპერატორი, ქვეყნის მპყრობელი ნაპოლეონი კი, დიდი ზალისით შეხვდა მას და რამოდენიმე საათი მასთან საუბარში გაატარა. ხოლო სასახლის კარზე და მის გარეშე მყოფი მრავალი ღამაში ჭალი. მის მეგობრების ნატიკობა. მაგრამ ის სიკვდილის შემდეგაც ბედნიერი დარჩა. მისი შემოქმედება დღემდე თარგმნილია მოცმდე სხვა და სხვა ენაზე და დღესაც გრძელდება მისი სულ უტეხი და უტეხი თარგმნა.

სამწუხაროდ, ამისივე თქმა არ შეიძლება რუსთაველზე! უკანასკნელ დროს განხორდა მისი პოემის თარგმანებიც. მაგრამ სავალალოდ, ისინი ბედად დაბალ საფეხებზე დგანან როგორცაღმართან შედარებით.

მე ბედნიერი ვიქნებოდი, როგორც ქართველი და როგორც პოეტი, მეხილა რომელიმე დიდი ერის ენაზე „ვეფხისტყაოსანის“ თარგმანი ისეთი ღირსებისა, როგორც მაგალითად, ტელიოსის მიერ ინგლისურად თარგმნილი „ფაუსტი“ არის! ეს, ქართველ ხალხს ერთბაშად ჩააყენებდა უმწვერვალესი კულტურის მქონე ხალხების რიგებში და თვით ჩვენ უკვდავ პოეტს, რომლის სახელი დღეს აუკ ერთ ცნობილ და დიდი ერის ენაზეც კი არაა მითარგმნილი (რუსული ენციკლოპედიის გამოცემისათვის). მსოფლიოს ხუთ და ექვსი უდიდესი პოეტის რიცხვში ჩააყენებდა.

ეს რომ ჯერჯერობით ეს ასე არ არის, და ამის ერთ-ერთი და მთავარი მიზეზი ის გახლავთ, რომ ინგლისურ-

ად, გერმანულად და სხვა დიდი ერის ენაზე „ვეფხისტყაოსანი“ არ არის იმდენად კარგად დარგმნილი, რომ მას შეეძლოს მათი ენების საზოგადოებებში გრძობა და კრიტიკოსების ამაში დარწმუნება. არ ვასაჩუქრებ ქართველ ხალხს, რომ ვასაჩუქრებ. ბევრმა უტყუარმა მწიგნობარმა გულწრფელად მოინდომა და სცადა ეთარგმნა, მაგრამ ამას ვერ მაღწეა. იღონდ არ შეიძლება თავი შევიკავო და არ ვუსაყვედურო ზოგ ქართველს ისეთი უტყუარი მთარგმნელის ხიბუბ-ქებისათვის, როგორიც არის პატრიკ იელნიჩკა. მის მიერ ნათარგმნი „ვეფხისტყაოსანი“ დღეს იმდენად დაბალ და უღირსი ითვლება, რომ ასეთი უბადრუცი და სულით ღარბი თარგმანი არასოდეს არ წამოიკითხას... იმის მაგიერ, რომ მისთვის საყვედურო მათი შეიქცედიანინათ, რათა მეორეჯერ ან მას, ან სხვებს ასეთი თარგმნა არ ვემოყრებინათ. ზოგიერთი მას დიდი მეცნიერისა და მეცნიერის ხარისხსაც კი ანიჭებს; ზოგი კიდევ ამბობს, რომ „რა ვუყოთ, უტყოლია და ენატრება“-ო. არაფერია არ ენატრება! რა უნდა იფიქროს განათლებულმა, ლიტერატურის მცოდნე ჩემმა მკითხველმა მის მიერ ნათარგმნი „ვეფხისტყაოსანის“ წაიკითხის შემდეგ?! აი რა: — პოემის დამწერელი პოეტი ყოფილა, მისი მთარგმნელი ირჯერ ბრძევი და ქართველი ხალხი კი, ჩამორჩენილი და პრიმიტიული ხალხი-ო!

მაგრამ სიმართლისათვის ისიც უნდა ითქვას, რომ იელნიჩკას თარგმანი არის გამაზნავლის თავის სიკვდილი. სხვების გაკლებით უტეხისა. მაკამ რუსთაველის ორიგინალის ღირსებასთან მიიწე მეტად შორს დაკლებული. ამ მხრივ უტეხისა თარგმანები რუსულ ენაზე და სამართლიანობა მოითხოვს დეკლარაციას, რომ არა უტეხი პოეტის თვალსაზრისი ღვაწლი მიუძღვის ჩვენი დიდი პოეტის მსოფლიოში პოპულარიზაციისათვის და მათ შორის ყველაზე უდიდესი ღვაწლი, რუს ცნობილ და მეტად ნიჭიერ პოეტს, აწ განსწავლავს კონსტანტინე ბალომონტს. ის ყველაზე ახლო მივიდა რუსთაველის შემოქმედებითი სულთან, მის პოეტურ გრძნობასთან. მის მუსიკასთან, მის ხეივებთან და ყველგან იმასთან, რაც ახასიათებს დიდსა და უკვდავ პოეტს. ისეთს, როგორც არის შოთა რუსთაველი. და ეს მიუხედავად იმისა, რომ შესაძლებელია მისი ნათარგმნი ტექსტთან შინაარსობრივად უფრო შორს იდგეს ალგა-ალგა, ვიდრე სხვა რომელიმე უნიკო და პედანტი მთარგმნელისა.

რა იქნებოდა „ვეფხისტყაოსანი“ მისი შინაგანი ვლერის, მისი დიდი უმსიგის ვაჭრე და მისი წარუხუცევი, უფრო ნათლად, ჩამოხვეწილი სურათებისა, ვიდრე რაფაელის, ან რემბრანდტის ტილოები?! — არაფერი, ვაჭრე მისი დამახინჯებულ და წარუყვანს, რომელიც მე მაგონებს რქვე და მახინჯებულ ქარბუდა ირემს, ბოლო დაფუცნილ ფარშევანგს და ბუკალემ და ცეციოლ, ინდიოგოს

საღებავში ამოზღწნულ მშვენიერ ვეფხს!

ერთ მთარგმნელს რუსთაველის ერთი უმშვენიერესი სურათი. მსოფლიო ლიტერატურაში რომ ბადალი არა აქვს, და რომელიც არის:

„ქვე წვა ვით კლდის ნაპარასა ვეფხი პირ-გამებე-
ბელი“. ასე უთარგმნია: — „დაიფიდა ისე იწვა მუთა-
ქაზე, როგორც ავი ვეფხი კალბზე“-ო!

აზრობრივად, უმბრლო სასუბრო ენით თქმული, ეს თარგმანი არც თუ ისე დაშორებული ტექსტიდან, მაგრამ სად არის აქ პოეტური ცეცხლი, მშვენიერება და მალ-
ლონი მხატვრობა? ვანა პოეზია და ისიც რუსთაველისა, უმბრლო, მდაბურად სასუბრო ენაა?

აქვე, რაღაც შეცდომებზე და ცუდ თარგმანებზე ვლ-
პარაკობ, არ შემიძლია არ ვუსაყვედურო აკადემიური გა-
ნათლებლის მჭირე იმ ქართულებს, რომლებსაც ჰქონიათ,
რომ რუსთაველის პოემაში რაც მთავარია, ეს მისი ბრძნუ-
ლი აზრები და აფორიზმებია. როგორც მაგალითად: „ლე-
კი ლომისა სწორია, ძე იყოს, თუნდა ხვადია“, ან —
„სურვის სიკიცხლესა ნამრახსა სიყვდილი სახელგანთანი“,
ანდა „რასაცა ვასცემ შენია, რას — არა, დაკარგულია“
და მრავალი და მრავალი სხვა.

ცხადია, დიდ პოეტებს: ჰომეროსს, დანტეს, შექსპირს,
გიოტეს და მრავალ სხვას აქვთ, და უნდა ჰქონდეთ ასეთი
აფორიზმები, ისე როგორც ისინი რუსთაველს აქვს, მაგ-
რამ იგივე ვაზებზე და აფორიზმებში ოდნავ სხვაგვარი ფო-
რმით, თავსებულ წილთა წინადაც კი გამოთქმები სხვებ-
სა, მაგრამ არც მოსესათვის, არც პითაგორასათვის, ანც
პლატონისათვის და არც სხვებისათვის ამ ბრძნული აზ-
რებისათვის, არავის დიდი პოეტის სახელი არ მიუნიჭე-
ბია. პოეზიაში საქმე ის კი არ არის, რომ რომელიმე პო-
ეტი რაიმე ღრმა აზრისა და აფორიზმის გამოთქმას შეე-
ცადოს, არამედ ის, თუ როგორი ცეცხლით, მუსიკით, აღ-
მაფრენით და სიმშვენიერით იტყვის მას ის, მის შესაფერ-
ავებლზე.

მაპატიონ ზემო ხსენებული ჯერის აკადემიკოსებმა,
სხვა მხრივაც იქნებ განაღებულმა და სასარგებლო პი-
როვნებებმა, ვაგასებო მათ ულტ ლიტმანის ნათქვამი:
„სკოლებში და უნივერსიტეტებში ნიჟს როდი არივე-
ბენ“-ო!

შეიძლება ვინმეს სამი უნივერსიტეტი ჰქონდეს დამთავ-
რებული, სამჯერ დოქტორის ხარისხი მიიღებდეს და ლექს-
სი და პოეზია ის ენმოდეს, როგორც ძროხას ვილონი!
ამაზე იმიტომ ვლაპარაკობ, რომ ჩვენ უკვდავ პოეტს
ეს განათლებული ხალხი, სულაც არ უღებდა პოეზიის
თვალსაზრისით. ეს ძალიან კარგად მოსჩანს მათ კომენ-
ტარებებში, ეგრეთ წოდებულ ტექსტის „განწმენდაში“ და
ნათ მიერ უფიც თარგმანებში უცხო ენებზე.

მიხედვად ასეთი მთარგმნელ - კომენტატორებისა,
არანა კარგი და ღირსეულიც, რომლებმაც ჩვენ უკვდავ

პოემას დიდი ღვაწლი დასდეს მისი შესწავლით და გრძე-
ცებით. იმათაც, მაღლობა და სახელი, ისე როგორც, თ-
ლდე ერთხელ ვიპოვებ, ნიჭიერ რუს პოეტს კონსტანტინე
ზალომონს, რუსთაველის პოეტური აღმადგენეაქვე მუსი-
კისკვალობის ყველაზე უფრო კარგად გაეგმისა და მისთვის
მნისათვის. მაღლობა და კეთილი ხსენება ზალომონის
თარგმანის წიგანად ამწყობ და გამოცემულ საწყაღ და-
თიყო ხელაქვს და მაღლობა და დღევანდელია ჩვენ საა-
მაყო თანამშემუღეს, კარგ უსთველოლოგოსს და მეც-
ნიერ ბატონ ვიქტორ ნოზაძეს.

ეს მე ვიცი, რომ იგი ამ სტრუქტურებს არც თუ ისე დიდი
ენტუზიაზმით დაბეჭდავს, მისი თავმდაბლობის გამო.
მარამ რომ იტყვიან — „შინაურ მიღველს შენდა არა
აქვს“-ო, მეცა ჩვენი საქმე, რაით ვიქტორ, ჩვენი ახლო-
ბელი და მთავარბარია, ამიტომ არაფერი არ უნდა ვთქვათ
იმაზე?!

ძვირფასი ვიქტორის შრომების გაჩვენას მე აქ ვერ
შევედგები, და ანც ის ვიცი, მეყოფა თუ არა ძალ-ღონე
მის გასარჩევად. აქ მხოლოდ ვიტყვი ჩემ გულწრფელ, მი-
უღლომოდ და კუშმარბი სიტყვებს იმაზე, რაც მის ხუთ
დღე ტანად წიგნს ახასიათებს:

1. უპირველეს ყოვლისა — საგნის ღრმა ცოდნა და მა-
სალის საფუძვლიანი შესწავლა და არა საეკო და საკუპ-
მანო წყაროების მოტანა.

2. ის, რომ ავტორი კეთილსინდისიერი მეცნიერია, რო-
მელიც მხოლოდ და მხოლოდ საგნის მეცნიერული გაშუ-
ქვებით ემყოფილდება და არ აკეთებს ექსკურსიებს ფან-
ტაზიების სამეფოში.

3. მისი დიდი ღირსებაა ის, რომ არსად და არაფერში
ის პრაქტულტოპას არ იჩენს. ესე იგი, არ აწვენს ამ დი-
ნებულ პოემას ავაზაკის სარტყელზე და მას არც სკიძებს
და არც ჰკვეცს. არავის ძალით თავს არ ახვეცს ზოგიერ-
თებვით. თავის „ახორბელუ“ აზრებს.

4. და არა ნაკლები ღირსებისა და დაფასების ღირსია
დოქტორ ნოზაძის მიერ ასე ნეჯათად და უხედა, როგორც
უფუტკის მიერ თავისისა და სათისისა, ამდენი ძვირფასი
უცხოეთისა და შინაური მასალის შეგროვება; ვანა ეს
მიკერ სამსახურს გაუწევს მომავალ რუსთველოლოგო-
სებს, მასალის ძიებისა და შესწავლის დროს! უფალო!
აკურთხე ვიქტორის მარჯვენა ამდენი უანგარო შრომი-
სათვის...

იქნებ ბატონ ვ. ნოზაძეს სადმე რაიმე შეცდომა გაემა-
რა? იქნებ მის ამა თუ იმ მოსაზრებას ვინმე არ ეთანხმე-
ბა? ორჯა ჩვენ ვიცი, რომ ეს არ მომხდარა წინასწარ
აღებულ ტენდენციით, რაღაცას „მოსაკვარაზბინებლად“,
ეს სრულებითაც ნაკლს არ იწმება. — „აღამოლი სრულ-
ყოფილი. მხოლოდ ნაკლები ხდება“-ო — ამბობს ერთი
დღი მოაზრებ, და ცნობილია ისიც, რომ სრულყოფილი
მხოლოდ ღმერთი არის!

გიორგი გამყრელიძე



(ფაუსტის ოთხნი. საღამური ხალათით და ქუდით მორთული ვაგნერი შემოდის, ხელში ლამპრით. ამით უქმყოფლო ფაუსტი მას თვალს არიდებს)

ვაგნერი:

ბოღიში თქენთან! ხმა მომესმა დეკლამირების; ეიფიკრე, ბერძნულ ტრადედიას ამბობთ ხმამალა. ამ ხელოვნებით სარგებლობას მეც ვაპირებდი — მისი სახელი და გავლენა დიდია ახლა. ბევრჯერ ყოფილა ხალხის ბაგე იმის მტყველი, რომ კომედიანტს ზოგჯერ ძალ უძს გამოწოთენას მღვდელო.

ფაუსტი:

დიახ! ხან და ხან ეს ყოფილა შესაძლებელი — კომედიანტი თუ კი არის თვითონვე მღვდელო.

ვაგნერი:

ეჰ, როცა კაცი მუზეუმში არის დახშული და მხოლოდ უქმე დღით შესცქერის ამ წუთისაფელს, ისიც დურბინდით, შორიანძილით დაშორებული — ის თავის სიპრძნით ვერვის მოფენს შუქსა და ნათელს.

ფაუსტი:

ვერას მიაღწევთ! წუფელი განცდის წყაროს თუ აცდით და აღმადგრენა თვით საკუთარ სულში ვერ ჰპოვებთ. საკუთარ გულის აღზნებული მაღალი განცდით აველა მსმენელის გულს შებოჭავთ, მოაჯადოებთ. თუ ზიხარ ერთან და აწებებ ნაჭერს ნაჭერით და ხარშვე იჯრას ნასუფალით, სხვების ნარჩენით, თუ ალი ასდის ძველ ღუმელიდან — სულის ჩაფუშვილ საბერველიდან, ყალბ მარგალიტებს ბლომად ააბამთ, თუ გემოვნება არ დაგიწუნებთ, მაგრამ გულს გულთან ვერ გადააბამთ, მოხიბლავთ ბავშვებს და მაიმუნებს.

ვაგნერი:

ბრძნულად თქმულ სიტყვით დიადია რიტორის წველილი. დიახ! კარვად ვგრძნობ, რომ დიდად ვარ ჩამორჩენილი.

ფაუსტი:

ის, ვინც ისწრაფის მოვეცეს შრომა პატოსანი, მას არ სჭირდება აელარუნის ეყენები ვაყის.

კითლოშობილი ხელოვნება შექსივიოსანი მისაღწევია ოსტატობით და ხალას ნიჭით. თუ ესუთ დიადი საქმე თავს იღოთ, რად გინდათ სიტყვებს გამოეკიდოთ? თუ გრძნობა სიტყვის უტეცხლო არი, მასში სიყოცხლე თუ არ ტრიალებს, ის ნისლიანი ცივია ქარი — სთველში მკენარ ფიათლებს რომ აშრიალებს.

ვაგნერი:

ეჰ, ხელოვნების გზა არის გრძელი, მაგრამ სიყოცხლე მოკლე რამ არი, და როს ვმეტყველებ კრიტიკულ ენით, მუხლებს მივეთავს მე შიშის ქაჩი. ძნელია მეტად იპოვნა განძი, თუ წმინდა წყაროს გესუზ ჩაწვდე ფსკერსა, ჯერ ვერ ბაივე ევრც შუა მანძილს, სიკვდილი უკვე გიგრებს კისერსა.

ფაუსტი:

პურგამენტია წმინდა წყარო მისი თვისებით, გაურს რომ წურტილი დაიოკო იმისი წყალით? უნდა ვახსოვდეს! ვაგროლებას ვერ ეღირსები, თუ თვით შენს სულში არ მოეუნანს ამ წყაროს თვალი.

ვაგნერი:

გთხოვთ მამატივოთ! დიდი არის ნუგეში ჩენი, როცა ვაღვივართ სულიერად ახალ დროს კვალსა, თუმცა ფიკრობდა ჩენზე უწინ მრავალი ბრძენი და მაინც ამწნეე ჩენს მიღწევებს, ჩენს დიდ წინსვლასა.

ფაუსტი:

ჰო, დიდი წინსვლა, ვარსკვლავების სიმაღლის დაჩი! იციოთ რა გითხრათ! — ამათა სიპრძნე ყოველი სახის ჩენთვის უტნობი შეიდი ბეჭდით დახშული არი. და ეპოქის სულს რასაც ეძახით — ის მხოლოდ კაცთა კერძო სულია და მასში ყველა დრო და ეამი ასარკულია. იწყება ამით უბედურება. არ სურთ ყურება მათ ღუმის და ნეხების, მხოლოდ ხან და ხან საზეიმო გამოჩინებით; პრაგმატიკულად შემკობილი და მაქსიმებით იღებება სკენა თოჯინების მანკვით და გრუხვით.

ვაგნერი:

მაგრამ მსოფლიო კაცთა სიბრძნით მინც მოელის: მალალი კოდნა შეიძინოს დაუშრეტელი.

ფაუსტი:

თუ რას ეძახი მალალ კოდნას, საქმე ეს არი. ვის შეუძლია ბაეწეს შერაქვას სწორი სახელი? ორიოდ პიჩი, უკვდავ აზრის გამოხსახველი — ბრზოს რომ გაენდო და გაულო კოდნის ჭიშკარი; თვით ბრზომ ვჯარის აცვა, ან დაფერფლა ხანძარის ალით. მაგრამ ეხლა კი გვიანაა, შუალამე ბნელი, უნდა შევწყვიტოთ საუბარი, მეტეს ნულარ ელი.

ვაგნერი:

სიამოვნებით დავრჩებოდი, ვერ მძლევდა ძილი. თქვენთან განსწავლილ საუბარში ვათვედი ღამეს. მაგრამ არ ვეკვობ, ხვალ აღდგომის პიჩელი დილით ნებას მიბოძებთ ისევ გკითხოთ კვლავ ბევრი რამე. ბევრი რამ ვიცი, შევისწავლე წყურვილით მძაფრით, მაგრამ მე მინდა მტოდნე ვიყო თითქმის ყველაფრის.

ფაუსტი (მარტალ დარჩენილი თავის თავს ელაპარაკება და ვაგნერს გულისხმობს):

როგორ არ ჰკავაგავს ის ოცნებას ავადმყოფს, სნეულს, და გამოფიტულ პრაზღებებზე ფიქროს და ლელავს! თხრის ხარბად მიწას და დაეძებს მასში განძებულს და უხარია თუ იპოვინს იქ ჭიკაველას. ნუთუ ასეთი კაცის სიტყვა ისმოღეს უნდა აქ, სადაც სულთა საგალობელს ვისმენდი ტკბილსა? მაგრამ ეპ, ეხლა მადლობასაც მოგიძღვნი თონდაც შენ, — სულიერად უღატაკეს ამ ქვეყნის შეილსა.

უშეწინებრეს, რასაც სული ითვისებს, სწედება, მუდამ თან ახლავს მიწიური ქუქუქი და მტვერი. და როს გგონია მიაღწიე ქვეყნის დიდებას, ხედავ, გიფური ჩენებაა ეს ყველაფერი. იდიელბის და ფიქრების მალალი წყება მიწიურ ყოფნის ჭირ-ვარამში კვლავ იძიება. თუ ოცნებები ჩვეულებრივ გაბედულ ფრენით ღიდი იმედების წიაღისკენ მიეშურება, საკმარისია ყოფნის დღენი მიტოვოვდენი და აღტაცება დღეთა სვლაში ჩაიძირება. მაშინ შენ გულში ფეცის გაიდგავს არარაობა და იდუმალი ტკივილებს დაჯხარათავს ძაფი, ვალუდებს, გტანჯავს, ხალისს გიკლავს მისი ავება და გველინება ცვალებადი, მრავალ ნიღაბით; მოგვეგინება ზოგჯერ სახლად, ცოლად და შვილად, ხან წყლად და ცეცხლად, ხან შხამი და დანა გგონია, რაც ან მოხდება, უნდა თრთოდ იმისთვის ტყვილად, და დატროდენ მის დაკარგვას, რაც არ გჭინია. აქ უნდა ვპოვო ის, რაც მე ამცდა?

ათას წიგნიდან ამოკრიფო გულისს ხალისი?
— ტანჯვა-წამება არის მხოლოდ სიტყვად კაცთა, სულ მეტად მტოე, ორიოდ გაგონაკლისი.
ფაუსტისა და ვაგნერის სააღდგომი გასივრება

ფაუსტი:

განათვისებულდა ყინულისაგან მდინარეები. მიწას დახაზის გახაფხულის თბილი დღეები. შუპხარის ზეცას დღემიწა მკერდ ვალედილი, რომ მზის სხივებმა კვლავ გააღბოს დამხრალი ბარი, მაგრამ ზამთარი მოხუცებით წელ ვატეხილი — მიუვალ მეთეში ვაქცულა, როგორც აფთარი. იქნება შური ამღუეკული, ბორბტ თვლებით, გაყინულ თოვლის გორბხ მარკულებს უგზავნის ბარსა. სურს კვლავ შესულნოს თეთრი ზეწრით ფაწით ქალენი, მაგრამ მზე თეთრის არსებობას არ ითმენს არსად და სხივთა ფრქვევით დამხრალი მიწას ეხვევა გაზსა.

გლეზები ცაცხვის ქვეშ. (როკვა-თამაში)

მოართლა მწყემსი ბრგე და თვალადი, სირმა-ბაფთებით, ჭრელი ხალაითი, სურს დატკებს ცეკვით, ლზინის ყურებით. ცაცხვის ქვეშ ხალხის იყო განგაში, იქ გაეძართათ როკვა-თამაში. ზუსტებით კენესდენე ჭიანჭრები. მწყემსმა უხეზად გააბო რაკალი, იდაყვის ვაკევი მან ერთი ქალი გააგულისა, გახადა მწყჩალი. კობტა გოგონამ მწყემსს საყვედურით მირბოა — „ქცევა ვაქეთ თავებდური, რაც უზრდელაობის ნიზანი არი“. ხალხს აზვირთებულს დასცქერის ცაცხვი, როკვადნენ მაზგენი, როკვადნენ მარცხნი და კაბებს სწივდა დაველინ ჩჭარი. სახზე ედოთ ალმური მწყელი, ეთმანეთისთვის ჩაველით ხელი და ისეენებდენ მწყჩივებში წყვილად. „არ მჯერა შენი ხატი და ფიცი! ჩამდენმა ბიჭმა გოგონა თვისი მოიხიბლა სიტყვით და შეაცდინა!“ მწყემსმა იხმარა ხეხი და ქულა, გოგონა წირდა შურს გაიტყუა... სტკებობდა ტრფობა მონაწყურებთ.

მოჰქონდა ნიავს ვრიალი ტაშის, ხალხის სიმღერის, როკვა-თამაშის და ზუსტებდენე ჭიანჭრები.

თარგმნა გიორგი გამყრელიძემ



გადმოიხედე მგოსანო,
ნუ დააყოვნებ ამ უამსა!
მინდა, რომ ლექსი მოგიძღვნა
რვა საუკუნის ვაჟასა!

წილებს შევებე შებედვით,
სიტყვა შეგკადრე მორცხვადა,
მეფე მეფურად შემინდობს, —
ვთქვი პოეზიის მლოცავმა.

ვთქვი და ამდერდა ზარები,
წარვედ შორეულს მგზავრადა,
რვაასი წელი განვლიე,
რვაასჯერ გული დავარდა!

ვიხილე ოქროს სამყარო
გმირთა გმირები ტყაოსნით,
მზეში ჩამჯდარი ქვეყანა,
თვალ-მარგალიტით ნამოსი.

დიდება დავით დამხენლო,
აღმაშენ, დაღმის მკაფავო,
წმიდა გიორგის გამწრთენლო,
მეფეთ-მეფეთა მამაო!

უნდა მასწავლო ანბანი
დროს შემდეგ დროთა დენისა,
მიწა ოქროთი ნაბანი,
მზე სახე თამარ მეფისა!

მოსჩანს გელათი, იუალთო —
ჯვარის და ცოდნის მცველები —
გონით ანთებულ ტაძრებში
პეტრიწი, ათონელები.

ხალხმა შეკრიბა, შემოსა
ის სიბრძნე, სიტყვა, ის ლექსი,
ვით ძვლები მეფე დავითმა
დავით და კონსტანტინესი.

თამარის სხივებს ვეხვევი,
სხვა მზე ამ ქვეუნად არ მჯერა!
შოთა შაირებს ვემთხვევი,
რვაასი წლისა გამარჯვლად.

სიტყვის და სიბრძნის ოსტატი,
თვალ-მარგალიტთა კრებული,
ტრფობის და გმირთა მგოსანი,
ღმერთისთვის თავდადებული.

რომელმან შექმნა დიდება,
ფერთა ზატება თქმებისა,
პლანეტებსაც კი ცილდება
სამყარო რუსთაველისა.

წმიდას და სახე უცოდველს
შორიდან, შორით უცვლელი,
იქნებ თან წაგყვა უსიხოეთს
ჯვარი იაკობ ხუცესის

რომ აგეტანა წამებით
მონღოლთა ღამე-ღადრული
და ვეფხის ტყავზე გეწერა
სიტყვა სხივ-ამოქარგული.

ბეჯრი რამ დარჩა სადავო
ბმალ და ხმალ, გმირთა გმირების,
მსოფლიო სიბრძნის სარდალო, —
მჯერა: კვლავ მოგვევლინები!

ავთანდილ ქაჯებს დარაჯობს,
ფრილონ ჯამბაზობს ამიერს,
ნესტანი უცდის ციხეში
რვა საუკუნის ტარიელს.

გიორგი უიფიანი

1966 წ. პარიზი.



