

ნ ლ . ბ ე ლ ე ბ ი ქ ე

ქ მ მ მ ს

ა ბ გ დ ე ვ ზ ლ

წ ტ თ ძ ლ

ჩ ც ქ ჭ



811  
899.962.1.092 (რუსთველი)  
ბ 254

## ავტორისაგან

1966 წლის შემოდგომაზე საქართველოში. მოკავშირე საბჭოთა რესპუბლიკებში და საზღვარგარეთაც. — ყველგან. სადაც კი აფასებენ ნამდვილ პოეზიას და პატივს სცემენ ადამიანის ღირსებას. — ზეიმით აღინიშნება მე-12 საუკუნის გენიოსი ქართველი პოეტის, შოთა რუსთველის დაბადების 800 წლისთავი.

შოთა რუსთველი ჩვენი ეროვნული სულიერი კულტურის უმაღლესი მწვერვალია, მისი პოემა — მსოფლიო პოეზიის შედეგია.

გზიბლავს, გაოცებს, გახარებს, რა ვაჟკაცური შემართებით, რა შეუღარებელი მხატვრული სიტყვით, რა ნატიფი ტკბილ-ქართული ლექსით უმღერა დიდმა პოეტმა ადამიანის თავისუფალ აზრსა და ადამიანის უკეთილშობილეს გრძნობებს გონებრივი დასშულობისა და სარწმუნოებრივი ფანატიზმის იმ შორეულ დროში...

რუსთველოლოგიას საკმაოდ ხანგრძლივი ისტორია აქვს: ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული გამოცემიდან (ე. ი. 1712 წლიდან) დღემდე მეტ-ნაკლები ინტენსიობით მიმდინარეობს რუსთველოლოგიური კვლევა-ძიება. განსაკუთრებით თვალსაჩინო მიღწევებია მოპოვებული საქართველოში საბჭოთა წყობილების დამყარების შემდეგ. რუსთველის დაბადების 800 წლის იუბილე უკვე ვეღარ კიდევ უფრო წასწევს წინ რუსთველოლოგიური კვლევა-ძიების საქმეს და ახალი შარავანდელით შემოსავს სასიქადულო პოეტის სახელს მთელ მსოფლიოში.

რუსთველოლოგიური კვლევა-ძიება ახლა წარმოებს როგორც საქართველოში, ისე მის გარეთ, საბჭოთა კავშირის. სახალხო დემოკრატიის ქვეყნებისა და უცხოეთის ბევრ კულტურულ ცენტრში. საზღვარგარეთაც აღინიშნა, რომ ინტენსიურია და ნაყოფიერი. მე-

ტადრე ბოლო წლებში, ქართველ მეცნიერთა კვლევა-ძიება რუს-თველოლოგიის სფეროში<sup>1</sup>.

რუსთველოლოგიას დიდი ყურადღება ექცევა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის სისტემაში და უმაღლეს სასწავლებლებში: რუსთველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის ერთი ძირითადი განყოფილებაა ძველი ქართული მწერლობისა და რუსთველოლოგიის განყოფილება (ამ განყოფილებას აქვს სპეციალური საგამომცემლო სერია „რუსთველოლოგიური ძიებანი“); რუსთველოლოგიის სპეციალური კურსი იკითხება თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტსა და პედაგოგიურ ინსტიტუტებში; თბილისის უნივერსიტეტის ფილოლოგიის ფაკულტეტთან დაარსებულია რუსთველოლოგიის კაბინეტი: თბილისში მალე გაიხსნება რუსთველის მუზეუმი. უკანასკნელი წლების მანძილზე გამოქვეყნდა რუსთველისა და მისი შემოქმედებისადმი მიძღვნილი სპეციალური კრებულები, მონოგრაფიული გამოკვლევები, ნარკვევები, წერილები, ბიბლიოგრაფიული მიმოხილვანი. აქ საგანგებოდ უნდა დავასახელოთ სამი ფუნდამენტური ნაშრომი:

1. ვეფხისტყაოსნის სიმფონია, შედგენილი აკაკი შანიძის ხელმძღვანელობით (თბილისი, 1956, 037+428 გვ., თბილისის უნივერსიტეტის გამოცემა).

2. გაიოზ იმედაშვილი, რუსთველოლოგიური ლიტერატურა (თბილისი, 1957, XVI+950 გვ., რუსთველის სახელობის ინსტიტუტის გამოცემა).

3. ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერთა ვარიანტები ოთხ ნაკვეთად და ვეფხისტყაოსნის ძირითად გამოცემათა ვარიანტები, თბილისი, 1960—64 (ვეფხისტყაოსნის ვარიანტები ალ. ბარამიძის საერთო რედაქციით, გამოსაცემად მოამზადეს ს. ყუბანეიშვილმა, ლ. კეკელიძემ, მ. გუგუშვილმა, ი. ლოლაშვილმა და ვ. ბააკაშვილმა).

„რუსთველოლოგიური ლიტერატურა“ წარმოადგენს შესაფერისი წყაროების ანოტირებულ ბიბლიოგრაფიას 1712 წლიდან 1957 წლამდე. ეს ნაშრომი მკითხველს უთვალისწინებს რუსთველოლოგიური კვლევა-ძიების განვლილ საფეხურებს.

„ვეფხისტყაოსნის სიმფონია“, „რუსთველოლოგიური ლიტერატურა“ და „ვეფხისტყაოსნის ვარიანტები“ ფასდაუდებელი სამაგიდო წიგნებია ყველა იმათთვის, ვისაც კი ვეფხისტყაოსნისა და მისი ავ-

<sup>1</sup> Revue Kartvélogie, № 32—33, გვ. 150.

ტორის საკითხები აინტერესებს. ამ წიგნების გამოქვეყნებამ შე-  
საძლებელი გახადა ვეფხისტყაოსნის მეცნიერულ-კრიტიკული ტექ-  
სტის მომზადების დაწყება.

რუსთველოლოგიური საკითხები იტაცებს და აღელვებს არა  
მარტო სპეციალისტებს, არამედ ფართო მკითხველ საზოგადოებას.  
საკმარისია აღინიშნოს, თუ რა დიდი გამოხმაურება მოჰყვა უკრა-  
ინელი მწერლის გრიგოლ პლოტკინის ნარკვევს „რუსთაველის საფ-  
ლავთან“<sup>2</sup>. ამ წერილის გამო გაიშალა თავისებური სახალხო დის-  
კუსია:

შ. ნუცუბიძე, მისი ცხოვრების უკანასკნელი ფურცელი (გაზ. „კომუნისტი“,  
15.5.60); მისივე, Новые данные о Руставели („Вечерний Тбилиси“, 7.5.60);  
აღ. ბარამიძე, დიდი პოეტის საფლავის გარშემო (გაზ. „კომუნისტი“, 19.5.60);  
მ. შახათაძე, რუსთაველის საფლავის შესახებ (გაზ. „სტალინელი“, ქუთაისი,  
29.5.60); მ. ჩიქოვანი, მოგვიხრობს ხალხი („გაზ. კომუნისტი“, 3.6.60); С. Лосев,  
О могиле Шота Руставели, Письмо из Израиля („Вечерний Тбилиси“,  
17.6.60; იგივე წერილი ქართულად დაიბეჭდა „კომუნისტში“, 19.6.60); ს. ლოსევის  
წერილს ორივეგან ახლავს აღ. ბარამიძის მოკლე წინასწარი გამოძახილი („კო-  
მუნისტში“ გამოქვეყნებულია კ. კეკელიძის გამოხმაურებაც); К. Кекелидзе,  
Поиск новых сведений должен быть продолжен („Вечерний Тбилиси“  
30.VI.60); ე. მეტრეველი, Еще раз о могиле Шота Руставели („Вечерний  
Тбилиси“, 30.VI.60); გ. ლეონიძე, იერუსალიმში რუსთაველის პორტრეტის გამო  
(გაზ. „კომუნისტი“, 31.7.60); პ. კორინთელი, ვ. ხარაზოვი—Наши коммен-  
тарии к двум документам о последнем периоде жизни Шота Руставели  
(„Вечерний Тбилиси“, 27.IX.60); შ. ნუცუბიძე, Мои рассуждения о „Руста-  
велевской колонне“, (იქვე); აღ. ბარამიძე, Предположение не подтверди-  
лось (იქვე).

გაზეთი „კომუნისტი“ გვაუწყებდა: „გაზეთ «კომუნისტის»  
რედაქციაში უამრავი მასალა შემოდის საბჭოთა მეცნიერებისა და  
ეურნალისტების იმ წერილების პუბლიკაციასთან დაკავშირებით,  
რომლებიც ეხება შოთა რუსთაველის ცხოვრების უკანასკნელ ფურ-  
ცელს, იერუსალიმის ქართველთა ჯვარის მონასტრის კედელზე შე-  
მონახულ დიდი პოეტის პორტრეტს; მართლაც იერუსალიმში უნდა  
ვეძებოთ კვალი ვეფხისტყაოსნის გენიალური შემოქმედისა? საინ-  
ტერესოა აღინიშნოს, რომ ამ საკითხების ირგვლივ გვწერენ არა  
მარტო საქართველოდან, არამედ უკრაინიდან, ჩვენი ქვეყნის სხვა-

<sup>2</sup> Поездка в Израиль, М., 1959, გვ. 112—122 („მნათობი“, 1959,  
№ 5, გვ. 125—126; გაზ. „კომუნისტი“, 12.5.60; „Вечерний Тбилиси“,  
20.IV.60).

დაახვან კუთხეებიდან. თვითიველ წერილში გამოსკვივის ის აზრი, რომ თვალისჩინივით გაუფრთხილდეთ შოთა რუსთველის დიდებულ მემკვიდრეობას, მის ძვირფას აჩრდილს“ (31.7.60). ასეთი წერილები მოსდროდა სხვა გაზეთებსაც: დისკუსია გრძელდებოდა უმაღლესი სასწავლებლების აუდიტორიებში, კულტურის სახლებსა და კლუბებში, და ქუჩებშიც კი.

ჩვენ ხალხს უზომოდ უყვარს თავისი სასიქაღულო პოეტი და ღირსეულად აფასებს მის უკვდავ შემოქმედებას.

აღნიშნულმა სახალხო დისკუსიამ ის ნაყოფი გამოიღო, რომ იერუსალიმში გაიგზავნა ქართველ მოღვაწეთა ექსპედიცია ირაკლი აბაშიძის, აკაკი შანიძისა და გიორგი წერეთლის შემადგენლობით. ექსპედიციის მუშაობა წარმატებით დაგვირგვინდა. დიდი შრომის შედეგად ექსპედიციის წევრებმა მოახერხეს იერუსალიმის ჯვარის მონასტრის სვეტის გაწმენდა. სქელი საღებავების ფენებს ქვეშ მათ აღმოაჩინეს შოთა რუსთველის პორტრეტი წარწერითურთ. მართალია, ეს პორტრეტი და წარწერა ადრეც იყო ცნობილი; ოღონდ დღემდის მოგვეპოვებოდა პორტრეტის მხოლოდ პრიმიტიულად შესრულებული პირი, ხოლო ალ. ცაგარლის მიერ გამოცემული წარწერის ტექსტი ზოგ ეჭვს ბადებდა. ამჟამად, ექსპედიციის მუშაობის შედეგად, ჩვენს განკარგულებაშია შოთა რუსთველის პორტრეტის დოკუმენტირებული ფოტო-პირი და მეცნიერულად შემოწმებული და დაზუსტებული წარწერა. ექსპედიციის წევრებმა სამშობლოში დაბრუნებისთანავე გამოაქვეყნეს წერილობითი ანგარიში და სპეციალური მოხსენებებით წარდგინეს ისინი ფართო საზოგადოების წინაშე:

ირაკლი აბაშიძე, აკაკი შანიძე, გიორგი წერეთელი — შოთა რუსთველი იერუსალიმის ჯვარის მონასტერში. ახალი დიდი მონაპოვარი რუსთველოლოგიაში (გაზ. „კომუნისტი“, 22.11.60; „თბილისი“, 22.11.60; „ახალგაზრდა კომუნისტი“, 22.11.60; „სახალხო განათლება“, 23.11.60; „ლიტერატურული გაზეთი“, 25.11.60; „საბჭოთა ხელოვნება“, 1960, № 12, გვ. 3—7). ირაკლი აბაშიძე, პალესტინის დღიური (თვალის ერთი გადავლებით, „მნათობი“, 1961, № 2, გვ. 83—113); აგრეთვე ცალკე წიგნაკად (თბილისი, 1961, გვ. 61); მისივე, რუსთველის ნაკვალევზე („დროშა“, 1960, № 12, გვ. 11); Новые данные о великом грузинском мыслителе—Шота Руствели в Иерусалимском Крестном монастыре („Заря Востока“, 20.XI.60); А. Г. Шанидзе, В поисках исчезнувшего портрета („Вечерний Тбилиси“, 22.XI.60); მისივე, Поездка в Иерусалим (к вопросу о портрете Ш. Руствели), „Вестник Академии наук СССР“, 1961, № 8, გვ. 91—94.

პასიწე გამოქვეყნდა პირველი წერილობითი გამოშვებანი:

შ. ნუცუბიძისა, ი. გრიშაშვილისა, ალ. ბარამიძისა, ვ. ქელიძისა, ვ. ჯაფარიძისა, („Вечерний Тбилиси“, 22.II.60); კ. კვეციანისა, შ. ნუცუბიძისა, ვ. ლეონიძისა, ს. ყაუხჩიშვილისა, ვ. ბერიძისა (გაზ. „კომუნისტი“, 27.II.60); ელენე მეტრეველისა და ვახტანგ ბერიძისა („Вечерний Тбилиси“, 9.II.60). გამოქვეყნდა რიგი სპეციალური წერილიც: ს. კაკაბაძე, რუსთველის იერუსალიმური პორტრეტის დათარიღების შესახებ („ლიტერატურული გაზეთი“, 1.I.61); მ. ისივე, შოთა რუსთველის ბიოგრაფიიდან („საბჭოთა ხელოვნება“, 1961, № 1, გვ. 41—48); ანის შესახებ იხ. ალ. ბარამიძე, გ. იმედაშვილი, ს. ცაიშვილი — ერთი მკვლარი წერილის გამო რუსთველის გარშემო („საბჭოთა ხელოვნება“, 1961, № 2, გვ. 81—83); გაზეთ „კომუნისტი“ სარედაქციო წერილი — ემეცრება თუ გამოხდობა (11.III.61); შ. ამირანაშვილი, რას მეტყველებს რუსთველის პორტრეტი (გაზ. „კომუნისტი“, 7.I. 61.); მისივე, შოთა რუსთველის პორტრეტი იერუსალიმის ჯვარის მონასტერში („საბჭოთა ხელოვნება“, 1961, № 4, გვ. 65—72); ვლადიმერ კონდრაკე, დიდ ძიებათა ნაკვალევზე („ლიტერატურული გაზეთი“, 16.II.60). ლილი ქუთათელაძე, შოთა რუსთველის პორტრეტის ისტორიისათვის („ლიტერატურული გაზეთი“, 16.II.60); მ. მახათაძე, ფრესკა და წარწერის შესახებ (გაზ. „სტალინელი“, ქუთაისი, 18.II.60); ს. ყაუხჩიშვილი, შოთა რუსთაველი და ჯვარის მონასტერი („მნათობი“, 1961, № 2, გვ. 114—119); ივ. სერგულაძე, შოთა რუსთაველის პორტრეტის გამო (გაზ. „თბილისი“, 20.4.61); დოქტორი ხანი ეარდი, საფლავის ძებნაში (Christian News from Israel, ტომი XI, № 4, იერუსალიმი, 1961, გაზ. „კომუნისტი“, 29.III.61); კ. სალია, Les moines et les monastères Géorgiens à l'étranger (Revue Kartvelologie, VIII—IX, № 34—35, პარიზი, 1960, გვ. 52—54); შ. ნუცუბიძე, რუსთველის ცხოვრებაზე მეორე ნაიფერი და იერუსალიმის სამეცნიერო ექსპედიცია (თბ., 1961, გვ. 42) და სხვ.

გრძელდება მოპოვებული მასალების დაწვრილებითი შესწავლა. მაგრამ იმითაც რაც გვაქვს, რუსთველოლოგიას უთუოდ შესანიშნავი მონაპოვარი შეეძინა. უკვე შესაძლებელი ხდება რუსთველის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის ბნელით მოცული ზოგიერთი დიდად მნიშვნელოვანი საკითხის გაშუქება...

მრავალრიცხოვან რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში განხილულია უპირატესად რუსთველოლოგიის რომელიმე ცალკეული მხარე, ცალკეული პრობლემა (ან პრობლემები). სამაგიეროდ, ვან-მაზოვადებელ-შემაჯამებელი ხასიათის სამეცნიერო ნაშრომების მხრით დიდ ნაკლებობას განვიცდით. ამ ნაკლის შევსებას ისაზავს მიზნად წინამდებარე წიგნი.

ავტორი შეეცადა მოკლედ, სისტემურად და თანამიმდევრულად დაეღაგებინა და გასაგები ენით გაეშუქებინა რუსთველოლოგიის ყველა ძირითადი საკითხი (როგორც ისტორიულ-ლიტერატურული, ისე ლიტერატურულ-მხატვრული). ნაშრომი განკუთ-

ვნილია ფართო მკითხველი საზოგადოებისათვის და ფილოლოგიის-  
ფაკულტეტების სტუდენტობისათვის. ამიტომაც ავტორი მოერიდა-  
ვიწრო სპეციალური საკითხების გამოდევნებას და პოლემიკას (რა-  
საკვირველია, როდესაც ეს შესაძლებელი იყო). რამდენად არის  
მიზანი მიღწეული. ამას განსჯის პირუთვნელი მკითხველი. ავტორს  
ისლა დარჩენია, რომ თავისი წინასიტყვა დახუროს რუსთველის  
ოქროს სიტყვებით:

მე ვითა ვთქვა უებრობა, სიკეთე და ქება მისი!

ავტორი დიდი მადლობის გრძნობით მიიღებს მკითხველთა  
ყველა საქმიან შენიშვნას.

ბორჯომი,  
15.VIII.65.



## შ ე ს ა ვ ა ლ ი

ძველი საქართველოს საზოგადოებრივ-პოლიტიკურმა, ეკონომიურმა და კულტურულმა ცხოვრებამ მე-12 საუკუნეში მიაღწია თავისი განვითარების უმაღლეს საფეხურს. დავით აღმაშენებლის მეფობაში (1089—1125) არსებითად დამთავრდა მრავალსაუკუნოვანი ბრძოლა ქვეყნის გაერთიანებისათვის: აღეკვეთა ფეხი მოძალადე გარეშე მტერს, შეიმუსრნენ შინ მოშულარნი, ერთმეფობისა და ცენტრალიზმის მოწინააღმდეგე რეაქციული ძალები; ქართველთა ყოფილი წვრილი სამეფო-სამთავროები გაერთიანდა დიდ, ძლევამოსილ სახელმწიფოდ; ამ სახელმწიფოში აღმოჩნდა შემოკრებილი ქართველური მოდგმის ყველა ტომი. თბილისი კვლავ იქცა (1122 წლიდან) საქართველოს დედაქალაქად, მის პოლიტიკურ, ეკონომიურ და კულტურულ ცენტრად<sup>1</sup>.

ქვეყნის გაძლიერება და წინსვლა შეუწელებელი გზით გრძელდებოდა მთელი საუკუნის განმავლობაში. დემეტრე პირველის (1125—1156), გიორგი მესამისა (1156—1184) და თამარის (1184—1213), განსაკუთრებით ორი უკანასკნელის, ზეობის დროს საქართველოს სახელმწიფომ ახალი წარმატებები მოიპოვა, ფაქტობრივად მის ფარგლებში მოექცა თურქ-სელჯუკების ხანგრძლივი ბატონობისაგან განთავისუფლებული მოძმე სომხეთის დიდი ნაწილი<sup>2</sup> (ქალაქებით დვინით და ანისით) და რიგი მუსლიმანური სამთავრო და საამირო, მათ შორის, რანი და შირვანი (ქალაქებით განჯით და შამახით). საქართველოს გავლენის სფერო ვრცელდებოდა უზარმაზარ ტერიტორიაზე შავი ზღვიდან კასპიის ზღვამდე, იმიერკავკასი-

<sup>1</sup> შ. მესხია, დ. გვრიტიშვილი, მ. დუმბაძე, ა. სურგულაძე, თბილისის ისტორია, თბ., 1958, გვ. 41—44.

<sup>2</sup> История армянского народа, I, Ереван, 1951, გვ. 161—163.

იღაწ არზრუმამდე და ტრანკონოზამდე. მაშინ საქართველო წარმოად-  
გენდა დიდი პოლიტიკური წონის ქონე, მკიდროდ დასახლებულ.  
წიდიარ და ძლიერ ცენტრალიზებულ ფეოდალურ სახელმწიფოს,  
რომელსაც მორიდებითა და პატივით ეპყრობოდნენ როგორც მახ-  
ლობელი მეზობლები; ისე შორეული ქვეყნები, კერძოდ, დასავლეთ-  
ევროპის ქვეყნებიც. საგულისხმოა, რომ ჯვაროსანთა იერუსალი-  
მელი ღვთის მსახურისა და მწიგნობრის, მე-12 საუკუნის მოღვაწის  
ფრანკ ანსელუსის (Ansellus) სიტყვებით, ქართველთა მეფე  
დავითი (დავით აღმაშენებელი) „თავის წინაპართა მსგავსად, ფლ-  
ბდა კასპიის კარებს, გოგისა და მაგოგის წინააღმდეგ აღმართულ  
ამ ზღუდეს. იმასვე აკეთებს დღემდე მისი შვილი, რომლის  
ქვეყანა და სახელმწიფო არის, ასევე თქვათ.  
რვენი წინა-ბურჯი მიდიელთა და სპარსელთა  
წინააღმდეგ“<sup>3</sup>.

გარეშე მტრების მძლავრობისაგან თავდახსნას. გაერთიანებასა  
და გაძლიერებას ბუნებრივად მოჰყვა საშინაო ცხოვრების მოწეს-  
რიგება; ცხადი აღმავლობა და წინსვლა დაეტყო სამეურნეო და  
კულტურული ცხოვრების ყველა სფეროს. ამოძრავდა ქვეყნის სა-  
სიციოცხოლო შემოქმედებითი ძალები. მოიხსნა ძველი ფეოდალური  
ქებირები, წინათ დაქსაქსული და გათიშული მხარეები ახლა ერთ-  
მანეთს დაუკავშირდა არა მარტო პოლიტიკური ინტერესების ნი-  
დაგზე. ერთიანი ადმინისტრაციული მმართველობის შემოღებამ.  
სტრატეგიული თუ სამეურნეო მნიშვნელობის შარაგზების გაყვა-  
ნამ, მიმოსვლის გაადვილებამ და შედარებით მშვიდობიანობის დაძ-  
ყარებამ ერთმანეთს დაუახლოვა საქართველოს ყველა კუთხე. მთა  
და ბარი. ეს დაახლოება კიდევ უფრო შეამკიდროვა და განამტკი-  
ცა ვაჭრობისა და აღებ-მიცემობის სწრაფმა განვითარებამ. საქარ-  
თველოს სახელმწიფო მდებარეობდა დიდ სავაჭრო-საქარავნო გზა-  
ზე; რომელიც აკავშირებდა აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ქვეყ-  
ნებს. საქართველოში შემოდოდა ისეთი მნიშვნელოვანი სავაჭრო-  
ააღებმციემო ცენტრები; როგორც ქალაქები: ქუთაისი, თბილისი,  
არტანუჯი, განჯა, შამახია, დვინი, ანისი, კარი (აწინდელი ყარსი).  
საქართველოში სხვაც ბევრი იყო მომცრო ქალაქი. სადაც  
ცხოვრება ღულდა. „Городов; городнщ здесь довольно-таки“,

<sup>3</sup> წ. ავალიშვილი, ჯვაროსანთა დროიდან (ოთხი საისტორიო ნარკვევი),  
ბარზი, 1929, გვ. 29, 32; საქართველოს ისტორია, I, თბ., 1948, გვ. 224.

კვითხულობთ მარკო პოლოს წიგნის რუსულ თარგმანში<sup>1</sup>. საქარა-  
ნო ვზებზე აგებული იყო ფუნდუკები (ქარვასლები, ვაჭართა სას-  
ტუმრო სადგომები) და საქულბაქოები (სავაჭრო ნაგებობანი).  
ყვაოდა შინამრეწველობა და ხელოსნობა. „Народ занимается  
торговлею и ремеслами“ და კიდევ: „Много тут шелку; выделыва-  
ют здесь шелковые и золотые ткани; таких красивых нигде  
не увидишь... Всего тут много“<sup>2</sup>. მარკო პოლო (1254—1323)  
ცნობები შეეხება მე-13 საუკუნეს, მონღოლების ხანას. უნდა ვი-  
ღიქროთ, რომ გაცილებით უკეთესი მდგომარეობა იქნებოდა მე-12  
საუკუნეში. სოციალურად და პოლიტიკურად დაწინაურდა ვაჭარ-  
თა და ხელოსანთა საზოგადოებრივი ფენა. ფართო სავაჭრო-სააღებ-  
მიცემო ოპერაციებს აწარმოებდნენ ვაჭართა ამხანაგობანი, ე. წ.  
ორტალები<sup>3</sup>. ვაჭრების მეშვეობით საქართველო უკავშირდებოდა  
გეოგრაფიულად ძლიერ დაშორებულ ქვეყნებს. საქართველოს სა-  
ბუნებო ხელისუფლება ყოველმხრივ უწყობდა ხელს ვაჭრობა-აღებ-  
მიცემობის განვითარებას. სხვათა შორის, ამას ემსახურებოდა ქვეყ-  
ნის სამონეტო სისტემაც. ქართულ მონეტებს რომ საერთაშორის-  
მნიშვნელობა ჰქონოდა, ქართულთან ერთად მათ უკეთებდნენ წარ-  
წერებს არაბულ-სპარსულ ენებზე<sup>4</sup>. დიდვაჭრები გარკვეული წო-  
ნითა და გავლენით სარგებლობდნენ სამეფო კარზე. შემთხვევითი  
როდია, რომ დიდვაჭარმა ზანქან ზორაბაბელმა აქტიური მონაწი-  
ლეობა მიიღო თამარისა და გიორგი რუსის შეუღლების დიდმნიშ-  
ვნელოვან პოლიტიკურ საქმეში. „დიდვაჭრებს დიდი პატივი ჰქონ-  
დათ დამსახურებული. ისინი, როგორც თამარ მეფის ისტორიიდან  
სჩანს, სამეფოს ზოგიერთ საქმეებში მონაწილეობას იღებდნენ და  
სხვა სახელმწიფოებში დესპანად ჰგზავნიდნენ ხოლმე“<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Книга Марко Поло, Перевод старо-французского текста И. П. Миняева. Редакция и вступительная статья И. П. Магидовича, М., 1956, гл. 58.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> ივ. ჭავჭავაძის შვილი. საქართველოს ეკონომიური ისტორია. წიგნი პირ-  
ველი. თბ., 1907, გვ. 33—35; შ. მეხსია, საქართველოს ქალაქების სოციალურ-  
ეკონომიური ისტორიიდან („მომომხრეველი“, II, 1951, გვ. 92); იბალი-  
სის ისტორია, თბ., 1958, გვ. 51, 54.

<sup>4</sup> თ. ლომოური. ფული შოთა რუსთაველის ეპოქაში, კრ. შოთა რუსთა-  
ველის ეპოქის ნატურიალური კულტურა, თბ., 1932, გვ. 286—293;  
Д. Г. Капанадзе. Грузинская нумизматика. М., 1935, гл. 61, 62;  
Б. Котиява. ფულის ტრიალი რუსთაველის ეპოქის საქართველოში, („ენიშკის  
მოამბე“, 1938, III, გვ. 89—110).

<sup>5</sup> ივ. ჭავჭავაძის შვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, თბ. 1907,  
გვ. 28.

მე-11—12 საუკუნეების საქართველოში დაწინაურდა სასოფლო მეურნეობაც. მოწესრიგდა საირიგაციო საქმე. აღდგენილ და გაყვანილ იქნა ტექნიკურად სრულყოფილი სარწყავი არხები (მაგალითად, ალაზნის ველზე, სამგორში, მუხრანში) და წყალსადენები (მაგალითად, სხალტბა-შიომღვიმის წყალსადენი)<sup>9</sup>. „შოთა რუსთველის ეპოქის საერთოდ ფრიად მაღალ კულტურულ დონესთან შეფარდებით ტექნიკაც სავსებით ჰარმონიულად ყოფილა განვითარებული“<sup>10</sup>. იხარა პურეულმა კულტურამ; განვითარდა მევენახეობა-მეღვინეობა, მებაღეობა-მებოსტნეობა, სელის წარმოება, მეაბრეშუმეობა, მეფუტკრეობა, მესაქონლეობა. სახელოსნო ნაწარმი და სასოფლო-სამეურნეო პროდუქტები გახდა სააღებმიცემო გაცვლა-გამოცვლის საგანი შიგნით სახელმწიფოში და საზღვარგარეთ.

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

საქართველოს ეკონომიურმა დოვლათიანობამ და პოლიტიკურმა სიძლიერემ შეაპირობა ქვეყნის კულტურული წინსვლა. დიდი სახსრები იხარჯებოდა კულტურის ძველი კერების გამოსაცოცხლებლად და ახლების შესაქმნელად. დავით აღმაშენებელმა საფუძველი ჩაუყარა გელათის დიდებულ აკადემიას „მოდურად სწავლულებსად, სხუად ათინად, ფრიად უაღრეს მისსა“<sup>11</sup>. პოეტი იოვანე შავთელი გელათს უწოდებს „ახალ რომს“ და „ელადას“, რომელიც „უფროს იქმნესო მყოფთა ყოველთა“<sup>12</sup>. გელათზე ცოტათი ადრე უნდა ყოფილიყო აგებული იყალთოს აკადემია, რომლის საუცხოო ხუროთმოძღვრულ უზარმაზარ შენობას ჩვენ დრომდის მხოლოდ

9 აღ. ლოსაბერიძე, ძველი წყალსადენებისა და არხების ნაშთები, კრ. შოთა რუსთაველის ეპოქის მატერიალური კულტურა, თბ., 1938, გვ. 191—228; შ. ხიდაშელი, სხალტბა-შიომღვიმის 1202 წ. წყალსადენი, იგივე კრებული, გვ. 229—264.

10 კრ. შოთა რუსთაველის ეპოქის მატერიალური კულტურა, თბ., 1938, გვ. 173.

11 ქართლის ცხოვრება, ს. ყაუხჩიშვილის რედაქციით, I, თბ., 1955, გვ. 331.

12 ნ. შარი, Древнегрузинские описцы, ТР, IV, 1902, აბდულმესია, 105,2.

ნანგრევების სახით მოუღწევია<sup>13</sup>. აკადემიები წარმოადგენდნენ სასწავლო და სამეცნიერო დაწესებულებებს. გელათის აკადემიაში დავით აღმაშენებელს მიუწვევია იმდროინდელი ბევრი გამოჩენილი ქართველი მწიგნობარი, მეცნიერი, ფილოსოფოსი. მიწვეულთა შორის იყო დიდი ქართველი ფილოსოფოსი იოვანე პეტრიწი. იყალთოს აკადემიას უკავშირდება არსენ იყალთოელის სახელი.

გელათისა და იყალთოს აკადემიათა შენობების კომპლექსებია ხუროთმოძღვრების იშვიათი ძეგლებია. გელათის მოზაიკა ქართული მონუმენტური ფერწერის საუკეთესო ნიმუშია<sup>14</sup>. ხელოვნება საზოგადოდ, საკუთრივ კი სახვითი ხელოვნების ყველა დარგი, ძლიერ დაწინაურდა მე-11—12 საუკუნეებში. ხელოვნება დაწინაურდა მთელი ქართული კულტურის საერთო დაწინაურებასთან ერთად. აკად. გ. ჩუბინაშვილი სრულიად სამართლიანად ამბობს, რომ კულტურის სხვადასხვა სახეობის, კერძოდ, ქართული „ლიტერატურისა და ხელოვნების განვითარების შეპირისპირება გვიჩვენებს მოვლენათა პარალელურ მსვლელობას, ე. ი. ქართული კულტურის ევოლუცია მთლიანი, ერთიანი პროცესია და მისი მაღალი მხატვრული მიღწევანი როდი წარმოადგენენ გაუგებარსა და შემთხვევით მოვლენას. პირიქით, ისინი კანონიერად გაბმული არიან მთლიან ისტორიულ პროცესში...“<sup>15</sup>. შესანიშნავია ხუროთმოძღვრების იმჟამინდელი ძეგლები, ოღონდ „მონუმენტური სტილი თანდათანობით ადგილს უთმობს დეკორატიულს“. ახლა მთავარი ყურადღება ექცევა შენობათა გარეგან გაფორმებას, მათ მოკაზმვა-მოჩუქურთმებას (კაბენი, ქვათახევი, სამთავრო, ბეთანია, წულრულაშენი, ფითარეთი და სხვ.). კლასიკურად სრულყოფილი ხდება ოქრომჭედლობა და ოქრომქანდაკებლობა<sup>16</sup>. ხელოვნების ამ დარგს ამშვენებენ დიდოსტატ ბეშქენ და ბექა ოპიზართა ნამუშევარნი<sup>17</sup>.

<sup>13</sup> გ. ჩუბინაშვილი, საქართველოს საერო ხუროთმოძღვრების რამდენიმე ნიმუში, თბილისის უნივერსიტეტის მოამბე, III, 1923, გვ. 117—120. მე-12 საუკუნის ქართული საერო ხუროთმოძღვრების შესანიშნავი ძეგლია გეგუთის სასახლე (არქ. ვ. წილოსანი, გეგუთი: ციხე-დარბაზი, კრ. შოთა რუსთაველის ეპოქის მატერიალური კულტურა, თბ., 1938, გვ. 449—467).

<sup>14</sup> შ. ამირანაშვილი, История грузинского искусства. I. М., 1950, გვ. 189—190; მისივე, История грузинской монументальной живописи, I, Тб., 1957, გვ. 131—133.

<sup>15</sup> გ. ჩუბინაშვილი, ქართული ხელოვნების ისტორია, I, თბ., 1936, გვ. 12.

<sup>16</sup> გ. ჩუბინაშვილი, ქართული ოქრომჭედლობა მე-8—18 საუკუნეებისა, თბ., 1957.

<sup>17</sup> შ. ამირანაშვილი, ბექა ოპიზარი, თბ., 1956.

ქართულ ხელოვნებაში საერთოდ მომხდარი გარდატეხის შესაბამისად ვითარდება კედლის მხატვრობა (ვარძიის, ბეთანიის, ყინცვისის, ბერთუბნისა და სხვ. მოსატულობანი). განსაკუთრებით გამოირჩევა ყინცვისისა და ბერთუბნის ჩინებული ფრესკები. გ. ჩუბინაშვილის საეციალური მონოგრაფიული გამოკვლევის თანახმად, ბერთუბნის მოხატულების შემოქმედებაში „проявляется такая свобода, которая затем в конце XIII века в Италии породила начало новой европейской живописи, несвязанной византийскими схемами“<sup>18</sup>. მთავარი ისაა, რომ მხატვრობაში მძლავრად შეიქრა ნამდვილი ცხოვრების სიო. ბერთუბნის მხატვრობის ბიბლიურ ფიგურებში ჩაქსოვილია „ნამდვილი ცხოვრება, ნამდვილი გრძნობა და განცდები“<sup>19</sup>. მე-11—12 საუკუნეების საქართველოში ფაქიზი გემოვნებით აფორმებდნენ. მშვენიერი მინიატურებით ამკობდნენ და ძვირფას ყდებში სვამდნენ ქართულ ხელნაწერ წიგნებს. საერთოდ და მთლიანად „მე-11—12 საუკუნეები ქვეშაობად წარმოადგენდნენ კლასიკურ ხანას ქართული სახვითი ხელოვნების ისტორიაში“ (შ. ამირანაშვილი).

ქართული მონუმენტური მხატვრობა იფურჩქნება უკვე მე-12 საუკუნის პირველ ნახევარში. ერთი სიტყვით, ყოველმხრივ „მომზადდა ნიდაგი ქართული სახვითი ხელოვნების შემდგომი განვითარებისათვის, რაც უმაღლეს აუვაებას აღწევს დიდი რუსთველის ეპოქაში“. მაშინდელი ქართული სახვითი ხელოვნება საკაცობრიო კულტურის საგანძურის მნიშვნელოვანი წვლილია<sup>20</sup>. აღსანიშნავია ის ფრიად მნიშვნელოვანი გარემოება, რომ მაშინდელი ქართული ხელოვნების კეთილი ზემოქმედება ვრცელდებოდა ძველი რუსეთის სამთავროებზე. მეცნიერებათა საკავშირო აკადემიის მიერ გამოცემული რუსული ლიტერატურის ისტორიაში ვკითხულობთ: „Позволительно думать, что именно через соседнюю Тмутаракань часть Грузии — Абхазию — шло то интенсивное влияние грузинского искусства, следы которого

<sup>18</sup> Г. Н. Чубиннашвили, Пещерные монастыри Давид Гареджи, Тб., 1948, გვ. 57.

<sup>19</sup> გ. ჩუბინაშვილი, დასახელებული შრომა, გვ. 66.

<sup>20</sup> შ. ამირანაშვილი, История грузинского искусства, I. М., 1950, გვ. 224., История груз. монументальной живописи, I. Тб., 1957, გვ. 159.

предположительно устанавливаются в архитектуре Кисва и Чернигова, в живописи Новгорода, в орнаменте некоторых рукописей<sup>21</sup>.

მე-11--12 საუკუნეებში დაწინაურებული იყო მუსიკალური კულტურაც (როგორც საერო, ისე სასულიერო)<sup>22</sup>.

მე-12 საუკუნის საქართველო წარმოადგენდა მრავალეროვან სახელმწიფოს. საქართველოს სახელმწიფოში შემოდიოდა ქრისტიანული სომხეთი და მუსლიმანური სამთავროები. მუსლიმანებმა ბლომად ესახლნენ თბილისშიც. ქართველი მეფეები დიდ შემწყნარებლობით დამოკიდებულებას იჩენდნენ თავიანთი არაქართველი ქვეშევრდომი მოსახლეობისადმი. განსაკუთრებული მფარველობა გაეწია სომხობას. აკადემიკოს მანანდიანის სიტყვით: „Великие политики Грузии послесельджукской эпохи... отвоевав у мусульман армянские области, всемерно содействовали как восстановлению самостоятельной Армении, так и возрождению ее самобытной культуры“<sup>23</sup>.

დავით აღმაშენებელმა სომხებით დაასახლა ქალაქი გორი. თამარის დროს სომხური ელემენტი საგრძნობ ძალას წარმოადგენდა სახელმწიფოს სამოქალაქო და სამხედრო აპარატში. დიდ მზრუნველობას უწევდა დავითი საქართველოში ჩამოსახლებულ ყივჩაყებს. გიორგი მესამემ „ნაყივჩაყარი“ ყუბასარი ამირსპასალარად დანიშნა. დიდი პატივით ეპყრობოდა დავით აღმაშენებელი მის ქვეშევრდომ მუსლიმანებს. დავითი პირადად კარგად ყოფილა განსწავლული მუსლიმანთა სჯულის საკითხებში და განჯის ყადისთან კამათიც ჰქონია ყურანის (მუსლიმანთა უმთავრესი სჯულის წიგნის) გამო<sup>24</sup>. მუსლიმანი მწერლების მოწმობით, დავით აღმაშენებელს სპეციალური თავშესაფარი აუგია მუსლიმანი სუფიებისა და პოეტებისათვის, მათ თურმე ნივთიერ დახმარებას უწევდა და მეჭლისეებს უმართავდა<sup>25</sup>. მუსლიმანთა საუფლო დღეს (პარასკეობით) დავით აღმაშენებელი შვილებითურთ დადიოდა მუსლიმანთა სამ-

<sup>21</sup> История русской литературы, I, М.—Л., 1941, გვ. 16.

<sup>22</sup> ივ. ჯავახიშვილი, ქართული მუსიკის ისტორიის ძირითადი საკითხები, გვ. 223—230; Г. Ч х и к в а д з е, Древнегрузинская музыкальная культура (Сборник „Грузинская музыкальная культура“, თბ., 1957, გვ. 7—20).

<sup>23</sup> Акад. Я. А. Манандян, Месроп-Маштоц и борьба армянского народа за культурную самобытность, Ереван, 1941, გვ. 32.

<sup>24</sup> Н. Я. Марр, Древнегрузинские описцы, ТР, IV, 1902, გვ. 19.

<sup>25</sup> ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, II, თბ., 1948, გვ. 217.

ლოცველოში (მეჩეთში, მიზგითაში), ისმენდა ყურანის კითხვას და ქადაგებას, ასაჩუქრებდა მუსლიმანური კულტის მსახურთ<sup>26</sup>. არაბი ისტორიკოსის განცხადების თანახმად, დავით აღმაშენებელი „მამადაიანებს უფრო პატივსა სცემდა, ვიდრე თვით მამადაიანთა მეფენი“<sup>27</sup>. მე-11—12 საუკუნეების საქართველოს ცოცხალი სა-  
 ალებშიცემო, პოლიტიკური და კულტურული კავშირი ჰქონდა ქრისტიან და მუსლიმან ხალხებთან (ბერძნებთან, სომხებთან, არა-  
 ბებთან, სპარსელებთან, ტაჯიკებთან, აზერბაიჯანელებთან). იმდრო-  
 ინდელი საქართველო უკავშირდებოდა კავკასიის გადღმა მხარე-  
 საც, კიევის რუსეთსა და რუსთა ჩრდილოეთის სამთავროებს. მე-  
 ზობლებთან კავშირი იწვევდა კულტურულ მონაპოვართა ურთი-  
 ერთგაზიარებას, დაახლოებას, დამეგობრებას. ქართული ელემენტი აქტიურ მონაწილეობას იღებდა ბიზანტიური აღორძინების შექმ-  
 ნაში<sup>28</sup>. ქართული ფილოსოფიური მწერლობის ძეგლები ითარგმნე-  
 ბოდა მწერლობის ამ დარგით მდიდარ სომხურ ენაზე<sup>29</sup>. ზოგჯერ ქართულის მეშვეობით სომხურად ითარგმნებოდა ბერძნული ფი-  
 ლოსოფიური თხზულებანი (მაგალითად, პროკლე დიადოხოსის „კავშირნი ღმრთისმეტყველებითნი“). საერთოდ ძლიერ მაღალი იყო ფილოსოფიური აზროვნების დონე იმდროინდელ საქართვე-  
 ლოში. იოვანე პეტრიწისადმი მიძღვნილ მონოგრაფიულ გამოკ-  
 ვლევში აკადემიკოსი ნ. მარი ამბობს, მე-11—12 საუკუნეებში „Грузины интересовались в области философии теми же во-  
 просами, какие занимали передовые умы тогдашнего хри-  
 стианского мира как на Востоке, так и на Западе, с тем от-  
 личием от других, например, от европейцев, что тогда грузины отзывались раньше других на наиболее новые течения философской мысли и работали во всеоружии образцовой

<sup>26</sup> ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, II, თბ., 1948, გვ. 218.

<sup>27</sup> ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, წიგნი პირ-  
 ველი, თბ., 1907, გვ. 29.

<sup>28</sup> ნ. მარი, Иоанн Петрицкий, Грузинский неоплатоник XI—XII ве-  
 ка. ЗВО, т. XIX, вып. 2—3, 1910, გვ. 104.

<sup>29</sup> ნ. მარი, იქვე, გვ. 61; ილ. აბულაძე, რუსთაველის ხანის ქართული  
 ფილოსოფიური მწერლობის კიდევ ერთი ძეგლის თარგმანი ძველ სომხურზე  
 („ენიკის მოამბე“, 1938, გვ. 111—122); მისივე, რუსთაველის ხანის ქართუ-  
 ლიდან ნათარგმნი ძველი სომხური მწერლობის ძეგლები, იქვე, გვ. 123—124;  
 მისივე, მხითარ გოშის ტრაქტატი, „ქართველთათვის“ და მისი ლიტერატუ-  
 რული წყაროები, (თბილისის უნივერსიტეტის შრომები; VII, 1938, გვ. 105—108.



დღა სვოეო ვრემენი ტექსტუალნოი კრიტიკი ნეპოსრედსტვენნიო პაა გრეჩესკინი პოღნიანიკაი<sup>30</sup>.

საფიქრებელი ხდება, რომ ქართულ ენას ფლობდნენ და ქართული მასალებით სარგებლობდნენ შუა საუკუნეთა მუსლიმანური სამყაროს ისეთი დიდი პოეტები, როგორც იყვნენ ნიზამი განჯელი და ხაყანი<sup>31</sup>. ქართულ ენაზე ითარგმნებოდა ანტიკური ფილოსოფიის ძეგლები და ტაჯიკ-სპარსელ-აზერბაიჯანელ პოეტთა თხზულებანი. ჩვენამდე მოაღწია გურგანის „ვის-ო-რამინის“ საუცხოოდ შესრულებულმა ქართულმა თარგმანმა, რომელიც მე-12 საუკუნეს ეკუთვნის და ცნობილია „ვისრამიანის“ სახელწოდებით. გვაქვს საბუთები ვიფიქროთ, რომ მე-12 საუკუნეში ქართულად უხდა ყოფილიყო ნათარგმნი ფირდოუსის „შაჰნამე“. ონსორის „ვამეყ და აზრა“, ნიზამის „ლეილი და მაჯუნეი“, „ხოსროვი და შირინი“ და სხვანი. მონღოლთა კირთების ხანამ დაგვიღუპა დიდძალი ლიტერატურული მემკვიდრეობა. 11—12 საუკუნეების ქართულ სულიერ კულტურაზე ახლა ჩვენ ვმსჯელობთ მხოლოდ ზოგიერთი გადარჩენილი (მართალია, ღირსებით პირველხარისხოვანი) ძეგლის მიხედვით.

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

მე-11—12 საუკუნეების საქართველოს სოციალური წყობილება დამყარებული იყო ქართული ფეოდალიზმის იმ სახეობაზე.

30 ბ. შარი, Иоанн Петрицкий, გვ. 113.

31 იური შარი. Грузинские слова в изданных К. Г. Залеманом четверостишиях Хакани. Бюллетень КИЛИ. № 6. Л., 1930. გვ. 10—13; მისივე, К вопросу о позднейших толкованиях Хакани, „Хакани, Низами, Руставели“, Л., 1935, გვ. 7—14; А. Н. Болдырев, Два ширванских поэта. Низами и Хакани, Памятники эпохи Руставели, Л., 1938. გვ. 111—138; Искандер-Намэ, Перепод и редакция проф. Е. Э. Бертельса. Баку, 1940, გვ. 18; Проф. А. Маковельский, О поэме Низами „Искандер-Намэ“, Сборник Низами, IV, Баку, 1947, გვ. 60; ალ. ბარამიძე, Низами и грузинская литература, (თბილისის უნივერსიტეტის შრომები, XXXII, 1947, გვ. 139—144).

რომელსაც პატრონყმობა ეწოდება. მაშინ „თითქმის მთელი საქართველო, მეფისაგან მოყოლებული უბრალო მდაბიომდე. «პატრონყმობის» უღელში იყოს შემხული და ცხოვრების ტვირთს ეზიდებოდა“<sup>32</sup>. პატრონყმურ ურთიერთობას სხვადასხვა კონკრეტული ვითარების შესაბამისად სხვადასხვა ფორმა ეძლეოდა. ყოველ შემთხვევაში, ეს ურთიერთობა იდილიური არ ყოფილა და მას კლასობრივი თუ შინაკლასობრივი წინააღმდეგობანი გარკვეულ დაღს ასვამდა. გაერთიანებული საქართველოს მეფე (უმალესი პატრონი) თავის საქმიანობაში ემყარებოდა უპირატესად შედარებით „უაზნოთა“ (უგვართა) სოციალურ ფენებს — წვრილ მიწათმფლობელ აზნაურებსა და ვაჭარ-ხელოსნებს. დიდგვარიანი აზნაურები და ფეოდალურ-კლერიკალური წრეების მესვეურები იბრძოდნენ ცენტრალიზაციისა და მეფის უფლებების გაძლიერების წინააღმდეგ. დავით აღმაშენებელმა გადაჭრით აღკვეთა დიდგვარიანი აზნაურების თავგასულობა და შეზღუდა ეკლესიის შეუვალობა. დიდგვარიანი ფეოდალური წრეები განავრძობდნენ ბრძოლას დაკარგული პრივილეგიების აღსადგენად. ისინი ბოროტად იყენებდნენ ქვეყნის საშინაო თუ საგარეო გართულების ყოველ ხელსაყრელ მომენტს. დიდგვარიანმა აზნაურებმა მნიშვნელოვანი წარმატებებიც მოიპოვეს თამარის დროს, ეკლესიამ კი დემნას აჯანყების შემდეგ რამდენადმე აღიდგინა რუის-ურბნისის კრების დადგენილებით წართმეული უფლებები. მაინც საქართველოს ეკლესიას საკმაოდ ჰქონდა შერყეული საფუძვლები<sup>33</sup>. ეკლესიამ დაჰკარგა გაბატონებული მდგომარეობა იდეოლოგიის სფეროში. რასაკვირველია, საეკლესიო მწერლობა და თეოლოგიური აზროვნება კვლავაც ვითარდებოდა, მაგრამ მათ დაუევიწროვდათ მოქმედების არე. საეკლესიო მწერლობამ და ღვთისმეტყველებამ უფრო და უფრო სქოლასტიკური ხასიათი მიიღო, მათი დანიშნულება უფრო და უფრო საკულტო ჩარჩოებით შემოიფარგლა. სამაგიეროდ, ქვეყნის სათავეში მდგომი საერო საზოგადოების ცხოვრებისა და იდეურ-ესთეტიკური მიდრეკილებების ასახვა იკისრა საერო ლიტერატურამ.

საერო ლიტერატურის ყურადღების საგანი გახდა მატერიალური სამყარო, ადამიანი, ადამიანის საამქვეყნო ცხოვრება და სა-

<sup>32</sup> ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, წიგნი მეორე, ნაკვეთი პირველი, თბ., 1928, გვ. 68, 95 (დაყოფა ავტორისაა. — ა. ბ.).

<sup>33</sup> კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, თბ., 1958, გვ. 30—31.

ამქვეყნო იდეალები. მიწიერი გრძნობებისა და ვნებების თვითჩაშობის ასკეტიკური მორალი დარჩა საეკლესიო მწერლობას. ოღონდ ეს მწერლობა ახლა უწინდებურად ვეღარ ახდენს გავლენას ფართო საერო საზოგადოებრივ წრეებზე. საერო საზოგადოების ახლად გაფურჩქენილი მწერლობა, პირველ რიგში, პოეზია, მკაფიო ჰუმანისტურ ხასიათს ღებულობს. ჰუმანისტურ-რენესანსული განწყობილებანი შეადგენს მე-12 საუკუნის ქართული საერო მწერლობის ნიშანდობლივად თვისობრივ მხარეს.

საყურადღებოა, რომ ამიერკავკასიის სამივე ძირითადი ხალხის — ქართველების, სომხებისა და აზერბაიჯანელების — იმდროინდელ მწერლობაში მეტ-ნაკლები ძალით აღიბეჭდა საერთო იდეური მოტივები. ეკლესიის განსაკუთრებულმა მდგომარეობამ სომხეთში შეაპირობა იქ რელიგიურ-კონფესიური მწერლობის სრული ბატონობა. ამისდა მიუხედავად, სომხური საეკლესიო პოეზიის საუკეთესო წარმომადგენლის გრიგოლ ნარეკელის (მე-10—11 სს.) შემოქმედებაში ერთგვარად იგრძნობა „აღორძინების სუნთქვა“<sup>34</sup> (ნარეკელის შემოქმედებას მთლიანად მსჭვალავს სარწმუნოებრივ-მისტიკური სული). აზერბაიჯანის დიდი პოეტისა და მოაზროვნის ნიზამი განჯელის (მე-12 ს.) შემოქმედება შთაგონებულია ჰუმანისტური იდეებით. ჰუმანისტური პოეზიის გვირგვინია შოთარუსთველის გენიალური პოემა ვეფხისტყაოსანი.

---

<sup>34</sup> М. А. Бебян. История древнеармянской литературы, Г. Ереван, 1948, гл. 495—496.

## ვეფხისტყაოსნის შედგენილობა

ვეფხისტყაოსანი სამი ნაწილისაგან შედგება: პროლოგი (შესავალი, წინასიტყვა), საკუთრივ პოემა (თხრობა, ამბავი) და ეპილოგი (დასასრული, ბოლოსიტყვა). პოემის ისტორიული-ლიტერატურული საკითხების გადასაწყვეტად და ავტორის ლიტერატურულ-ესთეტიკური შეხედულებების გამოსაკვევად განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს პროლოგს. პროლოგის ეს მნიშვნელობა კარგად ჰქონია შეგნებული ჯერ კიდევ ალ. სარაჯიშვილს. მართალია, იგი ყალბად აცხადებდა პროლოგის რიგ შესანიშნავ სტროფს, მაგრამ ამ დაკვირვებულ რუსთველოლოგს აღნიშნული აქვს: „ვეფხისტყაოსნის წინასიტყვაობა პოეტური აღსარებაა. ცხადად ჩანს, რომ რუსთაველს სწადდა ამ წინასიტყვაობით გამოეთქვა პოემის დასაბამი და დედააზრი, თვისის სულის ვითარება და მდგომარეობა პოემის შეთხზვის უამსა, თვისი შეხედულება და ურთიერთობა პოემის გმირებთან; სწადდა გამოეხატა თვისი იდეალი, რომელიც ყოველს პოეტს ასულდგმულებს და მის უძვირფასეს განძს შეადგენს — მიჯნურობა და პოეზია. «წინასიტყვაობა» არა თუ სხვის მიკერებელი აპოკრიფი არ არის, არამედ პოემის მოუწყვეტელი ნაწილია, მისი ახსნა და კლიტე-გასაღები“<sup>1</sup>.

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

<sup>1</sup> ვეფხისტყაოსნის ყალბი ადგილები („მოამბე“, 1895, XI, გვ. 8—9). ასეთივე მოსაზრება აქვს გამოთქმული ალ. ნანეიშვილს („მოამბე“, 1894, X, გვ. 119—146).

ადგენენ და როგორც წინასიტყვაობის, ისე უკანასიტყვაობის ტექ-  
პები სხვადასხვა პირთაგან სხვადასხვა დროს უნდა იყვნენ დაწე-  
რილნი<sup>2</sup>. დ. კარიჭაშვილის შეხედულება საფუძვლიანად გააკრი-  
ტიკა ნ. მარმა თავის საუკეთესო რუსთველოლოგიურ ნაშრომში  
„Вступительные и заключительные строфы В и т я з я в б а р -  
с о в о й к о ж е Шоты из Рустава. Грузинский текст, русский  
перевод и пояснения с этюдом «Культь женщины и рыцарство  
в поэме»“, (ТР, XII, Санктпетербург, 1910). ნ. მარი საბუთიანად  
ამბობდა, რომ ვეფხისტყაოსნის პროლოგში „и по музыкальности, и  
по сжатости слога и образности мысли мы находим лучшее,  
что только вышло из под пера Шоты“ (გვ. V). გამოჩენილი რუ-  
სთველოლოგი იქვე პათეტიკურად კითხულობდა: „В какую эпоху  
после Тамары писали в Грузии языком и стихами ставшего  
спорным вступления?... Ведь эпоха Тамары не повторялась в  
истории Грузии: другого Шоты из Рустава нет в грузинской  
литературе“.

ნ. მარის კრიტიკის მიუხედავად, დ. კარიჭაშვილმა უცვლელად  
გაიმეორა თავისი მოსაზრებანი სპეციალურ ნარკვევში „ვეფხის-  
ტყაოსნის შედგენილობა“<sup>3</sup>. საგულისხმო ისიცაა, რომ ეს აშკარად  
მცდარი მოსაზრებანი უკიდურესობამდის განავითარა რუსთველო-  
ლოგმა ალ. სვანიძემ<sup>4</sup>. ერთ დროს დ. კარიჭაშვილს მხარს უჭერდა  
კ. კეკელიძე<sup>5</sup>. რასაკვირველია, ვეფხისტყაოსნის პროლოგ-ეპილო-  
გის ხელნაწერებით ნაანდერძვე ტექსტში უთუოდ ჩართულია შემ-  
დეგი დროის ინტერპოლაციები, მაგრამ დიდი შეცდომა იქნებოდა  
მთელი ტექსტის ერთი ხელალებით (და ისიც დაუსაბუთებლად!)  
უარყოფა. ნ. მარის გამოუქვეყნებელი ნაშრომების პუბლიკაციამ  
ცხადი გახადა, რომ მკვლევარს თავიდანვე საფასებით სწორი წარ-  
მოდგენა ჰქონია შემუშავებული პროლოგ-ეპილოგის საერთო შედ-  
გენილობაზე, მის სტრუქტურაზე<sup>6</sup>. მართლაც-და ვეფხისტყაოსნის  
პროლოგი აგებულია გარკვეული ტრადიციული პრინციპების კვა-

<sup>2</sup> ვეფხისტყაოსანი, დ. კარიჭაშვილის წინასიტყვაობით, შენიშვნებით  
და ვრცელი ლექსიკონით, თბ., 1903, გვ. VII—VIII.

<sup>3</sup> უერ. „განათლება“, 1913, VI, გვ. 412—424.

<sup>4</sup> „Новый мир“, 1934, VI, გვ. 99.

<sup>5</sup> კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, თბ., 1924,  
გვ. 89.

<sup>6</sup> Н. Я. Марр, Об истоках творчества Руставели и его поэме.  
Подготовка сборника к печати, редакция текста, комментарии и приме-  
чания И. В. Мегрелидзе. Тб., 1964, стр. 82; შდრ. Н. Я. Марр,  
Древнегрузинские описцы, ТР, IV, 1902, стр. 56.

ლობაზე (შემდეგ მოხდა ამ პრინციპების კანონიზაცია). დასაწყისში პოეტი ქებითა და ლოცვით მიმართავს სამყაროსა და ადამიანის შემოქმედ ღვთაებრივ ძალას (სტროფები 1 და 2), ამის შემდეგ ის ქებათა-ქებას უძღვნის ამქვეყნიურ მეუფეთ, მეფე-პატრონებს (3—5). ხოლო დასასრულ ლაპარაკობს *pro domo sua* (თავის თავზე) და თავის შემოქმედებითს საგანზე. პროლოგში ჩამოყალიბებულია ავტორის შეხედულებანი პოეზიისა (შაირობისა) და მიჯნურობის შესახებ. კომპოზიციური თვალსაზრისით პროლოგის ტექსტი თავის არსებითს ნაწილში სრულ წესრიგშია, შინაარსობლივად და აზრობლივად მწყობრია და თანამიმდევრული, მხატვრულად სანიმუშოა<sup>7</sup>. პროლოგი ორგანულად და განუყოფელად არის დაკავშირებული პოემის ტექსტთან. პროლოგში დასმულია და, ასე ვთქვათ, თეორიული ასპექტით გადაწყვეტილია ყველა ის ძირითადი პრობლემა, რაც საკუთრივ პოემაში (ე. ი. პოემის თხრობითს ნაწილში) მხატვრულად არის ხორცშესხმული<sup>8</sup>. როგორც საოპერო ნაწარმოების უვერტიურაში, ვეფხისტყაოსნის პროლოგშიც მკაფიოდ აღბეჭდილია მთელი თხზულების ლეიტმოტივი. პროლოგი ვეფხისტყაოსნის ბრწყინვალე პრელუდიაა. მთელი ნაწარმოების იდეათა და მოტივთა განზოგადებული გამოსხივება. პროლოგი ნათლად გამოხატავს ვეფხისტყაოსნის სულს, მის იდეურ-მხატვრულ სიდიადეს. პროლოგი უდავოდ არის ვეფხისტყაოსნის იდეათა სამყაროს შესავალი კარი; „კლიტე-გასაღები“. პროლოგი ვეფხისტყაოსნის ნამდვილი მშვენიებაა და ქართული პოეტური კულტურის სწორ-უპოვარი შედეგრი<sup>9</sup>.

7 სხვათა შორის, ასე ფიქრობდა დიდი ქართველი პოეტი ვაჟა-ფშაველაც (ალ. ბარამიძე, ვაჟა ფშაველა — რუსთველოლოგი, ვაჟა-ფშაველას დაბადების ასი წლისთავისადმი მიძღვნილი კრებული, თბ., 1961, გვ. 36—37).

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

9 ჩვენ, რასაკვირველია, ვლაპარაკობთ მთლიანად აღებული პროლოგის ტექსტის არსებობის რაობაზე. ჩვენი ანალიზი ემყარება პროლოგის ტრადიციულ ტექსტს. ვეფხისტყაოსნის პროლოგისადმი მიძღვნილი მერი გუგუშვილის სპეციალური ნარკვევი — ვეფხისტყაოსნის პროლოგის საკითხისათვის, თბ., 1958.

## ვეფხისტყაოსნის პროლოგი

### მოძღვრება შაირობასა და მიჯნურობაზე

როგორც აღნიშნეთ, პროლოგი ვეფხისტყაოსნის ერთგვარი თეორიული ნაწილია. აქ განვითარებული თვალსაზრისი პოემაში მხატვრულად არის ასახული. რუსთველის ლიტერატურულ-ესთეტიკურ შეხედულებათა ქვაკუთხედია თეორია შაირობისა და თეორია მიჯნურობისა.

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

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

მოყვანილი ტექსტის მიხედვით, შაირობა, ანუ პოეზია მიჩნეულია სიბრძნის დარგად და ხაზგასმულია მისი შემეცნებითი მნიშვნელობა. რუსთველის აზრით, პოეზიას აქვს საზოგადოებრივი, გამოყენებითი, უტილიტარულ-აღმზრდელობითი ღირებულება. შაირობა „მსმენელთათვის დიდი მარგი“, ე. ი. მარგებელია, სარგებლობის მიმცემია. რუსთველი იყო თავისი ეპოქის შვილი (თუმცა მოწინავე აზროვნებით ეპოქას გაუსწრო წინ), ამიტომაც, მისი მოძღვრებით, პოეზია „საღმრთოა“, საზეო, რომელსაც იმავე დროს აქვს საამქვეყნოდანიშნულება. „კვლა აქაცა ვამების, ვინცა ისმენს კაცი ვარგი“, შენიშნავს პოეტი. მაშასადამე, პოეზიას სარგებლობა მოაქვს საზოგადოებისათვის, შემეცნებითს მნიშვნელობასთან ერთად იგი ესთეტიკური სიამოვნების მომგვრელიცაა.

რუსთველი პოეზიას უსახავს პრაქტიკულ საზოგადოებრივ ამოცანებს, აკისრებს მას გარკვეულ სამსახურებრივ როლს.

პოეზიის საერთო ბუნებისა და დანიშნულების განსაზღვრის შემდეგ რუსთველი განმარტავს მის სპეციფიკას: „გრძელი სიტყვა მოკლედ ითქმის, შაირია ამაღ კარგი“. პოეზიის, როგორც მეტრული ჩარჩოებით განსაზღვრული სიტყვაკაზმული ხელოვნების, ნიშანდობლივ თვისებად რუსთველი თვლის სიტყვის ეკონომიურობას, აზრის მოკლედ და სხარტად გამოთქმას. რუსთველი მოითხოვს აზრიანი და გამომსახველობითი ძალის მქონე სიტყვების შერჩევას და ხელოვნებას. პოეტი ავითარებს შინაარსისა (აზრისა) და ფორმის ერთიანობის პრინციპს: პოეტური სიტყვა უნდა იყოს მოკლე, მოქნილი, გამომეტყველი, აზრიანი, მუსიკალური. სიტყვას აქვს ორი მხარე: ევფონიური (ბგერულ-გამომსახველობითი) და სემანტიკური (შინაარსობლივ-აზრობლივი). პოეტურ სიტყვაში, რუსთველის მოძღვრებით, ორივე ეს მხარე პარმონიულად უნდა იყოს შეხამებული. რუსთველის ნორმაა „სიტყვა ტკბილი“, „ტკბილქართული“. რუსთველურ ნორმებს დაუფლებული პოეტი შეძლებს „სრულ-ქმნას სიტყვათა, გულისა გასაგმირეთა“ (16,2).

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



საქმე საგმირო, სამამაცო, სასახელო საქმეაო, აცხადებს რუსთველი. ეს კანონზომიერი შეხედულებაა სარაინდო იდეალების გამოხატველი პოეტისათვის. მოწინავე სამხედრო-რაინდული საზოგადოება თაყვანს სცემდა გაწაფულ, გამძლე, უშიშარ მებრძოლ-ფალავანს საომარ ველზე, თუ სამოქალაქო მოედანზე. რუსთველმა სწორედ ამ საზოგადოების გემოვნებას შეუწონა პოეტის დანიშნულება, პოეტური შემოქმედების სარბიელი მან სამხედრო-საბრძოლო სარბიელს გაუთანაბრა, პოეტი გაწაფულ რაინდს გაუტოლა. ამაში მკლავნდება რუსთველის ლიტერატურულ-ესთეტიკურ შეხედულებათა სოციალურ-კლასობრივი ტენდენცია. რუსთველმა აამაღლა პოეტის პრესტიჟი, პოეტურ პროფესიას მან მიანიჭა დიდი საზოგადოებრივი ღირებულება.

რუსთველი აღიარებს, რომ თავისი პოემის სრულყოფისათვის მას სჭირდება ენა, გული (გრძნობა), ხელოვნება (ოსტატობა) და გონება (6, 1-2). პოეტის სიტყვით, ესენი ქმნის ერთმანეთთან მჭიდროდ შეკავშირებულ, განუკვეთელ მთლიანობას, რადგანაც „გული, ცნობა და გონება ერთმანერთზედა ჰკიდიან“ (848,1).

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

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

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

მესამე ლექსი კარგი არს სანადიმოდ, სამღერულად,  
სააშვიკოდ, სალაღობოდ, ამხანაგთა სათრეველად;  
ჩვენ მათიცა გვეამების, რაცა ოდენ თქვან ნათელად.  
მოშირე არა ჰქვიან, ვერას იტყვის ვინცა გრძელად.

მოყვანილ ნაწყვეტებში რუსთველი განაგრძობს ნამდვილი „კარგი“ მოშიარის დახასიათებას. კარგი მოშიარის სიტყვას უნდა

ჰქონდეს გულის გამგმირავი ძალა. სიტყვის ბრძენი ოსტატი დახელოვნებული მონადირეა. რომელსაც შეუძლია დიდთა ნადირთა ხოცა. თუ მოვიგონებთ, რომ ფეოდალურ-რწინდული საზოგადოებისათვის ნადირობა წარმოადგენდა სარაინდო-საფალავნო თვისებების გამოსაწრთობ სკოლას, ცხადი გახდება ის გარემოება, რომ რუსთველი ამ შემთხვევაშიც გარკვეულ სოციალურ-კლასობრივ სულისკვეთებას ამჟღავნებს. პოეტი თანამიმდევრულად ავითარებს თავის თვალსაზრისს. წინა სტროფებში იგი მელექსეს ადარებდა მამაც რაინდს, აქ მას პოეტი აგონებს მაღალი რანგის მონადირეს. როგორც მამაც მეომარს გამოცდის საბრძოლო მოედანი, მონადირეს სახიფათო სანადირო ასპარეზი, ისე პოეტის უნარიანობას გამოცდის დიდი პოეტური ტილო, დიდი მხატვრული თემა. „მოშაირე არა ჰქვიან, ვერას იტყვის ვინცა გრძელადო“. ამბობს რუსთველი. აქაც იდეათა და წარმოდგენათა ნაცნობ წრესთან გვაქვს საქმე. პოეტი ადრეც ურთავდა: „ვითა ცხენსა შარა გრძელი და გამოცდის დიდი რბევა... მართ აგრევე მელექსესა საუბართა ტკბილთა ფრქვევა“ (13).

ამრიგად, როგორც კარგ ბედაურს შეეფერება გრძელი შარავზის დაძლევა, მობურთალს — ფართო მოედანზე ხელმარჯვედ ცემა ჩოგნისა და „დიდი გმირობა“, მონადირეს — ხოცა „დიდთნადირთა“. კარგ პოეტს მოეთხოვება დიდი თემა, გრძელი ამბის სრულყოფა, „ლექსთა გრძელთა“ თქმა.

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

1. გრძელი სიტყვა მოკლედ ითქმის, შაირია ამად კარგი.
2. მოშაირე არა ჰქვიან, ვერას იტყვის ვინცა გრძელად.

ფიქრობდნენ, ვითომც შაირობის ღირსებად რუსთველი ერო შემთხვევაში თვლიდა სიმოკლეს, მეორე შემთხვევაში კი — სიგრძეს. ნამდვილად აქ არავითარ წინააღმდეგობას არ აქვს ადგილი. პირიქით, განვითარებულია მწყობრი, თანამიმდევრული თვალსაზრისი. პოეტი თავდაპირველად განმარტავს პოეზიის სპეციფიკის ხასიათს (სტილის ლაპიდარობა, აზრის მოკლედ და მკაფიოდ გამოხატვა...), შემდეგ ლაპარაკობს შემოქმედებითს თემაზე და არკვევს პოეტური უანრის საკითხს. რუსთველი უპირა-

ტესობას ანიჭებს ეპიკურ ქანრს. მისი შეხედულებით. დიდი თემის გაშლა, დიდი პოეტური ამბის დამუშავება შესაძლებელია ეპიკური ქანრის ფარგლებში. პოეტის უნარიანობისა და შემოქმედებითი ენერგიის ცხადყოფის საშუალებას. რუსთველის პოეტიკით, იძლევა ეპიკური ნაწარმოები, გრძელი ამბავი. ასე მკაფიოდ ჩამოყალიბებული თვალსაზრისი პოეტს გადმოცემული აქვს სრულყოფილი გარეგნული ფორმით, აფორიზმების სახით. ორივე შემთხვევაში აფორიზმები წარმოადგენს გარკვეული წანამძღვრებით შეპირობებულ დასკვნებს. პირველი აფორიზმი („გრძელი სიტყვა მოკლედ ითქმის...“) ხურავს და კრავს შაირობის თეორიის შემცველ პირველ სტროფს, მეორე („მოშიარე არა ჰქვიან...“) ასევე ხურავს და კრავს შაირობის თეორიის უკანასკნელ სტროფს. ეს აფორიზმები ორგანულად ამთლიანებს რუსთველის მოძღვრებას პოეზიაზე.

კარგი მოშიარის თვისებების დახასიათებასთან ერთად, როგორც ვთქვით, რუსთველი ახარისხებს საეჭვო ან ნაწილობრივ მოშიარეთა სამ წრეს, სამ კატეგორიას. პირველ კატეგორიაში ჩარიცხულია უნაყოფო, ბაქია და ყოყოჩა მელექსე, ერთი-ორი და ისიც უმსგავსო ლექსის ავტორი. ასეთი მელექსე, რა თქმა უნდა; ვერ იქნება „მელექსეთა კარგთა სწორი“. მეორე კატეგორიის მელექსე მხოლოდ „ნაწილია მოშიარეთა“. მას შესწევს უნარი შეთხზას „ლექსი ცოტაი“. „ლექსი ცოტაის“ ავტორს „არ ძალ-უც სრულ-ქმნა სიტყვათა გულისა გასაგამირეთა“. ასეთი ავტორი ძლიერ ემოციურ ზემოქმედებას ვერ მოახდენს მკითხველზე; იგი მიაგავს გაუწაფავ „ყმაწვილ მონადირეს“, რომლის „ბედითს მშვილდს“ „ხელად აქვს ხოცა ნადირთა მცირეთა“. მეორე ხარისხის პოეტს მხოლოდ წვრილი ლექსების შესაქმნელად შესწევს ძალღონე, დიდ პოეტურ საქმეს იგი ვერ მოერევა, მას არ შეუძლია: „ლექსთა გრძელთა თქმა“. მელექსეთა მესამე კატეგორიის ნაწარმოები „კარგია სანადიმოდ, სამღერელად, სააშიკოდ, სალალობოდ, ამხანაგთა სათრეველად“. ამ კატეგორიის ლექსები გამოსადგვია დროის მოსაკლავად, გასართობად, სალალობოდ. ამბობს პოეტი. იგი არ უარყოფს მსუბუქი ქანრის წვრილი სალალობო ლექსების მნიშვნელობას. თუ ისინი ატარებს ნამდვილი პოეზიის დაღს. ნამდვილი პოეზიის ერთ-ერთ ნიშანდობლივ თვისებად რუსთველი თვლის სინათლეს, აზრის მკაფიოდ და ნათლად გამოხატვას („ჩვენ მათიცა გვეამების, რაცა ოდენ თქვან ნათელად“).

უპეველია, რომ რუსთველი, საერთოდ, უარყოფითად ახასიათებს ლირიკულ ეპიკურს ლექსებს, ლირიკოს პოეტებს იგი ცხადი ათვალწუნებით უყურებს. რუსთველი სასტიკად გმობს უნიკო ლირიკოსების ყბედობას და თავხედობას, ოღონდ შემწყნარებლობითს დამოკიდებულებას იჩენს სატრფიალო და სალალობო. „ამხანაგთა სათრეველი“ ეპიგრამული; ჰუმორისტულ-სატირული<sup>1</sup> ყაიდის ლექსთა ნიჭიერი ავტორების მიმართ.

შაირობის განხილულ თეორიას სხვა მხრივაც აქვს მნიშვნელობა. რუსთველი სამი სახეობის მელექსეებს ასახელებს მარტო ლირიკული ეპიკების სფეროდან. ეს იმას ნიშნავს, რომ რუსთველის დროინდელი ქართული პოეზია მეტად მდიდარი უნდა ყოფილიყო. მაშინ ჩვენში ადგილი ჰქონია შემოქმედებითს შეჯიბრებას. გაჩაღებული ყოფილა ცილობა და ბრძოლა სხვადასხვა ლიტერატურულ მიმდინარეობას, პოეტთა სხვადასხვა დასსა და სკოლას შორის. ამ ბრძოლებში მონაწილეობა მიუღია თვითონ რუსთველს. მას ჩამოუყალიბებია მაღალი რანგის იდეური პოეზიის („სიბრძნის დარგის“) პოეტიკური პრინციპები. რუსთველი არაპირდაპირ გვითვალისწინებს მის მიერ წუნდებული ლექსების იდეურ-თემატიკურა და შინაარსობლივ-ეპიკობლივი ხასიათის მრავალფეროვნებას. ერთი სიტყვით, რუსთველის შაირობის თეორიის საშუალებით ჩვენ დაახლოებით მაინც შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ მე-12 საუკუნის საქართველოს პოეტური კულტურის საერთო მაღალი დონე.

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

ხამს, მელექსე ნაჭირვებსა მისსა ცუდად არ აბრკობოდეს,  
ერთი უჩნდეს სამიჯნურო, ერთსა ვისმე ამიკობდეს,  
ყოფლსა მისთვის ხელოვნობდეს, მას აქებდეს, მას ამკობდეს,  
მისგან კიდე ნურა უნდა, მისთვის ენა მუსიკობდეს.

1 შდრ. გ. შატერაშვილი, სათრეველი თუ სართეველი, („ლიტერატურა და ხელოვნება“, 21.1.51); აგრეთვე „ნათიქარი, თბ., 1959, გვ. 96—105; კაშნიკი, თბ., 1964, გვ. 230—239); ვ. ბერიძე, ვეფხისტყაოსნის პროლოგის ერთი სტროფის გაგებისათვის („ლიტერატურული ძიებანი“, VI, 1950, გვ. 125—132); მისივე, რუსთველოლოგიური ეტიუდები, თბ., 1961, გვ. 219—233.

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

მიჯნურობა არის ტურფა, საცოდნელად ძნელი გვარი;  
მიჯნურობა სხვა რამეა, არ სიძვისა დასადარი:  
იგი სხვაა, სიძვა სხვაა, შუა უზის დიდი ზღვარი,  
ნურვინ გარეეთ ერთმანერთსა! გესმის ჩემი ნაუბარი?

რუსთველის შეხედულებით, მიჯნურობასა და სიძვას შორის ძვეს დიდი უფსკრული, „დიდი ზღვარი“. მიჯნურობა „ტურფა“, ამამალღებელი გრძობაა, „საცოდნელად ძნელი გვარი“; სიძვა კი მდაბიო უინის აყოლაა, ადამიანის ზნეობრივი ცხოვრებისათვის შეუფერებელი და დამამცირებელი. მიჯნურობისა და სიძვის „დადარებას“ პოეტი უმართებულად თვლის და მკითხველთ აფრთხილებს, „ნურვინ გარეეთ ერთმანერთსა! გესმის ჩემი ნაუბარიო?“. ეს პოლე მიკური კილო და შეკითხვა იმაზე მიუთითებს, რომ იმ დროს, ალბათ, იმ პოეტთა წრეში, რომელსაც რუსთველი აკრიტიკებს, სწორედ მიჯნურობად სალდებოდა მსუბუქი მგრძნობელობა და ყოველგვარი ხორციელი წადილი.

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

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

რუსთველი აქაც ლოგიკური და თანამიმდევრულია. როგორც ვიცით, პოეზია მან აღიარა საღმრთო საქმედ, თუმცა საამქვეყნო ამოცანები დაუსახა. ასევე წყდება მიჯნურობის საკითხიც. მიჯნურობის უმაღლეს სახეობას პოეტი უწოდებს საღმრთოს, მაგრამ თვითონ ემიჯნება მიჯნურობის ამ სახეობას და გამოტეხილად შენიშნავს (21):

მას ერთსა მიჯნურობასა ჰკვიანნი ვერ მიხვდებიან,  
ენა დაშვრების, მსწენლისა ყურნიცა დავალდებიან;

ვთქვენ ხელობანი ქვენანი, რომელნი ხორცთა  
ქხედებიან;

მართ მასვე ჰბძვენ, თუ ოდენ არ სიძვენ, შორით ბნდებიან.

მაშასადამე, რუსთველს თავისი შემოქმედების საგნად აუღია არამისტიკური, საღმრთო, საზეომი მიჯნურობა, არამედ საამქვეყნო, მიწიერი, ხორციელი, ანუ სხვანაირად, რეალური, მატერიალური, ბუნებრივი, ადამიანური გრძნობა. რუსთველი ამით საცილობელს არ ხდის საზეომი მიჯნურობის თავისთავად პრინციპულ-თეორიულ მნიშვნელობას. თვითონ საამქვეყნო სიყვარულიც („ხელობანი ქვენანი“) საზეოს ჰგავს, თუ მან ზნეობის გამაფაჩიზებელი, სულიერად ამამალლებელი და ადამიანის ღირსების დამამშვენებელი ფორმა მიიღო („მართ მასვე ჰბძვენ, თუ ოდენ არ სიძვენ, შორით ბნდებიან“). აქ ისახება რუსთველის მაღალ-ზნეობრივი, ჰუმანისტური მსოფლმხედველობის საფუძველი. რუსთველის ყურადღების ცენტრია ადამიანი, ამქვეყნიური მატერიალური გარემო, ამქვეყნიური სინამდვილე მთელი თავისი ნაირფეროვნებით.

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

მძულს უგულო სიყვარული, ხვევნა, კონა, მტლამა-მტლუმი.

რუსთველი ძრახავს სიყვარულის საკითხში ზერელობას, სულწასულობას, ცვალებადობას. პოეტი კატეგორიულად მოითხოვს ერთის თაყვანისცემას, ერთის მიჯნურობას<sup>2</sup>: „გული ერთსა დააჭეროს, კუშტი მიჰხედეს, თუნდა ქუში“ (25, 3). ქვემოთაც ნათქვამია

ამა საქმესა მიჯნური, ნუ უხმობს მიჯნურობასა:

ღღეს ერთი უნდეს, სვალე სხვა, სთმობდეს გაყრისა თმობასა.

ამრიგად, რუსთველი უარყოფს მიჯნურობის ორივე უკიდურეს ფორმას — საზეომ-საიმქვეყნო მისტიკურ ტრფიალებას და ხორციელ სულწასულობას, რომ არაფერი ვთქვათ უბრალო სიძვა-

<sup>2</sup> შტრ. გ. ჯიბლაძე, ხელოვნება და სინამდვილე, I, თბ., 1955, გვ. 87.

მრუშობაზე. რუსთველის მიერ მოწონებული მიჯნურობა მაღალ-  
ზნეობრივი საამქვეყნო გრძნობაა, რომელსაც ბუნებრივად ამკობს  
როგორც სულიერი, ისე ხორციელი თვისებები.

თავისი სამიჯნურო თეორიით რუსთველი გარკვეულად ემიჯ-  
ნება აღმოსავლური (სპარსულ-ტაჯიკურ-აზერბაიჯანული) პოეზიის  
ტრადიციებს. შემდეგ ჩვენ ვაჩვენებთ, რომ მიჯნურობის საკითხში  
რუსთველი სულ სხვა თვალსაზრისს ავითარებს, ვიდრე. მაგალი-  
თად, ნიჟამი განჯელი ან ფახრ-უდინ გურგანელი.

რუსთველის მიერ საიდეალოდ მიჩნეული სიყვარულის მიმ-  
დევრობა შეეძლო მხოლოდ მორალურად, გონებრივად და ფიზი-  
კურად სრულყოფილ ადამიანს, სულ ერთია, მამაკაცსა თუ ქალს.  
კერძოდ, მიჯნურ მამაკაცს, ვეფხისტყაოსნის პროლოგის მიხედვით:  
უნდა ამკობდეს გარკვეული სავალდებულო თვისებები (23):

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

რუსთველს აქ მითითებული აქვს იდეალიზებული მიჯნურის  
ტიპიურ თვისებებზე. პოეტს ჩამოუყალიბებია მიჯნურთა „ზნეო-  
ბის“ დამახასიათებელი ნიშნები, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, მას მო-  
უცია სამიჯნურო ზნეობათა (თვისებათა) მთელი კოდექსი. რეგ-  
ლამენტირებული წესი. ეს კოდექსი უთუოდ გულისხმობს გარ-  
კვეულ საზოგადოებრივ წრეს. სწორედ ასეთი წრისათვის თვლის  
რუსთველი სავალდებულოდ სამიჯნურო ზნეობის ჩამოთვლილ მხა-  
რეებს. ეს საზოგადოებრივი წრე რაინდულ ფენას უნდა ჰკუთვნე-  
ბოდა, პოეტს, უწინარეს ყოვლისა, განუსაზღვრავს სარაინდო  
მიჯნურობის წესები. რომ საქმე გვაქვს სწორედ სამიჯნურო  
წესებთან (კოდექსთან), ამას ვეფხისტყაოსნის ნარატიული ნაწილიც  
ადასტურებს. ტარიელს მაინცდამაინც ძალიან არ გაუკვირდა ავ-  
თანდილის მხრით ძმური თავგამოდების განზრახვა, რადგანაც, მისი  
სიტყვით (299,3) „წესია, მიჯნური მიჯნურსა შეებრალეების“. ავ-  
თანდილი ღმერთს შეჰლაღადებდა (810):

ღმერთო, ღმერთო, გეაჯები, რომელი ჰფლობ ქვენათ ზესა,  
შენ დაჰბადე მიჯნურობა, შენ აწესებ მისსა წესსა;  
მე სოფელმან მომამორვა უკეთესსა ჩემსა მუხსა,  
ნუ აღმოჰფხვრი სიყვარულსა, მისგან ჩემთვის დანათესსა.

აქედან ცხადი ხდება, რომ მიჯნურობა რუსთველს დაუსახავს, როგორც საზოგადოებრივი ინსტიტუტი თავისი მკაცრად განსაზღვრული (თუ პირობადებული) სავალდებულო ნორმებითა და წესებით. ამ წესებს პრაქტიკულად ასრულებენ ვეფხისტყაოსნის სახელოვანი მიჯნურები.

პროლოგი ცხადყოფს, რომ რუსთველი დიდ პასუხისმგებლობას, დიდი იდეურ-მხატვრული ამოცანის გადაწყვეტას აკისრებს პოეტს. უნდა ვიფიქროთ, რომ ასეთი ამოცანები მას უფრო თავისთვის დაუსახავს. ვეფხისტყაოსნის იდეურ-მხატვრული რაობა განხილულ და შეფასებულ უნდა იქნეს პროლოგის მოთხოვნილებათა პოზიციებიდან. რუსთველი გვაუწყებს, თითქო მას უბრძანეს „თქმა ლექსებისა ტკბილისა“ (5,1). ყველაფრიდან ჩანს, რომ ეს ბრძანება პოეტს მიუღია საკუთარი გულისაგან. დიდი მოკრძალების მიუხედავად, რუსთველს საუცხოოდ ჰქონია შეგნებული თავისი პოეტური ნაწარმოების ძალა და მნიშვნელობა, „ვინცა ისმინოს, დაესვას ლახვარი გულსა ხეულიო“ (4,4). ვეფხისტყაოსანს რუსთველი თვლიდა ისეთ თხზულებად, რომელსაც „ძალ-უც სრულქმნა სიტყვათა გულისა გასაგმირეთა“ (16,2). დიახაც, ჩვენმა ავტორმა ვეფხისტყაოსნის სახით შექმნა მსოფლიო პოეზიის უკვდავი ძეგლი.

---

3. ვ. ავალიშვილი, ვეფხისტყაოსნის საკითხები, პარიზი, 1931, გვ. 108, 118—119; ნ. ნათაძე, რუსთველური „ქალის კულტი“ და მისი ფესვები („მნათობი“, 1965, № 2, გვ. 131—143); საყურადღებოა, რომ დასავლეთეუროპული სარაინდო პოეზიათა მკაცრად განსაზღვრული სარაინდო-სამიჯნურო თვისებები: „Рыцарь... всегда вежливый (höflich), мужественный, богатый, храбрый, сын именитого человека, честный, сильного, верного, крепкого духа...“ (А. Веселовский, Женщина и старинные теории любви. Из поэтики розы, СПб., 1912, გვ. 6; იხ. აგრეთვე ვ. შიშმარიოვი, К истории любовных теорий романского средневековья, ЖМНП, 1909, XI, გვ. 145).



# ვეფხისტყაოსნის ძირითადი ისტორიულ- ლიტერატურული საკითხები

## 1. ვეფხისტყაოსნის თარიღი

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

ვის კშვენის, — ლომსა, — ხმარება შუბისა, ფარ-შიმშერისა,  
— მეფისა მზის თამარისა, ლაწვ-ბაღანშ, თმა-გიშერისა, —  
მას, არა ვიცი, შევკადრო შესწა ხოტბისა, შე. რისა,  
ვისთა მჭვრეტელთა ყანდისა მირთმა ხამს მართ, მი, შერისა.

აქ პოეტი მოკრძალებით აცხადებს, რომ მან არ იცის, როგორ უნდა შევკადროს ქება-დიდება (შესხმა, ხოტბა) ლაწვ-ბაღანშოვანი და თმა-გიშეროვანი მზიური თამარ მეფის ლომს, რომელსაც უხდება ხმარება სავაჟაკო-საომარი საჭურველისა — შუბისა და ფარ-ხმლისა (ფარ-შიმშერისა).

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

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

თანარს ვაქებდეთ მეფესა სისხლისა ცრემლ-დათხეული.

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

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

„ამირანდარეჯანიანის“ გმირებს იცნობს „თამარიანი“ და თამარის ისტორია („ისტორიანი და აზმანნი შარაევანდედთანი“). „თამარიანიში“ დასახელებულია ჩვენ დრომდის არმოღწეული თხზულების გმირი დილარგეთი (XII, 18). „აბდულმესიანის“ ქების საგანი — მანდილოსანი უეჭველად არის თამარ მეფე. ვეფხისტყაოსანი რომ მე-12 საუკუნის გასულამდის ყოფილიყო დაწერილი, მის პერსონაჟებს „ამირანდარეჯანიანის“, „ვისრამიანისა“ და სხვა თხზულებების გმირებთან ერთად (და უფრო მეტად) დაიმოწმებდნენ მეხოტბენი და თამარის ისტორიკოსი. მაშასადამე, ვეფხისტყაოსანი კლასიკური პერიოდის ერთი უგვიანესი ძეგლთაგანია. მას უსწრებს „ამირანდარეჯანიანი“, „ვისრამიანი“ და „დილარგეთიანი“; „აბდულმესიანი“ და „თამარიანი“ კი დაახლოებით ვეფხისტყაოსნის თანადროული პოემებია. ყოველივე აღნიშნული ცხადყოფს, რომ ვეფხისტყაოსანი შეთხზულია მე-12 საუკუნის მიწურულში ან მე-13-ის დასაწყისში<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> ერთ დროს ვეფხისტყაოსნის წარმოშობას ს. კაკაბაძე ვარაუდობდა მე-14—15 საუკუნეებში (ვეფხისტყაოსნის 1913 წლის გამოცემის შესავალი წერილი), ხოლო ნ. მარი — მონღოლების ხანაში, მე-14 საუკუნეში (Грузинская поэма „Витязь в барсовой шкуре“ Шоты из Рустава и новая культурно-историческая проблема, ИАН, 1917). შემდეგ ორივემ უარყო თავიანთი შემთხვევითი ვარაუდი, და ორივე ტრადიციულ თვალსაზრისს დაუბრუნდა.

რუსთველოლოგი იუსტინე აბულაძე თელიდა, თითქო ვეფხისტყაოსანი ჩამოყალიბდა თამარის გარდაცვალების შემდეგ. ვეფხისტყაოსნის 1914 წლის გამოცემის შესავალ წერილში მას უწერია: „საგულვებელია, რომ პოემა თამარის შემდეგაც იყოს დაწერილი — მე-13 საუკუნეში, სახელდობრ, მის პირველ ნახევარში, და თამარის შესახებო ხანები... რუსთველის შემდგეის დროის რედაქციის ჩართული იყოს და შემცველი იყოს იმ აზრისა, რომ პოემა დაწყებულია თამარის მეფობის უკანასკნელ წლებში, ე. ი. იმ დროს, რომელიც უწევს მე-12 საუკუნის პირველ მეოთხედს“ (გვ. XXI—XXII). თავისი მოსაზრება იუსტ. აბულაძემ უფრო ბეჭითად გაიმეორა 1926 წელს, „დანამდვილებით შეიძლება დღესდღეობით ითქვას ისიც, რომ ჩვენს პოეტს თამარის სიკვდილის შემდეგ დაუსრულებია, ანუ, უკეთ, ჩამოუყალიბებია თავისი პოემა“ (ვეფხისტყაოსნის 1925 წლის გამოცემის შესავალი წერილი, გვ. LXXIII).

კ. კეკელიძის ბოლოდროინდელი შეხედულებით, ვეფხისტყაოსანი „არ შეიძლება დაწერილი იყოს უადრეს მონღოლთა და ხვარაზმელთა შემოსევისა ჩვენში“. პოემა უნდა შექმნილიყო დაახლოებით მე-13 საუკუნის მესამე ათეული წლის, გასულსო. კ. კეკელიძის დათარიღება ემყარება ვეფხისტყაოსანში აქა-იქ გამოხატულ სიკვდიან განწყობილებებს, რაც, მკვლევრის ფიქრით, არ შეეფერება „თამარის დროის ლალსა და ცხოველმყოფელ მსოფლმხედველობას“. ასეთი განწყობილებანი უფრო ბუნებრივი იქნებოდაო იმ დროს, როდესაც, ისტორიკოსის სიტყვით. „იცვალა ფერი ქართველთა მხიარულებისა“ (კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, თბ., 1958, გვ. 149—160).

## 2. ვეფხისტყაოსნის ავტორი

ვეფხისტყაოსნის ავტორობის საკითხზე. ისე როგორც პოემის სხვა ძირითად ისტორიულ-ლიტერატურულ საკითხებზე, ადრინდელსა და სანდო ცნობებს გვაწვდის თვითონ პოემის პროლოგ-ეპილოგი, განსაკუთრებით პროლოგი. ღვთისა და მეფე-პატრონთა ქების შემდეგ პოეტი ლაპარაკობს თავისთავზე და თავის შემოქმედებითს საგანზე. მიუხედავად ტექსტის საერთო დაზიანებისა და ზოგიერთი სტროფის საცილობლობისა, პროლოგს საცხებიტ შენარჩუნებული აქვს ძველი კონსტრუქცია. თავის ვინაობას ავტორი გვიმჟღავნებს პროლოგის მე-7 და მე-8 სტროფებში:

დავჳე, რ უ ს თ ვ ე ლ მ ა ნ გავლჳესე, მისთვის გულ-ლახვარსობილი (7,3).  
მე, რ უ ს თ ვ ე ლ ი, ხელობითა ვიქმ საქმესა ამა დარი (8,1).

პოემის ავტორი ორჯერაა დასახელებული ეპილოგშიც (1665, 1669):

გასრულდა მათი ამბავი ვითა სიზმარი ღამისა.  
გარდახდეს, გავლეს სოფელი — ნახეთ სიმუხთლჳე ჳამისა.

ვის გრძლად ჰგონია, მისთვისცა არის ერთისა წამისა.

ეწერ ვინმე მესხი მელექსე მე რუსთველისად ამისა.

ამირან დარეჯანის ძე მოსეს უქია ზონელსა,

აბდულ-მესია — შავთელსა, ლექსი მას უქეს რომელსა,

დილარგეთ — სარგის თმოგველსა, მას ენა-დაუშრომელსა,

ტარიელ — მისისა რუსთველსა, მისთვის ცრენლშეუშრომელსა.

მართალია, ეპილოგის დამოწმებული სტროფები არ უნდა ეკუთვნოდეს ვეფხისტყაოსნის ავტორს. 1665-ე სტროფში ნათქვამია, რომ დამთავრდა პოემის გმირთა ამბავი, მათ დაასრულეს ამქვეყნიური ცხოვრება, გავლეს წუთისოფლის გზა, გარდაიცვალნენ (ნახეთო სიმუხთლე ჟამისა). ვისაც გრძელი ჰგონია ამქვეყნიური ცხოვრება, იმისთვისაც კი იგი ძალზე მოკლეაო („არის ერთისა წამისა“). ამას ეწერო მესხი მელექსე, „რუსთველისად“, ე. ი. რუსთველის მიხედვით, ან რუსთველის კვალობაზე, რუსთველის მსგავსად, (რუსთველის წაბაძვით). მესხი მელექსეს სცოდნია მონათხრობი ვეფხისტყაოსნის მთავარ პერსონაჟთა გარდაცვალების თაობაზე. მაშასადამე, იგი ვეფხისტყაოსნის გამგრძელებელია და არა ავტორი<sup>2</sup> (ვეფხისტყაოსანში ამბავი საზეიმო აპოთეოზით იხურება, გმირების სიკვდილის ამბავი მოთხრობილია პოემის დამატებაში). ოღონდ, სავსებით სარწმუნოა ამ ინტერპოლატორის ცნობა, რომ ის რუსთველს აგრძელებს, რუსთველს ბაძავს (მან იცოდა ვის ბაძავდა). ამდენადვე ინტერპოლატორის მოწმობას პირველხარისხოვანი წყაროს მნიშვნელობა აქვს ვეფხისტყაოსნის ავტორის ვინაობის გამოსარკვევად. 1669-ე სტროფის ავტორიც უცნობია. ეს უცნობი პირი კარგად ყოფილა ორიენტირებული კლასიკური პერიოდის ქართული ლიტერატურის საკითხებში. იგიც გვიდასტურებს, რომ ვეფხისტყაოსანი შეუთხზავს რუსთველს. ამრიგად, პოემის ძირითადი ტექსტი თუ ჩანართი ერთხმად, უყოყმანოდ და გადაჭრით ვეფხისტყაოსნის ავტორად აცხადებს რუსთველს. რუსთველს მიაწერს ვეფხისტყაოსანს მე-15—18 საუკუნეების მთელი ქართუ-

<sup>2</sup> საგულისხმოა, რომ ვინმე მესხის რუსთველობას უარყოფდა ჯერ კიდევ თეიმურაზ ბაგრატიონი. სწავლული ბატონიშვილის მოსაზრებით, ვინმე მესხი ყოფილა „მდივან-მწიგნობარი რუსთაველისა“, ვეფხისტყაოსნის გადამწერი. თეიმურაზი ამბობს: „ეს ქეშმარიტებით ვიცით, რომ რუსთაველსა თავის მდივნად ახლდა მესხი და ვეფხისტყაოსანიც რუსთაველისაგან ნათქვამი იმან გარდღუწერა რუსთაველსა“ (თეიმურაზ ბაგრატიონი, განმარტება პოემა ვეფხისტყაოსანისა, გ. იმედაშვილის გამოცემა, თბ., 1960, გვ. 287).

ლი მწერლობა (სამწუხაროდ, მე-13—14 საუკუნეებიდან ცნობები საერთოდ არ მოგვეპოვება). ერთი სიტყვით, ვ ე ფ ხ ი ს ტ ყ ა ო ს - ნ ი ს ა ვ ტ ო რ ი ა რ უ ს თ ვ ე ლ ი (ახალი ფორმით — რ უ ს თ ა - ვ ე ლ ი)<sup>3</sup>.

რუსთველი, ან რუსთაველი, არც სახელია პოეტისა და არც გვარი, არც ფსევდონიმი. იმ ხანაში, როდესაც ვეფხისტყაოსნის ავტორი მოღვაწეობდა, რუსთველი ნიშნავდა რუსთავის (ციხე-ქალაქის, მამულის) პატრონს, მფლობელს<sup>4</sup>. რუსთველს სახელად ჰრქმევია შოთა. ამის თაობაზე პირდაპირ ცნობას გვაწვდის მე-17 საუკუნის პოეტი თეიმურაზ პირველი (1589—1663). თეიმურაზს თავისი პოემის „იოსებზილიხანიანის“ შესავალში (იოსებზილიხანიანი შეთხზულია არა უგვიანეს 1629 წლისა) მოკლედ გადმოცემული აქვს ვეფხისტყაოსნის შინაარსი, იგი ახასიათებს პოემის მთავარ გმირებს და შენიშნავს (17, 1—2):

ესენი შოთა რუსთველ მან შეამო არსთა მკობითა,  
თვით მინდობილმან სიბრძნესა, მერე თამარის ხმობითან.

თეიმურაზი შოთას სხვაგანაც ახსენებს თავის ნაწერებში. ცხადია, თეიმურაზი ემყარება მის დროს არსებულ ძველ ლიტერატურულ წყაროს. მან შემოგვინახა დიდებული ქართველი პოეტის ნამდვილი სახელი. თეიმურაზის შემდეგ მე-17—18 საუკუნეების მწერლები რუსთველს ჩვეულებრივ ყველანი უწოდებენ შოთას.

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

რომელმან შექმნა სამყარო ძალითა მით ძლიერითა.

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

რუსთაველი შოთაი სამცხისა ძეი მელექსეი ძეული („გაქვევული“).

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

<sup>4</sup> ამიტომაც მისაღებია ა. შანიძის განმარტება სიტყვებისა: „მე, რუსთველი ხელობითა, ვიქმ.“ — მე, რომელსაც რუსთავი მაქვს სახელოდ“ (ვეფხისტყაოსანი, 1957 წლის გამოცემა, გვ. 397).

<sup>5</sup> თეიმურაზ პირველი, თსზულებათა სრული კრებული, აღ. ბარამიძისა და გ. ჯაკობიას რედაქციით, თბ., 1934.

რუსთველის სახელ შოთასთან დაკავშირებით ყურადღებას იქცევს ერთი ლიტერატურული დოკუმენტი — წმ. გიორგის ქება, რომელიც იპოვეს და ნარკვევის დართვით გამოაქვეყნეს ილია აბულაძემ და ქრ. შარაშიძემ<sup>6</sup>. ქება შეუთხზავს სვიმეონ დეკანოზს. გვარად შოთას-ძეს, თუ შოთას-შვილს: შოთაძეები ყოფილან წმ. გიორგის ჯვარის მხლებელნი და მკველნი. ერთ დროს წმ. გიორგის ჯვარი ინახებოდა ყორანთაში, ბოლნისის ჩრდილოეთით, მდ. მაშავერის ნაპირზე<sup>7</sup>. შემდეგ ის წაუღიათ და დაუსვენებიათ ს. სადგერის (ბორჯომის მახლობლად) ტაძარში. აქ ჯვარი განუახლებია და მოუქედია სვიმეონ დეკანოზს, მასვე შეუთხზავს წმიდა გიორგის დასახელებული ქება. ეს სვიმეონი უნდა იყოს მე-16 საუკუნის პირველი ნახევრის მოღვაწე<sup>8</sup>. სვიმეონ დეკანოზის ქება დაწერილია რუსთველური შაირით, ქებაში იგრძნობა რუსთველის ლექსისა და ენის უცილობელი გავლენის კვალი. სვიმეონი რამდენიმეჯერ და ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ ის შოთას-ძეა. აღნიშნული გარემოება ქების ტექსტის აღმომჩენთ უფლებას აძლევს იფიქროს, რომ სვიმეონს თავი მოაქვს თავის ჩამომავლობით. სვიმეონ შოთაძის გვაროვნულ თავმომწონეობას ილ. აბულაძე და ქრ. შარაშიძე იმით ხსნიან, რომ, მათი მოსაზრებით, სვიმეონი თავის თავს თვლის შოთა რუსთველის შთამომავლად (სხვა მხრით შოთაძეებს თავმოსაწონებელი არაფერი ჰქონიათ), რის საფუძველს ქების დეფექტური ტექსტის ბოლოც იძლევაო: „დასაბამით-გან გსლებივართ, ქებით ვართ მოკამათენი“<sup>9</sup>. „დამოწმებული ტექსტი მკვლევართ აგონებს ვეფხისტყაოსნის ცნობილ ადგილს: „ესე ამბავი გავლექსე მე მათად საკამათებლად“ (1666.2). სვიმეონ შოთაძის სიტყვებში, რა თქმა უნდა, პირდაპირი მითითება არ არის შოთა რუსთველის ჩამომავლობაზე, მაგრამ რაღაც გარდავლითი მინიშნების არსებობა საგულწებელი ხდება. ეს

<sup>6</sup> И. В. Абуладзе и Х. Г. Шарашидзе, К вопросу об имени и родине Руставели, „Сообщения АН Груз. ССР“, т. II, № 7, 1941, გვ. 681—688.

<sup>7</sup> იქვე. გვ. 684.

<sup>8</sup> კ. კეკელიძის შენიშვნები დასახელებულ ნაშრომზე („ლიტერატურული ძიებანი“, I, 1943, გვ. 275—277); ე. თაყაიშვილი, ჩხარის ეკლესიის სიძველენი („ს. ჯანაშიას სახელობის საქართველოს მუზეუმის მოამბე“, XV—B, 1943, გვ. 165—192); ტ. რუხაძე, პოეტი სვიმეონ დეკანოზი შოთას-ძე („ლიტერატურული ძიებანი“, III, 1946, გვ. 379—381); ა. ჩხარტიშვილი, სადგერის ჯვრის ქტიტორული წარწერები („მაცნე“, 1964, № 5, გვ. 194—205).

მინიშნება შეიძლება შეეხებოდეს სვიმეონის რუსთველისაგან პირდაპირ ჩამომავლობასაც, მათს მოგვარეობასაც და მათს მონათესაობასაც პროფესიის სფეროში (შოთა და შოთაძე ორივე პოეტია). უკანასკნელ შემთხვევაშიაც სვიმეონ შოთაძე გვიმოწმებს შოთას პოეტობას, რომელსაც ის კიდევაც ბაძავს. როგორადაც უნდა იყოს, ჩვენ ვფიქრობთ, რომ სვიმეონ შოთაძის ქებას არაპირდაპირ მართლაც აქვს ერთგვარი მნიშვნელობა რუსთველის სახელის გამოსარკვევად. სვიმეონ შოთაძის მაგალითი გვიდასტურებს თეიმურაზ პირველის მიერ შემონახული ცნობის ავთენტურობას.

ვეფხისტყაოსნის ავტორია მე-12—13 საუკუნეების საზღვარზე მოღვაწე შოთა რუსთველი.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, რუსთველი ნიშნავს რუსთავის პატრონს, რუსთავის მფლობელს თუ გამგებელს (არც ისაა გამორიცხული, რომ რუსთველი ყოფილიყო რუსთავის მკვიდრი). საქართველოში რამდენიმე რუსთავია ცნობილი. ამათგან ჩვენი პოეტის სახელს უკავშირდება ორი: რუსთავი მესხეთისა (ახალციხე-ასპინძის გზაზე, ახალციხიდან ოცი კილომეტრის დაშორებით) და თბილისის რუსთავი (თანამედროვე მეტალურგიულ ქალაქ რუსთავის ტერიტორიაზე). ზოგიერთი შედარებით გვიანდელი ლიტერატურული წყარო (მაგალითად, არჩილის „გაბასება თეიმურაზისა და რუსთველისა“) და ხალხური გადმოცემები რუსთველს თვლის მესხად ან ჭავჭავაძეად. ყველაფრიდან ჩანს, რომ რუსთველის მესხობის წყარო უნდა იყოს ფსევდორუსთველური სტროფის სიტყვები („ვწერ ვინმე მესხი მელექსე“...). ამ სტროფის ვინმე მესხი რუსთველს იმოწმებს, თვითონ ის არ არის პოეტი რუსთველი, ის რუსთველის მიმბაძველია<sup>9</sup>. მეცნიერთაგან რუსთველის მესხობას სხვადასხვა საბუთით დაბეჭითებით იცავენ ნ. მარი და შ. ნუცუბიძე. ნ. მარი ვეფხისტყაოსანში გულმოდგინედ ეძებდა ენობრივ მესხიზმებს<sup>10</sup>. თავის მხრით მკვლევარი პ. ინგოროყვა, რომელიც რუს-

9 სვიმეონ შოთაძის მოღვაწეობა მესხეთის მხარეში (ს. სადგერში) ვერ განმტკიცებს შეხედულებას შოთა რუსთველის მესხობაზე. წმ. გიორგის ჭვარი თაღდაპირველად ყოფილა მაშავერის ხეობაში. შემდეგ ის გადაუტანიათ სადგერში. შოთაძეებიც, როგორც ამ ჭვარის მხლებელნი და მკვლენი. გვიან მისულან მესხეთში (შდრ. ილ. აბულაძის და ქრ. შარაშიძის დასახელებულ წერილს, გვ. 683—684).

<sup>10</sup> Н. Я. Марр. Грузинская поэма „Внтязь в барсовой шкуре“ Шоты из Рустава и новая культурно-историческая проблема (ИАН 1917, გვ. 415—446, 475—506). 1665-ე სტროფის მეოთხე ტაქს შ. ნუცუბიძე ადრე ასე კითხულობდა:

თველს მიიჩნევს ჰერეთის ერისთავთა საგვარეულოს წარმომადგენლად. პოემაში პოულობდა ჰერეთიზმებს. მ. ჯანაშვილმა თითქო რუსთველს გამოუნახა ინგილოური ენობრივი ელემენტები, თუმცა ამის კვალობაზე ისტორიულ-ლიტერატურული ხასიათის დასკვნებისაგან თავი შეიკავა. რუსთველი წერდა საერთო ქართულ სალიტერატურო ენაზე, რომელიც მძლავრად არის გამსჭვალული ცოცხალი ხალხური მეტყველების თვისებებით. საერთო ქართული სალიტერატურო ენის შექმნაში კი მეტ-ნაკლებად მონაწილეობდა საქართველოს ყველა კუთხე<sup>11</sup>. ამიტომაც გასაკვირი არაფერია, რომ საერთო სალიტერატურო ქართულის „გლოსები“ მოიპოვებოდეს მესხურშიც, ჰერეთულშიც, ინგილოურშიც და სხვაგანაც.

საგანგებოდ აღსანიშნავია, რომ ქართველ ისტორიკოსთა ერთ-სულოვანი დასკვნით, თბილისის მახლობლად მდებარე რუსთავი-ჰერეთის პროვინციაში არ შედიოდა და ჰერეთის ერისთავთა მფლობელობაში არ იმყოფებოდა<sup>12</sup>. მაშასადამე, რუსთველიც ჰერეთელივერ იქნებოდა, მისი რუსთველობა რომ თბილისის რუსთავს დაეუკავშიროთ.

ვეწერ მე ვინ — მესხი მელექსე, მე რუსთველი სად ამისა.

ახლა ამ ტექსტის სხვაგვარ რედაქციას გვთავაზობს:

ვეწერ ვინ მე — მესხი მელექსე, რუსთველი და სად ამისა?

შ. ნუცუბიძის აწინდელი შეხედულებით, ვეფხისტყაოსნის დამთავრების შემდეგ, უკვე სხვაგვარი გუნება-განწყობილების ნიადაგზე, რუსთველს განუზრახავს თავისი პოემის გაგრძელება, სადაც აღწერილი იქნებოდა პერსონაჟების თავგადასავალი სიკვდილის ამბებითურთ. ვეფხისტყაოსნის „მეორე წიგნის“ მეორე დასასრულად აცხადებს მკვლევარი საანალიზო 1665-ე სტროფს: „გასრულდა მათი ამბავი“ (შ. ნუცუბიძე, ვეფხისტყაოსნის ზოგიერთი საკითხისათვის, „ცისკარი“, 1965, № 2, გვ. 124—137; მისივე, ვეფხისტყაოსნის ფრანგული თარგმანი, „ლიტერატურული საქართველო“, 12.III.65). დამოუკიდებლად შ. ნუცუბიძის მოსაზრებათა პრინციპული მხარისა, საჭიროდ მიმაჩნია შევნიშნო, რომ 1665-ე სტროფის ბოლო ტაპის ახლად წარმოდგენილი რედაქცია („ვეწერ ვინ მე — მესხი მელექსე, რუსთველი და სად ამისა?“) ლექსს ამძიმებს, თანაც ტაპის მეორე ნახევარი ნებისმიერადაა შედგენილი, არ არის გათვალისწინებული ზღნაწერთა ვარიანტები, ტექსტიდან ამოღებულია ნაცვალსახელი მე (განმეორებისაგან თავის დასაღწევად) და იმის სანაცვლოდ მოხმობილია ნაწილაკი და.

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

12 ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, I, თბ., 1964, გვ. 333; მ. ლორთქიფანიძე, რამდენიმე შენიშვნა პ. ინგოროყვას „რუსთველიანას“ და „რუსთველიანას ეპილოგის“ გამომცემს („მაცნე“, 1964, № 6, გვ. 312); დ. მუსხელიშვილი, კახეთ-ჰერეთის ისტორიული გეოგრაფიის საკითხები („ცისკარი“, 1965, № 2, გვ. 140—141). ნ. შოშიაშვილი, XII—XIV სს. საქართველოს სახელმწიფო სამართლის ისტორიისა და რუსთველოლოგიის ზოგიერთი საკითხი („ცისკარი“, 1965, № 9, გვ. 129).



ვეფხისტყაოსნის ავტორი შეიძლება ყოფილიყო მესხეთის რუსთავიდანაც და თბილისის რუსთავიდანაც. ამ საკითხის საბოლოოდ გადასაჭრელად ჯერ-ჯერობით რაიმე მტკიცე საბუთი არ მოგვეპოვება.

შოთა რუსთველის ვინაობის თაობაზე ქართულ საისტორიო წყაროებს ცნობები არ შემოუნახავს. მონგოლების დროინდელი მოღვაწე, ჰერეთის ერისთავი შოთა კუპრი ვერ იქნება პოეტი შოთა რუსთველი იმ უბრალო მიზეზის გამო, რომ იგი არ ყოფილარუსთავის მფლობელი (და, მაშასადამე, რუსთველი). რუსთველის ეპოქაში ცნობილია კიდევ სხვა რამდენიმე შოთა: შოთა ართავაჩოს ძე — დემნა ბატონიშვილის 1177 წლის აჯანყების მონაწილე, მანდატურთუხუცეს ჭიაბრის სიგელზე ხელის მომწერი შოთა, აძიკვის ბარელიეფის შოთა, შოთა მეჭურჭლეთუხუცესი, მარიამწმინდის ფრესკის შოთა (მარიამწმინდა ბორჯომის რაიონშია, ქვაბისხევის ხეობაში, ე. ი. მესხეთში)<sup>13</sup>. პ. ინგოროყვას გამოკვლევის თანახმად, შოთა თითქო ჰერეთის ერისთავთა საგვარეულო სახელია. „იმ შემთხვევაშიც კი, — ამბობს მკვლევარი, — თუნდაც ჩვენამდე არ მოღწეულიყო სხვა ისტორიული წყაროები, ჯერ მარტო ეს საგვარეულო სახელი «შოთა» — ჩვენ გვიჩვენებდა, რომ შოთა ეკუთვნოდა ბაგრატიონთა გვარეულობას, და კერძოდ ჰერეთის ბაგრატიონთა შტოს“<sup>14</sup>. ცხადზე უცხადესია, რომ ყველა დასახელებული შოთა არ შეიძლება იყოს ჰერეთის გვარეულობის წევრი, კერძოდ, არამც დაარამც ჰერეთის ერისთავი და ბაგრატიონი არ არის მარიამწმინდის შოთა (ამ შოთას პ. ინგოროყვა არც ასახელებს). რუსთველს ჰრქმევია მის დროს საქართველოში გავრცელებული სახელი შოთა. ამას ადასტურებს და უეჭველს ჰყოფს იერუსალიმის ჯვარის მონასტრის კედლის წარწერა.

ზეპირი გადმოცემები და ნაწილობრივ ლიტერატურული წყაროები შოთა რუსთველის სახელს გარკვეულად უკავშირებენ იერუსალიმის ქართველთა ჯვარის მონასტერს.

<sup>13</sup> მარიამწმინდის ფრესკის თაობაზე იხ. გ. ჩუბინაშვილი, ქვაბისხევის ხეობის ძველი ბაზილიკა (თფშ, XXXIVაგ, 1948, გვ. 391—398).

<sup>14</sup> ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, I, გვ. 222—229, 247; ალ. ბარამიძე, ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, IV, 1964, გვ. 394—396; ს. ცაიშვილი, შოთას პორტრეტი ქვაბისხევის ბაზილიკაში („ლიტერატურული საქართველო“, 14—5—65).

<sup>14</sup> პ. ინგოროყვა, თხზულებათა კრებული, I, 1963, გვ. 117.

ცნობილი საეკლესიო მწერალი და მოგზაური არქიეპისკოპოსი ტიმოთე გაბაშვილი. რომელმაც ჯვარის მონასტერი მოინახულა 1757—1758 წლებში და მისი სიძველეები აღწერა. გვიამბობს: „ჯვარის მონასტერი დაძველებულა და გუმბათს ქვეით სვეტი გაუახლებია და დაუხატვინებია შოთას რუსთველს. მექურჭლეთუხუცესს, თითონაც შიგ ხატია მოხუცებული“<sup>15</sup>. ტიმოთე მეორეგანაც შენიშნავს: „მუნ ხატია შოთა რუსთველი, მექურჭლეთუხუცესი“<sup>16</sup>. ტიმოთე გაბაშვილს ჯვარის კედელზე უნახავს შოთა რუსთველის სურათი (ფრესკა). იგი აიგივებს შოთა რუსთველს და შოთა მექურჭლეთუხუცესს, ამასთან შოთას მიაწერს ჯვარის მონასტრის რესტავრატორის, შემკეთებელ-მომხატვინებელის პატივს.

ეტყობა, ტიმოთეს დროს ჯვარის მონასტერში მტკიცე ყოფილა ტრადიცია პოეტ შოთა რუსთველისა და შოთა მექურჭლეთუხუცესის იგივეობაზე. ეს ტრადიცია ალბათ ემყარებოდა მონასტერშივე დაცულ შესაფერის საბუთებს. როგორც ცნობილია, ტიმოთე გაბაშვილი იყო რუსთველის მოძულე პირი. შოთა მექურჭლეთუხუცეს რუსთველის ღვაწლის აღნიშვნასთან ერთად ტიმოთეს თავისი „მომოსლვის“ წიგნში შეუტანია პოეტ რუსთველის სალანძღავი შენიშვნა: „მთქმელი ლექსთა ბოროტთა, რომელმან ასწავა ქართველთა სიწმიდისა წილ ბილწება და განრყვნა ქრისტიანობა. ხოლო უწინარეს ჩვენსა უმეცართა საღმთოდ თარგმნეს ბოროტი ლექსი მისი“. როგორც ამ ჩანაწერიდან ჩანს, ტიმოთე ღვარძლიანად ლანძღავს არა მარტო რუსთველს, არამედ ვეფხისტყაოსნის პირველ გამომცემელ ვახტანგ მეექვსეს (სწორედ ვახტანგმა „თარგმნა“, განმარტა ვეფხისტყაოსანი საღვთო ნაწარმოებად). ერთი რამ უდავოა, რუსთველის ეგოდენ მოძულე ტიმოთე გაბაშვილი პოეტს დაუმსახურებლად სასიკეთოს ვერაფერს მიაწერდა. მით უფრო ვერ მიაწერდა მონასტრის განმაახლებელისა და მომხატვინებელის პატივს, სამისო უტყუარი საბუთები რომ არ ჰქონოდა.

1845 წელს ჯვარის მონასტერში იყო და, სხვათა შორის, რუსთველის სურათი პრიმიტიულად გადმოხატა ნიკოლოზ ჩუბინაშვილმა. 1883 წელს იერუსალიმს ეწვია პროფესორი ალექსანდრე ცაგარელი, რომელმაც შედარებით დაწვრილებით აღწერა იქაური ქარ-

<sup>15</sup> ტიმოთე გაბაშვილი, მომოსლვა. ტექსტი გამოსაცემად წამოზადა, გამოკვლევა, ლექსიკონი და სიძიებლები დაურთო ელ. მეტრეველმა, თბ., 1956, გვ. 80.

<sup>16</sup> იქვე, გვ. 82.

თული სიძველეები და შეადგინა ქართულ ხელნაწერთა კატალოგი. ალ. ცაგარელი საგანგებოდ ეხება რუსთველის პორტრეტს. მისი სიტყვით, რუსთველი გამოსახულია მონასტრის სვეტზე „შუა საუკუნეების ქართველი დიდებულის ტანსაცმლით“, იგი მუხლმოყრილია მაქსიმე აღმსარებლისა და იოვანე დამასკელის წინაშე, ხელები ზევით აქვს აპყრობილი, სახით მიქცეულია იოანე დამასკელისკენ. პორტრეტულ გამოსახულებას ზემოდან აქვსო წარწერა: „ამისა დამხატავსა შოთა(ს) შეუნდოს ღმერთმან. ამინ. რუსთაველი“<sup>17</sup> ალ. ცაგარელს გადმოუხატავს შოთას ფრესკული გამოსახულება, რომელიც შემდეგ გაქრა. უარესი ისაა, რომ ცაგარლის იერუსალიმში ყოფნის შემდეგ დაიკარგა შოთას ფრესკის თვითონ დედანა. 1899 წლის ივნისში ჯვარის მონასტერი მოიხილა მოგზაურმა პეტრე კონკოვცილმა; იგი გადმოგვცემს: „გულით ვეძებე შოთა რუსთაველის სურათი, და ძლივს შევნიშნე მარჯვენა მხარეს სვეტზედა, რადგანაც წაბლალულია ზედ-წარწერა მას ზედა“<sup>18</sup>. 1902 წელს სამეცნიერო მიზნით იერუსალიმს ჩავიდა აკადემიკოსი ნ. მარი. იგი აღარაფერს ამბობს რუსთველის პორტრეტზე, ეტყობა, მაშინ ფრესკა მთლად წაშლილი ყოფილა. 1903 წელს რუსთველოლოგი დ. კარიჭაშვილი წერდა: „უკანასკნელს წლამდე იერუსალიმის ჯვარის მონასტერში ყოფილა დახატული შოთა რუსთველის პორტრეტი, რომელიც ამ ბოლოს დროს უმეცარს ბერებს წაუშლიათ“<sup>19</sup>.

ნ. მარმა იერუსალიმში იპოვა და გამოაქვეყნა აღაბთა წიგნი. სადაც მოხსენიებულია შოთა მეჭურჭლეთუხუცესი: „ამასვე ორშაბათსა აღაბი შოთაჲსა მეჭურჭლეთუხუცესისაჲ. ვინ შეცვალოს, შემცაცვალებელ არს სჯულისაგან ქრისტეანეთაჲსა“<sup>20</sup>. ეს ცნობა მეცნიერმა გამომცემელმა სრულიად უკომენტარიოდ დატოვა, ოღონდ შენიშნა, შოთა მეჭურჭლეთუხუცესის სააღაბო მოსახსენიებელი შესრულებულიაო „письмом древней части памятней, а также почерком менее архаичным“. ნ. მარის ამ ბუნდოვანმა შენიშვნამ დიდი გაუგებრობა დაბადა. კ. კეკელიძის დაკვირვების თანახმად,

<sup>17</sup> А. Цагарели, Памятники грузинской старины в Святой земле и на Синая (ИПС. т. IV, в. 1. С.—Петербург, 1888, გვ. 244, აგრ. 94—95).

<sup>18</sup> მოგზაურობა წმ. ქალაქს იერუსალიმსა და წმ. ათონის მთაზედ დეკანოზის პეტრე დავითის ძის კონკოვილისა. თბ., 1901, გვ. 82.

<sup>19</sup> შოთა რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, დ. კარიჭაშვილის რედაქციით, თბ., 1903, გვ. XXVII.

<sup>20</sup> აღაპნი ჯვარის მონასტრისანი იერუსალიმსა შინა. გამოსცა ნ. მარმან, ს.-პეტერბურგი, 1914, გვ. 78, XXVIII.

შოთა მეჭურჭლეთუხუცესის სააღაპო მოსახსენიებელი მე-14 საუკუნეზე უადრესი არ უნდა ყოფილიყო<sup>21</sup>. ამით ერთმანეთს დაშორიშორდა შოთა რუსთველი და შოთა მეჭურჭლეთუხუცესი. საცილობელი საკითხის გარშემო 1956 წელს წინასწარი ვარაუდის სახით ახალი საყურადღებო მოსაზრება წამოაყენა ელენე მეტრეველმა. შოთას ალაპის შემცველი ტიშენდორფისეული ნუსხის ფოტოპირის ანალიზის საფუძველზე ე. მეტრეველი ასკვნის: „შოთა მეჭურჭლეთუხუცესის ალაპის დაწერის თარიღი შეიძლება შემოიფარგლოს მე-13 საუკუნის პირველი ნახევრის იმ ისტორიული პირების მიხედვით, რომლებიც შოთასთან ერთად ალაპებში ერთ ჯგუფს ქმნიან. ამგვარად, ალაპებში მოხსენიებული შოთა მეჭურჭლეთუხუცესი შოთა რუსთველის თანამედროვეა. ეს კი გვაძლევს უფლებას ვირწმუნოთ ტრადიცია, — შოთა მეჭურჭლეთუხუცესი შოთა რუსთველთან გავაიგივეოთ და მივიჩნიოთ, რომ გაწეული ზრუნვისა და დახმარებისათვის შოთა მეჭურჭლეთუხუცესი-რუსთველი ჯვრის მონასტრის კედელზეც გამოსახეს და ალაპიც დაუდევს“<sup>22</sup>.

ამასობაში, 1960 წლის ოქტომბერში, იერუსალიმს გაემგზავრა სპეციალური სამეცნიერო ექსპედიცია ირაკლი აბაშიძის, აკაკი შანიძისა და გიორგი წერეთლის შემადგენლობით. ექსპედიციის წევრთა ოფიციალურ ანგარიშში ნათქვამია: „მიმდინარე (1960) წლის ოქტომბერში საქართველოდან იერუსალიმში გაემგზავრა სპეციალური ექსპედიცია ადგილობრივი სიძველეების, უმთავრესად რუსთველთან დაკავშირებული მასალების შესასწავლად. ექსპედიციამ

<sup>21</sup> კ. ქეკელიძე, რუსთველოლოგიური საკითხები, თუშ, X, 1939, გვ. 101—104; ეტიუდები, IV, თბ., 1957, გვ. 24—26; ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, თბ., 1958, გვ. 111—114.

<sup>22</sup> ტიმოთე გაბაშვილი, მიმოსლვა, ე. მეტრეველის გამოცემა, თბ., 1956, გვ. 056. ელ. მეტრეველის პიპოთეზა ჩვენ იმთავითვე „საგულისხმოდ და დამარწმუნებელ“ მოსაზრებად მივიჩნიეთ და აღვნიშნეთ: „სამწუხარო მხოლოდ ისაა, რომ მკვლევარი საგანგებოდ არ ჩერდება აღძრულ საკითხზე და დაწვრილებით განხილვას მომავლისათვის გეპირდება-თქო“ (ალ. ბარამიძე, კრიტიკული შენიშვნები, „ლიტერატურული ძიებანი“, XIII, 1961, გვ. 409). ელ. მეტრეველმა დაპირება შეასრულა: 1961 წელს მან დაბეჭდა ვრცელი ნარკვევი — „შენიშვნები შოთა მეჭურჭლეთუხუცესის ალაპისა და შოთა რუსთველის ფრესკის ირგვლივ“ (საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის სმგ მოამბე, 1961, № 3), ხოლო 1962 წელს გამოსცა იერუსალიმის ჯვარის მონასტრის ალაპები გამოკვლევით, კომენტარებით, საძიებლებითა და პალეოგრაფიული ტაბულებით: (ე. მეტრეველი, მასალები იერუსალიმის ქართული კოლონიის ისტორიისათვის, თბ., 1962).

შედლო მიეკვლია რუსთველის პორტრეტისა და წარწერისათვის. სურათი და ტექსტი იმდენად წაშლილი იყო, რომ პირველ ხანებში ჩვენ სრულებით დავკარგეთ იმედი, რომ მათი აღდგენა მოხერხდებოდა. დიდი ცდისა და გულმოდგინების შემდეგ შევძელით მთლიანად აღგვედგინა ტექსტი და სურათი, რომელიც აღმოჩნდა ხელოვნების ბრწყინვალე ნაწარმოები<sup>23</sup>.

სამეცნიერო ექსპედიციას მეტად მცირე დრო ჰქონდა სამუშაოდ, ძლიერი დაბრკოლებანიც გადაეღობა, მაგრამ დასახული ამოცანა დიდი წარმატებით შესრულდა. ექსპედიციამ გამოავლინა „მუქი მწვანე ფერის ზეთის საღებავის სქელი ფენით“ დაფარული პორტრეტი შოთა რუსთველისა; გადმოიღო პორტრეტისა და წარწერის ზუსტი, დოკუმენტირებული ფოტო-პირი. ექსპედიციის მუშაობის შედეგად ახლა ჩვენს განკარგულებაშია შოთას იერუსალიმური სურათის ნამდვილი პირი, კერძოდ ფერადი პირიც (სურათ-ფერადი საღებავებით ყოფილა დახატული). ექსპედიციამ აღადგინა და გაშიფრა სურათის წარწერა.

ბევრი ითქვა და დაიწერა ექსპედიციის მუშაობის თაობაზე. გამოქვეყნდა წინასწარი გამოხმაურებანი და სპეციალური ნაშრომები. ექსპედიციის მასალების შესწავლა გრძელდება. მაინც შესაძლებელი ხდება ჩატარებული მუშაობის შედეგების ერთგვარი შეჯამება და გარკვეული დასკვნების გამოტანა. სამეცნიერო ექსპედიციის დიდ დამსახურებად უნდა ჩაითვალოს რუსთველის პორტრეტის ხელახალი აღმოჩენა და ამ პორტრეტის წარწერის სწორი გაშიფრვა და გააზრება. ცაგარლისეული პუბლიკაცია წარწერისა მართლაც გაუგებრობას იწვევდა. ექსპედიციის წევრებმა დაადგინეს, რომ წარწერა ორი ნაწილისაგან შედგება. ისე როგორც ექვთიმე და გიორგი მთაწმინდელების სურათებს, შოთას სურათსაც გარკვეული წესით გაფორმებული მინაწერი ჰქონია: რუ-სთველუ (რუსთველი). ეს მინაწერი ეკუთვნის საკუთრივ სვეტზე გამოსატულ სურათს, იგი აღნიშნავს გამოსახული პირის ვინაობას. ეს პირია რუსთველი. ზემოდან კი სურათს მიწერილი აქვს: „ამისა დამხატავსა შოთას[ს] შეუნდენეს ღმერთმან. ამინ“. წარწერის ორივე ნაწილი ერთი და იმავე ხელით არის შესრულებული. აშკარაა, რომ ორივე მინაწერი (უკეთ, მინაწერის ორივე ნაწილი) ერთმანეთთან უშუალო კავშირშია და ერთსა და იმავე პირს შეეხება. წარწერა

<sup>23</sup> ირაკლი აბაშიძე, აკაკი შანიძე, გიორგი წერეთელი — შოთა რუსთველი იერუსალიმის ქაარის მონასტერში (გაზ. „კომუნისტი“, 22.11.60).

გვაცნობს სვეტზე გამოსახული პირის ვინაობას და მის დამსახურებას ჯვარის მონასტრის წინაშე. საგულისხმოა, რომ საანალიზო წარწერის პირველი ნაწილის ანალოგიური სხვა წარწერებიცაა შემონახული მონასტრის კედლებზე, მაგალითად: „ამისა დამხატავსა არსენის... შეუნდვენეს ღმერთმან. ამინ“, „ამისა დამხატავსა პატარაძესა, დრანდელ მთავარეპისკოპოსსა გაბრიელს... შეუნდვენეს ღმერთმან. ამინ“<sup>24</sup>. წარწერა ყოველგვარი ცილობის გარეშე გვიმოწმებს, რომ ჯვარის მონასტრის სვეტზე გამოსახული პირი არის შოთა რუსთველი, რომელსაც მონასტერი (ან მისი ნაწილი, სვეტი) მოუხატავს. რა თქმა უნდა, დაბრკოლებას ვერ შექმნის ის გარემოება, რომ სიტყვა „შოთას“ წარწერაში აკლია ბრუნვის ნიშანი ს. ეს იმით უნდა იყოს გამოწვეული, რომ წარწერა აღდგენილია. განახლებულია შედარებით გვიან დროს და არც თუ დიდად წიგნიერი პირის მიერ. განახლებისას დაშვებულია მექანიკური შეცდომა.

ამრიგად, იერუსალიმის სამეცნიერო ექსპედიციის წყალობით ახლა მოგვეპოვება რუსთველის უტყუარი პორტრეტი შესანიშნავ წარწერით, რომელიც მოგვითხრობს პოეტის საზოგადოებრივი მოღვაწეობის მნიშვნელოვან ამბავს. საკითხავია, რას უნდა ნიშნავდეს წარწერის „დამხატავსა“. შესაძლებელია ვინმემ იფიქროს, თითქო რუსთველი იყო პროფესიონალი მხატვარი და მას მონასტრის სვეტზე გამოუსახავს თავისი პორტრეტი (ავტოპორტრეტი). მსგავსი შესაძლებლობა დაუშვა ზოგიერთმა მკვლევარმა. მაგრამ ეს შეცდომაა. თუ ზემოთ დამოწმებულ სხვა ანალოგიურ შემთხვევებს გავითვალისწინებთ, საეჭვო არ უნდა იყოს, რომ წარწერის დამხატავი ნამდვილად ნიშნავს მომხატვინებელს, როგორც ეს ჯერ კიდევ ტიმოთე გაბაშვალს ჰქონდა აღნიშნული („გუმბათის ქვეით სვეტნი გაუახლებია და დაუხატვინებია შოთას რუსთველს“). ასეთივე „მომხატველი“ ყოფილან არსენი, მთავარეპისკოპოსი გაბრიელი, ლევან დადიანი, ნიკიფორე ჩოლოყაშვილი და სხვანი. ჯვარის მონასტრის სვეტზე გამოსახულ შოთა რუსთველს განუახლებია და მოუხატვინებია მონასტრის დაზიანებული ნაწილი. ამას გვიდასტურებს როგორც პორტრეტის წარწერა, ისე ტიმოთე გაბაშვილის ცნობა. სრულიად ბუნებრივად, მონასტრის სვეტზე გამოუსახავთ ის პირი, რომელსაც ამ მონასტრისათვის დიდი დახმარება აღმოუჩენია (როგორც ვიცით, მონასტრის კედლებზე გამოსახული არიან სხვა რესტავრატორებიც). ყოველივე აღნიშნულის შემდეგ ადვილი ხდება კავშირის გაბმა სვეტის წარწერასა და მო-

<sup>24</sup> აღ. ცაგარელი. Памятники грузинской старины. გვ. 244—245.

ნასტრის სააღაპო მოსახსენიებელთან („აღაპი შოთაჲსა მეჭურ-  
კლეთუხუცესისაჲ“).

ამჟამად მკვლევართა განკარგულებაშია იერუსალიმის აღაპთა  
წიგნის დედნის მიკროფილმი. ამისი პალეოგრაფიული თვალსაზრი-  
სით შესწავლამ ცხადი გახადა, რომ ჯვარის მონასტრის სვინაქსარია  
შოთასეული აღაპი დაწერილია მე-12—13 საუკუნეთა მიჯნაზე. არა  
უგვიანეს მე-13 საუკუნის პირველი ნახევრისა<sup>25</sup>.

შოთას სააღაპო მოსახსენიებელის თარ-  
ღის გარკვევა რუსთველოლოგიური მეცნიერე-  
ბის დიდი მიღწევაა. ახლა სავსებით სარწმუნოა შოთა მე-  
ჭურკლეთუხუცესისა და პოეტ შოთა რუსთველის იგივეობა. ვაიხ-  
სნა ჩვენი გენიოსი პოეტის ერთი უმნიშვნელოვანესი ბიოგრა-  
ფიული საკითხი.

როდინდელია ჯვარის მონასტრის სვეტზე გამოსახული შოთას  
პორტრეტი?

ჯერ კიდევ ალ. ცაგარელი ამბობდა: „Изображение это, прав-  
да, 1643 года<sup>26</sup>, но весьма вероятно, что оно было и  
до 1643 года, так как монастырь был и до этого времени  
расписан“<sup>27</sup>. ალ. ცაგარელი იმოწმებს მე-12—16 საუკუნეთა მოგ-  
ზაურებსა და პილიგრიმებს, რომლებიც გვაწვდიან პირდაპირ ცნო-  
ბებს ჯვარის მონასტრის მოხატვის თაობაზე. მონასტერი არა ერთ-  
გზის იქნა დარბეული და გაჩანაგებული სხვადასხვა ჯურის მიმტა-  
ცებელთა მიერ (ჯვაროსნების, მამლუკებისა და სხვ. მიერ). შესა-  
ფერისადგე არა ერთგზის აღუდგენიათ და შეუკეთებიათ შენობა,  
განუახლებიათ და გაუცხოველებიათ ძველი მხატვრობა, შეუქმნიათ  
ახალი ფრესკები. კერძოდ, „რუსთველის სვეტის“ მოხატულობა  
რომ ნიკიფორე ჩოლოყაშვილის დროზე (ე. ი. 1643 წელზე) უწინ-  
დელია, ეს დოკუმენტურად დამტკიცა იერუსალიმის სამეცნიერო  
ექსპედიციის წევრმა გიორგი წერეთელმა. იოვანე დამასკელის

<sup>25</sup> ე. მეტრეველი, შენიშვნები შოთა მეჭურკლეთუხუცესის აღაპისა და  
შოთა რუსთველის ფრესკის ირგვლივ (სმგ შოთაზე, 1961, № 3, გვ. 231 და შმდ.);  
ა. შანიძე, Поездка в Иерусалим... (ВАН, 1961, № 8, გვ. 94); სვ. ყა-  
უხჩიშვილი, შოთა რუსთველი და ჯვარის მონასტერი („მნათობი“, 1961,  
№ 2, გვ. 114—119); პ. ინგოროყვა, თხზულებათა კრებული, I, თბ., 1963,  
გვ. 540 და შმდ.

<sup>26</sup> ამ წელს ჯვარის მონასტერი საფუძვლიანად შეაკეთა და მოახატინა ჯვარის  
მამამ ნიკიფორე (ნიკოლოზ) ჩოლოყაშვილმა.

<sup>27</sup> Памятники..., გვ. 94.

ფრესკაზე გ. წერეთელმა აღმოაჩინა 1614 წლის არაბული მინაწერი. ამით აშკარა გახდა, რომ თვითონ დამასკელის ფრესკა, რასაკვირველია, 1614 წელზე ადრინდელია. მაშასადამე, იოვანე დამასკელის ფრესკასთან და, საერთოდ, სვეტის მხატვრობის ანსამბლთან, კერძოდ, შოთა რუსთველის სურათთან ნიკიფორე ჩოლოყაშვილს კავშირი არ აქვს.

„რუსთველის სვეტის“ ანსამბლის სპეციალური შესწავლის საფუძველზე ირკვევა, რომ რუსთველის პორტრეტი (აგრეთვე წარწერა) თავდაპირველად შესრულებული უნდა ყოფილიყო არა უკვიანეს მე-13 საუკუნის პირველი ნახევრისა, შესაძლებელია და საფიქრებელიც, პოეტის სიცოცხლეში. ამის შემდეგ პორტრეტი წარწერითურთ ალაგ-ალაგ ნაწილობრივ შეუკეთებიათ, ალბათ, მე-14 საუკუნის დამდეგს, მაგრამ არა უგვიანეს მე-16 საუკუნისა<sup>28</sup>. ნიკიფორე ჩოლოყაშვილის საქმიანობა საერთოდ არ შეეხებია სვეტების მხატვრობას, მათ შორის შოთა რუსთველის ფრესკულ გაბოსახულებას. განახლებისა და გაცხოველების ძლიერი დაღი აღუბეჭდავს პორტრეტის წარწერას.

ასე და ამგვარად, შეიძლება დასაბუთებულად ჩაითვალოს, რომ პოეტი შოთა რუსთველი ყოფილა თამარის დროის მეჭურჭლეთუხუცესი, რომელსაც შეუკეთებია ჯვარის მონასტერი და მოუხატვინებია მისი სვეტები. ამ ღვაწლისათვის ჯვარის მონასტერში განუწყესებიათ მოსახსენიებელი და სვეტზე გამოუსახავთ სურათი სათანადო წარწერით. მოსახსენიებელი და სურათის თავდაპირველი სახე უნდა ეკუთვნოდეს მე-12—13 საუკუნეების მიჯნას, ე. ი. შოთა რუსთველის სააღაპო მოსახსენიებელი განუწყესებიათ და მისა სურათი (ფრესკა) გამოუსახავთ ჯვარის მონასტრის სვეტზე პოეტის სიცოცხლეში, უკიდურეს შემთხვევაში, მისი გარდაცვალების უმაღლესე.

ძნელია მოპოვებული ფაქტების მნიშვნელობის შეფასება. როგორც ზემოთ ვთქვით, მთავარი ისაა, რომ გაირკვა დიდი ქართველი პოეტის ბიოგრაფიის უმნიშვნელოვანესი საკითხი. რუსთველის სახელის თაობაზედაც კი ერთგვარი ცილობა სუფევდა. ამიერიდან ბოლო ეღება ყოველგვარ სკეპსისს: პოეტის სახელს გვიდასტუ-

<sup>28</sup> შ. ამირანაშვილი, ქართული ხელოვნების ისტორია, თბ., 1961, გვ. 373; ე. მეტრეველი, შენიშვნები... (მოამბე, 1961, № 3, გვ. 232—235, 240, 247, 250 და სხვ. დაახლოებით ასეთსავე აზრს ავითარებს თავის გამოუქვეყნებელ ნაშრომში ხელოვნებათმცოდნე თინათინ ვირსალაძე).



რებს ისეთი ავთენტური დოკუმენტი, როგორიცაა რუსთველისეული იერუსალიმური პორტრეტი. შოთა რუსთველი ყოფილა მეჭურჭლეთუხუცესი, თამარის სამეფო კარის დიდი მოხელე, ვაზირი, თამართან და დავით სოსლანთან დაახლოებული პირი<sup>29</sup>. ეს გარემოება შუქს ჰფენს ვეფხისტყაოსნის პროლოგ-ეპილოგის ისტორიულ რეალიებს. ახლა უფრო გასაგები ხდება პოემის იდეური შინაარსის სპეციფიკური ხასიათი, ვეფხისტყაოსანში ასახული მხატვრული სინამდვილის ისტორიულ სინამდვილესთან დაკავშირება აღარ იქნება საძნელო საქმე...

ვეფხისტყაოსნის პროლოგში რუსთველი ამბობს: „თამარს ვაქებდეთ მეფესა... ვთქვენნი ქებანი ვისნი მე არ-ავად გამორჩეული“ (4, 1—2). მეორეგანაც შენიშნულია: „ჩემი აწ ცანით ყოველმან, მას ვაქებ, ვინცა მიქია“ (19,1). პროლოგის მოყვანილი ტექსტების კვლობაზე აკად. მ. ბროსე ფიქრობდა, რომ რუსთველი უნდა ყოფილიყო თამარისადმი მიძღვნილი სახოტბო ლექსების თამარის ავტორი. ნ. მარსი შეეცადა ბროსეს მიერ გაკვრით გამოთქმული მოსაზრების დასაბუთებას, თუმცა მაინც შედარებით ფრთხილი დასკვნა გამოიტანა. ნ. მარსის საეგებო მოსაზრებით თამარის ავტორი იყო შოთა რუსთველი („Автор од, вероятно, Шота Руставели“, „Признание в них (т. е. в одах—А. Б.) произведений Шота Руставели... представляется в высшей степени вероятным...“<sup>30</sup>).

ასე შეიქმნა ჰიპოთეზა შოთა რუსთველისა და ჩახრუხაძის იგივეობაზე (ჩახრუხაძეს მიეწერება თამარისანი); ამ შემთხვევაში ჩახრუხაძე მიჩნეულია შოთა რუსთველის გვარად. რუსთველისა და ჩახრუხაძის იგივეობის დასამტკიცებლად ნ. მარსი შემდეგი საბუთები მოჰყავდა: 1. რუსთველს უნდა შეეთხზა სახოტბო ლექსები. როგორც ეს ვეფხისტყაოსნის პროლოგიდან ჩანსო; 2. მეხოტბე ჩახრუხაძე და ვეფხისტყაოსნის ავტორი ყოფილან მესხები; 3. თამარისა და ვეფხისტყაოსანს ახასიათებთ დიდი მსგავსება პოეტური სახეებისა, ცალკეული გამოთქმებისა, ზოგიერთი ხელოვნური ფორმისა, რითმებისა, ლექსიკისა და ა. შ. თამარისა და ვეფ-

<sup>29</sup> ამიტომაც შემთხვევითია და დაუსაბუთებელი მოსაზრებაა, ვითომც შოთა რუსთველი იყო „Скиталец-бард“ და თითქო „происходил из странствующих певцов народа“ (Н. Я. Марр, Кавказ и памятники его духовной культуры, ИАН, 1912, № 1, გვ. 74).

<sup>30</sup> Древнегрузинские описцы, ТР, IV, 1922.

ხისტყაოსანში შეინიშნება საერთო პროვინციალიზმები (როგორცაა ნაწილაკი „ყე“). თამარიანის სამი სტროფი თექვსმეტმარცვლოვან შაირს წარმოადგენს. თექვსმეტმარცვლოვანი შაირით არის დაწერილი ვეფხისტყაოსანი; 4. საერთოა ორივე თხზულებაში ზოგიერთი მსოფლმხედველობითი მოტივი (სამეფო ხელისუფლების ღვაებრივი წარმოშობის აღიარება, მეფის თაყვანისცემის იდეა); 5. რუსთველი და ჩახრუხაძე რომ სხვადასხვა პირნი ყოფილიყვნენ. მაშინ ე. წ. ფსევდორუსთველურ სტროფში („ამირან დარეჯანის ძე მოსეს უქია ხონელსა...“) მოხსენებული იქნებოდა თამარიანის ავტორიც, რადგანაც ეს სახოტბო პოემა ქრონოლოგიურად უსწრებდა ვეფხისტყაოსანს, ხოლო მხატვრულად მას არ ჩამოუვარდებაო. დასასრულ, ნ. მარს ვერ წარმოედგინა, რომ მე-12 საუკუნეში. თამარის სამეფო კარზე, ყოფილიყო ორი ერთი და იმავე ძალის გენიოსი პოეტი სხვადასხვა პირი — ერთი ავტორი სახოტბო ლექსების კრებულისა (თამარიანისა) და მეორე ავტორი რომანტიკული პოემისა (ვეფხისტყაოსნისა)<sup>31</sup>.

უნდა აღინიშნოს, რომ ნ. მარს თვითონ ჰქონდა გათვალისწინებული ის უმთავრესი საბუთი, რომელიც ძირს უთხრიდა მისსავე ჰიპოთეზას რუსთველისა და ჩახრუხაძის იგივეობაზე. რუსთველი და ჩახრუხაძე ერთიდაიმავე ეპოქის, ერთიდაიმავე ლიტერატურული მიმდინარეობის (литературного течения) პოეტები იყვნენ და მათი თხზულებების მსგავსების ხასიათი ამითაც ადვილად აიხსნებოდაო (Древнегруз. одописцы, 68). ნ. მარმა მალე კიდევაც გათიშა რუსთველი და ჩახრუხაძე. ვეფხისტყაოსნის დაწერის თარიღთან ერთ დროს მე-14 საუკუნეში გადაიტანა, ჩახრუხაძე კი თამარის მეხოტბედ და მე-12 საუკუნის მოღვაწედ დატოვა. ჩახრუხაძისა და რუსთველის აღრინდელ გაიგივებას „ეპიზოდური ხასიათი“ ჰქონდაო, შენიშნავდა ნ. მარი და ურთავდა: „Мало было уделено внимания мирозерцанию «двух поэтов», иначе трудно было бы отождествлять с Шотой апологета христианской идеологии Грузии — Чахрухадзе“<sup>32</sup>.

მარის იმდროინდელი შეხედულებით, რუსთველი უნდა ყოფილიყო მუსლიმანური რელიგიის აღმსარებელი, ხოლო ჩახრუხაძე ქრისტიანობის აპოლოგეტი. ისიც უნდა ვიცოდეთ, რომ თამარი-

<sup>31</sup> Древнегрузинские одописцы, ТР, IV, 1902, გვ. 59—76.

<sup>32</sup> ИАН, 1917, გვ. 422—423.

ნის მეექვსე კარი (ე. წ. ელეგია) ნ. მარმა სახობრო ლექსების კრებულს მოაცილა და მონღოლების ხანაში, მე-14 საუკუნეში, შეთხზულად ჩათვალა (იქვე, 503). „ელეგიაში“ მოთხრობილი უცნობი პოეტი-მოჭზაურის თავგადასავალი ნ. მარს აგონებდა შოთა რუსთველის შესახებ არსებულ თქმულებას, „ფაბულა არსებითად ერთა და იგივეაო“. „ელეგიაში“ ხომ არ აისახა შოთა რუსთველის თავგადასავალიო, კითხლობდა მარი (იქვე, 504). გავიდა დრო. ნ. მარმა უარყო ვეფხისტყაოსნის გვიანდელი წარმოშობილობის თავისივე თვალსაზრისი და პოემა მე-12 საუკუნეს დაუბრუნა. ამასთან დაკავშირებით, მარი კვლავ ძველ შეხედულებას დაუბრუნდა რუსთველისა და ჩახრუხაძის იგივეობის შესახებ<sup>33</sup>. ამრიგად, თამარიანისა და ვეფხისტყაოსნის ავტორობის საკითხის გადაწყვეტა (აგრეთვე დათარიღებაც) ნ. მარმა დაუქვემდებარა სხვადასხვა დროს სხვადასხვაგვარად წარმოდგენილ თავის ისტორიულ-კულტურულ შეხედულებებს. ნ. მარის ჰიპოთეზით გატაცებულმა ს. კაკაბაძემ შეთხზა შოთა რუსთველის ვრცელი ფანტასტიკური ბიოგრაფია<sup>34</sup>. ოლონდ, ს. კაკაბაძის მიხედვით, რუსთველი და ჩახრუხაძე უნდა ყოფილიყვნენ ძმები, თამარის ცნობილი თანამოღვაწის მანდატურთუხუცეს ჭიაბერის შვილები, შოთა ვითომც იყო ჭიაბერის უფროსი შვილი<sup>35</sup>. თამარიანისა და ვეფხისტყაოსნის ავტორთა იგივეობა, თვალსაზრისის იზიარებდა მ. ჯანაშვილიც<sup>36</sup>, თუმცა ვეფხისტყაოსნის (და, მაშასადამე, აგრეთვე თამარიანის) შეთხზვას იგი მიაწერდა დემნა ბატონიშვილის აჯანყების დროს, 1117 წელს, დასჯილ შოთა ართავაჩოს ძეს. იუსტინე აბულაძის ზოგადი ვარაუდით, შოთა რუსთველი „შესაძლებელია, ერთი ჩახრუხაძეთაგანიც ყოფილიყო და ჩახრუხაძესა (იგულისხმება თამარიანის ავტორი. — ა. ბ.) და შავთელთან ერთად ეკუთვნოდა ერთსა და იმავე გვარეულობას“<sup>37</sup>. ნამდვილად არ არსებობს არავითარი ანგარიშგასაწევი მოსაზრება რუსთველის ჩახრუხაძეობის სასარგებლოდ.

<sup>33</sup> Н. Я. Марр, Грузинский язык, Сталингр., 1949, гл. 47; ი ს ი ე ე; В тупике ли история материальной культуры. Л., 1933, гл. 34—35.

<sup>34</sup> ვეფხისტყაოსანი, ს. კაკაბაძის რედაქციით, თბ., 19927, შესავალი წერილი, გვ. LXXII—LXXXVI.

<sup>35</sup> ს. კაკაბაძემ ბოლო დროს ეს შეხედულებაც უარყო (შოთა რუსთველის ბიოგრაფიიდან, „საბჭოთა ხელოვნება“, 1961, № 1, გვ. 41—48).

<sup>36</sup> თამარ მეფის მეხოტბენი (გაზ. „ტრიბუნა“, 1923, № 466).

<sup>37</sup> ვეფხისტყაოსანი, იუსტ. აბულაძის რედაქტორობით, თბ., 1926, შესავალი წერილი, გვ. LXXVIII.

ბევრი მკვლევარი ფიქრობდა და ფიქრობს, თითქო ვეფხის-ტყაოსანი მკითხველს აგრძნობინებს მისი ავტორის, შოთა რუსთველის, ინტიმურ, ტრაგიკულ სამიჯნურო განცდებს, ვითომც რუსთველმა მთელი პოემით, განსაკუთრებით კი პროლოგით, გაამხილა თავისი უზომო, დაუძლეველი, შმაგობამდე მისული სიყვარული თამარისადმი. ძველი ქართული ლიტერატურული ტრადიცია და ხალხური გადმოცემები საეხებით უჭერს მხარს ამ მოსაზრებას. მაგალითად: მე-15—16 საუკუნეების მიჯნაზე მოღვაწე პოეტი სერაპიონ საბაშვილი-კედელაური ასე ალაპარაკებს რუსთველს: „ა შ ი ე ვ ა რ თ ვ ა ლ-წ ა რ ბ ის ა, ვ ი ნ ს ო ფ ე ლ ი დ ა ა შ ე ვ ე ნ ა... თ უ მ ც ა ფ ა ს ი ა რ მ ი ბ ო ძ ა, მ ა ნ რ უ ს თ ა ვ ი ა მ ი შ ე ნ ა<sup>38</sup>. ე . ი . ა შ ი ე უ ვ ა რ თ ა მ ა რ მ ე ფ ის ა ო . თ ე ი მ უ რ ა ზ პ ი რ ვ ე ლ ი ( 1 5 8 9 — 1 6 6 3 ) პ ი რ დ ა პ ი რ ა მ ბ ო ბ ს რ უ ს თ ვ ე ლ ი ს შ ე ს ა ხ ე ბ — „სწვევდა სახმილი უშრეტი პირმზისა თამარ მეფისა“<sup>39</sup> ხალხური გადმოცემებითაც, რუსთველი თამარზე ყოფილა გამიჯნურებული<sup>40</sup>. ჩვენი ფიქრით, ამ ტრადიციის წყარო უნდა იყოს ვეფხისტყაოსნის პროლოგი. იქ პოეტი აცხადებს (8):

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

ამ სტროფით ნაგულისხმევი სიყვარულის საგანი რომ თამარია, ამას ამტკიცებს წინა სტროფები (3—5), უფრო მეოთხე („თამარს ვაქებდეთ მეფესა სისხლისა ცრემლ-დათხეული“). იგივე აზრია განვითარებული სხვაგანაც: „ჩემმან ხელ-მქმნელმან დავემართოს ლალმან და ლამაზმან ნები“ (9,4). მომდევნო მეთათე სტროფში პოეტი აცხადებს, რომ მისი თვალები, სატრფოს სხივით ნათელწარათმეული, დანატრებულია გამახელებლის ხილვას. გამიჯნურებული გულს „მიჰხდომია“ ველად გაჭრა. პოეტი იხვეწება, სატრფომ აკ-

38 შაჰნაშის ქართული ვერსიები, II, თბ., 1934, 3600-ე სტროფი.

39 იოსებ-ზილიხანიანი (19,1).

40 ი. მ. გ. რ. ლ. ი. ძ. ე., გადმოცემები რუსთველის შესახებ, გვ. 51—54; მ. ი. ს. ი. ვ. ე., Руставели и фольклор, თბ., 1960, გვ. 39—45; ქს. ს. ი. ხ. ა. რ. უ. ლ. ი. ძ. ე., ქართული ხალხური სარტორიო სიტყვიერება, I, თბ., 1961, გვ. 119—121.

მაროს ხორცის დაწვა, სულს მაინც მისცეს შვება. ამის შემდეგ რუსთველი კვლავ იუწყება (19):

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

საეჭვო არაა, რომ რუსთველი დიდი მღელვარებითა და გულ-მხურვალეობით გამოხატავს ერთგვარ სატრფიალო გრძნობებს, თავის ალტაცებულ სიყვარულს თამარისადმი. პოეტს სისხლის ცრემლების ფრქვევით, ე. ი. მიჯნურული თავდავიწყებით, შეუმკია მისი „ხელმქმნელი“. მისი მაცოცხლებელიცა და დამანელბელი სატრფო, ვისაც „ჰმორჩილობს ჯარი სპათა“. რუსთველი დაუფარავად, აშკარად, საჯაროდ ამხელს თავის სამიჯნურო გატაცებას. არაერთხელ მიუქცევიათ ყურადღება (დ. კარიჭაშვილს, ა. სვანიძეს და სხვ.) იმისათვის, რომ პოეტის ეს აღსარება ეწინააღმდეგება მისსავსე სიტყვებს (27,1): „არს პირველი მიჯნურობა არ დაჩენა ჭირთა, მალვა“. პროლოგი მოითხოვს სიყვარულის დაფარვას, სასიყვარულო „ხვაშიადის“ გაუმყდავენებლობას, შორიხ ბნედას, შორით კვდომას, შორით დაგვას, შორით აღვას, რომ თავდაუქერლობით, შეუფერებელი მოქმედებით, გრძნობების გამხელით არ „აენოს“ სატრფოს, მის უმწიკვლო სახელს ჩრდილი არ მიაყენოს, არ შეუქმნას უხერხული მდგომარეობა. თუ საკითხს კარგად ჩაუვკვირდებით, აღნიშნული წინააღმდეგობა მხოლოდ მოჩვენებითია. რუსთველის შეხედულებებში ნამდვილ წინააღმდეგობას მაშინ ექნება ადგილი; თუ პოეტს მართლა მივაწერთ თამარისადმი ხორციელი, სქესობრივი სასიყვარულო გრძნობების გამოსახვას. ყოვლად შეუძლებელია დავუშვათ, თითქო შოთა რუსთველი პროლოგში ლაპარაკობს რეალურ მგრძნობელობითს გატაცებაზე, სქესობრივ სიყვარულზე თამარის მიმართ. რუსთველი, როგორც თამარის თანამედროვე პოეტი, თამარის სამეფო კართან დაახლოებული პოეტი, იმ დროს არსებული წესების მიხედვით, ვალდებული იყო შეემკო თავისი პატრონი, თავისი მეფე, გამოეხატა მისდამი პატივისცემა, ალტაცება და „სიყვარული“. პროლოგში გამყდავენებული სიყვარულის აზრი უნდა გაგებულ იქნას გადატანილად, პოეტურად, მეტაფორულად. რუსთველი ჰიპერბოლური ხერხით გამოხატავს მშვენიერი მანდილოსანი პატრონით უსაზღვრო გატაცე-

ბას. ნამდვილად ეს არის პოეტის მხრით ამ პატრონის მიმართ გამოთქმული დიდი მოკრძალება, თაყვანისცემა და, მხოლოდ ამ კონტექსტით, დიდი სიყვარული. მე სრულიად არ მინდა რუსთველის მშვენიერი სიტყვები საკარო პოეტის ენაწყლიანობით ავხსნა. სრულიადაც არა. ამაღლებული სიყვარულის მქადაგებელი პოეტი-ჰუმანისტი, პოეტი-მამულიშვილი გულწრფელად უნდა ყოფილიყო ალტაცებული თამარის ადამიანური ღირსებებით, მისი მეფური ჰქუითა და საქმიანობით. შეუძლებელია, რუსთველი არ ყოფილიყო დამფასებელი მისი სამშობლო ქვეყნის იმდროინდელი წარმატებებისა სახელმწიფოებრივი და საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა სფეროში. ამ ცხოვრებას კი სათავეში უდგენ თამარი და დავით სოსლანი. ამიტომაცაა, რომ პოეტს თავისი ალტაცება გამოუხატავს არა მარტო თამარისადმი, არამედ დავითისადმიც. მეტიც, რუსთველს პირველად დავითი შეუშკია, თამარის ლომი, რომლის ღირსეულად შექებისათვის თითქო საკადრისი სიტყვიერი მასალაც ვერ უპოვნია („მას, არა ვიცი, შევკადრო შესხმა ხოტბისა, შე. რისა“). დავითის ღირსებათა ჩამოთვლის შემდეგ ის იწყებს თამარის შესხმას. ყოვლად შეუძლებელია დავუშვათ, რომ ჩვენი დიდებული პოეტი ჯერ დავითის მიმართ მოწიწებითს პატივისცემას გამოთქვამს, ქედს იხრის მისი მაღალი ღირსებების წინაშე, ხოლო შემდეგ დავითის მეუღლეს, საქართველოს მეფესა და დედოფალს უმხელს ქვენა სიყვარულის გრძნობებს. ამ განმარტების შემდეგ ვგონებთ აშკარაა, რომ რუსთველის სიტყვებსა და აზროვნებაში არავითარ წინააღმდეგობას, არავითარ გაორებას ადგილი არა აქვს. თამარით გულწრფელი ალტაცება რუსთველს საუცხოო პოეტური ენით აქვს გადმოცემული (4):

თამარს ვაქებდეთ მეფესა სისხლისა ცრემლ-დათხეული,

ვოქვენნი ქებანი ვისნი მე, არ-ავად გამორჩეული.

მელნად ვიხმარე გიშრის ტბა, და კალმად—

მენარხეული,

ვინცა ისმინოს, დავსვას ლახვარი გულსა ხეული.

პოეტის მეტაფორული გამოთქმით, თავის პოემაზე მუშაობის პროცესში მას მელნად ჰქონია თამარის გიშერივით შავი თკალების ტბა, ხოლო კალმად — თამარისვე ლერწამივით წერწეტი, მაღალი, წვრილი და მოქნილი (რხევადი) ტანი. მეორე მეტაფორული სახეორაზროვანია: საქმე ისაა, რომ კალამს, ჩვეულებრივ, აკეთებდნენ

ლერწმისაგან. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, რუსთველისათვის თამარი ყოფილა ნამდვილი პოეტური ხილვა, მისი განუშორებელი და შთაშავონებელი პოეტური სახე, სახე-იდეა, სახე-გენია. თამარის კვალობაზე ძერწავდა პოეტი ნესტანისა და თინათინის უზადო სახეებს; განსაკუთრებით ნესტანის სახეს. სწორედ ამას უნდა გულისხმობდეს პოეტის სიტყვები: „მისი სახელი ქვემოთ შეფარვიო მითქვამს, მიქია“. პოემით უკვდავყოფილი იდეალური ქალთა სახეები. იდეა ქალის პატივისცემისა და თავყვანისცემისა, იდეა ქალისა და მამაკაცის გარკვეული ასპექტით თანასწორობისა, შთაგონებულია თამარით. არსებითად ვეფხისტყაოსანი მიძღვნილია თამარისადმი. პოეტს თითქო უბრძანეს „მათად საქებრად თქმელექსებისა ტკბილისა“. ისე როგორც „გასტებს ქვასაცა მაგარსა გრდემლი ტყვიისა ლბილისა“, პოეტის გულიც გაუტეხია და დაუტყვევებია თამარის სახეს. ბრძანება თამარის შესამკობად მას მიუღია საკუთარი გულისაგან. თამარის სახის შეფარვით გამოქანდაკების წადილი ყოფილა რუსთველის პოეტური გულისთქმის პასუხი.

განხილული საკითხის თაობაზე ერთსა და იმავე მკვლევარს ზოგჯერ გამოთქმული აქვს ერთი მეორის საწინააღმდეგო მოსაზრება, რაც ართულებს მათ თვალსაზრისის სწორი კვალიფიკაციის შესაძლებლობას. გამოჩენილი რუსთველოლოგი ნ. მარი თავის სპეციალურ გამოკვლევაში ამბობდა, რომ რუსთველი „спешит к восхвалению предмета своей безумной любви: Тамары“ (ТР. XII, გვ. 17, დაყოფა ჩემია.—ა. ბ.). თამარისადმი სიყვარულმა შეურყიაო შოთას გონება („лишил Шоту рассудка“), განაგრძობდა მკვლევარი (იქვე, გვ. 35). ახლად გამოქვეყნებული მასალების მიხედვით ნ. მარი ასე განმარტავს რუსთველის მიჯნურობის საკითხს: „Надо заметить, что эти стремления страсти—воображаемые: их никак нельзя назвать даже платоническими. Это просто напросто условные выражения для глубокого благоговения и преданности, хотя бы любви, которой должен был проникнуться каждый придворный поэт в отношении царице“ (Н. Я. Марр, Об истоках творчества Руставели и его поэме, გვ. 70). შ. ნუტუბიძე მართებულად უარყოფდა ვეფხისტყაოსნის პროლოგიდან თამარისადმი რუსთველის სიყვარულის ამოცნობის შეაძლებლობას (Тамариани, Перевод с грузинского Ш. Нуцубидзе, გვ. 24; Руставели и восточный Ренессанс, გვ. 208). ახალ ნაშრომში („Творчество Руставели“) პატივცემული ავტორი იმეორებს თავის ძველ შეხედულებას (გვ. 187), მაგრამ საგანგებოდ იმ მოსაზრებას ავითარებს, თითქო რუსთველმა განიცადა თამარისადმი „ნამდვილი სიყვარულის ტრაგედია“. თავის ადრინდელ სამკებრო ლექსებში რუსთველს გაუმღალავებიაო თამარისადმი ტრფობა („Руставели... не выдержал чар своей царицы... восплаля к ней любовью и написал ей гимны“), რასაც უხერხული მდგომარეობა შეუქმნია პოეტისათვის, მეტიც, „получился скандал“. რუსთველი სასახლიდან

დაუთბოვიათ. გარკვეული ღროის შემდეგ იგი დაუბრუნებიათ სამეფო კარზე. პოეტს შეუგნია თავისი „зачлуждения и ошаники“. აწ ფრთხილად და წინდა-ზედულად მოქცეულა, ძლიერი სატრფიალო გრძნობები ვეფხისტყაოსანში გამოუხატავს „შეფარვით“. ბეკლევარი ასკვნის: „Жестоко наказанный царницей за прежнюю вольность, (Руставели) продолжает ее воспевать, но уже не разглашая свою любовь. а «сокровенно» (გვ. 218—228). მიხ. წერეთელი შეკითხვით გამოხატავს თავის აზრს დასმულ საკითხზე, ხომ არ არისო რუსთველის სამიჯნურო სიტყვები შუა საუკუნეთა პოეტ-რაინდის „manière de dire“ (Revue de Kartvelologie, VIII—IX, № 34—35, პარიზი, 1963, გვ. 63). ფრანგ-აკადემიკოსი ედმონ ქალუ ფრთხილად შენიშნავს: „ვეფხისტყაოსანი მეტწილად თამარისადმი მისი ტრფობის გამხელა უნდა იყოს. ყოველ შემთხვევაში, თვით რუსთველი ასე აცხადებს თავის შესავალში. მაგრამ ძნელია იმის შეტყობა, ეს პროლოგი ავტორის სულში ღრმად დამკვიდრებულ გრძნობებს ასახავს, თუ გამოხატავს ფეოდალური ყოფის ერთ მხარეს — რაინდის თავყვანებას თავისი რჩეული ქალისადმი, რაღაც საშუალოს მე-12 საუკუნის ტრუბადურების კულტსა და მე-17 საუკუნის დახვეწილ თავზიანობას შორის (Un poète d'origien. „Le temps“, 17.VII.38).

ჩვენ არ ვიცით შოთა რუსთველის დაბადების ზუსტი თარიღა. მაგრამ, საერთოდ, გარკვეულია ვეფხისტყაოსნის დაწერის დრო — მე-12—მე-13 საუკუნეთა მიჯნა. ყველასათვის აშკარაა, რომ ვეფხისტყაოსანი არ შეიძლება ყოფილიყო პოეტის პირველი ნაწარმოები, რომ იგი შოთას უნდა შეექმნა სრული შემოქმედებითი მოწიფულობის ასაკში. ეს გარემოება გვაძლევს საფუძველს ვიფიქროვ, რომ შოთა რუსთველი უნდა დაბადებულიყო მე-12 საუკუნის სამოციან წლებში (შესაძლებელია, სამოციანი წლების გასულს, ან სამოცდაათიანი წლების დასაწყისში). რუსთველის დაბადების 800 წლის იუბილე, რაც აღინიშნება 1966 წელს, მოხსენებულ ვარაუდს ემყარება.

შოთა რუსთველის ფართო და ყოველმხრივ განათლებაზე მეტყველებს მისი პოემა. სხვა რაიმე კონკრეტული საბიოგრაფიო მონაცემები პოეტის შესახებ არ გვაქვს. თავისი საზოგადოებრივი მდგომარეობის, განათლებისა და ნიჭის წყალობით შოთა რუსთველს დიდი წარმატებისთვის მიუღწევია, დაახლოებია სამეფო კარს, სახელმწიფო ვაზირი (მეტუტრპლეთუხუცესი) გამხდარა. მაგრამ მისი ნამდვილი სამოღვაწეო სარბიელი იყო პოეზია. მშვენივრად ამბობს პლატონ იოსელიანი: „Руставели в грузинской литературе есть не имя поэта, а имя поэзии“<sup>41</sup>.

<sup>41</sup> Пл. Иоселиани, Шота Руставели, Душет, 1870, გვ. 25.



საისტორიო წყაროები სდუმან შოთა რუსთველის ცხოვრების აღსასრულის თაობაზედაც. რიგი ხალხური გადმოცემით, რუსთველი სამშობლოდან გარდახვეწილა, დამკვიდრებულა ჯვარის მონასტერში და იქვე გარდაცვლილა<sup>42</sup>. დაახლოებით ასეთი თვალსაზრისი აქვს განვითარებული სწავლულ ბატონიშვილ თეიმურაზსაც. იგი მოგვითხრობს, რომ შოთა რუსთველი-მეჭურჭლეთუხუცესი (ესეც აიგივეებს პოეტ რუსთველსა და მეჭურჭლეთუხუცეს შოთას) „წარვიდა წმიდად იერუსალიმად, და შევიდა მონასტერსა შინა ქართველთასა, რომელიცა აღშენებულ არს სახელსა ზედა ცხოველს-მყოფელისა ჟუარისასა, და განაახლა მონასტერი იგი... და იყოფოდა იგი მონასტერსა შინა ჟუარისასა ვიდრე აღსრულებადმდე მისსა, თუმცა სახითა ერისკაცისათა... და დაეფლა მუნვე ჟუარის მონასტერსა შინა დიდსა ეკლესიასა, სადაცა შინაგან ეკლესიისა კედელსა ზედა გამოხატულ არს სახეა მისი და ჰსჩანს ვიდრე მოდღეინდელად დღედმდე“<sup>43</sup>. თეიმურაზ ბატონიშვილი ძირითადად ემყარება ტიმოთე გაბაშვილის ცნობებზე, მაგრამ ტიმოთე არაფერს ამბობს რუსთველის იერუსალიმში აღსრულებაზე და იქ დასაფლავებაზე. საკვირველია, რომ ტიმოთე გაბაშვილის „მიმოსღვის“ პირველი გამომცემელი პლ. იოსელიანი ტიმოთეს მიაწერს, თითქო მან იერუსალიმში ნახა რუსთველის სურათი „ბერის სამოსელში“ და პოეტის საფლავი<sup>44</sup>. ასეთ ცნობას უმართებულოდ მიაწერენ ტიმოთე გაბაშვილს მ. ბროსე, დ. ჩუბინაშვილი, ალ. ხახანაშვილი და სხვ. ბროსე გვარწმუნებს: „ტიმოთე მიტრაპოლიტი სწერს თვისის მიმოხილვაში, რომ რუსთველი ზემოხსენებულს (ე. ი. ჯვარის) მონასტერში მარხია“ (ვეფხისტყაოსნის 1841 წლის გამოცემის წინასიტყვა, გვ. XI). დ. ჩუბინაშვილიც გვაუწყებს: „По словам грузинского митрополита Тимофея последние дни своей жизни он (т. е. Руставели,— А. Н.) провел в Иерусалиме, и погребен там

42 ი. მეგრელიძე, რუსთველი და ფოლკლორ. 1960, გვ. 40; მ. ჩიქოვანი, მოგვითხრობს ხალხი (გაზ. „კომუნისტი“, 3.6.60); ქს. სიხარულიძე, ქართული ხალხური საისტორიო სიტყვიერება, I, თბ., 1961, გვ. 117—122.

43 თეიმურაზ ბაგრატიონი, განმარტება პოემა ვეფხისტყაოსნისა, გ. იმედაშვილის რედაქციით, თბ., 1960; გვ. 295; ამასვე იმეორებს თეიმურაზი თავის მეორე თხზულებაშიც („ისტორია დაწყებითიდან ივერიისა... 1848, გვ. 285, 292).

44 პლ. იოსელიანი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 6.

ჯე ვ მონასტრე სვ. ღრესტა“ (ქართული ქრისტიანობა, II, 1846, გვ. III—IV).

შეხედულება რუსთველის იერუსალიმში დამკვიდრებასა და იქ გარდაცვალებაზე ისე განმტკიცებულა ქართველ საზოგადოებაში. რომ თანამედროვე ყალბისმქნელს გერგეტის წმიდა სამების „სულთა მათიანეში“ საგანგებოდ ჩაუწერია: „შოთა რუსთველი წარვიდა იერუსალემს და მუნ გარდაიცვალა“ ამა და ამ ქორონიკონს<sup>45</sup>. ჯვარის მონასტრის ბერძენ მოწესეთა შორისაც ყოფილა გავრცელებული თქმულება რუსთველის ბერად აღკვეცაზე და ჯვარის მონასტერში დასაფლავებაზე.

რამდენიმე წლის წინათ უკრაინელ ტურისტთა ჯგუფს ცოცხალი ყვაფილებით მოუერთავს ვითომც შოთა რუსთველის საკულევბელი საფლავი ჯვარის მონასტერში. ამ ტურისტული ჯგუფის წევრი მწერალი გრ. პლოტკინი გვიამბობს, რომ ჯვარის მონასტერში მოსმენილი ლეგენდის თანახმად, რუსთველს დაუტოვებია კარისკაცობა, შემდგარა ბერად, ფეხშიშველი მისულა იერუსალიმში, დამკვიდრებულა ქართველთა ჯვარის მონასტერში. იქაური ბერების დახმარებით მოუხატავს მონასტრის კედლები, იქვე, იერუსალიმში, გარდაცვლილა და დაუსაფლავებიათ მონასტერში, მარჯვენა სვეტის ძირას<sup>46</sup>.

გრ. პლოტკინის მონათხრობი ზოგ ახალ დეტალს შეიცავს ადრევე ჩაწერილ ქართულ თქმულებასთან შედარებით (ფეხშიშველი მისვლა იერუსალიმში, იქაური ბერების დახმარებით მონასტრის მოხატვა და სხვ.). საერთოდ და მთლიანად ხალხურ გადმოცემებს ამართლებს ჯვარის მონასტრის რუსთველისეული სურათით, ამბობდა ალ. ცაგარელი, თუმცა იმასაც ურთავდა, რომ არ დასტურდებათ გადმოცემა პოეტის ბერად შედგომაზე<sup>47</sup> (სურათის მიხედვით, რუსთველი ქართველი დიდებული ერისკაცის ტანსაცმელშია გამოწყობილი). ჩვენ დამარწმუნებლად გვეჩვენება დ. კარიკაშვილის ვარაუდი, რომ ჯვარის მონასტრის კედელზე გამოხატულმა სურათმა შეუწყო ხელი იერუსალიმში რუსთველის დამკვიდრებაზე თქმულების წარმოშობას<sup>48</sup>. მართლაც-და, რუსთველის ფრესკა

<sup>45</sup> ე. თაყაიშვილი, პ. ინგოროყვა — ერთი ყალბი დოკუმენტის გაბო (გაზ. „საქართველო“, 1917, № 22).

<sup>46</sup> Гр. Плоткин, Поездка в Израиль, М., 1959, გვ 112—121 (შეათობი, 1959, №5).

<sup>47</sup> Памятники грузинской старины, გვ. 94—95.

<sup>48</sup> ვეფხისტყაოსნის 1903 წლის გამოცემის წინასიტყვა, გვ. XXVII.

ჯვარის მონასტრის კედელზე ვერ დაგვიმტკიცებს პოეტის იქ ყოფნის (და მით უფრო იქ დამკვიდრების) ფაქტს, მაგრამ გასაგებს ხდის თქმულებებისა და ლეგენდების წარმოშობის მიზეზებსა და ხასიათს. არაფერს პოზიტიურს არ ამბობს რუსთველის იერუსალიმში ყოფნაზე სააღაპო მოსახსენებელიც. მოსახსენებელი მხოლოდ იმას ამტკიცებს, რომ რუსთველს გარკვეული სამსახური გაუწევია მონასტრისათვის, რის სანუფქვოდ მისი ხსენების დღე დაუნიშნავთ და სურათი გამოუხატავთ. ზოგიერთი მკვლევარი საგანგებოდ იძიებს, რუსთველმა თავისი თაოსნობით შეაკეთა მონასტერი, თუ თამარის დავლებით მოქმედებდა<sup>49</sup>. შოთა რუსთველი ყოფილა თამარ მეფის მეჭურჭლეთუხუცესი. ცხადია, სწორედ მას დაეკისრებოდა საზღვარგარეთული (და არა მარტო საზღვარგარეთული) ქართული კულტურის კერებისათვის ზრუნვა. ამისათვის არ იყო აუცილებელი ვაზირის შორეულ მხარეში გამგზავრება და სარესტავრაციო სამუშაოების ადგილზე ხელმძღვანელობა, მას თავისუფლად შეეძლო საქართველოდან გაეგზავნა საჭირო საღსრები (როგორც მოიქცა, მაგალითად, ლევან დადიანი მე-17 საუკუნეში). თუ რუსთველმა საკუთარი საღსრებით შეაკეთებინა და მოახატვინა მონასტერი. მისი იერუსალიმში ყოფნა მაინც არ იქნებოდა აუცილებელი. ვერც პირველ და ვერც მეორე შემთხვევაში მონასტერი ვერ დაივიწყებდა კეთილისმყოფლის ამავს და მის საქმიანობას სამაგიეროს მიუზღავდა. ამიტომაც არ არსებობს რაიმე სერიოზულად ანგარიშგასაწევი მოსაზრება, რომელიც უცილობელ ყოფდეს შოთა რუსთველის დამკვიდრებას ჯვარის მონასტერში, მის იქ აღსრულებას და იქვე სამარადისო განსასვენებლის პოვნას. მაგრამ არც ამის ხელაღებით უარყოფა შეიძლება. იმჟამინდელი წესის კვალობაზე რუსთველს შეეძლო მოხუცებისას ბერად შემდგარიყო. დამკვიდრებულყოფა საზღვარგარეთულ ქართულ მონასტერში (კერძოდ, ჯვარის მონასტერში) და იქ აღსრულებულიყო. ოღონდ, ვიმეორებთ, საამისო საბუთები არ გვაქვს.

ჩვენ არ ვიცით, სად და როდის აღესრულა ჩვენი დიდი პოეტი. სადაა დაკრძალული იმისი ნეშტი.

ჩვენ დრომდის მოღწეულია შოთა რუსთველის სამი სხვადასხვა სურათი. როგორც ვიცით, ერთი სურათი მოიპოვება იერუსალიმის ჯვარის მონასტერში. აქ რუსთველი წარმოდგენილია ღრმამოხუცად, გრძელი თეთრი წვერით. პოეტს აქვს ოღნავ სევდიანი.

49 შ. ამირანაშვილი, ქართული ხელოვნების ისტორია, თბ., 1961, გვ. 376.

ბრძნული გამომეტყველება. სურათი პირველად აღწერა ტიმოთე გაბაშვილმა. მისი ჩანახატი თუ ჩანახაზი 1845 წელს ადგილზე გაუკეთებია ნიკოლოზ ჩუბინაშვილს. ჩანახაზის მიხედვით პეტერბურგელ უცნობ მხატვარს დაუმზადებია ის მდარე პორტრეტი, რომელიც ჩართულია ჩუბინაშვილის ხელნაწერში (ხელნაწერთა ინსტიტუტის A 1767)<sup>50</sup>. ჩუბინაშვილისეულად ცნობილი ამ სურათის ფოტოპირი გამოაქვეყნა ბ. კანდელაკმა<sup>51</sup>.

რუსთველის იერუსალიმური პორტრეტის პირი ჩამოუტანია ალ. ცაგარელს, ცაგარლის პირის საფუძველზე კი ალ. თარხნიშვილს შეუქმნია ქანდაკება<sup>52</sup>, რომლის ფოტო ახლავს ვეფხისტყაოსნის 1903 წლის გამოცემას (დ. კარიჭაშვილის რედაქციით) საგანგებო შენიშვნით: „გადმოღებული იერუსალიმის ჯვარის მონასტერში კედლის მხატვრობითგან“. ირაკლი აბაშიძე, აკაკი შანიძე და გიორგი წერეთელი თავიანთ ცნობილ წერილში<sup>53</sup> ამბობენ, რომ თარხნიშვილისეული ქანდაკება გაკეთებულია ჩუბინაშვილისეული პორტრეტის მიხედვით, წინააღმდეგ გავრცელებული აზრისა, ალ. ცაგარელს არ გადმოუღია რუსთველის პორტრეტის პირიო. მაგრამ თვითონ მოქანდაკე თარხნიშვილს — „საბჭოთა ხელოვნების“ რედაქციის შეკითხვაზე უპასუხნია, რომ მას ხელთ ჰქონდა „კალკაზე ნახატი რუსთველის სურათი, ა. ცაგარლის მიერ ჯვარის მონასტრის ბოძიდან გადმოხატული“, ხოლო ჩუბინაშვილისეულად ცნობილი პორტრეტი „არ მინახავს, ახლა მას პირველად ვხედავო“<sup>54</sup>. აღძრულ საკითხებზე ამომწურავ პასუხს იძლევა ამას წინათ გამოქვეყნებული

50 საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, A კოლექცია, ტომი V, შეადგინა ლილი ქუთათელაძემ, ალ. ბარამიძის რედაქციით, თბ., 1955, გვ. 248.

51 აღმოჩენილია შოთა რუსთველის, პეტრე იბერიისა და სხვა ისტორიულ პირთა პორტრეტები. 1. შოთა რუსთველის პორტრეტი იერუსალიმის ჯვარის მონასტრის კედლის მხატვრობიდან („საბჭოთა ხელოვნება“, 1958, № 8, ჩართული ფურცლები). ამ პუბლიკაციის გამო დაიბეჭდა გ. ჩუბინაშვილის, შ. ამირანაშვილის, ალ. ბარამიძის, ვ. ბერიძისა და ილ. აბულაძის კოლექტიური წერილი — სინამდვილის დამახინჯების წინააღმდეგ („კომუნისტი“, 12.11.58).

52 გ. ტყეშელაშვილი, ბ. კანდელაკი — ენართლი ქანდაკების ოსტატი — („საბჭოთა ხელოვნება“, 1959, № 8, გვ. 29—31).

53 შოთა რუსთველი იერუსალიმის ჯვარის მონასტერში (გაზ. „კომუნისტი“, 22.11.60).

54 „საბჭოთა ხელოვნება“, 1959, № 8, გვ. 31, შენ. (ალ. თარხნიშვილის პასუხი დათარიღებულია 1959 წლის 10 თებერვლის რიცხვით).

ერთი კერძო წერილი თვითონ ალ. ცაგარლისა. 1897 წლის 16 მარტის თარიღით ალ. ცაგარელს მიუწერია ანასტასია თუმანიშვილ-წერეთლისათვის: „ამ სამი დღის წინ მივიღე თქვენი წერილი. მწერთ, რუსთველის სახე გამოგიგზავნოთ «კვალში» დასაბეჭდათ. ეს სახე გადმოვხატე მე თითონ იერუსალიმში ყოფნის დროს 1883 წ. ჯვარის მონასტრის სვეტიდგან. რუსთველი მოხუცებულია, მაგრამ ბერად არ არის დახატული, არამედ ერისკაცის ტანისამოსით.

ჩემ მიერ გადმოღებული პირი სიგარძით თითქმის არშინია და სიგანით 3/4 არშინი, არის ფერადიანი (აკვარელით) ნახატი და შორს მგზავრობას, უეჭველია, ვერ აიტანს. მე მსურს აქ ზიჩის მივეცე ლიტოგრაფიით გადასახატავათ და, როგორც მივიღებ, პირველსავე ეგზემპლიარს გამოგიგზავნით «კვალში» დასაბეჭდათ. ეს, რასაკვირველია, ჩქარა არ იქნება.

აქ არის ერთი ახალგაზრდა თ[ავადი] თარხნიშვილი, რომელიც ჩუქურთმა და მოქანდაკებას სწავლობს, იმას მივეცი ამ ზამთარს დროებით ეს რუსთაველის სახე, რომ შეემზადებინა პოეტის სურათი. კარგათ გააკეთა მოდელი ჯერ წმინდა სანთლით. ამ გაზაფხულს აპირებს ჩამოასხას რუსთაველის სურათები და მანდ გამოგზავნოს...“<sup>55</sup>.

ამრიგად, ამჟამად, რომ ალ. ცაგარელს პირადად გადმოუღია ჯვარის მონასტრის სვეტიდან შოთა რუსთველის პორტრეტის ფერადი პირი ნატურალური ზომისა. ცაგარლის პირის მიხედვით არის დამზადებული ალ. თარხნიშვილისეული ქანდაკება. სამწუხაროდ, ალ. ცაგარლის ხელით გადმოხატული სურათი არსად ჩანს (იქნებ ზიჩის არქივშია დაცული).

ახლა ჩვენს ხელთაა რუსთველის პორტრეტის იერუსალიმური დედნის ნამდვილი დოკუმენტური ფოტოპირი. რუსთველის იერუსალიმური პორტრეტის ხელმეორედ აღმომჩენთა სამართლიანი დასკვნით, „არც ჩუბინაშვილისეულ სურათს და არც თარხნიშვილისეულ ქანდაკებას «ორიგინალთან», ჯვარის მონასტრისეულ რუსთველის ნამდვილ სახესთან, საერთო არაფერი აქვს“, ან თითქმის არაფერი აქვს, დავუმატებდით ჩვენ (ცაგარლისეული პირი კი თითქო დაკარგულია).

<sup>55</sup> ლილი ქუთათელაძე, შოთა რუსთველის პორტრეტის ისტორიისათვის („ლიტერატურული გაზეთი“, 16.12.60).

რუსთველის მეორე პორტრეტი დაუცავს ვეფხისტყაოსნის უძველეს თარიღიან ხელნაწერს, რომელიც 1646 წელს გადაუწერია მამუკა თავაქალაშვილს (ხელნაწერთა ინსტიტუტის H 599). ამ პორტრეტის პირი გამოაქვეყნეს შ. ამირანაშვილმა<sup>56</sup> და ს. კაკაბაძემ<sup>57</sup>. ლ. შერვაშიძის სპეციალური გამოკვლევის თანახმად, თავაქალაშვილისეული ხელნაწერის პორტრეტის შემსრულებელი უნდა იყოს არა პოემის ტექსტის გადამწერი, არამედ ვიღაც სხვა პირი, გადამწერის თანამოღვაწე, ჩვენთვის უცნობი მხატვარი<sup>58</sup>. ამ უცნობ მხატვარს ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერში ჩაუხატავს თვითონ მამუკა მდივანიც, რუსთველი მას მამუკასათვის დაუმსგავსებია.

რუსთველის მესამე პორტრეტი შემოუნახავს ვეფხისტყაოსნის ეგრეთწოდებულ ზაზასეულ ხელნაწერს (ხელნაწერთა ინსტიტუტის Q 1082), რომელიც მე-17 საუკუნის სამოციან წლებში გადაუნუსხავს იოსებ თბილელს<sup>59</sup>. ზაზასეული ხელნაწერის მინიატურა დაედვა საფუძვლად რუსთველის პორტრეტის გაგარინისეულ გამოცემას, იგია რუსთველის საყოველთაოდ გავრცელებული სურათის ძირითადი წყაროც. ზაზასეული ხელნაწერის ფერადი მინიატურის პირი (ნატურალური ზომისა) დართული აქვს ვეფხისტყაოსნის 1927 წლის გამოცემას (ს. კაკაბაძის რედაქციით) და „ლიტერატურული მემკვიდრეობის“ პირველ წიგნს (1935 წლ.). მინიატურის დედანი ამჟამად დაცულია ხელოვნების მუზეუმში.

### 3. ვეფხისტყაოსნის ფაბულის წყაროს საკითხი

თავისი ვინაობის გამჟღავნების შემდეგ ვეფხისტყაოსნის ავტორი ამბობს (9):

ეს ამბავი სპარსული, ქართულად ნათარგმანები,  
ვით მარგალიტი ობოლი, ხელის-ხელ საგომანები.

<sup>56</sup> История грузинского искусства, М., 1950, ტაბულა 189.

<sup>57</sup> ვეფხისტყაოსანი ს. კაკაბაძის რედაქტორობით, თბ., 1927.

<sup>58</sup> ვეფხისტყაოსნის 1646 წლის ხელნაწერის მინიატურების ავტორობის შესახებ (საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის შოამბე, ტ. XVI, № 6, 1955, გვ. 487—494; აგრეთვე. ლ. ა. შერვაშიძე, О грузинской светской миниатюре, Тб., 1964, გვ. 127—136).

<sup>59</sup> გ. ლეონიძე, ვეფხისტყაოსნის ახალი ხელნაწერი („ლიტერატურული მემკვიდრეობა“, I, თბ., 1955, გვ. 19—36).

ვაოვე და ლექსად გარდავთქვი, საქმე ვქმენ საჭოჭმანები,  
ჩემმან ხელ-მქმნელმან დავემართოს ლაღმან და ლამაზმან ნები.

მოყვანილი ტექსტის აზრი ისაა, თითქო რუსთველს ხელთ  
ქქონია სპარსულიდან მომდინარე ქართული პროზაული მოთხრობა  
და ის „გარდაუთქვამს“ (შეუწყვია) ლექსად. ვახტანგ მეექვსის  
(1675—1737) სამოღვაწეო ასპარეზზე გამოსვლამდის ამ სტროფის  
შინაარსი, ჩვეულებრივ, პირდაპირი მნიშვნელობით ესმოდათ. ვახ-  
ტანგმა თავის კომენტარიებში კრიტიკულად განიხილა საკითხი და  
აღნიშნა: „ეს ამბავი (ე. ი. ვეფხისტყაოსნის ამბავი. — ა. ბ.) სპარ-  
სში არ არის... სპარსშიდ ეს ამბავი არსად იპოება“. მეცნიერი კო-  
მენტატორის სიტყვით, რუსთველმა თავისი პოემის „ამბავიც თვი-  
თან გააკეთა და ლექსადაც“ თვითონ გააწყო. მაშასადამე, ვახტან-  
გის თვალსაზრისით, რუსთველს ეკუთვნის ვეფხისტყაოსნის ს ი უ-  
ე ტ ი ც ( ფ ა ბ უ ლ ა ც ) და ლ ე ქ ს ი ც, პოემის შინაარსიც და  
ფორმაც. ვახტანგი იყო სპარსული ენისა და მწერლობის კარგი  
მცოდნე და დამფასებელი, მან პირადად სპარსულიდან თარგმნა  
ისეთი ცნობილი ლიტერატურული ძეგლები, როგორიცაა ყ ა ბ უ ს-  
ნ ა მ ე (ამირნასარიანი) და ქ ი ლ ი ლ ა და დ ა მ ა ნ ა. ვახტანგს სა-  
განგებოდ უძებნია სპარსულ მწერლობაში ვეფხისტყაოსნის პრო-  
ტოტიპი, მაგრამ საბოლოოდ დარწმუნებულა, რომ მსგავსი რამ სა-  
ერთოდ არ არსებობს, ამიტომაც კატეგორიული ფორმით ასკვნის:  
ეს ამბავი სპარსში არ არისო.

გულმოდგინედ ეძებდა ვეფხისტყაოსნის პროტოტიპს აკად.  
ნ. მარი. ერთ დროს მას ბრიტანეთის მუზეუმში ეგულებოდა რუს-  
თველის პოემის ვითომც სპარსული პროტოტიპის ხელნაწერი. მარი  
წერდა: „ველი ცნობებს ერთ სპარსულ ხელნაწერზე, რომელიც  
ბრიტანიულ მუზეუმში ინახება ლონდონში და იქნება თვით ვეფ-  
ხისტყაოსნის დედანია, რადგან ხელნაწერი შეიცავს, როგორც კა-  
ტალოგიდან ჩანს „შაჰრიარ-ნამეს“, ესე იგი წიგნს შარიერზე (ტა-  
რიელზე), რომლის ამბავი ინდოეთში მომხდარა“<sup>1</sup>. ეს ვარაუდი არ  
გამართლდა, „შარიერ-ნამე“ არ აღმოჩნდა ტარიელის წიგნი. ნ. მარი  
მაინც იმეორებდა: „Сюжет ее (т. е. поэмы Руставели — А. Б.)  
займствован из персидской литературы, но на персидском  
языке до сих пор не находим подлинника или хотя бы

<sup>1</sup> წერილი ვეფხისტყაოსნის გამო (ვახ. „თეატრი“, 1890, № 12).

კახიხ-ლიბე სდედოვ სოი<sup>2</sup>. თავის მონოგრაფიულ ნაშრომებში<sup>3</sup> ნ. მარი მეცნიერული ობიექტურობით ამტკიცებს ვეფხისტყაოსნის იდეურ შინაარსის სრულ ორიგინალობას, მის ქართულ-ნაციონალურსა და ხალხურ ხასიათს, მაგრამ სიუჟეტის სპარსულიდან წარმოშობილობის აკვიატებული მოსაზრებისაგან მკვლევარს უკან არ დაუხევია.

უნაყოფო გამოდგა ვეფხისტყაოსნის ფაბულის პროტოტიპის ძებნა შუა აზიის ხალხთა ფოლკლორში. პოეტმა და ვეფხისტყაოსნის მკვლევარმა კ. ჭიჭინაძემ გამოაქვეყნა ე. წ. ვეფხისტყაოსნის უზბეკური ვერსიის ტექსტი, რომელიც თითქო ცნობილი იყო ჯერ კიდევ მე-19 საუკუნის მიწურულში თუ მე-20-ის დასაწყისში<sup>4</sup>. კ. ჭიჭინაძის მოსაზრებით, „უზბეკისტანში ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტი შეიძლებოდა შესულიყო ან საქართველოდან, ან მეზობელ მუსლიმანურ ქვეყნებიდან (გვ. 168). კ. ჭიჭინაძე უფრო იქითკენ იხრება, რომ ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტი შუა აზიაში უნდა შესულიყო საქართველოდან „ან მე-13 საუკუნის პირველ ნახევარში, ხვარაზმელთა ძლიერების დროს, ან, უფრო საფიქრებელია, მე-14 საუკუნის მეორე ნახევარში, როდესაც თემურლენგმა, უზბეკისტანის ხანმა, დაიპყრო მთელი შუა და წინა აზია, მათ შორის კავკასიაც“ (გვ. 168). ნამდვილად ვეფხისტყაოსნის უზბეკური ვერსიის ავტორი ყოფილა ფაზილ იულდაშევი, და ეს ვერსია შექმნილია რუსთველის საიუბილეო დღეებში, ე. ი. 1937 წელს. ამის თაობაზე პირდაპირა ხასიათის ცნობას გვაძლევენ უზბეკური ფოლკლორის მკვლევარნი ვ. ყირმუნსკი და ხ. ზარიფოვი. ისინი გვაუწყებენ: „Творческие способности Фазила (Юлдашева) как самостоятельного народного поэта-импровизатора в особенности проявились в созданной им в дни юбилея Шота Руставели оригинальной народной поэме на тему «Витязя в тигровой шкуре». Побывав в Ташкенте на юбилейной выставке, посвященной Руставели, где были экспонированы лучшие иллюстрации к грузинской поэме, узнав затем ее содержание от своих ташкентских друзей, Фазил дал свой вариант на сюжет

<sup>2</sup> ТР, XII, გვ. 1.

<sup>3</sup> Вступительные и заключительные строфы „Витязя в барсовой шкуре“ Шоты из Рустава, с этюдом „Культ женщины и рыцарство в поэме“, (ТР, XII, СПб, 1910); Грузинская поэма „Витязь в барсовой шкуре“ Шоты из Рустава и новая культурно историческая проблема, (ИАН, 1917).

<sup>4</sup> კ. ჭიჭინაძე, ვეფხისტყაოსნის უზბეკური ვერსიები („მნათობი“, 1938, № 10, გვ. 135—173).



«Вигязя в тигровой шкуре», воссозданный им в рамках художественной традиции народных дастанов»<sup>5</sup>.

ამრიგად, უსაფუძვლოა ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტის (თუ ფაბულის) უცხოური წარმოშობილობის თეორია. რასაკვირველია, ვეფხისტყაოსნის ღირსებას ვერაფერს დააკლებდა, მისი ფაბულა რომ ნასესხები ყოფილიყო. ცნობილია, რომ „ნასესხებია“ ფაბულა გოეთეს „ფაუსტისა“, შექსპირის პიესებისა, ფირდოუსისა და ნიზამი განჯელის პოემებისა, პუშკინის ღონ-ჟუანისა, ვაჟა-ფშაველას რიგი ნაწარმოებისა. აღმოსავლეთის ქვეყნებში ერთგვარ წესად იყო მიღებული სწორედ პოპულარული ამბების დამუშავება. პოეტები თავიანთ მოვალეობად თვლიდნენ სახელის მოსახვეჭად თავისებური შეჯიბრების წესით (რასაც ნ ა ზ ი რ ა ერქვა) ფართოდ გავრცელებულ სიუჟეტებზე ეშინჯათ შემოქმედებითი ძალ-ღონე. „ლეილი და მაჯნუნი“, „ხოსროვ და შირინი“, „იოსები და ზილიხანი“, „ბაჰრამ-გური“ (შვიდი მზეთუნახავი, შვიდი მთიები), „ისქანდერ-ნამე“ და ზოგი სხვა სიუჟეტი, მთლიანად თუ ნაწილობრივ დამუშავებული აქვს ათეულ სხვადასხვა ავტორს, მათ შორის ნ ი ზ ა მ ი გ ა ნ ჯ ე ლ ს (1141—1211), ხ ო ს რ ო დ ე ჰ ლ ე ლ ს (1253—1325), ა ბ დ უ რ რ ა ჰ მ ა ნ ჯ ა მ ის (1414—1492), ა ლ ი შ ე რ ნ ა ვ ო ი ს (1441—1501). მსგავსი სიუჟეტების „სესხება“ ითვლებოდა სასახელო საქმედ. ფირდოუსის „შაჰნამე“ თავის არსებითს ნაწილში მზამზარეული პროზაული ტექსტის გალექსვას წარმოადგენს.

საყურადღებოა, რომ აღნიშნული აღმოსავლური ტრადიცია არც დასავლეთისთვის ყოფილა უცხო. აკად. ა. ნ. ვესელოვსკის სიტყვით, „Лотце (Герм. Lotze — 1817—1881) называет геннальным поэтическим инстинктом склонность великих поэтов обрабатывать сюжеты, уже подвергшиеся однажды поэтической переработке. Таков, как известно, прием Шекспира: его драмы построены большею частью на итальянских новеллах, а исторические пьесы — на хронике Голинниста. Лотце

<sup>5</sup> Узбекский народный героический эпос. М., 1947, გვ. 50;

ამ საკითხს დაწვრილებით ვიხილავთ ნარკვევში „ვეფხისტყაოსნის გაგრძელებათა საკითხისათვის“ (ლიტერატურული ძიებანი, V, 1949, გვ. 170—174; აგრეთვე, ნარკვევები, III, 1952, გვ. 107—112). საგულისხმოა, რომ კ. კვიციანიძე თავისი რუსთაველოლოგიური ნაშრომების კრებულში (რუსთაველი და მისი პოემა, თბ., 1960) აღარ შეიტანა ნარკვევი ეგრეთწოდებული უზბეკური ვეფხისტყაოსნის შესახებ.

პრისოდინიეტ კ ნემუ ეშე Ⴄეტე. Ⴄრემოვ, Ⴄოდობიუხ Ⴄრინვე-  
დენნომუ, მოჟნო Ⴄოდობრატ მნოჟესტვო“<sup>6</sup>.

მინც არსიადან ჩანს, რომ რუსთველის Ⴄოემის ფაბულა ნასეს-  
ხები იყოს: არც სპარსეთში, არც სხვაგან სადმე, არ მოიბოვება სი-  
უჟეტურად ვეფხისტყაოსნის მსგავსი ლიტერატურული ნაწარმოე-  
ბი, Ⴄქმულება ან ამბავი. ჯერ კიდევ ვაჟა-ფშაველამ სამართლიანად  
აღნიშნა: „თუ ვეფხისტყაოსნის არაკი (ე. ი. სიუჟეტური ამბავი. —  
ა. ბ.) მართლა სპარსულია, ამისთანა შინაარსიანს არაკს გამლექ-  
სავი, დამწერი, თვით სპარსეთშიაც ბევრი აღმოუჩნდებოდაო“<sup>7</sup>.  
ვეფხისტყაოსნის ამბავი გაცილებით უფრო მიმზიდველია და. მაშა-  
სადამე, წაბაძვის საცთურსაც გაცილებით მეტად შეიცავს. ვიდრე  
ზემოთ დასაჯელებული Ⴄოემეები.

დასასრულ, უმნიშვნელო გარემოება როდია, რომ ვეფხისტყა-  
ოსანი გამსკვალულია ანტისპარსული Ⴄოლიტიკური ტენდენციით<sup>8</sup>  
(ამის თაობაზე საუბარი გვექნება ქვემოთ)<sup>9</sup>.

ვეფხისტყაოსნის ამბავი შეუქმნია თვითონ შოთა რუსთველს.  
„სპარსული ამბის“ მომიზეზებით რუსთველმა გამოიყენა მსოფ-  
ლიო ლიტერატურაში კარგად ცნობილი ხერხი — ს ი უ ჟ ე ტ უ რ ი  
შ ე ნ ი ღ ბ ვ ი ს ხ ე რ ხ ი, სიუჟეტის ხელოვნურად გაუცხოუ-  
რებისათუ გაუცნაურების ხერხი. მსოფლიო ლიტე-  
რატურის ისტორიაში ამ ხერხის გამოყენების საილუსტრაციოდ  
საკმარისი იქნება ორი თვალსაჩინო მაგალითის დასახელება. სახელ-  
განთქმულ ფრანგ მწერალსა და მოაზროვნეს შარლ მონტესკიეს  
(1689—1755) ეკუთვნის ერთი შესანიშნავი თხზულება ჩვენთვის  
განსაკუთრებით საგულისხმეირო სათაურით „სპარსული წერილე-  
ბი“ („Lettres persanes“). ამ თხზულებით მონტესკიემ გააშიშვლა  
და დაუზოგავად ამხილა ფეოდალურ-აბსოლუტისტური საფრანგე-

<sup>6</sup> А. Н. Веселовский. Историческая поэтика., Л., 1940, გვ. 50.

<sup>7</sup> ფიქრები ვეფხისტყაოსნის შესახებ, თხზულებანი, VII, თბ., 1956, გვ. 318.

<sup>8</sup> პ. ინგოროყვა, შოთა რუსთაველი, თბ., 1938, გვ. 72.

<sup>9</sup> ს. კაკაბაძე ამჟამად ცდილობს გაციოცხლოს ვეფხისტყაოსნის სიუჟე-  
ტის უცხოური წარმოშობილობის უნიდადო თეორია. მისი აწინდელი შეხედუ-  
ლებით, ვეფხისტყაოსანი ვითომც სპარსულ ენაზე შეთხზა მეხოტბე ჩანრუხაძის  
ძმამ. ეს სპარსული ვეფხისტყაოსანი პროზაული იყო, იგი ქართულად გადმო-  
თარგმნა სარგის თმოგველმა, ხოლო ლექსად შეაწყო შოთა რუსთველმაო (ამის  
შესახებ იხ. ალ. ბარამიძე, გ. იმედაშვილი, ს. ცაიშვილი — ერთი  
მცდარი წერილის გამო რუსთველის გარშემო, „საბჭოთა ხელოვნება“, 1961,  
ნ 2, გვ. 81—83).

თის სამეფო კარისა და მაღალ-არისტოკრატიული საზოგადოების განზრუნვება. ოლონდ ავტორმა ეს ერთგვარად შენიღბა შინაარსობლივადაც და სიუჟეტურადაც. მონტესკიეს თხზულება ეპისტოლური აღნაგობისაა. ეპისტოლეებს (წერილებს) წერენ „სპარსელები“. ამ წერილებით ისინი თითქო აღწერენ სპარსეთის ამბებს. მონტესკიე თავისი თხზულების შესავალში საგანგებოდ აცხადებს, ვითომც ის სპარსელები, რომელთა სახელითაც არის წერილები გამოქვეყნებული, მასთან ცხოვრობდნენ ერთ ქერქვეშ, ვითომც მეზობელი სპარსელები მას აცნობდნენ წერილების შინაარსს, და, ბოლოს, ვითომც მონტესკიე თავისთვის „იწერდა“ იმ წერილებს. მონტესკიე პირდაპირ ამბობს, რომ „სპარსული წერილების“ გამოქვეყნებით იგი „ასრულებს მხოლოდ მთარგმნელის მოვალეობას“. გამონაგონის კიდევ უფრო შესანიღბავად მონტესკიე შენიშნავს, ვითომც იგი შეეცადა რამდენადმე შეემსუბუქებინა მკითხველისათვის „აზიური ენის“ სპეციფიკური ხასიათის სირთულე და გადაეჩინა „მრავალრიცხოვანი მაღალფარდოვანი გამოთქმებისაგან, რაც უკიდურესად მოსაწყენი იქნებოდა მისთვის“. ერთი სიტყვით, მონტესკიე თავისთვის მიიწერს სხვისი ნაწერების (სპარსული წერილების) მხოლოდ მთარგმნელისა და რამდენადმე ლიტერატურული რედაქტორის პატივს. ნამდვილად, რა თქმა უნდა. „სპარსული წერილები“ მონტესკიეს საკუთარი თხზულებაა და მას არაფერი საერთო არა აქვს სპარსეთთან და სპარსულ მწერლობასთან არც სიუჟეტურად, არც შინაარსობლივად და არც იდეურად<sup>10</sup>.

სიუჟეტური შენიღბვის ხერხი გამოყენებული აქვს დიდ რუს მწერალ მიხეილ ლერმონტოვს (1814—1841). თავისი განთქმული რომანის „ჩვენი დროის გმირის“ („Герои нашего времени“) უმთავრესი ნაწილის ავტორობას ლერმონტოვი მიაწერს ამავე რო-

<sup>10</sup> საგულისხმოა, რომ დიდ ფრანგ მწერალ ლესაჟს (1668—1747) თავისი ცნობილი თხზულების „კოკლი ეშპაის“ („Le diable boiteux“) სათაური, კვანძი და კომპოზიცია უსუსხებია ესპანელი მოკალამისაგან, პარიზის ცხოვრების აღწერა შეუნიღბავს მადრიდის აღწერით (Ален-Рене Лесаж, Хромой бес, Перевод с французского, М., 1956. შესავალი წერილი, გვ. 6.).

სიუჟეტური შენიღბვის ხერხით ხშირად სარგებლობდნენ შუა საუკუნეთა დასავლეთ ევროპის მწერლებიც. აკად. ვ. შიშმარიოვის მოწმობით, „ისინი ხანდახან მიუთითებდნენ ხოლმე რომელსაშე ფრანგულ წიგნს, საიდანაც მათ თითქო ამოღებული ჰქონდათ ესა თუ ის ფაბულა, ან, საერთოდ, რაიმე მასალა“ (შოთა რუსთაველი, „ენიშის მოამბე“, III, 1938, გვ. 232).

მანის პერსონაჟს ვრიგოლ ალექსანდრეს ძე პეჩორინს. ლერმონტოვს უწერია: „Недавно я узнал, что Печорин, возвращаясь из Персии, умер. Это известие меня очень обрадовало: оно давало мне право печатать эти записки и я воспользовался случаем поставить свое имя над чужим произведением. Дай бог, чтобы читатели меня не наказали за такой невинный подлог“.

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

სოფელსა ვიყავ სამარყანდს, ვნახე საქმე საკვირველი.

დილა მუნვე გავითენე, სახლსვე ვიყავ წამონსვლელი,

იქ ვიხილე -- ყვილითა ქალი მიქრის თავშიწველი.

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

ასევე უნდა გადაწყდეს ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტის (ფაბულის) საკითხიც. რუსთველი შეგნებულად და გეგმაშეწონილად აუცხოურებს თავისი პოემის სიუჟეტს, იყენებს სიუჟეტური შენიღბვის ხერხს<sup>11</sup>. შენიღბვის საპირობას ალბათ იწვევდა ვეფხისტყაოსანში ასახული ამბის გამჭვირვალე ისტორიული ასოციაციები და პოემაში გატარებულ სოციალურ-პოლიტიკურ და სარწმუნოებრივ-ფილოსოფიურ შეხედულებათა რადიკალიზმი. ამიტომაც პოეტმა თავისი თხზულების წყაროდ გამოაცხადა „სპარსული ამბავი“, მოქმედება გაშალა. უცხოეთის დიდ გეოგრაფიულ არეზე (არაბეთსა, ინდოეთსა, ხატაეთსა და გამონაგონ ქვეყნებში — მულღანხანზარში, გულანშაროში, ქაჯეთში...), შესაფერისადვე უცხოური სახელი

<sup>11</sup> როგორც მისი კომენტარებიდან ჩანს, ეს თვალსაზრისი გაუზიარებია ვეფხისტყაოსნის ფრანგულად მთარგმნელ სერჯი წულაძეს (Chota Roustaveli, Le Chevalier à la peau de tigre, პარიზი, 1964, გვ. 262). მით უფრო საკვირველია მისივე განცხადება შესავალ წერილში: „Le sujet du poème est une légende orientale“ (პოემის სიუჟეტი აღმოსავლური ლეგენდაა).

შეარქვა თავის ზოგიერთ პერსონაჟს, მათ შორის ნესტან-დარეჯანს<sup>12</sup>, თუმცა ზოგიერთს მაინც ქართული სახელწოდება შეუნარჩუნა (ტარიელი, თინათინი...).

ვეფხისტყაოსნის ბევრ დაკვირვებულ მკვლევარს კარგად ჰქონდა შემჩნეული პოემის სიუჟეტისა და იდეური შინაარსის ორგანული კავშირი საქართველოს ისტორიულ სინამდვილესთან, ქართველი ხალხის ცხოვრებასთან, მოწინავე ქართველი საზოგადოების აზროვნებასთან. ჯერ კიდევ სწავლული ბატონიშვილი თეიმურაზი ამბობდა: „ესე უკვე წიგნი ლექსთანი ვეფხისტყაოსანი ყოველთა ქართველთა სიბრძნისმოყვარეთა შორის უმეტეს ყოველთა ზედა სხვათა ბევრთა თხზულებისაგან არს უმეტეს მოწონებული. ვინაიდგან ქართულსა ხარაკტერსა ზედა არს შეწყობილი. ხოლო მელექსეობას შინა რუსთაველი არცა ბაძავს ბერძენთა, არცა სპარსთა, არამედ აქვს მას მხოლოდ აღრჩეულ ლექსთა თვისთა შეთხზვისათვის საკუთარი ქართული ხარაკტერი და ჩვეულება, გინა ზნეობა“<sup>13</sup>. ამასვე იმეორებ, თეიმურაზი სხვაგანაც: „წიგნი ესე ვეფხისტყაოსანი შეიცავს თვისს შორის თუმცადა ზღაპარსიტყვაობასა, მაგრამ ფრიადისა ხელოვნებითა შეწყობილ არს ესე სრულიად ძველსა ქართველთა ზნეობათა, ჩვეულებათა და ხარაკტერსა ზედა ენისა ჩვენისასა“<sup>14</sup>. ამ მხრივ არსებითად თეიმურაზ ბატონიშვილის თვალსაზრისს ავითარებს აკადემიკოსი მარი ბროსე ვეფხისტყაოსნის მეორე გამოცემის წინასიტყვაში. ბროსეს სიტყვითაც, ვეფხისტყაოსნის „გმირების ზნეობა, ყოფაქცევა, გულოვნობა, ძმური მეგობრობა, უთუოდ ქართველთა გულს, ზნეობას, ერთის სიტყვით ვსთქვათ, სრულს მათს ხარაკტერს გამოგვიხატავენ“ (გვ. IX). ბროსეს მოსაზრებით, რუსთველს

<sup>12</sup> სახელი ნესტან-დარეჯანი გავრცელებული ყოფილა შუა აზიის არაბულ მოსახლეობის ფოლკლორში (გ. წერეთელი, ნესტან-დარეჯანი შუა აზიის არაბულ ფოლკლორში, „ენიქის მოამბე“, 1938, III, გვ. 1—2) და თითქო სხვაგანაც (კ. კიკინაძე, ვეფხისტყაოსნის უზბეკური ვერსიები, „მნათობი“, 1938, № 10, გვ. 166); ამ სახელს იცნობს ნიზამი განჯელი (შარაფ-ნაჲე, სპარსულ ენაზე, ბაქო, 1947, გვ. 388, 96, 473, 151). ამ გარემოებაზე უკვე მიუთითა ე. ბერტელსმა (Шараф-Намэ. Перевод и редакция Е. Э. Бертеляса, Баку 1940, გვ. 308, შენ. 2).

<sup>13</sup> ე. თაყაიშვილი, Описание рукописей, II, 586; თეიმურაზ ბაგრატიონი, ვანმარტება პოემა ვეფხისტყაოსნისა, 1960, გვ. 290—291.

<sup>14</sup> იქვე, II, 588; თეიმურაზ ბაგრატიონი, ვანმარტება... გვ. 292—293.

„თვით შეუთხზავს ზღაპარი ესე უფრო თამარ მეფის ქებისათვის და დაუწერია შეთანხმობითა საქართველოს მოთხრობისათა“ (იქვე). ფრანგი მეცნიერის დაკვირვებით, ვეფხისტყაოსანი უნდა წარმოადგენდეს ალეგორიული ხასიათის ნაწარმოებს, სადაც იხატება ისტორიული ამბები და ისტორიული პერსონაჟები. ბროსემ მოიყვანა ერთი კონკრეტული მაგალითი და განზოგადებული დასკვნაც გამოიტანა: „ხვარაზმშაპის ძის ნესტანდარეჯანზე გამიჯნურების ამბავი: ვინ არ მიხვდება მოსვლასა ხვარაზმშაპისა ტფილისს და თხოვნა[სა] თამარ მეფისა ცოლად... და უსაცილოდ სხვანიცა მოქმედნი პირნი ვეფხისტყაოსნისა თვით ქართველნი: არიან და წარმოადგინებენ თვითო მათგანის საქმეთა თამარ მეფის დროს მომხდართა“ (IX)<sup>15</sup>.

აკადემიკოსმა ბროსემ სათავე მისცა ვეფხისტყაოსნის შინაარსის ალეგორიად მიჩნევას და იმის ისტორიულ-ნაციონალური ინტერპრეტაციას. ბროსეს გზას მიჰყვნენ ვეფხისტყაოსნის მკვლევართა თაობები. ისტორიული ანალოგიების დადგენის პირველი სერიოზული ცდა ეკუთვნის დავით ჩუბინაშვილს<sup>16</sup>. „Под именем главной героини Нестан-Дареджан скрывается сама Тамарь“, — წერდა დ. ჩუბინაშვილი. მკვლევრის განმარტებით, ნესტანის მსგავსად თამარიც ერთადერთი ასული იყო გიორგი მესამისა; თამარს ზრდიდა მამიდა რუსუდანი, ნესტანს — მამიდა დავარი; ერთად იზრდებოდნენ თამარი და დავით სოსლანი, ნესტანი და ტარიელი, ერთნაირად ჩაისახა სიყვარული აჰ პირთა შორის; ხვარაზმშაპი ეძიებდა თამარის ხელს, ხვარაზმშაპის შვილი მოიყვანეს ნესტანის საქმროდ; ინდოეთი შვიდი სამეფოსაგან შედგებოდა, შვიდ-სამეფო იყო საქართველოც; ქაჯეთის ციხე იმერეთშიაო.

<sup>15</sup> შტრ. მისივე, Взгляд на историю и литературу Грузии, ЖМНП 1838, VIII, გვ. 310.

აღრეც ბროსე ამბობდა: „მე ვფიქრობ, რომ ტარიელი (ე. ი. პოემა ვეფხისტყაოსანი. — ა. ბ.) ინდური ამბავია გარეგნულად, ხოლო სახელებით, სპარსული და ყველა დანარჩენი კი ქართული“ (Recherches sur la poésie géorgienne, Nouveau Journal Asiatique, V, 1833, გვ. 372).

<sup>16</sup> О грузинской поэме Вепхис-Ткаосани или Барсова Кожа, ქართული ქრისტომატია, II, 1846, გვ. V—VIII.

დ. ჩუბინაშვილის ინტერპრეტაციას ბევრმა დაუჭირა მხარა, მათ შორის ისტორიკოსებმა დ. ბაქრაძემ<sup>17</sup> და მ. ჯანაშვილმა<sup>18</sup> და ჩვენმა დიდმა პოეტმა ვაჟა-ფშაველამ<sup>19</sup>. ვაჟა კითხულობდა: „შესაძლებელია განა ესა, თუ მთელი ვეფხისტყაოსანი ალეგორია არ არის?“ კითხვას იქვე გადაჭრითი ხასიათის პასუხი ჰქონდა გაცემული: „სწორედ რომ ალეგორიააო“. ალეგორიული ენა რუსთველს იმისთვის დასჭირდაო, ამბობდა ვაჟა-ფშაველა, რომ: „ნამდვილად მომხდარი ამბავი დაგვიხატოს, რომლის მოწამეც თავად არის, რაც მეფე თამარს და მის მეუღლეს შეეხება“. ვაჟა-ფშაველას სიტყვით. „ვეფხისტყაოსნის არაკი ნამდვილი ამბავია, მომხდარი საქართველოში. ტარიელი, ავთანდილი, ფრიდონი, ნესტან-დარეჯანი, თინათინი და სხვა და სხვა ისტორიული პირები არიან გადასხვაფერებული სახელებით“.

ვეფხისტყაოსნის შინაარსის ალეგორიულად გაგებას ჩვენს დროშიც იზიარებენ. მაგალითად, საბჭოთა მკვლევრის დ. ბენაშვილის მოსაზრებით, „რუსთველი თავის სამწერლო თემად იღებს არა შიშველი გამომგონებლობის უნარით შექმნილ ამბავს, არამედ რეალურად მომხდარ ამბავსო“. ეს რეალურად მომხდარი ამბავი რუსთველს აუსახავს თავისებური ალეგორიის ფორმით<sup>20</sup>.

ვეფხისტყაოსანში აწერილია ორი ამბავი — ამბავი არაბეთისა და ამბავი ინდოეთისა. პოემაში შესაფერისად გამოყვანილია გმირთა ორი წრე. ეს გარემოება ართულებს სიუჟეტის ალეგორიულად ინტერპრეტაციის საქმეს. ზოგიერთი მკვლევრის დაკვირვებით, საქართველოს ისტორიული ცხოვრება აირეკლა მხოლოდ არაბეთის ამბავში<sup>21</sup>.

17 ვახუშტი, საქართველოს ისტორია, I, დ. ბაქრაძის რედაქციით, თბ., 1885, გვ. 218—219, შენიშვნა.

18 შოთა რუსთაველი, თბ., 1896, გვ. 66—93.

19 ვაჟა-ფშაველა, ფიქრები ვეფხისტყაოსნის შესახებ, თხზულებანი, VII, თბ., 1956, გვ. 315—330.

20 დ. ბენაშვილი, სახისა და ხასიათის პრობლემა ვეფხისტყაოსანში, თბ., 1954, გვ. 79, 99, 100, 232, 235, 306 და სხვ.

21 მ. ჯანაშვილი, ნაშრომი, 1910, გვ. 32—33; მისივე, თამარ მეფის მეხოტბენი (გაზ. „ტრიბუნა“, 1923, № 5); ს. გორგაძე, ორიგინალობის საკითხი რუსთაველის შემოქმედებაში (გაზ. „ბახტრიონი“, 1922, № 5). ს. ქვიციანი ცდილობდა მოერიგებინა ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტის თავისებურებით გამოწვეული აღნიშნული გარემოება. მისი მოსაზრებით, ვეფხისტყაოსანში თითქმის ასახულია თამარის ორი სიყვარულის ისტორია. ვითომც „პირველი, ძლიერი, მწვავე და კეშმარტი სიყვარული“ თამარს ჰქონდა „თავის

ჩვენ ვერ გავიზიარებთ ვეფხისტყაოსნის ალეგორიული ინტერპრეტაციის თვალსაზრისს. ვეფხისტყაოსნის ამბისა და პერსონაჟების მოხმობილი ანალოგიები და პარალელები საქართველოს ისტორიული სინამდვილიდან ზოგჯერ შემთხვევით ხასიათს ატარებს და ნებისმიერია. ამისდა მიუხედავად, ჩვენთვის უდავოა, რომ რუსთველის პოემაში გარკვეული ასოციაციებით ნამდვილად აღბეჭდილია მე-12 საუკუნის საქართველოს სწორედ კონკრეტულ-ისტორიული სინამდვილის ნიშანდობლივი მოვლენები და ცალკეული ფაქტებიც. ზოგი რამ ამ მხრით სრულიად გამკვირვალეა. ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, რომ ვეფხისტყაოსანი მიძღვნილია თამარისადმი. თამარის სახე უთუოდ თინათინობს პოემაში, ნესტანის და თინათინის (განსაკუთრებით ნესტანის) მხატვრულ სახეებში გადატანილია. თამარის სახის რეალურ-ისტორიული ნიშნები. პოემის ზოგიერთი სიუჟეტური მოტივი თუ სიუჟეტური დეტალი საქართველოს ისტორიული სინამდვილის ანარეკლია. ასეთია, პირველ რიგში, მეფეების მხრით მემკვიდრე ვაჟების უყოლობა და ქალის გახელმწიფება. ქალისა და მამაკაცის გარკვეული ასპექტით უფლებრივად გათანაბწორების იდეა, საზოგადოდ ქალის თაყვანისცემა, თავისუფალი სიყვარულის ქადაგება, თავისუფალი და ნებაყოფლობითი მეუღ-

ნათესავთან, ტახტის მემკვიდრე მშვენიერ ტარიელთან“. ეს ტარიელი ყოფილა დეჰანა ბატონიშვილი. თამარის მეორე. „უფრო დიხვი და მოსაზრებული სიყვარულის საგანი“ გამზდარა დავით სოსლანი (პოემით ავთანდილი). ფრიდონი კი დეჰანა ბატონიშვილის მომხრე სპასალარი ივანე ორბელიანიო. ნესტანი და თინათინი ასახიერებენ თამარს (ს. ქვარიანი, შოთა რუსთველი და მისი პოემა. ქუთაისი, 1914).

ისტორიული ანალოგიებისა და პარალელების ძიება ფკიდურესობამდე მიიყვანა დ. დანდუროვმა (Шота Руставели, М., 1937). მისი დაკვირვებით, ტარიელი დავით სოსლანია, თინათინი და ნესტან-დარეჯანი -- თამარი, ავთანდილი -- თვითონ რუსთველი, ფრიდონი -- გიორგი რუსი (თამარის პირველი ქმარი). საკვირველია, როგორ დამოძილდნენ და შეერთებულს ძალ-ღონით შეუდგნენ ნესტან-თამარის განთავისუფლებისათვის ბრძოლას ტარიელ-სოსლანი, ავთანდილ-რუსთველი და ფრიდონ-გიორგი რუსი? როგორ შეიძებოდა დავით სოსლანის ძმობისა და პოლიტიკური მოკავშირის როლში გამოსულიყო (და ისიც თამარის ხელის მოსაპოვებლად) გიორგი რუსი? დ. დანდუროვის ნაშრომი საფუძვლიანად გაარჩია და ავტორის სრული მეცნიერული უმწიკობა ცხადყო პროფ. კ. დონდუამ (Чудовищная безграмотность. გახ. „Известия“, 23.12.37; საშინელი უმეცრება, ჟურნ. „მნათობი“. 1938, № 1, გვ. 193—196; იხ. აგრეთვე კ. ჭიჭინაძე, Вымысел и безграмотность, О книге Д. Дандурова „Шота Руставели“, გახ. „Заря Востока“, 11.1.38).



ლეობის პრინციპის დაცვა და მისთანანი უნდა ყოფილიყო შთაგონებული საქართველოს ისტორიული სინამდვილით.

საგულისხმოა, რომ ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტის სპარსულობის დამცველი ნ. მარიც კი აღიარებს, რომ პოემაში იგავ-გაკვრით თუ გარდავლით (намеком), მოარაკებით ასახულია ავტორისათვის ნაცნობი ტიპები და მოვლენები მისდროინდელი ცხოვრებიდან. ნ. მარი პირდაპირ ამბობდა, შეუძლებელია, ვეფხისტყაოსანი ამ მივიჩნოთ „отголоском грузинской современной жизни, даже отражением, быть может и не невольным, обаятельной личности Тамары, центральной фигуры той эпохи“<sup>22</sup>. მკვლევარი აზოგადებს ამ მოსაზრებას და მსჯელობას ისე განაგრძობს: „Весьма возможно, что внимательное изучение Б а р с о в о й к о ж и откроет в ней... сознательную обрисовку знакомых грузину автору, типов и явлений в поэтических намеках, особенно ясных для современников. До известной степени эта поэзия намеков чувствуется и теперь“<sup>23</sup>.

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ვეფხისტყაოსნის მოტავეების აღნიშნულმა გამჭვირვალე ისტორიულმა ასოციაციებმა შეასრულა გადამწყვეტი როლი პოემის სიუჟეტის გაუცხოურების საქმეში.

ვეფხისტყაოსნის ამბავი შეიქმნა ქართულ ენაზე; ქართული ცხოვრების ნიადაგზე.

საკმაოდ გავრცელებულია შეხედულება, თითქო რუსთველი უშუალოდ მონაწილეობს პოემაში როგორც ლიტერატურული პერსონაჟი. აკაკი წერეთელი ამბობდა: „ბევრნი დღესაც კი ამტკიცებენ, რომ რუსთაველმა მისი და თამარ მეფის სიყვარული აწერაო“<sup>24</sup>. ვაჟა-ფშაველას ვარაუდით, რუსთველს „ტარიელად თავისთავი ჰყავს წარმოდგენილი“<sup>25</sup>. ს. გორგაძის მოსაზრებით. შესაძლებელია ავთანდილი იყოს თვითონ ავტორი<sup>26</sup>. პ. ინგოროყვა იმ აზრს აეთარებს, რომ ვეფხისტყაოსანში პოეტურად აისახა რუსთველის (ტარიელის) და თამარის (ნესტანის) ცხოვრების ამბავი. ჩვენ საგანგებოდ უნდა შევჩერდეთ სწორედ პ. ინგოროყვას გახმაურებულ თეორიაზე.

<sup>22</sup> Н. Я. Марр. Древнегрузинские одаписцы, ТР, IV, 1902, გვ. 55.

<sup>23</sup> იქვე, გვ. 56.

<sup>24</sup> სამი. ლექცია ვეფხისტყაოსანზე („კრებული“, 1898, VI, განყ. I, გვ. 31).

<sup>25</sup> თხზულებანი, VII, თბ., 1956, გვ. 323.

<sup>26</sup> ორიგინალობის საკითხი რუსთველის შემოქმედებაში (გაზ. „ბანტრონი“, 1922, № 5).

3. ინგოროყვა ფიქრობს, რომ ვეფხისტყაოსანი წარმოდგენს ისტორიული შიფრის შემცველ მხატვრულ ნაწარმოებს, ხოლო ამოცნობა ვეფხისტყაოსნის ისტორიული შიფრისა — ეს არის ყველაზე მნიშვნელოვანი პრობლემა პოემის სხვა საკითხთა შორის, რომ რუსთველის პოემის ისტორიული შიფრის ამოცნობა „იძლევა თვით ვეფხისტყაოსნის გასაღებს“<sup>27</sup>. ამგზობის მთავარი ისაა, რომ პოემის ისტორიული შიფრის ამოცნობით ზოგად ხაზებში ირკვევაო რუსთველის ნამდვილი თავგადასავალი.

3. ინგოროყვა სამართლიანად ფიქრობს, რომ ვეფხისტყაოსნის „მთავარი შინაარსი ეს არის ამბავი ნესტან-დარეჯანისა და ტარიელის მიჯნურობისა“ (1,202). გამკვირვალე ისტორიული შიფრის მიხედვით „ნესტან-დარეჯანი წარმოგვიდგენს პოეტურ ასპექტში თამარს, ხოლო ტარიელი თვით პოეტ შოთას“ (1,204). „პოემის ამ ადელურ გმირებზე, როგორც ირკვევა, გადატანილია ცალკეული ხაზები თამარისა და შოთას ბიოგრაფიიდან“. ამბობს მკვლევარი (1,205).

განსაკუთრებით ვრცლად ჩერდება პ. ინგოროყვა როგორც „რუსთველიანაში“, ისე „რუსთველიანას ეპილოგში“ ტარიელისა და შოთას ისტორიათა იგივეობის საკითხზე. „ვეფხისტყაოსანში ტარიელის საგვარეულო ისტორიის სახით მოთხრობილია შოთას საგვარეულო ისტორია“ (1,207). ვეფხისტყაოსანში „მოთხრობილი ისტორია ინდოეთის სამეფო გვარეულობის ორი შტოსა, რომელთაგან უფროსი შტოს წარმომადგენელი არის მეფეთ-მეფე ინდოეთისა, ხოლო იმავე სამეფო გვარეულობის მეორე, უმცროსი შტოს წარმომადგენელი არის მეფე ინდოეთის ერთი ნაწილისა, «მეშვიდე» სამეფოსი, — სავსებით იდენტურია საქართველოს სამეფო გვარეულობის ორი შტოს ისტორიასთან. აქ ჩვენ გვაქვს არა ზოგადი შეხვედრა ცალკეულ ხაზებში, არამედ სრული იდენტობა ყველა დეტალზეში“ (1,530). ეს „სრული იდენტობა ყველა დეტალზეში“ მკვლევარს ხუთ პუნქტად აქვს ჩამოყალიბებული (1,530—532):

1. ინდოეთიცა და საქართველოც შვიდი სამეფოა.

27 პ. ინგოროყვა, თხზულებათა კრებული, I, 1963, გვ. 200—201.

2. ინდოეთის მეშვიდე სამეფოს ფლობდა სარიდანი, რომელიც ფარსადანისავე გვარისა იყო. ასევე საქართველოშიც, ერთი ნაწილი ქვეყნისა „უკანასკნელი დამოუკიდებელი ქართული სამეფო-ჰერეთის მხარისა („მეშვიდე სამეფო“), — არაა გაერთიანებული სრულიად საქართველოს სახელმწიფოსთან“. საქართველოს ორივე ნაწილში, როგორც გაერთიანებულში, ისე ჰერეთში. მეფობდა ბაგრატიონთა გვარეულობის შტო.

3. ინდოეთის საბოლოო გაერთიანება, სარიდანის ნაწილის შეერთება ინდოეთთან, „ხდება ნებაყოფლობით“, „მშვიდობიან გზით“. „ასეთივე სურათი გვაქვს მე-12 საუკუნის საქართველოში“.

4. თუმცა სარიდანის სამეფო შეუერთდა სრულიად ინდოეთის სახელმწიფოს, აღიარა ფარსადანის სიუზერენიტეტი, „იგი ისევე რჩება მთავარ ხელისუფლად თავის ქვეყანაში. თუმცა სარიდანი აღარ არის ამის შემდეგ «კეისარი» (სუვერენი ხელმწიფე), სხვა მხრივ იგი არის «პატრონი» თავის ქვეყნისა, მხარის უზენაესი გამრიგე ხელისუფალის — ერისთავთ-ერისთავის უფლებებით“. „სავსებით ანალოგიურია ჰერეთის ბაგრატიონთა მდგომარეობა ჰერეთის სამეფოს შემოერთების შემდეგ“.

5. „გარდა იმისა, რომ «მეშვიდე სამეფოს» ყოფილი მეფე სარიდანი დატოვებული იქმნა მთავარ ხელისუფლად (ერისთავთ-ერისთავად) თავის ქვეყანაში, იგი ამავე დროს დაწინაურდა აგრეთვე ვაზირად სრულიად ინდოეთის მეფეთა-მეფის კარზე: მას მიენიჭა ვაზირის «ამირბარის» თანამდებობა“ (ხაზი ავტორისაა, ა. ბ.).

ასეთივე სურათია ჰერეთის ბაგრატიონთა შორისაცო.

წარმოდგენილი დებულებანი ამოღებულია „რუსთველიანას ეპილოგიდან“ (1,530—532). იგივეა თქმული „რუსთველიანაშიც“ (1,205—207). ამ დებულებათა შემოწმების დროს ჩვენ აღარას ვამბობთ იმის შესახებ, რომ სათუთა ჰერეთის ერისთავთა ბაგრატიონობა.

ხუთი დასახელებული პუნქტიდან მთავარია მესამე, მეოთხე და მეხუთე პუნქტები (მეხუთე პუნქტში სანახევროდ გამეორებულია მეოთხე პუნქტის დებულება). პირველი პუნქტის დებულება მარტივია და იგი არა ერთხელ ყოფილა შენიშნული დ. ჩუბინაშვილის დროიდან მოკიდებული დღემდე. მეორე პუნქტის დებულება აგრეთვე მარტივია და სწორია, თუ დავუშვებდით, რომ ჰერეთის

ერისთავნიც სამეფო გვარეულობას ეკუთვნოდნენ. როგორც ვთქვით, ძირითადია მომდევნო პუნქტები. და სწორედ ეს ძირითადი პუნქტები იწვევს ცილობას.

როგორც პ. ინგოროყვა ადასტურებს, ვეფხისტყაოსნის მიხედვით, ინდოეთის მეშვიდე ნაწილის მფლობელი სარიდანი ნებაყოფლობით, საკუთარი სურვილით „შეეწყნარა“ ინდოეთის ექვსი ნაწილის მფლობელ ფარსადანს. ინდოეთის გაერთიანება სრული მშვიდობიანობის გზით მოხდა (სტროფები 311—314). რა პირობებში შეუერთდა ჰერეთი (აღმოსავლეთი ჰერეთი) საქართველოს სახელმწიფოს დავით აღმაშენებლის დროს. 1117 წელს, „ამის შესახებ პირდაპირი ცნობები არ შენახულა“, გვიამბობს პ. ინგოროყვა, „ისტორიკოსი არაფერს ამბობს ომების შესახებ და მხოლოდ გადმოგვცემს მოკლე ცნობას: «მეორესა წელსა დაიპყრნა გრიგოლის ძენი ასათ და შოთა, და აღიღო ციხე გიში»“ (1,165).

მართალია, ისტორიკოსს გადმოუცია მოკლე ცნობა, მაგრამ საკვებით ნათელი სურათი დაუხატავს: დავით აღმაშენებელს დაეპყრნა გრიგოლის ძენი და აუღია იმ მხარის დედაქალაქი. ცხადზე უცხადესია, რომ ქვეყნის დაპყრობა და დედაქალაქის დაკავება ნებაყოფლობით ვერ მოხდებოდა. თუ „ქართლის ცხოვრებით“ დავით აღმაშენებელმა „დაიპყრნა გრიგოლის ძენი“. ვეფხისტყაოსნით სარიდანი საკუთარი თაოსნობითა და სრული ნებაყოფლობით „შეეწყნარა“ ფარსადან მეფეს, თავისი სამფლობელო ინდოეთის დიდ სამეფოს შეუერთა. ინდოეთისა და საქართველოს სახელმწიფოთა გაერთიანება სულ სხვადასხვა გზითა და სხვადასხვა მეთოდებით მომხდარა. აქ საანალოგიო არა არის რა.

გადავიდეთ მეოთხე პუნქტის განხილვაზე. ვეფხისტყაოსნის მიხედვით, სარიდანი თუმცა ჰკარგავს სუვერენობას („კეისრობას“), „იგი ისევ რჩება მთავარ ხელისუფლად თავის ქვეყანაში“. ამბობს პ. ინგოროყვა. ეს დებულება განმეორებულია მეხუთე პუნქტშიც: „ყოფილი მეფე სარიდანი დატოვებული იქმნა მთავარ ხელისუფლად თავის ქვეყანაში“. „რუსთველიანაშიც“ გარკვევით არის ნათქვამი. — სარიდანი „მიიღებს, როგორც ვასალი, თავისი ყოფილი სამეფოს განმგებლობას“ (1,205). „საკვებით ანალოგიურია“ ჰერეთის სურათიცო (1,205, 531).

ჩვენ კარგად არ ვიცით, როგორი სურათი იყო ჰერეთში, მაგრამ ინდოეთის სურათი პ. ინგოროყვას სისწორით არ აქვს დახატული. ვეფხისტყაოსანში არ არის ნათქვამი, თითქო სარიდანს

საგანგებოდ დაუტოვეს თავისი ყოფილი ქვეყანა, თავისი ყოფილი სამეფო. პოემაში მოთხრობილია, რომ სარიდანის მოქმედებით განარებულმა ფარსადანმა დიდი პატივი მიაგო ახალ ქვეშევრდომს და იგი ღირსეულად დააჯილდოვა (316):

ერთი სამეფო, საკარგუმო, უბოძა ამირბარობა.

თვით ამირბარსა ინდოეთს აქვს ამირ-სპასალარობა.

მეფე[დ] რა დაჯდა, არა სჭირს ხელისა მიუმცთარობა.

სხვად პატრონია, მართ ოდენ არა აქვს კეისარობა<sup>28</sup>.

როგორც დამოწმებული შიირიდან ჩანს, სარიდანს უბოძეს „ერთი სამეფო, საკარგუმო“, ერთი კარგი სამფლობელო მამული. ეს მამული უნდა ყოფილიყო საკარგავი, რადგანაც სარიდანის გარდაცვალების შემდეგ იგი წილად ერგო ტარიელს: „ასი ებოძა (ფარსადან მეფეს, ა. ბ.) საჭურჭლე, ებრძანა ახდა შავისა, ბოძება მისეულისა (ე. ი. მამისეულისა, სარიდანისეულისა, ა. ბ.) სრულისა საკარგავისა“ (336, 2-3). ამიტომ ვეფხისტყაოსნის ახალ კრიტიკულ გამოცემაში, რომელიც ა. შანიძემ და ჩვენ მოვაშაადეთ, 316-ე სტროფის პირველი ტაეპი ასე გაიმართა საუკეთესო ხელნაწერთა ჩვენების თანახმად:

ერთი სამეფო საკარგავად, უბოძა ამირბარობა.

ერთი სიტყვით: ინდოეთის მეშვიდე ნაწილზე უარისთქმის გამო, სარიდანს სამფლობელოდ მიეცა შესაფერისი ერთი რომელიღაც საკარგავი (თუ გინდ საკარგუმო) მამული და არა თავისი ყოფილი ქვეყანა.

ინდოეთისა და საქართველოს სინამდვილე ერთი მეორეს სრულიად არ ემთხვევა არც მეოთხე პუნქტის კვალობაზე. უნდა საგანგებოდ შევნიშნოთ, რომ ჩვენ მხედველობაში გვაქვს ისტორიული სინამდვილის ის კონკრეტული სურათი, რომელიც პ. ინგოროყვამ დაგვიხატა, თორემ პატრონ-ყმური შეწყყარებისა და მამულის საკარგავად გაცემის ის სახეობა, რაც ვეფხისტყაოსანშია აწერილი, საქართველოს მაშინდელი სოციალურ-პოლიტიკური ცხოვრების

<sup>28</sup> ყოველგვარი გაუგებრობის თავიდან ასაცილებლად ტექსტი მოგვყავს 1957 წლის გამოცემის მიხედვით (ასევე აქვს ტექსტი დაბეჭდილი პ. ინგოროყვასაც თავის 1953 წლის გამოცემაში, რამდენაღმე განსხვავებულია მხოლოდ პუნქტუალია).

უაღრესად დამახასიათებელი და ნიშანდობლივი მოვლენებია (ამაზე ქვემოთ).

მეხუთე პუნქტის პირველ ნახევარში, როგორც ვთქვით, მეოთხე პუნქტის დებულებაა განმეორებული. ამ პუნქტის მეორე ნახევარი საქმის ვითარებას სისწორით ასახავს, რამდენადაც ეს ვეფხისტყაოსანს შეეხება. სარიდანმა გარდა საკარგავი მამულისა მიიღო აგრეთვე ამირბარობა, ხოლო ინდოეთში ამირბარს „აქვს ამირსპასალარობა“. ჰერეთის ბაგრატიონებმა თუმცა დაკარგეს სუვერენი მფლობელის უფლება, ამბობს პ. ინგოროყვა, მაგრამ მათთვის „საპატრონოდ“ დაუტოვებიათ მათივე ძველი სამფლობელო აღმოსავლეთი ჰერეთით (1,165). საისტორიო მიმოხილვაში მკვლევარი არაფერს ამბობს იმის შესახებ, რომ ჰერეთის ბაგრატიონს თავისი მამულის საპატრონოდ დატოვებასთან ერთად ვაზირობაც უბოძეს (1,165). არ ამბობს იმიტომ, რომ არც დავით აღმაშენებლის ისტორიაშია ამაზე რაიმე თქმული. კაცმა რომ თქვას, ეს არც შეიძლებოდა მომხდარიყო. დავითს დაუპყრია ჰერეთი. კიდევ კარგი თუ დაპყრობილი ქვეყნის მფლობელობა გამარჯვებულმა მეფემ არ ჩამოართვა მის ყოფილ მეპატრონეს. რა დაჯილდოებაზე და ვაზირად დაწინაურებაზე შეიძლება აქ ლაპარაკი? „რუსთველიანას ეპილოგში“, სადაც ვეფხისტყაოსნის ანალოგიაზეა საუბარი, პ. ინგოროყვა მხოლოდ ზოგადად მსჯელობს: „ასევე, აგრეთვე, ჰერეთის ბაგრატიონნი: გარდა იმისა, რომ ისინი არიან მთავარნი ხელისუფალნი (ერისთავთ-ერისთავნი) თავის ქვეყანაში, მათ უჭირავთ ვაზირის თანამდებობა სრულიად საქართველოს მეფეთ-მეფის კარზე (ხან ვაზირის მანდატურთ-უხუცესისა ანუ ამირბარისა; ხან ვაზირის მეჭურჭლეთ-უხუცესისა). «რუსთველიანაში» ჩვენ დადგინილი გვქონდა, რომ შოთას პაპამ, ასათ II გრიგოლის ძე ჰერეთის ბაგრატიონმა, 1192—3 წელს, რუსთავის სამფლობელოსთან ერთად მიიღო აგრეთვე «სასთაული», დაინიშნა ვაზირად მეჭურჭლეთ-უხუცესად. ხოლო ამჟამად ირკვევა, რომ თვით შოთაც ვაზირი ყოფილა, მეჭურჭლეთ-უხუცესი“ (1,531).

ყველაფერი, რაზედაც პ. ინგოროყვა მსჯელობს, შეეხება შემდეგდროინდელ ამბებს. გასარკვევია კი, რა ბედი ეწია ჰერეთის ერისთავ ასათს 1117 წელს, როდესაც მისი სამთავრო დაიპყრო და შეიერთა დავით აღმაშენებელმა. ნუთუ მას ძველი მამულიც დაუტოვეს და ვაზირადაც დანიშნეს? მკვლევარი ამაზე ღუშს. სხვა ადგილას პ. ინგოროყვას ჩამოთვლილი აქვს სავაზიროს პერსონალური შემადგენლობა მე-12 საუკუნის დასაწყისიდან — მე-14 საუ-

კუნის დასასრულამდე (გვ. 573 და შმდ.). აქ ერთგან დასახელებულია: ასათ პირველი (გრიგოლ I-ის ძე) ჰერეთის ბაგრატიონი: უკანასკნელი მეფე აღმოსავლეთ-ჰერეთისა (1117 წლამდე); შემდეგ ერისთავთ-ერისთავი ჰერეთისა, ვაზირი. [მანდატურთ-უხუცესი] 1117/20—1145 წ. (1,574). ყურადღება უნდა მივაქციოთ იმას, რომ სიტყვა მანდატურთ-უხუცესი მკვლევარს კვადრატულ კაეებში აქვს ჩასმული. მაშასადამე, ესაა მკვლევარის ზოგადი ვარაუდი. ამიტომაცაა, რომ სათანადო ადგილას იგი კონკრეტულად არაფერს ამბობს, უკეთ, ვერაფერს ამბობს ჰერეთის მთავრის ვაზრობაზე. ტარიელმა კი ორი ვაზირის — ამირბარისა და ამირსპასალარის თანამდებობანი დაიკავა.

ამრიგად, არც მეხუთე პუნქტით ემთხვევა ერთმანეთს ინდოეთისა და საქართველოს ისტორიული სინამდვილე.

განხილული ფაქტების მიხედვით არა თუ „სრული იდენტივობა“ არ დასტურდება „ყველა დეტალში“, არამედ ჩვენს წინაშე იშლება სულ სხვადასხვაგვარი სურათები.

„ვეფხისტყაოსნის ისტორიზმი ამაზე არ სრულდება“, ამბობს პ. ინგოროყვა. „მთავარი და განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი აქ იმ არის, რომ თვით შოთასს, ისევე როგორც ტარიელს, ტახტის მემკვიდრეობის უფლებებში ჰქონდაო“ (1,207) და მოთხრობილია ტარიელის ცნობილი თავგადასავალი. „სავესებით ანალოგიურია ის ვითარება, რომელსაც ჩვენ ვხედავთ მე-12 საუკუნის საქართველოში“ (1,208—209).

ვეფხისტყაოსნის მიხედვით, ფარსადანი ერთხანს უშვილო იყო, მეფემ გადაწყვიტა ტარიელი ეშვილა და, როგორც ტახტის მემკვიდრე, ისე აღეზარდა. ტარიელს რომ ხუთი წელი შეუსრულდა, ფარსადანს ეყოლა ქალი — ნესტან-დარეჯანი. ამან შეაცვლევინა მეფეს წინანდელი გადაწყვეტილება, ნესტანი შვიდი წლისა იყო და ტარიელი თორმეტისა, როდესაც ფარსადანმა იგი მამას დაუბრუნა.

აღნიშნულის საანალოგიოდ „რუსთველიანაში“ გადმოცემულია შემდეგი ამბავი (I, 209—210):

„შოთას ახალგაზრდობის წლების შესახებ ცნობები არ შენახულა, მაგრამ ზოგიერთ გარემოებათა გამო საფიქრებელია, რომ შოთას თავგადასავალი ბავშვობის წლებში იგივე უნდა ყოფილიყო, რაც ტარიელისა.

გიორგი მე-3 გამეფდა 1156 წელს. იგი ათეულ წელიწადზე მეტი უშვილო იყო. გიორგის, ბუნებრივია, უნდა ეფიქრა ტახტის მემკვიდრეზე. დემნა ბატონიშვილი, ძე მისი ძველი მეტოქის დავითისა, ცხადია, მიუღებელი იყო გიორგი-

სათვის (ამ ორ ოჯახს შორის ძველი მტრობა იყო და უფრო გვიან დემნა დაიღუპა კიდეც გიორგის ხელიდან). და რაკი სამეფო გვარეულობის ძირითადი შტოს მამრობითი ხაზის წარმომადგენელი სხვა არაინ იყო, გიორგის მემკვიდრე უნდა აერჩია ბაგრატიონთა გვარის გვერდის შტოდან, — ჰერეთის ბაგრატიონთა გვარიდან.

და მართლაც, როგორც ეს ზევითაც გვქონდა გამორკვეული, მე-12 საუკუნის 60-იან წლებში იწყება ჰერეთის ბაგრატიონთა გვარის ამღობება და გიორგი მე-3 მათ წყალობით უცქერის. 1163 წელს, იმ სამსახურისათვის, რომელიც გაუწიეს სახელმწიფოს ჰერეთის ბაგრატიონებმა, გიორგი მე-3 მათ სამფლობელოს ერთი-ორად ვაადიდებს. ეს მოხდა 1163 წელს.

ამის ახლო ხანებში, 60-იანი წლების მეორე ნახევარში (როგორც ირკვევა, 1166 წელს), დაიბადა შოთა. უშვილო და უმემკვიდრო გიორგიმ, საფიქრებელია, შოთა იშვილა და აღსაზრდელად აიყვანა იგი.

არაა ინტერესს მოკლებული აღენიშნოთ ამასთან, რომ, ვეფხისტყაოსნის ცნობით, ტარიელი უფროსი იყო ნესტანზე ხუთი წლით. შოთაც აგრეთვე დაახლოებით ხუთი წლითვე იყო უფროსი თამარზე.

1170/I წელს, მანამდე უშვილო გიორგი მე-3-ის ეყოლა ქალი თამარი<sup>29</sup>. როდესაც თამარი წამოიზარდა, გიორგი მე-3-ემ გადაწყვიტა თავისი ქალი გამოეცხადებია მემკვიდრედ და სამეფოდ აღეზარდა, შოთა ამის შემდეგ უნდა დაებრუნებიათ თავისი მშობლებისათვის.

და მართლაც, რომ 70-იან წლებში მომხდარა განხეთქილება გიორგი მე-3-სა და ჰერეთის ბაგრატიონთა სახლს შორის, ეს ცხადი ხდება მომდევნო პოლიტიკური ამბებიდან. ჰერეთის ბაგრატიონები 70-იანი წლებიდან ოპოზიციაში უდგებიან გიორგი მე-3-ეს (თუმცაღა, როგორც ვნახეთ, ისინი სწორედ გიორგი მე-3-ის მიერ იყვნენ დაწინაურებულნი). და 1177 წელს, როდესაც მოეწყო აჯანყება გიორგი მე-3-ის წინააღმდეგ, ჰერეთის ბაგრატიონებს ჩვენ ვხედავთ გიორგი მე-3-ის მოწინააღმდეგე ზანაკში.

ჰერეთის ბაგრატიონებმა, როგორც ვნახეთ, აჯანყების დროს დიდი ბრძოლა გაუმართეს გიორგი მე-3-ს და აამხედრეს მის წინააღმდეგ არა მარტო ჰერეთი, არამედ მოკავშირე დაღისტანი და კავკასიის მთიელები. გიორგი მე-3-ის ბელია, ჰერეთის ბაგრატიონთა განდგომის გამო, სასწოროზე იღო“.

სისრულისა და ობიექტურობისათვის მთლიანად მოვიყვანეთ „რუსთველიანას“ ტექსტი. ჩვენი აზრით, შეუძლებელია ისტორიული მოვლენებისა და ისტორიული ფაქტების ამგვარი გადმოცემა. მთავარი და ძირითადი აქ უბრალო ვარაუდებზეა დამყარებული: „საფიქრებელია, რომ შოთას თავგადასავალი ბავშვობის წლებში იგივე უნდა ყოფილიყო, რაც ტარიელისა“;

<sup>29</sup> რომ თამარ 1170/I წლებში დაიბადა, ეს ირკვევა თამარის მატინანებში დაცული სინქრონიული ცნობებიდან. 1184 წელს, როდესაც გამეფდა თამარი, იგი ჯერ კიდევ არასრულწლოვანი „ყრმა“ ყოფილა (შენიშვნა ავტორისაა. — ა. ბ.).



„გიორგის მემკვიდრე უნდა აერჩია ბაგრატიონთა გვარის გვერდის შტოდან“; „გიორგიმ, საფიქრებელია, შოთა იწვილა...“. „შოთა ამის შემდეგ უნდა დაებრუნებიათ თავისი მშობლებისათვის“ და სხვ. ასეთი გზით, რა თქმა უნდა, აღვილად შეიძლება ვეფხისტყაოსნის შინაარსისა და საქართველოს ისტორიული სინამდვილის დამსგავსება, მაგრამ მას არ ექნება მეცნიერული საფუძვლები და, მაშასადამე, საკმარისად არგუმენტირებული ჰიპოთეზის ძალა.

ჩვენ წინასწარ მოველით პ. ინგოროყვას იმ პასუხს, რომელიც მას თავისი ისტორიული ექსკურსის ბოლოს აქვს გამოთქმული: „როგორც ირკვევა, ვეფხისტყაოსანში გაირჩევა ისტორიული სინამდვილის ანარეკლი. ვიმეორებთ, ეს სრულებითაც არ ნიშნავს იმას, რომ ვეფხისტყაოსანში ჩვენ გვქონდეს ისტორიული ამბების უბრალო ქრონიკა. ვეფხისტყაოსანი... პირველ ყოვლისა არის, რასაკვირველია, Dichtung — პოეზია და მხოლოდ შემდეგ Wahrheit — სინამდვილე. ისტორიული სინამდვილე აქ პოეტურ ასპექტშია მოცემული, და ბევრ შემთხვევაში ძნელია აქ ზუსტად ხაზის გავლება, თუ სად თავდება Dichtung და სად იწყება Wahrheit“ (1,211).

ჩვენ საესვებით ვეთანხმებით პ. ინგოროყვას, რომ ვეფხისტყაოსანში აღბეჭდილია „ისტორიული სინამდვილის ანარეკლი“, რომ „ისტორიული სინამდვილე აქ პოეტურ ასპექტშია მოცემული“, მაგრამ მკვლევარი ჩემულობს, რომ მან მოიპოვა გასაღები და ამოხსნა ვეფხისტყაოსნის ეს მიფარული შიფრი, რომ „პოემაში ტარიელის საგვარეულო ისტორიის სახით მოთხრობილია შოთას საგვარეულო ისტორია“, რომ მოპოვებული გასაღებით შესაძლებელი ხდება რიგი რთული ისტორიულ-ლიტერატურული საკითხის საბოლოო გადაწყვეტა. ასე, მკვლევარი ერთგან პირდაპირ აცხადებს: „პრობლემა ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტისა, რომლის გამო ხანგრძლივი კამათი იყო გამართული რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში, საბოლოოდ გამორკვეულად უნდა ჩაითვალოს მას შემდეგ, რაც აღდგენილ იქნა პოეტის ბიოგრაფია და ამასთან დაკავშირებით ამოშიფრულ იქნა ისტორიული ქარგა ვეფხისტყაოსნისა“ (1,227).

ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტის საკითხის საბოლოო გადაწყვეტა, ჩვენი აზრით, ვერ დაემყარება იმ სათუო ვარაუდებს, რაც საფუძვლად უძევს ვეფხისტყაოსნის ისტორიული შიფრის ამოხსნის წარმოებულ ცდას.

ვეფხისტყაოსნის სხვა პერსონაჟებზე არ შეეჩერდებით, ორიოდ სიტყვა მხოლოდ ნესტან-დარეჯანის შესახებ. ნესტან-დარეჯანი რომ თამარის პოეტიზირებული სახეა, ეს საეჭვო არ არის. ოღონდ საეჭვოდ გვეჩვენება ის კონკრეტული პარალელი, რომელიც ვაჟყავს „რუსთველიანას“ ავტორს. რადგანაც ფარსადან მეფეს „ვაჟი-შვილი არა ჰყავს, იგი გადაწყვეტს ქალის გამეფებას, მაგრამ ამას მოჰყვება პოლიტიკური გართულება და თვით ნესტან-დარეჯანიც განსაცდელში ჩაყვარდება“. ანალოგიურია თამარის ისტორიაც. „რაკი (გიორგი) მეფეს ვაჟიშვილი არა ჰყავს, იგი გადაწყვეტს ქალის გამეფებას. მაგრამ ამას მოჰყვება პოლიტიკური გართულება და თვით თამარის პირადი ბედიც მისი სურვილის საწინააღმდეგოდ ეწყობა“ (1,207).

გარეგნულად ყველაფერი რიგზეა, პარალელიც თითქო თვალსაჩინოა. ნამდვილად კი საქმე ასე არ არის, ვეფხისტყაოსნის სიტუაცია სიზუსტით არ არის ასახული „რუსთველიანაში“. მართალია პოემის მიხედვით ტარიელი გვიამბობს (328,2—3):

მეფე ქალსა ვით ხედვიდა მეფობისა ქმნისა მწოთმსა,  
‘მამასავე ხელთა მიმცეს...

მაგრამ ამას სრულიადაც არ გამოუწვევია რაიმე უსიამოვნება და სამდღურავი, მით უფრო პოლიტიკური გართულება. პოლიტიკური გართულება იმან გამოიწვია, რომ ფარსადან მეფემ განიზრახა ზედ-სიძედ მოყვანა ხვარაზმშაპის შვილისა, რომელიც უნდა გამზარდარიყო ინდოეთის ფაქტობრივი მეფე. ფარსადანი ამბობდა (509):

აწ ქალისა ჩვენისათვის ქმარი გვინდა, სად მოვნახოთ,  
რომე მივსცეთ ტახტი ჩვენი, სახელ ჩვენად გამოვსახოთ,  
სამეფოსა ვაპატრონოთ, სახელმწიფო შევანახოთ,  
არ ამოვწყდეთ, მტერთა ჩვენთა სრმალი ჩვენთვის არ ვამახოთ.

ამიტომაც იყო, რომ ნესტანი ურჩევდა ტარიელს ჯერ გაუნსიაურებლად მოეკლა ხვარაზმშაპის ძე, ხოლო (544—545):

იგი რა მოჰკლა, ეუბენ პატრონსა, ჩემსა მამასა,  
ჰკადრე, თუ: სპარსთა ვერა ვიქმ ინდოეთისა ჭამასა.

ჩემია მკვიდრი მამული, არ მივსცემ არცა დრამასა,  
არ დაუმხსნები, გაგიხდი ქალაქსა ვითა ტრამასა.

ჩემი ყოლა ნურა გინდა — სიყვარული, ნუცა ნდომა,  
ამით უფრო მოგეცემის სამართლისა შენ მოხლომა;  
ქმნას მეფემან ყელ-მოტებით შემოხვეწა, შემოკვდომა,  
ხელთა მოგცემს თავსა ჩემსა, შეგეფერობდეს ერთგან სხლომა.

სწორედ ამის შედეგად, ნესტანთან შეთანხმებით, ნესტანის შითითების საფუძველზე გაუგზავნა ტარიელმა მეფე ფარსადანს თავისი დიპლომატიურად გაფორმებული ეპისტოლე და ინდოეთის ტახტი მოითხოვა (563—566):

მე შევეუთვალე: „მეფეო, ვარ უმაგრესი რვალისა,  
თუ არ, რად მიშლის სიკვდილსა ცვეხლი სირცხვილთა აღისა?  
მაგრა, თვით იცით, ხელმწიფე ხამს მქმნელი სამართალისა.  
მე, თქვენმან მზემან, მაშოროს ნდომა თქვენისა ქალისა!

იცით, ინდოთა სამეფო რაზომი სრა-საჯდომია! —  
ერთილა მე ვარ მემკვიდრე, — ყველაი თქვენ მოგხდომია:  
ამოწყდა მათი ყველაი, მამული თქვენ დაგრჩომია;  
დღესამდის ტახტი უჩემოდ არავის არ მოჰნდომია!

ვერ გათნეე, თქვენმან კეთილმან, აწ ვეე არ-მართალია:  
ღმერთმან არ მოგცა ყმა შვილი, გიზის ერთაი ქალია,  
ხვარაზმშა დაქსვა ხელმწიფედ, დამრჩების რა ნაცვალია?  
სხვა მეფე დაჯდეს ინდოეთს, მე მერტყას ჩემი ხრმალია?

შენი ქალი არად მინდა, გაათხოვე, გამარიდე!  
ინდოეთი ჩემი არის, არვის მივსცემ ჩემგან კიდე.  
ვინცა ჩემსა დახეცილოს, მისით მასცა ამოუფხვრიდე.  
სხვად მეშველსა გარეჯანსა, მომკალ, ვისცა ვინატრიდე!

ვეფხისტყაოსნის ამბავს გიორგი მესამის სამეფო კარის სათანადო ამბავს აუ შეეკუდარებთ, სურათი სხვადასხვაგვარი გამოვა. მართალი რომ ითქვას, თამარის გამეფების ისტორია გარეგნულად მა-

ინც გაცილებით უფრო ჰგავს თინათინის გამეფების ეპიზოდს, ვიდრე ნესტანის თავგადასავალს.

დასასრულ, მხედველობაში მისაღებია ერთი დიდად მნიშვნელოვანი სპეციფიკური გარემოება. ტარიელს პირადად, დამოუკიდებლად არ წამოუყენებია სამეფო ტახტის მემკვიდრეობის საკითხი. იგი თავს ბედნიერად იგრძნობდა, ფარსადანს რომ სახელმწიფო ტახტზე მისი სათაყვანებელი ნესტანი დაესვა. ზემოთ დამოწმებული ეპისტოლე და ტახტის მოთხოვნა, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, იყო დიპლომატიური ფანდი. ტარიელის პრეტენზიებს ტახტისა და მამულისათვის ნესტანის თანაგრძნობა და სიყვარული აპირობებდა.

თუ მე-12 საუკუნის 70-იან წლებში გიორგი მესამესა და ჰერეთის ბაგრატიონებს შორის მომხდარი განხეთქილება შოთას სამეფო კარიდან დათხოვას უკავშირდება, როგორც ამას პ. ინგოროყვა ვარაუდობს (1,210), მაშინ პარალელის ხაზი კიდევ უფრო გამრუდდება, მაშინ მთლიანად უნდა გამოირიცხოს სიყვარულის მომენტი, რაც ვეფხისტყაოსნის დიდებული პოეტური შენობის საფუძველთა-საფუძველია (1177 წელს, დემნას აჯანყების დროს, პ. ინგოროყვას გამოანგარიშების თანახმად, შოთა დიდი-დიდი უნდა ყოფილიყო 11 წლის ყმაწვილი, თამარი კი 6/7 წლის გოგონა). თუმცა, როგორც ეტყობა, შოთას და თამარის სიყვარულის თეორიას პ. ინგოროყვა ახლა აღარ იზიარებს. ახალ „რუსთველიანაში“ თითქმის მთლიანად შევიდა პ. ინგოროყვას მონოგრაფიული ნარკვევის (შოთა რუსთველი, თბილისი, 1938) ის თავები, სადაც საუბარია ვეფხისტყაოსნის ისტორიული შიფრისა და ისტორიული ტერატურული საკითხების თაობაზე. ამ მონოგრაფიაში ჩვენ ვკითხულობთ: „მკითხველს, რასაკვირვეელია, მოეხსენება, რომ შოთას და თამარის მიჯნურობის შესახებ მოგვითხრობს არა მხოლოდ ძველი სალიტერატურო ტრადიცია, არამედ ამაზე მოგვითხრობს თვით პოეტი შოთა რუსთველი ვეფხისტყაოსნის პროლოგში. მკითხველს, ცხადია, ახსოვს ვეფხისტყაოსნის პროლოგის სტროფები, რომლებიც მიძღვნილია თამარისადმი. ეს სტროფები თამარზე სრულებით არ არის უბრალო ტრუბადურული შექება დედოფლისა, არამედ ნამდვილი სიყვარულის გამომჟღავნებაა, იგი შთაგონებულია უიმედოდ მიჯნურობის ტრადიკული გრძნობით“ (გვ. 15). შემდეგ გაანალიზებულია პროლოგის შესაფერისი სტროფები და გამოტანილია დასკვნა: „ვეფხისტყაოსანი შთაგონებულია თამარის

სიყვარულით და რომ ქვემოთ, ე. ი. პოემაში, განსახიერებულია ეს სიყვარული“ (გვ. 17). ახალ „რუსთველიანაში“ აღნიშნულის სანაცვლოდ ლაპარაკია მხოლოდ ამაღლებულ მიჯნურობაზე, რომლითაც „განათებულია ვეფხისტყაოსანი“ (1,200). მკვლევარი უთუოდ სწორ გზაზეა დამდგარი, მაგრამ, ვშიშობ, რომ ეს ვერ გაამაგრებს ვეფხისტყაოსნის ისტორიული შიფრის ამოხსნის საქმეს.

პ. ინგოროყვა გვთავაზობს ვეფხისტყაოსნის ისტორიული შიფრის ამოხსნის ორიგინალურ ცდას, მაგრამ ეს ცდაც უმეტეს წილად სათუო ვარაუდების ფარგლებში რჩება. ტარიელის თავგადასავლის მიხედვით შეუძლებელია რუსთველის ბიოგრაფიული საკითხების თუ გინდ ზოგადი ხაზებით გადაწყვეტა.

## ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტური კომპოზიცია

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

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

თუ ამ შინაარსს დავალაგებთ იმ თანამიმდევრობით, როგორც ეს თვითონ პოემაშია, მაშინ სურათი საკმაოდ შეიცვლება. პოემა იწყება არაბეთის (მეფე როსტევეანის, თინათინისა და ავთანდილის) ამბებით. არაბეთის მეფის როსტევეანის მოხუცების გამო ტახტზე აიყვანეს მეფის ერთადერთი ასული თინათინი. თინათინსა და სპასპეტ ავთანდილს ერთმანეთი უყვარდათ. ერთხელ, ნადირობის

დროს, მეფე და ავთანდილი წყლის პირას წააწყდნენ მტირალ უცხო მოყმეს. მეფემ მოისურვა მისი გაცნობა. არც ნებით და არც ძალით არ მოხერხდა მოყმის დახელთება. იგი გაუჩინარდა. მეფე დანაღვლიანდა. თინათინმა დაავალა ავთანდილს, როგორც ხელქვეითსა და მიჯნურს, უცხო მოყმის მოძებნა. ავთანდილმა უყოყმანოდ შეასრულა დავალება. თითქმის სამი წლის ძებნის შემდეგ იპოვა მოყმე, მოისმინა მისი ტრაგიკული ამბავი. დაუძმობილდა. აღუთქვა დახმარება. მართლაც, ავთანდილმა მიაგნო თავისი ძმობილის (ტარიელის) დაკარგული სატრფოს (ნესტანის) კვალს. ბოლოს და ბოლოს ძმადნაფიცმა მოყმეებმა (ტარიელმა, ავთანდილმა და ფრიდონმა) იხსნეს ქაჯთაგან შეპყრობილი ნესტანი...

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

სანიმუშოდ შეიძლება აღებულ იქნეს ერთ-ერთი საწყისი ეპიზოდური ამბავი — ნ ა დ ი რ ო ბ ი ს ა მ ბ ა ვ ი. ერთხელ, თინათინის გამეფების შემდეგ, ნადიმობის დროს, მეფე როსტევანმა მოიწვინა („დაიდრიჯა“). სპასპეტი ავთანდილი და ვაზირი სოგრატი გაეხუმრნენ მეფეს, მოწყენილობისათვის საფუძველი გაქვს, თინათინმა სამეფო საჭურჭლე დააცალიერა, ყველაფერი გასცა, რად დასვი მეფედ, ჭირში რად ჩაიგდე თავიო. მეფემაც „გაცინებით“ უპასუხა მათ, ჩემი დაღრეჯილობის მიზეზი სხვააო. ღმერთმა არ მომცა ვაჟი-შვილი, რომელიც ვაჟკაცობით (მშვილდოსნობით, ბურთაობით) დამემსგავსებოდაო, მხოლოდ ავთანდილი „ცოტასა შემწევსო“. მოლაღობე ავთანდილი თამამად შეესიტყვა მეფეს, „ნუ მოჰკვებ მშვილდოსნობასაო“ (ნუ იკვები მშვილდოსნობასაო), ნაძლევნი დაუღვათ, მოვასხათ მოწმეები, ბურთმა და მოედანმა გადაწყვიტოს მო-

ასპარეზედ ვინ აჯობებსო. ამაზე შეთანხმდნენ. გაიმართა დიდი საცდელი ნადირობა. მეფემ და ავთანდილმა სამაგალითო მამაცობა გამოიჩინეს, მაგრამ ავთანდილმა მაინც აჯობა თავის აღმზრდელ მოხუც მეფეს. მეფეს უხაროდა ავთანდილის წარმატება. დაღლილი მონადირენი ხის ძირას ისვენებდნენ, მხიარულობდნენ, ლაღობდნენ, გარემოს ათვალეირებდნენ. უცებ მათ თვალი მოკრეს წყლის პირას მტირალ უცხო მოყმეს („ნახეს, უცხო მოყმე ვინმე, ჯდა მტირალი წყლისა პირსა“). როსტევეანმა მოიწადინა იმ მოყმის გაცნობა...

ნადირობის ამბავი ერთი მთლიანი, დასრულებული, თავისთავად საინტერესო ეპიზოდური ამბავია. ამ ეპიზოდურ ამბავს აქვს ყველა საჭირო სიუჟეტური კომპონენტი: 1. ექსპოზიცია (მეფე როსტევეანის დაღრეჯა და იმასთან დაკავშირებული გარემოებანი), 2. კვანძი (ნაძღვევის დადება), 3. კვანძის გახსნა (ნადირობის აღწერილობა), 4. ფინალი (ნადირობის შედეგი). ამავე დროს ნადირობის ამბავი (ნადირობის ეპიზოდი) ორგანული ნაწილია ვეფხის-ტყაოსნის როგორც პერიფერიული სიუჟეტური გრეხილისა (ავთანდილის თავგადასავალი), ისე ცენტრალური, ან მაგისტრალური სამოთხრობო ღერძისა (უცხო მოყმის ამბავი). როგორც პერიფერიული სიუჟეტური ამბის შენაკადი, ნადირობის ეპიზოდი ნადირობის აღწერილობის გარდა გვისურათებს ავთანდილის ხასიათის საუურადღებო მხარეებს, პატრონყმური ურთიერთობის დეტალებს. ავტორი მკითხველს ამზადებს ავთანდილის მომავალი აღზევებისათვის, პოეტი თითქმის შეუმჩნეველად ასაბუთებს ავთანდილის ფაქტობრივი გახელმწიფების კანონზომიერებას; არაბეთს აღარ დააჩნდება ვაჟი მემკვიდრის უყოლობა, ავთანდილი არათუ ჩამოუვარდება ღირსებით როსტევეანს, არამედ მამაცობაში კიდევაც სჯობნის მას, როსტევეანს აღარ ეუცხოება ავთანდილის ზედსიძობა და ა. შ. აღნიშნული მაინც მნიშვნელოვანი კერძობითი სამოტივო მომენტებია. მთავარი ისაა, რომ ნადირობის ეპიზოდი იმისათვის არის მოგონებული, რომ როსტევეანი და ავთანდილი ბუნებრივ ვითარებაში შეხვდნენ უცხო მოყმეს (ტარიელს). დაძაბული ნადირობისაგან დაღლილ-დაქანცული პატრონ-ყმანი ჩრდილში ისვენებდნენ, მათ თვალი მოკრეს წყლის პირად მჯდომ მტირალ ვაჟკაცს, ისინი ბუნებრივად დაინტერესდნენ იმ ვაჟკაცის ვინაობით („ნახეს და ნახვა მოუნდა უცხოსა სანახავისა“). ამით ნადირობის ეპიზოდს ეძლევა ცენტრალური სიუჟეტური ამბის საკვანძო პუნქტის მნიშვნელობა. ასეთი უშუალოდობით არის ერთმანეთთან გა-



დახლართული ვეფხისტყაოსნის სხვადასხვა სასიუჟეტო ძაფები, სამოტივო სიტუაციები, ეპიზოდური ამბები და ა. შ.

რუსთველი ამბავს ავითარებს სწრაფი ტემპით, მოთხრობის მთავარი ხაზიდან გადაუხვევლად, თუმცა პოეტს საამისოდ ბევრი საცთური ჰქონდა. საცთურის თვალსაზრისით გამოირჩევა ავთანდილის მგზავრობანი. ტარიელის მოსაძებნად ავთანდილს მოუხდა დიდი მანძილების გადალახვა და ბევრი ქვეყნის მოვლა. ტარიელის ამბავს მისდევს „ამბავი ავთანდილისა არაბეთს შექცევისა“. შენდევ მოდის ისევ ქვაბებში დაბრუნება („წასლვა ავთანდილისაგან ტარიელის შეყრად მეორედ“), ფრიდონთან საუბარი, გულანშაროში გამგზავრება.. შუა საუკუნეების ავტორები მსგავს შემთხვევაში მოთხრობას ჩვეულებრივ აჭიანურებდნენ, ძირითად ამბავს ხერგავდნენ სპეციფიკური სათავედასავლო დამატებითი ეპიზოდური ამბებით. რუსთველი ასე არ იქცევა. მას შემუშავებული აქვს თხრობის სიუჟეტური განვითარების საკუთარი სისტემა. რუსთველი ამბავს არ ტვირთავს მეორეხარისხოვანი სიტუაციებით, არ ჩერდება წვრილმანებზე, მოქმედების ტემპს არ ანელებს, მკითხველის ყურადღებას არ ღლის. რუსთველს სიუჟეტში შემოაქვს მხოლოდ ისეთი მოტივები, რომლებიც ინტერესს აცხოველებს, ხელს უწყობს მთავარი ამბის მწყობრსა და ბუნებრივ დინებას. უცხო მოყმის ძებნის ამბიდან რუსთველი ძლიერ მოკლედ ჩერდება ავთანდილის ქურთობთან შეხვედრის ეპიზოდზე. ეს შეხვედრა საჭირო იყო ტარიელის ნაკვალევის წარმოსაჩინად. მაგისტრალური ამბის განვითარების ინტერესმა გამოიწვია „ქარავანთა შეყრა“. ავთანდილი გულანშაროში უნდა ჩასულიყო შენიღბულად. რუსთველმა მოთხრობით შექმნა შესაფერისი სიტუაცია (მოქარავენთა გამოხსნა მეკობრეთაგან, ავთანდილის შემოსვა ვაჭართა უხუცესად). ამასთან ერთად, პოეტს საუკეთესო შემთხვევა ეძლეოდა ვაჭართა საზოგადოების დასახასიათებლად, ვაჭართა და მოყმეთა ურთიერთობის ზოგიერთი საკითხის გასაშუქებლად. ფატმანის ამბავში ორგანულად არის ჩაქსოვილი ჭაშნაგირის ეპიზოდი. საზოგადოდ, ვეფხისტყაოსნისათვის ნიშანდობლივია ასეთი „ჩანართი“ ამბები თუ ეპიზოდები. გარკვეულ ინტერესს იწვევს კარი „ტარიელისა და ავთანდილისაგან წასლვა ფრიდონისასა“. ამ კარში ავტორი რამდენიმე სტროფს უთმობს ტარიელის ლაღობას (ხუმრობით ფრიდონის ჯოჯზე თავდასხმა). აქ რუსთველი ბუნებრივ ვითარებაში, მოქმედების ფონზე, ხსნის ტარიელის ხასიათის ისეთ თვისებას, რაც პერსონაჟის

განსაკუთრებულ მდგომარეობაში ყოფნის გამო მანამდის უჩინარი რჩებოდა.

ამრიგად, რუსთველი სიუჟეტურ ამბავს ავითარებს მოკლედ, დახვეწილად, სწრაფი დინამიკური ტემპით. პოეტი ზოგავს დროსა და მასალას<sup>1</sup>. შემთხვევითი როდია, რომ რუსთველი ზოგჯერ თავისი პერსონაჟების პირით აღნიშნავს (როდესაც პერსონაჟები გაშლიდან ამბის მთხრობელის როლში): „რ ა დ ლ ა ვ ა გ რ ძ ე ლ ე ბ ს ი ტ ყ ვ ა ს ა, ჟამია შემოკლებისა“ (778,1; აგრეთვე 1521,4), ზოგჯერ კი უშუალოდ თვითონ აცხადებს: „რ ა ს ვ ა გ რ ძ ე ლ ე ბ დ ე! გატეხა ფიცი, სიმტკიცე სჯულისა“ (1170,1). „რ ა ს ვ ა გ რ ძ ე ლ ე ბ დ ე?, გარდახდეს დღენი ერთისა თვისანი“ (1560,1). შენიშნულია, რომ რუსთველს უყვარს თავისი მოსაზრებების დამადასტურებლად პერსონაჟების მოწმობის მოყვანა<sup>2</sup>. რუსთველისა და მისი პერსონაჟების შეხედულებით, „გრძელი სიტყვა საწყინოა“ (237, 3). ვეფხისტყაოსნის ერთი პერსონაჟი აფრთხილებს მოსაუბრეს „მოკლედ მოგახსენო“-ო (237,2). რასაკვირველია, რუსთველი მოსაწყენად თვლის გაჭიანურებულ, გაუთავებელ, მომაბეზრებლად გაგრძელებულ თხრობას საერთოდ და არა თავისდათავად გრძელ ამბავს (დიდ თემას), როგორც ეს უკვე ვიცით პოემის პროლოგიდან. რუსთველი პრინციპული დამცველია მოქნილი, მოკვეთილი, მოკლედ მოჭრილი თხრობისა. ამ თვალსაზრისს ავითარებს პოეტო თეორიული ნააზრევის ასპექტითაც და შემოქმედებითი პრაქტიკითაც.

თავისი სიუჟეტით ვეფხისტყაოსანი დღემდის რჩება ძლიერ მიმზიდველ საკითხავ წიგნად<sup>3</sup>. პოემა თავიდან ბოლომდის შეუწყლვებელ ინტერესს იწვევს ამბის მიმდინარეობით. უცხო მოყმის სცენაზე გამოყვანით იქმნება მეტად დაძაბული სიტუაცია. ამ მონენტიდან ავტორს მთლიანად დაპყრობილი აქვს მკითხველის ყურადღება. მკითხველს ეშურება მ ო ყ მ ი ს ა მ ბ ი ს ა მ ო ც ნ ო ბ ა . ტარიელის ამბის ამოცნობიდან ყურადღების ცენტრი გადაინაცვ-

<sup>1</sup> ა. გაწერელია; ნარკვევები ქართული პოეტიკიდან, თბ., 1938, გვ. 15—17.

<sup>2</sup> გ. ნაღორაძე, ხელოვნების ზოგიერთი საკითხი რუსთაველის ესთეტიკაში („საბჭოთა ხელოვნება“, 1955, № 3, გვ. 19); მისივე, რუსთაველის ესთეტიკა, თბ., 1958, გვ. 261.

<sup>3</sup> ამ მხრით საინტერესოა უცხოელთა შთაბეჭდილება. ვეფხისტყაოსნის ესპანურად მთარგმნელის, გუსტავო დე ლა ტორეს სიტყვით, რუსთველის პოემის „კითხვა მომზიბლავია“ (ერის სიამაყე, გაზ. „კომუნისტი“, 27.6.65).

ლებს ნესტანის ამბის ამოცნობაზე. მკითხველის ინტერესს აღიზიანებს ავთანდილის მგზავრობა ტარიელის საქმეზე. თვითონ ტარიელის ტრაგიკული თავგადასავალი აღსავსეა მძაფრი კოლიზიებითა, მწვავე კონფლიქტებითა და დრამატული სიტუაციებით. დიდი ექსპრესიით გამოირჩევა ტარიელისა და ფარსადანის კონფლიქტი. მწარე განცდებს იწვევს ნესტანის საბედისწერო ხვედრი, გულწრფელ თანაგრძნობას იმსახურებს გახელბული მიჯნური. ახალი დაძაბულობა უკავშირდება ავთანდილის გამოჩენას, მკითხველს ხიბლავს ავთანდილის უანგარო თავგამოდება უნუგეშო თანამოძმის მიმართ. ფრიდონის ეპიზოდი ამდიდრებს პოემის საზოგადოებრივ-ყოფითს სურათებს, ეპიზოდი სიუჟეტურად მჭიდროდ ეჯაჭვება მთავარ ამბავს. ფატმანის ამბით მკითხველი ეცნობა ახალ სამყაროს, პოემას ემატება უჩვეულო კოლორიტული საღებავები. ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტური განვითარება თავის კულმინაციას აღწევს ქაჯეთის ციხის იერიშის ამბებით.

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

ვეფხისტყაოსნის თხრობის დინამიკურობას ხელს არ უშლის პირიქით. უხდება და სიმკვეთრეს მატებს სხვადასხვა და მრავალფეროვანი ე. წ. სტატიკური ელემენტი (ანდერძები, ეპისტოლეები, დიალოგები, აღწერილობანი, ლირიკული წიადსვლები, აფორისტული შეგონებანი და მისთანანი). ყველა ამ სტატიკურ ელემენტში ჩაქსოვილია მოქმედების ძაფი. რუსთველს არ მოეპოვება ამბის განვითარებისა და მოქმედების შემაფერხებელი არცერთი სა-

ლექსო სტრიქონი. ვეფხისტყაოსნის კომპოზიციის ელემენტები, დინამიკური თუ სტატიკური, კლასიკური შეხამებით უწყობს ხელს ავტორის იდეების მკაფიოდ გაშლას, ავტორის მხატვრული ჩანაფიქრის ცხადყოფას. ვეფხისტყაოსნის არქიტექტონიკა მთლიანად ისევე სრულყოფილია, როგორც სრულყოფილია ამ არქიტექტონიკის ყველა ცალკეული რგოლი. კერძოდ, ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტი რუსთველის ერთიანი კეთილშობილურ-დარბაისლური სტილის დამამშვენებელი ძირითადი კომპონენტია. პოემის მშვენიერ სიუჟეტში საუცხოოდ არის ჩაქარგული ავტორის დიადი იდეები<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> საგულისხმოა, რომ ილია ჭავჭავაძეს ხელთ ჰქონია ეკერმანის „გოეთესთან საუბრების“ რუსული გამოცემა. ილიას ყურადღება მიუქცევია წიგნის შემდეგ ადგილს: „Овладеть надлежащим образом своим сюжетом, сдерживать себя и сосредоточиться только на вполне необходимом,— все это требует сил поэтического гиганта и труднее, чем думают“. მოყვანილი ტექსტი ილიას ჩაუხაზავს და მიუწერია—რუსთველი (თ. მ ა ჭ ა ვ ა რ ი ა ნ ი, ილ. ჭავჭავაძის პირადი ბიბლიოთეკა, „ბიბლიოგრაფიის მოამბე“, 1948, № 4-5, გვ. 273). აქედან კარგად ჩანს, რომ ილია ჭავჭავაძე რუსთველს თვლიდა სიუჟეტის დიდოსტატად.

## ვეფხისტყაოსნის მთავარი თემისა და მთავარი ჰერსონაჟების შესახებ

ტრადიციული თვალსაზრისით, ვეფხისტყაოსნის მთავარ თემად მიჩნეული იყო სიყვარული. ეს თვალსაზრისი საექვოდ გახდა აკად. ნ. მარმა. მარის მოსაზრებით, რუსთველის მთავარი თემა ძმობა, ძმადნაფიცობა. „Побратимство или клятвенный союз братьев-витязей есть фундамент, на котором утверждена вся архитекtonика грузинской поэмы «Витязь в барсовой шкуре»“, ამბობს ნ. მარი და განაგრძობს: „Если в любви, в культе женской любви, видеть основную идею поэмы, прекрасный мир царя Придона отпадает как случайный эпизод, и единство содержания нарушается. Вместе с тем нарушается чудная стройность архитектоники поэмы. Но истинная завязка происходит при первой встрече Автандила с Тариелом на побратимстве, объединяющем всех трех героев — Тариела, Автандила и Придона—в один духовный мир неразрывными узамп. В нем ключ всей поэмы... Объективно поэма посвящена идее братства на служение общим человеческим идеалам, без различия национальности, и это идейное содержание и характеризует творца «Витязя в барсовой шкуре», как общественного мыслителя и как поэта“<sup>1</sup>.

ნ. მარს ამ საკითხში დაეთანხმა ივ. ჯავახიშვილი. იგი წერს: „უაღრესად საინტერესოა იმის გადაწყვეტა, თუ რა შეადგენს ამ პოემის ძირითად იდეას: რაინდული სიყვარული თუ ძმადნაფიცობის იდეა — ხალხთა ძმობის იდეა, როგორც იქ არის დახატული.“

<sup>1</sup> Грузинская поэма „Витязь в барсовой шкуре“, ИАН, 1917, გვ. 424.

მე მგონია, სავსებით უეჭველია, რომ სწორედ მეორე ნაწილი, იდეა-ძმობისა... წარმოადგენს ძირითად იდეას, რომლის გულისთვისაც დაიწერა შოთა რუსთაველის ეს გენიალური პოემა<sup>2</sup>.

საკითხის ამგვარად დასმა ჩვენ უმართებულოდ მიგვაჩნია. აქ ერთმანეთისადმი დაპირისპირებულია ვეფხისტყაოსნის ორი ძირითადი თემა, პოემის ორი ძირითადი იდეურ-თემატიკური მოტივი. პოემის ძირითადი თემის საკითხი ბუნებრივად უკავშირდება პოემის ძირითადი პერსონაჟების საკითხს. ეს გარემოება გათვალისწინებული აქვთ ნ. მარსა და ივ. ჯავახიშვილს. ივ. ჯავახიშვილი სრულიად გარკვევით ამბობს: „ჩვეულებრივ ფიქრობენ, რომ შოთა რუსთაველი აღტაცებულია ტარიელით, რომ ტარიელი მისი საყვარელი გამირია. ეს შემცდარი აზრია“ (იქვე, გვ. 18). ჩვენი მოსაზრებით: აღძრული საკითხის გამო პრინციპულად სწორ შეხედულებას გამოთქვამს აკად. ვ. შიშმარიოვი: „იმაში დაეჭვება, რომ ვეფხისტყაოსანი სიყვარულის პოემაა, შეუძლებელია. და დავაც მხოლოდ იმაზე წარმოებს, რომელი წყვილი ჩათვალოს მთავარ ფიგურად: თინათინ-ავთანდილი თუ ნესტანდარეჯან-ტარიელი“<sup>3</sup>.

ვეფხისტყაოსნის შინაარსს თუ გავითვალისწინებთ, ცხადი გახდება, რომ პოემისათვის მთავარია ნესტანის დაკარგვა, მისი კვალის ძებნა, განთავისუფლება. არავის საეჭვოდ არ გაუხდია, რომ პოემის დედააზრი, დედა-იდეა გამოთქმულია რუსთაველის უკვდავი სიტყვებით: „ბოროტსა სძლია კეთილმან, არსება მისი გრძელია“. სიკეთისა და სინათლის სიმბოლო ნესტანია, ბოროტებისა კი — ქაჭეთის ციხე. პოეტს ნესტანი ფიგურალურად (მეტაფორულად) დაუსახავს მთვარედ, რომელიც ჩაუნთქავს გველს (გველვეშაპს). ქაჭეთის ციხის შემუსვრის შემდეგ ავთანდილმა და ფრიდონმა „ნახეს, მზისა შესაყრელად გამოეშვა მთვარე გველსა“ (1420,2). ამ მეტაფორული მწკრივის მზე ტარიელია, მთვარე — ნესტანი, გველი — ქაჭეთის ციხე. გველვეშაპის სასიდან (ქაჭეთიდან) მთვარე (ნესტანი) გამოხსნილ იქნა, რათა იგი შეეყაროს,

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

3 შოთა რუსთაველი („ენიქის მოამბე“, III, 1938, გვ. 240). ინგლისელი ლიტერატურათმცოდნის მორის ბოურას მოსაზრებითაც, ვეფხისტყაოსანში უპირატესი როლი მიკუთვნებული აქვს სიყვარულს (Inspiration and Poetry, შთაგონება და პოეზია, ლონდონი, 1955, გვ. 52).

შეუერთდეს თავის მიჯნურს, თავის მზეს (ტარიელს). ამით ამოიხსნა ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტური კვანძი, გამოიკვეთა პოემის დედაიდეა: სიკეთემ დაამარცხა ბოროტება, სინათლემ — უსამართლობა და ძალმომრეობა. სიყვარული ზეიმობს გამარჯვებას. ახლა როსტევეანის პირით გამეორებული შთამაგონებელი სიტყვები (1544,4): „ბრძენთა უთქვამს სიყვარული, ბოლოდ მისი არ წახდენა“. არსებითად დასრულდა კიდევაც ვეფხისტყაოსნის ამბავი. ესაა ვეფხისტყაოსნის იდეური შინაარსის ლოგიკური დასასრული. რუსთველს რომ აქ დაესვა წერტილი. პოემის სილიადეს არაფერი დააკლდებოდა. ოღონდ საჭირო იყო ძირითადი სიუჟეტური ამბის გარდა სხვა, შენაკადი თუ პერიფერიული სიუჟეტური მოტივებისა და სიტუაციების სრულყოფა. ყველას თავისი უნდა მიეზღოს. ამიტომაც პოემა ერთხანს გრძელდება, იკვრება პოემის სიუჟეტური რკალი. აშკარაა, რომ ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტური გრეხილის უმთავრესი რგოლი საძიებელია ნესტან-ტარიელის ურთიერთობაში. პოემის ძირითადი სიუჟეტური კვანძი ინასკვება და იხსნება ტარიელისა და ნესტანის სიყვარულის ამბით. ამ სიყვარულის პერიპეტეები ქმნის ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტური შინაარსის ფაზებს. სხვადასხვა კოლიზია და კონფლიქტი შესაფერის ხასიათს აძლევს შინაარსის განვითარებას. ამრიგად, ნათელი უნდა იყოს ვეფხისტყაოსნის ფაბულის მოხაზულობა და იმის ფონზე მოქმედი პირების (პერსონაჟების) განლაგება. ნესტანი ამ მხრით უთუოდ შუაგულშია (ცენტრში). ნესტანის პოზიცია არკვევს ტარიელის პოზიციასაც. ამასთან გასაგები ხდება პოემის სათაურად შერქმეული მშვენიერი ფიგურალური (მეტრონიმური) სახე — ვეფხისტყაოსანი. ეს ხომ ტარიელია. ვეფხისტყავით შემოსილობა ტარიელის გარეგნულობის იმდენად ნიშანდობლივი მხარეა, რომ გარკვეულ ელფერს აძლევს მთელ პოემას. რამდენადაც ვეფხისტყაოსანი ჭაბუკი ტარიელია, ზოგიერთმა მთარგმნელმა გაშიფრა პოემის სათაურის შინაარსი და თხზულებას მართლვად „ტარიელი“ უწოდა (ასე მოიქცა მაგალითად ბროსე, ტარიელი ეწოდება ვეფხისტყაოსნის უნგრულ თარგმანს). შემთხვევითი როდია, რომ ხალხური ვეფხისტყაოსანი „ტარიელიანის“ სახელითაა ცნობილი. მაგრამ ვეფხისტყაოსნის სათაურად „ტარიელის“ მიღება აღარბიბებს რუსთველის უკვდავ მხატვრულ სახეს. აშიშვლებს მის შინაარსს და სპეციფიკურ მხატვრულ ხასიათს უკარგავს.

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

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

მო, დავსხდეთ, ტარიელისთვის, ცრემლი გვდის შეუშრობილი.

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

რუსთველი მრავალგზის უბრუნდება ტარიელის ვეფხისტყაოთ შემოსილობის მოტივს. როსტევეანმა და მისმა მხლებლებმა როპ წყლის პირას მტირალი უცხო მოყმე შენიშნეს, მათი ყურადღება იმ მოყმის არაჩვეულებრივმა სამოსელმაც მიიპყრო (85, 1-2):

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

არაჩვეულებრივად ძლიერ ემოციურ შთაბეჭდილებას ტოვებს მკითხველზე აქ გამოყენებული მხატვრული განმეორების ხერხი. „ვეფხისტყავისა“ (კაბა) და „ვეფხისტყავისა“ (ქუდივე) იმეორებს რუსთველი და მკითხველის ყურადღებას ამახვილებს და იზიდავს პოემის იდეურ-შინაარსობლივი სინამდვილისათვის ამ უალრესად მნიშვნელოვან მხატვრულ სახეზე<sup>4</sup>.

ქურდებმაც ტარიელის შესახებ ავთანდილს უთხრეს (204, 3).

თავსა და ტანსა ემოსა გარე-თმა ვეფხისტყავისა.

ავთანდილის ყურადღებას არ გამოორჩენია ის გარემოება, რომ ქებაში დაბრუნებულ ჭაბუკს ასმათმა „ქვეშე დაუგო ვეფხისტყავისა ნატები“ (267,2), მანვე ფატმანს მოუთხრო „ამბავი ტარიელისა, შემოსვა ვეფხისტყავისა“ (1265,2).

საკითხი იბადება, საიდან მიიღო ვეფხისტყაოთ მნიშვნელობა ვეფხისტყაოსნისათვის საზოგადოდ და მისი წამყვანი პერ-

4 შ. ლლონტი, ქართველი მწერლების მხატვრული ოსტატობის თავისებურებანი, სოხუმი, 1957, გვ. 7.



სონაეისათვის კერძოდ, საიდან შემუშავდა ეს შესანიშნავი მხატვრული სახე ვეფხის ტყაოსანი. ამაზე ამომწურავ განმარტებას აძლევს ტარიელი ავთანდილს (657, 1-2):

რომე ვეფხი შვენიერი სახედ მისად ღამისახავს,  
ამად მიყვარს ტყავი მისი, კაბად ჩემად მომინახავს.

ვეფხი ტარიელისათვის ყოფილა ნესტანის სახე. ნესტანის ნიშანი, ნესტანის სიმბოლო. საქმე ისაა, რომ ხვარაზმშაჰის ძის ზედსიძედ მოყვანის ამბავთან დაკავშირებით ნესტანმა ღალატი შესწამა ტარიელს, გაგულისებულმა თავისთან იხმო იგი და პასუხი მოსთხოვა. ტარიელი დაუყოვნებლივ ეახლა სატრფოს. დარბაზში რომ ფეხი შედგა, თვალწინ შემდეგი სურათი გადაეშალა (522.1):

ქვე წვა, ვით კლდისა ნაპარლსა ვეფხი პირ-გამეხებული.

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

ხრმალი გავტყორცე, გარდვიკერ. ვეფხი შევიყარ ხელითა,  
მის გამოკოცნა მომინდა, ვინ მწავს ცეცხლითა ცხელითა.

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

რაზომსაცა ვამშვიდებდი, ვეფხი ვერა დავამშვიდე,  
გაგულისდი, მოვიქნივე, ეპკარ მიწასა, დავაწვიდე;  
მომეგონა, ოდეს ჩემსა საყვარელსა წავეკიდე.

ამრიგად, ვეფხი ნესტანის სიმბოლოა, ნესტანის პოეტური სახე, სახე-იდეა<sup>5</sup>. ეს სახე აერთიანებს ორ პერსონაჟს — ნესტანსა და ტარიელს, მას სინთეზური ხასიათი აქვს. ვეფხისტყაოსანი. როგორც მხატვრული სახე, ერთგვარად სატრფოსაც გამოხატავს და მეტრფესაც, საყვარელსაც და შეყვარებულსაც, ქალსაც და ვაჟსაც. ასეთი მდიდრული და რთულია ეს სახე შინაარსობლივად, თანაც მკაფიო, ნათელი, გამჭვირვალე, უაღრესად ორიგინალური<sup>6</sup>.

ეს ექსკურსი უფლებას გვაძლევს დავასკვნათ, რომ ვეფხისტყაოსნის ძირითადი თემა სიყვარულია, ვეფხისტყაოსნის უმთავრესი გმირები არიან ნესტანი და ტარიელი. უწინარეს ყოვლისა, ნესტანია პოემის დედა-გმირი, დედა-პერსონაჟი. პოემის დამამშვენებელი სახე-ხასიათი, სახე-იდეა<sup>7</sup>. თუ იმას მივიღებთ მხედველობაში, რომ ნესტანი გარკვეული ასოციაციებითა უკავშირდება თამარის სახეს, მაშინ კიდევ უფრო გაიზრდება ამ სახის მნიშვნელობა პოემისათვის საზოგადოდ და რუსთველის მხატვრული აზროვნებისათვის კერძოდ.

ბ. მარის სიტყვით, თუ ვეფხისტყაოსნის ძირითად თემად მივიჩნევთ სიყვარულს, მაშინ „прекрасный мир царя Придона отпадает как случайный эпизод, и единство содержания нарушается. Вместе с тем нарушается чудная стройность архитектоники поэмы“. ვეფხისტყაოსნის საუცხოო არქიტექტონიკა ოღნავა-

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

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

ბ. გოგიბერიძის რუსთველოლოგიური შრომები ამჟამად თავმოყრილია მის წიგნში — რუსთაველი, პეტრიწი, პრელუდიები, თბ., 1961.

7 შდრ. ნ. ჟორდანიას ვეფხის ტყაოსანი, პარიზი, 1930, გვ. 42 (მითითებულია გ. იმედაშვილის წიგნის მიხედვით, რუსთველოლოგიური ლიტერატურა, თბ., 1957, გვ. 421).

დაც არ შეიცვლება, სიყვარულს მივიჩნევთ პოემის ძირითად თემად თუ ძმადნაფიცობას. რაც შეეხება ფრიდონის ამბავს, უნდა ითქვას, რომ მას უთუოდ დიდი მნიშვნელობა აქვს ვეფხისტყაოსნის შინა-არსისათვის, მაგრამ. პოემისათვის ის მაინც შენაკადი ეპიზოდია და არა მთავარი სიუჟეტური გრეხილის ძირითადი რგოლი. ფრიდონის ამბავზე ნაკლები მნიშვნელობა როდი აქვს ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტისათვის ფატმანის ამბავს. როგორც ფრიდონის, ისე ფატმანის ამბავი ხელს უწყობს ცენტრალური სიუჟეტური რეალის სრულყოფას. პოემის მაგისტრალურ სიუჟეტურ ამბავთან მიმართებით, ფრიდონისა და ფატმანის ეპიზოდებს აქვთ დაქვემდებარებული მნიშვნელობა. ფრიდონი სამაგალითო მოყმეა. ტარიელთან და ავთანდილთან შედარებით იგი მაინც მეორეხარისხოვანი გმირია. ტარიელის, ავთანდილისა და ფრიდონის ერთად შეყრის გამო რუსთველი საჭიროდ თვლის შენიშნოს (1382, 3):

ჰგანდა, თუცა შეყრილ იყვნეს ორნი მზენი, ერთი მთვარე.

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

თუცა ფრიდონ და ავთანდილ სიკეთე-მიუწველომნია,

მაგრა ტარიას შებმანი არვისგან მოსანდომნია;

მზე მნათობთაცა დაჟფარავს, არცაღა ნათლად ხომნია.

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

მით ვიწვი, რათგან ჩემებრვე ცეცხლი სწავს მოუთმინები.

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

შენ არ-გატეხა კარგი გვირს ზენაარისა, ფიცისა.

ხაშს გასრულება მოყვრისა სიყვარულისა მტკიცისა!

მოყვანილ ვაჟკაცურ სიტყვებს ამბობს მიჯნური ქალი. სიყვარულის სათუთმა გრძნობამ აქცია თინათინი გმირად (ისე როგორც ნესტანიც). სიყვარულის ხსენებამ მოუღებო გაკერბებული გული ასმათს. სიყვარულმა შექმნა ქალ-ვაჟის (ტარიელისა და ასმათის) დიადი, განუმეორებელი და-ძმური მეგობრობა, რასაც ასეთი გატაცებით უმღერა რუსთველმა<sup>8</sup>. სიყვარული „დედა-მშობელია ძმობა-მეგობრობისა. ძმობა-მეგობრობა კი სიყვარულის მაცოცხლებელი წყაროა.

ჩვენ სადავოდ მივიჩნიეთ და გავაკრიტიკეთ ნ. მარის მოსაზრება იმის თაობაზე, თუ რომელი მოტივი, სიყვარული თუ ძმადნაფიცობა (საერთოდ ძმობა-მეგობრობა), არის მთავარი ვეფხისტყაოსნისათვის. თვითონ რუსთველური რაინდული სიყვარულისა და ძმადნაფიცობის რაობის გარკვევაში ნ. მარს მიუძღვის დიდი ღვაწლი. ნ. მარმა დაასაბუთა ვეფხისტყაოსანში ასახული ქალის პატივისცემისა და ძმადნაფიცობის ინსტიტუტის წმინდა ქართული ნაციონალური ხასიათი<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> აშკარად ყალბია ვიქტორ გოლცევის მოსაზრება, თითქო შესალოა ასმათი ტარიელს უვარობდა. გოლცევი ამბობს: „Удивительно привлекательный облик(!) Асмат, служанки и наперсницы Нестан. представляется нам как бы нераскрытым в поэме до конца; может быть, Асмат была тайно влюблена в Таризла и потому так упорно отказывалась потом выйти замуж“ (Шота Руставели, М., 1956, გვ. 94). გოლცევის მოსაზრება დიამეტრულად ეწინააღმდეგება ვეფხისტყაოსანში განვითარებულ ეთიკურ შეხედულებებს, პროლოგის სამიჯნურო მოძღვრებას და საერთოდ პოემის მთელი იდეურ სამყაროს. ვ. გოლცევის მიერ ნაწვარადევი სიყვარულის ფორმას აღგული აქვს სპარსულიდან ნათარგმნ უისრამიანში (ძიძისა და რამინის სატრთიკლო ურთიერთობა).

<sup>9</sup> ამ მხრივ ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანია ნ. მარის გამოკვლევა: „Культ женщины и рыцарство в поэме «Витязь в барсовой коже» (Тр. XII, Санкт-Петербург, 1910, გვ. 1—LVI). ამ საკითხს ნ. მარი დაუბრუნდა აგრეთვე თავის მეორე მონოგრაფიულ ნაშრომში „Грузинская поэма «Витязь, в барсовой шкуре» Шоты из Рустава и новая культурно-историческая проблема“ (ИАН, 1917, გვ. გვ. 415—446, 475—506).

## ვეფხისტყაოსნის პერსონაჟები

მდიდარია და მრავალფეროვანი ვეფხისტყაოსნის პერსონაჟთა წრე. რუსთველს სამოქმედო ასპარეზზე გამოჰყავს სხვადასხვა სოციალური რანგისა, სხვადასხვა სახელმწიფოებრივი ქვეშევრდომობისა, სხვადასხვა ტომობრივი წარმოშობისა და სხვადასხვა ხასიათის გმირები, ქალები და კაცები. პოემის სიუჟეტი მკაფიოდ განსაზღვრავს ავტორის ჩანაფიქრს თითოეული პერსონაჟის ადამიანურ რაობასა და სოციალურ თვისებებზე. რუსთველის ყურადღების საგანია ადამიანი მთელი თავისი შინაგანი ფსიქოლოგიური ბუნების სირთულით და ამქვეყნიური საზოგადოებრივი ცხოვრების დანიშნულების ნაირსახეობით. ვეფხისტყაოსნის მოქმედება გაშლილია დიდ გეოგრაფიულ არეზე, პოემის მოქმედ პირებად გამოყვანილი არიან, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, სხვადასხვა ქვეყნის წარმომადგენლები და სხვადასხვა ინდივიდუალობის პერსონაჟები. ამისდა მიუხედავად, რუსთველი უაღრესად ნაციონალური პოეტა-მოაზროვნეა. კარგად ამბობდა თეიმურაზ ბატონიშვილი, ვეფხისტყაოსანი „ქართულსა ხარაქტერსა ზედა არს შეწყობილიო“. აკადემიკოს ი. ჯავახიშვილის სიტყვით, „შოთა რუსთაველის გმირებში ქართველის გული ძგერს, მის გმირებს მაშინდელი საქართველოს, საკითხები აღელვებს“<sup>1</sup>. რუსთველის პერსონაჟები XI—XII საუკუნეების ქართული საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ცხოვრების ნადავზე აღმოცენებული ცოცხალი სახეებია.

<sup>1</sup> ქართული ენისა და მწერლობის ისტორიის საკითხები, თბ., 1955, გვ. 19.

ვეფხისტყაოსნის პერსონაჟების საკითხს საინტერესო ნარკვევები უძღვნეს აკაკი წერეთელმა<sup>2</sup> და ილია ჭავჭავაძემ<sup>3</sup>.

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

აკაკი წერეთელმა დაძლია ისტორიულ-ალეგორიული ინტერპრეტაციის თვალსაზრისი, პოემის გმირები მან წარმოიდგინა ინდივიდუალიზებული ხასიათის მქონე პერსონაჟებად, სცადა ზოგად ქართველის ცნების ეთნიკურ ნიადაგზე დანაწევრება და რუსთველის ძირითად პერსონაჟთა ტიპიური ბუნების გარკვევა<sup>4</sup>.

2 სამი ლექცია ვეფხისტყაოსანზე, „კრებული“, V, 1898, განყ. 1, გვ. 11—31; იქვე, VI, 1898, განყ. 1, გვ. 17—56; რამდენიმე სიტყვა ბატ. ილია ჭავჭავაძის საპასუხოთ ვეფხისტყაოსნის: გამო, „კრებული“, V, 1898, განყ. II, გვ. 1—18; აგრეთვე, აკაკი წერეთელი, თხზულებანი შვიდ ტომად, ტომი VI, ლევან ასათიანის რედაქტორობით, თბ., 1957, გვ. 39—69, 87—95.

3 აკაკი წერეთელი და მისი ვეფხისტყაოსანი, ილია ჭავჭავაძის ნაწერები აკრებული, IV, თბ., 1927, გვ. 183—198.

4 აკაკი წერეთლის შეხედულებანი არსებითად გაიზიარა დ. კარიკაშვილმა. ის ამბობს: „ჩვენ სრულებით ვეთანხმებით ბ-ნს აკაკი წერეთელს, მხოლოდ ეს კი უნდა ითქვას, რომ პოეტს განგებ კი არ დაუხატავს თავის გმირებით

აკაკი წერეთელი შემდეგაც დაუბრუნდა ამ პრობლემას. მშვენიერი, მაგრამ უზომო განსაცდელში ჩავარდნილი ნესტანი პოეტმა წარმოიდგინა თავისი მრავალტანჯული სამშობლოს სიმბოლოდ. ასე ალაპარაკებს აკაკი რუსთველს „სიზმარში“<sup>5</sup>: „ღედა-ღვთისა არ გასწირავს «მის წილხვედრს» და გამოიხსნის. აი ეს გავითვალისწინე მე და... თ ვ ი თ ს ა ქ ა რ თ ვ ე ლ ო გ ა მ ო ვ ხ ა ტ ე ნ ე ს ტ ა ნ - დ ა რ ე ჭ ა დ“. აკაკის სწამდა, რომ ისე შეიძლებოდა მისი სამშობლოს განთავისუფლება, როგორც მოხერხდა ნესტანის გამოხსნა ქაჯთა ტყვეობიდან. ამისათვის საჭიროა ისეთი ძმური შეკავშირება და რაინდული თავგამოდება, რაც გამოიჩინესო ვეფხისტყაოსნის სახელოვანმა გმირებმა. აკაკი განმარტავს: „ვერც ტარიელი, ქართლ-კახეთის წარმომადგენელი, მისი საარაკო რაინდობით, ვერც ავთანდილი, განხორციელებული იმერეთი, და ვერც ფრიდონი, შავ ზღვისპირის შვილი, აფხაზ-მეგრელ-გურულ-აჭარელთა ჯარი, ცალ-ცალკე ვერას გააწყობენ. თუ ყველა ერთად, შეერთებულად არ მიადგენ ქაჯეთს. და მაშინ კი, გამოხსნილ ნესტან-დარეჯანს შეეცვლება ჭირი ღვინად“. აკაკი აღიარებდა, რომ ნესტანის დახსნისათვის ბრძოლა მას წარმოსახული ჰქონდა საქართველოს განთავისუფლებისათვის მომავალი ბრძოლის პროგრამად. პოეტი შენიშნავდა: „ქაჯეთში დატყვევებულ ნესტან-დარეჯანის გამოხსნა ტარიელის, ფრიდონის და ავთანდილის შეერთებულის ძალით პროგრამა და წინასწარმეტყველობაა მომავლის“<sup>6</sup>. მისივე განცხადებით თანახმად, დიდმა პატრიოტმა პოეტმა ვეფხისტყაოსნის სიმბოლიკის გახსნით მშობლიურ ქვეყანას უმახარობლა მომავალი განთავისუფლების ბედნიერი დღე. ვეფხისტყაოსანი აკაკი წერეთელმა გამოიყენა ქართველთა ეროვნულ-გამათავისუფლებელი იდეების საპროპაგანდო ბასრ იარაღად.

აკაკის ლექციები ვეფხისტყაოსანზე მკაცრად გააკრიტიკა ილია ჭავჭავაძემ. ილიას მოსაზრებით, აკაკიმ „ვიწრო ფარგალში მოამწყვდია“ დიდებული ქართული პოემის მნიშვნელობა. ხოლო მისი ავტორი „უბრალო ეთნოგრაფის საჩხირკედლო საქმეზედ ჩამო-

---

ეთნოგრაფიული წარმომადგენლები ჩვენის ხალხისა, არამედ ეს მომხდარა თავის თავად, პოეტის უნებურად“ (ვეფხისტყაოსნის 1903 წლის გამოცემის წინასიტყვაობა, გვ. XXV).

<sup>5</sup> აკაკი წერეთელი, თხზულებათა სრული კრებული, XIV, თბ., 1961, გვ. 551—555.

<sup>6</sup> ს. კაკაბაძის მოხსენების გამო, აკაკის თხზულებათა სრული კრებული, IV, გვ. 540—541.

ახდინა“. აკაკის გამოკვლევის შედეგად ისე გამოდისო, მწარედ შენიშნავდა ილია ჭავჭავაძე, თითქო „რუსთაველი დიდად სადიდებელი პოეტი კი არ არის, არამედ უბრალო ეთნოგრაფია, ან ამის მსგავსი ერთი ჩურჩუკი რამ არამკითხვ მოამბე“. დიდი მწერალი ისაო, ამბობს ილია, ვინც „ადამიანის საზოგადო ტიპსა ჰქმნის“, ან „ზოგად-კაცობის ტიპსა“ და არა რომელიმე „ქართლელს, კახელს. პეტრეს, ივანეს“. ვეფხისტყაოსნის პერსონაჟებს ილია ჭავჭავაძე თვლის ზოგადკაცობრიულ ტიპებად, ზოგად ადამიანებად, რომლებიც ვერ მოექცევიან ვერც ეროვნულსა და, მით უმეტეს, ვერც ეთნიკურ ტომობრივ ჩარჩოებში. „ტარიელი, ავთანდილი, ფრიდონი, და სხვანი მამაკაცი და დედაკაცი ვეფხისტყაოსნისა ყველაზედ უწინარეს ადამიანები არიან და, მამასადამე, ზოგად ადამიანის ბუნების მიხედვით შექმნილნი და აგებულნიო“, აცხადებს ილია და ხაზგასმით იმეორებს: „კიდევ ვიტყვით, რომ ტარიელი, ავთანდილი. ფრიდონი და სხვანი კაცად-კაცადნი არიან, ზოგად ადამიანის ბუნების მიხედვით აგებულნი და სულდგმულნი“, „ამაშია მთელი სიდიადე რუსთაველის გენიოსობისაო“. პოემის თითოეული პერსონაჟის მოქმედებას, ილიას ფიქრით, განსაზღვრავს ამ პერსონაჟის ბუნება, მისი ადამიანური ხასიათი, „აქ რა შუაშია ან ქართლელი, ან კახელი, ან იმერელი“, კითხულობს მკვლევარი. ილია ჭავჭავაძე გრძნობდა თავისი კრიტიკული წერილის კილოს სიმწვავეს და ამის გამო ამბობდა: „ჩვენ რუსთაველის სახელი მეტისმეტად დიდ სახელად მიგვაჩნია და მოგვიტევეონ, რომ მის სახელს და დიდებას ადვილად ვერავის დავუთმობთო“.

ილია ჭავჭავაძის წერილი ახალი სიტყვა იყო რუსთაველოლოგიაში. პ. იოსელიანისა<sup>7</sup> და ერთი უცხოელის<sup>8</sup> შემდეგ, ილია პირველი იყო, რომელმაც ვეფხისტყაოსანი განიხილა ლიტერატურულ-ესთეტიკური თვალსაზრისით. ამ განხილვის შედეგად ილიამ რუსთაველი გვერდში ამოუყენა ჰომეროსს, შექსპირს და „ძმათა მათ“. ილიას სიტყვით: „რუსთაველის ტიპებს იმ პაწია ქუჭრუტანიდაჲ სინჯვა კი არ უნდა, საიდანაც მართო ქართლელი, კახელი, იმერელი და სხვა ცალკე სახელწოდებული კაცი დაინახება, არამედ იმ

<sup>7</sup> Шота Руставели. („Кавказ“. 1870, № 13).

<sup>8</sup> უცხოელის აზრი ვეფხისტყაოსანზე, წერილი ბარონ სუტენერისა, („ივერია“, 1884, № № XI—XII: „დროება“, 1884, № № 258, 259, 261, 262, 264, 265; „Кавказ“, 1884, № № 265, 267, 268).



უმველებელ სარკმლიდან, რომ მთელს კაცად-კაცობას თვალი გადევლებოდეს, მის სრულს სიგრძე-სიგანესა და სიღრმე-სიმაღლე-ზედ“. ილია ჭავჭავაძემ წამოაყენა ვეფხისტყაოსნის მხატვრულ სახეთა სისტემისა და პოემის იდეური შინაარსის გაგების ახალი, ორიგინალური თეორია.

ილია ჭავჭავაძის კრიტიკული წერილის მნიშვნელობა დიდზე დიდია. მიუხედავად ამისა, ჩვენი სახელოვანი მწერალი და მოაზროვნე უეჭველად აპარბებდა. ილიას რამდენადმე განყენებულად აქვს გაგებული ზოგადი ადამიანის ცნება. ზოგად ადამიანს თითქო წარხოცილი უნდა ჰქონდეს არათუ ეთნიკური, გვაროვნული, ოჯახური და კერძო ხასიათის თვისებები, არამედ ეროვნულიც კი. ისე გამოდის, რომ ზოგადი ადამიანი მალა უნდა იდგეს პირადულის, გვაროვნულის, ეთნიკურის და ეროვნულის სახეობაზე. ის უნდა გამოხატავდეს რალაც განყენებული ადამიანის ზოგად წარმოდგენას.

ილია ჭავჭავაძის მოსაზრებით, „რამოდენადაც მწერალის შემოქმედობის ძალი სწვდება ზოგად-კაცობის ტიპსა, იმოდენად მწერალი დიდია. იმოდენად მსოფლიოა“. ამასთან, ილია არ ივიწყებს მხატვრული ნაწარმოების ერთეულ-სამკაულს; ის საგანგებოდ შენიშნავს: „თქმა არ უნდა, რომ ერი, რომელსაც ეკუთვნის ამისთანა მწერალი, თავისის სამკაულით აკაზმინებს, თავის საფერავით აფერვინებს პოეტს ყოველს ხატს, ყოველს ნამოქმედარს შემოქმედებისას, მაგრამ ეგ მართო სამკაულია. ფერია და არა იგი შინაგანი ბუნება ხატისა, რომელიც ამ შემთხვევაში ზოგადია და არა კერძო, და რომელიც მართო თავის საკუთარს კანონებს ექვემდებარება“ (დაყოფი ჩვენია, ა. ბ.).

მოყვანილი ამონაწერიდან ცხადია, რომ ილია ჭავჭავაძის თვალსაზრისით მხატვრული ნაწარმოების, მხატვრული სახის („ხატის“) სულია, საფუძველია და არსებითად განმსაზღვრელი არა ეროვნული სამკაული და ფერი (კერძობითი მხარე), არამედ მისი „შინაგანი ბუნება“ (ზოგად-კაცობრიული მხარე)<sup>9</sup>.

რამდენადაც ლიტერატურული სახე, ლიტერატურული პერსონაჟი ცოცხალი ინდივიდუალობის თვისებებით იქნება შემკობილი

<sup>9</sup> შტრ. გ. ნ. ნადირაძე, რუსთაველის ესთეტიკა, თბ., 1958, გვ. 97--100; მ. დუღუჩაძე, ილია ჭავჭავაძის ესთეტიკა, 1960, გვ. 171--176; ალ. ბარამიძე, კრიტიკული შენიშვნები, („ლიტერატურული კიებანი“, XIII, 1961, გვ. 404--405)

და ეროვნული ხასიათის მატარებელი, იმდენად უფრო ჩაითვლება იგი ზოგადკაცობრიულ და ზოგადადამიანურ ტიპად. ეროვნულისა და ზოგადკაცობრიულის ერთგვარი დაპირისპირება ილია ჭავჭავაძის მიერ იყო უმართებულო; სამაგიეროდ მართებული იყო აკაკი წერეთლის საპასუხო შენიშვნა: „რატომ არ შეიძლება, რომ ვეფხისტყაოსნის გმირები ერთსა და იმავე დროს ქართველებიც იყვნენ და საზოგადო, საყოველთაო ტიპებიც?“ რასაკვირველია, ეს მართებული შენიშვნა სრულიად იმას არ ამტკიცებს. რომ სწორი იყო აკაკის პოზიცია ვეფხისტყაოსნის პერსონაჟის საკითხებში.

ფსიქოლოგიური მეცნიერების წარმომადგენელი პროფ. ვლ. ნორაკიძე ფიქრობს, რომ ვეფხისტყაოსანი „მხატვრული სახეებით“ გადმოსცემს „ზოგად ფილოსოფიურ იდეებს“<sup>10</sup>. ვლ. ნორაკიძის მოსაზრებით, ვეფხისტყაოსანი არის წმინდა ფილოსოფიური თხზულება, ლექსად გამოთქმული ფილოსოფიური ტრაქტატი. აქ ღრმა ფილოსოფიური იდეები გამოხატულია პოეტური სურათებითა და მხატვრული ხასიათებით. ვლ. ნორაკიძის დაკვირვებით: რუსთველი მხატვრული სახეების საშუალებით ავლენს ზოგადი, უნივერსალური ადამიანის, ადამიანობის იდეას. ვეფხისტყაოსნის პერსონაჟების ქარაქტეროლოგიური ტიპოლოგიის ანალიზის გზით ავტორი იმ დასკვნამდის მიდის, რომ უწინარეს ყოვლისა ტარიელია „ადამიანობის იდეის გამომხატველი პერსონაჟი“ („მნათობი“, 1944, № 3, გვ. 125). „ავთანდილთან ერთად ტარიელიც: — პირველ რიგში ტარიელი, — ითვლება რუსთველის მსოფლმხედველობის მედიუმადო“, შენიშნავს მკვლევარი სხვაგან („მნათობი“, № 4-5, გვ. 210). ტარიელი ერთი როდია. ტარიელი გამოხატავს „ტარიელობას“. იგი შემკრებლობითი (უნივერსალური) თვისების მქონე მხატვრული სახეა. პოემის დანარჩენი წამყვანი ვაჟი გმირების სახეები ან ტარიელში არიან ჩაქსოვილნი, ან ავითარებენ ტარიელს (ტარიელობას). მაგალითად, ავთანდილი „იგივე ტარიელია“. ქარაქტეროლოგიური ტიპოლოგიის თვალსაზრისით „პოემის მთავარი გმირები, — ვლ. ნორაკიძის სიტყვით, — არ განსხვავდებიან ურთიერთისაგან. კერძოდ „ავთანდილი იგივე

<sup>10</sup> ადამიანობის იდეის დახასიათებისათვის ვეფხისტყაოსანში („მნათობი“. 1944, № № 3, 4—5). ვლ. ნორაკიძის თვალსაზრისი კრიტიკულად აქვთ განხილული გ. ნადირაძეს (რუსთაველის ესთეტიკური კონცეფციის საკითხისათვის, 1948) და ს. ჩიქოვანს (ქართული საბჭოთა მწერლობის ახლანდელი ვითარება და ჩვენი ამოცანები, გაზ. „ლიტერატურა და ხელოვნება“, 23.V.48).

ტარიელია, მხოლოდ სხვა მხრივ წარმოსახული და თავისებურ სიტუაციაში ამოქმედებული“ (იქვე; გვ. 202). ვლ. ნორაკიძე აანალიზებს ავთანდილის სახეს და შენიშნავს: „ასეთია ავთანდილი, როგორც პიროვნება, როგორც ქარაქტეროლოგიური ტიპი. საკმარისია იგი შევადაროთ ამავე თვალსაზრისით განხილულ ტარიელის ხასიათს, რომ მათ შორის ვიპოვოთ სრული იგივეობა. განსხვავება მათ შორის მხოლოდ მათი განცდებისა და ქცევების განსხვავებულ სიტუაციაში მიმდინარეობის შედეგია“ (იქვე, 207). აქედან ბუნებრივად გამომდინარეობს, რომ „ტარიელის მდგომარეობაში ავთანდილის გზაც ისეთივე იქნებოდა, როგორც ტარიელისა“ (იქვე; 210), ანდა: „პოემაში მოთხრობილი თვითონ ავთანდილის მთელი ცხოვრება, სხვა სიტუაციაში გაშლილი, იგივე ტარიელის ცხოვრებაა“ (იქვე, 216). ერთი სიტყვით, ადამიანობის იდეის გამომხატველად რუსთველს დაუსახავს ისეთი სუბიექტი, რომლის ერთი სახეა ტარიელი, მეორე კი ავთანდილი (იქვე; 216). მეტიც. ამ უნივერსალურ სუბიექტს ორი კი არა, სამი სახე ჰქონია, იგი ყოფილა სამ-სახოვანი, რადგანაც ტარიელთან და ავთანდილთან არის ფრიდონიც. მკვლევარი პირდაპირ ამბობს: „შეიძლება გარკვევით ითქვას, რომ არც ფრიდონი განსხვავდება მათგან (ე. ი. ტარიელისა და ავთანდილისაგან. — ა. ბ.) ქარაქტეროლოგიური ტიპოლოგიის თვალსაზრისით“ (იქვე, 212). მოყვანილი სიტყვების შემდეგ ერთგვარად ძალა ეკარგება ვლ. ნორაკიძის განცხადებას იმის თაობაზე, რომ: „ტარიელი (resp. ავთანდილი) არის არა სქემა, არა ხორცშეუსხმელი სიმბოლო, არამედ ნამდვილი მიწიერი ადამიანი, ყველა ადამიანური თვისებით აღჭურვილი“ („მნათობი“, № 3, გვ. 129, დაყოფა ჩემია. — ა. ბ.). ამ განცხადების გაკეთება ვლ. ნორაკიძეს სწორედ იმიტომ დასჭირდა, რომ. ნებისთ თუ უნებლიეთ, ტარიელი (resp. ავთანდილი, ფრიდონი) მას გამოუვიდა ნამდვილ სქემად და ხორცშეუსხმელ სიმბოლოდ. გამოკვლევის შესავალ აბზაცშივე გამოთქმულია ავტორის მთავარი დებულება: „მთელი პოემის მანძილზე ვერ შეხვდებით ისეთ ტენდენციას, სადაც რუსთაველი თავისი პოემის მთავარ გმირებს განასხვავებდეს ურთიერთისაგან ხასიათის, მსოფლმხედველობის, ინტელექტი'ა დონის, გმირობის, მეგობრობის, მიჯნურობისა და ეთიკური თვისებების მიხედვით (იქვე, გვ. 118).

გვაპატიოს პატივცემულმა მკვლევარმა, მაგრამ მან თავისი თეორიით ვეფხისტყაოსნის ტიპაჟიდან შექმნა რაღაც ნიველირებული. ინდივიდუალობას მოკლებული ადამიანური ჩარჩოები. აბა, რა

ცოცხალ ადამიანურ სახეებს უნდა გამოხატავდეს ვეფხისტყაოსნის პერსონაჟთა წრე, თუ ერთი მეორისაგან არ განსხვავდება არც ჭკუით, არც ხასიათით, არც ქცევით და ა. შ. ვეფხისტყაოსნის ცოცხალი მხატვრული სახეების სისტემის ნაცვლად ვლ. ნორაკიძე გვთავაზობს ადამიანის განყენებულსა და უსისხლბორცო, სტანდარტიზებულ უნივერსალურ სახე-ცნებას<sup>11</sup>.

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

ვლ. ნორაკიძე მართებულად მსჯელობს იმ მხრით, რომ ვეფხისტყაოსნის გარკვეული კატეგორიის პერსონაჟები ერთი „გვარისანი“ არიან, რამდენადმე „ერთფერნი“ (გვ. 216). ეს გასაგებიცაა. ვეფხისტყაოსანში აწერილია ორი რკალის საკმაოდ მსგავსი ამბავი (არაბეთის ამბავი, ინდოეთის ამბავი), შესაფერისად ორი რკალისანი არიან პერსონაჟებიც (ტარიელი: ავთანდილი, ნესტანი: თინათინი). ამ რკალების ამბები ერთმანეთს უახლოვდება შინაარ-

<sup>11</sup> ვლ. ნორაკიძეს არ განუხილავს ვეფხისტყაოსნის ქალთა პერსონაჟების ქარაქტეროლოგიური ტიპოლოგიის საკითხი, თუმცა განხილული მასალის ლოგიკიდან ჩანს, რომ ნესტან-დარეჯანი უნდა ჩავთვალოთ იმავე თინათინად.

სობლივ-თემეტიკურად (მაგალითად, სიყვარულის თემა, მემკვიდრეობის თემა...). მაგრამ შინაარსობლივ-თემეტიკური სიახლოვე არ ნიშნავს ერთგვარობას. ორივე რკალის მსგავსი ამბები სიუჟეტურად იშლება განსხვავებულ სიტუაციურ ვითარებაში.

ასევეა გმირებიც. ტარიელი ბევრ რამეში ჰგავს ავთანდილს (ისე, როგორც ნესტანი ჰგავს თინათინს). ერთგვარ სიტუაციაში ტარიელი და ავთანდილი (ნესტანი და თინათინიც) ხშირად ერთგვარად იქცევიან. ეს გარემოება სრულიადაც არ ამტკიცებს მათი ხასიათების ერთგვარობას. ჯერ ერთი, უნდა ვიცოდეთ, რომ ვეფხისტყაოსნის გმირთა ერთი „გვარობა“ აიხსნება სოციალური ნიღაბის ერთგვარობით. ტარიელი და ავთანდილი იდეალიზებული რაინდების სახეებს გამოხატავენ. ამიტომაც ისინი ბევრ რამეში ერთმანეთს ჰგვანან ფიზიკურადაც, გონებრივადაც. ზნეობითაც და ა. შ. რაინდობის კვლობაზე მათ ბევრი აქვთ საერთო თავიანთ შორეულ თანამოქმედებთანაც კი (მაგალითად, ნოუფალთან, როლანდთან, ოლივიესთან, ზიგფრიდთან და ა. შ.). გმირების სახასიათო თვისებების სიახლოვეს ქმნის სოციალური ფსიქოლოგიის ბუნება (ვლ. ნორაკიძე უგულვებელყოფს საკითხის სოციალურ მხარეს). აღნიშნულის მიუხედავად, ტარიელი და ავთანდილი არავითარ შემთხვევაში ერთიმეორეს არ უდრის, მათ შორის ყოვლად შეუძლებელია იგივეობის ნიშნის გავლება. ზოგიერთი მსგავსი სახასიათო თვისების მიუხედავად ტარიელი და ავთანდილი გამოკვეთილი ინდივიდუალიზებული სახეებია. ტარიელი უპირატესად ემოციური პიროვნებაა, გულისტქმის მიმყოლი. ტარიელის დევიზია: „ჰკითხე ასთა, ქმენ გულისა, რა გინდ რა ვინ გივაზიროს“ (883, 4). ავთანდილი ასევე უპირატესად ინტელექტუალური საწყისის გამომხატველი ინდივიდუუმია, უფრო თავდაპირილი და წინდახედული, რომელიც გულისტქმის წადილს უმორჩილებს გონებრივ განსჯას. ავთანდილის სამოქმედო პრინციპია: „რაცა არ გწადდეს, იგი ქმენ, ნუ სდევ წადილთა ნებასა“ (880,3). აღნიშნული ისე უნდა გავიგოთ, რომ რუსთველი ერთგვარად ხაზს უსვამს ტარიელისა და ავთანდილის სახასიათო თვისებათა თავისებურების ტენდენციას. თორემ ტარიელიც მაღალი ინტელექტუალური ბუნების ადამიანია, ისევე; როგორც ავთანდილი უაღრესად გრძნობიერი პიროვნებაა. დაახლოებით მსგავსი ასპექტითაა წარმოდგენილი ნესტანისა და თინათინის, როსტევაანისა და ფარსადანის სახასიათო თვისებათა ნაირობანი. სამაგიეროდ პოეტი მკვეთრად უპირისპირებს ერთმანეთს ინლოეთ-არაბეთისა და გულანშაროს საზოგადოებრიობის წარმომადგენელთა სა-

ნასიათო თვისებებს. რუსთველის პერსონაჟთა წრის სახასიათო თვისებების შესწავლა ნამდვილად ცხადყოფს, რომ: „კაცი არ ყველა სწორია, დიდი ძეს კაცით კაცამდის“ (952,4).

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

1. ავიღოთ ნესტანისა და თინათინის მიჯნურებთან პირველი შეხვედრის სურათი. სიტუაციურად სრულიად ერთგვარი იყო ვითარება. სურათი კი სხვადასხვაგვარი გამოვიდა. როგორც ვიცით. ნესტანისა და ტარიელის შეხვედრა გაუსიტყვებლად. დამთავრდა. თინათინმა და ავთანდილმა კი მხიარული სამიჯნურო მუსაიფი გააბეს და საქმიანი გადაწყვეტილება მიიღეს. ილია ჭავჭავაძემ შესანიშნავად გააანალიზა ეს ეპიზოდი და საუცხოოდ დასკვნაც გამოიტანა. ილია წერდა: „აი, გულთამხილავი რუსთაველი, რამ-სიდიდე გრძნობას ხედავს ნესტან-დარეჯანის გულში და რა ხატით გვაჩვენებს ჩვენც მის ძლიერებას, სიდიადეს და ძლევაშობას: ქალმა ველარა თქვა-რა, სიტყვა შეეკრაო. ეგ რატომ არ მოუვიდა თინათინს, როცა ავთანდილი დაიბარა პირველად სალაპარაკოდ? იმიტომ, რომ ღრმად კაცად-კაცის მცოდნე რუსთაველმა იცოდა. რომ თინათინი სხვა ბუნებისაა და ნესტან-დარეჯანი სხვა. და ეს ბუნების სხვადასხვაობა სხვადასხვა ზედმოქმედებასაც ექვემდებარება“<sup>12</sup>.

2. არსებითად ერთგვარ სიტუაციაში იმყოფებოდნენ ტარიელი. ავთანდილი და ფრიდონი ქაჯეთის ციხესთან. გმირებმა თათბირი გამართეს საბრძოლო გეგმის შესადგენად, თითოეულმა თავისი პროექტი წარმოადგინა. გეგმებმა გამოამყლავნა მოყმეების ერთმანეთისაგან განსხვავებული, ინდივიდუალური სახასიათო თვისებები. თავისთავად ყველა პროექტს ჰქონდა თავისი დადებითი და უარყოფითი მხარე. პროექტების ნაირსახეობამ და მათი ვარგისია-

<sup>12</sup> აკაკი წერეთელი და ვეფხისტყაოსანი, თხზულებათა კრებული, IV, გვ. 191 (დაყოფა ჩემია. — ა. ბ.).

<sup>13</sup> შ. ნუცუბიძის დახასიათებით, ავთანდილი ასახიერებს გონებრივ საწყისს, ტარიელი კი ავლენს გმირობას და გონებისადმი დაუმორჩილებელ ძლიერ გრძნობებს (Творчество Руставели, Тб., 1958, გვ. 360—361, 364, 403—404 და სხვ.).

ნობის დასაბუთების ცდებმა ნათელყო მოყმეების პირადული ხასიათის სპეციფიკა. მაშასადამე, ერთგვარმა სიტუაციამ სამი „ერთგვარი“ რაინდის მხრით მაინც არ მოგვცა შედეგად ერთგვარი ქცევა. ეს იმას ნიშნავს, რომ ტარიელი არ არის იგივე ავთანდილი, მით უფრო — იგივე ფრიდონი, ისე როგორც ავთანდილი არ არის იგივე ტარიელი. საგულისხმოა, რომ რუსთველმა საჭიროდ დაინახა აღენიშნა ტარიელის უპირატესობა სამხედრო ქველობის მხრით სწორედ ქაჯეთან ბრძოლის წინ (1411):

თუცა ფრიდონ და ავთანდალ სიკეთე მიუწდომნია,

მაგრა ტარიას შებმანი არვისგან მოსანდომნია;

წუხე მნათობთაცა დაჟფარავს, არცაღა ნათლად ხომნია.

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

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

იწიშვლებს ხმალს, იწიშვლებს მხოლოდ იმისათვის, რომ დაეხმაროს შეურაცხყოფილთ, იმისათვის, რომ გაათავისუფლოს ჩაგრულნი“ (გვ. 17—18).

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

აჰა, მიჰხედეს შესაფერნი ყმა ქალსა და ქალი ყმასა.

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

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



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

რუსთველს ისე მიჰყავს სიუჟეტური ამბავი, რომ ბუნებრივ ვითარებაში დამაჯერებლად ხსნის თავისი გმირების ინდივიდუალურ ხასიათებს. განსაკუთრებით ისაა აღსანიშნავი, რომ რუსთველს არ იტაცებს პერსონაჟთა მოქმედების გარეგნული ფორმები. პოეტი ღრმად გვახედებს გმირების შინაგანი, სულიერი ცხოვრების სამყაროში. ფსიქოლოგიაში, პერსონაჟების სულიერი განცდების ღრმა ანალიზი, პერსონაჟების სულიერი ცხოვრების სრულყოფილად ჩვენება წარმოადგენს რუსთველის შემოქმედებითი ნოვატორობის ნიშანდობლივ მხარეს.

## ვეფხისტყაოსნის ჟანრის განსაზღვრისათვის

დიდი აზრთა სხვადასხვაობა სუფევს იმის თაობაზე, თუ რა ლიტერატურულ ჟანრს უნდა ეკუთვნოდეს ვეფხისტყაოსანი. ჩვენ არ შევუდგებით საკითხის ისტორიის მიმოხილვას, შევჩერდებით მხოლოდ უმთავრეს მოსაზრებებზე. საკითხის დიდ სირთულეზე ლაპარაკობს ვეფხისტყაოსნის რუმინულად მთარგმნელის, პოეტ. ვ. კერნბახის მსჯელობა: „ვეფხისტყაოსანი არ განეკუთვნება მხოლოდ და მხოლოდ ერთს რომელიმე ლიტერატურულ ჟანრს, — მასში ერთმანეთშია გადახლართული სხვადასხვა ჟანრები, რომელთა შორის გაბატონებული მდგომარეობა, რა თქმა უნდა, ეპოსს უჭირავს. ვეფხისტყაოსანი უპირატესად დიდი ეპიკური ნაწარმოებია. კონსტრუირებული, როგორც დიდებული რაინდული რომანი“<sup>1</sup>. ვ. კერნბახის მოსაზრებიდან ზოგი რამ დასაზუსტებელია: საანალიზო კონკრეტულ შემთხვევაში მეტად ზოგადია და ფართო ცნებები „ეპოსი“, „დიდი ეპიკური ნაწარმოები“ (ისიც უპირატესად). როგორ გავიგოთ „კონსტრუირებული როგორც დიდებული რაინდული რომანი?“. ავტორი თითქო იმ აზრისაა, რომ ვეფხისტყაოსანი კონსტრუქციულად, ე. ი. გარეგნული აგებულებით, რაინდული რომანი (ეპითეტი დიდებული ჟანრის სპეციფიკურობის ნიშან-თვისებად არ გამოღვება). თუ ასეა, მსგავსი მოსაზრება სხვებსაც გამოუთქვამთ.

ზ. ავალიშვილი ამბობდა: „ფორმის მხრით ვეფხისტყაოსნის ევროპული პარალელი, რა თქმა უნდა, ტრუბადურ ანუ მინნეზინგერთა ლირიკაში კი არა, უფრო სარაინდო გალექსილ რომანში უნდა ვეძიოთ“<sup>2</sup>. ასევე ფიქრობს ჰუგო ჰუბერტიც:

<sup>1</sup> როცა რუსთაველს კითხულობ („მნათობი“, 1962, № 5, გვ. 122, დაყოფა-ჩემია. — ა. ბ.).

<sup>2</sup> ვეფხისტყაოსნის საკითხები, გვ. 144 (ხაზი ავტორისაა. — ა. ბ.).

(ვეფხისტყაოსნის ახალი გერმანული თარგმანის ავტორი). მისი შეხედულებითაც, რუსთველის პოემა გარეგნულ ფორმით იმ ტიპის რაინდული რომანია, რომელიც დასავლეთ ევროპაში ჩამოყალიბდა (ნიმუშად დასახელებულია „პარციფალი“)<sup>3</sup>. ეს მოსაზრება ჩვენ შესაწყნარებლად გვეჩვენება. საქმე შეეხება ვეფხისტყაოსნის გარეგნულ ფორმას, რომ ვეფხისტყაოსანი ლექსად შეწყობილი რომანია. როგორც ლექსად შეწყობილი ამბავი, ვეფხისტყაოსანი ემსგავსება დასავლურ სარაინდო რომანსაც<sup>4</sup> და აღმოსავლეთის რომანტიკულ პოემებსაც. მაგრამ ვეფხისტყაოსნის უანრობლივი კვალიფიკაციისათვის მთავარია პოემის შინაგანი აგებულება, შინაგანი არსი.

როგორც ვთქვით, დასაზუსტებელია თვითონ ცნებები „ეპოსი“; „დიდი ეპიკური ნაწარმოები“. პროლოგის გარჩევისას უკვე ვაჩვენეთ, რომ რუსთველი ათვალწუნებით ეკიდება ლირიკულ უანრებს და უპირატესობას ეპიკურ უანრებს აკუთვნებს. ვეფხისტყაოსანი „გრძელი ამბის“ გაშლილი ეპიკური ძეგლია. ნ. მარის გაგებით „Творец — «Витязя в брассовой шкуре», романтической поэмы, в самой поэме чужд совершенно субъективного настроения, в ней он по бесстрастности — эпик“<sup>5</sup>.

ჩვენ გვგონია, პირიქით, ეპიკური უანრის ფარგლებში რუსთველი ძლიერ ამყდავენებს თავის პირადულ, სუბიექტურ განწყობილებას. რუსთველის ინდივიდუალობა, როგორც ავტორისა, ხშირად იჩენს თავს პოემის ცალკეული სიტუაციებისა და პერსონაჟებისადმი დამოკიდებულების საკითხში. პოემის ერთი დიდი ნაწილი რუსთველს გადმოცემული აქვს, როგორც მთავარი პერსონაჟის მონათხრობი ამბავი (ტარიელისა და ნესტანის თავდაპირველი თავგადასავალი). პოეტი ეპიკური სიმშვიდით ვერ მიჰყვება გმირის თხრობის მიმდინარეობას, თავისი ავტორული ჩარევით (ავტორული რემარკით) იგი სწორედ სუბიექტური, ლირიკულ-ემოციური სულისკვეთებით მსჭვალავს ნაწარმოებს. პერსონაჟისა და ავტორის თხრო-

<sup>3</sup> Der Recke im Tigerfell, გვ. 26.

<sup>4</sup> ეს სრულიად არ ნიშნავს, თითქო ჩვენ ვეფხისტყაოსანს საზოგადოდ დასავლური ტიპის რაინდულ რომანად ვთვლიდეთ (შდრ. ნ. ურუშაძე, ვეფხისტყაოსნის ლიტერატურული უანრის საკითხისათვის, „საბჭოთა ხელოვნება“, 1960, № 8, გვ. 43—46; ბ. ქიქოძე, ისტორიული პოემა ძველ ქართულ ლიტერატურაში, 1964, გვ. 20, შენ. 3).

<sup>5</sup> ИАН, 1917, გვ. 426—427 (დაყოფა ჩემია. — ა. ბ.).

ბანი ერთმანეთს ერწყმის. საკმარისია ერთი მაგალითის მოყვანა. ტარიელისა და ავთანდილის განთქმული დიალოგისა და ძმადნაფიცების გაყრის გადმოცემის შემდეგ რუსთველი უშუალოდ მიმართავს მკითხველებს და მძაფრი ლირიკული ინტონაციით აცხადებს (942):

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

ასეთივე კილო ახასიათებს რუსთველის შეგონებას (1046):

კაცო, ძალსა ნუ იქადი, ნუცა მოჰკვებს ვითა მთრვალი!  
არას გარგებს ძლიერება, თუ არ შეგწევს ღმრთისა ძალი!

ავტორი თავს დასტრიალებს თავის გმირებს, უკვირდება იმათ ქცევას, საქმიანობას, იმათ სულიერ ვითარებას, თითქო მონაწილეობს იმათ ცხოვრებაში, თითქო თან დაჰყვება მათ. ასე იწყებს რუსთველი ავთანდილის მეორე მგზავრობის ამბავს (813):

აწ ამბავი სხვა დავიწყო, ყმასა წაგჰყვე წამავალსა.

ავთანდილის მიერ ჭაშნაგირის უხმაუროდ მოკვლასთან დაკავშირებით პოეტი შენიშნავს (1117, 3):

ესე მიკვირს, სისხლი მისი ასრე ვითა მოიპარა?

ქაჩეთის ციხესთან გამართული თათბირის აღწერის შემდეგ პოეტი პირდაპირ ამბობს (1409, 1):

იგი ჭაბუკნი შუქითა ვნახენ მზისაცა მეტითა.

რუსთველი არათუ პოემის მთავარ გმირებს (ტარიელს, ავთანდილს, ნესტანს...) ახლავს დალხენისა თუ განსაცდელის უამს, ის არც მეორეხარისხოვან პერსონაჟებს (ფატმანს, უსენს...) ტოვებს უყურადღებოდ. ავთანდილისა და ფატმანის პირველი გაცნობის გამო ავტორი ერთგვარი ჰუმორით ურთავს (1076, 4):

ფატმან-ხათუნს მოსლვა მისი, შვეითვატყვე, არ ეწყინა.

ანალოგიურია შემდეგი მაგალითიც: ტარიელმა და ავთანდილ-მა გასინჯეს დევთა ქვაბებში ნაპოვნი იარაღი. ამასთან დაკავშირებით რუსთველი წერს (1370, 4):

მათ უღირს ყოვლად ქვეყანად, შვეიატყვე, არ გაჰყიდიან.

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

აწ ნახეთ მთრვალი ვაჭარი, ცქაფი, უწრფელი, მსწრომელი!

რასაკვირველია, რუსთველი განსაკუთრებულ სიყვარულს იჩენს პოემის მთავარი პერსონაჟების მიმართ. იგი ხშირად თავ-მდაბლურად წერს, თითქო ვერ შეძლო სათანადოდ გადმოეცა გმი-რის სულიერი განწყობილება ან ღირსეულად აეწერა სიტუაცია. მაგალითად (842, 1-2):

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

სხვაგანაც ვკითხულობთ (1573, 4):

რომე მწადდეს, ვერ დავწერენ მე სიტყვანი ნათაღნი.

ვეფხისტყაოსნის ზოგიერთ კარს ლირიკული პრელუდიის სა-ხით უძღვის სოფლის სამღურავი. ასეთია ცნობილი სტროფი (951):

ვა, სოფელო, რაშიგან ხარ, რას გვაბრუნვებ, რა ზნე გჭირსა!  
ყოელი შენი მონღობილი ნიადაგმცა ჩემებრ ტირსა!

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

ვა, საწუთროო, სიცრუით თავი სატანას ადარე,  
შენი ვერაეინ ვერა ცნას, შენი სიმუხთლე სად არე;

მოყვანილი მაგალითები ეჭვებს არ უნდა ტოვებდეს, რომ რუსთველი არ მალავს თავის სუბიექტურ განწყობილებებს, გულლიად გამოხატავს თავის ლირიკულ განცდებს, ვეფხისტყაოსანს თავიდან ბოლომდის სჭვალავს ძლიერი ლირიზმი.

თუმცა მოტივების მხრით ნ. მარი ბევრ საერთოს პოულობდა ვეფხისტყაოსანსა და დასავლეთ-ევროპის რაინდულ პოეზიას შორის, ჟანრობლივად ვეფხისტყაოსანს აღიარებდა რომანტიკულ პოემად<sup>6</sup>, ან რომანტიკულ მოთხრობად<sup>7</sup>. ვეფხისტყაოსნის ამგვარი ჟანრობლივი კვალიფიკაცია საერთოდ არის გავრცელებული. სადავო თითქო არა არის რა. ჩვენი ადრინდელი ფორმულითაც — „ვეფხისტყაოსანი მძლავრი ლირიზმით გამსჭვალული ეპიკურ-რომანტიკული პოემა“<sup>8</sup>. ოღონდ რომანტიკულობა ვერ ამოწურავს პოემის მთელ ჟანრობლივ თავისებურებას.

ვეფხისტყაოსანსა და დასავლეთ ევროპის რაინდულ რომანს შორის სრულ ანალოგიას ხედავდა გამოჩენილი რუსი მედიევისტი აკად. ვ. შიშმარიოვი, შესაფერისადვე განიხილავდა იგი ვეფხისტყაოსნის ლიტერატურული ჟანრის საკითხს. სტადიალური განვითარების თეორიის შესაბამისად, ვ. შიშმარიოვის თვალსაზრისით — „ქართული ლიტერატურა იმავე გზით მიდის, რომლითაც მისი დასავლეთ-ევროპელი დები“<sup>9</sup>, „ქართულსა და დასავლეთ-ევროპულ ლიტერატურებს შორის სრული პარალელიზმი“<sup>10</sup>. ნ. მარის მონაცემებზე დამყარებით, ვ. შიშმარიოვი მიუთითებდა, თუ როგორი თანდათანობით გარდაიქცა რაინდი, ყმა (ჭაბუკი) „რაინდ-ყმად; კურტუაზიულ რაინდად, როგორიც ლანსელოტი იყო“<sup>11</sup> (შესაფერადვე შემუშავდაო სარაინდო იდეალები).

ვეფხისტყაოსნის ჟანრობლივი რაობის საკითხს უფრო კონკრეტულად ეხება მეორე ცნობილი რუსი მედიევისტი პროფ. ვ. ჟირ-

<sup>6</sup> TP, XII, გვ. VI, VIII, XXXIX, XLIV; ИАН, 1917, გვ. 426.

<sup>7</sup> ИАН, 1917, გვ. 426.

<sup>8</sup> შოთა რუსთაველი, თბ., 1958, გვ. 83.

<sup>9</sup> შოთა რუსთაველი („ენიმკის მოამბე“, III, 1938, გვ. 247).

<sup>10</sup> იქვე, გვ. 248.

<sup>11</sup> იქვე, გვ. 238.

მუნსკი<sup>12</sup>. იგი სპეციალურად უდარებს ერთმანეთს დასავლეთ-ევროპულ რომანებს, აღმოსავლურ პოემებს (შაჰნამეს, ლეილმაჯნუნიანს, ხოსროვშირინიანს) და ვეფხისტყაოსანს. ვ. ჟირმუნსკის დავირებების თანახმად, ნიჰამის პოემები „ბევრი თავისებურებით გვაგონებს მის ფრანგ თანამედროვე კრეტიენ დე ტრუას“, დასავლეთში კურტუაზიულ-რაინდული რომანის ჟანრის შემქმნელს<sup>13</sup>. მკვლევარი ჩამოთვლის რიგ საერთო მოტივს (მათ შორის „სიყვარულის როგორც რაინდული სამსახურის გაგებას“) და შენიშნავს: „ყველაფერი ეს ახლოებს [ნიჰამისა და კრეტიენ დე ტრუას]... კურტუაზიული ტიპის რომანებს როგორც ერთი ჟანრის ნაწარმოებებს“<sup>14</sup>. თუმცა ნიჰამის პოემებს ვ. ჟირმუნსკი კრეტიენის პოემებზე მალა აყენებს. მისი სიტყვით. „Низами в соответствии с более развитыми — формами общественной жизни на мусульманском Востоке, обнаруживает гораздо более зрелую и исторически продвинутую форму развития жанра, чем его французский современник. В то время как у Кретьена рыцарски-авантюрный и фантастический элемент временами еще заслоняет искусство психологического анализа и аристократические, сословные формы в значительной степени определяют характер развития любовной темы, Низами в «Лейли и Меджнун» создает роман «высокой любви», как всепоглощающего, индивидуалистического чувства, освобожденного от узких рамок феодальной концепции, сосредоточиваясь целиком на изображении внутренних перипетий этого чувства“ (გვ. 171). ამ მხრივ, განაგრძობს ვ. ჟირმუნსკი, კრეტიენთან უფრო ახლოა ფირდოუსის შაჰნამეს რომანული ეპიზოდები (ზალ და რუდაბე, ბაჰრამ გური, ბეჟან და მანიჟე და სხვ.), „რომლებიც «კურტუაზიული» რომანის განვითარების ადრეულ სტადიას წარმოადგენენ, მაშინ როდესაც ნიჰამის პოემა უფრო უახლოვდება დანტეს «ახალ ცხოვრებას»“. ვ. ჟირმუნსკი მეორეგანაც ამბობს: „გვიანდელ კურტუაზიულ ეპოსთან კიდევ უფრო ახლოსაა ფირდოუსის შაჰნამე, რომელშიც მითოლო-

<sup>12</sup> В. М. Жирмунский, Литературные отношения Востока и Запада как проблема сравнительного литературоведения (Труды ЛГУ, Секция филологических наук. Л., 1946, гв. 152—178).

<sup>13</sup> დასახ. შრომა, გვ. 171.

<sup>14</sup> იქვე.

გიური და გმირული თქმულებების გვერდით არსებითს როლს ასრულებს რომანული ეპიზოდები («ზალ და რუდაბე», «სიაუში და სუდაბე» და სხვ.)“. ვ. ჟირმუნსკი ვეფხისტყაოსანსაც ათავსებს შაჰნამეს გვერდით: „На границе геронического и куртуазного эпоса стоит и «Витязь в тигровой шкуре» Шота Руставели, с его утонченной психологией индивидуального чувства, чуждой старым формам геронического эпоса, и новыми идеями рыцарского служения даме“. (გვ. 167).

ვერავითარ შემთხვევაში ვერ გავიზიარებთ ვ. ჟირმუნსკის ვერც განსაზღვრებებს და ვერც მათ საფუძველზე მიღებულ დასკვნებს: საექვოა შეპირისპირებისათვის მოხმობილი ზოგიერთი ცალკეული ფაქტი. მცდარია მოსაზრება, თითქო ნიზამის პოემებში (ლეილმაჯნუნიანსა და ხოსროვშირინიანში) სიყვარული გაგებულია როგორც „რაინდული სამსახური“. რა რაინდი იყო და რა რაინდული ნაბიჯი გადადგა სალოსად ქცეულმა, თითქმის პათოლოგიურად დაავადებულმა უბედურმა მაჯნუნმა? ლეილმაჯნუნიანის ერთადერთი პერსონაჟი, რომელმაც რაინდობა მოინდომა და გაჭირვებაში მყოფი თანამოძმის დახმარება სცადა, იყო ნოუფალი. შემდეგ იმანაც ხელი აიღო თავის განზრახვაზე და ბედის ანაბრად მიატოვა გასაწყლებული მიჯნური. ხოსროვშირინიანის ფარპადიც შორიდან მოტრფიალე, მეოცნებე და უდაბნოში გაჭრილი მიჯნურია, მაგრამ პირველი დავალება—ცხვრის ფარეხიდან შირინის სადგომამდის არხი გაეყვანა რძის სადენლად—მან მიიღო გამიჯნურებამდე როგორც დახელოვნებულმა ოსტატმა ხუროთმოძღვარმა (შირინი ფარპადმა გაიცნო და გაუმიჯნურდა ამ სამუშაოს დაკვეთის დროს). მეორე, მძიმე დავალება—კლდე გაეჭრა და გზა გაეყვანა ბისუთუნის მთაში—ვითარცა მზაკვრული ხერხი, ხოსროვმა მოიგონა. ფარპადის თავგამოდებას თუმცა უთუოდ ფრთებს ასხამდა შირინისადმი სიყვარულის გრძნობა, „რაინდული სამსახური“ აქ რა მოსატანია? ხოსროვშირინიანის მთავარი პერსონაჟი ხოსროვი კი თავის სატრფოს ხარკობის პატივს სთავაზობდა (ეს იყო მისი „სამსახური“). თავისი გარკვეული მიზნის შესაბამისად ნიზამიმ ერთგვარად გაწირა სიყვარულის რაინდი ფარპადი და გამარჯვება მოაპოვებინა ხოსროვს (ნიზამიმ ამ შემთხვევაში საუცხოოდ გამოხატა სიყვარულის გარდამქნელი ძალა და უკვდავება). ლეილმაჯნუნიანში ნამდვილად ასახულია „მაღალი სიყვარული“. ოღონდ ეს სიყვარული საიმქვეყნო ბედნიერებისათვის იყო გამიზნული, საამქვეყნო, მი-



წიერი და ხორციელი, მას არა ეცხო რა. როგორც ვიცით, სწორედ ასეთს, მაღალსა და მისტიკურ სიყვარულს გაემიჯნა რუსთველი. „ზენათა გვარის“ მაღალ სიყვარულს რუსთველმა ამქვეყნიური გაფაქიზებული ტრფობა დაუპირისპირა. ეს რუსთველის სამიჯნურო იდეის თავისებურებაც არის და ღირსებაც.

ეპკვებს იწვევს შაჰნამეს ჟირმუნსკისეული დახასიათებაც. მკვლევარი ფირდოუსის პოემას უახლოებს კრეტინის პოემებს. მართალია, მას მხედველობაში აქვს არა საკუთრივ შაჰნამე, არამედ პოემის რომანული ეპიზოდები. სხვათა შორის, შევნიშნავთ, რომ რომანული ეპიზოდები ძლიერ ელფერს აძლევს შაჰნამეს, მაგრამ მის საერთო ამინდს არ ჰქმნის. მთავარი ისაა, რომ ვ. ჟირმუნსკის მიერ დასახელებული არც ერთი ეპიზოდი არ არის (და არც შეიძლება იყოს) კურტუაზიული ტიპის სამიჯნურო ამბავი. ზაალისა და რუდაბეს ეპიზოდს სამიჯნურო ამბავი შეიძლება მხოლოდ დიდი პირობით ვუწოდოთ. ზღაპრული სიმურღლისაგან უნაშად აღზრდილ ზაალს მოეწონა მერაბის ქალი როდამი (რუდაბე) და, მშობლების წინააღმდეგობის მიუხედავად, იგი ცოლად შეირთო. ეს არის ამ ეპიზოდის მთელი „სამიჯნურო“ შინაარსი. სიაუში (სიაუშისა და სუდაბეს ეპიზოდიდან) იყო სუდაბეს გერი. დედინაცვალმა თავის გერთან მრუშობა მოიწადინა. სიაუში ამას არ აპყვა. გაგულისებულმა ქალმა სიაუშს ცილი დასწამა, ქმარს შესჩივლა; ვითომც გერმა შეურაცხყოფა მიაყენა. ამისათვის სიაუში გაასამართლეს. გასამართლების შემდეგ სიაუში უცხოეთში გარდაიხვეწა. ვკონებ, ამ ეპიზოდში სამიჯნურო რამ (და ისიც კურტუაზიული ტიპისა) არაფერია. აქ გამოყენებულია მსოფლიო ლიტერატურაში ფართოდ ცნობილი მოტივი მრუში ქალის ცბიერებისა და ცილისმწამებლობისა. ხოსროვისა და შირინის ეპიზოდზე ის შეიძლება ითქვას, რომ ფირდოუსის ამ ამბით ისარგებლა ნიზამი განჯელმა. რაინდული სიყვარულის თვალსაზრისით ყველაზე უფრო საინტერესო პერსონაჟს — ფარჰადს — ფირდოუსი არ იცნობს (თუმცა იგი თითქო მოხსენიებულია ძველ ქრონიკებში). ფარჰადის შესანიშნავი სახე ნიზამიმ გამოკვეთა. რაინდული მოტივები ფირდოუსის ეპიზოდისათვის უცხოა. დაბოლოს ისიც უნდა აღვნიშნოთ, რომ შაჰნამეს შირინი არ თაკილობს ვერაგ საქციელს (შირინმა მოწამლა და სიცოცხლეს გამოასალმა ხოსროვის მეუღლე მარიაში). შირინის უზადო მორალური სახე ნიზამის შემოქმედებითი შთანაფიქრის ნაყოფია. უბრალო მიაშიტური სიყვარულის ამბავია მოთხრობილი ბეჟან და მანიყეს (ქართული ვერსიით — ბეჟანიანის) ეპიზოდში. ნა-

ღირობის დროს ერანელი ჭაბუკი ბეჟანი შეხვდა თურანთა მბრძანებლის აფრასიობის ქალს მანიყეს. ქალ-ვაჟს ერთმანეთი შეუყვარდა. აფრასიობმა ბეჟანი დაატყვევა და ქაში ჩააგდო, მანიყე კი სასახლიდან გააძევა. მანიყე მათხოვრობდა და ნაწყალობევეთ არჩენდა თავის სატრფოს. ერანელებმა ჯადოსნური სარკით გაიგეს ბეჟანის ტყვეობის ამბავი. სოვდაგრად გადაცმულმა როსტომმა შეაღწია თურანში, გაათავისუფლა ბეჟანი და სამშობლოში წამოიყვანა. თავისდათავად დიდად საინტერესო ეს ეპიზოდური ამბავი ძლიერ შორსაა სხვადასხვა პირობითობით გათვლებული და საკარო საზოგადოების ემოციების დასაამებლად გამიზნული კურტუაზიული პოეზიისგან.

მით უფრო არაფერია კურტუაზიული ბაჰრამგურის სამიჯნურო ამბებში. აკად. ი. ორბელის სიტყვით, ბაჰრამს შეეძლო „*УВЛЕЧЬ И ВЗЯТЬ В ЖЕНЫ РАЗОМ ЧЕТЫРЕХ СЕСТЕР*“<sup>15</sup>. ბაჰრამი უზომოდ მკაცრი იყო თავის საყვარლების მიმართ<sup>16</sup>.

წარმოდგენილი მასალებიდან, ვფიქრობთ, ცხადი უნდა იყოს, რომ შაჰნამეს რომანული ეპიზოდების და კრეტიენის რაინდული პოემების ჟანრობლივი სიახლოვის თეზისს დამარწმუნებლობის ძალა აკლია.

შაჰნამე, უწინარეს ყოვლისა, ერანელი ხალხების მონუმენტური ნააციონალური ეპოსია, სადაც ზღაპრულ-ფანტასტიკური ფორმით მოთხრობილია ამ ხალხების წარსული მითოლოგიური პერიოდიდან (პირველი ადამიანის გაჩენიდან) მოკიდებული ჩვენი წელთაღრიცხვის მეშვიდე საუკუნემდე (შაჰნამე იხურება არაბ-მუსლიმანთა სპარსეთში შეჭრის ამბით). ამ ვეებერთელა პოემისათვის მეტად ნიშანდობლივია საზღვარდაუდებელი ფანტასმაგორია, ამბების მსგელობაში ჯადოსნური ძალების მონაწილეობა. შაჰნამეს თავიდან ბოლომდის გასდევს ჰეროიკული სული, თუმცა ჰეროიკა უფრო საგრძნობია პოემის პირველ ნაწილში; ქართულად რომ როსტომიანი ეწოდება. მოკლედ რომ მოგვჩაათ, ჟანრობლივად შაჰნამეში გმირული ნაციონალური ეპოსია. ნიჰამის პოემებისათვის ჰეროიკა არ არის სპეციფიკურად დამახასიათებელი მხარე (ჰეროიკა იქ უკავშირდება უმთავრესად ფარჰადის სახელს). ამიტომაც გამართლებულია ამ პოემების კვალიფიკაცია

<sup>15</sup> Бахрам Гур и Азада, Л., 1934. გვ. 17.

<sup>16</sup> იქვე, გვ. 11.

როგორც რომანტიკული პოემებისა. რომანტიკული სულისკვეთებით ვეფხისტყაოსანი ნიჟამის პოემებს ენათესავება, გმირულით კი — ფირდოუსის შაჰნამეს. მაგრამ რუსთველის პოემა მთელი თავისი არსებით ერთისაგანაც განსხვავდება და მეორისაგანაც. ამაზე სიტყვას ვერ გავაგრძელებთ. (მაშინ მოგვიხდებოდა თქმულის განმეორება). აქ აღნიშნავთ მხოლოდ, რომ ჰეროიკა და სიყვარული, ვეფხისტყაოსნის მიხედვით, არაჩვეულებრივი უშუალოებით ერწყმის და ექსოვება ერთიმეორეს. ვეფხისტყაოსანი უფაქიზესი საამქვეყნო სიყვარულის მომხიბლავი ამბავია, მაგრამ ამ სიყვარულის გამარჯვება შესაძლებელი გახადა ძმადნაფიცი მოყმეების უმაგალითო გმირულმა თავგამოდებამ. საერთოდ, სწორია მბოურას მოსაზრება, რომ ვეფხისტყაოსანში „გმირული თავდადება და გმირული მეგობრობა ექვემდებარება მგზნებარე, იდეალურ სიყვარულს“, ამდენადვე რუსთველის პოეზია „არ არის საგმიროპოეზია“, ვეფხისტყაოსანში ძლიერ საგრძნობია „რომანტიკული სული“<sup>17</sup>.

სრულიად შეუწყნარებელია ვ. ჟირმუნსკის მოსაზრება, თითქო მე-12 საუკუნის მუსლიმანურ აღმოსავლეთში უფრო განვითარებული იყო საზოგადოებრივი ცხოვრების ფორმები, ვიდრე დასავლეთში.

ბევრი მკვლევარი, მათ შორის რუსი და უცხოელი, ვეფხისტყაოსანს უწოდებს ნაციონალურ ეპოსს<sup>18</sup>. განსაკუთრებით ისაა აღსანიშნავი, რომ ვეფხისტყაოსნის მოტივების ორიგინალობის უარყოფელი გ. დეეტერსიცი კი თვლის ჩვენ პოემას ნაციონალურ ეპოსად<sup>19</sup>. რაღა თქმა უნდა, ქართველობისათვის ვეფხისტყაოსანი ნამდვილად ნაციონალური ეპოსის უმშვენიერესი ძეგლია, რომელიც სრულყოფილად გამოხატავს ხალხის გულისთქმას, მაგრამ ეს გარემოება სრულიადაც არ ზღის ცხადს პოემის სპეციფიკურ ჟანრობლივ რაობას. საკუთრივ ნაციონალური ის ეპიური ძეგლი იქნება, რომელიც ამა თუ იმ ხალხის ისტორიულ წარსულს, ისტორიულ გადმოცემებსა ან ისტორიულ ამბებს აგვიწერს ძირითადად მაინც.

<sup>17</sup> ი. კენჭოშვილი, საგმირო პოეზია და ვეფხისტყაოსანი (ლიტერატურული საქართველო, 22.1.65).

<sup>18</sup> Проф. Н. Гудзий, Гениальное произведение русского народа (газ. „Известия“, 6.1.37).

<sup>19</sup> OLZ, 1937, № 8—9, გვ. 544; OLZ, 1958, № 1—2, გვ. 57; ალ. ბარამიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია გერმანულ ენაზე („ლიტერატურული საქართველო“, 9.4.65).

ასეთებია ილიადა, შაჰნამე, ნიბელუნგები, სიმღერა როლანდზე, სიმღერა სიდზე... ვეფხისტყაოსანი სულ სხვა ხასიათისა და სხვა დანიშნულების ნაწარმოებია შინაარსობლივ-იდეურადაც და ქანობლივდაც.

ვეფხისტყაოსნის ქანობლივი რაობის საკითხს სპეციალური წერილი მიუძღვნა ნ. ურუშაძემ<sup>20</sup>. „ვეფხისტყაოსანი — წერს ეს მკვლევარი — ქართველი ხალხის ისეთივე ნაციონალური ეპოსია, როგორც ჰომეროსის ილიადა ბერძენი ხალხისათვის და დანტე ალიგერის ღვთაებრივი კომედია — იტალიელებისათვის. პირველთან მსგავსების მიხედვით და მეორესთან განსხვავებით. იგი ქართველი ხალხის საგმირო ნაციონალური ეპოსია“ (გვ. 45—46). ავტორი შემდეგაც იმეორებს, რომ ვეფხისტყაოსანი არისო „ქართველი ხალხის საგმირო ნაციონალური ეპოსი“ (46). რა თქმა უნდა, თამამად შეიძლება ითქვას, რომ ქართველობისათვის ვეფხისტყაოსანი იმავე როლს ასრულებს, რასაც ჰომეროსის ილიადა ბერძენებისათვის, დანტეს ღვთაებრივი კომედია იტალიელებისათვის, შექსპირის პიესები ინგლისელებისათვის... მაგრამ, როგორც ვთქვით, ამით არ ირკვევა ვეფხისტყაოსნის ქანობლივი კვალიფიკაციის საკითხი. სწორი არ არის ნ. ურუშაძის მოსაზრება, თითქო ვეფხისტყაოსანი იმით ემსგავსება ილიადას, რომ ესეც (ვეფხისტყაოსანიც) „ქართველი ხალხის საგმირო ნაციონალური ეპოსია“. ვეფხისტყაოსანი არ არის ილიადას ტიპის ეპიური ძეგლი, ვეფხისტყაოსანი არ არის აგებული ქართველობის ისტორიულ გადმოცემებზე ანდა ისტორიულ ამბებზე საზოგადოდ. თუმცა პოემაში ორგანულად არის ჩაქსოვილი ისტორიული სინამდვილე, ვეფხისტყაოსანი მხატვრულად ასახავს ისტორიული სინამდვილის ამბებს. ალბათ ამან შეაპირობა ნ. ურუშაძის საბოლოო, ერთგვარად კომპრომისული დებულება, ვეფხისტყაოსნის ქანობლივი თავისებურება შემდეგ ფორმულით უნდა იქნესო ჩამოყალიბებული: „ნაციონალური რომანტიკული ეპოსი“ (გვ. 46). დასაშვები ფორმულაა, რომელიც არსებითად არ განსხვავდება ნ. მარის ფორმული-საგან — „რომანტიკული პოემა“<sup>21</sup>. მსაზღვრელობითი ნაციონალ-

<sup>20</sup> ვეფხისტყაოსნის ლიტერატურული ქანობის საკითხისათვის („საბჭოთა ხელოვნება“, 1960, № 8, გვ. 43—46).

<sup>21</sup> არსებითად ასეთ განსაზღვრებას ვეთავაზობს მ. ბოურაც. იგი წერს: „უმთავრესი როლი, რომელიც პოემაში სიყვარულს ეთმობა, ნებას გვაძლევს, მას სამიჯნურო რომანტიკის პოემა ვუწოდოთ“ (შთაგონება და პოეზია, გვ. 52).

ლ უ რ ი საქმეს ვერ შევლის. როგორც ზემოთ შევნიშნეთ, ამ განსაზღვრებას ნიპილისტიკი იყენებს.

ვეფხისტყაოსნის ჟანრობლივი კვალიფიკაციისათვის სრული და ამომწურავი არ არის ფორმულა „რომანტიკული ეპოსი“ („რომანტიკული პოემა“) ან „ნაციონალური რომანტიკული ეპოსი“.

„ვეფხისტყაოსნის ფართო სოციალური დიაპაზონი, მისი შინაარსის და კომპოზიციის მთლიანობა, ამასთან ერთად ლირიკული სუბიექტივიზმი, რომელიც იგრძნობა რუსთაველის პოემაში ყოველი საკითხის და განსაკუთრებით სიყვარულის მოტივის გაშუქებაში, განსაზღვრავს რუსთაველის გენიალური პოემის ჟანრულ სპეციფიკას“, ამბობს ნ. ურუშაძე და ასკვნის „იგი არაერთაზრ შემთხვევაში არ შეიძლება მოთავსდეს რაინდული რომანის ჟანრის ფარგლებში“ (გვ. 44). წინამძღვარი არ არის სწორი, დასკვნა კი სწორია გამოტანილი. ვერც ფართო სოციალური დიაპაზონით, ვერც შინაარსისა და კომპოზიციის მთლიანობით და ვერც ლირიკული სუბიექტივიზმით ვერ აიხსნება ვეფხისტყაოსნის ჟანრობლივი სპეციფიკის საკითხი. უთუოდ მართებულია დებულება, რომ რუსთაველის პოემა ვერ მოთავსდება დასავლეთ-ევროპული რაინდული რომანის ჟანრის ფარგლებში, მაგრამ ეს ოდნავად იმას არ ნიშნავს, თითქო „ვეფხისტყაოსანში არ არის ქალის კულტი“ (გვ. 43), თითქო „დრომოკმულად უნდა იქნეს მიჩნეული მსჯელობა სიყვარულის კულტის შესახებ ვეფხისტყაოსანში“ (გვ. 46) და, დასასრულ: თითქო „რაინდული რომანი არც გარეგნული ფორმით შეიძლება მიჩნეულ იქნეს ვეფხისტყაოსნის ანალოგიურ ჟანრად“ (გვ. 45). ქალის კულტის საკითხზე ჩვენ საგანგებო მსჯელობა გვაქვს ამ წიგნში შესაფერის ადგილას და აქ აღარ გავიმეორებთ. ვეფხისტყაოსანი როგორც დიდი, გაშლილი პოემა ან რომანი ლექსად უთუოდ ჰგავს დასავლურ რაინდულ რომანებსა და აღმოსავლურ რომანტიკულ პოემებს, აქ სადავო არა უნდა იყოს რა. თუმცა ეს ვერ განსაზღვრავს ვეფხისტყაოსნის ჟანრობლივ სპეციფიურობას. ყველა მკვლევარი, ვინც კი ვეფხისტყაოსნისა და შუა საუკუნეების რაინდული და რომანტიკული პოემების საკითხს შეხებია, ერთხმად აღიარებს მათ შორის გარკვეული მსგავსების არსებობის ფაქტს, იმავე დროს მიუთითებენ პრინციპული სხვაობის არსებობის მხარეებზეც. შესანიშნავად ამბობს მორის ბოურა: „ვეფხისტყაოსანს თუ იმავე საუკუნის აღმოსავლურსა და დასავლურ პოეტურ რომანებს შევადარებთ, ბევრ საერთოს ვიპოვიო“, მაგრამ შოთა რუსთ-

ველს საკუთარი გეზი აქვს აღებული მსოფლიო პოეზიის დიდ შარაგზაზე<sup>22</sup>. ასეა შინაარსისა და იდეების სფეროში, ასეა ფორმის სფეროშიც.

რაც შეეხება, კერძოდ, ვეფხისტყაოსნის ქანობლივ კვალიფიკაციას, ჩვენი აზრით, ნაკლებია ფორმულა „რომანტიკული ეპოსი“, „რომანტიკული პოემა“, ან „ნაციონალური რომანტიკული ეპოსი“. საქმე ისაა, რომ ვეფხისტყაოსანში სიყვარულის გვერდით დიდ როლს ასრულებს ჰეროიკა („საქმენი საგმირონი“). ამიტომაც უფრო სრულყოფილად გვეჩვენება ალ. ცაგარლის მიერ შემთხვევით ნახმარი ფორმულა „რომანტიკულ-გმირული პოემა“<sup>23</sup>. ვეფხისტყაოსნის იდეურ-შინაარსობლივ თავისებურებას ეს ფორმულა უფრო სწორად გამოხატავს. ვეფხისტყაოსანში არაჩვეულებრივი ჰარმონიულობით ერწყმის და ექსოვება ერთიმეორეს სიყვარული და ძმობა-მეგობრობა, რომანტიკა და ჰეროიკა. ვეფხისტყაოსნის ეს შინაარსობლივ-აზრობლივი თვისება განსაზღვრავს მის ქანობლივ ბუნებასაც; ვეფხისტყაოსანი მართლაც რომანტიკულ-გმირული პოემაა.

---

<sup>22</sup> შთაგონება და პოეზია, გვ. 52 (შტრ. „მნათობი“, 1957, № 8, გვ. 138).

<sup>23</sup> О грамматической литературе грузинского языка, СПб, 1873, გვ. 99.

# ვეფხისტყაოსნის მთავარი იდეურ-თემატიკური მოტივები

## 1. სიყვარული და ქალის თაყვანისცემა

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

ბედითი ბნედა, სიკვდილი, რა მიჯნურობა გგონია?

სჯობს, საყვარელსა უჩვენე საქმენი საგმირონია.

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

წა, შეები ხატელთა, თავი კარგად გამაჩვენე.

სიყვარული აცხოველებს მიჯნურის ყველა საუკეთესო ადამიანურ თვისებებს<sup>1</sup>. სიყვარული აფაქიზებს მგრძობელობას, ენერჯიას მატებს და პასუხისმგებლობის გრძობას უმძაფრებს როგორც მამაკაცს, ისე ქალს. ნესტანს ამოქმედებდა არა ყმაწვილ-ქალური ჭირვეულობა, არამედ პატრიოტული შეგნება. ხატაელებმა მუხთლურად დაარღვიეს პირობა, შელახეს ინდოეთის სუვერენული უფლებები. ამის გამო ნესტანი ტარიელს ავალებდა ინდოეთის სახელმწიფოებრივი ღირსების დაცვას, მიჯნური ქალი მიჯნურ ვაჟს მოუწოდებდა საქვეყნო სამსახურისათვის (377, 3-4):

ხატათს მყოფნი ყველანი ჩვენნი სახარაჯონია,  
აჲ მათნი ჯაჲრნი ჩვენზედა ჩვენგან არ დასათმონია!

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

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

წა, შეები ხატელთა, ილაშქრე და ინაპირე;  
ღმერთმან ქმნას და გაგიმარჯედეს, მორჭმულიმცა ჩემ კერძ ირე!  
მაგრა რა ვქმნა, კვლაცა ნახვა მომხვდებოდეს შენი ვირე?  
გული მომეც გაუყრელად, ჩემი შენთვის დაიჭირე!

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

<sup>1</sup> მ. ბოლუა, შთავგონება და პოეზია, გვ. 54 (შდრ. ერის მარია რეჰმარკის ერთი პერსონაჟის განცხადება: „სიყვარული უღვიძებს ადამიანს ყველა საძაველ ინსტიქტს“).



სიყვარულმა გამობრძმედა და გააკაჟა ვეფხისტყაოსნის პერსონაჟები, გმირული სული გაუღვივა როგორც მამაკაცებს, ისე ქალებს. სიყვარულმა დააახლოვა და დააძმობილა პოემის სამი შესანიშნავი ვაჟკაცი — ტარიელი, ავთანდილი და ფრიდონი. სიყვარულმა შემუსრა ხატაეთი, ქაჭეთის ციხე. სიყვარულმა შესძინა ნესტანს გოლიათური მორალური ძალა. ქაჭეთის შემზარავ ციხეში გამომწყვდეული შეყვარებული ქალი როდი მიეცა სასოწარკვეთილებას, მან გამოიჩინა განმაცვიფრებელი სულიერი მხნეობა, ფიზიკური გამძლეობა და გონებრივი სიფხიზლე. უზომოდ შეყვარებულმა ნესტანმა საკუთარი ვნებები და გრძნობები დაიმორჩილა, თავის განწირვა გადაწყვიტა, სატრფოს კი მოსთხოვა მიჯნურული შმაგობის დაძლევა და უმწეოდ დარჩენილი სამშობლო-ქვეყნის დასახმარებლად გამგზავრება. ნესტანი ქაჭეთის ციხიდან სწერდა თავის სათაყვანებელ ტარიელს (1307, 1-2):

წადი, ინდოეთს მიჰმართე, არგე რა ჩემსა მშობელსა,  
მტერთაგან შეიწრებულსა, ყოვლგნით ხელ-აღუპყრობელსა.

ნესტანი არ ივიწყებდა თავის უბედურებას, თავის უიღბლო სიყვარულს. ამ სიყვარულს ავედრებდა სატრფოს, უბარებდა: „მომიგონებდე, გახსოვდე მე შენთვის დაკარგული საღ“. თავის გაწირვა ნესტანმა იმიტომ განიზრახა, რომ ყოველმხრით გზა მოეპკრა. მან ზიზღით უკუაგდო ქაჯთა მეფისწულზე გათხოვების წინადადება. ნესტანი არავის შეაბილწვინებდა თავის მშვენიერსა და უმანკო სხეულს, იგი თავის სატრფოს ქაჭეთიდან ერთხელ კიდეც ეფიცებოდა ერთგულებას: „არამ სიცოცხლე უშენოდო!“. შემდეგ ნესტანი განაგრძობდა (1303, 1-3):

შენმან მზემან, უშენოსა არვის მიჰხვდეს მთვარე შენი,  
შენმან მზემან, ვერვის მიჰხვდეს, მოკაიედნ საშნი მზენი,  
აკათ თავსა გარდავიქცევ, ახლოს მახლვან ღიღნი კლდენი.

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

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

ნესტანისა და ტარიელის (ისე როგორც თინათინისა და ავთან-  
დილის) სიყვარულს ადიადებს სრული და უყოყმანო თავგანწირუ-  
ლობის იდეა. ნესტანი ტარიელისათვის და ტარიელი ნესტანისათვის  
სიცოცხლეს არ დაიშურებდა, ორივე დაუფიქრებლად გაიღებდა  
თავის სიცოცხლეს სატრფოს გულისათვის, თუ ამისი საჭიროება  
შეიქმნებოდა. ნესტანი გამოტეხილად სწერდა ტარიელს ქაჯეთის  
ციხიდან (1297, 1): „შენი სიცოცხლე მეყოფის ჩემად იმედად გუ-  
ლისადო“. ნესტანს ტარიელი ცოცხალი არ ეგულებოდა, ამიტომაც  
სიკვდილს ნატრობდა. სასოწარკვეთილებამდის მისულს მას ერთ-  
ბაშად გაუღიმა პირქუშმა ბედმა, სინათლის სხივმა შეუწათა ქაჯე-  
თის ციხეში. ფატმანი ატყობინებდა, რომ მის საძებნელად მოსულია  
ტარიელის ძმადნაფიცი. ნესტანის სიხარულს საზღვარი არ ჰქონდა,  
ალტაცებულმა ტარიელს დაუფარავად შეუთვალა (1296):

შენმან მზემან, აქანამდის შენ ცოცხალი არ მეგონე,  
ჩემი მეთქვა გარდასრულდა სიცოცხლე და ყოვლი ღონე;  
აწ რა მესმა, შემოქმედი ვადიდე და ღმერთსა ვჰმონე,  
ჩემი ყველა აქანამდის ჭირი ღზინსა შევაწონე.

ამ უდიდეს ბედნიერებას თან დაჰყვა შიშის გრძობაც. ნეს-  
ტანს აშინებდა ტარიელის მოსალოდნელი ხიფათი ქაჯებთან შებმის  
პირობებში. იგი ვედრებით შესთხოვდა ფატმანს (1289, 3-4):

გეაჯები, საყვარელსა შემახვეწე, შემაბრაღე,  
ნუ წამოვა ძებნად ჩემად, მიუწერე, შეცასთვალე.

ნესტანის სახით რუსთველმა უკვდავყო პოეზიაში ქმედითი  
სიყვარულის იდეა. ვეფხისტყაოსანში ასახული სიყვარული მარ-  
თლაც უაღრესად ადამიანურია, მაღალზნეობრივი, მგრძობებლობი-  
თი, ანუ, ენგელსის სიტყვებით რომ ვთქვათ, ს ქ ე ს ო ბ რ ი ვ ი  
ს ი ყ ვ ა რ უ ლ ი. ამ სიყვარულს არაფერი აქვს საერთო არც აღ-  
მოსავლურ სუფისტურ-მისტიკურ მიჯნურობასთან ან ეროტიკასთან,  
არც დასავლურ უსაგნო რაინდულ ტრფიალებასთან ან ეგრეთ წო-  
დებულ პლატონურ (სულიერ) გატაცებასთან. შემთხვევით არ გა-  
ემიჯნა რუსთველი საზეო, საღმრთო მიჯნურობას და მტკიცედ აღი-  
არა: „ვთქვენ ხელობანი ქვენანი, რომელნი ხორცთა ხვდებიანო“.  
ნესტანისა და ტარიელის (თინათინისა და ავთანდილის) სიყვარული  
ამქვეყნიური, ბუნებრივი, მიწიერი, ხორციელი სიყვარულია,

ოღონდ მაღალზნეობრივი და ამადლებული. ასეთ სიყვარულს შეჰფერის ქალ-ვაჟთა ურთიერთობაში ზომიერება, თავდაპირველობა, სიფაქიზე. ვეფხისტყაოსანი ბუნებრივად თვლის შეყვარებული ქალ-ვაჟის ურთიერთისადმი ლტოლვას, სიახლოვით დატკობას. ალერსის სიამოვნებას და ა. შ. პროლოგის სიტყვები „მძულს უგულოდ სიყვარული, ხევნა, კოცნა, მტლამა-მტლუში“ (25, 4) სწორედ უ გ უ ლ ო „სიყვარულს“. სექსუალურ აღვირახსნილობას გულისხმობს. ნამდვილი ზნეობრივი სიყვარულის პირობებში რუსთველი ბუნებრივად თვლის ალერსს. ერთი მძიმე „თათბირისა და გამორჩევის“ შემდეგ ტარიელი უნდა გამომშვიდობებოდა სატრფოს, თავდაპირველი ნესტანი თავისა წადილმა გასცა, მას უმძიმდა ტარიელის განშორება, ჭაბუკს აგრძნობინა დარჩენილიყო. ტარიელი გვიამბობს (546, 3-4):

მერმე ავდეგ წამოსავლად, მან დამიწყო ქვევე წვევა,  
მწადდა, მაგრა ვერ შევქმართე შემოჭდომა, შემოსხვევა.

რა ბუნებრივი და უცოდველი იყო ტარიელის სურვილი! შემდეგ: ველად გაჭრილმა მიჯნურმა ვეფხი შეიპყრო, რომ დაეკოცნა ნესტანის სიმბოლო („მის გამო კოცნა მომინდა, ვინ მწვავეს ცეცხლითა ცხელითა“). დიდ სიხარულსა და ბედნიერებას განიცდიდნენ ერთად შეყრით თინათინი და ავთანდილი, საამური იყო მათი ტკბილი საუბარი და ხალისიანი ლაღობა. მაგრამ მათ, რა თქმა უნდა, არ გადაუღახავთ მაღალი ზნეობის საზღვრები. ამ შენიშვნის საპირობებს იწვევს შემდეგი გარემოება. ტარიელის დასახმარებლად წასვლის წინ ავთანდილი შეხვდა თინათინს. გრძნობიერი გამომშვიდობების დროს ავთანდილმა სთხოვა თავის სატრფოს (709, 4): „სიცოცხლისა საიმედო ნიშანი რამ წამატანეო“. თინათინმაც სიხარულით შეუსრულა ავთანდილს ეს თხოვნა. უძღვნა მას მარგალიტი („ქალმან მისცა მარგალიტი, სრულ-ქმნა მისი საწაღელი“, 710, 3). შინ დაბრუნებულმა ავთანდილმა „მარგალიტნი მოიხვნა მის მზისა სამეყვისონი, მის მზისა მკლავსა ნაბამნი, მათ კბილთა შესატყვისონი, პირსა დაიდვნა, აკოცა, ცრემლი სდის ვითა ბისონი“ (719, 3-4). აქედან სრულიად უეჭველია, რომ თინათინმა ავთანდილს გაატანა სამახსოვრო ნივთი („მარგალიტი“). მკვლევარმა ზ. ავალიშვილმა წამოაყენა მოსაზრება, ვითომც ზემოთ დამოწმებულ ნაწყვეტში მარგალიტი ნახმარია ალეგორიული მნიშვნელობით, ვითომც ავთანდი-

ლი და თინათინი ეროტიკულმა გრძნობებმა დაიმორჩილეს, ვითომც მათ თავი ვერ შეიკავეს და სქესობრივი წადილი დაიკმაყოფილეს<sup>2</sup>. ეს მოსაზრება თავიდან ბოლომდის მცდარია. საერთოდ დაკვირვებული რუსთველოლოგის ამ ინტერპრეტაციით ეკვის ქვეშ არის დაყენებული ვეფხისტყაოსანში ასახული ზნეობრივი და ეთიკური მოქმედების არსი, ვეფხისტყაოსნის ამაღლებული და ფაქიზზნეობრივი სიყვარულის ხასიათი. რუსთველური სიყვარული მკვლევარს დაუყვანია ვისრამიანისებურ სექსუალობამდის<sup>3</sup>.

ვეფხისტყაოსნის პროლოგის მიხედვით, სიყვარულის საგანი შეიძლება იყოს მხოლოდ ერთადერთი პირი. რუსთველი მიჯნურისაგან მოითხოვს: „გული ერთსა დააჯეროს, კუშტი მიჰხვდეს, თუნდა ქუში“ (25, 3). ზოგი ფიქრობს, თითქო ეს წესი ავთანდილმა დაარღვია ფატმანთან თავისებური სამიჯნურო ურთიერთობის გაბმით. უნდა ვიცოდეთ, რომ ავთანდილს სასაცილოდაც არ ჰყოფნიდა ვაჭრის ცოლის აშვიობა. თუ ავთანდილმა ფატმანს გარეგნულად მაინც თანაგრძნობა გაუწია, ჰაბუკის საქციელს ამართლებს მისი საერთო კეთილშობილური მიზანდასახულობა; ავთანდილს უნდა მოეგო ფატმანის გული და გამოეყენებინა ვაჭრის ცოლი ნესტანის ძებნის საქმეში. ავთანდილი ასე მსჯელობდა (1092): „ისი დიაცი აქა ზის, მნახავი კაცთა მრავალთა, მოსადგურე და მოყვარე მგზავრთა ყოველგნით მავალთა; მივჰყვე, მიამბობს ყველასა... ნუთუ რა მარგოსო“. რუსთველი საჭიროდ თვლის ხაზი გაუსვას ავთანდილის იძულებითს მოქმედებას და მის სრულ ინდიფერენტიზმსა და გულგრილობას ფატმანის ტრფიალებისადმი. ამ მხრით განსაკუთრებით საგულისხმოა 1252-ე სტროფი:

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

2 ზ. ავალიშვილი, ვეფხისტყაოსნის საკითხები, პარიზი, 1931, გვ. 127—130.

3 ზ. ავალიშვილის მოსაზრება საფუძვლიანად გააკრიტიკა ვ. ნოზაძემ (განკითხვანი ვეფხისტყაოსნისა: ვეფხისტყაოსნის ფერთა მეტყველება, ბუენოს-აირესი, 1953, გვ. 127—133; შდრ. მისივე, ვეფხისტყაოსნის საზოგადოებათმეტყველება, სანტიაგო დე ჩილე, 1958, გვ. 177—180).

სწორედ ამ ეპიზოდით აშიშვლებს რუსთველი უგულო სიყვარულის პირფერულსა და საძრახის ხასიათს. ავთანდილი იძულებული გახდა გაეზიარებინა ფატმანის სარეცელი, მაგრამ პრინციპულად მას არ უღალატნია რაინდული სიყვარულისათვის საზოგადოდ და სათაყვანებელი არსებისათვის კერძოდ. ფატმანთან უგულო აღერსის მომენტშიც მას „ჰკლვიდა თინათინის გონება“<sup>4</sup>.

რუსთველური სიყვარული საფუძვლად ედება მეუღლეობას. პოეტი აყენებს და თანამიმდევრულად ავითარებს ურთიერთ სიყვარულზე დამყარებული, თავისუფალი, ძალდაუტანებელი მეუღლეობრივი კავშირის იდეას. კდემამოსილი ნესტანი უკვე პირველი წერილით უმხელდა ტარიელს (378, 1-2):

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

ზრდილი და თავდაჭერილი თინათინიც ფიცით არწმუნებდა თავის მიჯნურს (133):

ფიცით ვითხრობ: შენგან კიდე თუ შევირთო რაცა ქმარი,  
მზეცა მომხვედეს ხორციელი, ჩემთვის კაცად შენაქმარი,  
სრულად მოვწყდე სამოთხესა, ქვესკნელს ვიყო დასანთქმარი,  
შენი მკლვიდეს სიყვარული, გულსა დანა ასაქმარი.

ვეფხისტყაოსანში აწერილი ადამიანური ტრაგედიის ამბავი გამოიწვია ძალდატანებითი მეუღლეობის განხორციელების წადილმა. ფარსადან მეფე მიხვედრილი იყო ნესტანისა და ტარიელის ურთიერთისადმი გატაცებას. მართლაც-და, როგორც კი ფარსადანმა შეიტყო ხვარაზმშაჰის შვილის მოკვლის ამბავი, დაუყოვნებლივ იხმო ტარიელი. შეიძლება ვინმემ იფიქროს, ფარსადანმა იმიტომ იხმო ტარიელი, რომ მას ჰქონდა დავალებული სასიძოს მიღება სახეიმო ვითარებაში, ტარიელი იყო ინდოეთის შეიარაღებულ ძალთა უფროსი, მეფის მისანდო პირიო. მაგრამ არა. ფარსადანს მყისვე

<sup>4</sup> ამიტომაც არ არის სწორი ნ. ზაბოლოცკის მოსაზრება, თითქო ავთანდილი „ივიწყებს სატრფოს, ფატმანის საყვარელი ხდება“ (რუსთაველის სიბრძნე, გაზ. „კომუნისტი“, 14.5.58). ამ საგანზე მართებულად მსჯელობს გ. უგრეხელიძე. (მოჩვენებითი წინააღმდეგობანი ვეფხისტყაოსანში, აღმანახი „რიონი“, № 2, ქუთაისი, 1959, გვ. 153).

უგრძენია ტარიელის დანაშაული სასიძოს მოკვლის საქმეში. ფარსადანს, ცხადია, საბუთი ექნებოდა დაექვებისათვის (573, 2-4):

მეფე ბრძანებს: ვიცი, ვიცი, მეტად კარგად შემინიან,  
მას უყვარდა ქალი ჩემი, სისხლნი ველთა მოუღვრიან,  
რანახიან ერთმანერთი, არ-შეხედვა ვერ დათმიან.

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

ახლოს დამისვეს ადგილსა, მუნ, სადა მემებოდა.  
პირის-პირ მიჯდა იგი მზე, გული ვისთვისა კედებოდა.  
მალვით ვუჭვრეტდი, მიჭვრეტდა, სხვად არად მუებნებოდა;  
თვალნი მოვწყვიდნი, სიცოცხლე ამითა მემარმებოდა.

მე მუნა მყოფი მივეცი შეებასა მეტის-მეტასა.  
რამემომხედნის, შევხედნი. ცეცხლმან დამიწყის შრეტასა;  
კაცთა კრძალვასა ვაწვევდი გულსა შმაგსა და რეტასა.  
რამუამა პირის-პირ საყვარელისა ჭვრეტასა!

ფარსადანი და მისი მეუღლე ბრმანი უნდა ყოფილიყვნენ, რომ არ დაენახათ და არ ეგრძნოთ ნესტანისა და ტარიელის ურთიერთისადმი მძლავრი სატრფიალო მიზიდულობა; ხოლო ოდნავი ექვიცი საკმარისი უნდა ყოფილიყო, რომ მშობლებს პატივი ეცათ შეყვარებულთა გრძნობებისათვის. ამის სანაცვლოდ მათ გამართეს თათბირი, საბედისწერო ფაქტის წინაშე დააყენეს ზრდილი რაინდი და არსებითად მას მოსთხოვეს მორალური თვითმკვლელობის დასტური. ტარიელის მდგომარეობა აღემატებოდა ყოველგვარ სასჯელს. აღმზრდელისა და პატრონისადმი ერთგულების, მორიდებისა და მორჩილების რაინდული შეგნება მას უკარნახებდა თავშეკავების საჭიროებას. აუტანელი იყო „დამწვარი“, „დანაცრებული“ ტარიელის ტანჯვა. ფარსადანმა არ დაინდო არც ტარიელი, არც ნესტანი. მან ანგარიში არ გაუწია ქალ-ვაჟის უმწიკვლო გრძნობებს.

თითქო სახელმწიფოებრივი ინტერესები აიძულებდა მეფეს თავისი ერთადერთი ასული მიეთხოვებინა უცხოელი კაცისათვის. მეფე და დედოფალი ასე მსჯელობდნენ (509):

აწ ქალისა ჩვენისათვის ქმარი გვინდა, სად მოვნახოთ,  
რომე მივსცეთ ტახტი ჩვენი, სახედ ჩვენად გამოვსახოთ,  
სამეფოსა ვაპატრონოთ, სახელმწიფო შევანახოთ,  
არ ამოვწყდეთ, მტერთა ჩვენთა ხრმალი ჩვენთვის არ ვამახოთ.

მეფე ფარსადანი ძველ, დრომოკმულ თვალსაზრისზე იდგა. ამ თვალსაზრისით ქალს არ ეკითხებოდა საკუთარი ბედ-იღბლის საქმე. შუა საუკუნეებში ყველგან და, კერძოდ, საქართველოშიც ქალისათვის საქმროს არჩევა, როგორც წესი, მშობლების პრეროგატივს შეადგენდა. ნესტანის გათხოვების საკითხს ფარსადანი იყენებდა ხელსაყრელი პოლიტიკური გარიგებისათვის. ხვარაზშაპის შვილის ჩასიძებით ფარსადანი იძენდა ძლიერ მოკავშირესა და მფარველს. ამ შემთხვევაში რა მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა ყმაწვილ-ქალის გულისთქმასა და გრძობითს განწყობილებებს! ნესტანი აღაშფოთა მშობლების უსულგულო დამოკიდებულებამ. სათნო ხასიათის პატრონმა ქალმა მაინც არ დაუშვა თავისი ადამიანური ღირსების შელახვა და დამცირება, მან განმაცვიფრებელი გამბედაობა და გონებრივი სიფხიზლე გამოიჩინა. ნესტანი არათუ დაემორჩილა მშობლების გადაწყვეტილებას, იგი არ მოერიდა საქვეყნო ამბოხს. ნესტანმა ტარიელს ურჩია მოქიშპე ხვარაზშაპის ძის დაუყოვნებლივ მოკვლა და, საჭირო შემთხვევაში, სახელმწიფოებრივი ძალაუფლების ხელში აღება. ფარსადან მეფის წინდაუხედაობა, ფარსადანის ჩამორჩენილი შეხედულებები, მისი ცრურწმენა შეიქმნა მიზეზი ნესტანისა და ტარიელის უბედურებისა. ამან მოიყვანა კატასტროფის კარამდის ინდოეთის სახელმწიფო. ფარსადანი ვერ ამალღდა ტრადიციულ ადამ-წესებზე, მან ვერ გადალახა ყალბი შეხედულება ქალის მოწოდებასა და დანიშნულებაზე. იგი უსამართლო და დესპოტი მშობელი გამოდგა. სამაგიეროც მიეზლო: ვახდა მსხვერპლი თავისივე ყოფაცხოვრებითი კონსერვატიზმისა და პოლიტიკური სიბეცისა. ფარსადანისა და ნესტან-ტარიელის აღნიშნული კონფლიქტი გადამწყვეტ როლს ასრულებს ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტის განვითარებაში.

ფრიდრიხ ენგელსს აღნიშნული აქვს, რომ გაბატონებული ექსპლოატატორული კლასისათვის, კერძოდ, შუა საუკუნეების თავად-

ანნაურობისათვის, შეუღლება, ქორწინება, წარმოადგენდა გამდიდრებისა და გაძლიერების წყაროს. მბრძანებელი საზოგადოებრივი კლასისათვის ქორწინება იყო ანგარებისა და ანგარიშიანობაზე დამყარებული პოლიტიკური გარიგების აქტი. ასეთი გარიგება გამოიწვევდა სიყვარულის მომენტს, ყოველ შემთხვევაში, მას მხედველობაში არ იღებდა. ენგელსი ამბობს: „რაინდისათვის ან ბარონისათვის, ისევე როგორც თვით მთავრისათვის, დაქორწინება პოლიტიკური აქტია, შემთხვევა თავისი ძლიერების გასაძლიერებლად ახალი კავშირების შემწყობით; გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს აქ სახლის ინტერესებს და არა ცალკეული პირის სურვილს. როგორ შეიძლება, რომ სიყვარულმა ასეთ პირობებში უკანასკნელი სიტყვა თქვას დაქორწინების შესახებ?“<sup>5</sup>. ენგელსი შემდეგ განაგრძობს: „გაბატონებული კლასების პრაქტიკაში გაუგონარ ამბად რჩებოდა ის, რომ მონაწილეთა ურთიერთ სიმპათია დაქორწინების ისეთ საფუძვლად ყოფილიყო მიჩნეული, რომელიც ყველა სხვა მოსახრებას გადააჭარბებდა. ასეთი რამ უკიდურეს შემთხვევაში რომანტიკაში თუ ხდებოდა ან კიდევ დაჩაგრულ კლასებში, რომელნიც სათვალავში მისაღები არ იყვნენ“<sup>6</sup>. მსგავსი ვითარების გამო „მთელს შუა საუკუნეებში ქალ-ვაჟთა შეუღლებას მშობლები ახდენდნენ მათდა დაუკითხავად“<sup>7</sup>. მეფე ფარსადანის ისტორია საუკეთესო მხატვრული ილუსტრაციაა ენგელსის სიტყვებისათვის. რუსთველმა გადალახა შუასაუკუნეობრივი შეზღუდულობა. იგი თავისი ვეფხისტყაოსნით იმ თვალსაზრისს ავითარებს ქორწინების საკითხში, რაც იმდროინდელობისათვის „გაუგონარ ამბავს“ წარმოადგენდა. XII საუკუნის ქართველი პოეტი ბოროტებად თვლიდა ქალ-ვაჟის ძალდატანებითს შეუღლებას. პოეტი კატეგორიულად გმობს იძულებითს ქორწინებას, იგი პრაქტიკულად ქადაგებს იმ პრინციპებს, რაც მხოლოდ ოცნებაში, რომანტიკაში არსებობდა. რუსთველის შეხედულებით, ქალისა და ვაჟის ურთიერთისადმი ბუნებრივი მიზიდულობა, მათი სიყვარული უნდა აპირობებდეს ქორწინებას. თავისუფალი სიყვარული, სიყვარულზე დაფუძნებული ნებაყოფლობითი შეუღლეობა გულისხმობს ყოველ შემთხვევაში შეუღლეთა მორალურ თანასწორობას. რუსთველი

<sup>5</sup> კ. მარქსი, ფრ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები, ტომი II, თბ., 1950, გვ. 276.

<sup>6</sup> იქვე, გვ. 277.

<sup>7</sup> ფრ. ენგელსი, ოჯახის, კერძო საკუთრების და სახელმწიფოს წარმოშობა, თბ., 1938, გვ. 77.



უარყოფს მეუღლეობის ცალმხრიობას. მისი თვალსაზრისით, ქორწინებით შეკავშირებული ქალ-ვაჟი უნდა იყვნენ სწორედ მეუღლე, ისინი ნებაყოფლობითა და თანაბარი პასუხისმგებლობით უნდა ეწეოდნენ მეუღლეობის, საერთო ოჯახის ტვირთს. ნებაყოფლობითი მეუღლეობა საწინდარია როგორც თვითონ მეუღლეთა პირადი ბედნიერებისა, ისე უცილობელი პირობაა საზოგადოებრივი კეთილდღეობისა და კეთილზნაობისა. რუსთველის მხრით ძალდატანებითი ქორწინების მავნებლობის დაუზოგავად მხილება და ნებაყოფლობითი ქორწინების გატაცებით ქადაგებას არ შეიძლება კავშირი არ ჰქონდეს XII საუკუნის საქართველოს ისტორიული სინამდვილის ერთ კონკრეტულ ფაქტთან. როგორც ცნობილია, ჯერ სრულიად ახალგაზრდასა და გამოუცდელ თამარს, ვითომდაც სახელმწიფოებრივი ინტერესების გამო, დიდებულებმა თავს მოახვიეს უცნობი გადამთიელი კაცის ქმრობა. სულ მალე გამოირკვა ასეთი შეუღლების დამლუპველი შედეგი. თამარიც იძულებული გახდა დაერღვია ქორწინება და გაეძევებინა საძულველი ქმარი.

ვეფხისტყაოსანს თავიდან ბოლომდის გასდევს ქალის, დედა-კაცის, პატივისცემისა და თაყვანისცემის იდეა („ქალის კულტის“ იდეა)<sup>8</sup>. რუსთველმა შექმნა ისეთი დიდი მორალური და ინტელექტუალური ღირსების გამომხატველი ქალის ემოციური სახე, როგორცაა ნესტან-დარეჯანი, ვეფხისტყაოსნის ცენტრალური პერსონაჟი. ნესტანი განსახიერებაა აბსოლუტური სიკეთისა და სილამაზისა. მის გარეგნულ მომხიბლობას ამშვენებდა შინაგანი დიდბუნებოვნება, ზნეობრივი სიწმინდე და გონებრივი სრულყოფილება. მშვიდი, უწყინარი, ჩუმი ნესტანი იმავე დროს იყო მტკიცე ნებისყოფის პატრონი, პრინციპული, მხნე, შეუდრეკელი. თავმოყვარე. როცა საქმემ მოითხოვა, მან ნამდვილი ამბოხებისავე მოუწოდა ტარიელს (ხვარაზმშაპის ძის მოყვანის ამბავი). საზოგადოდ მშობლების დიდად მოყვარული და მორჩილი ასული არ მოერიდა უსამართლოდ მოქმედი მამის წინააღმდეგ გალაშქრებას. გაათვრებულ

<sup>8</sup> ჩვენ საესებით დასაბუთებულად მიგვაჩნია ნ. შარის მიერ თავის დროზე წამოყენებული დებულება ქალის თაყვანისცემის („ქალის კულტის“) თაობაზე ვეფხისტყაოსანში. ამ დებულებას იზიარებს ცნობილი მედიევისტი აკადემიკოსი ვ. შიშმარიოვი და ბევრი სხვა ავტორიტეტული მკვლევარი (მათ შორის ი. ჯავახიშვილი). რა თქმა უნდა, „ქალის თაყვანისცემა“ („ქალის კულტი“) ჩვენ გვესმის როგორც ქალის უაღრესი პეტევისცემის გამომხატველი პირობითი გამოთქმა. ჩვენი გაგებიდან აბსოლუტურად გამორიცხულია სარწმუნოებრივ-რელიგიური შინაარსის ყოველგვარი ნიშანწყალი.

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

მან მითხრა: დაო, ნუ გიკვირს, ვეგ რაზომცა ძნელია!

ბედი უბედო ჩემზედა მიწყვიე ავისა მქმნელია.

კარგი რამ მჭირდეს, გიკვირდეს. ავი რა საკვირველია!

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

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

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

თავისი სათნო ხასიათითა და გონიერებით სამაგალითოა თინათინი<sup>9</sup>. თინათინიც ინიციატივიანია, მან დაავალა ავთანდილს უცხო მოყმის მოძებნა, მან წააქეზა ავთანდილი განსაცდელში მყოფი თანამოძმის დასახმარებლად, თინათინმაც პირადი ბედნიერება დაუმორჩილა ალტრუისტულ გრძნობებს. თინათინი საუცხოოდ უძღვებოდა საქვეყნო საქმეებს. სწორედ თინათინის გამეფებასთან დაკავშირებით ურთავს რუსთველი თავის განთქმულ აფორიზმს „ლეკვი ლომისა სწორია, ძუ იყოს, თუნდა ხვადია“. ამით პოეტი ხაზს უსვამს მეფის ოჯახის წევრთა სრულ თანასწორუფლებიანობას, განურჩევლად სქესისა. თინათინის გამეფების ეპიზოდით რუსთველი ასაბუთებს ქალის გამეფების კანონზომიერებასა და კეთილგონიერებას. რუსთველმა დედაკაცი მამაკაცს გაუთანაბრა მორალურად

<sup>9</sup> თუმცა ნესტანთან შედარებით თინათინის სახე საერთოდ მკრთალია (შდრ. ზ. ავალიშვილი, ვეფხისტყაოსნის საკითხები, პარიზი, 1931, გვ. 145).

და ინტელექტუალურად, გარკვეულ პირობებში პოეტს შესაძლებლად მიაჩნია მამაკაცისა და დედაკაცის პოლიტიკურ-უფლებრივი თანასწორობაც<sup>10</sup>. დედაკაცს რუსთველი თვლის ს რ უ ლ ყ ო ფ ი ლ ა დ ა მ ი ა ნ ა დ. ამით ქართველმა პოეტმა დაარღვია მუსლიმანური აღმოსავლეთის სინამდვილეში საზოგადოდ და კერძოდ პოეზიაში გაბატონებული თვალსაზრისი დედაკაცის უსრულობასა და ზნეობრივ-გონებრივ შეზღუდულობაზე. მაგალითად, ასეთი თვალსაზრისი გაშიშვლებულად არის გამოთქმული სპარსულიდან მომდინარე რომანში — „ვისრამიანი“. აქ ერთგან ვკითხულობთ: „დედანი ნებისაკენ უფრო იზიდვენ, ვირე სახელისაკენო. დედანი უსრულად დაბადებულნია, მით მიწყივ თავისა წადილი მორევეს, საწუთროსა და საუკუნოსა გასწირვენ ერთისა წადილისა გასრულებისათვის და ამას აღარ გაიგონებენ, თუ ბოლოსა ყამსა მოეყივნდებითო“<sup>11</sup> საგულისხმოა, რომ ციტირებული ტექსტი სპარსული დედნის საერთოდ ზედმიწევნითად სწორ თარგმანს წარმოადგენს. წინააღმდეგ „ვისრამიანის“ დებულებისა, ვეფხისტყაოსნის პერსონაჟი ქალები, ნესტანი და თინათინი, თავიანთ წადილს იმორჩილებენ, გრძნობებს არ უპირისპირებენ გონებას, პრაქტიკულ საქმიანობაში ხელმძღვანელობენ საზოგადოებრივი ინტერესებით: საზოგადოებრივს, სახელმწიფოებრივსა და საქვეყნოს პირადულზე მაღლა აყენებენ. ნესტანი და თინათინი (განსაკუთრებით ნესტანი) დამოუკიდებელი ხასიათის პატრონნი, თავისუფლებისმოყვარული პიროვნებანია. აღსანიშნავი ისაა, რომ რუსთველმა დაგვიხატა ზნეობრივად და გონებრივად სრულყოფილი ქალი-პერსონაჟები არა მარტო საზოგადოების მაღალი წრიდან, არამედ მან შექმნა უბრალო, მდაბიო წრიდან გამოსული ასმათის უზომოდ მიმზიდველი და სიმპათიური სახე. შოთა რუსთველი მხატვრული ენით ამტკიცებს, რომ მამაკაცის მსგავსად ქალიც კაცია, ადამიანი, დედა-კაცი<sup>12</sup>. ამ დებულებას რუსთველის შემოქმედებაში აქვს უნივერსალური მნიშვნელობა. შუა საუკუნეების მსოფლიო ლიტერატურის ისტორიამ არ იცის მეორე, ნესტანის შესაფარდი მხატვრული სახე. რუს-

10 ივ. ჭავჭავაძის შვილი, ქართული ენისა და მწერლობის ისტორიის საკითხები, თბ., 1956, გვ. 15, 17, 27, 28, 45—46.

11 ვისრამიანი, თბ., 1938, გვ. 65.

12 ივ. ჭავჭავაძის შვილმა ყურადღება მიაქცია იმ გარემოებას, რომ ვეფხისტყაოსანში განსხვავებული მნიშვნელობით იხმარება სიტყვა დიაცო. (ქართული ენისა და მწერლობის ისტორიის საკითხები, 15). შესაფერისად განსხვავებულია პოემაში დიაცური ზნეობა, დიაცური სიყვარული, რომლის თაობაზე საუბარი გვექნება ქვემოთ.

თველივით ამალგებულად შუა საუკუნეებში არავის უმდერია ქალის ღირსებაზე.

ქალის პატივისცემას დიდი ტრადიცია მოდგამს ქართველ ხალხში. უკვე ილია ჭავჭავაძემ აღნიშნა, რომ: „ქართველი დედასაც კაცად ჰხადის და ამიტომ «დედა-კაცს» ეძახის, როგორც მამას — «მამა-კაცს»“<sup>13</sup>. თანახმად ილიას დაკვირვებისა, ქართულის ენობრივი მონაცემები საუცხოოდ ამტკიცებს ძველ საქართველოში დედა-კაცისადმი (საერთოდ დედობისადმი) განსაკუთრებულ მოწიწებითს დამოკიდებულებას. ჩვენი დიდი მწერალი და მოაზროვნე ამბობს: „ქართველებისათვის «დედა» მარტო მშობელი არ არის. ქართველი ღვიძლს ენასაც «დედა-ენას» ეძახის, უფროსს ქალაქს — «დედა-ქალაქს», მკვიდრს და დიდ ბოძს სახლისას — «დედა-ბოძს», უდიდესსა და უმაგრესს ბურჯს — «დედა-ბურჯს», სამთავრო აზრს — «დედა-აზრს». გუთნის გამგებელ მამაკაცსაც კი — «გუთნის დედას»“<sup>14</sup>. აქვე შეიძლება დასახელება ისეთი სიტყვებისა, როგორიცაა: დედა-მიწა, დედა-მამა, დედა-ძმა, ქალ-ვაჟი, ცოლ-ქმარი, დედალ-მამალი და მისთანანი. ქართული ხალხური სიტყვიერება ყოველთვის აიდეალებდა ზნეფაქიზ, ოჯახისა და სამშობლოს მოყვარულ ქალს. ქართულმა ლიტერატურამ კი ჯერ კიდევ V საუკუნეში შექმნა რწმენაურყევი, პრინციპული, შეუპოვარი მებრძოლი ქალის — შუშანიკის — შესანიშნავი სახე. შუშანიკს უსამართლობად მიაჩნდა ქალის დამამცირებელი მდგომარეობა ოჯახში, ის ოცნებობდა იმ სამყაროზე, სადაც არ იქნებოდა უფლებრივი სხვაობა ქალსა და კაცს შორის. გასაკვირი არ არის, რომ ასეთი სამყარო შუშანიკს მაშინ საიმქვეყნოდ ესახებოდა. ქართულმა ლიტერატურამ IX საუკუნეში ძეგლს მიაღწია ნინო, რომელსაც მიეწერება ქართველთა განმანათლებლის (ე. ი. ქრისტიანობაზე მომქცევის) პატივი. „არა მამაკაცებაი, არცა დედაკაცებაი, არამედ ყოველნი ერთი ხართო“, ეუწყა ვითომც ნინოს.

X საუკუნის ქართველ მწერალ გიორგი მერჩულეს თავის თხზულებაში გამოყვანილი ჰყავს გრძნობიერი, ინიციატივიანი, დამოუკიდებელი ხასიათისა და ძლიერი ნებისყოფის პატრონ ქალთა პერსონაჟები. მერჩულეს მოთხრობის მიხედვით, ზენონის დას თვითონ გამოუჩინებია თავისი საქმრო (თუ, საზოგადოდ, სატარფო). ამბავი აშოტ კურაპალატისა და მეჭურჭლე ქალის სიყვარულისა

<sup>13</sup> პატარა საუბარი, თხზულებანი, II, 1941, გვ. 294.

<sup>14</sup> იქვე, გვ. 295.

წარმოადგენს საუცხოო სამიჯნურო ნოველას. ადარნერსე კურაპალატის მეუღლე ბევრეულს თითქოს ტრაგიკული სატრფიალო ურთიერთობა ჰქონია ვილაც უცნობ ჰაბუკთან. ქალები აქტიურად მოღვაწეობდნენ საქართველოში სამოქალაქო და პოლიტიკურ სარბიელზე. ცნობილია თამარის თანამედროვე მანდილოსნების ხვაშაქი ცოქალისა და კრავაი ჯაყელის მნიშვნელოვანი საზოგადოებრივი როლი. ბოლოს თვითონ თამარი. თამარის გონივრული და გამჭრიახი მეფობის დროს ქართველობამ ისტორიაში მანამდის არგაგონილ წარმატებას მიაღწია საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა სფეროში. თამარის მოღვაწეობამ უთუოდ დიდად შეუწყო ხელს ქალის ღირსების განმტკიცებას, ქალის საზოგადოებრივი როლის ამადლებას. რუსთველი მომსწრე და მოწამე იყო თამარის სასახელო საქმეებისა, პოეტი შთაგონებული იყო ამ საქმეებით, თამარს მიუძღვნა მან თავისი დიდებული პოემა. ასეთს პირობებში სრულიად გასაგებია რუსთველის აღტაცება ქალის ღირსებით, ბუნებრივია მისი განცხადება: „ლეკვი ლომისა სწორია, ძუ იყოს, თუნდა ხვადია“. თამარის მოღვაწეობით აღფრთოვანებულმა პოეტმა არა თუ დაუშვა ქალის ტახტზე ასვლის შესაძლებლობა, არამედ მან განაზოგადა იდეა დედაკაცისა და მამაკაცის მორალურ-ინტელექტუალური და, გარკვეულ პირობებში, პოლიტიკურ-უფლებრივი თანასწორობისა.

თამარის მოღვაწეობას აღტაცებულ ჰიმნს უგალობს რუსთველის თანამედროვე პოეტი ჩახრუხაძე. აღსანიშნავი ის არის, რომ ქალის ღირსების დასაბუთებაში რუსთველს მხარს უჭერს და გვერდს უმშვენებს საეკლესიო მწერალი და მოაზროვნე ნიკოლოზ გულაბერისძე თავისი თხზულებით „საკითხავი სუეტის ცხოველისა, კუართისა საუფლოისა და კათოლიკე ეკლესიისა“<sup>15</sup>. ავტორს თხზულებისათვის წარუმიძვანებია ვრცელი შესავალი, რომელშიც ცდილა გაერკვია ნინოს მოღვაწეობის საყურადღებო პრინციპულ-პრობლემური მხარე. როგორც ვიცით, ქართულმა ეკლესიამ თავის უმთავრეს წმინდანად და მთელი ქვეყნის განმანათლებლად აღიარა ტყვე ქალი ნინო. ეს ფაქტი უჩვეულო მოვლენად ჩანდა ქრისტიანობის ისტორიაში. რელიგიურ-მწვალებლური შეუწყნარებლობის პირობებში ქართულ ეკლესიას თურმე კიდევაც სძრახავდ-

<sup>15</sup> გულაბერისძის შესახებ იხ. კ. კეკელიძის ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბ., 1951, გვ. 298—302; ივ. ჯავახიშვილი, ქართულ ენისა და მწერლობის ისტორიის საკითხები, თბ., 1956, გვ. 97—109.

ნენ და „დამაკინებელ“ გარემოებად უთვლიდნენ ქვეყნის მოქცევას „ბუნებისა მიერ დედობრივისა“. ეს გამხდარა მწვავე პოლემიკის საგნად. ნიკოლოზ ვულაბერისძეს ვიწრო რელიგიურ-კონფესიური საკითხი გაუღრმავებია და ისტორიულ-ფილოსოფიურ პრობლემად უქცევია. გულაბერისძეს საგანგებოდ განუხილავს, თუ „რასათუის უკუე დედაკაცი აჩინა და წარმოავლინა ღმერთმან ჩუენდა მომართ“. ავტორს ამის ასახსნელად მოჰყავს სამი საბუთი (სამი „მიზეზი“): საქართველო იყო ღვთისმშობლის წილხდომილი. თვითონ ღვთისმშობელმა კერ შესძლო სამისიონერო მოღვაწეობა, „ხოლო ვინათგან იგი დედაკაცი იყო“, ღმერთმა ჩვენს ქვეყანაში „დედაკაცივე წარმოავლინა... გამოთხოვითა და ხუაიშნითა დედისა ღვთისასა“. ეს არისო, ამბობს მწერალი „უფროსლა საგონებელ დასაეჭველ ერთი ჭეშმარიტი და უეჭველი მიზეზი“. პირველ მოსაზრებაზე „უჭეშმარიტესად“ გულაბერისძე თვლის მეორე მოსაზრებას. ქართველები „უძძვივნარესნი იყუნეს“ ნათესავთა შორისო, ამიტომაც ღმერთმა სწორედ სუსტი ბუნების დედაკაცი მოავლინა. „უძლურისა ბუნებისა დედაკაცისა მიერ მოალბო ქედფიცხელობაა უღმობელთა მათ და უგლიმთა ნათესავთა“, რითაც განსაკუთრებული სიციხადით „საცნაურ“ ქმნა თავისი ღვთაებრივი ძალაო. მაგრამ ავტორს არც მეორე „მიზეზი“ აკმაყოფილებს, მას დასახელებული აქვს „უჭეშმარიტესი“ მესამე მოსაზრება („უჭეშმარიტეს უკუე ვჰკონე სხუაცა საძიებელი“) — „ღირსებისათვის დედათა პატივისა“. ქართველთა განმანათლებლად დედაკაცის წარმოგზავნა ქალის განსაკუთრებულ ღირსებათა აღიარების დამადასტურებელ გარემოებას წარმოადგენსო, დიდი საპასუხისმგებლო მისიის დაკისრებით ღმერთმა უშუალოდ გამოხატაო ქალისადმი უაღრესი პატივისცემა. გულაბერისძე გამომწვევი ვაცხარებით მიმართავს ქართული ეკლესიის მძრახველთ: „ღიყავნ პირი ბოროტად და ამოდ დამაკინებელი ქადაგებისა და მოქცევისა ჩუენისათუის ბუნებისა მიერ დედობრივისა“-ო. პირიქით — შენიშნავს გულაბერისძე ყოველი ჭურის „მაყუედრებელთა“ და „უგუნურების მოძრახთა“ საყურადღებოდ: ქართველობას მართებს სიხარული. სიამაყე და სიქადული, რომ სწორედ დედაკაცმა მოაქცია იგი გზასა ჭეშმარიტებისასაო. ნინოს სახელი არა თუ ამცირებს ქართული ეკლესიის ღირსებას, არამედ მას აღიადებს და აბრწყინვალებს, აღტაცებასა და სასოებას უნერგავს მორწმუნე ერსო. ნიკოლოზ ვულაბერისძის სიტყვით. სახელდებით ს. ქართველოში და არა სხვაგან

სადმე ქრისტიანულმა ღმერთმა საგანგებოდ უკვდავყო ქალის სახელი. ქალის პატივი, ქალის ღირსება.

ნინოს კულტის ამგვარი ახსნა და ქალის ღირსების მსგავსი ამალღებული იდეალიზაცია გასაგები გახდება, თუ გავითვალისწინებთ, რომ ნიკოლოზ გულაბერისძე იყო თამარის ახლობელი თანამშრომელი, მისი საეკლესიო პოლიტიკის სულისჩამდგმელი და ფაქტიური გამტარებელი. გულაბერისძე ეკუთვნოდა თამარის უერთგულესსა და მისანდო მოღვაწეთა გუნდს, რომელსაც გულწრფელად სწამდა თამარის სახელმწიფოებრივი ხელმძღვანელობის გონიერება და ადამიანური ღირსების უზადოება. ეჭვი არაა, რომ თავისი „საკითხავით“ გულაბერისძე არ-ორაზროვნად იცავს თამარის, როგორც ქალის, პრესტიჟს და ასაბუთებს იმის უფლებას სახელმწიფოს მეთაურობის საქმეში. თუკი ღვთაებამ ქრისტიანული სარწმუნოების დამნერგავად საქართველოში ქალი დანიშნა, რად უნდა ყოფილიყო საცილობელი, რომ ქალს წარემართა სახელმწიფოებრივი ცხოვრების საჭე. ნინო ზურგს უმაგრებს თამარს. თამარით აღტაცებული საეკლესიო მწერალი ნინოს კულტის მომიზეზებით ქებათაქებას ასხამს საზოგადოდ ქალის ღირსებას. საეკლესიო მწერალი ამით ეხმაურება თავის დიდ თანამედროვე საერო პოეტს. რუსთველი და გულაბერისძე გამსჭვალული არიან ქალისადმი მოწიწებისა და პატივისცემის გრძნობით. მათ თვალწინ, XII საუკუნის საქართველოში, თამარის სახით უშუალოდ შეისხა ხორცი ქალის ამალღებულმა ზნეობრივმა და გონებრივმა თვისებებმა. თამარმა შთააგონა და აამეტყველა საეკლესიო საზოგადოების მეთაურიც და მხატვრული სიტყვის ტიტანიც. ეს გარემოება ერთხელ კიდევ გვარწმუნებს, რომ რუსთველის შემოქმედებითი შთანაფიქრი ეყარება XII საუკუნის საქართველოს რეალურ ისტორიულ ნიადაგს.

## 2. მძობა-მეგობრობა და მმადნაფიცობა, სალხთა მეგობრობა

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



ხამს მოყვარე მოყვრისათვის თავი ჭირსა არ დამრიდად,  
გული მისცეს გულისათვის, სიყვარული გზად და ხიდად.

რუსთველის მოძღვრების მიხედვით (854, 2):

ვინ მოყვარესა არ ეძებს, იგი თავისი მტერია.

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

...ვინცა კაცმან ძმა იძმოს, თუ დაცა იდოს,  
ხამს, თუ მისთვის სიკვდილსა და ჭირსა თავი არ დაჰრიდოს.

მეგობრობის იდეალური გამოხატველი, როცა ავთანდილი სიამაყით ამბობს (786, 1-2): „მე იგი ვარ... ვის სიკვდილი მოყვრისათვის თამაშად და მიჩანს მღერად“.

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

ამა დღემან დამავიწყა, გული ჩემი ვინ დაბინდა;  
დამიგდია სამსახური, იგი იქმნას, რაცა გინდა;  
იაგუნდი ვგრეცა სჯობს, ათასჯერმცა მინა მინდა,  
შენ გეახლო სიკვდილამდის, ამის მეტი არა მინდა!

თუმცა ავთანდილისათვის მაშინ ჯერ კიდევ უცნობი იყო ტარიელის თავგადასავლის ტრაგიკული ისტორია; მაგრამ გულმა გული იცნო და შეუმცდარი მსჯავრი გამოიტანა: ავთანდილი მზად იყო დაევიწყნა გული მისი „ვინ დაბინდა“ (ე. ი. სატრფო, თინათინი) და დაეგდო მოყმური სამსახური პატრონების მიმართ, რადგანაც ი ა გ უ ნ დ ი, ე. ი. ძმობა-მეგობრობა; ათასწილად უფრო ფასეულია ძვირფას მინაზეო, ე. ი. სიყვარულზეო, ფიგურალურად გამოთქვამს რაინდი. თავისი გმირების კაცურ-კაცური ქველობითა

და სპეტაკი რაინდული ზნეობით აღტაცებული რუსთველი აღწერს ტარიელისა და ავთანდილის დამძობილების, ძმადშეფიცვის ამბავსა და მომხიბლავად ასკვნის (668):

ამას ზედა შეიფიცნეს მოყვარენი გულ-სადაგნი,  
იაგუნდნი ქარვის-ფერნი, სიტყვა-ბრძენნი, ცნობა-შზაგნი;  
შეუყვარდა ერთმანერთი, სწვიდეს მიწყვი გულსა დაგნი,  
მას ლამესა ერთგან იყენეს შვენიერი ამხანაგნი.

რუსთველმა უბადლოდ გამოძერწა მშვენიერი ამხანაგები, ტარიელისა და ავთანდილის ჭეშმარიტად განუმეორებელი სახეები. პოეტის შეხედულებით, ძმადნაფიცობის საფუძველს ქმნის და რაინდული თავგამოდებისათვის სტიმულს იძლევა მხოლოდ გაჭირვების ვითარებაში შედუღებულ თანამეგობრობა (773, 4):

ოდეს კაცსა დაეჭიროს, მაშინ უნდა ძმა და თვისი.

ასეთი იყო ტარიელისა და ავთანდილის მეგობრობა და ძმობა. ასეთივე იყო ძმობა ტარიელისა და ფრიდონისა. რუსთველური ძალით არის ვეფხისტყაოსანში დახატული მესამე ძმადნაფიცის, ფრიდონის, უაღრესად ემოციური და სიმპათიური სახე. საგულისხმოა, რომ პრინციპულად ასე სჭრის ამ საკითხს „ბალავარიანიც“. აქ ვკითხვლობთ: „იგი არს მეგობარი სარწმუნოჲ, რომელი არა ჭიქამან მოიგოს, არამედ გამოცდილებამან ჟამთა შინა“<sup>16</sup>. ძმადშეფიცულმა ავთანდილმა ტარიელს მართლაც გაუწია საარაკოდ თავგამეტებული სამსახური, ნესტანი დაახსნევინა გველშაბის ტყვეობიდან. მაგრამ ნესტანის განთავისუფლების შემდეგაც ავთანდილი

<sup>16</sup> ბალავარიანის ქართული რედაქციები, გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ილია აბულაძემ, თბ., 1957, გვ. 163. სხვათა შორის, ბალავარიანისა და ვეფხისტყაოსნის ზოგი სხვა ბრძნული გამოთქმაც ემთხვევა ერთმანეთს, მაგალითად:

მსგავს არს სახე სიბრძნისა მისისაჲ მზესა, რომელი მიეფინების ყოველთა ზედა კაცთა დიდთა და მცირეთაცა (ბალავარიანი, გვ. 46).

ვარდთა და ნეხეთა ვინათგან მზე სწორად მოეფინების,  
დიდთა და წვრილთა წყალობა შენცა ნუ მოგეწყინების (ვეფხისტყაოსანი, 49, 1-2).

თუმცა თავისდათავად ამ აფორიზმების საერთო წყარო უნდა იყოს სახანაგება (ც. კეკელიძე, ქართული ლიტ. ისტორია, II, თბ., 1958, გვ. 196)..

დასრულებულად არ თვლიდა ძმური თავგამოდების მოვალეობას. ავთანდილი ფიქრობდა ტარიელის სამშობლო ქვეყნის — ინდოეთის მტრებისაგან გაწმენდაზე და ძმობილის დაუბრკოლებლად გამეფებაზე. ქაჭეთიდან გამობრუნების შემდეგ ავთანდილმა ტარიელს შეუთვალა (1476, 1478):

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

ესეა ჩენი საწადი და ჩემი მოსანდომარე:  
ინდოეთს განახო მორკმული, საჯდომთა ზედა მჯდომარე.  
გვერდსავე გიჯდეს მნათობი პირი ელვათა მკრთომარე,  
მებრძოლნი თქვენნი მოგესრნეს, არეინ ჩნდეს მუნ მეომარე.

აღნიშნულის მიუხედავად, მაინც არ შეიძლება იმ დასკვნის მიღება, თითქო ვეფხისტყაოსნის პერსონაჟები სხვადასხვა იდეურ საწყისებს ასახიერებენ: თითქო, მაგალითად, ავთანდილი გამოხატავს ძმობა-მეგობრობის იდეას, ხოლო ტარიელი — სიყვარულისას. ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, რომ რუსთველი ერთიმეორეს არ უპირისპირებს ძმობა-მეგობრობასა და სიყვარულს, რომ ეს გრძობები ერთიმეორეს გულისხმობს და ერთიმეორის წყაროა. პოემის მიხედვით ავთანდილს მართლაც მეტი მეგობრული თავგამოდება უხდება, ვიდრე სხვა რომელიმე გმირს. ოღონდ პოეტმა ურად ტარიელი ისევე ასახიერებს მეგობრობას, როგორც ავთანდილი რაინდულ მიჯნურობას. ავთანდილმა ტარიელისათვის თავი გამოიღო. უწინარეს ყოვლისა, როგორც მიჯნურმა. ტარიელთან შეხვედრის დროს პირველ კითხვაზე „ვინ ხარ, ანუ სით მოსრულხარ, სადაური, სით მოსრულიო“ (284, 3), ავთანდილი გაუტყდა (285, 3-4):

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

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

ტარიელ უთხრა: მე შენი გული აწ შემხურვალევის,  
მიკირს, თუ ნაცვლად მაგისად შენ ჩემი რა გვეალებს!  
მაგრა წესია, მიჯნური მიჯნურსა შეუებრალევის.

სულდიდი მეგობრული თავგამოდება გამოიჩინა ფრიდონის მიმართ თვითონ ტარიელმა. ნესტანის დაკარგვით გულგატეხილმა და მძიმე სულიერი დეპრესიის ვითარებაში მყოფმა ტარიელმა ფრიდონს გულითადი ძმური სამსახური გაუწია, როგორც კი მისი ამბავი შეიტყო. საზოგადოებისაგან განშორებული, უნუგეშოდ მწუხარე და გულჩათხრობილი რაინდი გამოაფხიზლა და სამოქმედოდ განაწყო თანამოძმის განსაცდელმა, სოციალურმა უსამართლობამ. ტარიელმა ფრიდონს თავისი ტრაგიკული თავგადასავალიც უამბო, რადგან იგი ამხანაგად შეიგულა. ტარიელმა ფრიდონს უთხრა (631, 4): „აწ გაიმბობ<sup>17</sup>, რათგან თავი გინდა ჩემად ამხანაგადო“. აღარას ვამბობთ იმის შესახებ, რომ ტარიელმა ერთგვარად სამაგიერო გადაუხადა ავთანდილს და მას ძმური დახმარება აღმოუჩინა იმ საქმეში, რომელშიაც — ავთანდილის სიტყვით — მას არც ხმალი უკვეთდა და არც ენა უჭრიდა (1477). ერთი სიტყვით, ტარიელი ისევე უზადოა ძმობა-მეგობრობაში, როგორც უმწიკვლო იყო მისი სიყვარული. ძმადნაფიცო რაინდი და მიჯნური რაინდი ერთისა და იმავე სახის ორი ასპექტია. ვეფხისტყაოსნის მიხედვით, ერთი და იგივეა ძმობა-მეგობრობისა და სიყვარულის ეთიკური საფუძვლები. ესაა მაღალადამიანური და მაღალზნებრივი მისწრაფება ინდივიდუალური და საზოგადოებრივი სიკეთისაკენ. საგანგებოდ აღსანიშნავია, რომ რუსთველური სიყვარული და ძმობა-მეგობრობა ოდნავადაც არ ატარებს ვიწრო პირადულს, ინდივიდუალისტურ ხასიათს. სიყვარულისა და ძმადნაფიცობის წესით შეკავშირებულ გმირებს არასოდეს ავიწყდებათ თავიანთი წმინდა მოვალეობა საზოგადოების, სამშობლოსა და სახელმწიფოს წინაშე. რუსთველმა თავისი პოემა არ დაამთავრა ნესტანის განთავისუფლებით, ნესტანისა და ტარიელის სიყვარულის გამარჯვებით. ეს იქნებოდა ავტორის საყვარელი გმირების პირადული ბედნიერებით დაკმაყოფილება, პირადული მიზნების განხორციელება. რუსთველი ერთმანეთისაგან არ თიშავს პირადულსა და საზოგადოებრივს. პირიქით, მათ ათანხმებს, ჰარმონიას ამყარებს. როგორც ვთქვით, საჭირო შემთხვევაში პირადულს საზოგადოებრივს უქვემდებარებს.

ძმობის გვერდით ვეფხისტყაოსანი აყენებს დობას, (დობილობას), დადნაფიცობას. ნესტანი და თინათინი დობის ფიცით შეეკრნენ ერთმანეთს. ძმადნაფიცო რაინდები დებად თვლიდნენ თავიანთ მეუღლეებს. ტარიელი, მაგალითად, თა-

<sup>17</sup> ჩემ თავგადასავალსო.

ნათინს ეუბნება (1548, 3): „ქმარი შენი ძმაა ჩემი, აგრევე მწადს თქვენი დება“. ტარიელისა და ასმათის სათუთი ურთიერთობის დახატვით რუსთველმა გვიჩვენა მსოფლიო ლიტერატურისათვის უცნობი და ძმური სიყვარულის საუცხოო ნიმუში.

ვეფხისტყაოსნის სილიადე ისაა, რომ აქ ასახული ძმობა-მეგობრობა ამ გრძნობის მატარებელ პერსონაჟთა ინდივიდუალური ურთიერთობის ფარგლებით არ იზღუდება. ვეფხისტყაოსნის პერსონაჟთა ძმობა-მეგობრობა ბუნებრივად გადაიზარდა ხალხთა მეგობრობაში. ტარიელი იყო ინდოელი, ავთანდილი — არაბი, ფრიდონი — მულღაზანზარელი (გაურკვეველი. მხატვრულად გამოგონილი ეროვნების წარმომადგენელი)<sup>18</sup>. ტარიელის მოღვაწეობა შეპირობებული იყო ინდოეთის საზოგადოებრივი ინტერესებით. ავთანდილის მთავარ საზრუნავსაც არაბეთის სახელმწიფოს კეთილდღეობა შეადგენდა. მხურვალედ უყვარდა თავისი პატარა, მაგრამ ტურფა სამშობლო — მულღაზანზარის ქვეყანა — ფრიდონს. თავიანთი სამშობლო-ქვეყნების სიყვარული ვეფხისტყაოსნის პერსონაჟებს არ ესმოდათ ვიწროდ, შეზღუდულად. ტარიელი გამოსახავს თავისი ქვეყნისა და თავისი ხალხის, ინდოელი ხალხის, საუკეთესო ადამიანურ თვისებებს. ავთანდილი, თავის მხრით, გამოხატავს არაბ ხალხს, ფრიდონი — მულღაზანზარელთ. პოემის გმირების პირადულ-ინდივიდუალური ხასიათი იმავდროულად ზოგად-ადამიანურ, ზოგად-ეროვნულ-სოციალურ ელფერს ატარებს. მიუხედავად სხვადასხვა ეროვნულ-ტომობრივი წარმოშობისა და ინდივიდუალური ხასიათისა, ვეფხისტყაოსნის გმირებს ერთგვარად უცემთ გული, მათ ერთგვარად ამოძრავებთ კეთილშობილური ადამიანური მიზნები, ისინი ერთგვარი გულმოდგინებით ასრულებენ საზოგადოებრივსა და სახელმწიფოებრივ მოვალეობას, ერთგვარი გატაცებით იბრძვიან სამართლიანობისათვის, ერთგვარი სიღრმითა და სიწირფელით ამყდვენ სიყვარულისა და ძმობა-მეგობრობის გრძნობებს. რუსთველის პერსონაჟები პარმონიულად ითავსებენ თავიანთ არსებაში უაღრესად ეროვნულ-ინდივიდუალურსა და იმავე დროს ზოგად-კაცობრიულ, ზოგად-ადამიანურ თვისებებს. რუსთველი პოეტური ენით ამტკიცებს, რომ უცხოობა, უცხოური წარმოშობა სრულიად არ უშლიდა ხელს გმირების დაახლოებასა და

18 ნ. მარი ფრიდონს შეცდომით თვლიდა სპარსეთის მეფედ (ИАН, 1917, გვ. 426), ამ გარემოებას უწრადლება მიაქცია ივ. ჭავჭავაძის იტალია (ქართული ენისა და მწერლობის ისტორიის საკითხები, თბ., 1956, გვ. 44).

დაძმობილებას. ტარიელისა და ავთანდილის პირველი შეხვედრის გამო პოეტი საგანგებოდ შენიშნავს (282, 1):

მათ აკოცეს ერთმანერთსა, უცხოობით არ დაჰრიდეს.

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

მოეხვივნეს ერთმანერთსა, უცხოობით არ დაჰრიდონ.

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

მან მიუგო: უცხო ს უცხო ვგრე ვითა შეგიყვარდი?

ავთანდილიც ფრიდონს ეუბნება ტარიელის შესახებ (1000, 1):

მე უცხო ს უცხო მანატრა მოსმენა სანატრელისა.

როგორც ცნობილია, ვეფხისტყაოსანს ბევრი ინტერპოლატორი და გამგრძელებელი ჰყავდა. ისინი ხშირად ვერ ერკვეოდნენ პოემის იდეურ არსში და პრიმიტიული გააზრებით აშკარად ამჟღავნებდნენ თავიანთ ნაცოდვილარს. ასე, ერთ ინტერპოლატორს დაბადებია კითხვა პოემის პერსონაჟების სალაპარაკო ენის შესახებ. მსგავსი დაწვრილმანება და ჩხირკედლაობა მართლაც დამახასიათებელია ინტერპოლატორებისათვის საზოგადოდ. კერძოდ, ამ ინტერპოლატორს ვერ გაუგია, რომ რუსთველის გმირების საერთო ენაა მათი ადამიანური გულისთქმა, მათი კაცურ-კაცობა, მაღალი იდეალებისადმი მისწრაფება. ამიტომაც, რომ ინდოელ ტარიელს უფრო გაუგო არაბმა ავთანდილმა, ვიდრე მისმა აღმზრდელმა, მაგრამ დრომოჭმული ადამ-ჩვევების ტყვემ, ინდოელმა ფარსადანმა. არაბი როსტევანი მშვენივრად ჩასწვდა ინდოელი ტარიელის ზრახვათა სიღრმეს. თავის მხრით, ტარიელისათვის გასაგები აღმოჩნდა მულლაზანზარელი ფრიდონის წყლულების სიმწარე. ავთანდილისათვის გაუგებარი არ ყოფილა გულანშაროელი ფატმანის სამიჯნურო ენა და ა. შ.

რუსთველის რწმენით, უცხოურობა, ტომობრივ-ჩამომავლობითი სხვაობა სრულიადაც არ ქმნიდა დაბრკოლებას ადამიანთა და-

ახლოების გზაზე. მთავარია მიზანდასახულობა. თუ მიზანი ნათელია, თუ მისწრაფება სამართლიანია, მაშინ სხვადასხვა ხალხის შვილს ადვილად შეუძლია საერთო ენის გამონახვა, დამეგობრება, დამმობილება.

ფრიად საყურადღებოა შემდეგი გარემოება: რუსთველმა თავისი პოემით ბევრი ხალხის წარმომადგენელი გამოიყვანა სამოქმედო ასპარეზზე. ყველა ხალხსა და ყველა ტომს იგი დიდი პატივისცემით ეპყრობა. ავტორის იდეურმა ჩანაფიქრმა და პოემის სიუჟეტურმა განვითარებამ მოითხოვა, რომ ერთ-ერთი ხალხის წარმომადგენელს უნდა დაეტყვევებინა და განსაცდელში ჩაეყენებინა ნესტან-დარეჯანი, სიკეთისა და სილამაზის სიმბოლო. ნესტანის დამტყვევებელი უნდა ყოფილიყო ბოროტი ძალის გამომხატველი. ასეთ ვითარებაში „რუსთველმა დაზოგა მისთვის ცნობილი ყველა ტომი და თავისი პოეტური თხრობის სარბიელზე ხალხური მითოლოგიის სახეები (ქაჩები) გამოიყვანა“<sup>19</sup>.

როგორც აღვნიშნეთ, ვეფხისტყაოსნის ძმადნაფიცი რაინდები ასახიერებენ იმ ხალხებს, რომელთაც ისინი ეკუთვნოდნენ. ნესტანის განთავისუფლების სამართლიანი საქმისათვის იბრძოდნენ არა მარტო ინდოელი ტარიელი, არაბი ავთანდილი და მულღაზანზარელი ფრიდონი, არამედ ინდოელი, არაბი და მულღაზანზარელი ხალხები. მულღაზანზარელთაგან ტარიელს მარტო ფრიდონი როდი დაუძმობილდა. ტარიელი შეიყვარა; მას სრული თანაგრძნობა და რეალური დახმარება გაუწია მულღაზანზარის მთელმა საზოგადოებამ. მულღაზანზარის ლაშქარმა, მულღაზანზარის ხალხმა. გულდათუთქულმა ტარიელმა სასიცოცხლო ძალები მოიკრიბა, უსამართლოდ დასჯილ ფრიდონს მიეშველა, მუხანათი მტრები შეუშუსრა და თავისი მამული დაუბრუნა. ამის შემდეგ ჭაბუკი აპირებდა თავისი გზით გამგზავრებას. ტარიელის განშორებამ ძლიერ დაამწუხრა ფრიდონთან ერთად მისი ლაშქარი. ამის თაობაზე მოგვითხრობს თვითონ ტარიელი (645):

თუცა დია მოიჭირევს, ვერცა ვრე დამიჭირეს;  
მისთა სპათა მუხლ-მოყრილთა თავი მათი ჩემ-კერძ ირეს,  
მეხვეოდეს, მაკოცებდეს, ატირდეს და ამატირეს;  
ნუ წახვალო, დაგემონნეთ, სიცოცხლეა ჩვენი ვირეს.

<sup>19</sup> ს. ჭანაშვილი, ვეფხისტყაოსნის 750 წლისთავისადმი მიძღვნილი კრებულის წინასიტყვაობა („ენიმკცს. მოამბე“, 1938, III, გვ. X).

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

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

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

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

მეტად სამძიმო გაუხდა მულღაზანზარელთ ავთანდილის გაყ-  
რაც (1021):

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

ქაჯეთის წინააღმდეგ გამართულ სამკვდრო-სასიცოცხლო ბრძო-  
ლაში მონაწილეობდა სამასი მულღაზანზარელი მეომარი. ამათგან  
თითქმის ნახევარი სახელოვნად დაეცა ბრძოლის ველზე. რუსთ-  
ველს დაწვრილებით აქვს აღწერილი მულღაზანზარელი მეომრებისა  
დაღუპვით გამოწვეული გლოვის ამბავი. თვისიანებთან ერთად გულ-  
წრფელი ცრემლები ღვარეს ტარიელმა და ავთანდილმა. ტარიელმა  
გრძნობიერად მიუსამძიმრა მულღაზანზარელთ, იგი ცხარედ აქვი-  
თინდა. ტარიელის ამ ტირილის გადმოსაცემად რუსთველს მოხმო-  
ბილი აქვს ჭეშმარიტად ოქროს სიტყვები (1456, 3-4):

ესე თქვა, ნელად ატირდა და წვიმა თოვლსა არია,  
ნარგისთათ იძრვის ბორით, ვარდსა ზრავს, იანვარია.

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

რათგან მიხვდა დაკარგული ლომი მზესა წარხდომილსა,  
აღარა ვტირთ სატირალსა, აღარ დავსდებთ თვალთა მილსა.



ინდოეთი გასაჭირისაგან იხსნეს ძმადნაფიცმა ჭაბუკებმა და არაბეთის დიდმა ლაშქარმა. როგორც კი როსტევან მეფეს მოხსენ- და ტარიელის დასათხოველი სიტყვები („მტერთა აქვს ჩემი სამე- ფო. ვიცი მუნ შიგან მძოველად“), მან განზრახვა მოუწონა პატრიოტ ვაჟკაცს, ავთანდილიც გაატანა დამხმარედ და არაბეთის რჩეულ ლაშქარიც მიაშველა (1563):

როსტევან ჰქადა: მეფეო, რად ხართ რასაცა რიღითა?  
რაცა გიჯობდეს, იქმოდით, გასჭერედით, გაიციდიღითა.  
ავთანდილ თანა წამოგყვეს, წადით ლაშქრითა დიღითა,  
თქვენთა მტერთა და ორგულთა დაჟფრედით, დაცასჭირდიღითა.

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

სრულნი ინდონი ავთანდილს და ფრიდონს მწედ ხადოდიან:  
თქვენგან გეჭირს კარგი ყველაი, — მართ ამას მოიტყოდინან.  
ვითა პატრონსა სჭერედდიან, რაც სწადის, მას იქმოდინან,  
სადარბაზობლად ნიადაგ მათ წინა მოვიდოდინან.

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

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

ამრიგად, რუსთველმა მხატვრულად დაასაბუთა ხალხთა ძმობა-მეგობრობის უკვდავება. რუსთველის მიერ ჯერ კიდევ XII საუკუნეში წამოყენებული იდეა ხალხთა ძმობისა და კეთილმეზობლური თანამშრომლობისა თვისებრივად ახალი შინაარსით და არსებითად განსხვავებული ფორმით რეალურად განხორციელდა ჩვენს დროში, საბჭოთა წყობილების პირობებში. ამიტომაც რუსთველის პოეზია ასე მახლობელია საბჭოთა ხალხისათვის, რუსთველის პოეზია ქმედითად ეხმაურება თანამედროვეობას.

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

მხურვალედ უმღერა დიდმა აზერბაიჯანელმა პოეტმა და მოაზროვნემ ნიზამი განჯელმა<sup>20</sup>.

### 3. პატრიოტიზმი

რუსთველი თავის პოემაში თანამიმდევრულად ავითარებს სამშობლოს ღრმა სიყვარულის იდეას. ვეფხისტყაოსნის მთავარი პერსონაჟები, ვაჟები და ქალები, მხურვალე პატრიოტებია, რომლებიც ერთგულად და უანგაროდ ემსახურებიან თავიანთ სამშობლოს, სამშობლო ქვეყნის ინტერესებს ისინი პირადულ ინტერესებზე მაღლა აყენებენ. ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, რომ ხვარაზმშაჰის ძის ინდოეთში ზედ-სიძედ მოყვანა წარმოადგენდა დიდი სახელმწიფოებრივი მნიშვნელობის პოლიტიკურ აქტს. ხვარაზმშაჰის ძეს ინდოეთში იწვევდნენ არა მარტო ნესტანის საქმროდ, არამედ ინდოეთის ნამდვილ მბრძანებლად, ინდოეთის ფაქტობრივ მეფედ. ამით საფრთხეში ვარდებოდა ინდოეთის სუვერენობა, ინდოეთის სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობა. თავისუფლებისმოყვარე დიდი ხალხი უნდა მოქცეულიყო უცხოელთა ბატონობის მძიმე უღლის ქვეშ. მეფე ფარსადანის ბეცი პოლიტიკის გამო ეს უღელი ინდოეთს უნდა ეკისრა ნებაყოფლობით. განსაცდელის ქამს სამშობლო ქვეყნის ინტერესების სადარაჯოზე ფხიზლად იდგნენ ნესტანი და ტარიელი. ნესტანი მტკიცედ აცხადებდა (540, 4): „ესე ამბად არ ეგების, რომე სპარსნი გაგვიხასდენ“. ვეფხისტყაოსნის მიხედვით, ხვარაზმი იგივე სპარსეთია, ხვარაზმელები — იგივე სპარსელები. ნესტანს ყოვლად დაუშვებლად მიაჩნდა სპარსელების (ხვარაზმელების) ინდოეთში გაბატონება (გახასება). იგი ტარიელს ურჩევს, მოაგონოს მის მშობელს, მეფე ფარსადანს (544, 2): „ჰკადრე, თუ: სპარსთა ვერა ვიქმ ინდოეთისა ჰამასა“, ე. ი., ვერ დაუშვებ, რომ სპარსელებმა თავისუფლად იპარპაშონ ინდოეთში, მოსჰამონ და მოაოზრონ ინდოეთის მშობლიური მიწა-წყალიო. ნესტანის ეს სიტყვები გამსჭვალულია ღრმა პატრიოტული სულისკვეთებით. ინდოეთის უფლისწული ილაშქრებს უცხოელთა, კერძოდ, სპარსელთა უზურპაციისა და ტირანიის წინააღმდეგ, იგი შეგნებულად იცავს თავისი სამშობლო ქვეყნის ეროვნულ-სახელმწიფოებრივ ღირსებასა და პატივს. მართალია, ხვარაზმშაჰის ძის მოყვანასთან დაკავშირებული

<sup>20</sup> ალ. ბარამიძე, ხალხთა ძმობა-მეგობრობის იდეა ნიზამი განჯელისა და შოთა რუსთველის პოემების მიხედვით („ლიტერატურული ძიებანი“, X, 1956, გვ. 173—185),

იყო ნესტანის ადამიანური ყმაწვილქალური ღირსების შელახვაც. — აბუჩად იგდებდნენ მის წმინდა, უმანკო სიყვარულის გრძნობებს, — მაგრამ ნესტანი გულისთქმას არ აპყვავდა, პირადული თავმოყვარეობის საკითხი მან დაუმორჩილა ბრძნულ პოლიტიკურ თვალსაზრისს. ტარიელსაც მოუწოდა პირადულ გრძნობებს მორეოდა და გადაჭრით დამდგარიყო ინდოეთის ეროვნული ღირსებისა და სახელმწიფოებრივი სუვერენობის დაცვის ნიადაგზე. „ჩემი ყოლა ნურა გინდა სიყვარული, ნურცა ნდომა, ამით უფრო მოგეცემის სამართლისა შენ მოხდომამო“; ეუბნებოდა ნესტანი ტარიელს (545, 1-2). ნესტანმა კარგად იცოდა, რომ მთავარი იყო ინდოეთის სახელმწიფოებრივი პრესტიჟის საკითხი. მათი პირადული წადილიც მაშინ განხორციელდებოდა, თუ ინდოეთი თავს დააღწევდა მოულოდნელად დატეხილ პოლიტიკურ ხიფათს. ამიტომაც პატრიოტი ქალი სწორედ ჯეროვანი პოლიტიკური მოქმედების გეგმას აწყობდა. ნესტანს ეშინოდა, ტარიელისა და ფარსადანის კონფლიქტს ზიანი არ მოეტანა ინდოეთის ინტერესებისათვის, დაძაბული ვითარების დროს ყმაწვილქალი სამაგალითო წინდახედულობით ბჭობდა. ტარიელი გვიამბობს (539):

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

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

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

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

ხვარაზმ-შაპის ძის ამბავს ახასიათებს ხაზგასმული ანტიპარსული პოლიტიკური ტენდენცია. ნესტანი და ტარიელი ილაშქრებენ ინდოეთში სპარსელების თავაშვებული თარეშისა და ბატონობის წინააღმდეგ, ისინი ამხილებენ სპარსელთა პოლიტიკური ბატონობის დამლუპველობას. წარსულში სპარსელების ძალმომრეობისაგან შეზარებულნი ქართველობისათვის ადვილად მისახვედრი და გასაგები უნდა ყოფილიყო რუსთველის პოემის აღნიშნული ტენდენციის ხასიათი. ძალადობაში დახელოვებული დამპყრობლებისადმი ანტიპათიის გამჟღავნებით რუსთველი გამოხატავდა ქართველი ხალხის პატრიოტულ გრძნობებს.

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

სამშობლო ქვეყნის სახელმწიფოებრივი ინტერესებისათვის იბრძოდა ტარიელი მუხთალი და გაიძვერა რამაზის წინააღმდეგ. სამშობლო ქვეყნის უმწიკვლო სიყვარულის გრძნობა ასულდგმულეზბდა უებრო ჭაბუკ ავთანდილსაც. მას სასახელოდ და საამაყოდ მიაჩნდა თავდადება თავისი ქვეყნისათვის. ავთანდილი გულუშიშერად ებრძოდა სამშობლო ქვეყნის მტრებს. ავთანდილს მხოლოდ ის აშინებდა, რომ მტრებს არ ესარგებლათ მისი იძულებითი გარდახვეწით უცხო მოყმის საძებნელად. ავთანდილი მუდარით სთხოვდა თავის ხელქვეითებს (167, 3-4):

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

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

მტერთა ჩემთა ენაპირე, ძალი ნურა მოგაკლდები.

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

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

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

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

## რუსთველის სოციალურ-პოლიტიკური შესედულებანი

ვეფხისტყაოსანი ნათლად ასახავს მე-11—12 საუკუნეების ქართული სოციალური ცხოვრების იმ ინსტიტუტს, რომელსაც ეწოდება პატრონყმობა. პოემის კვალობაზე, პატრონყმური ურთიერთობანი ერთგვარი ფორმით არის წარმოდგენილი არაბეთის, ინდოეთისა და მულაზანზარის ქვეყნებში. თითოეული ქვეყნის სათავეში იმყოფება მეფე, ქვეყნის უზენაესი პატრონი. მეფეს ახლავს მისი უშუალო ყმების წრე. მეფის ყმას თავის მხრით ჰყავს საკუთარი ყმა, ე. ი., ასეთი პირი ერთდროულად ყმაც არის (მეფის მიმართ) და პატრონიც (თავისი ხელქვეითი ყმის მიმართ). ავთანდილი და ტარიელი იყვნენ თავიანთი მეფეების ყმები, მაგრამ, ამასთანავე, ითვლებოდნენ დიდი მამულების მფლობელებად და მრავალრიცხოვანი საკუთარი ყმების პატრონებად. ავთანდილს ჰქონდა გამაგრებული სანაპირო ციხე-ქალაქი (149, 1-2):

ქალაქი ჰქონდა მაგარი საზაროდ სანაპიროსა,  
გარე კლდე იყო, გიამბობ ზღუდესა უქვიტიკროსა.

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

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

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

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

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

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

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

ლაშქართა და დიდებულთა ალაშქრებდი, კპატრონობდი;  
დარბაზს კაცსა გაჰგზავნიდი და ამბავსა მათსა სცნობდი,  
წიგნსა სწურდი ჩემ მაგიერ, უფასოსა ძღვენსა სძღვნობდი,  
აქა სადმე არ-ყოფასა ჩემსა მათმცა რად აგრძნობდი!

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

მე შერმადინ დამოგლია, ჩემად კერძად პატრონობდეს-ო.

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

ვართ უმოყვრესნი მე და შენ ყოველთა პატრონ-ყმათასა.

შერმადინი ზოგჯერ იწოდება მონად. „ესეა მონა შერმადინ, ზემოთცა სახელდებული“-ო, აცნობს ავტორი თავის მკით-



ხველს (150, 1). ავთანდილი როსტევანს თხოვდა (806): „გვედრებ, მეფეო, შერმადინს, მონასა ჩემსა რჩეულსა... ნუგეშინის-ეც წყალობით, ჩემგან წყალობა-ჩვეულსა, ნუ დაადინებ თვალთაგან ცრემლსა, სისხლითა ფრქვეულსა“. მიუხედავად ამისა, შეუძლებელია აქ ტერმინი მონა ნახმარი იყოს თავისი პირდაპირი სოციალური მნიშვნელობით. არაბეთის დიდი სპასპეტისა და დიდი ფეოდალის „გაზრდილი მისი შერმადინ“, პატრონის ვაზირი და მრჩეველი. მისი სრულუფლებიანი მონაცვლე; „ხასთა“ და „დიდებულთა“ თუ გინდ ღროებით მბრძანებელი პირი არ შეიძლება ყოფილიყო უბრალო მონა. ავთანდილს ბევრი დიდებული ჰყოლია ყმად და ხელქვეითად, „ხვაშიადი“ მაინც მხოლოდ შერმადინს გაანდო, მხოლოდ შერმადინს მიანდო თავისი მამულისა და ყმების პატრონობა (163, 1-2):

ვისმცა ვუთხარ ხვაშიადი? შუნგან კიდე არეინ ვარგა,  
უშენოსა პატრონობა ვის მივანდო, ვინ იქმს კარგა?

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

ყოლთა ჰკადრეს: თუცა ყოფა ჩვენ უმისოდ გვეარმისცა,  
უშენოსა საჯდომი და ტახტი მისი ვისმცა მისცა?  
განაღამცა გმორჩილობდით, თუ გვიბრძანო რაცა ვისცა!

ავთანდილის მეორედ წასვლის გამო დამწუხრებულ შერმადინზე თუმცა რუსთველი ამბობს (812, 3): „მონა ტირს და მკერდსა იცემს, სისხლმან მისმან კლდენი ღარანა“, მაგრამ იქვე: იმავე სტროფში (812, 4) შენიშნავს: „პატრონისა ვერა-მჰვერეტმან ყმამან რამცა გაიხარნა!“ აქ პატრონად ნაგულისხმევია ავთანდილი, ხოლო ყმად — შერმადინი. ცხადია, საკუთარი ყმები ეყოლებოდა შერმადინსაც, თავის ყმების მიმართ შერმადინი იქნებოდა პატრონი. ყოველ შემთხვევაში, ვეფხისტყაოსნით დამოწმებულია პატრონ-ყმური ურთიერთობის რამდენიმე რგოლი: მეფე როსტევანი, მისი ყმა ავთანდილი, ავთანდილის ყმა შერმადინი, შერმადინის ყმა... პატრონყმური რკალის უაღრესად კოლორიტული ფიგურაა ავთანდილი. როსტევან მეფის ამ ერთგულ კარისკაცსა და მხედართმთავარს თავის სამფლობელო მამულში ჰყავს საკუთარი ლაშქარი. შერმადინს, მის მონაცვლეს, ეკისრებოდა პატრონის შესაფერისი



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

აღწერილ შემთხვევაში დამოწმებულია პატრონყმური ფეოდალური წესწყობილების დამახასიათებელი ტიპური მოვლენა. გარკვეულ უფლებრივ ნიადაგზე მსხვილი მფლობელი მემამულე იკედლებს, ან „იწყნარებს“ და მფარველობას უწევს შედარებით წვრილ მემამულეს. ფეოდალური საზოგადოებრივი ურთიერთობის პირობებში მსგავსი „შეწყნარება“ ხდებოდა გარკვეული სოციალურ-პოლიტიკური ინტერესების კვალობაზე. სარიდანის მანამდის განკერძოებული პატარა სამეფო შეუერთდა ინდოეთის დიდ სახელმწიფოს. ამის შედეგად ინდოეთი მთლიანად გაერთიანდა, გაფართოვდა, გაძლიერდა. ინდოეთის მთელ მიწა-წყალზე განმტკიცდა ერთმეფობა, ერთი მეფის სუვერენული უფლებები; შეიქმნა ინდოეთის ერთიანი, მძლავრი ცენტრალიზებული ფეოდალური სახელმწიფო. ინდოეთის ცენტრალურმა ხელისუფლებამ შეიძინა ძლიერი ერთგული ქვეშევრდომი. ერთმეფობა, მმართველობის სისტემის ცენტრალიზაცია შუა საუკუნეების ფეოდალური ომებისა და ფეოდალური გათიშულობის ვითარებაში წარმოადგენდა, უდავოდ, პროგრესულ პოლიტიკურ მოვლენას. რუსთველი შესტრფის გაერთიანებულ, შემჭიდროებულსა და ჰუმანური მმართველობის ნიადაგზე განმტკიცებულ ძლევამოსილ სამშობლო ქვეყანას. ფეოდალური განდგომილებისა და პარტიკულარიზმის წინააღმდეგ რუსთველი ავთანდილის პირით აცხადებს (154, 2):

სამს მეფეთა ერთგულება, ყოფა გემართებს ყმასა ყმურად.

აღსანიშნავია, რომ რუსთველის თანამედროვე პოეტი იოვანე შავთელიც გმობს პარტიკულარიზმის ყოველგვარ გამოვლინებას და საშინელ წყევლა-კრულვას უგზავნის სამეფო ტახტის ორგულეებსა და მოღალატეებს.

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

პატრონყმური ნებაყოფლობითი შეწყნარებისის წესი, რომელიც აწერილი აქვს რუსთველს, დამახასიათებელი იყო ქართული სოციალური და სახელმწიფოებრივი ცხოვრებისათვის X—XII საუკუნეებში. იმ დროის საქართველოს სოციალური ცხოვრების სურათს გამოხატავს ვეფხისტყაოსანში ასახული წესები პატრონყმური ურთიერთობისა. ივ. ჯავახიშვილის სიტყვით, მაშინდელ საქართველოში „ყმებსაც შეიძლება თავიანთი საკუთარი ყმები ჰყოლოდათ, რომელთათვის ისინი «პატრონები» იყვნენ. ამნაირად, თითქმის მთელი საქართველო მეფისაგან მოყოლებული უბრალო მღაბიომდე «პატრონყმობის» უღელში იყო შებმული და ცხოვრების ტვირთს ეზიდებოდა“<sup>2</sup>.

ჩვენ გვინდა საგანგებოდ შევჩერდეთ საკარგყმოს საკითხის შესახებ. როგორც ვიცით, მეფე ფარსადანმა შეიწყნარა სარიდანი (ტარიელის მამა) და საპატიო თანამდებობასთან ერთად მას უწყალობა დიდი სამფლობელო — „ერთი სამეფო საკარგყმო, უბოძა ამირბარობა“ (316, 2). როგორც ზემოთ უკვე შევნიშნეთ, ვეფხისტყაოსნის ზოგიერთ კარგ ხელნაწერში<sup>3</sup> „საკარგყმოს“ ნაცვლად იკითხება „საკარგვად“ (ერთი სამეფო საკარგვად, უბოძა ამირბარობა). საკარგავი ცნობილი სოციალური ტერმინია. იგი გვხვდება ვეფხისტყაოსანში, სწორედ ჩვენთვის ამგზობის საინტერესო ეპიზოდში. სარიდანი რომ გარდაიცვალა და წესით განსაზღვრული გლოვის ვადა გასრულდა, „მისეული“ სახელო (თანამდებობა) და სამფლობელო ფარსადანმა ტარიელს დაუმტკიცა (336, 2-4):

ასი ებოძა საჭურჭლე, ებრძანა ახლა შავისა,  
ბოძება მისეულისა სრულისა საკარგავისა,  
„შენ გქონდეს ამირბარობა, ქმნა მისვე საურავისა“.

ტარიელმა მიიღო მამისეული სახელო (ამირბარობა) და სრული საკარგავი. მოყვანილი ტექსტის მიხედვით, საკარგავი ეწოდება კარგი, ერთგული ყმისათვის ნაწყალობევე სამფლობელოს. საკარგყმო აქ უდრის საკარგავს. ვეფხისტყაოსნის 336-ე სტროფი გასაგებს ხდის 316-ე სტროფის შინაარსს. ნაწყალობევე მა-

<sup>2</sup> ქართული სამართლის ისტორია, წიგნი მეორე, ნაკვეთი პირველი, თბ., 1928, გვ. 68.

<sup>3</sup> ვეფხისტყაოსანი ჩანართი და დანართი ტექსტებით, თბ., 19956, სტროფი 420.

მულს აქ საკარგავი ჰქვია, ამიტომაც 316-ე სტროფშიც თავდაპირველად ალბათ „საკარგვად“ იკითხებოდა. ამ სიტყვის ფორმის შევვეცილობა დაბრკოლებას ვერ შექმნის, რადგანაც ჩვენ მოგვეპოვება ტერმინი „მოსაკარგვე“. ამრიგად, პოემაში აღდგენილი უნდა იქნეს მე-11—12 საუკუნეების სპეციფიკური ქართული სოციალური ტერმინი.

საგულისხმოა, რომ ტერმინი საკარგავი დამოწმებულია ამირანდარეჯანიანსა და ვისრამიანში. ამირანდარეჯანიანის მიხედვით, ერთმა ბუმბერაზმა ბასრელ ამირას მოახსენა: „მე თქვენი საკარგავი და ოქრო მიჰამიაო“<sup>4</sup>; მზეჭაბუკს კი ექვსი ფალავანი ეყმო, „თაყვანის-სცეს ყმად“, სამაგიეროდ, ყმადნაფაციებს პატრონმა „საბოძვარი და საკარგავი უბოძა კიდის-კიდე ყოველთა“<sup>5</sup>. ვისრამიანში მოთხრობილია, რომ ახლად გამეფებულმა რამინმა „ხელმწიფეთა და დიდებულთა საკარგავი მიუმატა და მათგან სათავისო ერთგულობა და სამსახური მოიმატა“<sup>6</sup>. სამწუხაროდ, ამისი უშუალოდ შესასფარდი ტექსტი სპარსულ „ვის-ო-რამინ“-ში არ არის<sup>7</sup>.

ქართული საისტორიო წყაროები იცნობს ტერმინს მოსაკარგავე || მოსაკარგვე (აზნაური). „აზნაურთა მემამულეთა და მოსაკარგავეთა“ ასახელებს მეფე გიორგი მეორე შიომღვიმისადმი მიცემულ სიგელში, 1072 წლის თარიღით<sup>8</sup>. დავით აღმაშენებლის ისტორიაში აღნიშნულია, რომ მეფემ „განათავისუფლნა არა მონასტერნი ოდენ და ლავრანი მოსაკარგვეთა მაჰირევებელთაგან, არამედ ხუცესნიცა სამეფოსა შინა მისსა ყოვლისა ჳირისა და ბეგრისაგან, რათა თავისუფალთა საღმრთო მსახურება მიუპყრან ღმერთსა“<sup>9</sup>.

4 ამირანდარეჯანიანი (ჩვენი საუნჯე, 2, 1960), გვ. 376.

5 იქვე, გვ. 433.

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

7 ვის-ო-რამინ, კალკუტის გამოცემა, გვ. 392—393; თეირანის გამოცემა, გვ. 502—503.

8 თ. ეორდანი, ისტორიული საბუთები შიომღვიმის მონასტრისა, თბ., 1896, გვ. 12; ივ. ჭავჭავაძის შვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, I, 1907, გვ. 5.

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

ივ. ჭავჭავაძის შენიშნავდა, რომ მოსაკარგავე „სიტყვის ახსნა ძალიან ძნელია და ჭერჭერობით მხოლოდ დაახლოვებით შეიძლება მისი მნიშვნელობის გამორკვევაო“<sup>10</sup>. მკვლევრის მოსაზრებით, „მაჭირვებელი, რასაკვირველია, «ჭირის» ამლებს ანუ ამკრეფს უნდა ნიშნავდეს; ამგვარად ეს სახელი გადასახადების მომკრებ მოხელეს ერქმეოდა, მაშასადამე «მოსაკარგავე» ბეგარის განმკარგველს ანუ მომწესრიგებელს უდრის“<sup>11</sup>. ივ. ჭავჭავაძის იქვე დასკვნის სახით აყალიბებდა თავის შეხედულებას, მოსაკარგავე „საგადასახადო დაწესებულებათა მოხელე უნდა ყოფილიყო, ხოლო ამისდა მიხედვით «აზნაური მოსაკარგავე» მოხელე აზნაურს, ანუ მეფის მსახურ აზნაურსა ნიშნავს. იგი რასაკვირველია, არც თუ დიდი მამულის პატრონი იქნებოდა და მემამულე და გვარიან აზნაურების წრეს დაშორებული უნდა ყოფილიყო“<sup>12</sup>. „ქართული სამართლის ისტორიაში“ ივ. ჭავჭავაძის ამბობს, რომ აზნაური მოსაკარგავენი მემამულეთა ანუ ჩამომავლობით აზნაურთა ჯგუფს არ ეკუთვნოდნენ და თავის აღრინდელ ნაშრომზე დამყარებით ფრთხილად შენიშნავს: „მოსაკარგავე თითქოს გადასახადების ამკრებს ნიშნავდაო“<sup>13</sup>. „ვისრამიანის“ ტექსტის მიხედვით, განაგრძობს მკვლევარი, „საკარგავე თითქოს მოხელეთა სარგოს უნდა უდრიდეს. მაშასადამე, ცხადია «აზნაურთა მოსაკარგავეთა» რაღაც საქმე უნდა ჰქონოდათ «საკარგავეთან», მაგრამ მხოლოდ ამის ამკრები მოხელეები იყვნენ, თუ მათაც ეძლეოდათ «საკარგავე» ვითარცა სამოხელეო სარგო, ამის თქმა შეუძლებელიაო“<sup>14</sup>.

გამოჩენილი ქართველი ისტორიკოსი დიდი სიფრთხილით, მაგრამ მაინც ვარკვეულად უფრო იქითკენ იხრებოდა, რომ მოსაკარგავე გადასახადს, ხოლო მოსაკარგავე ამ გადასახადის ამკრებ მოხელეს უნდა ნიშნავდესო. პროფ. ს. ყაუხჩიშვილი მის მიერ გამოცემულ „ქართლის ცხოვრების“ ლექსიკონში ყოველგვარი შენიშვნის გარეშე განმარტავს: „მოსაკარგავე — გადასახადის

<sup>10</sup> დასახ. შრომა, გვ. 6.

<sup>11</sup> იქვე, გვ. 7 (დაყოფილი ტექსტი დედანში კურსივითაა დაბეჭდილი.—ა. ბ.).

<sup>12</sup> ივ. ჭავჭავაძის ივ. ჭავჭავაძის, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, I, თბ., 1907, გვ. 7.

<sup>13</sup> ივ. ჭავჭავაძის ივ. ჭავჭავაძის, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, წიგნი მეორე, ნაკვეთი პირველი, თბ., 1934, გვ. 32.

<sup>14</sup> იქვე, გვ. 32—33.

ამკრეფი<sup>15</sup>. ს. ყაუხჩიშვილს სავსებით სწორად აქვს გაგებულნი „მაჭირვებელის“ მნიშვნელობა (შემაწუხებელი). ოღონდ „მოსაკარგვე (მოსაკარგავე) მაჭირვებელი“, ე. ი., შემაწუხებელი მოსაკარგვე არ ნიშნავს, რომ ამ პატივის მქონე ა უ ც ი ლ ე ბ ლ ა დ გადასახადების ამკრეფი პირი ყოფილიყო.

ივ. ჯავახიშვილის დაკვირვებით, მოსაკარგვე დიდი მამულის პატრონი ვერ იქნებოდა და დაშორებულიც უნდა ყოფილიყო გვარიან აზნაურთა წრეს. ამ დასკვნებს აბსოლუტური მნიშვნელობით ვერ მივიღებთ. ყოველ შემთხვევაში, ვეფხისტყაოსანი მათ არ ამართლებს. რა თქმა უნდა, სარიდანსა და ტარიელს ვერასგზით ვერ ჩავთვლით გადასახადების ამკრეფ უბრალო მოხელეებად, თუმცა ისინი იყვნენ ნამდვილი მოსაკარგვენი (ფარსადანმა მათ ხომ საკარგავი უწყალობა); სარიდანსა და ტარიელს ვერ დავაშორებთ ვერც დიდ-გვარიან „აზნაურთა“ წრეს (სარიდანი ინლოეთის მეშვიდე ნაწილის მეფე იყო, სანამ ფარსადანს შეეწყენარებოდა). ინლოეთის მეფის ამირბარს საკარგვად ერგო დიდი და საუკეთესო სამფლობელო. ეს გარემოება გვაფიქრებინებს, რომ საკარგავი (და შესაფერისად მოსაკარგვე) პატარაც შეიძლება ყოფილიყო და დიდიც. ზოგი მოსაკარგვე ალბათ ნაწილობრივ სარგებლობდა საკარგავით, ზოგიც სრულად (ტარიელს ებოძა ს რ უ ლ ი საკარგავი); ზოგი კატეგორიის აზნაურს შეიძლება მართლაც გადასახადების აკრეფა ჰქონოდა დაკისრებული. ერთი უდავოა, საკარგავის მოპოვება სამსახურებრივი მოვალეობის შესრულებასთან უნდა ყოფილიყო დაკავშირებული<sup>16</sup>. ამრიგად, საკარგავი ეწოდებოდა ისეთ სამფლობელო მიწა-წყალს, რომელსაც მეფე უბოძებდა ხოლმე მის სამსახურში (უპირატესად სამხედრო სამსახურში) მყოფ ერთგულსა და მისანდო პირს. მოსაკარგვე თავის საკარგავს ფლობდა მანამდის, სანამ მეფის სამსახურში იმყოფებოდა და მისი ნდობით სარგებლობდა<sup>17</sup>. საკარგავი „საკარგემო“ სამფლობელოს წარმოადგენდა<sup>18</sup>.

15 ქართლის ცხოვრება, II, თბ., 1955, გვ. 446.

16 შდრ. საქართველოს ისტორია, I, ს. ჯანაშიას რედაქციით, თბ., 1948, გვ. 178; ნ. ბერძენიშვილი, ვ. დონდუა, მ. დუმბაძე, გ. მელიქიშვილი, შ. მესხია, პ. რატიანი, საქართველოს ისტორია, I, თბ., 1959, გვ. 121, 154, 162—164.

17 შესაძლებელია, რუსთავი ყოფილიყო შოთას საკარგავი მამული.

18 საბა განმარტავს — საკარგავი: გასარი გებელი. ვახტანგის სიტყვითაც „საკარგავი ყოველს გასარი გებელს“ ჰქვია. ვეფხისტყაოსნის ლექსიკონის

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

არ შეიძლება უყურადღებოდ დავტოვოთ საანალიზო ტექსტის სამეფოც („ერთი სამეფო, საკარგემო, უბოძა ამირბარობა“). ცხადია, რომ აღებული კონტექსტით სამეფო არ არის ნახმარი თავისი პირდაპირი მნიშვნელობით („поддѣлюишии царю“, „царство“). აქ სამეფო ნიშნავს კარგ, დიდ, საუკეთესო („საკარგემო“) სამფლობელო ადგილს, დიდ საკარგავს. სარიდანმა არ ინდომა დამოუკიდებელი მეფობა, თავისი სამფლობელო ინდოეთის სამეფოს შეუერთა, იგი ინდოეთის მეფის სამსახურში შევიდა, სამაგიეროდ მიიღო ამირბარის სახელო და საკარგავი მამული. ეს საკარგავი, რა თქმა უნდა, სამეფოს არ შეადგენდა. ასევე უნდა გავიგოთ სიტყვა სამეფოს მნიშვნელობა მეორეგანაც; ავთანდილმა თავისი მამული მოინახულა, რუსთველი ამბობს: „რა მოვიდა, სიხარული შიგან გახდა სამეფოსა“ (148, 1). ცხადია, აქ სამეფოდ ნაგულისხმევია ავთანდილის საკუთარი სამფლობელო მამული.

აღნიშნული გარემოების გამო ვ. ნოზაძე ამტკიცებს თავის უკანასკნელ ნაშრომში, თითქო ავთანდილი იყო მეფე, ყმა-მეფე, რომ როსტევანი უზენაესი მეფეა, ფეოდალი მონარქი, კეისარი, რომელსაც ჰყავდა ყმა-მეფენი, ასეთი ყმა-მეფეა ავთანდილი. მკვლევარი შენიშნავს: „ავთანდილს მეფედ არ უხმობენ და არსად, არც ერთ ადგილზე მას მეფეს არ უწოდებენ, მაგრამ ყველგან სჩანს, რომ იგი არის მეფე, ყმა-მეფე და მას აქვს თავისი სამეფო“<sup>19</sup>. მართლაც-და ვეფხისტყაოსანში ავთანდილი არსად არ მოიხსენიება მეფედ ან სამეფო გვარეულობის წევრად, იმიტომ, რომ იგი იყო „ძე დიდებულთა დიდგვართა“ (992, 3), მონაპირე

<sup>19</sup> შემდგენელნი ჩვეულებრივად საბაბა და ვახტანგს იმეორებენ: გასარიგები (ბროსე), სახელო, გასარიგებელი (ჩუბინაშვილი), სამართავი, გასამგებლო (კარიჭაშვილი), სამართავი, საუფროსო (იუსტ. აბულაძე), საგამგებლო (ს. კაკაბაძე), სახელო, საგამგეო (ა. შანიძე). მ. ჭანაშვილის მოსაზრებით, „მოსაკარგავე“ (= მოსაკარგავი) უნდა უღრიდეს საეროს მომრიგებელ-შუამავალს და სასულიერო კეთილმოწყესს“ (მ. ჭანაშვილი, მოსაკარგავე, გაზეთი «საქართველო», 22.X.1918). საგულისხმოა, რომ მკვლევარს გათვალისწინებული აქვს ვეფხისტყაოსნის მონაცემები.

<sup>19</sup> ვეფხისტყაოსანის საზოგადოებათმეტყველება, სანტიავო დე ჩილე, 1958; გვ. 17; იხ. აგრეთვე, გვ. 73.



დიდებული. როგორც მონაპირე ფეოდალსა და სპას-პეტს, მას ევალეზობდა სახელმწიფო საზღვრების დაცვა. სამეფო კარზე ავთანდილს ეჭირა დიდი მოხელე-ყმის თანამდებობა, იგი იყო მეფის სამსახურში მყოფი ყმა-დიდებული. როგორც ქვევით ვაჩვენებთ, თინათინმა რომ უცხო მოყმის ძებნა დაავალა მას, საგანგებოდ გააფრთხილა, ორმაგად მოგეთხოვებო ჩემს სამსახური: პირველ ყმა ხარ, მეორედ კი მიჯნურიო (130, 1-2). ავთანდილიც ყოველ საჭირო დროს ხაზს უსვამდა თავის ყმურ მდგომარეობასა და მზადყოფნას სამსახურებრივი მოვალეობის შესასრულებლად. მან შერმადინს განუმარტა (154, 1): „პირველ ყმა ვარ, წასლვა მინდა პატრონისა სამსახურადო“, ხოლო ფრიდონს შემდეგი სიტყვებით გააცნო თავისი ვინაობა (992,1): „მე ვარ ყმა როსტან მეფისა, მოყმე არაბეთს ზრდილობით“.

ვეფხისტყაოსანში ისეთი თვალსაზრისია გატარებული, რომ ყოველი ქვეშევრდომი, მოყმე, ვალდებულია პატივითა და მოწიწებით ეპყრობოდეს, ემორჩილებოდეს და ერთგულად ემსახურებოდეს თავის უზენაეს პატრონს, თავის მეფეს. „იინცა მოკვდეს მეფეთათვის, სულნი მათნი ზეცას რბიანო“, ეღბნებოდა ტარიელი თავის მოლაშქრეებს, ხატაელებთან ბრძოლის დროს (440, 3). ავთანდილმა კი შერმადინს დაუბარა (779, 1-2):

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

ვეფხისტყაოსნით მეფე დასახულია ღვთის სწორ არსებად. ტარიელის დასახმარებლად გაპარვის გამო ავთანდილმა შენიშნა (856, 3): „გამოპარვით წამოსლვითა ღმრთისა სწორნი<sup>20</sup> მოვიმღურვენ-ო“. „ღმრთისა სწორნი“ მიემართება, ქვეშევრდომების სიტყვით, გულანშაროს მეფესაც (1172, 1). ღვთის სწორ არსებადაა მიჩნეული საისტორიო წყაროების მიხედვით თამარ მეფეც<sup>21</sup>. ხოლო ჩახრუხაძე სახოტბო ენაწყლიანობის კვალობაზე თამარს აღიარებს პირდაპირ ნათელ ღვთაებად «თანგანმწყოდ ძისა» (ე. ი., იესო ქრისტესი), «სწორად მამისად», ე. ი., მამა ღმერთის სწორად (თამარიანი,

<sup>20</sup> ეს „ღმრთისა სწორნი“ როსტევანია. ავტორი აქ იყენებს ე. წ. დიდებულიობის მრავლობითობის (pluralis majestatis) ხერხს.

<sup>21</sup> ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, II, 2, თბ., 1929, გვ. 122.

111, 1-2), ტარიელმა მოუწონა ავთანდილს პატრონის (მეფე როსტევიანის) მიმართ მოწიწებითი დამოკიდებულება (1483,4; 1512, 1):

ასრე ხამს რიდი მეფეთა, ყმათაგან მოკრძალებობა!  
ტარიელ უთხრა: კარგსა იქმ შენ პატრონისა კრძალებსა!

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

მოვიხედე, მომეწია, რა პატრონი შენი ვნახე,  
ხელმწიფობით შემებრალნეს, ამაღ ხელი არ შევასხე.

რუსთველის შეხედულებით, ყმა-ქვეშევრდომებს მოეთხოვებათ თავიანთი პატრონის ერთგული და თავგამეტებული სამსახური. თინათინმა მძიმე დავალება მისცა ავთანდილს და ამ შემთხვევისათვის იგი გაათრახილა (130):

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

ეჭვი არაა, რომ ავთანდილი თავს არ დაიშურებდა და წარბშეხრელად შეასრულებდა სატრფოს ყოველგვარ დავალებას ყმურ-სამსახურებრივი ვალდებულების გარეშე. თინათინმა ეს კარგად იცოდა, მაგრამ მან მაინც საჭიროდ ჩათვალა გაეხაზა პირველ რიგში ავთანდილის სწორედ ყმური, სამსახურებრივი მოვალეობა. ავთანდილიც შერმადინს უმტკიცებდა (154, 1):

პირველ ყმა ვარ, წასლვა მინდა პატრონისა სამსახურად-ო.

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

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

ვეფხისტყაოსნის მიხედვით, პატრონყმური ურთიერთობა თავის გამოხატულებას პოულობს და თავის გარკვეულ ელფერს აძ-

ლევს სამიჯნურო ურთიერთობასაც. სატრფო თავისებური მბრძანებელი-პატრონია გრძნობის სფეროში, მეტრფე კი მორჩილი. ერთგული და თავგამოდებული მსახური-მოყმე. საყურადღებოა, რომ ანალოგიურ მოვლენას ადგილი ჰქონდა დასავლეთ ევროპის სარაინდო ლიტერატურაშიც<sup>22</sup>. ოლონდ ისიც უნდა შევნიშნოთ, რომ ვეფხისტყაოსნის გმირი ქალები — თინათინი და ნესტანი ფაქტობრივადაც, ე. ი., სოციალური მდგომარეობითაც, იყვნენ პატრონები, მეფეების ასულები; კერძოდ, თინათინი ნამდვილ მეფედაც იქნა დასმული, ავთანდილი კი იყო თინათინის ხელქვეითი მსახური-მოყმე. იქნებ ამითაც აიხსნება ვაჟების მხრით გარკვეული პასიურობა სატრფოებთან სამიჯნურო ურთიერთობაში. შემთხვევითი როდია, რომ ორივე შემთხვევაში (თინათინისა და ნესტანის შემთხვევებში) ქალები იჩენენ თაოსნობასა და სითამამეს, ქალები პირველი უმხელენ ვაჟებს სიყვარულის გრძნობებს (არაფერს ვამბობთ ფატმანის შესახებ, რადგანაც იქ სხვაგვარ ვითარებასთან გვაქვს საქმე), თუმცა ისინი, საზოგადოდ, არიან კდემამოსილების, მორცხვობისა და კრძალულების სრული განსახიერებანი. პატრონყმური ურთიერთობა ისეთ მნიშვნელოვან ფაქტორს წარმოადგენს ვეფხისტყაოსნით ასახული საზოგადოების ცხოვრებაში, რომ ამალღებული მგრძნობელობითი სიყვარულის უდიდესი მომღერალი პოეტი ანმათის პირით აცხადებს (1453, 4): „სჯობან ყოვლთა მოყვარულთა პატრონ-ყმანი მოყვარულნიო“. „ვის ასმია პატრონისა ჭირსა შიგან ყმისა რიდი“, ამბობს ავთანდილი (782, 2). იმავე ავთანდილის სიტყვით, „პატრონისა სამსახური არაოდეს არ წახდების“ (780, 4). ავთანდილის გაპარვის გამო მისი ერთგული შერმადინი ცხარედ ტიროდა და მკერდზე იცემდა ისე, რომ „სისხლმან მისმან კლდენი ღარნა“ (812, 3). ამ სცენის აღწერილობას ავტორი ხურავს აფორისტული შეგონებით (812, 4):

პატრონისა ვერა-მჭვრეტმან ყმამან რამჟა გაიხარნა!

ზრდილი, წესიერი, გაწაფული ყმა ვერ ჰკადრებს პატრონს შეუფერებელ სიტყვას, „ვინცა კაცმან კაღნიერად პატრონსა რა მოახსენოს“ (762, 3). მით უმეტეს, წარმოუდგენელი იქნებაო პატრონის

<sup>22</sup> В. Ш и ш м а р е в, К истории любовных теорий романского средневековья, ЖМНП, 1909, XI, гв. 121; История французской литературы, М.—Л., 1946, гв. 85.

ხელყოფა, ყმის მხრით პატრონისადმი უჯერო მოპყრობა. „ვიო მოიხმაროს მონამან<sup>23</sup> პატრონსა ზედა ხრმალია“, პათეტიკურად გაიძახის პატრონყმური სიწმინდის დამცველი მოყმე ავთანდილი (1485, 4). ავთანდილის თვითონ ეს სიტყვები არაპირდაპირ ამტკიცებს, რომ სინამდვილეში ყმები იყენებდნენ ხმალს პატრონების წინააღმდეგ, რომ პატრონყმური ურთიერთობის იდილია ირღვეოდა, პატრონებსა და ყმებს შორის იშვიათი როდი იყო არა თუ უბრალო უთანხმოება და უკმაყოფილება, არამედ სისხლის მღვრელი სამკვდრო-სასიცოცხლო ბრძოლები. რუსთველის მოწმობით, ზოგჯერ პატრონები არღვევდნენ პატრონყმური წესრიგის ნორმებს, ივიწყებდნენ თავიანთ მოვალეობას ყოფილიყვნენ ყმების მიმართ ვულშემატკივარნი, მოწყალენი, მზრუნველნი, მფარველნი და ა. შ. პატრონის იდეალურ სახედ პოემაში მიჩნეულია როსტევეანი, რომელსაც ავთანდილი ასე ახასიათებს (857, 1-2):

პატრონი ჩემი გამზრდელი, ღმრთისაგან დიდად ცხოველი,  
შობლური, ტბილი, მოწყალე, ცა, წყალობისა მოთველი.

უსულგულო და უსამართლო პატრონის ტიპს ასახიერებს ფარსადანი.

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

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

ტარიელს ხუთი წელი შეუსრულდა, დაიბადა ნესტანი. მეფესა და დედოფალს „ვეუყვარდით და სწორად ვუჩნდითო“ (325, 3). ნესტანი რომ წამოიზარდა, ტარიელი მშობლებს დაუბრუნეს, რადგანაც ფარსადანი თავის ქალს თვლიდა მეფობის ღირსად („მეფე ქალსა ვით ხედვიდა მეფობისა ქმნისა მწთომსა“ 328, 2). ნამდვი-

<sup>23</sup> აქ, ისე როგორც ზოგჯერ სხვაგანაც, სიტყვა მონა ნახმარია ყმის მნიშვნელობით.

ლად კი ფარსადანმა ნესტანი არ გაამეფა (როგორც, მაგალითად, თინათინი გაამეფა როსტევეანმა), ხოლო ზედსიძედ მოიწადინა ძლიერი ხვარაზმ-შაჰის ძის მოყვანა. ხვარაზმ-შაჰის ძეს რჩებოდა იმდროეთის ტახტი, იგი უნდა გამხდარიყო ინდოეთის ხელმწიფე-პატრონი, ქვეყნის ფაქტობრივი განუყოფელი მბრძანებელი. ხვარაზმ-შაჰის ძეს უნდა უზრუნველყო ინდოეთის უშიშროება გარეშე მტრებისაგან, უნდა დაეცვა ეს უშიშროება და მფარველობა გაეწია ქვეყნისათვის (509). გამოდიოდა, რომ ტარიელი ვერ გაუძღვებოდა საქვეყნო საქმეებს, ქვეყანას მფარველობას ვერ გაუწევდა, მტრებს საკადრის პასუხს ვერ გასცემდა. ფარსადანი გარედან, უცხოეთიდან იწვევდა კაცს, რომ მისთვის გადაეცა სუვერენული უფლებები ინდოეთის სამეფო ტახტზე. ფარსადანის განზრახვა, ერთი მხრით, შეუტარებდა აყენებდა, ნესტანისა და ტარიელის უმწიკვლო სიყვარულის გრძნობებს, მეორე მხრით, განსაკუთრებულად აგდებდა ინდოეთის ეროვნულ-სახელმწიფოებრივ ღირსებას, მესამე მხრით, ლახავდა ტარიელის მემკვიდრეობითს უფლებებს. ინდოეთის ტახტი ეკუთვნოდა ან ნესტანს, როგორც მეფის დეიძლ შვილს, ან ტარიელს — როგორც მეფის შვილობილს და სამეფოდ აღზრდილს. ნესტანმა თვითონ შესთავაზა ტარიელს (537, 4): „მე და შენ დაესხდეთ ხელმწიფედ, სჯობს ყოვლსა სიძესძლობასა“. ფარსადანმა მეფური სიტყვა გატეხა, ფარსადანი უსულგულოდ, უკანონოდ და უსამართლოდ მოიქცა. ინდოეთის ტახტის უშუალო მემკვიდრისა და თავისი სატრფოს სრული თანაგრძნობით გამხნეებულ ტარიელი იძულებული გახდა ხმალი ეშიშვლა და მოეგონებინა პატრონისათვის (563, 3):

მაგრა თვით იყით: ხელმწიფე ხამს მქმნელი სამართლისა!

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

ჩემი ყოლა ნურა გინდა სიყვარული, ნურცა ნდობა,  
ამით უფრო მოგვემის სამართლისა შენ მოხდობა;

ქმნას მეფემან ყელ-მოტეხით შემოხვეწა, შემოკვდომა,  
ხელთა მოგცეს თავი ჩემი, შეგვეფროდეს ერთგან სხდომა.

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

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

ვერ გათნვე, თქვენმან კეთილმან, აწ ვეე არ-მართალია,  
ღმერთმან არ მოგცა ყმა შვილი, გიზის ერთაი ქალია,  
ხვარაზმშა დაქსვა ხელმწიფედ, დამრჩების რა ნაცვალა?  
სხვა მეფე დაჯდეს ინდოეთს, მერტყას მე ჩემი ხრმალია?!

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

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

დიდსა სიხსლსა ვერ შეგაქმნევ, ვერ ვიქმნები შუაკედლად,  
რა მოვიდეს, სიძე მოკალ, მისთა სპათა აუწყვედლად.

ფარსადანი, როგორც მეფე და როგორც მშობელი, მწარედ დაისაჯა თავისი უგუნური და უსამართლო ქმედობისათვის. რუსთველმა საკადრისი მიუზლო ინდოეთის ღირსების დამამცირებელს, პატრონყმური წესრიგის დამრღვევსა და შვილისა და შვილობილის დაუმსახურებლად შეურაცხყოფელს. ფარსადანის სასჯელა მორალური განაჩენია პატრონყმური წესების დამრღვევის მიმართ.

რუსთველმა ფარსადანს დაუპირისპირა როსტევანი. არაბთა მეფემ თავისი ხელით დაადგა თინათინს გვირგვინი, მან სამაგალი-  
თო სულგრძელობა და კეთილშობილება გამოიჩინა თინათინისა და  
ავთანდილის შეუღლების საკითხში. თუმცა ქალი და ვაჟი არ იყ-  
ნენ ერთგვარი სოციალური რანგის წარმომადგენელი, გულკეთილმა  
როსტევანმა მაინც უყოყმანოდ დალოცა მათი შეუღლება, რო-  
გორც კი სიყვარულის ამბავი შეიტყო. ამ შეუღლებით ყმა ავთან-  
დილი უნდა გამხდარიყო არაბეთის სახელმწიფოს ფაქტობრივი  
მბრძანებელი. როსტევანს წარბი არ შეუხრია, შეჰყარა დიდებუ-  
ლები, წარუდგინა სასიძო და შეკრებილთ ოფიციალურად გამოუც-  
ხალა (1546, 2-4):

ესეო მეფე თქვენი, ასრე იქმნა ღმრთისა ნება,  
ღღეს ამას აქვს ტახტი ჩემი, მე — სიბერე ვითა სნება,  
ჩემად სწორად კმსახურებდით, დაიჭირეთ ჩემი მცნება.

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

მე ს ი ძ ე ს ა ავთანდილის უკეთესსა ვპოვებ ვერა,  
თვით მე ფო ბ ა ქ ა ლ ს ა ჩ ე მ ს ა შ ი ე ვ ც, ა ქ ვ ს და მ ა ს ე ფ ე რ ა.

მაშასადამე, როსტევანმა იმთავითვე მკაცრად განსაზღვრა საქ-  
მის უფლებრივი და ფაქტობრივი მხარე: ავთანდილი მან მიიღო სა-  
სურველ ს ი ძ ე დ, ოღონდ სამეფო მემკვიდრეობის წესები არ და-  
არღვია, არ შეეხო ქვეყნის კანონიერი მეფის — თინათინის უფლე-  
ბას. ავთანდილი ამიერიდან განდებოდა მეფე-ქალის მხოლოდ მო-  
საყდრე, ამდენადვე დაეკისრებოდა მას საქვეყნო საქმეებზე ზრუნ-  
ვა. შესანიშნავ მოყმესა და გამოცდილ მხედართმთავარს დიახაც  
შესწევდა ძალა არაბეთის სახელმწიფოებრივი ღირსების დასაცავად.

თავისი ქვეყნის ხელმძღვანელობისათვის ტარიელს ჰქონდა  
როგორც მორალური, ისე იურიდიული უფლებები. იგი იყო სამე-  
ფო გვარის ჩამომავალი და ტახტის მემკვიდრედ აღიარებული პირი.  
მეფე ფარსადანი მაინც უცხოეთისაკენ იხედებოდა, უცხოეთიდან  
გამოელოდა შველას, უცხოელ უფლისწულს იწვევდა ქვეყნის პატ-

რონად. ერთი სიტყვით, მოხუცი ფარსადანი უცხოელ კაცს ანდობდა თავისი ერთად-ერთი ასულის მომავალ ბედს. თანამედროვე პოლიტიკური ენით რომ გამოვთქვათ, ფარსადანი ამქლავებდა უცხოეთისადმი ქედმოსრილობის მიდრეკილებას, ხოლო როსტევეანი გამსჭვალული იყო რწმენით თავისი ქვეყნისა და თავისი ხალხისადმი. ასე განსხვავებულია ერთმანეთისაგან ფარსადანისა და როსტევეანის პოლიტიკური ფიზიონომია. რუსთველი ამხილებს ფარსადანის პოლიტიკურ სიბეცესა და მისი ყოფა-ცხოვრებითი თვალსაზრისის კონსერვატიზმს, სამაგიეროდ, დიდებული პოეტი აღტაცებაში მოჰყავს. როსტევეანის სიბრძნესა და ადამიანურ კეთილშობილებას. ეჭვი არაა, რომ გაანალიზებული ამბები რუსთველს შთააგონა XII საუკუნის საქართველოს კონკრეტულმა ისტორიულმა სინამდვილემ.

განხილულ პრობლემასთან დაკავშირებით უნდა შევჩერდეთ დ. ბენაშვილს თავისებურ მოსაზრებაზე, რაც განვითარებულია მის მონოგრაფიაში „სახისა და ხასიათის პრობლემა ვეფხისტყაოსანში“ (თბილისი, 1954). დ. ბენაშვილის დაკვირვებით, ვეფხისტყაოსანში გამოხატულია განსხვავებული ობიექტური წესრიგის მქონე და განსხვავებული კონცეფციის ნიადაგზე მდგომი სახელმწიფოს ორი ტიპი — არაბული და ინდური. არაბული და ინდური ტიპის სახელმწიფოებრივი წესრიგი შეიძლება წარმოდგენილ იქნეს ერთ სახელმწიფოშიც. მაშინ სახელმწიფოს შინაგანი ძალები პრინციპულად განსხვავებულ საფუძველზე მყოფ ორ დაპირისპირებულ ბანაკად განიხილება: „არაბული და ინდური წესრიგი ერთ სახელმწიფოში ნიშნავს ამ სახელმწიფოში მოქმედი ძალებისა ორ ბანაკად გაყოფას, და ურთიერთმორიი ბრძოლას ორი პრინციპულად განსხვავებული კონცეფციის საფუძველზე“<sup>24</sup>. არაბული და ინდური ტიპის სახელმწიფოთა წესრიგის სხვაობას ქმნის ქალის უფლებრივი მდგომარეობის საკითხი. არაბული ტიპის სახელმწიფოში ქალი შედარებით თავისუფალია, ინდური ტიპის სახელმწიფოში კი ქალის უფლებები ძლიერ შეზღუდულია (გვ. გვ. 85, 86, 89, 99, 149, 154, 155, 233—235 და სსვ.). ქალის ეს განსხვავებული უფლებრივი მდგომარეობა განსაკუთრებით ძლიერად იჩენს ხოლმე თავს ქორწინებისა და მემკვიდრეობის საკითხებში. დ. ბენაშვილი საგანგებოდ იხილავს ქალის უფლებრივი მდგომარეობის საკითხს ქალის ტახტზე ასვლის შესაძლებლობის თვალსაზრისით. იგი ასე აყალიბებს თავის შეხედულებას: „არაბული ტიპის სახელმწიფოში არა მარტო შესაძლებლად,

<sup>24</sup> დასახელებული შრომა, გვ. 232—233.



არამედ აუცილებლადაც თვლიან ტახტის მდებდრობითი მემკვიდრე ავიდეს ტახტზე, თუკი მამრობითი მემკვიდრე არა ჰყავს მეფეს; ინდური ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგი რადიკალურად ეწინააღმდეგება ამ პრინციპს, რადგანაც აქ ქალის უფლება საერთოდ და, კერძოდ, ქალის ტახტის მემკვიდრეობის უფლება ფესქვეშ არის გათელილი. ინდურ სახელმწიფოში ქალს არ სცნობენ ღირსად იყოს ტახტის მემკვიდრე, თუკი მამრობითი შტო შეწყვეტილია“ (გვ. 155).

დ. ბენაშვილის ფიქრით, ვეფხისტყაოსანში განვითარებულ უნდა იყოს შეხედულება ერთ ტახტზე ორი პირის, ქალისა და ვაჟის ასვლის, ანუ ქალისა და ვაჟის ერთდროული მეფობის შესახებ. მეფობის ასეთი იდეალი თითქო ადრე არაბეთში განხორციელდა („არაბული ტიპის სახელმწიფოში დაგვირგვინდა იდეა: ერთ ტახტზე ქალისა და კაცის მეფობისა და ამავე დროს საქმროს ქალის სურვილით არჩევის უფლება“, 205). მკვლევრის სიტყვით, ასეთივე დიდი იდეა ასულდგმულებდა ნესტანს (გვ. 162). ნესტანი აუჯანყდა ინდური სახელმწიფოს წესრიგს, ამ წესრიგის საპირისპიროდ მან მოისურვა საქმროს არჩევა საკუთარი ნების მიხედვით. მანვე „რადიკალურად დასვა საკითხი ერთ ტახტზე ქალისა და კაცის მეფობისა — თანასწორი უფლებით“ (გვ. 157). დიდი ბრძოლისა და განსაცდელის შემდეგ ნესტანის იდეალიც „სრულყოფილი ფორმით განხორციელდა“ (205). ნესტანმა ქმრად შეირთო თავისი მიჯნური ტარიელი, ისინი თანაბარი უფლებით, ერთდროულად ავიდნენ ინდოეთის სამეფო ტახტზე (გვ. 148).

უდავოა (და ამის თაობაზე ჩვენ საკმაოდ ვილაპარაკეთ თავის ადგილას), რომ როსტევეანი და ფარსადანი სხვადასხვაგვარად უცქერიან ქალის მხრით საქმროს არჩევისა და ქალის გახელმწიფებარ შესაძლებლობას. სხვადასხვა ვითარებაში ხდება თინათინისა და ნესტანის წადილთა განხორციელება. ოღონდ ვერ გავიზიარებთ იმ მოსაზრებას, თითქო ვეფხისტყაოსანში გამოხატული იყოს ქალისა და ვაჟის ერთდროული, თანაბარუფლებიანი მეფობა. თინათინა როსტევეანმა ვაზირების თანხმობით თვითონ აიყვანა ტახტზე და ვაამეფა. როგორც შევნიშნეთ, მან სავანგებოდ გააფრთხილა ტარიელი (1526, 1-2): „მე სიძესა ავთანდილის უკეთესსა ვჰპოვებ ვერა; თვით მეფობა ქალსა ჩემსა მივეცი, აქვეს დამასეფე რა“. საგულისხმოა, რომ ტარიელი და ნესტანი პირველად რომ ეახლნენ და მიესალმნენ თინათინს, თინათინმა მეფე ინდოთა

„აწვივა ტახტსა მეფეთა ზედასა“, მაგრამ —

ტარიელ უოსრა: შენ დაჯე, სწადიან ბრჭესა ბრჭეთასა,  
დღეს ტახტი შენი შენ გმართებს მეტად ყოველთა დღეთასა,  
მე ლომი ლომთა დაგისვა გვერდსა შენ მზესა მზეთასა (1542).

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

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

დამოწმებული ტექსტებიდან კარგად ჩანს, რომ ნესტანმა და ტარიელმა სახელმწიფო ტახტზე მიიწვიეს და დასვეს თინათინი, როგორც გვირგვინოსანი მეფე, თანაც საგანგებოდ აღნიშნეს: „დღეს ტახტი შენი შენ გმართებს მეტად ყოველთა დღეთასა“. ნესტანმა და ტარიელმა ავთანდილი მას „გვერდსა დაუსვეს“. თინათინს იმიტომ შერცხვა, რომ მან ჯერ არაფერი იცოდა როსტევეანის თანხმობის შესახებ ავთანდილთან შეუღლების თაობაზე. როსტევეანმა მოსწრებული სიტყვებით დაამშვიდა თინათინი, დალოცა მისი შეუღლება და მაშინ უბრძანა თავის სპას „ავთანდილის თაყვანება“ (1544—1546). არაბეთის კანონიერ მეფედ უკვე იყო და დარჩა თინათინი. ავთანდილი თინათინის სამეფო ტახტზე კი არ დაბრძანებულა, იგი თინათინს „გვერდსა დაუსვეს“. ამიერიდან ავთანდილი ხდებოდა თინათინის თანამოსაყდრე ან თანაშემწე და ამდენადვე თანაგამგებელი (ფაქტობრივი გამგებელი) ქვეყნისა და ქვეყნის მფლობელი. ავთანდილი არამც და არამც არ ყოფილა თინათინის თანამეფე (ამ სიტყვის იურიდიული მნიშვნელობით) ან თინათინის მეფური პატივის უფლებრივად მოზიარე. არაბეთის ტახტზე ორი მეფე არ ასულა, არაბეთში ადგილი არ ჰქონია ორმეფობას. ეს არც შეიძლებოდა, რადგანაც რუსთველი გარკვეულად იცავს ერთმეფობის (ერთმმართველობის) პრინციპს<sup>25</sup>.

25 გ. სოსელია ცდილობს დამტკიცოს, რომ ავთანდილი როგორც ფაქტობრივად, ისე ფორმალურად და არსებითად ნამდვილ მეფეს წარმოადგენდა, რომ „არაბეთში თინათინიც მეფეა და ავთანდილიც“, რომ არაბეთში ერთდროულად ორი მეფეა (საქართველოს საზოგადოებრივი და სახელმწიფოებრი-

შემთხვევითი არ უნდა იყოს, რომ რუსთველი ერთგან ხაზგას-  
მით მოიხსენიებს თინათინს მეფობის პატივით, ხოლო ავთანდილს  
— ქმრობით (1557, 1):

მეფესა ქმრითურთ პატივი ჰქონდა ინდოთა ქალისა.

როგორც ვიცით, ინდოეთში იყო სხვაგვარი სიტუაცია (ჩვენ  
ნაწილობრივ გვიხდება უკვე თქმულის გამეორება). ფარსადანს არ  
ჰყავდა მემკვიდრე, მან შეიღალ აიყვანა და სამეფოდ ზრდა დაუწყო  
მისივე გვარის შვილს ტარიელს („მეფემ ბრძანა: შვილად გავზრდი,  
თვით ჩემივე გვარი არსა“). როდესაც ნესტანი გაჩნდა, ფარსადანმა  
გადაიფიქრა და თითქო ქალის გამეფება გადაწყვიტა. ტარიელი  
ზომ გვიამბობს: „მეფე ქალსა ვით ხედვიდა მეფობისა ქმნისა  
მწოთმსა, მამასავე ხელთა მიმცეს“ (328, 2-3). ტარიელის ხატაეთი-  
დან დაბრუნების შემდეგაც, საოჯახო ნადიმის წინ ფარსადან მეფეს  
დედოფლისათვის უთქვამს (476, 2-3): „რათგან ქალია სამეფოდ  
ჩვენგანვე სახელ-დებული, ვინცალა ნახავს, აწ ნახოს...“ მაგრამ,  
ეტყობა, ფარსადანს თავისებურად ესმოდა ქალის გამეფების სა-  
კითხი. ნამდვილად ქვეყნის მბრძანებელ მეფედ მას მოჰყავდა ზედ-  
სიძე, ხვარაზმ-შაპის შვილი. ამით ილაჩებოდა ტარიელისა და ნეს-  
ტანის მემკვიდრეობითი უფლებები (თავი რომ დავანებოთ მათი  
ადამიანური ღირსების მიწასთან გასწორებას). ტარიელმა და ნეს-  
ტანმა არ დააყოვნეს ამბოხის მოწყობა... ტარიელისა და ნესტანის  
თინათინთან სტუმრობის დროს, თინათინმა ინდოთ მეფე მიიწვია  
საპატიო ტახტზე, ტარიელმა თავმდაბლურად იუარა, შენ დაჯე.  
სწადიან ბრჭესა ბრჭეთასაო. შემთხვევითი არ უნდა იყოს, რომ თი-  
ნათინის სადგომში ტარიელისა და ნესტანის შესვლასთან დაკავში-  
რებით რუსთველი ამბობს: „შევიდა მეფე ინდოთა“ (1540, 4).  
რუსთველი და მისი გმირები ტარიელს აღიარებდნენ მეფედ ზოგ-

---

ვი წყობილება ვეფხისტყაოსნის მიხედვით, სოხუმი, 1956, გვ. 134—135). ამ  
შემთხვევაში მკვლევარი ეყარება როსტევეანის სიტყვებს, სპისადმი მიმართულს  
(რაც ჩვენ ზემოთ გაანალიზებული გვაქვს): „ესეოა მეფე თქვენი, ასრე იქმნა  
ღმრთისა ნება, დღეს ამას აქვს ტახტი ჩემი...“ (1546). რა თქმა უნდა, როგორც  
თინათინის მეუღლე, ავთანდილი ფაქტობრივი მბრძანებელი ხდება ქვეყნისა, თუ  
გნებავთ, ერთგვარად ამდენადვე „მეფეც“, მაგრამ მკვლევარი გვერდს რად უხ-  
ვევს და რად არ უკვირდება როსტევეანის აღრინდელ კატეგორიულ განცხადებას  
ტარიელის მოციქულობაზე (1526). „მე სიძესა ავთანდილის უკეთესსა ვპო-  
ვებ ვერა, თვით მეფობა ქალსა ჩემსა მიიეცე, აქვს და მას ეფე-  
რა“.

ჯერ მეფეთ-მეფედ) მაშინაც, როდესაც ის ფაქტობრივ არ უღობდა ინდოეთის ტახტს. მაგალითად, ფრიდონის ჩვეულებრივი სიტყვები იყო ტარიელის მისამართით „მაღალი ინდოთ მეფე“ (632, 3), ან „დიდი მეფე ინდოთა“ (641, 3). მულღაზანზარის ლაშქარი ფრიდონს უსმობდა მეფედ, ხოლო ტარიელს—მეფეთ-მეფობით (621,1). საყურადღებო ისაა, რომ ნესტანთან დაქორწინების შემდეგაც რუსთველი მხოლოდ ტარიელს იხსენიებს ინდოეთის მეფის პატივით (1504, 1513, 1514, 1519, 1540, 1553, 1559, 1561 და სხვ.). არაბეთში სტუმრად მყოფ ტარიელსა და ნესტანს როსტევეანი ხვდება როგორც მეფესა და დედოფალს (1554, 3). ინდოეთში დაბრუნების დროს ტარიელმა ქვეყანას აუწყა (1620, 1): „მე მოველ მეფე თქვენით“.

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

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

მოყვანილი ტექსტი სრულიად არ ნიშნავს, თითქო ტარიელი და ნესტანი ერთად იხდნენ ერთ ტახტზე, თითქო ისინი ერთდროულად და ერთი უფლებით გახელმწიფდნენ. არა. ტარიელი და ნესტანი, როგორც მეფე და დედოფალი, შესაფერის ტახტებზე იხდნენ ერთმანეთის მაზლობლად, ერთმანეთის გვერდით. ავთანდილიც ხომ „გვერდს“ უჯდა თავის მეფესა და მეუღლეს<sup>26</sup>.

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

აქ გვინდა შევეხოთ ინდოეთ-ხატაეთის ურთიერთობის პოლიტიკურ მხარეს. გამოთქმულია მოსაზრება, თითქო ტარიელის ლაშ-

<sup>26</sup> ყოველგვარ საფუძველს მოკლებულია გ. სოსელიას მოსაზრება, თითქო „ავთანდილის მდგომარეობაც სწორედ ისეთივეა ყოველმხრივ, როგორც ტარიელისა“; თითქო საფიქრებელია, რომ ავთანდილიც სამეფო გვარეულობას ეკუთვნოდა (დასახელებული შრომა, გვ. 134; იხ. აგრეთვე ჩვენი შენიშვნა ზემოთ).

ქრობას ხატაეთის წინააღმდეგ ჰქონდა აგრესიული ხასიათი. უნდა ვიცოდეთ, რომ შუა საუკუნეების პირობაზე ხატაეთი იყო ინდოეთის მოხარკე ვასალური სამეფო. ნესტანი სწერდა ტარიელს (377, 3): „ხატაეთს მყოფნი ყველანი ჩვენნი სასარაჯონია“. ხატაეთის მუსთალმა ხანმა რამაზმა ცალმხრივად დაარღვია პატრონყმური ვასალიტეტის წესი, თვითნებურად გამოვიდა ინდოეთის მეფის მორჩილებიდან. „აწ მათნი ჯავრნი ჩვენზედა ჩვენგან არ დასათმონიაო“, აღნიშნა გამჟრიახი პოლიტიკური ჰკუის პატრონმა ნესტანმა და ტარიელს მოუწოდა ხატაეთის დასალაშქრავად ინდოეთის სახელმწიფოებრივი სუვერენიტეტის აღდგენის მიზნით:

წა, შეები ხატაელთა, თავი კარგად გამაჩვენე (379, 2),

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

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

მითხრეს, თუ: ხარო ყმაწვილი, ბრძენნი მით გკადრებთ, გლახ ენით;  
არიან მეტად მუსთალნი, ჩვენ ერთსელ კვლაცა ვნახენით,

დამარცხების შემდეგ შეწყალებულმა რამაზმა თვითონვე აღიარა ორგულობის დანაშაული და გამოსწორების პირობა დადვა (472, 1-3):

ხატაელმან დაუმაღლა, დადრკა, მდაბლად ეთაყვანა,  
მოახსენა: ორგულობა თქვენი ღმერთმან შემანანანა.  
თულა ოღეს შეღაცოლო, მაშინ მომკალ მეცა განა!

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

ინდოეთის სახელმწიფოებრივი ინტერესების თავდასაზრისით. რამაზი იყო მოღალატე და შესაფერისი სასჯელის ღირსი. განდგომილი რამაზის დამორჩილება დაევალა ტარიელს (როგორც ინდოეთის ამირბარსა და ნესტანის მიჯნურს). ყველაფერთან ერთად ხატაეთის ლაშქრობას უნდა დაემტკიცებინა ტარიელის ნესტანისადმი რაინდული მიჯნურობის უფლება. ტარიელი ოდნავაც არ აჰყვავუთიერ სამხედრო ვნებათა ღელვას, იგი გონივრულად შეუდგა სამზადისს: ჯერ უომრად, მშვიდობიანი მოლაპარაკებით სცადა კონ-

ფლიქტის მოგვარება, თავაზიანი დიპლომატიური წერილით მიიპატიება ხატაეთის ხანი (388, 1-2):

ჩვენ ძმად და პატრონად, თქვენგან არ გავიმწარებით,  
ესე რა ძნაბით ბრძანება, აქამცა მოიარებით.

აღსანიშნავია, რომ ტარიელის თავაზიან დიპლომატიურ წერილს ბეჯითი ულტიმატუმის ხასიათი ჰქონდა, ინდოეთის მხედართმთავარი აფრთხილებდა ხატაეთის ხანს (388, 3-4):

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

რამაზმა იუკადრისა ტარიელის მიწვევა. უდიერი პასუხი მოიწერა, აბუჩად აიგდო ინდოეთის მეფის ღირსება და უარი თქვა ყოველგვარ მოლაპარაკებაზე (400, 2-4):

სიტყვანი შემოეთვალნეს ლადნი და უკადრონია:  
არცა თუ ჩვენ ვართ ჯაბანნი, არც ციხე-უმაგრონია,  
ვინ არის თქვენნი ხელმწიფე? ჩვენ ზედა რა პატრონია?!

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

რაგვარა თუ მანდა გეხმე, ვინ ვპატრონობ ბერსა ერსა?  
ამის მეტსა ნუმცა ვნახავ კვლავა წიგნსა შენ-მიერსა.

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

რაცა შეგცოდეთ, შეგვინდევ, თვით ჩვენვე შეგვინანია;  
თუ ღმრთულებრ შეგვიწყალებდე, აქა ნუ მოვლენ სპანია;  
ქვეყანა ჩვენი არ აწყდეს, რისხვით არ დაგვტყდეს ცანია;  
ჩვენ მოგვეთ ციხე-ქალაქი, მოგვყენე ცოტანი ყმანია.

რამაზს გადაწყვეტილი ჰქონდა ტარიელის მოტყუება და მუხანათური ღალატი. ტარიელმა გაიგო რამაზის ოინები, მაგრამ მაინც

არ გადაუხვია ბრძოლის რაინდულ წესებს. ინდოეთის ახალ-გაზრდა მხედართმთავარმა ვაჟეკატურად შეატყობინა ხატაეთის მოლატე ხანს (443):

შვესთავლე, თუ მეცა ვიცი, რაცა ჩენთვის გაგიგია,  
თქვენ რასაცა სთათბირობდით, არ იქმნების, არ, იგია!  
ბრძანეთ, მოდით, შვეგებენით, ვითა წესი და რიგია,  
მეცა თქვენად დასახოცლად ხელი ხრმალსა დამიგია.

ტარიელმა რამაზი სასტიკად დაამარცხა, ტყვედ ჩაიგდო, ხატაეთის ციხე-ქალაქების კლიტეები ჩაიბარა, მაგრამ სამაგალითო სულგრძელობა და ჰუმანურობა გამოიჩინა. ტარიელს არ გაუუღეტია ხატაეთის ლაშქარი („მისნი სპანი ყველაკანი დავიპყრენით, არ მოვკლენითო“, 451, 4), არ დაუბრბევია მოსახლეობა, პირადული შეურაცხყოფა არ მიუყენებია დამარცხებული რამაზისათვის. ინდოეთის მეფემ და იმისმა ამირბარმა რამაზი შეიწყალეს, დანაშაული აპატიეს, დაუბრუნეს სამფლობელო ვასალურ (პატრონყმურ) საფუძველზე და შინ გაისტუმრეს.

ერთი სიტყვით, ინდოეთი ლმობიერად მოექცა ხატაეთსა და მის ხანს. ინდოეთის ამირბარმა მხოლოდ პატრონყმური სამართლიანობა აღადგინა და ქვეყნის სუვერენული პოლიტიკური უფლებები დაიცვა. ამ ეპიზოდით რუსთველი ესარჩლება პატრონყმური სამართლიანობის წესრიგს სახელმწიფოებრივ ცხოვრებაში. ესეც გამოძახილი უნდა ყოფილიყო საქართველოს ისტორიული სინამდვილისა XII საუკუნეში. გაერთიანებული საქართველოს სახელმწიფოს ფარგლებში მაშინ შემოდიოდა რიგი ვასალური, მათ შორის. მუსლიმანური სამთავრო. ინდოეთის მხრით ხატაეთის მიმართ რაინე აგრესიაზე ლაპარაკი გაუგებრობის შედეგია. ტარიელის ლაშქრობა ხატაეთში, იმდროინდელი ნორმების მიხედვით, იყო უადრესად ჰუმანური და პოლიტიკურად სამართლიანი.

ხატაეთის ეპიზოდს დიდი მნიშვნელობა აქვს რუსთველის ეტიკური მოძღვრების თვალსაზრისითაც. ამ მხრივ საყურადღებოა ერთი შინაარსობლივი დეტალი. გაიძვერა რამაზმა ტარიელს ძვირფასი ძღვენი აახლა და მოციქულების პირით ტკბილი სიტყვები შემოუთვალა, ფარულად კი იგი დალატს აპირებდა. ერთმა კეთილშობილმა ხატაელმა ტარიელს აცნობა რამაზის დალატის შესახებ. ეს კაცი ტარიელის მამის მიერ ყოფილიყო „ცოტაი განაზარდი“ და იგი აღეშფოთებინა რამაზის მუხანათურ განზრახვას. უცნობმა ხატაელ-

მა თავისი ზნეობრივი მოვალეობა მოიხადა და ტარიელი იხსნა ხიფათისაგან. ეს შემთხვევა საფუძველს აძლევს რუსთველის საყვარელ გმირს, გამოიტანოს შესანიშნავი განზოგადებული მორალური დასკვნა (432,1):

კარგი საქმე კაცსა ზედა აზომ თურე არ წახდების.

მოყვანილი დეტალი ააშკარავებს, რომ რუსთველს ღრმად სწამდა ადამიანის სიკეთე და სიკეთის ძალა საზოგადოდ. რუსთველის შეხედულების თანახმად, კეთილი თესლი არ დაილუბება, იგი უთუოდ გამოიღებს კეთილ ნაყოფს, კეთილი საქმე უთუოდ გაიმარჯვებს (შესაძლებელია, რუსთველის ამ შეხედულებამ შთააგონა ილია ჭავჭავაძე: „სანთელ-საკმეველი თავის გზას არ დაკარგავსო“)<sup>27</sup>. ანალოგიურია ტარიელის პირით წარმოთქმული რუსთველის შემდეგი აფორიზმი (1500, 2):

მაგრა თქმულა კარგის მქმნელი კაცი ბოლოდ არ წახდების.

რუსთველი განსაკუთრებული სიმპათიით ასახავს საზოგადოების იმ ფენას, რომელსაც მოყმეთა წრე ეკუთვნოდა. როგორც ვთქვით, მოყმე ნიშნავს რაინდს. ვეფხისტყაოსნის მიხედვით, მოყმე-რაინდს ამშვენებს გარეგნული სილამაზე, ფიზიკური ძალღონე, ზნეობრივი სიწმინდე და გონებრივი სისრულე.

ვეფხისტყაოსანში გარკვეულად იგრძნობა სილამაზის კულტი. ფაქიზი სულისა და მაღალი ინტელექტის პატრონებად რუსთველს დასახული ჰყავს ლამაზი სხეულით დამშვენებული პერსონაჟები (ეს თანაბრად შეეხება ქალებსა და კაცებს). საგულისხმოა, რომ ვეფხისტყაოსნის მიხედვით, დიდი სულიერი მღელვარების მომენტში სილამაზე დამამშვიდებელ გავლენას ახდენს ადამიანზე<sup>28</sup>.

<sup>27</sup> როგორც ჩანს, ილია ჭავჭავაძის „კაცია ადამიანის“ სათაური შთაუგონებია ვეფხისტყაოსანს (ალ. ბარამიძე, ილია ჭავჭავაძე და ძველი ქართული მწერლობის საკითხები, ილია ჭავჭავაძე, საიუბილეო კრებული, თბ., 1957, გვ. 53); მისივე, ილია ჭავჭავაძის რუსთველოლოგიური ნააზრევია, (გაზ. „კოკუნისტი“, 17.XI.62).

<sup>28</sup> Д. Ч х о т у а. Герои поэмы Руставели и их мировоззрение, „Сборник Руставели“, თბ., 1938, გვ. 194—195: ვ. ნოზაძე, განკითხვანი ვეფხისტყაოსნისა, ვეფხისტყაოსნის ფერთა ნეტყველება, ზუნოს აირეს, 1924, გვ. 177; გ. ნადირაძე, ესთეტიკური განცდის პრობლემა ვეფხისტყაოსანში, („მნათობი“, 1956, № 5, გვ. 157); მისივე, რუსთაველის ესთეტიკა, გვ. 92 155.



ტარიელი ასე გვიამბობს ფრიდონთან პირველი შეხვედრის გამოც (593):

ზახილი მესმა. შევხედენ, მოყმე ამაყად ყიოდა,  
შემოირბედა ზღვის პირ-პირ, მას თურე წყლული სტიყოდა;  
სრმლისა ნატესი დასვრილი აქვს. სისხლი ჩამოსდიოდა,  
მტერთა ექადა, წყრებოდა, ივინებოდა, ჩიოდა.

ტარიელმა თავისი მონა მიუგზავნა სადღაც ქარივით სწრაფად მიმავალ გაფიცებულ უცნობ მოყმეს, მაგრამ მან მას ზედაც არ შეხედა და სიტყვა არ მოუსმინა. მაშინ თვითონ ტარიელი გაეგება გამძვინვარებულ ჭაბუკს. ფრიდონმა რომ ტარიელს შემოხედა, მოეწონა, სიარული შეანელა, ერთგვარად დამშვიდდა („შემომხედნა, მოვეწონე, სიარული დაითმინა“), ლამაზი სანახაობით გამოწვეული თავისი აღტაცება გამოთქვა („გამიცადა, ღმერთსა ჰკადრა: შენ ასეთნი ხენი ვით ხენ!“) და თავისი თავგადასავლის მოყოლას შეუდგა. განსწავლულს, მოხდენილსა და გაწაფულ მოყმე-რაინდს, დახვეწილი გემოვნების პატრონს, ზრდილს, თავდაბალსა და თავაზიანს ჩვევია დარბაისლური ქცევა. მოყმე-რაინდი მოკრძალებასთან ერთად ზომიერად ამაყია, თავმომწონე, თავმოყვარე და პატივმოყვარე. რა თქმა უნდა, მისთვის უცხოა უქმეხობა, ბაქიობა და გულზვიადობა. მოყმე-რაინდი პატრონის ერთგული მსახურია და სატრფოს მიმართ თავგამეტებული მიჯნური. მოყმე-რაინდები წარმოადგენენ სახელმწიფოს საიმედო სამხედრო ძალას, ისინი მამაცურად იბრძვიან მტრების წინააღმდეგ, ისინი უქმნიან ქვეყანას საგარეო უშიშროებასა და საშინაო მყუდროებას. მოყმე-რაინდი საზოგადო მოღვაწეა და გატაცებული მამულიშვილი, ქვეყნის გაერთიანებისათვის მებრძოლი და მეფის უფლების დამცველი. მოყმე-რაინდი პატრონის მრჩეველი-მესაიდუმლეა, მისი ჭირ-ვარამის მოზიარე, მისი სუფრის მონაწილე. მოყმე-რაინდს ასულდგმულებს სავმირო საქმე. ვეფხისტყაოსნის თავიდან ბოლომდის გასდევს ჰეროიკული სული. ჰეროიკულია მოყმე-რაინდის მთელი ყოფითი სინამდვილე, ჰეროიკულია მისი სიყვარული, მისი ძმობა-მეგობრობა, მისი თავგამოდება სამშობლო ქვეყნის კეთილდღეობისათვის.

ვეფხისტყაოსნის ჰეროიკული სული გამოხატულია როგორც სახელოვანი მოყმე პერსონაჟების (ტარიელის, ავთანდილის, ფრი-

დონის) მოქმედებით, ისე ავტორის სპეციალური რემარკებით, განსაკუთრებით, ბრწყინვალე აფორიზმებით. სანიმუშო მაგალითები:

ჭირსა შიგან გამაგრება ასრე უნდა ვით ქვიტირსა (875, 3).  
ხამს მამაცი გაგულოვნდეს, ჭირსა შიგან არ დალონდეს (785, 3).  
ხამს, თუ კაცი არ შეუდრკეს ჭირს, მიუხდეს მამაცურად (154, 4).

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

არ შეუდრკების ჭაბუკი კარგი მახვილთა კვეთასა.

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

სჯობს სიცოცხლესა ნაზრახსა სიკვდილი სახელოვანი!

რუსთველი სასტიკად კიცხავს მხდალსა და ლაჩარ მეომარს (799, 1-2).

რა უარეა მამაცსა ომშიგან პირის მხმეჭელსა,  
შედრკილ-შეშინებულსა და სიკვდილისა მეჭველსა!

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

სულდიდი და თავდაჭერილი მოყმე-რაინდი შეუბრალებელია და უღმობელი მოღალატეებისა და გამცემლების მიმართ. „კაცურუ და მოღალატე ხამს ლახვრითა დასაჭრელადო“, გვასწავლის რუსთველი (162, 4). პოეტი მიწასთან ასწორებს გაიძვერა ფარისეველებსა და შენიღბულ შინაგამცემლებს ანუ მოყვარე მტრებს. რუსთველის სიტყვით, „მოყვარე მტერი ყოვლისა მტრისაგან უფრო მტერია“ (1211, 2). საერთოდ, პოეტი ძლიერ ამახვილებს ყურადღებას ყოველი ჯურის მოღალატეების, ჯაშუშების, ქვემძრომე-

ბისა და მისთანათა წინააღმდეგ. იგი უღმობელია ორგულთა, მუხ-  
თალთა და მუხანათთა, საზოგადოებრივი და სახელმწიფოებრივი  
ცხოვრების დეზორგანიზატორთა მიმართ. დიდ კაცთმოყვარეობას-  
თან ერთად რუსთველი ქადაგებს მტრის დაუზოგავ სიძულვილს.  
რუსთველი გმობს უპირო კაცს, მატყუარას, ფიცის გამტეხს.  
„ვჭმობ კაცსა აუგიანსა, ცრუსა და ღალატთანაო“, გაიძახის პოე-  
ტი (798, 2). იგი სიცრუეს თვლის მანკიერების ერთ-ერთ ყველაზე  
საზიზღარ მხარედ. რუსთველი გვარწმუნებს, რომ „ყოელი ცრუ და  
მოღალატე ღმერთსა ჰგმობს და აგრე ცრუობს“ (776, 2). პოეტი  
კითხულობს: „მამაცისა სიცრუესა ნეტარ სხვანი რამცა ჰგვან-  
დეს!“ (526, 3). სიცრუე თავია „ყოელისა უბედობისა“ (790, 1).  
რუსთველი იმოწმებს პლატონისადმი მიწერილ ბრძნულ სიტყვებს  
(789, 3-4):

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

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

შენ არ-გატეხა კარგი გჭირს ზენარისა, ფიცისა,  
ხამს გასრულება მოყვრისა სიყვარულისა მტკიცისა.

ავთანდილის სიტყვით (736, 4), „რამცა სადა გაუმარჯვდა კაც-  
სა, ფიცთა გამტეხელსა!“

მოყმე-რაინდი უხვია, უშურველი, ხელგაშლილი, პურადი. გან-  
თქმულია რუსთველის აფორიზმი (50, 4):

რასაცა გასცემ შენია; რას არა, დაკარგულია.

დიდი განმაზოგადებელი მნიშვნელობა აქვს ამავე ხასიათის მე-  
ორე აფორიზმს (549, 4):

უხვად გასცემდეთ, ვავსებდეთ, სიძუნწე უმეცრულია!

პატრონყმურ ურთიერთობაში უხვობა-უშურველობა დაკავში-  
რებული იყო გარკვეული სოციალური ფუნქციის შესრულებასთან

და პრაქტიკული ამოცანების გადაჭრასთან. ამას კარგად აშუქებს მეფე როსტევეანის შეგონებანი თინათინისადმი:

სხვი აზნარასა დაბანს, იგი თვით ების, ვინ ების.  
უსვად გასცენდი, ზღვარაცა შესდის და გაუღინების (49, 3-4),

მეფუთა შიგან სიუსვე, ვით ეღუჟს ალფა, რგულია,  
უსესა კმორჩილობს ყოველი, იგიცა, ვინ ორგულია (50, 1-2).

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

ვერა შევივეს, რა იყო, ანუ ნაქმარი რაულად!  
ვისცა ვუჩვენი, უკვირდის, ღმრთისაგან თქვის სასწაულად;  
არცა ღარულად ჰგებოდა მას ქსელი, არ ორხაულად<sup>29</sup>;  
სიმტკიცე ჰვეანდის ნაჴედსა, ვთქვი ცეცსლთა შენართაულად.

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

<sup>29</sup> ამ ტერმინების შესახებ იხ. პ. გუგუშვილის — ტექსტილური მრეწველობის ორი ტერმინისათვის ვეფხისტყაოსანში („მნათობი“, 1959, № 11, გვ. 158—163).

ძღვენი არა მაქვს, მხოწმობენ ფრიდონ და მისნი ყმანია,  
ოდენ ძღვნად თქვენი ავთანდილ მე თქვენთვის  
მომიტანია.

აბა, რა ნივთიერი ძღვენი აამებდა და გაახარებდა როსტევეანს ისე. როგორც ის გაახარა ავთანდილის „მიძღვნამ“?! ეს იყო ქვემო-რიტად ძღვნობის უმაგალითო ნიმუში. ენით გამოუთქმელია რუ'-თველის მხატვრული უბრალოებისა და მხატვრული გამომგონებლობის ძალა. „აი, ჩვენის აზრით, ჩინებული მაგალითი მხატვრული ამოცანის გენიალური ამოხსნისაო“, წერს ამ შემთხვევის გამო პროფ. ნ. გოგიბერიძე<sup>30</sup>.

რუსთველი გრძნობიერად აქებს ქართველობის ტრადიციულ სტუმართმოყვარეობას. იგი აფორისტულად ამბობს (729, 4):

ხამს სტუმარი სასურველი, მასპინძელი მხარული!

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

თუმცა მოყმე-რაინდი გულადია, მამაცი, ქედმოუხრელი, მაგრამ ამასთან, გულჩვილიცაა, შემბრალებელი. კეთილშობილი რაინდი არ აჰყვება მდაბიო შურისძიების გრძნობას: ტარიელმა დამარცხებული რამაზი შეიცოდა და შეიწყალა. „ორგული და მოღალატე ნამსახურსა დავამგვანე, ესე არის მამაციისა მეტის-მეტი სიგულვანე“, ამის გამო ამბობს სულგრძელი მოყმე (468, 3-4). მოყმე-რაინდი მფარველი და შექმნა ქვრივ-ობოლთა, გლახაკთა, უპოვართა, დავრდომილთა, სნეულთა... მოყმე-რაინდი კეთილი გულის მქონეა, ქველმოქმედია, უანგაროა, ალტრუისტი. მოყმე რაინდი, უპირველეს ყოვლისა, თავისი ქვეყნისა და თავისი ხალხის გულშემატყვივა-

<sup>30</sup> რუსთველის ესთეტიკა („მნათობი“, 1957, № 8, გვ. 146).

რი და თავდაუზოგავი მსახურია. იმას უძღვრის რუსთველი თავისი მშვენიერი პოეტური ხმით.

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

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

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

საჭიროდ მიმაჩნია აღვნიშნო, რომ დაახლოებით ასეთ დროსა და გარემოზე ოცნებობდა ჩვენი მეზობელი აზერბაიჯანელი ხალხის დიდი პოეტი, რუსთველის თანამედროვე ნიზამი განჯელი<sup>31</sup>. XII საუკუნის ქართველი და აზერბაიჯანელი დიდი პოეტი-მოაზროვნენი გრძნობდნენ იმდროინდელი საზოგადოებრივი წყობილებისა და საზოგადოებრივი ცხოვრების ნაკლს, ოცნებობდნენ ადა-

31 ალ. ბარამიძე, ნიზამი და რუსთველი, ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, III, თბ., 1952, სპეციალურად გვ. 204—205; მისივე ხალხთა ძმობა-შეგობრობის იდეა ნიზამი განჯელისა და შოთა რუსთველის პოემების მიხედვით („ლიტერატურული ძიებანი“, ტ. X, 1956, გვ. 184—185).

მიანთა საყოველთაო ბედნიერებაზე, ადამიანთა თანასწორობასა და თავისუფლებაზე. მართალია, ეს მომავალი მათ ესახებოდათ ბუნდოვნად და უტოპიურად, მაგრამ მშვენიერი ოცნებით დიდებული პოეტები ამუღვენებდნენ არსებული სინამდვილით უკმაყოფილებას. რუსთველი და ნიჟამი თავიანთი შემოქმედებით ხელს უწყობდნენ ცხოვრების გარდაქმნას ჰუმანისტური სამართლიანობის საფუძველზე. მათ ვერ დავუძრახავთ საოცნებო მომავლის წარმოდგენას ზღაპრულ-ფანტასტიკურ ფორმებში. მთავარი ისაა, რომ ჰუმანისტი პოეტები კარგად გრძნობდნენ, რომ ბოროტების საფუძველია ძალმომრეობა — ერთი ადამიანის, ერთი ხალხის, ერთი ქვეყნის მიერ მეორე ადამიანის, მეორე ხალხის, მეორე ქვეყნის ჩაგვრა. რუსთველი და ნიჟამი განჭვლი ოცნებობდნენ ადამიანთა და ხალხთა კეთილდღეობაზე, ადამიანთა და ხალხთა უნივერსალურ თავრუსუფლებასა და ბედნიერებაზე.

\* \* \*

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

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

თუ პატრონყმურ წრეში საზოგადოებრივი ცხოვრების რეგლამენტაცია დამყარებულია სოციალური კიბის მკაცრად განსაზღვრული საფენურების ადგილმდებარეობაზე, სავაჭრო ქალაქში გადამწყვეტ როლს ასრულებს საზოგადოების წევრთა არა სოციალური ჩამომავლობა, არამედ ნივთიერი მდგომარეობა. ერთი მხრით, შესაძლებელია, რომელიმე მდიდარი და გავლენიანი სოცდაგარი ერთ მშვენიერ დღეს სრულიად დაგლახაკდეს, ეკონომიურმა წარუმატებლობამ ერთბაშად ჩამოაგდოს დიდების მწვერვალიდან და მიწაზე დაანარცხოს; მეორე მხრით, ასევე შესაძლებელია უპოვარი და უჩინარი გლახაკის ანაზღეული აღზევება და გადიდდაცემა სარფიანი

სააღმშენებლო საქმიანობის შედეგად. ვაჭართა ქვეყანაში დაწინაურებისა და საზოგადოებრივად წარმატების საფუძველს ქმნის სიმდიდრე. ფული. ვაჭრული ქალაქის ცხოვრების რიტმი დინამიკურია, მაშინ, როდესაც პატრონყმური საზოგადოების ცხოვრების რიტმი გაცილებით უფრო დუნეა, სტატიკური. ამასთან დაკავშირებით თითქო ავტორის თხრობის სტილიც კი ერთგვარად იცვლება, აღწერილობისა და პერსონაჟთა დახასიათებისათვის ავტორი აქ ხშირად მიმართავს შტრიხებს. ვაჭართა ქვეყნის ამბავი სიუჟეტურად ორგანულად არის ჩაქსოვილი ვეფხისტყაოსნის ამბავთა სისტემაში. ვაჭართა ამბის წინა რიგზე გამოწევა შემთხვევითი როდია. მატულობს მოქმედების ტემპი, ამბის სიუჟეტური განვითარება უახლოვდება კულმინაციურ წერტილს. გამოჩნდა ქაჩეთის ციხე. გაწაფული, ზრდილი და განათლებული მოყმე-რაინდის ადგილს ვაჭართა სახელმწიფოში იჭერს ვაჭართუხუცესი უსენი — მხდალი, ცრუ და მატყუარა, ყოველივე ამასთან ერთად გონჯი. ეს ზნეწამხდარი და შესახებდავად მახინჯი ვაჭარი დიდი ნივთიერი შეძლების გამო პირველი რანგის კაცი ყოფილა ზღვათა სამეფოში, სახელმწიფო მეფლისის წევრი, მეფის მესაიდუმლე და მახლობელი მეგობარი (1165):

უსენ მივიდა, ხელმწიფე დაჰხვდა ნადიმად მჯდომელი, —  
 უსენ არიფი მეფისა, მეფეცა მისი მნდომელი, —  
 წინა მისვა, შეიძღვნა, ძღვენი მიართვა რომელი.  
 აწ ნახე მთრვალი ვაჭარი, ცქაფი, უწრფელი, მსწრომელი.

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

მართლად თქმულა: არა ჰმართებს ყვავსა ვარდი, ვირსა რქანი!

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

32 მეგობარი, მახლობელი, თანამესუფრე.



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

თქვენ, ვაჭარნი, ჯაბანნი ხართ, ომისაჲ უმეყარნი.

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

მუნ ვაჭარმან ოქროს ფასად ცხენი მისცა, არ უძღვანა.

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

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

სწორედ ვაჭართა ქვეყანაში გამომქდავინდა ოქროს ყოვლისშემძღვებელი ძალა. რუსთველი თავის მკითხველს ჯერ პათეტიკურად მიმართავს (1196, 4): „ნახე, თუ ოქრო რასა იქმს, კვერთხი ეშმაკთა ძირისა!“ რაინდული კაცურ-კაცობის მომღერალი პოეტი ამის შემდეგ ლირიკული ტირადით ამხილებს ვერცხლისმოყვარეობის (ოქროსმოყვარეობის) და სიხარბის მავნებლობას სულისა და ხორცისათვის (1197):

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

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

ვაჭართა საზოგადოებაში თავისებურია სიყვარულიც. პატრონ-ყმური წრის ქალის კდემამოსილებასა და ამდღებულ სიყვარულს ვაჭართა შორის უპირისპირდება დ ი ა ც უ რ ი ს ი ყ ვ ა რ უ ლ ი; რომელიც ესაზღვრება მრუშობასა და სიძვას. რუსთველმა დაგვიხატა ვაჭართა წრის ქალის („ღიაცის“) შესანიშნავი რეალისტური სურათი. ეს ქალია ფატმანი, საკმაოდ ხანდაზმული, მაგრამ მიმზიდველი იერის მქონე, ტან-ხორციით სავსე, ვნებათაღელვას აყოლილი. მსუბუქი ყოფაქცევისა, თამამი, ჩაცმა-დახურვის მოყვარული. ღვინის მსმელი და ა. შ. ტიპიური შტრიხებით ახასიათებს მას პოეტი (1077):

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

ფატმან-ხათუნს განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს ვეფხისტყაოსნის სახეობრივ სინამდვილეში. შოთა რუსთველი მკაფიოდ ამქლავნებს ფატმანისადმი ირონიულ დამოკიდებულებას. პოემაში ფატმანი უპირისპირდება ნესტანსა და თინათინს. რამდენადაც იდეალური ჩანს ნესტანისა და თინათინის ქალური ყოფაქცევა, იმდენად საძრახავი ხდება ფატმანის საქციელი. რუსთველმა პროლოგში აღბეჭდა სიყვარულის (მიჯნურობის) ნაირსახეობა. პოემაში ეს ნაირსახეობა მხატვრულად არის მოტივირებული. ფატმანიც გამოჩნატველია მიჯნურობისა, ოღონდ მდამიო, ვულგარული, დ ი ა ც უ რ ი მ ი ჯ ნ უ რ ო ბ ი ს ა, რასაც პოეტი უწოდებს სიძვას. იდეალური (სარაინდო) სიყვარულის კოდექსის ძირითადი დებულებაა „გული ერთსა დააჭეროს, კუშტი მიჰხვდეს, თუნდა ქუში“ (25, 3). აბა, იგი რა სიყვარულია, „დღეს ერთი უნდეს, ხვალე სხვა, სთმობდეს გაყრისა თმობასა“ (26, 2). ასეთ სიყვარულს, უკეთ ა ვ ხ ო რ ც ო ბ ა ს, არაფერი აქვს საერთო ნამდვილ, მაღალწნეობრივ მიჯნურობასთან. ქმარ-შვილის პატრონი ფატმანი არა თუ სისტემურად ღალატობდა ქმარს, არამედ მას უტიფრად დასცინოდა. ფატმანმა იოლად გაიმეტა სასიკვდილოდ თავისი ადრინდელი საყვარელი, როდესაც ახალი გატაცების ცეცხლმა მოიცვა (ჭაშნაგირისა და ავთანდილის ამბავი). ფატმან-ხათუნი იმ უ გ უ ლ ო ს ი ყ ვ ა რ უ ლ ი ს გამოჩნატველია, რომლის თაობაზე ლაპარაკია ვეფხისტყაოსნის პროლოგში. ფატმანის სიყვარულის ნიშანდობლივი მხარეა შიშველი ხორციელი წადილი. მას ერთისათვის გული ვერ დაუჭე-

რები, ჯერ ქაშნაგირთან ლალატობდა თავის ქმარს, შემდეგ ავთან-  
დილი გაიცნო და შეიყვარა, მასთან მოიწადინა ტრფიალი, სამიჯ-  
ნურო უსტარიც აახლა. ავთანდილს სასაცილოდ არ ჰყოფნიდა ვაჭ-  
რის ცოლის ტრფიალება, იგი აღაშფოთა ფატმანის თავხედობამ,  
მაგრამ გარკვეული მოსაზრების გამო დროებით თავი შეიკავა. ვი-  
თოვც კიდევაც შეიფერა ვაჭრის ცოლის სიყვარული („ყმა ნამუს-  
სა ინახევდა, სიყვარულსა იფერებდა“). ფატმანი ვერ მიუხვდა ავ-  
თანდილის გულისთქმას, ასე ეგონა — მშვენიერი უცხოელი მოყმე  
დაისაკუთრა. ვარდი (ავთანდილი) რომ დაიხელთა, ყვავმა (ფატ-  
მანმა) თავი ბულბულად წარმოიდგინა. გამანადგურებელი ირონიით  
შენიშნავს ამის გამო რუსთველი (1254, 4):

თუ ყვავი ვარდა იშოვნის, თავი ბულბული ჰგონია.

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

მძულს უკულო სიყვარული, ხევნა, კოცნა, მტლაშა-მტლუმი.

თავის აღგილას ჩვენ უკვე შევნიშნეთ. რომ რუსთველი საჭი-  
როდ თვლის საგანგებოდ გახაზოს ავთანდილის აშკარა უ გ უ ლ ო -  
ბ ა ფატმანთან ინტიმური ურთიერთობის პირობებშიც კი (1252).  
ფატმანის მაგალითით რუსთველმა გამოხატა და ამხილა ვაჭართა  
წრეში მიღებული მდაბიო, უსულგულო სიყვარულის (სატრფიალო  
წადილის) თავისებური ფორმა. რუსთველმა უკვე პროლოგში (24)  
ერთიმეორეს დაუპირისპირა მ ი ჯ ნ უ რ ო ბ ა და ს ი ძ ვ ა. ფატ-  
მანის მიჯნურობას პოეტი თვლის სიძვად. ოღონდ უნდა ვთქვათ,  
რომ არ შეიძლება გაიგივება ვეფხისტყაოსნის ტექსტის სიძვისა  
პროსტიტუციის ცნებასთან. ფატმანი, რასაკვირველია, არ ყოფილა  
გარყვნილი ქალი, მეძავი ამ სიტყვის თანამედროვე მნიშვნელობით.  
ფატმანი იყო თავისუფალი ყოფაქცევის, თავისუფალი სიყვარულის  
მიმდევარი, სიძვას აყოლილი (რუსთველური გაგებით), ე. ი., ისეთი  
ქალი, რომელიც მამაკაცთან იჭერდა სქესობრივ კავშირს მეუღლეო-  
ბის გარეშე (თუ მეუღლეობის გვერდით).

რუსთველის მთლიან სახეობრივს სისტემაში ფატმანი უარყო-  
ფითი პერსონაჟია, იგი უპირისპირდება ნესტან-თინათინს, ისე რო-  
გორც დიაცური, ანორკუთლი სიყვარული უპირისპირდება ვეფხის-  
ტყაოსნის იდეალიზებული ქალების ამალღებულ, ზნეფაქიზ მიჯნუ-

რობას. ამდენად უმართებულოდ მიგვაჩნია პროფ. კ. დონდუას შენიშვნა: „По недоразумению, ее (т. е. Фатман — А. Б.) обычно считают за отрицательный тип на том только основании, что, не питая любви к мужу, она сохраняет чувство независимости в своих личных делах“<sup>33</sup>.

აღნიშნულის მიუხედავად, ფატმანს ამკობს ბევრი დადებითი ადამიანური თვისება: ფატმანი მგრძნობიარეა, სულგრძელი, კაცოპოყვარე, კეთილი, გულშემმატკივარი<sup>34</sup>. ფატმანმა უანგარო მორალური და მატერიალური დახმარება აღმოუჩინა ნესტან-დარეჯანს. მისთვის უცნობ ტყვე ქალს იგი სათუთი დედობრივი მზრუნველობით მოეპყრა. ტყუილად კი არ უწოდებდა ნესტანი ფატმანს „დედია მკობ დედას“ (1141, 1; 1285, 1). ფატმანს თავისებური გატაცებით უყვარდა ავთანდილი, მაგრამ როდესაც მისი თავგადასავალი გაიგო, თავისი გრძნობები ჩაიხშო, ჭაბუქს წინ არ გადაეღობა, პირიქით, ძალ-ღონე არ დაიშურა, რომ დაეჩქარებინა ნესტანის დახსნა, ფაქტობრივად დაეჩქარებინა მისთვის უზომოდ სამძიმო ვაყრა სატრფოსთან. ვინ იცის, როგორი შინაგანი მღელვარება დაძლია ფატმანმა, მაგრამ მგრძნობიარე ქალმა გულწრფელად შეუწყო ხელი ავთანდილს, რომ დაბრუნებოდა თავის გულის სწორს. ფატმანმა სამაგალითო სულდიდობა გამოიჩინა. ტარიელი ფატმანს აღიარებდა ნესტანის მხსნელად „ფატმანს უხსნია ჩემი მზე, სდედებია და სდებიაო“ (1429, 3), ტარიელმა ურიცხვი განძი უძღვნა ფატმანს, დად იფიცა და მოკრძალებით განუცხადა (1443, 2): „დაჲ. ეალი შენი. ჩემზედა გარდაუხდელი, დიდია“.

თუმცა რუსთველი სრულიად არ მალავს ფატმანის ხასიათის მანკიერ მხარეებს, იგი მაინც ერთგვარი სიმპათიით ხატავს ვაჭრული საზოგადოების საუკეთესო წარმომადგენელ ქალს. თუმცა პოეტი ერთიმეორეს უპირისპირებს მოყმურ-რაინდული საზოგადოებისა და ვაჭრული წრის ზნეობრივი ცხოვრების ნორმებს. იგი გარკვეულად აგუებს და ათანხმებს ამ ორი სხვადასხვა სოციალური ფენის საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ იდეალებს. შემთხვევითი როდია, რომ პოემაში წინა რიგზეა წამოწეული ვაჭართა ქვეყნის ამბავი. როგორც აღვნიშნეთ, ეს ამბავი სიუჟეტურადაც ორგანულად

<sup>33</sup> შოთა რუსთველი и грузинская литература (ИАН, Отд. общ. наук, 1938, №3, გვ. 84).

<sup>34</sup> აკად. ი. ორბელიის სიტყვით, ფატმანი არის „бесконечно милая и глубоко человечная“ (Памятники эпохи Руставели, Л., 1938, გვ. 11).

და ბუნებრივად არის ჩაქსოვილი ვეფხისტყაოსნის ამბავთა ერთიან სისტემაში.

ალემ-მიცემობის განვითარებისათვის და მისვლა-მოსვლის გააღვივებისათვის, პირველ ყოვლისა, ვაჭართა საზოგადოება საჭიროებდა ერთიანი, ძლიერი, ცენტრალიზებული სახელმწიფოს შფარველობას. თავიანთი სოციალურ-კლასობრივი ინტერესების გამო ვაჭრები, როგორც წესი, გამოდიოდნენ ცენტრალური სამეფო ხელისუფლების პრინციპულ მოსარჩლედ და ფეოდალური ჯებირების მოწინააღმდეგედ. ასე იყო ყველგან შუა საუკუნეებში. ასე იყო საქართველოშიც. საისტორიო წყაროებით ცნობილია, რომ XII საუკუნის საქართველოში ვაჭრები (მაგალითად, ზანქან ზორაბაბელი და სხვ.) მნიშვნელოვან როლს ასრულებდნენ სახელმწიფოებრივ ცხოვრებაში. ეს გარემოება მხატვრულად ასახულია ვეფხისტყაოსანში<sup>35</sup>. მოყმე ავთანდილი უანგაროდ იცავს მოქარავენებს (ვაჭრებს) მეკობრეთა თავდასხმისაგან, ხოლო ვაჭართა უხუცესის ცოლი (და თვითონ ვაჭარი) ფატმან ხათუნი აქტიური მონაწილეა ნესტანის განთავისუფლებისათვის ბრძოლისა. ჩვენის აზრით, ამით აიხსნება რუსთველის, ერთი მხრით, ირონიული და, მეორე მხრით, შემწყნარებლური დამოკიდებულება ვაჭრული საზოგადოებისადმი.

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

საგულისხმოა, რომ ვაჭრები სრულიადაც არ ცდილობდნენ თავიანთი მანკიერების დაფარვას. ამასთან, ისინი გულწრფელად შექ-

<sup>35</sup> საესებით სამართლიანად ამბობს ისტორიკოსი შ. მესხია: „მეფის ახლო მეგობრის ვაჭარ უსენის სახე რეალური იყო XII ს. ქართული საზოგადოებრიობისათვის. და მართლაც, იგი ხომ აღრინდელი ანარეკლია «ქართველთა მეფის (ულუ) დავითის მამად წოდებული» მდიდარი ვაჭრის უმეკის სახისა“ (საქართველოს ქალაქების სოციალური ურთიერთობის ისტორიიდან, „მიმოხილველი“, II, გვ. 99).

ხაროდნენ რაინდული საზოგადოების ღირსეულ წარმომადგენლებს. საყურადღებო დეტალი: როგორც ცნობილია, გულანშაროში ავთანდილი თავს აცხადებდა ვაჭართუხუცესად. ბოლოს სახელოვანმა მოყმემ ნილაბი ჩამოიხსნა, გაიხადა ვაჭრული ტანსაცმელი, „ყოვლი ს ა ჳ ა ბ უ კ ო შ ე ი მ ო ს ა ტ ა ნ ს ა მ ხ ნ ე ს ა“, რითაც, რუსთველის მოწმობით, „მ ო ი მ ა ტ ა დ ა შ ვ ე ნ ე ბ ა, დაემსგავსა ლომი მზესა“ (1256). ფატმანი ცოტა არ იყოს გააკვირვა ავთანდილის ახალმა მოკაზმულობამ, მაგრამ ასე უფრო მოეწონა (1257, 3-4):

ფატმან ნახა, გაუკვირდა ვაჭრულისა უმოსელად,

შემოსცინა: ა გ რ ე ს ჯ ო ბ ს ო შ ე ნ თ ე ი ს ხ ე ლ თ ა სა ს უ რ ვ ე ლ ა დ .

ამრიგად, შესამოსელის შეფასებაშიც ამჟღავნებს რუსთველი თავის სოციალურ განწყობილებას. როგორც წესი, პოეტი თავის შეხედულებას აქაც ადასტურებინებს თავისსავე პერსონაჟს<sup>36</sup>.

---

<sup>36</sup> გ. ნადირაძე, ხელოვნების ზოგიერთი საკითხი რუსთაველის ესთეტიკაში („საბჭოთა ხელოვნება“, 1955, № 3, გვ. 19).

## რუსთველის ჰუმანიტური მსოფლმხედველობის შესახებ

შოთა რუსთველი დიდი პოეტი და დიდი მოაზროვნეა, რომელმაც გაუსწრო თავის დროს და თავის ეპოქას. პოეტი გამოკვეთილად არ ამჟღავნებს თავის მიდრეკილებას რომელიმე რელიგიური სისტემისადმი, იგი ერიდება რელიგიის დოგმატურ-საწესო ფორმების გამოხატვას. მაგრამ გულგრილი როდია სარწმუნოებრივ-აღმსარებლობითი საკითხის მიმართ. აღნიშნული თავისებური ვითარება ართულებდა და ართულებს რუსთველის თეოლოგიური მრწამსის გაკვევის საქმეს. ვინ მოთვლის, რა არ მიაწერეს ამ მხრივ ჩვენ დედებულ პოეტს. საკმარისია თუ ვიტყვი, რომ გამოჩენილი რუსთველოლოგის ნიკო მარის ერთეამინდელი ახიარებული თეორიით, ვეფხისტყაოსანი თითქო თავიდან ბოლომდის<sup>1</sup> გამსკვალულია მუსლიმანური სარწმუნოებრივი სულისკვეთებით, თითქო რუსთველი ყოფილა ქართველი მუსლიმანი და პოემა წარმოშობილია მე-14 საუკუნეში მესხეთის მხარის მუსლიმანიზაციის პირობებში<sup>1</sup>. როგორც ცნობილია, მუსლიმანობის იძულებითს გავრცელებას საქართველოში ყოველთვის თან სდევდა მოსახლეობის მასობრივი ქლექა. სულიერი დაძაბუნება და კულტურული დაქვეითება. დაუჯერებელია, რომ დამპყრობელთა რჯულზე გადასულსა და გადაგვარების გზაზე დამდგარ პოეტს ეროვნული შემოქმედების სწორუპოვარი ძეგლი შეექმნა. ამასთან, შეუძლებელია რუსთველი მუსლიმანი ყოფილიყო და წინასწარპეტყველ მუჰამედის (მაჰმადის) სახელი დავიწყებოდა და პოემაში არ მოეხსენებინა. სხვათა შორის, მაშინ

<sup>1</sup> Грузинская поэма „Витязь в барсової шкуре...“ и новая культурно-историческая проблема, ИЛГ, 1917.

6. მარი შენიშნავდა: „მთელ ვეფხისტყაოსანში ვერ მიუთითებთ ვერც ერთ ადგილზე, ვერც ერთ სიტყვაზე, თუ საქმე ისლამს შეეხება, რომ ავტორი რამდენადმე სახუმარო კილოს ამქლავნებდეს მუსლიმანობის მიმართ“<sup>2</sup>. სხვა დროს კი იგივე მარი მკითხველს არწმუნებდა, რომ ვეფხისტყაოსნის უმთავრესი გმირი ტარიელი ნამდვილად „დასციინის მაჰმადიანური კულტის სწავლულ მსახურთა უძლურებას დაეხსაროს მას სარწმუნოებრივი სამკურნალო საშუალებით“<sup>3</sup>. რუსთველის მეორე საყვარელი გმირი ავთანდილი, აღმსარებლობით ისიც მუსლიმანი. თუმცა ლოცულობს მიზგითაში (მუსლიმანთა სამლოცველოში), მაგრამ ასეთი ლოცვისათვის მუსლიმანს უეჭველად მოელოდაო „მუსლიმანობისაგან განკვეთა“; ეს ლოცვა არისო სარწმუნოებრივი უარისმყოფლობა, „წინასწარმეტყველ მუჰამედისა და მის ერთგულ მიმდევართა სარწმუნოების გამასხარავება“<sup>4</sup>. შეიძლება დავუმატოთ, რომ რუსთველი ირონიულად ჰკილავს მუსლიმანთა შორის ღვინის სმის აკრძალვის წესს. ვაჭრებმა ავთანდილს უთხრეს (1031, 1-2): „...ჩვენ ვართო მოზალდადენი ვაჭარნი, მაჰმადის სჯულის მჭირაენი, აროდეს გვისმან მაჭარნი“.

რუსთველი პირდაპირ არ ახსენებს არც ქრისტიანულ ღმერთს. ქრისტეს, ღვთისმშობელს ან წმინდანებს, თუმცა მისი ერთი მთავარი გმირი თავყვანისმცემელია „ერთ-არსება, ერთი“ ღვთაებისა (836,2), რაც, თეოლოგიის დიდი მცოდნის კ. კეკელიძის განმარტებით, „ჰგულისხმობს (ქრისტიანულ) სამებას“<sup>5</sup>. ვეფხისტყაოსანი უდავოდ ცხადყოფს მისი ავტორის, შოთა რუსთველის, საქრისტიანო „საღვთო წერილში“ ნაკითხობას<sup>6</sup>. მაგალითად, ნესტან-დარეჯანის აღზრდის შესახებ ერთგან ნათქვამია (331,4): „მუნ იზრდებოდეს ტანითა, გაბონს განაზარდითა“. ეს შედარება აშკარად ბიბლიური. ავთანდილი აფრთხილებდა ტარიელს (902, 3-4): „არას გარ-

<sup>2</sup> დასახ. ნაშრომი, გვ. 474.

<sup>3</sup> Об истоках творчества Руставели, გვ. 124.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 129.

<sup>5</sup> ეტიუდები, IX, თბ., 1963, გვ. 224.

<sup>6</sup> 6. მარი, Вступительные и заключительные строфы, გვ. L; ვ. შიშ-მარიოვი, შოთა რუსთველი („ენიმკის მოამბე“, III, 1938, გვ. 243); კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, თბ., 1958, გვ. 194—205; იუსტ. აბულაძე, ვეფხისტყაოსნის 1914 წლის გამოცემის შეავალი წერილი, გვ. XXXI—XXXII; ვ. ნოზაძე, ვეფხისტყაოსნის ღმრთისმეტყველება, პარიზი, 1963, გვ. 512—528.



გებს სწავლულება, თუ არა იქმ ბრძენთა თქმულსა: არ იხმარებ. რას ხელსა ჰხნდი საუნჯესა დაფარულსა?“ ავთანდილის ამ შეგონებას კავშირი უნდა ჰქონდეს „ძველი აღთქმის“ შემდეგ სიტყვებთან: „სიბრძნე დაფარული და საუნჯე გამოუჩენელი, რაი სარგებელ არს ორთავე შინა?“ „შიში შეიქმს სიყვარულსა“ (1045,4) პარალელს ჰპოულობს ბიბლიაში: „შიში დაადგენს გზათა ზედა სიყუარული-სათა“. რუსთველის „შემცოდნისა ყველაკასა ვითა ცვილსა და დადნობდეს“ (168,4) ეხმაურება ფსალმუნს — „და ვითარცა ცვილი, რა დადნის წინაშე ცეცხლსა“. დიდი სიახლოვე შეინიშნება ვეფხისტყაოსნის ზოგიერთ დებულებათა და „ახალ აღთქმას“ შორის. მაგალითად:

1. არა არს დაფარული, რომელი არა გამოჩნდეს, და არცა საიდუმლოა, რომელი არა გამოცხადნეს.

(მათე, 10,26).

არა არს დაფარული, რომელი არა გამოცხადნეს, არცა საიდუმლოა, რომელი არა საცნაურ იყოს.

(ლუკა, 8,17; 12,2).

2. დადათუ შეიდ-გზის დღესა შინა შეგოდოს, შეიდ-გზის... მოუტყვე მას (ლუკა, 17,4)

1. ბოლოდ ყოვლი დამალული საქმე ცხადად გამოცხადდეს (ვეფხისტყაოსანი, 939, 4).

შევოდება შეიდ-გზის თქმულა შესანდობლად (ვეფხისტყაოსანი, 246, 4).

ჩვენ განსაკუთრებულ ყურადღებას ვანიჭებთ სააღდგომოდ დღესასწაულის დამოწმებას ვეფხისტყაოსანში. ხვარაზმშაპის ძის ინდოეთში მიღების ერთი შტრიხი ასე აქვს გადმოცემული ტარიელს (552, 1-2):

მოედანს დავდგი კარვები წითლისა ატლასებისა,

მოვიდა სიძე, გარდახდა, დღე, ჰგვანდა, არს აღვსებისა.

აღვსება ძველი ქართულით ეწოდებოდა აღდგომას, ქრისტიანობის უმთავრეს საუფლო დღესასწაულს. ტარიელის სიტყვით, სასიძოს შესახვედრად ინდოეთში ისეთი ზეიმი მოუწყვიათ. რომ აღდგომის დღესასწაულს მოგაგონებდაო (აღდგომის დღესასწაულს ჰგავდაო). პოემით, ტარიელი იყო მუსლიმანი (ვეფხისტყაოსანში სიუჟეტურად აწერილია მუსლიმანური სამყაროს ამბები. ამის შესაბამისად პოემის პერსონაჟები არიან მუსლიმანები), მაგ-

რამ რუსთველმა თავის გმირს ჩაუსახა ქრისტიანული წარმოდგენა. ეს დეტალი გვანიშნებს ვეფხისტყაოსნის ავტორის ეროვნულ-სარწმუნოებრივ მიდრეკილებას. ამის გამო მშვენივრად ამბობს ვანტანგი: „აღვსება აღდგომა არის და ქართველის კაცობის გულისათვის უთქვამს“ („თარგმანი ვეფხისტყაოსნისა“). რუსთველმა მართლაც უნებლიეთ გაგვიძლავნა ქართველი ავტორის სარწმუნოებრივ-აღმსარებლობითი მიდრეკილება, თუმცა დიდმა პოეტმა სავსებით დაძლია კონფესიურ-რელიგიური შეზღუდულობა, რითაც დაიმსახურა ეკლესიურ-კლერიკალური საზოგადოების რისხვა. შემთხვევითი არ უნდა იყოს, რომ რუსთველი ირონიულ დამოკიდებულებას იჩენს საქრისტიანო წარმოდგენათა ზოგიერთი მხარის მიმართაც. ასე, პოეტს ერთგან აფორისტულად გამოუხატავს ჯოჯოხეთის სატანჯველის ქრთამით თავდაღწევის შესაძლებლობა (764, 4):

თქმულა: ქრთამი საურავსა ჯოჯოხეთსცა დაიურევს.

რუსთველს არ გამოპარვია სამღვდლოთა წრეებში ფართოდ ვეფხმოკიდებული მექრთამეობა. პოეტი დაექვებული ყოფილა საიმპერეცნო ზღვევის მიუდგომელ სამართლიანობაში.

შალვა ნუცუბიძის დამსახურებად უნდა ჩაითვალოს იმ დებულების წამოყენება და დასაბუთება, რომ რუსთველის ვეფხისტყაოსანს დასტუობია ე. წ. არეოპაგიტული ქრისტოლოგიის<sup>7</sup> ზემოქმედების ძლიერი ნაკვალევი. ვეფხისტყაოსნის ერთ-ერთ სტროფში (1492) დამოწმებულია თვითონ ე. წ. დიონისე ან ფსევდო-დიონისე

---

7 ივლისხმება ის სარწმუნოებრივ-ფილოსოფიური ნაზრევი, რაც მოცემულია ე. წ. არეოპაგიტულ წიგნებში. ეს წიგნები შეცდომით მიეწერებოდა ვითომც-და პირველი საუკუნის საეკლესიო მოღვაწე ვინმე დიონისე არეოპაგელს. ამ ნიადაგზეა მიღებული სახელწოდება ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი. შ. ნუცუბიძისა და ბელგიელი სწავლულის ჰერნესტ ჰონიგმანის დასაბუთებულ მოსაზრებათა თანახმად, ე. წ. არეოპაგიტული წიგნების ავტორი უნდა იყოს მეხუთე საუკუნის გამოჩენილი ქართველი საზღვარგარეთელი მოღვაწე პეტრე იბერიელი, მაიუმის ეპისკოპოსი (შ. ნუცუბიძის ნაფიქრ-ნაზრევი არეოპაგიტული პრობლემის გარშემო ამაჟამად შეჯამებულია მის წიგნში. —

„Петр Ивер и античное философское наследие“, тб., 1963; ჰონიგმანის ნაშრომი შ. ნუცუბიძემ რუსულად გადმოთარგმნა და გამოაქვეყნა თავისი შესავალი წერილით; იხ. Э. Хонигман. Петр Ивер и сочинения Пс.-Дионисия Ареопагита. Перевод с французского со вступительной статьей проф. Ш. И. Нуцубидзе, თუშ, ტ. 59, თბ., 1955).

არეოპაგელი და ამ სტროფის ფარგლებში პოეტური ენით, მოკლედ და სხარტად გადმოცემულია არეოპაგიტული მოძღვრების არსი (როგორც ეს აღნიშნული აქვს შ. ნუცუბიძეს). აი შესაფერისი ტექსტიც:

ამ საქმესა დაფარულსა ბრძენი დივნოს გააცხადებს:  
ღმერთი კარგსა შოავლინებს და ბოროტსა არ დაბადებს,  
ავსა წამ-ერთ შემოკლებს, კარგსა ხანგრძლად გააკვლადებს,  
თავსა მისსა უკეთესსა უზადო-ჰყოფს, არ აზადებს.

მოყვანილი ტექსტის ბ რ ძ ე ნ ი დ ი ვ ნ ო ს უნდა იყოს დიონისე არეოპაგელი<sup>8</sup>. აქ მკაფიოდ ასახულია არეოპაგიტული თვალსაზრისი კეთილისა და ბოროტის შესახებ: ღმერთი აბსოლუტური კეთილობაა (სიკეთეა), რომლისგანაც არ წარმოიშობა (არ დაიბადება) ბოროტება; კეთილობა მარადიულია, ხოლო ბოროტება დროებითი, წარმავალი და ხრწნადი. ბოროტის ბუნება „განსრწნა და წარწყმედა“ არსო; ხოლო კეთილისა „დაბადება და ცხოვნება“<sup>9</sup>; ვკითხულობთ ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის თხზულებაში „საღმრთოთა სახელთათვის“<sup>9</sup>. კეთილობა ჭეშმარიტი არსობაა (არსია). მისი არსება უსასრულოა, ბოროტებას კი არსობა არ აქვს, იგი არა-არსია („ბოროტი არცა არს არს“, გვ. 44, 35—36). არეოპაგიტული მოძღვრებით, ყველაფერი, რაც ღვთაებისაგან გამოდის, კეთილია. კეთილი ყველაფრის დასაბამია და დასასრული: „ყოველსა არსთა პირსა საქმისასა დასაბამად და აღსასრულად კეთილი აქუს“ (გვ. 44..

<sup>8</sup> რუსთველოვ ვ. ნოზაძის შეხედულებით, რუსთველის რელიგიურ-ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა მთლიანად და სავსებით ემყარება ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის ქრისტოლოგიურ თეოლოგიას. მკვლევრის სიტყვით, 1492-ე სტროფი „არის ვეფხისტყაოსნის რელიგიურ-ფილოსოფიური შეგნებისა და გაგების ბოქლომი“ (ვეფხისტყაოსნის ღმრთისმეტყველება, პარიზი, 1963, გვ. 128). შ. ნუცუბიძისაგან განსხვავებით, ვ. ნოზაძე ფიქრობს, რომ დიონისე არეოპაგელს არ გადაუხვევია ორტოდოქსალური ქრისტიანული აღმსარებლობისაგან და იგი ერეტიკოსად ვერ ჩათვლება (იქვე, გვ. 58). ერთი რამ უეჭველად საგულებელია: რუსთველი ალბათ ისე აღიქვამდა დიონისე არეოპაგელს, როგორათაც მას მე-12 საუკუნის ეკლესია და განათლებული ქართველი საზოგადოება აღიარებდა, მაგრამ რუსთველს შეეძლო ობიექტურად აღებუჭდა არეოპაგიტიკის ის გადახვევები, რასაც თვალსაჩინოს ხდის თანამედროვე მეცნიერება.

<sup>9</sup> პეტრე იბერციელი (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი), შრომები, ეფრემ მცირის თარგმანი. გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო სამსონ ენუქაშვილმა, თბ., 1961.

29-30); სიკეთეა „მიზეზი და მძრველი შემოქმედებითი“ (გვ. 36, 11), „კეთილისა მიერ არაჲნ ყოველნი შემოკრებანი და მეგობრობანი და ზიარებანი“ (გვ. 36, 8-9), „კეთილისა ძლით შეიქმნა ყოველი“ (გვ. 36, 14), „კეთილი და სახიერი (ე. ი. ღმერთი) ერთ არს“ (36, 21). ბოროტება სიკეთის ნაკლია მხოლოდ, იგი ვითარცა დაბრკოლება, ხერგავს სიკეთის გზებს, მაგრამ მას მომავალი და გამარჯვება არ უწერია; გამარჯვება და მარადისობა სიკეთის ნიშანია. რუსთველიც ხომ საზეიმოდ ასკვნის (1361,4): „ბოროტსა სძლია კეთილმან, არსება მისი გრძელია“. ავთანდილის პირით წარმოთქმულ ამ ბრძნულ განცხადებას კვერს უკრავს ვაჭრის ცოლი ფატმან-ხათუნი (1435, 4): „ვცან სიმოკლე ბოროტისა, კეთილია მისი გრძელი“. რუსთველი თავიდანვე იმ აზრს ავითარებს ვეფხისტყაოსანში, რომ „ბოროტიმცა რად შეექმნა კეთილისა შემოქმედსა?“ (113, 4). სხვაგანც ბეჭითად ამბობს (1492, 2): „ღმერთი კარგსა მოავლინებს და ბოროტსა არ დაბადებს“<sup>10</sup>.

რუსთველის ღმერთი მიჩნეულია „შემწედ ყოვლთა მიწიერთად“ (792,2), იგი ადამიანთა მფარველ-მოამაგეა. თუ სოფელი „ძვირია“, სამაგიეროდ „ნუ გეშის; ღმერთი უხვია“ (931,3). თუ სოფელმა უმუხთლა ადამიანს და გაწირა, მას დამკველად და შემწედ მოეველინება კეთილი ღმერთი. ეს აზრი მკაფიოდ არის გამოხატული ვეფხისტყაოსნის ცნობილი სტროფით (951):

ვა, სოფლო, რაშიგან ხარ, რას გვაბრუნებ, რა ზნე გჭირსა?  
ყოვლი შენი მონდობილი ნიადამცა ჩემებრ ტირსა.  
სად წაიყვან სადაურსა, სად აღუფხვრი საღით ძირსა?  
მაგრა ღმერთი არ გასწირავს კაცსა, შენგან განაწირსა.

„კაცსა ღმერთი არ გასწირავსო“, ირწმუნება რუსთველი სხვაგან (1362,4), თუმცა — „ზოგჯერ მომცემია პატიჟთა“ (809,2). ლოცვის დროს რუსთველის გმირი ამ კეთილ ღმერთს სთხოვს დახმავ-

<sup>10</sup> რუსთველისა და არეოპატიციის საკითხებზე იხ. შ. ნუცუბიძე, ქართული ფილოსოფიის ისტორია, II, თბ., 1958, გვ. 165; მისივე, Творчество Руставели, Тб., 1958, გვ. 94—95, 405, 421 და სხვ., მისივე, ვეფხისტყაოსნის ზოგიერთი საკითხისათვის („ციკარი“, 1965, № 2, გვ. 131—134). შ. ნოდუაშელი, Основные мировоззренческие направления в феодальной Грузии (IV—XVIII вв.), Тб., 1962, გვ. 261—262, 397—399 და სხვ.; ვ. ნოზაძე, ვეფხისტყაოსნის ღმრთისმეტყველება, პარიზი, 1963, გვ. 53, 61, 128, 137, 435 და სხვ.

რებას თავის სამიჯნურო საქმეში, რადგანაც თურმე მიჯნურობა ღმერთმა დაბადა და იგი „აწესებს წესსა მისსა“ (810). პოემა არ უარყოფს საიმპერიალურ სამყაროს არსებობას, პოემის გმირები ზოგჯერ ფიქრობენ საიქიო ცხოვრებაზე. თვითონ პოეტი პროლოგში სთხოვს ღვთაებას „ცოდვათა შემსუბუქებას“ იქ (საიმპერიალურ ცხოვრებაში) „წასატანად“. ამისდა მიუხედავად, მე-12 საუკუნის ქართული პოეტი სწორედ ამქვეყნიურ ცხოვრებას უმღერის, ადამიანის საიმპერიალურ იდეალებს სახავს. რუსთველმა უკუაგდო ადამიანის გრძნობების ჩამხშობი და გონების გამყინავი საეკლესიო-ადმსარებლობითი დოქტრინა. რუსთველის ღმერთი ადამიანობისა და სიყვარულის ღმერთია.

შ. ნუცუბიძეს გარკვეული აქვს იოვანე პეტრიწის სიყვარული ს თეორია. ქართული ფილოსოფოსის განსაზღვრებით, „სდევს წადილი მეწადისაჲ საწადსა და მეტრფისაჲ სატრფოსა“. მეტრფეს ადამაღლებს სატრფოსადმი „ტრფიალობითი“ წადილი. აქედან შესაძლებელია ბუნებრივი ხაზის გავლება რუსთველის დებულებასთან — „სიყვარული აგვამაღლებს“<sup>11</sup>.

ვეფხისტყაოსანში ვხვდებით ბედისწერის იდეის ელემენტებსაც. ვეფხისტყაოსნის გმირებს, მათ შორის წამყვან პერსონაჟებს, ზოგჯერ სწამთ ბედისწერა, თუმცა ეს რწმენა მათ არასოდეს ხდის ბედისწერის მონად. პირიქით, რუსთველის გმირები ებრძვიან ბედის მკაცრ განაჩენს, ებრძვიან და იმარჯვებენ კიდევაც. რუსთველის შესანიშნავი ფორმულაა: „ბედი, ცდა და გამარჯვება“ (903,4)<sup>12</sup>. პოეტს სჯერა, რომ ცდით, მოქმედებით, ბრძოლით სავსებით შესაძლებელია ბედის განაჩენის დაძლევა. რუსთველის თვალსაზრისით. ყოველი გამარჯვების, მათ შორის ბედისწერაზე გამარჯვების, პირობა და საწინდარია აქტიური ბრძოლა. ვეფხისტყაოსნის უმთავრესი გმირი ქალი ნესტან-დარეჯანი უდიდესი განსაცდელის დროს გამოსავალს ხედავდა გონიერ მოქმედებაში და გადაჭრით აცხადებდა (1191,2):

ვეკადო რას, ნუთუ ღმერთმან მომარიოს ჩემსა მტერსა.

<sup>11</sup> შ. ნუცუბიძე, ვეფხისტყაოსნის ლიტერატურული წყაროები („რუსთველის კრებული“, 1938, გვ. 170).

<sup>12</sup> ვეფხისტყაოსნის ახალი გამოცემით (ა. შანიჭიჭია და ა. ბარამიძის რედაქციით) ეს ასე იკითხება:

ბედი ცდაა, გამარჯვება, ღმერთსა უნდეს, მოცახვედების.

აქტიური მოქმედების შედეგად ნესტანმა საბოლოოდ სძლია მტერს და სანეტარო გამარჯვებაც მოიპოვა. ბედისწერის აღიარება ვეფხისტყაოსნის გმირებს ნებისყოფას კი არ უდუნებს, სულიერად კი არ აძაბუნებს, არამედ ამხნევებს, უძლიერებს მათ ბრძოლის წყურვილს, აქეზებს მოქმედებისათვის. რუსთველი გმობს ფატალისტურ მცონარეობასა და მჭვრეტელობას. რუსთველის საყვარელი პერსონაჟები მებრძოლი, გმირული სულის პატრონი, აქტიური საწყისის გამომხატველი სახეებია. ამ მებრძოლი, შეუპოვარი, გმირული სულის წყალობით მათ შემუსრეს ბოროტების ბჰენი და ქვეყანაზე დაამყარეს სამართლიანობა და სიკეთე.

ვეფხისტყაოსნის მიხედვით, უშრომლად, გაურჯელად, უბრძოლველად შეუძლებელია წარმატების მოპოვება, შეუძლებელია ნაყოფის მოსთვლა, „ვარდი უეკლოდ არავის მოუკრებიან“ (877,4) და „მარგალიტი არვის მიჰხვდეს უსასყიდლოდ, უვაჭრელად“ (162,3). გაურჯელად მიღწეულ გამარჯვებას სიტკბოს ძალა აკლია, რადგანაც ნამდვილი სიტკბოს მშობელი არისო სიმწარე („ტკბილსა მწარე ჰპოვებს“). ყველასათვის ადვილად ხელმისაწვდენ სიტურფეს ფასი ეკარგება („ოდეს ტურფა გაიაფდეს, არღარა ღირს არცა ჩირად“, 878,4). პოემა თავიდან ბოლომდის გამსჭვალულია ბრძოლის სულისკვეთებით. რუსთველის თვალსაზრისით, გამარჯვების სიამტკბილე მაშინ უფრო იგრძნობა, თუ მისი მიღწევა დაკავშირებულია ჭირსა და ბრძოლასთან: „მაშინ ლხინი ამო არის, რა გარდინდის კაცი ჭირსა“ (1533,4). ეს დებულება პოეტს ჩამოყალიბებულ აქვს განმაზოგადებელი აფორიზმის სახითაც: „ყოლა ლხინთა ვერ იამებს კაცი ჭირთა გარდუხდელი“ (1637,4), ანდა კიდევ: „მაშა ლხინსა ვინ მოიმკის პირველ ჭირთა უმუშაყო?“ (879,2).

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

ივანე ჯავახიშვილმა ერთ თავის საგაზეთო წერილში აღნიშნა: „Шота Руставели представляется больше колеблющимся между признанием единобожия и пантеизмом, чем адептом какой-либо тогда господствующей религии“<sup>13</sup>. შ. ხიდაშელმა

<sup>13</sup> ივ. ჯავახიშვილი, „Личность и мировоззрение („Известия“, III. 37): ქართული ენისა და მწერლობის ისტორიის საკითხები, თბ., 1956 გვ. 15.

პანთეიზმი მიიჩნია ვეფხისტყაოსანში ასახული ჰუმანიზმის ფილოსოფიურ თეორიად<sup>14</sup>. ინგლისელი ლიტერატურათმცოდნის მორის ბოურას მოსაზრებითაც, რუსთველი ძალიან ახლოსაა პანთეიზმთან<sup>15</sup>. შ. ნუცუბიძის სპეციალური გამოკვლევების თანახმად<sup>16</sup>, რუსთველი მხატვრული ენის საშუალებით თანამიმდევრულად ავითარებს პანთეისტური მატერიალიზმის თვალსაზრისს<sup>17</sup>. ოლონდ შ. ნუცუბიძე ყურადღებას აქცევს იმ გარემოებას, რომ ვეფხისტყაოსანში წუთისოფელი ზოგჯერ გაკიცხულია („ვაჰ, სოფელო“...). მიჩნეულია მუხთლად და მიუნდობლად (951, 1665), სატანის დარად („ვა, საწუთროო, სიცრუევით თავი სატანას ადარე“) (1213). პოეტი საიქიო ცხოვრებაზე ფიქრობს, ღმერთს თხოვს „ცოდვათა შემსუბუქებას“ და დახმარებას „დათრგუნვად სატანისა“ (2). ეს ღაცხვა ამდაგვარი აზრები არ ეთანხმებაო „პანთეისტური მატერიალიზმის თეზისს“, ამბობს შ. ნუცუბიძე; აღნიშნულის გამო ივრძნობაო „разрыв в понимании Руставели“. მეტიც, ამყარა ხდებაო „внутренняя неувязка в идеологии поэмы“ (გვ. 367—368). მკვლევრის ვარაუდით, ეს შეუთანხმებლობა იმით უნდა იყოს გამოწვეული, რომ ვეფხისტყაოსნის ტექსტი ორი ფენისაგან. ორი პლასტისაგან შედგებაო: ერთი პირველადია და ძირითადი. მეორე — შემდეგდროინდელი და ჩანართი, მაგრამ ორივე ავტორის კუთვნილებათ. ვეფხისტყაოსნის ორივე ტექსტობრივი პლასტი შექმნილიაო რუსთველის მიერ „в разное время и в разной морально-интеллектуальной ситуации“ (გვ. 367). მეორე პლასტის ტექსტებს შ. ნუცუბიძე უწოდებს ავტორის ეულ ჩანართებს და ავტორის ეულ ინტერპოლაციებს (გვ. 105, 107, 268—274, 285, 338—339, 368 და სხვ.). მისი მოსაზრებით, ვეფხისტყა-

14 ჰუმანიზმის ზოგიერთი საკითხი ფეოდალური ხანის ქართულ მწერლობასა და ვეფხისტყაოსანში („ფილოსოფიის ინსტიტუტის შრომები“. V. 1954); მისივე, Основные мировоззренческие направления в феодальной Грузии, Тб., 1962.

15 შთავგონება და პოეზია, გვ. 59.

16 Творчество Руставели, Тб., 1958.

17 პ. ინგოროვეას უწინდელი შეხედულებით, ვეფხისტყაოსანში შეინიშნება „პანთეისტური ელემენტები“ (ვეფხისტყაოსნის 1937 წლის გამოცემის წინასიტყვა, გვ. XXIX). მკვლევრის ახლანდელი მოსაზრებით კი შოთას ფილოსოფიური კონცეფცია სამყაროს წყობისა — ეს არის თანამიმდევრული პანთეიზმი“ (თხზულებანი, I, თბ., 1963, გვ. 159), ან „წმიდა სახის პანთეიზმი“ (იქვე, გვ. 161).

ოსნის პროგრესულ იდეებს გამოუწვევია რუსთველის დევნა (გვ. 275—283). დევნილი პოეტი უცხოეთში გარდახვეწილა, იერუსალიმში, ჯვარის მონასტერში შეუფარებია თავი და იქ გაუტარებია სი-  
ცოცხლის ბოლო წლები, იქვე აღსრულებულა (გვ. 283—286). გზად, იერუსალიმისკენ მიმავალს, თუ თვითონ მონასტერში დამკვიდრე-  
ბულს გადაუკითხავს თავისი პოემა და ახალი „მორალურ-ინტელექ-  
ტუალური სიტუაციის შესაბამისად“ განუფრცია იგი, ახალი სტრო-  
ფები ჩაურთავს პირვანდელ ტექსტშიო. ასე წარმოშობილა ვეფ-  
ხისტყაოსნის მეორე პლასტი (გვ. 275; 286).

ჩვენი მოსაზრებით, სწორად არის შენიშნული ვეფხისტყაოსნის  
ცალკეული პანთეისტური ელემენტები. მაგრამ, როგორც შ. ნუცუ-  
ბიძეც ამბობს, პოემაში ბევრია პანთეიზმისათვის შეუფერებელი  
ადგილები. პლასტების მომიზეზება ჩვენ ხელოვნურად გვეჩვენება.  
ყოველ შემთხვევაში, მეორე პლასტის არსებობა ვეფხისტყაო-  
სანში შ. ნუცუბიძის მიერ დამარწმუნებლად დასაბუთებული არ  
არის, ეს კი საეჭვოდ ხდის პანთეიზმის თეორიას საერთოდ. ახლა  
შ. ნუცუბიძე იმასაც ამტკიცებს, თითქო რუსთველს გაუგრძელე-  
ბია ვეფხისტყაოსანი, წამოუწყია პოემის მეორე წიგნი. ამ მეორე  
წიგნის დასაწყისიაო პოემის აწინდელი რედაქციის მეორე სტრო-  
ფი („ჰე, ღმერთო, ერთო...“), ხოლო დასასრული — 1665-ე სტროფი  
(„გასრულდა მათი ამბავი...“). მეორე სტროფით პოეტი თხოუ-  
ლობსო შემწეობას, რომ გმირების სიკვდილამდე მიიტანოს მათი  
ამბავი. თუ ვეფხისტყაოსნის ეს მეორე წიგნი „გადარჩენილა, ეს  
იქნება პოეტის საფლავში, თუ როდისმე იქამდე მივალწით“<sup>18</sup>.

შ. ნუცუბიძის მოსაზრებით, ვეფხისტყაოსნის პირველივე  
სტროფი („რომელმან შექმნა სამყარო“) პანთეისტური მატერიალი-  
ზმის სულისკვეთებით არის გამსჭვალული; ამ სტროფის მიხედვით,  
„ღმერთი დგას ყველაფერში და ყველაფერი ღმერთში“<sup>19</sup>, რუსთ-  
ველს აქ შეგნებულად არ დაუსახელებიაო ღმერთი<sup>20</sup>. ჩვენ კი  
პირიქით ვფიქრობთ: მართალია, პირველ სტროფში ღმერთი პირ-  
დაპირ არ არის დასახელებული, მაგრამ ნაცვალსახელი რომელ-  
მან სწორედ ყოვლისშემომქმედ ღმერთს გულისხმობს, როგორც

<sup>18</sup> შ. ნუცუბიძე, ვეფხისტყაოსნის ზოგიერთი საკითხისათვის („ცისკარი“, 1965, № 2, გვ. 131).

<sup>19</sup> იქვე, გვ. 133; მისივე, Творчество Руставели, Тб., 1958, გვ. 273.

<sup>20</sup> „ცისკარი“, 1965, № 2, გვ. 125.



ეს ჩვეულებრივ მიღებულია პიმნოგრაფიულ მწერლობაში<sup>21</sup>. საგულისხმოა, რომ პოემის ნუცუბიდისეული თარგმანის ადრეულ გამოცემებში ხაზი ესმებოდა ღვთაების შ ე მ ო მ ქ მ ე დ სახეს („Гот; кто создал мироздание.“). უკანასკნელ გამოცემებში სურათი ოღნავ შეცვლილია („Кто создателем вселенной был всемогущим“), თუმცა ღმერთი აქაც სამყაროს შემომქმედ არსებად გამოიყურება. ვეფხისტყაოსნის პირველი სტროფით ნაგულისხმევი ღმერთი არის ტრანსცენდენტური ძალა, ბუნებისაგან დამოუკიდებელი, ბუნების გარეთ მყოფი, თვითონ ამ ბუნების შემქნელი და არა მასში ჩაქსოვილი<sup>22</sup>. ყოველივე ეს ვიმეორებთ, არ ეგუება პანთეიზმის თეორიას<sup>23</sup>.

ვეფხისტყაოსანში მოიძებნება ცალკეული პანთეისტური ელემენტები, მაგრამ, როგორც შ. ნუცუბიძეც ამბობს, ბევრი რამ პანთეიზმის საპირისპიროდ ლაპარაკობს. პლასტების მომიზეზება ჯერ დაუსაბუთებელ ჰიპოთეზად გვეჩვენება.

რუსთველის იდეური განწყობისა და მხატვრულ-ესთეტიკური თვალთახედვის გამოსარკვევად ფრიად მნიშვნელოვანია ვეფხისტყაოსნის ერთი პატარა კარი — „პოვნა ავთანდილისაგან დაბნედილის ტარიელისა“. (ეს ეპიზოდი არა ერთხელ ყოფილა გაანალიზებულ) <sup>24</sup>. ძმადნაფიცის დასახმარებლად არაბეთიდან გამოშურე-

---

21 მ. ჯანაშვილი, საუნჯე მეთე საუკუნისა, თბ., 1891, გვ. 51—52; მისივე, მოსე ხონელი და მისი ამირან-დარეჯანისა, თბ., 1895, გვ. 56; გ. იმედაშვილი, ვეფხისტყაოსნის პარალელები მეთე საუკუნის ქართულ პიმნოგრაფიაში („ლიტერატურული ძიებანი“, II, 1944, გვ. 199—200).

22 საგულისხმოა ვეფხისტყაოსანში პანთეიზმის მაძიებელი მკვლევრის შ. ხიდაშელის მოწმობა: „Реальность Бога не отрицалась огромным большинством прогрессивных средневековых мыслителей, которые подвергались жестокому преследованиям и наказаниям за свои воззрения“ (Основные мировоззренческие направления в феодальной Грузии, Тб., 1962, გვ. 235).

23 გ. ნადირაძე, რუსთველის ესთეტიკა, გვ. 13—26; გ. ჯიბლაძე, რუსთველის ესთეტიკური პრობლემატიკა („საბჭოთა ხელოვნება“, 1960, № 9, გვ. 8—9); მისივე, ესთეტიკური თეორიის საკითხები, თბ., 1961, გვ. 274, 282—283; ნ. ნათაძე, რუსთაველის „პანთეიზმის თეორია და ვეფხისტყაოსნის ტექსტი“ („ლიტერატურული საქართველო“, 30.8.63).

24 კ. კაკაბანი, შოთა რუსთაველის ესთეტიკური შეხედულებანი („შოთა რუსთაველი სკოლაში“, 1937, გვ. 260—261); მ. გოგიბერიძე, რუსთაველის ესთეტიკა („მნათობი“, 1957, № 8, გვ. 150—151). ამ ეპიზოდის ფსიქო-

ბულმა ავთანდილმა კარგა ხნის ძეხვის შემდეგ შამბში იპოვა მიწაზე გართხმული ტარიელი: ჭაბუკს ლომ-ვეფხი დაეხოცა, გული შელონებოდა, ამ სოფლის მას აღარაფერი შეესმოდა, „თვალთა ახმად-ცა ზარ-ედვა, სრულად მიჰხლოდა ცნობასა, მიახლებოდა სიკვდილსა. მოჰშორებოდა თმობასა“. ავთანდილი არ დაიბნა. მან იმდენი იღონისძია, რომ ძმობილი მოასულიერა („ცოტადრე მოაცნობილა“), შემდეგ ფრთხილად შეუდგა შეგონებას, ხან პირდაპირი გზით არიგებდა, ხან იგავებს იშველიებდა (ვარდი და ეკალი), ხან ეალერსებოდა. ხან ტუქსავდა, ხანაც თავს აბრალებდა. ვერაფერმა ვერ გაჭრა, არ იქნა და არა, ლამაზი და აზრიანი სიტყვით ავთანდილმა ტარიელი ვერ დააჯერა, ვერ დაიყოლია, ვერ აამოძრავა, „ვერ წაიყვანა, ვერა ქმნა სიტყვითა, ვერა, ვერითა“. გამჭრიახი გონების პატრონმა ავთანდილმა ბოლოს სხვა ხერხს მიმართა: ტარიელს შეეხვეწა, მხოლოდ ერთი სურვილი შემისრულე, ცხენზე შემჯდარა განახო, მერმე დაგტოვებ; წავალ, „იქმნას შენი საქადელიო“. ავთანდილმა კარგად იცოდა, რომ ცხენზე შეჯდომა, სხეულის ამოქმედება, ორგანიზმის ამოძრავება ძალას შემატებდა, სევდას შეუმსუბუქებდა. მძიმე სულიერ დეპრესიას შეუწელებდა („კაეშანს მოაქარვებდა“), დაუბრუნებდა სიცოცხლის შეგრძნებას. ასეც მოხდა. როგორც კი ტარიელი წყნარად შესვა ცხენზე, მინდვრისკენ წაიყვანა: „ტანი მჰვევრი აძრვევინა“, ამან ტარიელს ერთბაშად „მოჯობება დააჩინა“. ტარიელი უკვე გასცდა სიკვდილ-სიცოცხლის სახიფათო მიჯნას. შემდეგ საძნელო აღარ იყო მისი სულიერი წონასწორობის აღდგენა. მისი ჩაყენება ნორმალურ მდგომარეობაში. გაიმარჯვა ტარიელის სასიცოცხლო ძალებმა. ამ ეპიზოდით რუსთველი ამტკიცებს, რომ ადამიანის სიცოცხლის წყაროა, მისი ფიზიკური, ზნეობრივი და გონებრივი არსობის უტყუარი ნიშან-თვისებაა მოქმედება, მოძრაობა, საქმიანობა. ადამიანს ფიზიკურად აძაბუნებს, გონებრივად აჩლუნგებს და ზნეობრივად ბღალავს უმოქმედობა, მცონარეობა, აპათია.

საქრისტიანო დოგმების საპირისპიროდ, რუსთველის მოძღვრებით, ს ი ც ო ც ხ ლ ე უ მ ა ლ ლ ე ს ი ს ი კ ე თ ე ა. პოეტი გადაჭრით აცხადებს (743,3):

მომვალ, კაცსა სიცოცხლისა სწორად რაცა მოეხმაროს.

ფიზიოლოგიური ანალიზი ეკუთვნის აკადემიკოს ივანე ბერიტაშვილს. (მოძღვრება ადამიანის ბუნების შესახებ საქართველოში, თბილისი, 1957, გვ. 203—211).

სევდიან განწყობილებაზე მყოფ თავის გმირს რუსთველი მაინც ალაპარაკებს (727, 1-2):

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

რუსთველი გატაცებით უმღერის საზოგადოებრივად სასარგებლო ადამიანის ლამაზ სიცოცხლეს; სამაგიეროდ, დაუზოგავად კიცხავს და გმობს სიცოცხლეს „ნაზრახსა“ და „აუგიანს“.

ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ — რუსთველმა კარგად იცოდა, რომ ადამიანის სიცოცხლე წარმავალია, რომ სიცოცხლეს მოსდევს სიკვდილი. თავის მხრით, სიკვდილსაც სიკვდილზე ენაცვლება. რადგან ქვეყნიური სამყარო მარადიულ მოძრაობასა და ცვალებადობაშია, მარადიულ განახლებაში. ვარდის ალგორით (სიმბოლიკით) რუსთველმა პოეტურად წამოაყენა ამქვეყნიური ცხოვრების მარადისობის იდეა<sup>25</sup>. (35, 2-3):

რა ვარდმან მისი ყვაილი გაახმოს, დაამკნაროსა,  
იგი წავა და სხვა მოვა ტურფასა საბაღნაროსა.

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

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

ერთ დროს პავლე ინგოროყვამ წამოაყენა რუსთველის მ ა ნ ი ქ ე ვ ე ლ ო ბ ი ს თეორია. ამის საფუძველი ბევრევისათვის მიუცია ჟამთააღმწერლის ცნობას ჰერეთის ერისთავის შოთა კუპრის შესახებ. პ. ინგოროყვა ამბობს: „რუსთველი აღმოჩენილ იქმნა მას შემდეგ, რაც ამოვშიფრეთ ცნობები, რომლებიც დატულია ერთს ძველ-ქართულ საისტორიო ძეგლში („ჟამთააღმწერელობა“), რამაც

<sup>25</sup> გ. ნ ა დ ი რ ა ძ ე, ვარდის სიმბოლიკა ვეფხისტყაოსანში („ლიტერატურული გაზეთი“, 1.IV.1955).

მოგვცა დასაყრდენი შოთა რუსთველის პიროვნების ამოსაცნობად<sup>26</sup>. მკვლევარი ირწმუნებოდა: „თუნდა ჩვენამდე არ მოღწეულიყო ცნობა ქამთა-ალმწერლისა შოთას მანიქეველობის შესახებ, თითონ ვეფხისტყაოსნის შესწავლას უნდა მივეყვანეთ იმავე დასკვნამდე“<sup>27</sup>, „ჩვენი ეს აღმოჩენა — რომ შოთა მანიქეიზმის მოძღვრებას იზიარებდა — იძლევა ნამდვილს გასაღებს ვეფხისტყაოსნის პრობლემისა“-ო, წერდა პ. ინგოროყვა და განაგრძობდა: „შოთას მანიქეველობამ მოგვცა გასაღები არა მარტო ვეფხისტყაოსნის პრობლემისა, არამედ ამასთან დაკავშირებით აიხსნა ახალი ფურცელი ქართული ჰუმანიზმის ისტორიიდან“<sup>28</sup>. და, მართლაც, პ. ინგოროყვას აღრინდელი კონცეფციის თანახმად, მანიქეველობა თითქო ფართოდ ყოფილა გავრცელებული მე-12 საუკუნის საქართველოში, განსაკუთრებით საკარო წრეებში; თამარის სამეფო კარზე მოღვაწეობდაო პოეტი ბარამანი, რომელსაც — ვითარცა მანიქეველს — შერქმეული ჰქონია ზედწოდება მ ა ნ ი ( ბ ა რ ა მ ა ნ მ ა ნ ი). ერთხანს თვითონ თამარიც კი „თანაუგრძნობდა არა-ორთოდოქსალ ფილოსოფიურ მოძღვრებებს, და თუ პირდაპირი თანაგრძნობა არა, ყოველ შეპთხვევაში, შე წ ყ ნ ა რ ე ბ ი თ უ ც ქ ე რ ო დ ა ქართულ ჰუმანიტარულ იდეურ მოძრაობას, რომელიც ამ დროს განახლებული მანიქეიზმის ნიშნის ქვეშ მიდიოდა“<sup>29</sup>. მანიქეიზმს განცხადებულად მიმხრობია გიორგი ლაშა. თამარის დროს საქართველოში არსებულა მანიქეური ორგანიზაცია, „მანიქეური ორდენი“<sup>30</sup>. „ამ ორდენის წევრები ყოფილან საქართველოს განათლებული წრეების წარმომადგენენი, — როგორც მაგალითად, ბარამან მანი, და თვით მეფეც გიორგი ლაშა“. ამ ორდენის სათავეში მდგარა „მანის ფერი“, ე. ი. „მანის რელიგიური ორდენის მეთაური“ პოეტი შოთა რუსთველი<sup>31</sup>. შოთა რუსთველის შემოქმედებას მანიქეური მოძღვრების ძლიერი ზეგავლენის კვალი აღუბეჭდავსო. უნდა მოვიგონოთ, რომ პ. ინგოროყვას შეხედულების თანახმად, პოეტი შოთა რუსთველი იგივე პერეთის ერისთავი შოთა კუპარი (ან კუპარი).

26 პ. ინგოროყვა, თხზულებანი, I, თბ., 1963, გვ. 528.

27 რუსთველიანა, I, თბ., 1926, გვ. 220.

28 „მნათობი“, 1927, № 4, გვ. 221.

29 რუსთველიანა, I, გვ. 310.

30 იქვე, გვ. 305.

31 იქვე, გვ. 238.

მანიქეველობის კონცეფციას პ. ინგოროყვა ახლა აღარ იზიარებს, უკეთ, იზიარებს მხოლოდ ნაწილობრივ. „ვეფხისტყაოსნის გაღრმავებულმა შესწავლამ“ ბევრი რამ გადააფიქრებინა პატივცემულ მკვლევარს<sup>32</sup>. მაგრამ თუ ჩვენ მანაც ვეხებით ამ საკითხს, ვეხებით იმიტომ, რომ პ. ინგოროყვას სიტყვით, თითქო „ჟამთა-აღმწერელი. როდესაც იგი აღნიშნავს შოთას «მანის ფერობას», ე. ი. მანის მოძღვრებისადმი გადახრას, ძირითადადში არაა დაშორებული სინამდვილეს“<sup>33</sup>. პ. ინგოროყვამ შეარბილა, შეასწორა მანიქეველობის თეორია, მაგრამ ეს თეორია მას არ მოუხსნია. საინტერესოა, რომ ახალ რუსთველიანაში მკვლევარმა დატოვა უცნობი პოეტი ბარამან მანიცი, ოღონდ მას ჩამოაცილა ზედწოდება მანი, ახლა იგი უბრალოდ ბარამანია<sup>34</sup>. სხვათა შორის, ამ ბარამანის თაობაზე მკვლევარი სპეციალურ სქოლიოსაც გვპირდებოდა<sup>35</sup>, თუმცა წიგნში საგანგებო თავი ჰქონდა გამოყოფილი — „პოეტი ბარამან მანი“ (მანიქეველი). ეს თავი ახალ „რუსთველიანაში“ აღარ შესულა, მას თან გადაჰყვა დაპირებული სქოლიოც.

მანაც რას ამბობს ჟამთააღმწერელი შოთას მანიქეველობის შესახებ?

ერთგან ჟამთააღმწერელის ტექსტში იკითხება: „ერისთავი შოთაი, რომელსა მანისი ფერობისათვის კუპრობით უხმობდეს“<sup>36</sup>.

მეორეგან იმავე ძეგლში ნათქვამია:

„არარათა ნიჰთა და ზნეთა სამამაკაცოთა მქონებელი შოთა კუპარი“<sup>37</sup>.

პირველ ტექსტში შოთას ზედწოდებად გვაქვს სიტყვა კუპარი, მეორე ტექსტში — კუპარი. პ. ინგოროყვა უპირატესობას აძლევს მეორეს, მაგრამ მხედველობაში არ არის მიღებული ის გარემოება, რომ ჟამთააღმწერელი კიდევ ორგზის იხსენიებს შოთას

---

<sup>32</sup> პ. ინგოროყვა, თხზულებანი, I, თბ., 1963, გვ. 126, 130. არა გვგონია, პ. ინგოროყვას მხედველობაში არ მიეღო მანიქეველობის თეორიის ერთსულოვანი კრიტიკა მთელი რიგი მკვლევრების მიერ.

<sup>33</sup> იქვე, გვ. 130.

<sup>34</sup> იქვე, გვ. 74, 189.

<sup>35</sup> რუსთველიანა, თბ., 1926, გვ. 236, შენ. 1.

<sup>36</sup> ქ. ც. მარიაშვილი ვარიანტი, ე. თაყაიშვილის გამოცემა, გვ. 600; ქ. ც., ს. ყაუხჩიშვილის რედაქციით, II, გვ. 192.

<sup>37</sup> იქვე, 605; ქ. ც., II, 195.

ზედწოდებით კუპრი<sup>38</sup>. ამასთან, წინა შემთხვევაშიც, „ქართლის ცხოვრების“ ვახტანგისეული და მაჩაბლისეული ნუსხები კითხულობენ „კუპრი“. ოთხი შემთხვევიდან სამ შემთხვევაში ყამთააღმწერელი გარკვეულად გვაძლევს სიტყვას „კუპრი“ (და არა კუპარი), ერთ შემთხვევაშიც მარიამისეული ხელნაწერის წაკითხვას ასწორებს სხვა ნუსხები. ისიც უნდა ვიცოდეთ, რომ „ქართლის ცხოვრების“ მარიამისეული ნუსხა, საერთოდ, ძლიერ დამახინჯებულ ტექსტს შეიცავს. თუ ყოველივე აღნიშნულს მივიღებთ მხედველობაში, უნდა დავასკვნათ, რომ ყამთააღმწერელი შოთას ზედწოდებად ხმარობს სიტყვას „კუპრი“ (შოთა კუპრი). კუპრი თავისი ჩვეულებრივი მნიშვნელობით სხვაგანაც გვხვდება ყამთააღმწერლის ტექსტში — „წყალი მსგავსი კუპრისა“ (ქ. ც., II, 278,2). თითქო სურათი ნათელია, სიშავის გამო შოთას შერქმეული ჰქონია კუპრი (შავი). ვახტანგისეული „ქართლის ცხოვრება“ ამას სავსებით ადასტურებს. აქ იკითხება: „რომელსა სიშავისათვის კუპრობით უხმობდეს“.

3. ინგოროყვა დაჟინებით იცავს ფორმას კუპარი და მას

ასე განმარტავს: არაბ. كافر (მრავლ. რიცხვი) ნიშნავს: არა მართლმორწმუნე, სარწმუნოებიდან განდგომილი (თხზულებანი, I, 125).

ჯერ ერთი, რად დასჭირდა ისტორიკოსს შოთას უსჯულოების აღსანიშნავად არაბულ-სპარსული ტერმინის ხმარება და ისიც უადგილოდ, მრავლობითს რიცხვში; მეორე, არაბულ-სპარსული ქართულში ქანითვე გადმოდის ჩვეულებრივ და არა კანით (ქითაბი, ქარხანა, ქამარი და სხვ.). ფ — კი ფარით და არა პარით (ფარმანი/ფირმანი, ფიქრი და სხვ.)<sup>39</sup>; მესამე, არაბულ-სპარსული ქაფირ, ქაფირუნ ნიშნავს ურწმუნოს, უსჯულოს არა-მუსლიმანის მნიშვნელობით (აქედანაა მიღებული რუსული рѣхр) და, მეოთხე, არა-მუსლიმანი „ურწმუნოს“ („ურჯულოს“) შესატყვისი ძველ-ქართული ტერმინია ქაფარი<sup>40</sup>. თამარის ისტორიაში გვაქვს ასეთი ტექსტი: „იხილა კაცმან სულტნისამან, მოვიდა სპა ურიცხვი ქაფარი“ (II, 1959, 969). ს. იორდანიშვილმა და ი. ლოლაშვილმა იმასაც

<sup>38</sup> მარ. ვარ., 634,2; 641,12, ქ. ც., II, 215,3; 219,16. ს. ყაუხჩიშვილი ორივეგან ბეჭდავს: კუპარი (კუპრი კი გადატანილი აქვს ვარიანტებში).

<sup>39</sup> ს. იორდანიშვილი, ყამთა აღმწერლის ერთი ცნობის შესახებ, (თუშ, III, 1936, გვ. 177—180).

<sup>40</sup> ივ. ლოლაშვილი, ძველი ქართველი მეხოტბენი, I, თბ., 1957, გვ. 124—126.

მიაქციეს ყურადღება, რომ ქ ა ფ ა რ ს არა-მუსლიმანის მნიშვნელობით ხმარობს ფარსადან გორგიჯანიძე („მე მუსტურმანი მეგონაო, ის ისრევე ქ ა ფ ა რ ი ყოფილა“). თუ ჟამთააღმწერელი მაინცდამაინც შოთას ქრისტიანობიდან განდგომილების აღსანიშნავად სიტყვა „كفر“-ს მოიხმობდა, მას მოიყვანდა ფორმით ქათარა (შოთა ქათარი) და არა კუპარი (შოთა კუპარი).

საყურადღებოა, რომ დასახელებული მკვლევრების ნაშრომთა გამოქვეყნების შემდეგ პ. ინგოროყვამ საჭიროდ დაინახა აღნიშნა (წყაროზე მიუთითებლად): „ჟამთა-აღმწერელის ტექსტის ერთ-ერთ უძველეს დედანში (რომლის პირით უსარგებლნია მე-17 საუკუნის ქართველ ისტორიკოსს ფარსადან გორგიჯანიძეს) შოთას ეპითეტა კუპარი წარმოდგენილი ყოფილა ასეთი ვარიანტული სახეობითაც: კ ა პ ა რ ი—ქათარი“ (1, 125, შენ. 3). მოყვანილ ტექსტს დართული აქვს: „იხ. დამატებითი შენიშვნები 16“. ჩვეულებრივ, არც ეს „დამატებითი შენიშვნები“ მოიპოვება პ. ინგოროყვას თხზულებათა პირველ ტომში.

ვგონებთ, აშკარაა, რომ მონღოლებისდროინდელ მოღვაწე შოთა ერისთავს სიშავის გამო შერქმეული ჰქონია ზედწოდება კუპარი.

„მანისა<sup>41</sup> ფერობა“ — განმარტავს პ. ინგოროყვა — აღნიშნავს მანის რელიგიურ-ფილოსოფიური მოძღვრების მიმდევრობას“ (I, 125).

ფ ე რ ი ს განმარტებას მთელი ისტორია აქვს. ადრე იგი პ. ინგოროყვას გაგებულნი ჰქონდა, როგორც სპარსული „كفر“, რაც ნიშნავს „რელიგიურ ან ფილოსოფიური ორდენის მეთაურს“<sup>42</sup>. თავის მონოგრაფიაში „შოთა რუსთველი“ (თბილისი, 1938) პ. ინგოროყვა საგანგებოდ შეჩერდა ამ ტერმინის მნიშვნელობის გარკვევაზე (გვ. 32). ფ ე რ ი ორგვარად შეიძლება გაგებულ იქმნასო: ერთი სპარსულ ნიადაგზე. მაშინ მისი მნიშვნელობა იქნებოდა ფილოსოფიურ-რელიგიური „ორდენის მეთაური“; შავრამ ფ ე რ ო ბ ა შესაძლოა აიხსნასო ქართული სიტყვისაგან ფ ე რ ო ბ ა, რაც საშუალო ქართულში ნიშნავდა: შეფერება, შეფარდებულობა, მიკერძება, მიმდევრობა. ამის შესაფერისად «მანისა ფერობისათვის»

41 უნდა შევნიშნოთ, რომ დედანში ვაქვს არა მანისა, არამედ მანისი (მანისი ფერობისათვის), იხ. ქართლის ცხოვრება, II, სვ. ყ ა უ ხ ჩ ი შ ვ ი ლ ი ს რედაქციით, გვ. 192,4.

42 რუსთველიანა, თბ., 1926, გვ. 213.

ნიშნავს «მანისადმი მიკერძებისათვის, მანის მიმდევრობისათვის».  
 „რომელი განმარტებაა სწორი, პირველი თუ მეორე, ამის გადაჭრით  
 თქმა ძნელიაო“, ასკენიდა (იქვე). ახალ „რუსთველიანაში“ განმეორებულია ადრე თქმული, ოღონდ ერთგვარი ცვლილება მაინც არის  
 შეტანილი განმარტებაში — „მანისა ფერობისათვის“ ნიშნავსო  
 „მანისადმი მიკერძებისათვის, მანის მოძღვრებისაჲცენ გადახრისათვის“.  
 „თავდაპირველად ჩვენ ვფიქრობდით, -- ამბობს პ. ინგოროყვა  
 — რომ ტექსტი გაგებულ უნდა იქნას პირველი განმარტების თანახმად,  
 მაგრამ შემდეგ, ვეფხისტყაოსნის გაღრმავებული შესწავლის  
 შედეგად, ჩვენ საბოლოოდ იმ აზრს ვადგებით, რომ სწორია მეორე  
 განმარტება“ (I,126). ალბათ, მეორე განმარტების მეორე ვარიანტი.  
 ფერის გაგებაში ასეთი მერყეობა იმის მაჩვენებელია, რომ მკვლევარი  
 მყარ ნიადაგზე არ დგას. საეჭვოა, რომ ასეთ პირობებში მართებულად  
 გადაიჭრას რუსთველის მსოფლმხედველობის ურთულესი საკითხი.

მთავარი მაინც ისაა, რა არის ვეფხისტყაოსანში მანიქური?

მრავალგზის თქმულა და დაწერილა (და ზედმეტი იქნებოდა აქ მისი განმეორება), რომ რუსთველის რელიგიურ-ფილოსოფიური სოფლმხედვა დიამეტრალურად ეწინააღმდეგება მანიქური მოძღვრების საფუძვლებს. პ. ინგოროყვას შეუძლია თქვას, რომ ამჯერად იგი ლაპარაკობს „მანიქიზმის ელემენტებზე“<sup>43</sup> ვეფხისტყაოსანში (I,155). მაგრამ თვითონ მანიქიზმი საკმარისად შეიცავს სხვადასხვა რელიგიურ-ფილოსოფიური სისტემების, მათ შორის ქრისტიანობის, ელემენტებს. საგულისხმოა, რომ პ. ინგოროყვას შეხედულებით, ვეფხისტყაოსანში იგრძნობა „ასტრალიზმის სული“ (I,153), სოლარიზმი (I,150), შესაძლებელია „სუფიზმის განშტოების“ გამოძახილიც (I,139); ვეფხისტყაოსანს დასტყობია ნეოპლატონიზმის ზემოქმედებაც, თუმცა „გავლენა ნეოპლატონიზმისა შოთას მსოფლმხედველობაზე არაა იმდენად მნიშვნელოვანი, როგორც ამას ღღემდე ჰფიქრობდნენო“ (I,158—159); ვეფხისტყაოსანში ჩაქსოვილი ყოფილა პანთეისტური სოფლგაგება (I,159—161). დასასრულ, პ. ინგოროყვას მოსაზრებით, რუსთველი აღიარებს „ქრისტიანიზმის ფილოსოფიურ-რელიგიურ არსს“, მაგრამ საეკლესიო დოგმატებს უარყოფს. შოთა რუსთველი ქრისტიანობის არსს

43 თუმცა ისიც აქვს ნათქვამი, რომ: „სათავე შოთას ფილოსოფიური კონცეფციისა არის მანიქიზმი“ (I,151).



ღებულობს, ამბობს პ. ინგოროყვა „არეოპაგიტული ფილოსოფიის ასპექტში“ (I,155—157). მეტიც, შოთა რუსთველს „შესაძლებლად მიაჩნია(ო) შეათავსოს და შეათანხმოს ქრისტიანიზმის იდეებო ფილოსოფიასთან, სხვა ფილოსოფიურ-რელიგიურ მოძღვრებათა იდეებთან“ (I,157).

პ. ინგოროყვას ნააზრევის მიხედვით ძნელდება იმის გარკვევა: თუ ბოლოსა და ბოლოს რა რელიგიურ-ფილოსოფიურ მრწამსს აღიარებდა ვეფხისტყაოსნის ავტორი.

მანიქეიზმის კონკრეტულ ნაკვალევად ვეფხისტყაოსანში პ. ინგოროყვა თვლის იმას. თითქო პოემაში „მზე წარმოდგენილია როგორც ღვთაება, ღვთაებრიობის მატარებელი“. „პოემის თავდაპირველ დედანში ყოფილა ისეთი ადგილები, — წერს პ. ინგოროყვა — სადაც პოეტი პირდაპირ მიმართავდა მზეს როგორც ღვთაებას. ასე, ავთანდილის მნათობთადმი ლოცვა პოემის თავდაპირველ ტექსტში იწყებოდა ასეთი მიმართებით მზისადმი (სტროფი 957):

მიმავალი ცასა შესტირს, ეუბნების ეტლსა მზესა:

აჰა, ღმერთო, გეაჯები შენ უმძლესთა მძლეთა-მძლესა.

„ეს ადგილი, — განაგრძობს მკვლევარი — სადაც მზე წარმოდგენილია როგორც ღვთაება, ღვთაებრიობის მატარებელი, რასაკვირველია, უკიდურეს საცდურს წარმოადგენდა საშუალო საუკუნეთა ორთოდოქსი მკითხველებისათვის. ამიტომ ეს ტექსტი გადაუკეთებიათ შემდეგნაირად:

მიმავალი ცასა შესტირს, ეუბნების ეტლსა მზესა:

აჰა, მზეო, გეაჯები შენ უმძლესთა მძლეთა-მძლესა.

„ეს გადაკეთებული ტექსტი — ვაგრძელებო პ. ინგოროყვას ტექსტის ციტირებას — წარმოდგენილია ვეფხისტყაოსნის ყველა დედანებში, მათ შორის ვახტანგისეულ დედანში. მხოლოდ ერთ დედანს (R ხელნაწერს) შემოუნახავს რუსთველის ძველი წაკითხვა („ეუბნების ეტლსა მზესა: აჰა, ღმერთო, გეაჯება...“)<sup>44</sup>.

დავიწყოთ იქიდან, რომ დამოწმებული ტექსტის პირველი ტაბები ყველა ხელნაწერში, ერთის გამოკლებით, სხვაგვარად იკითხება: „მიმავალი ცასა შესტირს, ეუბნების, ეტყვის მზესა“.

44 პ. ინგოროყვა, თხზულებანი, I, თბ., 1963, გვ. 56.

მხოლოდ ერთად-ერთ ხელნაწერში<sup>45</sup> ნაცვლად სიტყვისა „ეტყვის“ არის ე ტ ლ ს ა. ამის გამო პ. ინგოროყვა საგანგებოდ შენიშნავს: „ხელნაწერებში ძველი წაკითხვა ე ტ ლ ს ა დამახინჯებულად არის წარმოდგენილი: ე ტ ყ ვ ი ს... მივიღეთ სიტყვების უხერხული განმეორება“<sup>46</sup>. ნამდვილად რუსთველის ტექსტი აქ სრულიადაც არ არის დამახინჯებული და არაერთი „უხერხული განმეორება“ არ გვაქვს. „ეუბნების, ეტყვის“ იმ ტიპის რუსთველური მხატვრული განმეორებაა, როგორცაა, მაგალითად: სევდიანი, დაღრეჯილი (101,1); გამწყრალი, გარისხებული. (522,4); დააღება, დააღურგა (579,1); ამომიწყდა, დამეხოცა (588,3), გაიღმა, გაიცინა (1380,2) და სხვა მრავალი. 957-ე სტროფის პირველ ტაეპს შესასწორებელი არაფერი აქვს, უნდა დარჩეს ტრადიციული რედაქცია — „მიმავალი ცასა შესტირს, ე უ ბ ნ ე ბ ი ს, ე ტ ყ ვ ი ს მზესა“.

დავუშვათ, რომ ვეფხისტყაოსნის თავდაპირველ დედანში ნაცვლად სიტყვისა მ ზ ე ო მართლაც იკითხებოდა ღ მ ე რ თ ო. ესა ნიშნავსო, განმარტავს პ. ინგოროყვა, რომ: „მზე არის სრულყოფილი ემანაცია ღვთაებისა და ამდენადვე არის ღმერთი“<sup>47</sup>. მეორეგანაც პ. ინგოროყვა ამბობს: „როგორც ვხედავთ, რუსთაველი აქ მზეს, როგორც ღვთაების წმინდა ემანაციას, პირდაპირ უწოდებს ღ მ ე რ თ ს“<sup>48</sup>. პ. ინგოროყვას ამ მოსაზრებების გამო უნდა შეენიშნოთ: 1. ჩვენთვის გაუგებარია, როგორ შეიძლება ერთდროულად მზე იყოს ღვთის ე მ ა ნ ა ც ი ა ც (ემანაცია — გამოდენა, გამოსვლა, истечение) და თვითონ ღმერთიც<sup>49</sup>. 2. ვეფხისტყაოსნის კონცეფციით, მზე არის არა ღმერთი, არამედ „ხატი ღმრთისა“. ეს დებულება პოემაში გამოთქმულია სწორედ ავთანდილის სიტყვებით (836—837): „იტყვის: ჰე მ ზ ე ო, ვინ ხ ა ტ ა დ გ თ ქ ე ე ს მზიანისა ღამისად; ე რ თ - ა რ ს ე ბ ი ს ა, ე რ თ ი ს ა, მის უჟამოსა ჟამისად... ვის ხ ა ტ ა დ ღ მ რ თ ი ს ა დ გ ი ტ ყ ვ ი ა ნ ფილოსო-

45 სახელდობრ, ხელნაწერში S 4988 (ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერთა ვარიანტები, III, 1962, გვ. 608).

46 თხზულებანი, I, გვ. 56, შენ. 1.

47 თხზულებანი, I, თბ., 1963, გვ. 56.

48 იქვე, გვ. 154.

49 ვ. ნ ო ზ ა ძ ე, ვეფხისტყაოსნის ღმრთისმეტყველება, პარიზი, 1963, გვ. 441.

ფოსნი წინანი“. 3. არც ერთ „განვითარებულ რელიგიას, რომელიც ბუნების ძალთა გაღმერთებას გამოხრდა, მზე ღმერთად აღარა ჰყავს“<sup>50</sup>. რასაკვირველია, მზეს ღმერთად არც მანიქეიზმი აღიარებს<sup>51</sup>. ამრიგად, რუსთველის მანიქეველობის მთავარი არგუმენტი უნდა მოიხსნას.

დავუბრუნდეთ 957-ე სტროფის საკითხს. პ. ინგოროყვა თვლის, რომ ამ სტროფის მეორე ტაეპში უნდა აღდგეს „რუსთველის ძველი წაკითხვა“ — „აჰა, ღმერთო, გეაჯები“, რომელიც R ხელნაწერს შემოუნახავს<sup>52</sup> (R ხელნაწერი, პ. ინგოროყვას მოწმობის მიხედვითაც, არის ხელნაწერთა ინსტიტუტის ახალი ფონდის ნუსხა № 779). ეს უბრალო ლაფსუსია, „აჰა, ღმერთო“ იკითხება ხელნაწერში H 2610 (ლიტერით H) და არა № 779 ხელნაწერში<sup>53</sup>. ჩვენ მოგვეპოვება H ხელნაწერის გადამწერის მიერ შესრულებული ვეფხისტყაოსნის მეორე ნუსხა — S 4988 (ლიტერით G). საიდანაც პ. ინგოროყვას, სხვათა შორის, მოაქვს წაკითხვა „ეტლსა მზესა“. G და H ხელნაწერები რედაქციულად ახლოა ერთმანეთთან. საყურადღებო ისაა, რომ G ხელნაწერში თავის ადგილასაა სიტყვა მ ზ ე ო (ღ მ ე რ თ ო ი ქ არ იკითხება). H ხელნაწერის ვარიანტი გადამწერის უნებლიე შეცდომის ნაყოფია. ვეფხისტყაოსნის სათანადო კონტექსტიც ამას ადასტურებს: მულღაზანზარისაკენ მიმავალი ავთანდილი თავის გულისწუხილს უზიარებდა შვიდ მნათობს, თხოვდა მათ დახმარებას. ეს მნათობებია მ ზ ე (957), ზ უ-

<sup>50</sup> ვ. ნოზაძე, ვეფხისტყაოსნის ღმრთისმეტყველება, პარიზი, 1963, გვ. 441.

<sup>51</sup> იქვე: აგრეთვე, ზ. ავალიშვილი, ვეფხისტყაოსნის საკითხები, პარიზი, 1931, გვ. 55. მ. გოგიბერიძემ უკვე შენიშნა, რომ ვეფხისტყაოსანში მზე ზოგჯერ არასახარბიელოდ არის დახასიათებული (უზენაესი არსების ცნება ვეფხისტყაოსანში, ჟურნ. „მნათობი“, 1941, № 5, გვ. 114). ავთანდილსა და ფრიდონს პირველი შეხედვისთანავე ერთმანეთი მოეწონათ, ისინი ერთმანეთს სიყვარულით გადაეხვივნენ. ამის გამო პოეტი ამბობს (988,3): „რა მკვრეტელთა იგი ნახონ, მზე მათთანა გააფლიღონ“. კარგი ღმერთი უნდა ყოფილიყო მზე. თუ მისი „გაფლიდება“ შეეძლოთ შესანიშნავ, მაგრამ მაინც მომაკვდავ რაინდებს. საეჭვოა, მზე-ღმერთის მისამართით რუსთველს რომ ეთქვა (51,4): „თინათინ მზესა სწუნობდა, მაგრა მზე თინათინებდა“. პოემაში გაზაზულია, რომ თინათინთან შედარებით „მზე საწუნარია“ (34,2), ან „საწუნელია“ (36,4), რომ მეფე ქალისაგან მზე „შენაფლობია“ (38,4). მზეს უღარებს რუსთველი ნესტანს, ტარიელს, ავთანდილს... მზე პოეტის უსაყვარლესი სახეა. ეს სახე ვეფხისტყაოსანში, ჩვეულებრივ, მეტაფორული მნიშვნელობით იხმარება.

<sup>52</sup> თხოვლებანი, I, თბ., 1963, გვ. 56.

<sup>53</sup> ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერთა ვარიანტები, III, 1962, გვ. 608.

ალი (958), მუშთარი (959), მარიხი (960), ასპიროზი (961), ოტარიდი (962) და მთვარე (963); 964-ე სტროფში ერთად არის ჩამოთვლილი ყველა დასახელებული მნათობი და განმეორებულია სავედრებელი:

აჰა, მმოწმობენ ვარსკვლავნი, შვიდნივე მემოწმებთან:

მზე, ოტარიდი, მუშთარი და ზუალ ჩემთვის ბნდებთან.

მთვარე, ასპიროზ, მარიხი მოვლენ და მოწმად მყვებთან.

მას გააგონენ, რანიცა ცეცხლნი უშრეტნი მდებთან.

მოყვანილი ტექსტის მიხედვით, მზეს უჭირავს თავისი ბუნებრივი ადგილი: იგი პირველია მნათობთა შორის, მაგრამ მაინც მნათობია, როგორც ოტარიდი, მუშთარი, ზუალი და სხვანი. საანალიზო ტექსტისათვის მზის სახე აუცილებელია: ამის გარეშე ამ ნაწყვეტს დაეკარგება თანამიმდევრულად განვითარებული, მკაფიო, ნათელი აზრი; დაირღვევა ტექსტის მთელი სახეობრივი სისტემა.

3. ინგოროყვას მოსაზრებათა ფილოლოგიური საფუძველიც ვერ არის მყარი. ამით შეიძლება ამოწურულად ჩაითვალოს რუსთველის მანიქეველობის პრობლემა. უარყოფითად უნდა გადაწყდეს საკითხი ვეფხისტყაოსნის სოლარიზმის ან მზის თავისებური წარმართული კულტის შესახებაც<sup>54</sup>. უცნაური იქნებოდა რუსთველის მიჩნევა წარმართად. წარმართობა უკვე ქრისტიანობასთან შედარებით იყო ჩამორჩენილი რელიგია, კაცობრიობის განვითარების შედეგად დაძლეული და უკუგდებელი. მით უფრო სრულ გაუგებრობად უნდა ჩაითვალოს გ. სოსელიას მოსაზრება, თითქო ვეფხისტყაოსნის სინამდვილე, კერძოდ, ვეფხისტყაოსნის ძირითადი მოტივები (მეგობრობა და სიყვარული) პირველყოფილი თემური საზოგადოების, „წინაკლასობრივი საზოგადოების მდგომარეობას ასახავს“<sup>55</sup>.

54 მ. ტორთელიძე, ქართული ლიტერატურა, თბ., 1934; В. Гольцев, Шота Руставели, М., 1956, გვ. 81.

55 გ. სოსელია, საქართველოს საზოგადოებრივი და სახელმწიფოებრივი წყობილება ვეფხისტყაოსნის მიხედვით, სოხუმი, 1956, გვ. 222 (ხაზი ავტორისაა. — ა. ბ.). შდრ. რევაზ ბარამიძე, სარგის ცაიშვილი — წიგნი კულტურისათვის შეცდომებით („ლიტერატურული გაზეთი“, 22.III.57); ი. სურგულაძე, საქართველოს სახელმწიფოსა და სამართლის ისტორიის დამახინჯების წინააღმდეგ („მნათობი“, 1957, № 9, გვ. 106—117).

ვეფხისტყაოსანი ავითარებს გონების კულტის იდეას.

პოემის მიხედვით, სიბრძნე და გონება მიჩნეულია სამიჯნურო „ზნეობის“თვისებათა სანორმო მხარედ (23). რუსთველი თავის გამიჯნებს უჭებს გონიერ მოქმედებას და უგნურ მოქმედებას უძრახავს ავთანდილის პირით პოეტი ამბობს (215, 3-4):

ხამს, თუ კაცმან გონიერმან ძნელი საქმე გამოაგოს,  
არ სიწყნარე გონებისა მოიძულოს, მოიძაგოს.

ტარიელი კვერს უკრავს თავისი გონიერი ძმადნაფიცის ბრძნულ შეგონებას (904, 2):

გონიერსა მწვრთნელი უყვარს, უგუნურსა გულსა ჰგმირდეს.

სხვა დროსაც ტარიელს უთქვამს (347,3): „ვაქებ ჰკუასა ბრძენ-თასა“. გონების პრიმატს აღიარებს ნესტანი. სწორედ ნესტანს ეკუთვნის შესანიშნავი სიტყვები (1191,4):

რა მისჭირდეს, მაშინ უნდან გონებანი გონიერსა.

ვეფხისტყაოსნის გამიჯნებისათვის გონების ქება არ არის ცარიელი სიტყვები, ისინი იმარჯვებენ მიზანშეწონილი, გონიერული მოქმედების წყალობით. რუსთველის წარმოდგენით, გონება გაუთიშავია ადამიანის არსის სხვა მხარეებისაგან. გონიერება, ცნობიერება და მგრძობელობა ერთიანი ჰარმონიული მთლიანობაა, უერთმანეთოდ ფუჭი და უნაყოფო<sup>56</sup>. „გული, ცნობა და გონება ერთმანერთზედა ჰკიდიანო“, ალაპარაკებს პოეტი ასმათს (848,1). ამიტომაც თინათინის მშვენიერებამ, მაგალითად, „მისთა მჭკრეტთა წაულის გული, გონება და სული“ (33,3). პროლოგში რუსთველი ამბობს, რომ თავისი პოემის შესაქმნელად მას სჭირდება ენა, გული, ხელოვნება და გონება (6, 1-2). სალი და გამჭრიახი გონება ადამიანმა უნდა გამოიყენოს პრაქტიკულ საქმიანობაში, თორემ „არას

---

<sup>56</sup> აკად. ი. ლუპოლის სიტყვით: „По мысли Руставели, сердце есть не какое-то алогическое, неразумное начало, а начало чувствующее и вместе с тем мудрое. Таким образом, Руставели не разрывает рациональных и эмоциональных моментов, как это делали в средние века“ (Образы и идеи Шота Руставели, Сб. Шота Руставели и его время, М., 1939, გვ. 207). ასეთსავე მონახრებას გამოთქვამს აკად. ვ. შიშმარიოვი, (შოთა რუსთაველი, „ენიმკის მოამბე“, III, 1938, გვ. 243).

ვარგებს სწავლულება, თუ არა იქმ ბრძენთა თქმულსა: არ იხმარებ, რას ხელსა ჰხდი საუნჯესა დაფარულსა?“ (902, 3-4).

ვეფხისტყაოსნის წაწყვენი გმირის ტარიელისათვის ზოგჯერ ბრალი დაუდვიათ, გონივრულად ვერ იქცეოდა, გაშმაგდა, ველად გაიქრა, უდაბურ ქვაბებში დაესახლაო. ჯერ ერთი, უნდა ვიცოდეთ, რომ ვეფხისტყაოსნის მიხედვით „გაჭრა ხელია მიჯნურთა“ (784,3), ე. ი., გაჭრა მიჯნურობის დამახასიათებელი სპეციფიკური თვისებაა. ამიტომაც ტარიელისათვის სრულიად ბუნებრივი იყო ასეთი გაჭრა. ავთანდილი არწმუნებდა შერმადინს (784, 1-2):

თუ მიჯნური ვარ, ერთი ვხამ ხელი მინდორთა მე რებად.  
არ მარტო უნდა გაჭრილი ცრემლისა სისხლსა ფერებად?

მინდორ-ველად იწრთობოდა გაჭრილი მიჯნურის მიჯნურული ინტენსივობის ძალა და დათმენის უნარი. უდაბნოც ითვლებოდა მიჯნურული გზნების საცდელ ასპარეზად. რუსთველის პოეტიკით ხომ ნამდვილი მიჯნურობის დამახასიათებელია „შორით ბნელი, შორით კვდომა, შორით დაგვა, შორით ალვა“ (27,3). რუსთველა არც იმას მალავს, რომ (915, 3-4):

მიჯნურობა საჭიროა, მით სიკვდილსა მიგვაახლეს,  
გასწავლულსა გააშმაგებს, უსწავლულსა გაასწავლეს.

გასწავლული და ბრძენი ტარიელი ერთგვარად დასწავლდა მიჯნურული შმაგობით („მიჯნური შმაგსა გვიქვიან...“ 22,1). ამ შემთხვევისათვის რუსთველს მომარჯვებული აქვს ბრძნული აფორიზმი (662):

რა აქიმი დასწავლდეს, რაზომ გინდა საქებარი,  
მან სხვა უხმოს მკურნალი და მაჯამისა შემტყუებარი,  
მან უამბოს, რაცა სჭირდეს სენი, ცეცხლთა მომღებარი:  
სხვისა სხვამან უკეთ იცის სასარგებლო საუბარი.

ტარიელის მიჯნურულმა სნებამ შეაპირობა „აქიმი“ ავთანდილის ძოდვაწეობა, მისი სამაგალითო აქტიობა; დიდმა სიყვარულმა გამოიწვია დიდი მეგობრობა. ტარიელის ველად გაჭრა ბუნებრივი და აუცილებელი რგოლია ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტისა, ამის გარეშე დაირღვეოდა ვეფხისტყაოსნის არქიტექტონიკა. ტარიელი რომ ველად არ გაჭრილიყო, მისი ტრაგიკული სახე რომ როსტევეანსა და ავთანდილს არ შეემჩნიათ, მაშინ მოტივურად აუხსნელი იქნებოდა

როსტევანის „დაღრეჯა“, თინათინის მხრით ავთანდილის გამოწვევა „უცხო მოყმის“ მოსაძებნად, ავთანდილის ძმური თავგამოდება და ა. შ. ტარიელის ველად გაჭრა ნაგულისხმევია და გამართლებული ვეფხისტყაოსნის იდეური შინაარსითა და სიუჟეტური წყობით. საერთოდ, უამეპიზოდოდ (ტარიელის ველად გაჭრის გარეშე) ჩვენ ვერ მივიღებდით რუსთველის ვეფხისტყაოსანს, ვერ გავეცნობოდით რუსთველის მოძღვრებას მიჯნურობასა და მეგობრობაზე.

მეორე მხრით, ისიც უნდა ვიცოდეთ, რომ ტარიელის გაჭრას არაფერი აქვს საერთო სოფლისგან გაცლის ასკეტიკურ მორალთან და სალოსურ წანწალთან. ტარიელი ველად გაიჭრა სწორედ სიცოცხლის უზომოდ სიყვარულისა და მიჯნურული ურვის მოწოლის გამო<sup>57</sup>. მიჯნურული შმაგობის მიუხედავად, ტარიელს არ დაუკარგავს ადამიანური ცნობიერება და განსჯის უნარი, გონიერი ადამიანის სახე (როგორც ეს მოუვიდა, მაგალითად, ნიზამი განჯელის მაჯუნს). გარინდებულ ვითარებაშიც ტარიელმა (ლომ-ვეფხის მოკვლის შემდეგ) განმაცვიფრებელი გონიერება და სიბრძნე გამოამჟღავნა: ძმადნაფიცის საყვედურს („ბრძენი ხარ და გამორჩევა არა იცი ბრძენთა თქმულებრ“, 876,1) მან ბრძნულად მოუჭრა პასუხი (886, 1-2):

ბრძენი? ვინ ბრძენი, რა ბრძენი? ხელი ვითა იქმს ბრძნობასა?  
ჯ საუბარი მაშინ ხამს, თუცადა ვიყო ცნობასა.

მოყვანილი ტაეპები ლაპარაკობს ტარიელის არაჩვეულებრივ მოკრძალებასა და თავმდაბლობაზეც. ავთანდილთან გამართული ამ შესანიშნავი ბრძნულ-ფილოსოფიური გასაუბრების დროს ტარიელმა ნათლად ცხადყო გონივრულობა და ბრძნული განსჯის დიდი უნარი. ტარიელმა კვლავ თავმდაბლურად შენიშნა იმავე თავისებური დისპუტის დროს (928, 3-4):

რაცა კმართებს გონიერთა, ერთხელ ვიყავ მეცა მქმნელად,  
აჲ ნიბათი ხელობისა მომხედომია, მით ვარ ხელად.

ველად გაჭრის მოტივს აქვს ერთი საყურადღებო კერძობითი მხარეც. ვეფხისტყაოსნის ავტორი ამით აჩვენებს, რომ ბუნება ადა-

---

57 ნ. ზაბოლოცკის სიტყვით, ტარიელი, რუსთველის „იდეალური მიჯნური რეალურ ცხოვრებას როდი განუღგება“ (რუსთველის სიბრძნე, „კომპუნისტი“, 14.5.58).

პიანის თანამგრძობელია, რომ ადამიანი ბუნების წიაღში პოულობს თავშესაფარს, თავისი სულიერი ტკივილების ერთგვარ საღებუნს.

ჩვენ მიმოვიხილეთ რუსთველის პოეზიის იდეურ-თემატიკურა მოტივები, რუსთველის სოციალურ-პოლიტიკური შეხედულებანი, რუსთველის პოეტიკა, გავეცანით რუსთველის სარწმუნოებრივ განწყობილებებს, რუსთველის მსოფლმხედველობის ზოგიერთ საკითხს. ვფიქრობთ, საკმარისი მასალებია წარმოდგენილი იმისათვის, რომ შესაფერისი დასკვნებიც გამოვიტანოთ: რუსთველის მსოფლმხედველობის საფუძველია ჰუმანიზმი. პოეტმა დაძლია შემზღველი პირობითობანი. რუსთველის, როგორც პოეტისა და მოაზროვნის, ყურადღების საგანია საზოგადოდ ადამიანი, ადამიანის ამქვეყნიური ცხოვრება, ადამიანის საამქვეყნიო იდეალები, ერთი სიტყვით, ამქვეყნიური, მიწიერი, მატერიალური გარემო, საზოგადოების მატერიალური და სულიერი ცხოვრების რთული სინამდვილე. სავსებით მართებულად მსჯელობს შ. ნუტუბიძე: „Конечно, в «Витязе...» воспевается и рыцарство и любовь, но это не есть все, что служит в поэме предметом художественного изображения... Человек, его судьба, его жизнь — вот основная тема этой гуманистической поэмы раннего Возрождения“<sup>58</sup>. „ვეფხისტყაოსანი აპოლოგია ადამიანისა“<sup>59</sup>. მიუხედავად იმისა, რომ ვეფხისტყაოსანში ზოგჯერ (ძლიერ იშვიათად) შეინიშნება სინამდვილის ზღაპრულ-ფანტასტიკურად წარმოსახვის ელემენტები და აქა-იქ საიმქვეყნო სამყაროს შესახებაც არის სიტყვა ჩამოგდებული, საერთოდ და მთლიანად რუსთველი დგას ამქვეყნიური, რეალური, მატერიალური ცხოვრების ნიადაგზე და შთამაგონებლად უმღერის ადამიანსა და ადამიანობას (ჰუმანუს — ლათინური სიტყვაა და ნიშნავს ადამიანურს). ვეფხისტყაოსანი ასახავს ადამიანთა ცხოვრების მძიმესა და სასიფთაო გზას არა გარეგნული ასპექტით. რუსთველი აღწერს ადამიანთა შინაგან სულიერ ცხოვრებას, მათს სულიერ თვისებებს. მათს ვნებებსა და მიდრეკილებებს, მათს სიხარულსა და ტანჯვას, მათს შეუდრეკელ ბრძოლასა და სწრაფვას საამქვეყნო უკეთესი ცხოვრების შესაქმნელად და კიდევ უფრო უკეთესი მერმისის დასამყარებლად. რუსთველი სახავს ადამიანური ცხოვრების დამამშვენებ-

<sup>58</sup> Творчество Руставели, Тб., 1958, გვ. 16.

<sup>59</sup> ელმონ ქალუ, ქართველი პოეტი (გახ. „Le temple“, 17.7.38).



ლი ზნეობრივი სრულყოფილობის იდეალებს. მე-12 საუკუნის სახელოვანმა ქართველმა პოეტმა უარყო ასკეტური მორალი, საიმპერეცონო ნეტარების მოპოვებისათვის ბუნებრივი ხორციელი სურვილების თვითჩახშობა, რელიგიური ფანატიზმი და შეუწყნარებლობა, ცრუმორწმუნეობრივი სიბეცე, ბედისადმი მორჩილება, პასივობა და მჭვრეტელობა, მცონარეობა, გულგატეხილობა და სასოწარკვეთილობა. გამარჯვების საწინდრად და მის უცილობელ პირობად პოეტმა აღიარა ცდის, ბრძოლის საჭიროება. ბრძოლით მოპოვებულ გამარჯვებას რუსთველი თვლის ადამიანის „ღმინის“ უმაღლეს ფორმად. ვეფხისტყაოსანს თავიდან ბოლომდის გასდევს სიცოცხლისმოყვარეობის იდეა, ოღონდ ჰუმანისტი პოეტი აღიარებს მხოლოდ შინაარსიან, ეთიკურ, საზოგადოებრივად სასარგებლო, ზნეობრივ სიცოცხლისმოყვარეობას.

თუ ქართული ქრისტიანული ეკლესია თავისი საკანონმდებლო აქტებით (რუის-ურბნისის საეკლესიო კრების დადგენილებები) ოფიციალურად აცხადებდა „სიყვარული ხორცთა მტერობაა არს მღვთისაჲ“<sup>60</sup>, თითქო პოეტი საგანგებოდ სწორედ მიწიერსა და ხორციელ სიყვარულს უკმევს გუნდრუქს („ვთქენე ხელობანი ქვენანი, რომელნი ხორცთა ზედებიან“).

ქართული საქრისტიანო მწერლობის განსაზღვრების თანახმად, „ამქვეყნიური“, მატერიალური ანუ „ხილული“ სამყარო არის მხოლოდ „აჩრდილ და წარმავალ“<sup>61</sup>, ან „ჟამიერი“ და „განქარებადი“<sup>62</sup>. „ცხოველი“ და მარადიულია „საიქაო“ ქვეყანა და „საიქაო“ ცხოვრება. რეალური ქვეყანა არა არსიაო, არსი კი — საიქიო. „არსი იგი მერმე იგი სოფელი არს და არა არსი — სოფელი ესე“<sup>63</sup>. ამიტომაც ადამიანმა უნდა შეიძლოსო ეს ქვეყანა. დაადოს, სხეულის გატანჯვითა და სიკვდილის მოსწრაფებით ეზიაროს „საიმპერეცონო“ ცხოვრების ნეტარებას. სიკვდილი განსვენებაა და სიკეთეო<sup>64</sup>. რუსთველი კი თავისი პოემით ამტკიცებს, რომ მშვენიერია

60 ანდა ბალავარიანის ფორმულით „მტერობაა სოფლისაჲ დააგებს (ე. ი. შეარიგებს) ღმერთსა“ (ბალავარიანის ქართული რედაქციები, გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაუთხო ილია აბულაძემ, თბ., 1957, გვ. 61).

61 ბალავარიანი, გვ. 154.

62 გიორგი მერჩულე, ცხოვრება გრიგოლ ხანძთელისაჲ, პ. ინგოროყვას გამოცემა, თბ., 1949, გვ. 13, 19.

63 ბალავარიანი, გვ. 6

64 იქვე, გვ. 17, 57

„უთვალავი ფერით“ შემკობილი ქვეყანა, რომ ეს მშვენიერი ამქვეყნიური სამყარო შექმნილია ადამიანთა საკეთილდღეოდ; ადამიანებმა სწორედ ამ ქვეყანაზე უნდა დაამყარონ საამური, ბედნიერი ცხოვრება, რომ სიცოცხლე დიდი სიკეთეა, დიდი ბედნიერება. ვეფხისტყაოსანი ნამდვილი გამოწვევა იყო ეკლესიურ-კონსერვატიული საზოგადოების მიმართ. რუსთველმა „ჩაახშო შუა საუკუნეების ბნელეთის მოციქულთა კაცთმოძულე ღრიანცელი და იმღერა მგზნებარე სიმღერა ადამიანზე, თავისუფლების, სიყვარულისა და ბედნიერების მის უფლებებზე“<sup>65</sup>.

რუსთველმა შექმნა პერსონაჟთა ინდივიდუალიზებული და იდეალიზებული ცოცხალი სახეები, რომელთათვის არაფერი ადამიანური, მათ შორის ადამიანური სისუსტე; უცხო არ იყო. ვეფხისტყაოსნის პერსონაჟების მოქმედება სრულიადაც არ არის შეზღუდული. ან განსაზღვრული ღვთაებრივი განჩინებით ან ბედისწერით. ვეფხისტყაოსნის გმირების მოქმედებას წარმართავს მათი თავისუფალი ნების ძალა. პოემის ზოგიერთი გმირი უპირატესად გულისტქმას მიჰყვება (მაგალითად, ტარიელი), ზოგიც გონებრივი განსჯის კარნახით ხელმძღვანელობს (მაგალითად, ავთანდილი), მაგრამ სამოქმედო გეზის არჩევისათვის ხსნილია მათი ნებელობა.

რუსთველის ინდივიდუალიზებული სახეები ატარებენ ზოგადობის, ტიპიურობის ნიშანდობლივ თვისებებს. როგორც დიდი ლენინი გვასწავლის, კერძო არ არსებობს ზოგადის გარეშე, ხოლო ზოგადი არ წარმოიდგინება კერძოსაგან მოწყვეტილად. მაგალითად, თუმცა ტარიელი გამოკვეთილი ინდივიდუალობის მქონე სახეა, იგი გარკვეულ თვისებათა მატარებელი მოყმე-რაინდის ტიპია. ტარიელის სახე-ტიპი განსხვავდება ავთანდილის სახე-ტიპისაგან; ისე, როგორც ნესტანი განსხვავდება თინათინისაგან, ფარსადანი — როსტევანისაგან და ა. შ. რუსთველი აღწევს პერსონაჟთა ტიპოლოგიური განზოგადების სიმაღლეს.

რუსთველმა წამოაყენა გონების კულტი, მაგრამ მან გონება გრძნობას არ დაუპირისპირა, არამედ გონება და გრძნობა ერთიანობასა და მთლიანობაში წარმოიდგინა („გული, ცნობა და გონება ერთმანერთზედა ჰკიდიან“). რუსთველმა იქადაგა გრძნობისა და ნებისყოფის თავისუფლება, მხურვალე ქებათა-ქება უძღვნა ჰკუასა და სიბრძნეს („ვაქებ ჰკუასა ბრძენთასა“).

<sup>65</sup> ვაზეთი „Правда“, 26.12.1937.

ჰუმანისტურად ხატავს რუსთველი ადამიანთათვის შექმნილსა და უთვალავი ფერებით ლამაზად შემკობილ მატერიალურ სამყაროს. ბუნებას, „ტურფა საბაღნაროს“.

ჰუმანისტურია რუსთველის მოძღვრება ზნეობაზე და მისი ეთიკური იდეალები, ჰუმანისტურია რუსთველის სოციალურ-პოლიტიკური შეხედულებანი, ჰუმანისტურად წყვეტს პოეტი ქალთა საკითხს. ჰუმანისტურად აისახა ვეფხისტყაოსანში ძმადნაფიცობა, ხალხთა მეგობრობა, სამშობლოს სიყვარული. ჰუმანისტურია სიყვარულის ის სახეობა, რომლის წარმტაც ჰიმნს წარმოადგენს პოემა ვეფხისტყაოსანი<sup>66</sup>. ჰუმანისტურად უდგება რუსთველი ენის საკითხს. ამის საბუთია პოეტის მხრით ენის ხალხურობისაკენ მიდრეკილება, საეკლესიო-სქოლასტიკური სამწიგნობრო ნორმების უარყოფა და ხალხის სამეტყველო-სასაუბრო ენის სალიტერატურო ენასთან დაახლოება.

რუსთველის ჰუმანიზმთან დაკავშირებით არ შეიძლება არ მოვიგონოთ დასავლეთ ევროპის ერთი თანამედროვე პროგრესისტი მოაზროვნის სიტყვები ჩვენი პოეტისა და ადრეული ევროპული რენესანსის უდიდესი წარმომადგენლების — დანტესა და პეტრარკას შესახებ: „როგორც დანტეს, ისე პეტრარკას ნაწარმოებნი აღსავსეა ბედნიერებისა ან და «სინათლის» იდეალისადმი წადილით. ამავე დროს ორივეს ერთი და იგივე ამოსავალი თვალსაზრისი ჰქონდა, ნეოპლატონურ-მისტიკური იდეა (neoplatonisch-mystische Idee). სინათლის აღმავალი საფეხურების შესაბამისად დანტე თავისი იდეალის სრულყოფას ხედავდა მხოლოდ ზებუნებრივ სამყაროში. პეტრარკაც აგრეთვე დარჩა ზეციური სინათლის ტყვე. თუმცა ის უფრო იყო რეალისტი, ვიდრე დანტე.“

რუსთველი, პირიქით, რჩება დედამიწაზე. ის ამადლებულ სიმღერას უგალობს მიწიერ სიყვარულს, ის უარყოფს სიყვარულის პლატონურ ფორმას, მას დედამიწაზე მოაქვს სინათლე, იბრძვის სიკეთისა და სინათლის ტრიუმფისათვის ამქვეყნიურ ცხოვრებაში<sup>67</sup>.

მართლაც-და, როგორც ცნობილია, ახალი პოეტური სიტყვის საყოველთაოდ აღიარებულმა ტიტანმა, იტალიელმა დანტემ (1265—

<sup>66</sup> გიორგი მერჩულეს თანახმად კი „თავი არს სათნოებათა ყოველთა საღმრთოა სიყვარული“.

<sup>67</sup> ვ. კ. პიციანი, Der Ritter im Tigerfell. Eine georgische Dichtung der Frührenaissance (გაზეთი „Berlin am Mittag“, 24.V.47; 27.V.47; 23.VI.47).

1321) თავი ვერ დააღწია შუასაუკუნეობრივი პოეზიის ტრადიციებს. ამიტომაც ფრიდრიხ ენგელსი მას უწოდებდა „შუა საუკუნეების უკანასკნელ მგოსანს და ამასთან ერთად ახალი დროის პირველ მგოსანს“<sup>68</sup>. დანტეს მგზნებარე, მებრძოლი პოეზია (პირველ რიგში, უკვდავი „ღვთაებრივი კომედია“)<sup>69</sup> გარკვევით ატარებს კათოლიკური აღმსარებლობის დასს. დანტე აგრძელებდა სიმბოლოებისა და ალეგორიების შუასაუკუნეობრივი პოეზიის მანერებს. ბუნებრივსა და რეალურ ნიადაგზე აღმოცენებული დანტეს სიყვარული ბეატრიჩესადმი საბოლოოდ გაესვია მისტიკურ საბურველში, ბეატრიჩეს სახე „ღვთაებრივ კომედიაში“ წარმოადგენს თეოლოგიის სიმბოლოს<sup>70</sup>.

რუსი მეცნიერის ი. კ. ლეპოლის სიტყვით: „женские образы Руставели чудесны и изумительны. Не в обиду Данте будет сказано, это не некие почти бесплодные Беатриче, а земные, хотя и идеализированные существа. В отличие от женских образов средневековой литературы образы женщин у Руставели индивидуализированы“<sup>71</sup>. იგივე მეცნიერი სხვაგან შენიშნავს: „Мировоззрение Руставели лишено характера какой-либо церковной доктрины. Это, в частности, выгодно отличает Шота Руставели от Данте“<sup>72</sup>. მისტიციზმი ვერ დაძლია და სარწმუნოებრივი, კათოლიკურ-კონფესიური თვალსაზრისი ვერ გადალახა ვერც ადრეული რენესანსის მეორე დიდმა მწერალმა პეტრარკამ<sup>73</sup>. შოთა რუსთველის მთელი შემოქმედება ჰუმანისტური მსოფლმხედველობის ნიადაგზეა გაშლილი. ნ. ზაბოლოცკის სიტყვით, „ევროპულ რენესანსამდე დიდი ხნით ადრე რუსთველმა აღამიანებს აუწყა ახალი ჰუმანისტური მორალის საწყისები“<sup>74</sup>. აღ-

68 კ. მარქსი და ფ. ენგელსი, კომუნისტური პარტიის მანიფესტი, თბ., 1948, გვ. 36.

69 არსებობს ამისი ქართული თარგმანი (დანტე ალიგიერი, ღვთაებრივი კომედია, კონსტანტინე გამსახურდიასა და კონსტანტინე ჭიჭინაძის თარგმანი, თბ., 1941).

<sup>70</sup> История Западноевропейской литературы. Раннее Средневековье и Возрождение, М., 1945, გვ. 250; А. К. Джигелегов, Данте, М., 1933, გვ. 151—152.

<sup>71</sup> Образы и идеи Шота Руставели, Шота Руставели и его время, Сборник статей, М., 1939, გვ. 195.

<sup>72</sup> იქვე, გვ. 202.

<sup>73</sup> История Западноевропейской литературы, გვ. 287—300.

<sup>74</sup> რუსთველის სიბრძნე (გაზ. „კომუნისტი“, 14.5.58).

ნიშნულის გამო, რუსთველი შეიძლება ვაღიაროთ თავისებური ადრეული რენესანსის (ქართული რენესანსის) წარმომადგენელ პოეტ-მოაზროვნედ. რუსთველმა რამდენიმე საუკუნით ადრე გამოამჟღავნა ის სულიერი განწყობილებანი და გამოხატა ის იდეური მიდრეკილებანი, რაც ჩვეულებრივ ითვლება ევროპული რენესანსის დამახასიათებელ თვისებად.

ვეფხისტყაოსანი შუასაუკუნეების მხატვრული ნაწარმოებია. ამისდა მიუხედავად, რუსთველი შეგნებულად გაურბის თავისა დროის მწერლობისათვის დამახასიათებელ მოქარბებულ ფანტასტიკურობასა და ზღაპრულობას. პოეტი ძლიერ იშვიათად შორდება ობიექტურად არსებული სინამდვილის ფარგლებს. ცხადლივ ზღაპრული ელემენტები ვეფხისტყაოსანში მეტად მცირეა<sup>75</sup>. აქ ნამდვილად ზღაპრულია მხოლოდ დევებისა და ქაჯების ამბები, აგრეთვე, ფატმანის გრძნეული მონის ამბავი. ოღონდ ქაჯნი რუსთველს რეალური ადამიანების სახით ჰყავს დახატული. გაოცებული ავთანდილის შეკითხვაზე ქაჯთა ბუნების შესახებ ფატმანი მშვიდად უპასუხებს: „არ ქაჯნია, კაცნიაო... ჩვენებრვე ხორციელანი“. ამ მხრივ ფანტასტიკური ამბებისა და ფანტასტიკურ არსებათა აღწერის პირობებშიც რუსთველი დგას რეალისტურ პოზიციებზე<sup>76</sup>. პოეტი ზოგჯერ აუცნაურებს და აზვიადებს ამა თუ იმ მოვლენას, მაგალითად, თავისი საყვარელი გმირების ფიზიკურსა და მორალურ ძაღლონეს, მათს გარეგნულ სილამაზეს. ამისათვის იგი ხშირად მიმართავს ჰიპერბოლის ხერხებს. რუსთველი თავისუფალ გასაქანს აძლევს თავის მდიდარსა და ლალ ფანტაზიას, მაგრამ მისი მხატვრული აზროვნება ყოველთვის სინამდვილეს, რეალისტურ საფუძვლებს ემყარება. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, რეალისტურია რუსთველის მხატვრული ასახვის მეთოდი.

რა თქმა უნდა, ჩვენ არ ვლაპარაკობთ რეალიზმზე, როგორც გარკვეული კონკრეტულ-ისტორიული ეპოქის ლიტერატურულ-შემოქმედებითს მეთოდზე ან ლიტერატურულ მიმართულებაზე. მაინც, რამდენადაც რეალისტური მსოფლშეგარძნობის ჩასახვას ჩვეულებრივ უკავშირებენ ევროპული აღორძინების (რენესანსის)

---

75 მორის ბოურა გვიდასტურებს: „თუმცა ვეფხისტყაოსანი რომანტიკული ამბავია, მას საოცრად აკლია ერთი ელემენტი, რომლითაც გამსჭვალულია თითქმის ყველა სხვა რომანტიკული ისტორია. — ეს გახლავთ ზებუნებრივობა“ (ვეფხისტყაოსანი, „მნათობი“, 1959, № 8, გვ. 139).

76 შ. ნუცუბიძე, *Руставели и восточный Ренессанс*, Тб., 1947, გვ. 251

პერიოდს, ხოლო რუსთველი მკაფიოდ გამოხატავს რენესანსულ განწყობილებებს, იგი თამამად შეგვიძლია ჩავთვალოთ ერთ პირველ რეალისტად (ნიზამი განჯელთან ერთად) მსოფლიო ლიტერატურის ისტორიაში. ვფიქრობთ, სავსებით სწორად არის დასმული საკითხი დიდი საბჭოთა ენციკლოპედიის იმ სტატიაში, რომელიც სპეციალურად რეალიზმისადმია მიძღვნილი. იქ ვკითხულობთ: „Первым блестящим памятником, освободившим искусство от феодально-церковной схоластики и прочно связавшим реализм с гуманизмом, была поэма «Витязь в тигровой шкуре» великого грузинского поэта и мыслителя Шота Руставели“<sup>77</sup>. ვეფხისტყაოსნის გერმანული თარგმანის ავტორი ჰუგო ჰუპერტი რუსთველს უწოდებს რეალიზმის აღმომჩენს. ამით ქართველ პოეტს პრიორიტეტი უნდა მიენიჭოსო მსოფლიო ლიტერატურის ისტორიაში<sup>78</sup>. ოღონდ რუსთველის რეალიზმზე მსჯელობის დროს ჩვენ მხედველობიდან არ უნდა გამოვუშვათ მ. გორკის სიტყვები: „В крупных художниках романтизм и реализм всегда как будто соединены“. ვეფხისტყაოსანი რეალისტური ნაწარმოებია, მაგრამ მას აღბეჭდილი აქვს ავტორის რომანტიკული განწყობილების ძლიერი ელფერიც<sup>79</sup>.

<sup>77</sup> БСЭ, т. 36, стр. 159 (статья А. Ф. Денисовой).

<sup>78</sup> Der Recke im Tigerfell. ბერლინი, 1955, გვ. 29.

<sup>79</sup> შდრ. შ. ნუცუბიძე, Творчество Руставели, Тб., 1958, გვ. 422—440.

# რუსთველის მახლობელი წინამორბედნი და თანამედროვენი ქართულსა და მსოფლიო ლიტერატურაში

## I

ერთ თავის გვიანდელ ნაშრომში აკადემიკოსმა ნ. მარმა ის აზრი გაატარა, თითქო რუსთველი მეტეორივით გაჩნდა ქართულ მწერლობაში, თითქო მას არ ჰყოლია წინამორბედნი, თითქო „მწიგნობრულ წანამძღვრებს“ არ შეუსრულებია რაიმე როლი, თითქო რუსთველს არაფერი აქვს საერთო ლიტერატურული ძეგლებით ასახულ საქართველოს საზოგადოებრივ აზროვნებასთან არც იდეოლოგიურად, არც ფორმალურად. ნ. მარი წერდა:

„Безвестный «Мех или Месх некий»... появившись при дворе Давида и Тамары в XII—XIII веке, точно метеор в апогее славы, неотразимой силой чарующей и противников художественности в поэзии и волнующей не одних единомышленников идеологией, не имеет в письменности никаких предпосылок. В такой мере он не имеет ничего общего с общественным мнением и общественным мировоззрением Грузии, выявленным в письменных памятниках литературы, ни идеологически, ни формально“<sup>1</sup>.

ნ. მარის აქ წარმოდგენილი მოსაზრების მცდარობას ამტკიცებს მისივე მრავალრიცხოვანი ნაშრომები რუსთველამდელი ძვე-

<sup>1</sup> В тупик ли история материальной культуры („Известия“, ГАИМК, Л., 1933, გვ. 34); ადრეც ნ. მარი აღნიშნავდა: „Эта поэма появилась как метеор в эпоху высшего расцвета христианской Грузии“ (Язык и история, I, 1936, გვ. 36). თუმცა იმავდროულად საწინააღმდეგო მოსაზრებაც წამოაყენა (Грузинский язык, Сталинград, 1949, გვ. 45).

ლი ქართული სულიერი კულტურის შესახებ<sup>2</sup>. ნ. მარმა მოიპოვა და გამოსცა ძველი ქართული მწერლობის ისეთი შესანიშნავი ძეგლი, როგორცაა გიორგი მერჩულის „ცხოვრება გრიგოლ ხანძთელისა“.

სულ სხვა პოზიციებიდან, ვიდრე რუსთველმა, მაგრამ გიორგი მერჩულემ ასახა ძლიერი, ამქვეყნიური, მიწიერი სიყვარულის გრძნობა (აშოტ კურაპალატის ამბავი). ნ. მარი სამართლიანად აქტიცებდა, რომ ქალის იდეალიზებული თაყვანისცემის იდეის შემუშავებას თავისი ისტორია უნდა ჰქონოდა ქართულ ენაზე, რუსთველის მიერ ასახული ქალის თაყვანისცემის იდეა ფსიქოლოგიურად უნდა მომწიფებულიყო ისტორიულად. ნ. მარი შენიშნავდა: „Без перелома в нравственных воззрениях и без внутренней подготовки, под одним внешним литературным влиянием древнегрузинское общество, находившееся в духовном подчинении христианской церкви, не могло ни выработать, ни даже усвоить поклонение женщине. Нужна была собственная психологическая зрелость. К культу женщины в век Тамары и свободному провозглашению любви к женщине... вел, несомненно, длинный путь“<sup>3</sup>. ნ. მარი იქვე მიუთითებდა გიორგი მერჩულეს მონაცემებზე დამყარებით: „Еще в IX веке женская любовь проявляла себя героически в самой жизни“. ნ. მარს არც ის დავიწყებია აღნიშნა, რომ: „В Грузии существуют и, есть основание думать, существовали также в древности народные песни в честь любви. И естественен вопрос, не оказали ли они влияние на литературное развитие культа женщины в грузинском образованном обществе“<sup>4</sup>. დასასრულ, სინას მთაზე ნ. მარმა იპოვა მე-10 საუკუნის ჰიმნოგრაფის ფილიპეს მიერ შეთხზული ღვთისმშობლის საგალობელი, რომელიც გაწყობილია თექვსმეტ-მარცვლოვანი მაღალი შაირის მეტრზე. საგალობელს პრიმიტიული რითმა აქვს და სტროფულად დაუყოფელია, მაგრამ მისი მეტრული სახე სავსებით გარკვეულია. ნ. მარს სრული საფუძველი ჰქონდა ამის გამო განეცხადებინა: „Перед нами является предшес-

<sup>2</sup> ნ. მარის აღნიშნული შეხედულება გაცრტიკებულია კ. კეკელიძის ნაშრომში — „დიდი ქართველი პოეტი და ჰუმანისტი საშუალო საუკუნეებისა“, (თფშ, XI, თბ., 1940, გვ. 116 და შმდ.; იხ. აგრეთვე, ვ. ბერიძე, შოთას პოეტიკისათვის, „ენიქის მოამბე“, 1938, III, გვ. 169).

<sup>3</sup> Вступительные и заключительные строфы..., ჯვ. LI.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. LIV.



ტვენიკ შოთა იზ რუსთაჲს პო ისპოლზოვანიუ ნაროდნოგო გრუზინსკოგო რაზმერა ვ ლიტერატურე<sup>5</sup>.

კარგა ხანია შენიშნულია, რომ შაირის მეტრი და გამოთქმის ზოგიერთი ისეთი მანერა, რაც რუსთველისათვის არის დამახასიათებელი, გამოყენებული ჰქონია ჯერ კიდევ მიქაელ მოდრეკილს, მე-10 საუკუნის მეორე ნახევრის მოღვაწეს. ასე, მიქაელ მოდრეკილს ეკუთვნის სტრიქონები:

რომელმან სიბრძნით დაჰბადნა ცანი მალაღნი ძალითურთ,  
და შექმნა ქუყანაჲ ყოვლით თანა მკვიდრითურთ...

ამ სტრიქონებით გამოხატული აზრი, მათი მეტრული საზომი, ლექსიკური და პოეტურ-მხატვრული აქსესუარიც კი ერთგვარად უთუოდ არის აღბეჭდილი რუსთველის პოემის პირველსავე სტროფში<sup>6</sup>:

რომელმან შექმნა სამყარო: ძალითა მით ძლიერითა,  
ზეგარდმო არსნი სულითა ყვნა ზეცით მონაბერითა,  
ჩვენ, კაცთა, მოგვცა ქვეყანა, გვაქვს უფალავი ფერიითა,  
მისგან არს ყოვლი ხელნწიფე სახითა მის მიერითა.

ტარიელის, ავთანდილისა და ფრიდონის ერთად შეყრას რუსთველი ასეთ პოეტურ შედარებას უძებნის (1382, 3):

აკვანდა, თუცა შეყრილ იყვნეს ორნი მზენი, ერთი მთვარე.

გ. იმედაშვილმა ამ შედარებას მოუძებნა პარალელი მე-10 საუკუნისავე ჰიმნოგრაფის იოანე მტბევეარის საგალობელში<sup>7</sup>:

ვითარცა მთოქარე შორის ორთა მზეთა.

საზოგადოდ, დაძებნილია რიგი საყურადღებო პარალელებისა ვეფხისტყაოსანსა და მე-10 საუკუნის ქართულ ჰიმნოგრაფიაში<sup>8</sup>.

<sup>5</sup> TP., XII, გვ. LV (დაყოფა ჩემია. — ა. ბ.).

<sup>6</sup> მ. ჯანაშვილი, საუნჯე მეათე საუკუნისა, თბ., 1891, გვ. 51—52; მ. ი. სივე, მოსე ხონელი და მისი ამირან-დარეჯანიანი, თბ., 1895, გვ. 56; გ. იმედაშვილი, ვეფხისტყაოსნის პარალელები მეათე საუკუნის ქართულ ჰიმნოგრაფიაში („ლიტერატურული ძიებანი“, II, 1944, გვ. 199—200).

<sup>7</sup> დასახელებული ნაშრომი, გვ. 209.

<sup>8</sup> იქვე, გვ. 197—218.

ქართულ ჰიმნოგრაფიაში პარალელი მოეპოვება, ასე ვთქვათ, სიტყვათა ალიტერაციის რუსთველურ სახეობას. საყურადღებოა, ამ მხრით, იოვანე ბოლნელის ტექსტი:

[ამას] ესევითარსა ზ რ ა ხ ვ ა ს ა ზ რ ა ხ ვ ი დ ე ს  
და ამას ესევითარსა ზ რ უ ნ ვ ა ს ა ზ რ უ ნ ვ ი დ ე ს<sup>9</sup>.

თექვსმეტმარცვლოვანი მეტრით არის დაწერილი იოანე-ზოსიმეს ერთი საგალობელი<sup>10</sup>. თექვსმეტმარცვლოვანი შაირის მეტრი გამოუყენებია ზოგიერთ სხვა ძველ ქართველ მწერალს<sup>11</sup>. განსაკუთრებით აღსანიშნავია არსენ იყალთოელის მიერ შეთხზული დავით აღმაშენებლის ეპიტაფია:

ვინ ნაჭარმაგვეს მეფენი თორმეტნი პურად ჩაესხნეს<sup>12</sup>.

აშგერად ჩვენ გვანტერესებს რუსთველის უშუალო წინამორბედნი და თანამედროვენი ქართული მწერლობის ასპარეზზე. სამწუხაროდ, მათი რიცხვი ძალზე განსაზღვრულია, რამდენადაც კლასიკური პერიოდის ძეგლები ჩვენ დრომდის მეტისმეტად ნაკლოვანად არის მოღწეული. ჩვენ აქ მოკლედ შევეხებით „ამირანდარეჯანიანს“, „ვისრამიანსა“ და სახოტბო ძეგლებს („აბდულმესიანსა“ და „თამარიანს“).

**ამირანდარეჯანიანი.** ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში გავრცელებულია შეხედულება, თითქო ამირანდარეჯანიანს<sup>13</sup> დიდი

9 პ. ინგოროყვა, გიორგი მერჩულე, თბ., 1954, გვ. 0106.

10 პ. ბერაძე, ქართული ლექსის ბუნებისათვის, („მნათობი“, 1944, № 3, გვ. 148—150); პ. ინგოროყვა, გიორგი მერჩულე, გვ. 579—580.

11 პ. ინგოროყვა, გიორგი მერჩულე, გვ. 576, 582, 583.

12 ე. თაყაიშვილი, ხელმწიფის კარის ვარიგება, თბ., 1920, გვ. XXXVII—XXXVIII, 12; ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, თბ., 1953, გვ. 203, 215.

13 როდესაც ჩვენ ვლაპარაკობთ ამირანდარეჯანიანზე, მხედველობაში გვაქვს ცნობილი პროზაული მოთხრობა, რომელიც მოსე ხონელს მიეწერება. შ. ნუცუბიძის მოსაზრებით, მოსე ხონელი თითქო იყო ავტორი პოემა „ამირანისა“ და მოღვაწეობდა მე-11 საუკუნის ბოლოს. ამ პოეტმა მოსე ხონელმა თითქო ქართულ მწერლობაში განამტკიცა ხალხური საზომის შაირის პოზიცია. მოსე ხონელის გზით წასულა ნაწილობრივ ჩახრუხაძე, ხოლო მთლიანად შოთა რუსთველი. მოსე ხონელის პოემა ადრე დაკარგულა, შესაძლებელია ეკლესიურ-კლერიკალური წრეების დევნის შედეგადო. პროზაული ამირანდარეჯანიანი წარმოადგენს, ამბობს შ. ნუცუბიძე, მოსე ხონელის პოემის გადამუშავების შედეგს (იხ. შ. ნუცუბიძე, Руставели и восточный Ренессанс. Тб., 1947, გვ.

მსგავსება აქვს ვეფხისტყაოსანთან, ვეფხისტყაოსანზე გავლენა მოუხდენია და შესაძლებელია მისი უშუალო წყაროც კი ყოფილიყო. „დედა-აზრის მხრივ ორთავე მოთხრობა (ე. ი. ამირანდარეჯანიანი და ვეფხისტყაოსანი. — ა. ბ.) მცირედ გაირჩევიან ურთიერთისგანო“, წერს მ. ჯანაშვილი<sup>14</sup>. მკვლევარს მოჰყავს ორივე თხზულების მოკლე შინაარსი და ამბობს: „ვინ იცის «აქამდის ამბად ნათქვამი, აწ დავეჩე რუსთველმან და გავლექსე» იმას მოასწავებდეს, რომ მოსე ხონელის მიერ «ნასიტყვენი ამბავნი» (პროზა) შეიქმნენ «აწ მარგალიტი წყობილი» (პოემა)“<sup>15</sup>. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, მ. ჯანაშვილს დასაშვებად მიაჩნია, რომ რუსთველმა სწორედ ამირანდარეჯანიანის ამბავი გალექსაო. კ. კეკელიძის სიტყვით, „თუ შინაარსს გადავავლებთ თვალს, ჩვენ შევძლებთ ვეფხისტყაოსნის ზღაპრის მსგავსი ჩონჩხის აღდგენას ამირანდარეჯანიანის მიჯნურთა ამბებიდან“, „ზღაპრის მთავარი ჩონჩხი გასაოცარი თანხმობითა და მსგავსებითაა წარმოდგენილი ორსავე ნაწარმოებში“<sup>16</sup>. კ. კეკელიძე ასკვნის: „რა მხრითაც არ უნდა მივუდგეთ ამ ორ ნაწარმოებს, მათ შორის დიდს მსგავსებას დავინახავთ: ზოგადი აზრი, ჩონჩხი ზღაპრისა, ზოგიერთი დეტალი შინაარსისა, ფრაზეოლოგია, გარეგანი ფორმა, — მატარებელია ამირანდარეჯანიანის უცილობელი ზეგავლენისა ჩვენს პოეტზე“<sup>17</sup>. ჩვენ მოგვეპოვება ივ. ჯავახიშვილის პატარა ფრაგმენტული შენიშვნა საგულისხმო სათაურით „ამირანდარეჯანიანის ანარეკლი ვეფხისტყაოსანში“<sup>18</sup>. ეტყობა ივ. ჯავახიშვილი აპირებდა ამირანდარეჯანიანისა და ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტურ მოტივთა პარალელების დადგენას. შ. ნუცუბიძეც ფიქრობს, რომ ყველაზე დიდი გავლენა ვეფხისტყაოსანზე მოუხდენია ამირანდარეჯანიანს<sup>19</sup>. დასასრულს, კ. ღონღუას შემაჯამებელი დასკვნით, „исследователи с полным основанием ставят вопрос о влиянии

148—170; მისივე, Творчество Руставели, Тб., 1958, წგვ. 118—142; შდრ. ალ. ბარამიძე, ნარკვევები, III, თბ., 1952, გვ. 402—410).

14 მოსე ხონელი და მისი ამირანდარეჯანიანი, გვ. 17.

15 იქვე, გვ. 25.

16 ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, თბ., 1958, გვ. გვ. 139, 142.

17 იქვე, II, თბ., 1941, გვ. 175.

18 ქართული ენისა და მწერლობის ისტორიის საკითხები, თბ., 1956, გვ. 48.

19 ვეფხისტყაოსნის ლიტერატურული წყაროები, რუსთაველის კრებული, თბ., 1938, გვ. 164.

данного памятника (იგულისხმება ამირანდარეჯანიანი—ა. ბ.) на поэму Руставели<sup>20</sup>.

უდავოა, რომ ამირანდარეჯანიანსა და ვეფხისტყაოსანს მოეპოვება ზოგიერთი მსგავსი სიუჟეტური მოტივი. აბესალომ ინდოთ მეფე დააქმუნა და „დაღრიჯა“ კოშკის კედელზე გამოხატული პირების ამბის უცნობობამ. მან შიკრიკები დაგზავნა ქვეყნის ყველა კუთხეში საქმის გამოსაძიებლად, ბოლოს და ბოლოს იპოვეს კედელზე გამოხატული მთავარი ჭაბუკის ამირან დარეჯანის-ძის ყმა სავარსამისძე, რომელმაც მოუთხრო აბესალომს ამირანისა და მისი მოყმეების საფალავნო თავგადასავალი. ამას შინაარსობლივად მართლაც აქვს რაღაც მსგავსება ვეფხისტყაოსანთან. საყურადღებოა აბესალომისა და როსტევეანის დახასიათებანი: „იყო ინდოთ მეფე აბესალომ მორკმული და განგებიანი“ (ამირანდარეჯანიანი); „იყო არაბეთს როსტევეან მეფე... მორკმული, განგებიანი“. ვეფხისტყაოსნის გმირების მსგავსად ამირანდარეჯანიანის ფალავნებიც იცავენ მოქარავენებს (ვაჭრებს) მეკობრეთაგან... სხვა რაიმე სპეციფიკური ხასიათის ფაბულურ-სიუჟეტური მოტივის ერთგვარობაზე ლაპარაკი არ შეიძლება. შეინიშნება ზოგიერთი მსგავსება იდეურ-თემატიკური მოტივების მხრითაც: ამირანდარეჯანიანიც უმღერის მამაცობასა და ვაჟკაცობას, იცავს პატრონყმური ურთიერთობის წესრიგს, მოითხოვს მეფის პატივისცემას, აიდეალებს გმირების ზნეობრივ სიფაქიზეს. ამირანდარეჯანიანის ფალავნებიც მფარველობენ სუსტებსა და უძლურებს (მათ შორის ვაჭრებსა და მანდილოსნებს). ოღონდ ეს მოტივები მთელი ლიტერატურული ეპოქის საერთო თვისებას წარმოადგენს. ჩვენ ვერ გავიზიარებთ მოსაზრებას, თითქო ამირანდარეჯანიანი ს ა მ ი ჯ ნ უ რ ო მოთხრობაა და ამ მხრით ემსგავსება ვეფხისტყაოსანს. ამირანდარეჯანიანსა და ვეფხისტყაოსანს საერთო ის აქვთ, რომ ორივეთი ცოლის შერთვა უკავშირდება სამირო-სამამაცო მოღვაწეობას. ფალავანმა (რაინდმა) სამაგალითო ვაჟკაცობით უნდა მოიპოვოს (ან განიმტკიცოს) ცოლის შერთვის უფლება. თავმოყვარე ქალი არ მოთხოვდება უღირს მამაკაცს (მით უმეტეს, მხდალსა და ლაჩარს, ან ზნეობრივად მდაბალს). მ ა ჯ რ ა მ ა მ ი რ ა ნ დ ა რ ე ჯ ა ნ ი ა ნ ი ა რ ი ც ნ ო ბ ს მ ი ჯ ნ უ რ ო ბ ი ს, ს ი ყ ვ ა რ უ ლ ი ს გ რ ძ ნ ო ბ ა ს. ამირანდარეჯანიანისათვის უცნობია სიყვარული, როგორც წინასწარმოცემული პირობა სავაჟკაცო ქმედობისათვის. არც ამირან დარეჯანის-ძე, არც სეფედავლე დარისპანის-ძე, არც მზეჭაბუკი, არც თხზულების სხვა რომე-

20 Амирандареджаниани, Памятники эпохи Руставели, Л., 1938, стр. 93.

ლიმე გმირი პირადად არ იცნობდა თავის საცოლეს. თავიანთი სა-  
 ცოლეები ჭაბუკებს პირადად არ უნახავთ, თუ მხედველობაში არ  
 მივიღებთ ამირანის მიერ ხვარაშანის ხილვას გრძნების ნიადაგზე.  
 საცოლეთა სიკეკლეუცის ამბავი ჭაბუკებს შორიდან აქვთ გაგონი-  
 ლი. თავის მხრით, ქალები საკითხს პრინციპულად სვამენ: „მე ეგე-  
 თი კაცი არ მინდა, რომე ეგრე ვგონებდე, თუ მისი დამართებითი  
 კაცი არს და ან უკეთესი ქვეყანასა ზედაო“<sup>21</sup>. ამ პირობის გარეშე  
 გასათხოვარი ქალებისათვის არ არსებობს არავითარი პირადულ  
 სიმპათია-ანტიპათია, მათთვის, ჩვეულებრივ, სულერთია. თუ საცო-  
 ლეს ხელისმძაძიებელი რომელი ფალავანი გაიმარჯვებს შეჯიბრება-  
 ში. ე. ი. ვინ გახდება მათი მომავალი ქმარი. ამირანდარეჯანიანის  
 ქალი პერსონაჟები ქმრობის პირობად თვლიან მხოლოდ ბრძოლით  
 მოპოვებულ რეზულტატს. ამიტომაც ბრძოლამდე და თვითონ ბრძო-  
 ლის პროცესში ისინი იჩენენ საოცარ გულგრილობას. ერთი სიტ-  
 ყვით, ამირანდარეჯანიანის „მიჯნურობა“ რაღაც უხორცოა, განყე-  
 ნებული; მშრალი, უსაგნო. ამირანდარეჯანიანის მიხედვით, საცო-  
 ლეს გამოყვანა თუ ქალის გათხოვება წარმოადგენს ფალავანთა  
 წრეში ტრადიციულად დაკანონებული წესის სრულყოფის ფორმას.  
 ამირანდარეჯანიანის პერსონაჟებს (ვაჟებსა და ქალებს) არ ამოძრა-  
 ვებთ სიყვარულის შინაგანი განცდა, ან უბრალო მგრძნობელობა.  
 და, აქედან გამომდინარე, სულიერი მღელვარება. ამირანდარეჯანი-  
 ანისთვის არ არსებობს „მიჯნურობა“, როგორც ზნეობრივად  
 ამაძლელბელი გრძნობა, როგორც სულიერი ტკივილების წყარო,  
 როგორც გარკვეული განცდების გამომწვევი ფსიქოლოგიური ფაქ-  
 ტორი. გაუგებრობაა, თითქო „ამირანს სწვაეს ხვარეშანის სიყვა-  
 რული“<sup>22</sup>. ნამდვილად ამირანს გრძნებით დაუხატეს კედელზე ხვა-  
 რეშანის სახე, ფალავნურმა ცნობისმოყვარეობამ და თავმოყვარეო-  
 ბამ აიძულა იგი წასულიყო უცნობ ქვეყანაში, უამრავი დაბრკოლება  
 გადაეღახა და უცნობი ქალი ცოლად შეერთო.

ამირანდარეჯანიანისათვის დამახასიათებელია პოლიგამია.  
 ამირან დარეჯანის-ძემ. თხზულების ძირითადი ტექსტის მიხედვით  
 სამი ცოლი შეერთო, ხოლო დანართი ტექსტებით — სამოცი ცო-  
 ლი. საქმის ასეთი ვითარება სრულიად არ იწვევდა გმირთა სულიერ  
 კონფლიქტებს, ან ოჯახურ დრამას.

<sup>21</sup> ამირანდარეჯანიანი, ს. კაკაბაძის რედაქციით, თბ., 1939, გვ. 18.

<sup>22</sup> მ. ჭ ა ნ ა შ ე ი ლ ი, მოსე ხონელი და მისი ამირანდარეჯანიანი, გვ. 18.

სულ სხვაა ვეფხისტყაოსნის მიჯნურობა. ამ მიჯნურობის რაობაზე თავის ადგილას უკვე ვილაპარაკეთ. აქ ვიტყვით მხოლოდ, რომ რუსთველის მიხედვით, სიყვარული ფრთებს ასხამს შეყვარებულის საგმირო საქმიანობას. ტარიელსა და ავთანდილს საგმირო დავალებებს აძლევდნენ უკვე შეყვარებული ნესტანი და თინათინი. ნესტანს საჭიროდ მიაჩნდა გამჟღავნებული სიყვარულის დადასტურება ტარიელის საგმირო საქმიანობით. ნესტანი მწვავედ განიცდიდა დავალების სიძნელესა და მიჯნურის განშორების სიმძიმეს. გრძნობიერ ქალწულს ბევრი ცრემლი უღვრია და ბევრი ღამე თეთრად უთენებია. „არ ავი მიჩანს მიზეზი ჩემისა ცრემლთა დენისა“, სწერდა ნესტანი ხატაეთიდან გამარჯვებით დაბრუნებულ ტარიელს. ავთანდილის მხრითაც თინათინის სავაჟაკო დავალებას უნდა განემტკიცებინა და გაემყარებინა მათი სიყვარულის ძალა („შენგან ჩემი სიყვარული ამით უფრო გაამყარე“).

როგორც ნამდვილ სიყვარულსა და ამაზე დაფუძნებულ მეუღლეობას შეშვენის, ვეფხისტყაოსნის იცავს მკაცრი მონოგამიის წესებს („ერთი უჩნდეს სამიჯნურო, ერთსა ვისმე ამიკობდეს“).

ვეფხისტყაოსნისათვის სრულიად შეუფერებელია ამირანდარეჯანიანის მიხედვით აღბეჭდილი მეგობრობისა თუ ძმობის ზოგიერთი საჩოთირო მხარე. ასე მაგალითად, ბადრი იამანის-ძემ ცოლად გამოიყვანა ზღვათა მეფის ასული. ბადრს რატომღაც ყველგან ნოსარ ნისრელად ღებულობდნენ. როგორც შემდეგ გამოირკვა, ნოსარს თურმე ბადრზე ადრე ეთხოვა იმ ქალის ხელი („მოვალ და ასულსა შენსა შევირთავო“, მიეწერა ნოსარს ზღვათა მეფისათვის). ბადრმა შემთხვევით დაასწრო, ქალი გამოიყვანა, იქორწილა. მაგრამ მალე ხიფათში აღმოჩნდა (ღევმა გრძნებით შეიპყრო, დაატყვევა), ნოსარმა მიუსწრო მას და მიეშველა. საოცარი ისაა, რომ ნოსარს ერთი სასაყვედურო სიტყვა არ დაცდენია ბადრის, როგორც ფაქტობრივი მოქიშპისა და საცოლეს მიმტაცებლის მიმართ, თითქო არაფერი მომხდარიყოს. ნოსარ ნისრელს ამ შემთხვევაში არ აწუხებდა არც სიყვარულისა და არც ფალავნური თავმოყვარეობის გრძნობები; იგი ბადრს მეტოქედ არ უყურებდა, მას საჭიროდ მიანდა დახმარებოდა გაჭირვებაში მყოფ თანამოძმეს.

დასასრულ, უნდა აღვნიშნოთ, რომ ამირანდარეჯანიანი ასახავს ცოლის შერთვის (და ქალის გათხოვების) საფალავნო წესებს, ან „სიყვარულის“ პრიმიტიულ ფორმას, ვეფხისტყაოსანი კი ხატავს ამაღლებული, რთული, სარაინდო სიყვარულის იდეალებს.

ენის მხრით ამირანდარეჯანიანშიც იგრძნობა სისადავისა და სასაუბრო ხალხურისადმი ის მიდრეკილება, რაც ახასიათებს ვეფხისტყაოსანს. მოსე ხონელს, ყოველ შემთხვევაში, არსებითად დაძლეული აქვს საეკლესიო მწიგნობრული ენის სპეციფიკური მაღალფარდოვნება. მხატვრული მეტყველების თვალსაზრისით ამირანდარეჯანიანის ენა ღარიბია. სახეებით აზროვნება არ შეადგენს ამირანდარეჯანიანის ავტორის თვისებას. იგი იშვიათად მიმართავს ხატოვანებას. მართალია, აქა-იქ თხზულებაში მოიპოვება ბუმბურაშთა (ფალავანთა) რკენის საკმაოდ ცხოველი (თუმცა ერთფეროვანი) აღწერილობანი, მაგრამ ავტორს უძნელდება თავისი გმირების დახასიათება მხატვრული საღებავებით, მით უფრო უძლურია იგი გადმოსცეს მხატვრული ხერხების საშუალებით გმირების სულიერი მოძრაობანი. გმირთა პორტრეტის დახატვის სანაცვლოდ მოსე ხონელი ჩვეულებრივ კმაყოფილდება განცვიფრების გამოხატვით<sup>23</sup>. მაგალითად, ხვარაშანის „სიკეთეს“ ავტორი შემდეგნაირად ახასიათებს სავარსიმძის პირით: „არ გვენახა ჭერეთ ხვარაშან ქალი. დილასა გამოიყვანეს. თავმან მეფობისა შენისამან, მისებრი კაცის თვალისაგან არ ინახებოდა“<sup>24</sup>. ასევეა დახასიათებული ფალავანი სეფედავლე და მისი ცოლი, ჰენთა მეფის ასული: „ორნივე ერთგან დასხდეს. ოდესმცა გენახა, ამას იტყოდი: არა ნახულან ნაყოფნი ამათებრნიო“<sup>25</sup>. დახასიათების მსგავსი ხერხი ამირანდარეჯანიანისათვის პირდაპირ სტანდარტულია.

**ვისრამიანი.** ვისრამიანის დედანი სპარსულ ენაზე დაიწერა მე-11 საუკუნის შუა წლების მიწურულში. მისი ავტორია ფაბრუდინ გორგანელი. ვისრამიანი ქართულად ჩამოყალიბდა არა უგვიანეს მე-12 საუკუნის მეორე ნახევრისა<sup>26</sup>. რუსთველი ამ თხზულებას ქართულად იცნობდა და ქართულად აღიქვამდა. ამიტომაც ვისრამიანს ჩვენ განვიხილავთ როგორც ვეფხისტყაოსნის წინამორბედს ქართულ მწერლობაში. რუსთველი რამდენიმეჯერ ასახელებს ვისრამიანის გმირებს — ვისსა და რამინს.

<sup>23</sup> ელენე მეტრეველი, რამდენიმე საკითხი ნიზამისა და რუსთაველის ლიტერატურული ურთიერთობიდან, სადისერტაციო ნაშრომი, გვ. 56—57; მისივე, მხატვრული აღწერა კლასიკური ხანის ქართულ საერო ძეგლებში (ვლადის პედინსტიტუტის შრომები, II, 1947, გვ. 111).

<sup>24</sup> ამირანდარეჯანიანი, გვ. 84.

<sup>25</sup> იქვე, გვ. 121.

<sup>26</sup> ვისრამიანის ერცელი მიმოხილვა იხ. ჩვენს ნარკვევებში, I, თბ. 1945, გვ. 63—104.

იგი ჰირი არ უნახავს არ რამინს და არცა ვისსა (183, 3).

ფატმანს ჰკლვიდა უმისობა, რამინისა ვითა ვისსა (1080, 4).

ნუ გვკ მიჯნურად მათებრსა, ნუცა თუ რამინს და ვისსა (1543, 4).

„ვისრამიანი“ სიყვარულის ქებათა-ქებაა. ეს თხზულება სიყვარულს აღიარებს ადამიანის ცხოვრების დამამშვენებელ მოვლენად და მისი არსებობის გამამართლებელ გარემოებად, „ვინც მიჯნური არაა, არცა კაციიაო“, აცხადებს „ვისრამიანის“ ავტორი. მაგრამ სიყვარულიც არის და სიყვარულიც. „ვისრამიანში“ ასახულია მდაბიო, ხორციელი სიყვარულის გრძნობა. ვისსა და რამინს ურთიერთისადმი იზიდავდა, უწინარეს ყოვლისა, შიშველი ხორციელი ეჩინი, დაუოკებელი სქესობრივი წადილი. საგულისხმოა, რომ ვისისა და რამინის პირველივე შეხვედრა მათი სქესობრივი კავშირით დასრულდა, ნესტანისა და ტარიელის პირველი შეყრა კი დიდებულის უსიტყვო სცენით დაგვირგვინდა<sup>27</sup>. სიყვარულმა გარდაქმნა და სხვა ხასიათი მისცა ვისისა და რამინის ცხოვრებას. თუ ვეფხისტყაოსნის მიხედვით, სიყვარული ხდება მამაცობისა და გმირობის წყაროდ, იგი ფრთებს ასხამს ამ გრძნობის მატარებლებს სასაძვლო საქვეყნო მოღვაწეობისათვის, აღამაღლებს მათ, „ვისრამიანის“ სიყვარული კაცს აძაბუნებს, ამდაბლებს, უჩლუნგებს საზოგადოებრივი მოვალეობის გრძნობას, უღვივებს ეგოისტურ ინსტინქტებს, ხდის გულისთქმის მონად. შესანიშნავი რაინდი იყო უფლისწული რამინი, ყველა სამამაცო თვისებებით უხვად დაჯილდოებული, სახელის მაძიებელი ზნესრული ჰაბუკი. მაგრამ იგი სიყვარულმა დაასწეულა და დააძაბუნა. რამინი ჩამოშორდა ტოლ-მეგობრებსა და საქვეყნო საქმეებს. ვისისთან განმარტოვება ირჩია. მიანება თავი ასპარეზობასა და ნადირობას, ლაშქრობას თავს არიდებდა, ბრძოლის ველიდან სამარცხვინოდ იპარებოდა, რომ ვისისაკენ გაშურებულყო. ავადმყოფობის მომიზეზებით თავს ილაჩრებდა. რამინი სიცრუეს შეეჩვია, სიტყვისა და ფიცის გამტეხი გახდა, აღარც ცბიერობასა და მლიქვნელობას თაკილობდა, ხელმწიფე-ძმას ყოველფეხის ნაბიჯზე ატყუებდა, სასაცილო მდგომარეობაში აყენებდა. საქვეყნოდ თავს სჭრიდა; ვისის კალთას ამოეფარა და ყველას ზურგი შეაქცია, სახელი და პატივი დაივიწყა, დაივიწყა მოვალეობანი ოჯახისა, საზოგადოებისა და სახელმწიფოს წინაშე. მახლობელნი და

27 ამის გამო შენიშნავდა ილია ჭავჭავაძე: „აი, გულთა მხილავი რუსთაველი, რამ-სიდიდე გრძნობას ჰხედავს ნესტან-დარეჯანის გულში და რა ხატით გვაჩვენებს ჩვენც მის ძლიერებას, სიდიადესა და ძლევამოსილობას. ქალმა ველარა თქვა-რა, სიტყვა შეეკრაო“ (აკაკი წერეთელი და ვეფხისტყაოსანი, თხზულებათა კრებული, IV, თბ., 1927, გვ. 191).



კეთილისმყოფელნი რამინს აფრთხილებდნენ. ეუბნებოდნენ: „სხვ.-  
ნი ხელმწიფენი, შენნი სწორნი, ხელმწიფობასა და დიდებასა ეძე-  
ბენ და შენ მიწყით ვისსა და ძიძასა ეძებ; წაგიღია თავისათვის პი-  
რისწყალი. ვირემდისია შენი ავქევობა?... რა არის ესეთი ეშმა, რომელ  
ესრე დაუძაბუნებინარ, საკიცხად გაუხდინარ?“ რამინმა თითქო  
ჟური მიუგდო საზოგადოების გულისწყრომას და გამოსწორება  
სცადა, ვისს ჩამოშორდა, შორეული გორაბის პროვინციაში გადა-  
სახლდა, წარმატებით მიჰყო ხელი ქვეყნის მართვა-გამგებლობას.  
ვითომც გულიდან ამოირეცხა ძველი, საჩოთირო სიყვარულის ეანი-  
გი; ცხოვრების ღირსეული თანამგზავრი იპოვა და ცოლად შეირ-  
თო. ნამდვილად კი რამინი „გაძლა“ თავისი სიყვარულით. ძველი  
საკერპო უმიზეზოდ შეურაცხყო, „ღმერთი, სჯული, ფიცი“ გაწირა,  
მხოლოდ უნაყოფოდ გარდასრულ დროს მისტიროდა, „ვამ ცუდად  
წასრულნო დღენო ჩემნო“-ო, გაიძახოდა. რამინი ვერც ახალმა  
სიყვარულმა განკურნა, კვლავ „მისებურად გაძლა“. ახალი სიყვა-  
რული დაივიწყა და ძველს დაუბრუნდა. სინანულის მომენტშიც ვერ  
გამოიჩინა საჭირო კეთილშობილება. ვისს დაუმსახურებლად გულ-  
გრილობა დასწამა და ამით სცადა თავისი მოღალატური საქციელის  
გამართლება, თავისი დანაშაული ვისს გადააბრალა. უსირცხვილოდ  
შეუთვალა: „მტერობისა ეშმა პირველ შენ უხმე; ოდეს კიდე გა-  
მაძე, მოგეწყინე ადრე და აღარ შეგეძლო ჩემი სიახლე. შენ შემა-  
გულვანე შეცოდებისა შემართებასა... სამკვიდრო დარბაზი ავაგე  
შენი სიყვარულისა, მაგრა მას პირველ შენ დაუწყე რღვევაო“.

აღსანიშნავია ისიც, რომ ვისის ძიძის გული რომ მოეგო და თავისი  
ზრახვების ბრმა იარაღად გაეხადა, რამინმა მასთან თავისებური  
„სიყვარულის“ ქსელი გააბა. „ვისრამიანის“ ავტორის დანა-  
სიათებით კი ძიძა ყოფილა სირცხვილისაგან გარეცხილი. ვარყვნი-  
ლი დიაცი („ყოვლისა ფათერაკისა და უნასისა მოქმედი“, „ყო-  
ლისა ბოზობისა და ეშმაკობისა დასაწყისი“. „უსირცხვილო... მხიბ-  
ლავი, გრძნეულთა წინამძღვარი, ბოზი და მაჭაკალი“). არა. რამინი  
არაფრით ჰგავს ტარიელს, ისე როგორც „ვისრამიანის“ ძიძა არაფ-  
რით ჰგავს ნესტანის აღმზრდელ ფაქიზსა და სათნო ასმათს.

თავის გმირ ქალს, ვისს, გორგანელი პოეტი დიდი სიმპათიით  
გვიხატავს. ვისს წრფელი, ღრმა, უანგარო სიყვარულით უყვარდა  
რამინი. ვისმა თავისი ყმაწვილქალობა. სახელი, პატივი, დიდება -  
ყველაფერი უმსხვერპლა რამინს. ვისი მზად იყო თავი გაეწირა მიჯ-  
ნურისათვის. მიჯნურმა მას უმაგალითოდ უმუხთლა, უღალატა. მია-  
ტოვა, ცოლი შეირთო, მიწასთან გაასწორა მისი ადამიანური ღირ-

სება. არც ეს აკმარა. საშინელი გამწირაობის წერილით მუხანათობის ამბავი მიახარა. რამინმა არ დაინდო და არ შეიბრალა მისდამი სიყვარულით გალუული, დასნეულებული, სიკვდილის პირას მიწეწეული, მისი მათაყვანებელი ქალი. დასცინა, შეურაცხყო, საქვეყნოდ შეარცხვინა. ჭეშმარიტად დიდი მოყვარული გულის პატრონს შეეძლო ამის შემდეგ მაინც ბეჯითად ეთქვა: „მე გული არცა ეგრე მეტყვის შენსა წყევასა... აწ უფრო მეგონები, აწ უფრო მიყვარ და. რაცა ავი გიქმნია, ვერ დაგაყვედრებო“.

ეს ყველაფერი ასეა. მაგრამ მისებური სიყვარულის გარეშე ვისისათვის არ არსებობდა არავითარი წმიდათა-წმიდა. ვისიც ანგარიშს არ უწევდა საზოგადოებრივ აზრს, ოჯახს, საქვეყნო საქმეს. სახელმწიფოებრივ ინტერესებს. მას აკლდა ქალური კდემამოსილება. მისთვის არსებობდა მხოლოდ საკუთარი გულისთქმა, ჟინიანი გულისწადილი. სწორედ ამის გამოა, რომ გორგანელი პოეტო ქალს უსრულ არსებად და გულისთქმის მონად თვლის. „ვისრამიანში“ ვკითხულობთ: „დედანი ნებისაკენ უფრო იზიდვენ, ვირე სახელისაკენ. დედანი უსრულად დაბადებულნი ა, მით მიწყივ თავისა წადილი მორევეს, საწუთროსა და საუკუნოსა გასწირვენ ერთისა წადილისა გასრულებისათვის და ამას აღარ გაიგონებენ, თუ ბოლოსა ეამსა მოვეყინდებითო“. გულისთქმისადმი ბრმად მიყოლამ ვისს დაუკარგა ქალური ღირსება, თავმოყვარეობისა და პატივმოყვარეობის გრძნობა ჩაუხშო, გახადა პირმოთენე, ცბიერი, მატყუარა, ფიცის გამტეხი... ვერც იმას დავივიწყებთ, რომ აღრე ვისს თითქო თავდავიწყებით უყვარდა ვირო. რამინის გაცნობის შემდეგ კი ვირო არა თუ დავივიწყა, არამედ რაღაც ზოოლოგიური მძულვარებით შეიძულა. რამინის დაძაბუნების საქმეში ვისმა თითქმის გადამწყვეტი როლი შეასრულა. ვისს არაფრით გამოუმჯლავნებია ინტელექტუალური თვისებანი; ხოლო მორალური ღირსების თვალსაზრისით საქმაოდ საჩოთირო პიროვნებას წარმოადგენდა. ვეფხისტყაოსნის პერსონაჟებიდან ვისს ფატმანი თუ დაუმშენებს გვერდს. ქალისადმი დამოკიდებულების საკითხში, ვისრამიანისაგან განსხვავებით, ვეფხისტყაოსანი ავითარებს დიამეტრულად საწინააღმდეგო შეხედულებას. ასევე დიამეტრულად განსხვავდება ერთმანეთისაგან ვისრამიანსა და ვეფხისტყაოსანში ასახული სიყვარული. ვისრამიანის მიხედვით, სიყვარული მდაბიოხორციელი ჟინია მხოლოდ, ვეფხისტყაოსნით კი — ადამიანის გამაკეთილშობილებელი, ამამალლებელი და ზნეობრივად გამაფაქიზებელი გრძნობა. ვისრამიანს შეეძლო დაეინტერესებინა რუსთველი სიყვარულის ღრმა მგრძნობელობით, სიყვარულის გრძნობის ფსი-

ქოლოგიური ანალიზით, სიყვარულის „ჭირის“ ძალის ასახვით. ორივე ძეგლი, ვისრამიანი და ვეფხისტყაოსანი გამსჭვალულია სი-  
ცოცხლის სიყვარულის გრძნობით.

არის ერთი გარემოება, რომლითაც რამდენადმე შესაძლებელი ხდება ვისრამიანის მორალისტური კონცეფციის გამართლება. ბე-  
ბერმა მოაბადმა მოინდომა ახალგაზრდა ქალის დასაკუთრება. რა-  
ღაც არაბუნებრივი იყო ნორჩი ვისისა და ხანდაზმული შაჰი მოა-  
ბადის შეუღლება, ისიც ძალდატანებით. შაჰმა დაარღვია ბუნების  
კანონები. ბებერმა კაცმა ყმაწვილკაცობა მოინდომა. ხოლო ვისრა-  
მიანის ავტორის სიტყვით, „ყმაწვილკაცობის მოჩემე ყოველ ბერი-  
კაცს წუთისოფელი წილად არგუნებს შერცხვენასა და თავის მოჭ-  
რას“ (ტექსტის ეს ადგილი ვისრამიანის ქართულ რედაქციას არ  
შემოუნახავს). რამინი გონივრულად არიგებდა მოაბადს: „უარესი  
საქმე შენი და ვისისი ესე არის, რომელ შენ ბერი ხარ და იგი ყრმა.  
თუ ცოლსა შეირთავ. სხვა ვინმე შეირთო. ყრმისათვის ყრმა თქმულა  
და ბერისათვის ბერი“. ბუნებამ მკაცრად დასაჯა მოაბადის მკრებუ-  
ლობა: მოაბადისადმი ბუნებრივმა სიძულვილმა გამოსავალი ჰპოვა  
რამინისადმი სიყვარულში, ახალგაზრდობის მოჩემე ბებრუცუნას  
მართლაც წილად ხვდა შერცხვენა და თავის მოჭრა. გორგანელი  
პოეტი ფატალიზმის იდეის მომიჯნავეთიაც ცდილობს თავისი გმი-  
რების ზნეობრივი საიდუმლოების ტვირთის შემსუბუქებას, აქაო და  
ვისი და რამინი ბედისწერის განაჩენს ემორჩილებოდნენო, ამიტო-  
მაც „ვის-რამინს ყვედრება არ უნდაო“.

საერთოდ. გორგანელი და რუსთველი ერთსა და იმავე თემას  
(სიყვარულის თემას) პრინციპულად განსხვავებულ იდეურ-მორალ-  
ურ დახასიათებას აძლევენ და დიამეტრულად განსხვავებული  
თვალსაზრისით განიხილავენ. იუსტინე აბულაძე ამ საგანზე სწო-  
რად მსჯელობს: „რუსთველი თითქო (განზრახ) სცდილობსო და-  
ხატოს ვისრამიანში გამოყვანილის სიყვარულისაგან განსხვავებული  
სიყვარული“<sup>28</sup>.

აღნიშნულის მიუხედავად, ვისრამიანსა და ვეფხისტყაოსანს  
აქვს ზოგი რამ საერთო ენობრივსა და მხატვრულ-გამომსახველო-

<sup>28</sup> მე-12 საუკ. ქართული საერო მწერლობა და ვეფხისტყაოსანი, თბ., 1923, გვ. 44. ფრიად საგულისხმოა ევგენი ბერტელსის სიტყვები: „Высказывалось мнение, будто великий грузинский поэт Шота Руставели написал свою знаменитую поэму «Витязь в тигровой шкуре» именно потому, что хотел помешать распространению среди грузинской феодальной знати поэмы «Вис и Рамине» (История персидско-таджикской литературы, М., 1960, гв. 485).

ბითს (მხატვრული მეტყველების) სფეროში. ორივე ძეგლისათვის დამახასიათებელია ორნამენტული სტილი, მეტაფორული სახეობრივი სისტემა. განსაკუთრებით ყურადღებას იქცევს ორივე ძეგლის მიდრეკილება აზრის აფორისტული განზოგადებით გადმოცემისადმი<sup>29</sup>. მოვიყვანთ რამდენიმე სანიმუშო პარალელს:

1. ღონითა... ზვრელითგან გველსა გამოიყვანებენ (ვისრამიანი, გვ. 59)<sup>30</sup>  
გველსა ზვრელით ამოიყვანს ენა ტკბილად მოუბარი (901, 4).
  2. კაცისათვის უკეთესი საქმე არის სახელისა ძებნა (ვისრამიანი, 47).  
სჯობს სახელისა მოხვეჭა ყოველსა მოსახვეჭელსა (799, 4).
  3. დასტურობით იცოდე, კარგისა ქმნა არ წახდების (ვისრამიანი, 260).  
კარგი საქმე კაცსა ზედა აზომ თურე არ წახდება (432, 1).
  4. უსარგებლოა ცული დაღრეჯა (ვისრამიანი, 156).  
შიში ვერ გიხსნის სიკვდილსა, ცუდნილა დაღრეჯანია (1603, 4).
  5. ოღესცა ჩიტი ქორად შეიქმნების, მაშინ რამინ აესა ზნესა დაავდებსა;<sup>31</sup>  
(ვისრამიანი, 101).
- ვეე აგრე არ იქმნების, ვითა ჩიტნი არ გაქორდენ (745, 4).

ვისრამიანის ავტორიკ დიდ ყურადღებას აქცევს თავისი გმირების შინაგანი, სულიერი ცხოვრების ანალიზს, სიყვარულის განცდების ფსიქოლოგიურ დახასიათებას.

**მეზოტბენი.** რუსთველის ეპოქაში ძლიერ განვითარდა საკარო საზოტბო პოეზია. გაერთიანებული საქართველოს სამეფო კარი თავისი ინტერესების კვალობაზე მფარველობას უწევდა მწერლობას. სამეფო კარი იზიდავდა ქვეყნის გამოჩენილ პოეტებს, მწიგნობრებს, ისტორიკოსებს და ა. შ. კარის პოეტს ევალეზობდა საკარო ცხოვრების შესაფერისი წესით ასახვა, სადღესასწაულო-საზეიმო შეკრებებზე ლექსების კითხვა, მეფე-პატრონისა და მისი წრის „შესხმა-მკობანი, მუსიკობანი“. კარის პოეტი შეზღუდული იყო თავისი ოფიციალური მდგომარეობით. ეს გარემოება გარკვეულ დაღს ასვამდა მის შემოქმედებითს საქმიანობას. გაზვიადება და გადაჭარბება, ჰიპერბოლიზაცია ასეთ შემთხვევაში სრულიად ბუნებრივი მოვლენა იყო. შინაარსობრივი განსაზღვრულობა საკარო პოეტს იძულებულს ხდიდა უფრო მეტად ეზრუნა თავისი ნაწარმოების გარეგნულ მხარეზე. ამის გამო საკარო თხზულებას, ჩვეულებრივ. ახასიათებს ფორმის სირთულე, ენაწყლიანობა, სტილის მალაღფარ-

<sup>29</sup> იუსტ. აბულაძე, დასახელებული შრომა, გვ. 45—51; კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, თბ., 1958, გვ. 127—134.

<sup>30</sup> ციტატები მოგვყავს ვისრამიანის მეორე გამოცემიდან, თბ., 1938.

<sup>31</sup> ალ. ბარამიძე, ვისრამიანის საკითხისათვის („საბჭოთა ხელოვნება“, 1937, № 2, გვ. 78).

დოვნება, საზეიმო კილო და ა. შ. სამწუხაროდ, მე-12 საუკუნის მდიდარი საკარო პოეზიიდან ჩვენ მოგვეპოვება მხოლოდ ორი, საკმაოდ მოზრდილი სახოტბო ძეგლი — ერთია „აბდულმესიანი“; ვრცელი ანუ „გრძელი“ სახოტბო პოემა და მეორე სახოტბო ლექსების თავისებური კრებული — „თამარიანი“. პირველის ავტორი დასახელებულია ფსევდონიმით სტროფში: „აბდულმესია (უქია) შავთელსა“. ამ ტექსტში ნაქებია თვითონ შავთელის ლექსი („ლექსი მას უქეს რომელსა“). „თამარიანი“ მიეწერება ჩაზრუნხაძეს. ორნივე, შავთელი და ჩაზრუნხაძე, თანამედროვენი, შესაძლებელია უფროსი თანამედროვენი, უნდა ყოფილიყვნენ რუსთველისა, ისინი მოღვაწეობდნენ თამარის კარზე. უნდა აღინიშნოს, რომ შავთელისა და ჩაზრუნხაძის თხზულებებს სახოტბო პოეზიის სპეციფიკური ნიშანდობლივი თვისებების გამოხატვის მიუხედავად, მკაფიოდ აღუბეჭდავს იმდროინდელი განათლებული საზოგადოების ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი იდეოლოგია.

აბდულმესიანი პატრიოტული თვალსაზრისით გამსჭვალული თხზულებაა. ავტორი აღტაცებულია ქართველთა მეფის ადამიანური და ხელმწიფური სიდიადით. მას ახარებს, სიამაყისა და სიქადულის გრძობას უღვივებს გაერთიანებული, შემქიდროებული და ძლევამოსილი მშობლიური ქვეყნის წარმატებანი. ამ წარმატებათა ორგანიზატორად შავთელი თვლის თავისი ქების საგანს. მეხოტბე კმაყოფილებით აღნიშნავს, რომ მეფეს გარს ახვევია „გუნდ მწყობრი დასი მას ბევრ-ათასი დიდებულთა დიდგვარ თავაღთა“ (46, 1)<sup>32</sup>. მის ჯარს წინ უძღვის სახელოვანი დროშა გორგასლიანი და დავითიანი. მამაცი, გულადი და ბრძენი მეფე-სარდლის მეთაურობით ჯვარცმულ მაცხოვარს, ღვთისმშობელსა და გორგასლიან-დავითიან დროშას მინდობილმა ქართულმა ლაშქარმა სამხედრო ქველობის სასწაულები აჩვენა კაცობრიობას, შემუსრა აურაცხელი მტერი. სჯულთუღვა თავისი მცნებაო. შინაგანად ერთობლივმა და შეკავშირებულმა ქვეყანამ დიდი საერთაშორისო ავტორიტეტი მოიპოვა, ღირსეულად დააგვირგვინა დიდი წინაპრების დაწყებული საშვილიშვილო საქმე. მეხოტბის მოსაზრებით, შინაგან მტერს, ბიროტგანმზრახველს საბოლოოდ მაინც არ აუღია ხელი მოღალატე-

<sup>32</sup> მეხოტბეთა ტექსტები ციტირებულია ნ. შარის გამოცემის მიხედვით, TP, IV, 1902.

რი ქმედობისაგან. მართალია, წელში გატეხილია გამთიშველი ძალები. მაგრამ მთლად როდია ძირიან-ფესვიანად აღმოფხვრილა. ძლიერი პოეტური ექსპრესიითა და მღელვარე პათოსით გადმოსცემს მეხოტბე ორგულთა და მოლალატეთა წყევასა და კრულვას. ლირიკოსი პოეტის გულის სიღრმიდან ამოხეთქილი შეჩვენების სიტყვები მოლალატეების მიმართ ამავე დროს წარმოადგენს სამშობლო ქვეყნის დიდების მხურვალე აპოლოგიას.

აი, ორგულთა ეს წყევა-შეჩვენება (104):

ცეცხლი ბნელისა გარესყველისა  
და წამლიანი მატლი ღრუბენისა,  
მოსრვა ნეფხვისა, ძნელთა სეტყვისა,  
თოვლთა წვიმითა ღჯარ-ნაფშვენისა —

ორგულთ ეწიოს, ვერ ვანწიოს,  
ურჩი ვინც იყოს ტახტის თქვენისა.  
ღელე გლოვისა ექმნას, გლოვისა,  
ვამნი მოუხდეს ცრემლთა ღენისა.

თამარიანი ენაწყლიანი ქებათა-ქებაა თამარისა. დავით სოსლანისა და მათი ძის გიორგი ლაშასი. მაგრამ ამ შესანიშნავ სახოტბო ძეგლს დაეკარგებოდა ფასი, მისი ნაიშვენელობა რომ მარტოოდენ სამეფო ოჯახის წევრთა პერსონალური შესხმითი დახასიათებით ამოიწურებოდა. მეხოტბე აზოგადებს ქების საგანთა ინდივიდუალური ღირსების პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივ მნიშვნელობას. ისე როგორც შავთელი, ჩახრუხაძე პოეტი-მოაზროვნეა, პოეტი-პატრიოტი, რომელსაც ძლიერ უყვარს თავისი მშობლიური ქვეყანა, მის ალტაცებას იწვევს მშობლიური ქვეყნის მესაჭეთა ადამიანური დიდებუებოვნება და სახელმწიფოებრივი გონიერება. ჩახრუხაძე მომსწრე და მოწამე იყო (ალბათ მონაწილეც) საქართველოს არაგონილი სამხედრო-პოლიტიკური ძლიერებისა, ეკონომიური დოვლათიანობისა, კულტურული აყვავებისა, მოწინავე საზოგადოების შორალური სიმტკიცისა, საერთოდ, მთელი სახელმწიფოებრივი ცხოვრების აღორძინებისა. მეხოტბის ფიქრით, ქვეყანა მყარია არა მარტო შინაგანი წესწყობილების ორგანიზაციით, არამედ საერთაშორისო პრესტიჟით. მიწაზეა დანარცხებული აგრესიული მუსლიმანური სახელმწიფოების ქედფიცხელობა, საქართველოს მფარველობის ქვეშ იმყოფება სომხეთი და ზოგიერთი სხვა სამეფო-სამთავრო. მეხოტბე აღნიშნავს, თუ რა ძვირად დაუჯდა ქრისტიანულ ქვეყნებს ეროვნული თვითმყოფობის შენარჩუნება და თავისუფალი სარწმუნოებრივი აღმსარებლობის დაცვა ფანატიკური მუსლი-

მანობის განუწყვეტელი მოძალების პირობებში. ჩახრუხაძემ კარგად იცოდა, რა უბედურება დააწიეს საქართველოს სპარსელებმა. არა-ბებმა. თურქ-სელჯუკებმა და სხვა დამპყრობელმა ტომებმა. მე-ხოტბის სიხარულს იწვევს ის გარემოება, რომ ყოველივე ეს იყო წარსულში. აწმყოში მისმა მშობლიურობა ქვეყანამ თავი დააღწია უცხოელთა ბატონობის უღელს. იგი გახდა მედროშე ქრისტიანობისა მუსლიმანობის წინააღმდეგ წარმოებულ თავდაცვითს საუკუნე-ობრივ ომებში, ამ ომებიდან საქართველო გამოვიდაო სახელოვნად გამარჯვებული; საქართველომ ღირსეულად დაიცვა თავისი კულტურა, თავისი სარწმუნოება, თავისი სახელმწიფოებრიობა. ამიერიდან საქართველო მოსარჩლეობას უწევს იმთელ ქრისტიანულ სამყაროსო. ამბობს მეხოტბე. მეხოტბე უკვრდება თავისი ქვეყნის აწინ-დელ საქებურ მდგომარეობას და ის დასკვნა გამოაქვს. რომ შეუძ-ლებელია ეს მდგომარეობა განესაზღვრა შემთხვევითს სამხედრო წარმატებებსა და ილბლიან პოლიტიკურ ვითარებას. პოეტის მოსაზ-რებით, საქართველოს იმდროინდელ პიღწევებს ჰქონდა თავისი ის-ტორიული საფუძველი, გარკვეული ისტორიული კანონზომიერება აპირობებდა ქვეყნის წინსვლას. აქ პოულობს გამოხატულებასა და ახსნას ჩახრუხაძის მესიანისტური კონცეფციის: საქარ-თველო რჩეული ქვეყანააო. კაცობრიობის წარსულმა ისტორიამ შეამზადა ნიადაგი მისი იმდროინდელი აღზვევებისათვის, ჯერ კიდევ დავით წინასწარმეტყველს „ეფუცა“ -- შენი სისხლი-სისხლთაგანი და შენი ხორცი ხორცთაგანი, შენი შთამომავალი დაბრძანდება ღი-დების ტახტზე, შენი შთამომავლობა, იესიან-დავითიანი მოდგმის ქართული სამეფო გვარეულობა გაუძღვებაო წინ ქრისტიანულ კა-ცობრიობას. ღვთაებრივმა სიტყვამ ხორცი შეისხაო თამარის მეფო-ბის დროს, აღსრულდა დანაპირები: იშვა თამარი, საქართველოსა და მთელ ქრისტიანულ სამყაროს მოველინა ახალი მხსნელი, ახალი მესია. თუმცა თამარი ხორციელი არსებაა, მაგრამ იგი ღვთაებრივი ბუნების მქონეა, თამარი თვითონ ხორცშესხმული ღმერთია<sup>33</sup>. ისე, როგორც პირველი მესია, იესო ქრისტე, ამ ქვეყნად განხორციელ-და, ზეციდან მოვლინდა ადამიანური ბუნებით, იშვა ღვთაეცისაგან, რომ უზიდა ცოდვილი კაცობრიობის ტვირთი, ასევე ღვთაებრივი არსება თამარიც ადამიანის სახით დაიბადა, რომ კაცობრიობა ახ:-

<sup>33</sup> როგორც თავის ადვილას აღვნიშნეთ. ღვთის სწორ არსებადა მი-წეული შეფე ვეფხისტყაოსანშიც და იმდროინდელ ოფიციალურ საისტორიო დოკუმენტებშიც.

ლი. მუსლიმანური ცოდვისაგან დაიხსნას. სახობო ძეგლის წარმოდგენით, თამარი ღვთაებრივი სიკეთეა, წმიდა სული, დროებით წარმოვლენილი ქვეყნად, რომ შემდეგ კვლავ დაუბრუნდეს თავის ზეციურ სადგურს. თამარი მეორე ქრისტე ღმერთია, კაცობრიობის მეორე მესიააო, აცხადებს ჩახრუხაძე.

ასეთი თვალსაზრისი უდევს საფუძვლად თამარიანის ავტორის ეროვნულ-სარწმუნოებრივ თავმომწონეობას. რა თქმა უნდა, თამარიანს ჩვენ ვერ განვიხილავთ როგორც ვიწროდ გაგებულ სახობო პოემას, რომლის დანიშნულება უნდა ყოფილიყო მხოლოდ ოფიციალური საკარო წრეების მხატვრული გემოვნების დაკმაყოფილება და ოფიციალური იდეების გადმოცემა. სახობო ლექსების საშუალებით ჩახრუხაძე გარკვეულად გამოხატავს თავისი დროის მოწინავე წრეების საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ განწყობილებებს. თამარი და დავითი, ამ წრეების შეხედულებით, ასახიერებდნენ ქვეყნის ენერგიული და ბრძენი ხელმძღვანელების იდეალს. საგულისხმო ისაა, რომ შავთელის მსგავსად ჩახრუხაძის მოწმობითაც თამარი და დავითი, თუმცა ქვეყანას მართავდნენ ჰუმანიურად, ურჩებისა და ორგულების მიმართ ყოფილან ულმობელნი. ჩახრუხაძე ამართლებს და იცავს იმ სახელმწიფოებრივ პოლიტიკას, რომელიც განუხრელად ტარდებოდა საქართველოში დავით აღმაშენებლის დროიდან. ყველასათვის აშკარა იყო ამ პოლიტიკის დადებითი შედეგები. საქართველო იქცა მძლავრ ცენტრალიზებულ სახელმწიფოდ, რომელიც ხელმძღვანელ როლს ასრულებდა წინა აზიაში. ჩახრუხაძე ალტაცებულ ჰიმნებს უგალობს საქართველოსა და იმის საჭეთმპყრობლებს. როგორც ზემოთ ვთქვით, გადაჭარბება და გაზვიადება მსგავს შემთხვევაში მოსალოდნელიცაა და ბუნებრივად ოღონდ ისიც უნდა ითქვას, რომ გადაჭარბების შესაძლებლობას ქმნიდა, ასაზრდოებდა და ხორცს ასხამდა სწორედ კონკრეტული ისტორიული სინამდვილის ვითარება. მე-12 საუკუნეში, დავით აღმაშენებლის, გიორგი მესამისა და თამარის ზეობისას მომზადდნა ნიადაგი იმ მესიანისტური მსოფლმხედველობისათვის, რომლითაც გამსჭვალულია ორივე სახობო ძეგლი — აბდულმესიანი და თამარიანი. ორივე ძეგლი გამოხატავს იმდროინდელი წამყვანი სოციალური ფენის საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ იდეოლოგიას. ორივე ძეგლით ნათლად მეტყველებს ეპოქის დაუნჯებული ენა და სტილი. ამითაა აბდულმესიანი და თამარიანი ღირსშესანიშნავნი ქართული საზოგადოებრივი აზროვნებისა და ქართული ლიტერატურის ისტორიაში. შავთელი და ჩახრუხაძე გვერდს უმშვენებენ გენიალურ



რუსთველს. რუსთველის შემოქმედებაში აღბეჭდილია კიდევაც შავ-თელისა და ჩახრუხაძის პოეზიის ერთგვარი შემოქმედების ნაკვა-ლევი. ოღონდ ისიც ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ თუ მეხოტბე-ნი, კერძოდ და განსაკუთრებით ჩახრუხაძე, ქედმაღლურ ეროვნულ თავმომწონეობას იჩენენ და ათვალისწინებით უყურებენ მუსლი-მანურ ქვეყნებსა და მუსლიმან ხალხებს, რუსთველისათვის სრუ-ლიად უცხოა ეროვნული ქედმაღლობის გრძნობა. რუსთველი თა-ნაბარი პატივისცემით ეპყრობა ყველა ხალხს, რუსთველი ამჟღაე-ნებს განმაცვიფრებელ სარწმუნოებრივ შემწყნარებლობას.

რუსთველის განთქმული აფორიზმის „ქმნა მართლისა სამარ-თლისა ხესა შეიქმს ხმელსა ნელად“ (542, 4) სრული შესატყვისი აფორიზმი მოიპოვება აბდულმესიანში (21, 1):

ეს ა მართალი, ე სამართალი  
ხეს შეიქმს ხმელსა წყალმომდინარედ<sup>34</sup>.

შემჩნეულია<sup>35</sup> რიგი დამთხვევა გამოთქმისა, პოეტური სახისა და სხვა მხატვრული სამკაულების მხრით. მოვიყვანთ ორ საგულის-ხმო მაგალითს:

1. გვირგვინოსანსა. პორფიროსანსა  
უხდების პყრობა სკიპტრისა ხელსა.

(აბდულმესიანი, 41, 1).

სკიპტროსან-გვირგვინოსანსა კშვენოდა ცმა პორფიროსა.

(ვეფხისტყაოსანი, 1540, 2).

2. ვინ მც იწყოს რიცხვი, იყოს ურიცხვი

გოარი მათგან დანათვალითა:

რიყე თვალისა წინ ნათალისა,

წყალნი მგზებარობს შიგან ალითა,

ს ჩანს მარგალიტი — არ თუა ლიტი. —

ოდენ ბურთისა საბურთალითა.

(აბდულმესიანი, 43, 1-3).

პოვეს საჭურჭლე უსახო, კვლა უნახავი თვალისა,

მუნ იღვა რიყე თვალისა, ხელ-წმიდად განათალისა,

ჩნდის მარგალიტი ოდენი ბურთისა საბურთალისა;

ვინ მცა ქმნა რიცხვი ოქროსა, ვერვისგან

დანათვალისა?

(ვეფხისტყაოსანი, 1366).

გარეგნული ფორმის, პოეტური ენისა და, საერთოდ, მხატვრუ-ლი აქსესუარების თვალსაზრისით უფრო მეტი სიახლოვე შეიმჩნევა

<sup>34</sup> ნ. მარი, Древнегрузинские одписцы, ТР, IV, 1902, 14.

<sup>35</sup> იქვე, გვ. 14--15; მ. ჭანაშვილი, მ. ხონელი და მისი ამირანდარეჯა-ნიანი, გვ. 25--26.

თამარიანსა და ვეფხისტყაოსანს შორის<sup>36</sup>. დავიწყოთ იქიდან, რომ ჩახრუხაული საზომის მქონე თამარიანში შერთულია შაირის პეტრით გამართული სამი სტროფი<sup>37</sup> (II, 16; III, 16; III, 17), მათ შორის ერთი ფართოდ ცნობილი სტროფი (II, 16), რომელიც აქვე მოგვყავს:

თამარ წყნარი, შესაწყნარი, ხმა-ნარნარი, პირ-მცინარი,  
მზე მცინარი, საჩინარა, წყალი მქნარი, მომდინარი,  
მისთვის ქნარი რა არს? ქნარი არსით მთქნარი, უჩინარი.  
ჯარღ-შამბნარი, შამბ-მალნარი, ლაწე-მწყაზარი, შექ-მფინარი.

საყურადღებოა, რომ თამარის დახასიათებისათვის აქ გამოყენებული რიგი ეპითეტი ვეფხისტყაოსნით მიემართება ნესტან-დარეჯანს, ასე (1423, 1-3):

მზე მოგება პირითა ტურფითა, მოცინარითა,  
აკოცა მისთა მემველთა ლაღმან ცნობითა წყნარითა,  
მათ მდაბლად მადლი უბრძანა სიტყვითა მით ნარნარითა.

თამარიანის შესატყვისი ზოგიერთი ეპითეტი რუსთველს ნახარი აქვს ვაზირ სოგრატიისა და ავთანდილის დასახასიათებლადაც (59, 2-3):

თვითო აივსეს ჭიქები, მივლენ ქცვეითა წყნარითა,  
წინა მოუსხდეს მუხლ-მოყრით, პირითა მოცინარითა.

ძლიერი მსგავსება აქვს ვეფხისტყაოსანთან თამარიანის შაირის მეორე სტროფს:

შენ მწუნობი ხარ მნათობთა: არის ასმენ, ლებ, არი დენ,  
შენ მუქნი ელვა-ეთერთა მზისა მწვერვალთა არიდენ.  
შენ სისხლთა შენთა ურჩთაა უზლო-უმსგავსოდ არ იდენ.  
აწყა ნათლისა ისარი მჭვრეტელთა გულებს არიდენ.

36 ნ. შარი, დასახელებული შრომა, გვ. 61—70.

37 თავის მხრით, ვეფხისტყაოსანშიც მოიპოვება ოცმარცვლოვანი საზომით დაწერილი ერთი სტროფი (771):

შეკრა წითელი ასი ათასი  
პირად მზემან და ტანად სარომან.

ამისი პარალელია ვეფხისტყაოსანში (495):

თუცა მიგდის ღვარი ცრემლთა, მაგრა ცუდად არ იღწნო,  
ამას იქით ნულარა სტირ, ჭირსა თავი არიდწნო;  
შენნი მჭერეტი ჩემთა მჭერეტთა აგინებენ, არ იღწნო;  
რომე წედან მოგეხვივნეს, იგი ჩემთვის არიდწნო.

ორივე შემთხვევაში გვაქვს ერთსა და იმავე რითმაზე გაწყობილი ომონიმური (მაჯამური) შაირი. ომონიმური ნართაული სიტყვაა პირველ შემთხვევაში — არიდენ, მეორე შემთხვევაში — არიდენო. მნიშვნელობის მხრით სრული დამთხვევაა ოთხიდან სამ შემთხვევაში, სახელდობრ: არიდენ (16, 2) ნიშნავს რიდე გადააფარე; დაჩრდილე; რიდეა გამოხატული 495,4 ტაეპში: იგი რიდე გამომიგზავნე (ჩემთვის აქციე რიდედ), შენ რომ გქონდა მოავეულიო, წერდა ნესტანი ტარიელს. 16, 3 და 495, 1 არიდენ მიღებულია სიტყვისაგან დინება. 16, 4 და 495, 2 არიდენ არიდებას გულისხმობს. ჩვენის აზრით, განსხვავებული მნიშვნელობითაა გამოყენებული 16,1 და 495,3 ტაეპების არიდენა და არიდენო: პირველის დენ, მიღებული უნდა იყოს სიტყვისაგან დენა (განდენა), მეორე კიდევ უფრო ხელოვნურია და შესატყვისება დება-ს (დად ქცევას). მთავარი მაინც ისაა, რომ უდავოა განხილულ სტროფებს შორის არსებული მჭიდრო კავშირის ფაქტი.

ჩახრუხაძე და რუსთველი ფართოდ იყენებენ მეტაფორებს. ორივე ავტორისათვის ჩვეულებრივია ისეთი მეტაფორები, როგორიცაა: ვარდი, ბროლი, ინდო (წამწამი), მელნის ტბა (თვალი) და ა. შ.

შეიძლება მოგვეყვანა გამოთქმების, მხატვრული სახეების, რითმების და მისთანათა მსგავსების სხვა მაგალითებიც, მაგრამ ეს სურათს არ შეცვლის. როგორც აღრევე აღვნიშნეთ, აბდულმესიანისა და თამარინის ნაკვალევი რამდენადმე აღბეჭდილია რუსთველის ვეფხისტყაოსანში.

ამრიგად, შეიძლება დავასკვნათ, რომ რუსთველს ჰყავდა ქართულ მწერლობაში ახლობელი თუ შორეული წინამორბედნი. იგი მარტო არ ყოფილა პოეზიის სამოღვაწეო ასპარეზზე, მას მხარს უმშვენებდნენ მისყამინდელი ღირსეული თანამოკალმენი (შავთელი, ჩახრუხაძე). რუსთველის შემოქმედება კანონზომიერი გამოხატულებაა და ბუნებრივი მწვერვალი ქართული სულიერი კულტურის

განუხრელი განვითარებისა და წინსვლისა საუკუნეების მანძილზე. რუსთველის ვეფხისტყაოსანი ქართული პოეტური კულტურის სწორუბოვარი გვირგვინია<sup>38</sup>. ჩვენ გვინდა ხაზი გავუსვათ იმ გარემოებას, რომ თუმცა რუსთველმა სავსებით დაძლია და გადალახა საეკლესიო-სარწმუნოებრივი აზროვნება და შექმნა საერო-პუმიანისტური პოეზიის უკვდავი ძეგლი, იგი სრულიადაც არ თაკილობდა ძველ-ქართულ სასულიერო მწერლობას და ერთგვარად დავალებულია კიდევაც ამ მწერლობის საუკეთესო ნიმუშებისაგან, განსაკუთრებით ეს ითქმის ძველ-ქართულ შესანიშნავ სასულიერო პოეზიაზე<sup>39</sup>.

---

<sup>38</sup> სავსებით სწორად ამბობს აკად. ი. ო რ ბ ე ლ ი: „Руставели не одинокая фигура, возвышающаяся среди пустыни, он — вывод, итог долгого пути развития культуры Грузии...“ (Памятники эпохи Руставели, შესავალი, გვ. 20). შ. ნ უ ც უ ბ ი ძ ი ს სიტყვითაც ვეფხისტყაოსანი წარმოადგენს ქართული კულტურის ერთგვარი შეჯამების შედეგს (ვეფხისტყაოსნის ლიტერატურული წყაროები, რუსთაველის კრებული, თბ., 1938, გვ. 164).

<sup>39</sup> შდრ. გ. ქ ი ქ ო ძ ე, რუსთაველის რეალიზმის წინამორბედი (ლიტერატურული გაზეთი, 12.10.34); შ. ლ ლ ო ნ ტ ს კარგად აქვს ნაჩვენები, როგორ შემოქმედებითად იყენებს რუსთველი მისი წინამორბედი ავტორების ენობრივ მასალას (ვეფხისტყაოსნის მხატვრული ენის სპეციფიკურობის პრობლემა, სოხუმი, 1961, გვ. 87—114).

# რუსთველის მასლობელი წინამორბედი და თანამედროვენი ქართულსა და მსოფლიო ლიტერატურაში

## 2

ჩვენ ზემოთ უკვე ვაჩვენეთ, რომ რუსთველი კარგად იცნობდა სპარსელი პოეტის ფახრ-უდინ გორგანელის თხზულებას „ვის-ო-რამინ“ (ვისრამიანი). რუსთველი ასახელებს ნიზამი განჯელის „ღელი და მაჯუნისა“ და ფირდოუსის „შაჰნამეს“ პერსონაჟებს:

მისნი ვერ გასძლნეს პატიჟნი ვერ კაენ, ვერცა სალამან (1340, 4).  
ისრიოთა მოკლის ნადირი როსტომის მკვლავ-უგრძესითა (195, 3).

აქ მოყვანილი ტექსტის პირველი ტაეპის კაენი „ლეილმაჯუნენიანის“ მთავარი გმირი ყაისია, სალამან — თითქო ამავე სახელწოდების უცნობი პოემის მთავარი პერსონაჟი<sup>1</sup>. როსტომი ფირდოუსის რუსტამია. ამათ და სპარსულ-ტაჯიკურ-აზერბაიჯანული პოეზიის ზოგიერთ სხვა პერსონაჟებს იმოწმებს მე-12 საუკუნის ქართული მწერლობის რიგი ძეგლი (კერძოდ, სახოტბო და საისტორიო ძეგლები)<sup>2</sup>. არც რუსთველისათვის და არც მისი ეპოქის

<sup>1</sup> დ. კობიძე, ჯამი და ქართული ლიტერატურის ისტორიის ზოგიერთი საკითხი, (თუშ, ტ. 108, 1964, გვ. 143—151).

<sup>2</sup> ნ. მარო, Древнегрузинские описаны, ТР, IV, 1902, გვ. 68, შენ. 1, 99—100; მისივე, Грузинская поэма, ИАН, 1917, გვ. 429; იური მარო, ქართულ-სპარსულ ლიტერატურულ ურთიერთობიდან („მნათობი“, 1934, № 9, გვ. 144—145); ჯ. კეკელიძე, ისტორიანი და აზმანი შარავანდელთანი როგორც ლიტერატურული წყარო, „რუსთაველის კრებული“, თბ., 1938, გვ. 148—157; პ. ინგოროვცა, რუსთაველის ეპოქის სალიტერატურო შემკვიდრება,

სხვა გამოჩენილი ქართველი მწერლისათვის უცნობი არ ყოფილა. აღმოსავლური პოეტური გენიის შემოქმედებითი ნიმუშები.

ნიზამი განჯელისა და შოთა რუსთველის ლიტერატურულ მემკვიდრეობათა შეპირისპირება არა ერთხელ ყოფილა საგანგებო ყურადღების საგანი. ზოგიერთი მკვლევარი ნიზამი განჯელის „ლეილი-ო-მაჯნუნ“-ში (ლეილმაჯნუნიანში) ეძებდა ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტური მოტივების პარალელებსა და ანალოგიებს, ნესტან-დარეჯანის ლიტერატურულ პროტოტიპად ასახელებდნენ ლეილის, ხოლო ტარიელის ორეულად — ყაისს (მაჯნუნს). ამ საკითხს სპეციალური წერილი უძღვნა ჯერ კიდევ გიორგი წერეთელმა<sup>3</sup>. ოღონდ შედარებისათვის იგი სარგებლობდა თეიმურაზ პირველის ლეილ-მაჯნუნიანით. მკვლევარი შეცდომით ფიქრობდა, თითქო თეიმურაზის პოემა ნიზამის ანალოგიური თხზულების თარგმანია (და ისიც საესებო ზუსტი).

შესწავლიდან ირკვევა, რომ ნიზამისა და რუსთველს ზოგი რამ აქვთ საერთო ცალკეული იდეურ-თემატიკური დეტალებისა და პოეტური მეტყველების მხრივ<sup>4</sup>. ნიზამი და რუსთველი დიდ ყურად-

---

იგივე კრებული, გვ. 19—42; აღ. ბარამიძე, თამარინში დამოწმებული ზოგიერთი პოემის შესახებ, ნარკვევები, III, თბ., 1952, გვ. 277—283; ივ. ლოლაშვილი, ძველი ქართველი მებობენი, თბ., 1957, გვ. 160—162.

<sup>3</sup> Низами и Руставели („Новое Обозрение“), 1890, №№ 2084, 2086, 2091.

<sup>4</sup> ნიზამისა და რუსთველის ლიტერატურული ურთიერთობის საკითხებს ეხებიან (ზოგჯერ გაკერით, ზოგჯერ სპეციალურად) ნ. ნიკოლაძე, Византийские споры („Новое Обозрение“, 2.XI.89); აღ. ხახანაშვილი, Очерки, II, 1897, გვ. 278—284; ნ. მარი, Одописцы, 68, 99—100; მისივე, Грузинская поэма... 421; იური შარი, К вопросу о позднейших толкованиях Хакани, Сб. Хакани—Незами—Руставели, М.—Л., 1935, გვ. 7—14; კ. კეკელიძე, Руставели и Низами Гянджеви, 1936; მისივე, საქართველო და ნიზამი განჯელი (გაზ. „სახალხო განათლება“, 25.9.47); ა. ბელეტკი, Безсмертна поэма грузинского народу (газ. „Соціалістична Харківщина“, 26 грудня, 1937 р.); პ. ინგოროყვა, რუსთველის ეპოქის სალიტერატურო მემკვიდრეობა, „რუსთაველის კრებული“, თბ., 1938, გვ. 21—30; შ. ნუცუბიძე, ვეფხისტყაოსნის ლიტერატურული წყაროები, „რუსთაველის კრებული“, გვ. 173—179; მისივე, Руставели и восточный Ренессанс, Тб. 1947, გვ. 284—332; А. Н. Богдаев, Два ширванских поэта. Низами и Хакани“. Сб. „Памятники эпохи Руставели“, Л., 1938, გვ. 111—138; გ. ქიქოძე, ლიტერატურული ნარკვევები, თბ., 1938, გვ. 17—19; დ. კობიძე, რუსთაველისა და ნიზამის ურთიერთობისათვის („ლიტერატურული ძიებანი“, III, 1947, გვ. 203—215); ე. მეტრეველი, რამდენიმე საკითხი ნიზამისა და რუსთაველის ლიტერატურული ურთიერთობიდან, სადისერტაციო შრომა, თბ., 1946; მ. რაფილი, Творчество Низами, Сб. „Низами“, IV, Бак., 1947, 256

ღებას აქცევენ პერსონაჟების სულიერი ცხოვრების დახასიათებას (საერთოდ გმირების ხასიათის ფსიქოლოგიურ მხარეს), მათთვის ნიშანდობლივია მხატვრული აზროვნების მეტაფორული სისტემა, მოეპოვებათ მსგავსი სენტენცია-აფორიზმები. მაგალითად, ნიზამის „ხოსროვშირინიანიში“ ერთგან ნათქვამია:

როდესაც სხეულს შეიპყრობს სნეულება,  
მოეშვება სწორი კვიპაროზი;  
არ იქნება თავისთავის წამლობის საშუალება,  
რადგან სნეული კაცის საზრიანობაც სნეულია;  
ჯანმრთელობის დროს სიტყვაც ჯანმრთელია,  
უძლურების დროს უძლურია ყოველი რჩევა;  
თუმცა მკურნალი მაჯისცემის გამსინჯავია (სინჯავს მაჯისცემას),  
სნეულების დროს სხვას გაუწვდის ხელს (მაჯისცემის გასასინჯავად)<sup>5</sup>.

ვეფხისტყაოსანში ამისი შესაფარდია (662):

რა აქიმი დასნეულდეს, რა ზომ გინდა საქებარი,  
მან სხვა უხმოს მკურნალი და მაჯამისა შემტყევბარი,  
მან უამბოს, რაცა სჭირდეს სენი, ცეცხლთა მომღებბარი:  
სხვისა სხვამან უკეთ იცის სასარგებლო საუბარი.

დამოწმებული ტექსტების აზრობლივ-შინაარსობლივი მსგავსება უდავოა. ოღონდ რუსთველის აფორიზმი აზრობლივად უფროა მოტივირებული და შეკრული, უფრო ლაკონიურიცაა. ამასთან, რუსთველის მსჯელობა გამიზნულია უნივერსალური მნიშვნელობის ზოგადი აფორისტული დებულების მისაღებად, რაც სტროფის მეოთხე, დამაბოლოებელ ტაქშია მოცემული: ს ხ ვ ი ს ა ს ხ ვ ა მ ა ნ უ კ ე თ ი ც ი ს ს ა ს ა რ გ ე ბ ლ ო ს ა უ ბ ა რ ი. რუსთველი ან შემთხვევაშიც ემყარება აფორიზმის კონსტრუირების იმ თავისებურ წესს, რომლის თაობაზე უკვე გვქონდა ლაპარაკი.

გვ. 28—52; ალ. ბარამიძე. Низами и грузинская литература (თბ., უნივ. შრომები, XXXII, 1947, გვ. 139—144); მისივე, ნიზამი და რუსთაველი, „ნარკვევები“, III, თბ., 1952, გვ. 209—229; მისივე, ხალხთა ძმობა-მეგობრობის იდეა ნიზამი განჯელისა და შოთა რუსთაველის პოემების მიხედვით („ლიტ. ძიებანი“, X, 1956, გვ. 173—185).

<sup>5</sup> ვაჰიდ დასთგერდის თეირანული გამოცემა, გვ. 227. ეს ადგილი ციტირებული აქვთ ე. მეტრეველს (დასახ. შრომა, გვ. 167—168) და დ. კობიძეს (დასახ. შრომა, გვ. 207—208).

ცნობილია ნიზამისა და რუსთველის შემდეგი აფორიზმების მსგავსებაც:

მე ვარ ძუ ლომი, თუ შენ ხარ ხვადინ,  
რა ძუ. რა ხვადი ლომი ბრძოლაში (ნიზამი).  
ლეკვი ლომისა სწორია, ძუ იყოს, თუნდა ხვადია.  
(რუსთველი).

ნიზამის აფორიზმით გამოთქმულია უდავო მოსაზრება ძუ და ხვადი ლომების თანაბარი ძალის შესახებ ბრძოლის დროს. მაგრამ ამ მოსაზრების საფუძველზე სრულიადაც არ შეიძლება დამტკიცდეს (ამას ნიზამი არც ცდილობს) დედაკაცისა და მამაკაცის ძალღონეთა თანასწორობა საზოგადოდ, მით უმეტეს, დედაკაცისა და მამაკაცის სწორუფლებიანობა პოლიტიკურ ან სხვა რომელიმე სფეროში. რუსთველის აფორიზმი კი, თუ მას შესაფერისი კონტექსტით გავითვალისწინებთ, ამტკიცებს დედაკაცისა და მამაკაცის სწორუფლებიანობის შესაძლებლობას, კერძოდ, პოლიტიკურ სფეროში.

ნიზამისა და რუსთველის პოემათა ფაბულურ-სიუჟეტური ხაზების განვითარებისა და სტილურ ნაირობათა შესახებ, საერთოდ, სავსებით სწორი მოსაზრება აქვს გამოთქმული მკვლევარ ა. ბოლდიროვს. იგი ამბობს: „В поэмах Низами фабула играет далеко не первостепенное значение. Основное внимание поэта уделено не развитию сюжетной линии повествования, а очень тщательной и подробной обработке отдельных эпизодов. Десятки стихов посвящены детальнейшему описанию внешних свойств действующих лиц, красавиц и красавцев... Действие в поэмах Низами очень замедленно, что дает возможность несложному сюжету быть развитым на протяжении нескольких тысяч стихов,

В поэме Руставели наблюдается противоположная картина; там сложный запутанный сюжет развивается в очень энергичном темпе на протяжении всей поэмы.

Тщательная, изощренная отделка и внешняя декоративность являются основной особенностью литературного стиля Низами“<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> ეუბნება ნუშაბე ალექსანდრე მაკედონელს (ნიზამის ისქანდერ-ნამეს მიხედვით).

<sup>7</sup> А. Н. Болдырев, Два ширванских поэта..., 83. 117.



ნიზამი განჯელისა და შოთა რუსთველის შემოქმედებათა შეპირისპირებისათვის საჭიროა. უწინარეს ყოვლისა, ნიზამის ორი პოპულარული პოემის „ლეილი და მაჯნუნისა“ და „ხოსროვ და შირინის“ შინაარსთა გათვალისწინება.

**ლეილი და მაჯნუნი.** ყაისს ყრმობიდანვე ძლიერი სიყვარულით შეუყვარდა პატარა ლეილი, მისივე ტოლი. ყაისს, ასე ვთქვათ, დედის რძესთან ერთად ჩაჰყვა სიყვარულის თესლი. ამ თესლს მხოლოდ სიკვდილი თუ ამოადგებდა. ყაისი ისე გახელდა სიყვარულის გამო, რომ მას უწოდეს მაჯნუნი, რაც ნიშნავს გიჟს. შმაგს<sup>8</sup>.

როცა შმაგი ყაისი ქუჩა-ქუჩა, თუ მინდორ-მინდორ დაწანწალებდა, მას უკან აედევნებოდნენ ხოლმე ბავშვები და გამოჩავრებით ეძახდნენ „მაჯნუნ, მაჯნუნო“. ყაისი იყო ღიღებულნი ოჯახის შვილი, რომელსაც სიყვარულმა გონება შეურყია, აზროვნება დაუჩლუნგა და ბოლოს და ბოლოს თითქმის გიჟად აქცია. მაჯნუნმა მიატოვა საცხოვრებელი ბინა, უდაბნოში მხეცებთან დასადგურდა და სალოსურ ცხოვრებას შეუდგა. ასეთ ყოფაში იგი იპოვა სახელოვანმა რაინდმა ნაუფალმა, შეიბრალა და შემწეობა აღუთქვა. ნაუფალმა ბრძოლა გაუმართა ლეილის მამას. მაჯნუნი ამ ბრძოლაში მონაწილეობას არ იღებდა; ის განზე იდგა და შეწუხებული ლოცულობდა, ღმერთს თხოვდა მოწინააღმდეგე მხარის გამარჯვებას. მაჯნუნს ის ადარდებდა, ვაითუ ომმა ლეილის მამის ბანაკს ზიანი მიაყენოს და ლეილის ოჯახს ეს საწყენად დარჩესო. ომში ნაუფალმა გაიმარჯვა. ლეილის დამარცხებული მამა არასჯობით არ დათანხმდა მაჯნუნის სიძობაზე. უკანასკნელ მონას მიცემ მემ ქალს ცოლად, ოღონდ არა ჭკუაზე შეშლილ კაცსო. უკეთესია ძაღლებმა დაგლიჯონ ლეილის სხეული, ვიდრე ის მაჯნუნმა შებილწოსო. ამბობდა გულმოკლული მამა. მამის სიტყვებმა იმოქმედა კეთილშობილ ნაუფალზე, იგი გასცილდა საომარ ბანაკს. მაჯნუნს წადილი არ შეუსრულდა. იგი კვლავ მარტოდ დარჩა. მაჯნუნი და ლეილი უიმედობამ გალია.

მშობლებმა ლეილი ძალით მიათხოვეს ცოლად ერთ მდიდარ კაცს. ლეილიმ იმდენი მოახერხა, რომ კანონიერ ქმართან სამეულ-

<sup>8</sup> საკუთარ სახელად ქცეული მაჯნუნი იგივეა, რაც არაბული სიტყვა მაჯნუნ (მეჯნუნ) — ხელი, გიჟი, შმაგი. თავის მხრით, მაჯნუნისაგან არის მიღებული შიქნური, რომლის ზუსტი განმარტება მოცემულია ვეფხისტყაოსანში (22, 1-2): „მოჯნური შმაგსა გვიქვიან არაბულითა ენითა, მით რომე შმაგობს მისისა ვერმიხედომისა წყენითა“ (გიორგი წერეთელი, ვეფხისტყაოსნის ტექსტის მეცნიერული გამოცემისათვის, „მნათობი“, 1962, № 2, გვ. 135).

ლეო კავშირი აიციდინა და ბოლომდე შეინარჩუნა ქალწულობრივი უმანკოება. დაუოკებელი უინის გამო ლეილის მეუღლე მალე გარდაიცვალა. ლეილიმ გრძნობიერი წერილი მისწერა მაჯუნს. ასეთივე გრძნობიერი პასუხი მიიღო. ლეილი დარდისაგან დაავადმყოფდა, მისმა ნაზმა ბუნებამ ვერ აიტანა გაყრილობის ჭირი და მოკვდა. მაჯუნმა თავი დააკლა ლეილის საფლავს. თუ ლეილის და მაჯუნის სიყვარული უიღბლო გამოდგა ამ ქვეყანაზე, სამაგიეროდ, ერთგულებისათვის მათ დაიმსახურეს საიმქვეყნო ნეტარება.

**ხოსროვშირინიანი.** უფრო რთული და დახლართულია „ხოსროვშირინიანის“ („ხოსროვი და შირინის“) სიუჟეტი. ამ პოემის ხოსროვი ისტორიული პირია, ირანის განთქმული მეფე მე-6—7 საუკუნეთა მიჯნისა (გარდაიცვალა 628 წელს). ძველი ლეგენდური გადმოცემებით, ხოსროვს უყვარდა სომხეთის მეფის მშვენიერი ასული შირინი (რაც სპარსულად ნიშნავს ტკბილს); ხოსროვს დაახლოებული ჰყავდა ერთი მხატვარი, სახელად შაფური, რომელმაც მას მოუთხრო შირინის ზღაპრული სილამაზის ამბავი. ხოსროვი იყო საუცხოო წარმოსადეგი ვაჟკაცი, ბუნებით კეთილი, მაგრამ თავნება, ფუქსავატი, ვნებათა ღელვას აყოლილი და დიდი ჰარამხანის პატრონი (ორ ათასამდე სეფექალი და მონა-მხვეალი ამშვენებდა მის საქალბოსო). დედათა მოყვარული ხოსროვი შეაშფოთა შაფურის ნაამბობმა. ხოსროვმა შაფურს დაავალა, ნებით თუ ძალით მიეყვანა მასთან სომხეთის მზეთუნახავი. შაფური გაეშურა სომხეთში, მან შირინს წარუდგინა მის მიერვე დიდი ოსტატობით დანატული ხოსროვის სურათი. სურათმა მოაჯადოვა ქალი. ის გამიჯნურდა. სიყვარულით შეპყრობილი შირინი გაიჭრა ერანისაკენ. ისე მოხდა, რომ ერანიდან სომხეთისაკენ გამოჭრილიყო ხოსროვი. ისინი გზად შეხვდნენ ერთმანეთს, ერთმანეთი ვერ იცნეს (თუმცა ეჭვი კი აღეძრათ) და გასცილდნენ. შირინს ხოსროვი არ დახვდა ერანში, ხოსროვმა სომხეთში ვეღარ იხილა ტრფობის საგანი.

საქმე ისევ შაფურმა მოაგვარა. ნადირობის დროს შეყვარებულნი პირისპირ შეიყარნენ. გულმა დასძლია მათ, გრძნობა დაჰკარგეს... მოსულიერებულმა ხოსროვმა მოინდომა ავხორცული წაღლის დაუყოვნებელი შესრულება. შირინმა ეს იუჟადრისა. შირინს გადაწყვეტილი ჰქონდა ხოსროვს შეპყროდა მხოლოდ როგორც კანონიერ მეუღლეს. შეყვარებულნი მომღურავად გაიყარნენ: შირინი ვერ ძლებს სომხეთში, თავის სამშობლოში, გადადის ერანში და იქ, ერთ მთიან ადგილას აგებულ ციხე-კოშკში ჩაიკეტება. ეს ციხე-

კომპი ააგო არქიტექტორმა ფარჰადმა, მშენებელმა და გოლიათმა ვაჟაკმა. ფარჰადმა რაინდული სიყვარულით შეიყვარა შირინი. შირინს ებრალებოდა ფარჰადი, პატივით ეპყრობოდა, მაგრამ მისი გული უკვე დაეპყრო ხოსროვს...

ხოსროვმა შირინთან ქინი ვერ მოიკლა, ის საბერძნეთში წავიდა, კეისრისაგან გამოითხოვა შემწეობა აჯანყებული ბაჰრამ ჩუბინის წინააღმდეგ და ცოლად შეირთო ბიზანტიის მეფის ასული, ამაყი და კადნიერი, უფლებამოყვარული მარიამი. მარიამმა დაიმორჩილა ხოსროვი სახელმწიფოებრივი საქმიანობის დარგში, მაგრამ შაჰის გრძნობებს ის ვერ დაეუფლა. მარიამმა ვერ დაუცხრო ხოსროვს ვნებები. ხოსროვი კვლავ შირინით იყო გატაცებული. ხოსროვს პირობა მიეცა კეისრისათვის, რომ მისი ასული, მარიამი. იქნებოდა ერანის ნამდვილი დედოფალი, შაჰის კანონიერი მეუღლე და ტახტის მემკვიდრის დედა. ხოსროვი შირინს ვერ შეირთავდა, სიყვარულის გრძნობა კი მისძალეობდა. ასეთ ვითარებაში ის შაფურის პირით შირინს სთავაზობს ხარჭობის პატივს. შირინი აღაშფოთა და დამამცირებელმა მოციქულობამ, მაგრამ ძველ სიყვარულს მაინც ვერ უღალატა.

ცოტა არ იყოს, ხოსროვის საქმე გართულდა. მისი აზრით, ფარჰადი გარკვეულ ადგილს იჭერდა შირინის გულში, ეს ახილებული მეტოქე სახიფათო ხდებოდა. ხოსროვმა გადაწყვიტა, როგორმე თავიდან ჩამოეშორებინა იგი. რა გზას არ მიმართა და რას. ბოლოს მზაკვრული ხერხი მოიგონა: ფარჰადს დაავალა უზარმაზარი ბისუთუნის მთის გაკვეთა და გზის გაყვანა. თუ არქიტექტორი ამას შეძლებდა, მაშინ შაჰი ხელს იღებდა შირინის სიყვარულზე. შირინი ფარჰადს დარჩებოდა, ხოლო თუ ფარჰადი დამარცხდებოდა (პირობას ვერ სრულყოფდა), შირინზე უარს იტყოდა. ხოსროვს იმედი ჰქონდა, რომ დაუძლეველი აღმოჩნდებოდა დავალების შესრულება და ფარჰადს გააწბილებდა. ფარჰადი დაეთანხმა შაჰის პირობას. ის თავგამოდებით შეუდგა საქმეს. წერაქვით ხელში ეძგერა მთას...

დიდხანს გაგრძელდა სალი კლდისა და გრძნობიერი კაცის სამკვდრო-სასიცოცხლო ჭიდილი. ადამიანმა თავისი ვაიტანა. სიყვარულის ცეცხლით აგზნებულმა ფარჰადმა გადალახა გადაულახავი სძლია დაუძლეველი. ფარჰადის მკლავებმა გატეხა ბუნების სიკერპე. ფარჰადმა დაიმორჩილა ბისუთუნის კლდეები. გზა გაჭრა. ტრი-

უმფულ დასასრულს უახლოვდებოდა ფარჰადის ბრძოლა. ამან შე-  
აშინა და შეაშფოთა ხოსროვი. საცაა ფარჰადი თავისას მოითხოვდა,  
და ვერაგმა შაჰმა გამოიგონა ახალი, უმაგალითოდ მზაკერული ხერ-  
ხი: ვიგინდარა კაცის მეშვეობით ფარჰადს ცრუ ამბავი შეატყობინა,  
ვითომც შირინი მოულოდნელად გარდაიცვალა. ამას კი ველარ გა-  
უძლო დევგმირის გულმა. ფარჰადმა წერაქვი უფსკრულში გადაის-  
როლა და თვითონაც იქითკენ უვრძნობლად გადაიჩხხა.

ფარჰადის სიკვდილით გახარებულმა ხოსროვმა შირინს მისწე-  
რა „სამძიმრის“ წერილი, რომელშიაც „გველი და საწამლავი მეტი  
იყო, ვიდრე სასიყვარულო სიტყვები“. ასე დასცინა ხოსროვმა ში-  
რინს, ასე უბასუხა შაჰმა კეთილშობილი ფარჰადის მშვენიერ  
გრძნობებს.

ხოსროვი ფიქრობდა, რომ ამიერიდან საბოლოოდ დაისაკუთ-  
რებდა შირინს. ვარდაიცვალა მარიამიც. შირინმაც სცადა ხოსრო-  
ვის დაგესლვა „სამძიმრის წიგნით“, მაგრამ ეს მხოლოდ ნაწილობ-  
რივ შეძლო. თითქო ყველაფერი ისე მოეწყო, რომ უნდა შეულ-  
ლებულიყვნენ ძველი მიჯნურნი. არც ფარჰადი ელოდებოდა მათ  
წინ და არც მარიამი. ხოსროვი ძველებურად იყო მიზიდული ში-  
რინისადმი, წინანდებურად სწყუროდა მას შირინის ხორციით დატკ-  
ბობა. მაგრამ ხოსროვმა კვლავ ხარჰად ითხოვა სომხეთის მეფის  
ასული, ამიტომაც კვლავ ხელცარიელი დარჩა. ხოსროვი ახლა ისპა-  
ჰანაში წავიდა. ცოლად შეირთო იქაური მზეთუნახავი შექერი.  
ბევრი სიტკბო იგემა მისგან, ტრფობით მაინც ვერ დაკმაყოფილდა.  
ჟინი ვერ მოიკლა. ისევ შირინი ენატრებოდა, ისევ შირინის სხე-  
ულზე ოცნებობდა.

სხვა გამოსავალი რომ ვერ იპოვა, ხოსროვი ბოლოს და ბოლოს  
დათანხმდა კანონიერ დედოფლად მოეყვანა შირინი. აი, დანიშნეს  
საქორწილო დღე. წლების მანძილზე უმანკო ქალწულობრივი გატა-  
ცებით ოცნებობდა ამ დღეზე მეფის ქალი. შირინი ხოსროვს შეეხ-  
ვეწა, ქორწინების დღეს არ დამთვრალიყო. პირნათლად წარმდგა-  
რიყო პატარძლის წინაშე და ფხიზლად დაეცალა წმინდა „სასუმე-  
ლი“. რჯულზე უმტკიცესი ფიციით აღუთქვა ხოსროვმა შირინს, რომ  
დანიშნულ დღეს ის დედოფალს ეახლებოდა, როგორც ღირსეული  
მეფე და მეუღლე.

ქორწინების დღეა. კოხტად მორთული შირინი საპატარძლო  
დარბაზში ელის თავის სანეტარო მიჯნურ-ქმარს. დრო გადავიდა.  
პატარძალს დაეტყო ცხადი მღელვარება... მაგრამ, აი, სასიძოც გაჩ-  
ნდა. ოთხმა ზანგმა ძლივს მოიყვანა გალემილი ხოსროვი, მათ სა-

ქორწინო სარეცელზე მიასვენეს უგრძნობო მეფე და სწრაფად გაუჩინარდნენ. გული მოუკვდა შირინს. მას უკანასკნელი იმედი გაუტრუვდა, ქორწინების დღეც კი დაშხამდა. მაგრამ შირინმა იცოდა: სამაგიეროს ზღვევა... მას ჰყავდა ერთი გამზრდელი, მეტად გონჯი სანახაობისა, ორიოდღე ღერი ბალნის პატრონი, კბილებჩაცვენილი ბებრუტუნა, კუზიანი მუღრეგი. შირინმა იხმო გამზრდელი და მეფეს მიუწვინა. თითონ განშორდა...

მინც ჩამოვარდა მშვიდობა მეუღლეთა შორის. ხოსროვი მართლაც დატკბა შირინის სიახლოვით, ოღონდ სახელმწიფო საქმეებს ვეღარ გაუძღვა. შეიქმნა მითქმა-მოთქმა. შირუემ, ხოსროვის შვილმა მარიამისაგან, მეფე-მამა შეიპყრო და ციხეში გამოამწყვდია. შირუეს უნდოდა თავისი დედინაცვლის, შირინის, ცოლად შერთვა. ხოსროვი და შირინი საპყრობილეში იმყოფებოდნენ. ერთს საბედისწერო ღამეს მრავალი ღამის უძინარ შირინს ჩასძინებოდა მძიმე ძილით. შირუე შეიჭრა მეფის სადგომში და ღვიძლ მამას მახვილი აძგერა გულში. ხოსროვი სისხლისაგან იცლებოდა. მას გვერდით უწვა საყვარელი მეუღლე. სისხლის მორევი დადგა მათ სარეცელზე. ხოსროვი ტკივილებისა და წყურვილისაგან უზომოდ იტანჯებოდა. მას ენატრებოდა შირინის ხმა და წვეთი წყალი. შირინი მინც არ გააღვიძა, დაღლილ-დაქანცულ მიჯნურს არ შეუკრთო ძილი... როცა შირინმა გაიღვიძა, ხოსროვი უკვე აღარ სუნთქავდა.

შირუემ ითხოვა დაქვრივებული დედოფლის ხელი. უსაზღვრო ზიზი იგრძნო შირინმა გერისადმი, მაგრამ გარეგნულად არ დაიჩინა. გამოითხოვა ქმრის დასაფლავების ნებართვა მამაპაპეული წესის მიხედვით. სამგლოვიარო პროცესია უნდა დაძრულიყო ხოსროვის ცხედრის წასასვენებლად, როცა უცნაურად მორთული შირინი გამოცხადდა, სახე ფერ-უმარულით შეეცხო, ძვირფას ტანსაცმელში მოკაზმულიყო, მეტად უცნაურად ეჭირა თავი, კოხტაობდა, იმანკებოდა, იცინოდა. ზოგი ფიქრობდა, შირინი ჰკუთხე შეცდაო. შირუეს კი ეგონა, რომ შირინი ურიგდებოდა თავის ბედს, უკანასკნელად ეთხოვებოდა წარსულს. სასაფლაოს რომ მიადწიეს, შირინი განმარტოვდა მეუღლის ნეშტთან აკლდამაში. კარები ჩაიკეტა. ფიცარი ახადა კუბოს, ღილები დაუხსნა ხოსროვის ტანსაცმელს. მოსძებნა ჭრილობები, თავისი ტანი დააკრა ხოსროვის გაყინულ სხეულს, მახვილი იცა გულში და ზედ დააკვდა თავის მეუღლეს.

როცა აკლდამის კარები გამოტეხეს, ორი ერთად შეკრულ-შენივთული გვამი იპოვეს...

ახლა შევეუდართ ერთმანეთს მაჯნუნი და ტარიელი, ლეილი და ნესტანი. სიზუსტისათვის მოვიყვანო აზერბაიჯანელი მეცნიერის პროფ. მიქელ რაფილის აზრს მაჯნუნის მხატვრული სახის თაობაზე. რაფილის სიტყვით: „Лиюновъ разбила волю Кейса, смяла его жизньъ. отрезала ему крылья, лишила его навеки покоя и радости“; „он (т. е. Меджнун) безумен“; „он безумствует бурно и мятежно, и, казалось бы, действительно находится на грани потери полного сознания“<sup>9</sup>.

სიყვარულმა მოუსპო ნებისყოფის ძალა, სიყვარულმა გათელა მაჯნუნი და ფრთები შეაჭრა მის ცხოვრებას, სიყვარულმა მაჯნუნი მიიყვანა ნამდვილ სიგიჟემდის. ტარიელს, პირიქით, სიყვარულმა ფრთები შეასხა, ტარიელი სიყვარულმა აამალა, გააკაჟა, სიყვარული გახდა ტარიელისათვის საარაკო მამაცობისა და გამირობის სტიმულად.

ნესტანდარეჯანი ქაჯეთის ციხეში იყო გამომწყვდეული. საჭირო იყო მისი გამოხსნა. ტარიელს ეხმარებოდნენ მისი ერთგული მეგობრები. მეგობრულ დახმარებას უწევდა მაჯნუნს ნაუფალიც. ლეილის ხელის მოსაპოვებლად იბრძოდა მხოლოდ ნაუფალი. მაჯნუნი განზე იყო გამდგარი. ის შორიდან შეჰყურებდა ბრძოლის ველს, შიშსა და ძრწოლას შეეპყრო, ლოცულობდა, ლოცულობდა მტრის მხარის გამარჯვებისათვის. მაჯნუნი მზად იყო თავს დასხმოდა თავის კეთილისმყოფელ მეგობარს, მაგრამ სხვებისა რცხვენოდა. მაჯნუნი ტირილს იწყებდა, ლეილის მამის ბანაკში რომ დაცემულ მეომარს თვალს შეასწრებდა. ტარიელი? ტარიელის ვაჟკაცური ყიჟინი თავზარს სცემდა ქაჯეთის ლაშქარს. ტარიელი იყო მეთაური და სულისჩამდგმელი ნესტანის განთავისუფლებისათვის წარმოებული ბრძოლისა ქაჯეთის ციხის კედლებთან და ქაჯეთის ციხის შიგნით. ავთანდილი და ფრიდონი სახელოვნად იბრძოდნენ ტარიელის წინამძღოლობით, ტარიელის რაინდული გეგმის მიხედვით.

ვფიქრობთ, არავითარ ანალოგიას აქ ადგილი არ აქვს. თუ შორეული ანალოგიის რაიმე ნიშანწყალი შეინიშნება, ის სრულიად გარკვევით ლაპარაკობს ვეფხისტყაოსნის სასარგებლოდ. მაჯნუნი თვალს ვერ გაუსწორებს ტარიელს. ტარიელი მძლეთა-მძლე და უძლეველი გმირია, ადამიანური სიცოცხლისა და სიყვარულისათვის თავგამოდებული მებრძოლი, გონიერი სახელმწიფო მოღვაწე და კეთილშობილი მამულიშვილი, ზრდილი რაინდი. მაჯნუნი შესაბრა-

<sup>9</sup> Творчество Низами, Сборник «Низами», IV, Баку, 1947, 33, 48—52.

ლისი სალოსია, ცხოვრებისათვის რომ ზურგი შეუქცევია, გაჭრილა და მხეცებთან დასადგურებულა. ტარიელისა და მაჯუნის შედარების უხერხულობას გრძნობენ თანამედროვე ობიექტური მკვლევარნი. შემთხვევითი როდია, რომ ნიჰამის შემოქმედების ერთი საუკეთესო მცოდნე: ზემოთ დასახელებული პროფესორი მ. რაფილი საყვედურით წერს: „Конечно, совершенно неверно отождествлять образ Кейса с образом создателя этого величественного романа (т. е. поэмы «Лейли и Меджнун», А. Б.). И совершенно не правы те, которые неумело противопоставляли любовь Меджнуна любви Таризля и на основании этого неверного противопоставления старались видеть в Низами пассивного мыслителя, суфия и аскета. Низами был полон самой глубокой любви к земной жизни и был защитником активного, действительного начала. Весь роман полон огромной жизнеутверждающей силы“<sup>10</sup>.

მ. რაფილი მართალია. მაჯუნისა და ტარიელის შეპირისპირება სრულიად უიმედო საქმეა. პირადად ჩვენ არ ვცდილობთ სალოსი მაჯუნის სახის გაიგივებას ამ სახის შემქმნელ დიდებულ პოეტთან, ოღონდ დამაჯერებელი არაა, თითქო „ლეილმაჯუნისა“ „полон огромной жизнеутверждающей силы“. მ. რაფილი, მეტოპუსეინი და ზოგიერთი სხვაც მაჯუნის საქციელს (თანაგრძნობით რომ ეპყრობოდა მოწინააღმდეგის მხარეს და თვითონ ბრძოლაში არ იღებდა მონაწილეობას) თვლიან ჰუმანიზმის გამოხატულებად. მცდარი თვალსაზრისია. ასეთი ჰუმანიზმი ბოროტების მიმართ წინააღმდეგობის გაუწევლობის ქადაგებაა, მტრის სიყვარულის იდეალიზაციაა. მაჯუნის ჰუმანიზმი არ ეხმაურება ვეფხისტყაოსნის ჰუმანიზმს. როდესაც საქმემ მოითხოვა, სათნოებით სავსე ნესტანიც კი არ მოერიდა მამის წინააღმდეგ გალაშქრებას. პოლიტიკურმა და სახელმწიფოებრივმა ინტერესებმა გამოიწვია პერსონალურად უდანაშაულო ხვარაზმშაპის ძის სიკვდილი. მაგრამ, ნესტანის თქმისა არ იყოს, „ქმნა მართლისა სამართლისა ხესა შეიქმს ხმელსა ნედლად“. ხვარაზმშაპის შვილის ჩამოშორებამ საბოლოოდ გააყაფა გზა სიკეთისაკენ. საბოლოო მიზანს შეეწირა აგრეთვე პერსონალურად უდანაშაულო ქაშნაგირიც. ასეთია რუსთველის ჰუმანიზმის ერთი მომენტი.

<sup>10</sup> Творчество Низами, 33-49.

ნიზამის გავლენას რუსთველზე ხედავდნენ ლეილისა და ნესტანის წერილების მსგავსებაში. საილუსტრაციოდ მომყავს ლეილის მიერ მაჯუნისადმი გაგზავნილი წერილის ოდნავ შემოკლებული თარგმანი:

### ლეილის წერილი მაჯუნისადმი.

ესე უსტარი, აბრეშუმზე გამოყვანილი,  
კმუნვისაგან დაცემულისა ურვით შეპყრობილს;  
ჩემგან, ციხეშიგან დამწყვდეულისა,  
შენ, ბორკილებ დახსნილს და მონაჯარდეს!<sup>11</sup>  
ეჰა, ძველო მოყვარევ, როგორაა პირობის საქმე?

მე ჩემი გული საერთგულებოდ შემომიწირავს,  
შენ ხომ არ ჰრიდებ ჩემს ერთგულებას?  
როგორ გიკითხო, ვითარ ყოფაში, რის მკეთებელი?  
მი (კვლავ) შენი ვარ, შენ ვის აშვიობ?  
როგორიც შენი (ავი) ბედია, შენგან გაყრილვარ,  
(მანც) ჯუფთი<sup>12</sup> ვარ შენი, თუმცა ეულად მყოფი.  
ის კი — ჯუფთად ხმობილი, თუმცა ქმარია ჩემი,  
ჩემს სიახლოვეს ჯერ არ წოლილა.

ასე მინდოდა, ამ ქვეყანაზე რომ  
შენ მყოლოდი თანამეცხედრედ.  
რომ შენთან ყოფნა არ მომიხერხდა,  
(ან) ეგეთი რომ ვარ, ჩემი ბრალია?  
გული, რომელიც შენთან ერთობას არ მეძიებლობს,  
უმჯობესია, შავ-ბედს იგლოვდეს.  
შენი თმის ბეწვი სიცოცხლედ მიღირს,  
წალკოტად მიჩანს შენი გზის ქაცვი.  
როცა მომესმა სიკვდილის ცნობა მამიშენისა,

შენი მეგობრობის შესაფერისი  
აღვასრულე გლოვის წესებში,  
გარდა ხლებისა, რაც ვერ შევიძელ,  
ერთობ სრულეყავი (ყველა) საჭირო წესი.  
ჩემი სხეული თუმცა გაგყრია,  
ერთ წუთს არ გტოვებს ეს ჩემი სული,  
გულისწუხილი მე შენი ვიცი,  
მისი წამალი არის დათმენა.  
ორიოდე დღე ამ სამგზავრო სახლში (წუთისოფელში):  
უნდა შევეწყოთ ჟამთვითარებას.

11 სიტყვა-სიტყვით: ყაფაზა (გალია) რომ დაგიმსხვრევია.

12 ჯუფთი ნიშნავს მეუღლეს.



გულს ნუ იწყლულებ, რომ (მასლობელი) არავინ გივის.  
მაინცდამაინც მე არავინ ვარ? ეს არ იკმარებს თავშესაფარად?  
მარტოდყოფნისთვის ტყემა-ჩივილი კვკათამყოფელის წესი არ არის.  
მარტოდმყოფთათვის მასლობელია თვითონ გამჩენი.

ლეილის წერილს ჩაქსოვილი აქვს დიდი სიყვარულის გრძნობა, ოღონდ ლეილი მაინც ვერ ამაღლდა ქალური მგრძნობელობის ზევით. ლეილის წერილს აკლია ნესტანის მიერ ქაჯეთიდან გამოვზავნილი წერილის სიდიადის შარავანდელი.

ლეილი და ნესტანი წერილებს იწერებიან ციხიდან: „ჩემგან, ციხეშიგან დამწყვედელისა, შენ, ბორკილებ დახსნილს და მონავარდესო“, უთვლიდა ლეილი მაჯუნს. რა თქმა უნდა, ლეილის სადგომი ციხე იყო მეტაფორული მნიშვნელობით. ნამდვილად ლეილი იმყოფებოდა არა ციხეში, არამედ მეუღლის სახლში. თუმცა შეჯვარებულ ქალს ეს სახლი სწორედ ციხეს აგონებდა, იგი იქ განიცდიდა სულიერსა და ფიზიკურ ტყვეობას. ეს კია, რომ მეუღლის კარზე ლეილი მაინც საკმაოდ თავისუფლად და დამოუკიდებლად გრძნობდა თავს. მან მოახერხა თავი დაეღწია საძულველი ქმრის სახლოვისაგან. ლეილი აინუნშიაც არ ავდებდა უბედური ქმრის სასოწარკვეთილ ჩივილსა და წუწუნს. ნესტანი კი გამომწყვედელი იყო ქაჯთა შემზარავ, მიუვალ, მაღალ ციხეში. მისი დასახსნელი გზები მოკვეთილი ჩანდა. ასეთი ადგილიდან იწერებოდა ნესტანი უსათუთესი გრძნობებით გამთბარ უღარესად ბრძნულსა და უზომოდ ნაღვლიან წერილს.

„ციხეშიგან გამომწყვედელი“ ლეილი წერილს უგზავნიდა „ბორკილებდახსნილ და მონავარდე“ მაჯუნსა. ნებისით თუ უნებლიედ, ლეილის ეს სიტყვები ჟღერს ირონიულად. ლეილის თითქო შეშურდა მაჯუნის „თავისუფლება“, დაუბრკოლებელი ხეტიალი უდაბურ ტრამალებსა და მინდორ-ველებზე. ლეილის ავიწყდებოდა, რომ ტრამალებში მხეცებთან და ნადირებთან „დანავარდობდა“ არა ნებიერი და უღარდელი, ამაყი და პატივმოყვარე რაინდი, არამედ თითქმის პათოლოგიურად დაავადებული, შიშველი, მშიერი და მწყურვალი, გაშმაგებული უბედური სალოსი. „ლეილმაჯუნსიანში“ მოთხრობილია, რომ ერთ ბებერ დედაკაცს კარდაკარ სამათხოვროდ დაჰყავდა ბორკილგაყრილი ვაჟკაცი. ბორკილიანი კაცი ოინბაზობდა, მაყურებელთ ართობდა, ასე პოულობდნენ ლუქმა-პურსო. მაჯუნსმა იმ ბებერს უსასყიდლოდ შესთავაზა თავისი სამსახური, ე. ი. თუ დედაკაცი მაჯუნსს აიყვანდა ოინბაზად, იგი უარს იტყოდა ნა-

შოვარის წილზე. მაჯნუნს იმედი ჰქონდა, რომ დედაკაცის დახმარებით ლეილის სადგომამდის მიაღწევდა. დედაკაცი სიხარულით დათანხმდა, მან ბორკილები გაუყარა მაჯნუნს და საოინბაზოდ წაიყვანა. მათხოვრები მიუახლოვდნენ ლეილის მშობლების ბანაკს. მაჯნუნმა ვერ აიტანა სიახლოვის ცეცხლი. გაიბრძოლა, აიწყვიტა. ბორკილები აიხსნა, ბებერს გაუსხლტა და. როგორც ნამდვილი გიჟი, მინდვრად გაიჭრა (აქ გამოიჩინა მაჯნუნმა თავისი მკლავების ძალა). ასეთი იყო ბორკილანწყვეტილი და თავისუფლად მონავარდე მაჯნუნის სახე.

ლეილის წერილში ვკითხულობთ:

მე ჩემი გული საერთგულებოდ შემომიწირავს,  
შენ ხომ არ პრიდებ ჩემს ერთგულებას?  
როგორ გიკითხო, ეითარ ყოფაში, რის მკეთებელი?  
მე (კვლავ) შენი ვარ, შენ ვის აშვიობ?

ეს არის უნებლიეთი დაცივნა მაჯნუნის უწმინდესი გრძნობებისა. ლეილის სიყვარულის გამო გაშმაგებულსა და დაგლახაკავებულ მაჯნუნს, სიკვდილ-სიცოცხლის მიჯნას გადაცილებულს, გახა შეეძლო სხვისი ტრფიალება? „შენ ვის აშვიობო“, იწერებოდა ლეილი. ამით მან გამოამჟღავნა რაღაც ქალური სისუსტე, სასაცილო ეჭვიანობა. ერთგვარად თვითონ „მოღალატე“, სხვაზე ოფიციალურად შეუღლებული, ლეილი ჯერ შეტევაზე გადადის, ხელსაყრელ პოზიციას იკავებს და იქედან იწყებს თავის მართლებას. ლეილი ვითომც თავისებურად ანუგეშებდა და აიძვებდა ეჭვებით, გულდადალულ მაჯნუნს:

როგორიც შენი (ავი) ბედია, შენგან გაყრილვარ,  
(შაინც) ჯუფთი ვარ შენი, თუმცა ეულად მყოფი.  
ის კი, ჯუფთად ხმობილი, თუმცა ქმარია ჩემი,  
ჩემს სიახლოვეს ჯერ არ წოლილა.

შმაგი მაჯნუნისათვის ამ ამბის გამხელას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა. ამან გააცოცხლა და გაახარა განაწამები მიჯნური. ლეილის შენარჩუნებული ჰქონია ქალწულობრივი უმანკოებაო, დაიდასტურა მაჯნუნმა. სხვაზე აღარაფერზე ფიქრობდა, უკეთ. მას აღარ შესწევდა ფიქრის უნარი.

ლეილი განაგრძობდა:

ასე მინდოდა, ამ ქვეყანაზე რომ  
შენ მყოლოდი თანამეცხედრედ,  
რომ შენთან ყოფნა არ მომიხერხდა,  
(ან) აგეთი რომ ვარ, ჩემი ბრალა?

მართალია, ლეილის მდგომარეობა, როგორც ქალისა, საძნელოა იყო შინაც და ქმრის სახლშიც. კარჩაკეტილმა და გაუხარებლმა ცხოვრებამ ძლიერი დაღი დაასვა მის სულისკვთებას, მის ხასიათს. ლეილი გახდა პასიური, უნებისყოფო, გულჩათხრობილი. ლეილის ერთხელაც კი არ უცდია, გაერღვია მის გარშემო შექმნილი ჯადოსნური წრე, გადაელახა დაბრკოლებანი, შებრძოლებოდა ბედისწერას, მიჰყოლოდა გულისთქმას, გაჭირლიყო თავის მიჯნურისაკენ.

„გული, რომელიც შენთან ერთობას არ მეძიებლობს, უმჯობესია, შავ-ბედს იგლოვდესო“, სწერდა ლეილი მაჯუნს. უთუოდ უზომოდ იტანჯებოდა ნაზი ლეილი მაჯუნისადმი უნუგეშო სიყვარულის გამო, მაგრამ ის მაინც უდრტივინველად ემორჩილებოდა უღმობელი ბედის განაჩენს.

სულ სხვაა ნესტანი, იგი მებრძოლი სათნოებაა, მემამბოხე, შეუპოვარი, ქედმოუხრელი. რამდენ ხიფათს და განსაცდელს დააღწიამან თავი გამჭირიან ხიფათს და თავისუფლებისმოყვარე სულის წყალობით. ნესტანი ვერ აიტანდა, ვერ დაუშვებდა საძულველ კაცთან თუგინდ პირობითს სიახლოვეს. ნესტანი ჭაჭეთიდან უთვლიდა სატრფოს:

შენმან მზემან, უშენოსა არვის მიჰხვდეს მთვარე შენი,  
შენმან მზემან, ვერვის მიჰხვდეს, მოცავიდენ სამნი მზენი,  
აქათ თავსა გარდავიქცევ, ახლოს მახლვან დიდნი კლდენი.

ლეილი კი ასე ამშვიდებდა მაჯუნს:

ჩემი სხეული თუმცა გაგვრია,  
ერთს წუთს არ გტოვებს ეს ჩემი სული.  
გულის წუხილი მე ვიცი შენი,  
მისი წამალი არის დათმენა.

ეს არის ენაწყლიანი შეგონება, მშრალი დიდაქტიკა. სამოდღე-რო დიდაქტიკური კილო გასდევს ლეილის მთელ წერილს. ქვემოთის ამბობს: „ორიოდე დღე ამ სამგზავრო სახლში (წუთისოფელში) უნდა შევეწყოთ ჟამთვითარებასო“. რა ვუყოთ, რომ მაჯუნნი მარტოდმყოფია, რომ ის ეულად დაეხეტება და დაწანწალებს უდაბ-

ნობში. მას, თურმე, მაინც არ შეშვენოდა ჩივილი, სამდურავის გამოხატვა, რადგანაც ლეილის სიტყვით:

მარტოდყოფნისთვის ტყეა-ჩივილი ჭკვათამყოფელის წესი არ არის,  
მარტოდყოფთათვის მასლობელია მალალი ღმერთი.

კვლავ განყენებული მორალისტური ფილოსოფია, კვლავ დიდაქტიკა, არავითარი საპერსპექტივო აღთქმა, დაპირება. ლეილი უძლურია მოისაზროს თავდახსნის რაიმე პრაქტიკული ღონისძიება, ეს აღემატება მის ძალ-ღონეს. მეტიც. მსგავსი განზრახვა ეუცხოება ლეილის ბუნებას. დათმენა და დათმენა, ბედთან შერიგება — ესაა კვინტესენცია ლეილის წერილისა. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ლეილის წერილი, რა თქმა უნდა, ძლიერი გრძნობით არის დაწერილი. მშვენიერი პოეტური სტრიქონებით გამოხატულია მიჯნური ქალის წრფელი სასიყვარულო აღსარება და უზომო ადამიანური სევდა. მაგრამ ლეილის წერილისათვის მაინც გარდამწყვეტად ნიშანდობლივია უპერსპექტივობის შეგნება, ცხოვრების უკუღმართობისადმი დამორჩილების საჭიროების ქადაგება, საიმპევენო ჯილდოს იმედით სიკვდილის პასიური მოლოდინის რჩევა და ა. შ.

სულ სხვაა ნესტანი. ნესტანი არ მალავდა სიყვარულის გრძნობის მოძალებას, ის გამოტეხილად სწერდა ტარიელს: „უშენოდ ჩემი სიცოცხლე. ვამე, რა დიდი ბრაღია“. მაგრამ რუსთველის გმირი ქალი არ დამორჩილება გულისთქმას, ვნებათაღელვას. მტკიცე ნებისყოფის პატრონმა ნესტანმა პირადული განცდები დაიმორჩილა, უარყო თავდახსნისათვის საჭირო მსხვერპლი, თავის სათაყვანებელ მიჯნურს მოუწოდა, დაუყოვნებლივ გაბრუნებულყო სამშობლოში, დაბრუნებოდა საზოგადოებრივ მოღვაწეობას, დახმარებოდა განსაცდელში მყოფ მამულსა და სახელმწიფოს.

რუსთველი ოპტიმისტური მსოფლმხედველობის გამომხატველი გენიოსი პოეტია, ნესტანი კი — ამ მსოფლმხედველობის ნიადაგზე შექმნილი უკვდავი მხატვრული სახე. ლეილი ისე მიაგავს ნესტანს, როგორც მაჯნუნი ტარიელს.

ორიოდე სიტყვა „ხოსროვშირინიანის“ გამო.

„ხოსროვშირინიანი“ სხვა ასპექტის თხზულებაა. თუ „ლეილ-მაჯნუნიანი“ აიდვალეებს, ცოტა არ იყოს, განყენებული, მისტიკური იერის მქონე და რამდენადმე უსიცოცხლო, სუფისტურ სულიერ ტრფობას; „ხოსროვშირინიანიში“ ჭარბობს ხორციელი გატაცების, შიშველი ეროტიკის, დაუცხრომელი ვნებათა ღელვის მოტივებუ

დაუოკებელი ხორციელი ყინი ამოქმედებდა პოემის მთავარ გმირ ზოსროვს. ზოსროვის შესახებ შეიძლება მოკლედ მოვჭრათ. თვითონ ნიზამი განჯელის დახასიათებით, იგი იყო ვერაგი, აუტანელი, ულმობელი, შურისმაძიებელი, დესპოტი, საშინელი ეგოისტი, ავხორცი. ეს — შინაგანი თვისებებით. გარეგნულად კი — წარმოსადეგი. ტანადი, ახოვანი, საბოლოოდ — განებივრებული, კირვეული, მტარვალი შაჰი.

ზოსროვმა არაერთგზის დაამცირა შირინი, შეურაცხყო მისი წმინდათა წმინდა გარძობები, ბევრი აჩივლა და ბევრი ატირა. ამასთან, ვიღაც უცნაური ჰკვათამყოფელის სიტყვები მოიშველია, ცოლს რომ აწყენინებ და გააგულისებ, შემდეგ ჯოხი უნდა უთაქო, ეს იქნებაო წყენის პასუხი და უებარი საშუალება დამშვიდებისათვის. ამ „სიბრძნით“ ხელმძღვანელობდა ხოლმე ზოსროვი პრაქტიკულად.

ზოსროვისათვის სულის სიწმინდე არ არსებობდა. ის თაყვანს სცემდა მხოლოდ თავის თავს, მხოლოდ თავის გაუმძღარ გულს ენდობოდა, მხოლოდ ავხორციულ ყინს იყო მიყოლილი. დიდი ჰარამხანის პატრონი (როგორც ვთქვით, ორი ათასი კეკლუცი სეფე-ქალი და მონა-მხევალი ჰყავდა მას სადღედოში დატყვევებულ), მეუღლე ბიზანტიის მეფის ასულის მარიამისა, თანამეცხედრე ისპაჰნელი მზეთუნახავის შექერისა და გატაცებით მოტრფიალე შირინისა. ზოსროვს იზიდავდა შირინის ლამაზი სხეული, სანდომიანი ტანი. ავხორციული წადილის შესრულებისათვის მას გვერდში უდგა და ეხმარებოდა შაფური.

ზოსროვისა და შაფურის ურთიერთობას, მათ „მეგობრობას“ ადარებდნენ ტარიელისა და ავთანდილის მეგობრობას. პოემის მიხედვით, შაფურს ზოგჯერ მართლაც ეწოდება ზოსროვის მეგობარი. ნამდვილად კი შაფური იყო ზოსროვის თაყვანისმცემელი მსახური. შაფურმა კარგად იცოდა ზოსროვის გულის წადილი, მისი ბილწი ზრახვები. „ან ძალით, ან ხერხით, ან ნებაყოფლობით ჩემი გახადეო შირინი“, დაავალა ზოსროვმა შაფურს. ამ დავალების შესრულებისათვის ზრუნვას შეეწირა შაფურის მთელი მოღვაწეობა. გაიძვერა მაჰანკლის ხერხიანობით მოინდომა მან შირინის მონადირება, სომხეთის მეფის ასულს უტიფრად შესთავაზა ირანის შაჰის ხარკობა, არც შერცხვენია, არც წარბი შეურხვეია. გაქნილი ენის პატრონი. ცბიერი, პირფერი და მლიქვნელი, ამასთან მშიშარა და მხდალი. ძალღურად ერთგული და ლაქუცა, ნასუფრალის მოიმიდე შაფური

იყო ღირსეული მსახური თავისი მტარვალ მბრძანებელი პატრონისა.

ასეთი იყო შაჰისა და კარისკაცის, თუ შინაყმის მეგობრობა. ტარიელისა და ავთანდილის ურთიერთობას კი ამაგრებდა და აღიადებდა თანასწორი სოციალური რანგის კეთილშობილ რაინდთა ურყევი სიყვარულისა და ჭეშმარიტი ძმობის მაღალი გრძნობა.

ნიზამი განჯელის ყველაზე ნათელი და სიმპათიური პერსონაჟია შირინი. შეიძლება სრულიად არ იყოს შემთხვევითი, რომ ის იყო კავკასიის მკვიდრი, ეროვნებით თითქო სომეხი. მეცნიერთა ერთი რიგის აზრით, შირინის მხატვრული სახე ჩაგონებულია თამარით<sup>13</sup>. საგულისხმოა, რომ „ხოსროვშირინიანის“ მიხედვით, შირინის მამიდის ბანუ შამირას<sup>14</sup> (და შემდგომ თვითონ შირინის) სამფლობელოში შედიოდა საქართველო. ბანუ შამირა დროდადრო მგზავრობდა, ნადირობდა და დროს ატარებდა აფხაზეთში (საქართველოში). როგორადაც უნდა იყოს, პროფ. ე. ბერტელსის სამართლიანი სიტყვით: „Создать образ Ширин ему (т. е. Низами) в значительной степени помогла близость к христианским кругам. При смешанном характере населения Ганджи и ее близости к Грузии поэт не мог не знать о том, что женщина там была свободна и не подвергалась тому унижению, которое было обычно в стране мусульман“<sup>15</sup>.

ერთი სიტყვით, შირინის პოეტურად მიმზიდველი, ღრმად იდეური ადამიანური სახე ან კონკრეტულად თამარის, ან საზოგადოდ, ქართველი ქალის ანალოგიით არის შექმნილი. შირინი გამოხატავდა ჩვენი ქვეყნის მანდილოსანთა ზნეობრივ სიტყაქიზესა და თავისუფ-

<sup>13</sup> Ю. Марр, К вопросу о позднейших толкованиях Хакани, Сборник Хакани, Низами и Руставели, 1935, გვ. 9—10; А. Б о л д ы р е в, Два Ширванских поэта Низами и Хакани, Сбор. Памятники эпохи Руставели, Л., 1938, გვ. 119—120; შდრ. დ. კ о ბ ი ძ ე, იური მარი ნიზამი განჯელის შესახებ, (ეურნ. „საბჭოთა ხელოვნება“, 1940, № 1, გვ. 60—63).

<sup>14</sup> იგივე მეცნიერები ბანუ შამირას პროტოტიპად თვლიან თამარის მამიდა რუსუდანს.

<sup>15</sup> Низами Ганджеви, Хосров и Ширин, Под редакцией В. В. Гольдсва, Вступительная статья и комментарии Е. Э. Бертельса, М., 1948, გვ. 16; Е. Э. Бертельс, Низами, М., 1948, გვ. 130. ჩვენთვის სრულიად გაუგებარი მიზეზების გამო თავისი ნარკვევის ახალი გამოცემიდან (Е. Э. Бертельс, Низами, Творческий путь поэта, М., 1956) ავტორმა მთლიანად ამოიღო მოყვანილი ციტატა (იხ. გვ. 123), მაგრამ ამით მან აუხსნელი დატოვა შირინის სახის წარმოშობის საკითხი საზოგადოდ.

ლებისმოყვარეობას. მშვენიერი შირინის ბუნებას ადიადებს მისი უადრესი პრინციპულობა და მაღალზნობრივი სიყვარულის ერთგულება. შირინი არ მიჰყვა და არ დაემორჩილა ხოსროვის ავტორიტულ წადილს. ის ხოსროვს დაუახლოვდა მხოლოდ როგორც მეუღლე, როგორც დედოფალი, ამ მხრით შირინს არაფერი აქვს საერთო ირანული ტიპის სულწასულ, უნებასყოფთ; ინერტულ ანდა ქვენა გრძნობების მონა დიაცთან. შირინი იყო ღიად გონიერი მანდილოსანი, სახელმწიფოებრივი ჭკუის პატრონი, გულისხმიერი და გულშემატიკვარი ქვეშევრდომების მიმართ, თაოსანი, დაუზარელი და ენერგიული პოლიტიკური მოღვაწე. შირინი სახელმწიფოებრივ სიბრძნეს ასწავლიდა ირანის მბრძანებელს; სხვათა შორის, აქეზებდა და ამხნევებდა მას შეამბოხე ბაპრამ ჩუბინის წინააღმდეგ.

ყოველივე ამასთან თვალში გეცემათ შირინის ხასიათის საჩოთირო მხარეებიც. შირინს აკლდა ქალური თავმოყვარეობისა და პატივმოყვარეობის ამამალღებელი გრძნობა. იგი ყოველთვის ვერ ინარჩუნებდა სულიერ წონასწორობას, სიმტკიცესა და თავდაპერილობას. არსებითად შირინი იყო საბედისწერო სიყვარულის ბრმა მონა. რამდენჯერ უღალატა შირინს ხოსროვმა, რამდენჯერ შეურაცხყო მისი ქალური ღირსება, რამდენჯერ აკადრა დამამცირებელი სიტყვა და წინადადება. ხოსროვმა უკანასკნელი სურვილიც არ შეუსრულა შირინს, ქორწინების დღეც გაუმწარა, საპატარძლო სარეცელიც შეუფინა. უზომოდ შეყვარებულმა ქალმა მაინც ყველაფერი აიტანა, ყველაფერი დაითმინა, ყველაფერი აპატია თავის მიჯნურს. შირინს დაუძლეველი სიყვარულით უყვარდა ხოსროვი. შეიძლება თქვან, ამ დაუძლეველმა გრძნობამ განსაზღვრა შირინის მოქმედებაო. არ ვდაობ: შესაძლებელია, სწორედ ასეც იყო. მაგრამ რამდენადაც საქმე შეეხება შოთა რუსთველს, იგი სხვაგვარ თვალსაზრისს ავითარებს. სხვაგვარი იყო ნესტან-დარეჯანის ბუნება. ნესტანსაც უზომოდ უყვარდა ტარიელი, ნესტანიც უზომოდ ერთგული იყო თავისი მიჯნურისა, ნესტანს შესწევდა ნამდვილი თავდავიწყებისა და თავგანწირულების ძალა. კდემამოსილი, ნაზი და თავდაპერილი ნესტანი იმავე დროს იყო ძუ ვეფხის ბუნების მქონე ქალი. ნესტანი ვერ დაუშვებდა თავის ღირსების დამცირებას, თავმოყვარეობის შელახვას, სიყვარულის საკითხში ყოყმანს, მით უმეტეს, ორგულობასა და დალატს. საკმარისი იყო ნესტანის ოდნავი დაეჭვება ტარიელის ერთგულებაში, რომ შეუბრალებლად დასხმოდა თავს მიჯნურს და მას სასტიკად დამუქრებოდა.

განმაცვიფრებელი იყო ნესტანის თავმოყვარეობის გრძნობა, ნესტანის პრინციპული ქალური სიამაყე, საკუთარი ადამიანური ღირსების შეგნება და დაფასება. ნესტანი ვერ აპატიებდა მიჯნურს ცრუ და მოქარგულ სიტყვას, მრუდე აზრსა და ფიცის გატეხას. ხარკობის შეკადრების შესაძლებლობა ხომ სრულებით გამოორი-ცხულია. ასეთი რამე ეუცხოება ვეფხისტყაოსნის ავტორის იდეა-თა სამყაროს. შირინისა და ნესტანის ხასიათების მოხსენიებული სწვაობა, ასე თუ ისე, გამოხატავს ამ სახეთა შემქმნელი ავტორე-ბის მსოფლმხედველობრივი სწვაობის მხარეს.

მაინც განსაკუთრებულია „ხოსროვ და შირინის“ ტრაგიკული აპოთეოზი. პოემაში არაჩვეულებრივი მხატვრული სიძლიერით არის აღწერილი ხოსროვის მკვლელობის ამბავი. სიკვდილის უამს ხოსროვმა გამოამყლავნა, როგორც ჩანს, მას არსებაში პოტენციუ-რად ჩასახული, ოღონდ მთვლემარე, კეთილშობილური ადამიანურა გრძნობები. ნიზამის თვალსაზრისით, ნამდვილმა სიყვარულმა გარ-დაქმნა ხოსროვის ხასიათი, ხოსროვი ახლად დაიბადა. სიყვარულმა მას ახალი სული ჩაბერა. მართალია, ეს მოხდა გვიან, ხოსროვი მაშინ სიკვდილის აჯიზიას განიცდიდა. მაგრამ ეს არაა არსებითი. სიყვარულის გარდამქმნელმა ძალამ საბოლოოდ თავისი გაიტანა, ხოსროვი მოკვდა, როგორც თანაგრძნობისა და სიბრალულის ღირ-სი ადამიანი.

დიდა იდეურობით არის აღბეჭდილი „ხოსროვ და შირინის“ ეს ტრაგიკული აპოთეოზი. სიკვდილმა სამუდამოდ შეაერთა და შეადუღაბა ორი მოსიყვარულე გული. სიკვდილმა უკვდავყო სი-ყვარულის მარადისობა. სიკვდილითვეა უკვდავყოფილი ლეილისა და მაჯუნის სიყვარულიც. ასე ესახება სიყვარულის ბუნება ნიზა-ში განჯელს. ვეფხისტყაოსანში სწვაგვარი აპოთეოზია. რუსთველმა სიყვარულის უკვდავება სი-ცოცხლით დააგვირგვინა. ვეფხისტყაოს-ნის პერსონაჟებმა ამქვეყნიური ბედნიერება დაიმსახურეს საზო-გადოებრივად სასარგებლო: კეთილი საქმითა და დიდი სიყვარუ-ლით.

როგორც ვიცით, რუსთველი ემიჯნება სიყვარულის უკიდუ-რესობის ფორმებს, ერთი მხრით განყენებულ, უსაგნო, მისტიკურ საზეო ტრფიალებას, მეორე მხრით ვულგარულ, მდაბიო, ხორციელ უინიანობას.

ნიზამი განჯელის სიყვარული საზეო მოვლენაა. ამქვეყნიური ერთგულებისათვის ლეილიმ და მაჯუნმა მოიპოვეს სამქვეყნიო ნეტარება. ნეტარება დაიმსახურეს ხოსროვმა და შირინმაც. უსაგ-



ნოდ დარჩა მხოლოდ ფარპადი. ნიზამიმ გაიმეტა და ერთგვარად გაწირა ეს კეთილშობილი მიჯნური. ფარპადს არც ამ ქვეყანაზე ჰქონია იღბლიანი ცხოვრება და არც საიქიოში მოელოდა ბედის გაღიმება. შირინი ხოსროვის წილია აქაც და იქაც. ამიტომაც ლოგიკურად უფრო მართებულად მოიქცა დიდი უზბეკი პოეტი ნავოი, რომელმაც შირინი ხოსროვს არ შეაუღლა და საიმქვეყნო ცხოვრებისათვის ფარპადს დაუტოვა. თუმცა მისტიკურ-სუფისტურ რკალს ვერც ნავოი ასცდა.

შოთა რუსთველისათვის სრულიად უცხოა მისტიციზმი. რუსთველას გმირები ცხოვრობენ და იბრძვიან საამქვეყნო იდეალებისათვის, საამქვეყნო სიყვარულისათვის. საარაკო დაბრკოლებათა ძლევის გზით რუსთველის გმირებმა აქ, დედამიწაზე, მიაღწიეს ადამიანური იდეალების განხორციელებას. რუსთველის სიყვარული დედამიწაზე ზეიმობს თავის გამარჯვებას. ნიზამის სიყვარული კი საიმქვეყნო ზღვევის მომლოდინეა.

ასეთია ნიზამისა და რუსთველის მიერ ასახულ მიჯნურობათა ნაირსახეობა. ამასთან დაკავშირებით უნდა მოვიგონოთ ვეფხისტყაოსნის ცნობილი რუსი მთარგმნელის კ. ბალმონტის მოსაზრება ჩვენთვის საინტერესო საკითხის თაობაზე. ბალმონტის სიტყვით, დანტე და მსოფლიოს ზოგი სხვა დიდი პოეტი-მოაზროვნე სიკვდილით ამტკიცებენ სიყვარულის უკვდავებას. ხოლო „смерть, как художественный прием, есть легкое колдование“, შენიშნავს ის და განაგრძობს: „Руставели выше этих поэтов, ибо в своих волшебствах он колдует жизнью. Проведя своих любящих через всевозможные пытки, он им дает в жизни засиять таким блеском, что умереть они уже не могут никогда. В этом... преимущество Грузинского гения над его Европейскими современниками и певцами позднейшими“. „Витязь в тигровой шкуре“—ამბობს ბალმონტი—„лучшая поэма любви, какая когда-либо была создана в Европе“<sup>15</sup>.

კ. ბალმონტს კარგად აქვს შენიშნული და შეფასებული რუსთველის სიყვარულის იდეის თავისებურება. ვგონებ, ბალმონტი არ იცნობდა ნიზამის, თორემ, ეჭვი არაა, დიდ აზერბაიჯანელ პოეტსაც

---

<sup>15</sup> ლუი არაგონის სიტყვითაც „რუსთველზე უკეთ სიყვარულისათვის არავის უმღერია, არავის არ აუყვანია სიყვარული ისეთ სიმაღლეზე, როგორც ეს რუსთველმა გააკეთა თავის პოემაში“ („მნათობი“, 1957, № 4, გვ. 142).

იგი მოაქცევდა იმ მოაზროვნეთა წრეში, რომელნიც სიყვარულის გაგების მხრით უპირისპირდებიან რუსთველის პოზიციას.

**შაჰნამე.** ფირდოუსის (934—1025) „შაჰნამე“ საგმირო-საფალავნო ეპოსის ძეგლია. ამაში მხოლოდ ცალკეული ეპიზოდების სახით არის ჩართული სამიჯნურო ამბები (ზაალისა და რუდაბეს ამბავი, ბეჟანისა და მანიეის ამბავი და სხვ.). „შაჰნამე“ და ვეფხისტყაოსანი ქანრობლივად სხვადასხვა ტიპის ნაწარმოებებია. სხვადასხვა ისინი შინაარსობლივადაც. „შაჰნამე“ ქართულად ნიშნავს „მეფეთა წიგნს“. მართლაც, აქ მოთხრობილია ირანელ მეფეთა თავგადასავალი მითაური პერიოდიდან ჩვენი წელთაღრიცხვის მე-7 საუკუნემდე (ირანში არაბ-მუსლიმანთა ბატონობის დაშუარებამდე). ქანრობლივ-შინაარსობლივი სხვადასხვაობის მიუხედავად, ამ ორ თხზულებას შორის მაინც შეინიშნება ზოგიერთი მსგავსება. მაგალითად. „შაჰნამეს“ უმთავრესი ფალავანი როსტომი<sup>17</sup> ტარიელის მსგავსად ვეფხისტყავს ატარებდა სამოსელად. „შაჰნამეთი“ ვეფხისტყავი ნიშანია გმირობისა და მამაცობისა. ვეფხისტყაოსნით კი ვეფხისტყავის სიმბოლიკა პრანციპულად განსხვავებული მნიშვნელობის მქონეა. მშვენიერი ვეფხისტყავის საჭე ტარიელს აგონებდა ნესტანს („რომე ვეფხი შვენიერი სახედ მისად დამისახავს. ამაღ მიყვარს ტყავი მისი, კბად ჩემად მომინახავს“). ვეფხისტყავის საშოსით ტარიელი თათქო ხორციელად უკავშირდებოდა ნესტანს. ხოლო სულიერად ხომ მისგან მუდმივ განუყრელი იყო<sup>18</sup>. როსტომი და ავთანდილი საგმირო-საფალავნო მოღვაწეობისას საშუალეზად ხშირად იყენებდნენ ხერხს. როსტომმა ვაჭრის ტანსაცმელი გადაიცვა და უცხოელ სოვდაგრად შენიღბული ეწვია თურანის ქვეყანას, რომ გამოეხსნა ტყვეობაში მყოფი ბეჟანი. ავთანდილი ჯერ აყო და ვაჭართუნუცესის როლში მოევილინა გულანშაროს, ვაჭრულად გადაცმული აპირებდა ქაჯეთის ციხეში შეპარვას ნესტანის გასათავისუფლებლად. უნდა შევნიშნოთ, რომ ვაჭრად გადაცმის მოტივი მოარული მოტივია. რომელიც ფართოდ არის გავრცელებუ-

17 ან მისცა სახელწოდება „როსტომიანი“ ფირდოუსის „შაჰნამეს“ ქართულ ვერსიებს.

18 აკადემიკოსი ი. ო რ ბ ე ლ ი ამბობს: „Шкура леопарда, барса, тигра — лучший наряд для не знающего в своей доблести соперников витязя, всегда носящего тигровую или барсовую шкуру“ (Бронзовая курительница XII в. в виде барса, Памятники эпохи Руставели, Л., 1938, გვ. 300).. აკადემიკოს ორბელის მოსაზრება საერთოდ სწორია, ოღონდ კონკრეტულად რუსთველის პოემაში ვეფხისტყავი სულ სხვა ფუნქციას ასრულებს.

ლი მსოფლიო ლიტერატურაში. მისი ერთი ვარიანტი ცნობილია „ბალავარის სიბრძნით“, რომელიც ქართულად ჩამოყალიბდა არა უგვიანეს მე-9—10 საუკუნეებისა (ვაჭრულად გადაცემულმა ბალავარმა მოახერხა იოდასათის სასახლეში შესვლა და უფლისწულთან განმარტოვება ქრისტიანული მოძღვრების საქადაგებლად). ვეფხისტყაოსნისაგან განსხვავებით „შაჰნამე“ არის უალრესად ზღაპრულ-ფანტასტიკური ხასიათის ნაწარმოები, სადაც დიდ როლს ასრულებენ ავი სულები და ჯადოსნური ძალები. ამისდა მიუხედავად, ირანულ ეპოსშიც გარკვეულად განვითარებულია ისეთი იდეები, რომლებიც ნიშანდობლივია ვეფხისტყაოსნისათვის (ვაკაცობის იდეალიზაცია, ქვეყნის გაერთიანებისა და პატრონებისადმი — მეფეებისადმი — მორჩილების ქადაგება; სამშობლოს სიყვარული და მტრების წინააღმდეგ დაუნდობელი ბრძოლის საჭიროება, კეთილი და ბოროტი ძალების ბრძოლა და ა. შ.). ოღონდ ეს მოტივები სხვადასხვაგვარად და სხვადასხვა სიუჟეტურ-შინაარსობლივ მასალაზეა გაშლილი შაჰნამესა და ვეფხისტყაოსანში. სანიმუშოდ შეიძლება შევჩერდეთ კეთილისა და ბოროტი ძალების ბრძოლის იდეაზე. ეს იდეა ასახული აქვს ძველი და ახალი დროის არა ერთ გამოჩენილ მსოფლიო მწერალს როგორც აღმოსავლეთში. ისე დასავლეთში. ვეფხისტყაოსნის მიხედვით კეთილი ძალების დაუცხრომელი ბრძოლის შედეგად ქაჩეთის ციხეში (ბოროტების სამყაროში) გამომწყვდეული ნესტანი (სიკეთის სიმბოლო) განთავისუფლდა, „ბოროტსა სძლია კეთილმან, არსება მისი გრძელია“. რუსთველი ავითარებს ბოროტზე კეთილის გამარჯვების ოპტიმისტურ თვალსაზრისს. „შაჰნამეში“ („შაჰნამეს“ პირველ ნაწილში) ბოროტ ძალას არსებითად ასახიერებს თურანის მხარე. კეთილს — ირანი. უთავბოლო ომები მიმდინარეობს სისხლისძიებოსა და შურისძიებების ნიადაგზე. თურმა ვერაგულად მოკლა თავისი უმცროსი ძმა. კეთილი და სათნო ირეჯი. ამის გამო ირანელებმა შური იძიეს (სისხლი იძიეს) თურანელებზე. ერთხანს მშვიდობა დამყარდა. მაგრამ თურანელმა აფრასიობმა კვლავ მუხანათურად დაღვარა კეთილშობილი ირანელი უფლისწულის სიოაშის მართალი სისხლი.

ახალი, ხანგრძლივი ბრძოლების ლოზუნგად იქცა შურისძიება სიაოშისათვის. „შაჰნამეს“ ბოლო ნაწილში მოთხრობილია აპრიმანის (ბოროტი ღმერთის) საშინელი ნაშეიერის მუსლიმანი დამპყრობლების ძალმომრეობითი ბატონობის დამყარება ირანის ქვეყანაში. ფირდოუსი იმით ამთავრებს თავის უზარმაზარ პოემას, რომ გამარჯვება რჩება ბოროტ ძალებს (ბოროტ დამპყრობლებს). ეს პესიმისტური იდეა მკაფიოდ გამოსჭვივის „შაჰნამედან“. შურისძიების მოტივი თავიდან ბოლომდე გასდევს ფირდოუსის პოემას, ამ პოემის სიუჟეტის მაგისტრალურ ხაზს. რუსთველისათვის უცხოა შურისძიების (სისხლისძიების) მოტივი, ამ მოტივს ავითარებენ მხოლოდ ვეფხისტყაოსნის ინტერპოლატორები და გამგრძელებლები<sup>19</sup>.

i

---

<sup>19</sup> ამ ნაკვეთში აღძრული საკითხების შესახებ უფრო ვრცლად იხილეთ ჩემს წერილში — ფირდოუსი და რუსთველი (ნაკვეთები, I, თბ., 1945, გვ. 222—234).

შოთა რუსთველის წინამორბედნი და  
თანამედროვენი ქართულსა და მსოფლიო  
ლიტერატურაში

3

შოთა რუსთველს თანამოძმენი ჰყავდა დასავლეთ სამყარო-შიც. შეუმჩნეველი არ დარჩენილა ვეფხისტყაოსნის ზოგი მოტივის მსგავსება შუა საუკუნეების ევროპულ ლიტერატურაში. ამის თაობაზე სერიოზულად წერდა არტურ ზუტნერი 1884 წელს გამოქვეყნებულ ნარკვევში<sup>1</sup>. თავის მხრით, ნ. მარი ერთგვარი გაკვირვებით შენიშნავდა თავის განთქმულ რუსთველოლოგიურ გამოკვლევაში („Культ женщины и рыцарство в поэме“), „Любопытно именно то, что средные, иногда до тождества схожие черты наблюдаются в литературах стран, не имевших, казалось бы, возможности взаимно общаться“<sup>2</sup>.

ამყამად საკმარისად არის დაგროვილი ისეთი სპეციალური ლიტერატურა, რომელიც მიზნად ისახავს გაარკვიოს ვეფხისტყაოსნის მიმართება როგორც აღმოსავლური, ისე დასავლური მსოფლიოს მწერლობისადმი<sup>3</sup>. შესაძლებელი ხდება ერთგვარი დასკვნების გაკეთებაც.

<sup>1</sup> Мнение иностранца о барсовой коже (გახ. „Кавказ“, 1884, №№-265, 267, 268); იგივე ქართულად (ქურნ. „ივერია“, 1884, № XI—XII გახ. „დროება“, 1884, №№ 259, 261, 262, 264, 265).

<sup>2</sup> ТР, XII, გვ. VIII.

<sup>3</sup> აღნიშნული წერილების გარდა დავასახელებ მხოლოდ უმთავრეს ლიტერატურას: ზ. ავალიშვილი, ვეფხისტყაოსნის საკითხები, პარიზი, 1931;

ვეფხისტყაოსანი რომ კონკრეტულ ნიადაგზე შევუპირისპიროთ მსოფლიო ლიტერატურის ნიმუშებს, უწინარეს ყოვლისა, მხედველობაში უნდა მივიღოთ მისი ასაკი (წარმოშობის დრო), თემატიკურ-ჟანრობლივი და ზინაარსობლივ-იდეურა ხასიათი, აგრეთვე შესაფერისი ისტორიულ-კულტურული და ისტორიულ-სოციალური გარემო. ამდენად, ჩვენი ყურადღების საგანი შეიძლება გახდეს დასავლეთ ევროპის ლიტერატურიდან ს ა გ მ ი რ ო - ს ა რ ა ი ნ დ ო პ ო ე ზ ი ა („სიმღერა როლანდზე“, „სიმღერა სიდზე“, „სიმღერა ნიბელუნგებზე“) და ს ა რ ა ი ნ დ ო რ ო მ ა ნ ე ბ ი ე. წ. მრგვალი მაგიდისა (სანიმუშოდ, „პარსევალი“ ან „პარციფალი“, „ლანსელოტი ანუ ურმის რაინდი“). განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს „წიგნი ტრისტანისა და იზოლდასა“. რუსული ლიტერატურის ისტორიიდან ვეფხისტყაოსნის მოასაკეა „ამბავი იგორის ლაშქრობისა“;

შეპირისპირებისათვის, რასაკვირველია, მეტ საფუძველს იძლევა აღმოსავლეთის ლიტერატურული სამყარო. დასავლეთ ევროპის ლიტერატურულ ცხოვრებასთან მე-11-12 საუკუნეებში ჩვენი ქვეყანას უშუალო კავშირი არ ჰქონია, მაგრამ, როგორც ვიცით, მაინც შეინიშნება რიგი საერთო მოვლენა. ამის ცხადსაყოფლად

ვ. შ ი შ მ ა რ ი ო ვ ი, შოთა რუსთაველი (რამდენიმე პარალელი და ანალოგია). ეს გამოკვლევა გამოქვეყნდა ქართულად („ენიშკის მოამბე“, 1938, III, გვ. 229—250), ფრანგულად (იქვე, გვ. 251—274) და რუსულად (ИАН, ООН, 1938, № 3, გვ. 29—47); ა. ბ ე ლ ე ე კ ი, Живой в столетиях („Харьковский рабочий“, 25. XII.37), მისივე, Безсмертна поэма грузинского народу (გაზ. „Социалистична Харківщина“, 26 XII.37); ი. ლ უ პ ო ლ ი, Образы и идеи Шота Руставели (Сб. Шота Руставели и его время, М., 1939). ედმონ ჟაღუ, ქართველი პოეტი (გაზ. „Le temps“, 17.7.38). აღ. გ ა მ ყ რ ე ლ ი ძ ე, კემბრიჯელი მეცნიერი (რ. სტივენსონი) ვეფხისტყაოსნისა და პროვანსული პოეზიის შესახებ („ცისკარი“, 1957, № 3, გვ. 155—156); ლუი არაჯონი, ქართული სიმღერა („მნათობი“, 1957, № 4); ჰუგო ჰუპერტი, ვეფხისტყაოსნის გერმანული თარგმანის წინასიტყვა (ბერლინი, 1955); გ. დ ე ე ტ ე რ ს ი, რეცენზია ვეფხისტყაოსნის ჰუმპრტიხეულ თარგმანზე („Orientalistische Literaturzeitung“, 1958, №1-2); მორის ბოურა, შთაგონება და პოეზია, ლონდონი, 1955 („ბოურას ნარკვევი რუსთაველის თაობაზე გამოქვეყნდა ჟურ. „მნათობშიც“, 1959, № 8, გვ. 134—145); ვ. კ ე რ ნ ბ ა ხ ი, როცა რუსთაველს კითხულობ („მნათობი“, 1962, №5); ნ. უ რ უ შ ა ძ ე, ვეფხისტყაოსნის ლიტერატურული ჟანრის საკითხისათვის („საბჭოთა ხელოვნება“, 1960, № 8, გვ. 43-46); შ. ნ უ ც უ ბ ი ძ ე, აღმოსავლური რენესანსი და საბჭოთა ლიტერატურათმცოდნეობა (გაზ. „კომუნისტ“, 22.IX.61); აღ. ბ ა რ ა - მ ი ძ ე, По поводу выступления проф. Г. Деетерса (ნარკვევები, IV, 1964, გვ. 38—46); ნ. ნ ა თ ა ძ ე, რუსთველური ქალის კულტი და მისი ფესვები

და გარკვეული დასკვნების გამოსატანად ძალიან მოკლედ გავარჩევთ რამდენიმე სანიმუშო შესაფერის პოეტურ ძეგლს<sup>4</sup>.

**პარციფალი**<sup>5</sup>. პოემა იწყება პარციფალის მამის გახმურეტიის თავგადასავლის აღწერით. გახმურეტი იყო ანეუს მფლობელის შვილი. შესანიშნავი რაინდი, სარინდო-სავაჟკაცო ქმედობისათვის იგი გაემგზავრა ბალდაში, ეახლა იქაურ მფლობელს ბარუხს, სარწმუნოებით მაჰმადიანს. შეელოდა ომებში. ბალდადიდან გახმურეტი გადავიდა მავრების ქვეყანაში, დაეხმარა დედოფალ ბელაკანეს (Königin Relakane). ცოლადც შეირთო. ორსული დედოფალი მიატოვა (მისი „ურწმუნოება“ მოიმიზეზა) და ესპანეთში გაჩადაიხვეწა. იქ მეფობდა დედოფალი ჰერცელოიდი (ჰერცელოიდე). ბევრი საგმირო საქმე შეასრულა. მოიპოვა დედოფალ ჰერცელოიდის ხელი. ქორწილის შემდეგ დიდ დროს არ გაეგლო, რომ ბარუხისაგან მოციქული მოუვიდა, თხოვდა დახმარებას. დაუყოვნებლივ გაეშურა. მალე დაიღუპა ომში. დამწუხრებულ ჰერცელოიდეს სანუგეშოდ მიეცა ვაჟიშვილი — მომავალი დიდებული რაინდი პარციფალი. შვილისათვის რომ რაინდობასთან დაკავშირებული ხიფათი აეცილებინა, დედოფალი ტყეში დასახლდა. ყმაწვილთან აკრძალული იყო რაინდის სახელის ხსენება. ერთხელ ის შემთხვევით მაინც წააწყდა მოხეტიალე რაინდებს, ძალზე მოეწონა. იმათგან გაავო, რომ სარაინდო ზნობაში დახელოვნება შეიძლებოდა მეფე არტურის კარზე. დედის წლიერი წანაღმდეგობის მიუხედავად, გაიქრა, ეწვია არტურს. ქაბუკი პარციფალი სასაცილო იყო ახირებულა ჩაცმულობით (დედამ განგებ მორთო ასე). მოუხეშაობითა და გულუბრყვილო ქცევით. მაგრამ ყურადღებას იპყრობდა მომხიბლავი გარეგნობით. კეთილშობილება ეტყობოდა და დიდი ძაღლონის პატრონი ჩანდა.

„მნათობი“, 1965, № 2, გვ. 131—154); მისივე, Проблема „ренессанса“ (в грузинской литературе XII—XIII вв. Автореферат, Тб., 1965. რენე ლაკოტი, ვეფხისტყაოსნის ფრანგული გამოცემის გამო (გახ. „კომუნისტი“, 21.1.65);

<sup>4</sup> საცნობარო ხასიათის მასალები მოგვაქვს უმთავრესად შემდეგი შრომებიდან: История французской литературы, I. М.—Л., 1946; История западноевропейской литературы. Раннее Средневековье и Возрождение. Под общей редакцией В. М. Жирмунского, М., 1947; История немецкой литературы, I, М., 1962.

<sup>5</sup> Parzival von Wolfram von Eschenbach. Neu bearbeitet von Wilhelm Hertz. Stuttgart und Berlin, 1923; История немецкой литературы, I, გვ. 69—76.

არტურის კარზე იგი გაწაფეს. პარციფალი შეუდგა სარაინდო სახელის მოსაპოვებლად საჭირო მგზავრობას. სარაინდო საქმეებს ასრულებდა „მანდილოსნის სამსახურის“ წესით. პარციფალმა მტრებისაგან იხსნა მშვენიერი კონდვირამური (Kondwiramur) ქვეყანა, თვითონ კონდვირამური ცოლად შეირთო. რაინდი ოცნებობდა გრალის მოპოვებაზე. შედარებით ადვილად მოხვდა კიდევაც გრალის სასახლეში. ძლიერ განათებულსა და საუცხოოდ მორთულ დარბაზში აღმოჩნდა. შემოიყვანეს სასახლის პატრონი ანფორტასი, რომელიც მძიმე ავადმყოფობისაგან იტანჯებოდა. სნეულმა მასპინძელმა სტუმარი მინც მორიდებით მოიკითხა. ერთბაშად გაისმა შემზარავი კვნესის ხმა. სარანგამ შემოიტანა შუბი, იმის წვერიდან მოწვეთდა სისხლი. შეიქმნა ხმაური, ჩოჩქოლი, ქვითინი. გამოატარეს საკვირველებათა-საკვირველება — გრალი. დაასვენეს ავადმყოფის წინ. პარციფალი გაოცებული შეკუყურებდა ყოველივეს, ენა არ დაუძრავს, ღუმდა (არტურის კარზე მისმა გამწაფველმა კეთილმა გურნემანცმა ასწავლა ლაპარაკის მორიდება). თურმე ავადმყოფს რომ შესიტყვებოდა და მისი სნეულების თაობაზე სიტყვა ჩამოეგდო. უბედურს სამუდამოდ იხსნიდა განსაცდელისაგან, ანფორტასი განიკურნებოდა. პარციფალს მოსასვენებლად მიუჩინეს ცალკე დარბაზი. შფოთიანი ღამე გაატარა. დილით საწოლიდან რომ ადგა, ვერავინ იპოვა, ირგვლივ სიცარიელე სუფუქდა. დანაღვლიანებული განშორდა სასახლეს, მალე დარწმუნდა შეცდომაში, მაგრამ სინანული გვიანდა იყო. შემდეგ პარციფალმა ბევრი სამამაცო საქმე ჩაიდინა, სწორუპოვარი ფალავანი-რაინდის სახელი მოიპოვა, მაგრამ გრალზე ოცნებას ვერ ელეოდა. პარციფალს, სხვათა შორის, შერკინება მოუხდა თავის „წარმართ“ ნახევარძმასთან, ბუმბერაზ ფეირაფისტან, რომელიც ქრისტიანულ რჯულზე მოაქცია და მონათლა. ზნეობრივ-სარწმუნოებრივად იმდენად გაფაქიზდა და ამოღდა პარციფალი, რომ მას ღვთაებრივი განჩინების წყალობით საბოლოოდ ერგო გრალი. გახელმწიფდა. გრალის სასახლის პატრონი გახდა. განკურნა ანფორტასი. უკანასკნელი ისე დაშვენდა, რომ პარციფალის სილამაზეც კი დაჩრდილა, დაემსგავსა დავით წინასწარმეტყველის სილამაზით განთქმულ შვილ აბესალოჰს. ანფორტასმა გადაწყვიტა ცხოვრების დარჩენილი დღენი სულიერი ცხოვრებისა და გრალის სამსახურისათვის შეეწირა. პარციფალს კონდვირამურისაგან ჰყავდა ორი ვაჟი (ტყუპები). ერთმა მათგანმა, ლოენგრინმა, საამქვეყნო



ცხოვრებას ზურგი შეაქცია. მამამ მას დაუმკვიდრა გრალის სასახლე.

მოყვანილი მოკლე შინაარსიდანაც საკმარისი სიცხადით ჩანს „პარციფალის“ საერთო ხასიათი. პოემის მიხედვით, გმირებს ამოძრავებთ ან რაინდული სახელის მოხვეჭის თვითმიზნური მისწრაფებანი, ანდა სარწმუნოებრივ-მისტიკური მიდრეკილებანი. პოემის მთავარი გმირის პარციფალისათვის უცნობია ნამდვილი სამიჯნურო თავგადასავალი, ბუნებრივად აღძრული სამიჯნურო განცდები, გრძნობათა ქიდილი, სულიერი კონფლიქტები, დრამატიზმი. პარციფალისა და კონდვირამურის სახეების გამოსაკვეთად ვოლფრამ ეშენბახელი ვერ იყენებს პერსონაჟთა ფსიქოლოგიური დახასიათების ხერხებს. „გამიჯნურება“ და ცოლის შერთვა, ჩვეულებრივ, შემთხვევითს გარემოებას უქავშირდება. როგორც წესი, ცოლის მოყვანის უფლებას რაინდი იმსახურებს თავისი ვაჟკაცური საქმიანობით (ამ მხრით, „პარციფალი“ ერთგვარად ემსგავსება „ამირანდარეჯანიანს“).

მართალია, „პარციფალი“ კომპოზიციურად რთული, რთულ-პლანიანი ნაწარმოებია. მთავარ სიუჟეტურ ამბავს (პარციფალის თავგადასავალს) ენასკვება რიგი შენაკადი ამბავი. მათ შორის გამოირჩევა გავანის ვრცელი სარაინდო-სამიჯნურო ეპიზოდი. გავანის ამბავი პარციფალის ამბის საპირისპიროდ არის მოფიქრებული. რამდენადმე მიამიტსა და მოუქნელს, მაგრამ ზნეფაჩისა და ღრმად მორწმუნე პარციფალს გარკვეულად უპირისპირდება გალანტური, ოლონდ მსუბუქი ყოფაქცევის გავანი. გავანმა დიდად გაითქვა სახელი სარაინდო მოღვაწეობის ასპარეზზე, ბევრ სახიფათო შერკინებაში გაიმარჯვა, ბევრი კეკლუცი მანდილოსნის გული მოიგო, მაგრამ გრალის მოპოვების პატივი ვერ დაიმსახურა. ამისათვის მას არ ჰყოფნიდა სარწმუნოებრივი გრძნობის სიღრმე და ზნეობრივი სისრულე.

დიდ ყურადღებას იქცევს სიგუნეს (Sigune) ამბავი. სიგუნე იყო პარციფალის ახლო ნათესავი ქალი, რომელიც მსხვერპლად შეეწირა უდროოდ დაღუპული მისი რაინდი სატრფოს გამოგლოვებას. მკმუნვარე სიგუნე ასახიერებს ღრმად მგრძნობიარე, ნაზს და ერთგულ, მაგრამ რამდენადმე უსიცოცხლოსა და თითქო არა მიწიერი ვნებათაღელვისთვის შექმნილ შეყვარებულ ქალს. სიგუნეს ამბავს აღბეჭდილი აქვს მისტიკური იერი.

ეშენბახელის მსოფლმხედველობას ძლიერ ზღუდავს ქრისტიანულ-სარწმუნოებრივი აღმსარებლობა. უაღრესობამდის ზღაპრულ-

ჟანტასტაკურია და მისტიკური გრალის სასახლის მთელი ისტორია. ჯადოსნური გრალის, ვითომდა საქრისტიანო ამ რელიქვიის ჰიებას ეწირება პარციფალის უმთავრესი საფალავნო-სარაინდო მოღვაწეობა. პარციფალი სამისიონერო საქმიანობასაც ეწეოდა. მან დაამარცხა და ქრისტიანულ სჯულზე მოაქცია, მონათლა, მისი „წარმართი“ (მაჰმადიანი) ნახევარძმა ფეირაფისი. საგულისხმოა, რომ პარციფალის მამამ თითქო სარწმუნოებრივი სხვაობის გამო მიატოვა თავისი პირველი ცოლი, თუმცა „წარმართი“ მეუღლე მზად იყო მიეღო ქმრის რჯული. მატერიალური ცხოვრების უარყოფა, ასკეტიკური განდევილობა და საქრისტიანო ცრუ-რელიქვიის სამსახური პოემა „პარციფალით“ მიჩნეულია საიდუალო-სამადლო საქმედ<sup>6</sup>.

**ლანსელოტი.** ტიპური სატრფიალო-სარაინდო რომანია კრეტიენ დე ტრუას (მე-12 საუკუნის მეორე ნახევარი) „ლანსელოტი ანუ ურმის რაინდი“<sup>7</sup> (თავისი თხზულება კრეტიენს დარჩა დაუმთავრებელი, იგი სხვამ დაასრულა). განთქმული საქვეყნო რაინდი ლანსელოტი გაუმიჯნურდა ლეგენდარული მეფე არტურის მშვენერ მეუღლეს განიევრას (Ganievre).

კოპწია და გრძნობიერი დედოფალი ჯერ ქმრის ძმისწულს ყვარობდა, შემდეგ ლანსელოტს მიუძღვნა თავისი გული. ლანსელოტმა თავისი უწინდელი სატრფო, ახალგაზრდა ქვრივი, მიატოვა და დედოფლის თაყვანისმცემელი გახდა. ტყეში მოსეირნე დედოფალი გაიტაცა მასზე შეყვარებულმა მთავრის შვილმა მელეაგანმა (Mélégant). ლანსელოტი დაედევნა გამტაცებელს. იგი იძულებული შეიქნა ენგზავრა ქონდრისკაცის ურმით (რაც რაინდის ღირსებას ამცირებდა). ლანსელოტმა დაამარცხა (და საბოლოოდ მოკლა კიდევაც) თავისი მოქიშპე, დედოფალი დაისაკუთრა და მისი სიახლოვით დატება, თუმცა ბევრი დაბრკოლების გადალახვა დასჭირდა, კარგა ხანს პატიმრად იყო მელეაგანის მამულში, საპყრობილედან გამოაპარა მელეაგანის დამ.

<sup>6</sup> არტურ ლეისტის თქმით: „რუსთაველის უკვდავ პოემას ბევრი მსგავსება აქვს მისი თანამედროვე გერმანელი პოეტის, ვოლფრამ ფონ-ეშენბახის «პარციფალთან». მხოლოდ აღსანიშნავია, რომ პოეტი შოთა რუსთაველი შეუდარებლად უფრო თავისუფალ შემოქმედად გვევლინება, ვინემ ეშენბახი, რომელსაც თავი ვერ დაუღწევია რელიგიური დოგმატების და საეკლესიო სწავლამოდღერებათა ხლართისათვის“ (საქართველოს გული, თბ., 1923, გვ. 73).

<sup>7</sup> Le roman du Chevalier de la charrette par Chretien de Troyes et Godefroy de Laigny, Reims, 1849.

პოემის ფინალი მაინც სარწმუნოებრივ-მისტიკურია, აქაც სცენაზე გამოდის გრაალი (ოგივე გრალი) ...კრეტიენ დე ტრუას მიერ ასახული სიყვარული კურტუაზიულია, მანერული, სხვადასხვა პირობითობით შეზღუდული და განსაზღვრული. ეს სიყვარული ვერ დაიქაღნის ზნეობრივი ცხოვრების დამამშვენებელი და გამაფაქიზებელი თვისებებით: დედოფალი განიევრა ჭირვეული და პრანჭია. მოკეკლუცე მანდილოსანია, პატივმოყვარე და უფლებამოყვარე. რომლისთვისაც უცხოა ქალური კდემამოსილება და მოკრძალება. იგი არ თაკილობდა პირფერ თაყვანისმცემლებს, თუმცა სრული თანაგრძნობა ლანსელოტს გაუწია. მაგრამ სატრფოს ერთგულებაში რომ დარწმუნებულიყო და რაინდის მონური მორჩილება დაედასტურებინა, იგი ზოგჯერ სასაცილო (და სამარცხვინო) მდგომარეობაში აყენებდა თავის რჩეულს. ლანსელოტიც იძულებული ხდებოდა უდრტვიწველად და წარბშეუბრელად შეეხრულებინა. ჭირვეული დედოფლის ახირებანი. ლანსელოტი ყურმოჭრილი მონა-მსახური იყო თავისი ჰაეროვანი ქალბატონისა.

თავისი მხრით, ლანსელოტმა ადვილად დათმო ერთგული სატრფო, როდესაც დედოფლის მიჯნური გახდა. კოხტა დედოფლის მიჯნურობა, რა თქმა უნდა, საპატიო იყო და თავმოსაწონი რაინდისათვის. ტიპურია, რომ რაინდი გაუმიჯნურდა ქმრიან მანდილოსანს (ადრეც იგი ქვრავ ქალს ჰყვარობდა).

„მრგვალი მაგიდის“ მეუფე არტური პოემით ასახიერებს უნებისყოფო, უთავმოყვარეო, გულუბრყვილო კაცს, რომელიც ასრულებს გაწბილებული, რქოსანი მეუღლის სასაცილო როლს. არტური დედოფალმა ჯერ ქმრის ძმისწულზე გაცვალა, შემდეგ ლანსელოტზე. ბრმად და ავადმყოფურად შეყვარებულმა ქმარმა ყველაფერი აპატიო თავის ორგულ ცოლს.

რუსთველისა და კრეტიენ დე ტრუას წარმოსახულ მიჯნურობას „შუა უზის დიდი ზღვარი“. უაზრო იქნებოდა მიჯნურობის ამ რრი სახეობის შესაპირისპირებლად სიტყვის გაგრძელება. ვიტყვით მხოლოდ, რომ — როგორც უკვე შევნიშნეთ — ვერც „ლანსელოტი“ აცდა გრაალის მისტიკური ამბის ზემოქმედებას. ალბათ ეს (თუ სხვა) გარემოება აქვს მხედველობაში საფრანგეთის თანამედროვე გამოჩენილ მწერალ ლუი არაგონს, როდესაც ამბობს: „ვეფხისტყაოსანი შუა საუკუნეების ყველაზე შესანიშნავი ქმნილებაა. დასავლეთ ევროპის იმავე ეპოქის დიდი პოემებისაგან განსხვავებით, იგი თავისუფალია ყოველგვარი მისტიკისაგან და, აღორძინე-

ბის ეპოქის ქმნილებათა მსგავსად, ქრისტიანულ მოძღვრებაზე მადლა დგას... საქართველომ წარმოშვა თავისი დანტე, მაშინ როცა ჩვენ კრეტიენ დე ტრუამდე ძლივს მივალწით<sup>8</sup>.

**ტრისტან და იზოლდა (იზოლდე).** მღელვარე და დაუცხრომელი, ოლონდ ტრაგიკული სიყვარულის წარმტაცი ამბავი მოთხრობილია „ტრისტანისა და იზოლდას“ წიგნში<sup>9</sup>. ეს რომანი არსებითად წარმოადგენს დასავლეთ ევროპის გარკვეულ სოციალურ სინამდვილესთან შეხამებული „ვისრამიანის“ ქრისტიანიზებულ რედაქციას<sup>10</sup>. აქ თითქმის მთლიანად არის დაცული „ვისრამიანის“ სიუჟეტური სქემა, ოლონდ განსხვავებულია ფინალი. თუმცა რამინის მსგავსად ტრისტანმაც დროებით თითქო დაივიწყა თავისი ტრფობის საგანი და ცოლი შეირთო (ქრისტიანული წესით ჯვარი დააწერა თეთრხელებიან იზოლდაზე, თუმცა მეუღლეობა არ გაუწევია), მაგრამ ძველი სიყვარულის გრძნობა მას ოდნავაც არ განელებია გულში და წუთისოფელს გამოესალმა როგორც ამ სიყვარულის ერთგული მსახური. ტრისტანთან ერთად სული განუტევა იზოლდამაც. „ვისრამიანის“ შეყვარებულები (ვისი და რამინი) ბოლოს და ბოლოს შეუღლდნენ და ბედნიერად დაასრულეს ამქვეყნიური ცხოვრება. „ტრისტან და იზოლდაში“ სიყვარული უფრო გაფაქიზებულია, ჰაეროვნების შარავანდედით არის მოსილი და მოკლებულია „ვისრამიანისათვის“ დამახასიათებელ შიშველ ეროტიულობას. ტრისტანი. ნაწილობრივ იზოლდაც, მეფე მარკთან

<sup>8</sup> ლუი არაგონი, ქართული სიმღერა („მნათობი“, 1957, № 4, გვ. 141).

<sup>9</sup> ძველი ლიტერატურული წყაროების მიხედვით, ამ რომანის შინაარსი ალადგინა და ერთი მთლიანი ნაწარმოების სახით ჩამოაყალიბა ფრანგმა მეცნიერმა ჟოზეფ ბედიემ (1864—1938). ბედიეს ტექსტი ფართოდ არის გავრცელებული. ქართულად იგი თარგმნა გერონტი ქიქოძემ (წიგნი ტრისტანისა და იზოლდასი. არსებობს რამდენიმე გამოცემა, უკანასკნელად დაიბეჭდა თბილისში 1953 წელს).

<sup>10</sup> ფრანგული ლიტერატურის ისტორიის შემდგენელნი ადასტურებენ, რომ სპარსულ „ვის-ო-რამინსა“ და „ტრისტან და იზოლდას“. შორის შეინიშნება „большое сюжетное сходство“, მაგრამ გავლენის კვალს უარყოფენ „ввиду отсутствия путей, которыми французские труверы могли бы познакомиться с персидской поэзией“. სიუჟეტური დამთხვევების ფაქტს ისინი ხსნიან „аналогией общественных условий, в которых возникли оба произведения“ (გვ. 107, შენ. 2). ჯვაროსნული ომების პირობებში, ვფიქრობთ, საძნელო არ უნდა ყოფილიყო სპარსული სიუჟეტების ევროპაში შეტანა. „ვისრამიანისა“ და „ტრისტან და იზოლდასი“ დეტალებშიც კი განმაცვიფრებელ სიუჟეტურ სიზხლოვეს ვერას გზით ვერ შექმნიდა „საზოგადოებრივ პირობათა ანალოგია“. ამ ნიადაგზე დადგომა სოციოლოგიზაციის სქემების გადმონაშთად გვეჩვენება.

ურთიერთობაში იჩენენ დიდ მოკრძალებას, პატივისცემით ეპყრობიან კეთილსა და სულგრძელ მეფეს. ამით ისინი არ ჰგვანან რამინსა და ვისს. საერთოდ, „ტრისტან და იზოლდას“ დადებით პერსონაჟთა წრე დარბაისლური და კეთილშობილურია. როგორც ვთქვით, რომანს შერთვია ქრისტიანულ-სარწმუნოებრივი მოტივები. აქა-იქ შეინიშნება შუასაუკუნოებრივი ცრუმორწმუნეობის ელემენტებიც (მაგალითად, განკითხვა გახურებული შანთით).

როგორც „ტრისტან და იზოლდას“, ისე „ვისრამიანის“ სიყვარული, საზოგადოებრივი ზნეობის თვალსაზრისით, შეუძლებელია არ ყოფილიყო საცილობელი. ტრისტანი და რამინი ნამდვილად მაინც ღალატობდნენ მათ მოყვარულსა და კეთილისმყოფელ მახლობელ ნათესაეებს (ტრისტანი ბიძას, რამინი ძმას) და იმათ ცოლებთან იჭერდნენ ინტიმურ კავშირს. თავიანთი მხრით, ქმრების აშკარად მოღალატის როლში გამოდიან მათი ცოლები (იზოლდა და ვისი). საგულისხმოა, რომ არც იზოლდას და არც ვისს არასოდეს უგრძვნიათ სინიდისის გულწრფელი ქენჯნა. ნაზი იზოლდა გულდამშვიდებით ასრულებდა ორი ქმრის შეუღლის მოვალეობას („ვისრამიანით“ ვისმა ძიძის დახმარებით ტილისმით შეკრა კანონიერა ქმრის მამაკაცობა). ზნეობრივად ასეთი სათაკილო სიყვარული იმით არის გამართლებული, რომ ტრისტანმა და იზოლდამ ვითომც საბედისწერო სიყვარულის სამსალა დალიეს, რის გამოც მათ ნება აღეკვეათ, ისინი უძლურნი აღმოჩნდნენ წინააღმდეგობა გაეწიათ ბედის განაჩენისათვის. „ვისრამიანის“ გმირების სიყვარულიც თითქო ღვთის განჩინებით ჩაისახა. ამან განსაზღვრა ვისისა და რამინის დაუცხრომელი სიყვარულის ძალა. ორივე რომანით (უფრო ხაზგასმულად „ვისრამიანით“) ქალწულები მიათხოვეს მათი ასაკისათვის შეუფერებელ მოხუცებს. ქალწულების გული კი ბუნებრივად მიიზიდეს ახალგაზრდა მშვენიერმა ჭაბუკებმა. სხვადასხვა მოტყუების მომიზეზებით, ავტორები ცდილობენ მკითხველი საზოგადოების წინაშე გაამართლონ სიყვარულის სნებით შეპყრობილი მათი უბედური გმირები. მაგრამ მიჯნურების საქციელის ასეთი თავგამოდებული დაცვის საჭიროება პოეტების მხრით, უკვე იმაზე მიუთითებს, რომ თვითონ ეს საქციელი მართლაც საჩოთიროუნდა ყოფილიყო საზოგადოებრივი ზნეობის თვალსაზრისით.

ქ. ბალმონტის მოსაზრებით, „ტრისტან და იზოლდა“ ერთდერთი თხზულებაა ევროპულ ლიტერატურაში, რომელსაც შეიძლე-

ბა შეუდარდეს „ქართველი მგოსნის შეუდარებელი პოემა“<sup>11</sup>. მართ-  
ლაც-და ნამდვილი ადამიანური სიყვარულის სტიქია არაჩვეულებ-  
რივი ძალითაა ასახული ბრეტონულ მოთხრობაში. ოღონდ, „ტრის-  
ტან და იზოლდას“ ძლიერი სიყვარული შორსაა უფაქიზესი სიყვა-  
რულის იმ ამამაღლებელი გრძნობისაგან, რასაც რუსთველმა უმღე-  
რა. მეორეც: ტრისტანისა და იზოლდას სიყვარული ჯ ა დ ო ს ნ უ-  
რ ი გარემოებით გაიკვანდა (როგორც ვიცით, ტრისტანმა და იზოლ-  
დამ შემთხვევით სიყვარულის სამსალა შესვეს). ამიტომაც, „ტრის-  
ტან და იზოლდას“ პერსონაჟების მოქმედებას განსაზღვრავდა  
ბ ე დ ი ს წ ე რ ი ს ბ რ მ ა კ ა ნ ო ნ ი და არა მათი პირადული  
ნება-სურვალი. ტარიელისა და ნესტანის სიყვარული კი ბუნებრივ  
პირობებში ჩაისახა და ბუნებრივ ნიადაგზე აღმოცენდა. ვეფხის-  
ტყაოსნაა გმირება მოქმედებას არც ღვთაებრივი ძალა წარმარ-  
თავს და არც ბედისწერის განჩინება. ვეფხისტყაოსნის პერსონა-  
ჟების პიროვნული თავისუფლება მათ სიყვარულს აძლევს რენე-  
სანსულ ხასიათს.

ტრისტანისა და იზოლდას მიჯნურობა გარეგნულად მაინც,  
რამდენადმე შელამაზებული ფორმის მიუხედავად, არსებითად არ  
განსხვავდება „ვისრამიანი“ ასახული მიჯნურობისაგან. „ვისრა-  
მიანისა“ და „ვეფხისტყაოსნის“ მიჯნურობა ჩვენ უკვე შევეუპირის-  
პირეთ ერთმანეთს და აქ აღარ გავიმეორებთ.

**ნიბელუნგები.** „ნიბელუნგების“ ჩვენთვის საინტერესო რე-  
დაქცია (თქმულება ან სიმღერა ნიბელუნგებზე) ლიტერატურუ-  
ლად ჩამოყალიბდა მე-13 საუკუნის დასაწყისში<sup>12</sup>. ეს რედაქცია  
მნიშვნელოვნად უახლოვდება კურტუაზიული რომანის ტიპს, თუმ-  
ცა მას საკმაოდ აქვს შენარჩუნებული უფრო ადრეული პერიოდის  
ფეოდალური ეპოსის ხასიათი. „ნიბელუნგებში“ მთავარი ყურად-  
ღება ექცევა სარაინდო-საბრძოლოსა და სარაინდო-საპატრონუმო  
ურთიერთობის ამბებს. ამ თხზულების სიუჟეტურ ღერძს ნამდ-  
ვილად შეადგენს ვერაგულად მოკლული ზ ი გ ფ რ ი დ ი ს ქვრი-  
ვის, მწვენიერი კ რ ი მ ჰ ი ლ დ ე ს საშინელი შურისძიება სა-  
ყვარელი ქმრის სისხლის საზღვევად. კრიმპილდესადმი შურით გამს-  
ჭვალულმა ბ რ უ ნ ჰ ი ლ დ ე მ (კრიმპილდეს რძალმა, კრიმპილ-  
დეს ძმის მეფე გ უ ნ ტ ე რ ი ს მეუღლემ) მამაც რაინდს ჰ ა გ ე ნ ს

<sup>11</sup> Носящий барсову кожу, თბ., 1935, გვ. XI.

<sup>12</sup> „ნიბელუნგების“ თარგმანი მოიპოვება ქართულ ენაზე (თქმულება ნი-  
ბელუნგებზე, თარგმანი კონსტანტინე ჰ ი ჰ ი ნ ა ძ ი ს ა, თბ., 1935).

მოღალატურად მოაკვლევინა კეთილზნინი რაინდი ზიგფრიდი (ზიგფრიდის მკვლელობაში წილი ედო მეფე გუნტერს, აგრეთვე იმის ბევრ მოყმეს). უნუგეშო კრიმპილდე ერთხანს გულში იკლავდა ბოდმას და შურისძიებისათვის ემზადებოდა. სწორედ ამ მიზნით დათანხმდა იგი მითხოვებოდა ჰუნების მეფე ეტცელს (ატილას). კრიმპილდე ფიქრობდა: „ეგებ ძვირფას ქმრის მკვლევებს მე მიეუზლო მაგიერიო“ (1259, 7—8). კრიმპილდემ თავისთან მიიპატიჟა ძმები და მათი რაინდები, მაგრამ კეთილი სტუმრობის ნაცვლად მოუწყო უმაგალითო ხოცვა-ჟლეტა. შურისძიების გრძნობით გაბრუებულმა დედოფალმა მოღალატე ჰავენს პირადად გაუჩხება თავი ზიგფრიდის ხმლით. ეტცელის ერთმა რაინდთავანმა ველარ შეიკავა თავი და დედოფალსაც გაუგმირა გული.

სიყვარული ძალიან მკრთალად არის ასახული „ნიბელუნგებში“. სიყვარულის გრძნობის ანალიზს ამ პოემის უცნობი ავტორი არ მიმართავს, სამაგიეროდ, ის გატაცებით უმღერის მეუღლეობრივი ერთგულების გამოვლინებას და მეუღლეობრივი ბედნიერების იდილიას. ოღონდ მოსიყვარულე მეუღლე-ქალის გაბოროტებულ შურისძიებას საზღვარი არა აქვს. შურისძიების ცეცხლით აგზნებულმა კრიმპილდემ წონასწორობა დაკარგა, წინასწარ მოფიქრებული ჯოჯოხეთური გეგმით მან იმსხვერპლა დიდძალი უდანაშულო პირი. პოემის მიხედვით, შურისძიება მიჩნეულია ისეთ ყოველსმომცველ ბრმა სტიქიურ გრძნობად, რომელიც შეიძლება გადაიზარდოს უმაგალითო დანაშაულებრივ საქმიანობაში. კრიმპილდეს სიკვდილი რაინდის ხელით გარკვეული მსჯავრობა იმ შემადრწუნებელი მოქმედებისათვის, რაც საერთოდ კეთილმა და ზნეფაქიზმა ქალმა ჩაიდინა შურისძიებით შმაგობის ვითარებაში.

თუ „ნიბელუნგების“ ცენტრალურ გმირ ქალს კრიმპილდეს შურისძიების გრძნობა ამოძრავებდა (შურისძიების გამო მან დაიწყო სტუმართმოყვარეობა, მოვალეობა ოჯახისა, ნათესავებისა და სახელმწიფოს წინაშე; კრიმპილდემ საკუთარი შვილიც კი არ დაინდო, რომ განეხორციელებინა თავისი საშურისძიებო განზრახვანი). ვეფხისტყაოსნის ცენტრალურ გმირ ქალს — ნესტანს, ასულდგმულებდა ამაღლებული სიყვარული, დიდი ადამიანურ სულგრძელობა და სამშობლო ქვეყნისადმი მოვალეობის მოქალაქეობრივი შეგნება. შურისძიებით მთვრალ კრიმპილდეს სისხლი სწყუროდა, იგი არავითარ მსხვერპლს არ ერიდებოდა. ნესტანი კი, როდესაც იძულებული გახდა ტარიელისათვის ერჩია ზვარაზმჭაპის ძის მოკვლა, საგანგებოდ აფრთხილებდა მას (542, 2—3):

დიდსა სისხლსა ვერ შეგაქმნევ, ვერ ვიქმნები შუა კედლად;  
რა მოვიდეს, სიძე მოკალ, მისთა სპათა აუწყვედლად.

სიმღერა როლანდზე. გმირობისა და სამშობლოს სიყვარულის წარმტაცი ჰიმნია ფრანგული საგმირო-სარაინდო პოემა „სიმღერა როლანდზე“, რომელიც შეუთხზავს მე-11 საუკუნის გასულის უცნობ ტრუვერს<sup>13</sup>. უკვე შენიშნულია, რომ ამ პოემის პერსონაჟების, როლანდისა და ოლივიეს, მეგობრობა რამდენადმე მოგვაგონებს რუსთველის ტარიელისა და ავთანდილის მეგობრობას<sup>14</sup>; თუმცა ვეფხისტყაოსნის გმირთა ძმობა-მეგობრობა განსხვავებულმა გარემოებამ შეაპირობა და მას სხვაგვარი ხასიათი და მიმართულება მიეცა. მაინც, ვაჟკაცური პირდაპირობით, შემმართებლობით და ერთგვარი განუსჯელობით მამაცი როლანდი ჰგავს ტარიელს, ხოლო თავდაპირველობით, განმსჯელობით და შემავგონებლობითა ტენდენციებით ოლივიე უფრო ავთანდილისებური ხასიათის თვისებებს გამოხატავს. ბევრ რამეში ჰგვანან ერთმანეთს მეფე კარლოსი და მეფე როსტევიანი. ვეფხისტყაოსანსა და სიმღერას როლანდზე ერთმანეთთან აახლოებს სავაჟკაცო-საგმირო და საპატრონუმი იდეალები, ამასთან სამშობლო ქვეყნის სიყვარულის მხურვალე გრძნობა. ვეფხისტყაოსნის განთქმულ აფორიზმს „სჯობს სიცოცხლესა ნაზრახსა სიკვდილი სახელოვანი“ შორიდან ეხმაურება „როლანდის“ აფორიზმი: „მაგრამ ბრძოლაში სიკვდილი სჯობს, ვიდრე შერცხვენა“.

ვეფხისტყაოსნისაგან განსხვავებით, ფრანგული პოემის ნიშანდობლივ თვისებას შეადგენს საქრისტიანო-სარწმუნოებრივი მოტივის დიდა ხვედრითი წონა. სარწმუნოებრივი მომენტი ძლიერ ეტყობა „როლანდზე სიმღერის“ მთელ შინაარსსა და იდეურ-შემეცნებითს მხარეს. როლანდი და ოლივიე ილუპებიან სამშობლო ქვეყნისა და ქრისტიანობის სამსახურის დროს მუსლიმანური მტრების წინააღმდეგ ბრძოლაში.

ფრანგი ტრუვერისათვის უცხო ჩანს სამიჯნურო განწყობილებანი. ასეთ განწყობილებებს ადგილი ვერ უპოვია „როლანდის სიმღერაში“. როლანდის საცოლეს ქალწულ ალდას სახე ძალიან მკრთალად თინათინობს პოემაში. მომაკვდავ როლანდს ცხადლივ აგონდება მის მიერ დაპყრობილი ქვეყნები, მისი ძვირფასი სამშობ-

<sup>13</sup> სიმღერა როლანდზე, ფრანგული ეპოსი, მთარგმნელნი: რაქდენ გვეტაძე, ხარიტონ ვარდოშვილი, ალექსანდრე აბაშვილი. რედაქცია, წინასიტყვაობა და შენიშვნები სოლომონ იორდანიშვილისა, თბ., 1942.

<sup>14</sup> იქვე, XV; ვ. შიშმარიოვი, შოთა რუსთაველი, გვ. 240—241.



ლო საფრანგეთი, საყვარელი აღმზრდელი და პატრონი, ნათესავე-  
ბი... აღდას შესახებ კი სრული დუმილია.

თუ „როლანდის“ მიხედვით, ვაჟკაცობის სტიმულად ხდება  
სამშობლოს სიყვარული და სარწმუნოებრივი გზნება, ვეფხისტყა-  
ოსნის მიხედვით, რაინდების გმირულ საქმიანობას ფრთებს ასხამს  
სამშობლოს სიყვარულსა და საზოგადოებრივ მოვალეობათა შეგ-  
ნებასთან ერთად მაღალზნეობრივი სამიჯნურო გრძნობა. ვეფხის-  
ტყაოსნის ქალ-პერსონაჟებთან შედარებით, რა თქმა უნდა, სრუ-  
ლიად უსიცოცხლოა და უსახურია ქალწული ალდა.

სიმღერა სიღზე ესპანური ნაციონალური ეპოსის შესა-  
ნიშნავი ძეგლია<sup>15</sup>, რომელიც ლიტერატურულად ჩამოყალიბდა  
1140—1150 წლებს შუა<sup>16</sup>. აქ ასახულია ესპანეთის მე-11 საუკუნის  
მეორე ნახევრის ნამდვილი ისტორიული ამბები. თვითონ სიდი  
ისტორიული პირია, მას ერქვა როდრიგო დიას (სიდი ზედწოდე-  
ბაა, წარმოდგება სეიდ-ისაგან), უნდა დაბადებულიყო დაახლოე-  
ბით 1040 წელს, გარდაცვლილა მე-11 საუკუნის მიწურულში. 1099  
წელს<sup>17</sup>. თუმცა „სიმღერაში“ სიდი იდეალიზებულია, მაგრამ იგი  
მაინც ძალიან ჰგავს თავის ისტორიულ პროტოტიპს. საერთოდ, სი-  
მღერა სიღზე „более точно в конкретно-историческом отноше-  
нии, чем какой-либо иной из известных нам образцов запад-  
ноевропейского эпоса“<sup>18</sup>. რეალისტური ელფერი აღბეჭდილი  
აქვს პოემის ყველა ეპიზოდს. როგორც ისტორიული პირი და რო-  
გორც „სიმღერის“ პერსონაჟი, სიდი მონაწილეობდა ესპანეთის  
მეფე-მთავართა მრავალ საშინაო ომში, განსაკუთრებით გაითქვა  
მან სახელი მუსლიმანების წინააღმდეგ წარმოებული გმირული  
ბრძოლებით. სიდი იყო ესპანეთის დიდი ეროვნული გმირი, სამშო-  
ბლო-ქვეყნის დამოუკიდებლობისა და თვითმყოფობისათვის თავ-  
განწირული მებრძოლი შინაურ და გარეშე მტრებთან. პეროიკა და  
პატრიოტული სულისკვეთება მსჭვალავს „სიმღერას სიღზე“. პო-  
ემისათვის საგრძნობია ანტი-არაბული, ანტი-მუსლიმანური ტენ-  
დენციები, მაგრამ მას ეუცხოება ფანატიზმი და რელიგიური ეგ-  
ზალტაცია<sup>19</sup>. „სიმღერას“ ამკობს სიდის მეუღლის დონა ხიმენას

<sup>15</sup> ჩვენს განკარგულებაში იყო მისი რუსული, ახალი მეცნიერული თარგმანი:

Песнь о Сиде. Староиспанский героический эпос. Переводы текстов Б. И. Ярхо и Ю. Б. Корнеева. Издание подготовил А. А. Смирнов, М.—Л., 1959.

<sup>16</sup> დასახ. ნაშრომი, გვ. 168, 217.

<sup>17</sup> დასახ. ნაშრომი, გვ. 188, 190.

<sup>18</sup> იქვე, გვ. 192.

<sup>19</sup> იქვე, გვ. 223.

მშვიდი, ოჯახისა და ქმრის მოყვარული და ერთგული ქალის მომ-  
ხიბლავი სახე. პოემისათვის უცნობია მიჯნურობის ნიშანწყალი.

**ამბავი იგორის ლაშქრობისა.** მე-12 საუკუნის მეორე ნახევარ-  
ში შეიქმნა რუსი ხალხის მხატვრული შემოქმედებითი გენიის შე-  
სანიშნავი ძეგლი — პოემა „ამბავი იგორის ლაშქრობისა“<sup>20</sup> (რუსე-  
ბი, უკრაინელები და ბელორუსები მაშინ ერთ ხალხს წარმოადგენ-  
დნენ, „ამბავი იგორის ლაშქრობისა“ ამ ერთობლივი, ჯერ დაუნა-  
წევრებელი რუსი ხალხის საერთო სულიერი კულტურის კეთვნი-  
ლებაა). „Слово о полку Игореве... является сверстником  
выдающегося по своим художественным качествам памят-  
ника грузинского национального эпоса—«Витязя в тигровой  
шкуре» Шота Руставели“<sup>21</sup>.

პოლიტიკური თვალსაზრისის სიმანვილითა და პატრიოტული  
განცდის სიმძაფრით „იგორის ლაშქრობის ამბავს“ განსაკუთრებუ-  
ლი ადგილი უჭირავს მთელ ევროპულ სამხედრო-სარაინდო ლი-  
ტერატურაში. ამ „ამბის“ უცნობმა ავტორმა სიუჟეტად აიღო ნამ-  
დვილი ისტორიული შემთხვევა: ნოვგოროდ-სევერსკის მთავრის  
იგორის ლაშქრობის მარცხი 1185 წლის გაზაფხულზე ყივჩაღების  
წინააღმდეგ წარმოებულ ბრძოლაში. ამ ბრძოლის დროს დაიღუპა  
იგორის ჯარას დიდი ნაწილი, თვითონ იგორი და მისი მხლებელი  
სამი მთავარი (იგორის ძმა ვსევოლოდი, შვილი ვლადიმერი და  
ძმისწული სვიატოსლავი) ტყვედ ჩავარდნენ. პოემის ავტორი და-  
მარცხების მიზეზად თვლის რუსეთის მთავართა განკერძოებას,  
ურთიერთშუღლსა და ქვეყნის საერთო აშლილობას. თხზულების  
ყოველ სტრიქონში მელდენდება ავტორის მხურვალე პატრიოტული  
განწყობილება. ის მკაცრად კიცხავს კუთხურ კინკლაობას, მოუწო-  
დებს მთავრებს შეკავშირება-შეერთებისაკენ საერთო მტრის მო-  
წოდის მოსაგერიებლად, „რუსეთის მიწა-წყლის“ გასათავისუფ-  
ლებლად ძალმომრეთაგან. ავტორის კილო მოწოდებითი მგზნება-

---

20 ამბავი იგორის ლაშქრობისა, თარგმანი სიმონ ჩიქოვანისა, თბ.,  
1938; ამბავი იგორის ლაშქრობისა, თარგმანი კონსტანტინე ჰიჭინაძისა, თბ.,  
1938; Слово о полку Игореве, Вступительная статья, редакция текста,  
прозаический перевод и примечания Н. К. Гудзия. Поэтический  
перевод и примечания к нему В. И. Стеллецкого, М., 1955.

21 Проф. Н. Гудзий, Гениальное произведение русского народа  
(газ. „Известия“, 6.I.37); იხ. აგრეთვე Академик А. С. Орлов, Па-  
мятник мирового значения („Правда“, 26. XII. 37).

რეა: მეტად მღელვარე და სევდიანი. მას აშფოთებს და გულს უკლავს იგორისა და იმისი ლაშქრის სამწუხარო ხვედრი. „ამბავის“ ნაღვლიანი კილო კულმინაციურ წერტილს აღწევს იგორის მეუღლის, იაროსლავნას, მწარე გოდებაში საყვარელი ქმრისა და რუსთა ლაშქრის განსაცდელის გამო. ნაზი, გრძნობიერი, მოყვარული იაროსლავნა დიდი ლირიკული მგზნებარებით გამოხატავს გულდათუთქული რუსი ქალის მძაფრ განცდებს.

იგორმა და იმისმა შვილმა ბოლოს მოახერხეს ტყვეობიდან თავის დახსნა. „ამბავი“ იხურება ავტორის საზეიმო იმედიანი შედანილით:

დღევრძელი იყვნენ სპა და მთავრები,  
ბრძოლის გამწვევი ქრისტიანთათვის,  
ბილწთა ლაშქარის დასათრუნველად.  
დიდება მთავრებს, დიდება ლაშქარს!

(თარგმანი ს. ჩიქოვანისა).

პატრიოტული განწყობილებით, ფეოდალური განკერძოების მსილებით, ქვეყნის გაერთიანებისა და ძალთა შემჭიდროების ქადგებით, ცენტრალიზმის იდეის ქომავობით, მტრებისადმი სიძულვილით და საერთო ვაჟკაცური სულით „ამბავი იგორის ლაშქრობისა“ ენათესავება ვეფხისტყაოსანს. ორივე ძეგლით რეალისტურად არის ასახული შესაბამისი ქვეყნების სოციალურ-პოლიტიკური ვითარების ნიშანდობლივი მხარეები. ორივე ძეგლით, ბუნება მიჩნეულია ადამიანთა თანამგრძობელად. სათუთი, გრძნობიერი. ოჯახისა და ქვეყნის მოყვარული. ზნეფაქიზი და მებრძოლი ხასიათის პატრონი იაროსლავნა მხარს უმშვენებს ჩვენს ნესტანს<sup>22</sup>. „იგორის ლაშქრობის ამბის“ ავტორმა გამოძერწა აქტიური ბუნების მქონე ქალის მომხიბლავი სახე. ორავე ძეგლისათვის რამდენადმე საერთოა ზოგიერთი საყურადღებო ასტრალური მეტაფორული სახე<sup>23</sup>.

22 იური ტინიანოვი წერდა: „Я не знаю в мировой поэзии более вечных, более молодых женских слов, чем письма Нестан-Дарсджан своему рыцарю, чем плач Ярославны в Путивле-граде на городской стене, чем письмо Татьяны к Онегину“ (Героический эпос, гав. „Известия“, 26. XII. 37).

23 Г. И. Имедашвили, „Четыре солнца“ в „Слове о полку Игореве“, Слово о полку Игореве, Сборник исследований и статей, М.-Л., 1950, стр. 218—225.

ნაწილობრივ ადრეც მოგვიხდა სიტყვის ჩამოგდება დასავლეთ ევროპის პოეზიისა და ვეფხისტყაოსნის მსგავსი მოტივების თაობაზე. საკმარისად ფართოდ შევეხებთ აღმოსავლურ სამიჯნურო-რომანტიკულ პოემებს. როგორც არაბულ-სპარსული, ისე პროვანსული კურტუზაზიული პოეზიისა და რუსთველის სამიჯნურო კოდექსების ცალკეულ მხარეთა დამთხვევის ფაქტები უდავოა (მაგალითად, სიყვარულის მიჩნევა სნეულებად, სიყვარულის გამო შმაგობა. ველად გაჭრა, შორით ტრფიალი, სიყვარულის ჭირის დაუმჩნევლობა, დათმენა, სიყვარულის ხეაშიადის დაფარვა, ერთგულეობა. მორჩილება, მიჯნურის წყრომის ატანა, მიჯნურობის რჩეულთა სვედრად აღიარება და ა. შ.)<sup>24</sup>.

განსაკუთრებით აღსანიშნავია დასავლეთ-ევროპული საგმირო-სარაინდო კურტუზაზიული პოეზიისა და ვეფხისტყაოსნის საპატრონჟო ურთიერთობათა წესებისა და ფორმების შესატყვისობა. კერძოდ, აღსანიშნავია ამ მხრით სამსახურებრივი ვალდებულებანი, სამსახურებრივ მოვალეობა-ვალდებულებათა გადახლართვა თუ შერწყმა სამიჯნურო გრძნობებთან. უაღრესად მნიშვნელოვანი გარემოებაა თვითონ მიჯნურობის ხასიათი და ქალის თაყვანისცემა („ქალის კულტი“).

ყოველთვის სერიოზულ დაეჭვებას იწვევდა ტრუბადურულ-მინეზანგური პოეზიით ასახული სატრფიალო განწყობილებათა უშუალობისა და გულწრფელობის საკითხი. ამ პოეზიაში ჩვეულებრივ აჭარბებს ხოლმე მანერულობა, შესამჩნევია ფორმალურ-ვარგეული ეთიკეტისადმი მონური დამოკიდებულება, სატრფიალო მგრძნობელობა კურტუზაზიულ პოეზიაში ხშირად ფიქციის ხასიათს ატარებს. ნიშანდობლივი ისიცაა, რომ პროვანსული პოეზიის სამიჯნურო კონცეფციით სიყვარულის საგანი შეიძლება ყოფილიყო მხოლოდ მანდილოსანი, ქმრიანი ქალბატონი. ტრუბადურულ-მინეზანგური პოეზია აიდეალებს მეუღლეობის გარეშე სიყვარულს<sup>25</sup>. პროვანსული პოეზია არსებითად უმღეროდა ოჯახური სიწმინდისა და მეუღლეობრივი ერთგულების დარღვევას. ფრ. ენგელსი შენიშნავს: „თავისი კლასიკური სახით გამოხატული, პროვანსელებში, რაინდული სიყვარული აფრავაშლილა მიეჭანება

<sup>24</sup> ზემო დასახელებული ლიტერატურიდან იხ. განსაკუთრებით ნ. მარის, ზ. აკალი შეილის, ვ. შიშმარიოვის და ნ. ნათაძის ნარკვევები.

<sup>25</sup> ვ. შიშმარიოვი, *К истории любовных теорий романского средневековья* (ЖМНП, 1909, XI, გვ. 120).

ცოლქმრული ერთგულების დარღვევისაკენ და პოეტებიც ამ ლატს უმღერაინ<sup>26</sup>.

რამდენადაც პატრონყმურ ურთიერთობათა წესრიგის იდეალიზაცია, სიყვარულში სამსახურებრივ ვალდებულებათა ნორმების შერწყმა და ქალის კულტი მხოლოდ დასავლეთ-ევროპულსა და ქართულ სარაინდო პოეზიას ახასიათებს, სრულიად გამორიცხულია ნასესხობის, გავლენისა ან რაიმე ზემოქმედების მომენტები<sup>27</sup>.

აღნიშნული მოტივები ჩასახულია და განვითარებული ორივე მხარეში (დასავლეთ ევროპასა და საქართველოში) სოციალურ-პოლიტიკური წყობის შესაბამისობის შედეგად, იქაც და აქაც განვითარებული ფეოდალური საზოგადოებრივი სისტემა და საკაროცხოვრების ვითარება შემსგავსებული მატერიალური და სულერი მოვლენების წარმოშობას აპირობებს.

ქვეყნის სოციალურ-პოლიტიკური წყობისა და კულტურის ფორმები აწესრიგებდა რაინდული საზოგადოების ზნეობრივი ცხოვრებისა და ყოფაქცევის ნორმებს. ეს უდავოა. ამან განსაზღვრა, მაგალითად, სამიჯნურო კოდექსის პირობითობანიც. მაგრამ როდესაც საქმემ მოითხოვა და რეგლამენტირებულ წესებს უშუალოდ დაეჯახა ცოცხალი სინამდვილე, მაშინ ადვილად დაირღვა ამ წესების ციტადელი. ვეფხისტყაოსანი ზედმიწევნითი თანმიმდევრულობით ავითარებს პატრონყმური ერთგულებისა და სამსახურებრივი ვალდებულების წესების დაცვის საჭიროებას. ამავე დროს ავთანდილი რომ ტარიელს შეხვდა, იმის ნაღვლიან სახეზე თანამოძმის განსაცდელის სიმძიმე ამოიკითხა, არ დააყოვნა და განუცხადა (298): „ამა დღემან დამავიწყა გული ჩემი ვინ დაბინდა; და მ ი გ დ ი ა ს ა მ ს ა ხ უ რ ი, იგი იქმნას, რაცა გინდა; ... შენ გეახლო სიკვდილაჲდის, ამის მეტი არა მინდა“. გაჭირვებაში მყოფი

---

26 ფ. ენგელსი, ოჯახის, კერძო საკუთრებისა და სახელმწიფოს წარმოშობა, თბ., 1953, გვ. 93.

27 თუ რომელიმე მოტივი იდენტურია არაბულ, ქართულ და დასავლეთ-ევროპულ ლიტერატურაში, ნ. ნათაძის მოსაზრებით, იგი ლაპარაკობს ამ მოტივის არაბული ფესვებიდან წარმომდინარეობის სასარგებლოდ (Проблема „ренесанса“ в грузинской литературе XII—XIII вв., გვ. 21—22). ურიგო არ იქნება მოვიგონოთ ნ. მარის სიტყვები. თუმცა ვეფხისტყაოსნის მოტივებს პარალელი მოეპოვებათ, და მოეპოვებათ მხოლოდ დასავლეთ ევროპის მწერლობაში, მაგრამო, ასკენიდა მეცნიერი: „Шота вдохновлялся идеалами родного края и художественными формами народной поэзии“ (Кавказ и памятники его духовной культуры, ИАН, 1912. № 1, 74).

თანამომხმის დახმარების ალტრუისტულმა სურვილმა თითქო დაიქვემდებარა სიყვარულის გრძნობა და ზნესრულ რაინდს სამსახურებრივი მოვალეობაც გადააფიწყა. ზნეობრივმა მოვალეობამ სამსახურებრივი მოვალეობა დაიმორჩილა. ასეთია, ვეფხისტყაოსნის მიხედვით, ზნეობრივ მოვალეობათა შეგნების ყოვლისმომცველი ძალა. რეალური ცხოვრების ლოგიკა ვეფხისტყაოსნის პერსონაჟებს ზოგჯერ არღვევინებს სოციალური ცხოვრების პირობითობით შექმნილ ზღუდეებს და რუსთველი სანქციას აძლევს პერსონაჟების ასეთ ნაბიჯებს.

როგორც მე-12 საუკუნის დასაჯლოური, ისე იმდროინდელი ქართული პოეზიისთვის განსაკუთრებულ როლს ასრულებს ქალის თაყვანისცემა („ქალის კულტი“). ერთსეულ კიდევ უნდა შევნიშნოთ, რომ ქალის კულტის ქართული ვარიანტი აბსოლუტურად გამორიცხავს რელიგიურ მომენტს<sup>28</sup>. ცნება თ ა ყ ვ ა ნ ი ს ც ე მ ა ს, ისე როგორც უცხოურ ტერმინ კ უ ლ ტ ს, ჩვენ მხოლოდ პირობითი მნიშვნელობით ვხმარობთ. თაყვანისცემა ამ შემთხვევაში უნდა გავიგოთ როგორც დიდი მოკრძალება, დიდი მოწიწება, დიდი პატივისცემა. რა თქმა უნდა, ქალისადმი დიდი პატივისცემა და მის წინაშე დიდი მოკრძალება მარტოოდენ რაინდული ზრდილობის გამონახულება როდია. რუსთველმა წამოაყენა ქალისა და კაცის პოლიტიკურსა და ინტელექტუალურ სფეროებში გათანაბრების შესაძლებლობის იდეა. ვეფხისტყაოსნის ქალი-პერსონაჟები (ნესტანი, თინათინი) არც ზნეობრივ-მორალური და არც გონებრივი თვისებებით არა თუ ჩამოუვარდებიან თავიანთ მიჯნურ მამაკაცებს, არამედ მათზე ერთგვარად მაღლაც კი დგანან. ამიტომაც ვეფხისტყაოსნისათვის ორგანულია აფორიზმი — „ლეკვი ლომისა სწორია. ძუ იყოს, თუნდა ხვადია“. ქალის კულტის იდეა ქართულმა ისტორიულმა პირობებმა შეამზადა. ვეფხისტყაოსნით ასახულ ქალის კულტს ეტყობა ძლიერი პოლიტიკური აქცენტი. პოემის ეს ნიშანდობლივი მოტივი უაღრესად ორიგინალურია და ეროვნული სინამდვილის ნაყოფი. ცილობას ვერც ის გამოიწვევს, რომ რუსთველი უებროა და უშეგალითო პოემაში ასახული ამდლებული (თუ აჰამაღლებელი) სიყვარულით. აქ უნდა დავიმოწმოთ მორის ბოურას სიტყვები: „თუმცა არტურის ლეგენდის ადრეული პოემები ტრასტანსა და იზოლდაში, ლანსელოტსა და ჭინევრაში არა მარტო რაინდულსა და ხორციელ, არამედ ტრაგიკულ სიყვარულ-

<sup>28</sup> ამაზე სწორად ამხვილებს ყურადღებას შ. ხიდაშელი (Основные мировоззренческие направления... გვ. 360).

საც აღწერენ, ისინი არ ჰქმნიან მთელ წარმოსახვით სამყაროს, სადაც მიჯნურობა მთავარი მოტივი იქნებოდა. სიყვარული ამ პოემებში საკმაოდ განსაკუთრებული და საოცარია და ამიტომ პატივის ღირსიცაა, მაგრამ იგი ცხოვრების მთლიან სისტემას არ წარმოადგენს<sup>29</sup>. მშვენიერი ნესტანი და თინათინი არ ჰგვანან იმ მანდილოსნებს, რომელთაც დასავლური რომანების რაინდები ემსახურებან. ჩვენ ვერ დავივიწყებთ, რომ ვეფხისტყაოსანი უმღერის ქალწულის უმანკო სიყვარულს, რომელიც მეუღლეობრივი კავშირის საფუძველი ხდება, უმღერი: ოჯახურ სიწმინდეს. რუსთველი ქომავლებს ქალის გრძნობის ემანსიპაციას და ტუქსავს ქალის გრძნობებზე ძალდატანების, ქალის გათხოვების შუასაუკუნეობრივ დრო-მოკმულ ადამ-წესებს. ყოველივე ეს ქართველი პოეტი-მოაზროვნისა და მისი პოემის თავისებურებაა. წინააღმდეგ დასავლური სარაინდო ტრადიციებისა, ვეფხისტყაოსნის გმირი ქალები, მიუხედავად უაღრესი მოკრძალებისა მიჯნურობთან ურთიერთობაში, თაოსნობას იჩენენ გრძნობის საკითხში და პირველი უმეღავენებენ ვაკაცებს სიყვარულს. ვეფხისტყაოსნის სიყვარულს ექსოვება ძმობა-მეგობრობა (ესეც რუსთველის თავისებურებაა). მთლად სწორი არაა შ. ნუცუბიძის მომოსაზრება, თითქო ვეფხისტყაოსანში „მანდილოსნისადმი რაინდული სამსახური დაძლეულია მეგობრისათვის თავდადებით“<sup>30</sup>. საილუსტრაციოდ მოხმობილია ჩვენ მიერ ზემოთ ციტირებული ტაპებია („ამა დღემან დამავიწყა...“). ავთანდილმა ძმური თავგამოდება იმიტომ გადაწყვიტა, რომ თვითონ მიჯნურმა უბედური მიჯნური თანამომე იპოვა. ამიტომაც ტარიელს ძალიან არც გაკვირვება ავთანდილის საქცელი. მოვიგონოთ ავთანდილოს საპასუხოდ მის მიერ წარმოთქმული სიტყვები (299, 3): „მაგრა წესია, მიჯნური მიჯნურსა შეებრალეზის“. ვეფხისტყაოსნის გმირებს მოქმედებას აპირობებს და განსაზღვრავს ზნეფაქიზი, ამაღლებული სიყვარულის ხასიათი.

29 ვეფხისტყაოსანი („მნათობი“, 1959, № 8, გვ. 138, დაყოფა ჩემია. — ა. ბ.).

30 შ. ნუცუბიძე, აღმოსავლური რენესანსი და საბჭოთა ლიტერატურათმცოდნეობა (გაზ. „კომუნისტი“, 22.9.61).

ვეფხისტყაოსნის დიდ ღირსებად და უაღრეს თავისებურებად უნდა ჩათვალოს პატრიოტული მოტივი<sup>31</sup>. ვეფხისტყაოსნის იდეალიზებული გმირები პატრიოტულ თვალსაზრისს პირადულ გრძნობებზე მაღლა აყენებენ, პატრიოტული თვალსაზრისით ხელმძღვანელობენ პრაქტიკულ საქმიანობაში. მშვენიერმა ნესტანმა მგრძნობელობითი სიყვარული სამშობლოს სიყვარულს დაუქვემდებარა. ხვარაზმშაპის შვილის ზედსიძედ მოყვანის გამო ატეხილი კონფლიქტის დროს ყმაწვილ ქალს უწინარეს ყოვლისა ხომ სამშობლოს ბედი ადარდებდა, ხოლო ქაჩეთის ციხიდან ტარიელს მოუწოდებდა გაშურებულებიყო უმწეოდ დარჩენილი სამშობლო ქვეყნის დასახმარებლად. მამულიშვილური მგრძნობელობა კიდევ უფრო აღიადებს ნესტანის ისედაც მომხიბლავ ადამიანურ სახეს. არა მგონია, ამ მხრივ ნესტანს შეედრებოდეს აღმოსავლური თუ დასავლური წარმოშობის რომელიმე მხატვრული ნაწარმოების ქალი პერსონაჟი<sup>32</sup>.

დასავლეთ ევროპის კურტუაზიულ პოეზიას ძლიერად მსჭვალავს ქრისტიანულ-სარწმუნოებრივი აღმსარებლობის სულისკვეთება. ქრისტიანულ-სარწმუნოებრივი აღმსარებლობის, საკუთრივ კათოლიკური აღმსარებლობის ძლიერი დალით აღბეჭდილია თვითონ ადრეული რენესანსის გიგანტების—დანტეს (1265—1321) და პეტრარკას (1304—1374)—შემოქმედება. ლუი არაგონი ამბობს: „ვეფხისტყაოსანი საშუალო საუკუნეების ყველაზე შესანიშნავი ქმნილებაა. დასავლეთ-ევროპის იმავე ეპოქის დიდი პოემებისაგან განსხვავებით, იგი თავისუფალია ყოველგვარი მისტიკისაგან და, აღორძინების ეპოქის ქმნილებათა მსგავსად, ქრისტიანულ მოძღვრებაზე მაღლა დგას“<sup>33</sup>. სარწმუნოებრივ-აღმსარებლობითი მოტივების მხრით, ვეფხისტყაოსანი უთუოდ გამოირჩევა თავისი თანამოასაკე ყველა სახელმძღვანელო პოემისა და რომანისაგან, იგი საე-

31 მართალია, პატრიოტიზმი დამახასიათებელია საგმირო პოეზიისათვის, (სიმღერა როლანდზე, სიმღერა სიდზე), მაგრამ იქ არ გვაქვს მიჯნურობა. ვეფხისტყაოსანში იშვიათი პარმონიულობით არის შეხამებული სიყვარულისა და პატრიოტიზმის მოტივები.

32 ყოველივე აღნიშნულის შემდეგ სრულ გაუგებრობად უნდა ჩათვალოს გ. დეეტერსის მოსაზრება, თითქო ვეფხისტყაოსანი მხოლოდ ფორმით არის მომხიბლავი, ხოლო თავისი იდეური შინაარსით სხვა ხალხთა მისდროინდელ ლიტერატურულ ძეგლებს ვერ შეედრება (OLZ, 1958, № 1/2, გვ. 58). ამის თაობაზე ვრცლად იხ. ალ. ბარამიძე, ნარკვევები, IV, თბ., 1964, გვ. 38—46.

33 ქართული სიმღერა („მნათობი“, 1957, № 4, გვ. 141).



სებით თავისუფალია სარწმუნოებრივ-აღმსარებლობითი განსაზღვრულობისაგან. ცნობილი რუსი მედიევისტის აკად. ვ. შიშმარიოვის დასკვნით — „დასავლეთ ევროპის საშუალო საუკუნეების უდიდეს პოეტთა საწინააღმდეგოდ, შოთასთვის უცხოა ყოველგვარი აღმსარებლობითი და საეკლესიო დოქტრინა“<sup>34</sup>. ასევე მსჯელობენ სხვებიც, მათ შორის გ. დეეტერსიცი კი. გ. დეეტერსისთვის უცილობელია რუსთველის „die undogmatische religiöse Überzeugung“<sup>35</sup>.

ქრისტიანულ-სარწმუნოებრივი დალი მეტის-მეტად ძლიერად აქვს დამჩნეული ე. წ. წმინდა გრაალის ციკლის რომანებს. მე-12 საუკუნის მაწურულში ფრანგულ ენაზე ჩამოყალიბებული პოემის მიხედვით, „წმინდა გრაალი“ თითქო ქრისტეს „საიდუმლო სერობის“ პინაკია, რომელშიაც ჯვარცმული მაცხოვრის სისხლის წვეთები დაგროვილა. ეს პინაკი წილად რგებია ქრისტეს ერთ-ერთ მოწაფეს — იოსებ არიმათიელს. არიმათიელს პინაკი წაუღია ევროპაში. ქრისტიანობის ამ დიდი რელიქვიის დასაცავად ბრიტანეთში შექმნილა საგანგებო წრე. როგორც ვიცით, კრეტიენ დე ტრუამ (საფრანგეთში), ვოლფრამ ეშენბახელმა (გერმანიაში) და სხვებმა მე-12—13 საუკუნეებში შეთხზეს სარწმუნოებრივ-მისტიკური იდეებით გამსჭვალული ფანტასტიკური სარაინდო-სამიჯნურო რომანები, რომლებშიაც მოთხრობილია გრაალის (ეშენბახელით გრაალის, ძვირფასი ქვის) მოპოვებასა და დაცვასთან დაკავშირებული ამბები<sup>36</sup>. საგულისხმია, რომ ისეთი ტიპური სამიჯნურო-სარაინდო რომანი, როგორაცაა კრეტიენ დე ტრუას „ლანსელოტი ანუ ურმის რაინდი“, ვერ აცდა გრაალის ზღაპრულსა და მისტიკურ ისტორიას. იქნებ ეს გარემოება აქვს მხედველობაში საფრანგეთის თანამედროვე გამოჩენილ მწერალს, როდესაც შენიშნავს: „საქართველომ წარმოშვა თავისი დანტე, მაშინ როცა ჩვენ კრეტიენ დე ტრუამდე ძლივს მივადწიეთ“<sup>37</sup>. დასავლეთევროპული სარაინდო რომა-

34 შოთა რუსთაველი („ენიქის მოამბე“, 1938, III, გვ. 242).

35 OLZ, 1937, № 8—9, გვ. 545.

36 История французской литературы, I; История западноевропейской литературы, под общей редакцией В. М. Жирмунского; История немецкой литературы, I; გრ. ხავთასი, ნარკვევები გერმანული ლიტერატურის ისტორიიდან, 1, 1953.

37 ლუი არაგონი, ქართული სიმღერა („მნათობი“, 1957, № 4, გვ. 141). ამასვე იმეორებს რენე ლაკოტი (ვეფხისტყაოსნის ფრანგული გამოცემის გამო (გაზ. „კომუნისტი“, 21.1.65).

ნებისა და რუსთველის პოემის პრინციპული სხვაობის მომენტი საუცხოოდ აქვს გამოკვეთილი საფრანგეთის აკადემიის წევრს ედმონ ჟალუს. მისი სიტყვით, ვეფხისტყაოსანი ზოგ რამეში ჰგავს დასავლურ სარაინდო პოემებს, მაგრამ „გ რ ა ა ლ ის ძ ი ე ბ ა ს ვ ე ფ ხ ის ტ ყ ა ო ს ა ნ შ ი შ ე ე ნ ა ც ვ ლ ა წ მ ი ნ დ ა მ შ ვ ე ნ ი ე რ ე ბ ის ძ ი ე ბ ა. და ეს წმინდა მშვენიერება შეიძლება ჩაითვალოს ქართველ ქალთა სიმბოლოდ“<sup>38</sup>. მაშ, ასე, დასავლეთი ევროპის სარაინდო რომანების გმირები იმისთვის იღვწიან, რომ ხელთ იგდონ ბედნიერების მისტიკური წყარო, ზღაპრულ-ფანტასტიკური გრაალი, ხოლო ვეფხისტყაოსნის ძმადნაფიცები იბრძვიან თავდავაწყებით, რათა ქაჯთა ჯოჯოხეთური ტყვეობისაგან იხსნან სილამაზისა და სიკეთის ხორცშესხმული განსახიერება, უტურფესი და უნაზესი ქალთა შორის, ამქვეყნიური მშვენება ნესტან-დარეჯანი. დიახ, ვეფხისტყაოსანს თვალს ვერ გაუსწორებს დასავლური სარაინდო პოეზიის ვერც ერთი ჩინებული ძეგლი.

ზოგჯერ უხეიროდ უღარებენ ვეფხისტყაოსანს ჰომეროსის პოემებს. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, სხვადასხვა დროის ლიტერატურული ძეგლების შეპირისპირებას რომ თვითმიზნურ-ფორმალური ხასიათი არ მიეცეს, მხედველობაში უნდა იქნას მიღებული შესადარებელი ძეგლების ასაკი. თემატიკურ-ჟანრობლივი და იდეურ-შინაარსობლივი მხარეები. სწორია მოსაზრება, რომ ტარიელა თავისი ხასიათის ზოგიერთი ნიშნით (ვაჟკაცური შემმართებლობა, ძლიერი ემოციურობა) ერთგვარად მოგვაგონებს ჰომეროსის აქილევსს, ისე როგორც ხერხიანობითა და გონივრული წინდახედულობით ავთანდილი წააგავს ოდისევსს. მაგრამ ეს არის შემთხვევითი დამთხვევა. ამ დამთხვევის კვალობაზე ყოვლად შეუძლებელია ასეთი დასკვნის მიღება, თითქო რუსთველმა ჰომეროსის „დიდი გავლენა განიცადა“, ანდა თითქო ჰომეროსსა და რუსთველს ის აქვთ საერთო, რომ ორივემ „რაინდული სიყვარულისა და რაინდულა მეგობრობის კულტი“ ასახა<sup>39</sup>. ამ დასკვნით დარღვეულია ისტორიზმის ელემენტური პრინციპი. რაინდული სიყვარულის იდეალებზე ლაპარაკი, როგორც ვიცით, შეიძლება მხოლოდ შუასაუკუნეთა მწერლობის გარკვეული პერიოდიდან.

<sup>38</sup> ქართველი პოეტი (გაზ. „Le temps“, პარიზი, 17.7.38).

<sup>39</sup> ა. ს ვ ა ნ ი ძ ე, Историко-географические основы Барсовой кожи. თბ., 1936, გვ. 37—43.

## რუსთველის ენის შესახებ

XII საუკუნის პირველი მეოთხედიდან აშკარად იგრძნობა გარკვეული ძვრები სალიტერატურო ქართული ენის განვითარების ისტორიაში, ამ დროიდან საფუძვლები ეყრება ახალ სალიტერატურო ქართულს. ეს ძვრები უკავშირდება ჩვენი ქვეყნის ისტორიული ცხოვრების განვითარების შესაფერის საფეხურს. არნოლდ ჩიქობავას გამოკვლევების თანახმად, „ახალ სალიტერატურო ქართულს საძირკველი ეყრება თბილისში: დავით აღმაშენებლის მიერ თბილისის განთავისუფლება თურქთაგან 1122 წელს და პოლიტიკური და კულტურული ცენტრის ქუთაისიდან თბილისში გადმონაცვლება (აქედან გამომდინარე ყველა შედეგით), ის დიდმნიშვნელოვანი საზოგადოებრივ-პოლიტიკური მოვლენაა, რომელმაც ახალი ქართული სალიტერატურო ენის წარმოქმნა შეაპირობა“<sup>1</sup>. ახალი ქართული სალიტერატურო ენა ქართული საერო მწერლობის ენაა. რაც შეეხება ძველ ქართულს, ის „საეკლესიო მწერლობას შერჩა და კარგა ხანს იარსება, როგორც სამწერლობო ენის საეკლესიო სტილმა“<sup>2</sup>. აკაკი შანიძის სიტყვით, „ვეფხისტყაოსანი მსოფლიო მნიშვნელობის ლიტერატურული ქმნილებაა, მაგრამ პირველ ყოვლისა ის არის ქართული ენის დოკუმენტი, რომელიც მაჩვენებელია გარკვეული ეტაპისა ქართული სალიტერატურო ენის განვითარების ისტორიაში“<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> ქართული ენის ზოგადი დახასიათება, ქართული განმარტებითი ლექსიკონი, I, 1950, გვ. 018; იხ. აგრეთვე მისივე — დიალექტიზმების საკითხისათვის ვეფხისტყაოსანში („ენიშკის მოამბე“, III, 1938, გვ. 227).

<sup>2</sup> ივ. გიგინეიშვილი, ერთიანი ქართული სალიტერატურო ენის საკითხები, (იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერება“, III, 1952, გვ. 502).

<sup>3</sup> ვეფხისტყაოსნის სიმფონია, თბ., 1956, გვ. 018.

უზომოდ დიდია რუსთველის დამსახურება მშობლიური ენის წინაშე. ახალი ქართულისაკენ მობრუნების მიდრეკილება ეტყობა აღრინდელი საერო მწერლობის ყველა ძეგლს, კერძოდ: პროზაში „ვისრამიანსა“ და „ამირანდარეჯიანს“, პოეზიაში კი განსაკუთრებით ვეფხისტყაოსანს. რუსთველის პოემისათვის დამახასიათებელია ის გარემოება, რომ ძეგლში „ერთი მეორის გვერდით გვხვდება ძველი და ახალი ფორმები“<sup>4</sup>. ოღონდ ძველის დამღვევისა და ახლის დამკვიდრების ტენდენციით. არნ. ჩიქობავამ თავისი ერთი სპეციალური ნაშრომით<sup>5</sup> დაასაბუთა, რომ ვეფხისტყაოსანში შეინიშნება დიალექტიზმები როგორც დასავლურ-ქართული, ისე აღმოსავლურ-ქართული წარმოშობისა: მაგალითად, ზმნისართი აქანა („ბრძანა: ღმერთსა მოეწყინა აქანამ დის ჩემი შვება“, 99, 1) აშკარად დასავლურია, ხოლო ფორმა დაღმა („თავი დაღმა რად არ იცი, ჩემი გული რაგვარ ღნების“, 905,4; „მათ ნავი დაღმა მათ რომე გარდმოსვეს კიდობანითა, 1131, 1) აღმოსავლურია. მაგრამ პოემის დიალექტიზმები როდია ავტორისეული; „ავტორი წერს ლიტერატურული ენით... თავისი კუთხის მეტყველების გავლენისაგან ის თავისუფალია. თუ დიალექტიზმები მაინც მოგვეპოვება, ეს ავტორისა კი არ არის, არამედ თვით იმდროინდელი სალიტერატურო ენის კუთვნილებათა“<sup>6</sup>.

რუსთველის ენას ახასიათებს მიდრეკილება „სტილისტიკურ სინტაქსური სიახლისა და სიმარტივისადმი“<sup>7</sup>. მაგალითად, ძველი ქართული ნაცვალსახელი იგი, როგორც მსაზღვრელი, მისდევდა საზღვრულს (კაცი იგი), ვეფხისტყაოსანში კი ახალი ქართულის წყობაა („იგი კაცი გააღიდეს“, 1653, 4; „რაღაა იგი სინათლე“, 36, 3). ამასთან, პოემაში ძველი ქართულის ნაცვალსახელს იგი ხშირად ცვლის ახალი ქართულის ისი („რას შექადა ისი კაცი“, 1204, 2; „ისი კაცი ჭაშნაგირი“, 1205,2). ძველი ქართულისათვის სრულიად შეუწყნარებელია ფორმები: ნახეს უცხო მოყმე...“, ძველის ნორმების მიხედვით იქნებოდა „ნახეს უცხო მოყმე“. მართალია, რუსთველს აქვს ერთადი, ცოტადი, პაშტადი, ყველაკადი. — მაგრამ სახელობითის ნიშანი იქ ყველ-

4 ვეფხისტყაოსნის სიმფონია, თბ., 1956, გვ. 018.

5 დიალექტიზმების საკითხისათვის ვეფხისტყაოსანში („ენიმკის მოამბე“, 111, 1938, გვ. 209—227).

6 ა. ჩიქობავა, დასახელებული წერილი, გვ. 224.

7 იქვე, გვ. 221.

გან ქმნის მარცვალს (ა ნახევარხმოვანია და მარცვლის შექმნის ძალა არა აქვს).

საინტერესო სურათს იძლევა მოთხრობითი ბრუნვის ვითარება ვეფხისტყაოსანში<sup>8</sup>. ძველი ქართულით საკუთარი სახელები მოთხრობით ბრუნვაში ნიშანს არ ირთავდა, ფუძისეული ფორმით რჩებოდა. მეტწილად ასეა ვეფხისტყაოსანშიც (მაგალითად, „ა ვ თ ა ნ დ ი ლ თქვა“, 58, 3, ე. ი., ავთანდილმა თქვა „ასმათ უთხრა“, 301, 1 — ასმათმა უთხრა), მაგრამ შესამჩნევია ნორმიდან გადახვევის შემთხვევები („ა ს მ ა თ მ ა ნ წყალი დაასხა“, 346, 1: „ა ს მ ა თ მ ა ნ დამსვა შორს-გვარად“, 522, 3 და სხვ.). ეს გადახვევები მეტყველებს ახალი ქართულის სასარგებლოდ. საკუთარ სახელებს აქა-იქ მოუღის ბრუნვის ნიშანი ი სახელობითშიც (ასმათი, ტარიელი, სოგრატი), რაც ნორმის მიხედვით მოსალოდნელი არ არის (ნორმის მიხედვით უნდა ყოფილიყო ასმათ, ტარიელ, სოგრატი). საზოგადო სახელებში ძველი ქართულით მოთხრობითი ბრუნვის ნიშანია მან (სრული ფორმა). ვეფხისტყაოსანი აქაც არღვევს ნორმებს. პოემაში გვხვდება ბრუნვის ნიშნის ფორმა მა და თითქო მ-ც („ვა რად დაგვწვენ უ ც ხ ი მ უ ც ხ ი“, 973,4).

მოყვანილი რამდენიმე სანიმუშო მაგალითიც ცხადყოფს ვეფხისტყაოსნის ენობრივ ტენდენციას—რუსთველი ტოვებს ძველი ქართულის ნორმებს, ენას ამარტივებს და ახალისებს, უახლოვებს სახალხო-სასაუბრო მეტყველებას. ჩვენ დასაბუთებულად მიგვაჩნია მოსაზრება: „რუსთველი არღვევს სალიტერატურო ენის ძველი ტრადიციით განმტკიცებულ ნორმებს საკუთარ სახელთა ბრუნებისას და შემოაქვს ისეთი ფორმები, რომელნიც ცოცხალ მეტყველებაში იჩენდნენ თავს. ასეთივე ვითარებაა საზოგადო სახელთა ბრუნებაშიც“<sup>9</sup>. ყოველივე აღნიშნული იმაზე მიუთითებს, რომ ვეფხისტყაოსანში მოსალოდნელია პარალელური ფორმების არსებობა და ამიტომაც უმართებულო იქნებოდა ტექსტის ერთ-ქარგაზე გამართვა<sup>10</sup>.

<sup>8</sup> ამ საგანზე სპეციალურად იხ. ზ. კუ მ ბ უ რ ი ძ ი ს წერილი: „მოთხრობითი ბრუნვა ვეფხისტყაოსანში“ (საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის შოამბე, ტ. XVIII, № 5, 1957, გვ. 631—635); მ ი ს ი ე ვ ე, სალიტერატურო ენა და მწერლობა, თბ., 1962, გვ. 187—193.

<sup>9</sup> იქვე, გვ. 634.

<sup>10</sup> შდრ. ა. შ ა ნ ი ძ ე, ვეფხისტყაოსნის ენის საკითხები, ვეფხისტყაოსნის სიმფონია, თბ., 1956, გვ. 019.

მართლაც, ვეფხისტყაოსანში ხშირად გვაქვს ისეთი პარალელური ფორმები, როგორცაა, მაგალითად: ძალაქვეს (874, 3) და ძალ-უც (624, 3) და მისთანანი, აგრეთვე კე-კენ-ის მონაცვლეობა (ტარიელისკენ, ქაჭეთისკენ და ზღვისკენ, ქვაბისკენ და ა. შ.).

რუსთველი თავისუფალი შემოქმედია ენის სფეროშიც. იგი თამამი და გაბედული სიტყვამთხზველია (ორიგინალური ენობრივი ლიცენციების ავტორიც). რუსთველმა შექმნა ისეთი ნეოლოგიზმები, როგორც, მაგალითად „ნაგუშინდელევი“, „უმისყამისო“ (ანალოგიური წარმოების „უმისყამისო“). რუსთველი ხშირად აზმნავებს სახელებს<sup>11</sup>. მაგალითად, „ვარდი ვარდა“, (1339, 3), „ენა ენდა“ (1048, 1), „მინა მინდა“ (298, 3), „ყვანი ამაყარნა“ (617, 4), „ტანი იხოს“ (667, 1) „იირმოს, ითხოს“ (667, 2), „იშვლეს, ითხეს“ (1424, 4), „იქედგოროსა“ (1569, 4) და ა. შ. მეტად თავისებურია „იე“ (სიტყვისაგან ია, — „იგი ვარდობდეს, შენი იე“ (1271, 4), „ეაგეთა“, — „ფრიდონისთვის ეაგეთა“ (1375, 2). ნაირ-ნაირ ფორმას აწარმოებს პოეტი სიტყვისაგან და(ა): „სდედებია და სდებია“ (1429, 3), „მიღია“ (1443, 1), „დებული“ („მისსა დამვედრე დებულსა“, 851, 2). აქედანაა ინფინიტივი დე ბა („ქმარი შენი ძმია ჩემი, აგრევე მწადს თქვენი დე ბა“ (1548, 3).

რუსთველი ქმნის მოხდენილ სიტყვა-კომპოზიტებს და იმათაც აზმნავებს. მაგალითად: „ხმა-მალა გახმამყივარდა“ (572, 3), „გასისხლმდინარდა“ (582, 4). რუსთველის შემოღებულია გამოთქმები „თავი გაითავისწინა“ (171, 2), „თავი გამომართალე“ (456, 2).

ვეფხისტყაოსნის ენისთვის არის დამახასიათებელი არსებითი სახელებისაგან შედარებითი ხარისხის წარმოება, როგორც, მაგალითად, უმოყვრესი სიტყვისაგან მოყვარე, დესი სიტყვისაგან და(ა):

ვართ უმოყვრესი მე და შენ ყოველთა პატრონმათასა (155, 1).

აწ მოყვარე გიპოვნე, დისაგანცა უფრო დესი (252, 4).

ანალოგიური წარმოებისაა სიტყვა-კომპოზიტი უცხენმალესი (173, 4):

<sup>11</sup> ვ. ბერიძე, შოთას პოეტიკისათვის („ენიმკის მოამბე“, III, 1938, გვ. 178—182).

რუსთველის სიტყვიერი ფორმის უჩვეულობა ზოგჯერ გამოწვეული უნდა იყოს ლექსის საჭიროებით (რიტმი, რითმა), მაგალითად:

რამაზს ვარქვი: შემოგნია საქმე შენი სამუხსთაღე (456, 1).

ესე სჯობს: მოგვე საჭურჭლე, შიმიე მარტყია ტანასა (1194, 3)

პირსა დაიდვა, დაეცა, ვარდმან ფერთა მკრთალამან (1340, 2).

აეთანდილ, მისმან მხსენებმან, დაწვი ცრემლითა მინამან (689, 3).

ლექსის საჭიროებას უნდა განესაზღვრა ერთ შემთხვევაში მოთხრობითი ბრუნვის შეკვეცილი ფორმის წარმოშობა — „სიტყვა-ნაზმა“ (170, 1), რადგანაც ის ერთმეება სიტყვებს: მოეკაზმა, დაერაზმა, არა დაზმა. „მით ცრემლი აქა მდინია“, იკითხება ვეფხისტყაოსანში (918, 1). ცხადია, რომ მდინია, ნაცვლად ფორმისა მდენია, მიღებულია რითმის კეთილხმოვანებისათვის (გაგვიცინია, მოსასმინია, ჩემი ლხინია).

თითქო რითმების საჭიროებით აიხსნება მონაცვლეობა ფორმებისა: მინა (363, 2; 595, 3; 634.4; 1091, 3; 1123, 2; 1237.2) და მინდა (298,4).

მაგრამ ზოგჯერ სალექსო მოთხოვნილებათა ყოველგვარი პირობითობის გარეშეც რუსთველი თავისუფლად ხმარობს უჩვეულო ფორმებს. საკმარისი იქნება თუ ამისათვის დავიმოწმებთ ცნობილ მაგალითს. (800, 1):

ვერ დაიჭირავს სიკვდილსა გზა იწრო, ვერცა კლდოვანი.

ტაეპი, „პირსა დაიდვა, დაეცა, ვარდმან ფერთა მკრთალამან“ (1340, 2) საინტერესოა ინვერსიული მოვლენის თვალსაზრისითაც. გარკვეული მხატვრული მიზნით სიტყვა „დაეცას“ მდებარეობა განაცვლებულია გრამატიკულად მისთვის უფრო შესაფერისი ადგილიდან. ინვერსიის კარგი მაგალითია (1123, 1):

ქმარი ჩემი დიდ-ვაჭართა წაუძღვების, უსუნ, წინა.

ვეფხისტყაოსნის ენისათვის ჩვეულებრივია ე. წ. დიდებულების მრავლობითობა<sup>12</sup>, ე. ი., მხოლოდობითი შინაარსის სიტყვების დანმა მრავლობითს რიცხვში განსაკუთრებული პატივის გამოსახატა-

12. ა. ბარამიძე, კ. კეკელიძე, ა. შანიძე, ვეფხისტყაოსნის ახალი გამოცემის გამო („ლიტერატურული ძიებანი“, VIII, 1953, გვ. 346—347).

ვად. მაგალითად, ავთანდილი ასე უამბობს ფრიდონს როსტევეანის, ცდაზე უცხო მოყმის შესაპყრობად (995, 3):

მათ სპათაგან ვერ-შეპყრობა ცნეს მეფეთა მეტად მწყყრალთა,  
თვით შესხდეს და შეუტივეს ამაყთა და არას

ჩკრთალთა.

რა ტარიელ მეფე იცნა, მუნღა დაკრთა მათთა ხრმალთა.

მოყვეანილი ტექსტის მრავლობითი ფორმის სიტყვებით მეფეთა, მწყყრალთა, ამაყთა და სხვ. ნაგულისხმევია მხოლოდ მეფე როსტევეანი. ხატელთა მოციქულმა ტარიელს მოახსენა: „შენსა ნახვასა მეფენი“ ინატრიანო (430, 4). ეს მეფენია რამაზი. ავთანდილმა, სხვათა შორის მოუთხრო ფატმანს (1263, 4): „მან (თინათინმა) გაჴიმგზავნა, დავაგდე პატრონი, მათი (თინათინის) მშობელი-ო“. მსგავსი მაგალითები პოემაში ბევრია.

ვეფხისტყაოსნის ენა ძლიერ განსხვავდება როგორც წინა-დროინდელი, ისე მისდროინდელი საეკლესიო-მწიგნობრული ენის ნორმებისაგან. ვეფხისტყაოსნის ენა სადაა, კეთილშობილურ-დარბაისლური; ის ახლოსაა ხალხის სამეტყველო, ცოცხალ ენასთან. ხალხის სამეტყველო ცოცხალი ენა დაუდვა საფუძვლად რუსთველმა თავის პოემას, ეს ენა მან აიყვანა ლიტერატურული დახვეწილობის უმაღლეს საფეხურზე. ვეფხისტყაოსნის ენა იმდენად არის დაახლოებული ხალხის სამეტყველო ენასთან, რომ პოემის შინაარსი საერთოდ სავსებით გასაგებია თანამედროვე მკითხველი საზოგადოებისათვის, ის თარგმნას არ საჭიროებს (თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ცალკეულ სიტყვებსა და გამოთქმებს, რომელთა შესახებ ზშირად სპეციალისტებიც კი ვერ შეთანხმებულან).

რუსთველი „ტკბილ-ქართული“ ენის სწორუპოვარი დიდოსტატია. მან შეისისხლბორცა და ამოსწოვა სიმდიდრე, სიღრმე და სიწინადე ქართველი ხალხის ენობრივი საუნჯისა. რუსთველმა გადალახა ლიტერატურული ენის სპეციფიკური პირობითობა. რუსთველის ენა მკაფიოა, ნათელი, ლაბილარული. რუსთველმა დახვეწა, კიდევ უფრო მეტი მოქნილობა და ბრწყინვალეობა მისცა ქართულ-ბარაქიან სიტყვას. რუსთველის ენა არაჩვეულებრივად მდიდარია ლექსიკით. ვეფხისტყაოსნის ლექსიკური სიმდიდრე მშვენივრად ასახავს ქართული ენის იმჟამინდელ სიმდიდრეს და განვითარების მაღალ დონეს. რუსთველის პოემით ქართულ სიტყვას, ფიგურალურად რომ ვთქვათ, ენიჭება პოეტური სილამაზისა და სრულყოფილი გამომეტყველების ჭადოსნური ძალა.



## რუსთველის მხატვრული ენის თავისებურებანი

ვეფხისტყაოსანი დაწერილია დარბაისლური მონუმენტური სტილით. პოემის იდეურ-შინაარსობლივ მხარეს შეესატყვისება მისი ნატიფი პოეტური ენა, მისი „ენამზეობა“. ვეფხისტყაოსანი ისეთი ძეგლია, სადაც მიღწეულია შინაარსისა და ფორმის ერთობლობის უმაღლესი სრულყოფა. რუსთველის პოემის აზრის სიდიადეს ამშვენებს ამ აზრის გამომხატველი სიტყვიერი ფორმა. პოემის მხატვრული ფორმის თაობაზე ჩვენ გზადაგზა საკმაოდ გვიხდებოდა სიტყვის ჩამოგდება. მაინც საჭიროდ მიგვაჩნია აქ საგანგებოდ შევჩერდეთ რუსთველს მხატვრული ენის ზოგიერთი თავისებურების შესახებ.

**მეტაფორული სტილი.** რუსთველის პოეტური ენის უაღრესად ნიშანდობლივ თვისებად ჩვენ (და არა მარტო ჩვენ) ვთვლით მეტაფორულობას: შეიძლება ითქვას, რომ ვეფხისტყაოსნის სტილი ერთგვარად მეტაფორულია. რუსთველი, როგორც პოეტი, ხშირად მეტაფორულად მეტყველებს და მეტაფორულად აზროვნებს. აზრის გამოხატვის მეტაფორული ხერხი ვეფხისტყაოსანში მიღებული უმთავრესი პოეტური ხერხია<sup>1</sup>. როგორც მეტაფორული, ისე სხვა მხატვრული ხერხები რუსთველს სჭირდება აზრის მკაფიოდ, ნათლად და გამჭვირვალედ გადმოსაცემად. საზოგადოდ, პოეტური მეტყველების მთელ არსენალს რუსთველი იყენებს აზრობლივ-შინაარსობლივი მომენტების სრულყოფისათვის. სწორია გ. ნადირაძის მოსაზრება: „რუსთველის მხატვრული ორნამენტები წარმოადგენენ არა პოემის გარეგან სამკაულებს. არამედ

<sup>1</sup> «Метафоры составляют поэтическую душу творчества Руставели» — ამბობს შ. ნუცუბიძე (Творчество Руставели, Тб. 1958, გვ. 398).

მის ორგანულ ესთეტიკურ ფორმას, რომელშიც პლასტიკურად არის გამოხატული შინაგანი სამყარო<sup>2</sup>.

რუსთველს უყვარს რიგი მეტაფორული სახეები, რომელთაც სხვადასხვა კონტექსტში სხვადასხვა ნიუანსური სხვაობით იმეორებს. ასეთებია, მაგალითად, საყოველთაოდ ცნობილი სამეტაფორო სახეები: ვარდი, ნარგიზი, მელნის ტბა, მზე და სხვანი. ვარდი ზოგჯერ პერსონაჟის (ქალის და კაცის) პირისახის ცალკეულ ნაკვთს გამოხატავს, ზოგჯერ კი მთელ პირისახეს. ასე. (1292,4):

ვარდი გააპის, გამოჩნდის მუნ ბროლი გამოშვირვალი.

ამ მშვენიერ პოეტურ სტრიქონში ვარდი მეტაფორულად ნიშნავს ბაგეს. მეტაფორულადაა გააზრებული ზმნაც გააპის (ვარდი გააპის), ბაგე გახსნა. პირი გაალო. მეტაფორულია ბროლიც. აქ ბროლი ნიშნავს კბილს. მთელი ტაეპი ასეთ აზრს შეიცავს: ბაგე გახსნა (პირი გაალო), გამოჩნდა ბროლივით გამშვირვალი კბილებიო.

სხვაგან პოეტი კიდევ უფრო აძლიერებს ამავე სიტყვის მეტაფორულ-გამომსახველობითს მხარეს (282,2):

ვარდსა ხლეჩდეს, ბაგეთაგან კბილნი თეთრნი გამოსჭვირდეს.

ვარდსა ხლეჩდეს — ბაგეებს ხშირ-ხშირად ხსნიდნენ, პირს ხშირ-ხშირად აღებდნენო. აქ პოეტს, ერთი მხრით, გაუშიშვლებია ვარდის მეტაფორული მნიშვნელობა (— ვარდსა ხლეჩდეს, ბაგეთაგან...), მეორე მხრით, სიტყვა კბილნი მოუხმია უმეტაფოროდ („კბილნი თეთრნი გამოსჭვირდეს“). იმავე მეტაფორული რიგით რუსთველი საპირისპირო სურათსაც ხატავს (1158,2):

ვარდი ერთგან შეეწემა, მარგალიტსა არ აჩენდა:

ბაგეები შეეკრა (კრიკა შეეკრა), კბილებს არ აჩენდაო. კბილის მეტაფორად აღებულია მარგალიტი.

ახალი ელემენტით ართულებს რუსთველი აღნიშნულ მეტაფორულ რიგს შემდეგ სტრიქონში (480,4):

\* მუნ ვარდსა შუა შეენოდეს ძოწ-მარგალიტნი ტყუბანი.

<sup>2</sup> ვარდის სიმბოლიკა ვეფხისტყაოსანში („ლიტერატურული გაზეთი“-1. IV. 55).

ძოწ-მარგალიტნი კბილნი და ღრძილნია. უალრესად პრუზაულ სიტყვა ღრძილს პოეტმა მოუძებნა მშვენიერი მეტაფორული შესატყვისობა — ძოწი. ძოწი ამ გააზრებით ვეფხისტყაოსანში სხვაგანაც გვხვდება. მაგალითად (536.3):

ვნახე, ძოწსა მარგალიტი გარე ტურფად მოემაზრა.

ღრძილებზე ტურფად იყო მიწყობილი. მიბჭენილი კბილებიო. აგრეთვე (953, 4):

ბაგეთათ ვარდა ანათობს ბროლი ძოწისა ძირითა.

აქა-იქ პოემაში ძოწი მოწითალო ფერის, სილაქლაყის კვალობაზე ვარდის ანალოგიით ბაგესაც ნიშნავს. მაგალითად (1337.2):

გაღიმდის, ძოწნი გააპის, კბილთაგან ელვა ჰკრთებოდა.

გაიღიმა. ბაგეები გახსნა, კბილებისაგან ელვა კრთებოდაო. ანალოგიურია (1324.4):

მათ მარგალიტი უჩვენის ძოწისა კარმან ღია მან.

ღია ძოწის კარებმა, გახსნილმა ბაგეებმა, გამოაჩინა მარგალიტები (კბილები).

დავუბრუნდეთ ვარდის მეტაფორულ სახეობას. ვარდის პობა ბაგეების გახსნაა, ვარდის წებვა — ბაგეების შეკვრა. პირველი დაკავშირებულია მეტყველებასთან. ღიმილთან ან ტირილთან, საერთოდ მოძრაობასთან, მოქმედებასთან. მეორე უკავშირდება ღუმელს, უმოქმედობას. ვეფხისტყაოსანი იცნობს ვარდის პობა-წებვის შერეულ-შერწყმულ შემთხვევებსაც. მაგალითად, (1570.3):

ვარდასა სწებენ და აპობენ, ტირან და ცრემლნი ჩადიან.

განხილულ მაგალითებში ვარდი მეტაფორულად გამოხატავს ბაგეს, პირისახის ნაწილს. ქვემოთ წარმოდგენილი ტექსტებით ვარ-

---

3 სწებენ და აპობენ აქ ნიშნავს ხშირ-ხშირ კოცნას, ამდენადვე ეს მეტაფორული სიტყვები გარკვეულ „მოქმედებასთან“ არის დაკავშირებული (ეს გარემოება აღნიშნული აქვს მ. ებრაელიძეს თავის ნარკვევში „რუსთველის მეტაფორა“).

დი პირისახეა საზოგადოდ (ლამაზი, ვარდივით აყავეებული, ნორჩი, მშვენიერი პირისახე) ან ლაწვები კერძოდ. ვინაიდან პირისახის, სილამაზეს ჰქმნის სახის ნაკვთების ჯამი, სახის ნაკვთების მთელი კომპლექსი, ვეფხისტყაოსანშიც პირისახის კომპლექსის მეტაფორულად გამოხატვისათვის ხშირად იხმარება გართულებული სახე-ცნება ვარდის ბაღი, ვარდის ველი და ა. შ. თინათინის თაობაზე რუსთველი ერთგან ამბობს (47,2):

ამდ ტირს, ბაღი ვარდისა ცრემლითა აივსებოდა.

ან პოეტურად უფრო ძლიერი ტაეპი (244,3):

ვარდისა ბაღსა მოგუბდა ცრემლისა საგუბარია.

მოხდენილი მეტაფორა აქ პიპერბოლურად არის გააზრებული: ავთანდილის პირისახეზე (ლაწვებზე) ცრემლის საგუბარი მოგუბდაო (ავთანდილი მწარედ და ძლიერად ტიროდა).

ლამაზი პირისახე, ლაქლაქა ლაწვები პოეტს აგონებს ვარდის ფართო ველს (1254,2):

მუნ ცრემლნი, მისგან ნაღენნი, ქვათაცა დასაღბონია,  
გიშრისა ტევრსა აგუბებს. ვარდისა ველსა ფონია.

ძოყვანილი ნაწყვეტის მეორე ტაეპი მთლიანად მეტაფორულია: გიშრის ტევრი წამწამებია, წამწამები აგუბებს ცრემლებს, რომლებიც იშლება (იღვრება) ფართო პირისახეზე (ვარდის ველზე) და ფონის (მდინარის ფონის) სახეს ლებულობს.

ვარდის ველის ანალოგიურია ბროლის ველი (193,4):

ბროლისა ველსა სტურფობდეს გიშრისა მუნ საყენია.

ზოგჯერ ბროლი და ვარდი შერწყმულად აღნიშნავს პირისახის შნოს (ბროლის სითეთრესა და ვარდის ფეროვნებას). ასე (889,1):

სადა ინდონი ბროლ-ვარდსა სარვენ გიშრისა სართთა,  
მას მოვეშორვე, წამოვე...

ამ რთული მეტაფორული მწყობრის შინაარსი ასეთია: მოვეშორე მას, რომლის წარბ-წამწამები (ინდონი) პირისახის გარემოს

(ბროლ-ვარდს) რკალს ავლებენ, ლობავენ (სარვენ) გიშერივით შავი სარებით (ლაპარაკია თინათინის პირისახეზე). ერთი სიტყვით, რუს-თველი ავთანდილს ალაპარაკებს, თინათინი დავტოვე და წამოვედიო.

ჯერ კიდევ აკად. ალექსანდრე ვესელოვსკიმ მიაქცია ყურადღება იმ გარემოებას, რომ ვეფხისტყაოსანში ვარდი ზოგჯერ მეტაფორულად პერსონაჟს გამოხატავს. გამოჩენილი რუსი მეცნიერი წერს: „У Шота Руставели Автандил спешит на свидание к розе (Тинатине), он плачет о ней: кристаллы (глаза) росили о розе; завядшая роза, вздыхающая между терний—это Тариели“<sup>4</sup>. მართლაც, ვეფხისტყაოსნით ვარდი ასახიერებს თინათინს (121, 3; 132, 4), ნესტანს (393, 4; 627, 2...), ტარიელს (500, 2; 699, 4...), ავთანდილს (180, 1; 954, 1...).

ვეფხისტყაოსანში გვხვდება ბროლ-ვარდ-გიშერის რთული მეტაფორული კომპლექსი (685, 2):

მუნ ბროლი და ვარდ-გიშერი გაეტურფა სინაჟსა.

ბროლი და ვარდი აქ ლაწვისა და შუბლის მეტაფორაა, გიშერი—წარბ-წამწამისა.

მწუხარება, ტირილი, ცრემლი ვარდს (პირისახეს) თრთვილავს და აზრობს:

ცრემლსა ვარდი დაეთრთვილა, გულსა მდულრად ანატირსა (84, 4).

ახალმან ფიფქმან დათოვა, ვარდი დათრთვილა, დანასა (179, 1).

ცრემლსა სეტყვს და ვარდსა აზრობს, წამწამთაგან მოქრის ბუქი (1143, 4).

„ცრემლსა სეტყვს და ვარდსა აზრობს, წამწამთაგან მოქრის ბუქიო“, ამბობს ნესტანის შესახებ ფატმანი. ამ მეტაფორული მწკრივით რუსთველი საუცხოოდ გადმოსცემს ნესტანის უზომო მწუხარებას, ნესტანის შინაგანი, სულიერი განწყობილების სიღუბნეობას. თითქმის იმავე სიტყვებით აღბეჭდავს პოეტი ავთანდილის მწუხარებასაც, რაც სატრფოს განშორებით იყო გამოწვეული (138,3):

ბროლსა სეტყვს და ვარდსა აზრობს, ტანსა მკვერსა  
ათრთოლებდა.

<sup>4</sup> А. Веселовский, Историческая поэтика, Л., 1940, стр. 182.

ოლონდ აქ ბროლი ცრემლებია. ბროლ-ცრემლის ასოციაციით მიღებულია ბ რ ო ლ ის წ ვ ი მ ა (86,3):

მუნვე წვიმს წვიმა ბროლისა, ჰგია გიშრისა ღარი საღ.

ტარიელი მწარედ ტიროდა: ბროლივით თეთრი და გამკვირვალე ცრემლები იღვრებოდა (წვიმდა) იმის წამწამებიდან (გიშრის ღარებიდან).

ტარიელის საძებნელად გამგზავრებული ავთანდილი გზაში სევდამ შეიპყრო, გმირის ასეთი გუნება-განწყობილების გამო რუსთველი მეტაფორულად ამბობს (179,1):

ახალმან ფიფქმან დათოვა, ვარდი დათრთვილა, დანასა.

ტარიელის გულწრფელი ტირილი და მისამძიმრება ფრიდონის გეომრების ქაჯეთის ციხესთან დახოცვის გამო. რუსთველს მშვენიერი სიტყვებით აქვს დასურათებული (1456,3-4):

„თუცა მე მათი დახოცა მტკივის და სატკივარია,  
მაგრა მათ მიძხვდა უკვდავი მუნ დიდი საჩუქარია“,  
ესე თქვა, ნელად ატირდა და წვიმა თოვლსა არია,  
ნარგისთათ იძრვის ბორიო, ვარდსა ზრავს, იანვარია.

აქ გვაქვს გავრცელებული მეტაფორული მწკრივი: თოვლი ნიშნავს პირისახეს (თეთრ, ლამაზ, სუფთა პირისახეს), წვიმა — ცხარე ცრემლებია, ნარგიზი თვალთა. დაყოფილი პოეტური ფრაზის შინაარსი ასეთია: გმირი ატირდა, ცხარე (ცხელი) ცრემლების ღვარი მიედინა თოვლს (პირისახეს); თვალებიდან აძრული ბორიო (ცივი ხიო) და თოვლ-ნარგივი წვიმა სუსხავს დაწვებს, (ჭეშმარიტად) იანვარია (იანვრის სუსხიანი დღე). ამისი მსგავსი მეტაფორული მწკრივი იშვიათად მოიძებნება მსოფლიო პოეზიაში. ამას შეიძლება ისიც დავუმატოთ, რომ მეტაფორულად გამოსახული ცივი ზამთრის (იანვრის) სურათი კარგად ეხამება მელოვიარე ჭაბუკის მძიმე სულიერ განწყობილებას (უკეთ, ამ განწყობილების მხატვრულ ილუსტრაციას წარმოადგენს) და, საერთოდ, მთელ სიტუაციას<sup>5</sup>.

<sup>5</sup> ბროლის შესახებ ქართულ მხატვრულ ლიტერატურაში, კერძოდ, ვეფხისტყაოსანში, იხ. ალ. კოკლავეაშვილის მონოგრაფია — ქართული ბროლი, თბ., 1959, გვ. 30—58.

<sup>6</sup> შდრ. შ. ლლონტი, პეიზაჟის საკითხისათვის ვეფხისტყაოსანში, ქართული მწერლების მხატვრული ოსტატობის თავისებურებანი, სოხუმი, 1957, გვ. 25—26.

გაანალიზებულ ნაწყვეტში ერთმანეთთან მიმსგავსებულია ბუნების ავღარობა და გმირის სულიერი წუხილი. მეტაფორული მწყობრის საშუალებით ამავე მიზანს აღწევს პოეტი განატანჯი გმირის (ნესტანის) მკმუნეარების გაქარწყლებისა და „სულიერი გამოდარების“ აღწერის დროს<sup>7</sup>. თავისი გულახდილი მონათხრობით ტარიელმა დაამშვიდა ნესტანი, დაცხრო ექვებით შეპყრობილი სატრფოს მრისხანება. აღნიშნულის გადმოსაცემად რუსთველი ამბობს (536, 2-3):

იგი წვიმა დარენელდა, რომე პირველ ვარდი აზრა:  
ვნახე, ძოწსა მარგალიტი გარე ტურფად მოემაზრა.

რუსთველის მეტაფორა ხელს უწყობს აზრის სწორად და მოხდენილად ჩამოყალიბებას. რუსთველის მეტაფორა აზრს არ აბუნდოვანებს და არ აბნელებს (როგორც ეს ემართება თვითმიზნური მეტაფორიზაციით გატაცებულ ზოგიერთ აღმოსავლეთელ პოეტს, მათ შორის თვითონ ნიზამი განჯელს).

ვირტუოზულია თავისი ლაკონიკურობითა და გამომსახველობითი ძალით რუსთველის მეტაფორა (975.4):

ნარგისნი ქუხან, ცრემლსა წვიმს, ჩარცხის ბროლსა და მინასა.

ნარგისთან ერთად თვალის მეტაფორად ჩანს ნუში. მაგალითად (1280,2):

ნუშნი გააპნა, შეიძრნეს სათნი გიშრისა წნელითა.

ამ ტაეპში მეტაფორულია ყველა სიტყვა: თვალეზი გაახილა (ნუშნი გააპნა), შეიძრა წამწამებს (სათნი) შავი, წერილი ღეროები (გიშრის წნელი). ნუშის მსგავსად უზადო მეტაფორაა გიშრის წნელი. ჩვენ უკვე ვაჩვენეთ, რომ ვეფხისტყაოსანში წამწამის ღეროს მეტაფორულად ეწოდება აგრეთვე სარი. მაგრამ წნელი, როგორც ჩხევაძე. კონტექსტის კვალობაზე უფრო მოხდენილია. რუსთველი წამწამებს ზოგჯერ მეტაფორულად უკავშირებს ინდოთა ტომის რაზმს. მაგალითად (1346,2):

7 ე. მეტრეველი, რამდენიმე საკითხი ნიზამისა და რუსთველის ლირატურული ურთიერთობიდან (ხელნაწერი, საკანდიდატო დისერტაცია), თბ., 1946, გვ. 91—92.

ტარიელ შვერთა, შვიძრა რაზმი ინდოთა ტომისა.

ხშირი წარბ-წანწამნი გ ი შ რ ი ს ტ ე ვ რ ი ა (1254,2; 1336. 2...). უბადლოა წ ა მ წ ა მ თ ა ქ ო ხ ი (1260,4):

ვარდისა ბაღსა უჩრდილობს ჩრდილი წამწამთა ქოხისა.

რუსთველის მეტაფორული წარმოსახვითი სისტემისათვის დამა-  
ხასიათებელია (694,3):

ბროლ-ბადახშსა აშვენებდა თმა გიშერი, წარბი ტვერი.

ბროლ-ბადახში პირისახეა: ბროლივით თეთრი და ბადახშანის-  
ლალივით ღაჟღაჟა ღაწვები. ბადახში ნიშნავს ბადახშანის ლალს  
(ბადახშანი ქალაქია ავღანისტანში). ეს სიტყვა (ბადახში) მეტონი-  
მიური მნიშვნელობის მქონეცაა. ქალაქის სახელი გამოყენებულია  
საგნის სანაცვლოდ. როგორც ხშირად სხვაგანაც, აქ პოეტი მეტა-  
ფორულ სახეებს იყენებს გმირის ლამაზი პორტრეტის დასახატავად.

რუსთველის პოეტურ ენაზე მ ე ლ ნ ი ს ტ ბ ა შ ა ვ ი თ ვ ა ლ ი ა .  
ზოგჯერ ეს მეტაფორა გართულებულია და უბრწყინვალეს მხატვ-  
რულ ხარისხშია აყვანილი (1253, 1-2):

ათანდილ მალვით ცრემლსა სწვიმს, სღო ზღვათა შესართავისად,  
შოგან მელნისა მორევსა, ცურავს გიშრისა ნავი სად.

მელნის მორვეი თვალისა, გიშრის ნავი, — თვალის გუგა<sup>8</sup>.

ვეფხისტყაოსანში მოაპოვება რამდენიმე შემთხვევა, როდესაც  
მეტაფორულადაა გაწყობილი მთელი სტროფის ტექსტი. ასეთი  
რთული, გავრცელებული მეტაფორული მწკრივის ნიმუშებია:

1. ფატმანის პირით რუსთველი აგვიწერს ხესტან-დარეჯანის  
უნუგეშო ხვედრით გამოწვეული ტირილის სცენას (1146).

შინა შვეიდი, მას წინა ედგის ცრემლისა გუბები,  
შოგან მელნისა მორევსა ეყარის გიშრის შუბები,  
მელნისა ტბათათ იღვრების სავეს სათისა რუბები,  
შუა ძოწსა და აყიყსა სჭვირს მარგალიტი ტყუბები.

<sup>8</sup> გ. ნ ა დ ი რ ა ძ ე, ხელოვნების ზოგიერთი საკითხი რუსთაველის ესთეტი-  
კაში, („საბჭოთა ხელოვნება“, 1955. № 3, გვ. 11); მისივე, რუსთაველის ეს-  
თეტიკა, გვ. 406.



მოყვანილი მეტაფორული მწკრივი პირველად ახსნა ნ. მარმა<sup>9</sup>. აქ განმარტებას საჭიროებს ზოგიერთი მეტაფორული სახე: მ ე ლ - ნ ი ს მ ო რ ე ვ ი, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, თვალეზია, გ ი შ - რ ი ს შ უ ბ ე ბ ი — წამწამები. თვალეზის მეტაფორადგვა გამოყენებული მ ე ლ ნ ი ს ტ ბ ა. სა თ ი შავ-მოწითალო ფერის მარჯანია. რ უ ბ ი — თასი, სასმისი, ან რუ (რუფი-რუბი). ძ ო წ ი და ა ყ ი ყ ი ბაგეებია, მ ა რ გ ა ლ ი ტ ი ტ ყ უ ბ ე ბ ი — კბილები. ამრიგად. მთელი სტროფის შინაარსია: ნესტანის წინ იყო ცრემლის გუბებში. მისი შავი თვალეზის მორევში ჩაწოლილიყო (ეყარა) წამწამების შუბები. თვალეზიდან იღვრებოდა სისხლის ნაკადულები (ან სისხლის თასები). ძოწისა და აყიყის ბაგეთაგან კი მოჩანდა ტყუბი მარგალიტები (კბილები).

2. მეორეგან მეტაფორული ენით აწერილია ავთანდილის ტარილი (1342):

ავთანდილ დაჯდა ტირილად, ტირს ხმითა შევნიერითა,  
 ყორანსა გაკლეჯს ხშირ-ხშირად, აფრთხოხს ბროლისა ჭერიითა,  
 გახეთქა ლალი, გათლილი ანდამატისა კვერითა,  
 მუნით წყარონი გამოჩნდეს, ძოწსა ვამსგავსე ფერითა.

ამ მეტაფორული მწკრივის გასაღებს გვაძლევს სტროფის პირველი ტეპი („ავთანდილ დაჯდა ტირილად...“). ავთანდილი მშვენიერი ხმით მწარედ შოთქვამდა და გარეგნული მოქმედებითაც გამოხატავდა მძიმე მწუხარების გრძნობას. ყ ო რ ა ნ ი ნ ი შ - ნ ა ვ ს შავ თმას. რთული მეტაფორაა ბ რ ო ლ ი ს ჭ ე რ ი. სიტყვა ჭ ე რ ი მეტაფორული მნიშვნელობით მეორეგანაც გვხვდება პოემაში (1009, 4):

მელნისა ტბათა მიჯარვით ბურავს გიშრისა ჭერითა.

გიშრის ჭერი აქ წამწამია (წარბ-წამწამი), რომელიც ბურავს თვალეზს (მელნის ტბებს). 1342-ე სტროფის ჭერი უნდა იყოს, როგორც ამას ფიქრობს კ. ჭიჭინაძე<sup>10</sup>. თ ა ვ ი. სადაც მოთავსებულია ყორანი (შავი თმა). ბროლის ჭერი — შუბლის ზემო ნაწი-

<sup>9</sup> ТР, XII, გვ. 25.

<sup>10</sup> ვეფხისტყაოსნის ორი ადგილის გაგებისათვის („მნათობი“, 1953, 4, გვ. 114—115); შდრ. დ. კ ო ბ ი ძ ე, ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობიდან („ლიტერატურული ძიებანი“, III, 1946, გვ. 209—210); მისივე რეცენზია ჩვენი ნარკვევების შესამე წიგნზე („მნათობი“, 1952, 10, გვ. 153—154).

ლი (ბროლი-შუბლი), შუბლს კერად მოუდის შავი თმებით დაბურული თავის ნაწილი. ავთანდილი ხშირ-ხშირად იგლეჯდა შავ თმებს და (ბლუჯებს იქით-აქეთ) ყრიდა, სახე დაიკაწრა, ლალივით დაჟღაჟა თავისი დაწვები (დაწვები-ლალი თითქო ანდამატის კვერით იყო გათლილი) გახეთქა, იქიდან (დაწვებიდან) წამოვიდა (სისხლის) წყაროები, რომლებიც ფერით ემსგავსებოდა ძოწს (წითელ მარჯანს). საყურადღებოა, რომ ავთანდილისათვის დამახასიათებელი ყოფილა ძლიერი ტირილის დროს სახის დაკაწვრა და სისხლის წინება. ტარიელის შესაყრელად მეორედ წასული ავთანდილი შეჭირვების დროს „მარტო მოთქმიდის, ტიროდის“ (841, 1) და სახეს იკაწრავდა (842, 3):

ზოგან თოვლი გაეწითლის ვარდსა, ბრჭლითა ნახოკარსა.

თავის ადგილას ჩვენ უკვე ვუჩვენეთ, რომ მეტაფორულად არის გამოხატული ვეფხისტყაოსნის დედააზრი — სამართლიანობის უსამართლობაზე გამარჯვების იდეა, მაღალი სიყვარულის საზეიმო ფინალი. ვეფხისტყაოსნის საზეიმო აპოთეოზი ნაჩვენებია მეტაფორული სახეებით. შელწილი და შემუსვრილი ქაჯეთის ციხის ფონზე გადაიშალა მწვენიერი სანახობა (1420, 2):

ნახეს, შხისა შესაყრელად გამოეშვა მთვარე გველსა.

აქ მზე მეტაფორულად ასახიერებს ტარიელს, მთვარე ნესტანია, გველი (გველეშაპი) ქაჯეთის ციხე, ქაჯთა სამყარო. მთვარე-ნესტანი გამოიხსნეს გველვეშაპის კლანჭებიდან, რათა იგი შეეყაროს თავის სატრფოს, რათა შეერთდეს ეთიკური საწყისის ორი ნაკადი, რათა განხორციელდეს უმაღლესი სამართლიანობა: დამყარდეს უმაღლესი ჰარმონია, რათა მიღწეულ იქნეს სიყვარულის უკვდავება, რათა მზე და მთვარე იქცნენ ერთსულ და ერთხორც. ასეთია რუსთველის მეტაფორების ხასიათი.

ეპითეტი. რუსთველი უხვად იყენებს ეპითეტებს. საკმარისა იქნება დავიშოვოთ ის ეპითეტური დახასიათებანი, რაც მაგალითად, განეკუთვნება როსტევან მეფეს (32):

იყო არაბეთს როსტევან, მჟღე ღმრთისაგან სვიანი,  
მაღალი, უხვი, მდაბალი, ლაშქარ-მრავალი, ყმიანი,  
მოსამართლე და მოწყალე, მორტმული, განგებიანი,  
თვით მეომარი უებრო, კვლა მოუბარი წყლიანი.

შესაფერისი ეპითეტებით ამკობს პოეტი თავის სხვა პერსონაჟებსაც (ტარიელს, ავთანდილს, ნესტანს, თინათინს, ფარსადანს...): ეპითეტების საშუალებით რუსთველი ნიშანდობლივად აჩენს თავისი გმირების გარეგნობასაც და მათს შინაგან სულიერ სამყაროსაც. მაგალითად, ეპითეტები *ამაყი, ლაღი, უკადრი* და *მისთანანი* თანაბრად მიემართება ტარიელს და ავთანდილს (აგრეთვე ფრიდონს), როგორც ტიპურ რაინდ-მოყმეებს. მაგრამ ტარიელის სულიერი მდგომარეობის დასახასიათებლად სპეციფიკურია ეპითეტები *კუშტი, პირ-გამქუშავი* (204, 1), *კვავ კუშტი* (209, 4) და *ა. შ. ავთანდილია მოყმე მხნე, ლაღად მავალი* (147, 1), *ან გრაცაოზულად ტანის მრხეველი* (96, 2), *მხიარული, მორჭმული, შვებული* (676, 3), *ყმა სოფლისა ხასიათი* (693, 3), *ყმა ტკბილი და ტკბილ-ქართული* (710, 1). სწორედ ავთანდილის ბრძნულმა ტკბილ-ქართულმა მისცა საბაბი რუსთველს ჩამოეყალბებინა ვანთქმული აფორიზმი (901, 4):

გველსა ხერულით ამოიყვანს ენა ტკბილად მოუბარი.

ვეფხისტყაოსანში გვხვდება ანაზღეული, მოულოდნელი და უაღრესად ორიგინალური ეპითეტები, როგორც მაგალითად: „*ხმაშაქრის ფერი*“ (1335, 4), ტირილი ან მოთქმა *შვენიერი* (1009, 1; 1342, 1). რუსთველის ეპითეტები ხშირად მეტაფორულ ხასიათისაა: *ბროლის ცრემლები, ბროლის კბილები* და *მისთანანი*. არაიშვიათია ზოგიერთი მულმივი ეპითეტი (*ცხელი ცრემლი, ცეცხლი ცხელი* და *ა. შ.*), რომელთაც ერთგვარად დაკარგული აქვთ უშუალო მხატვრული იერი და გრამატიკული განმარტების მნიშვნელობა-და შერჩენიათ.

**მხატვრული შედარებანი.** რუსთველი დიდი ოსტატია მხატვრული შედარებებისა. პოემაში ბევრია ორიგინალური, ცოცხალი. რეალისტური, ეროვნული საყოფაცხოვრებო კოლორიტით აღბეჭდილი საუცხოო შედარებანი. მაგალითად:

მეტად ამოდ ვუაღერსე, ერთგან დაწვენეს ვით მაყრები (431, 4).

მუნ აბჯარი ყოვლი ფერი ასრე იღვა, ვითა მწნილი (1367, 3).

ნესტან-დარეჯანს მოეჭლო, რომე ვერ გაჰყრის ცულები (1451, 3).

მომხიბლავია ამ შედარებების ბუნებრიობა, უბრალოება და ერთგვარი ხალხური სპეციფიკური იერი. უბრალო ხალხის ყოფაცხოვრების კარგად მცოდნე პოეტს შეეძლო ქართველი გლეხი-ქალის მიერ კონტად ჩაწყობილი მწნილისათვის შედარებინა შესა-

ფერისი წესრიგით დალაგებული სამხედრო საჭურველი (აბჯარი). გარკვეულ სოციალურ-პოლიტიკურ ელფერს ატარებს რიგი შედარებანი, რომელთა წარმოშობა დაკავშირებულია ჩვენი ქვეყნის მძიმე ისტორიულ სინამდვილესთან. მაგალითად:

ალაფობდეს საჭურჭლესა მისსა. ვითა ნათურქალსა (55, 1).

ლარსა ჰხვეტდიან ლაშქარნი. მართ ვითა მყოზრენია (54, 4).

ძლიერი სოციალურა აქცენტი ალუბეკდავს შედარებას (1196, 2):

ლაქიწყდა შიში მეფისა, ვითა ერთისა გზირისა.

ქართული ეროვნული სულისკვეთებით არის გამსჭვალული ჩვენს მიერ თავის ადგილას სხვა მიზნით უკვე გაანალიზებული შედარება (552, 1-2):

მოედანს დავდგი კარვები წითლისა ატლასებისა,

წოვიდა სიძე, გარდასდა, დღე, ჰგვანდა, არს აღვსებისა.

ვეფხისტყაოსნის ზოგიერთი შედარება გამოირჩევა არაჩვეულებრივი ექსპრესიულობით. ტარაელის ამბის გამოსაცნობად ავთანდილმა დაიხელთა ასმათი (231,3):

ყმა გარდაიჭრა, დაბა, ვითა კაკაბი მახესა.

ასმათი ღირსეულად დაუხვედა ავთანდილს, თუმცა ფიზიკურად უძლური ქალი მძლავრი რაინდის ხელში წააგავდა არწივის მიერ შეპყრობილ კაკაბს (232, 2):

ვითა კაკაბი არწივსა ქვეშე მი და მო ძრწებოდა.

შედარებათა მოყვანილი შეპირისპირებით რუსთველის მიერ დახატული წარმტაცი სურათი ძლიერ ემოციებს იწვევს<sup>11</sup>. ძილგა-კრთობალი გმირის საწოლში წრაალზე პოეტი ამბობს (140, 2):

ვითა ვერხვი ქარისაგან, ირხვეის და იყევების.

ტარიელის მაძებარმა ავთანდილმა ქედნიდან თვალი მოჰკრა შამბის პირას სადავე-უკუყურელ ტაიჭს, სადმე ახლოს უნდა ყოფილიყო მისი პატრონიც. ავთანდილმაც არ დააყოვნა, „ვით გრიგალ მან ჩაირბინა“ (867, 4) და მიაღწერა განსაცდელში მყოფ ძმადნაფაცს. მოყვანილი შედარების ექსპრესიულობა სამაგა-

<sup>11</sup> ე. მეტრეველი, რამდენიმე საკითხი ნიზამისა და რუსთაველის ლიტერატურული ურთიერთობიდან (ხელნაწერი, საკანდიდატო დისერტაცია) თბ., 1946. გვ. 87—88.

ლითოა. სწრაფი მოძრაობის მომენტი პოეტურ ენაზე უკეთ არ გადმოიცემა.

ექვებისაგან გააფთრებული ნესტანის სულიერი მდგომარეობის გარეგნული გამოხატულება სკულპტურული გამოკვეთილობით აქვს რუსთველს აღბეჭდილი ცნობილი მხატვრული შედარების საშუალებით (522, 1):

ქვე წვა, ვით კლდისა ნაპრალსა ვეფხი პირ-გამეხებული.

ნესტანის გამოხსნის შემდეგ გამოქვადენდა ტარიელის მანაშლის მთვლემარე სახასიათო თვისებები. ახალი სიტუაციის შესაბამისად პოეტი მხატვრულ შედარებებს იყენებს ამ თვისებების ნათელსაყოფად. მაგალითად:

ტარიელს პირსა ციმციმი ათქს, უნათლესი ბაზმისა (1519, 2).

ტარიელს უგავს სიცილი ბროლისა ვარდთათ ფრქვევასა (1566, 1).

ერთი სალექსო სტრიქონის ნაირფერი პოეტური ფიგურებით დატვირთვის თვალსაზრისით სანიმუშოა ტაეპი (136,4):

თეთრთათ კბილთათ გამოპკრთების თეთრი ელვა, ვითა ჭვირი.

ვრცელი, გაშლილი შედარების საშუალებით რუსთველს დინამიკური ასპექტით აქვს დახატული ბუნების სტიქიონის გრანდიოზული სურათი (1410):

ჩემი აწ ესე ნათქვამი მათი სახე და დარია:

რა ზედა წვიმდეს ღრუბელნი და მათათა ატყდეს ღვარია,

მოვა და ხევთა მოგრაგნის, ისმის ზათქი და ზარია,

ვაგრა რა ზღვათა შეერთვის, მაშინ ვგრეცა წყნარია.

განშორების დროს ტარიელმა და ავთანდილმა „თვალთათ, ვითა წყაროს თვალით, ცრემლი ველთა მოადინეს“ (949, 3). ამ შედარებითაც საუცხოო პოეტური სურათია დახატული.

რუსთველის მხატვრული შედარებანი ხშირად ჰიბერბოლურ-ხასიათისაა. მაგალითად, ტარიელი ასე მოგვეთბრობს ხატაელებთან გადახდილი ომის შესახებ (447):

შიგან ასრე გავერივე, გნოლის ჯოგსა ვითა ქორი,

კაცი კაცსა შემოვსტყორცი, ცხენ-კაცისა დავდგი გორი,

კაცი, ჩემგან განატყორცი, ბრუნავს ვითა ტანაჯორი,

ერთობ სრულად ამოვწყვიდე წინაქერძო რაზმი ორი.

ხოლო ქაჭეთის ციხესთან ბრძოლის დროს „კაცსა უკრავად დაბნედლის ხმა ტარიელის ხაფისა“ (1416, 1). ტარიელი ამბობს, უმაწვილობის დროს „ვით კატასა ვხოცდი ლომსაო“ (328, 4). ტარიელის სილამაზის გამო პოემაში ერთგან (109, 2) ნათქვამია: „მისმან შუქმან განანათლა სამყარო და ხმელთა კიდე“. სანადიროდ გამგზავრებული როსტევეანისა და მისი მხლებლების „ცხენთა ნატერფალნი მზესა შუქთა წაუხმიდეს“ (76, 1). ვეფხისტყაოსნის პერსონაჟებს, მათ შორის ფატმანსაც კი, დიდი მწუხარების დროს „ცრემლი სდის ზღვათა შესართავისად“. დაკარგული ნესტანის მოგონებაზე ასმათს სდიოდა „ღვარი სისხლისა, ლაწეთაგან ნახოკარი-სა“ (498, 3), ძნელი იყო მისი დამშვიდება (499, 2):

ასმათ ვაჟნი გაამრავლნა, ცრემლმან მისმან ქვანი ხვრიტნა.

უნდა აღინიშნოს, რომ რუსთველის ჰიპერბოლა არ გადადის უსაგნო ფანტასმაგორიაში რუსთველის ჰიპერბოლური შედარებების საფუძველი სინამდვილეა. რუსთველის მხატვრული შედარებების (მათ შორის ჰიპერბოლური შედარებების) წყაროა რეალური სამყარო და აღამიანთა რეალური განცდანი.

**განმეორებანი.** როგორც წესი, რუსთველი გაუბრბის ეპიკურაჟანრებისათვის დამახასიათებელ თხრობის გაჭიანურებას, მოჭარბებულ განმეორებას, ამბის გაზვიადებას და ა. შ. როგორც თავის ადგილას აღვნიშნეთ, რუსთველი მოქნილი, მოკვეთილი, მოკლედ გამოხატული თხრობის დამცველია. მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, თითქო მისთვის უცნობი იყოს ეპიკურა ან სიუჟეტური განმეორებანი, ცალკეულა სიუჟეტური თხრობის ნელო, ეპიკურ-დარბაისლური ტემპით წარმართვა.

საგანგებო ყურადღების ღირსია ვეფხისტყაოსნის განმეორებათა („სიუჟეტურ-ეპიკურ განმეორებათა“) საკითხი, რადგანაც ამას მნიშვნელობა აქვს არა მარტოდენ რუსთველის მხატვრული აზროვნების თვალსაზრისით, არამედ ტექსტოლოგიურ-ფილოლოგიური თვალსაზრისითაც იგი დიდ ინტერესს იწვევს. როგორც ცნობილია, მკვლევართა ერთი რიგი ყალბად თვლის ისეთ სტროფებს, რომელთაც თავიანთი პარალელები მოეპოვება ტექსტში და, მაშასადამე, ერთგვარ აზრობლივ-შინაარსობლივ განმეორებას იძლევა. წინასწარ აკვირებულნი საზომით, ტექსტის კონკრეტული ანალიზის გარეშე, უმართებულო იქნებოდა შინაარსობლივი განმეორების შემცველი ყველა ტექსტის ყალბად გამოცხადება. უმართებულო

იქნებოდა იმიტომ, რომ ვეფხისტყაოსანში, როგორც გარკვეული ქანრის ნაწარმოებში, არ შეიძლება არ იყოს სიუჟეტურ-ეპიკურ განმეორებათა ნაკვალევი. შეიძლება ამის რამდენიმე დამახასიათებელი მაგალითი აქვე დავიმოწმოთ.

სიუჟეტური განმეორების თვალსაზრისით საყურადღებოა სტროფები 993—999. ამ სტროფების მიხედვით, ავთანდილი უამბობს ფრიდონს ტარიელის (უცხო მოყმის) პირველი ნახვის, შეუპყრობლობის, გაუჩინარების, სამ წელს ძებნის, ქვაბებში დასადგურებისა და ასმათთან ურთიერთობის ამბებს, ე. ი., ტარიელის თავგადასავლის მოკლე ისტორიას. ამ ისტორიას მკითხველი უკვე იცნობს, იცნობდა ამ ისტორიას (ყოველ შემთხვევაში, მის მთავარ მხარეებს) ფრიდონიც. ამბის განვითარებისათვის არავითარ საჭიროებას არ წარმოადგენდა უკვე ნაცნობი ეპიზოდების თუგინდ მოკლედ განმეორება. მაგრამ, მეორე მხრით, ასეთი განმეორებანი ჩვეულებრივ დამახასიათებელი მხარეა ეპიკური ქანრის ძეგლებისა. აღნიშნული სიუჟეტური განმეორებით რუსთველი გამოყოფს და ხაზს უსვამს პოემისათვის ტარიელის თავგადასავლის განსაკუთრებულ მნიშვნელობას. ეს მონათხრობი თავისებური პრელუდიაა ავთანდილისა და ფრიდონის დაძმობილების აღწერისათვის. საგულისხმოა, რომ, თავის მხრით, ფრიდონიც უმეორებს (მართალია, ძალიან მოკლედ, ერთი სტროფის ფარგალში) ავთანდილს ნესტანის ნახვის ცნობილ ეპიზოდს (1023). მსგავსი სიუჟეტური განმეორებანი პოემაში მეტად მცირეა. შედარებით უფრო ხშირია განმეორებათა ის კატეგორია, რომელსაც ჩვენ ეპიკურ განმეორებას ვუწოდებთ. ამ შემთხვევაში პოემის უკვე ნაცნობი რომელიმე სიუჟეტურ-შინაარსობლივი ამბავი კი არ მეორდება, არამედ მხატვრული განმეორების, თუ აზრის გაძლიერების მიზნით ხაზი ესმება რაიმე ახალ შინაარსობლივ სიტუაციას, შინაარსობლივ მოტივს, დეტალს. ეს აზრი უფრო ნათელი ვახდება კონკრეტული მასალის ანალიზის საფუძველზე.

ავთანდილი ასეთ შეგონებას აძლევს ტარიელს, როდესაც უკანასკნელს პოულობს შებნედილს ლომ-ვეფხთა დახოცვის შემდეგ:

ყმამან უთხრა: რაშიგან ხარ, შენ საქმესა რად იქმ ავსა?  
ვინ მიჯნური არ ყოფილა, ვის სახმილი არა სწავასა?  
ვის უქნია შენი მსგავსი სხვათა კაცთა ნათესავსა?  
რად სატანას წაუღისხარ, რად მოიკლავ ნებით თავსა? (874).

ვინ არ ყოფილა მიჯნური, ვის არ სახშილნი სდებიან?  
ვის არ უნახავს პატიენი, ვისთვის ვინ არა ბნდებიან?  
მითხარ, უსახო რა ქმნილა? სულნი რად ამოგზდებიან?  
არ იცი, ვარდნი უეკლოდ არავის მოუკრებიან? (877).

მოყვანილი სტროფების კვალობაზე ავთანდილი უმტკიცებდა ტარიელს, რომ მისი ამბავი, მისი განცდანი არ იყო დაუსახავი, ე. ი., არ იყო ისეთი, რომელსაც ანალოვია არ მოეძებნება. მეტიც, მიჯნურისათვის, ავთანდილის აზრით. ჩვეულებრივია ტანჯვა (პატიენი), ცეცხლს დება, ბნედა, მაგრამ ამის გამო ადამიანობის საზღვრისათვის არავის გადაუბიჯებია, თავი არავის მოუკლავს, ავსაქმეს არ მიჰყოლია, არ გამხდარა სატანის წილიო. საყვარული მოითხოვს თავგამეტებას, მსხვერპლს, „ვარდნი უეკლოდ არავის მოუკრებიან“. ავთანდილის პირით რუსთველი იძლევა მიჯნურული ყოფის დახასიათებასაც და ბრძნულ შეგონებასაც იმის თაობაზე, რომ მიჯნურმა არ უნდა დაკარგოს გონიერება, შეინარჩუნოს ადამიანური ღირსება და ჭირს გაუძლოს. ორივე სტროფში დაახლოებით ერთი და იგივე აზრია გატარებული თანამიმდევრულად, დაბეჭითებით, არა მარტო განყენებული, ზოგადი მსჯელობით. არამედ ცოცხალ მაგალითებზე მითითებით: საანალოგიო ფაქტების დამოწმებით. ამ მიზნის მისაღწევად და წარმოდგენილი აზრის ხაზგასმით გამოსახატავად რუსთველი მიმართავს მხატვრული, ეპიკური განმეორების ხერხს. ეს განმეორება არა მარტო მოტივურ-აზრობლივია, იგი სიტყვიერ-ფრაზეოლოგიურიცაა:

ვინ მიჯნური არ ყოფილა, ვის სახშილი არა სწავასა?  
(874).

ვინ არ ყოფილა მიჯნური, ვის არ სახშილნი სდებიან?  
(877).

ეპიკური განმეორების თვალსაზრისით ძალიან საინტერესოა ვეფხისტყაოსნის ერთ-ერთი უბრწყინვალესი ეპიზოდი „მბობა ტარიელისაგან ლომ-ვეფხის დახოცისა“ (907—912), რომელიც მთლიანად მოგვყავს:

907. იმა ქელსა გარდავადგე. იგი შამბნი მომეარნეს;  
ერთი ლომი, ერთი ვეფხი შეკრბეს, ერთად შეიყარნეს,  
ჭკვანდეს რათმე წოყვარულთა, მათი ნახვა გამეხარნეს.  
მათ რა უყვეს ერთმანერთსა, გამიკვირდეს, შემეზარნეს.



908. ქედსა გარდავდევ, ლომ-ვეფხი მოვიდეს ერთგან რებულნი, სახელ ვამსავსე მიჯნურთა, ცეცხლნი დამევსნეს დებულნი, შეიყარნეს და შეიბნეს, იბრძოდეს გამწარებულნი, ლომი სდევს, ვეფხი მიურბის, იყენეს არ ჩემგან ქებულნი.
909. პირველ ამოდ ილაღობეს; მერმე მედგრად წაიკიდნეს; თვითო ტოტი ერთმანერთსა კერეს, სიკვდილსა არ დაპირდნეს; გამოპირიდა ვეფხმან გული — დედათამცა გამოპირდნეს; ლომი მედგრად გაგვიდა, იგი ვერვინ დაამშვიდნეს.
910. ლომსა დაუგემე ნაქმარი, ვარქვი: „არა ხარ ცნობასა, შენ საყვარელსა რად აწყენ? ფუ შაგა მამაცობასა!“ ხრმალ-გაწოწვილი მივეუხე, მივეც ლახვართა სობასა, თაჟსა გარდავქარ, მოცავეალ. დავახსენ სოფლისა თმობასა.
911. ხრმალი გავტყორცე, გარღვიქერ, ვეფხი შევიპყარ ხელითა; მის გამო კოცნა მომინდა, ვინ მწვავს ცეცხლითა ცხელითა; მიღრინვიდა და მაწყენდა ბრჭალითა სისხლთა მღვრელითა, ველარ გაუქელ, იგიცა მოვეალ გულითა ხელითა.
912. რაზომსაცა ვამშვიდებდი, ვეფხი ვერა დავამშვიდე, გაგულისდი, მოვიქნივე, ვქარ მიწასა, დავაწყვიდე; მოწვეონა, ოდეს ჩემსა საყვარელსა წავევიდე; სული სრულად არ ამომხდეს, რას გიკვირს, რომ ცრემლსა ვკლვრიდე?

სურათის გამოკვეთილობათ, ადამიანურ განცდათა აწერის სიღრმით, ემოციურობითა და, საერთოდ, მხატვრულა გამომსახველობის ძალით ეს ეპიზოდი უზადოა. იგი უზადოა თავისი სრულყოფილობით ამბის გადმოცემის. სიტუაციის თანდათანობითი განვითარების, გრადაციული გადასვლების მხრითაც. ერთი სიტყვით. იშვიათი გამომსახველობით. კოლორიტულობითა და ლაკონიკურობით ხასიათდება ლომ-ვეფხის ეპიზოდი. მაგრამ, აღნაშნულის მიუხედავად, სწორედ აქ უჩენია თავი ეპიკური განმეორების არა ერთსა და ორ ნიშანდობლივ თვისებას. ეპიზოდის ცალკეულ სამოტივო სიტუაციებში (ცალკეულ სტროფებში) მეორდება აზრობლივ-შინაარსობლივი და სიტყვიერ-ტექსტობრავი მონაცემები. ასე, 907-ე და 908-ე სტროფებში ერთნაირად მოთხრობილია, რომ ტარიელი გარდაადგა ქედს, საიდანაც შენიშნა ერთგან შეყრილი ლომი და ვეფხი. ჭაბუკმა ლომ-ვეფხი შეადარა მიჯნურთ. ამ სურათმა მას ჭმუნვა შეუმსუბუქა, გაახარა. მოყვანილი შინაარსი ზოგჯერ ერთგვარი სიტყვიერი მასალით, ზოგჯერ კი განსხვავებულ-

ლი სახით აღბეჭდილია პირველ სტროფშიც (907) და მეორეშიც (908). მართლაც, პირველად ნათქვამია „იმა ქედსა გარდავადეგ“, მეორეგან განმეორებულია „ქედსა გარდავადეგ“. პირველი სტროფით აღნიშნულია, რომ „ერთი ლომი, ერთი ვეფხი შეკრბეს, ერთად შეიყარნეს“, ხოლო მეორე სტროფშიც იმასვე იმეორებს ოდნავ განსხვავებული ფორმით: „ლომ-ვეფხი მოვიდეს ერთ-გან რებულნი“. პირველი სტროფის მიხედვით, ტარიელს უფიქრია: „ჰგვანდეს რათმე მოყვარულთაო“. მეორე სტროფი კვერს უკრავს: „სახედ ვამსგავსე მიჯნურთაო“. შეყვარებული ლომ-ვეფხის ნახვას გაუხარებია სიყვარულით თვითონ გულმოკლული მოყმე. პირველი სტროფით ის ამბობს: „მათი ნახვა გამეხარნესო“, მეორეთი — „ცეცხლი დამევესნეს დებულნიო“.

ასევე მეორდება შინაარსი, აზრი, მოტივი, სურათოვნება, სიტყვიერი მასალა სხვა სტროფებშიც, კერძოდ, 911—912-ე სტროფებში. საგულისხმოა, რომ 911-ე სტროფით უკვე არსებითად დამთავრებულია მთელი ამბავი. ტარიელს უკვე დაუხსოცია ლომ-ვეფხი. „ვედარ გავუძელ, იგიცა (ე. ი. ვეფხიც) მოვკალ გულითა ხელითაო“. 912-ე სტროფში კი თავიდან იწყება ვეფხის დამშვიდების ცდის ამბავი („რაზომსაცა ვამშვიდებდი, ვეფხი ვერა დავამშვიდე“). მეორდება ვეფხის მოკვლას მომენტიც: „გავგულისდი, მოვიქნივე, ვჰკარ, მიწასა დავაწყვიდე“. ორივე სტროფით ხაზგასმულია ვეფხის ასოციაციები ნესტანთან.

მაშასადამე, ეკვი არაა, რომ განხილულ ეპიზოდში ადგილი აქვს განმეორებათა მთელ რიგს, თუგინდ მთელ სისტემას. მაგრამ ეს განმეორებანი ისეთი მხატვრული ოსტატობით არის შესრულებული, ლექსიკურ-ფრაზეოლოგიური მასალა ისეა დალაგებული, რომ ოდნავადაც არ ქმნის გაზვიადება-გაჭიანურების შთაბეჭდილებას, ტექსტს არ ამძიმებს, ეპიზოდს არ ტვირთავს. პირიქით, განმეორების გამომხატველი ყოველი ახალი სურათი, ახალი მოტივი, ახალი სიტყვა, ახალ ნიუანსურ თავისებურებას შეიცავს, რითაც მთელი ტექსტი მხატვრულ-გამომსახველობითი თვალსაზრისით უფრო ძლიერი, აზრიანი, მდიდრული ხდება. ეპიკური განმეორების წესის მხატვრული ზომიერებით გამოყენება სიღარბაისლესა და სიღიადეს ჰმატებს ნაწარმოებს, ეს მომენტი განსაკუთრებული რელიეფურობით დასტურდება განხილულ მაგალითზე.

სიუჟეტურ-ეპიკური განმეორების კარგი ნიმუში გვაქვს ნესტანის წერილში. ნესტანი წერდა ტარიელს ჭაჭეთის ციხიდან (1302, 4):

ან თავსა კლდეთა ჩავეიქცევ, ანუ მოვიკლავ დანით.

მომღევნო სტროფში განმეორებულია (1303, 3):

აქათ თავსა გარდავიქცევ, ახლოს მახლვან დიღნი კლღენი.

ეპიკური განმეორების საუცხოო ნიმუშს გვაძლევს ხვარაზმ-შაპის ძის მოკვლის ეპიზოდი. ტარიელი მოგვითხრობს (557, 3—4):

კარავსა შვევ, სასიძო ვითა წვა, ზარ-მაც თქმად ენით,  
უსისხლოდ მოვკალ იგი ყმა, თუცა ხმდა სისხლითა დენით.

მოყვანილი ტაეებით მოკლედ და სხარტად გადმოცემულია სასიძოს მოკვლის ამბავი. მოქმედება დასრულებულია. მომღევნო სტროფით (558, 1—2) ტარიელი განაგრძობს:

კარვის კალთა ჩახლართული ჩავეერ, ჩავაკარაბაკე,  
ყმასა ფერხთა მოვეიდე, თავი სვეტსა შევუტაკე.

აქ კი ტარიელი მშვენიერი პოეტური ენით ისევ უბრუნდება (ოღონდ საყურადღებო დეტალების დამოწმებით) მონათხრობი ამბის აღწერას.

მოყვანილ ფაქტებს ვიკმარებთ (ნიმუშების გაზრდა პრინციპულად ახალს ვერაფერს შემატებს საკითხს). აქედან დასკვნა თავისთავად, ბუნებრივად გამომდინარეობს: ვეფხისტყაოსნისათვის უთუოდ არის დამახასიათებელი ეპიკურ-სიუჟეტური განმეორების მოტივები. ამ დასკვნას, როგორც შევნიშნეთ, მნიშვნელობა აქვს პოემის შინაარსობლივ-პოეტური სინამდვილის ნათელსაყოფად და ყურადღების გასამახვილებლად. ცხადია, რომ განმეორებანი, საზოგადოდ, არ შეიძლება ჩაითვალოს ინტერპოლაციის ნიშნად; განმეორება, როგორც ერთადერთი საზომი, არ გამოდგება ვეფხისტყაოსნის ტექსტის ნამდვილობისა და ნატყუვარობის გადასაწყვეტად. ჩატარებულ ანალიზსა და მიღებულ დასკვნას გარკვეული მნიშვნელობა ეძლევა პოემის სადავო ტექსტოლოგიური საკითხების ძიებისათვის.

რომ ამას კვლავ აღარ დავუბრუნდე, აქვე შევეხები განმეორებათა სხვადასხვა სახეებს ვეფხისტყაოსანში. ნ. მარმა ადრევე შენიშნა, განმეორებები რუსთველის საყვარელი ხერხია<sup>12</sup>. ამის და-

<sup>12</sup> TP, XII, 38.

სადასტურებლად საილუსტრაციო ლექსიკური მაგალითებიც და-  
ასახელა. მათ შორის და პირველ რიგში — პროლოგის განთქმული  
ტაეპა:

შორით ბნედა, შორით კვდომა, შორით დაგვა, შორით ალვა.

მართლაც, ამ ტაეპში ერთი და იგივე სიტყვა შორით ოთხ-  
ჯერ მეორდება ერთი და იმავე მნიშვნელობით. ამისდა მიუხედავად,  
რუსთველი თავს აღწევს ტავტოლოგიას, პოეტი ხაზს უსვამს დამო-  
წმებულ სიტყვას გარკვეულა შინაარსობლივ-აზრობლივი შთაბეჭდი-  
ლების გასაძლიერებლად. ფრაზის ემოციური ინტონაცია დიდ მხატვ-  
რულ ეფექტს იძლევა. რუსთველი მკითხველს დაბეჭითებით უნერ-  
გავს იმ აზრს, რომ შორით ტრფიალი და მხოლოდ შორით  
ტრფიალია ნამდვილი. ქვეშარიტი სიყვარულის ნიშანდობლივი  
თვისებაო. აქ დაგვრჩენია ისიც აღვნიშნოთ, რომ საანალიზო ტაე-  
პის მხატვრულ სიძლიერეს განმეორების გარდა ქმნის აგრეთვე  
მხატვრულ ჩამოთვლის ხერხიც. ამას დაკკრავს სინონიმური ჩა-  
მოთვლის იერი (ბნედა, კვდომა, დაგვა, ალვა); ე. ი., არსებითად  
ჩვენ აქ გვაქვს განმეორების (მხატვრული განმეორების) ორი რიგი.  
პირველი რიგის განმეორებას სიტყვაუცვლელობა ახასიათებს, მეო-  
რე რიგს -- სიტყვაუცვლელობა და სინონიმურობა. ორივე ერთად  
ქმნის ერთობლივ აზრობლივ კონტექსტს.

საყურადღებოა სხვა მაგალითებიც:

1. შაბაშ სიტყვა, შაბაშ კაცი, შაბაშ საქმე მისგან ქმნილი (759, 4).
2. ბრძენი, ვინ ბრძენი? რა ბრძენი? ხელი ვითა იქნს ბრძნობასა?  
(886, 1).
3. გაქო, ვით გაქო? რა გაქო, არ საქებულო ვენითა, (917, 3).
4. ვა, სოფელო, რაშიგან ხარ? რას გვაბრუნებ? რა ზნე გვირსა? (951, 1).
5. სად წაიყვან სადაურსა, სად აღუფხვრი სადით ძირსა (951, 3).
6. რა უთქვამს, რა მოუჩხახას, რა წიგნი მოუწერია! (1090, 4).

ლექსიკურ განმეორებათა მსგავსი მაგალითები  
ვეფხისტყაოსანში ათეულობით მოიპოვება. ჩვენ აქ შევეხებით  
რუსთველურ განმეორებათა უფრო ტიპიურ და უფრო სპეციფი-  
კურ, ნამდვილად განუმეორებელ შემთხვევებს:

1. ახლოს უთქს მონა თორწეტი, უმხნესი სხვათა მხნეთასა (83, 3).
2. ნახეს და ნახვა მოუნდა უცხოთა სანახავისა (85, 4).
3. ცხენსა შეჟდა, გაემართა, დარბაზს მივა სადარბაზოდ (141, 4).
4. ერთსა წაეწვდი უტევანსა, წავგრძელდი და წავეგრძელად (445, 3).

5. რა გულსა უთხრა გულისა სიტყვანი საგულისონი (719, 1).
6. მზე აღარ მზეობს ჩვენთანა, დარი არ დარობს დარულად (820, 4).
7. ვერ მივია ქება მათი, ვერა ქება საქებარი (901, 2).
8. შენ ვერას ირგებ, მე გარგებ, ძმა ძმისა უნდა ძმობილი (934, 4).
9. გულმან, გლახ, რა ქმნას უგულოდ, თუ გული გულსა ელია (942, 2).
10. აგი ნახნეს დაღრეჯილნი, მზე დაიღრეჯს მათის ღრეჯით (950, 4).
11. აჰა, მზეო, გეაჯობი შენ, უმძლესთა მძლეთა მძლესა (957, 2).
12. ერთსა ვიჯი, მიაჯეთ სააჯო არ საკრძალავი (1057, 3).
13. ფატმან რა ნახა, შეშინდა, ძრწის და მიეცა ძრწოლასაჰ (1100, 1).
14. დაწვთა მისთა ეღვარება ეღვარება ზესთა ზესა (1132, 2).
15. ანუ არის ბრძენი ვინმე, მაღალი და მაღლად მხედი (1184, 1).
16. მან გაახაფოს ხმა ხაფი, კვლა უფრო გასახაფავი (1315, 3).
17. ნარგისათ წვიმა ბროლისა წვიმს, ვარდი ნაწვიმარია (1320, 3).
18. ჩნდის მარგალიტი ოდენი ბურთისა საბურთალისა (1366, 3).
19. ამოა კარგი ლაღობა, ლაღსა შევეიქმს ლაღებად (1376, 4).
20. თუცა მე მათი დახოცა მტკივის და სატკივარია (1456, 1).
21. ინდოეთს გნახო მორჭმული, საჯღომთა ზედა მჯღომარე (1478, 2).
22. მტერთა მკლავნი შეაძუნტნეს, გულნი ჩვენნი აგულვანნეს (1547, 4).

აქაც მაგალითების კიდევ რამდენიმე ათეულამდე გაზრდა შეიძლება, მაგრამ ამით სურათი არ შეიცვლება. უკვე დამოწმებულბ ტექსტებითაც ცხადია რუსთველური განმეორების იშვიათი თავისებურება. „ნახეს და ნახვა მოუნდა უცხოსა სანახავისა“. აქ მთავარი ის კი არაა, რომ ერთ პოეტურ ფრაზაში ერთი და იგივე სიტყვა (მართალია, სხვადასხვა ფორმით) სამჯერ მეორდება და ამით მხატვრულობა და აზრობლიობა არათუ იჩრდილება, არამედ მეტ სინათლესა და მკაფიობას ღებულობს. მთავარი ისაა, რომ რუსთველი — ისე როგორც არცერთი სხვა რომელიმე პოეტი მსოფლიოში — გასაოცრად უჩვეულო ინტონაციას აძლევს ფრაზას სიტყვათა მოულოდნელი განმეორებით: ნ ა ხ ე ს და ნ ა ხ ვ ა მ ო უ ნ დ ა. რა თქმა უნდა, ჩვენ სრულ უაზრობასთან გვექნებოდა საქმე, თუ ამ დიდებულ პოეტურ ფრაზას პროზაულად წავიკითხავდით და შიშველ შინაარსობლივ უშუალობამდე დავიყვანდით. თუ ნახეს, რადლა უნდა მონდომებოდათ ნახელის ნახვა? შეიძლებოდა მსოლოდ ნახვის პროცესის გახანგრძლივების ნდომა. მაგრამ ამგვარი გააზრება იქნებოდა პოეტური ფრაზის აბსურდული გაშიშვლება და მისი ვულგარულ-შინაარსობლივი თარგმანი. რუსთველური პო-

13 შდრ. ჰკლავს თინათინის გონება, ძრწის იღუმლითა ძრწოლითა (1252, 3).

ეტური ფრაზის ორიგინალობა და სიდიადე ისაა, რომ ავტორს შესწევს სითამამე მსგავსი მოულოდნელი კონსტრუქციის გამოყენებისა. ის სიტყვებს, სიტყვათა შეწყობას უძებნის ისეთ ფორმას, ჩვეულებრივობისათვის სრულიად შეუფერებელსა და შეუხამებელს, რომლითაც აღწევს არაჩვეულებრივ გარეგნულსა და შინაგან აზრობლივ სიძლიერეს. ასეთივეა „მან გაახაფოს ხმა ხაფი, კვლა უფრო გასახაფავი“, ასეთივეა „ძრწის და მიეცის ძრწოლასა“ და სხვა მრავალი. ვიმეორებთ, ეს რუსთველის მანერაა, რუსთველის საკუთარი პოეტური სიტყვა-წყობა. მხოლოდ რუსთველი აღწევს უაღრესად მხატვრულ ეფექტს ასეთი, ერთი შეხედვით (პოეტურად შეუიარაღებელი თვალთახედვით), ტავტოლოგიური თქმებით: „წავგრძელდი და წავე გრძელად“, „მაღალი და მაღლად მხედი“, „ხელმწიფედ ზის და ხელმწიფე ზენია“ (1549, 1), „მტკივის და სატკივარია“, „დარბაზს მივა სადარბაზოდ“ და მისთანანი.

ვეფხისტყაოსნის აღნიშნულ სპეციფიკურ განმეორებათა საკითხი პირველად გამოიკვლია კ. ჭიჭინაძემ<sup>14</sup>. მკვლევარი შენიშნავს: „ზოგჯერ რუსთაველი ერთსა და იმავე სიტყვას სამჯერ იმეორებს სტრიქონში სულ სხვადასხვა ფორმით“, სანიმუშოდ ასახელებს შესაფერისს ტაეპს („ნ ა ხ ე ს და ნ ა ხ ვ ა მოუნდა უცხოსა ს ა ნ ა ხ ა ე ი ს ა“) და მოხდენილად ამბობს: „აი სტრიქონი, რომელშიაც ქარ-ცეცხლივით არის დატრიალებული ერთი სიტყვა“<sup>15</sup>. ვეფხისტყაოსნის მხატვრული ენის ამ მართლაც განმაცვიფრებელ მხარეს განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობს პ. ინგოროყვა. მისი სამართლიანი სიტყვით: „მუსიკალურ[ი] ევფონიის უმაღლეს მიღწევად უნდა ჩაითვალოს რთული ტიპი ალიტერაციისა, რომელიც ვეფხისტყაოსანს გარდა იშვიათად თუ გვხვდება მსოფლიო პოეზიაში და რომელსაც შესაძლოა ვუწოდოთ ვ ე რ ბ ა ლ უ რ ი ა ლ ი ტ ე რ ა ც ი ა და ა ლ ი ტ ე რ ა ც ი ა ს ა ხ ე ე ბ ი ს ა, როგორც მაგალითად:

მ ზ ე აღარ მ ზ ე თ ბ ს ჩ ე ნ თ ა ნ ა , დ ა რ ი არ დ ა რ ი ბ ს დ ა რ უ ლ ა დ .  
და ს ხ ვ .<sup>16</sup>

<sup>14</sup> ალიტერაცია ქართულ შაირში და ვეფხისტყაოსნის პრობლემა, თბ., 1925, გვ. 33—37.

<sup>15</sup> დასახელებული ნაშრომი, გვ. 34.

<sup>16</sup> შესავალი წერილი ვეფხისტყაოსნის 1937 წლის საიუბილეო გამოცემისა, გვ. XLIII.

3. ინგოროყვა შემდეგ უფრო ბეჭითად წერდა: „რუსთაველის პოეტიკაში ჩვენ გვაქვს ერთი თავისებურება პოეტური მეტყველებასა, აღბეჭდილი ნამდვილის გენიალობით, რომელიც მხოლოდ რუსთაველის პოეზიას ახასიათებს, და რომელიც ჩვენ არ გვხვდება არსად, არც ქართულს პოეზიაში, და არც მსოფლიო პოეზიაში. ეს არის ის თავისებურება პოეტური მეტყველებისა, რომელსაც ჩვენ ვუწოდებთ ვერბალური ალიტერაცია, ანუ სახეების ალიტერაცია“<sup>17</sup>. საანალიზო საკითხი უყურადღებოდ არ დარჩენია ა. გაწერელისა<sup>18</sup>.

უნდა კი ითქვას, რომ „ვერბალური ალიტერაციის“ ადრეული ნიმუშები ჩვენ მოგვეპოვება ძველ ქართულ მწერლობაში, იოვანე ბოლნელის საგალობელში<sup>19</sup> გვხვდება ასეთი ადგილი:

[ამას] ესევითარსა ზრახვასა ზრახვიდეს,  
და ამას ესევითარსა ზრუნვასა ზრუნვიდეს.

მაშასადამე, რუსთველი ამ მხრითაც აგრძელებს ძველ-ქართული ჰიმნოგრაფიული პოეზიის ტრადიციებს.

რუსთველს ძლიერ უყვარს სინონიმური სიტყვების ერთად დახვევა. ასეთი სიტყვების მიჯრით მიწყობა მხატვრული განმეორების ერთ-ერთი სახეობაა. სანიმუშო მაგალითები:

1. მოდით და ნახეთ ყოველმან შემსხმელმან, შემამკობელმან (43, 4).
2. მთართვის: გასცა უზომო, უანგარიშო, ულევო (52, 4).
3. ანილახორო, მოასხი რემა, ჯოგი და ცხენია (54, 2).
4. რაცა გკადრო, არ გეწყინოს, არ გარისხდე, არ გასწყრეო (65, 3).
5. მეფე გაწყრა, გაგულისდა, ლაშქარნიცა შეუზახნა;  
მან მდევართა მიწვენამდის არ უჭვრიტნა, არცა ნახნა (95, 1-2).
6. მეფე საწოლს შემოვიდა სევედიანი, დაღრეჯილი (101, 1).
7. მონამან სელნი დაუდგნა, დაჯდა კრძალვით და რიდითა (124, 3).
8. კაცთა კრძალვასა ვაწვევდი გულსა შმაგსა და რეტასა<sup>20</sup> (484, 3).
9. იგი უცხო და ღარიბი... (502, 4).
10. მერმე წამოჯდა წარბ-შერჭმით, გამწყრალი, გარისხებული (522, 4).
11. მოღმობიერდა, მომიტკბა, გამწყრალი, გარისხებული (538, 1)<sup>21</sup>.

17 თამარ მეფის იამბიკონი („მნათობი“, 1941, № 3, გვ. 140).

18 ნარკვევები ქართული პოეტიკიდან, თბ., 1938, გვ. 12—13.

19 პ. ინგოროყვა, ვიორგი მერჩულე, თბ., 1954, გვ. 0106.

20 შდრ. ხვაშიადის ვერ-შმაღვასა, უკუოსა, შმაგსა, რეტსა (1106, 2), აგრ.: რაცა ვქმენო, არ უქმნია არცა შმაგსა, არცა რეტსა (1343, 2).

21 შდრ. მართ ვითა ქარი მოქროდა გაფიცხებული, მწყრომელი (594, 2; აგრ. 1486, 2).

12. მწაღდა, მაგრა ვერ შევქმართე შემოჭდომა, შემოხვევა (546, 4).
13. დააღება, დააღურჯა, მედგრად პირნი მოიქუნა (579, 2).
14. თანამყოლი ყველაკაი ამომიწყდა, დამეხოცა (588, 3).
15. უშენოსა ნუცა ვნახეთ ნუ პატრონსა, ნუ უფალსა (652, 1).
16. თუ გიტყუო, მოგაღორო, ღმერთმან რისხვით გამიკითხოს (667, 3).
17. ვითა ვუფხსა წავარნა და ქვაბი აქვსო სახლად, შენად (700, 2).
18. შენ არ-გატეხა კარგი გჭირს ზენაარისა, ფიცისა (706, 1).
19. ვა, საწუთრო ბოლოდ თავსა ასუდარებს, აზეწარებს (716, 4).
20. მაგის მეტი რა ვინ მიყოს, თუ არ მომკლას მუხთლად, დადრად (757, 2).
21. ვის სიკვდილი მოყვრისათვის თამაშად და მიჩანს მღერად (786, 2).
22. მისის კითხვით წამოსრულვარ, არ მთრვალურად, არ მახმურად (933, 3).
23. მუზარადი ლოხადა, გაიღიმა. გაიცინა (1380, 2).
24. კვლა ნუ მიქმ ერთგულობისა გამტეხლად, დაცამლეწეულად (1484, 4).
25. მაგრა მოხრული თქვენს წინა ვარ შემომხვეწლად, მქენებლად (1520, 2).

სინონიმური სიტყვების ორგზისი და სამგზისი განმეორებით რუსთველი ხაზს უსვამს და აძლიერებს ფრაზის აზრობლვ-შინაარსობლივ მხარეს; ემოციურ-ინტონაციური მახვილით პოეტი აღწევს აზრობლივი მომენტის მკაფიოდ გამოყოფასაც და ფორმის მხრივ, ეფექტურობასაც.

სინონიმებად რუსთველი ჩვეულებრივ იყენებს ქართულსავე მდიდარ ლექსიკას სალიტერატურო ენის მარაგიდან. მაგალითად, „შემსხმელმან, შემამკობელმან“, „გაწყრა, გაგულისდა“, „შემოჭდომა, შემოხვევა“, „გაიღიმა, გაიცინა“ და მისთანანი. ზოგჯერ რუსთველი არქაული და მოქმედი სინონიმური სიტყვების შეპირისპირებას მიმართავს („ნუ პატრონსა, ნუ უფალსა“). ზოგჯერაც ის სინონიმებად იყენებს ქართულ სალიტერატურო ენაში უკვე დამკვიდრებულს, ოღონდ თავისი წარმოშობით უცხოურიდან მომდინარე სხვადასხვა სიტყვას<sup>22</sup>. ასე: „სევდიანი, დაღრეჯილი“, „უცხოდა ღარბი“, „ზენაარისა, ფიცისა“, „თამაშად და მიჩანს მღერად“, „მუხთლად, დადრად“, „არ მთრვალურად, არ მახმურად“. ამავე კატეგორიისაა „რემა, ჯოგი და ცხენია“. რემა სპარსულად ნიშნავს ჯოგს. მაშასადამე, ჩამოთვლილ სამ სიტყვაში (რემა, ჯოგი და ცხენი) იგულისხმება ერთი შინაარსით გაძლიერებული ცნება — ცხენის ჯოგი.

<sup>22</sup> შდრ. შ. ძიძიგური, 'ცნება სინონიმური პარალელიზმისა (საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, ტ. II, № 7, 1941, გვ. 689—696).



უადრეს შინაარსობლივ და მხატვრულ-გამომსახველობითს სიძლიერეს აღწევს რუსთველი სიტყვიერ-ბგერული განმეორების, სიტყვიერ-ბგერული ალიტერაციის გზით (ალიტერაციაზე ცალკე): „შოართვეს, გასცა უზომო, უანგარიშო, ულევო“, ჩამოთვლილი თვითეული სინონიმური სიტყვის ახალ ნიუანსური მოტივითა და გასაოცარი ძალის ბგერული ელერადობით რუსთველი ქმნის განუმეორებელ პოეტურ ფრაზას. ბგერები გადადის აზრში, აზრი ინაკეთება ბგერებით: უზომო, უანგარიშო, ულევო. იქმნება რაღაც უსაზღვრო, დაუსრულებელი რაოდენობის სიდიადე. მაშასადამე. აქაც გარეგნული გამომსახველობა აზრობლივი სრულყოფილობისათვისაა მოხმობილი. მთლად სინონიმური არ არის, თორემ განხილულ პოეტურ ფრაზასთან ახლოსაა შემდეგი ტაეპიც (1330, 3):

უდაბურნი და უგზონი, უცხონი რამე არენი.

როგორც სიუჟეტურ-ეპიკური, ისე სიტყვიერი განმეორებანი ხელს უწყობს ტექსტოლოგიური ხასიათის საკითხების გადაჭრას. ამ მხრივ საყურადღებოა ტაეპი (1539, 4):

ადრე მივიდეს მეფისა სახლად, სამყოფად, არებად.

ასე იკითხება ტექსტი პოემის ყველა გამოცემაში. თუ კონტექსტს კარგად დავუკვირდებით და იმასაც გავითვალისწინებთ, რომ ტაეპის უკანასკნელი სიტყვა უნდა წარმოადგენდეს სიტყვის „სახლად, სამყოფად“-ის მხატვრულ განმეორებას, ანუ პარალელს, მაშინ ცხადი გახდება, რომ თავდაპირველად „არებად“ სიტყვის ნაცვლად უნდა ყოფილიყო სარებად (სასახლედ). მივიღებთ რუსთველური კონსტრუქციის გამართულ ფრაზას (ტაეპს):

ადრე მივიდეს მეფისა სახლად, სამყოფად, სარებად<sup>23</sup>.

ყველაფერთან ერთად ამ ტაეპს ამშვენებს მდიდრული ალიტერაციული ელერადობა:

ადრე მივიდეს მეფისა სახლად, სამყოფად, სარებად.

---

<sup>23</sup> როგორც ჩანს, ასე კითხულობდა ამ სიტყვას თეიმურაზ პირველი. რუსთველის აღნიშნული ტაეპის წაბაძვით არის მიღებული „იოსებზილიხანიანის“ ტექსტი (213, 4):

ობრად დარჩების დიდება, სახლო, სამყოფო, სარაეები.

ინტონაციური მახვილით აღბეჭდილი განმეორება პოეტურ ფრაზას აძლევს მეტ შინაარსობლივ გამოკვეთილობას. მაგალითად:

1. კვლა საბრალოდ ამიტირდა, კვლა შოეფა ამით ალი (570, 2).
2. კვლა შოიდე შენად ნახვად, შენთვის მოჰყვე, შენთვის ვირო (665, 3).

ძალიან იშვიათად ვეფხისტყაოსნის სიტყვათა მხატვრული განმეორება პ რ ო ზ ა ი ზ მ ი თ ხასიათდება, მაგალითად (231, 1):

ვერ იცნა, სახე არ ჰგვანდა მისი მის ყმისა სახესა.

საგულისხმოა, რომ ვეფხისტყაოსანში შეინიშნება ფ რ ა ზ ე -  
ო ლ ო გ ი უ რ ი გ ა ნ მ ე ო რ ე ბ ა ნ ი ც. მაგალითად. ასეთი ხასია-  
თისა (247, 3):

სხვაგნით ყოვლგნით უღონო ვარ, არვინ არის ჩემი ღონე.

ანდა (1190, 1):

გააგრძელეს ნადიმობა, სწა შეიქმნა მეტად გრძელი.

გვხვდება სხვა ტიპის ფრაზეოლოგიური განმეორებანი. ასე (718, 1-3):

გული კრულია კაცისა, ხარბი და გაუძლომელი,  
გული — ჟამ-ჟამად ყოველთა ჭირთა მთმო, ლხინთა მნდომელი,  
გული — ბრმა, ურჩი ხედვისა, თვით ვერას ვერ გამზომელი.

მოყვანილ ნაწყვეტში განმეორების ორგვარი სახეა, შინაგანი და გარეგანი, თუ შეიძლება ასე ითქვას. ერთგვარი განმეორებაა გ უ ლ ი ს ის დახასიათება, რასაც იძლევა თითოეული ტაეპი. ამასთან, ტაეპები ყველგან იწყება სიტყვით გ უ ლ ი. შინაგან განმეორებას ჩვენ ვუწოდებთ გულის იმ ე პ ი თ ე ტ ე ბ ს, რომლებითაც ნაწყვეტი მდიდარია (ხარბი და გაუძლომელი და მისთ.).

რუსთველის მხატვრული მეტყველებისათვის დამახასიათებელია გ ა ნ მ ე ო რ ე ბ ა-მ ი მ ა რ თ ვ ა ნ ი:

1. ცრემლით მითხრა: შვილო, შვილო, ცოცხალ ხარ და,  
სიტყვა თქვია (350, 2).
2. დმერთო, დმერთო, გააჯები, რომელი ჰფლობ ქვენათ ზესა (810, 1).

3. ღმერთო, ღმერთო, მოწყალეო, არვინ შივის შეგან კიდე (811, 1).
4. გვიშველეთო, გვიშველეთო, მგობრეთა ამოგწყვიდნეს (1378, 3).

ზოგჯერ რუსთველი დაყინებით უსვამს ხაზს რომელიმე სიტყვას, ან ცნებას, ან სიტყვის ნაწილს, იმეორებს მას და ამ დაყინებითი ხაზგასმით აღწევს ძლიერ მხატვრულ ეფექტს. მაგალითად (783, 4):

გული დადგე, დაიჯერე, ვერ წაგიტან, ვერა, ვერა.

დასასრულს, უნდა აღინიშნოს, რომ ნესტანის განთქმული წერილის (წიგნი ნესტან-დარეჯანისა საყვარელთანა) ბევრ სტროფში მეორდება მიმართვა ჩემო, რაც არაჩვეულებრივ სიტბოსა და ინტიმურობას აძლევს მთელ უსტარს. ემოციურობის თვალსაზრისით ნესტანის ეს წერილი ძალზე გამოირჩევა ვეფხისტყაოსნის მთელი ტექსტიდან. ამ ემოციურობის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ელემენტია ეს მიმართვანი ჩემო:

1. ჰე, ჩემო, ესე უსტარი არს ჩემგან მონაღვაწები (1293, 1).
2. ძხედავცა, ჩემო, სოფელი რათა საქმეთა მქმნელია (1294, 1).
3. ძხედავ, ჩემო, ვით გაგყარან სოფელმან და ჟამმან კრულმან (1295, 1).
4. სხვად, ჩემო, ჩემი აზბავი ჩემგან არ მოგეწერების (1298, 1).
5. ბედმან გვიყო ყველაკაი, ჩემო, რაცა დაგვემართა (1299, 4).
6. ნუცა მტირ და ნუცა მიგლოვ, ჩემო, შენთვის დაკარგულსა (1306, 4).
7. გადმიკვეთია ალაში, ჩემო, ერთისა კიდისა (1309, 2).

დიდ ინტიმურ დაძაბულობას ქმნის ამავე წერილის ხშირი განმეორებანი „შენმან მზემან“.

აზრობლივ სიმკვეთრესა და მხატვრულ-გამომსახველობითს შნოს ბევრად უწყობს ხელს მხატვრული ჩამოთვლის ხერხიც, რაც პოემის მთელ ტექსტს აფერვანებს. ჩამოთვლის ხერხი რუსთველის ერთ-ერთი საყვარელი ხერხთაგანია. მრავალთაგან აქაც მოვიყვანო მხოლოდ სანიმუშო მაგალითებს:

1. დღე ერთ გარდახდა; პურობა, სმაჟამა იყო, ხილობა (56, 1).
2. გლახაკთა მივე საჭურჭლე, ოქრო, ვერცხლი და რვალთა (158, 4).
3. მოვშორდი ლხინსა ყველასა, ჩანგსა, ბარბითსა და ნასა (179, 4).
4. ერთობ ლაშქრითა აივთ მინდორი, კლდე, კაპანია (402, 4).

5. ჩემთა მჭკრეტელთა მოეცვა ქალაქი, შუკა და ბანი (478, 1).
6. სრულად ნათლითა ავესო სახლი, შუკა და უბანი (480, 3).
7. მტერთა ექადლა, წყრებოდა, იგინებოდა, ჩიოდა (593, 4).
8. ვითა შვილი დამადუმა, მემუდარა, შემეპოვა (630, 3).
9. მაშინვე დაჯდა ნაღინად მორტმული, ლალი, შვებული (676, 3).
10. ამა საქმესა ვიკადრებ შიშით, კრძალვით და რიდობით (680, 2).
11. ყმა გარდასვა მასპინძელმან, არ დაფალმან, ავმან, უქმან (730, 1).
12. წა, უკუდებ: ავი, შმაგი, უმეცარი, შლეგი, წბილი (759, 3).
13. რა სიავე, რა სირეგენე, რა შლეგობა, რა შმაგობა (765, 2).
14. არას კაცსა არ იახლებს, ერიდების, კრთების, ქსუობს (776, 4).
15. ექებს, უზახის, უყივის, დღებრ-ღამეთა მთველი,  
სამ დღემდის მოვლო მრავალი, ხევი, შამბნარი, ტყე, ველი (864, 2-3).
16. მაშინლა იცნა, აკოცა, მოუქდო, მოექმობილა (872, 3).
17. ამას ეტყვის: შენთვის დავსდებ გონებასა, სულსა, გულსა (902, 1).
18. მოვებნეს, აკოცებდეს თავსა, პირსა, ფერხთა, ხელსა (1049, 1).
19. შენთა შორს-წყოფთა ყოველთა დამწველო, ამაზრხენაო,  
სიტყვა-მჭევერო და წყლიანო, ტურფაო, ლამაზ-უნაო  
(1270, 2-3).
20. იტირვის, იწვის, ენთების, ჩემი სწავს ცეცხლებრ აღია (1288, 2).
21. გეაჟები, საყვარელსა შემახევეწე, შემამბრალე.  
ნუ წამოვა ძენად ჩემდა, მიუწერე, შეცასთვალე (1289, 3-4).
22. ერთსა ჯორსა გარდაჟკიდებ მუზარადსა, ჯაჭვსა, ხრმალსა  
(1399, 4).
23. მოეხვია, გარდუკონა, ხელი, ფერხი, პირი, ყელი (1435, 2).
24. დია მძულს მეტი მოყერისა შიში, კრძალვა და რიდობა (1488, 1).
25. მუნ ბადახსა აშენებდეს სინატიფე, სინაზენი (1493, 4).

ჩამოთვლისას რუსთველი ფართოდ იყენებს არსებითს სახე-  
ლებსა და ზმნებს. მეტყველების სხვა ნაწილები ნაკლებად შეინიშ-  
ნება. ზოგჯერ გრადაცია, აღმავლობა მომარჯვებული, ზოგჯერ დაღ-  
მავლობა. ასე, „სრულად ნათლითა ავესო სახლი, შუკა და  
უბანი“ გრადაციაა, თანდათანობით ფართოვდება და იზრდება  
ჩამოსათვლელ სიტყვა-ცნებათა შინაარსი და მოცულობა. მეორე  
შემთხვევაში კი, პირიქით, სიტყვა-ცნებათა შინაარსი იკუმშება და  
ვაწროვდება, დაღმავალი გზით ვითარდება ჩამოსათვლელ სიტყვა-  
თა რიგის შინაარსი. ასე, „ჩემთა მჭკრეტელთა მოეცვა ქალაქი,  
შუკა და ბანი“. ამავე კატეგორიისაა: „არა ვნახავ სახლსა  
ჩემსა, არ დარბაზსა, არცა ხულსა“ (1471, 4), „გლახაკთა  
მიეც საქურტლე. ოქრო, ვერცხლი და რვალია“. უმეტეს  
წილად კი ჩამოსათვლელ საგანთა და ცნებათა შინაარსობლივი ტე-  
ვადობა-მოცულობა თანამიმდევრობის მხრით ნეიტრალურია, ე. ი.,  
ადგილი აქვს ჩამოთვლის თავისთავადობას აღმავლობისა და დაღ-

მავლობის გარეშე. ჩამოთვლისას აქა-იქ ადგილი უპოვნია სინონი-  
ზურ სიტყვა-ცნებებს, როგორც მაგალითად: „ლალი, შვებული“,  
„კრძალვით და რიდობით“, „შმაგი, შლეგი“ და მისთანანი.

აქვე უნდა აღინიშნოს ზმნების სიუხვე ვეფხისტყაოსნის<sup>24</sup> ფრა-  
ზებში. ზმნების სიუხვე ხელს უწყობს სიტყვის სხვა ნაწილების და-  
ზოგვასა და სტილურ ეკონომიას, აზრის სხარტად და მოკლედ, თა-  
ნაც მკაფიოდ და ნათლად გამოხატვას<sup>25</sup>. ფაქტმანი ასე გადმოსცემს  
ზღვათა მეფის სასახლიდან გაპარული ნესტანის ხილვის მომენტს  
(1199, 3—4):

გავე, ვიციან, მოვეხვიე, გამიკვირდა წეცა განა,  
შინა ყოლა არ შემომყვა: „რად მაწვეო?“ შემანანა.

ასეთივეა შემდეგი მაგალითიც (860, 2):

ქვაბი ჩავლო, წყალსა გახდა, შამბი გავლო, ველს გავიდა.

ეკონომიური სტილის საგულისხმო ნიმუშია (1129, 1):

მაშორვიდა, ვერად ვიციან; მომეახლა, იყო ნავი.

ზოგჯერ მთელი ტაეპი მარტოოდენ (ან თითქმის მარტოოდენ)  
ზმნებისაგან შედგება. ასე:

დანა დაიცა, მოცაკვდა, დაეცა, გასისხლმდინარდა (582, 4).  
მას ამსგავსებდის, ილხენდის, უჭვრეტდის, ეუზნებოდის (838, 4).  
შეხედნა, იცნა, გაიქცა, მისკე მირბოდა, ხლდებოდა (1334, 4).

აქა-იქ ზმნის ფორმითაა გამოხატული ჩამოთვლა-პარალელიზ-  
მიც (891, 4):

დაიმორჩილა, ეაზა, არ ივაგლახა, არ ვებდა.

როგორც ენობრივ-სტილური მოვლენა, განმეორებასთან ახ-  
ლოსაა პ ა რ ა ლ ე ლ ი ზ მ ი. ზოგჯერ განმეორებასა და პარალე-  
ლიზმს შორის იგივეობის ნიშანიც დაისმება. მაგალითად: ფრაზებ-

24 რაც ადრე იყო შენიშნული (ილ. ჭავჭავაძე, თხზულებანი, V, გვ. 93—95; ე. ბერიძე, შოთას პოეტიკისათვის, „ენიკის მოამბე“, III, 177—178).

25 ზმნის ადგილის შესახებ ვეფხისტყაოსანში, იხ. შ. ლლონტი, ვეფხის-  
ტყაოსნის მხატვრული ენის სპეციფიკურობის პრობლემა, გვ. 54—56.

შე — „ვა, საწუთრო ბოლოდ თავსა ასუდარებს, აზეწარებს“, „შენ არ გატეხა კარგი გჭირს ზენაარისა, ფიცისა“. ასუდარებს, აზეწარებს და ზენაარისა, ფიცისა განმეორებაც არის და პარალელიზმიც. სიტყვები აქ დასმულია პარალელურ ფორმებშიც და პარალელური შინაარსის, პარალელური აზრის გამოხატველია. მაგრამ, რა თქმა უნდა, პარალელიზმი მინც თავისთავადი, სპეციფიკური პოეტური ხერხთაგანია საზოგადოდ. ეს ხერხიც რუსთველის საყვარელა ხერხია. პარალელიზმი ვეფხისტყაოსნის სტილის ნიშანდობლივად დამახასიათებელი მხარეა.

უნდა აღნიშნოს, რომ რუსთველური სტილის ამ მნიშვნელოვან მომენტს ყურადღება პირველად მიაქცია აკადემიკოსმა ნ. მარმა<sup>26</sup>, თუმცა თავისი არასწორი ისტორიულ-კულტურული პოზიციიდან.

რუსთველს პოეტური პარალელიზმის ორი სახეობა აქვს გამოყენებული: დადებითი და უარყოფითი (კონტრასტული). რაოდენობრივად და ხარისხობრივად კონტრასტული პარალელიზმის ზვედრითი წონა პოემისათვის გაცილებით უფრო მნიშვნელოვანია. ამასთან ისიცაა აღსანიშნავი, რომ კონტრასტული პარალელიზმი შედარებით იშვიათი მოვლენაა ლიტერატურაში, დადებითი პარალელიზმის (არსებითად განმეორებისა და ჩამოთვლის) მაგალითები კი უფრო ხშირია<sup>27</sup>.

დადებითი პარალელიზმის სანიმუშო მაგალითები:

1. მარგალიტი არვის მიხვდეს უსასყიდლოდ, უვაჭრელად (162, 3).
2. ყოვლთა მზეებრ მოგეფინოს, ვარდს არ ზრვიდეს, არ აჭნობდეს (168, 3).
3. მიიხვდა რასმე ქვეყანასა უგემურსა, მეტად მქისსა (183, 1).
4. თენი ესხნეს ორანილა, ამად სულთქვამს, ამად იზობს (185, 2).
5. არ სიწყნარე გონებისა მოიძულოს, მოიძაგოს (215, 4).
6. მოგზედების მღურვა სოფლისა, მოპკედები, გაცასწილდები (254, 4).
7. ქალსა ყმამან მოუსმინა, დამორჩილდა, დაპროთ ნება (263, 1).
8. ამას დაყმუნდა ტარიელ დამწვარი, დაალებული (303, 1).
9. მას მეფესა ხატაელსა უმასპინძლა, უაღერსა (469, 1).
10. შენი ქალი არად მინდა, გაათხოვე, გამარიდე (566, 1).
11. ნუ მაეცხლებ, ნუ დამარჩენ, შემიხვეწე, შემიბრალე (571, 3).

<sup>26</sup> ИАН, 1917, გვ. 481—485.

<sup>27</sup> როგორც დადებითი, ისე უარყოფითი პარალელიზმი, საზოგადოდ, კარგად ცნობილია მსოფლიო პოეზიასა და ფოლკლორში; უარყოფითი პარალელიზმის თავისებური სახეობა ნიშანდობლივია სლავ ხალხთა ზეპირი სიტყვიერებისათვის (А. Веселовский, Историческая поэтика, Л., 1940, გვ. 185—188).

12. შენ გენუკვი, შემეჯერო, ღმერთი იღმრთო, ცაყ იყო (664, 3).
13. რა მეფემან მოისმინა, გაგულსდა, გაავცნობდა (756, 1).
14. სხვა მოყვარე თვალსა ჩემსა გაიციხულა, გაბასრულა (862, 4).
15. თანა ყმათა წამოგატან, იმსახურენ, იახლენი (1018, ?).
16. ვაჭრის ცოლთა ვუმასპინძლე მხიარულად, ამოდ, ღურად (1127, 1).
17. რა გიაზო ქება მისი, რა სიტურფე, რა ნაზობა (1136, 1).
18. ესე ამბავი მასთანა ვთქვი დიაცურად, ხელურად (1206, 1).
19. წავიდა მეფე ინდოთა მისრული, მიუპარავი (1513, 4).

კონტრასტული პარალელაზმის შემთხვევები, როგორც ვთქვით: უფრო ხშირია. ამის (კონტრასტული პარალელიზმების) ნიმუშებია:

1. წავიდა მონა საუბრად მის ყმისა გულ-მდღუარისად, თავგამოვდებით მტირლისა, არ ჭერებით მოლიზდარისად (86, 1-2).
2. ქალმან უთხრა საუბარი კვლუც-სიტყვად, არ დუხჭირად (127, 1).
3. მერმე ჩემი მიჯნური ხარ, დასტურია, არ ნაჭორად (130, 3).
4. ყმამან უთხრა: მომისმინე, მართლად ვითხრობ, არა ჭრელად (162, 1).
5. მე თუ დრომდის არ მოვიდე, გლოფა გამართებს, არ სიცილი (169, 4).
6. შეკაზმა, მოაქვს აბჯარი წყნარად, არ რამე ჩხერითა (225, 4).
7. კვლა გაამალა ზახილით ტირილი, არ გაცინება (248, 3).
8. ტარიელის ვარდი იყო დათრთვილული, არ დაწრული (284, 1).
9. მისნი სპანი ყველაკანი დავიპყრენით, არ მოვკლენით (451, 4).
10. ვინცა მიჭურტდის, ბნდებოდის, — მართლად არს, არ კატაბანი (478, 4).
11. შენნი მჭურტნი ჩემთა მჭურტთა აგინებენ, არ იღენო (495, 3).
12. არს ერთი ქალი საძეო, არ კიდე-გასათხოელი (514, 3).
13. ვინცა მიჭურტდეს, უკვირდეს, მაქებდეს, არ მაძაგესა (615, 4).
14. ყმა წავიდა მხიარული, ღმობიერი, არ გამწყრალი (693, 1).
15. მის მოყვრისა მოშორება კვლა აბინდებს, არ ადილებს (713, 4).
16. თუცა მისი არ-გაწირვა ჩემგან მტკიცობს, არ სათუობს (776, 1).
17. კვლა შევა დარბაზს ვაზირი დაღრეჯით, არ მხიარულად (820, 1).
18. მას მოვეშორევე, წამოვე სიჩქარით, არ სიწყნარითა (889, 2).
19. ყმამან ცხენით შეუტივა, გააწყადა, არ შეშინდა (980, 2).
20. შევიდეს და დიდი შექმნეს ჯალაბობა, არ ხალვათი (1011, 1).
21. უსამ ნახა მხიარული, გაეხარნეს, არ იახნა (1047, 3).
22. იგი ნავი მეკობრეთა მას დღე ნახეს, არ ახვალეს (1053, 1).
23. პურად კარგი მასპინძელი, მხიარული, არ თუ მქისი (1071, 2).
24. ნაკეთად კარგი, შავ-გრემანი, პირ-მსუქანი, არ პირ-ხმელი (1077, 2).
25. უსტარი შესანახავი, არ-ცუდად დასახვეელი (1084, 4).
26. ჩამოვებურე მრავალკეცი სტავრა მძიმე, არ სუბუქი (1143, 3).
27. გაწყლავნებასა მექადად არ მოყვარულად, მტერულად (1206, 3).
28. ყმა შევიდა მოყაზული მხიარულად, არ პირ-ბნელად (1257, 2).
29. ქვაბისა კარსა ასმათი მარტო ზის არ-ბარგოსანი (1355, 1).
30. შიგან ერთი კიდობანი დაბეჭდილი, არ-გახსნილი (1367, 4).
31. მუნ ვაჭარმან ოქროს ფასად ცხენი მისცა, არ უძღვანა (1374, 3).
32. ქალი ფატმანს ეხეოდა, ტკბილად იტყვის, არ გამწყრალი (1436, 1).
33. ფრიდონის პურად კარგისა, არ მასპინძლისა წბილისა (1464, 3).

34. მოფეზნიან, სძღვობლიან, აქებდეს, არ აგინებდეს (1494, 4).

35. ვითა ჰმართებდა, პურობდეს, ღვინოსა სმიდეს, არ ღოსა (1578, 4).

მოყვანილი მაგალითები ცხადყოფს, რამდენად დამახასიათებელია ვეფხისტყაოსნისათვის პარალელიზმის, უფრო და განსაკუთრებით კონტრასტული პარალელიზმის ხერხი. ფუნქციონალურად ესეც განმეორების როლს ასრულებს პოეტურ ტექსტში. როდესაც ავტორს სურს საგანგებოდ გახაზოს, მაგალითად, ფატმანის გარეგნობის (ვაჭრის ცოლის ტიპური გარეგნობის) ისეთი მხარე, როგორცაა სიმსუქნე, ის იყენებს სათანადო შინაარსის გამომხატველ ჩვეულებრივ სიტყვას, სიტყვა-ეპითეტს — პირ-მსუქანი. ეს სიტყვა-ეპითეტი (სიტყვა-კომპოზიტი) დადებითი ფორმით ზუსტად გადმოსცემს ჩანაფიქრ აზრს. მაგრამ რუსთველი არ კმაყოფილდება მარტოოდენ ერთხელადი, თუნდაც შინაარსის ზუსტად გამომხატველი, სიტყვის მოყვანით. აზრის გასაძლიერებლად, აზრის ნიუანსური მხარის გამოსაკვეთად (ხაზგასმულად გამოსაკვეთად) ის დამატებით იშველიებს ახალ სიტყვას, რომელიც იმავე შინაარსს, იმავე აზრს შეიცავს, ოღონდ უარყოფის, ნეგაციის გზით. თუ პოეტმა ერთ შემთხვევაში ვაჭრის ცოლის გარეგნობის ნიშნად იხმარა ეპითეტი პ ი რ მ ს უ ქ ა ნ ი, იქვე მას მიუმატა ა რ პ ი რ ხ მ ე ლ ი, რაც უფრო ნიშანდობლივად მიუთითებს, რომ ფატმანი სწორედ მსუქანი, პირმსუქანი მანდილოსანი იყო. აკადემიკოს ა. ვესელოვსკის სიტყვათ რომ ვთქვათ, კონტრასტული პარალელიზმი „утверждает, отрицая“<sup>28</sup>. მაშასადამე, ვიმეორებთ, სიტყვათა ასეთი შერჩევით, კონტრასტული პარალელიზმის ხერხის წყალობით ავტორი ნათლად და მკაფიოდ ავლენს თავის ჩანაფიქრს, თავის ნააზრევს. ცხადია, აქ საქმე გვაქვს პოეტურ, მხატვრულ მეტყველებასთან, მისთვის დამახასიათებელი თავისუფალი ლიცენციით. თორემ პირდაპირ, პროზაულად თუ შევხედავთ საქმეს; მაშინ ზედმეტი იქნებოდა დადებითად გამოთქმული აზრის უარყოფითი ფორმით დადასტურება. თუ ფატმანი იყო პირმსუქანი, რასაკვირველია, ის არ შეიძლებოდა ყოფილიყო პირხმელი. ვეფხისტყაოსნის კონტრასტული პარალელიზმის ხერხი იმდენად თავისებური და უჩვეულოა, რომ მისი რაობა ვერ გაიგო ევროპული კულტურის წარმომადგენელმა ისეთმა მეცნიერმა, როგორც იყო აკადემიკოსი ბროსე. ბროსემ სწორედ პროზაულად დაახურდავა რუ-

<sup>28</sup> Историческая поэтика, Л., 1940, გვ. 188.



სტველის სიტყვის ეს იშვიათი პოეტური თავისებურება (რაც მის ღირსებას შეადგენს) და კონტრასტული პარალელიზმის გზით მიღებული მხატვრული განმეორება გაუმართლებელ ტავტოლოგიად ჩათვალა<sup>29</sup>. ნ. მარმა ამოიცნო რუსთველის პოეტური ენის აღნიშნული სპეციფიკა, მაგრამ ის მიუყენა და საყრდენად შეუქმნა თავის სრულიად მიუღებელსა და ტენდენციურად არგუმენტირებულ ისტორიულ-კულტურულ კონცეფციას. ნ. მარმა ყურადღება მიაქცია იმ გარემოებას, რომ პარალელიზმად რუსთველი ზოგჯერ იყენებს ქართულში დამკვიდრებულ, მაგრამ თავისი წარმოშობით უცხოურ, არაბულ-სპარსულ სიტყვებს. მაგალითად: „ვინცა მიჭვრეტდის, ბნდებოდის, — მ ა რ თ ლ ა დ ა რ ს, ა რ კ ა ტ ა ბ ა ნ ი“. კატაბანი არაბულ-სპარსულად ნიშნავს ტყუილს. მაშასადამე, რუსთველი მისთვის ჩვეული პოეტური ხერხის (კონტრასტული პარალელიზმის ხერხის) კვალობაზე ამბობს მ ა რ თ ა ლ ი ა: ა რ ა რ ი ს ტ ყ უ ი ლ ი ო. ჩვეულებრივ, როგორც დადებითი, ისე უარყოფითი აზრის გამომხატველი სიტყვის მოხმობისას პოეტი ქართულ ლექსიკურ მასალას ემყარება (ამაში ადვილად შეიძლება დარწმუნება ჩვენი მაგალითებით), მაგრამ ზოგჯერ რუსთველი მართლაც სარგებლობს უცხოური წარმოშობის ლექსიკით. ასეა ამ მაგალითშიც. დადებითი აზრი რუსთველს გადმოუცია ქართული სიტყვით მ ა რ თ ლ ა დ ა რ ს, უარყოფითი აზრის გამოსახატავად კი გამოუყენებია არაბულ-სპარსული სიტყვა კ ა ტ ა ბ ა ნ ი (ზოგი ასეთი მაგალითი ჩვენ ზემოთაც დავიმოწმეთ). ნ. მარი აზოგადებს ამ ხასიათის ფაქტებს და მცდარი დასკვნები გამოჰყავს. მისი სიტყვით, თუ პარალელიზმები ვეფხისტყაოსანში მიჩნეული იქნება „как стилистический прием, за плод личного творчества Шоты, то они, ничего не внося в содержание, явятся или бесцельными или непонятными вольными удлинениями или вынужденными в интересах размера и рифмы растягиваниями речи. Надо иметь совершенно превратное представление о бесподобном стиле Шоты из Рустава, чтобы допустить такое объяснение“<sup>30</sup>. ნ. მარი იმასაც შენიშნავს, რომ: „Великий мастер грузинского слова, конечно, не был так беспомощен в искусстве выражать кратко и исчерпывающе мысли или управлять стихом, чтобы он прибегал к таким повто-

<sup>29</sup> იხ. ვეფხისტყაოსნის 1841 წლის გამოცემის წინასიტყვაობა.

<sup>30</sup> ИАН, 1917, გვ. 485.

რენიამ“ (იქვე). ერთი სიტყვით, ასკენის მკვლევარი, „перед нами во всех подобных случаях вовсе не поэтический, а стилистический параллелизм самой живой речи, живой речи поэта“ (იქვე). საქმე ისაა, რომ იმ დროს, როდესაც ამ სტრიქონებს წერდა. ნ. მარი ფიქრობდა, ვითომც ვეფხისტყაოსანი შეთხზული იყო XIV საუკუნეში, მესხეთში, მუსლიმანური სარწმუნოების გავრცელების პირობებში და ვითომც თვითონ შოთაც იყო მუსლიმანი. მესხეთის ეთნიკურ-სარწმუნოებრივი ვითარების გამო მესხურ ცოცხალ მეტყველებაში ძლიერად იყო შექრილი მუსლიმანური, არაბულ-სპარსული ლექსიკაო: „Месхский говор грузинского языка, на котором художественно творил величайший грузинский поэт, сильно был насыщен арабскими и персидскими словами“ (იქვე, 486). როდესაც რუსთველი თხზავდა თავის გენიალურ პოემას, ნ. მარის აზრით. პოეტს ვითომც თავისი კუთხის ეს ენობრივი თავისებურებანი შეჰქონდა ტექსტში. ამრიგად, ვეფხისტყაოსნისათვის დამახასიათებელი ენობრივ-სტილური ფაქტები ნ. მარმა მსხვერპლად მიუტანა მცდარი ისტორიული-ლიტერატურული თვალსაზრისს. ვეფხისტყაოსნის თავისებური პარალელიზმები არც უცხოურია, არც საკუთრივ ხალხური სიტყვიერების გადმონაშთი. ის რუსთველურია და მხოლოდ რუსთველური.

ვეფხისტყაოსანში გვხვდება ფრაზეოლოგიური პარალელიზმები; მაგალითად, ასეთი ტიპისა (1030, 2):

მოახსენა ხობა სრული, დალოცა და უქნა ზნენი.

ქარავანთა უხუცესმა ავთანდილს ხობა მოახსენა და ზნე შეუქოპ<sup>31</sup>. ხობა და ქება სინონიმური სიტყვებია (ხობა არაბულია). რუსთველი ამ შემთხვევაშიც მიმართავს მისთვის ჩვეულ ხერხს, ერთი და იმავე მნიშვნელობის უცხოური და ქართული სიტყვების შეხამებას აზრის გასაძლიერებლად. ოღონდ აქ გვაქვს არა უბრალოდ სიტყვების პარალელიზმი, არამედ პარალელიზმი სახეებისა და ფრაზებისა.

ფრაზეოლოგიურა პარალელიზმის საყურადღებო ნიმუშია შემდეგიც (1415, 4):

<sup>31</sup> აკაკი შანიძეს „უქნა“ ესმის როგორც ქმნა ზმნისაგან ნაწარმოებო სიტყვა, ამიტომაც შესაფერისად ასწორებს მის ფორმას „უქმნა ზნენი“ (ვეფხისტყაოსნის სიმფონია, გვ. 032).

ველი მკვდართა ვერ იტყვდა, გადაიდა ჯარი მკვდრისა.

პარალელიზმის გვერდით ვეფხისტყაოსანში გვხვდება დაპირისპირებანი. მაგალითად:

სამსა დღესა დარბაზს ვიყავ არ ცოცხალი, არცა მკვდარი  
(353, 1).

აშირია ვეფხისტყაოსანში დაპირისპირებანი შემდეგი ხასიათისა (800):

ვერ დაიჭირავს სიკვდილსა გზა ვიწრო, ვერცა კლდოვანი;  
მისგან გასწორდეს ყოველი სუსტი და ძალგულოვანი,  
ბოლოდ შეყარნეს მიწამან ერთგან მოყმე და მხცოვანი.

დაპირისპირებას მშვენიერი მაგალითები გვხვდება ასმათისა და აყთანდილის დიალოგებში, ასე (845, 3-4):

იგი ფიცი ვით გატეხა, არ ვეცრუვე, ვით მეცრუა!  
ვერ იქმოდა, რად მიქადა; თუ მიქადა, რად წიტყუა?

**ალიტერაციები.** რუსთველის პოეტური ენის დიდი გამომსახველობითი ძალის ერთ-ერთ ფრად მნიშვნელოვან კომპონენტს შეადგენს ამ ენის ბგერული მხარე. რუსთველი უბადლო ოსტატია პოეტური ფრაზის ბგერული ორგანიზაციისა. ბგერული ჰარმონია რუსთველის ლექსში აღწევს განუმეორებელ სისრულეს. ეს დებულება დამარწმუნებლად ნათელყო კ. ჭიჭინაძემ თავის მონოგრაფიულ ნარკვევში „ალიტერაცია ქართულ შაირში და ვეფხისტყაოსნის პრობლემა“. ოღონდ მკვლევარმა ალიტერაციას მიაწერა მისთვის შეუფერებელი როლი, ის ამბობს: „ალიტერაცია და საერთოდ ბგერების მუსიკალური შეხამება — აი ის მთავარი ნიშანდობლივი თვისება რუსთველის ლექსისა, რომლის საშუალებით ს ა ბ ო ლ ო დ უ ნ და გ ა დ ი კ რ ა ს კ ა რ დ ი ნ ა ლ უ რ ი ს ა კ ი თ ხ ე ბ ი ვ ე ფ ხ ი ს ტ ყ ა ო ს ნ ი ს გ ა რ შ ე მ ო“<sup>32</sup>. ამ თვალსაზრისით ხელმძღვანელობას გამო ისტორიულ-ლიტერატურული ხასიათის მძიმე შეცდომები იქნა დაშვებული. სიტყვათა ბგერული ჰარმონია განუკვეთელ მთლიანობაშია რუსთველის მხატვრული აზროვნების ერთიან სისტემასთან საერთოდ და შაი-

32 დასახელებული ნაშრომის გვ. 12 (დაყოფა ჩემია. — ა. ბ.).

რის კონსტრუქციასთან კერძოდ. რუსთველის მხატვრული აზროვნების სისტემა კი იდეურ-შინაარსობლივი ჩანაფიქრის სრულყოფას ემსახურება.

ვეფხისტყაოსნისათვის დამახასიათებელია ბ გ ე რ უ ლ გ ა ნ მ ე ო რ ე ბ ა თ ა ( ბ გ ე რ უ ლ ი ჰ ა რ მ ო ნ ი ი ს ) ორივე სახეობა — ასონანსი და ალიტერაცია (ასონანსი ეწოდება ხმოვანთა განმეორებას, ალიტერაცია — თანხმოვანთა შეხამებას), თუმცა პოემისათვის უფრო სპეციფიკურია ალიტერაცია.

ასონანსების სანიმუშო მაგალითებად შეიძლება დავასახელოთ:

1. შოართვეს. გასცა უზომო, უანგარიშო, უღვევი (52, 4).
2. ტარიელისკენ იარნა მან გზანი საწყინარენი, უდაბურნი და უგზონი, უცხონი რამე არენი.

თავის ადგილას უკვე აღვნიშნეთ, რომ დამოწმებულ შემთხვევებში, ყურადღების გამახვილების მიზნით, სიტყვები შერჩეულია და ერთმანეთთან მიწყობილია აზრობლივ-სინონიმური განმეორების კვალობაზე. ტაეპების სამაგალითო მუსიკალური უღერადობა პოეტურ ნააზრევს თავის მხრით უფრო აცხოველებს, უმატებს შნოსა და სილამაზეს. ეს ტაეპები საუკეთესო ნიმუშებია აზრით მდიდარი და ფორმით უზადო რუსთველური პოეტური ფრაზეოლოგიისა.

ე ვ ფ ო ნ ი ი ს დ ა რ გ შ ი რ უ ს თ ვ ე ლ ი ს ა ლ ი ტ ე რ ა ც ი ა ი მ ა ვ ე რ ო ლ ს ა ს რ უ ლ ე ბ ს, რ ა ს ა ც მ ე ტ ა ფ ო რ ა პ ო ე ტ უ რ ს ე მ ა ნ ტ ი კ ა შ ი . ვეფხისტყაოსნის პოეტურ ფრაზებში ბგერა ბგერას, სიტყვა სიტყვას და აზრი აზრს ეჭიბრება მოქნილობითა და დახვეწილობით. რუსთველმა დაძლია პოეტური გამოქსახველობის მწვერვალი. ამ დებულების საილუსტრაციოდ საკმარისი იქნება რუსთველის მხოლოდ ერთი პოეტური ფრაზის დამოწმება (558, 1):

კარვის კალთა ჩახლართული ჩავეჭერ, ჩაკაკარაბაკე.

მოყვანილი ტაეპის ალიტერაციები და ასონანსები სიუხვით, სიმკვეთრით და სილამაზით უძლიერეს ემოციურ შთაბეჭდილებას ტოვებს. რუსთველი ბგერების საშუალებით ახერხებს გადმოსცეს საძულველი გადამთავლის (ხვარაზმშაპის ძის) კარვის ჩაჭრის, ჩაკაფვისა და ჩანგრევის კოლორიტული რეალისტური სურათი; ბგერებში საუცხოოდაა ჩაქსოვილი აზრი.

ბგერების გენიალური შერჩევით გამოხატავს რუსთველი ვერა-  
გი მტრებისაგან მუხთლურად დახელთებული და წყლულგებისაგან  
გამწარებელი, მაგრამ ამაყი და ქედმოუხრელი ვაჟკაცის, ფრიდონ-  
ნის, ყიჟინს ღამის სივრცეში<sup>33</sup> (593, 1):

ზახილი მესმა, შევხედენ, მოყმე ამაყად ყიოდა.

იშვიათად მეღერადი ბგერებითაა გამართული მახლობელი ტა-  
ეპიც, რომლითაც მოთხრობილია ფრიდონთან შესაგებებლად ტა-  
რიელის დაუყოვნებლივი გაშურება (595, 2):

ფიცხლად შევეჯე, ჩავეგებე, მე ჩაუხსწარ ჩავე წინა.

ავთანდილი პირველად შეხვდა ტარიელს, გახარებულმა მოყმემ  
თანამომემეს უთხრა „სიტყვები ღამაზებია“ (285, 1). და ორიოდ  
ფრაზით სრულად გააცნო მას თავისი ვინაობა. ბგერების საარაკო  
შერჩევით გამოკვეთილია ლალი რაინდის თვითღახასიათება  
(285, 3):

მე ვარ არაზი, არაზეთს, არს ჩემი ღარზაზებია.

კიდევ ორი მაგალითი ვეფხისტყაოსნის ტექსტის ბგერული  
პარმონიისა:

მიპხოცდეს და მიისროდეს, მინდორს სისხლთა შიასხმიდეს.

მითხრა: ღმერთმან ს ი გ რ გ ვ ლ ე ცისა ჩვენთვის რისხვით

წ ა მ ო გ რ ა გ ნ ა .

ზოგჯერ ბგერული განმეორება პოემის ერთი ტაეპიდან გადა-  
ღის მეორე ტაეპში, მაგალითად (1217, 1-2):

მოვიდა სითმე ღარიბი მონა მოყვსითა სამითა,

მონა მონურად მოსილი, სხვანი მგზავრულად ხამითა.

ვეფხისტყაოსნის პოეტურ ფრაზებს ამშვენებს ერთი სპეცი-  
ფიკური სახე ალიტერაციისა, ს ი ტ ყ ვ ა თ ა ნ ა წ ი ლ ა კ ე ბ ი ს,  
ზ მ ნ ი ს წ ი ნ ე ბ ი ს, გ ა ნ მ ე ო რ ე ბ ა, როგორც მაგალითად:

33 შდრ. ი. გ რ ი შ ა შ ე ი ლ ი, საიათნოვა, თბ., 1918, გვ. 73.

ვითა მონა, სამსახურად გალანამცა წავე, წა, მე (134, 4).

თვალთა წინა წაგვივიდა ლალი, კუშტი, ამაყი, წა (209, 4).

ორივე დასახელებულ შემთხვევაში ზმნისწინი წა დასრულებული ფორმის წინა სიტყვების (წავე, წაგვივიდა) შეკვეცილად განმეორება, წა ნიშნავს „წავეს“ და „წაგვივიდას“. წა ამ სიტყვების შემავალი, ორგანული ნაწილაა, ეს ნაწილი გამოყენებულია მთელის სანაცვლოდ, მთელის მნიშვნელობის გასაძლიერებლად. საანალიზო შემთხვევებში არსებითად და ფაქტობრივად დადასტურებულია სიტყვების განმეორება. ბგერების ხაზგასმული განმეორებით აზრი გაძლიერებულია და თანაც მიღებულია სიტყვათა ორიგინალური წყობა<sup>34</sup>.

განხილულას ტიპისაა შემდეგი მაგალითებიც:

დავაპირე შეტეება, ვთქვი: წავიდე მათვე ზე, წა (627, 3).

ავთანდილსა ცრემლი წასდის წამწამთაგან ერთ-სახე, წა (659, 3).

სრულიად მსგავსი კონსტრუქციისაა ინდო-ხატაელთა ამბის შემდეგი ტაეპი (1609, 3):

ნუ დამარჩენ, ნუ მაცოცხლებ და წამიღონ მკვდარი მე, წა.

რასაკვირველია, ვეფხისტყაოსანში ალიტერაციული მიზნებით მეორდება სხვა ნაწილაკებიც. ზემოთ აღნიშნულის შესაფერისია ამათი ფუნქციაც. სანიმუშო მაგალითები:

მისთა მჭერეტელთა ყანდისა მირთმა ხამს, მართ, მი შერისა (3, 4).

ღრუბელიცა ვერ მიჰხვდების, მი მისრულვარ სადა, მი, სად (250, 3).

სვეს და ჭამეს, დასაწოლად ყმა გავიდა ღამით გარ, გა (1078, 4)

ფატმან თქვა: ღმერთსა დიდება, საქმენი მომხვდეს, მო, რანი (1268, 1).

მას ადრე ვაპოვებთ, ვისიცა მოგკლავს ალვისა, მო, ტანი (1387, 4).

ადრე უკვე შევნიშნეთ, რომ ვეფხისტყაოსნისათვის სპეციფიკურად დამახასიათებელია მთელი სიტყვების ალიტერაციული წესით განმეორება, როგორც მაგალითად:

34 ასეთი პოეტური ხერხი გამოყენებულია „თამარიანში“, მაგალითად (X, 22; V, 10 და სხვ.):

წაულე რანი, წა, უღერანი.

მოკლის, მო, ხედვა.

მზე აღარ მზეოებს ჩვენთანა, დარი არ დართბს  
დარულად (820, 4).  
იგი ნახნეს დაღრეჯილნი, მზე დაიღრეჯს მათის  
ღრეჯით (950, 4).

რუსთველი სიტყვის ჯადოქარია.

აღწერილობანი და ბუნების სურათები. რუსთველი შედარებით ძუნწად ხატავს ბუნების სურათებს<sup>35</sup>. შეიძლება ითქვას, რომ იგი არ არის ბუნების მხატვარი პოეტი *par excellence*. მაგრამ რუსთველი საუცხოოდ იცნობს ბუნებას, მის ღიღებულ, მამოძრავებელ ძალებს, სწვდება მის საიდუმლოებას. რუსთველისათვის ბუნება არ წარმოადგენს მკვდარ, უსიცოცხლო და უსულგულო არსებას. პირიქით, პოეტს იგი გაუსულიერებია, ადამიანის თანამგრძნობელად დაუსახავს გასაჭარისა და განსაცდელის დროს. ტარიელი და ავთანდილი რომ „გაიყარნეს ტირილითა, პირსა ხოკით, თმათა გლეჯით“ (950, 1), იმათმა სევდამ და დაღრეჯილობამ სევდანალველი მოჰგვარა ბუნების მშვენება მზეს. ამის გამო რუსთველი ამბობს (950, 4):

იგი ნახნეს დაღრეჯილნი, მზე დაიღრეჯს მათის ღრეჯით.

მიჯნურობისაგან გახელებული ტარიელი საზოგადოებას განშორდა, გააჭრა, ბუნებას მიმართა, იქ იპოვა თავშესაფარი და ნავთსაყუდელი. ტრამალები. შამბნარები. კლდოვანი ქვაბები უფრო უამებდა ვაჟაკს გულის წყლულს. ვიდრე კეთილნაშენი სავარდეები და წალკოტები, თუმცა ადრე იმათაც გატაცებით შეხაროდა. ველად გაჭრილ ტარიელს არ ავიწყდებოდა ნესტანის სადგომის გარემო, რაც ასე აუწერა ავთანდილს (341):

ბაღია ვნახე უტურფესი ყოვლისავე საღბინოსა,  
მფრინველთაგან ხმა ისმოდა უამესი სირინოსა,  
მრავლად იყო სარაჯები ვარდის წყლისა აბანოსა.

ბუნების თანამგრძნობელობა ადამიანის მწუხარებისადმი ფრიად საყურადღებო მხარეა ვეფხისტყაოსნისა. ეს მოტივი ტრადიცი-

<sup>35</sup> ბუნების გაგების საკითხს ვეფხისტყაოსანში ყურადღებები წერილი უკლვანა შ. ლლონტმა — „პეიზაჟის საკითხისათვის ვეფხისტყაოსანში“ (ქართული მწერლების მხატვრული ოსტატობის თავისებურებანი, გვ. 22—35). ძირითადად მართებულია ავტორის შენიშვნები.

ული გახდა XIX საუკუნის ქართული კლასიკური ლიტერატურისათვის.

მისებური დიდოსტატობით, ეკონომიური, ლაპიდარული სტილით ცოცხლად გვისურათხატებს რუსთველი უდაბური ბუნების თავისებურად მომხიბლავ მკაცრ პეიზაჟებს (იმ გარემოში ატარებდა ტარიელი თავისი განათანჯი ცხოვრების დღეებს):

დღისით ვლეს<sup>36</sup> და საღამო-ჟამ გამოუჩნდეს დიდნი კლდენი,  
კლდეთა შიგან ქვაბნი იყვნეს, ძირსა წყალი ჩანადენი,  
წყლისა პირსა, არ ითქმოდა, შამბი იყო თუ რასდენი,  
ხე დიდრონი, თვალ-უწდომი, მაღლა კლდემდის ანაყრდენი.

რელიეფურად აქვს რუსთველს მოხაზული შტრიხები იმ ქვეყნის ბუნებისა, სადაც ავთანდილს მოუხდა გავლა უცხო მოყმის ძებნის დროს (184):

მას მიჰხვდა წვერი სადგურად მაღლისა მთისა დიდისა,  
გამოჩნდა მუნით მინდორი, სავალი დღისა შვიდისა.  
მის მთისა ძირსა წყალი დის, არად სანდომი ხიდისა,  
ორგნითვე ტყესა შეეკრა ნაპირი წყლისა კიდისა.

ნაჭედი პოეტურია სიტყვებით აღუბეჭდავს რუსთველს მთის ნიაღვრების ანასდევული მოვარდნა ბევებში და მათი შემზარავი ხმაური (1410, 2-3):

რა ზედა წვიმდეს ღრუბელნი და მათა ატყდეს ღვარია,  
მოვა და ხვეთა მოგრაგნის, ისმის ზათქი და ზარია...

მხატვრის სათუთი ფუნჯითაა დახატული გაზაფხულის მიმზიდველი სურათები (ავთანდილის დაბრუნების საპაემნო ჟამი):

ნიწურვილ იყო ზაფხული; ქვეყნით ამოსლვა მწვანისა,  
ვარდის ფურცლობის ნიშანი, დრო მათის პაემანისა,  
ეტლის ცვალება მზისაგან, შეჯდომა სარატანისა.  
სულთქნა, რა ნახა ყვავილი მან, უნახავმან ხანისა (1328).  
აგრეზინდა ცა და ღრუბელნი ცროდეს ბროლისა ცვართია;  
ვარდთა აყოცა ბავითა, მითვე ვარდისა დართია... (1329, 1-2).

რუსთველი ბუნებას არ ხატავს თავისთავად, ამბის სიუჟეტური განვითარებისაგან მოწყვეტილად, განყენებულად.

<sup>36</sup> ავთანდილმა და ტარიელმა.



რუსთველისათვის ბუნება არ წარმოადგენს უსაგნო ჰერმეტიკოს და ამდენადვე ესთეტიკური კმაყოფილების აღმძვრელ აბსტრაქტულ მოვლენას. რუსთველისათვის ბუნება არის მისი გმირების სამოქმედო ასპარეზი. სიუჟეტური მოქმედების შესაფერისად პოემაში აღწერილია გმირების განცხრომა ბუნების დიდებული სანახაობით<sup>37</sup>. როსტევეანი და ავთანდილი ნადირობის შემდეგ დაღლილ-დაქანცულნი „გარდახდეს ძირთა ხეთასა“, „თამაშობდეს და უჰკრეტდეს წყალსა და პირსა ხეთასა“ (83). როგორც უკვე ვიცით, ეს სცენა მოგონილია ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტური კვანძის შესაყარავად. ხის ძირას ჩამოხდომილმა და წყლის ნაპირების მჭვრეტელმა მონადირეებმა თვალი უნდა მოჰკრან იქვე, წყლის ნაპირზე მყოფ უცხო მოყმეს („ნახეს უცხო მოყმე ვინმე, ჯდა მტირალი წლისა პირსა“). ბუნების წიაღში შეხვდნენ ერთმანეთს და საქმიანი საუბარი გააბეს ტარიელმა და როსტევეანმა. ტარიელმა მიმართა როსტევეან მეფეს (1518, 2):

მოდი და დავსხდეთ, მეფეთ, ამოა კორდი მწვანისა.

ბუნებას უზიარებდა თავის გულის წუხილს ტარიელის შესაყრელად მიმავალი ავთანდილი (840):

დამე აღხენდის, დღე სჯიდის, ელის ჩასლვასა მზისასა;  
რა წყალი ნახის, გარდახდის, უჰკრეტდის ჭავლსა წყლისასა,  
მას თანა-პრთვიდის ნაკადსა სისხლისა ცრემლთა ტბისასა...

თავზე დამტყდარი უბედურება და მოულოდნელი, ანაზღვეული ბედნიერება ერთნაირად მწვავედ მოქმედებს ადამიანის ფსიქიკაზე. ტარიელმა რომ მოულოდნელად შეიტყო ნესტანის ამბავი, დიდმა სიხარულმა მუხლები მოუკვეთა და გული შეუღონა. ამას რუსთველი ანალოგიას უძებნის ბუნების მოვლენებში, პოეტი ხატოვნად ამბობს (1347):

ზამთარი ვარდთა გაახშობს, ფურცელნი ჩაზოსცვივიან,  
ზაფხულის მზისა სიახლე დასწვავს, გვალვასა ჩივიან,

სიცხე სწვავს, ყინვა დააზრობს, წყლულნი ორჯელვე სტკივიან.

37 რუსთველი ამქვეყნებს „ბუნებისადმი სიმბათიკური დამოკიდებულების ღრმა გრძნობას“ (გრ. კიკნაძე, ვაჟა-ფშაველას შემოქმედება, თბ., 1957, გვ. 90—92).

რუსთველი ბუნების მოვლენებს და ბუნების ელემენტებს ხშირად უდარებს ან ამსგავსებს თავის პერსონაჟებს. საკმარისია, თუ მოვიგონებთ განარისხებული ნესტანის განთქმულ დახასიათებას (522, 1-2):

ქვე წვა, ვით კლდისა ნაპრალსა ვეფხი პირ-გამეხებული,  
არცა მზე ჰგვანდა, არც მთვარე, ხე ალვა, ედემს ხებული.

მეტაფორული პოეტური სახეების შესაქმნელად თუ მხატვრული შედარებისათვის რუსთველი ხშირად იყენებს პეიზაჟურ მოტივებს<sup>38</sup>, როგორც მაგალითად:

ასლმან ფიფქმან დათოვა, ვარდი დათრთვილა, დანასა (179, 1).  
ვით მწვანელსა თრთვილისაგან, პირსა ფერი მოაკლდების (171, 3).  
ვარდისა ბაღსა უჩრდილობს ჩრდილი წამწამთა ქოსისა (1260, 1).  
მისთა წამწამთა ნიავი ქრის, ვითა ქარი არავი (1513, 3).  
ვითა ზე-მთისა წყარომან, მოპრწყე ყვავილი ბარისა (1353, 3)..

რუსთველი ხატავს თავისი პერსონაჟების დაუვიწყარ პლასტიკურ სურათებს. მაცუთურად მომხიბლავი იყო თინათინი თავის დარბაზში (123):

გაძრცივლსა ტანსა ემოსნეს ყარყუმნი უსაპირონი.  
ებურნეს მოშლით რიდენი, ფასისა თქმად საჭირონი,  
ქშევეოდეს შავნი წამწამნი, გულისა გასაგმირონი,  
მას თეთრსა ყელსა ეხვიენეს გრძლად თმანი არ-უხშირონი.

დაახლოებით ასე აქვს აღწერილი პოეტს (ტარიელის პირით) ნესტანის სურათიც (521):

იყო არ-ნათლად ნათელი, ფარდაგსა შემომდგომელი;  
ებურა მოშლით პირ-ოქრო რიდე, მე მივეუ რომელი;  
ნითვე მწვანითა უებრო მიწოლით ტახტსა მჯდომელი,  
ცრემლისა ღვარსა მოეცვა პირი, ელვათა მკრთომელი.

საგულისხმოა, რომ აღებულ შემთხვევებში რუსთველს არ მიუმართავს მეტაფორიზაციისათვის, პირდაპირი და ჩვეულებრივი მნიშვნელობის სიტყვებით აღუწერია ქალბს ლამაზი სხეულის ნაწილები — „შავნი წამწამნი“, „თეთრი ყელი“, „თმანი არ-უხშირო-

38 შ. ლ. ო. ნ. ტ. ი., დასახელებული ნაშრომი, გვ. 26—34.

ნი“. ასევე უბრალოდაა აღწერილი ტირილი („ერემლისა ღვარსა-  
მოეცვა ჰარი“).

სრულყოფილად აქვს რუსთველს აღწერილი ფატმან-ხათუნის  
სპეციფიკური გარეგნობა. გარეგნობის აღწერილობა შესანიშნავად  
ვეიხსაიათებს ვაჭრის ცოლის შინაგან ბუნებას (3077):

ფატმან ხათუნ თვალად მარჯვე, არ-ყმაწვილი, მაგრა მზმული,  
ნაკვთად კარგი, შავ-გრემანი, პირ-მსუქანი, არ პირ-ხმელი,  
მუტრბობა და მომღერალთა წოყვარული, ღვინის-მსმელი;  
ღია ედვა სასალუქო დასაბურავ-ჩასაცმელი.

**ჰუმორი.** ვეფხისტყაოსანი ისეთი ტიპის ნაწარმოებია, რომ-  
ლისთვისაც ჰუმორი და სატირა არ შეიძლებაოდა ყოფილიყო სპე-  
ციფიკური<sup>39</sup>. მაინც პოემაში აქა-იქ გვხვდება ჰუმორის (და სატი-  
რის) სამაგალითო ნიმუშები. ჯერ იყო და რუსთველი პროლოგში-  
ვე აღნიშნავდა **ს ა ლ ა ლ ო ბ ო და ა მ ხ ა ნ ა გ თ ა ს ა თ რ ე ვ ე-  
ლ ი** პოეზიის პირობითს მნიშვნელობას. ამბის სიუჟეტური განვი-  
თარების შესაბამისად ვეფხისტყაოსანში თავს იჩენს ბუნებრივი  
სალალობო და სახუმარო კილო. მაგალითად, დაღრეჯილი როსტე-  
ვანის გასართობად ავთანდილმა და ვეზირმა სოგრატმა გადა-  
წყვიტეს მეფეს ლალობით შესიტყვებოდნენ („ვჰადროთ რამე **ს ა-  
ლ ა ლ ო ბ ო**, რასათვისმცა გაგვაწბილა?“ (58. 4). მხიარულნი, მო-  
ლიმარი პირით („პირითა მოცინარითა“) წარუდგნენ ისინი მეფეს.  
სოგრატ ვაზირმა წყლიანი, ლალი ენით ვითომც ამხილა მეფის სი-  
ტუნწე (და ამით გამოწვეული დაღრეჯილობა). მეფეს ერთი გაუ-  
კვირდა, „ვით მკადრაო, ან სიტყვანი ვით გაბედნა?!“ მაგრამ, რა  
თქმა უნდა, იგი მიხვედრილი იყო ხუმრობას, ამიტომაც „გაცინე-  
ბით შემოხედნა... კარგა ჰქმენო, — დაუმაღლა“. ლალობისა და  
ხუმრობის გზით გადაწყვიტეს ავთანდილმა და როსტევანმა „ნაძ-  
ლევის დადება“ (ნადირობაში გაჯიბრება). ლალობითა და ხუმრო-  
ბით დაესხნენ თავს ტარეელი და ავთანდილი ფრიდონის ჯოგს. სა-  
ხუმარო-ჰუმორული რიგით არის მოხმობილი ვეფხისტყაოსნის  
ცნობილი იგავური ამბავი. ასმათმა აღუთქვა ავთანდილს დახმარე-  
ბა, ოღონდ სრული მორჩილება მოსთხოვა. ავთანდილმა მოხდენი-  
ლი იგავით უპასუხა (255—256):

<sup>39</sup> გ. კიკნაძე, ქართული სატირისა და იუმორის განვითარების ისტორი-  
ისათვის, თბ., 1953, გვ. 91—94.

ყმაღან უთხრა: ვგე საქმე ამას კგავსო, არა სხვასა;  
ორნი კაცნი მოდიოდეს საღაურნი საღმე გზასა,  
უკანამან წინა ნახა, ჩავარდნილი შიგან კასა,  
ზედ მიაღგა, ჩაპყიოდა, ტირს, იძახის ვაგლახ-ვასა.

ვერე უთხრა: ამხანაგო, იყავ მანდა, მომიცდიდე,  
წავალ თოკთა წოსახმელად, მწაღსო, თუმცა ამოგზიდე;  
მას ქვეშეთსა გაეცინა, გაუკვირდა მეტად კიდე,  
შემოპყვილა: არ გელოდებ, სად გაგემცე, სად წავიდე?

ავთანდილმა ვაზირს სთხოვა როსტევეანის წინაშე მოციქულო-  
ბა ტარიელთან შესაყრელად გამგზავრებისათვის ნებართვის მისა-  
ღებად. ვაზირი გრძნობდა დავალების სირთულეს, მან მწარე ირონი-  
ით აღნიშნა (742, 3-4):

მაგას რა ვკადრებ მეფესა, რაცა აწ თქვენგან მსმენია,  
ვიციო, უცილოდ ამავსებეს, შოგბა არ-საწყყენია.

ავი დღე დაუყენა როსტევეანმა ვაზირს. უბადლო სიტყვებით  
აქვს გამოხატული რუსთველს საქციელწამხდარი ვაზირის გამო-  
ბარვა სამეფო დარბაზიდან — „გამოდრწა და გამომელდაო“ (761,  
2). დარცხვენილი და გაწბილებული, იგი მიინც ახერხებს თავის და-  
ჭერას და ხუმრობის კილოთი ავთანდილს „ქრთამსა სთხოვს და ამ-  
ხანაგობს“, თუმცა „ცრემლსა ვერ იწურვებსო“ (764, 1).

ქაჯეთის წინააღმდეგ საბრძოლველად მიმავალი ტარიელი და  
ავთანდილი ზღაპრული საჭურველით აღიკაზმნენ. რუსთველს სი-  
ყვარულით აქვს აღწერილი ეს ამბავი, ავტორი საგანგებოდ შენიშ-  
ნავს, საჭურველი „მათ უღირს ყოვლად ქვეყანადო“ და ბოლოს  
ხუმრობით ურთავს: „შევატყვე, არ გაპყიდიანო“ (1370, 4).

ჭუმბორისტული და სატირული ასპექტითაა გაშლილი ჭაჭართა  
ქვეყნის ამბავი, კერძოდ, ფატმანისა და ავთანდილის მსუბუქი სი-  
ყვარულის ისტორია. როგორც ვიცით, პოეტი დასცინის ვაჭრების  
სიძუნწეს, სიხარბეს, უილაჯობას, ზნეობრივ სიწამხდრეს. უსენის  
უსაქციელობის გამო რუსთველი აცხადებს (1166, 4):

მართლად თქმულა: არა კმართებს ყვავსა ვარდი, ვირსა რქანი.

რუსთველი ირონიულ-შემწყნარებლობითს დამოკიდებულე-  
ბას იჩენს ვაჭართა საზოგადოების საუკეთესო წარმომადგენლის  
ფატმანის მიმართ. ფატმანი პოეტს დასახული ჰყავს ყვავად, რო-

მელსაც შემთხვევით ვარდი დაუხვლთებია და ამიტომაც თავი ბულ-ბულად მოაქვს. „თუ ყვავი ვარდსა იშოვნის, თავი ბულბული ჰგონიაო“, განზოგადებულად ასკენის რუსთველი ამის გამო (1254, 4). რასაკვირველია, ყვავად თვლის ფატმანს ავთანდილიც. ავთანდილმა რომ ფატმანის სამიჯნურო უსტარი მიიღო, აღშფოთებით წამოიძახა: „რა უთქვამს, რა მოუჩმახავს, რა წიგნი მოუწერია!“ (1090, 4). თავისი განწყობილება ქაბუქმა ალეგორიის ენითაც გამოთქვა (1090, 1):

თქვა: ყვავი ვარდსა რას აქნევს, ანუ რა მისი ფერია!

საგულისხმოა, რომ გულწრფელი აღშფოთების მიუხედავად, საღმა ინსტიქტმა უკარნახა ავთანდილს მიჰყოლოდა ფატმანს და აშკარად თვალთმაქცური საპასუხო წერილი ეახლებინა მისთვის (1095, 1-2):

მიუწერა: წავიკითხე შენი წიგნი, ჩემი ქება.

შენ მომასწარ, თვარა შენგან ჩე უფრო მჭირს ცეცხლთა დება.

**აფორიზმები.** რუსთველის სტილისათვის ნიშანდობლივად და-ძახასიათებელია აზრის აფორიზმების სახით ჩამოყალიბება. შეიძლება გადაუქარბებლად ითქვას, რომ როგორც აფორიზმებით მო-აზროვნე პოეტს, რუსთველს ტოლი არ ჰყავს მსოფლიო ლიტერატურაში (თუმცა ბევრი და საუცხოო აფორიზმები აქვთ ფირდოუსის, ნიჰამის და ზოგიერთ სხვა აღმოსავლეთელ მწერალს). აფორიზმების საშუალებით რუსთველი პოეტური ფორმულების სახით მოკლედ, სხარტად და მკაფიოდ გადმოსცემს დასრულებულ ბრძნულ აზრებს. აფორიზმებით გამოყენებულია აზრის შემჭიდროვებულად, ეკონომიურად და მოხდენილად გამოთქმის მაქსიმალური შესაძლებლობანი. „სხვა სხვისა ომსა ბრძენია“, „სიყვარული აგვამაღლებს“, — ამბობს პოეტი და ორიოდ სიტყვით გამოთქვამს ყოველი დროისა და ყოველი ხალხისათვის გასაგებ სიბრძნეს. რუსთველის აფორიზმების უთამაგონებელი შემეცნებითი ძალა უფრო იგრძნობა კონტექსტით, თუმცა მათ არც კონტექსტის გარეშე ეკარგებათ მნიშვნელობა. როგორც წესი, რუსთველი გაშლილი ფორმით ავითარებს რაიმე აზრს, რომელსაც საბოლოოდ ჰკრავს ან ხურავს ლაპიდარული აფორიზმით. ასეთ შემთხვევაში აფორიზმები ბუნებრივად გამოიკვეთება ავტორის წანამძღვარი

მსჯელობიდან, აფორიზმი ლოგიკური დასკვნის ხასიათს ღებულობს. რუსთველი, ჩვეულებრივ, ერთი სტროფის ფარგლებში ათავსებს აფორისტულად გამოსახატავ თავის მოსაზრებებს. სტროფის პირველ-სამ ტაეპში წანამძღვრების სახით ავითარებს და ასაბუთებს მისთვის საჭირო მოსაზრებას (თვალსაზრისს, ამა თუ იმ ღებულებას), მეოთხე ტაეპში კი წანამძღვრებით წარმოდგენილი საბუთიანობის კვალობაზე ბრწყინვალე ფორმით საბოლოოდ აყალიბებს უკვდავ აფორიზმებს. არაიშვიათად აფორისტული ხასიათი აქვს თვითონ წანამძღვარ მოსაზრებებს, მაგრამ შემაჯამებელ ტაეპში მიღწეულია უმაღლესი განმაზოგადებელი სინთეზი. ამრიგად, ზოგჯერ ვეფხისტყაოსნის მთელი სტროფი აფორისტული ფორმულები რაგზეა აგებული. ამ რიგიდან ძირითადი, გადამწყვეტი მნიშვნელობა ეკუთვნის საბოლოო, დასკვნით აფორიზმს, რომლის შეფარდებითს ხვედრითს წონას არსებითად განსაზღვრავს შემავალ წანამძღვარ აფორიზმთა თავისთავადი იდეურ-მხატვრული რაობა.

აღნიშნული კონსტრუქციისაა, მაგალითად, ვეფხისტყაოსნის განთქმული აფორიზმები:

რა აქიმი დასნეულდეს, რაზომ გინდა საქებარი,  
 მან სხვა უხმოს მკურნალი და მაჯაშისა შემტყუებარი,  
 მან უამბოს, რაცა სჭირდეს სენი, ცეცხლთა ზომდებარი;  
 სხვისა სხვამან უკეთ იცის სასარგებლო საუბარი  
 (662),

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

აღსანიშნავია, რომ რუსთველის აფორიზმებისათვის სრულიად უცხოა მდაბიო მორალური შეგონების ტენდენციები, თუმცა უდავოა მათი შთამაკონებელ-აღმზრდებლობითი მნიშვნელობა. სწორად ამბობს აკად. ი. ორბელი: „Поэма Руставели совершенно свободна от духа назидательности, но многие сотни ее стихов глубоко поучительны“<sup>40</sup>. პირველ ყოვლისა, ეს ითქმის აფორიზმებ-

<sup>40</sup>Памятники эпохи Руставели Л., 1938 გვ. 12-

ზე. რუსთველის ბრძნული აფორიზმები იმთავითვე გადავიდა ხალხში და ფართოდ გავრცელდა ხალხური სიბრძნის სახით. საგულისხმოა, რომ ხალხმა თავის საყვარელ პოეტს მიაწერა საკუთარი შემოქმედების ნაყოფი აფორიზმებიც. ასე მაგალითად, რუსთველს მიეწერება ხალხური წარმოშობის ისეთი ცნობილი აფორიზმები, როგორცაა:

1. ათასად გვარი დაფასდა, ათიათასად ზრდილობა,  
თუ კაცი თვითონ არ ვარგა, რას არგებს გვარიშვილობა?<sup>41</sup>
2. სჯობს წასვლა წარმავლისა არ დაყოვნება ხანისა.

---

<sup>41</sup> ჩვენ დამარწმუნებლად არ მიგვაჩნია შ. ონიანის ცდა, ეს აფორიზმი მიაკუთვნოს შოთა რუსთველის კალამს. ოღონდ მან ეჭვიუტანლად დაასაბუთა, რომ საცილობელ აფორიზმს იცნობს და ეკამათება XV—XVI საუკუნეთა მიჯნაზე მოღვაწე პოეტი სერაპიონ საბაშვილი („როსტომიანის“ გამლექსაეი). მაშასადამე, თვითონ ხალხური აფორიზმი წარმოშობით უთუოდ ძველია და შესაძლებელია მართლაც დაეუკავშიროთ ძველი ქართული კულტურის კლასიკურ პერიოდს (იხ. შ. ონიანი, ხალხში გავრცელებული ერთი ლექსის შესახებ, „ლიტერატურული ვაზეთი“, 1.111.57).

## რუსთველის ლექსი

ვეფხისტყაოსნის სიდიადეს თავის მხრით ხელს უწყობს ლექსის მაღალი ხარისხი. პოემა თავიდან ბოლომდე გაწყობილია შაირის მეტრით. შაირი თავისი წარმოშობით ქართული ხალხური საზომია. ამ საზომითაა გამართული ძველი ქართული ხალხური თქმულებანი ჯერ კიდევ წარმართული პერიოდისა. ხალხური პოეზიის ზეგავლენით შაირმა გზა გაიკვლია სასულიერო-საეკლესიო მწერლობაში (ამის თაობაზე ზემოთაც გვქონდა საუბარი). ოღონდ სასულიერო მწერლობით ცნობილი შაირის ლექსები და ცალკეული ფრაგმენტები შედარებით პრიმიტიული ხასიათისაა. შაირის მეტრულ-მხატვრული გამოყენებლობითი შესაძლებლობანი უმაღლეს მწვერვალამდე აიყვანა და უკვდავყო პოეზიაში შოთა რუსთველას გენიამ.

შაირი არის ქართული ენის ბუნების შესატყვისი მოქნილი. მონუმენტური საზომი, რომელიც განსაკუთრებით უხდება დიდ ეპიკურ პოემებს. შაირი თექვსმეტმარცვლიანი ლექსია. ვრცელი პოემის შიგნით მონოტონურობისა და ერთფეროვნების დასაძლევად რუსთველი მაქსიმალურად იყენებს შაირის რიტმული წყობის ვარიაციებს. პოეტი აკანონებს შაირის ორ ძირითად სახეს — ე. წ. მაღალსა და დაბალს<sup>1</sup>. სანიმუშოდ შეიძლება მოვიყვანოთ შემდეგი მაგალითები. მაღალი შაირი (S4):

ნახეს უცხო| მოყმე ვინმე, | | ჯდა მტირალი| წყლისა პირსა,  
შავი ცხენი| სადავითა | | ქყვა ღომსა და| ვითა გმირსა,  
ხშირად ესხა| მარგალიტი | | ლაგამ-აბჯარ| უნავირსა.  
ცრემლსა ვარდი| დაფორთვილა | | გულსა მღულრად| ანატირსა.

<sup>1</sup> დაბალ შაირს ზოგჯერ უწოდებენ გრძელ შაირს, მაღალს — მოკლეს.



დაბალი შაირი (32):

იყო არაბეთს | როსტევან, | | მეფე ღმრთისაგან | სვიანი,  
მაღალი, უხვი, | მდაბალი, | | ლაშქარ-ზრავალი, | ცმიანი,  
მოსამართლე და | მოწყალე, | | მორჭმული, განგე | ბიანი,  
თვით მეომარი | უებრო, | | კვლა მოუბარი | წყლიანი.

თუმცა შაირის ორივე სახის ტაეები თექვსმეტმარცვლიანია. განსხვავებულია მათი რიტმული წყობა, ტერფების შედგენილობა და ურთიერთ შეფარდება. ორივე სახის შაირის თითოეული ტაეები დიდი ცეზურით იყოფა ორ თანასწორმარცვლოვან ნახევარტაე-პად (ანუ მუხლად), ნახევარტაეებში რვა-რვა მარცვალია, ოღონდ განსხვავებულია ტერფების მარცვლადი შედგენილობა. დაბალი შაირის საფუძველია სამმარცვლოვანი ტერფი, მაღალი შაირის ტერფი კი ორმარცვლიანია<sup>2</sup>. დაბალი შაირის მაგალითი:

ა ა ა ა ა ა  
იყო არაბეთს | როსტევან, | | მეფე ღმრთისაგან | სვიანი.

შესაძლებელია ამავე სახის შაირის ტაეებში სიტყვათა და ტერფთა განლაგების სხვაგვარი სურათი, მაგალითად:

ა ა ა ა ა ა  
რომელმან შექმნა | სამყარო | | ძალითა მით ძლი | ვრითა.

დაბალი შაირის ნახევარტაეები სამტერფოვანი ერთეულები-საგან შედგება. დამოწმებულ ორივე შემთხვევაში ტაეების სიტყვები დაჯგუფებულია სამ და ორ მარცვლოვან ტერფებად (2, 3. 3—2, 3, 3; 3, 2, 3—3, 2, 3). ნახევარტაეების პირველი ორი სიტყვა (პირველი ორი ტერფი) ქმნის დამოუკიდებელ რიტმულ ჯგუფს (2+3, 3+2) და მომდევნო სიტყვისაგან (ტერფისაგან) იყოფა მცირე ცეზურით.

მაღალი შაირის რიტმული წყობის სქემა:

ა ა ა ა ა ა ა ა  
ნახეს უცხო | მოყმე ვინმე, | | ჯდა მტირალი | წყლისა პირსა.

<sup>2</sup> პ. ბერაძე, ქართული ლექსის ბუნებისათვის („მნათობი“, 1944, № 3, გვ. 142—143); შდრ. ს. გაჩეჩილაძე, ლიტერატურისმცოდნეობის საფუძვლები, თბ., 1953, გვ. 338—339.

როგორც აღვნიშნეთ, მაღალი შაირის ტერფი ორმარცვლოვანია, ორტერფოვანი ერთეულები ქმნის რიტმულ ჯგუფებს (4+4), მათაც ერთმანეთისაგან ჰყოფს მცირე ცეზურა.

შაირის ლექსში რიტმული და გრამატიკული მახვილი ჩვეულებრივ ერთმანეთს ემთხვევა. ზოგჯერ რიტმული მახვილი (ცეზურა) შუა ჰკვეთს სიტყვას (განგე/ბიანა, მით ძლი/ერითა), მაგრამ ლექსის მუსიკალობა ამით ოდნავაც არ ზიანდება. ლექსის ბუნებრივად კითხვისას (ქართული ლექსი სწავგავარად არც იკითხება) რიტმულ და გრამატიკულ მახვილთა შეფარდებითი ურთიერთდამოკიდებულება საერთოდ არ იგრძნობა.

დაბალი და მაღალი შაირების რიტმულ წყობას შესაფერისად ამკობს სათანადოდ განსხვავებული რითმები<sup>3</sup>. ვეფხისტყაოსანში მკაცრად არის განსაზღვრული რითმების ხმარების წესი. ორივე სახის შაირის სტროფი ოთხტაეპოვანია (კატრენულია), თითოეული ტაეპი ერთმანეთს ერთმემა თანახმად სქემისა ააააა. დაბალი შაირის რითმა სამმარცვლოვანია (დაქტილურია), ისე, როგორც ძირითადად სამმარცვლოვანია მისი ტერფი: ს ვ ი ა ნ ი, ყ მ ი ა ნ ი, განგებ.ი ა ნ ი, წყლ.ი ა ნ ი. მაღალი შაირის რითმა კი ორმარცვლოვანია (ორმარცვლოვანია მისი ტერფიც), ანუ ქალურია: პ ი რ ს ა, გ მ ი რ ს ა, უნაგ ი რ ს ა, ანატ ი რ ს ა.

რუსთველის რითმები ყოველთვის სწორია და ბუნებრივია, ნაკიან რითმას რუსთველი არ იცნობს.

ვალერიან გაფრინდაშვილის სიტყვით „რუსთაველის რითმა არის მისი გმირული სახეების ასახვა. ეს რითმა ხანდახან წკრიალებს, როგორც მის გმირთა მახვილი დევებთან და ქაჩებთან ბრძოლაში; ხანდახან იგი ნაზია, როგორც გაზაფხულის პირველი სურნელება“<sup>4</sup>.

როგორც მოყვანილი მაგალითებიდან ჩანს, ს ა ყ რ დ ე ნ ი თ ა ნ ხ მ ო ვ ა ნ ი რუსთველის რითმაში ჩვეულებრივ არ შედის. თუმცა პოეტი ამ მხრით ხშირად ართულებს და ამდიდრებს თავის ლექსს, სტროფის ოთხივე ტაეპის მანძილზე რითმაში აქცევს საყრდენ თანხმოვანსაც, მაგალითად (3):

ვის ძვენის, — ლომსა, — ხმარება შუბისა, ფარ-შიმ შერისა,  
— მეფისა მზის თამარისა, ღაწვ-ბადახმ, თმა-გი შერისა, —

<sup>3</sup> შაირის რითმების თაობაზე იხ. ა. გაწერელიას ქართული კლასიკური ლექსი, თბ., 1953, გვ. 198.

<sup>4</sup> რუსთაველი და თანამედროვეობა (გაზ. „კომუნისტი“, 28.XII.37):

მას, არა ვიცი, შევკადრო შესწა ხობისა, შე, რ ი ს ა,  
მისთა მჭერეტელთა ყანდისა მირთმა ხამს მართ, მი, შ ე რ ი ს ა.

რითმებას ხმარების წესი ვეფხისტყაოსანში ისე ზუსტად არის განსაზღვრული, რომ რითმის კვალობაზე თითქმის მექანიკურად შეიძლება ამოიცნოთ შაირის სახე. მაგრამ პოემაში დაშვებულია სხვადასხვა გარემოებით გამოწვეული გადახვევანი. ასეთია, მაგალითად, მ ა ჯ ა მ უ რ ი რ ი თ მ ა. თავისი სპეციფიკური თვისების გამო მაჯამური რითმა არ ემორჩილება ჩვეულებრივ ნორმებს, მაჯამების (ომონიმების) მთელი სიტყვიერ-ბგერული კომპლექსები შედის რითმაში<sup>5</sup>, მაგალითად (494):

ღმერთმან თუ მცა ენა ჩემი ქებად შენდა უ შე ნ ო ს ა.  
შენთვის მკვდარი, ადარ ვიტყვი, მაშა მომკლავ უ შე ნ ო ს ა;  
მუმან ლომსა ვარდ-გიშერი ბალი ბაღჩად უ შე ნ ო ს ა;  
შენმან მუმან, თავი ჩემი არვის ქმართებს უ შე ნ ო ს ა!

რამდენიმე ცალკეულ შემთხვევაში მაღალი შაირიც დაბალი შაირის მსგავსად სამმარცვლოვანი რითმით არის გამართული. მაგალითად (1413):

პირველ ამოდ მიდიოდეს მგზავრთა რათმე მაგ ი ე რ ა დ,  
მათ შიგანთა ვერა უგრძნეს, ვერცა დაძხედეს გულ-ხმ ი ე რ ა დ;  
გულსა შიში არა კქონდა, ამოდ დგეს და ნებ ი ე რ ა დ;  
მიდგეს გარე, მუზარადნი დაიხურნეს ეამ ი ე რ ა დ.

როდენობის მიხედვით დაბალ შაირს მეტი ადგილი უჭირავს ვეფხისტყაოსანში. აზრობლივი თვალსაზრისით რაიმე ზუსტად განსაზღვრული წესი მაღალი და დაბალი შაირის ხმარებისა არ ჩანს. გარკვეული ტენდენციები კი აგრძნობა. ამდენად საყურადღებოა პროფ. ვ. ბერიძის მოსაზრება: „მაღალი ანუ ჩქარი შაირი შოთას უ პ ი რ ა ტ ე ს ა დ გამოყენებული აქვს მაშინ, როდესაც მდგომარეობა, საქმის ვითარება დაუყოვნებლივ მოქმედებას მოითხოვს; ამავე შაირით გადმოცემულია უფრო ხშირად მხიარული, სალალობო სცენები. დაბალი ანუ ნელი შაირი, პირიქით, უ პ ი რ ა ტ ე ს ა დ გამოყენებულია მაშინ, როცა მოსაწყენი, სევდის მომგვრელი სურათებია მოცემული. აგრეთვე მძიმე, სერიოზული საკითხებია გა-

<sup>5</sup> ვეფხისტყაოსნის მაჯამური სტროფები მაღალი შაირის რიგს განეკუთვნება.

დასაწყვეტი, ანდა ეპიკური თხრობაა გადმოსაცემი“<sup>6</sup>. მაგრამ შ. ლლონტმა დაასაბუთა, რომ: „მაღალი და დაბალი შაირის ძირითადი ფუნქცია თხრობის ტემპითაა შეპირობებული და არა განწყობილების ტონით“<sup>7</sup>.

რუსთველის ლექსი უაღრესად ორგანიზებულია, ტექნიკურად სრულყოფილია, მუსიკალურად სამაგალითოა. ვეფხისტყაოსნის ლექსის ყოველ კომპონენტს ეტყობა გენიოსი ავტორის შემოქმედი ხელი<sup>8</sup>.

---

6 ვ. ბერიძე, რუსთაველის შაირისათვის („ენიმკის მოამბე“, III, 1938, გვ. 190); ა. გაწერელია, ნარკვევები ქართული პოეტიკიდან, თბ., 1938, გვ. 18, 30.

7 ვეფხისტყაოსნის მხატვრული ენის სპეციფიკურობის პრობლემა, გვ. 126—130.

8 უნდა აღინიშნოს, რომ გამონაკლისის სახით ვეფხისტყაოსანში ვხვდებით ერთს ოცმარცვლიან სტროფს (771): „შეკრა წითელი ასი ათასი პირად მზემან და ტანად სარომან“. ლექსი დაეკვებას არ იწვევს. კონტექსტის მიხედვით შინაარსობლივად ის აუცილებელია. ასეთი გამონაკლისები, ჩანს, დასაშვებია ყოფილა კლასიკური პერიოდის ქართულ პოეზიაში. მაგალითად, „თამარიანი“ გაწყობილია 20-მარცვლოვანი ჩახრუხაული საზომით, მაგრამ ამ ძეგლში მოიპოვება შაირის რამდენიმე სტროფი.

## ვეფხისტყაოსნის თარგმანები

ვეფხისტყაოსანი გადათარგმნილია მრავალ ენაზე, ზოგზე სრულად, ზოგზე ნაწილობრივ<sup>1</sup>. პოემის პირველი სტროფის რუსული სიტყვა-სიტყვითი თარგმანი გამოაქვეყნა ე ვ გ ე ნ ი ბ ო ლ ხ ო ვ ი ტ ი ნ ო ვ მ ა თავის ცნობილ წიგნში, რომელიც 1802 წელს დაიბეჭდა<sup>2</sup>. ფორმალურად ამ დროიდან იწყება ვეფხისტყაოსნის თარგმნის ისტორია. მეცხრამეტე საუკუნის ოცდაათიან წლებში პოემის თარგმნას ფრანგულ ენაზე ხელი მოჰკიდა მარი ბ რ ო ს ე მ. 1828—1831 წლების მანძილზე იგი ბეჭდავდა პროზაული თარგმანის ნაწყვეტებს<sup>3</sup>. ბროსეს თარგმანის სრული ტექსტი მოღწეულია ხელნაწერის სახით და დაცულია ლენინგრადში. ვეფხისტყაოსნის რუსულ ენაზე თარგმნის პირველ სერიოზულ ცდას წარმოადგენდა პოეტ ი. ბ ა რ ტ დ ი ნ ს კ ი ს თარგმანი, შესრულებული პროფ. დ. ჩ უ ბ ი ნ ა შ ვ ი ლ ი ს მონაწილეობით. ბარტდინსკის თარგმანის ნაწყვეტები 1845 წელს გამოქვეყნდა ჟურნალში „Иллюстрация“<sup>4</sup>. თარგმანის ტექსტი შეტანილია დ. ჩუბინაშვილის ქრესტომათიაშიც (II, 1846)<sup>5</sup>. პროფ. პ. ბერკოვის სიტყვით, ბარტდინსკის თარგმანი

<sup>1</sup> ვეფხისტყაოსნის თარგმანების საყურადღებო მიმოხილვანი ეკუთვნით პროფ. პ. ბერკოვს (Шота Руставели в русской литературе, ИАН, Отделение общественных наук, 1938, № 3, გვ. 49—80) და ს. იორდანიშვილს (ვეფხისტყაოსნის თარგმანები ევროპულ ენებზე, რუსთაველის კრებულები, 1938, გვ. 241—251).

<sup>2</sup> Историческое изображение Грузии в политическом, церковном и учебном ее состоянии, СПб, 1802.

<sup>3</sup> Première Histoire de Rostévan, roi d'Arabie, traduite du roman géorgien intitulé „L'homme à la peau de tigre“ (Nouveau Journal Asiatique 1828, t. II, გვ. 277—294); Recherches sur la poésie géorgienne; notice de deux manuscrits et extraits du roman de Tariel, იქვე, 1830, ტ. V, გვ. 257—284, ტ. VI, გვ. 373—394; 1831, ტ. VII, გვ. 321—372.

<sup>4</sup> №№ 6, 7, პოემას სათაურად აქვს: Тарнель, Барсова кожа.

<sup>5</sup> აგრეთვე ა. ნ. მურავიოვის წიგნში (Грузия и Армения, III, 1848 გვ. 217—234) და გაზეთში „Кавказ“ (1846, № 27).

„не отличается гладкостью и изяществом“<sup>6</sup>. დ. ჩუბინაშვილმა კი აღტაცებულად დაახასიათა იგი: „Этот перевод и добросовестен и близок (к оригиналу), передает автора из мысли в мысль, из куплета в куплет, из строки в строку. Сверх того, сохраняя всю теплоту и достоинство рассказа, он еще многое проясняет в подлиннике“<sup>7</sup>.

დ. ჩუბინაშვილი, როგორც ბარტდინსკის თარგმანის ერთგვარი მონაწილე<sup>8</sup>, ვერ იქნებოდა გულგრილი ამ თარგმანისადმი. ბარტდინსკის თარგმანს უთუოდ აქვს ღირსებები. იგი დიდ ყურადღებას იმსახურებს იმითაც, რომ წარმოადგენს რუსთველის თხზულების პირველი რუსული თარგმანის სერიოზულ ცდას. ყველა ნიშნის მიხედვით, ბარტდინსკისათვის დახმარება გაუწევია გრიგოლ დანიანი<sup>9</sup>. უკანასკნელს ამისათვის საჭირო მონაცემები ჰქონდა: გრიგოლ დადიანმა ვანათლება მიიღო პეტერბურგში, იყო რუსთველის თაყვანისმცემელი მწიგნობარი, რუსული ენის მცოდნე და დ. ჩუბინაშვილთან დაახლოებული პირი. სამეგრელოს მთავრის დავითის (გრიგოლის ძმის) მიწვევით პოეტი ბარტდინსკი ერთხანს თითქო სტუმრად ყოფილა დადიანებთან სამეგრელოში. გრიგოლ დადიანი ახლდა მურავიოვს საქართველოში მოგზაურობის დროს (თბილისიდან ზუგდიდამდე), ხოლო მურავიოვი პირდაპირ ამბობს: „Дадян... передавал ему (поэту Бартдинскому, — А. Б.) мысли и слова, с языка чуждого переводчику, будучи сам проникнут родною поэзиею...“<sup>10</sup>. ფრიად საგულისხმოა შემ-

<sup>6</sup> დასახელებული შრომა, გვ. 58.

<sup>7</sup> Замечания на перевод Барсовой кожи („Кавказ“, 1846, № 27); წერილი ხელმოწერილია ინიციალებით Д. Ч.

<sup>8</sup> თავის ქრესტომათიაში (II, 1846, IX—XXVII) გამოქვეყნებული თარგმანის ნაწყვეტების გამო დ. ჩუბინაშვილი შენიშნავს: „Перевод сего отрывка, в котором я был участником, принадлежит Г. Бартдинскому“ (დაყოფა ჩემია—ა. ბ.). დ. ჩუბინაშვილს დაუმზადებია ბარტდინსკისათვის ვეფხისტყაოსნის „პროზაული თარგმანი“ (პ. ბერკოვი) ან რუსული პუკარედი (ლ. ანდლუდაძე, ვეფხისტყაოსნის პირველი რუსული თარგმანის შესახებ).

<sup>9</sup> ს. ჯანაშია, ვეფხისტყაოსნის პირველი რუსული თარგმანის გამო („ლიტერატურული გაზეთი“, 30.I.35); მისივე, გიორგი შარვაშიძე, მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის, III, 1939, გვ. 50—54; იგივე, სათაურით გიორგი შარვაშიძე, ლირიკა, ეპოსი, დრამა. სოსხუმი, 1946, გვ. 46—50; სოლ. ცაიშვილი, იოანე გვეგუკორისა და კოლხიდელის იგივეობის შესახებ, ზუგდიდის მუზეუმის შრომები, I, 1947, გვ. 109—130.

<sup>10</sup> Грузия и Армения, III, გვ. 235.

დეგი გარემოებაც. დ. ჩუბინაშვილმა მკაცრად შეათასა ვეფხისტყაოსნის ევლახოვისეული თარგმანის ტექსტი<sup>11</sup>. თავის სარეცენზო წერილს დ. ჩუბინაშვილმა „ავტორის თანხმობით“ დაუთმო ბარტდინსკის თარგმანის ნაწყვეტთან ერთად ბარტდინსკისავე საკუთარი ლექსი — მიძღვნა თავად გრიგოლ დადიანისადმი. დ. ჩუბინაშვილის განმარტებით, ბარტდინსკი, „приглашает его (т. е. Г. Даднани. — А. Б.), как поэта и соотечественника Руставели, соединить с ним труды свои, для перевода Барсової кожи“<sup>12</sup>. ე. სტალინსკის სიტყვითაც, გრიგოლ დადიანი თანამონაწილე ყოფილა ბარტდინსკის თარგმანისა<sup>13</sup>.

გრიგოლ დადიანს 1888 წელს აღუძრავს შეამდგომლობა იმპერატორის სასახლის მინისტრ გრაფ ილარიონ ივანეს ძე ვორონცოვ-დაშკოვის წინაშე ვეფხისტყაოსნის გამოცემის შესახებ რუსულ ენაზე სახელმწიფო ხარჯით. პოემის თარგმნა უნდა დაკისრებოდა იონა მეუნარგიას. დადიანის მოხსენებითი ბარათი ვორონცოვ-დაშკოვს გადაუგზავნია განსახილველად განათლების მინისტრ გრაფ ივანე დავითის ძე დელიანოვისათვის. დელიანოვი დაკითხვები პეტერბურგის უნივერსიტეტის პროფესორ ალექსანდრე ცაგარელს. ცაგარელი აღუფრთოვანებია მოხსენებით ბარათს და 1889 წლის 20 აპრილის თარიღით ვრცელი პასუხი უახლებია მინისტრისათვის. ალ. ცაგარლის მოსაზრებით, ფართო მკითხველი საზოგადოებისათვის განკუთვნილი პოემის ტექსტის თარგმანი არ უნდა ყოფილიყო არც მთლად სიტყვა-სიტყვითი („буквальный“) და არც მთლად თავისუფალი („ни слишком свободный“). სჯობია, იყოსო ზომით შეუზღუდავი („менее стесняющий переводчика и меньше изменяющий смысл подлинника“); ურითმო, თეთრი ლექსით გაწყობილი. ცაგარლის ფიქრით, მარტო მეუნარგია თავს ვერ გაართმევდა ასეთ საპასუხისმგებლო საქმეს. ვეფხისტყაოსნის ღირსეული რუსული თარგმანის შესასრულებლად მიზიდული უნდა იქნან საუკეთესო ძალებიო. მეუნარგიას გარდა, ა. ცაგარელი ასახელებს ილია ჭავჭავაძეს, რაფიელ ერისთავს და პოეტ ტხორევესკის. თავისი რჩევა-დარიგებით იმათ

<sup>11</sup> Замечания на перевод Барсовой кожи („Кавказ“, 1846, № 27).

<sup>12</sup> შტრ. П. Н. Берков, Шота Руставели в русской литературе, 83-58, შებ. 2.

<sup>13</sup> Е. Сталинский, Барсова-кожа, грузинская поэма Шота Руставели (выпуск второй), Тифлис, 1888, стр. 4.

დიდ სამსახურს გაუწევს ქართული ენის ღრმა მცოდნე თვითონ გრიგოლ დადიანიო. პოეტ პოლონსკის დახმარებით რედაქტორობას პირადად ვიკისრებო, იუწყებოდა ცაგარელი. ტექსტის ბეჭდვა შეიძლება პეტერბურგში, მეცნიერებათა აკადემიის სტამბაში ჩემი მეთვალყურეობითო. დასასრულ, ალ. ცაგარელი კისრულობდა შეედგინა სპეციალური ინსტრუქცია „относительно перевода поэмы (Руставели) на русский язык“.

სამწუხაროდ, ეს შესანიშნავი წამოწყება განუხორციელებელი დარჩა. მეფის მთავრობამ მცირე სახსარით ვერ გაიმეტა, საქმე შეწყდა, მიმოწერა კი „საქმეში“ ჩააკრეს<sup>14</sup>.

დაბალი ღირსებისა ვეფხისტყაოსნის ნაწყვეტების თარგმანი, შესრულებული ი. ევლახოვის მიერ<sup>15</sup>. მალე ამას მოჰყვა ა. აბაშიძის პროზაული თარგმანი<sup>16</sup>. 1885 წელს თბილისში გამოვიდა ევგენი სტალინსკის წიგნაკი: „Шота Руставели, грузинский народный поэт“. ამას ახლავს ვეფხისტყაოსნის პროლოგის თარგმანი. ვ. გოლცევის დახასიათებით, რუსთველის „სახეიმო და მაღალი სტილი“ აქ შეცვლილია „какими-то кацакскими частушками“<sup>17</sup>. სტალინსკის წიგნაკის 1888 წლის გამოცემაში (выпуск второй), გარდა რუსულისა, შესულია პოემის ნაწყვეტების თარგმანები ფრანგულ, გერმანულ და სომხურ ენებზე<sup>18</sup>. 1885 წელსავე თბილისში დაიბეჭდა ვეფხისტყაოსნის პროზაული თბრობა ბორენისა ფრანგულ ენაზე (La peau de Léopard. D'après Chota Rousthavéli, par Achas Borin). მეცხრამეტე საუკუნის ოთხმოციან წლებში ვეფხისტყაოსანი ფრანგულად გადათარგმნა იონა მეუნარგიამ. თარგმანის დახვეწასა და გამოსაქმად მომზადებაში მას დახმარება გაუწიეს ე. მურიეჟ და ცნობილმა ავსტრიელმა მწერალმა ბერტა ზუტნერმა. ამ თარგმანის საფუძველზე დაიწერა არტურ ზუტნერის სტატია ვეფ-

<sup>14</sup> ეს „საქმე“ გამოჩხრიკა და მოხსენებული მასალები გამოაქვეყნა ს. ყუბანიევიძემ (ვეფხისტყაოსნის რუსულ ენაზე თარგმნისა და გამოცემის პირველი ცდა, „ზუგდიდის მუზეუმის შრომები“, 1, 1947, გვ. 385—392).

<sup>15</sup> „Кавказ“, 1846, № 15.

<sup>16</sup> „Кавказ“, 1849, № 22.

<sup>17</sup> Шота Руставели, М., 1956, გვ. 12.

<sup>18</sup> რუსული ბარტდინსკისა და სტალინსკისა, ფრანგული ბორენისა, გერმანული ლაისტიისა, სომხური ბასტამოვისა.



ხისტყაოსნის შესახებ<sup>19</sup>. მეუნარგაისეული თარგმანით სარგებლობდნენ მხატვარი მ. ზ ი ჩ ი (ვეფხისტყაოსნის 1888 წლის გამოცემის დასურათებისათვის) და პოეტი კ. ბ ა ლ მ ო ნ ტ ი. მეუნარგაის თარგმანის ტექსტი ბეჭდულად არ გამოქვეყნებულა, არსად ჩანს არც თარგმანის ხელნაწერი დედანი<sup>20</sup>.

მეცხრამეტე საუკუნის ორმოციან წლებში ვეფხისტყაოსანი პოლონურ ენაზე გადათარგმნა კ ა ზ ი მ ი რ ლ ა ფ ჩ ი ნ ს კ ი მ გ ი ო რ გ ი ე რ ი ს თ ა ვ ი ს დახმარებითა და უშუალო მონაწილეობით<sup>21</sup>. ტექსტი თარგმნილია პროზაულად, სიტყვა-სიტყვით. თუმცა ზოგჯერ სტროფები გამოტოვებულია, მაგრამ გადმოცემულა გამოტოვებული ადგილების შინაარსი. პოლონური თარგმანი მთარგმნელის ვრცელი შესავალი წერილით დაიბეჭდა 1863 წ. ყურნალში „Biblioteka Warszawska“ (IV, გვ. გვ. 1—38, 250—292, 495—514).

1889 წელს გამოქვეყნდა ვეფხისტყაოსნის თარგმანი გერმანულ ენაზე. თარგმანი შეასრულა ქართული ენის მცოდნემ და ქართული კულტურის დიდმა დამფასებელმა ა რ ტ უ რ ლ ა ი ს ტ მ ა<sup>22</sup>. ეს არის ვეფხისტყაოსნის პირველი პოეტური თარგმანი და-

---

<sup>19</sup> უცხოელის აზრი ვეფხისტყაოსანზე, პოემის გადათარგმნის გამო ფრანსიულს ენაზე (წერილი ბარონ სუტნერისა, ივერია, 1884, № XI—XII, გვ. 68—102; „დროება“, 1884, № 258, 259, 261, 262, 264, 265); Сутнер, барон., Мнение иностранца о „Барсовои коже“ (по поводу перевода поэмы на французский язык), („Кавказ“, 1884, № 265, 267, 268).

<sup>20</sup> ვეფხისტყაოსნის მეუნარგაისეული თარგმანის შესახებ იხ. სოლომონ ც ა ი შ ე ი ლ ი ს წერილები: ვეფხისტყაოსნის მეუნარგაისეული თარგმანის შესახებ („ლიტერატურა და ხელოვნება“, 8.6.46); ვეფხისტყაოსნის ერთი გამოუცემელი თარგმანის შესახებ („ახალგაზრდა კომუნისტი“, 29.9.55); იონა მეუნარგაის ავტობიოგრაფია („მნათობი“, 1956, № 2, გვ. 185—187). ზიჩის შესახებ იხ. ბ. გ ო რ დ ე ზ ი ა ნ ი, ზიჩი საქართველოში, თბ., 1960.

<sup>21</sup> ვეფხისტყაოსანი („ციცკარი“, 1870, VI, გვ. 266—282); დ. გ ა მ ე ზ ა რ დ ა შ ე ი ლ ი, გიორგი ერისთავი, ვეფხისტყაოსნის მთარგმნელი პოლონურ ენაზე („ლიტერატურა და ხელოვნება“, 24.7.49).

<sup>22</sup> Der Mann im Tigerfelle, von Schota Rustaveli. Aus dem georgischen übersetzt von Arthur Leist. Dresden—Leipzig. (არის ცნობა ამ თარგმანის ახალი გამოცემისა ლაიფციგში 1938 წ.). არტურ ლაისტი ერთგან ამბობს: „ვანო მაჩაბელი ძლიერ მშველოდა ვეფხისტყაოსნის გერმანულად ვადათარგმნაში“ („საქართველოს გული“, გვ. 5). არტურ ზუტენერის სიტყვებიდან ჩანს, თუთქო მას თავისი მეუღლის ბერტა ზუტენერის ანაამშრომლობით უთარგმნია ვეფხისტყაოსანი

სავლეთ-ევროპულ ენაზე. ლაიტის თარგმანი სრული არ არის: კერძოდ, მას აკლია პროლოგი და ეპილოგი. თარგმანი ვერ იცავს სიზუსტეს. მთარგმნელს ვერ მოუხერხებია რუსთველის მხატვრული სახეებისა და ტექსტის შინაარსის სწორად გადაღება. აღნიშნულის მიუხედავად, ლაიტმა დიდად შეუწყო ხელი ვეფხისტყაოსნის გაცნობას ევროპელი მკითხველისათვის.

შინაარსობლივად და აზრობლივად დედანთან შესატყვისობის მხრით გამოირჩევა მარჯორი უორდროპის ინგლისური პროზაული თარგმანი. უორდროპი კარგად დაეუფლა ქართულ ენას, იგი წლების მანძილზე სიყვარულითა და გატაცებით მუშაობდა თარგმანზე. მარჯორი უორდროპის ტექსტი დაიბეჭდა მთარგმნელის გარდაცვალების შემდეგ 1912 წელს, ოლივერ უორდროპის (მარჯორის ძმის) რედაქციითა და წინათქმით<sup>23</sup>.

1910 წელს ნ. მარმა გამოსცა ვეფხისტყაოსნის პროლოგ-ეპილოგი საკუთარი რუსული თარგმანით. თარგმანს ახლავს ვრცელი კომენტარები<sup>24</sup>. 1917 წელს მოსკოვში გამოქვეყნდა კ. ბალმონტის თარგმანი რამდენიმე კარი<sup>25</sup>. ბალმონტისეული თარგმანის სრული

---

გერმანულ ენაზე (სოლ. ცაიშვილი, ორი ავსტრიელი მწერალი საქართველოს შესახებ, „მნათობი“, 1957, № 7, გვ. 152—158). ამ თარგმანის ტექსტი არ გამოქვეყნებულა.

<sup>23</sup> The Man in the Panther's Skin. A romantic Epic by Shota Rustaveli: A close rendering from the Georgian, attempted by Marjory Scott-Wardrop. London 1912. აკად. ნ. მარის შეფასებით, უორდროპისეული თარგმანი „საერთოდ, სისწორის თვალსაზრისით, საუკეთესო თარგმანია“ (დ. ლენგი, ქართველოლოგიური კვლევა-ძიება ოქსფორდში, უორნ. „ცინკარი“, 1957, № 4, გვ. 148). მ. უორდროპის შესახებ იხ. ლ. თაქთაქიშვილი-ურუშაძის წერილი — მარჯორი უორდროპი და ქართული საზოგადოებრიობა („მნათობი“ 1960, № 1, გვ. 142—148). უორდროპის თარგმანის შეკრებული და შესწორებული ტექსტი (ე. ორბელიანისა და ს. იორდანიშვილის მიერ) გამოვიდა მოსკოვში 1938 წელს. (The Knight in the Tiger's Skin, translated by Marjory Scott-Wardrop, supplemented and revised by E. Orbeliani and S. Iordanishvili).

ვეფხისტყაოსნის რამდენიმე ნაწყვეტი ინგლისურ ენაზე ლექსად გადათარგმნა ვენერა ურუშაძემ (Anthology of georgian poetry, Translated by Venera Urushadze, თბ., 1948, გვ. 27—35; იგივე, მეორე გამოცემა, 1958, გვ. 1—10).

<sup>24</sup> T. P. XII, Санкт-Петербург, 1910.

<sup>25</sup> Шота Руставели, Носящий барсову шкуру, Грузинская поэма XII века, Перевод К. Бальмонта, Издание М. и С. Сабашниковых.

ტექსტი პირველად დაიბეჭდა პარიზში 1933 წელს, შემდეგ ის რამდენიმეჯერ გამოიცა თბილისსა და მოსკოვში<sup>26</sup>. თარგმანი შესრულებულია ვახტანგისეული რედაქციის მიხედვით. ბალმონტის თარგმანის მოსკოვეურ გამოცემებს დართული აქვს ე. წ. ინდო-ხატაელთა ამბავიც, თარგმნილი ე. ტარლოვსკაიას მიერ.

ბალმონტის თარგმანმა და იმ წერილებმა, რომლებიც ამ თარგმანის გამოცემებს ახლავს, დიდი როლი შეასრულეს ვეფხისტყაოსნის პოპულარიზაციის საქმეში. ეს თარგმანი ეკუთვნის რუსული ლექსის ბრწყინვალე ოსტატს. რუსული ლექსის დიდოსტატი ვეფხისტყაოსნის ტექსტზე მუშაობდა ნამდვილი შთამაგონებელი სიყვარულით. საგულისხმოა, რომ ბალმონტი გულმოდგინედ სწავლობდა ქართულ ენას<sup>27</sup>. მაინც ბალმონტისეული თარგმანი არ არის თარგმანი ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით. ეს არის ქართული ტექსტის თავისებური რუსული გარდათქმა, ანუ перепев (როგორც უწოდებს მთარგმნელი). ბალმონტის თარგმანს დიდ მხატვრულ ღირსებებთან ერთად ახლავს სერიოზული ნაკლოვანებანი. ეს არის მ ა ნ ე რ უ ლ ი თ ა რ გ მ ა ნ ი. მთარგმნელი გამოეკიდა უპირატესად ტექსტის დამუშავების ფორმალურ მხარეს. მან ძლიერ გაართულა ლექსი ორიგინალისათვის შეუფერებელი რითმებით. სანიმუშოდ შეიძლება მოვიყვანოთ პოემის პირველი სტროფი:

Он, что создал свод небесный, он, что властью чудесной  
людям дух дал бестелесный,—этот мир нам дал в удел.  
Мы владеем беспредельным, многообразным, в разном цельным.  
Каждый царь наш, в лике дельном, лик его средь царских дел.

დამოწმებული ტექსტიდან ჩანს, რომ ბალმონტი იყენებს შინაგან და გარეგან რითმებს. რუსთველს შინაგანი რითმები საერთოდ არ აქვს. განსხვავებულად აქვს რუსთველს გარეგანი რითმებიც. ვეფხისტყაოსნის რითმები კატრენულია: аааа. ბალმონტს შერითმული აქვს მეორე და მეოთხე ტაქტები, პირველი და მესამე ტაქტე-

<sup>26</sup> თბილისი, 1935 წ. (ხელნაწერის უფლებით); მოსკოვი, 1936, 1937. Издательство Academia. მოსკოვის გამოცემებში პოემას სათაურად აქვს „Вн-  
тязь в тигровой шкуре“.

<sup>27</sup> მარგარიტა დონდუა, კ. დ. ბალმონტი და ქართველობა („მნათობი“, 1960, № 10, გვ. 162—165).

ში უგარეგანრითმებოდ არის დატოვებული, სამაგიეროდ, ტექსტი ვადატვირთულია შინაგანი რითმებით: პირველი ტაეპი შერითმულია შინაგანად (небесный: чудесной), რაც გადადის მეორე ტაეპის პირველ ნახევარში (бестелесный). შინაგანი რითმის ეს სისტემა გატარებულია მესამე და მეოთხე ტაეპებში. მეორე ტაეპის მეორე ნახევარს შინაგანი რითმა არა აქვს (ისე როგორც შინაგანი რითმა არა აქვს არც მეოთხე ტაეპის მეორე ნახევარს). სამაგიეროდ, აქ ჩნდება გარეგანი რითმა (удел: дел). შინაგანი რითმები ქალურია, გარეგანი — ვაჟურა. ასეთი წესი გატარებულია პოემის მთელ მანძილზე. ბალმონტი არ არჩევს მაღალსა და დაბალ შაირს. გაანალიზებული პირველი სტროფი საკმაოდ ნათელ წარმოდგენას იძლევა ბალმონტისეული თარგმანის შინაარსობლივ თავისუფლებაზე. მიუხედავად ნაკლოვანი მხარეებისა, ვეფხისტყაოსნის ბალმონტისეულ თარგმანს თავისი მნიშვნელობა არ დაუკარგავს.

რამდენიმეჯერ გამოიცა თბილისში ცალკეული ნაკვეთების სახით ს. შარტიის რუსული თარგმანის ნაწყვეტები (1916, 1918, 1919, 1927 წ.წ.). შარტის თარგმანი მოკლებულია ლიტერატურულ ღირსებებს. საგულისხმოა მთარგმნელის საკმაოდ პრეტენციოზული განცხადება: „Не лишним считаю указать, что перевод поэмы «Барсова кожа» сделан еще в прошлом году и К. Д. Бальмонтом, но этот перевод, бесспорно отличаясь красочностью и звучностью стиха, далеко не исчерпывает глубины содержания поэмы, я же старался по возможности быть ближе к оригиналу“<sup>28</sup>.

ვეფხისტყაოსნის რევოლუციამდელ თარგმანთა შორის მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს უნგრულ თარგმანს. მთარგმნელია ბელა ვიკარი, უნგრეთის მეცნიერებათა აკადემიის წევრი, რომელიც რამდენადმე ფლობდა ქართულ ენას. მას დახმარება გაუწიეს გიორგი წიკლაურმა და გრიგოლ ილარიონის-ძე წერეთელმა. ბელა ვიკარის თარგმანის ღირსებაზე ლაპარაკობს ის გარემოება, რომ ეს თარგმანი მოსწონებია სახელმწიფო ავსტრიელ ლინგვისტს, ქართული და უნგრული ენების მცოდნე ჰუგო შუხარტს<sup>29</sup>.

<sup>28</sup> შოთა რუსთავლი, Барсова кожа, в переводе С. Я. Шарти, Выпуск первый, 1918, Предисловие.

<sup>29</sup> გრიგოლ ილარიონის ძე წერეთელი, ვეფხისტყაოსანი უნგრულ ენაზე, ლიტერატურული მემკვიდრეობა, I, 1935, გვ. 661—664; გ. ბაქ-

სხვადასხვა ავტორის მიერ შესრულებულ თარგმანები დრო-  
დადრო იბეჭდებოდა სომხურ ენაზე<sup>30</sup>. 1860. 1862 წლებში გამო-  
ქვეყნდა ექიმ ბასტამიანციის თარგმანის ნაწყვეტები თბი-  
ლისის სომხურ დიალექტზე. ბასტამიანციის თარგმანის გამო ავე-  
ტიკ ისააკიანი შენიშნავს: „ამ თარგმანს დღესაც არ დაუ-  
კარგავს თავისი ცხოველყოფილობა და უზადო სილამაზეო“<sup>31</sup>. 1917  
წელს გამოვიდა ბასტამიანციის თარგმანის ტექსტი. გადაღებული  
ადმონაციურ ახალ სომხურ სალიტერატურო ენაზე<sup>32</sup>.

ბასტამიანციის ეულივე თარგმანი ვეფხისტყაოსნისა საფუძვლად  
დასდებია გარეჯან მელიქიანის თარგმანს სალიტერატურო  
სომხურზე (დაიბეჭდა 1922 წელს). 1896 წელს თბილისში დაიბეჭ-  
და პარუთიუნ მირიმიანიანის პროზაული შემოკლებუ-  
ლი თარგმანი პოემისა. 1922 წელს ერევნის ყურანალში „ნორქა“  
გამოქვეყნდა სომეხთა განთქმული პოეტის ვაჰან ტერიანის  
თარგმანი. უდროოდ გარდაცვლილმა ტერიანმა მოასწრო მხოლოდ  
ვეფხისტყაოსნის პროლოგის პირველი თორმეტი სტროფის გადა-  
თარგმნა. აღტაცებულად აფასებს ამ თარგმანს აკადემიკოსი ნ. მა-  
რაზა<sup>33</sup>. იგი წერს: „Тернан уснет перевести лишь двенадцать на-  
чальных строф. Перевод его дает от творения Шоты армян-  
скому читателю то, что не дает ни один переводчик той же  
поэмы“<sup>34</sup>.

ტერიანის თარგმანიო. განაგრძობს მარი, ქმნის ილუზიას. თით-  
ქო სომხურად წერს არა ტერიანი, არამედ თვითონ შოთა<sup>35</sup>.

---

რამე, Taniel (ვეფხისტყაოსნის უნგრული თარგმანის ისტორიისათვის. „ლი-  
ტერატურული გაზეთი“, 12.XII.34); გ. ჩიმაკაძე, ქართული ენლტერის მო-  
ანავე („დროშა“, 1959, № 9).

<sup>30</sup> ს. ავჩიანი, შოთა რუსთაველი სომხურ ენაზე (გან. „კომუნისტი“,  
30.VII.37). პროფ. ლ. მელიქიან-ბეგვი, რუსთაველი და სომხური ლიტე-  
რატურა, კრ. შოთა რუსთაველი სკოლაში, თბ., 1937, გვ. 281—291. ცხო-  
ბები ვეფხისტყაოსნის სომხური თარგმანებს შესახებ მოგვყავს უმოავრსად  
პროფ. ლ. მელიქიან-ბეგვის წერილის მიხედვით.

<sup>31</sup> ი. გრიშაშვილის ლექსების სომხურად გამოცემული კრებულის  
წინასიტყვაობიდან („ლიტერატურული გაზეთი“, 6.IX.57).

<sup>32</sup> ს. ავჩიანის მოსაზრებით, ბასტამიანციის ეული ტექსტი უნდა გადა-  
ეწეშეებინა ოვანეს თუმანიანს.

<sup>33</sup> Памяти моего слушателя Теряна („Литературное Закавказье“, 1935,  
II, 93—102).

<sup>34</sup> დასახელებული შრომა, გვ. 97.

<sup>35</sup> იქვე.

1937 წელს მთელს საბჭოთა კავშირში დიდი ზემოთ აღინიშნა ვეფხისტყაოსნის დაწერის 750 წლისთავი. საიუბილეო პერიოდში შეიქმნა პოემის ბევრი ახალი თარგმანი სხვადასხვა ენაზე. რუსულად გამოვიდა ვეფხისტყაოსნის სრული სამი თარგმანი გ. ცაგარლისა, პ. პეტრენკოსი (კ. კიკინაძის მონაწილეობით) და შ. ნუცუბიძისა:

1. შოთა რუსთაველი. Витязь в тигровой шкуре. Перевод с грузинского Георгия Цагарели под редакцией Вл. Эльснера. Москва, 1937. იმავე თარგმანის მეორე. გადამუშავებული გამოცემა ვ. გოლცევის რედაქციით დაიბეჭდა მოსკოვში 1953 წელს.

2. შოთა რუსთაველი. Витязь в тигровой шкуре. Перевод с древнегрузинского Пантелеймона Петренко, при участии и под редакцией Константина Чичинадзе. Ответственный редактор академик Иосиф Орбели. М.—Л., 1937. ტექსტი მეორედ დაიბეჭდა მოსკოვში 1939 წელს. ამ გამოცემის სატიტულო ფურცლის მეორე გვერდზე აღნიშნულია: В литературно-стилистической работе над текстом настоящего издания принял участие и строфы 1602—1744 перевел поэт Борис Брик.

33. შოთა რუსთაველი. Витязь в тигровой шкуре. Поэма в стихах. Перевод с грузинского Шалва Нуцубидзе, редакция Сергея Городецкого, М., 1941, აკრეფე მ., 1950, ტბ., 1949, 1957.

აღნიშნულს გარდა ვეფხისტყაოსანი მოზარდი თაობისათვის დაამუშავა პოეტმა ნ. ზაბოლოცკიმ<sup>36</sup>. პოემის რუსული თარგმანის ნაწყვეტები გამოაქვეყნეს ვლ. დერჟავინმა<sup>37</sup>, პ. ანტოკოლსკიმ<sup>38</sup>, ს. კლიჩკოვმა<sup>39</sup> და სხვ.

თითოეულ დასახელებულ თარგმანს აქვს თავისი როგორც დადებითი, ისე უარყოფითი მხარეები. გ. ცაგარლის ტექსტი შინაარსობლივად შედარებით ახლოსაა დედანთან. განსაკუთრებით ეფექტურად არის ნათარგმნი აფორიზმები. მაგალითად, რუსთაველის „სჯობს სიცოცხლესა ნაზრახსა სიკვდილი სახელოვანი“ რუსულად ასე ქდერს:

<sup>36</sup> შოთა რუსთაველი, Витязь в тигровой шкуре, Перевел с грузинского и для юношества обработал Н. Заболоцкий, М.-Л., 1937, М., 1950, 1955, Тб., 1949.

<sup>37</sup> „Октябрь“, 1937, № 12.

<sup>38</sup> Поэзия Грузии, М., 1949, 90—127.

<sup>39</sup> „Новый Мир“, 1934, № 6.

Лучше смерть, но смерть со славой, чем бесславных дней позор.

არასწორად აქვს ცაგარელს გაგებული „ლეკვი ლომისა სწორია, ძუ იყოს, თუნდა ხვადია“:

Льву величьем равен львенок, будь то самка или самец.

გამოდის, თითქო ლეკვი ლომის სწორია. აფორიზმის აზრი კი ის არის, რომ ლომის ლეკვები, ძუ იქნება თუ ხვადი, ერთმანეთის სწორიაო. ეს განმარტება ცაგარელმა არ შეიწყინარა. თუმცა, საერთოდ, იგი დიდი კეთილსინდისიერებით მუშაობდა თარგმანის ტექსტზე. ცაგარლის თარგმანის ნაკლი ისაა, რომ მისი ტექსტის ენა მძიმეა და პოეტურად უფერული. მთარგმნელს რუსულად ვერ გადაუცია ორიგინალის მდიდარი და მრავალფეროვანი მხატვრული ენა. ამიტომაც ძლიერ გადაჭარბებულად მიმაჩნია, თითქო „только читая Руставели в переводе Цагарели, можно представить себе подлинный монументализм его искусства“<sup>40</sup>.

მონუმენტურობა გაცილებით უფრო იგრძნობა პეტრენკოს თარგმანით. აქ შენარჩუნებულია ქართული პოემის დარბაისლური ეპიკური სტილი. პეტრენკოს ლექსი პოეტურად საერთოდ კარგად უღერს. პეტრენკოს თარგმანის სუსტი მხარე ისაა, რომ გარჩეული არ არის მაღალი და დაბალი შაირები. რითმებში თუმცა გატარებულია კატრენული სისტემა, მაგრამ ყველგან გამოყენებულია მხოლოდ ერთმარცვლოვანი (ვაჟური) რითმა (ცაგარელთან ჯვარედინობის ფარგლებში მონაცვლეობს ქალური და ვაჟური რითმები). პეტრენკოს თარგმანში შეინიშნება დარღვევანი აზრობლივი ხასიათისა. მოიპოვება მხატვრულად სუსტი ადგილებიც.

რუსთველი ერთგან მწნილს უდარებს მკიდროდ: ჩაწყობილ ა ბ ჯ ა რ ს: „მუნ აბჯარი ყოვლი-ფერი ასრე იდვა, ვითა მწნილი“ (1367, 3). ეს არის უაღრესად მოხდენილი, ორიგინალური, რეალისტური შედარება. ასეთი, ერთი შეხედვით, მდაბიური შედარება ერთგვარად მოულოდნელიცაა რუსთველის პოემაში. მით უფრო საჭირო იყო ამ ტექსტისადმი ფაქიზი მოპყრობა, შედარების სპეციფიკური ხასიათის გამოკვეთა. პეტრენკოს თარგმანში ამისი ცდაც კი არ ჩანს:

<sup>40</sup> С. Коцюбинский, Шота Руставели и его русские переводчики („Звезда“, Л., 1937, № 12, стр. 219).

სანიმუშოდ მოვიყვანთ ერთი სტროფის ტექსტს (1451), რომლის თარგმანით უკომენტარიოდაც ნათლად იგრძნობა დედნისგან აზრობლივ-შინაარსობლივი დაცილება და ამასთანავე მხატვრული სიღარიბე:

მუნ მიეგებნეს ყოველი ფრიდონის დიდებულები.  
ასმათი, სასეე ლხინითა, ვის აღარ აჩნდა წყულულები,  
ნესტან-დარეჯანს მოგვდო, რომე ვერ გაჰყრის ცულულები.  
აწ გაუსრულა ყოველი მან მისი ნაერთგულულები.

Им навстречу царедворцы Нурадиновы спешат,  
И рабынсю прекрасный стан владычицы объят.  
Так обнявшихся едва ли и мечи разъединят.  
Ныне кончила служенье царской дочери Асмаг.

დედანთან სიახლოვის მხრით გამოირჩევა შალვა ნუცუბიძის თარგმანი. დედანთან სიახლოვე აქ ხშირად მიღწეულია როგორც გარეგნული, ისე შინაგანი გამომსახველობისა და აზრობლივ-შინაარსობლივი შესატყვისობის თვალსაზრისით<sup>41</sup>. შ. ნუცუბიძემ მოახერხა ერთმანეთისაგან გაერჩია მაღალი და დაბალი შაირის სახეობანი. კატრენის სარიტმო წესის კვალობაზე შ. ნუცუბიძე დაბალ შაირს ჰკრავს ქალური რითმით (ზოგჯერ დაქტილურით), ხოლო მაღალ შაირში იყენებს ვაჟურ რითმებს. დაბალი შაირის ლექსები შ. ნუცუბიძის თარგმანში ზომის მხრითაც ზუსტად შეესატყვისება დედანს, მაღალი შაირის ლექსები კი ხუთმეტმარცვლოვან ტაქებად არის გაწყობილი. მთარგმნელი ზოგჯერ ახერხებს დედნის ბერძნული ჟღერადობის გადაცემას, ალიტერაციები აქა-იქ შ. ნუცუბიძის თარგმანის ტექსტებსაც ამკობს. რუსულში გვხვდება დედნისადმი ძლიერ მიახლოებულნი ომონიმური ლექსებიც. მავალითად:

41 კ. კიკინაძემ მეტისმეტად მკაცრად შეაფასა ეს თარგმანი (ვეფხისტყაოსნის ერთი რუსული თარგმანი, „მნათობი“, 1956, № 4, გვ. 154—163; „Литературная Грузия“, 1960, № 5, გვ. 83—88); სამაგიეროდ, აღტაცებით შეხვდა ამ თარგმანს ალექსეი ტოლსტოი. გამოჩენილი რუსი მწერალი ვეფხისტყაოსნის ნუცუბიძისეულ თარგმანს უწოდებს „Чарующий перевод“ (Александр Толстой, О новом переводе поэмы Руставели, „Литературная Грузия“, 1965, № 6, стр. 79—81).



Хоть и плачешь, но не плохо; так велит наш разум здравый,  
Перестань отныне плакать, сохрани себя во здравьи,  
Спорят, видя нас, кто краше, и сужденья эти здравы.  
Покрывало, что носил ты, мне пришли, меня поздравь и-м.

შ. ნუცუბიძეს გადაულახავს პოეტური ტექნიკის თვალსაზრისით ბევრი დაბრკოლება და რუსულ ენაზე შეუქმნია ვეფხისტყაოსნის ერთი, შედარებით საუკეთესო თარგმანთაგანი. ამისდა მიუხედავად, მთარგმნელს აქა-იქ აქვს პროზაიზმები, მთარგმნელი ზოგჯერ სცოდავს დედნის ტექსტის აზრობლივ-შემდეგებითი მხარის მიმართ. ეს გარემოება მით უფრო აღაპანიშნავია, რომ შ. ნუცუბიძე, საზოგადოდ, განსაკუთრებულად გრძნობიერია რუსთველის იმ ლექსებისადმი, რომლებიც გამოხატავს ავტორის მსოფლმხედველობრივ განწყობას. მაგალითად, რუსთველის ტექსტი (ავთანდილის ანდერძიდან) „ველარ შემსუდრონ დაზრდილთა და ვერცა მისანდობელმან“ (802, 3) შ. ნუცუბიძეს შემდეგნაირად უთარგმნია: „Не одет рукой питомцев и святым не мазан миром“. თარგმანის ტექსტს აქ მიცემული აქვს დედნისათვის შეუფერებელი ხასიათი (რელიგიურ-საკულტო ელფერი)<sup>42</sup>.

ხატაეთში მიმავალ ტარაელს გზაში ეახლნენ რამაზ მეფის მოციქულები. ინდოელთა მხედართმთავარი მათ კარგად დაუხვდა. იგი გვიამბობს (431, 3—4):

მოციქულნი დავაყენენ, ხარგა დავდგი, არ მაზრები,  
მეტად ამოდ უუალერსე, ერთგან დაწვენეს, ვით მაყრები.

შ. ნუცუბიძის თარგმანი:

Я послал твоим устроил не шатёр — дворец большой.  
С лаской принял их, они же вместе спали, как кошкой.

რუსთველის ტექსტის მიხედვით, ტარაელს დაუდგამს ფართო თუ დიდი კარავი, მაგრამ მაინც კარავი (ხარგა). შ. ნუცუბიძე კი გვარწმუნებს, თითქო მოყმეს გაუმართავს „не шатер“, არამედ წას აუვია „дворец большой“. ჯერ ერთი, სად ჰქონდა ტარაელს შესაძლებლობა გზაში და ისიც საჩქაროდ აეგო მოციქულებთან-თვის „დიდი სასახლე“. მეორეც, მოციქულების დასაბინავებლად

<sup>42</sup> ამ გარემოებაზე მითითებული აქვს კ. კიკინაძეს.

აგებული სადგომი რომ მართლაც ვიწრო ყოფილა, ეს აშკარაა: მოციქულები მაყრებივით მიწოლილან ერთმანეთის გვერდით. მესამე, რუსთველს აქვს უბადლო და ნამდვილად ქართული, ორიგინალური შედარება, ქართული ყოფითი სინამდვილით შთაგონებული: მოციქულები მაყრებივით, მთელი გუნდით ერთად მიწვნენო. შ. ნუცუბიძეს მაყრები შეუცვლია „КОНВОЙ“-თ.

1957 წლის მიწურულში გამოქვეყნდა ვეფხისტყაოსნის ახალი რუსული თარგმანი, შესრულებული ცნობილი რუსი პოეტის ნ. ზაბოლოცკის მიერ<sup>43</sup>. მალე იგი განმეორებითაც დაიბეჭდა<sup>44</sup>. როგორც ვიცით, ზაბოლოცკამ ადრე ვეფხისტყაოსანი დაამუშავა მოზრდილ-თათვის. უდროოდ გარდაცვლილი, ქართველობის დიდი მეგობარი რუსი პოეტი, მიუხედავად ავადმყოფობისა, ხალსითა და გატაცებით მუშაობდა ვეფხისტყაოსნის პოეტურ თარგმანზე. მკითხველი საზოგადოების მოლოდინი არც გამტყუნებულა: ჩვენ მივიღეთ სიფაქიზითა და ოსტატობით აღბეჭდილი თარგმანის ტექსტი. ზაბოლოცკის თარგმანი გამართულია მშვენიერი, ლალი, გამომეტყველი და მოქნილი რუსული ენით. ეს თარგმანი მკითხველს აგრძნობინებს რუსთველური პოეტური სიტყვის სიღარბაისლესა და სინარჩარეს, აზრის სიღრმესა და სიძლიერეს, თხრობის დინამიკურობას, ლექსის სინატიფეს; თარგმანში თითქმის დაკულია ორიგინალის მეტრული საზომი (მონაცვლეობს თექვსმეტ და ხუთმეტმარცვლედები), სტროფული სისტემის ხასიათი, რიტმი, კატრენული რითმა; მაღალი და დაბალი შაირების ნაირსახეობანი, საზოგადოდ, მიწინებულა ვაჟური და ქალური რითმების საშუალებით<sup>45</sup>. ხშირ შემთხვევაში რუსთველის ნაჭედი შაირები რუსულადაც უნაკლოდ ედერს. სანიმუშოდ დავიმოწმებთ ერთ სტროფს ავთანდილის ლოცვიდან (811):

ღმერთო, ღმერთო მოწყალეო, არვინ მივის შენგან კიდე,  
შენგან ვითხოვ შეწვენასა, რაზომსაცა გზასა ვვლიდე;

<sup>43</sup> Шота Руставели, Витязь в тигровой шкуре. Перевел с грузинского Н. Заболоцкий, М., 1957.

<sup>44</sup> Грузинская классическая поэзия в переводах Н. Заболоцкого. 1, Тб., 1958.

<sup>45</sup> ქალური რითმები მოდის თექვსმეტმარცვლიან ტაეპებზე, ვაჟური — ხუთმეტმარცვლიანებზე.

მტერთა ძლევა. უღვათა დღევა, დამით მავნე განმარდე!  
თულა დავრჩე, გმსახურბდე, შინდა მსხვერპლსა შევსწირვიდე.

Боже, боже милосердный, ты один — моя основа!  
Не покинь меня в сраженьях, не лиши в скитанье крова,  
Защити меня от бури и от дьявола ночного!  
Если я в живых останусь, послужу тебе я снова!

ნ. ზაბოლოცკი სწორად და მოხდენილად თარგმნის რუსთველის განთქმულ აფორიზმებს. საკმარისი იქნება მოვიყვანოთ „ვერ დაიჭირავეს სიკვდილსა...“ (800):

Смерть сквозь горы и ущелья прилетит в одно мгновение,  
Храбрецов она и трусов — всех возьмет без промедленья.  
И детей и престарелых ожидает погребенье.  
Лучше славная кончина, чем постыдное спасенье.

ნ. ზაბოლოცკის ბევრგზის დაძლეული აქვს რუსთველური მეტაფორების, მხატვრული შედარებებისა და პოეტური ენის სხვა სახეობათა გადაღებასთან დაკავშირებული სიძნელეები. სანიმუშო მაგალითები:

იგი წვინა დარენელდა, რომელ პირველ ვარდი აზრა;  
ვნახე, ძოწსა მარგალიტი გარე ტურფად მოემაზრა. (536, 2-3).

ზაბოლოცკის თარგმანით ეს ტაეპები ასე გამოიყურება:

Ливень, розу леденивший, вдруг повелел теплоюю.  
Ряд сияющих жемчужин проткрылся предо мною.

მართალია, ქართულის რთულსა და ლამაზ მეტაფორებს აქ სრულყოფილი შესატყვისობა არ შოებოვება, მაგრამ თარგმანს მაინც უთუოდ აქვს შენარჩუნებული დედნის ენობრივ-მხატვრული სპეციფიკის ნიშანდობლივი თვისებები.

საგულისხმოა ასეთი მაგალითი (480, 3-4):

Блеском дивного сиянья озарилась вся страна,  
В розах губ блистали перлы, изливая пламена.

ორიგინალით ამისი შესაფარდია:

სრულად ნათლითა ავესო სახლი, შუკა და უბანი  
უნე ვარდსა შუა შვენოდეს ძოწ-მარგალიტნი ტყუბანნი.

ციტირებული ტექსტის მეტაფორები რუსულად გამოიყურება უხადოდ. ოღონდ პირველი ტაეპის მხატვრული ჩამოთვლის აღმავალი გარდაცეული რიგი („სახლი, შუკა და უბანი“) მთარგმნელს გადაუცია განმეზობადებელი სახე-გამოთქმით („Вся страна“), რითაც დაურღვევია დედნის მხატვრული აღნაგობის პრინციპი.

საკმაო სისწორით აქვს ზაბოლოცკის გამოხატული რუსთველის ერთ-ერთი ურთულესი და უშევენიერესი მეტაფორული მწკრივი (1456, 3—4):

ესე თქვა, ნელად ატირდა და წვიმა თოვლსა არაა,  
ნარგისთათ იძრვის ბორიო, ვარდსა ზრავს, იანვარია.

ზაბოლოცკის თარგმანით:

Царь заплакал, безутешный, и с ресниц дохнул мороз.  
И, мешая дождь со снегом, заморозил купу роз.

დავიმოწმებთ რთული, გაშლილი მხატვრული შედარებას ერთა ნიშუშის თითქმის უნაკლო თარგმანს (1410):

ჩემი აწ ესე ნათქვამი მათი სახე და დარია:  
რა ზედა წვიმდეს ღრუბელნი და მათა ატყდეს ღვარია,  
მოვა და ხვეთა მოგრანის, ისმის ზათქი და ზარია,  
მგრა რა ზღვათა შეურაცხს, მაშინ ვერეცა წყნარია.

Этих витязей отважных с горным я сравню потоком:  
После яростного ливня мчит в ущелье он глубокою,  
И ревет он, и грохочет, и, уже незримый оком,  
Успокоивший, смолкает только на море широком.

ერთი სიტყვით, ზაბოლოცკისეული თარგმანი უთუოდ მნიშვნელოვანი მიღწევაა. ამისდა მიუხედავად, ეს თარგმანიც სრულყოფილი ვერაა. მას ბევრი ნაკლი აქვს, ის ვერ ავლენს დედნის მთელ სილამაზესა და სიდიადეს. ზაბოლოცკი ხშირად აფერმკრთალებს და აღარაბებს რუსთველურ სიტყვას: მთარგმნელი არა თუ ორი-ჯინალის სასწობრივ სისიტემას ვერ იცავს ყოველთვის, ტექსტის აზრობლივ-შინაარსობლივ მსარესაც კი ცვლის და აქა-იქ ამაინჯებს კედევაც. იჩენს გაუმართლებელ თვითნებობას.

ჩვენ ზემოთ საუკეთესო თარგმანის ნიმუშად მოვიყვანეთ ერთი სტროფი ავთანდილის ლოცვიდან. საგულისხმო ისაა, რომ იმავე ეპიზოდის მეორე სტროფი, პირიქით, სუსტი თარგმანის ნიმუშს წარმოადგენს. აი ამ სტროფის პარალელური ტექსტები (810):

ღმერთო, ღმერთო, გეაჯები, რომელი ჰგლობ ქვენათ ზესა,  
შენ დაჰბადე მიჯნურობა, შენ აწესებ მისსა წესსა,  
მე სოფელმან მომამორვა უკეთესა ჩემსა მზესა,  
ნუ აღმოფხვრი სიყვარულსა, მისგან ჩენთვის დანათესა!

Боже, царь земли и неба, ты словам моим вниман!  
Ты велел любить друг друга бедным жителям земли.  
Ныне я один страдаю от возлюбленной вдали.  
Не гаси любви, чтоб в сердце семена ее взошли!

თარგმანი აქ საერთოდ მოწვებულია, რუსულ ტექსტს აკლია დედნის ავალღებულობა. მთავარი მაინც ისაა, რომ რუსთველის სიტყვები „შენ დაჰბადე მიჯნურობა, შენ აწესებ მისსა წესსა“ გადასხვაფერებულია და შეუფერებლად არის გააზრებული. დედანი ამბობს, რომ ღმერთს შეუქმნია (დაუბადებია) მიჯნურობა, განუსაზღვრავს მისი (მიჯნურობის) წესები. ამის საფუძველზე გამიჯნურებული რაინდი თხოვს გამჩენს, ნუ აღმოფხვრი გულიდან იმ სიყვარულს, რომელიც სატროფოს დაუთესიათ. რუსული თარგმანით კი, თითქო ღვთაებას დაუწესებია ამ ქვეყნის უბედურ (თუ საწყალ) მკვიდრთათვის ურთიერთის სიყვარული. რუსული ტექსტიდან არ ჩანს, რა სიყვარულზეა აქ სიტყვა ჩამოგდებული, ალტრუისტულ, კაცთმოყვრულ გრძნობებზე საერთოდ (ე. ი. მოყვასის სიყვარულზე) თუ მიჯნურობაზე. ორიგინალის ტექსტის კონკრეტული და სავსებით გარკვეული შინაარსი განყენებული, ზოგადი და საკმაოდ გაბუნდოვანებული მსჯელობით არის შეცვლილი.

მთარგმნელი ყოველთვის ანგარიშს არ უწევს (ან ვერ უწევს) რუსთველის მსოფლმხედველობის თვალსაზრისით განსაკუთრებით საყურადღებო რეალიების შექცეულ ტექსტებს. საილუსტრაციოდ დავიმოწმებთ ხვარაზმშაპის შვილის ზედსიძედ მოყვანის ეპიზოდიდან ერთ ცნობილ ადგილს. როგორც ვიცით, მეფის დავალების თანახმად, ტარიელმა საზეიმო შეხვედრა მოუწყო ხვარაზმელ უფლისწულს. ეს ზეიმი სარწმუნოებით მუსლიმან პიჩს გარეგნულად მაინც ქრისტიანული აღდგომის დღესასწაულს ავონებდა. ტარიელი უამბობდა ავთანდილს (552):

მოედანს დავდგი კარვები წითლისა ატლასებისა.  
მოვიდა სიძე, გარდახდა, დღე, ჰგვანდა, არს აღვსებისა,  
შეიქმნა გასლვა შიგანთა, ჯარია მუნ ხასებისა.  
დაიწყეს დგომა ლაშქართა თემ-თემად, დას-დასებისა.

ზაბოლოცკის თარგმანით:

Площадь красными шагами мы устали мгновенно.  
Хорезмиец въехал в город и сошел с коня степенно.  
Царедворцы из покоев шли к нему — за сменной смена,  
И войска вокруг стояли, собираясь постепенно.

თარგმანი დედნის ტექსტის თავისუფალი გარდათქმაა მხოლოდ. რუსულს სრულიად წარზოცილი აქვს აღვსების (აღდგომის) ასოციაციის ნაკვაღევი. ამ რეალიას კი დიდი მნიშვნელობა აქვს რუსთველის სარწმუნოებრივი განწყობილების გამოსარკვევად. სწორედ საანალიზო ტექსტის გამო: "ჴინიშნავდა ვეფხისტყაოსნის მეცნიერი კომენტატორი (ვახტანგი): „აღვსება აღდგომა არის და ქართველის კაცის გულისათვის უთქვა მისო“. რუსთველის ტექსტიდან მთარგმნელს სწორედ ის უგულვებელუყვია, რაც საგანგებოდ ქართველი კაცის გულისათვის ყოფილა მინიშნებული.

კონკრეტულ-ისტორიული რეალიების თვალსაზრისით დიდ ინტერესს იწვევს თინათინის მიერ მოწყობილი საჩუქრების გაცემის ეპიზოდი. თინათინს უბრძანებია (54; 55, 1—2):

უბრძანა: წადით, გახსენით, რაცა სად საჭურჭლენია!  
ამილახორო, მოასხი რემა, ჯოგი და ცხენია!  
მოიღეს. გასცა უზომო, სიუხვე არ მოსწყენია.  
ლარსა ჰხვეტდიან ლაშქარნი, მართ ვითა მკობრენია.

ალაფობდეს საჭურჭლესა მისსა, ვითა ნათურქალსა,  
მას ტაიჭსა არაბულსა, ქვე-ნაბამსა, ნასუქალსა.

თარგმანით:

Открывайте кладовыс, отпирайте все подвалы!  
Выводите коней, конюший! выносите перлы, лалы!  
Ничего не пожалейте! И войска, наполните залы,  
На сокровища царицы устремились, как шакалы.  
Как законную добычу завоеванных земель,  
Всех коней они угнали, столь лелеемых досель...

ჯერ ერთი, შეუძლებელია ლაშქრის თავყრილობასა და საბოძვარის გაცემას ადგილი ჰქონოდა დარბაზებში („Воинская напoлнeннaя зaлa“). თარგმანის მიხედვითაც ხომ ამ თავყრილობის მონაწილენი „ალაფობდნენ“ სხვათა შორის ცხენებსაც („всeх кoнeй oнн yгнaлн“). ეტყობა, „зaлa“ მთარგმნელს დასჭირდა რითმისათვის.

ნათურქალის შესანიშნავი კონკრეტულ-ისტორიული ასოციაცია თარგმანისათვის უცნობია, ამის სანაცვლოდ ლაპარაკია რაღაც „o зaкoннoй дoнмчe зaвoдcтвaнных зeмeлн“. აქვე კონკრეტულ-ისტორიული ასოციაციებით შთაგონებულ მხატვრულ შედარებას „ლარსა ჰხვეტიდინ ლაშქარნი, მართვითა მეკობრენია“, მთარგმნელა შეუწყნარებლად ასხვაფერებს:

На сокровища царицы устремились, как шакалы.

ქაჯეთის ციხიდან ნესტანი სწერდა ტარიელს (1307, 1—2):

წადი, ინდოეთს მიმართე, არგე რა ჩემსა მშობელსა,  
მტერთაგან შეიწრებულსა, ყოვლენით ხელ-აღუპრობულსა.

რუსული თარგმანით:

Лучше в Индию, мой внязь, отправляйся ты с полками.  
Там беспомощный отец мой окружен теперь врагами.

გაუგებრობას იწვევს და ტექსტისათვის მეტხორცია „с полками“. რითმის გულისათვის აზრი დამახინჯებულია. ტარიელს მაშინ მხოლოდ ერთი მხლებელი-ლა ჰყავდა; თავისი დობილი ასმათი...

მოვიყვანთ დედნის ტექსტის აზრობლიც-შინაარსობლივი მოტივის გადაკეთების ერთ საჯულისხმო მავალითს. თინათინმა აუთანდილი ახმო, სიყვარულში გაუტყდა და უცხო მოყმის მოძებნა დაავალა. შემდეგ ერთხანს იმუხსაიფეს და უცოდველად ილაღობეს (137):

ერთგან დასხდეს, ილაღობეს. საუბარი ასად აგეს,  
ბროლ-ბადახში შეხვეული და გიშერი ასადაგეს;  
ყმა ეტყვის, თუ: შენთა მჭერეტთა თავი ხელი, ა, სად აგეს!  
ცეცხლთა, მანდით მოდებულთა, გული ჩემი ასადაგეს<sup>46</sup>.

<sup>46</sup> ეს სიტყვა შეიძლება ასე დაჩაწვევდეს: ა სა დავეს!

თარგმანით:

Сели вместе, улынулись и в лобзании невинном,  
Обнялись агат с агатом и слились рубин с рубином.  
Он сказал: Лишней рассудка можешь взглядом ты единым,  
Лишь мое больное сердце наполняешь духом львиным.

ამ შემთხვევაში საქმე გვაქვს მაჯამური წყობის მქონე სტროფის თარგმანთან. პირველი. მესამე და მეოთხე ტაეების შინაარსობლივ-აზრობლივ ინტერპრეტაცია სიძნელეს არ წარმოადგენს. სავსებით ნათელია მაჯამების (ომონიმების) შინაარსიც. უფრო რთული ერთარება გვაქვს მეორე ტაეებში. ეს ტაეები მთლიანად მეტაფორულია. ცალკეული მეტაფორული სახეები ცილობას ვერ გამოიწვევს: ბ რ ო ლ-ბ ა დ ა ხ შ ი გამოხატავს პირისახეს, ან კბილებსა და ბაგეთ, გ ი შ ე რ ი — წარბ-წამწამებს; ა ს ა დ ა გ ე ს ნ ა-წარმოებია სადაგისაგან, სადაგი ნიშნავს სადას, მარტივს, უბრალოს (ა. შანიძე). ა ს ა დ ა გ ე ს — სადად აქციეს (იუსტ. აბულაძე), გაასადავეს (ა. შანიძე). მეტაფორების გაშიფვრის შედეგად ტაეების შინაარსი ასე წარმოგვიდგება: შეკრული (ქუშად გამომზიარალი. მოლუშული) ლამაზი პირისახე და შავი წარბ-წამწამები გაასადავეს, ე. ი. თინათინსა და ავთანდილს თავი უბრალოდ, სადად ეჭირათ<sup>47</sup>. ყოველ შემთხვევაში, არსად მინიშნებული არ არის ხვევნა-კონცაზე. რას შესაძლებაც ლაპარაკია რუსულ თარგმანში. თავისი იდეალიზებული პერსონაჟების პირველ შეხვედრას რუსთველი სხვაგვარი ასპექტით ვერ წარმოგვიდგენდა. ქართული ტექსტით აღბეჭდილი ქალ-ვაჟის მხიარული და კდემამოსილი ლაღობა რუსულთ თითქო ეროტიკაშია გადაზრდილი. ამით დარღვეულია ავტორისეული ჩანაფიქრა. უნდა დავძინოთ, რომ თარგმანით შეცვლილია მეოთხე ტაეების აზრი: ქართულით ავთანდილი ეუბნება თინათინს, შენგან მიოდებულმა (სიყვარულის) ცეცხლმა ჩემი გული დასწვა, დადაგაო. რუსულით კი ვკითხულობთ: „Лишь мое больное сердце наполняешь духом львиным“.

დასასრულ, უნდა აღვნიშნოთ, რომ მთარგმნელს არ უცდია მიენიშნებინა ქართული ტექსტის მაჯამურა (ომონიმურ) წყობაზე.

პოეტური გამოხმსახველობის მწვერვალს აღწევს რუსთველი ლექსების ბევრული ორგანიზაციით, კერძოდ და განსაკუთრებით

<sup>47</sup> თუ ბროლ-ბადანშს გავიგებთ: როგორც კბილებსა და ბაგეთ, მაშინ შეიძლება აქ ვიგულისხმოთ ამტყველებს; შეკრული ბაგე-კბილი და წარბ-წამწამები გახსნეს, ე. ი. გაიღიმეს, გახალისდნენ, ალაპარაკდნენ, მიამიტი, უბრალო ქცევა გამოამჟღავნეს.



ალიტერაციებით. ბგერების განმაცვიფრებელი შეხამებით რუსთველი ზოგჯერ ახერხებს ზუსტად გადმოსცეს ტექსტის შინაარსობლივ-აზრობლივი დინამიკა. მოკაგონოთ უკვდავი სტროფი (558):

კარვის კალთა ჩახლათული ჩავჭერ, ჩავაკარაბაკე,  
ყმასა ფერხთა მოფევიდე, თავი სვეტსა შევეტაკე.  
წინა მწოლთა დაიზახეს, გლოფა მიჩხვდა საარაკე;  
ცხენსა შეეჭე, წამოცავე; ჯაჭვი მეცვა საკურტაკე.

ნ. ზაბოლოცკის თარგმანით:

Я схватил его за ноги и о столб шатра с размаха  
Головой его ударил. Стража вскрикнула от страха.  
Я вскочил в седло, помчался, поднимая тучи праха.  
Был на мне шелом походный и кольчужная рубаха.

ზოგიერთი დეტალის დამატებით (მაგალითად, „поднимаемая тучи праха“) მთარგმნელს კეთილსინდისიერად გადმოუცია საანალიზო სტროფის ზოგადი შინაარსი, მაგრამ მას უყურადღებოდ დაუტოვებია ლექსის მხატვრული კონსტრუქცია, კერძოდ, პირველი ტაეპის უბადლო ალიტერაციები. ალიტერაციები კი არა, მთარგმნელს ამ შემთხვევაში ტაეპის შინაარსიც უგულვებელუყვია. საერთოდ, ვეფხისტყაოსნის ეს უმშვენიერესი ტაეპი ამოვარდნილია რუსული თარგმანიდან. მთარგმნელიც იძულებული გამსდარა, როგორც ვთქვით, ზოგიერთი ახალი შინაარსობლივი დეტალი მოეშველებინა სურათის შესავსებად.

მოყვანილ მაგალითებს ვიკმარებთ. სხვათა შორის, უნდა აღვნიშნო. რომ ყველა მაგალითი მოყვანილია ვეფხისტყაოსნის ნარატული (თხრობითი) ნაწილიდან. გასაგები მიზეზების გამო პროლოგში უფრო იყო მოსალოდნელი დედნისაგან გადახვევის შემთხვევები. ნამდვილად ეს ასეცაა.

დასკენა აშკარაა: ნიკოლოზ ზაბოლოცკის ტექსტი, მიუხედავად უდავოდ დიდი ღირსებებისა, მაინც ვერ იძლევა დედნის ადეკვატურ თარგმანს. ჩვენ კვლავ ვრჩებით ვეფხისტყაოსნის სრულყოფილი თარგმანის მომლოდინე. პოემის ახალი რუსული (ზაბოლოცკისეული) თარგმანი სრულყოფილობისაკენ ვადადგმული სერიოზული ნაბიჯია<sup>48</sup>.

<sup>48</sup> ჩვენ გაუგებრობად ვთვლით ნ. ჩუკოვსკის მოსაზრებას ზაბოლოცკის თარგმანზე: „Поэму Руставели переводили несколько раз и до Заболотц...

უნდა დავეთანხმოთ პ. ანტოკოლსკის, მ. აუზოვსა და მ. რილსკის: „Ни один из русских переводов не может вполне удовлетворить взыскательного читателя. Но зато у нас есть блестящий перевод Руставели на украинский язык, сделанный Миколой Бажаном“<sup>49</sup>.

მიკოლა ბაჯანის უდავოდ ბრწყინვალე თარგმანით რუსთველი მართლაც მისთვის შესაფერისი ღირსებით ამეტყველდა უკრაინულ ენაზე<sup>50</sup>. ამ თარგმანის თაობაზე ჩვენ სიტყვას აღარ ვაგრძელებთ. ოღონდ უნდა აღვნიშნოთ, რომ ვეფხისტყაოსნის უკრაინულად თარგმნის პირველი ცდა მოუცია ჯერ კიდევ მეცხრამეტე საუკუნის მეორე ნახევარში ალექსანდრე ნავროცკის (1832—1892). ამჟამად გამოქვეყნებულია ამ თარგმანის ტექსტიც<sup>51</sup>.

უკანასკნელ ხანებში ვეფხისტყაოსნის სრული თუ ნაწილობრივი თარგმანები გამოქვეყნდა საბჭოთა კავშირის ხალხთა თითქმის ყველა ენაზე. პოემა სრულად ითარგმნა სომხურად (თარგმანი გ. ასატურისა, ერევანი, 1937)<sup>52</sup>, აზერბაიჯანულად (თარგმანი ს. ვურგუნისა, მ. რაჰიმისა და ს. რუსტამისა, ბაქო, 1937)<sup>53</sup>, უზბეკურად (ტაშკენტი, 1938, 1941). 1959 წელს ტაშკენტში გამოვიდა ვეფხისტყაოსნის ახალი უზბეკური თარგმანი (მთარგმნელებია მ. შაჰზოდა და თ. მირთემირი; გამოცემას ახლავს რ. ლევიცკის ილუსტრაციები), ყაზახურად (ალმა-ატა, 1938), ყირგიზულად (ფრუნზე, 1956), თურქმენულად (აშხაბადი, 1957), აფხაზურად (თარგმანი დ. გულიასი, სოხუმი, 1941, 1953), ოსურად (თარგმანი მ. შავლოხოვისა, სტალინირი, 1943). ნაწილობრივი თარგმანები გამოქვეყნებულია ებრაულად (მოსკოვი, 1937), ტაჯიკურად

---

кого, но труд Заболоцкого перечеркнул всё, сделанное раньше, и теперь в следующий раз, Руставели будет переводить не скоро,—разве тогда когда русский язык изменится“ (Николай Чуковский, Школа мастера, „Литературная газета“, 19.X.60).

<sup>49</sup> Второй Всесоюзный съезд Советских писателей. Стенографический отчет, М., 1956 (Содоклад П. Антокольского, М. Ауэзова и М. Рыльского, Художественные переводы литератур народов СССР, გვ. 260).

<sup>50</sup> მიკოლა ბაჯანის თარგმანი რამდენჯერმე დაიბეჭდა კიევში (1937, 1939, 1950, 1957).

<sup>51</sup> П. Тиховский, Поема Шота Руставели в перекладі О. О. Навроцького, კრ. „Шота Руставели“, კიევი, 1938, გვ. 189—201.

<sup>52</sup> ასატურის ამ თარგმანს დიდად აფასებს გამოჩენილი სომეხი პოეტი ეგიშე ჩარენცი, რომელსაც უკისრია კიდევაც მისი რედაქცია (Поэма Шота Руставели на армянском языке, „Заря Востока“, 9.XI.35).

<sup>53</sup> აზერბაიჯანულად ვეფხისტყაოსანი უთარგმნია ცნობილ პოეტ აჰმედ ჯაფიდსაც („ლიტერატურული საქართველო“, 15.11.36).

(სტალინაბადა, 1938), ბაშკირულად, ჩუვაშურად, თათრულად, ლეკურად და ა. შ.

ვეფხისტყაოსანი გადაითარგმნა და დაიბეჭდა სახალხო დემოკრატიის რიგი ქვეყნის ენაზე. უნგრულად გამოვიდა ახალი თარგმანი შანდორ ვერეშისა (ბუდაპეშტი, 1954), რუმინულად პროზაული თარგმანი ვერა რომანიასა<sup>54</sup> (ბუქარესტი, 1947), რუმინულადვე ლექსითი თარგმანი ვიქტორ კერნბახისა<sup>55</sup> (ბუქარესტი, 1956). ვეფხისტყაოსნის ახალი პოლონური თარგმანის დასრულება არ დასცალდა გამოჩენილ პოეტ იულიან ტუვიმს.

ვეფხისტყაოსნის პროლოგის ტუვიმისეული თარგმანის გამო პოლონელა ქართველოლოგი იან ბრაუნი წერს: „მისი პოეტური დონე ძალიან მაღალია. სტრიქონები მყდერი, ძლიერი და გამოხატულებით სავსეა, შინაარსი ზუსტადაა გადმოცემული, დედნის სტილი და მეტაფორიკა მოხერხებულადაა დაცული. განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს ლამაზად თარგმნილი სტროფები, რომლებიც თამარისადმია მიძღვნილი, აგრეთვე აფორიზმები პოეზიისა და სიყვარულის შესახებ“ (ვეფხისტყაოსნის ახალი თარგმანი პოლონურ ენაზე, „ლიტერატურული გაზეთი“, 18.10.53). ახლა პომას პოლონურად თარგმნიან იგორ სიკირიციკი და ბოგდან გემბარსკი<sup>56</sup>. ჩეხური თარგმანი ლექსად და პროზაულად გამოაქვეყნა ქართული ენის მცოდნე მეცნიერმა-ლინგვისტმა და პოეტმა, პროფესორმა იარომირ იედლიჩკამ<sup>57</sup>. ვეფხისტყაოსანი

54 მ. ახვლედიანი, ქართველი მწერლები უცხოურ ენებზე („მნათობი“, 1956, № 9, გვ. 146).

55 ვეფხისტყაოსნის თარგმანზე მუშაობის შესახებ ვ. კერნბახი საინტერესოდ მოგვითხრობს ქართულად გამოქვეყნებულ წერილებში („ლიტერატურული გაზეთი“, 4.II.55; 26.7.57).

56 ბოგდან გემბარსკი, ქართული ლიტერატურა და პოლონეთის საზოგადოებრიობა („ლიტერატურული გაზეთი“, 21.12.56); იგორ სიკირიციკის თარგმანი უკვე გამოქვეყნდა ვარშავაში 1961 წელს. მას საფუძვლად დადებია ზაბლოცკის მიერ ახალგაზრდობისათვის დამუშავებული ტექსტი ვეფხისტყაოსნისა (დ. მეღუბა, ვეფხისტყაოსნის პოლონური გამოცემა, ვაზ. „თბილისი“, 29.4.61). ვეფხისტყაოსანს პოლონურად თარგმნის აგრეთვე პოეტი ევი ზაგურსკი (ზ. ქარხალაშვილი, ვეფხისტყაოსანი კრაკოვის რაფსოდის თეატრში, „საბჭოთა ხელოვნება“, 1961, № 1, გვ. 79).

57 პრაპა, 1958. ამ გამოცემისადმი მიძღვნილ სპეციალურ რეცენზიაში აღნიშნულია, რომ იარომირ იედლიჩკას თარგმანს ახასიათებს დიდი სიზუსტე: ჩეხურ ტექსტში დაცულია რუსთველური შაირის ორივე სახეობა (მაღალი და დაბალი შაირები) მათი დედნისეული მონაცვლეობით და შესაფერისი კატრენული რითმებით. თარგმანში შენარჩუნებულია რუსთველური მხატვრული ენის სპეციფიკური მხარეებიც (მეტაფორული სტილი, ბგერული სისტემა, მჭამებიც

ახლა იკითხება ჩინურ ენაზე. პირველი ჩინური თარგმანი, შესრულებული ლი-ცი-ე-ს მიერ, გამოქვეყნდა 1943 წელს შანხაიში<sup>58</sup>. არის ცნობა მეორე ჩინური თარგმანის თაობაზე (მთარგმნელებია ბეი ვანი და ში ხინი).

ვეფხისტყაოსნის ახალი თარგმანები გამოვიდა დასავლეთ ევროპის ენებზეც. 1938 წელს პარიზში დაიბეჭდა პომის ფრანგული პროზაული თარგმანი (მთარგმნელები გიორგი გვაზავა და ანი მარსელ-პაონი)<sup>59</sup>. 1945 წელს მილანში გამოქვეყნდა პროზაულივე იტალიური თარგმანი (მთარგმნელი — შალვა ბერიძე)<sup>60</sup>.

ბერლინში გამოვიდა ჰუგო ჰუპერტის გერმანული პოეტური თარგმანი<sup>61</sup>. ჰუპერტს პოემა უთარგმნია თექვსმეტმარცვლოვანი სილაბურ-ტონური საზომით, კატრენული სტროფის ტაპეები გაწყობილი აქვს ერთ რითმაზე<sup>62</sup>. საზომითა და რითმებით ჰუპერტის ტექსტი უახლოვდება დედანს. მაღალი და დაბალი შაირები საერთოდ გარჩეული არ არის, მაგრამ ზოგჯერ ტონალობის სხვაობა მიღწეულია მეტად მოზომილად გამოყენებული შინაგანი რითმების საშუალებით. მაგალითად:

Himmels g a b e, ward zur L a b e dem Gehör der Menschen sie,

ჰუპერტის 'შინაგან რითმებს არაფერი აქვს საერთო ბალმონტის თვითმიზნურ მანერულობასთან. ჰუპერტს ძირითადად დაცული აქვს ორიგინალის ლექსის მუსიკალობა და მხატვრული სახე-

---

კი). „ზედმიწვენითი სიზუსტით“ გადაუღია იარომირ ივლიჩკას რუსთველას თითქმის ყველა აფორიზმი (შალვა გვინჩიძე, მუე ვ ტიგრეი კუეი, „დროშა“, 1959, № 2, გვ. 14—15).

<sup>58</sup> შდრ. ალიო შირცხულავა, მოგზაურობა ჩინეთში, პოეტის დღიურები, თბ., 1956, გვ. გვ. 27—28, 69—70; მ. ახვლედიანი, დასახელებული წერილი, გვ. 146.

<sup>59</sup> Chota Roustaveli, L'homme à la peau de léopard. Texte français de m. Georges Gvazava et de m-me Anie Marcel-Paon.

<sup>60</sup> La pelle di Leopardo di Schothia Rusthaveli, Milano, 1945.

<sup>61</sup> Schota Rusthaveli, Der Recke im Tigerfell. Altgeorgisches Poem. Deutsche Nachdichtung von Hugo Huppert. Berlin, 1955.

<sup>62</sup> ჰუპერტის თარგმანის შესახებ იხ. გ. ნ ა დ ი რ ა ძ ე, ვეფხისტყაოსნის გერმანული თარგმანი („მნათობი“, 1955, № 7, გვ. 131—135); ა. ჰ კ ა დ უ ა, ვეფხისტყაოსანი გერმანულ ენაზე (გაზ. „კომუნისტი“, 1.IX.56); მ. მ ა მ უ ლ ა - შ ვ ი ლ ი, ვეფხისტყაოსნის ახალი გერმანული თარგმანი („ლიტერატურული ვაზეთი“, 2.XI.56).

ობრივი სისტემა. ოღონდ უმეტეს წილად ვაშიფრულია ქართული ტექსტის მეტაფორები. მაგალითად, „ვარდი გააპის, გამოჩნდის მუნ ბროლი გამოპქირვალი“ (1292, 4) ასეა ნათარგმნი: „Rosenlippen, die sich öffnen, scheinen Perlen blankzuschauern“. აქ ვარდი გადატანილია როგორც Rosenlippen (ვარდის ბაგენი). ქართულში მეტაფორულია თვითონ ზმნაც გააპის. თარგმანში ეს პოეტური ნიუანსი არაა შენარჩუნებული. კარგად უღერს ჰუპერტის ზარგმანში რუსთველური აფორიზმები. მაგალითად („სჯობს სიცოცხლესა ნაზრახსა სიკვდილი სახელოვანი“):

Besser ist ein Tod In Ehren als ein Leben voller Schände.

გერმანული ტექსტის ქართულისადმი შესატყვისობის საილუსტრაციოდ მოვიყვანთ ერთ სტროფს ავთანდილის ლოცვიდან (811, გერმანული თარგმანით 813):

ღმერთო, ღმერთო, მიწყალო, არვინ მივის შენგან კიდე,  
შენგან ვითხოვ შეწვეანასა, რაზომსაცა გზასა ვკლიდე:  
მტერთა ძღვევა, ზღვათა დღევა, დამით მავნე განმარდიე!  
თულა დავრჩე გმსახურებდე, შენდა მსხვერპლსა შევსწირვიდე.

Gott, o Gott, du Allerbarmer, niemand ist mir nah wie du,  
Steh mir bei auf allen Wegen, schirmend segne. was ich tu,  
Schütz vorm Feind mich und vor Seeflut, birg vorm Nachtmahr  
meine Ruh!  
Bleib ich heil, will ich dir dienen und dir opfern immerzu<sup>63</sup>.

1955 წელს ტოკიოში გამოქვეყნდა ვეფხისტყაოსნის იაპონური თარგმანი. ტექსტი თარგმნა იპეი ფუკურომ<sup>64</sup>. რომელიც 1963 წლის სექტემბერში სტუმრად იმყოფებოდა ჩვენს ქვეყანაში. 1965 წელს სანტიაგო დე ჩილეში დაიბეჭდა დოქტორ გუსტავო დე ლა ტორრე ბოტაროს ესპანური თარგმანი<sup>65</sup>. 1964 წელს გამომცემლობა „Gallimard“-მა გამოსცა პოემის ახალი ფრანგული თარგმანი (Chota Roustaveli, Le Chevalier à la peau de Tigre). თარგმანი

<sup>63</sup> ჰუპერტის თარგმანი მკაცრად გააკრიტიკა გ. დეეტერსმა (Orientalistische Literaturzeitung, 1958, № 1-2, გვ. 57—60) და გ. პეჩმა (კავკასიური შთაბეჭდილებანი, „მნათობი“, 1959, № 5, გვ. 72).

<sup>64</sup> ნოდარ კოკლაშვილი, იპეი ფუკურო („ლიტერატურული გაზეთი“, 1934.62).

<sup>65</sup> შდრ. ვ. ნოზაძის, ვეფხისტყაოსნის ვარსკვლავთმეტყველება, 1957, გვ. 263.

შესრულებულია სერგი წულაძის მიერ შ. ნუცუბიძის რედაქტორობით. ფრანგი კრიტიკოსისა და პოეტის რენე ლაკოტის სიტყვით, ს. წულაძემ „შესანიშნავად შეუხამა დედნის რიტმი ფრანგულ რიტმს (თექვსმეტმარცვლიანი წყობა), საუცხოოდ გადმოსცა ორიგინალის უღერადობა და რითმების შეხამება“<sup>66</sup>. ს. წულაძის თარგმანის უდაო დიდ ღირსებებზე ის გარემოება მეტყველებს, რომ 1965 წელს ფრანგულ ენაზე გამოქვეყნებულ საუკეთესო თარგმანისათვის ლანგლუას სახელობის პრემია საფრანგეთის აკადემიამ ს. წულაძეს მიანიჭა. წულაძისეულ თარგმანს ძლიერ დასტყობია შ. ნუცუბიძის ხელი, ფრანგულ ტექსტს აღუბეჭდავს ნუცუბიძისეული რუსული თარგმანის თავისებურებანი<sup>67</sup>.

ვეფხისტყაოსნის ახალი ინგლისური თარგმანი ქართული დედნის მიხედვით მოამზადა რობერტ სტივენსონმა (ამირანდარეჯანის ინგლისურად მთარგმნელმა). ამ თარგმანს ძალე ვიხილავთ. ვეფხისტყაოსნის თარგმნას ებრაულ ენაზე გვპირდება ალექსანდრე პენი<sup>68</sup>, სპარსულად — გამოჩენილი მეცნიერი და პოეტი საიდ ნაფისი, ბერძნულად — პოეტი იანის რიკოსი<sup>69</sup>.

ამრიგად, რუსთველის დაბადების 800 წლის თავზე ვეფხისტყაოსანი ხელმისაწვდომია მსოფლიოს თითქმის ყველა ხალხისათვის<sup>70</sup>.

66 უკვდავი წიგნი (გაზ. „კომუნისტი“, 21.1.65).

67 შდრ. შ. ნუცუბიძე, ვეფხისტყაოსნის ფრანგული თარგმანი („ლიტერატურული საქართველო“, 12.III.65).

68 ირ. აბაშიძე, პალესტინის დღიური („მნათობი“, 1961, № 2, გვ. 112).

69 ელადის ენაზეც (გაზ. „თბილისი“, 10.8.65).

70 ჩვენი წიგნის წარმოებაში გადაცემის შემდეგ ცნობილი გახდა, რომ: ვეფხისტყაოსანი მონღოლურ ენაზე გადაუთარგმნია პოეტ დ. გომბოჯაევს (ულან-ბატორი, 1965); 1965 წლის შემოდგომაზე ბუდაპეშტში გამოქვეყნებულა ვეფხისტყაოსნის მესამე უნგრული თარგმანი იოჟეფ რომანიისა, ეს თარგმანი პროზაულია (ცნობა მოგვაწოდა მარტონ იშტვანოვიჩმა); ვეფხისტყაოსნის ტექსტი ნაწილობრივ უთარგმნია იტალიურად რაფიელ ივანიცკო-ინგილოს (ვასილ ჩაჩანიძე, ვეფხისტყაოსნის იტალიური გამოცემა, „საბუკოთა ხელოვნება“, 1965, № 11, გვ. 26—31).

## ხალხური ვეფხისტყაოსანი

საქართველოში ფართოდ არის გავრცელებული ე. წ. ხალხური ვეფხისტყაოსანი ანუ ტარიელის ამბავი („ტარიელიანი“)<sup>1</sup>. ჯერ კიდევ გასული საუკუნის ოთხმოცდაათიან წლებში ალ. ხახანაშვილმა წამოაყენა მოსაზრება, რომლის თანახმად რუსთველის ვეფხისტყაოსნის წყაროდ მიჩნეული უნდა ყოფილიყო „ხალხში დარჩენილი ტარიელის ამბავი“. ეს ამბავი შესაძლებელია საქართველოში ზეპირი გზით შემოვიდა აღმოსავლეთიდან<sup>2</sup>. ალ. ხახანაშვილს ბევრი მოწინააღმდეგე აღმოუჩნდა, განსაკუთრებით მწვავედ გააკრიტიკა მისი თვალსაზრისი ვაჟა-ფშაველამ<sup>3</sup>. რუსთველის პოემის ხალხური თქმულებიდან წარმოშობილობის თეორიას ბოლო დრომდე ბეჯითად იცავდა პროფ. მ. ჩიქოვანი. პოემის ხალხური თქმულებიდან წარმოშობილობის თეორიის მომხრენი არ უარყოფენ, რომ რუსთველის ტექსტმა თვითონ მოახდინა ზეგავლენა ხალხურ „ტარიელიანზე“. ალ. ხახანაშვილი წერდა: „*Без сомнения верно и то, что поэма Руставели также имела в свою очередь влияние на народное воображение и сообщила ему несколько мудрых изречений*“<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> ამ ამბებს თავი მოუყარა და ტექსტები ვრცელი გამოკვლევითურთ გამოსცა მის. ჩიქოვანმა (ხალხური ვეფხისტყაოსანი, თბ., 1936, 1937).

<sup>2</sup> Очерки по истории грузинской словестности, II, М., 1897, გვ. 252—255; ალ. ხახანაშვილის პირველი წერილი ტარიელიანის შესახებ დაიბეჭდა 1890 წელს (ხალხში დარჩენილი ტარიელის ამბავი და შოთას ვეფხისტყაოსანი, „ივერია“, 1890, № 25).

<sup>3</sup> ვეფხისტყაოსნის შესახებ (ორიოდეს სიტყვა პასუხად ბ-ნ ა. ხახანაშვილს), თბზულებანი, VII, 1956, გვ. 180—186.

<sup>4</sup> Очерки, გვ. 253.

ამ მხრით მ. ჩიქოვანი უფრო შორს მიდიოდა, მისი სიტყვებით „XII საუკუნიდან მოყოლებული ტარიელიანმა შოთა რუსთაველის ვეფხისტყაოსნის დიდი გავლენა განიცადა. პოეტის ვირტუოზობამ აჯობა სახალხო მომღერალს და დაიმორჩილა იგი. შოთას ქმნილება ამ ადრინდელი თქმულება დაიმსგავსა, დაიახლოვა და პირვანდელი სახე დაუკარგა, რის გამოც ჩვენთვის ესღა თითქმის შეუძლებელია აღვადგინოთ ტარიელიანის პირვანდელი სახე“<sup>5</sup>.

უკვე ვაჟა-ფშაველამ მოიყვანა ტარიელიანისა და ვეფხისტყაოსნის რამდენიმე პარალელური ტექსტი, რითაც აშკარად ცხადყო ტარიელიანის ვეფხისტყაოსნისაგან დამოკიდებულება<sup>6</sup>. ასე, რუსთაველას განთქმული ტექსტი „ნახეს უცხო მოყმე ვინმე, ჯღამტირალი წყლისა პირსა...“ დიდებული მგოსნის სიტყვით, დაედვა საფუძვლად ტარიელიანის ტექსტს: „ერთა მოყმე წყლისა პირსა, ნამტირალი ჰგვანდა გმირსა...“

ამჟამად ბევრი საბუთი მოაპოვება ტარიელიანთან შედარებით ვეფხისტყაოსნის პირველადობის დასამტკიცებლად. მოვიყვანო მხოლოდ ორიოდე საილუსტრაციო მასალას.

ხალხური თქმულებით, ტარიელი დაერია როსტევეან მეფის ჯარს და მუსრი გაავლო:

გაერია მოჯარეთა  
როგორც მტრედის გუხდთა ქორი,  
კაცი კაცს ჰკრა, ცხენი ცხენსა.  
დაადგა მკვდრებისა გორი... (გვ. 82-83).

ამ ნაწყვეტის დამუშავებისას სახალხო მთქმელს უსარგებელია ტარიელის ხატაელებთან ბრძოლის ეპიზოდით (ვეფხისტყაოსანი, 447, 1-2):

შიგან ასრე გავერივე, გნოლის ჯოგსა ვითა ქორი,  
კაცი კაცსა შემოვსტყორცი, ცხენ-კაცისა დავდგი გორი.

<sup>5</sup> შოთა რუსთაველი და ქართული ფოლკლორი, კრ. შოთა რუსთაველი სკოლაში, თბ., 1937, გვ. 170 (დაყოფა ჩემია. — ა. ბ.); იხ. აგრეთვე მისივე, ხალხური ვეფხისტყაოსანი, შესავალი წერილი, გვ. 17, 48, 63, 64—66 და სხვ.

<sup>6</sup> ვეფხისტყაოსნის შესახებ, გვ. 184—185.



ჩვენი მოსახრების სისწორეს ისიც ადასტურებს, რომ ხალხური თქმულების ერთ-ერთ ვარიანტში მოულოდნელად ჩნდება „ხატაველთა ლაშქრის“ ხსენება (გვ. 122). ეს მოტივი ხალხურში ჩატავილია არაბუნებრივად, რაც პირდაპირ მიუთითებს მის უშუალო მწიგნობრულ წყაროზე.

ხალხური თქმულებით ტარიელი გვიამბობს (გვ. 223):

ჩვენი პატრონი გამდელი  
სამუშაობთა გვზრდიდინ;  
გვასწავლეს კარგი საქმენი,  
იმასა გვასდუნებდინ.  
ისე გავიბით საბელი,  
თვალნი ვერ გადუწვიდინ;  
ვინც რო გვიჭვრეტდენ მჭვრეტელნი,  
ყველა ჩვენ მოგვნატრიდინ.

მოყვანილი ფრაგმენტული ნაწყვეტი გარდათქმავა ფრიდონის სიტყვებისა რუსთველის პოემიდან (1394):

ჩემსა სიზცროსა გამზრდელნა სამუშაითოდ მზრდიდინ,  
მასწავლენს მათნი საქმენი, მახლტუნებდინ, მწერთიდინ;  
ასრე გავიდი საბელსა, რომ თვალნი ვერ მომკიდიან,  
ვინცა მჭვრეტდინ ყმაწვილნი, იგიცა ინატრიდინ.

დამახასიათებელია, რომ ვეფხისტყაოსნის „სამუშაითოდ მზრდიდინ“ ხალხურში გადაკეთებულია — „სამუშაობთა (!) გვზრდიდინ“. ცხადია, მთქმელისათვის გაუგებარი ყოფილა სიტყვა „სამუშაითოდ“.

ტარიელიანის მთელ რიგ ვარიანტებს შემოუნახავს ტარიელის მიერ ნესტანის საქმროს („სანეფოს“) მოკვლის ამბავი. მოვიყვანთ ამ ამბის ერთ ნაწყვეტს (გვ. 194-195):

აედექი, ჯაჭვი ჩავიციე,  
მკლავი გამოვიყურთმაჟე,  
წაველ, ჯარში გავერიე,  
თავი მოვიყინილბაშე.  
ვინცა მკითხავს: „სად მიდიხარ?“  
ცხენი გარომექა მაკე.  
სანეფოს კარავს მიუხტი,  
ჩაკაკარჩავაფურთულაკე;  
სანეფოს თავი მოვლირჟე,  
ისიც ბოძზე მიუნაყე.

ეს ნაწყვეტი თავისუფალი და საკმაოდ თავისებური გარდათქ-  
მაა რუსთველის შაირებისა (557 და 558). აქედან დავიმოწმებთ  
მხოლოდ განთქმულ ტაეპს (558, 1):

კარვის კალთა ჩახლართული ჩავექერ, ჩავაკარბაკე.

ეკვი არაა, რომ ამ ტაეპს გამოუწვევია ხალხურის სტრიქონები:

სანფოს კარავს მიხტი,  
ჩ ა ვ ჰ კ ა რ - ჩ ა ვ ა ფ უ რ თ უ ლ ა კ ე .

ხალხური ტექსტის მეორე სტრიქონის ვარიანტებია: „მკლავი  
გავითუთურაკე“ (გვ. 158), „ჩავკარ, ჩავაყუთურლაგე“ (გვ. 198),  
„ჩავკარ, ჩავიყუთურლაგე“ (გვ. 221). რუსთველის სიტყვები ხალ-  
ხურში ძლიერ შეცვლილია, მაგრამ ორიგინალის სპეციფიკური  
აერი იქაც უთუოდ იგრძნობა<sup>7</sup>.

ხალხურ ტარიელიანში ზოგჯერ უბრალოდ გადამღერებულია,  
ანდა სრულიად უცვლელადაა შესული ვეფხისტყაოსნის შაირები.  
ტარიელიანის ერთ-ერთ ვარიანტში გადმოცემულია თ ი ნ ა თ ი ნ ა -  
ს ა (თინას) და ა ვ თ ა ნ დ ი ლ - ი ს შემდეგი სიტყვა-პასუხი (გვ. 88).  
თინათინი მიმართავს ავთანდილს:

ბრძენი, თუ ბრძენი, რა ბრძენი,  
ხელი ვითა იქმს ბრძნობასა?!  
ვე საუბარი მაშინ მწამს,  
როცა მე ვიყო ცნობასა.

ამაზე ავთანდილი უპასუხებს:

რა ბრძენია დიდი ბრძენი,  
არა გრძნობდეს ქვეყნის ვიშა?  
ვით მამაცი მამაკურად,  
კაცი რამდენს ნახავს ჭირსა.

---

7 სხვათა შორის, განხილული ნაწყვეტის „მოვიყიზილბაშეს“ გამო ი. გ რ ი-  
შ ა შ ე ი ლ ი შენიშნავს: „ბევრსა ჰგონია, რომ შოთამ ხალხური ვეფხისტყაოსანი  
აიღო და გალექსა... მაგრამ როგორ შეეაჭეროთ ის გარემოება, რომ შოთას პოემის  
და ხალხური ვეფხისტყაოსნის ლექსიცა ძალზე სხვაურია. მაგ, ხალხურ ვეფხის-  
ტყაოსანში მე-12 საუკუნისათვის უჩვეულო სიტყვა ყ ი ზ ი ლ ბ ა შ ი ა ნახმარი,  
ხოლო ავთანდილსა და ტარიელს სხვა საკუთრველთა შორის თ ო ფ ი ც აქვთ“ (სა-  
ანდაზო ლექსები, ილია ქაეჭავაძის ამოკრეფილი, წინათქმა და შენიშვნები ი.  
გრიშაშვილისა, თბილისი, 1935, გვ. 19-20, შენიშვნა). სწორი შენიშვნაა. საგუ-

კაცი თავის გრძნობისაგან  
ბოლოს ჩავარდება ჭირსა.  
ჭირსა უნდა გამაგრება,  
როგორც წყალში იმ ქვიტირსა.

ხალხურის დამოწმებულ ტექსტში ოდნავი ცვლილებებით განმეორებულია ტ ა რ ი ე ლ ი ს ა და ა ვ თ ა ნ დ ი ლ ი ს გასაუბრების ერთი მომენტი. ტარიელი ეუბნება ავთანდილს (886, 1-2):

ბრძენი, ვინ ბრძენი, რა ბრძენი, ხელი ვითა იქმს ბრძნობასა!  
ეგ საუბარი ზაშინ ხამს, თუცაღა ვიყო ცნობასა.

მეორე ნაწყვეტი წარმოადგენს იმავე გასაუბრებიდან ავთანდილის შეგონების გადამღერებას (875):

თუ ბრძენი ხარ, ყოვლნი ბრძენნი აპირებენ ამა პირსა:  
ხამს მამაცი მამაცური, სჯობს, რაწომცა ნელად ტირსა,  
ჭირსა შიგან გამაგრება ასრე უნდა, ვით ქვიტირსა,  
თავისისა ცნობისაგან ჩავარდების კაცი ჭირსა.

კიდევ ერთი მაგალითი ვეფხისტყაოსნის ტექსტის უბრალო გარდათქმისა ტარიელიანში. მოგვყავს ტარიელიანის ფრაგმენტული ნაწყვეტი (გვ. 224):

პირდაპირ მიჯდა იგი შუე,  
გული მისთვისა კვდებოდა;  
მალვით მიჭვრეტდა, ვუჭვრეტდი,  
სხვად არას მიაშებოდა.  
თვალი მოუსწყვიტე, აღითა  
გულსა დამიამებდა.

ორი უკანასკნელი ტაეპი უაზრობას შეიცავს: კონტექსტით არ ჩანს, რომ მჭვრეტელის მხრით თვალის მოწყვეტა გულის დამამებელი ყოფილიყო. მეექვსე ტაეპი მარცვალნაკლულიცაა. სახალხო მელექსეს გადაუმღერებია ტარიელის ნაამბობი ნესტანთან ერთი შეხვედრასა და პირისპირ ჭვრეტის შესახებ (482):

---

ლისხმა, რომ ტარიელიანის ზოგიერთ ხელნაწერ ვარიანტში ლექსიკური რუხიციზმებიც კი გვხვდება (პლატუქი, ატაეა, კამპანია, მინუთი და სხვ.).

8 ასეა ხალხური ვეფხისტყაოსნის 1936 წლის გამოცემაში. 1937 წლის გამოცემაში იკითხება: გრძნობისაგან.

ახლოს დამისვენს ადგილსა, მუნ, სადა მემამბოდა.  
პირისპირ მიჯდა იგი მზე, გული ვისთვისცა კვდებოდა.  
მალვით ვუჭვრეტდი, მიჭვრეტდა, სხვად არად მუეზნებოდა;  
თვალნი მოვწყვიდნი, სიციოცხლე ამითა მეარმებოდა.

ამრიგად, ხალხური ტარიელიანისა და შოთა რუსთველის ვეფხისტყაოსნის ერთმანეთთან შედარება უეჭველს ჰყოფს, რომ ტარიელიანი მხოლოდ ძალზე მკრთალი ანარეკლია გენიალური ვეფხისტყაოსნისა. ტარიელიანი შექმნილია ვეფხისტყაოსნის მასალაზე, პოემის ხალხში ზეპირად გავრცელების შედეგად. სახალხო მთქმელები ზეპირი სიტყვიერების ტრადიციების კვალობაზე მათებურად ამუშავებდნენ სიუჟეტურად საინტერესო ამბავს. ვეფხისტყაოსნის მიმზიდველი ამბავი და ბრძნული აზრები ახლაც იზიდავს სახალხო მთქმელებს. ამ მხრით ინტერესი რუსთველის პოემისადმი გასცილდა მისი წარმომშობი ქვეყნის საზღვრებს. რუსთველის საიუბილეო პერიოდში, ცნობილმა უზბეკმა სახალხო მთქმელმა ფაზილ იულდაშეემა უზბეკურად გარდათქვა ვეფხისტყაოსნის ამბავი. ასე შეიქმნა შუა აზიაში ვეფხისტყაოსნის ერთ-ერთ წოდებული უზბეკური ვერსია<sup>9</sup>.

ჩვენ მიუღებლად ვთვლით ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტის ხალხური ტარიელიანიდან წარმომშობის თეორიას. რასაკვირველია, ეს ოდნავადაც არ ნიშნავს იმას. თათქო რუსთველი საერთოდ არ იყენებდა ხალხური შემოქმედების მასალებს. პირიქით, შეიძლება დაბეჯითებით ითქვას, რომ რუსთველი კარგად იცნობდა და შესაფერისად სარგებლობდა ქართული ხალხური შემოქმედებითი წყაროებით, ქართული ხალხური მითოლოგიით<sup>10</sup>. ქართული ხალხური მითოლოგიის თავისებური ანარეკლია ვეფხისტყაოსანში თქმულება ქაჯთა შესახებ. ოღონდ რუსთველმა მითოლოგიური ქაჯები ადამიანებად (მავენ ადამიანებად) დასახა. პოემით, ავთანდილი გამოხატავს ხალხურ წარმოდგენას ქაჯზე, როგორც უხორცო ქმნილება-

<sup>9</sup> ალ. ბარამიძე, ვეფხისტყაოსნის გავრცელებათა საკითხისათვის, ნარკვევები, III, თბ., 1952, გვ. 107—112.

<sup>10</sup> დ. ჩხორტა. Герои поэмы Руставели и их мировоззрение (Сборник Руставели, გვ. 176—180); ი. მეგრელიძე, Шота Руставели и грузинский фольклор, Советское Востоковедение, I, 1940, გვ. 112—146; მ. ჩიქოვანი, საგმირო-რომანტიკული მითივები ქართულ ეპოსში (ლიტერატურული ძიებანი, I, 1943, გვ. 241—255); მისივე, ვეფხისტყაოსნის მითოლოგია („საბჭოთა ხელოვნება“, 1961, №11, გვ. 81—90).

ზე; მანვე სულზე<sup>11</sup>. როდესაც სპასპეტმა მოისმინა ნესტანის ქაჯთა-  
გან შეპყრობის ამბავი, გაკვირვებულმა ჰკითხა ფატმანს (1246, 2):

მაგრა ქაჯნი უხორციონი რას აქნნევენ, მივირს, ქალსა?!

რუსთველი ფატმანის პირით განმარტავს (1246, 4; 1247;  
1249, 1-2):

არ ქაჯნია, კაცნიაო, მინდობიან კლდესა სალსა,

ქაჯნი სახელად მით ჰქვიან, არიან ერთად კრებულნი,  
კაცნი გრძნებისა მცოდნენი, ზედა გახელოვნებულნი,  
ყოველთა კაცთა მანენი, იგი არვისგან ვნებულნი;  
მათნი შემბმელნი წამოვლენ დამბრმალნი, დაწბილებულნი.

ამისთვის ქაჯად უხმობენ გარემომონი ყველანი,  
თვარა იგიცა კაცნია, ჩვენებრვე ხორციელანი.

საგულისხმოა, რომ პოემაში ზოგჯერ ქაჯად იწოდება მეფე  
ფარსადანის დაი დავარი, ნესტანის აღმზრდელი, რომელიც ქაჯეთს  
იყო გათხოვილი (330, 575, 1585)<sup>12</sup>.

ხალხური მითოლოგიის ნაკვალევი იგრძნობა ვეფხისტყაოს-  
ნის დევთა ამბავში. ქართული ხალხური თქმულებებისათვის დამა-  
ხასიათებელია ისეთი შინაარსობლივი სიტუაციები, როდესაც დე-  
ვები (ან სხვა მანვე ძალები) იტაცებენ მზეთუნახავებს, შემდეგ ამ  
მზეთუნახავებს ათავისუფლებენ ტყვეობიდან...

მ. ჩიქოვანმა ყურადღება მიაქცია იმ გარემოებას, რომ ქარ-  
თულ ეპოსში განსაკუთრებულ როლს ასრულებს რიცხვი სამი.  
ამავე დროს რიცხვი სამი ნიშანდობლივია ვეფხისტყაოსნისათვის<sup>13</sup>.  
თავი დავანებოთ იმას, რომ სამია პოემის წამყვანი ძმადნაფიცი ვმი-  
რი (ქართული ფოლკლორისათვის ნიშანდობლივია ძმადნაფიცობის  
მოტივიც), პოემაში დროის ერთეულად ჩვეულებრივად მიღებულია  
სამი. ასე: თანათინმა დააბარა ავთანდილს: „სამსა ძე ბნე წე-

11 ზ. ავალიშვილი, ვეფხისტყაოსნის საკითხები, პარიზი, 1931, გვ.  
100—101.

12 საყურადღებოა, რომ იუსტ. აბულაძის მოსაზრებითაც, რუსთველს  
ქაჯთა ამბავი შეუცვლია ძველი ხალხური ლეგენდების ნიადაგზე (ვეფხისტყაოს-  
ნის სიუჟეტისათვის, თბ., უნივე. შრომები, 1, 1936, გვ. 146). როგორც ცნო-  
ბილია, იუსტ. აბულაძე უარყოფდა ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტის ორიგინალობას.

13 საგმირო-რომანტიკული მოტივები ქართულ ეპოსში, გვ. 244—245; ქარ-  
თული ფოლკლორი, 1946, გვ. 397—398.

ლიწადსა იგი შენი საძებარი“ (132, 1); ავთანდილმა თავის მამულში „დაყო სამი დღე ამოსა სანადიროსა“ (149, 3); მან დაჯვალა შერმადინს: „აქათ სამ წელ მომიცადე, ხვაშიადი შემინახე“-ო (157, 2); ხოლო თუ „აქათ სამ წელ არ მოვიდე, მაშინ გმართებს გლოვა, ფლასი“-ო (164, 3); ავთანდილის მხრით ტარიელის ძებნაში „წელიწადი სამი სამ თვე დემი იყარა“ (182, 4); როსტევეანმა და ავთანდილმა შეჯიბრების წინ ნაძლევი გააჩინეს: „ვინცა იყოს უარესი, თავ-შიშველი სამ-დღე ვლიდეს“ (69, 3-4); დაბნედილი ტარიელი „სამ დღემდის“ იყო უსულოდ (351, 4), „სამსა დღესა“ დარბაზში იწვა (353, 1) და ა. შ. აღნიშნულას კვალობაზე მართლაც შეიძლება ვიფიქროთ, რომ რუსთველი უნდა ემყარებოდეს ქართული ხალხური ეპოსის ტრადიციებს<sup>14</sup>. მაგრამ, ვიმეორებთ, თვითონ ხალხური ტარიელიანი შექმნილია ვეფხისტყაოსნის ჩამოყალიბების შემდეგ, ვეფხისტყაოსნის უშუალო ზეგავლენის შედეგად.

<sup>14</sup> აღსანიშნავია, რომ რიცხვი სამი, საზოგადოდ, პოპულარული ყოფილა სხვადასხვა ხალხის ფოლკლორში (А. Н. Веселовский, Историческая поэтика, 1940, გვ. 495).

## ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერები და გამოცემები

ჩვენ დრომდის მოღწეულია ვეფხისტყაოსნის ასზე მეტი ხელნაწერი. ბექდურმა გამოცემამ კი ორმოცდახუთს გადააჭარბა (ოცამდეა მარტო საბჭოური გამოცემა). პოემის ყველაზე ძველი ხელნაწერი მე-16 საუკუნის გასულისა თუ მე-17-ის დასაწყისის უადრესი არ არის. უძველესი თარიღიანი ხელნაწერია მამუკა მდივანთავეაქალაშვილას ხუსხა, გადაწერილი 1646 წელს --- H599 (E). ბოლო დროს აღმოჩნდა ვეფხისტყაოსნის ტექსტის რამდენიმე შედარებით უფრო ძველი ფრაგმენტი: ვეფხისტყაოსნის ორი ტაეპი (951, 1-2) მე-14 საუკუნის მინაწერის სახით დაუცავს ხელნაწერთა ინსტიტუტის ერთ ეტრატოვან ხელნაწერს<sup>1</sup>, ერთი ტაეპი (1045, 4) ვინმე ცოდვილ იორდანეს ხუსხა-ხუცურით მიუწერია მე-15 საუკუნეში ბერთის სახარების აშიაზე<sup>2</sup>, ორი სტროფი მე-15—16 საუკუნეთა მიჯნიდან შემოუნახავს ვანის ქვაბთა კელელს<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> თ. ბ რ ე გ ა ძ ე, ვეფხისტყაოსნის კიდევ რამდენიმე ტაეპი ძველ ხელნაწერთა მინაწერებში (ხელნაწერთა ინსტიტუტის მოამბე, IV, თბ., 1962, გვ. 93—96).

<sup>2</sup> ა. შ ა ნ ი ძ ე, ვეფხისტყაოსნის სიმფონია, თბ., 1956, გვ. 016—017.

<sup>3</sup> ლ. მ უ ს ხ ე ლ ი შ ვ ი ლ ი, ვაჰანის ქვაბთა განგება, თბ., 1939, გვ. 10; ვ. ც ი ს კ ა რ ი შ ვ ი ლ ი, წარწერები ასპინძის რაიონიდან (მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის, ნაკვ. 30, თბ., 1954, გვ. 175—176); შ. ო ნ ი ა ნ ი, ვეფხისტყაოსნის ორი სტროფი ვანის ქვაბთა მონასტრის ერთ წარწერაში (ქ. კეკელიძისადმი მიძღვნილი საიუბილეო კრებული, თბ., 1959, გვ. 287—293).

პარიზში გამოქვეყნებული ერთი რუსთველოლოგიური ნაშრომის ავტორი ამბობს: „ჩემ საფრანგეთში უოფნის დროს პარიზში გაყიდულა მე თ ო თ ხ მ ე ტ ე ს ა უ კ უ ნ ე შ ი (გადაწერილი) ხელნაწერი ვეფხისტყაოსნის, რომელიც ამაჟამად იმყოფება ლონდონის წიგნთსაცავში. საჭიროა მისი ფოტო-კოპიის გადაღება“ (ლადო ბ ე ლ ი ა შ ვ ი ლ ი, რუსთველის და დანტეს იღუმალე, სიტყვა

სტამბურად ვეფხისტყაოსანი პირველად დაიბეჭდა 1712 წელს ვახტანგ მეექვსის რედაქციით და კომენტარიებით („თარგმანი“). ვახტანგის გამოცემას უსწრებს ჩვენთვის ცნობილი მხოლოდ ოცი-ოდე ხელნაწერი. ამრიგად, ჩვენ არათუ ვეფხისტყაოსნის დედანი არ მოგვეპოვება, არამედ ჭერჭერობით უცნობია ავტორის დროს-თან ცოტად თუ ბევრად დაახლოებული ხელნაწერი პირიც კი. მე-13—15 საუკუნეების ძნელბედობამ ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერებიც იმსხვერპლა. ნაგვიანვე ხელნაწერებში ტექსტი წარყვნილია. ბევრი გადამწერი ცდილა ნაკლულა და წარყვნილი ტექსტის აღდგენას და გამართვას, რაც გასწორების ნაცვლად ხელს უწყობდა ტექსტის შემდგომ დამახინჯებას. პოემას ბევრი აღმოაჩნდა ინტერპოლატორი და გამგრძელებელი. წარყვნილი ტექსტის გამართვა და ჩანართების გამოყოფა ადვილი როდია.

ვეფხისტყაოსნის ბეჭდურ გამოცემათა შორის განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს ვახტანგისეულ გამოცემას. ამიტომაც ამ გამოცემას ვრცლად განვიხილავთ.

1712 წელს თბილისში. ვახტანგ მეექვსის მიერ დაარსებული სტამბიდან გამოვიდა ვეფხისტყაოსნის პირველი ნაბეჭდი ტექსტი, რომელსაც დართული აქვს ვახტანგის ვრცელი „თარგმანი“ (თარგმანი ამ შემთხვევაში ნიშნავს განმარტებას, კომენტარიას).

ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსანი უნაკლოდ აღადგინა და სპეციალური გამოკვლევებით შეამკო აკაკი შანიძემ<sup>4</sup>.

პირველნაბეჭდი ვეფხისტყაოსანი ჩვენ დრომდის მოღწეულია მცირე რაოდენობით. ა. შანიძეს აღწერილი და გამოყენებული აქვს 18 ცალი<sup>5</sup>. ამას გარდა, ერთი ცალი აღმოჩნდა ლენინგრადის საჯარო ბიბლიოთეკაში<sup>6</sup>, ერთიც — პარიზის ნაციონალურ ბიბ-

---

პირველი, პარიზი, 1956, გვ. 75). ჩვენს ხელთაა „ლონდონის წიგნთსაცავში“ დაცული ვეფხისტყაოსნის ორივე ხელნაწეის ფოტოპირი: „ლონდონის“ ხელნაწერები მე-17 საუკუნეზე ადრინდელი არაა.

<sup>4</sup> შოთა რუსთველი, ვეფხისტყაოსანი, ვახტანგისეული გამოცემა 1712 წლისა, აღდგენილი აკაკი შანიძის მიერ, ტფილისი, 1937.

<sup>5</sup> ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსანი, აღდგენილი ა. შანიძის მიერ. გვ. 395—403.

<sup>6</sup> ეს ცალი ა. შანიძეს მოუკითხავს ლენინგრადში 1936 წელს, მაგრამ მაშინ „მისი კვალი ვერსად აღმოაჩინესო“ (გვ. 402). შემდეგ, 1939 წელს, ეს ცალი უნახავს და გაუსინჯავს ქრ. შარაშიძეს (პირველი სტამბა საქართველოში. თბ., 1955, გვ. 143).



ლიოთეკაში<sup>7</sup>. მოღწეული ცალები ყველა ნაკლულია (ზოგი მათგანი შეესებულა ხელით). მაგრამ, საბედნიეროდ, ისინი „ერთი მეორის დანაკლისს ავსებენ და კაცს შთელი გამოცემის აღდგენის საშუალებას აძლევენ“ (ა. შანიძე).

ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსნის ცალები იმიტომა უმნიშვნელო რაოდენობით მოღწეული, რომ მე-18 საუკუნეში უცდიათ მთელი გამოცემის მოსპობა. საქმის კარგი მცოდნის ევგენი ბოლხოვიტინოვის მოწმობით, რუსთველის პოემა დაიბეჭდა თბილისში ვახტანგ მეფის დროს, „однакож вскоре издана так, что ныне весьма редко можно видеть печатные копии экземпляры“<sup>8</sup>.

ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსნის წინააღმდეგ ბრძოლა გაუჩაღებია ქართველ საეკლესიო-კლერიკალურ საზოგადოებას<sup>9</sup>. საყურადღებოა, რომ მთავარეპისკოპოსმა ტიმოთე გაბაშვილმა ნიშანში ამოიღო ვეფხისტყაოსნის სწორედ ვახტანგისეული გამოცემა. მან ვესლიანი სიტყვები უძღვნა საკუთრივ ვახტანგის „თარგმანს“. ტიმოთე ამბობს: „ესე (რუსთველი) იყო მთქმელი ლექსთა ბოროტთა, რომელმან ასწავა ქართველთა სიწმინდისა წილ ბოროტი ბილწება და განრყენა ქრისტიანობა. ხოლო უწინარეს ჩვენთა უმეცართა სამღვთოდ თარგმნეს ბოროტი ლექსი მისი“<sup>10</sup>. ტიმოთე არ მოერიდა ვახტანგს და უმეცარი უწოდა მას. ტიმოთე გაბაშვილის გამოსვლა ცნადყოფს, რომ კიდევ უფრო გამძაფრებულა ვეფხისტყაოსნისა და მისი ავტორის დევნა პოემის ბეჭდურად გამოქვეყნების შემდეგ. ამას მოჰყოლია ვეფხისტყაოსნის ბეჭდური გამოცემის მოსპობის ცდა<sup>11</sup>.

მაუხედავად გარკვეული წრეების მხრივ დევნისა, ვახტანგისეულ ვეფხისტყაოსნის ბევრი დამცველი და გულწრფელი პატრონი-

7 ე. თაყაიშვილი, პარიზის ნაციონალური ბიბლიოთეკის ქართული ხელნაწერები და ოცი ქართული საიდუმლო დამწერლობის ნიშანი, პარიზი, 1933, გვ. 44—45.

<sup>8</sup> Историческое изображение Грузии в политическом, церковном и учебном ее состоянии, СПб, 1802, გვ. 87.

<sup>9</sup> ს. ყუბანეიშვილი, ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული გამოცემისადმი დამოკიდებულება მე-18—19 საუკუნეებში („ლიტერატურული ძიებანი“, 1, 1943, გვ. 109—122).

<sup>10</sup> ტიმოთე გაბაშვილი, მიმოსლვა, ე. მეტრეველის გამოცემა, თბ., 1956, გვ. 80, შენ.

<sup>11</sup> ალ. ბარამიძე, ერთი ცნობა ვეფხისტყაოსნის დევნის ისტორიიდან, ნარკვევები, I, თბ., 1945, გვ. 401—402.

მცემელი ჰყავდა. ვახტანგისეული რედაქცია ვეფხისტყაოსნისა დამსახურებული ავტორიტეტით სარგებლობდა და სარგებლობს სპეციალისტ რუსთველოლოგთა შორის. ვეფხისტყაოსნის პირველნაბეჭდი ტექსტის ზეგავლენა აღბეჭდილი აქვს პოემის შემდგომდროინდელი გამოცემების დიდ უმრავლესობას, მათ შორის 1937 წლის საიუბილეო გამოცემასაც.

როგორც აღვნიშნეთ, ჩვენ დრომდე მოღწეულია ვახტანგისეულ გამოცემაზე უფრო ძველი ოციოდე ხელნაწერი ვეფხისტყაოსნისა. ხელნაწერებიც მეტნაკლებად დაზიანებულია. როდესაც ერთმანეთს ვუდარებთ ძველი ხელნაწერებით შემონახულ ტექსტს და ვახტანგის გამოცემას, ერთბაშად თვალში გვხვდება დიდი განსხვავება პოემის სტროფული მოცულობის მხრივ. ვახტანგის ტექსტი შედარებით მოკლეა და შეიცავს 1587 სტროფს, ხელნაწერების ტექსტი ვრცელია, 2200 სტროფს აჭარბებს<sup>12</sup> (1937 წლის საიუბილეო გამოცემაში 1669 სტროფია). ვახტანგისეული გამოცემის მიხედვით პოემა მთავრდება ტარიელის ინდოეთში დაბრუნებითა და გახელმწიფებით. ხელნაწერებით კი ამბავი გრძელდება, მოთხრობილია გმირების შემდგომი თავგადასავალი და სიცოცხლის აღსასრული..

ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსანი სიუჟეტურად წარმოადგენს პოემის მოკლე რედაქციას, ხელნაწერებით ნაანდერძევი ტექსტი ვრცელ რედაქციას გვაძლევს. იმავეითვე დიდ ყურადღებას იქცევდა ეს სხვაობა. გამოსარკვევი იყო, ვახტანგმა კრიტიკულად გამოისცა ტექსტი, ე. ი., ხელოვნურად შეამოკლა ვრცელი რედაქცია, თუ მოკლე რედაქციის შემცველი ხელნაწერი ვარიანტი გამოაქვეყნა. ამაზე აზრთა დიდი სხვადასხვაობა სუფევდა.<sup>1</sup>

სწავლული ბატონიშვილი თეიმურაზი ფქრობდა, რომ ინტერპოლატორებმა წარყენეს ვეფხისტყაოსანი თავიანთი ჩანართებითა და დანართებით, რომ „რაც რუსთველს დაუწერია, ვეფხისტყაოსნად ისი კმარა, იმას სხვა დამატებული არა ესაჭიროება რა“<sup>13</sup>. თეიმურაზი გადაჭრით ამბობს: „სრული ვეფხისტყაოსანი არის რიცხვით ათას ხუთას ოთხმოცდა შვიდი სტიხი (სტროფი), როგორათაც ვახ-

<sup>12</sup> ვეფხისტყაოსანი ჩანართი და დანართი ტექსტებით, ტექსტი გამოსაცემად დამზადა, წინასიტყვაობა და სძიებლები დაქროთ სოლ. ყუბანეიშვილიშა. რედაქტორი ალ. ბაჩალიძე, თბ., 1956.

<sup>13</sup> გ. იმედაშვილი, თეიმურაზ ბაგრატიონის რუსთველოლოგიური ცდანი (ლიტერატურული ძიებანი, V, 1949, გვ. 189).

ტანგ მეფისა დაბეჭდულს ვეფხისტყაოსანში იხილვება: ისინი არი-  
ან ნამდვილ შოთა რუსთველის შეთხზულნი სტიხნი“<sup>14</sup>.

ამ განცხადების მიუხედავად, თეიმურაზ ბატონიშვილი თვლი-  
და (და ამისათვის იმოწმებდა თავის მასწავლებელს, ცნობილ და-  
ვით რექტორ ალექსიშვილს), რომ ვახტანგს ბეჭდური გამოცემიდან  
შემთხვევით უნდა გამორჩენოდა ოთხი სტროფი<sup>15</sup>. საკულისხმოა,  
რომ ამ ოთხი სტროფიდან 1937 წლის საიუბილეო გამოცემაშიც  
შესულია სამი (სტროფები 152, 553, 586), ხოლო მეოთხე მოიპო-  
ვება ვეფხისტყაოსნის მეორე ბეჭდურ გამოცემაში (სტროფი 113).

ვეფხისტყაოსნის მეორე ბეჭდური გამოცემა კი განხორციელ-  
და პეტერბურგში 1841 წელს მარი ბროსეს, ზაქარია ფალა-  
ვან დიშვილისა და დავით ჩუბინაშვილის რედაქ-  
ციით (ჩვეულებრივ ამას ბროსეს გამოცემას უწოდებენ). მეორე  
გამოცემის ავტორიტეტული რედაქცია ვახტანგისეულ ვეფხისტყა-  
ოსანს თვლიდა კრიტიკულ გამოცემად. მეორე გამოცემას უძღვის  
ბროსეს შესავალი წერილი<sup>16</sup>. აქ ნათქვამია, რომ ვახტანგმა „გასინ-  
ჯა და შეამოწმა ძველთ ხელწერილებსა და შემდგომად დაბეჭდა“  
ტექსტიო (გვ. XI—XII). 1841 წლის გამოცემის საფუძვლად  
რედაქციას აულია ვახტანგისეული გამოცემა. გამოცემისათვის სა-  
ზერო სამზადისს რომ შედგომია, რედაქციას შეუმუშავებია სახელ-  
მძღვანელო პროგრამა. პროგრამაში იკითხება: „მიზნენი ესე აღ-

14 იქვე, ოლონ დედანში წერია „ათას ხუთას ოთხმოცდა ცხრა სტიხი“.  
საქმე ისაა, რომ ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსნის სტროფების სათვალავში დაშ-  
ვებულია შეცდომები. თუმცა ვახტანგის გამოცემა უჩვენებს 1589 სტროფს, ნამ-  
დვილად იქ არის 1587 სტროფი (ა. შანიძე, ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსანი,  
გვ. 350).

15 იქვე, გვ. 191—194.

16 ბროსე საგანგებოდ შენიშნავს, „ამ წიგნის დაბეჭდვაზე და საკუთრად  
წინასიტყვაობის დაწერაზე უფ. ჩუბინოვმა გულითადი შემწეობა მიჩვენაო“ (გვ.  
XIV). ალბათ, ეს ასეა. ოლონდ, როგორც ვიცით, ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტის  
პრობლემისა და იდეური შინაარსის გაგების თაობაზე ბროსე არსებითად ავითა-  
რებს თეიმურაზ ბატონიშვილის შეხედულებებს. გ. იმედაშვილის დაკვირვების  
თანახმად, „ბროსეს ყოველი გამოსვლა ვეფხისტყაოსნის ამა თუ იმ საკითხზე,  
თეიმურაზის მიერ მასთან მიწერილი ვრცელი წერილების გარდათქმას წარმოად-  
გენს“ (დასახელებული ნაშრომი, გვ. 198; იხ. აგრეთვე თეიმურაზ ბაგრატი-  
ონი, განმარტება პოემა ვეფხისტყაოსნისა, გ. იმედაშვილის რედაქციით,  
თბ., 1960, გვ. 030). გ. იმედაშვილი სამართლიანად ამბობს: „თეიმურაზი იყო  
პირველი სპეციალისტი რუსთველოლოგი, რომელმაც (ღირსეულად) შეაფასა  
ვეფხისტყაოსნის 1712 წლის გამოცემა და კრიტიკულად განიხილა ვახტანგის რუ-  
თველოლოგიური მუშაობა“ (თეიმურაზ ბაგრატიონი, განმარტება, გვ. 023).

კვებურენ ჩვენ, რათა ახლად აღვბეჭდოთ ვეფხისტყაოსანი, რომლისა საფუძვლად გვექნება მეფის ვახტანგის მიერ დაბეჭდილიო“<sup>17</sup>. მაინც მეორე გამოცემის რედაქციას მექანიკურად არ გაუმეორებია ვახტანგის ტექსტი. გაუწორებიათ „ტიპოლრაფიული ცთომილებანი“, პოემაში ჩაურთავთ ხელნაწერებიდან ამოკრეფილი 48 სტროფი. „მრავალნი ამ ლექსებ-სავანი მშვენიერად თქმულა და ვეფხის-ტყაოსანსაც ეთანხმება, აუმცა სწორეთ არ ვიცით ვისგან არიან დაწერილნი, მაგრამ ღირს-ნა იყვნენ რომ ჩაგვებეჭდა და იმიტომაც ჩავუმატეთო“ (გვ. XIII).

დიდ ანგარიშს უწევდა ვახტანგისეულ ტექსტს თავის საკუთარ გამოცემებში (პეტერბურგი, 1846, 1860) დავით ჩუბინაშვილი<sup>18</sup>. 1888 წელს გამოქვეყნდა ვეფხისტყაოსნის მდიდრულად გაფორმებული და ზიჩის მიერ დასურათებული ტექსტი ვეფხისტყაოსნისა (გ. ქართველიშვილის გამოცემა). ეს გამოცემა მოამზადა სპეციალურმა კომისიამ, რომელშიაც შედიოდნენ ჩვენი გამოჩენილი მწერლები (გრ. ორბელიანი, ილია ჭავჭავაძე, აკაკი წერეთელი და სხვ.). გამომცემლას შენიშვნიდან ჩანს, რომ კომისია შემდგარა იონა მე-ჯნარგიას თაოსნობით, ხოლო „ბეჭდვის დროს ყურის-გდება თავს იღვა თ. ივანე გიორგის ძე მაჩაბელმა, რომელსაც ეკუთვნის ამ წიგნის უკანასკნელი რედაქცია“<sup>19</sup>. კომისია კრიტიკულად მიუდგა ვახტანგის ტექსტს, ვახტანგისეულ რედაქციასთან შედარებით რამდენადმე კიდევ უფრო შეამცირა სტროფების რიცხვი (ქართველიშვილისეულ გამოცემაში 1576 სტროფია). მოცულობის მსრივ ქართველიშვილისეული გამოცემა 1903 წელს გაიმეორა დავით კარიჭაშვილმა (ვეფხის-ტყაოსანი, დ. კარიჭაშვილის წინასიტყვაობით, შენიშვნებით და ვრცელი ლექსიკონით).

ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერები ვრცლად აღწერა და განიხილა ექვთიმე თაყაიშვილმა. ხელნაწერების და ვახტანგისეული გამოცემის შეპირისპირებამ თაყაიშვილი დაარწმუნა, რომ ვახტანგს გაუცხრილავს პოემა მე-17 საუკუნის დანართებისაგან და ისე დაუ-

17 ე. მეტრეველი, გ. ავალიშვილი, ბიბლიოფილი და კოლექციონერი ცორნელი კეკელიძის დაბადების 80 წლისთავის აღსანიშნავი საიუბილეო კრებული, თბ., 1959, გვ. 249).

18 ისიც აღნიშნავს რომ: „При издании поэмы Руставели (Вахтангом VI) рассмотрены и сличены были многие рукописные экземпляры“ (ქართული ქრისტომატია, II, 1846, გვ. IV).

ბექდავს<sup>19</sup> („Вахтаг сумел очистить Вепхис-траосани от всех паслоений, которые образовались в нем в XVII веке“).

ე. თაყაიშვილის „აღწერალობამ“ თითქო უდაოდ ცხადპყო ვეფხისტყაოსნის პირველნაბეჭდი გამოცემის კრიტიკული ჩასიათი. მაგრამ მალე დაიბეჭდა დავით კარაჭაშვილის სპეციალური ნარკვევი „ვეფხისტყაოსნის შედგენილობა“<sup>20</sup>, სადაც სულ საწინააღმდეგო თვალსაზრისია გატარებული. დ. კარაჭაშვილი უარყოფს ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსნის კრიტიკულად დამუშავების თვალსაზრისს და აცხადებს „არსაიდგანა ჩანს და არც არის წარმოსადგენი, რომ ვახტანგ მეფეს თავის გამოცემაში რამე შესწორება შეეტანოს ან რამე შეეცვალოს — გამოეკლოს ან მიემატებინოს“ (გვ. 3). მკვლევარი შემდეგაც ამბობს: „დაუჭერებელია და უცნაურია ის აზრი, რომ იმას (ე. ი. ვახტანგს, ა. ბ.) თავის დედნითგან გამოეტოვებინოს თითქმის ერთი მესამედი მთელის თხზულებისა“ (გვ. 4). დ. კარაჭაშვილის დაკვირვებით ვახტანგს ხელთ ჰქონია ხელნაწერი დედანი, რომელსაც „რადაც სარწმუნოებრივის მოწიწებით მოჰკიდებია და ისიც კი არ შეუსწორებია და არ გამოუტოვებია, რაც მას ავტორის აზრად არ მიაჩნდა“ (გვ. 3). „ვახტანგის დედნისთანა ხელთნაწერები მეჩვიდმეტე საუკუნეში სხვებიც ყოფილაო“, შენიშნავს მკვლევარი და ასახელებს წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების წიგნთსაცავის ხელნაწერს № 5006 (ქვემოთ ხელნაწერი ს). ამ ხელნაწერში 1578-ე სტროფის („სამ თვეს ვლეს“...) შემდეგ ჩაწერილია 1637-ე სტროფის („ტარიელს და ცოლსა მისსა მიჰხვდა მათი საწადელი“) სტრიქონნახევარი, გადამწერს ამაზე შეუწყვეტია წერა და განუგრძია მე-17 საუკუნის ვრცელი ხელნაწერების მიხედვით. საქმე ისაა, რომ ვახტანგის გამოცემაში 1578-ე სტროფს მიჰყვება 1637-ე სტროფი, ე. ი. გამოტოვებულია ე. წ. ინდო-სატაელთა ამბავი. დ. კარაჭაშვილის ვარაუდით. ს ხელნაწერის გადამწერს ხელთ ჰქონია სწორედ ვახტანგისეული რედაქციის მსგავსი დედანი, რისი გადმონაშთია 1637-ე სტროფის შეწყვეტილი ტაეპებიო (გვ. 4). ვახტანგს იმიტომ შეუჩრჩევია მოკლე რედაქციას შემცველი ტექსტი პოემისა, რომ მას „უნდა ჰქონოდა უტყუარი ცნობები იმის შესახებ, რომ სხვა ხელნაწერებში მოთავსებული მეტი ამბები ყალბები იყვნენ და არ ეკუთვნე-

<sup>19</sup> Описание рукописей, II, 1908, გვ. 581.

<sup>20</sup> ჟურნალი „განათლება“, 1913, VI, გვ. 1—13 (ცალკე ამონაბეჭდი).

ნოდნენ ვეფხისტყაოსანს. ამის გამო ჩვენ ვახტანგის გამოცემის დედანი მიგვაჩნია უძველესად თავის „შედგენილობით“, ასკენიდა დ. კარიჭაშვილი (გვ. 4-5).

დ. კარიჭაშვილის მოსაზრება არსებითად გაიზიარა იუსტიინე აბულაძემ. ვეფხისტყაოსნის 1914 წლის გამოცემის წინასიტყვაში (ეს გამოცემა დაბეჭდა თვითონ ი. აბულაძის რედაქტორობით) განცხადებულია: „ვახტანგის რედაქცია... ვეფხისტყაოსნის გამოცემის ქვა-კუთხედს უნდა შეადგენდეს“, იმდენად მნიშვნელოვანია იგი თავისი სიძველით, „შეურევნელობით და სიმოკლით“ (გვ. LVI). ი. აბულაძის შეხედულებით, ვახტანგისეული რედაქციის ფარგლებშია საძიებელი ვეფხისტყაოსნის „დაახლოებით წმიდა და შეურევნელი ტექსტი“ (გვ. LXIII). ეს ტექსტი მხოლოდ წაკითხვების (და არამც და არამც შედგენილობის) მხრივ უნდა შემოწმდეს ხელნაწერებთან.

თავისი შეხედულებანი ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული გამოცემის თაობაზე იუსტიინე აბულაძემ დაახუსტა სპეციალურ ნაშრომში „ვახტანგის გამოცემული ვეფხისტყაოსნის რედაქცია“<sup>21</sup>. ი. აბულაძე ამბობს, რომ ვახტანგის გამოცემა შეიცავს ვეფხისტყაოსნის ტექსტის „ყველაზე მოკლე და სარწმუნო რედაქციას“ (გვ. 4). თუმცა აქ „გადასმულ-გადმოსმულია შესავლის ხაზები და ამასთან შეცვლილი და წარყენილია ბევრი ვარიანტი“ (გვ. 22). ი. აბულაძე ამტკიცებს, რომ ვახტანგის გამოცემა გადმობეჭდილია თავისი შემადგენლობითა და რედაქციით უძველესი ხელნაწერიდან, რომ ვითომც „ვახტანგს არ შეეძლო, შესაფერი ერუდიციის უქონლობის გამო, ტექსტის გაწმენდა იმ სახით, როგორც ამ გამოცემაშია“ (გვ. 23). ა. აბულაძე აკრიტიკებს ე. თაყაიშვილს და წერს: „დღემდის ვახტანგის გამოცემის შესახებ შემცთარი აზრი იყო გავრცელებული, ვითომ ვახტანგი ყოფილიყო იმ რედაქციის შემდგენელი, რომელსაც ეს გამოცემა წარმოგვიდგენს“ (გვ. 22). „ვახტანგის კომისიამ — ვანაგრობს ი. აბულაძე — არჩია ერთ-ერთის უძველესი რესტავრატორის ნახელავი, რომელიც, გამომცემლის აზრით, თავისუფალი იყო იმ აშკარა ყალბებისაგან, რომლებიც გვხვდება მე-17 საუკუნის ხელნაწერებში“ (გვ. 23).

<sup>21</sup> განათლება, 1917, № 4—5, გვ. 262—278, ეს ნაშრომი ცალკე წიგნადაც დაბეჭდა 1920 წელს. აქ შენიშნულია, რომ გადმობეჭდილია „განათლების“ 1917 წლის აპრილის ნომერში „მოთავსებული წერილიდან შესწორებულად და შეესებულად“. ამიტომაც ციტატებს მოვიყვან 1920 წლის ტექსტიდან.

ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული რედაქციის რაობის თაობაზე უკიდურესი პოზიცია უჭირავს პავლე ინგოროყვას. იგი ამბობს: „კრიტიკული ანალიზი ვახტანგის ტექსტისა არ სტოვებს არავითარ ეკვს... ტექსტას შესწავლიდან უცილობელად მტკიცდება, რომ ვახტანგს არავითარი შესწორება არ შეუტანია ვეფხისტყაოსნის დედანში და მას უცვლელად დაუბეჭდავს რომელიღაც ძველი ხელნაწერი“<sup>22</sup>. ეს „ძველი ხელნაწერი“ უნდა შექმნილიყო მე-14 საუკუნეში: „ვახტანგის ტექსტი მე-14 საუკუნის ნახევარზე უფრო ძველია. ვახტანგისეული დედანი დღევანდელის სახით უკვე ჩამოყალიბებული ყოფილა მე-14 საუკუნის ნახევარში.“ (გვ. 42, დაყოფა ავტორისაა, ა. ბ.). პ. ინგოროყვას სატყვით, ვახტანგს „არ შეუცვლია არა თუ სტროფების რიცხვი, არამედ ცალკე სიტყვების შეცდომებიც კი, თუმცა კარგად სცოდნია, რომ ესა თუ ის სიტყვა დამახინჯებულად იყო წარმოდგენილი მის დედანში“ (გვ. 14). პ. ინგოროყვაც დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს *ს* ხელნაწერის მონაცემს (გვ. 13). იგი კატეგორიულად აცხადებს, რომ ვახტანგისეული რედაქციის გარეთ არ მოიპოვება ვეფხისტყაოსნის „თუნდაც ერთი სტრიქონი, რომელიც ეკუთვნოდეს რუსთველს“ (გვ. 18, შენ)<sup>23</sup>.

თავისებური შეხედულებისაა ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული რედაქციის თაობაზე სარგის კაკაბაძე. ვეფხისტყაოსნის მისეული პირველი გამოცემის (1913/14 წ.) შესავალ წერილში ს. კაკაბაძე აღნიშნავდა: „ვახტანგისეული რედაქციის დაბოლოება უნდა წარმოადგენდეს ვრცელი რედაქციის ფრიად დიდ შემოკლებას.“ (გვ. 21, აგრ. 22). ოლონდ მკვლევარს არაფერი უთქვამს, თუ სახელდობრ ვის უნდა შეემოკლებინა ვრცელი რედაქციის ტექსტი,

<sup>22</sup> რუსთველიანა, I, 1926, გვ. 12—13 (აგრეთვე, 15).

<sup>23</sup> „რუსთველიანაში გამოთქმული დებულებანი პ. ინგოროყვას ვაჟორებული აქვს თავის საპასუხო წერილში „რუსთველიანაზე პროფ. კორნ. კეკელიძის წერილის გამო“ (მნათობი, 1927, № 3, გვ. 193—220). პ. ინგოროყვას მოსაზრებები მთლიანად ვაიზიარა ს. გორგაძემ (მნათობი, 1927, № 3, გვ. 196—197, სქოლიო 2). ამჟამად პ. ინგოროყვამ ზოგიერთი კორექტივი შეიტანა თავის შეხედულებაში. აწინდელი მოსაზრებით, ვახტანგის გამოცემიდან შემთხვევით გამოჩენილია „ორად-ორი სტროფი“ (553 და 1514). ამასთან ვახტანგს თავის გამოცემაში აღარ შეუტანიაო პირველი დანართი სტროფი: „პირველ თავი დასაწყისი“... (პ. ინგოროყვა, თხზულებათა კრებული, I, 1963, გვ. 22, შენ: 2; გვ. 23, შენ. 1; გვ. 55; შდრ. აღ. ბარამიძე, პ. ინგოროყვას თხზულებათა კრებულის პირველი ტომის გამოქვეყნების გამო, „ნარკვევები“, IV, თბ., 1964, გვ. 373—377).

ვანტანგს თუ ვინმე სხვას. 1927 წელს გამოცემული ვეფხისტყაოსნის შესავალ წერილში კი იგი ვანტანგისეული რედაქციის წარმოშობას მიაწერს მე-14—15 საუკუნეს (გვ. XXVI). როგორც ასეთი, ცხადია, ეს რედაქცია არ შეიძლება ეკუთვნოდეს ვანტანგს. მკვლევარი კიდევაც ამბობს: „ეგრ. წოდებული ვანტანგისეული რედაქცია აგრეთვე შეიძლება ხელნაწერებს შორის ვიგულისხმოთ, რადგანაც ამ ხელნაწერის რედაქცია, ეჭვს გარეშეა, ძველი წარმოშობისაა და ვანტანგს არ ეკუთვნისო“ (გვ. XVIII, შენიშვნა 1).

ვეფხისტყაოსნის ვანტანგისეული რედაქციის ხელოვნურად შემუშავებას ანუ კრიტიკული მიდგომის ნიადაგზე ჩამოყალიბებას თავგამოდებით იცავდა პოეტი და რუსთველოლოგი კ. ჭიჭინაძე<sup>24</sup>. ბეჭითად იცავდა ვანტანგისეული რედაქციის კრიტიკულად შემუშავების თვალსაზრისს კ. კეკელიძე<sup>25</sup>. „ვანტანგის გამოცემის ობიექტურ შესწავლას — წერს კ. კეკელიძე — მივყევართ იმ დასკვნამდე, რომ ის არის არა უცვლელი გამეორება რომელიმე ძველი ხელნაწერისა, არამედ თავისებური კრიტიკული გამოცემა. ვანტანგს ხელთა ჰქონია ჩვეულებრივი ტიპის ვრცელი, დამატებიანი და ჩამატებიანი, რედაქცია, რომელიც მას თავის შეხედულებებისა-მებრ შეუმოკლებია“<sup>26</sup>.

ფრიად საყურადღებო მოსაზრება გამოთქვა ვეფხისტყაოსნის ვანტანგისეულ რედაქციაზე ივ. ჯავახიშვილმა<sup>27</sup>. იგი ამბობს, რომ ძველი ქართული მწერლობის საკითხების მცოდნე პირი „ვერას გზით ვერ დაიჯერებს, რომ ვანტანგ მე-6-ს შოთას ქმნილების ტექსტის აღდგენა თვითნებურად ეცადნა“ (გვ. 22). უეჭველია, — განაგრძობს ივ. ჯავახიშვილი, — ვანტანგს მის ხელთ მყოფ ხელნაწერთა შორის ვეფხისტყაოსნის ისეთი რედაქცია ჰქონდა, რომელშიც აღნიშნული ყოფილა, რომ «ტარიელისაგან ინდოთ მეფის სიკვდილის ცნობა» (ინდო-ხატაელთა ამბავი) და შემდეგი თავები შოთას პოემის კუთვნილებას კი არ შეადგენდა, არამედ მისი ქმნილების გამგრძელებელთა მიერ იყო დაწერილი“ (გვ. 24). თავის

24 ვეფხისტყაოსნის ვანტანგისეული რედაქცია (წიგნში: „რუსთაველის გარეშემო, 1929, გვ. 104—128); ვეფხისტყაოსნის ჭიჭინაძისეული გამოცემის შესავალი წერილი (თბ., 1934).

25 „რუსთველიანა“ (მნათობი, 1927, № 2, გვ. 183—186); ვეფხისტყაოსნის პირველი გამოცემა (თუშ, X, 1939, გვ. 95—100).

26 მნათობი, 1927, № 2, გვ. 186.

27 ვეფხისტყაოსნის ახალი გამოცემის ირგვლივ (ქართული ენისა და მწერლობის ისტორიის საკითხები, თბ., 1956, გვ. 20—30).



წყაროზე (თუ წყაროებზე) დაყრდნობით, ვახტანგს „უყოყმანოდ მოუცილებია პოემის ბოლო თავები“ (გვ. 24). ერთი სიტყვით, ივ. ჯავახიშვილის შეხედულებისდა თანახმად, ვახტანგს პირწმინდად კი არ გადმოუბეჭდავს ერთი რომელიმე ხელნაწერი, არამედ მას „გულდასმით კვლევაძიება უწარმოებია“. შეუსწავლია ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერები და იქ დაცული ცნობების ნიადაგზე პოემის ბოლო ნაწილი შეუქვევცია. უკეთ, ამ ნაწილიდან ამოუკვეთია ინტერპოლატორების დანართები, თუმცა სრულიადაც არ სურვებია „თვითნებური რედაქციის შექმნა“ (გვ. 24—25). მაინცდამაინც, ივ. ჯავახიშვილის ფიქრით, ვახტანგი კრიტიკულად მოპყრობია ხელნაწერ მემკვიდრეობას და გარკვეულ მოსაზრებათა გამო ხელნაწერებით შემონახული ზოგიერთი ტექსტა „თავის გამოცემაში არ შეუტანია“.

აღრე ჩვენ ვმერყეობდით ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული რედაქციის რაობის საკითხში. დაუსწრებელი პედაგოგიური ინსტიტუტის სტუდენტებისათვის შედგენილი „ქართული ლიტერატურის ისტორიის“ ლითოგრაფიულ კურსში (განაკვეთი მეოთხე, 1932) ჩვენ გვიწერია: „დიდ აზრთა სხვადასხვაობას ბადებს საკითხი იმის შესახებ, კრტიკულია ვახტანგისეული გამოცემა (ე. ი. ტექსტი ხელოვნურად არის შეკვეცილი), თუ ის უშუალოდ და უცვლელად იმეორებს აწ უკვე დაკარგულ სხვა რომელიმე იმ დროს არსებულ უმოკლეს რედაქციას. პირადად ჩვენ ვფიქრობთ. რომ სიმართლე უფრო მეორე მხარეზე უნდა იყოს (ამ აზრს დაბეჯითებით იცავენ დ. კარიჭაშვილი და პ. ინგოროყვა, ხოლო ეწინააღმდეგება პროფ. კ. კეკელიძე), თუმცა გადაჭრით პასუხის გაცემა საბნელოდ მიმაჩნია. ამ შემთხვევაში ვახტანგისეული გამოცემის სასარგებლოდ ლაპარაკობს ის ფაქტი, რომ ამ რედაქციას საკმაოდ უდგება და ამდენადვე ამართლებს კიდეც მე-17 საუკუნის ერთი ხელნაწერი — წ. კ. № 5006“ (გვ. 79).

ანეთი იყო საქმის ვითარება, როდესაც გამოქვეყნდა ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული რედაქციის აღდგენილი გამოცემა აკაკი შანიძისა (1937 წელს). ა. შანიძემ გამოარკვია, რომ ვახტანგს „თარგმანში“ განუმარტავს რიგი ისეთი სიტყვა და სტროფი. რომელთაც მისი სახელით გამოცემულ ტექსტში ვერ ვპოულობთ და რომლებიც შემონახულია ვრცელი რედაქციის ხელნაწერებში. „შედარება თარგმანში დამოწმებული ადგილებისა და პირველნაბეჭდი პოემის ტექსტისა დიდ განსხვავებას ზვიჩვენებსო“, შენიშნავს

მკვლევარი. შენიშნული განსხვავება მას უფლებას აძლევს დაასკვნას: „ვახტანგის მონოგრაფიის გულდასმით შესწავლა ექვს არსტოვებს, რომ მას ხელთ ჰქონია ვრცელი რედაქციის ხელნაწერი და ამ ვრცელ ვეფხისტყაოსანს უწერდა იგი თარგმანს ანუ ახსნავანმარტებას. ისიც ირკვევა, რომ ვახტანგს (ან მის კომისიას) საბოლოოდ სხვა რედაქცია შეუმუშავებია და დაუბეჭდავს“ (გვ. 391).

აკაკი შანიძის დაკვირვება ნამდვილ აღმოჩენას წარმოადგენდა. რამაც, ჩვენი აზრით, საბოლოოდ გადაწყვიტა ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული რედაქციის ერთი ყველაზე უფრო თავსამტვრევი საკითხი. აშკარა გახდა, რომ ვახტანგს კომენტარიები გაუკეთებია ვეფხისტყაოსნის ვრცელი და არა მოკლე რედაქციის ტექსტისათვის. საკვლევი და საძიებელი მაინც ბევრი რჩებოდა. ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსნის აღდგენალი ტექსტისადმი მიძღვნილ რეცენზიაში ჩვენ ვამბობდით: „ვახტანგისა (თუ მისი კომისიის) გამოცემული ტექსტი მთლიანად არ ემთხვევა კომენტარიებს. ამ მხრით აღგილი აქვს მნიშვნელოვან შეუსაბამობას. სამწუხაროდ, ა. შანიძე სპეციალურად ბოლომდე არ იხილავს ამ, ერთი შეხედვით უცნაურ მდგომარეობას. თუ გამოსაცემი ტექსტი კომენტარიების შემდეგ დამზადდა, ან პარალელურად, მაშინ რატომ არ ამოირიცხა კომენტარიებიდან უკუგდებული სტროფების კვალი? იქნებ ვახტანგმა სხვებს მიანდო ტექსტის დამზადება გამოსაცემად, იქნებ ტექსტი მაშინ იბეჭდებოდა, როდესაც ვახტანგი არც იყო საქართველოში, არამედ ირანში იმყოფებოდა (ასეთი მოსაზრება ლევან მეტრეველმა წამოაყენა) და კიდევ რამდენი კითხვის დასმა შეიძლება. მაგრამ ამის ირგვლივ კვლევა-ძიება კვლავაც უნდა გაგრძელდეს“<sup>28</sup>.

ვახტანგისეული რედაქციის აღდგენილმა გამოცემამ მტკიცე საფუძველი შეუქმნა ვეფხისტყაოსნის ტექსტოლოგიური საკითხების კვლევა-ძიებას. მაგრამ დიდ დაბრკოლებად რჩებოდა ს ხელნაწერის მონაცემი. გამოდიოდა, რომ ამ ხელნაწერის გადამწერს ხელთ უნდა ჰქონოდა ვახტანგისეული გამოცემის მსგავსი დედანი. ამავე დროს ყველა მკვლევარი ს ხელნაწერს მე-17 საუკუნით თარიღებდა. მაშასადამე, თითქო დასტურდებოდა მე-17 საუკუნე-

<sup>28</sup> აღ. ბარამიძე, ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსანი აღდგენილი ა. შანიძის მიერ (გაზ. „კომუნისტი“, 11, 10, 37; შტრ. ნარკვევები, I, თბ., 1945, გვ. 404—405).

ში ვახტანგის გამოცემის მსგავსი ვეფხისტყაოსნის მოკლე რედაქციული ტექსტის არსებობა. აღსანიშნავია, რომ არსებითად ვახტანგისეული რედაქციას ძველებურ წარმოშობას ზოგჯერ არც ისინი უარყოფდნენ. ვინც ვახტანგის გამოცემის კრიტიკულობას აღიარებდნენ. ზემოთ უკვე დავიმოწმეთ ს. კაკაბაძის სიტყვები: „ეგრ. წოდებული ვახტანგისეული რედაქცია აგრეთვე შეიძლება ხელნაწერებს შორის ვიგულისხმოთ, რადგანაც ამ ხელნაწერის რედაქცია, ექვს გარეშეა, ძველი წარმოშობისაა და ვახტანგს არ ეკუთვნის“ (დაყოფა ჩვენია, ა. ბ.). განა არსებითად ამასვე არ ამტკიცებდნენ დ. კარიჭაშვილი, პ. ინგოროყვა და იუსტ. აბულაძე? მაშინ რაღა რჩება ვახტანგს ან იმის კომისიას?

განსაკუთრებით საყურადღებო ისაა, რომ კ. კეკელიძის ვარაუდითაც ვეფხისტყაოსნის მოკლე რედაქციის (ბოლო-მოკვეცილი რედაქციის) „ტრადიცია არსებობდა ჯერ კიდევ 1712 წლის გამოცემის რედაქციის შექმნამდე“. საბუთად დასახელებულია *ს ხელნაწერი. მართალია, კ. კეკელიძე არ იზიარებს დ. კარიჭაშვილისეულ ინტერპრეტაციას „თითქოს ვადაშწერს ხელთა ; ჰქონდა ჯერ მოკლე ხელნაწერი, რომელშიაც გაგრძელებებს აღგილი არ ჰქონია, მერე კი ვრცელი რედაქცია, არამედ იმით, რომ მასაც თავდაპირველად პოემის დაბოლოება იმავეტრადიციის მიხედვით უნდოდა. რომლითაც ხელმძღვანელობდა 1712 წლის გამოცემის რედაქტორი. მაგრამ მერე გადაუფიქრია და მოუცია ვრცელი, დამატებიანი რედაქცია მისი“<sup>29</sup>. მაინცდამაინც კ. კეკელიძის მსჯელობიდანაც გამოდის, რომ ვახტანგის გამოცემამდის დამკვიდრებული ყოფილა ვეფხისტყაოსნის მოკლე რედაქციული ტექსტის ტრადიცია. მკვლევრის ეს დასკვნა, როგორც ეთქვით, ემყარება *ს ხელნაწერის ანალიზს*. თვითონ ამ ხელნაწერის ხასიათი და თარიღი დავას არ იწვევდა. ამან უფლება მისცა პ. ინგოროყვას კვლავ გაემეორებინა თავისი ძველი შეხედულება ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული რედაქციის თაობაზე აკაკი შანიძის გამოკვლევას შემდეგაც.*

1953 წელს გამოქვეყნდა ვეფხისტყაოსნის ტექსტი პ. ინგოროყვას რედაქციითა და შენიშვნებით. შენიშვნებში პ. ინგოროყვა ამბობს, რომ ვახტანგისეული გამოცემა „დოკუმენტური ხასიათისაა“

<sup>29</sup> ვეფხისტყაოსნის დაბოლოებისათვის (თფშ, X, 1939, გვ. 110—111, დაყოფა ჩემია, ა. ბ.).

და ამის საბუთად ის მოჰყავს, რომ „მე-17 საუკუნეში (ე. ი. ვახტანგის გამოცემის უწინარეს) არსებული ისეთი ტიპის მოკლე რედაქცია ვეფხისტყაოსნისა, რომელსაც წარმოგვიდგენს ვახტანგისეული გამოცემა, და რომელშიაც არ ყოფილა შეტანილი ვეფხისტყაოსნის ის ვრცელი დამატებანი, «ბოლოს შეთავება» (ე. ი. ინდო-ხატაელთა ამბავი და მისი მომდევნო ტექსტები), რომლებიც წარმოდგენილია მე-16—17 საუკუნეთა ხელნაწერების განვრცობილ რედაქციაში. ამ ჩვენებას იძლევა ვეფხისტყაოსნის მე-17 საუკუნის ხელნაწერი S — 5006“ (გვ. 508)<sup>30</sup>.

ამგვარად, ყველა ის, ვინც თვლის, რომ ვახტანგმა ბეჭდურად გაიმეორა ვითომც მის დროს არსებული მოკლე რედაქცია ვეფხისტყაოსნისა. ებლაუტება S ხელნაწერს. ამ ხელნაწერს დიდ ანგარიშს უწევს მკვლევართა მეორე ბანაკიც. უნდა პირდაპირ ითქვას, მიუხედავად S ხელნაწერის ასეთი მნიშვნელობისა, ბოლო დრომდის ის არ ყოფილა შესწავლილი საჭირო სიღრმითა და სისრულით. ამ მხრივ დიდა სამუშაო შეასრულა და S ხელნაწერი დაწერილებით შესწავლა სარგის ცაიშვილმა<sup>31</sup>. ხელნაწერის სპეციალურად

30 პ. ინგოროყვა, რასაკვირველია, არ უარყოფს ა. შანიძის მიერ დადგენილ ფაქტს, რომ ვახტანგი კომენტარიებს უკეთებდა ვრცელი რედაქციის ტექსტს, მაგრამ „როდესაც ვახტანგი შესდგომია ვეფხისტყაოსნის ბეჭდვას და შემოუჯრებიათ პოემის ხელნაწერები, ამ დროს მოუპოვებიათ პოემის ძველი დედანი, რომელიც საფუძვლად დასდებია ვახტანგისეულ გამოცემასო“ (გვ. 506—507). სამწუხაროდ, პ. ინგოროყვას მსჯელობა დაუსაბუთებელია. ასევე ნების მიერია პ. ინგოროყვას განცხადება თითქო „ვახტანგს თავისი კომენტარი, რომელიც დაწერილი ჰქონდა მე-16—17 საუკუნეთა ხელნაწერების განვრცობილი ტექსტის მიხედვით, შეეუფარებია ამ ახალ ტექსტთან, რომელიც საფუძვლად დაედო მის გამოცემას“ (გვ. 507). ნამდვილად კი ვახტანგისეული გამოცემის კომენტარიებსა და საკუთრივ ტექსტს შორის შეუსაბამობა რჩება მნიშვნელოვან ფაქტად, რასაც ბოლოს და ბოლოს პ. ინგოროყვაც აღიარებს: „აღსანიშნავია ამასთან, რომ კომენტარის გადაკეთების შემდეგაც, მასში მაინც შერჩენილი ზოგიერთი გადანაშთი, საიდანაც ირკვევა, რომ კომენტარი თავდაპირველად დაწერილი იყო არა იმ ტექსტისათვის, რომელიც დაბეჭდა ვახტანგმა...“ (გვ. 507, შენ.).

31 იხ. მისი შრომები: ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსნის საკითხისათვის (ლიტერატურული ძიებანი, IX, 1955, გვ. 313—324); ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული რედაქცია, თბ., 1957; ვეფხისტყაოსნის რედაქციები და პოემის ზოგიერთი ტექსტუალური საკითხი (კ. კეკელიძის დაბადების 80 წლისთავისადმი მიძღვნილი საიუბილეო კრებული, თბ., 1959, გვ. 378—387); ვეფხისტყაოსნის ვრცელი რედაქციები (ლიტერატურული ძიებანი, XIII, 1960, გვ. 239—271); ვეფხისტყაოსნის ძველი რედაქციები, თბ., 1963.

შესწავლის შედეგად ს. ცაიშვილმა მიიღო შეტად საყურადღებო, რამდენადმე მოულოდნელი, მაგრამ სავსებით დასაბუთებული და დამარწმუნებელი დასკვნა.

ს. ცაიშვილმა გამოარკვია<sup>32</sup>, რომ: 1) ო ხელნაწერი გადაწერილია არა მე-17 საუკუნეში, არამედ მე-18 საუკუნის პირველ ნახევარში, ყოველ შემთხვევაში, ვეფხისტყაოსნის 1712 წლის გამოცემის შემდეგ; 2) ხელნაწერის ერთი ნაწილი (თავბოლო ნაწილი) გადმოწერილია მე-17 საუკუნის ჩვეულებრივი ტიპის ვრცელი ხელნაწერიდან, ხოლო მეორე ნაწილი კი — თვითონ ვახტანგის გამოცემიდან (ამით აიხსნება გარკვეულ ნაწილებში ო ხელნაწერისა და ვახტანგის მიერ გამოცემული ტექსტების არა მარტო მსგავსება, არამედ სრული დამთხვევა). მაშასადამე, „ის ერთად-ერთი მოსახრებაც, რომელიც ეპვის ქვეშ აყენებდა ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული გამოცემის კრიტიკულობას, უარყოფილ უნდა იქნეს“. ვახტანგის გამოცემა რუსთველის პოემის კრიტიკული გამოცემაა, ამ გამოცემაში საგანგებოდ არის შემოკლებული მე-17 საუკუნის ხელნაწერებით შემონახული პოემის ვრცელი ტექსტი.

უკანასკნელი დროის კვლევა-ძიების შედეგად სავსებით დადასტურდა ვახტანგისეული რედაქციის აღმდგენელის, აკაკი შანიძის დასკვნები: „ვახტანგს გაუცხრილავს ვეფხისტყაოსნის ტექსტი. პირველი გამოცემა ვეფხისტყაოსნისა არის ხელოვნურად შემოკლებული ტექსტი და არა უცვლელად დაბეჭდილი რომელიღაც ძველი ხელნაწერი. ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსანი არის შექმნილი ამგვარ კრიტიკულად დადგენილი ტექსტი“ (გვ. 393).

ბუნებრივად ისმის კითხვა, ვახტანგმა თვითნებურად შეამოკლა პოემის მის ხელთ არსებულ ვრცელი რედაქციული ტექსტი, თუ საამისოდ მოეპოვებოდა დოკუმენტური წყაროები. ივანე ჯავახიშვილმა სამართლიანად აღნიშნა, რომ ვახტანგს ვერას ვხვით ვერ დაეწამებთ ამ მხრივ რაიმე თვითნებობას, რომ სწავლულ მეფეს „გულდასმითი კვლევა-ძიება უწარმოებია“ და მხოლოდ ამის შედეგად ჩაუტარებია გარკვეული სარედაქციო ოპერაციები. მართლაც-და, ვახტანგს უნდა სცოდნოდა თეიმურაზ პირველის რეპლიკა რუსთველის მისამართით (არჩილის პოემიდან „გაბაასება თეიმურაზისა და რუსთველისა“):

<sup>32</sup> ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსნის საკითხისათვის, გვ. 321—324; ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული რედაქცია, გვ. 58—61.

არჩილი საგანგებოდ ასახელებს ერთი ცნობილი ინტერპოლატორის. ნანუჩას სახელს (26):

ნანუჩას რუსთვლის ნათქვამში ბევრი რამ ჩაურევია, საბრალოს ვერ შეუწყვია, წონინდა რამ აუმღვრევია; მასთან რას სწერდა მის ლექსსა, სირგვენე მით მორევია. რუსთველი სიბრძნის ტბა არის, არცა თუ იგ მორევია.

გარდა ამისა, ვახტანგს ხელთ ექნებოდა ვეფხისტყაოსნის ისეთი ხელნაწერი (ან იქნებ ხელნაწერებიც), სადაც მინიშნებული ან ავტორწარწერილი იქნებოდა ინტერპოლატორთა ტექსტი. ერთ ასეთ ხელნაწერს მოუღწევია ჩვენ დრომდისაც. ესაა ხელნაწერთა ინსტიტუტის Q ფონდის ხელნაწერი № 1082, ეგრეთწოდებული ზაზასეული ხელნაწერი ვეფხისტყაოსნისა. ეს ხელნაწერი გადაუწერია ცნობილ მწიგნობარსა და კალიგრაფს იოსებ თბილელს (დიდ-მოურავიანის ავტორს) მე-17 საუკუნის სამოციან წლებში, არა უგვიანეს 1670 წლისა<sup>33</sup>. ზაზასეულ ხელნაწერში საგანგებოდაა გამოყოფილი ნანუჩას ჩანართები. ზოგი რამე ჩაუმატებია ვეფხისტყაოსნის ტექსტში თვითონ იოსებ თბილელს. ავტორწარწერილია თბილელის ჩანართებიც. მაშასადამე, ვახტანგის დროს მოიპოვებოდა საქმარისი ცნობები ვეფხისტყაოსნის ჩანართებისა და გაგრძელებათა თაობაზე. სწორედ ამ ცნობების საფუძველზე გაუცხრილავს მას პოემის ტექსტი და შეუკვეცია პოემის დასასრული.

ს. ცაიშვილის გამოკვლევის თანახმად, „ვახტანგისეული გამოცემა (ვეფხისტყაოსნისა) წარმოდგენს მე-17 საუკუნის ხელნაწერებზე მუწაობის ნაყოფს“<sup>34</sup>, კერძოდ „მოცულობა-შედგენილობის მხრით ვახტანგისეული გამოცემის წყაროდ უკვე შესაძლებელია ვივარაუდოთ სწორედ «ზაზასეულის» ტიპის ხელნაწერი“<sup>35</sup>. საგულისხმოა, რომ ვახტანგისეულ ვეფხისტყაოსანში არ ყოფილა „არც ერთი ისეთი სტროფი, რომელიც «ზაზასეულ» ხელნაწერშიც არ იყოს“<sup>36</sup>.

<sup>33</sup> გ. ლეონიძე, ვეფხისტყაოსნის ახალი ხელნაწერი (ლიტერატურული მემკვიდრეობა, 1, 1935, გვ. 19—36); კ. კოკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, IV, თბ., 1957, გვ. 10—15; ს. ცაიშვილი, ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული რედაქცია, თბ., 1957, გვ. 114—115.

<sup>34</sup> ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული რედაქცია, თბ., 1957, გვ. 114.

<sup>35</sup> იქვე, გვ. 111.

<sup>36</sup> იქვე, გვ. 107.

როგორც ვიცით, ვახტანგს დაუწერია ვეფხისტყაოსნის „თარგ-მანი“, მაგრამ თვითონ ტექსტის რედაქციის ავტორობას ზოგიერთი მკვლევარი, მათ შორის აკაკი შანიძე, გადაჭრით არ მიაწერდა პირადად ვახტანგს. ჩვეულებრივ ამბობდნენ ხოლმე: „ვახტანგს (ან მის კომისიას)“ ასეთი და ასეთი ნაბიჯი გადაუდგამსო<sup>37</sup>. ამ საკითხს სპეციალური გამოკვლევა უძღვნა კ. კეკელიძემ — „ვეფხისტყაოსნის პირველი გამოცემა“ (თუშ, X, 1939, გვ. 95—100). კ. კეკელიძე ამტკიცებს, რომ 1712 წელს ბექდურად გამოქვეყნებული ტექსტი ვეფხისტყაოსნისა „დამუშავებული და რედაქტირებული უნდა იყოს არა ვახტანგის მიერ, არამედ დამოუკიდებლად მისგან“ (გვ. 95, დაყოფა ჩვენია, ა. ბ.). „რომ პოემის დაბეჭდვასა და გამოცემაში 1712 წელს, როგორც ეს გაკვრით უკვე აღნიშნული ლიტერატურაში, ვახტანგი უშუალო მონაწილეობას არ ღებულობდა“ (გვ. 96). ამით უნდა აიხსნასო, ფიქრობდა კ. კეკელიძე. ის შეუსაბამობა, რაც არსებობს ვახტანგის კომენტარიებსა და პოემის დაბეჭდილ ტექსტს შორის. კ. კეკელიძის დაკვირვებით, პოემის ბეჭდვის დროს ვახტანგი არც უნდა ყოფილიყო ქართლში, ის სპარსეთში იყო გამგზავრებულიო<sup>38</sup>. ვახტანგი სპარსეთში გაემგზავრა 1712 წლის 23 აპრილს. 1712 ქორონიკული წელი დაიწყო ამავე წლის 1 მარტს. სრულად შეუძლებელიაო. შენიშნავდა მკვლევარი, რომ ვეფხისტყაოსანი დაბეჭდილიყო 1 მარტიდან 23 აპრილამდეო. ვეფხისტყაოსნის 1712 წლის გამოცემის რედაქტორობის პატივს კ. კეკელიძე მიაწერს ვახტანგის სტამბის მოღვაწეს. კარის დეკანოზის შვილს მიქელს. მართლაც, გამოცემის სატიტულო ფურცელზე ვკითხულობთ: „ვეფხის ტყაოსანი. აწ ახალი დაბეჭდული ქართულს ენასა ზედა ქამსა ამაღლებულისა საქართველოს მპყრობელისა უფლისა უფლისა ვახტანგისსა. შრომითა და წარსაგებელითა მისვე მპყრობელისათა. გა ი მ ა რ თ ა ხ ე ლ ი თ ა ხ ე ლ მ წ ი ფ ი ს კ ა რ ი ს დ ე კ ა ნ ო ზ ი ს შ ვ ა ლ ი ს მ ი ქ ე ლ ი ს ა თ ა“. მიქელის ღვაწლი აღნიშნულია ლექსად დაწერილ ბოლოსიტყვაში (ბოლოსიტყვა უშუალოდ მისდევს პოემის ტექსტს):

37 იუსტ. აბულაძე, ვახტანგ მე-6-ის გამოცემული ვეფხისტყაოსნის რედაქცია, გვ. 23. ა. შანიძე, ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსანი, გვ. 390—391 და სხვ.

38 სხვათა შორის, ასეთი მოსაზრება გამოთქვა აკაკი შანიძის მოხსენების გარშემო გამართულ კამათში მწერალმა ლევან მეტრეველმა.

აწ დაიბეჭდა სტამბაში პირველ ნაწერი ხელისა,  
უბილთა ფრიად სასწავლო, გონიერ გულთა თმენისა,  
შეფის ვახტანგის ბძანებით და სიბრძნით კეთილ მქნელისა,  
ნაღვაწი მისის მლოცელისა მესტამბე მიქაელისა.

„ამრიგად, ასკვნიდა კ. კეკელიძე, სიტყვები «გაიძარტა ხელითა ხელმწიფის კარის დეკანოზის შვილის მიქელისათა» ნიშნავს: ვეფხისტყაოსნის ტექსტი გასწორდა, ესე იგი რედაქტირებული მიქნა მიქელის ხელით“ (გვ. 99, დაყოფა ჩემია, ა. ბ.). თუ ვეფხისტყაოსნის პირველ ბეჭდურ გამოცემას ჩვენ მაინც ვახტანგისეულს ვუწოდებთ, ვუწოდებთ პირობითად „რამდენადაც მის დაბეჭდვაში განხორციელდა ვახტანგის ადვა და სურვილი და რამდენადაც ის დაიბეჭდა «ჟამსა ვახტანგისსა», მისი ხარჯით, ღვაწლით, რუღუნებით და შრომით შექმნილს სტამბაში, ისე კი, გარდა «თარგმანისა», იმაში ვახტანგს არაფერი ეკუთვნის, არ ეკუთვნის მას კერძოდ ამ გამოცემაში მოთავსებული კრიტიკული რედაქცია პოემისა“ (გვ. 97).

კ. კეკელიძის მოსაზრებანი ვახტანგისეულ გამოცემაზე სერიოზული დაკვირვების შედეგია. განსაკუთრებით საყურადღებოა მიქელის რედაქტორობის საკითხი. ამ საკითხში კ. კეკელიძეს დაეთანხმნენ სპეციალური შრომების ავტორებიც ქრ. შარაშიძე<sup>39</sup> და სარგის ცაიშვილი<sup>40</sup>. „როგორც გარკვეულია — წერს ქრ. შარაშიძე, — კ. კეკელიძის გამოკვლევაზე მითითებით, — მიქაელი იყო არა მარტო მესტამბე 1712—1713 წწ. გამოცემებისა, არამედ ვეფხისტყაოსნის გამმართველიც — ე. ი. რედაქტორ-კორექტორიც“ (გვ. 144). სხვაგან იგივე მკვლევარი უფრო გარკვევით ამბობს, თითქო მიქელი<sup>41</sup> ყოფილა დავითნისა და ვეფხისტყაოსნის რედაქტორი (შდრ. რედაქტორ-კორექტორი), „რომელიც იმავე დროს მესტამბის მოვალეობასაც ასრულებს“ (გვ. 124).

მიქელის სახელი უკავშირდება ვახტანგის სტამბიდან გამოსულ სამ წიგნს: 1712 წელს დაბეჭდილ დავითნს, ვეფხისტ-

<sup>39</sup> პირველი სტამბა საქართველოში, თბ., 1955, გვ. 124, 144, 153 და სხვ.

<sup>40</sup> ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული რედაქცია, თბ., 1957, გვ. 64.

<sup>41</sup> ქრ. შარაშიძე ამ სახელს წერს ფორმით მიქაელ. ნამდვილად კარის დეკანოზის შვილი მის მიერ დაბეჭდილი წიგნების (ვეფხისტყაოსნის, დავითნის, კურთხევანის) თავფურცლებში თავის თავს უწოდებს მიქელს. ვეფხისტყაოსნის ბოლოსიტყვაში დატული ფორმა მიქაელი („მესტამბე მიქაელისა“) მიღებულია ლექსის საჭიროების გამო.



ტყაოსანსა და 1713 წლის კურთხევანს<sup>42</sup>. მოგვყავს სამივე ამ წიგნის თავფურცელთა ცნობა (რაც მიქელს შეეხება):

1. გაიმართა ხელითა ხელმწიფის კარის დეკანოზის შვილის მიქელისათა (დავითნი).

2. გაიმართა ხელითა ხელმწიფის კარის დეკანოზის შვილის მიქელისათა (ვეფხისტყაოსანი).

3. გაიმართა... ხელითა სამთავნელ ეპისკოპოსის კვიპრიანესითა, ხელითა ხელმწიფის კარის დეკანოზის შვილის მეტამბის მიქელისათა.

როგორც ჩანს, კურთხევანის ტექსტის რედაქტორი (გამმართველი) ყოფილა სამთავნელი ეპისკოპოსი კვიპრიანე. ბერძენ სერგიოსისა და ზოგიერთი სხვა პირის დახმარებით კვიპრიანეს მართლაც საფუძვლანად დაუმუშავებია კურთხევანის ტექსტი: შეუდარებია ბერძნული დედნისათვის, გაუსწორებია ენობრივ-სტილისტიკურად და სხვ. (ამას ვტყობილობთ კვიპრიანეს ანდერძიდან. რაც დაბეჭდილ კურთხევანს ახლავს). მიქელი, ცხადია, კურთხევანის დაბეჭდვის საქმეში მარტოდენ მესტამბის როლს ასრულებდა, ისე როგორც ადრე უნგროვლახელი მიხაილ იშტვანოვიჩი (მიხაილ სტეფანეშვილი). ვახტანგის სტამბის პირველ ნაბეჭდ წიგნებს აწერია: „გაიმართა ხელითა ნიკოლოზ ორბელიან-შვილისათა, ხელითა მეტამბე მიხაილ სტეფანეშვილისა“ უნგროვლახელისა“. არსებობდა არაფერი გასამართავი და სარედაქციო არ ჰქონია დავითნს, რადგანაც 1712 წელს იგი მეტამბედ დაბეჭდილა. ცხადია, ამ შემთხვევაში გამოთქმა გაიმართა ნიშნავს გამოცემის საერთო ზედამხედველობასა და რედაქტორ-კორექტორობას (ახლა ვიტყოდით, გამოშვებისათვის პასუხისმგებლობას). ქრ. შარაშიძე სავსებით სწორად მსჯელობს: „გამართვა (გასწორება) უეჭველაა სტამბის ტექნიკური მუშაობის თვალყურის დევნებასაც გულისხმობს“<sup>43</sup>. სტამბის მუშაობის თვალყურის დევნება მიქელს მით უფრო მოეთხოვებოდა, რომ 1712 წლის ერთი დოკუმენტით იგი თავის თავს „მესტამბეთ უმფროსს უწოდებდეს“<sup>44</sup>. მეს-

<sup>42</sup> პირველი სტამბა საქართველოში, გვ. 100, 175—199.

<sup>43</sup> იქვე, გვ. 158.

<sup>44</sup> იქვე, გვ. 102. სხვათა შორის, ეს მესტამბე მიქელი ხლებია იერუსალიმის პატრიარქ დოსითეოსს საქართველოში მოგზაურობის დროს (თ. ჟორდანიძე, მოკლე ისტორიული გამოკვლევა ქართულის სტამბის დაარსებისა და მოქმედებისა მე-18 საუკუნეში და მე-19 საუკუნის პირველ წელთ განმავლობაში, „ივე-

ტამბედ მოიხსენიება მიქელი ვეფხისტყაოსნის ბოლოსიტყვაშიც („ნაღვაწი... მესტამბე მიქაელისა“). განსწავლული და დახელოვნებული მესტამბე („სტამბის უმფროსი“) შეიძლება მართლაც ყოფილიყო წაგნის ვამპართველიც (რედაქტორიც) და რედაქტორ-კორექტორიც. ზემოთ დასახელებული სამი წიგნიდან (დავითნი, კურთხევანი, ვეფხისტყაოსანი) ორის მიმართ მიქელის ღვაწლია მხოლოდ მესტამბეობა. ვეფხისტყაოსანი ყოფილა „ნაღვაწი მესტამბე მიქაელისა“. ოღონდ რუსთველის პოემა მიქელს თითქო რედაქციულად გაუმართავს, „გაიმართა ხელითა ხელმწიფის კარის დეკანოზისშვილის მიქელისათა“. ჩვენ შეცდომად მიგვაჩნია მიქელის აღიარება ისეთ პირად, რომელმაც დაამუშავა და გაასწორა ვეფხისტყაოსანი, საკუთარი შეხედულებისამებრ შეამოკლა პოემის სიუჟეტი, თვითონ შეადგინა დასაბეჭდი ტექსტი და კიდევაც გამოაქვეყნა იგი თავისი რედაქციით. ვერ გავიზიარებთ იმ მოსაზრებას, თითქო 1712 წლის ბეჭდურ ვეფხისტყაოსანში ვახტანგს ეკუთვნის მხოლოდ „თარგმანი“ და სხვა არაფერი.

ვეფხისტყაოსნის გამოსაცემად არ კმაროდა საერთო განსწავლულობა და სასტამბო საქმიანობაში დახელოვნება. საჭირო იყო ვეფხისტყაოსნის სპეციფიკური საკითხების კარგი ცოდნა. რედაქტორ-გამომცემელს უნდა გადაეწყვიტა პოემის შემადგენლობის უაღრესად რთული საკითხი. ყოველ შემთხვევაში თეიმურაზ პირველის (1589—1663) დროიდან მოკიდებული ვეფხისტყაოსნად თვლიდნენ პოემის ვრცელ რედაქციას, თუმცა მწიგნობრულ წრეებში ისიც იცოდნენ, რომ ტექსტი დახერგილი და წარყვნილი იყო სხვადასხვა ჯურის ინტერპოლატორთა ჩანართებითა და დანართებით. ნუთუ ასეთი საპასუხისმგებლო და საფრთხილო პრინციპული საკითხის გადაჭრას ვახტანგი სხვას მიანდობდა, თუ გინდ მწიგნობრობის მოყვარულ მესტამბე მიქელს?

ვეფხისტყაოსანზე ვახტანგის მუშაობის ხასიათის გასარკვევად ივ. ჯავახიშვილი და ქრ. შარაშიძე იშველიებენ ქილილა და დამანას ვახტანგისეული ვერსიის ჩამოყალიბების ისტორიას<sup>45</sup>. ქილილა და დამანას მაგალითი იმას გვეუბნება, რომ ვახტანგი დიდი მონდომებითა და კეთილსინდისიერებით მოეკიდებოდა ვეფხისტყაოს-

როა“, 1885, X, გვ. 104; დოსითეოსის მოგზაურობის შესახებ იხ. შ. კურდღელიაშვილი, ქართული სტამბის ისტორიიდან, თბ., 1959, გვ. 9—18).

<sup>45</sup> ივ. ჯავახიშვილი, ქართული ენისა და მწერლობის ისტორიის საკითხები, გვ. 24; ქრ. შარაშიძე, პირველი სტამბა საქართველოში, გვ. 155.

ნის დამუშავებას. როგორც ცნობილია, ვახტანგმა ნამდვილად დაამკვიდრა ჩვენში კოლეგიური მუშაობის სანაქებო ტრადიციები. ის თავის გარშემო იკრებდა საქმის მცოდნე თანამშრომლებს, ცოდნისა და გამოცდილების მიხედვით საჭირო დავალებებს აძლევდა მათ, მაგრამ სხვების მიერ შესრულებულ სამუშაოს თვითონ გულდასმით პირადად ამოწმებდა. მაგალითად, ვახტანგმა საკუთარი ხელით გაასწორა ქილილა და დამანას მთელი ტექსტი და კაიხელად გადაწერა (გადამთეთრებელ) მდივანმწიფნობარს საგანგებოდ მიუთითა: „მწერალო, აქ კარგა გული დაუსმე, სწორად დასწერე. არ წაახდინო, რა შევამოწმე, გასწორებისაგან ასე იქნა“<sup>46</sup>.

ნუთუ ასეთი კრიტიკული ბუნების პატრონი და მეცნიერული სიზუსტის მოტრფიალე ვახტანგი სხვას მიანდობდა ვეფხისტყაოსნის ტექსტის დადგენას, თვითონ განზე გადგებოდა და საერთო განკარგულების გაცემით („ბრძანებით“) დაკმაყოფილდებოდა? ეს სრულიად წარმოუდგენელი და დაუჯერებელი რამეა.

ვახტანგი ადრე შედგომია ვეფხისტყაოსნის გამოცემის სამზადისს. ცხადია, იგი შესაფერის თანამშრომლებსაც შეარჩევდა და მათ საჭირო დავალებებს მისცემდა. საქმის თაოსნობა და პრინციპული საკითხების გადაწყვეტა კი თვითონ უნდა ეკისრა. ამას ადასტურებს ვახტანგის „თარგმანი“. „თარგმანი“ უნდა შესებოდა სწორედ რუსთველის ტექსტს, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, იმ ტექსტს, რომელსაც ვახტანგი რუსთველურად ჩათვლიდა. რუსთველს მიაკუთვნებდა. ვრცელი რედაქციიდან კომენტატორი რუსთველურად მისაჩნევ ტექსტს გამოჰყოფდა და მის განმარტებას შეუდგებოდა. ნებისთ თუ უნებლიეთ ვახტანგს უნდა ჩაეტარებინა ის რთული ოპერაცია, რასაც ტექსტის დადგენა ან პოემის ტექსტის შედგენილობის განსაზღვრა ეწოდება. ვახტანგს პირადად თვითონ უნდა გადაეწყვიტა გამოსაცემი და გასამართავი ტექსტის ნამდვილობა თუ ინტერპოლაციურობა, ესე იგი, ვახტანგი თვითონ უნდა გამოსულიყო არა მარტო კომენტატორის, არამედ ტექსტის რედაქტორ-შემდგენელის როლში. ესაა მთავარი და არსებითი. ხელნაწერების ერთმანეთთან შეჯერებასა და სხვა ტექნიკური ხასიათის დავალებების შესრულებას სხვებიც შეძლებდნენ, კერძოდ მიქელი, მაგრამ ყველაფერი უნდა ვაკეთებულყო ვახტანგის უშუალო ხელმძღვანელობით. ვახტანგი შეუმოწმებლად ვერ დატოვებდა სხვის ნამუშევარს, ვეფხისტყაოსნის ბედს ის სხვებს არ მიანდობდა. ვეფხის-

<sup>46</sup> ალ. ბარამიძე, ნარკვევები, I, თბ., 1945, გვ. 303.

ტყაოსნის გამოსაცემი ტექსტის შემდგენელი, მისი რედაქტორი და კომენტატორი ვახტანგია. მიქელ დეკანოზის შვილი კი მისი თანაშემწე, მისი თანამშრომელი, მისი დავალებების შემსრულებელი, მის მიერ დადგენილი ტექსტის გამომცემელ-დამბეჭდავი.

შენიშნავენ, რომ ნაბეჭდი ტექსტის ბოლოსიტყვაში მიქელ დეკანოზის შვილი ამბობს, ვეფხისტყაოსანი „ს ა მ რ თ ო ც ა ა და ს ა ე რ ო ც ა“; ამას ვახტანგი ვერ იტყოდა, რადგანაც «თარგმანში» ის ხაზგასმით აცხადებს, რომ ვეფხისტყაოსანი მ ხ ო ლ ო დ ს ა ლ - მ რ თ ო ა, საღმრთო მიჯნურობას გულისხმობს. რომ პოეტს ის «საეროდ არ უთქვამს»<sup>47</sup>. ეს ფრიად სერიოზული კონტრარგუმენტია. მართლაც, თუ ასეა საქმე, მაშინ პირველნაბეჭდი ვეფხისტყაოსნის რედაქტორად მისაჩნევ პირს (სულ ერთია, მიქელი იქნება თუ სხვა ვინმე) მეტის-მეტად გაუფართოვებია თავისი უფლებები, გაუბათილებია ვახტანგის „თარგმანი“ და ვეფხისტყაოსნის გაგების სრულიად ახალი თვალსაზრისი, ახალი კონცეფცია წარმოუდგენია. ასეთ შემთხვევაში, რასაკვირველია, ვახტანგი მართლაც ვერას გზით ვერ ჩაითვლება პირველნაბეჭდი ვეფხისტყაოსნის რედაქტორად. მაგრამ საქმის ფაქტობრივი ვითარებით არ მართლდება წინააღმდეგობის არსებობა მიქელის ფორმულასა და ვახტანგის „თარგმანს“ შორის. მიქელის მიხედვით, ვეფხისტყაოსანი „სამღვთოა და საეროცა“, ეს თვალსაზრისია ჭატარებული ვახტანგის „თარგმანშიც“. კომენტატორი მრავალგზის უბრუნდება ამ საკითხს და ყოველთვის ერთი და იგივე პასუხი აქვს მომარჯვებული. 209-ე სტროფის (აჰა მიხვდა ავთანდილსა) „თარგმანში“ ვახტანგი ამბობს: „ახლა ს ა მ ღ - თ ო თ თუ ს ა ე რ ო დ ისწავლება“. 693-ე სტროფის გამო შენიშნულია „ეს ს ა მ ღ თ ო თ ა ც ი თ ა რ გ მ ნ ე ბ ა და ს ა ე რ ო თ ა ც ასრე არის“. 726-ე სტროფი: ს ა მ ღ თ ო ს ა და ს ა ე რ ო შ ი ვ კარგად არის სასწავლო“. 767-ე სტროფი: „ეს ს ა მ ღ თ ო ც არის და ს ა ე რ ო ც, სამღვდელთაც კარგა ითარგმნება, საეროთაც უთქვამს“. იქვე 774-ე სტროფის გამოც აღნიშნავს კომენტატორი: „ესეც ს ა მ ღ თ ო ს ა და ს ა ე რ ო ზ ე დ უთქვამს“. ავთანდილის ანდერძის შესახებ ვახტანგი შესავლის სახით საერთოდ განმარტავს: (სტროფი 778): „აწ ამას იქით გასინჯეთ, თუ ეს ანდერძი რა კაცის სასწავლოდ, ს ა მ ღ თ ო დ თუ ს ა ე რ ო დ, როგორ თვითონს რიგით უსწავლებია“. საინტერესო ისაა, რომ 824-ე სტროფის თარგმანის დროს ვახტანგი აზოგადებს თავის შეხედულებას ვე-

47 ვეფხისტყაოსნის პირველი გამოცემა (თუშ, X, 1939, გვ. 96).

ფხვისტყაოსნის ზნეობრივი მოძღვრების თაობაზე და საჯაროდ აცხადებს: „ბევრჯელ მითქვამს: რუსთველს სადაც პირი მოუკრავს, სამღვთო ყოფილა კარგი თუ სააკაცო, ორივე დაუწერია“. აღარავითარი ეჭვი არ არის, რომ ვეფხისტყაოსანი ვახტანგისმის როგორც მაღალი ზნეობის გამომხატველი სამღვთო და საერო ნაწარმოები. მიქელი, თავის მხრივ, კი არ აბათილებს ვახტანგის თარგმანს, არამედ ზუსტად იმეორებს პატრონის ფორმულას.

ამრიგად, მოხსნილად უნდა ჩაითვალოს ის უაღრესად მნიშვნელოვანი საბუთი, რომელიც მოხმობილი იყო ვახტანგის რედაქტორობის ასაცილებლად. რაღა თქმა უნდა, დიდი უსამართლობა იქნებოდა მიქელის ღვაწლის შეუფასებლობა, მაგრამ არც ამ ღვაწლის გადაჭარბებაა მიზანშეწონილი. როგორც ზემოთ ვთქვით, ვახტანგი უნდა ყოფილიყო ვეფხისტყაოსნის გამოცემისათვის წამოწყებული საქმის სულის ჩამდგმელი, მეთაური, ხელმძღვანელი, უშუალო მონაწილე, ტექსტის დამდგენი, კომენტატორი, ე. ი. ნამდვილად რედაქტორი, ხოლო მიქელი მისი ტექნიკური თანამშრომელი, ასე ვთქვათ, ტექსტის ტექნიკური რედაქტორი, კორექტორი, ბეჭდვის ხელმძღვანელი.

ვეფხისტყაოსნის პირველნაბეჭდ გამოცემას ბევრი დეფექტი ახლავს. ამ დეფექტებს აკრიტიკებდა თეიმურაზ ბატონიშვილი. ბროსე შენიშნავდა: „ვახტანგ მეფის მიერ დაბეჭდილს ვეფხისტყაოსანში მრავალი ტიპოღრაფიული ცთომილებანი იპოვებოდნენ; ჩვენ გავასწორეთო“<sup>48</sup>.

იმის გამოსარკვევად, თუ რას უნდა გამოეწვია ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსნის „ტიპოღრაფიული ცთომილებანი“, უნდა გავითვალისწინოთ როდის და რა პირობებში დაიბეჭდა პოემა. „თარგმანის“ შესავალში ვახტანგი იუწყება: „მე ვსწერ ძმისწული მეფის გიორგისა და ძე ლევანისა, გამგებელი ქართლისა ვახტანგ“. „თარგმანის“ სათაურშიც ნათქვამია „თქმული ბატონის შვილის კამგებელის პატრონის ვახტანგისა“. მაშასადამე, „თარგმანი“ დაწერილი ყოფილა ვახტანგის ბატონიშვილობის, ქართლის ჯანიშინობის (გამგებლობის) დროს. ხოლო პოემის მთელი გამოცემა დაუბეჭდავთ „მეფის ვახტანგის ბრძანებით“, როგორც ამბობს მიქელი. ვახტანგის სტამბიდან გამოსული წიგნების თავფურცელი მზადდებოდა გარკვეული წესის მიხედვით<sup>49</sup>. აქ

<sup>48</sup> ვეფხისტყაოსნის 1841 წლის გამოცემის წინასიტყვაობა, გვ. XIV.

<sup>49</sup> ქრ. შარააშვილი, პირველი სტამბა საქართველოში, თბ., 1955, გვ.

უსათუოდ მოიხსენიებოდა მეფე (რომლის დროსაც იბეჭდებოდა წიგნი) და წიგნის ფაქტობრივი გამომცემელი, ესე იგი „საფასეთა წარმგებელი“. მაგალითად, ვახტანგის სტამბიდან გამოსული პირველივე წიგნის, სახარების თავფურცელზე აღნიშნულია:

„...დაბეჭდული... ჟამსა ამალღებულისა და სახელოვანისა საქართველოს მეფისა უფლისა გიორგისა“...

„შრომითა ფრიადითა და წარგებითა საფასეთათა... საქართველოს გამგებელისა ბატონის შვილისა თვით უფლისა ვახტანგ ლევანის ძისათა“.

ეს წესი დაცულია ვეფხისტყაოსნის გამოცემის თავფურცელზედაც:

„...დაბეჭდული... ჟამსა ამალღებულისა საქართველოს მკურობელისა უფლისა უფლისა ვახტანგისსა“.

შრომითა (და) წარსაგებელითა მისვე მკურობელიათა“.

თავფურცელის წარწერილობის მიხედვით ვეფხისტყაოსანი დაუბეჭდავთ (ყოველ შემთხვევაში ბეჭდვა დასრულებულა) ვახტანგის მკურობელობის დროს მისივე საფასით. მაშინ ვახტანგი ქვეყნის მკურობელი ყოფილა (და არა უბრალო გამგებელი), ნომინალური მეფე მოხსენებული არაა. ესე იგი, ეს ის დროა, როდესაც ქართლის მეფე ქაიხოსრო გარდაიცვალა, ქვეყნის ფაქტობრივი მკურობელია ვახტანგი, მაგრამ მეფობის პატივი მას ჯერ არ აქვს მინიჭებული. ქაიხოსრო მოიკლა ავღანელებთან ბრძოლაში 1711 წლის ოქტომბრის 26 თუ 25-ს<sup>50</sup>. ტახტის მოსაპოვებლად ვახტანგი სპარსეთში წავიდა 1712 წლის 23 აპრილს. ვახტანგი ქართლის მკურობელად ვერ იწოდებოდა ქაიხოსროს გარდაცვალებამდის და ამ გარდაცვალების ამბის ქართლში მოსვლამდის. მაშასადამე, ვეფხისტყაოსნის ბეჭდვა თბილისის სტამბაში მიმდინარეობდა ამ გარდამავალ პერიოდში<sup>51</sup>. ამდენად დასაბუთებულია კ. კეკელიძის მოსაზრება, რომ 1712 წლის ვეფხისტყაოსანი ვახტანგის ქართლიდან გამგზავრების შემდეგ უნდა დაბეჭდილიყო<sup>52</sup> (უფრო სწორი იქნება აუ ვიტყვი, მოთავებულიყო ბეჭდვა). ცხადია, ქაიხოსროს სიკვდილის ცნობის მიღებისთანავე შეუდგებოდა ვახტანგი შორეულ ისპაჰანში გამგზავრების სამზადისს რთული პო-

50 ქართლის ცხოვრება, II, 1854, გვ. 76, 252.

51 შდრ. პირველი სტამბა საქართველოში, გვ. 153—155.

52 ვეფხისტყაოსნის პირველი გამოცემა (თუშ, X, გვ. 96—97).

ლიტიკური საკითხების მოსაგვარებლად. ვეფხისტყაოსნისათვის მაშინ მას აღარ ეცლებოდა. პოემის ბეჭდვა მიქელის ხელში უნდა გადასულიყო. აქ დაახლოებით იგივე მოხდა, რაც შემდეგ ქილილა და დამანას გარშემო განმეორდა: პოლიტიკური სიტუაციის მკვეთრად შეცვლის გამო ვახტანგს გაუჩაღხავი და გაუწყობელი დაურჩა ქილილა და დამანა, ტექსტის გამართვა სხვას ერგო წილად. მეფე ქაიხოსროს მოულოდნელმა სიკვდილმა პოლიტიკური ვითარება ქართლში ძალზე არივ-დარია, ვახტანგი საქვეყნო საქმეების მოგვარებას შეუდგა. ვეფხისტყაოსნის საბოლოო გამართვა დაუმთავრებელი დაურჩა. მიუხედავად დიდი ცდისა, ეტყობა. მიქელმა ვერ გაართვა თავი დაკისრებულ საქმეს, ტექსტი დაიბეჭდა დიდ დეფექტებით, პოემის ტექსტი და „თარგმანი“ ზოგ ნაწილში შეუთანხმებელი აღმოჩნდა. სწორია ქრ. შარაშიძის მოსაზრება. რომ მიქელი „თავისი ძალღონის შესაბამისად ვახტანგის დავალების (ბრძანების) პირნათლად შესრულებას ცდილობდა“<sup>53</sup>, მაგრამ შეუწყნარებელია მისივე ვარაუდი, თითქო ვახტანგისადმი დიდი პატივისცემისა და მოწიწების გამო მიქელი შეგნებულად მოჩიდვებია იმ განმარტებების ამოღებას, რომლის შესატყვისი ტექსტი პოემაში არ იპოვებოდა<sup>54</sup>. არც ისე ადვილი უნდა ყოფილიყო პოემის ტექსტისა და „თარგმანს“ შორის დარჩენილი შეუთანხმებლობის შემჩნევა. ეს მიქელის „დაუდევრობით“ არ შეიძლება აიხსნას. თუ რა ძნელი იყო ამ შეუთანხმებლობის „შემჩნევა (და შემდეგ მთელი კომენტარიის გადაკეთება), იქიდან ჩანს, რომ ეს შეუსაბამობა შემჩნეულ იქნა 200 წლის შემდეგ. სპეციალური ლექსიკოლოგიური მუშაობის ჩატარების დროს“<sup>55</sup>.

ყოველივე აღნიშნული იმასაც ამტკიცებს, რომ ბეჭდვის დროს მიქელს არ უნდა ჰქონოდა ვახტანგის ტექსტისაგან განსხვავებული რაღაც სხვა დედანი. „მიქელს დასაბეჭდად სხვა დედანი გამოუყენებიაო“, შენიშნავს ქრ. შარაშიძე<sup>56</sup>, ხოლო აუკაცი შანაძის სიტყვით „ისიც ირკვევა, რომ ვახტანგს (ან მის კომისიას) საბოლოოდ სხვა რედაქცია შეუღმუშავებია და დაუბეჭდავს“<sup>57</sup>. ეს ვარაუდი არაა დასაბუთებული.

<sup>53</sup> პირველი სტამბა საქართველოში. თბ., 1955. გვ. 153.

<sup>54</sup> იქვე, გვ. 154.

<sup>55</sup> ს. ცაიშვილი, ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული რედაქცია. თბ., 1957. გვ. 64. შენ. 1.

<sup>56</sup> დასახ. შრომა, გვ. 153.

<sup>57</sup> ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსანი, გვ. 391.

თუ ნათქვამს შევაჯამებთ, ჩვენი დასკვნა ასეთი იქნება: ვახტანგი ჯანიშინობის დროს, სტამბის მოწყობის პერიოდში, შედგომა ვეფხისტყაოსნის ბეჭდური გამოცემის სამზადისს, შეუკრებია და შეუსწავლია ხელნაწერები. ამ ხელნაწერებით შემონახული ვრცელი ტექსტები გაუცხრილავს საგულვეტელი ჩანართებისა და დანართებისაგან, შეუმუშავებია პოემის შედარებით მოკლე რედაქცია. შეუდგენია საკუთარი „თარგმანი“ და განუზრახავს ტექსტის დაბეჭდვა; ბეჭდვის დაწყება შეგვიანებით მოხერხებულა, როდესაც ქართლში პოლიტიკური სიტუაცია გართულდა. ვახტანგი იძულებული გახდა ვეფხისტყაოსნის ბეჭდვის საქმე მთლიანად სხვისათვის, სახელდობრ კარის დეკანოზის შვილის მიქელისათვის, გადაეხარებინა. მიქელმა ბევრი ილონისძია, მაგრამ დავალებას თავი ვერ ვაართვა. სტამბიდან გამოვიდა დეფექტიანი ტექსტი, პოემის ზოგიერთი ადგილი და „თარგმანი“ შეუთანხმებელი აღმოჩნდა. მაინც ვახტანგმა და მიქელმა დიდი საშვილიშვილო ეროვნული საქმე გააკეთეს, ვეფხისტყაოსანი ბეჭდურად გამოაქვეყნეს და ფართო მკითხველი საზოგადოებისათვის ხელმისაწვდომი გახადეს.

ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსნის ბევრი ნაკლი ტექნიკური მიზეზებითა და კორექტურის უსუსურობით აიხსნება. სანიმუშოდ ერთ მაგალითს დავიმოწმებთ.

შვედევარი პავლე ინგოროყვა „რუსთველიანაში“ (გვ. 14) წერდა: „ვახტანგს არ შეუცვლია არა თუ სტროფების რიცხვი, არამედ ცალკე სიტყვების შეცდომებაც კი, თუმცა კარგად სცოდნია, რომ ესა თუ ის სიტყვა დამახინჯებულად იყო წარმოდგენილი მის დედანში. ასე. ვახტანგის გამოცემაში (ერთგან იკითხება) ს ა რ ო ს ტ ა ნ ი ს ა... «საროს ტანისა» აქ დამახინჯებას წარმოადგენს. უკვე ვამორკვეულია, რომ აქ უნდა იყვეს არა ორი სიტყვა «საროს ტანი». არამედ ერთი სიტყვა «საროტანი» ანუ «სარატანი». სარატანი ნიშნავს მზის ეტლს (კირჩხიბის ზოდიაკოს), და სწორედ ისეთი მნიშვნელობა უდგება აქ პოემის მოთხრობას. მაგრამ ვახტანგის კომენტარებიდან სჩანს, რომ ეს კარგად სცოდნია თვითონ ვახტანგსაც, მიუხედავად ამისა პოემის ტექსტში მას ეს ადგილი არ შეუცვლია“. პ. ინგოროყვა სქოლიოში ურთავს: „კომენტარიებში ვახტანგი ასე განმარტავს ამ დამახინჯებულ ადგილს: «საროტანი კირჩხიბსა ჰქვიან»“.

მოყვანალი ტექსტის გამო კ. კეკელიძე თავის ცნობილ რეცენზიაში ამბობს: „ვახტანგს აქ არაფერი ჰქონდა შესასწორებელი, ვინაიდან, ჯერ ერთი, ის აქ ორს სიტყვას კი არ ჰკითხულობდა და გუ-



ლისხმობდა, არამედ ერთს «საროსტანისა». მეორე — მას «კირჩხიბის» შესატყვისად მიაჩნია «საროსტანი» და არა, «საროტანი» („საროსტანი კირჩხიბსა ჰქვიანო“)“<sup>58</sup>.

საქსუხო წერილში<sup>59</sup> პ. ინგოროყვამ აღნიშნა, კ. კეკელიძეს „ვახტანგის ტექსტი არ მოჰყავს სწორადო“. მან კვლავ გაიმეორა „რუსთველიანაში“ თქმული და მწარედ დასძინა: „აქ საკითხავი რჩება მხოლოდ, რაში დასჭირდა კ. კეკელიძეს ვახტანგის გამოცემის ციტატების ასე დამახინჯება?“ (გვ. 205, შენ. 1).

კ. კეკელიძე აღაშფოთა მოპაექრის გამომწვევმა შემოკითხვამ და თავის მხრივ „უშსგავსო საქციელი“ უწოდა პ. ინგოროყვას მოქმედებას, სამართლის დასადგენად (ე. ი. იმის დაადასტურებლად, რომ ვახტანგისეულ ვეფხისტყაოსანში ტექსტები ისეა დაბეჭდილი, როგორც მას წერილში მოჰყავს) „მნათობის“ რედაქციას წარუდგინა ვახტანგის გამოცემის ღედანი. რედაქციამ საგანგებო შენიშვნით დაადასტურა კ. კეკელიძის მიერ მოყვანილი ციტატის სისწორე<sup>60</sup>.

თითქო საკითხი ამოიწურა, კამათი დამთავრდა. სიმართლე კ. კეკელიძის მხარეზე დარჩა. ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსნის აღმდგენელს ამ საგანზე მოულოდნელი სურათი გადაეშალა: ვახტანგის ნაბეჭდი ტექსტის ერთ ცალში საცილობელი სიტყვა სწორედ იმ სახით აღმოჩნდა დაბეჭდილი, როგორც ეს პ. ინგოროყვას მოჰყავდა („საროტანი“), ხოლო სხვა ცალში კ. კეკელიძის მიერ დამოწმებული ფორმით („საროსტანი“). ამის გამო ა. შანიძე შენიშნავდა: „პ. ინგოროყვას რომ (პირველნაბეჭდი ვეფხისტყაოსნის) ის ცალი წარედგინა, სადაც «საროტანი» იკითხება, ისიც ადვილად დაარწმუნებდა რედაქციას თავისი ციტატის სისწორეში“<sup>61</sup>. მაშასადამე. შემთხვევითმა გარემოებამ. ბეჭდურმა კორექტურულმა ცთომილებამ. დიდი ვნებათაღელვა დაჰბადა. ორ ცნობილ. მეცნიერს წონასწორობა დააკარგვინა და ერთმანეთის მიმართ შეუფერებელი სიტყვები აკადრებინა.

ა. შანიძემ გამოარკვია, რომ ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსნის ყველა ცალი კორექტურის მხრივ ერთგვარი როდია. „თითოეულ ცალი კორექტურული შეცდომა ზოგ ცალში მოპოვება, ზოგში კი

<sup>58</sup> „მნათობი“, 1927, № 2, გვ. 184.

<sup>59</sup> კონ. კეკელიძის წერილის გამო („მნათობი“, 1927, № 3).

<sup>60</sup> კ. კეკელიძე, კიდევ ვეფხისტყაოსნის გარშემო („მნათობი“, 1927, № 5-6, გვ. 188, შენ. 1).

<sup>61</sup> ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსანი, გვ. 348, შენ. 1.

არა. როგორც ჩანს. ბექდვის შეცდომები აქა-იქ ბექდვისავე პროცესში შეუნიშნავთ და მაშინვე საბექდავ დაზგაზე გაუწფორებით. ამიტომ ერთს (ან რამდენიმე) ცალში რომელიმე სიტყვა ერთნაირად იკითხება. სხვაში (ან სხვებში) - სხვანაირად<sup>62</sup>.

ტექნიკური ხასიათის მიზეზებით უნდა ყოფილიყო გამოწვეული ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსნის სხვა ნაკლოვანებანიც. კერძოდ: ტექსტუალური ხარვეზები. პოემის პირველნაბეჭდ გამოცემას აკლია რამდენიმე ისეთი სტროფი. რომლებიც ხელნაწერებს შემოუნახავს და რომელთა რუსთველისადმი კუთვნილებაში დაეჭვება ყოვლად შეუძლებელია. სანიმუშოდ განვიხილავთ ორ მაგალითს.

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

მოედან დავდგი კარები წითლისა ატლასებისა.  
მოვიდა სიძე, გარდახდა, დღე, ჰგვანდა, არს აღვსებისა;  
შეიქმნა გასლვა შიგანთა, ჯარია მუნ ხასებისა,  
დაიწყეს დგომა ლაშქართა თემ-თემად, დას-დასებისა.

ცხენისაგან არ გარდავხე. წავე, ფიცხლად დაკმორჩილდი;  
ქალი დამხვდა ნატირები, ვაკითხე: ცრემლსა რასა ჰმილდი?  
მიოხრა: შენი შესწრობილი ტირილსამცა ვით ავსცილდი?  
გაუწყვეტლად ვით გამართლო? რაგვარადღწა გავვაქილდი?

ასეთი თანამიმდევრობით არის ტექსტი წარმოდგენილი ვახტანგის გამოცემაში (სტროფები ფმე-ფმვ). ერთი თვალის გადავლებითაც შეინიშნება მოყვანილი ნაწყვეტის აზრობლივი შეუსაბამობა. პირველ სტროფში ლაკონიკურად აღწერილია საზეიმო შეხვედრის ცერემონიალი, აღლუმი. ამ აღწერილობას მოულოდნელად მიჰყვება სულ სხვა ხასიათის ამბავი. თითოეული სტროფი გვიხატავს ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელსა და ლოგიკურად დაუკავშირებელ სიტუაციებს. ჯერ ამოწურული არ არის პირველი სიტუაციის ამბავი და მკითხველის წინაშე იშლება ახალი. პირველთან შეუთანხმებელი მეორე სიტუაცია. მეორე სიტუაციური ამბავი იმდენად ანაზღეულია და აზრობლივ-შინაარსობლივად მოუშზადებელი, რომ სრულიად გაუგებარი ხდება საქმის ვითარება: რატომ არ ჩამოხტა ტარიელი ცხენიდან, ან როგორ გაჩნდა ის ცხენზე? (შესაფერისი შინაარსობ-

<sup>62</sup> ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსანი, გვ. 243. სქოლიოში ა. შანიძე შენიშნავს: „შეძლება ისეც მოხდა აქა-იქ, რომ პირველად ანაწყობი სწორი იყო, მაგრამ შემდეგ ბექდვისას დაებნათ“ (იქვე, სქოლიო 1).

ღივი მოტივირება აკლია მთელ სიტუაციურ მომენტს). ვის დამორ-  
ჩილდა რაინდი (და რა გარემოებაში)? ვინ არის (და რა კავშირშია  
თხრობასთან) ნამტირალევი ქალი? ერთი სიტყვით. ტექსტს რაღაც  
აკლია. ამ დანაკლისს ავსებს ხელნაწერები. ხელნაწერებს შემოუნა-  
ხავს დამოწმებული ნაწყვეტების ერთმანეთთან ბუნებრივად დამა-  
კავშირებელი ტექსტი. აი ის ტექსტი:

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

ამის შემდეგ შუქი ეფინება მეორე სტროფის შინაარსს („ცხენი-  
საგან არ გარდავხე, წავე. ფიცხლად დავპმორჩილდი“...). აღდგენი-  
ლია აზრის ლოგიკური თანამიმდევრობა და თხრობის ბუნებრივი დე-  
ნადობა. ბოლო სტროფი („ცხენისაგან არ გარდავხე...“) გულისხმობს  
ნაკლული სტროფის შინაარსს. ნაკლული სტროფის შინაარსი წინა  
და მომდევნო სტროფების შინაარსობლივი ჯაჭვის უცილობელი  
რგოლია. ნაკლული სტროფის აზრობლივ-შინაარსობლივი მხარე  
მშვენიერად ეთანხმება მის საუცხოო პოეტურ გარეგნობას. საანა-  
ლიზო სტროფის ვეფხისტყაოსნისადმი კუთვნილება უდავოა. აქ აღ-  
გილი აქვს მხოლოდ ვახტანგისეული გამოცემის ტექსტობრივ ხარ-  
ვეზს.

2. ჭაჭეთის ციხიდან გამობრუნებულმა გმირებმა მიაღწიეს არა-  
ბეთის საზღვარს. ავთანდილი შეიპყრო სიყვარულის სევდამ. ჭა-  
ბუქს თანაც რცხვენოდა, რომ პატრონი მრიმდურა. ტარიელმა იკის-  
რა პატრონისა და ყმის მორიგება და ავთანდილისათვის თინათინის  
ბელის გამოთხოვა. მეფე როსტევანს მახარობლის პირით აცნობეს  
ღაბრუნების ამბავი. როსტევანის შესაგებებლად გაემგზავრა ტარი-  
ელი, ავთანდილი ბანაკში დარჩა:

მუნ დადგა ლომი ავთანდილ, დაიდგა მცირე კარავი,  
ნესტან-დარეჯან მუნვე დგას, იგია ჩჭურეტთა მზარავი,  
მისთა წამწამთა ნიავი ქრის, ვითა ქარი არავი,  
წავიდა მეფე ინდოთა მისრული, მიუპარავი.

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

ვახტანგისეული გამოცემის მოყვანილი ნაწყვეტიდან (სტრო-  
ფები ჩფგ—ჩფდ) გაუგებრობას იწვევს ორი გარემოება. ჯერ ერთი,

არ ჩანს, ვის სცა თაყვანი ტარიელმა. მეორე. ტარიელის საქციელი შეპირობებულია სხვისი მოქმედებით, თავისი მოქმედებით ტარიელმა სხვის მოქმედებას უპასუხა — ტ ა რ ი ე ლ მ ა ც თაყვანი სცაო (..ტარიელცა თაყვანის-სცა“). ჯერ ვილაცას სხვას უცია ტარიელისათვის თაყვანი, ტარიელსაც თაყვანისცემითვე უპასუხნია. მეორე ვაუგებობას ის იწვევს, რომ კონტექსტის მიხედვით, როსტევანისკენ გაშურებული ტარიელი, ხოლო ადგილზე დარჩენილან ავთანდილი და ნესტან-დარეჯანი. არ ჩანს ფრიდონის პოზიცია, ფრიდონის შესახებ საერთოდ არაფერია თქმული. ვეფხისტყაოსნის ავტორს არ შეეძლო ფრიდონის უგულვებელყოფა. ეს მით უფრო ცხადი იქნება, თუ მოვიგონებთ, რომ საანალიზო კონკრეტულ ვითარებაშიც აუცილებელი გამხდარა ფრიდონის აქტიური ამოქმედება. ტარიელმა წარმატებით დააგვირგვინა მოციქულობა: როსტევანმა ავთანდილს აპატია გაპარვა. თინათინის ხელიც აღუთქვა. ავთანდილისათვის საშახარობლო ამბის შეტყობინება დაეკისრა ფრიდონს (ჩიფიჭ):

ფრიდონ შეჯდა, ავთანდილის მახარობლად გაეყანა, —  
ესდენ დიდი სიხარული გაეხარნეს მასცა განა! —  
წაივია და წამოუძღვა, მოიყვანა, მოჰყვა თანა.

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

ფრიდონ წაჰყვა. განაღამცა გავლეს ველი დიდსა ხანსა,  
ცნა მეფემან, ტარიელი მარტო მოვა, მოჰხრის ტანსა;  
გარდახდა და თაყვანის-სცა მას უკადრსა, ლომებრ ჯანსა,  
სდებს პატივსა ინდოთ მეფეს, მართ მამისა შესაჯვანსა.

ერცელი განმარტება აღარ არის საჭირო. დამოწმებული სტროფის პირველივე ტაეპი არკვევს ფრიდონის ადგილსამყოფელს. ისიც

ირკვევა, რომ როსტევეან მეფეს განსაკუთრებული პატივი უცია ინდოთა მეფისათვის, მოხუცი მეფე პირველი ჩამომხტარა ცხენიდან და თაყვანისცემით მიგებებია ჭაბუკს. ინდოთა ჭაბუცი მეფე ვალში არ დარჩენილა, იმასაც ღირსეულად უპასუხნია („ტარიელცა თაყვანის-სცა, მივა კოცნად, სასალამოდ“). ხელნაწერების დახმარებით აღდგენილია ვახტანგის გამოცემიდან რალაც შემთხვევის გამო გამოჩენილი ერთი უზადო სტროფი ვეფხისტყაოსნისა.

განალიზებული ნიმუშების მიხედვით უნდა დავასკვნათ: ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეულ გამოცემას აკლია რიგი ისეთი სტროფი, რომლებიც შეადგენს პოემის უუჭველ კუთვნილებას.

განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსნის „თარგმანი“, რომელიც ვახტანგს დაუწერია. ტექსტების შინაარსობლივი-აზრობლივი ინტერპრეტაციის გარდა, ვახტანგი შიგადაშიგ სვამს და წყვეტს ისტორიულ-ლიტერატურული ხასიათის ზოგ ფრიად მნიშვნელოვან საკითხს. არსებითად „თარგმანი“ მართლაც წარმოადგენს მონოგრაფიულ გამოკვლევას.

ვახტანგის „თარგმანი“ მიზნად ისახავდა ვეფხისტყაოსნის მაღალი იდეურობისა და ზნეობრივი სიწმინდის დასაბუთებას. ვახტანგი ცდილობდა გაებათილებინა ის ბრალდებანი, რომელთაც რუსთველს უყენებდნენ რეაქციული წრეების წარმომადგენლები.

ვახტანგის კომენტარები წარმოადგენს ვეფხისტყაოსნის მდევნელთადმი გამიზნულ პირდაპირ პასუხს, რის გამოც ამ კომენტარებს თავიდან ბოლომდე გასდევს ძლიერი პოლემიკური კილო და პუბლიცისტური მგზნებარება. „თარგმანის“ დასაწყისშივე კომენტატორი ამბობს: „მე ვსწერ... გამგებელი ქართლისა ვახტანგ წიგნსა ამას ამისთვის, (რომე) უცოდინარობითა და სოფლის ნივთთა შემსკვალვითა სამეძაოდ სთარგმნიდენ მის რიტორისა და ბრძენ-მეცნიერისა კეთილად ნამუშავევისა სამუშაოსა“. ვახტანგი აღნიშნავს, რომ ვეფხისტყაოსნის თარგმნა ტრადიციული გამხდარა, თვითონ გამოხმაურებია ამ ტრადიციას, და თავისი ძალ-ღონე უცდია: „აწ ხუ მისმინეთ, ვეფხისტყაოსანი მე ასე მითარგმნია. და თუცა უწესოდ იყოს და ანუ უკეთ სცნოთ ვინმე, თქვენცა სთარგმნეთ. მრავალთა ორთა და სამთა უთარგმნია, ერთი მე ასე მივხვდი და მითქვამს. რაც რუსთველისაა, იმის გარდა არა მითქვამს რა<sup>63</sup>. და ვინც გინდა იმან სთარგმნეთ, სხვის ნათქვამს როგორც

<sup>63</sup> თუ მოყვანილი ნაწევრების საერთო კონტექსტს გავითვალისწინებთ, მაშინ ცხადი იქნება, რომ აქ ვახტანგი ლაპარაკობს ვეფხისტყაოსნის არა სტროფულ შედგენილობაზე, არამედ ტექსტში ჩაქსოვილ შინაარსზე: მე მხოლოდ იმას

სთარგმნით ყველა ეკადრება. მაგრამ ამისი უკადრისის მკადრე თავს გმობს. აწ . ა ს რ ე ვ ს თ ა რ გ მ ნ ე . ვ ი თ ა მ ა ს მ თ ქ მ ე ლ - ს ა ე თ ქ ე ა . . . როგორც ვთქვით, ვახტანგს უცდია იმ აზრის გაქარწყლება. ვითომც ვეფხისტყაოსანი უზნეობას ქადაგობდა. „თუცა ვინმე ამ თარგმნისას ამას ბძანებს. არა ისრე არისო. მე უგბილობა-ში“ ჩამომირთმევეიაო“. ურთავს კომენტატორი.

ვახტანგი გვაუწყებს. რომ ვეფხისტყაოსანს ზოგიერთები დაბალი ზნეობის სულისკვეთებით გამსკვალულ ნაწარმოებად თვლიდნენ და ამის გამო უკადრისად ექცეოდნენ მის ავტორს. უკვე არჩილი ალაპარაკებდა რუსთველს (გაბაასება თეიმურაზისა და რუსთველისა, 200):

..თუცა სჩხრკვენ ჩემს ლექსებსა, ვერ კპოებენ ვერსად ნაყის“.

ე. ი. თუმცა ბევრს ეძებენ, მაგრამ ჩემს ლექსებში ვერ იპოვიან ცუდს, ნაკიანს. წუნის მქონესო (ნაყის). რა თქმა უნდა, ამ შემთხვევაში იგულისხმება ლექსების იდეური შინაარსი და არა მხატვრული მხარე. ვეფხისტყაოსანს რომ გარკვეული საეკლესიო-კლერიკალური წრეები ანტიქრისტიანულ ნაწარმოებად აღიარებდნენ და ამის გამო პოემას დევნიდნენ. ეს კარგად ჩანს იმ ჩანართი სტროფიდან, რომელიც ხელნაწერების მიხედვით წინ უძღვის პოემის ტექსტს:

პირველ-თავი, დასაწყისი, ნათქვამია იგ სპარსულად,  
უზნოთ ვეფხისტყაოსნობით, არსსა შეიქმს ხორცს, არ სულად;  
საეროა, არ ახსენებს სამებასა ერთ არსულად,  
არას გვარგებს საუკუნოს, რა დღე იქმნას აღსასრულად<sup>65</sup>.

ცხადზე უცხადესია. რომ ამის დამწერი საეკვოდ ხდის ვეფხისტყაოსნის მთელ იდეურ შინაარსს, იგი პოემას აცხადებს „სპარსულ“ ნაწარმოებად.

გამობ, რა აზრიც, რა შინაარსიც რუსთველს თავისი ლექსებით გამოუთქვამსო. ზოგიერთის ფიქრით კი ვახტანგი თითქო გვაფრთხილებს, მხოლოდ იმ ტექსტებს (სტროფებს) განვმარტავ, რომლებიც ნამდვილად რუსთველს ეკუთვნისო. ერთ დროს ამის თაობაზე ცხარე კამათი წარმოებდა (შდრ. კ. კეკელიძე, რუსთველიანა, „მნათობი“, 1927, № 2, გვ. 184; პ. ინგოროყვა, რუსთველიანაზე პროფ. კორნ. კეკელიძის წერილის გამო, „მნათობი“, 1927, № 3, გვ. 198—201).

64 სულსან-საბა ორბელიანის განმარტებით, უ გ ბ ი ლ ი ნიშნავს ჭ ი უ ტ ს („...თვის კეუაზე დაყინებულს“).

65 მეოთხე ტაეპის ვარიანტია: „თუ უყურა მონაზონმან, შეიქმნების გაპარსულად“.

ვახტანგი იბრძვის კლერიკალური თვალსაზრისის წინააღმდეგ ვეფხისტყაოსნის გაგების საკითხში. ვახტანგის რწმენით. ვეფხისტყაოსანი არის აღმზრდელი-დამარცხებლობითი სასიათის მხატვრული ნაწარმოები. რომელიც ადამიანის მაღალი ზნეობრივი იდეალების გამოხატვას ემსახურება. „რუსთველისა წიგნი სულ სასწავლებელი არისო“ (245). „ბევრჯელ ვამბობ ყველა სასწავლო საქმეებში უთქვამსო“. აკამებს თავის შეხედულებას (738). ვახტანგის „თარგმანის“ მიხედვით. ვეფხისტყაოსანი ზღაპრულ თემატიკაზე აგებული საერო-მხატვრული ნაწარმოებია. რომელიც გვასწავლის მაღალ ზნეობას. „რადგან სამღვთო ნახა, რომ არვინ კითხულობდა, სოფლიოს ზღაპარს უფრო წაიკითხედე, სოფლიო ზღაპარი მოიგონაო“<sup>66</sup>, ამბობს და განაგრძობს: „მაგრამ ასეთი ზღაპარი არ უთქვამს, რომ საცოდავი იყოს“. ამრიგად, ვახტანგის თვალსაზრისით. ვეფხისტყაოსანი საერო თხზულებაა, რომელიც ალევორიულად გამოხატავს მაღალ ზნეობრივ მოძღვრებას. თავისი პირდაპირი შინაარსით, პოემა „სოფლიო ზღაპარია“. მაგრამ ამ „სოფლიო ზღაპარში“ ჩაქსოვილია სამღვთო და საერო სწავლანი. ზემოთ ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, რომ ვახტანგი ბევრჯელ უბრუნდება ვეფხისტყაოსნის „სამღვთო და საერო“ დანიშნულების საკითხს. რასაკვირველია, თავის მიზნისდა შესაფერისად კომენტატორი განსაკუთრებული ბეჭითობით უსვამს ხაზს პოემის ვითომდა სამღვთო ხასიათს. კერძოდ „სამღვთო მიჯნურობას“ („მიჯნურობას სამღვთოს მიჯნურობისათვის ამბობს“). აგრეთვე საცოლქმრო სიყვარულის იდეალებს.

ვახტანგი პოლემიკური გაცხარებით ეპაექრება ყველა იმით. ვინც ფიქრობს, რომ „რუსთველის ნათქვამში სამღვთო არა ურევია“ (8) და სამეძაო აზრებს ავრცელებსო. „რუსთველისათვის ამ წიგნის დაწერა რომ საბოზრად დაგიწამებიათ. იმას საბოზრად კი არ დაუწერია, ბოზებიცა და მისი მღვეარიც ნამეტნავად გაულანძღავს“ (1194). „რუსთველს ცოლქმრობის სიყვარულზე უთქვამს. არა თუ შეძაობაზედო“<sup>67</sup>, შენიშნავს ვახტანგი და ტენდენციურობას სწამებს

<sup>66</sup> ასე ხსნიდნენ საერო პოეზიისადმი მიზიდულობას თეიმურაზ პირველი დარჩილი:

არვის უნდა სახარება, არცა წიგნი მოციქულთა...  
 თუ სამღვთო რამე შესიბრძნა, შიგ არვინ ჩაიხედევდა...  
 მას არვინ ისმენს, ვარჩივე სოფლისა მიდ-მოღებანი (თეიმურაზი).

საღვთო წიგნი ბევრი წახდა უყდოთა და უბუღობით,  
 საშაიროს ინახევდენ სტავრის ბუღით, ან ნახლობით (არჩილი).

<sup>67</sup> ცოლქმრული სიყვარულის საკითხს ვახტანგი ბევრჯელ ეხება: „ცოლქმრობა რომ უცოდველია“; ეს ხომ იცითო, აგონებს მკითხველებს (160).

ზოგ კომენტატორს: „ზოგნი რაც კარგნი დაუწერია (რუსთველს), ამას კი არ უგდებთ ყურსა და რაც გინდათ ისე თარგმნითო“ (1475). ასევე „მრუდათ თარგმნას“ უკიჟინებს ვახტანგი ზოგიერთებს სხვა შემთხვევაშიც (865). საერთოდ, ვახტანგის ადრესატია გაუპიროვნებული „ზოგი ვინმე“ (8), ვეფხისტყაოსნის მოძულე და აუგად მხსენებული. როგორც ჩანს, ეს „ვინმეები“ ცდილობდნენ სახელი გაეტენხათ პოემისათვის მკითხველების თვალში. უეჭველია, რომ ამ „ზოგ ვინმეში“ იგი სამღვდელო პირებს, კლერიკალებს და მისთანებს გულსხმობს; რადგანაც „თარგმნის“ შესავალ ნაწილშივე შენიშნავს: „თავათ რუსთველის დროს ქალი ბატონობდა და ამგვარი მეძაობის სიტყვა იმის წინ სირცხვილიც იყო და უკადრისიცა და როგორ არ უწყენდა. და მეორედ: ორი კათალიკოზი, რამთონი სამღვდელო წმიდა და ღირსნი კაცნი იყვნეს, და ამთონი უდაბნო აშენებული იყო, ისინი—თუცა რუსთველს მოენდომებინა—როდის აქნევინებდენ და ნათქვამს დაუხეველს როდის გაუშვებდენ?“

ამრიგად, ვახტანგმა ძირითადად რელიგიურ-მისტიკური ახსნა-განმარტება მისცა ვეფხისტყაოსნის ნათელ შინაარსს. ეს ტენდენციური განმარტება შეუმჩნეველი არ დარჩენიათ. სწორედ ვახტანგის „თარგმანმა“ გააბოროტა საეკლესიო-კლერიკალური საზოგადოება და ბრძოლის გუნებაზე დააყენა. არც პატივისმცემლებმა მოუწონეს ვახტანგს „თარგმანი“. მაგალითად ბროსე წერდა: „ვახტანგ მეფემ დააბეჭდვინა ვეფხისტყაოსნის განმარტება, რომელიც ფრიალ უშესაბამო და უხამსია“<sup>68</sup>. დ. ჩუბინაშვილის სიტყვით კი: „странно и даже неприлично было бы видеть в этом создании (Руставеля) какую то мистическую христианскую поэму“<sup>69</sup>.

რასაკვირველია, ნაძალადევი და ხელოვნურია ვახტანგის „თარგმანის“ ძირითადი ხასიათი; ამაზე ორი აზრი არ შეიძლება არსებობდეს. მაგრამ მხედველობიდან არ უნდა გამოგვეპაროს ის გარემოება, რომ ვახტანგს ამოდრავებდა კეთილშობილური სურვილი გადაერჩინა ვეფხისტყაოსანი კლერიკალურ-რეაქციული საზოგადოების დევნისაგან, თორემ ყველაფრიდან ჩანს, რომ ის მაინცადამაინც დარწმუნებული არც კი ყოფილა თავისი თვალსაზრისის უცილობლობაში<sup>70</sup>. ამის საბუთია ვახტანგის გამოტეხილი აღსარება, რასაც ვპოუ-

<sup>68</sup> პოემის მეორე გამოცემის წინასიტყვა, გვ. XII.

<sup>69</sup> ქართული ქრისტიანობა, II, 1946, გვ. V.

<sup>70</sup> აღ. ბარამიძე, შოთა რუსთაველი, 1958, გვ. 373—374. ამ თვალსაზრისს ავითარებს აკაკი შანიძეც (Первопечатное издание поэмы Руставели, „Заря Востока“, 13.VI.62).



ლობთ „თარგმანის“ შესავალი ნაწილის დასასრულში: „თუ უნდა ესეც არ იყოს და ისე იყოს, თ ა რ გ მ ა ნ ი ხ ო მ ა ს რ ე ს ჯ ო ბ ს“. ვეფხისტყაოსნის დაცვის მიზნით პოემის ალევორიულად განმარტების თვალსაზრისის წამოყენებას ვახტანგს უკარნახებდა, სხვა არა იყოს რა. თავისი მაღალი საზოგადოებრივი მდგომარეობაც, დამოწმებული სიტყვების შემდეგ ვახტანგი განაგრძობს: „ღვთისა და კაცს წინ მე ასე მიჯობინებია. და ამას იქით მკითხველთ იცით, მე უბრალო ვიყავ და კიდევ უფრო უბრალო ვარ. ქვეყნის უფროსი ავის დამშლელი ხამს და ამად დავშვევრ“.

ვეფხისტყაოსნის დევნა უთუოდ ავი და სააუგო საქმე უნდა ყოფილიყო. ვახტანგი თავის მოვალეობად თვლიდა, დაეშალა ეს ავი საქმე. ამისათვის ადმინისტრაციულ ზომებს კი არ მიმართა, არამედ პოემა ბეკდურად გამოაქვეყნა, გამოცემას დაურთო სპეციალური ახსნა-განმარტება, რომლითაც შეეცადა დაეჩუმებინა პოემის მოძულენი და მკითხველები დაერწმუნებინა რუსთველის მოძღვრების ზნეობრივ უზადლობაში<sup>71</sup>.

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსნის „თარგმანის“ ხასიათი არ შეიძლება აიხსნას ავტორის გულუბრყვილობით. როგორც ჩანს. ამ „თარგმანის“ ხასიათს სხვა გარემოებანიც განაპირობებდა<sup>72</sup>.

ვახტანგის ლექსიკონში მოიპოვება სუსტი ადგილები და ზოგჯერ გაუგებრობანი და შეცდომებიც, მაგრამ საერთოდ ლექსიკონი „კარგია და თავის დროისათვის ჩინებული“ (აკაკი შანიძე). უნდა ვიცოდეთ, რომ ვახტანგმა პირველმა სცადა ვეფხისტყაოსნის სპეციალური ლექსიკონის შედგენა. ლექსიკონში ბევრი სიტყვა განუმარტებელია. ავტორი თვითონვე აღიარებს „მე თარგმანი მრავალი დამირჩაო“. მიზეზად ორ გარემოებას ასახელებს: პირველი მიზეზი:

<sup>71</sup> უცნაურად ვეჩვენება ამის თაობაზე ალ. ცაგარლის სიტყვები: „Когда при оценке поэтических произведений руководствуются полицейскими соображениями и побуждениями, тогда от подобной критики много толку дать нельзя“ (О грамматической литературе грузинского языка, СПб., 1873, გვ. 103).

<sup>72</sup> შ.დ.რ. ქრ. შ ა რ ა შ ი ძ ე, პირველი სტამბა საქართველოში, თბ., 1955, ვე. 147 — 148. ალ. ცაგარლის მოსაზრებით, ვახტანგის თარგმანი თითქო იმ მხრივ არის საინტერესო, რომ „показывают совершенное извращение вкуса к изящному даже у передовых людей того времени и непонимание лучшего произведения классического периода груз. литературы“ (О грамматической литературе, გვ. 103).

„მოუტლელობა“ ყოფილა: „მეორედ: გზა და რიგი გამირკვევია, ვის-  
ცა თარგმანი გინდათ, ასეა ამისი თარგმანი, და აწ თქვენ ამ გზით  
თარგმნიდეთ და ამის ბაასობაზედ შეექცეოდეთო“. დასასრულ ერთ-  
გვარი ჰუმორით ურთავს: „თუცა სულ მეთარგმნა. სხვა რას იქმო-  
დაო“?

ვახტანგის სასახელოდ უნდა ითქვას, რომ ის სიძნელეებს არ ერი-  
დებოდა. არც მალავდა. ამა და ამ სიტყვის მნიშვნელობა „არ ვიცო-  
დი“. ან „ვერ გავარჩიეო“, შენიშნავს. განცვიფრებას იწვევს ის საუ-  
ცხოო აღლო, რაც ვახტანგს გამოუჩენია ზოგი რთული ადგილის გან-  
მარტების დროს. სანიმუშოდ დავასახელებთ ერთ ცნობილ მაგალითს.  
ტარაელი იხმეს სასახლეში; ის დაუყოვნებლად ეახლა მეფე-დე-  
დოფალს. „ვნახე, ო რნივე ერთვან სხდეს სასახითა ოდენ  
სამითა“-ო (507.3). ასე იკითხება უმრავლეს ხელნაწერში, თუმცა  
შეკარა უაზრობაა, დარბაზში თითქო ყოფილა ორი პირი სამი  
სახით. ვახტანგს შეუშინევია ეს უაზრობა. უცდია ტექსტის ახსნა.  
წერს: „სახითა ოდენ სამითა რომე სწერია. მართლა  
კი არ ვიცი. და მე ასრე მგონია: ორნი--მეფე-დედოფალი და მე-  
სამე--ერთი ვეზირი მისანდოც. თუ ასრე არ დაეწერა  
«სახითა ოდენ სამითა» ლექსი არ გაიწყობოდა. და ერთს კიდევ მას  
ვექობ. რომე ვითაც ხელმწიფენი ღვთის ჩრდილად რომ არიან თქმუ-  
ლნი, ორნი ერთად რომ ისხდენ სახით სამითა ვითამ კინალარ სამე-  
ბის სახედ ისხდენო“. ვახტანგი კარგად დაკვირვებია ტექსტს, „მარ-  
თალი“ არ ვიცოდით, გულწრფელად აღაარებს და გვთავაზობს რამ-  
დენიმე შესაძლებელ ახსნას. მთავარი ისაა, რომ ძნელი ადგილისა-  
თვის მას გვერდი არ აუხვევია და ტექსტის გააზრიანება უცდია. სა-  
გულისხმოა, რომ შემდეგ, ვეფხისტყაოსნის საიუბილეო გამოცემის  
მომზადებამდე (1936 წ.), პოემის არც ერთ გამოცემეულსა და კომენ-  
ტატორს (მათ შორის არც თეიმურაზ ბატონიშვილს) არ უცდია ამ  
ბუნდოვანი ადგილის განმარტება ან ტექსტის გასწორება. წარყვნი-  
ლი სიტყვა გამართა საიუბილეო გამოცემის ტექსტის დამდგენმა კო-  
მისიამ. ტაეპი ახლა ასე იკითხება:

ვნახე, ორნივე ერთვან სხდეს სასახითა ოდენ სამითა.

სასახითა-ს გადაკეთება გამოთქმით სასახითა ადვილი ასახს-  
ნელია გრაფიკულ ნიდაგზე (ხ და ს ასოების არევის იწვევს ამ ასო-  
ების მონახულობის მსგავსება). არავითარი ეჭვი არაა, რომ თავდა-  
პირველად იყო სწორედ აღდგენილი სიტყვა სასახითა<sup>73</sup>. ხასი პოემა-

73 ასე იკითხება ეს სიტყვა რამდენიმე ხელნაწერშიც.

ში სხვაგანაც გვხვდება, ნიშნავს რჩეულს, დიდებულს, წარჩინებულს. მაშასადამე, ტარიელს დარბაზში დახვედრია მეფე და დედოფალი სამი დიდებულით. ვახტანგის გუმანი (მეფე-დედოფალს გარდა მისანდო ვეზირიც იყო) გამართლებულია<sup>74</sup>.

ვახტანგი ხშირად ჩერდება ვეფხისტყაოსანში ასახული პატრონყმური ურთიერთობის საკითხების განმარტებაზე (პატრონყმობა: მას ბატონყმობის შესატყვისი სოციალურ ინსტიტუტად ეხატება). 65-ე სტროფის („ყმა მეფისა ბრძანებასა ლალი წყნარად მოისმენდა“): „თარგმანში“ ვკითხულობთ: „ეს ბატონყმობის სასწავლელად უთქვამს. ბატონის ბძანება ყმა წყნარად და გასინჯვით უნდა მოისმინოს და კიდევ უნდა რცხვენოდეს და კიდევ უნდა ეშინოდეს“. ვახტანგი უწონებს რუსთველს პატრონყმური ერთგულების იდეის დაცვას. 802-ე სტროფის მეოთხე ტაეპის („პატრონისა ვერა-მკვრეტმან ყმამან რამცა გაიხარნა“) გამო კომენტატორი ურთავს: „ე ს ე ც მართლა დაუწერია. თავის ბატონის ვერ მკვრეტი ყმა ვერას გაიხარებს“.

ერთადერთ შემთხვევაში ვახტანგი ეკამათება რუსთველს და არსებითად უარყოფს ვეფხისტყაოსნის ტექსტით გამოხატულ აზრს. თქმული შეეხება 183-ე სტროფის მეოთხე ტაეპს („ავ ს ა კ ა რ გ ა დ კ ე რ ვ ი ნ შ ე ს ც ვ ლ ი ს. თავსა ახლად ვერვინ იზობს“). დამოწმებული ტაეპის პირველი ნახევრის შესახებ ვახტანგი შენიშნავს: „ეს რომ სწერია. ავს კარგად ვერ შესცვლისო, ეს ხომ ბევრი ქნილა ავი კარგად შეცვლილ იყოს. თუ კაცზედ უთქვამს, ურჯულო რომ რჯულიერად მოიქცეს, ეს ხომ ბევრი ქნილა და ბევრი ქურდი და კაცის მკვლელი ავს საქმეს მოიკვეთს და აღარიქს“. 183-ე სტროფის კომენტარს დასტყობია სჯულმდებლის კაცთმოყვრული სულისკვეთების ზემოქმედება...

დიდია ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსნის მნიშვნელობა ჩვენი ერის კულტურის ისტორიაში. როგორც ვთქვით, ბეჭდური გამოცემით ვახტანგმა ხელმისაწვდომი გახადა მკითხველი საზოგადოებისათვის ქართული პოეტური შემოქმედების უკვდავი ძეგლი.

ვახტანგმა კიდევ უფრო დაუახლოვა და შეაყვარა ქართველობას რუსთველის მშვენიერი პოემა. სწავლულმა გამომცემელმა საქვეყნოდ ამხილა და გაკიცხა რეაქციული საეკლესიო-კლერიკალური

<sup>74</sup> გასვენებულმა ვ. ვაპესკირიამ არ გაიზიარა ჩვენი მოსაზრება „სახოტა-ხასითას“ შესახებ. უნდა დარჩეს სახოტა (ვეფხისტყაოსნის ერთი ტაეპის ვაგებისათვის, „მნათობი“, 1962, № 11, გვ. 166-169). ამ საკითხის გამო ვ. ვაპესკირიას საბუთიანად ეკამათება და ჩვენ პოზიციას იცავს ე. ნოზაძე. (ვეფხისტყაოსნის ღმრთისმეტყველება, პარიზი, 1963, გვ. 458-460).

წრეები, რომლებიც ვერ ურიგდებოდნენ ვეფხისტყაოსნის ცხოველ-  
მყოფელ პროგრესულ მსოფლმხედველობას და დაუნდობლად ებრ-  
ძოდნენ ჩვენს სასიქადულო ეროვნულ განძს. ვახტანგი შეეცადა გა-  
ნმარტა მკითხველებისათვის ვეფხისტყაოსნის მაღალი ეთიკური  
იდეალები და დაეცვა პოემა ბოროტგანმზრახთა ხელყოფისაგან<sup>75</sup>. თა-  
ვისი „თარგმანით“ ვახტანგმა საფუძველი ჩაუყარა ვეფხისტყაოსნის  
შესწავლის საქმეს. მეცნიერული რუსთველოლოგია თავის ანალებს  
იწყებს ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსნის გამოსვლის დღიდან. ვახ-  
ტანგისეული ვეფხისტყაოსანი ამ პოემის პირველი მეცნიერულ-კრი-  
ტიკული გამოცემაა. ეს გამოცემა ცხადყოფს მაშინდელი ქართული  
ფილოლოგიური აზრის საკმარისად მოწიფულობას. ვახტანგისეული  
ვეფხისტყაოსანი მაშინდელი ქართული პოლიგრაფიის მაღალი ტექ-  
ნიკური დონის საილუსტრაციო საბუთიცაა. აღტაცებას იწვევს პირ-  
ველნაბეჭდი ვეფხისტყაოსნის სოლიდური გარეგნობა, მხატვრული  
ვაფორმება, საუცხოო ყდა, ძვირფასი სამკაულები, მშვენიერი შრიფ-  
ტი<sup>76</sup>...

ჩვენი ხალხი მადლობის გრძნობით იხსენიებს ვეფხისტყაოსნის  
პირველი ბეჭდური გამოცემის სულისჩამდგმელს, გამოჩენილ სა-  
ხელმწიფო მოღვაწეს და ქართული კულტურის დიდ მოამაგე ვახ-  
ტანგ მეექვსეს.

ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეულმა გამოცემამ საფუძველი ჩაუ-  
ყარა ვეფხისტყაოსნის მოკლე რედაქციას. რედაქციული სიმოკლე  
ახასიათებს ვახტანგის შემდეგდროინდელი გამოცემების დიდ უმრავ-  
ლესობას<sup>77</sup>. ამათგან მეტნაკლები თავისებურების მქონეა შემდეგი  
გამოცემები: მ. ბროსეს, ზ. ფალავანდიშვილისა და დ. ჩუბინაშვილის  
რედაქციით (პეტერბურგი, 1841); დ. ჩუბინაშვილის რედაქციით  
(პეტერბურგი, 1860; ტექსტი შეტანილია ჩუბინაშვილის ცნობილ  
ქრესტომათიაში); გ. ქართველიშვილის მდიდრული გამოცემა (თბი-  
ლისი, 1888; ტექსტი მოამზადა სპეციალურმა კომისიამ); დ. კარიჭა-

<sup>75</sup> მიუღებელია მ. მახათაძის მოსაზრება, თითქო ვახტანგი აზვიადებს ვეფ-  
ხისტყაოსნის დენის ისტორიას (იხ. დასახელებული ნაშრომი, გვ. 132).

<sup>76</sup> ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსნის ვაფორმების საკითხებს იხილავენ ა. შა-  
ნ ი ძ ე (ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსანი, გვ. 403—409), ქრ. შ ა რ ა შ ი ძ ე (პირ-  
ველი სტამბა საქართველოში, თბ., 1955, გვ. 106—123), შ. კ ვ ა ს ხ ა ძ ე, ვახტანგ  
VI. სტამბის წიგნი, თბ., 1952.

<sup>77</sup> ვეფხისტყაოსნის ძველი გამოცემები მიმოხილული აქვს შ. ა დ ე ი-  
შ ე ი ლ ს (შოთა რუსთაველი სკოლაში, თბ., 1937, გვ. 292—316).

შვილის რედაქციით (თბილისი, 1903, 1920); იუსტ. აბულაძის რედაქციით (თბილისი, 1914, 1926); ს. კაკაბაძის რედაქციით (თბილისი, 1927); 1913 წელს ს. კაკაბაძემ გამოაქვეყნა ვეფხისტყაოსნის ვრცელი რედაქციის ტექსტი. ვრცელი რედაქციის ტიპისაა კ. ჭიჭინაძის გამოცემა (თბილისი, 1934, ოლონდ ჭიჭინაძის გამოცემას აკლია გავრძელებათა ბოლო თავები). ვეფხისტყაოსნის ვრცელი რედაქციის ტექსტი ყველა ჩანართითა და დანართით გამოსცა რუსთველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტმა (თბილისი, 1956)<sup>78</sup>. ვეფხისტყაოსნის პირველი გამოცემის შემდეგ დიდი მუშაობა იქნა გაწეული ვეფხისტყაოსნის ნამდვილი ტექსტის დასადგენად. განსაკუთრებული ინტენსივობითა და ნაყოფიერებით მიმდინარეობს ეს მუშაობა საბჭოთა პერიოდში. 1937 წელს, ვეფხისტყაოსნის დაწერის 750 წლისთავზე, გამოაქვეყნდა რუსთველოლოგთა კომისიის მიერ გამოსაცემად მომზადებული ტექსტი პოემისა. ესაა საიუბილეო გამოცემა. საიუბილეო გამოცემის რამდენადმე შესწორებული ტექსტი დაიბეჭდა 1951, 1957 და 1960 წლებში (ალ. ბარამიძის, კ. კეკელიძის და ა. შანიძის რედაქციით). საიუბილეო გამოცემა უძველეს საფუძვლად პ. ინგოროყვას რედაქციით გამოსულ კრიტიკულ ტექსტს (თბილისი, 1953).

მიუხედავად გარკვეული მიღწევისა, ვეფხისტყაოსნის ტექსტის დადგენისა და გამოცემის მხრით ჯერ კიდევ ბევრია გასაკეთებელი. ჩვენ ჯერ არა გვაქვს დიდებული პოემის შესაფერისი აპარატით გაწყობილი მეცნიერულ-კრიტიკული, აკადემიური გამოცემა. საიუბილეო გამოცემას სერიოზული გადასინჯვა სჭირდება როგორც წაკითხვათა გასამართავად, ისე ტექსტის სტროფული შემადგენილობის დასაზუსტებლად. მხოლოდ ვარიანტების შეჯერებისა და ტექსტის ფრთხილი ენობრივი და იდეურ-შინაარსობრივი გაანალიზების გზით არის შესაძლებელი პოემის საიმედო რედაქციის დადგენა<sup>79</sup>.

იმის საილუსტრაციოდ, რომ ვეფხისტყაოსნის 1937 წ. გამოცემაში გაპარულია საეჭვო ხასიათის სტროფები, მოვიყვან ერთ მაგალითს. პოემაში ხშირად გვხვდება სიტყვა კ ა ე შ ა ნ ი და ამ სიტყვით გამოხატული განწყობილებანი. ტარიელის საძებნელად წასულ ავთანდილს აკიდებული ჰქონია „ტვირთი კ ა ე შ ნ ი ს ა“ (172.4). ტარიელის მამას, სარიდანს, „ხალვა მოსძულდა, შეექმნა გულს კ ა ე-

<sup>78</sup> 1942 წელს გამოაქვეყნდა „ვეფხისტყაოსნის ჩანართი და დანართი“ ს. იორდანიშვილის რედაქციით. ეს გამოცემა სრული არ არის.

<sup>79</sup> ვეფხისტყაოსნის კრიტიკული ტექსტი შესაფერისი მეცნიერული აპარატით იბეჭდება ამჟამად (ა. შანიძისა და ა. ბარამიძის რედაქციით).

შანთა ჯარები“ (313.1). გულმელონებულ ტარიელს ავთანდილი ეხვეწებოდა: ცხენზე „შეჯეო, აჯას ხვეწნითა არეებდა, იცოდა, რომე შეჯდომა კაე შანს მოაქარებდა“ (891. 1-2). ავთანდილმა დაიყოლია ტარიელი. ცხენზე შესვა. რის გამოც ნალვლიანმა მოყმემ დროებით შანც „მოიშორვა კაე შანი“ (893,4). ფრიდონისას მიმავალი ავთანდილი საყვედურს უთვლიდა ზუალს: „შემომყარე კაე შანი, უვართი მძამე ვითა ვირსაო“ (958.3). ერთი შემთხვევის გამო ფატნანიც ამბობდა (1128. 1-2).

უკმოვახვენ სარკმელნი და შევაქცივე პირი გზასა,  
ვიხედვიდი. ვიქარებდი კაე შნისა ჩემგან ზრდასა.

ნეტანისა და ტარიელის დაბრუნებით გახარებულმა ინდოეთის ედროფალმა „მოიშორვა კაე შანი, გული მდედრი აქვიტკირა“ (1634. 3). ყოველივე აღნიშნულის შემდეგ უცნაურად ქლერს 835-ე სტროფი:

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

ეს ყოველმხრივ უნაშკი სტროფი ხელოვნურად არის ჩაჩხერილი ავთანდილის ასტრალური პიმნის პრელუდიაში. ტექსტის უბადრუკობის მაჩვენებელია, მისი საერთო შინაგანი აზრობლივ-შინაარსობლივი უსუსურობისა და გარეგნული უმწეობის გარდა, რითმაშეგანმეორებული ტავტოლოგიური „თმანო“. განსაკუთრებით კი დამახასიათებელია სიტყვა კე შანი. ექვი არ არის, რომ 835-ე სტროფი შეთხზულია ვეფხისტყაოსნის რომელიღაც უნიჭო ინტერპოლატორის მიერ. ამ სტროფს არ შეიძლება ადგილი მიეცეს ვეფხისტყაოსნის მომავალ მეცნიერულ-კრიტიკულ გამოცემაში<sup>80</sup>.

<sup>80</sup> აქ აღძრულ საკითხზე იხ. კიდევ ს. ცაიშვილის ნარკვევი: „ვეფხისტყაოსნის რედაქციები და პოემის ზოგიერთი ტექსტუალური საკითხი“ (ც. კელიძისადმი მიძღვნილი საიუმბლეო კრებული, თბ., 1959, გვ. 379-387).

# ვეფხისტყაოსნის გაგრძელებანი

## 1. ინდო-სატაელთა ამბავი

ვეფხისტყაოსნის ტრადიციული ბექდური ტექსტის მიხედვით, პოემის გმირები არაბეთიდან დიდი ჯარით მიემგზავრებიან ინდოეთში. ტარიელი და ნესტანი აღწევენ თავიანთ საწადელს, რის შემდეგაც ავთანდილი და ფრიდონი ბრუნდებიან თავიანთ ქვეყნებში. „მათ სამთავე ხელმწიფეთა ერთმანერთი არა სძულდეს“, მათ ურთიერთშორის დაამყარეს ძმური კავშირი, „გახელმწიფდეს, გამორკმულდეს“, მათს სამფლობელოში თითქო „თხა და მგელი ერთად სძოვდეს“. და აი, „გასრულდა მათი ამბავი, ვითა სიზმარი ლამისა“.

ვეფხისტყაოსნის ძველ ხელნაწერებში ამბავი სხვაგვარად ბოლოვდება. ფარსადანს ვერ აუტანია ნესტანისა და ტარიელს გადაკარგვით გამოწვეული მწუხარება და უდროოდ გარდაცვლილა. ინდოეთს თავს დატეხია მეორე უბედურებაც. კვლავ შემოსევია „ხატათ ლაშქარი“. ქვეყანა დიდ განსაცდელში ჩავარდნილა, უპატრონოდ დარჩენილი და იმედგარდაწყვეტილი ინდოეთის ლაშქარი თავგამოდებით ებრძოდა მომხდურ მტერს. ტარიელმა თავისი ძმადნაფიცი მეგობრებით დროზე მიუსწრო უმწეო სამშობლოს. მან დაამარცხა და ტყვედ ჩაიგდო მუხთალი რამაზი, ქვეყანა გაათავისუფლა და სახელმწიფო ტახტი დაიჭირა, „გასრულდა მათი ამბავი“-ც. ამ ვრცელ ეპიზოდურ ამბავს პირობითად ეწოდება ინდო-სატაელთა ამბავი.

ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერებში ამბავი არც ამაზე წყდება. გახელმწიფების შემდეგ ტარიელი მძიმე ავად გამხდარა, ოთხი წელია ლოგინად წოლილა. ეს რომ ხვარაზმშას გაუგია, შემოსევია ინდოეთს, ქვეყანა დაურბევია და აუოხრებია, მოსახლეობა გაუყლევია (შვილის სისხლი უძიებია). ტარიელმა შემწეობა სთხოვა ძმადნა-

ფიციებს. იმათაც არ დააყოვნეს, დიდი ლაშქრით გაჩნდნენ ინდოეთში, ავი დღე დააყენეს ხვარაზმშას, ტარიელი განკურნეს. შემდეგ შეერთებული ძალონით შეესივნენ ხვარაზმს, დაიპყრეს, ხვარაზმშა ტყვედ ჩაიგდეს, საბოლოოდ შეიწყნარეს და გაათავისუფლეს, მისი სამეფო დაუბრუნეს. ძმადნაფიცები ზეიმით დაბრუნდნენ ინდოეთში, ბევრი ილხინეს, იმხიარულეს.

მოთხრობილ ეპიზოდს შეიძლება ვუწოდოთ ხ ვ ა რ ა ზ მ ე ლ თ ა  
ა მ ბ ა ვ ი.

მტრების საბრლოო დამარცხების შემდეგ ტარიელმა და ნესტანმა მშვიდობიან პირობებში ბედნიერად განაგრძეს ცხოვრება. წუთისოფელმა თავისი ვაიტანა, გამირებმა იცხოვრეს „წელნი ოთხ-მეოცნი“ და „დაბრმეს, დაღრკეს, დაცაბერდეს“. ტარიელის ოდეს-ღაც ძლიერი მკლავნი „მეტად დაუუსუსურდეს“, მათ მოიძულეს სოფელი, მგზნებარე „სიყვარული გააცივეს, ერთმანერთსა უკუგრილდეს“. ტარიელსა და ნესტანს ჰყავდათ ქალ-ვაჟი, ისინი „მეფედ დასხნეს“, თვითონ კი „მიწვეს მიწად, მიიძინეს“, ერთი წლის განმავლობაში ორნივე „დაიხოცნეს“. სიკვდილის წინ მათ დატოვეს ანდერძი. „ორნი ძენი“ მიეცათ აგრეთვე ავთანდილსა და თინათინს. ორივე ძმადნაფიცი დიდი მწუხარებით დაიტირა ფრიდონმა. „გასრულდა მათი ამბავი“...

ესაა გ მ ი რ თ ა ს ი კ ვ დ ი ლ ის ა მ ბ ა ვ ი.

ამის შემდეგ უფრო ბუნებრივი ჩანს „გასრულდა მათი ამბავი“.

ამრიგად, ვახტანგისეულ რედაქციასა და იმაზე დამოკიდებულ ბექდურ გამოცემებთან შედარებით ხელნაწერი მემკვიდრეობა გვაძლევს სამ დამატებით ეპიზოდურ ამბავს (ინდო-ხატაელთა ამბავი, ხვარაზმელთა ამბავი, გამირთა სიკვდილის ამბავი). აღნიშნულის გარდა ვეფხისტყაოსნის ტექსტს შიგა და შიგ შემოუნახავს პარალელური ვარიანტული ადგილები<sup>1</sup>. მაგალითად, პოემის ამბის პირველ ცნობილ სტროფს „იყო არაბეთს როსტევან“ მოეპოვება შემდეგი ვარიანტული ტექსტი:

იყო არაბეთს მეფობა მეფისა როსტევანისი.

მას ქონდა სპარსთა ქვეყანა, მართ ვითა შანშუს ანისი,

უძრწის და მონებს ყოველი, ვისთა აქვსთ მტერთ საბრძანისი.

თქვეს, თუ: ხაშს ხმელთა პატრონად ან ალექსანდრე, ან ისი.

<sup>1</sup> ერთ-ერთი ძველი ხელნაწერით შემონახული ვეფხისტყაოსნის ვრცელა ტექსტი ჩვენი რედაქციით დასაბუქლად მოამზადა და გამოცა ს. ყუბანეიშვილმა (თბ. 1956); ვრცელი რედაქციის ტიპისაა ვეფხისტყაოსნის კაკაბაძისეული გამოცემა 1913 წლისა.



უნდა ითქვას, რომ მოყვანილი სტროფი ფორმის მხრით უნაკლოა. მაგრამ შეიცავს შინაარსობლივ შეუსაბამობას. ტექსტის მიხედვით, თითქო შანშე ანისელის მსგავსად არაბთა მეფე როსტევანი ვასალიტეტის წესით ფლობდა „სპარსთა ქვეყანას“. როგორც ვიცით, ვეფხისტყაოსანში სპარსეთი გაიგივებულია ხვარაზმთან. მაშასადამე, თუ როსტევანი იყო ხვარაზმის უზენაესი მფლობელი და ხვარაზმშაჰის პატრონი, მას კიდევაც ეცოდინებოდა ხვარაზმშაჰის ძის მკვლელობის ამბავი, მისთვის უცნობი არ იქნებოდა მკვლელის, ე. ი. ტარიელის თავგადასავალიც. ყოველივე ეს ეწინააღმდეგება ვეფხისტყაოსნის სინამდვილეს. საანალიზო სტროფის ავტორს აღნიშნული გარემოება მხედველობიდან გამორჩენია. აშკარაა, აქ საქმე გვაქვს ჩანართ ანუ ინტერპოლაციურ ტექსტთან.

ვეფხისტყაოსანს ტექსტებს ურთავდნენ თავშიც (პროლოგშიც), თსრობითს ნაწილშიც (საკუთრივ პოემაშიც) და ბოლოშიც. განსაკუთრებით მიღებული ყოფილა პოემის ამბის გაგრძელება, პოემის „შეთავება“, ბოლო ნაწილის შევსება.

თუ ყურადღებას მივაპყრობთ ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტურ მხარეს, აღმოჩნდება, რომ მოგვეპოვება პოემის ორი რედაქციული ტექსტი: ვრცელი და მოკლე. ვეფხისტყაოსნის ვრცელი რედაქციული ტექსტი დაუცავს ძველ ხელნაწერებს, მოკლე კი. ვახტანგისეულ გამოცემას. დოკუმენტური ცნობებით დასტურდება, რომ ვახტანგის გამოცემამდე ჩვეულებრივ იცნობდნენ პოემის ვრცელ რედაქციას. თეიმურაზ პირველს „იოსებზილიხანიანის“ შესავალში მოკლედ გადმოცემული აქვს ვეფხისტყაოსნის შინაარსი სწორედ ვრცელი რედაქციის მიხედვით. თეიმურაზი იგონებს ვეფხისტყაოსნის გმირებს და წერს (16, 3-4):

ბოლოდვე გავლეს საწუთრო, სოფლის საქმენი არესა,  
იგ უსახონი ქალ-ყმანი მიწასა მიაბარესა.

თუმცა ისიც უეჭველია, რომ ლიტერატურულ წრეებს (ალბათ, მათ შორის თეიმურაზსაც) არ გამოჰპარვია ვეფხისტყაოსნის ხანდერძე ტექსტში ჩანართებისა და დანართების არსებობის ფაქტი, „თეიმურაზისა და რუსთველის გაბაასების“ მიხედვით, თეიმურაზი შემდეგ „ბრალდება“ უყენებს რუსთველს (70,4):

ერთი ამბავი აიწყვე, ბოლოც სხვათ შგითავესო.

ე. ი. არჩილის აზრით (არჩილი ალაპარაკებს თეიმურაზს), ვეფხისტყაოსანი შეთავებულია, ანუ შევსებულია, უკეთ, დამთავრებუ-

ლია არა რუსთველის, არამედ სხვების მიერ. არჩილი თვითონვე ასახელებს პოემის ერთ-ერთ შემთავებელს (ინტერპოლატორს):

ნ ა ნ უ ჩ ა ს რუსთვლის ნათქვამში ბევრი რამ ჩაურევია,  
საბრალოს ვერ შეუწყვია, წინდა რამ აუმღვრევია.  
მასთან რას სწერდა მის ლექსსა, სირვევნი მით მორევია.  
რუსთველი სიბრძნის ტბა არის, არცა თუ იგ მორევია (26).

საგულისხმოა, რომ არჩილი ათვალწუნებით უყურებს ნანუჩას, ემიჯნება მას და კიდევაც დასცინის (41, 3):

კარგადა ვთქვა ყველაკაი, არ მგონია ვნანუჩაო.

ციტირებული ტაეპიდან ცხადი ხდება, რომ არჩილს ნ ა ნ უ ჩ ო - ბ ა გაგებული აქვს ზოგადი მნიშვნელობით. როგორც ინტერპოლატორობა (ყალბისმქნელობა). სხვაგან არჩილი გულისტკივილით ჩივის („ვისრამიანი“, 719,4):

რუსთველს არ ვიტყვი, ნანუჩას რასთვის აქებთ და მე არა.

ნანუჩობას, ანუ ინტერპოლატორობას (ყალბისმქნელობას) გასავალი და მოწონება ჰქონია საზოგადოებაში. ჩანს, ლიტერატურული საზოგადოებრიობა ხელს უმართავდა და აქეზებდა ნანუჩას მსგავს მელექსებს, აფასებდა მათ საქმიანობას, გუნდრუკს უკმევდა. XVII საუკუნის პირველი ნახევრის პოეტი, ვეფხისტყაოსნის უძველესი თარიღიანი ხელნაწერის გადამნუსხავი და „ზააქიანის“ გამლექსავი, მამუკა მდივანი თავაქალაშვილი ნანუჩას („მანუჩარს“) უწოდებს „ტკბილი სიტყვების მხმობელს“ და მას გვერდში უყენებს XII საუკუნის ქართველ კლასიკოსებს. ეტყობა, თავის დროზე ნანუჩას არჩილზე მაღლა აყენებდნენ, თუმცა უკანასკნელმა ახალი ეპოქა შექმნა ქართული საზოგადოებრივი აზროვნებისა და ლიტერატურის ისტორიაში. ნანუჩობისათვის, ვეფხისტყაოსნის წაბადვა-გაგრძელებისათვის, მომზადებული ყოფილა იდეური და ფსიქოლოგიური ნიადაგი. ამ ნიადაგზე აღმოცენდა და გაიშალა ინტერპოლატორობის თაობების მუშაობა. ჩვენ ახლა სახელდებით ვიცით, რომ, გარდა ნანუჩასი, ვეფხისტყაოსნის ტექსტში თავიანთი ნამუშევარი ჩაურთავთ ვინმე მ ე ს ხ მ ე ლ ე ქ ს ე ს, ი ო ს ე ბ თ ბ ი ლ ე ლ ს, გ ი ო რ გ ი თ უ მ ა ნ ი შ ვ ი ლ ს და სხვებს.

ამის შემდეგ გასაგებია, თუ რამდენად მცდარია კ. ჭიჭინაძის განცხადება: „ვეფხისტყაოსნის მკვლევრებმა დაიხვიეს უნიკო პოეტის (იგულისხმება არჩილი:---ა. ბ.) ეს ორი სტრიქონი (ე. ი. „ნანუჩას რუსთვლის ნათქვამში...“) ხელზე და მოისურვეს ამის საშუალებით პოემის ყველა სიმაგრეების აღება... ვეფხისტყაოსნის. ისე როგორც სხვა წიგნების, გადაწერა უმთავრესად ისეთი მაღალი პირების დაკვეთით ზღებოდა, როგორც იყვნენ მეფეები და ერისთავები. გაჰბედავდნენ ასეთ შემთხვევაში გადამწერები, ძალიანაც რომ სდომოდათ, მათ მიერ შეთხზული ტაეპის ჩარევას პოემის ტექსტში... რა თქმა უნდა, ვერა? „ყველამ იცოდა — თუ ვინ იყო მისი (ვეფხისტყაოსნის. — ა. ბ.) ავტორი. პატივისცემა მისლამი თაყვანისცემად იყო გადაქცეული. ვინ გაჰბედავდა. ლანსონის სიტყვები რომ ვინმართ, რუსთაველის პოემის უწმინდესი ფორმის დარღვევას, თუ არა ჭკუიდან შეშლილი? თუ ვეფხისტყაოსნის მკვლევართა მიერ გამოგონილი ყალბისმქნელობის მთელი შტაბი მივიღეთ მხედველობაში. უნდა ვიფიქროთ, რომ რაც საქართველოში შეშლილი ყოფილა, ყველას ამ პოემის გადაწერა ჰქონია მინდობილი“<sup>2</sup>. კ. ჭიჭინაძე ერთგან სერიოზულად კითხულობს: „ნუთუ გადამწერებს ვეფხისტყაოსანში შეჰქონდათ ამდენი საკუთარი ნაშრომი და არც ერთმა მათგანმა არსად თავისი პიროვნება არ მოიხსენია? რა თქმა უნდა, ეს დაუჭერებელია“<sup>3</sup>-ო<sup>4</sup>.

მეორე მხრით, არც ვუკოლ ბერიძე ა მართალი, როდესაც ფიქრობს, ვითომც საქართველოში აგრძელებდნენ მხოლოდ ვეფხისტყაოსანს. ვ. ბერიძე: სხვათა შორის. წერს: „აღსანიშნავია ერთი მომენტიც: ჩვენ სხვაც მოგვეპოვება ვეფხისტყაოსნის წინა და მომდევნო ხანის არა-ერთი ნაწარმოები და არც ერთს მათგანს არ ახლავს შემდეგ დამატებული დაბოლოება“<sup>5</sup>. ვ. ბერიძე იქვე კონკრეტულად ასახელებს „ამირანდარეჯანიანს“, როგორც გამგრძელებელთაგან ხელუხლებელ ნაწარმოებს. უნდა შევნიშნოთ, რომ თავის დროზე შეუვსიათ, თუ გაუგრძელებიათ „ამირანდარეჯანიანიც“<sup>6</sup>. საგუ-

<sup>2</sup> ალიტერაცია ქართულ შაირში და ვეფხისტყაოსნის პრობლემა, თბ., 1925, გვ. 40.

<sup>3</sup> რუსთაველის გარშემო, თბ., 1928, გვ. 17 (დაყოფა ავტორისა).

<sup>4</sup> ალიტერაცია ქართულ შაირში..., გვ. 55.

<sup>5</sup> ვეფხისტყაოსნის გარშემო (თბილისის უნივერსიტეტის შრომები, III.. 1936, გვ. 140, შენ. 1.

<sup>6</sup> ალ. ბარამიძე, ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან. I, მეორე გამოც., 1945, გვ. 33—52.

ლისხმობა, რომ ჩანათი და დანართი სტროფები შემოუნახავს თეიმურაზ პირველის „ქეთევანიანს“<sup>7</sup>. და თვითონ არჩილის თხზულებებსაც კი<sup>8</sup>.

ჩვენ არაფერს ვამბობთ იმის შესახებ, რომ „ომანიანი“ წარმოადგენს ვეფხისტყაოსნის გაგრძელებათა გაგრძელებას.

ვეფხისტყაოსნის ავრცელებდნენ ორი ტიპის ინტერპოლატორები. ერთი მხრით ისეთები, რომელთაც გულუბრყვილოდ, მაგრამ გულწრფელად სურდათ უამთავითარებით წარყვნილი ტექსტის შესწორება, შევსება, რესტავრირება. ასეთი ინტერპოლატორები პოემის ტექსტში თითქო პოულობდნენ ნებსით თუ უნებლიე სიუჟეტურ ხარვეზებს და ამ „ხარვეზების“ ამოვსებას ცდილობდნენ. ამ ტიპის ინტერპოლატორებს ამოძრავებდათ კეთილი განზრახვანი. ისინი ცდილობდნენ 'შექლებისამებრ რაიმე შეემატებინათ ვეფხისტყაოსნისათვის, პოემა გაეხადათ კიდევ უფრო მიმზიდველი და საინტერესოდ საკითხავი; მათ საქმიანობას საფუძვლად ედგა პოემის სიყვარული. რა თქმა უნდა, ამით რუსთაველის გენიალურ თხზულებას არაფერი შემატებია, ბევრმა ინტერპოლატორმა, გადამწერ-მწიგნობარმა ვეფხისტყაოსნის დათვური სამსახური გაუწია, დიდებული პოემის ტექსტი კიდევ უფრო წარყვნა და დაამახინჯა. მაგრამ, ვიმეორებთ, ერთი ტიპის ინტერპოლატორები მაინც კეთილშობილური სურვილებით მოქმედებდნენ და ისინი ვეფხისტყაოსნის მზრუნველქირისუფლებად გვევლინებიან. იყვნენ მეორე რიგის ინტერპოლატორები, ვეფხისტყაოსნის მოძულენი, პოემის იდეებისადმი მტრულად განწყობილნი. ისინი ცდილობდნენ ვეფხისტყაოსნის აღებას შიგნიდან, შინაგან გაყალბებას. ამის საუკეთესო ნიმუშია ვეფხისტყაოსნის ბევრი სრული ძველი ხელნაწერით შემონახული შესავალი სტროფი („პირველ თავი დასაწყისი...“).

ამ სტროფით ვეფხისტყაოსანი ასაკრძალავ ნაწარმოებად არის მიჩნეული. პოემა გამოცხადებულია სულის საზიანო და ხორცის სასარგებლო ნაწარმოებად, ის თითქო ურწმუნოების გამომხატველია, არ იცნობს ქრისტიანულ ღმერთს („არ ახსენებს სამებასა ერთ არსულად“); სპარსულიდან მომდინარე საერო ხასიათის თხზულებაა, ამის მკითხველს დახშული აქვს საუკუნო ნეტარების კარი. ცხადია, რომ ამ ინტერპოლატორს სწადია ვეფხისტყაოსნის ღირსებათა გაბათილება. ის მკითხველს უნერგავს პოემისადმი უნდობლობას; ცდილობს, რომ მკითხველს გული აუცრუოს და თხზულებაში არ

<sup>7</sup> თეიმურაზ პირველი, თხზულებანი, თბ., 1934, გვ. 022—023.

<sup>8</sup> არჩილიანი, II, თბ., 1937, გვ. 150—152.

ჩაახედოს, არ წააკითხოს. ის სათავეშივე გესლავს პოემის ავტორს, უსჯულოებაში სდებს მას ბრალს. ეს ინტერპოლატორი არის ვეფხისტყაოსნისა და იმისი ავტორის მოძულე, რომელსაც მოუხერხებია პოემაში გესლის ჩანთხევა, პოემის ტექსტის დანადგვა. საგულისხმოა, რომ საანალიზო სტროფი მოეპოვება ბევრ სრულ ძველ ხელნაწერს, მაშასადამე, ის რომელიდაც უძველესი ინტერპოლატორის მიერ არის შეთხზული. საკვირველი მხოლოდ ისაა, რომ ვეფხისტყაოსნის კეთილისმყოფელ გადამწერ-გამავრცელებლებს ხელი არ უხლიათ ამ სტროფისათვის, არ ცდილან იმის გაძევებას ტექსტიდან. ეს იმას ამტკიცებს, რომ ვეფხისტყაოსნის გადამწერნი პოემის ტექსტს არაფერს აკლებდნენ, ისინი დიდი მოწინებით ეპყრობდნენ ნაანდერძევ მემკვიდრეობას, და თუ მასში თავიანთს რაიმეს შეიტანდნენ, მხოლოდ დამატების, ე. ი. მათი აზრით, მხოლოდ გაუმჯობესების მიზნით<sup>9</sup>. მაგრამ, ასეა თუ ისე, პოემის ტექსტს ამახინჯებდნენ ორივე ჯურის ინტერპოლატორები, პოემის მოძულენიც და მოყვარენიც.

თავის ადგილას უკვე ვილაპარაკეთ ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული რედაქციის ტექსტობრივი დანაკლისების შესახებ. ვახტანგისეული რედაქციისათვის უცხო არ არის არც ჩანართები და დანართები. საკმარისია დავიმოწმოთ ცნობილი სტროფი:

გასრულდა მათი ამბავი, ვითა სიზმარი ღამისა;  
გარდახდეს, გავლეს სოფელი, ნახეთ სიმუხთლე ჟამისა,  
ვის გრძლად ჰგონია, წისთვისცა არის ერთისა წამისა.  
წერ ვინმე შესხი მელქსე შე რუსთველისად ამისა.

როგორც ვიცით, ამ სტროფის დამწერი გულისხმობს ვეფხისტყაოსნის გმირთა ამქვეყნიური ცხოვრების დასასრულს. პოემის პერსონაჟებმა „გავლეს სოფელი“, ე. ი. გარდაიცვალნენო. ამას მოჰყვება მელანქოლიური განწყობილების გადმომცემი პასაჟები („ნახეთ სიმუხთლე ჟამისა“...). ვისაც არ უნდა ეკუთვნოდეს ეს სტროფი, ერთი რამ ცხადია: მისი ავტორი იცნობს ვეფხისტყაოსნის ისეთ რედაქციას, რომელშიც მოთხრობილია გმირთა გარდაცვალების ამბავი. შემთხვევითი არ არის, რომ ვეფხისტყაოსანში ინტერპოლაციების არსებობის პრინციპულად უარისმყოფელი მკვლევარი კ. ჭიჭინაძეც

<sup>9</sup> აქედან ცხადია, რამდენად მცდარია მოსაზრება, ვითომც „გადამწერლები და რედაქტორები კი არ ავრცელებდნენ, არამედ ამოკლებდნენ ვეფხისტყაოსნის ტექსტს“ (ვეფხისტყაოსანი, კ. ჭიჭინაძის რედაქციით, გამოკვლევითა და შენიშვნებით, თბ., 1934, გვ. XXVIII).

ერთგან აცხადებს: „რაც შეეხება ვეფხისტყაოსნის ეპილოგს, რომელსაც ამ გამოცემაში<sup>10</sup> დასასრული ეწოდება, მის გამო ერთგვარ კომპრომისზე მეც მიხდება წასვლა. ცხადზე უცხადესია, რომ ეს ტაეპები ეკუთვნის იმ პირს, რომელსაც დაუწერია ხელნაწერი ტექსტის უკანასკნელი თავი «ქაფრიდონის აგანთრგანვე მისვლა და ტირილი»»<sup>11</sup>. ყოველგვარი გაუგებრობისაგან თავის დასაზღვევად მკვლევარი ამას ურთავს საგანგებო შენიშვნას: „მე პოემის ამ ბოლო ნაწილსაც რუსთაველს მივაწერო“.

საინტერესო ისაა, რომ „გასრულდა მათი ამბავი“, თითქმის ყველა მკვლევრის შეთანხმებული მოსაზრებით, გულისხმობს ვეფხისტყაოსნის გმირთა სიკვდილის ეპიზოდებს. ეს ეპიზოდები არ შესულა ვახტანგის გამოცემაში. მაშასადამე, ვახტანგისეული რედაქციისათვის ეს სტროფი (და ზოგი სხვა) ზედმეტად, ხელოვნურად არის პოემაში ჩართული, ამბის სიუჟეტური განვითარებით არ არის გამართლებული. ერთი სიტყვით, საქმე გვაქვს ჩანართთან. ვახტანგისეული რედაქციისათვის დამახასიათებელია სიუჟეტური ლაკუნები პოემის ფინალურ ნაწილში. ვეფხისტყაოსნის ძირითადი სიუჟეტური კვანძი გაიხსნა ქაჩეთის ციხის აღებითა და ნესტანის განთავისუფლებით. ამის შემდეგ თხრობის მიმდინარეობა ჰკარგავს ადრინდელი დამატულობის ძალას და ინტერესის ერთგვარი შენელება კი იწყება. მიუხედავად ამისა, კომპოზიციურად პოემა ჯერ საბოლოოდ შეკრული არაა, თხზულებას სჭირდება ამბის მიტანა თავის ლოგიკურ დასასრულამდე. პოეტმა და მკვლევარმა კ. ჭიჭინაძემ საბუთიანად გაარკვია, რომ ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტით ადრინდანვე იგულისხმება ამბის ისეთი ვითარება, რომლის დადასტურებას ვერ ვპოულობთ პოემის პირველ ნაბეჭდ გამოცემაში<sup>12</sup>. ნესტანი ჯერ კიდევ ქაჩეთიდან სწერდა ტარიელს (ჩსუზ):

წადი, ინდოეთს მიჰმართე, არგე რა ჩემსა მშობელსა,  
მტერთაგან შეიწრებულსა, ყოვლგნით ხელ-აღუპრობელსა.

ე. ი. ტარიელისა და ნესტანის გადაკარგვის შემდეგ ინდოეთი დიდ განსაცდელში ჩავარდნილა, მტრისაგან ყოფილა გარემოცუ-

<sup>10</sup> კ. ჭიჭინაძის გამოცემაში.

<sup>11</sup> ვეფხისტყაოსანი, კ. ჭიჭინაძის რედაქციით, გამოკვლევითა და შენიშვნებით, თბ., 1934, გვ. XXVII (დაყოფა ჩემია. — ა. ბ.).

<sup>12</sup> რუსთაველის გარემო, თბ., 1928, გვ. 118—120; 1934 წელს გამოცემული ვეფხისტყაოსნის წინასიტყვა, გვ. XV—XIX.

ლი, შევიწროებული და უმწეო. ტარიელის მოციქულობაზე, წაპყვეს არაბეთში, პატრონთან შეარიგოს და სატრფოს შეჰყაროს, ავთანდილი მოკრძალებულ პასუხს აძლევს თავის ძმობილს (ჩუაფ-ჩუაფ):

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

გებრძანა: „შეყრა მწადიან საყვარელისა შენისა“.  
ეგე არს მსგავსი გულისა ლმობიერისა თქვენისა;  
მუნა მე ხრმალი არ მიკვეთს, არცა სიერცელე ენისა,  
მიჯობს მოლოდნა საქმისა. მის განგებისა ზენისა.

ესეა ჩემი საწადი და ჩემი მოსანდომარე:  
ინდოეთს განახო მორკმული, საჯდომთა ზედა  
მჯდომარე,  
გვერდსავე გიჯდეს მნათობი პირი ელვათა  
მკრთომარე,  
მებრძოლნი თქვენნი მოგესრნეს, არვინ ჩნდეს  
მუნ მემომარე.

რა გამისრულდეს ესენი ჩემნი გულისა ნებანი,  
მაშინდა მივალ არაბეთს, მომხვდეს მის მზისა ხლებანი.

თვითონ ტარიელიც აღნიშნავდა (ჩუნ):

მტერთა აქვს ჩემი სამეფო, ვიცი მუნ შიგან მძოველად.

ტარიელი მაინც მიჰყვება ავთანდილს არაბეთში, აქორწინებს ძმობილს და მხოლოდ ამის შემდეგ იწყებს მტრებისაგან თავისი ქვეყნის განთავისუფლებისათვის ზრუნვას. გულკეთილი როსტევანი ტარიელს ინდოეთში ატანს ავთანდილს დიდი ლაშქრითურთ. რა თქმა უნდა, მისთვის (როსტევანისათვის) მეტად საძნელო უნდა ყოფილიყო ახლად დაბრუნებული შვილობილისა და სიძის კვლავ განშორება და ისიც სახიფათო საქმეზე გასტუმრება, მაგრამ სხვა გამოსავალი არ ჩანდა. ინდოეთში დათარეშობდნენ მტრები, ტარიელს არ ჰყავდა ჯარი, მას ისევ ავთანდილი უნდა მიშველებოდა, როსტევანი ტარიელს უთვლის (ჩუნ):

ავთანდილ თანა წამოგყვეს, წადით ლაშქრითა დიდითა,  
თქვენთა მტერთა და ორგულთა დაჰფრეწდით, დაცასჭრიდითა.

## სიტყვას მოჰყვა საქმე (ჩფნვ):

შეჰყარნა სპანი არაბეთს, აღარა ხანსა ზმულთა,  
კაცი ოთხმოცი ათასი, ყველაი დაკანშულია,  
კაცსა და ცხენსა ემოსა ამჯარი ხვარაზმულია.

ოთხმოცი ათასი კაცისაგან შემდგარი რჩეული ლაშქარი საჩქაროდ გაეშურა ინდოეთისაკენ (ჩფვვ):

გაემართეს და წავიდეს დია სპითა და ბარგითა,  
ტარიელ, ფრიდონ, ავთანდილ თავითა მეტად კარგითა,  
კაცი ოთხმოცი ათასი ჰყვა ცხენებითა ვარგითა,  
მივლენ სამნივე გულითა ერთმანერთისა მარგითა.

აღწერილი ამბები ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეულ გამოცემაში მთავრდება შემდეგით (ჩფვზ-ჩფვძ):

სამ თვეს ვლეს, — ღმერთსა მათებრივ სხვა რამცა დაებადოსა!  
როგეგენიან; მტერობა ვერავინ დაიქადოსა,  
მინდორსა შიგან სადილად გარდახდეს უდილადოსა;  
ვითა ქმართებდათ, პურობდეს, ღვინოსა სწიდეს, არ ღოსა.

ტარიელს და ცოლსა მისსა მიჰხვდა მათი საწადელი —  
შიიდი ტახტი სახელმწიფო, სამეფელი გაუცდელი.  
მათ პატივითა დაავიწყებს ღვინო ესე აწინდელი,  
ყოლა ღვინითა ვერ იამებს კაცი ჭირთა გარდუხდელი.

ამას მიჰყევდა ზეიმის ამბავი — ძღვნობა, ჩუქება, გაყრა და ტრადიციული ფინალი (ჩფვპ):

მათ სამთავე ხელმწიფეთა ერთმანერთი არა სძულდეს...

მართალია, 1567-ე სტროფი ხაზს უსვამს, რომ ჰაბუკებს „მოეგებნიან; მტერობა ვერავინ დაიქადოსა“-ო, მაგრამ რა საჭირო იყო ისეთი ფართო საომარი სამზადისი, რასაც ადგილი აქვს პოემის მიხედვით, თუკი საქმე ასე ადვილად მოგვარდებოდა, ტარიელს უმტკივნეულოდ და უსისხლოდ აუსრულდებოდა თავისი წადილი, მოიპოვებდა ინდოეთის ტახტს. თანაც პოემაში გარკვეულად აღნიშნულია, რომ ინდოეთში დათარეშობდნენ მტრები, რომ დიდ განსცდელში იყო ჩავარდნილი ინდოეთის მოსახლეობა, რომ უმწეო იყო ინდოეთის ხელისუფლება. ნუთუ ინდოეთში ჩამომდგარმა მტერმა უბრძოლველად, წინააღმდეგობის გაუწევლად დათმო თავისი პოზიციები



და პურ-მარილით შეეგება ტარიელსა და მის ძმობილებს? პოემით განასკვლია ისეთი კვანძი, რომ აუცილებელია მისი გახსნა. მკითხველი მოელის უკანასკნელ, გადამწყვეტ ბრძოლებს. ინდოეთის განთავისუფლება გარეშე მტრებისაგან და ტარიელ-ნესტანის გახელმწიფება უნდა მომხდარიყო ძმადნაფიცთა საბოლოო თავგამოდების შედეგად. ეს მოლოდინი არ მართლდება, ამბავი წყდება უთავბოლოდ. თურმე ამოა ყოფილა ყოველგვარი სამზადისი: კვანძი თავისთავად იხსნება, ტარიელი და ნესტანი, ასე ვთქვათ, ავტომატურად იბრუნებენ თავიანთ ქვეყანასა და ტახტს. არაფერი არ არის ნათქვამი არც ბრძოლებზე, არც მოხუცი მეფე-დედოფლის თაობაზე. ნუთუ ისე გავიდა სცენიდან ფარსადანი, რომ პოეტმა ერთი სიტყვაც კი არ დააწია თხზულების ამ მნიშვნელოვან პერსონაჟს? ასეთი კითხვები ბუნებრივად იბადება, ხოლო პოემით მათზე პასუხი არ გაიცემა. საქმის ასეთი ვითარება არ ეგუება ვეფხისტყაოსნის ამბის ჩვეულებრივ მწყობრს, თანამიმდევრულ, ლოგიკურად მოტივირებულ მიმდინარეობას. აქ შეუწონავი, შეუთანხმებელი და შეუფერებელი ნახტომია, რითაც უცილობლად მქლავდება სიუჟეტური ხარვეზის არსებობის ფაქტი. როგორც ჩანს, ხარვეზის არსებობა არც ძველად დარჩენილა შეუმჩნეველი. ვახტანგისეული გამოცემიდან გადმოწერილ ორ კარგ ხელნაწერს,—რომელთაგანაც ერთი ეკუთვნის მე-18 საუკუნის ცნობილ მწიგნობარსა და კალიგრაფ დავით რექტორს<sup>13</sup>, ხოლო მეორე აგრეთვე ცნობილ პოეტსა და კალიგრაფ პეტრე ლარაძეს<sup>14</sup>, —1567-ე სტროფის შემდეგ დაცული აქვს თერთმეტ-სტროფიანი ჩანართი. მთლიანად მოგვყავს ამ ჩანართის ტექსტი:

1. მუნით<sup>15</sup> გაგზავნეს ინდოეთს კაცნი ამბავთა მცნეველად,  
შესთვალეს: „მოვალს ტარიელ, მოჰყავსცა თვისი მზე ველად,  
ვის ვერა ჰგავსო სართ და ვერცა კინამო მრხეველად.  
წინ მისაგებად ისწრაფეთ, იყვენით ღამის მთეველად“.

2. ოდეს ინდოთ იგი მეფე შვილთა თვისთა მწუსარებით  
საწუთოსა გასალმოდა სოფლის ბრუნვის ჩვეულებით,  
სრულ ინდონი ათთრამეტ თვე იყვნენ გლოვით, ვალალებით,  
არსით უჩნდათ სანუგეშო, დედოფალსა ყმობდენ კრებით.

<sup>13</sup> ხელნაწერთა ინსტიტუტის ნუსხა H 1079 (გადაწერილია 1823 წელს).

<sup>14</sup> იმავე ინსტიტუტის ხელნაწერი S 4732 (გადაწერილია 1827 წელს).

<sup>15</sup> წინა სტროფით აღნიშნულია, რომ ძმადნაფიცებმა მინდვრად დაისადგურეს და შეუდგნენ პურობას.

3. რა მისულიყო ინდოეთს ამბავი ტარიელისა, შექნოდათ სიხარულითა დენა ცრემლისა ცხელისა, დედოფალს ჰკადრეს: „მოგვეცა შორად განდევნა ბნელისა, მოგვხედა ღმერთმან წყალობით სრულყოფად საწადელისა.“

4. შეკრბა სიმრავლე სპათა და თავადთა დიდებულებთა, ისწრაფეს, გასხდენ ტაიჭთა ტურფადრე დაკაზმულებთა, უსწრობდეს ერთი მეორეს, წიეცნენ სიხარულებთა, გაისმა: „სრულად ინდოელთ ეღირსათ შევბა გულებთა“.

5. დედოფალმა პალატისა დიდებულნი ხასნი სრულად მათ მეფეთა დასახვედრად გააგება მხიარულად, საჭურჭლენი უთვალაენი გააყოლა დატვირთულად, უბრძანა თუ: „ნურას ზოგავთ, რადგან ვარდნი არ არნ ზრულად“.

6. გასცა ინდოეთს ბრძანება ახლად შავისა სრულისა, შემოსა ძოწეულისა და ზარქაშისა მკულისა: „გვეღირსა ზესთა წყალობით პოენა ჩვენ დაკარგულისა, განსდევნეთ კმუნვა ყოველთა, დრო გვაქვს აწ სიხარულისა“.

7. მოვიდეს სრულნი ინდონი, ტარიელს ესალმოდინ, ფერხთა და ხელთა კოცნიდეს, ცრემლითა ესურვოდინ. ნესტან-დარეჟანს ვით ვარდსა ბულბულებრ გარ ეტრფოდინ, აგ დიდებითა დიდითა მათ მეფეთ წინ უძღოდინ.

8. მივიდნენ ქალაქს, შეიქმნა ხშირად საკრავთა ტკბილობა, მოქალაქეთა ფერხთ ქვეშე ჰყვეს სტავრათ დაფენილობა, აყრიდენ ზედან სპეკალთა, არვის აქვს მოწყენილობა. სრასა შევიდნენ, დედოფალს აჩნია ცრემლთა ნილობა.

9. მაშინ ყოვლთა მეფისათვის აატირეს გული ჩვილი, მოსთქვეს: „გემირი სიუხვისა, ვა, მოგვშორდა ნილოს ქმნილი“. ტარიელცა ცრემლთა აფრქვევს, — მისგან იყო ტკბილად ზრდილი, — „დავკარგეთ მზისა სწორი, მომდგომია ბნელი ჩრდილი“.

10. დედოფალი გარდევნა მათ ორთავი თვისთა შვილთა, აკოცებს და ეუბნების გულ-სადებთა სიტყვა-ტკბილთა: „ვა, გომუხთლათ საწუთომან, თქვენ ედემის ალვა-ზრდილთა, ნულარ სწუხართ, აწ დასხედით ზეფობისა ტახტ-ადგილთა“.

11. მიუძღვა და ტახტსა დასხნა, სრულ ინდონი ულოცვიდეს, დედოფალსა ტახტსა სხვასა შემკობილსა ცალკე სდგმიდეს, ავთანდილს და ფრიდონს მრავლად უსასყიდლოს ძღვენსა სძღვნიდეს. შექმნეს სმა და სიხარული, მათ შევბანი განაღიდეს.

მოყვანილი ეპიზოდი შეუთხზავს XVIII—XIX საუკუნეთა მიჯნაზე მოღვაწე ცნობილ პოეტსა და მეცენატს გიორგი თუმანიშვილს (გარდაიცვალა 1837 წელს)<sup>16</sup>. დავით რექტორის მიერ გადაწერილ ხელნაწერს დაუცავს გადამწერის შემდეგი ანდერძი: „დიდება ღმერთსა სრულმყოფელსა ყოვლისა კეთილისადა. სრულ იქმნა ძალითა ღვთისათა. ვეფხისტყაოსანი: (ესე) აღვსწერე მე კეთილშობილმან ალექსის-ძემან რექტორმან დავითმან მისის ბრწყინვალეობის სტატისკის სოვეტნიკის და კავალერის ეგნატის ძის თავადის გიორგის თუმანიშვილისათვის. თთუჭსა თებერულსა, რიცხუსა კა (21), წელსა ჩუკგ (1823), ქკს ფია“.

ჩანართ ტექსტს წინ უძღვის კენიანა ბარბარე ქობულაშვილის შენიშვნა: „ეს თერთმეტი ლექსი გიორგი თუმანიშვილის ნათქვამია, და ძალიან მსგავსი ამ ვეფხისტყაოსნისა“. ჩანართის ბოლოში კვლავ მიწერილია იმავე ქობულაშვილის მიერ: „და ვინცა გადაწეროს ეს ვეფხისტყაოსანი, გიორგი თუმანიშვილის შრომა ნუ დაიკარგება, ისე დაიწეროს, ვისიც თქმულია. და ძალიანს მუნასიბს ალაგსაც არის დაწერილი, რომ სულ არა იყო რა იმ საგანზედ“. სხვა ადგილას ბარბარე ქობულაშვილისა უფრო ვრცლად ურთავს: „ღმერთმან სასუფეველი მისცეს კნიაზ გიორგი ეგნატეს ძეს თუმანოვს. ეს ვეფხისტყაოსანი დააწერინა დავით რექტორს, რომელიც პირველი მწერალი იყო ქართულისა. მაგრამ ზოგიერთი სიტყვები წამხდარიყო ძველის მწერლებისაგან. თითონ გასაკეთა და გამოცვალა ძალიან ჩინებულათ, ასე, რომ უთუოდ რუსთაველისაგანაც ასე იქნებოდა. და ამისი პირი სხვა დააწერინა თავისთვის და ეს მე მაჩუქა. რაც ცარიელი ქალღმერთი დარჩენილი ამაში, დახატვა უნდოდა, მაგრამ ვეღარ შეასრულა.“

წელსა 1867, ივლისის სამსა. ბარბარე ქობულაშვილისა“.

(ხელნაწ. H 1079, გვ. 11).

ბარბარე ქობულაშვილის შენიშვნები მრავალმხრივ არის საინტერესო. ჩანს. ვეფხისტყაოსნის მკითხველები ვრცნობდნენ პოემის სიუჟეტური ხარვეზების არსებობას, კერძოდ. კარგად ყოფილა შემჩნეული საანალიზო ტექსტის დანაკლისი. „ძალიანს მუნასიბს ალაგსაც არის დაწერილი, რომ სულ არა იყო რა იმ საგანზედ“,—აცხა-

<sup>16</sup> დასახელებულ ხელნაწერებსა და გიორგი თუმანიშვილის საქმიანობას ვეფხისტყაოსნის ტექსტის გარშემო თავის დროზე საფუძვლიანი გამოკვლევა უძღვნა ალ. სარაჯიშვილმა (არტანუჯის ვარიანტი ვეფხისტყაოსნისა, კრ. ძველი საქართველო, IV, თბ., 1915, გვ. 1—30); იხ. აგრეთვე, სარგის ცაიშვილი, ვეფხისტყაოსნის ვანტანისეული რედაქცია, თბ., 1957, გვ. 65—74.

დებს ვეფხისტყაოსნის დაკვირვებულ მკითხველი, ის უდასტურებს და უწონებს ნაბიჯს პოემის გამგრძელებელს, ანდერძსაც უტოვებს ტექსტის გადამწესხავ მდივანმწიგნობრებს: „ვინც გადაწეროს ეს ვეფხისტყაოსანი, გიორგი თუმანოვის შრომა ნუ დაიკარგება, ისე დაიწეროს, ვისიცი თქმულია“-ო. ქობულაშვილი, რა თქმა უნდა, ერთი არ ყოფილა, ის გამოხატავს მკითხველი საზოგადოების წრეში შემუშავებულსა და მომწიფებულ აზრს პოემის ხარვეზიანობაზე და ამ ხარვეზის შევსების საჭიროებაზე. ქობულაშვილს მუნასიბად (შესაფერისად) ჩაუთვლია გიორგი თუმანიშვილის ჩანართი. ცხადია, ტექსტობრივი დანაკლისი ჯერ თვითონ თუმანიშვილს შეუმჩნევია. ის იყო თავის დროისათვის ნაყოფიერი პოეტი, მწიგნობრობის მოყვარული და უშუკველი პოპულარიზატორი. თავისი პოეტური ძალღონის კვალობაზე თუმანიშვილს უცდია ვეფხისტყაოსნის ტექსტობრივი ხარვეზის ამოვსება და ამით პოემის სიუჟეტური მხარის სრულყოფა. სხვა საქმეა, რამდენად შეძლო მან დასახული მიზნის მიღწევა. ჩვენთვის საინტერესოა თვითონ შიშველი ფაქტი: ვეფხისტყაოსნის მოყვარულნი კარგად გრძნობდნენ ვახტანგისეული გამოცემის ზოგიერთ, ნამეტნავად სიუჟეტურ, ნაკლს. ზოგიერთ მათგანს, კერძოდ გიორგი თუმანიშვილს, ხელი მიუყვია ინტერპოლატორობისათვის, ტრადიციულად გამოხმაურებია ვეფხისტყაოსნის ტექსტის გამგრძელებელთა საქმიანობას. მაშასადამე, ვეფხისტყაოსნის გაგრძელების ტრადიცია არ შერყეულა პოემის ბეჭდური გამოცემის შემდეგაც<sup>17</sup>.

17 გიორგი თუმანიშვილი არ დაკმაყოფილებულა მარტოოდენ ინდო-ხატავლთა ამბის მოხსენიებული ჩანართით. მას თავისებურად გაუჩარხა, თუ გაუმართავს მთელი ვეფხისტყაოსანი. ბარბარე ქობულოვის მოწმობით, ვეფხისტყაოსნის „ზოგიერთი სიტყვები წამხდარაყო. ძველის მწერლებისაგან. თითონ გა[ა]კეთა და გამოცვალა ძალიან ჩინებულათ“-ო და ურთავს: „უთუოდ რუსთაველისაგანაც ასე იქნებოდა“-ო. ტექსტის ცალკეულ გასწორებათა შესახებ რომ არაფერი ვთქვათ, გ. თუმანიშვილს პოემის ძირითადი ტექსტისათვის დაუმატებია ექვსი სტროფი. აქედან ს. კვაბაძეს შეუნიშნავს და დაუბეჭდავს მხოლოდ ერთი (518, ქვედა: სართულიდან), ისიც S 4732 ხელნაწერიდან, ე. ი. პ. ლარაძის ნუსხიდან. ნამდვილად გ. თუმანიშვილს გაუმაართავს ხელნაწერი H 1079, დავით რექტორის მიერ გადაწერილი. ნართაული სტროფები გ. თუმანიშვილი: „საკუთარი ხელით მიწერილია აშეგზე. როგორც ბარბარე ქობულოვისა შენიშნავს, დავით რექტორისეული ხელნაწერი გ. თუმანიშვილს მისთვის უჩუქებია: „ამის პირი სხვა და[ა]წერილია თავისთვის და ეს მე მაჩუქა“-ო. მეორეგანაც მიწერილია ქობულოვის ხელით: „კინიზ გიორგი თუმანოვმა აჩუქა კენიან ბარბარე ქობულოვის წელსა ჩუკმ. დეკემბრის ით-ს“-ო, რექტორისეული ხელნაწერის პირი, რომელზედაც ბარბარე ქობულოვისა მიუთითებს, არის პეტრე

ჩვენ უნდა დაეუბრუნდეთ საანალიზო ტექსტს. ვეფხისტყაოსნის გმირთა არაბეთიდან გამომგზავრებისა და ტარიელის ინდოეთში გახელმწიფების ამბავს ვახტანგისეული რედაქციით ემჩნევა სიუჟეტური ხარვეზი. ზოგჯერ უცდიათ ამ ხარვეზის ამოვსება თვითონ ვახტანგისეული ტექსტის ფარგლებშიც (გიორგი თუმანიშვილი). ვეფხისტყაოსნის ძველი, ვახტანგის გამოცემის უწინარესი ხელნაწერები მართლაც შეიცავენ ვრცელ ეპიზოდს, რომელშიც მოთხრობილია ტარიელის ინდოეთში დაბრუნების ამბავი.

პურობისათვის დამსხდარმა ჰაბუკებმა შეამჩნიეს, რომ ქედს წამოაღდა დიდი ქარავანი. სახედრები და მოქარავნენი შავით იყვნენ შემოსილნი. ტარიელის განკარგულებით მასთან მიიყვანეს ვაჰართუხუცესი. ქარავანი ინდოეთიდან მომავალი აღმოჩნდა. ჰაბუკებს გაეხარდათ, მათ თავიანთი ვინაობა დამალეს და ვაჰართუხუცესს დაწვრილებით გამოჰკითხეს ინდოეთის ამბავი. ვაჰარის სიტყვით, ინდოეთს თავს დასტეხია „რისხვა ზეცისა“. შემდეგ ვაჰარმა ჰაბუკებს უამბო მათივე, ე. ი. ტარიელისა და ნესტანის, თავგადასავალი:

ფარსადან მეფე ინდოთა, იყო ხელმწიფე სვიანი,  
მას ესვა ქალი მნათობი, მზისაცა უფრო მზიანი,  
კბილ-მარგაბლიტი, ტან-ალვა, დაწე-ბადახშ, ყორან-თმიანი.

მას ქალსა და ამირბარსა ერთმანერთი შეუყვარდა.  
ამირბარმან სიძე მოკლა, ხმა მეფესა დაუვარდა:  
იგი ქალი პატარაი მამიდასა გაეზარდა,  
ბუქთა მისგან მონაქროლთა ინდოეთი გარდაქარდა.

როდესაც ვაჰარი შეეხო ნესტანისა და ტარიელის უშედეგო ძებნით განატანჯი ფარსადანის უდროო სიკვდილის ამბავს, ნეს-

---

ლარაძის მიერ გადაწერილი ხელნაწერი (S4732). სხვათა შორის, ის რაც დავით რექტორის ხელნაწერში აშეიბზეა მიწერილი, პეტრე ლარაძის ხელნაწერით შეტანილია ძირითად ტექსტში. თუ გიორგი თუმანიშვილის ნაშუაყვეიდან გამოვალთ, დავით რექტორის ხელნაწერს ავტოგრაფული მნიშვნელობა ეძლევა. ამ მხრივაც და სიძველითაც დავით რექტორის ხელნაწერს აშკარა უპირატესობა აქვს პეტრე ლარაძის ხელნაწერთან შედარებით (ინდო-ხატაელთა ამბის ჩანართი 11 სტროფი ს. კაკაბაძეს დაბეჭდილი აქვს პეტრე ლარაძის ხელნაწერის მიხედვით).

თავის წერილში „იყვნენ თუ არა პოეტები გიორგი თუმანიშვილი და იოსებ თბილელი ყალბისმქნელები?“ („ლიტერატურული გაზეთი“. 19. VIII. 55) კ. ქიქინაძე ხელალებით უარყოფს გიორგი თუმანიშვილისა და იოსებ თბილელის ინტერპოლატორობას, ამასთან იგი უდიერად იხსენიებს ბარბარე ქობულაშვილისა. და ალ. სარაჯიშვილის სახელებს.

ტანმა თავი ვეღარ შეიკავა, „დიდნი დაიკიელნა, ფიცხლა თავსა მო-  
იხადნა“, შეიძახა ტარიელმაც: „დაფარულნი გააცხადნა“<sup>18</sup>, ატირ-  
დნენ ავთანდილი და ფრიდონი, აღრიალდა მთელი ლაშქარი. დიდ-  
ნანს მოიტირეს, ბოლოს მოიოხეს ავთანდილმა და ფრიდონმა, ნუგე-  
ში სცეს ნესტანსა და ტარიელს, თხოვეს დაეგდოთ გლოვა და საქმეს  
შედგომოდნენ. ვაჰრები გაოცებულნი და შეშინებულნი შეჰყურებ-  
დნენ მათ, ქაბუკები გაენდვნენ და მიმართეს თხოვნით—„გვიამბეთ  
ამბავი დანარჩომია“:

მათ მოახსენეს: პატრონო, ინდოეთს დიდი ომია,  
მოსულა ხატათ ლაშქარი, ქალაქსა შემოსდგომია,  
რანაზ არს ვინმე ხელმწიფე, მათად პატრონად მჯდომია.

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

ტარიელი მსლებლებითურთ ფიცხლად გაეშურა ინდოეთისაკენ.  
წადგნენ მაღალ ქედს, როგელიც დაჰყურებდა ინდოეთის დაბ-  
ლობს. დაბლობში ჩანდა მტრის ურიცხვი ლაშქარი. ძმანდაფიცებმა  
„იგი ქელი ჩაიქროლეს, ბუქისაგან უფრო ბუქდეს“. შეიპყრეს რამა-  
ზის გუშაგები, ტარიელმა ისინი მათ პატრონს მიუგზავნა და შეუთ-  
ვალა:

აჰა, მოველ იგი ცვეხლი, რომე სრულად ამოგდავო,  
ხრმალი ჩემი მოლესული შენს ტანზედა დავაბლაგო!

ტარიელის გამოჩენამ თავზარი დასცა რამაზსა და იმის ლაშ-  
ქარს. ითხოვეს შეწყალება. ტარიელმა კვლავ შეიწყნარა მოღალატე  
რამაზი, ინდოეთი გაათავისუფლა დამპყრობელთაგან:

ინდოეთს ზეციით სინათლე ჩადგა, მართ ვითა სვეტია.

<sup>18</sup> კ. კიკინაძის ინტერპრეტაციით, „ამ სიტყვებიდან სჩანს, რომ ტა-  
რიელმა იცოდა ფარსადანის სიკვდილი, მაგრამ ჰფარავდა ამ ამბავს“-ო („ვეფ-  
ხისტყაოსნის“ 1934 წლის გამოცემის წინასიტყვა, გვ. XXIII), ე. ი. ტექსტის  
უდავო ნაწილი გულისხმობს ინდო-ხატაელთა ეპიზოდში აწერილ ამბებსო. კ. კე-  
ქელიძემ მართებულად შენიშნა: «დაფარულნი გააცხადნეს» იმაზედ მიუთი-  
თებს, რომ გმირებმა თავი ვერ შეიკავეს «დაიზახნეს» და ამ საქციელით თავიან-  
თი ვინაობა უნებლიეთ გამოამჟღავნესო» (ეტიუდები ძველი ქართული ლიტე-  
რატურის ისტორიიდან, II, თბ., 1945, გვ. 165—166).

ტარიელს წინ შოეგებნენ ინდოეთის დიდებულები, თავკაცები, ვაზირები, „მოვიდეს, ყელსა მოეჭდნეს, ვითა ძმანი და შვილია“. მოიჭრა დედოფალიც, დაიწყო ხვევნა-კოცნა, სამძიმარი. შემდეგ — შავის ახსნა, სიხარული, „ზათქი და ზეიმი“. თვითონ დედოფალმა „მოიშორვა კაეშანი, გული მდედრი აქვიტკირა, გლოვა ცვალა სიხარულად, აღარავინ აატირა“. ტარიელს და ნესტანს გადაუხადეს დიდი ქორწილი, დალოცეს და გაახელმწიფეს:

ტახტსა ზედა ერთგან მსხდომნი ტარიელ და ცოლი ზისი  
ერთმანერთსა შეჰფერობდეს, ქალი ყმისა შესატყვისი.  
გონება და ანუ ენა გამოთქმიდა ვითა ვისი!  
ვინმცა ჰგვანდა ზორციელი სოფელს შვილი ადამისი?

ამას მოჰყვება ცნობილი სტროფი:

ტარიელს და ცოლსა მისსა მიხვდა ჰათი საწადელი.

ზეიმს დაერთო ხელგაშლილი ძღვნობა-ჩუქება, ობოლ-ქვრივთა და გლახაკთათვის საბოძვარის გაცემა, საერთო-სახალხო შეწყალება და შეწყნარება. ტარიელმა დედოფლისაგან გამოითხოვა რამაზის შეწყალებაც. „ოქრო, თვალი, მარგალიტი, შვენიერი სანახავად, ყოვლგან იღვის ვითა გორი... ვისცა სწადდის, ალაფობდის, წაიდიან უკითხავად“. აურაცხელი სიმდიდრე ერგო ავთანდილს, ფრიდონს, მათ ლაშქარს, ასმათს... შემდეგ მოდის გამოთხოვება და... „გასრულდა მათი ამბავი“...

საგულისხმოა, რომ ვახტანგისეული გამოცემა თუმცა შეიცავს ინდო-ხატაელთა ეპიზოდის ზოგიერთ, შინაარსობლივად შედარებით ნეიტრალური მნიშვნელობის, სტროფს, იქიდან საგანგებოდ ამოკვეთილია ისეთი ადგილები, რომლებიც სპეციფიკურია ამ ეპიზოდისათვის. ასე, „ტარიელს და ცოლსა მისსა“-ს შემდეგ ვახტანგის გამოცემაში იკითხება (ჩფოთ-ჩფობ):

თვით ორნივე ერთგან მსხდომნი ჰნახეთ, მზეცა ვერა სჯობდეს,  
ბუესა ჰკრეს და მეფედ დასეს, ქოსნი ხმასა დაატკობდეს,  
მისცა კლიტე საჭურჭელთა. თავთა ზათთა მიანდობდეს.  
„ესეაო მელე ჩვენი“, — იზახდიან, ამას ხმობდეს.

აკთანდილ და ფრიდონისთვის ორნი ტახტნი დაამზადნეს,  
ზედა დასხდეს ხელმწიფურად, დიდებანი უდიადნეს,  
დმერთმან სსვანი ზორციელნი მათებრნიდა რად დაბადნეს!  
ამბობდიან ჳირთა მათთა, ყველაკასა გაუცხადნეს.

სნა, პურობა, გახარება ქმნეს. ჯალაბი გაადიდეს.  
ვითარიცა ქორწილობა ხამს, ეგეთსა გარდინხდიდეს.  
მათ ორთავე თავის-თავის ძღვენსა სწორად მიართნიდეს,  
გლახაკათავის საბოძვარსა საჭურჭლესა ერაგან მყრიდეს.

სრულნი ინდონი ავთანდილს და ფრიდონს მწედ ხადლოდიან,  
„თქვენგან გვიჩრს კარგი ყველაი“, — მართ ამას მოიტყუდიან;  
ვითა პატრონთა სჭერეტდიან, რაც სწადლის, მას იქმოდინან,  
სადარბაზობლად ნიადაგ მათ წინა მოვიდოდიან.

ციტირებული სტროფების გვერდით ხელნაწერები იძლევა შვიდ დამატებით სტროფს (1846, 1847, 1848, 1849, 1850, 1851, 1853)<sup>19</sup>. რომლებშიც მოთხრობილია ძღვენობის დეტალები და, კერძოდ, რამაზის შეწყალების ამბავი (1847, 1848, 1853). ვახტანგისეული გამოცემის სტროფები ისეთი შინაარსისაა, რომ ისინი ეგუება პოემის როგორც ვრცელ, ისე მოკლე რედაქციას. მართალია, მწყობრი დალაგებისა და ამბის ბუნებრივი მიმდინარეობის თვალსაზრისით იმათ უშუალო ვაეშირი აქვს ინდო-ხატაელთა ეპიზოდთან, მაგრამ უამეპიზოდოდაც აღნიშნულ სტროფებს შინაარსობლივად იოლად აიტანდა ვეფხისტყაოსნის ტექსტი. სამაგიეროდ, სტროფები 1847, 1848 და 1853 (რომლებიც მოგვითხრობს მოლაღატე რამაზის შენდობასა და შეწყალებულად გასტუმრებას) სპეციფიკურად ინდო-ხატაელთა ეპიზოდის კუთვნილებაა, ვახტანგს თავისი გამოცემიდან ამოუღია ინდო-ხატაელთა ეპიზოდი და ამოუკვეთია ყველაფერი, რაც კი ამ ეპიზოდის უქვევლადანაშთს წარმოადგენდა. ამაშიც კარგად ჩანს ვახტანგის შეგნებული რედაქციული მუშაობის. კერძოდ, პოემის ვრცელი რედაქციული ტექსტის შეკვეცის ნაკვალევი.

დავუბრუნდეთ თვითონ ინდო-ხატაელთა ამბავს.

ამბის უკვე მოთხრობილი შინაარსი ექვს არ სტოვებს, რომ მას ორგანული კავშირი აქვს პოემის სიუჟეტთან. ის პერიფერიული კვანძი, რომლის თაობაზე ჩვენ ზემოთ ვლაპარაკობდით (ინდოეთის მტრებისაგან განთავისუფლებისათვის ფართო სამხედრო სამზადისი), სავსებით არის ამოხსნილი ინდო-ხატაელთა ამბით. ტარიელს და იმის მეგობრებს მართლაც გასაჭირში დაუხვდათ ინდოეთი. უპატრონო, მტრებისაგან შევიწროებული, მძლავრობით დაპყრობილი და „ყოვლგნით ხელაღუპყრობელი“. საჭირო გახდა ახალი სამხედრო ქველობა, რომ ინდოეთს თავი დაედწია მოძალადეებისაგან და კანო-

<sup>19</sup> სტროფები ნაჩვენებია ლიტერატურის ინსტიტუტის (1956 წლის) გამოცემის მიხედვით, რაც უდრის საიუბილეო გამოცემის 1641, 1642, 1643, 1644, 1645, 1646 და 1648 სტროფებს.



ნიერ მფლობელს რგებოდა სახელმწიფო ტახტი. ამით ტარიელის მიზანი საბოლოოდ მიღწეულია, ავთანდილმა და ფრიდონმა პირნათლად შეასრულეს თავიანთი ზნეობრივი მოვალეობანი გასაქირში ზყოფი თანამოძმის წინაშე. ამის შემდეგ მათ გულდამშვიდებით შეუძლიათ მიხედონ თავიანთ ქვეყნებს. ამგვარად, ინდო-ხატაელთა ეპიზოდი ბუნებრივი რგოლია ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტური მწკრივისა. ამ რგოლის ამოყარუნა უსათუოდ დაარღვევდა მწკრივის მთლიანობას და უწონასწორობას შეიტანდა ამბის განლაგებაში. შინაარსობლივად ინდო-ხატაელთა ამბავი ვეფხისტყაოსნის ბუნებრივი ნაწილია, ნაგულისხმევია წინა ეპიზოდებით და საერთო მწყობრიდან გამოურციხავია.

მ ხ ა ტ ვ რ უ ლ ი თ ვ ა ლ ს ა ზ რ ი ს ი თ ა ც ი ნ დ ო - ხ ა ტ ა ე ლ - თ ა ა მ ბ ა ვ შ ი მ ო ი პ ო ვ ე ბ ა ზ ო გ ი მ ო ხ დ ე ნ ი ლ ი ს ტ რ ო - ფ ი , ტ ა ე პ ი , პ ო ე ტ უ რ ი ფ რ ა ზ ა , ც ა ლ კ ე უ ლ ი გ ა მ ო - თ ქ მ ა და ა . შ . ამ ამბის არა ერთი და ორი ტაეპი აღბეჭდილია რუსთველური პოეტური ნირით. მეტაფორულობა, რაც ასე ნიშანდობლივია რუსთველისათვის, ინდო-ხატაელთა ამბის დამახასიათებელი სტილებრივი მხარეა. აქაც შეინიშნება გაშლილი მეტაფორული მწკრივების რიგი. მაგალითად: ფარსადანის სიკვდილის გამჟღავნების ვამო გამოწვეული ტარიელის ტირილი ასეა გადმოცემული (1537.4):

ნარგისთაგან ნაწვიმარი ღვარი ადგა; თოვლი გადნა.

ნესტანის შესახებ იქვე ნათქვამია (1538.4):

ჰგავს, თუ ტყუბი მარგალიტი ზის ბროლისა ხარხაჩოსა.

ბრწყინვალე რთული მეტაფორული ფრაზით გადმოეუცია ინდო-ხატაელთა ამბის ავტორს ტარიელის მხრივ თავისი აღმზრდელის (ფარსადანის) გლოვა ინდოეთში დაბრუნების შემდეგ (1571. 3—4):

თავსა იცემდეს. იზახდეს, ტირს მეტად გულ-ფიცხელია,  
გიშრისა ტევრსა მოჰფოცხდა ბროლისა საფოცხელია.

მეტაფორული მეტყველების გარდა აქ აღსანიშნავია სიტყვათა ოსტატური განმეორების რუსთველური მანერა: „მ ო ჰ ფ ო ც ხ დ ა ბროლისა ს ა ფ ო ც ხ ე ლ ი ა: თმას, გიშრის ტევრს, იგლეჯდა (მოჰფოცხდა) ბროლის თითებით (ბროლისა საფოცხელი). მხატვრულობის მხრით საინტერესოა შემდეგი მშვენიერი ტაეპიც (1552, 4):

იგი ქედი ჩაიქროლეს, ბუქისაგან უფრო ბუქდეს.

ინდო-ხატაელთა ამბავსაც ვეფხისტყაოსნის მსგავსად ახასიათებს აფორიზმები. სწორედ ამ ნაკვეთშია განთქმული ბრძნული შეგონება (1555, 4):

შიში ვერ გიხსნის სიკვდილსა, ცუდნიდა დაღრჯანია!

რუსთველურია ინდო-ხატაელთა ეპიზოდის ბრძოლის ზოგიერთი სცენა (1559):

ინდოთა დროშა ტარიელს აქვს და ალამი უბია,  
დროშა არაბთა მეფისა მასთანა შენატყუბია;  
არაბთა იცის ყველამან, მათი აბჯარი შუბია;  
ფრიდონ — მზე მოყრე, რომელმან შექმნა სისხლისა გუბია.

რუსთველურია ინდო-ხატაელთა ეპიზოდის ალიტერაციული ელერადობა პოეტური ფრაზებისა და ვეფხისტყაოსნისებური მანერა სიტყვის ნაწილაკების სპეციფიკური წესით განმეორებისა. მაგალითად (1561):

ცხენის ფერხთა მოხვია, მუხლ-მოყრილი შეეხვეწა.  
მოახხენა: „შემიბრაღე, მისსა ძალსა ვინცა გხვეწა!  
ნუ დამარჩენ, ნუ მაცოცხლებ და წამიღონ მკვდარი მე, წა!  
გული თქვენი სასაკუთრო ბელმან ასრე დამიღეწა.

ამ მშვენიერი სტროფიდან განსაკუთრებით გამოირჩევა მესამე ტაეპი. ტაეპის პირველი ნახევრისათვის დამახასიათებელია პოეტური განმეორების, თუ პოეტური პარალელიზმის მხატვრული ხერხი („ნუ დამარჩენ, ნუ მაცოცხლებ“). ტაეპის მეორე ნახევრისათვის კი ნიშანდობლივია ალიტერაციული ხერხის სწორედ რუსთველური სახეობის ტიპური ფორმის გამოყენება:

და წამიღონ მკვდარი ნუ, წა.

მოკლედ რომ მოვჭრათ, ინდო-ხატაელთა ეპიზოდს ახასიათებს ვეფხისტყაოსნის ავტორის მხატვრული აზროვნებისა და მხატვრული მეტყველების ნიშანდობლივი თვისებები. რაც მთავარია, ეს ნიშანდობლივი თვისებები მდარე წაბადვისა თუ შაბლონური იმიტაციის სახეს კი არ ატარებს, არამედ ორგანული ბუნებისაა და დამო-

უკიდებელი, ორიგინალური მხატვრული გააზრების შედეგია. ყველაფერი ეს მნიშვნელოვან ადგილს ანიჭებს ინდო-ხატაელთა ამბავ-ვეფხისტყაოსნის კონსტრუქციულ სისტემაში...

ინდო-ხატაელთა ამბავს ამასთანავე ეტყობა იდეური უწონასწორობის, ვეფხისტყაოსნის მთლიან სხეულთან შეუთანხმებლობის. აზრობლივი სიღატაკისა და ენობრივ-სტილებრივი. საერთოდ, მხატვრული უსუსურობის წარუხოცელი ბეჭედიც. სანამ საანალიზო ეპიზოდის აღნიშნულ მხარეს შევვსებოდეთ, ჯერ ორიოდ სიტყვა უნდა ითქვას ეპიზოდის ტექსტობრივი მოცულობის თაობაზე.

ვეფხისტყაოსნის დაბოლოების, კერძოდ, ინდო-ხატაელთა ამბის შესახებ საკმაოდ ბევრი დაიწერა და კიდევ უფრო ბევრი ითქვა კ. ჭიჭინაძის მიერ რედაქტირებული ტექსტის გამოქვეყნების შემდეგ. 1934 წლის ნოემბრისა და დეკემბრის თვეებში ორჯერ მოეწყო კ. ჭიჭინაძის ვეფხისტყაოსნის საჯარო განხილვა: პირველად—განათლების მუშაკთა სახლში, მწერალთა კავშირის თაოსნობით. მეორედ — თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში, რუსთველის სახელობის საკვლევადიებო ინსტიტუტის სხდომაზე. დისპუტში მონაწილეობა მიიღეს ცნობილმა მეცნიერებმა და მწერლებმა (ივ. ჯავახიშვილმა, კ. კეკელიძემ, ა. შანიძემ, ს. ჯანაშიამ, პ. ინგოროყვამ. იუსტინე აბულაძემ, ვუკ. ბერიძემ, შ. ნუცუბიძემ, კ. ჭიჭინაძემ, მ. ჯავახიშვილმა, კ. გამსახურდიამ, ს. ჩიქოვანმა, ა. გაწერელიამ და სხვ.), აღნიშნული დისპუტების სტენოგრამა, სამწუხაროდ, არ შენახულა. გამოქვეყნებულია მხოლოდ მოკლე ანგარიში და საგაზეთო შენიშვნები<sup>20</sup>. თავისი გამოსვლის სრული ტექსტი დაბეჭდა კ. კეკელიძემ<sup>21</sup>. ვ. ბერიძემ გამოაქვეყნა ვრცელი წერილი ვეფხისტყაოსნის შესახებ: „კ. ჭიჭინაძის ახალი გამოცემის გამო“<sup>22</sup>, რომელშიც პოემის დაბოლოების საკითხს დაუთმო ერთი შენიშვნა. სქოლიოში (გვ. 140, შენ. 1) და დასძინა: „დაწვრილებით ცალკე წერილში: ვეფხისტყაოსნის დაბოლოებისათვის“. ვ. ბერიძის ეს ნარკვევი არ გამოქვეყნებულა. სამაგიეროდ, დაიბეჭდა ამავე ავტორის საგაზეთო წერილი—

<sup>20</sup> „ლიტერატურული გაზეთი“, 1934, № № 28, 29; „საბჭოთა ხელოვნება“, XI, № 14/31.

<sup>21</sup> ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, II, თბ. 1945, გვ. 160—170.

<sup>22</sup> „თბ. უნივერსიტეტის შრომები“, III, 1936, გვ. 138—166.

„ვეფხისტყაოსნის დაბოლოების შესახებ“<sup>23</sup>. თავიანთი მოსაზრებანი ვეფხისტყაოსნის გაგრძელებათა თაობაზე ბეკდურად გამოაქვეყნეს მ. ჭავჭავიძემ<sup>24</sup>, ა. გაწერელიამ<sup>25</sup>. უკანასკნელ დროს დაიბეჭდა მ. მახათაძის ნარკვევი „ვეფხისტყაოსნის ტექსტის დადგენისათვის სამხედრო ხელოვნების თვალსაზრისით“, რომელშიც საუბარია პოემის დაბოლოებზე საკითხზედაც<sup>26</sup>. ამჟამად გამოქვეყნებულია ივ. ჭავჭავიძელის წერილობითი მოხსენების ტექსტიც<sup>27</sup>.

ინდო-ხატაელთა ამბის სრული ტექსტი ხელნაწერებით ნაანდერძევი მოცულობისა პირველად დაბეჭდა ს. კაკაბაძემ<sup>28</sup>. როგორც ცნობილია, ამ ამბავს ვეფხისტყაოსნის განუყოფელ ნაწილად თვლის კ. ჭიჭინაძე. ოღონდ პოემის ჭიჭინაძისეულ გამოცემაში (თბ., 1934) ინდო-ხატაელთა ეპიზოდს ს. კაკაბაძის გამოცემასთან შედარებით აკლია 8 სტროფი (სახელდობრ სტროფები 1560, 1—7, 1561, 2, რაც უდრის ლიტერატურის ინსტიტუტის გამოცემის 1812, 1—7, 1815 სტროფებს). უნდა შევნიშნოთ, რომ სტროფები 1560, 1—7 მოიპოვება ერთადერთ ხელნაწერში (S4499), და, მაშასადამე, თავისი წარმოშობით ისინი უფრო ნაგვიანევი ხანას უნდა ეკუთვნოდეს, ვიდრე თვითონ ინდო-ხატაელთა ეპიზოდი. ამ მხრით, აღნიშნული სტროფების უგულვებელყოფას ერთგვარი რეზონი ექნებოდა, თუკი საერთოდ ანგარიშს გავუწევდით ხელნაწერების ტრადიციას და მხედველობაში მივიღებდით ვეფხისტყაოსანში ჩანართების (ამ შემთხვევაში, ალბათ, ჩანართთა ჩანართის) არსებობის ფაქტს. რასაც პრინციპულად უარყოფს ხოლმე კ. ჭიჭინაძე. ეს იმის მორიგი კომპრომისია. რომელიც აღუნიშნავი დარჩენია<sup>29</sup>. მაგრამ თუ არსებობს საფუძველი 1560, 1—7 სტროფების ფორმალურად უარყოფისათვის. ამ

<sup>23</sup> „ლიტერატურული საქართველო“, 1936, № 16, 30, 9.

<sup>24</sup> „ლიტერატურულ გაზეთში“ (6, 12, 34) და „მნათობში“ (1934, № 9).

<sup>25</sup> ვეფხისტყაოსნის დაბოლოების საკითხისათვის (გაზ. „კომუნისტი“; 1.11.34).

<sup>26</sup> ჭუთაისის პედინსტიტუტის შრომები, VI, 1946, გვ. 155—172.

<sup>27</sup> ქართული ენისა და მწერლობის საკითხები. თბ., 1955, გვ. 20—30. ბოლოდროს გამოქვეყნდა აწ. განსვენებულ კ. ჭიჭინაძის რუსთველოლოგიური მანუშრომების კრებული „რუსთველი და მისი პოემა“ (თბ., 1960), სადაც დაბეჭდილია კ. ჭიჭინაძის მიერ დისკუსიაზე წარმოთქმული სიტყვები (გვ. 54—116).

<sup>28</sup> ვეფხისტყაოსანი, ნამდვილი და ჩანართი, ს. კაკაბაძის რედაქტორობით. თბ., 1913—14; იხ. აგრეთვე ვეფხისტყაოსანი ჩანართი და დანართი ტექსტებით, თბ., 1956.

<sup>29</sup> თუმცა ერთგან სასაცილოდ იღებს „ყალბის მქნელობას ევდრატში“. „ეს ხომ საზღაპრო ამბავია და ამაზე ლაპარაკიც არ ღირს“-ო. („რუსთაველის გარშემო“, გვ. 86).

საფუძველს მოკლებულია სტროფი 1561,2. ეს სტროფი შედის იმ ჯგუფში (სტროფები 1561, 1—5), რომელიც ერთ მთლიანობას წარმოადგენს და მოიპოვება ყველა იმ ხელნაწერში, სადაც კი საერთოდ ეს ჯგუფი მოიპოვება. ეს ჯგუფი აკლია მხოლოდ რამდენიმე ხელნაწერს (H—2610. H—461, W—17, S—2525). აპრივად, 1561,2 სტროფის უარყოფა პრინციპულად იმ შემთხვევაში იქნებოდა გამართლებული, უკეთეს უარყოფდით დასახელებული სტროფების მთელ ჯგუფს. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ადგილი აქვს დაუსაბუთებელსა და ნებისმიერ რედაქციულ ოპერაციას. კ. ჭიჭინაძის მეთოდს რალაც არ უდგება 1561,2 სტროფის შესახები მონათხრობი.

თავისებური ვითარებაა ვეფხისტყაოსნის საიუბილეო გამოცემაში. აქ ჩაგდებულია არა მარტო უკვე დასახელებული სტროფები, რომლებიც გამორიცხულია ჭიჭინაძის გამოცემით, არამედ დაკლებულია სამი სტროფი ინდო-ხატაელთა ეპიზოდის ძირითადი და ორგანული ტექსტისა. ესაა სტროფები 1543, 1544 და 1545 (ს. კაკაბაძის გამოცემით, ანუ 1795—1797 ლიტერატურის ინსტიტუტის გამოცემით). მართალია, ეს სტროფები ერთგვარ ჩრდილს აყენებს ინდო-ხატაელთა ამბავს (რაზედაც ქვემოთ გვექნება საუბარი), მაგრამ ამ მოტივით მათი უარყოფა იქნებოდა ნაკლები წინააღმდეგობის გზით წასვლა, სიძნელისათვის გვერდის ავლა. 1543—1545 (1795—1797) სტროფები ინდო-ხატაელთა ამბის უცილობლად განუყოფელი და ორგანული ნაწილებია, ამიტომაც ან ამ სტროფებით უნდა დარჩეს ინდო-ხატაელთა ამბავი ვეფხისტყაოსნის შემადგენლობაში, ან ინდო-ხატაელთა ამბავმა უნდა გაიზიაროს ამ სტროფების ბედი. მათი დაშორება, მით უმეტეს მათი გათიშვა, შეუძლებელია. როდესაც ძმადნაფიცებმა მოისმინეს ვაჭართა უხუცესისაგან ფარსადანის სიკვდილის ცნობა, ნესტანმა და ტარიელმა მორთეს გულშემზარავი ტირილი:

მაშინ გახდეს ყველაკანი მტირალად და ცრემლთა მღვრელად,  
დიდი ხანი მოიტირეს თავის თავის გაუყურელად;  
ათანდილ და ფრიდონ ტირან გულ-სადაგად, არა ჭრელად.  
მაგრა ექმნეს სულის-წლებლად, კათალიკოზ-მაწყვერელად.

ზე ადგეს და მოახსენეს: „ქე, მნათობნო, ცისა მზენო.  
დათმეთ, გული დაიწყნარეთ, ქენით, რაცა მოგახსენო:  
იგი ღმერთმან გაამაღლა, ვითა ორბი, მისნო ურთენო.  
აქა ყოფნა არა გემართებს. არცაღა გვცალს გლოვად ჩვენო.

მადლი უბრძანეს, აწვივნეს, ქვე დასხდეს ზე-ადგომილნი,  
მუნვე დგეს იგი ვაჭარნი პირსა ქვე ჰაერ-კროთომილნი,  
შემინებულნი საბრალოდ, მართ ვერას ვერ მისდომილნი.  
უბრძანეს: „ძმანო, რას გიკვირს, ჩვენ ვართო იგ წახდომილნი“.

კვლა უბრძანებდეს: გვიამბეთ ამბავი დანარჩომია.

ფარსადანის სიკვდილის ცნობამ, ბუნებრივია, გული ატკინა ნესტან-დარეჯანს, ქალმა უნებლიეთ კივილი მორთო, აღრიალდა ტარიელიც; მათ ბანი მისცეს ავთანდილმა, ფრიდონმა და მთელმა ლაშქარმა. ყველამ დიდი ხანი მოიტირა, გულწრფელად (არა მოჩვენებითად, ჭრელად) ტიროდნენ ტარიელის ძმადნაფიცნი, მაგრამ მათ საჭირო გონიერება გამოიჩინეს, მოიოხეს თვითონ და ნუგეში სცეს ნესტანსა და ტარიელს, მოაგონეს მათ წინაშე მდგომი ხიფათის ამბავი, უთხრეს: „აქა ყოფნა არა გემართებს, არცალა გვცალს გლოვად ჩვენო“. ჭირისუფლებმა მადლი უბრძანეს მოსამძიმრებებს. შემდეგ გაენდვნენ გაოცებულსა და შეშინებულ ვაჭრებს: „ძმანო, რას გიკვირს, ჩვენ ვართო იგ წახდომილნი“. გონებაზე მოსული ვაჭრები განაგრძობენ ინდოეთის განსაცდელის თხრობას. თხრობას რომ ამთავრებენ, იმედიანი აღტაცებით მიმართავენ რაინდებს (1547,4).

მზენო, თქვენ შუქნი მიჰფინეთ, ვაი, რა ავი დარია!

ტარიელმა რომ ამბის დასასრული მოისმინა, მართლაც აღარ დააყოვნა, „მეტად ფიცხლად აიყარა, ეჯი სამ დღე წასავალი ერთსა დღესა წაიარა“ (1549/1801).

მოყვანილი შინაარსი ცხადყოფს, რომ 1543—1545 (1795—1797) სტროფები თავიანთ ბუნებრივ ადგილასაა ნაწყვეტში, თანამიმდევრულად აწერილია სიკვდილის გამეღავენების, გლოვის, „სულის-ღებისა“ და საომრად გამგზავრების სცენები, უამსტროფებოდ არაბუნებრივი იქნებოდა გლოვის სცენიდან გადასვლა სტროფზე: „კვლავ უბრძანებდეს: გვიამბეთ ამბავი დანარჩომია“. მგლოვიარეთ უნდა მოეოხათ, ისინი ერთგვარად უნდა დამშვიდებულნიყვენენ, რომ შეძლებოდათ შემდგომი ამბის მოსმენა. თანახმად ჩვეულებისა, ჭირისუფლებს მადლი უნდა გადაეხადათ თანაგრძობისა და სამძიმრისათვის. ერთბაშად, მოულოდნელად ასეთი ნახტომი ერთი სიტუაციიდან მეორეზე გაუმართლებელი იქნებოდა. მით უმეტეს, რომ ამ სიტუაციებს სრულიად განსხვავებული ფსიქოლოგიური განწყობა ედო საფუძვლად. ერთი სიტუაციიდან მეორეში გადასასვლელად საჭირო იყო სათანადო ახალი ფსიქოლოგიური განწყობის შექმნა. დასასრულ,

აუხსნელი იქნებოდა ვაჭრების აღტაცებული მოწოდება ძმადნაფიცების მიმართ, რომ მათ არ შეეცყოთ ჭაბუკების ვინაობა. საიუბილეო გამოცემის რედაქცია, ალბათ, კარგად გრძნობდა 1544—1545 (1795—1797) სტროფების საჭიროებას, რედაქციისათვის ოდიოზური იყო მხოლოდ 1543-ე (1795-ე) სტროფი. დასახელებული სტროფების შინაგანი კავშირის ძალამ კი ისინი ერთად იმსხვერპლა, 1543-ე სტროფმა გადაიტანა 1544—1545 სტროფებიც. 1543—1545 სტროფები უნდა დარჩეს ინდო-ხატაელთა ამბის შემადგენლობაში და იმათ თანაბრად უნდა გაინაწილონ ეპიზოდის საერთო ხვედრი.

ანალიზის დროს ჩვენ მხედველობაში გვექნება ინდო-ხატაელთა ამბის ხელნაწერებით ნაანდერძევი ტექსტი, ოღონდ გამოკლებით იმ შეიდი სტროფისა (1560,1—1560,7), რომლებიც კერძობითი წარმომობილობის ბეჭედს ატარებს.

ინდო-ხატაელთა ამბის ანალიზი შეიძლება დავიწყოთ სწორედ იმ საცილობელი სტროფით (1543/1795), რომლის შესახებ ჩვენ უკვე საკმარისად ვილაპარაკეთ. რომ დავუბრუნდეთ ამ ნაწყვეტს, უნდა მოვიგონოთ მისი შინაარსობლივი მხარე: ყველანი მწარედ და დიდხანს ტიროდნენ ფარსადან მეფის სიკვდილის ცნობის გამო, გულწრფელად ტიროდნენ, კერძოდ, აეთანდილი და ფრიდონი, „მაგრა ექმნეს სულის მღებლად, კათალიკოზ-მაწყვერელად“—ო. ე. ი. აეთანდილი და ფრიდონი გაუხდნენ მათ (ნესტანსა და ტარიელს) მანუგეშებლად, დამამშვიდებლად, დამაწყნარებლად („სულის-მღებლად“) ისე, როგორც კათალიკოზ-მაწყვერელიო, ანდა — კათალიკოზ-მაწყვერელივით გაუხდნენ ისინი (აეთანდილი და ფრიდონი) მათ (ნესტანსა და ტარიელს) მანუგეშებლად.

სხვათა შორის, ამ შედარების ინტერპრეტაციამ ცხარე კამათი გამოიწვია ერთ დროს კ. კეკელიძესა და პ. ინგოროყვას შორის. კ. კეკელიძე წერდა: „აქ კათალიკოზი და მაწყვერელი დაპირისპირებული არიან, როგორც სწორუფლებიანი და სწორპატივიანი იერარქები; მაშასადამე, ეს იმის მაჩვენებელია, რომ როდესაც ეს ადგილი იწერებოდა, სამცხის ეკლესია უკვე ფორმალურად და საბოლოოდ იყო ჩამოშორებული მცხეთის საკათალიკოზოს და მის სრულუფლებიან თავად, როგორც მცხეთაში კათალიკოზი, ითვლებოდა უკვე მაწყვერელი“—ო<sup>30</sup>. პ. ინგოროყვა კი ამაზე უპასუხებდა: „საიდან გამოიყვანა კორნ. კეკელიძემ. თითქო ინდო-ხატაელთა ამბავში კათალიკოზი და მაწყვერელი «სწორ-პატივიანი და სწორუფ-

<sup>30</sup> კ. კეკელიძე, რეცენზია პ. ინგოროყვას „რუსთველიანზე“ („მნათობი“, 1927, № 2, გვ. 188).

ლებიანი იერარქები» არიან? ...რასაკვირველია, არაფერი ამის მსგავსი არ გამოძლინარეობს ინდო-ხატაელთა ამბის ზემოთ მოყვანილი სტრიქონიდან; განა შედარებაში ორი პირის ერთად დასახელება იმას მოასწავებს, რომ ისინი «სწორუფლებიანი და სწორპატივიანი» არიან?..<sup>31</sup>.

ჩვენი საკითხისათვის მნიშვნელობა არა აქვს იმას, საცილობელი შედარებით კათალიკოზ-მაწყვერელის (აწყურის ეპისკოპოსის)-სწორუფლებიანობა იგულისხმება, თუ არა. საინტერესო ისაა, რომ პოეტი ავთანდილსა და ფრიდონს ადარებს კათალიკოზსა და აწყურის ეპისკოპოსს.

მაშასადამე, ინდო-ხატაელთა ამბის ავტორი ავთანდილსა და ფრიდონს უდარებს კათალიკოზსა და მაწყვერელს (აწყურის ეპისკოპოსს). შედარების მხატვრული ხერხი ერთ-ერთი დამახასიათებელი ხერხთაგანია ვეფხისტყაოსნისათვის. პოემის ავტორი თავის პერსონაჟებს უდარებს ცოცხალი და მკვდარი ბუნების დიდებულ ძალებსა და საგნებს (მზეს, მთვარეს, ვარსკვლავებს, ზღვებს, მდინარეებს, კლდეთ, ლომებს, ვეფხვებს...). უდარებს საგმირო და რომანტიკული პოემების მოქმედ პირებს (როსტომს, რამინს, სალას, კენისს, ვისს). მაგრამ პოემით გამორიცხულია მისი პერსონაჟების შედარება ან დაპირისპირება საეკლესიო საზოგადოებრიობის წრეებთან, მით უმეტეს, ამ საზოგადოების ისეთ წარმომადგენლებთან, როგორცაა კათალიკოზი და ეპისკოპოსი. ავთანდილი, ფრიდონი (აგრეთვე ტარიელი) ისეთი საზოგადოებრივი წრისა და ბუნების ადამიანები არიან, რომ სრულიად უადგილო იქნებოდა მათი რაიმე კუთხით დაკავშირება კლერიკალური საზოგადოების სინამდვილესთან. ესეც არ იყოს, თვითონ რუსთველის იდეური და მხატვრული წარმოსახვის ვითარება ვერ შეიგუებს მსგავს შედარებას. როგორც ცნობილია, რუსთველი გაუბრძის რელიგიურ სისტემათა საწესო ფორმებს, ის თავს იკავებს ნიშანდობლივი რელიგიური მრწამსის გამომჟღავნებისაგან. ვეფხისტყაოსნით არ ჩანს საეკლესიო კულტის რიტუალი და მღვდელმსახურთა კასტა. მხოლოდ სპეციალური კვლევის საშუალებით ხერხდება რუსთველის სარწმუნოებრივი მიდრეკილების გამოძიება. რუსთველი პირდაპირ მართლაც არ ახსენებს „სამებას“, სამპიროვან ქრისტიანულ ღმერთს, მის წმინდანებსა და მის მსახურთ.

სწორედ ამის გამოც ხვდა წილად ვეფხისტყაოსნის ეკლესიურ კლერიკალური საზოგადოების რისხვა და დევნა. ვეფხისტყაოსნის

<sup>31</sup> ზ. ინგოროყვა, „რუსთველიანაზე“ პროფ. კ. კეკელიძის წერილის გამო („მნათობი“, 1927, №3. გვ. 214—215).



გმირები რომ კათალიკოზ-მაწყვერელის სულიერი ზრახვების მიმდევარი ყოფილიყვნენ, ეკლესიის დიდ პატივისცემას დაიმსახურებდნენ. ვეფხისტყაოსნის სინამდვილე ეწინააღმდეგება ავთანდილისა და ფრიდონის დაკავშირებას კათალიკოზთან და ეპისკოპოზთან. ეს არის ხელოვნური, ძალზე ნაცოდვილარი, უგემური და ყალბი შედარება, ინტერპოლატორის ვარჯიშის შედეგი<sup>32</sup>. ეს შედარება სახელს უტეხს როგორც თავის თავს, ისე იმ ამბავს. სადაც ის არის მოთავსებული.

ინდო-ხატაელთა ამბის მხატვრული რაობის გასათვალისწინებლად საკმარის წარმოდგენას იძლევა ამ ამბის პირველი ოთხი შესავალი სტროფი (1528—1531, 1780—1783):

1. ქედსა ზედა გარდმოადგა ზეტად დიდი ქარავანი;  
კაცები და სახედრები ერთობ იყო შაოსანი;  
გარეშემო მოეკეცნეს უკანამო დალალანი;  
მეფე ბრძანებს: „შოასხითო, ჩვენ დავყოენოთ აქა ხანი“.

2. შოასხნეს იგი ვაჭარნი და მათი უსუცესია;  
უბრძანა: „ვინ ხართ, შავითა რად ტანი შეგიღლესია?“  
მათ შოასხნეს: „სით მოვალთ, მუნ ასრე დანაწესია,  
ინდოეთს მისრით მოსრულთა გვივლია გზა უგრძესია“.

3. გაეხარნეს მათ ვაჭართა ინდოეთით ზომავლობა,  
მაგრა თავი უმეცარ ყვეს, არა მისცეს ყოლა გრძნობა:  
უცხოურად ეუბნების, მათ ვერა ქმნეს მათი ცნობა.  
არ ესმოდა ინდოური, არაბულად ყვეს უბნობა.

4. უბრძანეს: „გვითხარ, ვაჭარნო, ამბავი ინდოეთისა“.  
მათ ჰკადრეს: „ზეცით მოსრულა ინდოეთს რისხვა ზეცისა;  
დიდსა და წვრილსა ყველასა ცრემლი სდის მსგავსი წვეთისა,  
მას შოგან მყოფსა ბრძენსაცა ცნობა აქეს ვითა შეთისა“.

5. თვით მათვე მათსა ამბავსა უამბობს, არის წყლიანი.

მოყვანილი ნაწყვეტის პირველივე სტროფი ყოველმხრივ ულახათოა. ქარავნის „კაცები და სახედრები ერთობ იყო შაოსანი“-ო.

<sup>32</sup> კ. კიკინაძეს „უნიადგოდ“ მიაჩნია ჩვენი მოსაზრებანი 1543-ე სტროფის შესახებ (აქაა მოხსენებული კათალიკოზ-მაწყვერელი). ის ამ სტროფს დაზეჩითებით მიაწერს რუსთველს, თუმცა აღიარებს, რომ საცილობელი სტროფი იწვევს პოემის „საერთო სტილის დარღვევას“-ო (განახლებული დავა, „ლიტერატურა და ხელოვნება“, 14. 8. 49).

აზრობლივად და ენობრივად შეუთანხმებელი ფრაზაა, ხოლო მხატვრულობის მხრივ უხამსი პროზაიზმით ხასიათდება: აქ შეუთანხმებელია ქვემდებარე და შემასმენელი. ქვემდებარენი (კაცები და სახედრები) მრავლობითშია, შემასმენელი (იყო) მხოლოდობითში. შეიძლება შემასმენლის მხოლოდობითობა იმით არის გამოწვეული, რომ არ ყოფილიყო მიღებული სარიტომო სიტყვის „შაოსანნი“, რადგანაც მსგავსი ფორმა დაარღვევდა დიდი ვაივაგლახით შეკოწიწებულ რიტმას. აქ ან აზრი ეწირება ფორმას, ან ფორმა მახინჯდება აზრის გამო. ორივე შემთხვევაში დარღვეულია საჭირო მხატვრული წონასწორობა, აზრისა და ფორმის ერთობლიობის ის უცილობელი მოთხოვნილება, რის შესახებაც საუბარია ვეფხისტყაოსნის პროლოგში. სრულიად გაუგებარია, ყოველ შემთხვევაში, აზრობლივად ბუნდოვანია და სიტყვიერად უფერული, სტროფის მესამე ტაეპი: „გარეშემო მოეკვეცნეს უკანამო დალალანი“. ჯერ ერთი, არ ჩანს ვის მოეკვეცნეს დალალანი—კაცებს, თუ სახედრებს? ან, იქნებ, კაცებსაც და სახედრებსაც. მაგრამ სახედრების რა დალალებზე შეიძლება ლაპარაკი? ვეფხისტყაოსნის არც პერსონაჟი ვაჟები ატარებდნენ დალალებს. უაზროა თვითონ გამოთქმა „მოეკვეცნეს უკანამო დალალანი“, კერძოდ, საეჭვოა სიტყვა „უკანამო“.

მეორე სტროფის მიხედვით, მეფეს (ტარიელს) ვაჟებისა და მათი უხუცესისათვის უკითხავს: „ვინ ხართ, შავითა რად ტანი შეგივლესია“?. ტანსაცმლით, თუგინდ შავი ტანსაცმლით, ტანის შეგივლესია წარმოუდგენელია. ნაძალადევი, ანტიმხატვრული შედარებაა. საქმის ვითარება გასაგებია. ავტორს უნდა ეთქვა: „შავითა რად ტანი შეგიმოსია“, მაგრამ მაშინ აღარ გამოუვიდოდა ლექსი. ავტორი იძულებული გამხდარა რიტმის მისაღებად აქაც დაემახინჯებინა აზრი; ის უგემური და ყალბი შედარებით დაკმაყოფილებულა. ასევე ყალბია მეოთხე სტროფის შედარება:

მათ ჰკადრეს: ზეცით ნოსრულა ინდოეთს რისხვა ზეცისა;  
დიდსა და წვრილსა ყველასა ცრემლი სდის მსგავსი წვეთისა.

რახან ინდოეთს თავს დასტეხია ზეცის რისხვა, მკითხველი მოელის ამ საშინელი რისხვის შინაარსის განმარტებას შესაფერისი მხატვრული სიტყვიერი ფორმით. თურმე ღვთაებრივი რისხვა იმაში გამოიხატა, რომ ყველას, დიდსა და წვრილს, „ცრემლი სდის მსგავსი წვეთისა“. ვეფხისტყაოსნის პერსონაჟები ხშირად ტირიან, ზოგჯერ იქნებ მოჭარბებულადაც. ერთგვარი საყვედურითაც კი აღუნიშნავთ პოემის ეს მხარე. ვეფხისტყაოსნის გმირები ტიროდ-

ნენ ისე, რომ მათ თვალთაგან ედინებოდათ ღვარები და მდინარე-  
ები. ინდო-ხატაელთა ამბით კი მოტირალის ცრემლი ყოფილა  
„მსგავსი წვეთისა“. ეს, კაცმა რომ თქვას, არცაა შედარება. წვეთის  
მსგავსია ყოველი ცრემლი. წვეთის მსგავსი ცრემლი სდის ყველა  
მომაკვდავს, ეს ჩვეულებრივი ტირილის ფორმაა. ბავშვს რომ დე-  
და გაუჯავრდება, ისიც ამგვარად აცრემლდება. ინდო-ხატაელთა ამ-  
ბის მომთხრობელმა ვერ მოახერხა გადმოეცა ინდოელი ხალხის ტი-  
რალის სპეციფიკა. ის ვერ ჩასწვდა ვეფხისტყაოსნის მხატვრული  
შედარების ხერხის სილიადეს. მეტი, მან ვერ შეძლო შედარების მარ-  
ტივი ხერხის მომარჯვება. სხვათა შორის, ეს გარემოება იმანაც გა-  
მოიწვია, რომ ავტორს უნდა მიეღო „ზეციისა“-ს სარითმო სიტყვა.  
ასეთი აღმოჩნდა „წვეთისა“. მართალია, თავისთავად არც „ზეცი-  
სა-წვეთისა“ რითმაა მაინცდამაინც დიდი ღირსებისა. აქ დარღვეუ-  
ლია თანხმოვანთა ჰარმონია (ე ც ი ს ა-ე თ ი ს ა), მაგრამ როგორც სა-  
შუალო ღირსების რითმა, გამოდგება. ამრიგად, საშუალო ღირსებას  
რითმის მისაღებად „ინდო-ხატაელთა ამბის“ ავტორი მიმართავს მე-  
ტისმეტად საეკვო ღირსების მხატვრული შედარების ხერხს. ავტორს  
სიტყვა არ ემორჩილება, მისი წარმოსახვითი ფანტაზია ღარბია, ის  
ვერ ამყარებს ელემენტარულ წონასწორობას პოეტური ფრაზის აზ-  
რობლივსა და სიტყვიერ გამოხატულებას შორის. ვეფხისტყაოსნის  
ავტორი თითქო რაღაც შთავონებითი წინათგონობის შედეგად აც-  
ხადებს შესავალში:

მაშინდა ნახეთ მელექსე და მისი მოშაირობა,  
რა ვეღარ მიხვდეს ქართულსა, დაუწყოს ლექსმან ძვირობა.

ინდო-ხატაელთა ამბის შესავალი სტროფების ავტორს მართ-  
ლაც მისჭირვებია და დაწყებია ლექსთა ძვირობა. მას არ ჰყოფნის  
ძალა და ენერჯია პოეტური ლელოს გასატანად, ის ჯახირობს დასა-  
წყისი სტროფების ფარგლებშიც კი. აქ უგემურ შთაბეჭდილებას  
ტოვებს აგრეთვე უბრალო ტავტოლოგია: „ზე ც ი თ მოსრულა ინ-  
დოეთს რისხეა ზ ე ც ი ს ა“.

საანალიზო ნაწყვეტის მიხედვით, ვაჰარნი და იმათი უხუცესი  
პოიხმეს მეფის (ტარიელის) განკარგულების თანახმად. დაკითხვაც  
ტარიელმა დაიწყო და ტარიელმა განაგრძო („უბრძანა: ვინ ხართ...“)  
მოპასუხე იგულისხმება მრავლობით რიცხვში („მათ მოახსენეს“).  
შემდეგ არეულია დამკითხავიცა და მოპასუხეც. ხან მხოლოდობით  
რიცხვია და ხან მრავლობითი, ერთმანეთთან შეუთანხმებლად და  
შეუგუებლად. „გაეხარნეს მათ“ (იგულისხმებიან ვეფხისტყაოსნის).

გმირები) ვაჭართა ინდოეთით მომავლობა, „მაგრა თავი უმეცარ ჰყვეს“-ო და „უცხოურად ეუბნების“. გაურკვეველი ვითარებაა მოპასუხეების მხრივაც. ჭერ მოპასუხენი ჩანან მრავლობითად: „მათ მოახსენეს“, „მათ ჰკადრეს“, მაგრამ ერთბაშად და მოულოდნელად სურათი იცვლება „თვით მათვე მათსა ამბავსა უ ა მ ბ ო ბ ს, ა რ ი ს წ ყ ლ ი ა ნ ი“. ასევე გაურკვევლად გრძელდება მოთხრობა შემდეგაც. 1537-ე (1789-ე) სტროფიდან ჩანს, რომ მომთხრობელია ვილაც ერთი ვაჭარი (ალბათ, ვაჭართუხუცესი): „რა ვაჭარმან ესე სიტყვა თქვა...“, ამასთან: „მ ა თ მოახსენეს: პატრონო, ინდოეთს დიდი ომია“ (1546,2=1798,2). მაშასადამე, მომთხრობელის სახე ბოლომდის გაურკვეველი რჩება. სხვათა შორის, მსგავსი გაურკვეველობა და შეუთანხმებლობა ინდო-ხატაელთა მთელი ეპიზოდისათვის არის დამახასიათებელი. აქვე მოვიყვანთ კიდევ ერთ სტროფს (1548=1800):

მუნა მყოფსა ყველაკასა შეეკერა, ჩვენცა, შავი;  
 რამაზს წინა გამოვედით, მისრულად ვთქვით ჩვენი თავი;  
 მეფე ჩვენი დიდი არის, მათ ეწადა მისი ზავი,  
 გამოგვიშვა, წამოვედით, არა გვიყო ყოლა ავი.

ამ სტროფის ავტორი ვერ ახერხებს აზრის ნათლად გადმოცემას. ვაჭრებს უნდათ თქვან, რომ მათ თავი გამოაცხადეს მისრულებად; მისრეთი დიდი ქვეყანაა, მისრეთის მეფე განთქმულია, რამაზი მოერიდა მისრეთის მეფის ქვეშევრდომთა შეწუხებასო. „მ ა თ ე წ ა - დ ა მისი ზავი“-ო,—ამბობს ვაჭარი (თუ ამბობდნენ ვაჭრები). კითხვა იბადება, ვის მ ა თ? ცხადია, რამაზს, მაგრამ მაშინ უადგილოდაა ნახმარი ფორმა მ ა თ, უნდა ყოფილიყო მ ა ს, ე. წ. pluralis majestatis აქ შეუფერებელია. ვაჭრები ოდნავაც არ ამეღავენებენ რამაზის მიმართ რაიმე მოკრძალებას თუ პატივისცემას. საქმის ვითარებით: გმირთა ვინაობის გამეღავენების შემდეგ, ეს შეუძლებელიც იქნებოდა. მაშასადამე, აქაც ადგილი აქვს ინდო-ხატაელთა ეპიზოდის ტექსტობრივ შეუსაბამობას.

დავუბრუნდეთ კვლავ საანალიზო ეპიზოდის პირველ სტროფს. ჩვენ დაგვრჩენია აღვნიშნოთ, რომ აქ მოულოდნელ პრობლემად იქცა ენის საკითხი. თავდაპირველად გმირებმა თავი უმეცარ ჰყვეს, ამიტომაც „უცხოურად ეუბნების... არ ესმოდა ინდოური, არაბულად ყვეს უბნობა“-ო. ვეფხისტყაოსნის პერსონაჟები ეკუთვნოდნენ სხვადასხვა ქვეყნებსა და სხვადასხვა ენაზე მოლაპარაკე ხალხებს: ტარიელი იყო ინდოელი, ავთანდილი არაბი, ფრიდონი მულ-ლაზანზარელი. ასევე—სხვებიც. შოთა რუსთველს აზრად არ მოსვლია

და კითხვად არ დაუსვამს, თუ რა ენაზე ელაპარაკებოდნენ გმირები ერთმანეთს, როგორ ახერხებდნენ ისინი საერთო ენის გამონახვას. და ეს ზუნებრივია. ამისი ძიება წვრილმანი საქმეა. პოემის იდეების გადმოსაცემად აღნიშნულ გარემოებას არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს. მხატვრულად სავსებით დამაჯერებელია ტარიელის, ავთანდილისა და ფრიდონის მეგობრობა, მათი გულების ერთობლივად ძგერა. როდესაც იწყება ინდო-ხატაელთა ამბავი, ამ ამბის ავტორი პირველ რიგში სვამს ენის საკითხს. ამას იყენებს თხრობის ერთ კვანძად. ყალბი ვითარებაა, დამახასიათებელი ინტერპოლაციისათვის, მაგრამ შეუფერებელი რუსთველის პოეზისათვის. დამოწმებული მოტივის მხრითაც ინდო-ხატაელთა ამბავი განზე დგას ვეფხისტყაოსნისაგან, ის არ ეგუება ვეფხისტყაოსნის ბუნებას.

ინდო-ხატაელთა ამბის ცენტრალური მომენტია ხატაელების დამორჩილება ტარიელისა და მისი ძმადნაფიცების მიერ, ამ მომენტს თან ახლავს ხარვეზები, შეუთანხმებლობანი, გაუგებრობანი, აზრობლივი წინააღმდეგობანი და ა. შ.

ტარიელისა და ხატაელების პირველი შეხვედრა ასეა გადმოცემული (1560—1561=1812—1813):

ცოტაი წავლეს, გამოჩნდა ხუთასი ცხენოსანანი;  
შეტევებასა ჰლამოდეს ყმანი არაბთა თანანი;  
ტარიელ ეტყვის: „ნუ იქმოთ“, მისცა სიტყვისა ნანანი;  
მოვიდეს, აჩნდა უაბჯროდ, არცა თუ ჰქონდა დანანი.

ცხენის ფერხთა მოეხვია, მუხლ-მოყრილი შეეხვეწა.  
მოახსენა: შემობრალე, მისსა ძალსა, ვინცა გხვეწა.  
ნუ დამარჩენ, ნუ მაცოცხლებ და წამიღონ მკვდარი მე, წა.  
გული თქვენი სასაკუთრო ბედმან ასრე დამიღეწა.

ალარ ვჩერდებით პირველი სტროფის ენობრივ სიღუბკირეზე. აქ უფრო საყურადღებოა სტროფების აზრობლივ-შინაარსობლივად ურთიერთთან შეთანხმების საკითხი. ტარიელს შემოხვედრია ხატაელთა ხუთასი კაცისაგან შემდგარი ცხენოსანი რაზმი. ტარიელს დაუშლია არაბებისათვის შებმა. ჩანს. რაზმი ყოფილა უიარალო („მოვიდეს, აჩნდა უაბჯროდ, არცა თუ ჰქონდა დანანი“). საკითხავია, ვინ მოვიდა? მთელი რაზმი, თუ ვინმე ცალკეული პირი? მეორე სტროფი არკვევს, რომ მოსულა ვიღაც ერთი პირი უგნება („ცხენის ფერხთა მოეხვია, მუხლმოყრილი შეეხვეწა, მოახსენა...“). აზ ჩანს, ის პირი მოციქულია, რამაზის მიერ მოგზავნილი, თუ თვითონ რაზმის მეთაური. მხოლოდ მომდევნო სტროფებიდან ირკვევა, რომ მორჩილე-

ბის გამოსაცხადებლად მოსული პირი ყოფილა ხატაელთა ლაშქ-  
რის მბრძანებელი, ინდოეთის ამაოხრებელი, თითონ მეფე რამაზი.  
მოყვანილი სტროფების შინაარსობლივ შეუთანხმებლობას გამოუწ-  
ვევია ინდო-ხატაელთა ამბის სპეციალური ჩანართი (1560<sup>1</sup>—1560<sup>7</sup>);  
ეს ჩანართი ხელს უწყობს ამბის თანამიმდევრობას (1560<sup>6</sup>—1560<sup>7</sup>):

აქეთ არაზნი გაუხდეს და შეუტივეს ცხენები;  
ტარიელ ხელთა აიღო, შუბსა ახმარა მძღვე ნები;  
უკრა და ცხენსა გაავლო იგ სიკვდილისა მქენები,  
რ ა მ ა ზ ს შეჰყარა აწ ღმერთმან სამთა გმირთაგან სენები.

უბრძანა, თუ: „სიმუხთაღე ორჯელ შენი შემიტყვია;  
არ გაგიშვებ შენ ცოცხალსა, ესე ჩემგან შეგიტყვია;  
არც გაუშვებ ხატაელთა, რაცა ჩვენთა ხელთა ტყვეა“.  
შიში მოჰკლავს უსაცილოდ რამაზს, ესე შემიტყვია.

სხვათა შორის, ინტერესმოკლებული არ იქნება აღინიშნოს, რომ  
რამაზის თხოვნა-პასუხი (1561) უშუალოდ შეეხება ტარიელის მუქა-  
რას: „არ გაგიშვებ შენ ცოცხალსა... არც გაუშვებ ხატაელთა“. რა-  
მაზი: „ნუ დამარჩენ, ნუ მაცოცხლებ“ (1561), „ვიაჯი, მომკალ მე  
ხოლმე... სპა უბრალოა, ნუ დაჰხოც“ (1561<sup>3</sup>). ვეფხისტყაოსნის კარ-  
გად ცნობილი გაიძვერა და მუხთალი რამაზი ინდო-ხატაელთა ამბის  
მიხედვით დახასიათებულია, როგორც მალაზნეობრივი, წრფელი,  
კდემამოსილი, მომნანიებელი და ა. შ. რამაზი თავის თავზე ღებუ-  
ლობს მთელ დანაშაულს, იჩენს სამაგალითო კაცთმოყვარეობასა და  
თავგანწირულობას, მხოლოდ სპის შებრალებას იხვეწება. საგულის-  
ხმოა, რომ დანაშაულის მორალურ პასუხისმგებლობას რამაზი აკის-  
რებს თავის მრავალრიცხოვან („ხუთას“) ვაზირს; „თავეები დასჭერ,  
ადინე სისხლი, მართ ვითა ღვარია“-ო—ემუდარება ის ტარიელს. ვა-  
ზირების ასეთი მრავალრიცხოვნობა არაბუნებრივია, ხელოვნურად  
არის შექმნილი და ინტერპოლატორობის ნიშანდობლივ დაღს ატა-  
რებს. ზნეუმიძრახი კაცის თვალსაზრისით არის მოტივირებული რა-  
მაზის შექრა ინდოეთში (1561<sup>1</sup>):

დაიკარგენით, წახვედით თქვენ<sup>33</sup>, წელნი მეთენია,  
გახდეს მფრინველნი უმეფოდ, არწივსა მოსტყდეს ფრთენია,  
ამად შევმართენ საქმენი ჩემნი საკამათენია.

ტარიელი ერთხანს ყოყმანობდა, მაგრამ თუ „ღმერთი აღხენს  
მონანულთა, არ შეუნდობს კაცი ვინა?“ (1561,4). ტარიელი მოლბა,

<sup>33</sup> ეუბნება რამაზი ტარიელს.

ამ შემთხვევისათვის ავტორს მომარჯვებელი აქვს საგანგებო შეგონება (1561<sup>5</sup>):

კაცი ცრემლითა შეინდობს, თუ ცოდვა მის თანაც არსა,  
ვით ნინეველნი, ისხმდეს თავსა მტერსა და ნაცარსა.  
ამით დაეხსნეს რისხვასა, ზეცით მოსრულსა ნაცარსა,  
წაღმავე წაგრეს სოფელი კვლა მისგან უკუ ნაცარსა.

შეგონება პირწმინდა-რელიგიურ-აღმსარებლობითი ხასიათისაა, ამით ის სავსებით შეეფერება ინდო-ხატაელთა ამბის საერთო იდეურ სინამდვილეს, მაგრამ განზე დგას ვეფხისტყაოსნიდან. განსაკუთრებით საყურადღებოა შეგონების უკანასკნელი აფორისტული ტაეპი:

წაღმავე წაგრეს სოფელი კვლა მისგან უკუ ნაცარსა.

ვეფხისტყაოსნის მიხედვით, სოფელი გამწირავია, მხოლოდ კეთილისმყოფელი ღმერთი იცავს ადამიანს სოფლის ვერაგობისაგან, მხოლოდ ღმერთს შეუძლია სოფლის ნახლართი და ნაუკუღმართევი საქმე წაღმა წარმართოს. სოფელი ამ თვისებასა და ძალას მოკლებულია, მოვიგონოთ (951):

ვა, სოფელი, რაშიგან ხარ, რას ვვაბრუნებ, რა ზნე გჭირსა.  
ყოელი შენი მონღობილი ნიადაგმცა ჩემებრ ტირსა:  
სად წაიყვან სადაურსა, სად აღუფხვრი სადით ძირსა?  
მაგრა ღმერთი არ გასწირავს კაცსა, შენგან განაწირსა.

ინდო-ხატაელთა ჩანართი ამბის აფორიზმით გამოთქმული იდეა ეწინააღმდეგება ვეფხისტყაოსანს. დასასრულ, არ შეიძლება ყურადღება არ მიექცეს ტექსტის ნაძალადევსა და ხელოვნურ მაჯამურ მხარეს. ერთი სიტყვით, საანალიზო სტროფი თავისი შინაარსით, იდეითა და ფორმით არ ეთანხმება ვეფხისტყაოსანს. ეს სტროფი მატარებელია ჩანართობის ყველა ტიპური თვისებისა<sup>34</sup>.

განხილულ სტროფს მიჰყვება (1562/1819):

ბრძენმან ვინმე მოსწავლემან საკითხავი ესე კპოვნე:  
ესეაო მამაცისა მეტის-მეტი სიგულოვნე:  
„ოდეს მტერსა მოერიო, ნულარ მოჰკლავ, დაიყოვნე;  
გინდეს სრული მამაცობა, ესე სიტყვა დაიხსოვნე“.

34 ვ. ბერიძე, „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოების შესახებ („ლიტერატურული საქართველო“, 1936, 30. 9. № 16); ქ. ქეკელიძე, ეტიუდები, თბ., 1945, 11, 168.

აქ განმეორებულია რუსთველის ცნობილი დებულება (გამოთქმული ტარიელის პირით), რომლითაც მოტივირებულია დამარცხებული რამაზის შეწყალება<sup>35</sup> (468):

რამაზ მეფე მას წინაშე შეპყრობილი მოვიყვანე;  
ტკბილად ნახა ხელმწიფემან, ვითა შვილი სააკვანე,  
ორგული და ზოღალატე ნამსახურსა დაწამგვანე.  
ესე არის მამაციას მეტის-მეტი სიგულვანე.

რუსთველი პირდაპირი შეგონების ფორმით აცხადებს:

ესე არის მამაციას მეტის-მეტი სიგულვანე.

მიმბაძველი კი არაპირდაპირი ფორმით იმეორებს:

ესეაო მამაციას მეტის-მეტი სიგულვანე.

მთავარი ისაა, რომ ინდო-ხატაელთა ამბავში ციტირებულია ვეფხისტყაოსნის ტექსტი. ამით წყდება ამ ორი ტექსტის ურთიერთდამოკიდებულების საკითხი. ინდო-ხატაელთა ამბის ავტორს უპოვნია მისაბაძი საკითხავი, იქიდან გამომდინარე არა მარტო იღვია, არამედ ამ იღვის გამომხატველი სიტყვიერი ფორმულაც. აქედან ცხადია, რომ ინდო-ხატაელთა ამბის გამლექსავი ვეფხისტყაოსნის წამბაძველია, ან გამგრძელებელი. ინდო-ხატაელთა ამბის ავტორს აუღია ვეფხისტყაოსნიდან კარგად ცნობილი ეპიზოდი ტარიელისა და რამაზის ბრძოლისა და ის გადაუმუშავებია ინტერპოლაციური წესის კვალობაზე. წამბაძველი პირწმინდად მისდევს ორიგინალის შინაარსობლივ სქემას (რამაზის დამარცხება, შეპყრობა, შეწყალება, შეწყალების არგუმენტირება); იმეორებს მის იდეურ სარჩულს და სესხულობს სიტყვიერ მასალას. შეიძლება ისიც მოვიგონოთ, რომ ვეფხისტყაოსნის მიხედვით, რამაზ მეფეს შეუნდო და სიცოცხლე შეუნარჩუნა არსებითად ტარიელმა, თუმცა შეწყალების საბოლოო დასტური მან მეფისაგან გამოითხოვა. ასევეა ინდო-ხატაელთა ეპიზოდშიც. ტარიელმა შეუნდო რამაზს ბრძოლის ველზე. საბოლოო შეწყალებისათვის კი იშუამდგომლა ინდოეთის დედოფლის (თავისი სიდედრის) წინაშე (1590/1847):

<sup>35</sup> შტრ. მ. მახათაძე, ვეფხისტყაოსნის ტექსტის დადგენისათვის სამხედრო ხელოვნების თვალსაზრისით (ქუთაისის პედინსტიტუტის შრომები, VI, 5. 1946, გვ. 172, შენ. 1).



ტარიელ თქვა: „დედოფალო, გაადრებ ერთსა მოსახსენსა:  
შეიწყალე რამაჲ მეფე, ზიავალე ღმერთსა შენსა:  
ენახე, მეტად შემებრალნეს, შეუშინდა ხრმალსა ჩვენსა.  
ღმერთი აღხენს მოცთომილსა, მონანულსა ცრუნლ-ნადენსა“.

დედოფალმაც უყოყმანოდ დააკმაყოფილა ტარიელის შუამდგომლობა (1591/1848):

დედოფალმან ღმობიერად „შევუნდობო“, ესე ბრძანა.

ვეფხისტყაოსნის მიხედვით, ტარიელს მართლაც სჭირდებოდა მეფის დასტური ტყვე რამაზის შეწყალებისა და განთავისუფლებისათვის. ინდო-ხატაელთა ამბით დედოფლის თანხმობა ზედმეტია. მაშინ უკვე ტარიელი იყო შვიდი ტახტის მპყრობელი მეფე და შეუვალი ხელმწიფე, დედოფლობა ჰქონდა ნესტან დარეჯანს. ტარიელის სიდედრი იყო, ასე ვთქვათ, ექსდედოფალი. თუ ინდო-ხატაელთა ამბავში მაინც მოთხრობილია რამაზის შეწყალება დედოფალყოფილისაგან ტარიელის თხოვნის შედეგად, ეს იმით არის გამოწვეული, რომ ამ ამბის ავტორი თავს ვერ აღწევს თავისი წყაროს სქემას, მონურად მისდევს დედანს. ის, რაც ბუნებრივი იყო პირველი წყაროთი, არა-ბუნებრივი და ხელოვნური ხდება იმიტაციით. ერთი სიტყვით, აშკარად თავს იჩენს ინტერპოლაციის ნიშანდობლივი თვისება.

სრულ გაუგებრობას იწვევს ინდო-ხატაელთა ეპიზოდის უკვე განხილული ნაწყვეტის გაგრძელება. ჩვენ უკვე გავარჩიეთ 1560-1562 (1812—1813, 1819) სტროფები. ახლა მოვიყვანთ მომდევნო ორი სტროფის (1563—1564/1820—1821) ტექსტს:

ტარიელ მოტკბა, ღმრთისავე მსგავსად იგ წალმართულია:  
„აღარ დაგხოცო“, უბრძანა — ძლეული შიშნან თუ ღია, —  
„წალმავე წაგრეხს საქმესა, რაცა უკუღმა სთულია,  
ნაქმარი მრუდი ყველაი აწ ჩემგან გამართულია“.

თაყვანი-სცეს და დალოცეს, ყოვლთა ხმა ერთად იერეს,  
ღმერთსა შეჰვედრეს ზახილით, სვე მათი გააძლიერეს,  
თავები დახსნეს სიკვდილსა, სიცოცხლე ამის მიერეს.  
ტარიას ხრმალნი ვერ ვაძღეს, ჯერთ ხორცი მოიმშვიერეს.

უცნაური დასკვნაა გამოტანილი ციტირებული ტექსტის უკანასკნელი ტაეებით. მთელ ნაწყვეტში საქმე ისეა წარმოდგენილი, რომ თავზარდაცემული რამაზი ტარიელს თხოვს მოლაშქრეთა შეწყალებას. სულდიდი ტარიელი არ მიჰყვამა შურისძიების გრძნობას, რამაზსა

და იმის ლაშქარს აპატია დანაშაული, შეუხდო. შეიწყალა, „მოტკბა“. აღუთქვა „ადარ დაგხოცო“ (გამონახულია რაინდული შეწყალების ფორმულაც). გახარებულმა ხატაელებმა „თაყვანი სცეს და დალოცეს“ სულგრძელი რაინდი, სიცოცხლე შეინარჩუნეს, „თავები დახსნეს საკედლისა“. და ყოველივე ამის შემდეგ „ტარიას ხრმალნი ვერ გაძღეს, ჯერთ ხორცი მოიმშვიერეს“. ეს დასკვნა არ გამომდინარეობს ამბის ვითარებიდან: სრულიად შეუფერებელია სიტყვის ჩამოგდება ტარიელის ხმლის გაუმაძღრობასა და ხორცის მომშვიერებაზე. ტარიელისთვის უცხო იყო სისხლის წყურვილი, ხორცის სიმშლილი. სახელოვანი რაინდი გაუბრბოდა ზედმეტ მსხვერპლს, ზედმეტ სისხლს. ის ყოველთვის ლომობიერებასა და კაცთმოყვარეობას იჩენდა, ზოგჯერ ზედმეტ სულგრძელობასაც კი (მაგალითად, რამაზის მიმართ). როგორც ვთქვით, ტარიელის ბუნებას ეუცხოება ის ინსტინქტები. რასაც მიაწერს მას 1564-ე (1821-ე) სტროფის ბოლო ტაეპი. ამ ტაეპით გამოთქმულია ყალბი აზრი.

ტარიელის კეთილშობილურ რაინდულ ბუნებას არ შეეფერება არც ის უწმაწური სიტყვები, რომლითაც ამ ზრდილმა ჭაბუკმა ვითომც მიმართა რაჩაზს (1557/1809):

პ ი რ - ბ ო ზ ო , ჩემი წორევა რა დია დაგიქადიან?  
მე ჩაბალახად გახმარნე, რაცა გიმოზარადიან.

ამრიგად, ინდო-ხატაელთა ამბის ანალიზი ცხადპყოფს, რომ თუმცა ამ ამბის სიუჟეტური მხარე მას ხდის ვეფხისტყაოსნის ბუნებრივ ნაწილად, ნაანდერძევი ტექსტი უთუოდ გამორიცხავს რუსთაველის ავტორობას<sup>36</sup>. არსებული ვითარება საბუთს გვაძლევს ვიფაქროთ, რომ ინდო-ხატაელთა ამბავი რესტავირებულ ინტერპოლაციას უნდა წარმოადგენდეს<sup>37</sup>. როგორც ცნობილია, ხელნაწერებს

<sup>36</sup> კ. კიკინაძეს „აბსოლუტურად უეჭველად“ მიაჩნია ინდო-ხატაელთა ამბის ორიგინალობა და მისი რუსთაველისადმი კუთვნილება (ვეფხისტყაოსნის ახალი გამოცემა, ვაზ. „კომუნისტი“, 1934, № 124, 30. 5). მკვლევარს მოჰყავს ინდო-ხატაელთა ამბის 1576—1578 (1833—1835) სტროფები და შენიშნავს: „თუ ეს ტაეპები სხვისი დაწერილია, მაშინ ეს «სხვა» რუსთაველზე უფრო დიდი პოეტი ყოფილა, ვინაიდან მას, ერთი მხრით, რუსთაველზე არა ნაკლებად შესძლებია ლექსის გამართვა და, მეორე მხრით, გენიალური იმიტატორის ნიჭი ჰქონია“ (ალიტერაცია... 57).

<sup>37</sup> რესტავირებულ ტექსტად თვლის ინდო-ხატაელთა ამბავს ვ. ბერიძე (ვეფხისტყაოსნის გარემო, თბ. უნ. შრომები, III, 1936, გვ. 140, შენ. 1; ვეფხისტყაოსნის დაბოლოების შესახებ, „ლიტერატურული საქართველო“, 1936, №16).

რევულებრივ უფრო უზიანდებოდა თავ-ბოლო ნაწილი. ასევე უნდა აიხსნას ვეფხისტყაოსნის დაბოლოების დეფექტიც. ამ დეფექტის გამოსწორება, ნაკლული ტექსტის აღდგენა თუ შევსება-შეკეთება დაუსახავს მიზნად პოემის ვილაც აღრინდელ კეთილისმყოფელ ინტერპოლატორს. ასე ჩამოყალიბებულა ინდო-ხატაელთა ტექსტის აწინდელი რედაქცია. ეს რედაქცია ატარებს ინტერპოლაციის ყველა ნიშანს, მაგრამ მას თითქო შემოუნახავს დედან-ტექსტის გადანაშთებიც. ერთი სიტყვით, ჩვენ საქმე უნდა გვქონდეს ინდო-ხატაელთა ამბის რესტავრირებულ ტექსტთან<sup>38</sup>.

ინდოეთში გამეფების შემდეგ ტარიელმა ყველას უხვი წყალობა მიაგო. მათ შორის და განსაკუთრებით ასმათს (1649—1653). ტარიელის ასეთი საქციელი სრულიად ბუნებრივია. მაგრამ მაინც სერიოზულ დაექვეებას იწვევს ამ ეპიზოდის ზოგიერთი მომენტი. საჩელდობრ, ტარიელს ასმათისათვის უბოძებია ინდოეთის მეშვიდედი: „აწ ინდოეთს სამეფოსა მეშვიდესა,—ერთსა წილსა,—ზედა დაგსვამ, შენი იყოს, გვმსახურებდი ტკბილი ტკბილსა“ (1649). ვეფხისტყაოსნის მიხედვით, ინდოეთის გაერთიანება მოხდა ტარიელის მამის, სარიდანის, მხრივ ინდოეთის მეშვიდედის დამოუკიდებელ მფლობელობაზე ნებაყოფლობით უარისთქმის გამო, რამაც დიდი სიხარული და ზეიმი გამოიწვია. ინდოეთი გაერთიანდა, გაფართოვდა, გაძლიერდა. რუსთველი საიდეალოდ აღიარებს ერთობლივი და შეუზღუდავი, ძლევამოსილი, ლეგიტიმისტური მეფობის პრინციპს. ეს პრინციპი ირღვევა ასმათის გათხოვებისა და მისი ქმრის ინდოეთის მეშვიდედზე გამეფებით. ინდოეთის სახელმწიფოებრივი მთლიანობის საფუძველი ირყევა და ფეხს იკიდებს ქვეყნის დანაწილების

30.9) და სარგის ცაიშვილი (ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული რედაქცია, თბ., 1957, გვ. 36—40; მისივე ახალი მასალები და ვეფხისტყაოსნის დაბოლოების საკითხი, უფრ. „ციცქარი“, 1957, № 1, გვ. 127—130).

38 სულხან-საბა ორბელიანს ორი სიტყვა შეუტანია თავის ლექსიკონში ინდო-ხატაელთა ამბიდან და წყაროდ დაუსახელებია ვეფხისტყაოსანი. ე. ო. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ სულხან-საბა ორბელიანი ინდო-ხატაელთა ამბავს თვლიდა ვეფხისტყაოსნის ნაწილად (ს. ცაიშვილი, ახალი მასალები და ვეფხისტყაოსნის დაბოლოების საკითხი, უფრ. „ციცქარი“, 1957, № 1, გვ. 130). მაგრამ აქიდან არ შეიძლება იმ დასკვნის გამოტანა, რომ ღიღებულები მეიგავე ინდო-ხატაელთა ამბავს რუსთველს მიაწერდა (კ. კეკელიძე, ვეფხისტყაოსანი როგორც წყარო საბას ლექსიკონისა, „სულხან-საბა ორბელიანი“, საიუბილეო კრებული, მეცნიერებათა აკადემიის გამოცემა, თბ., 1959, გვ. 129—131; ზ. ქუშტურიძე, ვეფხისტყაოსანი როგორც საბას ლექსიკონის წყარო, „სულხან-საბა ორბელიანი“, საიუბილეო კრებული, უნივერსიტეტის გამოცემა, 1959, გვ. 235—243).

თვალსაზრისი, რაც არ ეგუება ვეფხისტყაოსნის ავტორის პოლიტიკურ კონცეფციას. ტარიელის სულგრძელ წინადადებას ასმათმა თავდაპირველად უარით უპასუხა (1650—1651), ამან მწყალობელის ასეთი შეგონება გამოიწვია (1652, 3-4):

სჯობს, მოისმინო ნათქვამი, ჰქმნა ჩემგან გაზრახულები,  
ბოროტი სცვალო კეთილად, გყვენ სპანი ხრმალ-მახულები.

სრულიად აუხსნელი რჩება, თუ რა ბოროტ გზას ადგას ასმათი და რად მოუწოდებს ტარიელი თავის დობილს კეთილი ნაბიჯისაკენ, კეთილმა ასმათმა მხოლოდ კეთილშობილური მოტივით უარყო ტარიელის დიდი ჯილდო (1651):

თუ ხმელეთი სრულად მქონდეს, ვერცა მაშინ გაგეყრები,  
მე მყოფა შუქი თქვენი, ვარ ზზის ეტლთა შენასწრები,  
ვერ გავსწირავ ჩემგან ზრდილსა, არცა სხვაგან ვიარები.

მამასადამე, ბოროტების არავეითარი ნიშანწყალი არ ახლდა სათნო ასმათის განზრახვას. პირიქით, ასმათს ამოძრავებდა ნესტანისა და ტარიელისადმი მარტოოდენ უაღრესი პატივისცემისა და თავგანისცემის გრძნობა, სურვილი სამსახური გაეწია მათთვის გამარჯვების მოპოვების შემდეგაც. ასმათს ამოქმედებდა ფაქიზი და უანგარო კაცთმოყვრული მოტივები, ის ბოლომდე აპირებდა თავგამოდებას თავისი აღზრდილისადმი; ის საკუთარ, პირადულ კეთილდღეობაზე უარს ამბობდა. ასეთი ვითარების გამო მოულოდნელი და არადამაჯერებელი, იდეურად და მხატვრულად არამოტივირებული ჩანს ტარიელის რჩევა-დარიგება: „სჯობს... ბოროტი სცვალო კეთილად“-ო.

აი, ეს გარემოებანია, რომლებიც ექვის ქვეშ აყენებენ განხილული ეპიზოდის კავშირს პოემის ძირეულ ნაწილთან<sup>39</sup>.

## 2. ხვარაზმელთა ამბავი

ხ ვ ა რ ა ზ მ ე ლ თ ა ა მ ბ ა ვ ი უშუალოდ ავრძელებს ინდონატაელთა ამბავს. ხვარაზმელთა ამბავს აქვს საკუთარი პროლოგ-ეპილოგი, პროლოგის ტექსტია (1611, 1611<sup>1</sup>, 1612/1868—1870):

<sup>39</sup> ამ სივანზე იხ. მ. მ ა ხ ა თ ა ძ ე, ვეფხისტყაოსნის ტექსტის დადგენისათვის სამხედრო ხელოვნების თვალსაზრისით, ცალკე ამონაბეჭდი, გვ. 157—158.

საწუთროო უხანო, სიმუხთლისა სენი გჭირსა:  
უწინ ცათა აყვანილსა ჩააგდებვე დიდსა ჭირსა.  
გააყვითლებ ქარვის ფერად პირველ ლალსა განაჭვირსა,  
კარგად ვერვინ ვერა ნახავს ხანგრძლად შენგან დანაჭირსა.

ესე ამბავი ნარჩომი მათ ლომთა მორჭმით მგონეთა,  
გალექსვა აკლდა ხვარაზმთა, მეტად ვერ მოვიგონეთა;  
ძნელია პოვნა, გული ჰკრთა, დავვარდი, დავედონეთა,  
კვლავ ვთქვი, ლექსი გაემართე, მოსმენით გაიგონეთა.

აწ, გონიერო, სიტყვანი თქვენ ჩემნი შეიწყნარენით:  
ძველნი ნარჩომნი ამბავნი ლექსად ვთქვენ, გაიხარენით.  
სარგის დაურჩა უთქმელად, მას ესე დავაბარენით.  
ლექსნი მიქენით, ამისთვის ენანი მოწახმარენით.

შესაფერისი ისტორიულ-ლიტერატურული ხასიათის ცნობა  
შემოუნახავს ეპილოგსაც (1720/2024):

ეს ამბავი დარჩომოდა სარგის ლექსთა შეუწყობლად,  
აგრე თმოგვი თმოგველთაგან შესავლითურთ დარჩა ოზლად,  
ესე სიტყვა მოახსენეს<sup>40</sup>, ვინ ჩანს გმირთა რაზმთა მწყობლად,  
მიბრძანა, თუ: ლექსად ოქვიო, მჭევრ ქართულად დაუმრობლად.

ვეფხისტყაოსნის ცნობილი ადგილის ანალოგიით („ვა, სოფე-  
ლო, რაღიგან ხარ...“) ხვარაზმელთა ამბის პირველ სტროფში გა-  
მთქმულია საწუთროს მიმართ ცხარე საყვედური. ავტორი ამზა-  
დებს მკითხველს სამწუხარო თბრობის მოსასმენად (ტარიელის  
დასნეულება, ხვარაზმელთა შემოსევა...), შემდეგ ის გადმოგვცემს  
საყურადღებო ცნობებს *pro domo sua*, თავის შემოქმედებითს სა-  
განზე და თავის წინამორბედზე. პროლოგის ცნობა ზოგიერთი ახა-  
ლი დეტალის დართვით განმეორებულია ეპილოგში. პროლოგი  
გადაჭრით აცხადებს, რომ „ესე ამბავი“, ე. ი. ხვარაზმელთა ამბა-  
ვი, ნაწილია („ნარჩომია“) „მათ ლომთა მორჭმით მგონეთა“ ამბი-  
სა, ანუ ვეფხისტყაოსნისა. მართლაც, რუსთველის პოემაში ამბავი  
იმაზე შეწყდა, რომ ლომმა ჰაბუკებმა (ტარიელმა, ავთანდილმა,  
ფრიდონმა) ბედნიერი ცხოვრება დაამყარეს თავიანთ სამფლობე-  
ლოებში, რომ „ღიგან მათთა საბრძანისთა თხა და მგელი ერთად  
სძოვდეს“. ახლა პოეტი იწყებს მეორე რიგის ამბებს. წუთისოფ-  
ლის გაუტანლობამ „უწინ ცათა აყვანილი“ უნდა „ჩააგდოს დიდსა

<sup>40</sup> ამისი ვარიანტია: მე ვნახე და მას უჩვენე...

კირსა“, მოწითანო ძვირფას ლალს წუთისოფელი ქარვისფრად აქცევს. ასე მოუვიდა ტარიელს, ნესტანს, ავთანდილს, თინათინსო.

ხვარაზმელთა ეპიზოდის ავტორი იცნობს თავის პერსონაჟთა უწინდელი მორკმულობის ამბავს. ხვარაზმელთა ამბავი გაულექსავე რჩებოდა („გალექსევა აკლდა ხვარაზმთა“) მაშინ, როდესაც ლომთა ადრინდელი ამბავი (რუსთველის პოემაში მოთხრობილი თავგადასავალი) უკვე შეწყობილი იყო ლექსადო, „უთქმელად“ (გაულექსავად) დარჩენილი ამბის ავტორს ანდერძი დაუტოვებია: „ლექსნი მიქენით. ამისთვის ენანი მომანხმარენით“-ო. მაშასადამე, ხვარაზმელთა ამბავი ვეფხისტყაოსნის გაგრძელებაა. ამასთან, ისიც აწკარაა, რომ ხვარაზმელთა ამბავი და ვეფხისტყაოსანი სხვადასხვა დროს არის შეთხზული. ვეფხისტყაოსნის შეთხზვა, რა თქმა უნდა, უსწრებდა ხვარაზმელთა ამბის გალექსევას. ვეფხისტყაოსნის ჩამოქალიბება დასრულებული ყოფილა, როცა ჯერ კიდევ გაულექსავი რჩებოდა ხვარაზმელთა ამბავი. ვეფხისტყაოსნისა და ხვარაზმელთა ამბის ავტორი სხვადასხვა პირია, ყოველ შემთხვევაში, ხვარაზმელთა ამბის გამლექსავის ცნობით, ამ ამბის პირველ მთქმელს ის შეუწყობელი დარჩენოდა და დაებარებინა ლექსნი მიქენითო. ამრიგად, ჩვენ ვლებულობთ ოთხ ძირითად დებულებას: 1. ხვარაზმელთა ამბავი ვეფხისტყაოსნის გაგრძელებაა, 2. ხვარაზმელთა ამბავი და ვეფხისტყაოსანი სხვადასხვა დროს არის შეთხზული, 3. ხვარაზმელთა ამბისა და ვეფხისტყაოსნის ავტორი სხვადასხვა პირია, 4. ხვარაზმელთა ამბავი ლექსად შეუწყვიათ ვეფხისტყაოსნის დასრულების შემდეგ.

ეს დებულებები ლოგიკურად გამომდინარეობს ხვარაზმელთა ამბის პროლოგ-ეპილოგის მონაცემთა ანალიზიდან. მიღებული დასკვნები საფუძველს აცლის კ. ჭიჭინაძის მტკიცებას, ვითომც ხვარაზმელთა ამბავი და მომდევნო თავები (გმირთა სიკვდილის ამბავი) ეკუთვნოდა თვითონ ვეფხისტყაოსნის ავტორს და დაწერილი იყო ვეფხისტყაოსანზე ადრე<sup>41</sup>. ეტყობა, კ. ჭიჭინაძეს იმთავითვე აწუხებდა პოეტური სინდისი, რის გამოც თავის პირველსავე ნაშ-

<sup>41</sup> ალიტერაცია ქართულ შაირში და ვეფხისტყაოსნის პრობლემა, თბ., 1925, გვ. 59—64; რუსთაველის გარემო, გვ. 138—142; „ვეფხისტყაოსნის“ ჭიჭინაძისეული გამოცემის წინასიტყვაობა, XXVI.

რომში შენიშნავდა ვეფხისტყაოსნის ბოლო შვიდი თავის. ე. ი., ვეფხისტყაოსნის გაგრძელების შესახებ, რომ იქ „ლექსიციმდენად სუსტია უმეტეს შემთხვევაში, რომ ლამის ჩვენც დავეჭვდეთ, მართლა სხვისი დაწერილი ხომ არ არის ეს თავები“—<sup>42</sup>. ამისდა მიუხედავად, მკვლევარი ჭიჭინაძე მაინც დაბეჭითებით ასკვნიდა: „ეს შვიდი თავი უნდა წარმოადგენდეს ვეფხისტყაოსნის უპირველესი ვარიანტის დასასრულს... რომ ის დასწერა რუსთაველმა გაცილებით უფრო ადრე, ვიდრე ვეფხისტყაოსნის ის ტექსტი, რომელიც დღეს ჩვენში საერთოდ არის მიღებული“<sup>43</sup>. თავის შემდეგდროინდელ ნაშრომებშიც კ. ჭიჭინაძე იმეორებს: „აღნიშნული შვიდი თავი მეტისმეტად სუსტია პოემის უდავო ნაწილთან შედარებით, ეს თავები უნდა წარმოადგენდნენ პოემის პირველი რედაქციის ნამსხვრევებს“<sup>44</sup>. „ისინი წარმოადგენენ პოემის პირველი რედაქციის ნამსხვრევებს და დაწერილია უმაღლეს ვიდრე პოემის წინა ნაწილი“<sup>45</sup>. რუსთაველის ვეფხისტყაოსნის ვითომცდა თავდაპირველი ვარიანტის ერთი „ნამსხვრევის“ გამო კ. ჭიჭინაძე ვრცლად შენიშნავს:

„ტარიელი თავისი სიკვდილის წინ ანდერძში იგონებს თავის წარსულს და ერთ ადგილას ამბობს: «როსტენს უნდოდა შეპყრობა, ყმა მწივა ოცდარვანია». ჩვენ ვიცით, და არ იქნებოდა ვეფხისტყაოსნის ისეთი გადამწერი, ვისაც ეს არ ეცოდინებოდა, რომ როსტევანმა თორმეტა ყმა დაადევნა ტარიელს შესაპყრობლად:

«გაგზავნა მონა თორმეტი მისი წინაშე მღგობარე».

ნუთუ ასეთი ტლანქი შეცდომა დაუშვა ყალბისმქნელმა?

ჩვენ არ შეგვიძლია ამის დაშვება; გარეგნული ნიშნების გამოცემაში ყალბისმქნელი უფრო პედანტური უნდა იქნეს, ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით, ვიდრე თვითონ ავტორი. ასეთ შეუსაბამობას არც რუსთაველი დაუშვებდა. მაშ, ვინ დასწერა ეს თავები?<sup>46</sup> ცხადია, რომ ეს დასწერა რუსთაველმა,

<sup>42</sup> ალიტერაცია ქართულ შაირში და ვეფხისტყაოსნის პრობლემა, გვ. 59.

<sup>43</sup> იქვე, გვ. 60.

<sup>44</sup> რუსთაველის გარშემო, გვ. 142 (დაყოფა აქაც და ქვემოთაც ჩემია. —  
 ბ. ბ.).

<sup>45</sup> „ვეფხისტყაოსნის“ 1934 წლის გამოცემის წინასიტყვაობა, XXVI.

<sup>46</sup> იგულისხმება ვეფხისტყაოსნის ბოლო დანართები.

მაგრამ ვაცილებით უფრო ადრე, ვიდრე ვეფხისტყაოსნის ტექსტი, რომელიც დღეს ჩვენში საერთოდ არის მიღებული“ (ალიტერაცია... გვ. 59—60).

ვეფხისტყაოსნის ზაზასეული ხელნაწერის აღმოჩენით დოკუმენტურად გაირკვა, რომ ის ტექსტი („როსტევანს უნდა შეპყრობა...“), რომელსაც კ. ჭიჭინაძე ასეთი დაბეჯითებით მიაწერს რუსთველის კალამს, შეუთხზავს XVII საუკუნის მეორე ნახევრის მოღვაწეს. ვეფხისტყაოსნის ერთ-ერთ გამგრძელებელს, იოსებ თბილელს<sup>47</sup>. კ. ჭიჭინაძე იქვე დამატებით მიუთითებს ვეფხისტყაოსნის „პირველი ვარიანტის“ კიდევ ორ სხვა სტროფზე (ალიტერაცია, გვ. 60), რომლებიც აგრეთვე იმავე იოსებ თბილელს ეკუთვნის<sup>48</sup>. დამოწმებული მაგალითები აბათილებს ვეფხისტყაოსნის ვარიანტების ჭიჭინაძისეულ თეორიას.

მაინც დაუფრუნდეთ ხვარაზმელთა ამბავს. თუ ეს ამბავი ვეფხისტყაოსნის ადრინდელი რედაქციის ნაწილია და მას შემონახული აქვს პოემის უძველესი ვარიანტული ტექსტი, მაშინ ძალზე რთულდება საკითხი ვეფხისტყაოსნის ავტორის ვინაობის თაობაზე. ხვარაზმელთა ამბავს პროლოგ-ეპილოგი ხაზგასმით აცხადებს, რომ ამ ამბის წყარო ყოფილა პროზაული მოთხრობა, ძველი ნარჩომი ამბავი. ამბავი, როგორც სპეციფიკური ლიტერატურულ-ტექნიკური ტერმინი. ნიშნავს პროზას. პროზაულ თხრობას. ძველი პროზაული მოთხრობა ხვარაზმელთა ამბის ავტორს უთქვამს ლექსად („ლექაი გავმართე“-ო), ანუ ლექსად შეუწყვია. ხვარაზმელთა ამბის გამლექსავი გვარწმუნებს. რომ მხოლოდ ამას „აკლდა გალექსვა“ და რომ ის „უთქმელად“ (გაულექსავად) დაურჩა სარგისს: „სარგისს დაურჩა უთქმელად“, „ეს ამბავი დარჩომოდა სარგისს ლექსთა შეუწყობლად“. დამოწმებული ტექსტებიდან ის დასკვნა გამომდინარეობს, რომ ხვარაზმელთა ამბის გალექსილი ვერსიის ავტორი არ არის სარგისი, ვიღაც სხვა პირს „კვლავ“ უთქვამს, ახლად შეუწყვია ლექსად სარგისის მიერ „შეუწყობლად“ დარჩენილი მოთხრობა.

ჯერჯერობით ღიად ვტოვებთ საკითხს იმის შესახებ, თუ ვინაა ხვარაზმელთა ამბის გამლექსავი. ჩვენთვის საინტერესოა

<sup>47</sup> იხ. ვეფხისტყაოსანი ჩანართი და დანართი ტექსტებით, თბ., 1956, სტროფი 2063<sup>2</sup>.

<sup>48</sup> დასახელებული შრომა, სტროფები 2063<sup>1</sup>, 2088.



დადასტურება ფაქტისა, რომ სარგისი არაა ამისი ავტორი. მაშ, რა წილი უდევს სარგისს ვეფხისტყაოსნის ტექსტის შემუშავებაში (გამოთქმას „ვეფხისტყაოსნის ტექსტი“ ვხმარობთ ფართო მნიშვნელობით. გაგრძელებებისა და დამატებების ჩათვლით)? ეს კითხვა აფიქრებდა ვეფხისტყაოსნის ბევრ მკვლევარს, ბევრი სხვადასხვა აზრიც გამოთქმულა. ახლა ჩვენი ყურადღების საგანია კ. ჭიჭინაძის პოზიცია. კ. ჭიჭინაძის მოსაზრებით, საკუთრივ ვეფხისტყაოსნისა და ხვარაზმელთა ამბის ავტორია შოთა რუსთველი. მაგრამ გასარკვევი რჩება სარგისის როლი. ამ საკითხის ძიებისას კი კ. ჭიჭინაძე მისულა თვითნებურ დასკვნამდე. ხვარაზმელთა ამბის პროლოგ-ეპილოგის, ისე როგორც მთელი ეპიზოდის ავტორია რუსთველი, ხოლო აქ მოხსენიებული სარგისი არის „დილარიანის“ ავტორი სარგის თმოგველიო. მეტიც. კ. ჭიჭინაძის მოსაზრებით, ხვარაზმელთა ამბის პროლოგ-ეპილოგი სწორედ „დილარიანის“ ამბავს გულისხმობს. კ. ჭიჭინაძე წერს: „რუსთაველი ზემოთ მოყვანილ ორ ტაეპში (ე. ი. ხვარაზმელთა ამბის პროლოგ-ეპილოგში, — ა. ბ.) გულისხმობს სწორედ ამ „დილარიანში“ აღწერილ ამბავს, რომელიც როგორც ჩანს (საიდან ჩანს? — ა. ბ.), ძალიან ჰგვანებია ტარიელის თავგადასავალს; პოეტს სრული პოეტური უფლება ჰქონდა ეთქვა თავისი პოემის სიუჟეტის შესახებ: «ეს ამბავი დარჩომოდა სარგისს ლექსთა შეუწყობლად». ეს ტაეპები რომ შემდეგ იყოს სხვისაგან დაწერილი, ნათქვამი იქნებოდა. რომ ეს ამბავი დარჩომოდა რუსთაველს და არა თმოგველს“<sup>49</sup>.

ხვარაზმელთა ეპიზოდის ავტორი თავის ამბავს თვლის ვეფხისტყაოსნის ნაწილად. დამოუკიდებლად იმისა, მივაკუთვნებთ ხვარაზმელთა ამბავს რუსთველის პოემას თუ არა, ერთი რამ ცხადია, ეს ამბავი სიუჟეტურად მართლაც ვეფხისტყაოსნის ნაწილია, ვეფხისტყაოსნის გაგრძელებაა. ხვარაზმელთა ამბავში მოქმედებენ ვეფხისტყაოსნის პერსონაჟები. „ეს ამბავი დარჩომოდა სარგისს ლექსთა შეუწყობლადო“, შეიძლება ნიშნავდეს მხოლოდ და მხოლოდ ან ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტს მთლიანად, ანდა ხვარაზმელთა ამბის პროზაულ წყაროს საკუთრივ. სხვა შესაძლებლობა გამორიცხულია. კ. ჭიჭინაძე უსაფუძვლოდ აცხადებს, ხვარაზმელთა ამბის პროლოგ-ეპილოგი „დილარიანს“ გულისხმობსო. იუ ასეა, მაშინ „დილარი-

<sup>49</sup> ალიტერაცია ქართულ შიირში..., თბ., 1925, გვ. 63 (ხაზგასმა ავტორისა. — ა. ბ.).

ანი“ უნდა მივიჩნიოთ რუსთველის ვეფხისტყაოსნის წყაროდ. სხვა ვხა არ რჩება. კ. ჭიჭინაძე გრძნობს ამ ალტერნატივის სიმწვავეს და თავის მხრივ ასკვნის: „როგორცა სჩანს“ „დილარიანიში“ აღწერილი ამბავი „ძალიან ჰგვანებია ტარიელის თავგადასავალს“. მკვლევრის არგუმენტია „როგორცა სჩანს“. მაინც საიდან ჩანს? ის იმომეებს კ. კეკელიძის სიტყვებს „დილარიანის“ გამო: „თუ შედარებებსა და პარალელიზმს ვიჭინებთ მხედველობაში. დ ი ლ ა რ ი ა ნ შ ი ლ ა პ ა რ ა კ ი უ ნ და ყ ო ფ ი ლ ი ყ ო გ მ ი რ -ჭ ა ბ უ ე ბ ი ს შ ი ე რ თ ა ვ ა ნ თ სა ტ რ ფ ო თ ა ძ ე ბ ნ ი ს უ ე ს ა ხ ე ბ . ე ს ე ი გ ი დ ი ლ ა რ ი ა ნ ი ყ ო ფ ი ლ ა სა დ ე ვ გ მ ი რ ო და სამიჯნურო ნაწარმოები“. აქედან ჩვენ შეგვიძლია გამოვიტანოთ ის აზრი, განავრძობს კ. ჭიჭინაძე, რომ რუსთაველი ზემოთ მოყვანილ ორ ტაეპში გულისხმობს სწორედ ამ «დილარიანიში» აღწერილ ამბავს, რომელიც, როგორცა სჩანს, ძალიან ჰგვანებია ტარიელის თავგადასავალს“.

დავაკვირდეთ მკვლევრის აზრთა მსვლელობას: დ ი ლ ა რ ი ა ნ შ ი სა დ ე ვ გ მ ი რ ო და სამიჯნურო ნაწარმოები ყოფილა. როგორც ასეთი, ის „ძალიან ჰგვანებია ტარიელის თავგადასავალს“ (ე. ი. ვეფხისტყაოსანს). მაშასადამე, აღნიშნული საბუთით, ხვარაზმელთა ამბის ავტორი (კ. ჭიჭინაძით შ. რუსთველი) სწორედ „დილარიანიში“ აღწერილ ამბავს გულისხმობს. ჯერ ერთი, საკითხავია, საიდან ვაცაოთ. რომ „დილარიანი“ აუცილებლად სადევგმირო და სამიჯნურო ხასიათის ნაწარმოები იყო? დაუშვათ, რომ „დილარიანი“ მართლაც ისეთი იყო (სადევგმირო და სამიჯნურო), როგორც წარმოდგენილი აქვს კ. ჭიჭინაძეს, განა სავარაუდებლად სადევგმირო და სამიჯნურო ხასიათის მქონე „დილარიანი“ ს ი უ უ ე ტ უ რ ა დ ა უ ც ი ლ ე ბ ლ ა დ ძ ა ლ ი ა ნ მ ს გ ა ვ ს ი უ ნ და ყ ო ფ ი ლ ი ყ ო ვ ე ფ ხ ი ს ტ ყ ა ო ს ა ნ ს ა? რამდენი სადევგმირო და სამიჯნურო თხზულების დასახელება შეიძლება, რომლებიც სრულიად არ ჰგავს ვეფხისტყაოსანს არც სიუჟეტით არც იდეით? სადევგმირო-სამიჯნურო ნაწარმოებად ითვლება, მაგალითად, ამირანდარეჯანიანი. რით ჰგავს ამირანდარეჯანიანის სიუჟეტი ტარიელის თავგადასავალს?! და კიდევ რამდენი ასეთი კითხვის დასმა შეიძლება!

ასეთია მკვლევრის მეცნიერული არგუმენტაციის საჭურველი. ამას ემატება პ ო ე ტ უ რ ი არგუმენტაციის ძალა: „პ ო ე ტ ს ს რ უ ლ ი პ ო ე ტ უ რ ი უ ფ ლ ე ბ ა პ ქ ო ნ დ ა“. ასე და ასე ეთქვაო. ამაზე არ ვდავობთ, როგორც პოეტ კ. ჭიჭინაძის მაგალითიდან ჩანს, პ ო ე ტ უ რ ი უ ფ ლ ე ბ ა ძალიან ტევადი ყოფილა. ეს კია,

რომ პოეტური უფლების მოჭარბებული გამოყენებით პოეტი ჭიკინაძე ერთგვარად უხერხულ მდგომარეობაში აყენებს ვეფხის-ტყაოსნის მკვლევარ ჭიკინაძეს<sup>50</sup>.

ამგვარად, საკითხი ხვარაზმელთა ამბისა და „დილარიანის“ კავშირის თაობაზე უნდა მოიხსნას. თუ ხვარაზმელთა ამბავი ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტის რკალს განეკუთვნება, აქ ლაპარაკი შეიძლება ვეფხისტყაოსნის ან მთელ სიუჟეტზე, ან საკუთრივ ხვარაზმელთა ეპიზოდის პროზაულ ვერსიაზე.

სხვა თვალსაზრისს ადგას პ. ინგოროყვა. ხვარაზმელთა ამბის ეპილოგის თაობაზე მას უწერია: „ეს ცნობები, როგორც ვხედავთ, გადმოგვცემენ, რომ რალაც ტექსტი, რომელიც მოთავსებულია ამ მეორე დამატების (ხვარაზმელთა ამბის) წინ, გაულექსავს ვინმე სარგის თმოგველს. მაშასადამე, ამ ცნობის გაგება შესაძლოა მხოლოდ ორნაირად: 1. ან სარგის თმოგველი არის ავტორი მთელი ვეფხისტყაოსნისა; 2. ან სარგის თმოგველი არის ავტორი არა მთელი ვეფხისტყაოსნისა, არამედ მხოლოდ პირველი დამატებისა, «ინდოხატაელთა ამბისა», რომელიც უშუალოდ წინ უძღვის ამ მეორე დამატებას“-ო<sup>51</sup>. კ. კეკელიძემ „სრულებით მოულოდნელი“ დასკვნა უწოდა პ. ინგოროყვას მოსაზრებას<sup>52</sup> და აღნიშნა, რომ საანალიზო ეპილოგი გულისხმობს კონკრეტულად ხვარაზმელთა ამბავს და არა სხვა რამესო. კ. კეკელიძის კრიტიკულმა შენიშვნებმა გამოიწვია პ. ინგოროყვას პასუხი. პ. ინგოროყვა ნაწილობრივ დაეთანხმა რეცენზენტს: „კორნელი კეკელიძე სრულებით მართალია, როცა ამბობს, რომ ეს მეორე ეპიზოდი «ხვარაზმთა ამბავი» თავდაპირველად პროზაულად იყო ნაწერიო. მაგრამ ეს განა ეწინააღმდეგება ჩვენს თეორიას? სრულებით არა. პირიქით, ჩვენი თეორია ამ მოსაზრებას თავისთავად იგულისხმებს“<sup>53</sup>. მკვლევარს არ მოუყვანია ახა-

50 „დილარიანისა“ და ხვარაზმელთა ამბის ურთიერთობის საკითხს კ. ჭიკინაძე შემდეგ სპეციალურად აღარ დაბრუნებია. საჭირო შემთხვევაში ის მიუღიითებს ჩვენ მიერ უკვე განხილულ თავის ადრინდელ მოსაზრებაზე (იხ. „რუსთაველის გარშემო“, გვ. 138—139).

51 პ. ინგოროყვა, რუსთველიანა, I, 1926, გვ. 33; აგრეთვე, მისივე, თხზულებათა სრული კრებული, I, 1963, გვ. 33.

52 კ. კეკელიძის რეცენზია პ. ინგოროყვას „რუსთველიანაზე“ („მნათობი“, 1927, № 2, გვ. 187).

53 რუსთველიანაზე პროფ. კორნ. კეკელიძის წერილის გამო („მნათობი“, 1927, № 3, გვ. 212).

ლი საბუთები თავისი თვალსაზრისის გასამაგრებლად. საპასუხო წერილში პ. ინგოროყვამ დამატებით განმარტა ინტერპოლატორის (სარგის თმოგველის) მუშაობის სავარაუდებელი ფორმა. მისი მოსაზრებით „სჩანს, სარგის თმოგველს თავისი შრომის ნაწილი, ე. ი. როგორც გამოიჩქვავ, პირველი ეპიზოდი «ინდო-ხატაელთა ამბავი», რომელიც თითონ პოემის ტექსტშია ჩამატებული, — ლექსად დაუწერა, ხოლო მეორე ეპიზოდი «ხვარაზმელთა ამბავი», რომელიც პოემის გაგრძელებას წარმოადგენს, პროზის სახით დაურთავს. ასეთი ენარი ამ ეპოქაში მართლაც არსებობდა და მას აქვს ანალოგიური ტექსტი. ასე არის ნაწერი მაგ., იმავე ვეფხისტყაოსნის ციკლის სხვა ნაწარმოები «ომანიანი», სადაც ერთი ნაწილი ლექსით არის დაწერილი, ხოლო მეორე ნაწილი პროზით»<sup>54</sup>. სხვაგან პ. ინგოროყვა შენიშნავს, რომ: „ხვარაზმელთა ამბავი ეს კი ზე ბის სახით დაუწერია სარგის თმოგველს“<sup>55</sup>.

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ პ. ინგოროყვას დასკვნები უეჭველად არ გამომდინარეობს ხვარაზმელთა ამბის პროლოგ-ეპილოგის მონაცემიდან. სარგისს დარჩენია უთქმელად ხვარაზმელთა ამბავი (ხვარაზმელთა ამბის პროზაული ტექსტი). ეს უდავოა; ამაზე შეთანხმებულია ყველა მკვლევარი. მაგრამ არ ჩანს და საძიებელია, თუ სახელდობრ რა თქვა ამ სარგის თმოგველმა; რა წილი უდევს სარგის თმოგველს ვეფხისტყაოსანში. შესაძლებელია, სარგის თმოგველს ეთქვა ინდო-ხატაელთა ამბავიც (როგორც ფიქრობს პ. ინგოროყვა), ოღონდ ერთი დებულება მეორიდან უცილობლად და ლოგიკურად არ გამომდინარეობს. მთლად სწორი არაა პ. ინგოროყვას მიერ მოხმობილი ანალოგია: „ომანიანის“ პროზაულ ტექსტში, როგორც არჩილი ამბობს, „შიგ ჩართვით“ არის ლექსები. ერთი და იგივე ნაწარმოები გამართულია ნარევი ტექსტით, ნაწილობრივ (და უმთავრესად) პროზით, ნაწილობრივ ლექსით. არსებითად ასეთივეა „ქილილა და დამანა“. ინდო-ხატაელთა და ხვარაზმელთა ამბები კი ორ სხვადასხვა ეპიზოდურ ამბავს წარმოადგენს. გამოდის, რომ ერთსა და იმავე ავტორს ერთი ეპიზოდური ამბავი (ინდო-ხატაელთა ამბავი) მთლიანად ლექსად დაუწერია, მეორე ამბა-

<sup>54</sup> რუსთველიანაზე პროფ. კერნ. კეკელიძის წერილის გამო („მნათობი“, 1927, № 3, გვ. 212).

<sup>55</sup> კ. კეკელიძის წერილის გამო („მნათობი“, 1927, № 4, გვ. 202; დაყოფა ჩემია. —ა.ბ.).

ვი კი (ხვარაზმელთა ამბავი) მთლიანად პროზაულად. მაშასადამე, აქ არაა ვამოყენებული „შიგ ჩართვის“ პრინციპი. საინტერესოა საკითხის მეორე მხარეც. თუკი სარგის თმოგველმა ინდო-ხატაელთა ამბავი შეთხზა ლექსად, რადღა დაწერა მან პროზაულად ხვარაზმელთა ამბავი? ხოლო თუ სარგის თმოგველი ახლებური ჟანრის კვალობაზე წერდა (ე. ი. წერდა ნარევედ, ლექსითა და პროზით), რად უნდა დაეტოვებინა ანდერძი, პროზაული ტექსტი ლექსად გამიწყეთო? ერთი სიტყვით, სარგის თმოგველის მუშაობის სახე არც პ. ინგოროყვას აქვს საბუთიანად გარკვეული.

პ. ინგოროყვას მოსაზრებით, ვეფხისტყაოსანს შემოუნახავს „15 სხვადასხვა დროის მელექსეების დანართები“<sup>56</sup>. მარტო უკანასკნელი, მესამე პლასტი „შეიცავს 12 სხვადასხვა ფენს, 12 სხვადასხვა პოეტის ნაშრომს“<sup>57</sup>. ამ პლასტის პირველი უძველესი ტექსტი შეთხზულია არაუგვიანეს XV საუკუნის პირველი ნახევრისა (რადგანაც იქ მოხსენიებულია XV საუკუნის პირველი ნახევრის მოღვაწე შანშე ანისელიო), ხოლო პლასტის უგვიანესი ნაწილი ტარიელის შვილის სარიდანის დამოწმებით ეკუთვნის 1600 წლის ახლო დროს; ბოლო დამატებას იცნობს „ომანიანი“<sup>58</sup>.

ჯერ კიდევ 1928 წელს გამოქვეყნებულ ნარკვევში<sup>59</sup> დასაბუთებული მქონდა, რომ ხვარაზმელთა ამბის ტექსტს (პ. ინგოროყვას კლასიფიკაციით ხვარაზმელთა ამბავი მეორე პლასტის მეორე დამატება) აღბეჭდილი აქვს „როსტომიანის“ გაღვლენის უტყუარი კვალი. ამიტომაც ამ ამბის (ხვარაზმელთა ამბის) გაღვქმას ადგილი უნდა ჰქონოდა არაუადრეს XVI საუკუნის პირველი ნახევრისა. ჩვენი დათარიღება ემთხვევა კ. კეკელიძის მიერ ინდო-ხატაელთა ამბის დათარიღებას. კ. კეკელიძის აზრით, ინდო-ხატაელთა ამბის ცნობილი ადგილი კათალიკოზ-მაწყვერელის მოხსენიებით არ შეიძლება გაჩენილიყო XVI საუკუნის დამდეგის უწინარეს<sup>60</sup>.

56 რუსთველიანა, თბ., 1926, გვ. 18; თხზულებანი, I, თბ., 1963, გვ. 22.

57 კ. კეკელიძის წერილის გამო („მნათობი“, 1927, № 3, გვ. 208).

58 იქვე, გვ. 208—210; აგრეთვე, რუსთველიანა, გვ. 22—26; შდრ. თხზულებანი, I, გვ. 25—28.

59 ვეფხისტყაოსნის პლასტების დათარიღებისათვის, თბილისის უნივერსიტეტის მოამბე, IX, ცალკე ამონაბეჭდი, გვ. 121—131.

60 ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, 1941, გვ. 320—322; აგრეთვე რეცენზია პ. ინგოროყვას რუსთველიანაზე („მნათობი“, 1927, № 2, გვ. 188).

ამრიგად, XVI საუკუნის დასაწყისში, თუ პირველ ნახევარში. აღუდგენიათ ინდო-ხატაელთა ამბის ნაკლები ტექსტი. ამავე პერიოდში ჩამოყალიბებულა ხვარაზმელთა ამბავი. გმირთა სიკვდილის ამბავი უნდა შეეთხზა ხვარაზმელთა ამბის გამლექსავს. ყოველ შემთხვევაში, გმირთა სიკვდილას ამბავი ხვარაზმელთა ამბის გაგრძელებაა. ხვარაზმელთა ამბისა და გმირთა სიკვდილის ამბის ავტორის ვინაობაზე დაბეჯითებით რაიმეს თქმა ძნელია. ვეფხისტყაოსნის ერთ-ერთი ადრინდელი ინტერპოლატორია ვინმე მესხი მელექსე. ის იცნობს გმირთა სიკვდილის ამბავს (შესაძლებელია მანვე შეთხზა ეს ამბავი, აგრეთვე ხვარაზმელთა ამბავიც). ვეფხისტყაოსნის გაგრძელებებს დასტყობია მესხური რეალიებიას გადანაშთი (თმოგვშია ნაპოვნი ხვარაზმელთა ამბის პროზაული ვერსია, მესხური რეალიაა მაწყვერელის დასახელება...).

როგორც აღვნიშნეთ, ვეფხისტყაოსანში პ. ინგოროყვას ეგულება თხუთმეტი სხვადასხვა მელექსის ჩანართი და დანართი ტექსტი. ეს რიცხვი ძალზე გაზვიადებული გვეჩვენება. გარდა მესხი მელექსისა, ვეფხისტყაოსნის ინტერპოლატორთაგან ჩვენ სახელდებით ვაცნობთ ნანუჩას (ან მანუჩარს), იოსებ თბილელს<sup>61</sup> და გიორგი თუმანიშვილს. ცნობილია აგრეთვე კლერიკალური განწყობილების გამომხატველი ერთი ავტორის ჩანართიც (პირველი შესავალი სტროფი: „პირველ თავი დასაწყისი, ნათქვამია იგ სპარსულად“). ინტერპოლატორთა რიცხვში ჩვენ არ შეგვაქვს ქაიხოსრო, ავტორი „ომიანიანისა“, თუმცა ეს თხზულება ვეფხისტყაოსნის გაგრძელებათა გაგრძელებაა.

### 3. ომიანიანი

ომიანიანი ან ომანიანი<sup>62</sup> ვეფხისტყაოსნის გაგრძელებათა გაგრძელებაა. ამ თხზულების ავტორის სიტყვით, ომიანის ამბავი

61 იოსებ თბილელის ინტერპოლაციების თაობაზე იხ. გ. ლეონიძის წერილი—ვეფხისტყაოსნის ახალი ხელნაწერი. („ლიტერატურული მემკვიდრეობა“, 1, 1935, გვ. 19—36); კ. კეკელიძე, რუსთველოლოგიური შტუდიები; ზაზასეული ხელნაწერი ვეფხისტყაოსნისა, თბილისის სახელმწ. უნივერსიტეტის შრომები, III, 1936, გვ. 131—137; სარგის ცაიშვილი, ვეფხისტყაოსნის ეპიტანგისეული რედაქცია, თბ., 1957, გვ. 74—118.

62 გამოცემულია ვ. ქაკობიას რედაქციით, თბ., 1937.

„ზედ მიეზმის ამბავსა ვეფხისტყაოსნისასა“. „ომიანიანის“ მიხედვით, ტარიელს მისცემია ვაჟიშვილი, რომლისთვისაც დაურქმევიათ სარიდანი. სარიდანს ცოლად შეურთავს „ასული ავთანდილისა“. ამ შეუღლების ნაყოფი ყოფილა ომაინი. ომაინი უხვად იყო შემკობილი ვაჟკაცური თვისებებით. ზღვათა მეფის შვილისაგან მან გაიგო მისრეთის ხელმწიფის ქალის, მშვენიერი ბურნე-მელიქის ამბავი. გამიჯნურდა. დიდი ძებნისა და სხვადასხვა დაბრკოლების დაძლევის შემდეგ ცოლად შეირთო ბურნე-მელიქი. ომაინმა ბევრი სასახელო ბრძოლა გადაიხადა. დაამარცხა თავისი მეტოქე, ბურნე-მელიქის ხელის მძებარი ზავარ ფალავანი, მოკლა თეთრი დევი (როსტომის მიერ მოკლული თეთრი დევის შთამომავალი), დახოცა ორი საშინელი ბაბრი, „მარჯვენა ხელი მოჰკვეთა“ ბუმბერაზ ჭაბუკ ყარაქოილს. ხელმეორედ გამიჯნურდა და შეირთო მეორე ცოლი, „ბ ა ლ ხ ი - ბ უ ხ ა რ ი ს ხ ე ლ მ წ ი ფ ი ს ა ს უ ლ ი“. ომაინის სახელი მეფეთა, დიდებულთა და ბუმბერაზთა მოწიწებას იწვევდა ყველა ქვეყანაში. მის სანახავად ინდოეთში ჩავიდნენ „ურუმთ ხელმწიფე დიდი კეისარი“ და სპარსთა მეფე ანუშრევანი. ერთად მოიყარეს თავი და დამეგობრდნენ სუთნი ხელმწიფენი: კეისარი; ანუშრევანი, ომაინის სიმამრი (ბალხი-ბუხარის ხელმწიფე, რომელიც წოდებულია ხაყანჩინად), ინდოეთის მეფე სარიდანი და ომაინ სარიდანის ძე. სანაქებო ლხინ-მეჯლისი გადაიხადეს. დრო ტკბილად გაატარეს. დადგა გაყრის სამწუხარო ყამიც. ავტორი ურთავს: „ეს არის აუცილებელის ამა მამლორებელის საწუთროს წესი, რომე სწორ გზას აღმართი და დაღმართი დაუხზდების, კეთილს ბოროტი და სიხარულს ნალველი... აწე რაზომცა ამა დიდთა ხელმწიფეთა პირველად ერთად ყოფნით გაიხარეს, ბოლოს გაყრამ ესრედვე დააჰმუნვა“.

„ომიანიანს“ უძღვის 25 სტროფიანი შესავალი, დართული აქვს ერთსტროფიანი ეპილოგი. ეპილოგში ავტორი აღნიშნავს, რომ ფორდაუსტმა ღირსეულად შეამკო როსტომი, „ტარიელისთვის რუსთველსა უშვენის ნაუბარია“, ხოლო თვითონ „მე მათ საფერად ვერა ვთქვი, ამაღ ვარ საგმობარიაო“. შესავალი აგებულია ვეფხისტყაოსნის პროლოგის ყაიდაზე. აქ ავტორი იგონებს „როსტომიანის“ ამბებს და, სხვათა შორის, შენიშნავს: „ქაიხოსროვის შედეგად შაჰ-აბაზ ერანს მჯდომია, უცხო დაიპყრა ქვეყანა, ერან-თურანის ზომია“. მაშასადამე, „ომიანიანის“ ავტორი ყოფილა შაჰ-აბასის (1587—1629) თანამედროვე, „ომიანიანი“ შე-

თხზულაა შაჰ-აბასის სიციცხლეში, არაუგვიანეს 1628 წლისა. „ომანიანის“ ავტორის ვინაობის თაობაზე ცნობებს გვაწვდის არჩილი. ის ამბობს:

ქაიხოსრომან შიგ-ჩართვით ლექსად თქვა ომანიანი,  
ომანის სიმხნე, სიქველე, ჯაჭვისცმა მაემნიანი.  
კარგად რამ უთქვამს, მის გამო არა ვსთქვი მისი ზიანი,  
ყვავილშიც გამოერევა სულითა ქუფრი რიანი.

მოყვანილი მოწმობის მიხედვით „ომანიანი“ შეუთხზავს ვინმე ქაიხოსროს. ეს ქაიხოსრო უნდა იყოს ქ ა ი ხ ო ს რ ო ო მ ა ნ ი ს-ძ ე ჩ ო ლ ო ყ ა შ ვ ი ლ ი, რომელიც თეიმურაზ პირველმა სიკვდილით დასაჯა დაახლოებით 1614 წელს. „ომანიანის“ შექმნა ვერ გადმოსცილდება XVII საუკუნის პირველ მეხუთედს.

არჩილის სიტყვით, ქაიხოსროს ო მ ა ი ნ ი ა ნ ი უთქვამს ლექსად „შიგ ჩართვით“. მართლაც, „ომანიანი“ დაწერილია ნაწილობრივ ლექსად, ნაწილობრივ პროზაულად. პოემის პირველი ნაწილი, ომანისაგან ბურნე-მელიქის; ცოლად შერთვის ამბავამდე მცირე ოდენი გამონაკლისით ლექსად არის გამოთქმული. შემდეგ მოდის პოემის პროზაული ნაწილი, ამ ნაწილში მხოლოდ თითო-ორჯოლა სალექსო სტროფია ჩართული. ქაიხოსროს უფრო ეხერხება პროზა, ვიდრე ლექსი, თუმცა პროზაული ნაწილის დასაწყისის წინ ის საგანგებოდ აცხადებს (422):

ლექსი დადგეს და სიტყვები აწ სხვაებრ გაგრძელებისა,  
ვიცი, აზბავთა<sup>63</sup> ჩამოჯრა უმეცრად დამედებისა.

არჩილი დადებითს შეფასებას აძლევს „ომანიანის“ მხატვრულ მხარეს: „კარგად რამ უთქვამს, მის გამო არა ვსთქვი მისი ზიანიო“, ამბობს ქაიხოსროს შესახებ. ნამდვილად ქაიხოსრო არის რუსთველის ებიგონი. იგი უხეშად ბაძავს გენიალური პოემის ავტორს სიუჟეტურ დეტალებში, ფრაზეოლოგიაში, მხატვრულ ხერხებში, ლექსიკაში, აფორიზმებსა და სენტენციებში და ა. შ. ქაიხოსრო ძლიერ ბაძავს აგრეთვე „ამირანდარეჯანიანსა“ და „როსტომიანს“. მთელი თხზულება აგებულია ზღაპრულ-ფანტასტიკურ სიტუაციებზე და სამიჯნურო-სადევგმირო მოთხრობათა მოტივების ტყვეობაშია. ცალკეული სიუჟეტური მოტივები ერთმანეთთან ხე-

<sup>63</sup> პროზის.



ლოვნურად არის დაკავშირებული, არ ჩანს პოემის ერთიანი სიუ-  
ჟეტური ძაფი. მდარე ღირსებისაა „ომაინიანი“ იდეურობის თვალ-  
საზრისით. საკმარისია, თუ აღვნიშნავთ, რომ „ამირანდარეჯანიანის“  
მსგავსად პოემაში განვითარებულია მრავალცოლიანობის (პოლიგა-  
მიის) პრინციპი. ომაინი ორჯერ გამიჯნურდა და ორი ცოლი შეი-  
თო. ეს მიჩნეულია ჩვეულებრივ მოვლენად. ქართულ ისტორიულ  
სინამდვილესა და ქართველობის ზნეობრივ წარმოდგენას სრული-  
ად ეუცხოებოდა პოლიგამიის ყოველგვარი გამოხატულება. გულ-  
უბრყვილოდ ასურათებს ქაიხოსრო ვითომცდა ხალხთა მეგობრობის  
იდეას (ხუთი მეფის შეყრა ინდოეთში, მათი დამეგობრება). ძალიან  
პრიმიტიულია ქაიხოსროს წარმოდგენა აღმოსავლეთის ქვეყნების  
გეოგრაფიაზე და ხალხთა ისტორიაზე. მაგალითად, ბალხი-ბუხარის  
ხელმწიფე ხან თურქესტანის მეფედაა წოდებული, ხან თურანის  
მბრძანებლად, ხან ხაყანჩინად (ან ხაყანჩინელად)<sup>64</sup>

---

<sup>64</sup> ომაინიანის შესახებ. იხ. ტ. რუხაძის წერილი „ქაიხოსრო ჩოლოყა-  
შვილი და მისი ომაინიანი“ (ლიტერატურული ძიებანი, VIII, 1953, გვ. 179—196).

## რუსთველის ეკრეთ წოდებული აწმოდწეული თხზულებების შესახებ

საბუთიანია გავრცელებული შეხედულება, რომ რუსთველი არ უნდა ყოფილიყო მარტოოდენ ვეფხისტყაოსნის ავტორი. მაგრამ მის სხვა ნაწერებს ჩვენ დრომდის არ მოუღწევია. მეტნაკლება საფუძვლიანობით რუსთველს მიაწერენ სხვადასხვა ხასიათის რამდენიმე ნაწარმოებს. როგორც ვიცით, ნ. მარი აიგივებდა რუსთველსა და ჩახრუხაძეს. ამის კვალობაზე რუსთველი მიჩნეული იყო სახოტბო ლექსთა კრებულის „თამარიანის“ ავტორად<sup>1</sup>. საბუთად მარი იყენებდა ვეფხისტყაოსნის პროლოგის ტექსტს (19, 1):

ჩემი აწ ცანით ყოველმან, მას ვაქებ, ვინცა მიქია.

თავისი უწინდელა ოდები რუსთველს პირდაპირ აქვს დამოწმებული პროლოგის მეოთხე სტროფშიო:

თამარს ვაქებდეთ მეფესა სისხლისა ცრემლ-დათხეული,  
ვთქვენი ქებანი ვისნი მე არ-ავად გამორჩეული.  
მელნად ვიხმარე გიშრის ტბა და კალმად მე ნა რხეული,  
ვინცა ისმინოს, დავსვას ლახვარი გულსა სეული.

ნ. მარს აღარაფერი უთქვამს ოდების თაობაზე, როდესაც ვეფხისტყაოსნისა და თამარიანის ავტორები ერთმანეთს ორი საუკუნის მანძილით დააშორა.

<sup>1</sup> Древнегрузинские описцы, ТР, IV, 1902, გვ. 56—58; შდრ. იუსტაბუღაძე, ვეფხისტყაოსნის 22-ე გამოცემის შესავალი წერილი, გვ. XIII.

ბ. მარის მოსაზრება განაეითარა პ. ინგოროყვამ. იგი ცდილობს დაამტყიცოს, თითქო ვეფხისტყაოსნის პროლოგით საგულევებელი ქებანი ყოფალა პოემა-რომანი, „ისეთივე ფორმის ნაწარმოები, როგორცაა ვეფხისტყაოსანი“. პოეტის ამ აღრინდელ ნაწარმოებს საბედისწერო როლ: შეუსრულებია მისი ავტორისათვის. მკვლევარი ადრე ამბობდა. ვითომც „ქებანი“ გამოხატავდა მანიქეურ იდეებს, რის გამოც ორთოდოქსალურ საზოგადოებას დაუწყია პოეტის დევნა. გაუძევებია იგი სამშობლოდან. ხოლო თვითონ პოემა-რომანი მოუსპია<sup>2</sup>. ვეფხისტყაოსანი უცხოეთშია დაწერილი. „რუსთველას დევნილებაში ყოფნის დროსო“.

ბოლო დროს პ. ინგოროყვამ შეარბილა რუსთველის მანიქეველობის თეორია. მართალია, იგი ახლაც თვლის, რომ „ქებანი“ უნდა ყოფილაყო ვეფხისტყაოსნის „ფორმის“ ნაწარმოები<sup>3</sup>. მაგრამ აღარაფერს ამბობს მის მანიქეურ ხასიათზე. პოეტის დევნის თაობაზე მკვლევარი მხოლოდ შენიშნავს: „უნებლიეთ იბადება ეჭვი, ხომ არ აუკრძალავთ ეს პოემა «ქებანი» ძველადვე, და ხომ არ ოყო შოთას განდევნის ერთ-ერთი მიზეზი ამ პოემის გამოქვეყნება?“<sup>4</sup> შესაფერისადვე შეცვლილა ვეფხისტყაოსნის უცხოეთში დაწერის თვალსაზრისი: „პოემა ვეფხისტყაოსანი შოთას დაუწერია — თუ მთლიანად არა, ნაწილობრივ მაინც — უცხოეთში. დევნილებაში ყოფნის დროს“<sup>5</sup>. შოთა რუსთველის „დევნილებაში ყოფნა“ და ვეფხისტყაოსნის უცხოეთში შექმნა (თუ გინდ „ნაწილობრივ“) ისეთივე საცილობელი ვარაუდებია, როგორც არ-არსებული ნაწარმოების („ქებანი“?) შინაარსობლივ-ეანრობლივი რაობის განსაზღვრა. შემთხვევითი როდია, რომ თუმცა შ. ნუტუბიძეც ფიქრობს (ვეფხისტყაოსნის პროლოგის მონაცემების კვლობაზე). რომ რუსთველი სამქებრო ჰიმნებს უძღვნიდა თამარს, მაგრამ „в настоящее время мы лишены возможности установить, какого характера были эти гимны“<sup>6</sup>.

<sup>2</sup> რუსთველიანი, I, 1926, გვ. 283—306; ვეფხისტყაოსნის 1937 წლის საიუბილეო გამოცემის შესავალი წერილი, გვ. XXII—XXV; რუსთველის ეპოქის სალიტერატურო მემკვიდრეობა („რუსთველის კრებული“, 1938, გვ. 12—13).

<sup>3</sup> პ. ინგოროყვა, თხზულებათა კრებული, I, თბ., 1963, გვ. 195.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 216.

<sup>5</sup> იქვე, გვ. 66, 213, 216...

<sup>6</sup> Творчество Руставели, 1958, გვ. 220.

რუსთველი უცილობლად უნდა ყოფილიყო დაახლოებული თამარის საკარო წრეებთან, ეგებოს მას მართლაც ჰქონდა დაწერილი სახოტბო ნაწარმოებნი (ვეფხისტყაოსნის პროლოგი რამდენადმე ამეღავენებს სახოტბო ტრადიციას). ოღონდ არსაიდან ჩანს, რომ საგულვეტელი თხზულება მაინცდამაინც იყო „ქებანი“ და იგი წარმოადგენდა პოემა-რომანს. თავის ადგილას აღნიშნული გვაქვს, რომ ჩვენი მოსაზრებით, პროლოგის მე-4 სტროფში რუსთველი ლაპარაკობს ვეფხისტყაოსნის შესახებ. მე-4 სტროფი ბუნებრივად ვაგრძელებთ მე-3 სტროფისა. მე-3 სტროფში საგანგებოდ შექებულია დავით სოსლანი (თუმცა თამარიც არის მოხსენიებული). მეოთხეში კი — საკუთრივ თამარი. ძრიდად მე-4 სტროფშია გამოხატული პოემის მიძღვნა თამარისადმი. რუსთველი მეტაფორული ენით აცხადებს, რომ ვეფხისტყაოსანზე მუშაობის დროს მას მელნად ჰქონდა თამარის გიშერავით შავი თვალების ტბა, ხოლო კალმად თამარისვე ლერწამივით წერწეტი ტანი.

ბ. ინგოროყვა რუსთველს მიაწერს აგრეთვე რომანს იოსებ მშენიერზე<sup>7</sup>. იოსების ამბავი ცნობილია ბიბლიით. ბიბლიიდან იგი გადასულია ყურანშიც. იოსებ მშვენიერის (იოსებისა და ზალიხანის) რომანი დამუშავებულია ბევრი აღმოსავლეთელი პოეტის მიერ. განსაკუთრებულად მიღებული იყო ფირდოუსისა (934—1025) თუ ანონიმის და ჯამის (გარდ. 1492) ვერსიები. ე. წ. აღორძინების პერიოდში „იოსებზილიხანიანის“ სხვადასხვა ვერსია უთარგმნიათ ქართულ ენაზე. პირველი ვერსიის თარგმანი შესრულებულია მე-16 საუკუნეში. მეორე თარგმანი ეკუთვნის თეიმურაზ პირველს (1589—1663).

პ. ინგოროყვა ამტკიცებს, თითქო „იოსებზილიხანიანის“ პირველი ქართული ვერსია ცხადყოფს, რომ ეს თემა თავის დროზე დამუშავებული ჰქონია რუსთველს. „იოსებზილიხანიანის“ პირველი ვერსიის უცნობი ქართველი მთარგმნელი მოკრძალებითა და მოწიწებით მამართავს რუსთველს:

აწ, რუსთველო, გეთხოვები, რომე მამცე ნება თქმისა,  
არ გასწყრე და არ ამიკლო, თხოვნა მე მაქვს ამ ჰოქმისა,

7 ვეფხისტყაოსნის საიუბილეო გამოცემის შესავალი წერილი, გვ. XX—XXII; მისივე, შოთა რუსთველი, 1938, გვ. 9—12; მისივე, რუსთველის ეპოქის სალიტერატურო მემკვიდრეობა („რუსთველის კრებული“, 1938, გვ. 13—19); მისივე, თხზულებანი, I, თბ., 1963, გვ. 190—194.

რომე გკადრე უკადრომა დაჯრა თქვენის ნასაქმისა,  
თქვენცა იცით, სხვავე არგებს, დასნეულდეს რა აქიმსაჲ.

3. ინგოროყვა განმარტავს: „დაჯრა პირდაპირის მნიშვნელობით ნიშნავს მიწყობას. ხოლო პოეტიკაში „დაჯრა“ ნიშნავდა ლექსად თქმას... მე-16 საუკუნის პოეტის სიტყვები: «დაჯრა თქვენის ნასაქმისა» — ნიშნავს: «ლექსად თქმა თქვენის (რუსთველის) ნასაქმისა»<sup>8</sup>. ამის შემდეგ მკვლევარი ამბობს:

„მე-16 საუკუნის ქართველი პოეტი რუსთველს ადარებს განთქმულ ექიმს, რომელიც დასნეულებულა. რუსთაველი სნეულად იმის გამოა წარმოდგენილი, რომ მისი თხზულება იოსებ მშვენიერის ამბავი, დაზიანებულად იყო მოღწეული, ნაწყვეტის სახით იყო გადაარჩენილი. ხოლო თავის თავს მე-16 საუკუნის ეს ქართველი პოეტი ადარებს უბრალო მკურნალს, რომელსაც უხდება უწამლოს განთქმულ აქიმს რუსთაველს, ე. ი. მოახდინოს რესტავრაცია რუსთველის დაზიანებული ნაშრომისა“<sup>9</sup>.

აღნიშნულთან დაკავშირებით პ. ინგოროყვა იგონებს „ომიანიანში“ ნახმარ ტერმინს „ჩამოჯრა“, თვლის, რომ ეს არის „იგივე დაჯრა“ და ნიშნავს „ლექსად თქმას, თხზვას“<sup>10</sup>.

ჯერ ტერმინ დაჯრის შესახებ. ს. იორდანიშვილმა საფუძვლიანად გააკრიტიკა პ. ინგოროყვას მოსაზრებანი<sup>11</sup>, მან გაარკვია, რომ დაჯრა პირდაპირი მნიშვნელობით არ ნიშნავდა მიწყობას და არც პოეტიკაში გულისხმობდა ლექსად თქმას<sup>12</sup>. მთავარი მაინც ისაა, რომ არ ჩანს, თითქო უცნობ ქართველ მელექსეს მოუხდენია რუსთველის დაზიანებული პოემის რესტავრაცია. ამ უცნობმა მელექსემ ქართულ ენაზე დამოუკიდებლად თარგმნა XV საუკუნის სპარსელი პოეტის ჯამის (თუ მისი უახლოესი მიმბაძვე-

<sup>8</sup> გ. ჯაკობია, იოსებ-ზილიხანაიანის ქართული ვერსიები, თბ., 1927, სტროფი პირველი.

<sup>9</sup> შოთა რუსთაველი, თბ., 1938, გვ. 11.

<sup>10</sup> რუსთაველის ეპოქის სალიტერატურო მემკვიდრეობა, (რუსთაველის კრებული, გვ. 15, შენ. 3).

<sup>11</sup> რუსთაველის ჩვენამდე არმოდწეული პოემა-რამაიანის შესახებ, ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, თბ., 1953, გვ. 56—71 (ეს ნაშრომი პირველად დაიბეჭდა „ლიტერატურის მატრიანში“, თბ., 1942, № 3-4, გვ. 333—340).

<sup>12</sup> იქვე, გვ. 64.

ლის)<sup>13</sup> „იოსებზილიხანიანის“ ტექსტი. იგივე მთარგმნელი ერთგან კონკრეტულად ამოწმებს თავის სპარსულ წყაროს (9, 1-2):

ეს ამბავი აღრინდელი ცოტა ვპოვე დანარჩომი,  
ქართულადა გარდავთარგმნე სპარსულადა მუნ ნათქომი.

მოყვანილი ნაწყვეტიდან ვგონებ ცხადი ხდება, რომ უცნობ მელექსეს ქართულად ვადმოუღია სპარსულად ნათქვამი თხზულება. მკვლევარი ასკვნის: „ეს ამბავი აღრინდელი ცოტა ვპოვე დანარჩომი“ ქართულად მოღწეულ ნაწყვეტს გულისხმობსო. კონტექსტი არ ამართლებს ამ ვარაუდს. უცნობ მწიგნობარს ქართულად უთარგმნია, „სპარსულადა მუნ ნათქომი“ ამბავი, ე. ი., მას სპარსული ამბავი უბოვნია<sup>14</sup>. ეს მწიგნობარი მის მიერ ნათარგმნი პოემის დასაწყისშიც თხოვს რუსთველს ამბის გამოთქმის ნებართვას (8, 1-3):

შენთა ხელთ არის, რუსთველო, საბელი ყველთა ხელისა,  
რომცენ ნებანი, გამოვთქვა ამბავი ამა ტრელისა,  
იოსებ შვენიარისა, ზილიხას სანატრელისა.

უცნობი ქართველი მწიგნობარია ასე დაბეჭდით იმიტომ ითხოვს რუსთველისაგან „გამოთქმის“ ნებართვას და მას არაჩვეულებრივი მოწინებით ეპყრობა, რომ რუსთველს თვლის ქართული პოეზიის დიდ ავტორიტეტად, ბაძავეს ბევრ რამეში, იმეორებს რუსთველური პოეტიკის რიგ დებულებას, იმოწმებს რუსთველის გმირებს, იყენებს რუსთველის პოეტურ საზომს, სესხულობს რუსთველის ზოგიერთ გამოთქმას და ა. შ.

ყოველ შემთხვევაში, გადაწყვეტით შეიძლება ითქვას, რომ უცნობი ქართველი მელექსის ტექსტი რესტავრაციის ნაკვალევს არ ატარებს და, მაშასადამე, მის ლიტერატურულ მოღვაწეობას საერთო არა უნდა ჰქონდეს რა რუსთველის ვითომც სავარაუდებელი ნაწარმოების განახლებასთან.

ჯერ კიდევ 1873 წელს გამოქვეყნებულ თავის ნაშრომში „О грамматической литературе грузинского языка“ (Санктпетербург),

<sup>13</sup> როგორც ფიქრობს ა. გვახარია (იოსებზილიხანიანის ქართული ვერსიების სპარსული წყაროები, თბ., 1958, გვ. 113—145).

<sup>14</sup> თუ დავუშვებდით, რომ „ამბავი აღრინდელი“ გულისხმობს ქართულ სინამდვილეს, მაშინ სავარაუდებელი იქნება ბიბლიის ტექსტი. „იოსებზილიხანიანის“ მეორე ქართული ვერსიის ავტორ-მთარგმნელი თეიმურაზიც შენიშნავს: მათ საქმესა საღმრთო წიგნი, მოკლედ ამბობს დაბადება (308, 1).

პროფ. ალ. ცაგარელმა მიაქცია ყურადღება იმ გარემოებას, რომ ანტონ კათალიკოსი ერთგან „ღრამატიკაში“ იმოწმებს შოთა რუსთაველის ტექსტს, ამოღებულს თამარის ისტორიიდან<sup>15</sup>. ალ. ცაგარლის ეს შენიშვნა თითქმის შეუმჩნეველი დარჩა. უკანასკნელ დროს ამ საკითხს სავანეებოდ შეეხო ილია აბულაძე<sup>16</sup>. მას მოჰყავს „ღრამატიკიდან“ ანტონის ვრცელი ამონაწერი, სადაც სხვა ცნობილ უცხოელ და ქართველ ავტორებთან ერთად დასახელებულია შოთა რუსთველი „გამომთქმელი მეფის თამარის ცხოვრებისა“<sup>17</sup>. სხვა ადგილას ანტონს ცალკე სათაურით გამოუყვია „წერილთაგან შოთასთა, რომელ აღწერა ცხოვრებაი მეფის თამარისა“. ილ. აბულაძეს გამოქვეყნებული აქვს ანტონის მიერ მოხმობილი ციტატი დასახელებული ნაწარმოებიდან<sup>18</sup>. აი ეს ციტატიც:

„არა მოაკლდა შთაზიდვასა შინა საბლისასა<sup>19</sup>, არამედ მეტად დამდაბლებულმან გონიერისა გონებისაგან იყოვლისფერა გარემოდ, რაითა მოქცევი თვისი მარტიობით იხილვოს. გუარსა შინა ანაჯისასა შეუყოფელად ვნებათა“.

ილია აბულაძის გამოკვლევის თანახმად, მოყვანილი ნაწყვეტი არ მოიპოვება არც მარია დედოფლისეულ ქართლის ცხოვრებაში და არც თამარის მეორე ისტორიკოსის ტექსტის ცნობილ ნაწილში. ანტონისეული ციტატი შემოუნახვს მხოლოდ ქართლის ცხოვრების ვახტანგისეულ რედაქციას. ილია აბულაძეს უმართებულოდ მიაჩნია ალ. ცაგარლის მხრივ ხელაღებით უარყოფითი დამოკიდებულება ანტონის მოწმობის მიმართ შოთა რუსთაველისადმი მიწერილი ტექსტის სტილის რიტორიკულობის გამო. ჩვენც იმ აზრისა ვართ, რომ თუმცა საცილობელი ტექსტი მართლაც ძლიერა ენაწყლიანობის ბეჭედს ატარებს, მაგრამ მხოლოდ ამის გამო არ შეიძლება თავისთავად ძვირფასი ცნობის შეუფასებლობა და უყოყმანოდ უქუგდება. საზოგადოდ, შესაძლებელია ერთი და იმავე ავტორის ერთი ჟანრის, ერთი ტიპის ნაწარმოები ერთი სტილით იყოს დაწერილი, ხოლო მეორე ჟანრის, მეორე ტიპისა — განსხვავებული სტილით.

<sup>15</sup> დასახელებული ნაშრომი, გვ. 99.

<sup>16</sup> ცნობა შოთა რუსთაველის ისტორიული თხზულების შესახებ, „ენიმკის მოამბე“, 1938, III, გვ. 201—207.

<sup>17</sup> იქვე, გვ. 203.

<sup>18</sup> იქვე, გვ. 204.

<sup>19</sup> გამომცემელი აქ ურთავს: „თამარიო განმარტავს ქვემოთ ანტონი“.

ამის თვალსაჩინო მაგალითს გვაძლევს სულხან-საბა ორბელიანის ლიტერატურული მემკვიდრეობა<sup>20</sup>.

საინტერესოა ივ. ლოლაშვილის ნარკვევი „რუსთაველი და თამარის ისტორიკოსთა ვინაობის პრობლემა“ (თბილისი, 1961, გვ. 86). „ღრამატიკაში“ ანტონს მაღალსიტყვაობის ნიმუშებად დამოწმებული ჰქონია თორმეტი ავტორის თითხმეტი ციტატი. ყველა ციტატი სწორად ყოფილა მოყვანილი, ანტონისეული „ამონაწერები დედნებს ზუსტად ემთხვევა“ (გვ. 12—16). საქმის ასეთი ვითარება ივ. ლოლაშვილს უფლებას აძლევს ირწმუნოს ანტონის იმ ციტატის ავთენტურობაც, რომელიც დამოწმებულია „წერილთაგან შოთასთა“. მკვლევრის მოსაზრებით, შოთა რუსთაველს შეუთხზავს „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“, ანუ თამარის პირველი ისტორია. თავის მხრით, ამაში უნდა შედიოდესო თამარის ისტორიის ის ტექსტი („ბოლოსიტყვაობა“), რომელსაც შემოუნახავს ანტონისეული ციტატი. ივ. ლოლაშვილი ცდილობს ენობრივ-სტილებრივი ანალიზის საშუალებით დაასაბუთოს „ისტორიანაზმანთა“ და ვეფხისტყაოსნის ტექსტობრივი ნათესაობა. ივ. ლოლაშვილის ზოგი მოსაზრება იწვევს სერიოზულ ეჭვებს. მკვლევრის ფიქრით, ვეფხისტყაოსნის პროლოგი მართლაც უნდა ჰკულისხმობდეს სახობო ნაწარმოებს, „აქნებ ქე ბ ა ნ ი შოთამ პროზაულად დაწერაო“ (გვ. 9). ამ პროზაულ ქებად თითქო ის თვლის თამარის პირველ ისტორიას („ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“). ხოლო ამ ისტორიას ნაწილია — ლოლაშვილის გამოკვლევის თანახმად — ის „ბოლოსიტყვა“, რომელიც მო გ ვ ი თ ხ რ ო ბ ს თ ა მ ა რ ი ს გ ა რ დ ა ც ვ ა ლ ე ბ ი ს ა მ ბ ა ვ ს. კი; მაგრამ, მაშინ რა ვუყოთ ვეფხისტყაოსნის პროლოგს? ეს პროლოგი შეიცავს ცოცხალი თამარისა და ცოცხალი დავით სოსლანის ქებას. ამიტომ უფრო ლოგიკურია მის წერეთლის მიერ საეგებოდ წარმოდგენილი მოსაზრება, რუსთველი სომ არ უნდა მივიჩნიოთო „ისტორიათა და აზმანთა“ პირველი ნაწილის ავტორად<sup>21</sup> (თამარის ისტორიის ეს ნაწილი თამარისა და დავით სოსლანის სიცოცხლეშია დაწერილი).

<sup>20</sup> კ. გრიგოლია კატეგორიულად უარყოფს თამარის მეორე ისტორიის ავტორად შოთა რუსთაველის მიჩნევის შესაძლებლობას (თამარის მეორე ისტორიის ვინაობისა და მისი თხზულების დათარიღებისათვის, თუ შ, 108, 1964, გვ. 363—364).

<sup>21</sup> *Revue Karvelologie*, VIII—IX, № 34—35, პარიზი, 1960, გვ. 63.



აღნიშნული გარემოებანი უთუოდ აძნელებს აღძრული საკითხის დადებითად გადაჭრის შესაძლებლობას. ანტონის მოწმობათვის თავისთავად დიდად მნიშვნელოვანი ფაქტია და ანგარიშგასაწევი ლიტერატურული დოკუმენტი.

შოთა რუსთველს დავით ჩუბინაშვილმა მიაწერა ორი იამბიკო: ხუთსტროფიანი „ცასა ცათასა“ და შვილტაეპოვანი „ქალწულებრივთა სისხლთა“<sup>22</sup>. პირველი, უფრო ვრცელი იამბიკო („ცასა ცათასა“) ავტორის დაუსახელებლად მოიპოვება თამარის ისტორიაში<sup>23</sup>. საეჭვოა, რომ ამ სასულიერო ლექსების ავტორი ყოფილიყო შოთა რუსთველი.

დიდად საყურადღებოა შემდეგი გარემოება: 1942 წელს ქალაქ მარსელში გამოვიდა ფრანგულ ენაზე ორიენტალისტის ფრანც ტუსენის (Franz Toussaint) წიგნი „სიყვარულისა და ომის ისლამური სიმღერები“ (Chants d'amour et de guerre de l'islam). წიგნში შესულა სხვადასხვა ისლამური ქვეყნის პოეტთა ლექსების ფრანგული პროზაული თარგმანები. ტექსტები ნათარგმნია არაბულიდან. წიგნში არის სპეციალური განყოფილება „საქართველოს სიმღერები“ (გვ. 147—150). აქ მოთავსებულია ოთხი ავტორის თითო ლექსი. ეს ავტორებია: თავადი ზ უ მ ე ლ ი (priuce Zoumali) — ვარდი (la rose), შავთელი (Chavtali) — დაბრკოლება (l'embarras), რუსთაველი (Roustoval) ვეფხის [ლეოპარდის] ტყავი (ნაწყვეტი) — La peau de léopard (extraite), ანონიმი (Anonyme) — ღამე (Nuit).

ტუსენის წიგნის ქართული მასალები ფრანგულიდან ქართულად გადმოთარგმნა და საინტერესო ნარკვევითურთ გამოაქვეყნა მიხეილ მ ა მ უ ლ ა შ ვ ი ლ მ ა<sup>24</sup>. მ. მამულაშვილი იმოწმებს ტუსენ-

<sup>22</sup> ქართული ქრისტომატია, II, 1860, გვ. 243—244 (ქრესტომატიის პირველ გამოცემაში პირველი იამბიკო გამოქვეყნებულია უავტოროდ). ეს იამბიკოება გადაბეჭდა კ. კიკინაძემ (შოთა რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, კ. კიკინაძის რედაქციით, გამოკვლევით და შენიშვნებით, თბ., 1934, გვ. 273), თუმცა იმათს რუსთველურობაში მას ეჭვი შეაქვს (გვ. 271).

<sup>23</sup> ქართლის ცხოვრება, ს. ყ ა უ ხ ჩ ი შ ვ ი ლ ი ს რედაქციით, II, თბ., 1959, გვ. 74—75.

<sup>24</sup> რუსთაველის უცნობი ლექსი (ეურნ. „დროშა“, 1959, № 11, გვ. 10—11); იხ. აგრეთვე ს. ფ ი რ ც ხ ა ლ ა ვ ა ს საინფორმაციო ხასიათის წერილი „რუსთაველის უცნობი ლექსები არაბულ ენაზე“ (გაზ. „ლიტერატურა და ხელოვნება“ (9.I.49).

ნის მონათხრობს (ამის თაობაზე წიგნში არაფერია თქმული), რომ ქართული ლექსები მას ამოუღია აბულ-ფარაჯის ლექსთა არაბული კრებულიდან, რომელიც ქაიროს უნივერსიტეტის წიგნთსაცავში ინახებაო. ქართველ ავტორთა სახელწოდებანი რამდენადმე დამაზინჯებულა (რაც იქნებ, არაბული დაწერილობის თავისებურებამ გამოიწვია). მაგრამ შავთელისა და რუსთველის სახელები ცილობას არ იწვევს. თავადი ზუმელი ჩვენი მწერლობისათვის უცნობია, ალბათ, ამის სახელწოდება ძალზეა დამაზინჯებელი. ტუსენის კრებულის არც ერთ ქართულ ლექსს ჩვენ არ ვიცნობთ. საკვირველი ისაა, რომ ისლამური სიმღერების წიგნში მოხვედრილია ქრისტიანული ქვეყნის ავტორთა რამდენიმე ლირიკული ლექსი, თუმცა ქართული ლექსები რომ მუსლიმანურ (სპარსულ-არაბულ) სამყაროში გავრცელებულიყო, ეს ბუნებრივად გვეჩვენება. რუსთველის ლექსს „ვეფხის ტყავი“ რქმევია, იგი ნაწყვეტიაო. ვეფხისტყაოსნის ტექსტთან ამ ნაწყვეტს საერთო არაფერი აქვს. ისე კი „ვეფხის ტყავი“ ძლიერ შთაბეჭდილებას ტოვებს მძაფრი ლირიზმით და სატრფიალო მგზნებარების ძალით. ფრანც ტუსენის წიგნის „ქართული სიმღერების“ ისტორია და რაობა მეცნიერულად უნდა გავვირკვიოს ქართველი არაბისტების სკოლამ, რომელსაც ჩვენი შესანიშნავი არაბისტი გიორგი წერეთელი მეთაურობს.

## ბრძოლა რუსთველის კარშემო

ვეფხისტყაოსანი საუკუნეთა მანძილზე იყო ქართველი ხალხის განუყრელი მეგობარი ჳირსა და ლხინში. უკვდავი პოემის ასეთი მნიშვნელობა სავსებით სწორად აქვს გამოხატული მე-17 საუკუნის პოეტ არჩილს რუსთველის სიტყვებით (თეიმურაზ პირველთან პაექრობის დროს):

საქართველო სავსე არის, ჩემი წიგნი ყველგან გაქუხს,  
ვის ლხინი აქვს, მას უბნობენ, ანუ გული ვისცა უწუხს<sup>1</sup>.

ჩვენი სასიქადულო პოეტისა და მოაზროვნის ილია ჳავქავაძის სიტყვებით რომ ვთქვათ, რუსთველის პოემაში ქართველმა ერმა „შიგ ჩაატანა თავისი ცრემლი და თავისი სიხარული, შიგ ჩაახვია თავისი სული და გული, შიგ ჩააწნა თვისნი უკეთესნი ფიქრნი, ჳრახვანი, გრძნობანი“<sup>2</sup>. ვეფხისტყაოსანი ყოველი ქართველი ოჯახის წმიდათა წმიდა რელიქვიას წარმოადგენდა, იგი ყოველთვის ამწვენებდა ქართველი პატარძლების მზითევს, რუსთველის ლექსებს მღეროდნენ საქორწილო ჳეიმის დროს<sup>3</sup>. რუსთველის ლექსი ქართველობისათვის წარმოადგენდა გამამხნეველ ძალას გასაჳირსა და ვანსაცდელში.

„ქართლის ცხოვრებაში“ მოთხრობილია ასეთი საგულისხმო ამბავი: 1699 წელს ორმოცი ქართველი მეომარი ლევან ბატონიშვილის მეთაურობით უნდა შებმოდა სპარსეთში ბელუჯთა მრავ-

<sup>1</sup> არჩილიანი, II, აღ. ბარამიძისა და ნ. ბერძენიშვილის რედაქციით, 78, 1-2.

<sup>2</sup> სომეხთა მეცნიერნი და ქვათა ლაღადი, ილ. ჳავქავაძის თხზულებათა კრებული, II, თბ., 1941, გვ. 434.

<sup>3</sup> თეიმურაზ მეორე, თხზულებათა კრებული, გ. ჳაკობიას რედაქციით, თბ., 1938.

ვალრიცხოვან რაზმს. ქართველები თურმე გულადად იყვნენ, მაგრამ „ჭარის სიმცრო გვიმძიდაო“, მოგვითხრობს ამ ბრძოლის მონაწილე ისტორიკოსი სენნია ჩხეიძე, განსაცდელში მყოფი ქართული რაზმის მეთაურს დროზე მოპგონებია რუსთველის ლექსი — „უგანგებოდ ვერას მიზმენ, შეცამებან ხმელთა სპანი“. რუსთველის სიტყვებით გამხნეებულ ერთ მუჟა ქართველობას მოწინააღმდეგის ჭარი სასტიკად დაუმარცხებია<sup>4</sup>.

მოყვანილი მაგალითი მკაფიოდ გვიჩვენებს, თუ იდეურად რა შთამაგონებელსა და სულიერად რა გამამხნეებელ ძალას წარმოადგენდა ვეფხისტყაოსანი ქართველობისათვის. გასაჭირის უამს ქართველი სარდალი სარწმუნოებრივ გრძნობას არ მიჰყოლია, ლოცვის ნაცვლად მას რუსთველის შთამაგონებელი სიტყვები წარმოუთქვამს და იმით გაუმხნეებია თავისი ჭარი. „ჭირსა შიგან გამაგრება ასრე უნდა, ვით ქვიტიკისაო“, ხშირად იმეორებდა ბრძოლებით დაქანცული, მაგრამ სულიერად მხნე და გაუტეხელი ქართველი ხალხი. საგულისხმოა, რომ ტრანსვალში ინგლისური იმპერიალიზმის წინააღმდეგ ბურებთან ერთად მოხალისედ მებრძოლ ქართველ მეთმარსაც განსაცდელის დროს რუსთველის ვაჟკაცური აფორიზმი გახსენებია, „ჭირსა შიგან გამაგრება ისე უნდა ვით ქვიტიკისა“, — მაგონდება შოთას ლექსი და მხნეობა მემატეზაო“, — იგონებს ნიკო ბაგრატიონი<sup>5</sup>.

საბჭოთა პოეტ-აკადემიკოს ირაკლი აბაშიძეს რუსთველი ჰყავდა და ჰყავს შთამაგონებელ ცოცხალ მეგზურად უცხოეთის შორეულ გზებზე. ასე შეიქმნა მისი ლირიკული სიმღერების შესანიშნავი ციკლი „რუსთაველის ნაკვალევზე“. ამ ციკლის კრებულმა „პალესტინა, პალესტინა...“ მის ავტორს დამსახურებულად მოუპოვა შოთა რუსთაველის სახელმწიფო პრემია.

ქართველთა შორის ბევრი იყვნენ ისეთები, რომელთაც ვეფხისტყაოსნის არა მარტო ცალკეული ნაწყვეტები, არამედ მთელი პოემაც ზეპირად იცოდნენ<sup>6</sup>. ჩვენ პირადად ვიცნობთ კასპის რაიონ-

<sup>4</sup> ქართლის ცხოვრება, II, 1854, გვ. 314—315.

<sup>5</sup> ბურებთან (მოგონება), თბ., 1951, გვ. 103.

<sup>6</sup> ქეთევან ცხადაძე, ვეფხისტყაოსნის ზეპირმცოდნეობა (გაზეთი „ბოლშევიკური კადრებისათვის“, 16.1.38); ვარლამ ძიძიგური, მასწავლებლის მოგონებანი, თბ., 1957, გვ. 207; ი. მეგრელიძე, Руставели и фольклор, გვ. 141, 157. ლ. გუდიაშვილი იგონებს, რომ ვეფხისტყაოსანი ზეპირად იცოდნა მხატვარმა კარაპეტ გრიგორიანმა („მნათობი“, 1960, № 10, გვ. 179).

ნის სოფელ ყარაღაჯის მცხოვრებ ვალერიან ქვიციანი-  
შვილს, რომელმაც თავიდან ბოლომდის შეუმცდარად ზეპირად  
იციის ვეფხისტყაოსნის 1937 წლის გამოცემის ტექსტი. აღსანიშნა-  
ვია, რომ ვეფხისტყაოსანი მას შეუსწავლია საბჭოთა არმიის რიგებ-  
ში ყოფნის დროს.

ვეფხისტყაოსანში გამოხატული ოპტიმისტური, ხალისიანი და  
შინაარსიანი ცხოვრების დამამტკიცებელი იდეები ქართველობისა-  
თვის იყო იმედის მომგვრელი და გამაძლიერებელი იმ ძნელბე-  
დობის ხანაში, რომელიც მოჰყვა რუსთველის ხანას. რუსთველი  
და მისი ვეფხისტყაოსანი საუკეთესო საბუთი იყო იმისა, თუ რა  
შეეძლო პატარა ქართველი ხალხის გენიას, როდესაც კი ამ ხალხს  
ცოტად თუ ბევრად უზრუნველყოფილი ჰქონდა მშვიდი პირობები  
თავისი შემოქმედებითი ძალების გასაშლელად<sup>7</sup>.

მე-15—18 საუკუნეების ქართველი პოეტები შოთა რუსთველს  
შიმართავდნენ როგორც შთაგონების წყაროს, როგორც პოეზიის  
მუზას, როგორც პოეტური კულტურისა და ფაქიზი მხატვრული  
გემოვნების უზენაეს კანონმდებელს. ამ მხრით საგულისხმოა  
„იოსებზილიხანიანის“ მეთექვსმეტე საუკუნისეული ქართული რე-  
დაქციის უცნობი ავტორის მოკრძალებული სიტყვები:

აწ, რუსთველო, გეთხოვები, რომე მომცე ნება თქმისა,  
არ გასწყრე და არ ამივლო, თხოვნა მე მაქვს ამ პოქმისა,  
რომე გკადრე უკადრომა დაჯრა თქვენის ნასაქმისამ.

იგივე ავტორი აფრთხილებს თავის პოეტურ თანამოძმეთ:

მელექსენო, ნუ გგონიათ თავი რუსთვლის დასადარი.

თეიმურაზ პირველი თუმცა ერთგვარად ეჭიბრებოდა რუსთ-  
ველს, მაგრამ არც მის დიდ ავტორიტეტს უარყოფდა და მისი ძლი-  
ერი გავლენის ქვეშ იმყოფებოდა<sup>8</sup>. ნოდარ ციციშვილის აღიარე-  
ბით: „რუსთველს არ დარჩა უთქმელი, რაც ოდენ მისწვდა გონე-  
ბა“<sup>10</sup>. არჩილისათვის მხოლოდ რუსთველი წარმოადგენდა პოეტუ-  
რი სიტყვის ჭეშმარიტ საზომს. არჩილის განცხადების თანახმად:

7 ნ. შარო, История Грузии, СПб, 1906, გვ. 23.

8 გ. ჯაკობია, იოსებზილიხანიანის ქართული ვერსიები, თბ., 1927, სტროფი. 1.

9 კ. კეკელიძე, ა. ბარამიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტო-  
რია, თბ., 1954, გვ. 357—358.

10 შვილი მთიები, კ. კეკელიძის რედაქციით, თბ., 1931, სტროფი 6,1.

ვინ ვერ მიჰყევს რუსთვლის თქმულსა, გარდნობრძანდეს ასე აქეთ, მელექსობა არ შეუზენის, დააყენეთ მოსაბაქეთ<sup>11</sup>.

დაახლოებით ასე ფიქრობდნენ ე. წ. აღორძინების პერიოდის სხვა ქართველი პოეტებიც<sup>12</sup>. ყველას დამოწმება შორს წაგვიყვანდა. საკმარისია თუ ვიტყვი, რომ გვიანფეოდალური ხანის ქართული პოეზიის მშვენიება დავით გურამიშვილი გულწრფელად ამბობს: „ლექსი რუსთვლისებრ ნათქვამი მე სჯვისა ვერ ვნახეო, და“.

დავით გურამიშვილის მოსაზრებით, „ბრძენმან რიტორმან შოთამ“ დარგო პოეზიის ისეთი ნერგი, რომლის ფესვებმა ღრმად გაიდგა ძირი ქართული კულტურის ნოყიერ ნიადაგში. ამ პოეტური ნერგის მშვენიერი ნაყოფი პოეზიის ყველა მოყვარულის სულს ატკბობს და გულს ახარებსო. თვითონ გურამიშვილიც მიჰყვოლია რუსთველას გზას პოეზიაში, მასაც რუსთველის პოეტური ხის „შრტოებ“ ქვეშ უპოვნია „ნიაფ-ჩრდილობა“<sup>13</sup>. ღიდბუხებოვანი ადამიანის თავმდაბლობით შენიშნავს გურამიშვილი:

მე რუსთველსა ლექსს არ უდრი, ვით მარგალიტს ჩალის ძირსა.

ერთი სიტყვით, უყოყმანოდ შეიძლება ითქვას, რომ მე-15—18 საუკუნეებში ქართული მწერლობა საზოგადოდ, კერძოდ და განსაკუთრებით კი ქართული პოეზია. რუსთველით საზრდობდა. რუსთველის შემოქმედებაზე იწრთობოდა და იწაფებოდა, რუსთველით სუნთქვოდა. რუსთველა იყო ქართული პოეტური კულტურის აღორძინების ერთი ძირითადი წყარო. ქართული პოეტური კულტურის თვითმყოფობის მტკიცე საფუძველი, მისი წინსვლისა და განვითარების საიმედო პირობა...

თქმული ახასიათებს ქართული პროგრესული პოეზიის განვითარების ტენდენციას. მეორე მხრით, რუსთველის პუმანისტური

<sup>11</sup> ე. ი. ბაქიად, მოლაყბედ (გაბაასება თეიმურაზისა და რუსთველისა, 36, 3—4).

<sup>12</sup> ტ. რუხაძე, აღორძინების პერიოდის მწერლობის ცნობები შოთა რუსთველისა და ვეფხისტყაოსანზე (თბ., უნივერსიტეტის შრომები, 1936, III, გვ. 185—213); მისივე, ვეფხისტყაოსნის გავლენა აღორძინების ხანის ლიტერატურაზე (კრ. შოთა რუსთველი სკოლაში, თბ., 1937, გვ. 84—121); დ. ბრეგაძე, ვეფხისტყაოსნის ეპიზოდები აღორძინებისა და გარდამავალი ხანის ლიტერატურაში (ქუთაისის პედ-ის შრომები, VIII, 1948, გვ. 140—174).

<sup>13</sup> დავითიანი, თბ., 1955, გვ. 22.

მსოფლმხედველობა, სიცოცხლისმოყვარეობის გრძნობით გამსჭვალული მისი პოეზია, იწვევდა კონსერვატიულ-კლერიკალური საზოგადოების გაბოროტებას<sup>14</sup>. კლერიკალური საზოგადოება შეეცადა შიგნიდან აელო ვეფხისტყაოსნის შენობა და გაებათილებინა პოემის მნიშვნელობა. ამის შედეგია ჩვენ მიერ ზემოთაღ უკვე დამოწმებული ჩანართი სტროფი:

პირველ თავი დასაწყისი, ნათქვამია იგ სპარსულად,  
უმოთხ ვეფხისტყაოსნობით, არსსა შეიქმს ხორცს, არ სულად;  
საეროა, არ ახსენებს სამებასა ერთ არსულად,  
არას გვარგებს საუკუნოს, რა დღე იქმნას აღსასრულად.

ამ სტროფის ნატყუარობა სრულიად აშკარაა. ჩვენს ყურადღებას იქცევს ნაყალბევი სტროფის ორი მხარე. კლერიკალი ინტერპოლატორი ცდილობს ორი საბუთის ნიადაგზე გაუტეხოს სახელი ვეფხისტყაოსნის ავტორს. პირველ ყოვლისა, ის პოემას აცხადებს უცხოურ, სპარსულ ნაწარმოებად. მეორე მხრით, უცხოური სინამდვილიდან მომდინარე, ეს ნაწარმოები ანტიქრისტიანული ბუნებისაა, არ იცნობს ერთარსება ქრისტიანულ ღმერთს, ურწმუნოების გამომხატველია, საეროა, არსად (არსებად) თვლის ხორცს და არა სულსო. ამიტომაც ვეფხისტყაოსნის მიმყოლს სამუდამოდ დახშული ექნება აღსასრულის კარებიო. აღნიშნული სტროფის კლერიკალი ავტორი ვეფხისტყაოსნის მოძულეა, ის ბრძოლას უცხადებს უკვდავ პოემას, ცდილობს მის გაყალბებას. მე-15—18 საუკუნეების მთელ ქართულ მწერლობას აღბეჭდილი აქვს ამ ბრძოლის ხასიათი. ქართველი მოაზროვნე საზოგადოება საუკუნეთა მანძილზე ორ ბანაკად იყო გაყოფილი რუსთველის პოეტური მემკვიდრეობის შეფასებისა და ათვისების საკითხში. ერთი ბანაკი, რომლის გამომხატველია ნაყალბევი ტექსტის ავტორი. ებრძოდა ვეფხისტყაოსნის და იმის ავტორს. ბრძოლა გაჩაღებული იყო კონსერვატიულ-კლერიკალური პოზიციებიდან. ამ პოზიციებზე იდგა ქართველი მოაზროვნე საზოგადოების რეაქციული ფენა. მეორე ბანაკის მედროშენი იყვნენ არჩილი, ვახტანგი, გურამიშვილი... ამ ბანაკის მხარეზე იმყოფებოდა ქართველი განათლებული საზოგადოების პროგრესული ნაწილი. ქართული კულტურის მოწინავე. ცო-

<sup>14</sup> ა. ვ ა წ ე რ ე ლ ი ა, კლერიკალური რეაქცია და რუსთაველი, ნარკვევები ქართული პოეტიკიდან, 1938, გვ. 31—45; ტ. რ უ ხ ა ძ ე, ვეფხისტყაოსნის წინააღმდეგ ბრძოლის სოციალურ-იდეური მოტივები, თბ., 1941, გვ. 79—88.

ცხალი შემოქმედი ძალა რუსთველის ლიტერატურული ანდერძით ხელმძღვანელობდა პრაქტიკულ შემოქმედებითს საქმიანობაში.

როგორც ვიცით, უკვე არჩილი ალაპარაკებდა რუსთველს (გაბაასება, 200. 1—2):

თუცა სჩხრევენ ჩემს ლექსებსა, ვერ კპოვებენ ვერსად ნაყის<sup>15</sup>.  
სადმე კპოონ ავად თქმული, ანუ წყალი ვინ დანაყის?

ესე იგი, არჩილი გვიდასტურებს, რომ გარკვეული წრის წარმომადგენლები სჩხრეკდნენ ვეფხისტყაოსანს, რუსთველს უძებნიდნენ „ავად თქმულსა“ და „ნაყისს“, ცდილობდნენ დიდებული პოემის ვითომცდა საძრახისა იდეური მხარეების გამოძიებასა და გამომეღავენებას. ეჭვი არაა, ამას სჩადიოდნენ პოემის მტრები, ესენი შეიძლება ყოფილიყვნენ მხოლოდ ქართული საერო პოეზიის მოძულენი საეკლესიო-კლერიკალური ბანაკიდან.

კითხვა იბადება, როდის უნდა დაწყებულიყო ვეფხისტყაოსნისა და მისი ავტორის დევნა? ჩვენ დაუსაბუთებელ ვარაუდად მიგვაჩნია გავრცელებული შეხედულება, თითქო რუსთველს სიცოცხლეშივე დაუწყეს დევნა და სამშობლოდანაც გააძევეს. ამისათვის საფუძველს არ იძლევა არც საქართველოს იმჟამინდელი ისტორიული სინამდვილე და არც თვითონ რუსთველის საზოგადოებრივი მდგომარეობა. რუსთველისა და მისი პოემის დევნა შეიძლება მაშინ დაწყებულიყო, როცა მომზადდა ნიადაგი ძველ იდეურ შეხედულებათა და კულტურულ ღირებულებათა გადასათფასებლად. ეს კი მოხდა მონღოლთა ბატონობის დამყარების ხანაში. ახალი იდეოლოგიური ვითარების გამომხატველია მე-14 საუკუნის ისტორიკოსი, ჟამთააღმწერელი. ქვეყნის თავზე დატყხილი უბედურება ჟამთააღმწერელმა მიაწერა ღვთაებრივ რისხვას, რაც გამოიწვიაო ქართველი საზოგადოების ზნეობრივად დაცემამ და სარწმუნოებრივი გრძნობის შესუსტებამ. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ჟამთააღმწერლის კონცეფციით, ღვთაებრივი რისხვის მიზეზი ყოფილა ქართველი საზოგადოების ამქვეყნიურობით გატაცება და იმქვეყნიურობის დავიწყება<sup>16</sup>. ამქვეყნიური ცხოვრების მომღერალი

<sup>15</sup> ტულს, ნაკიანს, წუნის მქონეს.

<sup>16</sup> ჟამთააღმწერლის ტექსტის სომხურად მთარგმნელი პარტირ მურადიანი ფიქრობს, რომ ჟამთააღმწერელი უნდა იყოს აწყურის ეპისკოპოსი, ანუ მაწყვერელი (П. М. Мурадян, Неопубликованная статья Н. Я. Марра, об „Арк'ауне“ (ИАН АССР, Общ. науки, № 12, 1964, გვ. 54). მუ-



პოეტი რუსთველიც ოდიოზურად გამოჩნდებოდა საეკლესიო-კლერикаლური საზოგადოების თვალში. რუსთველის ლიტერატურული მემკვიდრეობის წინააღმდეგ ბრძოლის გასაჩაღებლად პირობები შემზადებულა.

როგორც ვაკით, ვეფხისტყაოსნის დევნის თაობაზე საყურადღებო ცნობებს გვაწვდის ვახტანგ მეექვსე. მისი მოწმობით, გარკვეული წრეები ვეფხისტყაოსანს თვლიდნენ უზნეობის გამომხატველ ნაწარმოებად. სწავლული მეფე შეეცადა დაეცვა პოემა „ავად მჩხრეკელთაგან“, ამისათვის პოემის შინაარსი მან ალეგორიულ-მისტიკური თვალსაზრისით განმარტა. ვახტანგი ამაოდ ცდილობდა კლერიკალების დაჩუმებას. პირიქით. მდგომარეობა უფრო გამწვავდა. კლერიკალური საზოგადოების წარმომადგენელი არქიეპისკოპოსი ტიმოთე გაბაშვილი ვახტანგს არ მოერიდა. უდიერად დაგმო მისი განმარტება („თარგმანი“), რუსთველს ლექსებმა ხელი შეუწყო ქართველთა შორის გარყვნილების გავრცელებასო. ტიმოთე ღვარძლიანად წერს რუსთველის შესახებ: „მთქმელი ლექსთა ბოროტთა, რომელმან ასწავა ქართველთა სიწმინდისა წილ ბილწება და განრყვნა ქრისტიანობა. ხოლო უწინარეს ჩვენსა უმეცართა საღმთოდ თარგმნეს ბოროტი ლექსი მისი“<sup>17</sup>.

ასე უშვერად ლანძღავს არქიეპისკოპოსი გაბაშვილი ქართველი ხალხის სათაყვანებელ პოეტს და მის კომენტატორს. ტიმოთეს გამოსვლა თითქო ნიშანი იყო. რეაქციული საზოგადოება არ დაკმაყოფილდა ადგილობრივი ბრძოლით. მე-18 საუკუნის მეორე ნახევარში უცდიათ ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსნის მოსპობა<sup>18</sup>. პლატონ იოსელიანის მოწმობით, ტიმოთე გაბაშვილის „პაზრისავე იყო (ვეფხისტყაოსნის შესახებ) თვით კათალიკოსი ანტონ პირველი, რომელმანცა მრავალნი დაბეჭდილნი მეფის ვახტანგის დროსა, 1710 (sic) წელსა, ვეფხისტყაოსანნი დაჰსწვნა და შთააყრევინა მტკვარში და აღუკრძალა კითხვა წიგნისა ამის ქართველთა“<sup>19</sup>. იგი-

---

რადიანისაგან დამოუკიდებლად იმავე თვალსაზრისს ავითარებს კ. გრიგოლია (ქაშთაღმწერლის ვინაობის საკითხისათვის, თსუ საქართველოს ისტორიის კათედრის: სამეცნიერო სესიის თეზისები, 1965, გვ. 4—5).

<sup>17</sup> ტიმოთე გაბაშვილი, მიმოსლეა, თბ., 1956, გვ. 80, შენიშვნა.

<sup>18</sup> ს. ყუბანეიშვილი, ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული გამოცემისადმი დამოკიდებულება მე-18--მე-19 საუკუნეებში („ლიტერატურული ძიებანი“, I, 1943).

<sup>19</sup> მოხილვა წმინდათა ადგილთა ტიმოთესაგან..., პ. იოსელიანის გამოცემა, თბ., 1852, გვ. 154.

ვე ავტორი სხვაგანაც აცხადებს: „დღესა ერთსა კათალიკოსმა ანტონმა 80 დაბეჭდილი წიგნი ვახტანგ მეფისა დროსა შთააყრევინა მტკვარსა. ვითარცა წიგნი მავნებელი მკათხველთათვის და მოძმავლელი ქრისტიანთა გონებისა და გრძნობისა“<sup>20</sup>. რუსულად გამოქვეყნებულ თავის ნარკვევში (Шота Руставели, 1870) პლატონ იოსელიანი ამბობს, რომ რუსთველის პოეტურმა გენიამ დაიმსახურა „гнев и укор другого гения духовного, великого своим творениями, католикоса Антония... Католикос Антоний в начале (sic) XVIII века запретил чтение Руставели“ (გვ. 26—27).

ზოგიერთი მეკლევარა ვეფხისტყაოსნის ხელყოფას მიაწერს კათალიკოს დომენტის, ვახტანგის ძმას. პლატონ იოსელიანის ცნობას ვეფხისტყაოსნის ბეჭდური ცალების მოსპობაზე ადასტურებს მიტროპოლიტი ევგენი ბოლხოვატინოვი („Поэма сия... иструелена так, что ныне весьма редко можно видеть печатные опыты экземпляры“).

მამასადამე, ცხადი ხდება, რომ მე-18 საუკუნის მეორე ნახევარში პრაქტიკულად შედგომიან ვეფხისტყაოსნის განადგურების ცდას. ჩვენთვის არსებითი მნიშვნელობა არა აქვს იმას, საკუთრივ ვინ შეეცადა ვეფხისტყაოსნის მოსპობას, ანტონ კათალიკოსი თუ ვინმე სხვა<sup>21</sup>. მთავარი ისაა, რომ ჩადენილი ყოფილა დიდი მკრეხელობა. შესაძლებელია, ანტონი არ იყო ვეფხისტყაოსნის უშუალოდ ხელისმყოფელი, მაგრამ მისი ერთგვარი მორალური პასუხისმგებლობა აღნიშნული მკრეხელობისათვის მაინც უცილობელია. ანტონ კათალიკოსი იყო ეკლესიურ-კლერიკალური საზოგადოების იდეური ხელმძღვანელი<sup>22</sup>. მან მისცა რუსთველის შემოაქმედებას უარყოფითი შეფასება:

<sup>20</sup> ცხობრება გიორგი მეცამეტისა, ა. გაწერელიას რედაქციით, თბ., 1936, გვ. 181.

<sup>21</sup> ივანე ჯავახიშვილის ფიქრით, ვეფხისტყაოსნის ხელისმყოფელი სწორედ ანტონ კათალიკოსი უნდა ყოფილიყო. „ანტონ კათალიკოსმა — ამბობს ჩენი სახელოვანი ისტორიკოსი — სიტყვიერი და წერილობითი პაექრობა არ აკმარა (ვეფხისტყაოსნის), არამედ თხზულების სრული მოსპობა და ცეცხლით დაწვა ამკობინა“ (ქართული ენისა და მწერლობის ისტორიის საკითხები, გვ. 6; იხ. აგრეთვე გვ. 8).

<sup>22</sup> შდრ. ა. შანიძე, ანტონი I-ის გავლენა სალიტერატურო ქართულზე (თსუ, ცალკე ამონაბეჭდი, თბ., 1964).

შოთა ბრძენ იყო, სიბრძნისმოყვარე ფრიად.  
ფილოსოფოსი, მეტყველი სპართა ენის.  
თუ სან ქსწადოდა, ღვთისმეტყველიცა მაღალ;  
უცხო საკვირველ პიტიკოს-მესტიხე.  
მაგრამ ამოღ დაშვრა, საწუხ არს ესე.

ანტონ კათალიკოსის სამწუსაროდ და სავეალლოდ მიაჩნია ის გარემოება, რომ თურმე რუსთველის სიბრძნე შეუფერებელსა და უმგვანო საქმეზე დახურდავდა. განა ანტონის ეს განცხადება საკმა-რისი არ იყო ვეფხისტყაოსნის მღვენელების წასაქეზებლად? ფსიქოლოგიური ნიადაგი ასეთი დევნისათვის ადრევე მზადდებოდა. შესაძლებელია ანტონი ხელს იბანს და განზე დგება, იგი აქებს რუსთველის სიბრძნეს და ამასთან ერთად მუგუზალს ურთავს ვეფხისტყაოსნის ჩასანთქმელად ანთებულ კოცონს. ბოლოს და ბოლოს, ვინ გაბედავდა რუსთველს საკვირველ „პიტიკოს-მესტიხეობის“ უარყოფას? რაღა თქმა უნდა, ვერც სწავლული კათალიკოსი დასდებდა წუნს რუსთველის პოეტურ ნიქსს. მაგრამ „ამოღ დაშვრა“ ეს ნიჭიო, თავშეუკავებელი სამღურავით ამთავრებს ის „ქებიტს“ ტირადას. ამიტომ ვამბობთ, რომ კათალიკოს ანტონ პირველს პერსონალურად უთუოდ ეკისრება ზნეობრივი პასუხისმგებლობა ვეფხისტყაოსნის დევნისათვის, თუ ის არ ყოფილა ამ დევნის უშუალო მონაწილე.

ამას წინათ ი. მეგრელიძემ გამოაქვეყნა ვეფხისტყაოსნის მეორე გამოცემის სარედაქციო კოლეგიის საგამომცემლო პროგრამის ტექსტი, სადაც, სხვათა შორის, იკითხება (ი. მეგრელიძემ დაბეჭდა რუსული ტექსტი, ჩვენ მოგვყავს შესაფერისი ქართული დედანი): „გამოცემა ესე (საუბარია ვახტანგისეულ გამოცემაზე. — ა. ბ.) სრულებით განიყიდა. ამისავე მრავალნი წიგნნი დაიკარგნენ ჟამსა ტფილისის აღებისა და დაწვისა ჩლუე (1795) წელსა ხოჯა აღამაჰმად ხანისაგან“. დამოწმებული ტექსტის მიხედვით ი. მეგრელიძე აკეთებს დასკვნას: „Это сообщение опровергает предание, которое и без того вызвало сомнение, якобы католикос Грузии Антоний I (1719—1778; о нем известно как о человеке, высоко ценившим поэтическое дарование Руставели), был причастен к уничтожению его книг“ (Из истории Руставелологии, „Литературная Грузия“, 1964, 12, გვ. 69—70). ვფიქრობთ, დასკვნა არ გამომდინარეობს. ციტირებული ტექსტიდან. აღამაჰმად ხანის შემოსევისა და თბილისის გადაწვის შედეგად რომ ბევრი წიგნი, მათ შორის ვეფხისტყაოსნის წიგნი, დაიღუპებოდა, ამას მტკიცება არ უნდა, ისედაც ცნობილი ამბავია. პროგრამაში ნათქვამია, ვეფხისტყაოსნის „მრავალნი წიგნნი დაიკარგნენ“. პლატონ იოსელიანი კი მოგვითხრობს პოემის შეგნებული მოსპობის ცდაზე, ამასვე აღასტურებს ევგენი ბოლხოვიტინოვი („поэма сия была истреблена“). დაკარგვა ერთი-და მოსპობა, განადგურება კი სხვა.

რუსთველოლოგი ვ. ნოზაძე ფიქრობს, რომ საქართველოში ადგილი არ ჰქონია საეკლესიო-კლერიკალური წრეების მსრივ ვეფხისტყაოსნის დევნას<sup>23</sup>. მკვლევარი ერთგვარად ქომაგობს ანტონ კათალიკოსს და ტიმოთე გაბაშვილს. ანტონის შესახებ ამბობს: „ეროვნულ-სახელმწიფოებრივ, პოლიტიკურ-სოციალურ მიზანთა მისაღწევად, საერთოდ ქართველი ხალხისა და მისი კულტურის გადარსარჩენად რომის კათოლიკური ეკლესიის წევრად გახდომას აპირებდა. რის გამო იგი კათოლიკოსობიდან კიდევ ვადააყენეს. მარტო ეს ამბავი ამტკიცებს იმას, რომ ანტონ კათალიკოსი არც ვიწრო გონებისა და არც ვიწრო მკაცრ შეხედულებათა მქონე იყო“ (გვ. 13). ვ. ნოზაძის ვარაუდით, ანტონის სიტყვები — რუსთველი „ამოდ დაშვრალი“ „ეხება არა ვეფხისტყაოსნის ღმრთისმეტყველებას ან მის რელიგიურ ფილოსოფიას, არამედ ვნებად სიყვარულს, რომელი ამ პოემაში არის დახატული, რაც კათოლიკოსისათვის. ცხადია, მიუღებელი იყო. ეს გასაგებია“ (გვ. 13—14). ასევე იამის საკითხი ტიმოთეს შესახებაც. ორივე მღვდელმთავარი ვეფხისტყაოსანს „ზნეობრივი თვალსაზრისით“ უარყოფდა (გვ. 435). „როგორც ცნობილია, — განაგრძობს მკვლევარი — გვაქვს მხოლოდ სამღურავი ანტონ კათალიკოსისა და დატუქსვა მთავარეპისკოპოს ტიმოთეს მიერ და ეს მხოლოდ და მხოლოდ ხორციელი სიყვარულისა გამო“ (გვ. 435). ვ. ნოზაძის სიტყვით, ქართველი მკვლევრები ყურადღებას არ აქცევენ იმას, თუ რას უწუნებდნენ რუსთველს ანტონ კათალიკოსი და ტიმოთე გაბაშვილი, „მაშინ ხომ მათ მტკიცებას, რომ რუსთველს სდევნიდა სამღვდელთა, რადგან იგი არა კეთილი მორწმუნე იყო, არა-მართლმადიდებელი ქრისტიანი ან ერეტიკოსი იყო, საფუძველი მოეშლებოდა“ (გვ. 14). ჩვენ არ ვიცით, ვის გულისხმობს ვ. ნოზაძე ამ მკვლევრებში. არც ჩვენ, არც ა. შანიძეს (რომელთაც იგი ეკამათება) არ გვითქვამს, თითქო ანტონი ან ტიმოთე ვეფხისტყაოსანს მწვალებლურ თანულებად თვლიდაო. ჩვენ იმ აზრის ვიყავით და ვართ, რომ მე-18 საუკუნეში ვეფხისტყაოსნის წინააღმდეგ ბრძოლა გაამძაფრა პოემის ვახტანგისეულმა კომენტარიებმა. რა თქმა უნდა, ტიმოთე გაბაშვილი და ანტონ კათალიკოსიც ვეფხისტყაოსანს თვლიდნენ საეკლესიო თვალსაზრისით მდაბაო ზნეობის გამომხატველ ნაწარმოებად, რომელმაც თითქო „განრყვნა ქრისტიანობა“ და ქართველობას ასწავლა ბილწება. ტიმოთეს ასეთ შეხედულებას შეეძლო

23 ვეფხისტყაოსნის ღმრთისმეტყველება, პარიზი, 1963, გვ. 12—14, 435.

ნიადაგის მომზადება პოემის ხელყოფისათვის. ვ. ნოზაძის მოსახრებით, „სრულებითაც არ არის გასაკიცხი და ქოქოლა დასაყრელი ის ორიოდ სსსულიერო პირი და ისიც ბერმონაზონი, თუ რუსთველს უარსა ჰყოფდა და ჰგმობდა“ (გვ. 14). ამ შენიშვნას საგანგებო განმარტება აქვს დართული: „ამგვარი მოვლენა სხვაგანაც ყოფილა და უფრო ხშირად, ძალიან ხშირად, ვიდრე ეს საქართველოში იყო!“ მერმე რა? ვანა ვეფხისტყაოსნის უარისყოფლებსა და მგმობართ ის გაამართლებს, ან და მდგომარეობას შეუფხუბუქებებს, რომ ანალოგიურ მოვლენებს სხვაგანაც ჰქონდა ადგილი? ვერასგზით ვერ დავეთანხმებით ვ. ნოზაძეს, თითქო „რუსთველი აღიარებეს სამონასტრო პოეზიას, რომელიც საამებელია აგრეთვე გაშვები საერო საზოგადოებისათვის“ (გვ. 432, დაყოფა ჩვენია. ა. ბ.). არა, რუსთველს არაფერი აქვს საერთო სამონასტრო პოეზიასთან. რუსთველის პოეზია (როგორც ამას სხვა შემთხვევაში არა ერთგზის ამბობს ვ. ნოზაძე) არის სიცოცხლის, სილაშაზის, სიყვარულის, ამქვეყნიური ადამიანური ცხოვრებისა და სინაარულის პოეზია.

საეკლესიო-კლერიკალური წრეების მხრით რუსთველის შინააღმდეგ გაბოროტებას, როგორც ჩანს, ისიც უწყობდა ხელს, რომ მე-17---მე-18 საუკუნეების ქართველი მკითხველი საზოგადოება გულგრილობას იჩენდა სასულიერო-საეკლესიო ხასიათის წიგნებისადმი, ხოლო გატაცებული იყო „საშაირო“ ლიტერატურით, ე. ი., უწინარეს ყოვლისა, ვეფხისტყაოსნით.

ამრიგად, ვეფხისტყაოსანს საუკუნეთა მანძილზე ებრძოდნენ და ჰგმობდნენ სხვადასხვა ჯურის რეაქციულ-კონსერვატიული წრეები, უმთავრესად კონფესიურ-სარწმუნოებრივი ფანატიზმით შეპყრობილი ქართველი სამღვდლოება და საეკლესიო-კლერიკალური საზოგადოება, მათ შორის განათლებული იერარქები.

როდესაც ჩვენ ვლაპარაკობთ საეკლესიო-კლერიკალურ საზოგადოებაზე, მხედველობიდან არ ვუშვებთ იმ გარემოებას, რომ ამ საზოგადოების გავლენის ქვეშ ექცეოდნენ საერო წრის წარმომადგენლებიც. მეორე მხრით, არა ერთსა და ორ სასულიერო პირს გულწრფელი სამსახური გაუწევია ვეფხისტყაოსნისათვის: რუსთველის დიდი მოყვარული ყოფილა მე-17 საუკუნის ცნობილი საეკლესიო მოღვაწე, მიტროპოლიტი იოსებ სააკაძე (თბილელი), რომელსაც გადაუწერია და გაუგრძელებია ვეფხისტყაოსნის ტექსტი. პოემის ერთი ტაეპი ვინმე ცოდვილი ორ დანეს მიუწვრია მე-15 საუკუნეში ბერთის სახარების აშიაზე. ვეფხისტყაოს-

ნის კეთილი ზემოქმედება განუცდიათ დეკანოზ სვიმეონ შოთაძეს, იაკობ ღუმბაძე-ზემოქმედელს, ბერად შემდგარ სულხან-საბა ორბელიანს, მღვდელ-მონაზონ პეტრე ჩხატარაძეს ძეს, მღვდელ იოვანე მამუჩაშვილს... რუსთველის პოეზიის თაყვანისმცემელი იყო მღვდელი იესე ტლაშაძე (კათალიკონ-ბაქარიანის ავტორი). ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერი გადაუწერია მღვდელ ტაბლიაშვილს<sup>24</sup>.

ბრძოლა ვეფხისტყაოსნისათვის გარკვეულ ელფერს აძლევდა ქართველი ხალხის სულიერ ვითარებას ქვეყნის პოლიტიკური და კულტურული ცხოვრების დაცემის ეპოქაში. მით უფრო ძვირფასი იყო ქართველობისათვის სასიქაღულო პოემის პეროიკული სულსკვეთება და აზრიანი სიცოცხლის წამახალისებელი მოწოდება. რუსთველის პოეტური მემკვიდრეობისათვის ბრძოლას ეხმაურებოდა ბრძოლა ქართული ეროვნული, თვითმყოფი კულტურისათვის, ბრძოლა ეროვნულ-ხალხური ტრადიციებისათვის ქართულ პოეზიაში. ფეოდალური საზოგადოებრივი წყობის პირობებში ქართულმა კლასიკურმა ლიტერატურამ თავისი განვითარების უმაღლეს საფეხურს მიაღწია მე-12 საუკუნეში. მე-12 საუკუნის ქართულ კულტურას უაღრესად სამოქალაქო ხასიათი ჰქონდა. მაგრამ ეს კულტურა არ ყოფილა ვიწრო ეროვნული ჩარჩოებით შემოზღუდული და კარჩაკეტილი. თავის ადგილას უკვე აღვნიშნეთ, რომ მე-12 საუკუნის საქართველო ცოცხალ კავშირს ამყარებდა თავის მეზობლებთან --- როგორც ქრისტიანულ, ისე მუსლიმანურ სამყაროში. ქართული კულტურის ტრადიციები გამოხატულებას პოულობდა მეზობელ ხალხთა ყოფასა და მწერლობაში. თავის მხრით, ქართველი განათლებული საზოგადოება შეგნებულად ეცნობოდა ელანურ სიბრძნეს და არაბულ-სპარსულ სიტყვიერებას. თვითმყოფი, წელმაგარი, მაღალგანვითარებული ქართული კულტურისათვის ეს იყო დიდი მოწიფულობისა და უბრთო დიაპაზონის დამამტკიცებელი გარემოება.

<sup>24</sup> ვინმე იეროდიაკონ ნიკოლოზს 1820 წელს გადაუწუსხავს ვეფხისტყაოსნის ვრცელი რედაქციის ტექსტი. მას განზრახვა ჰქონია გაეგრძელებინა პოემა („მირდა მეცა განვაგრძელო“), მაგრამ შეუთხზავს მხოლოდ რამდენიმე დამატებითი სტროფი და უდიერად მოუხსენიებია რუსთველი. ეს იეროდიაკონი ასე მიმართავს პოეტს (საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ხელნაწერთა აღწერილობა, H კოლექცია, V, 1949, გვ. 31—32):

რუსთაველო, ახ, თუ დრო გაქვს, მიტომ აგეთ ლექსთა ჩმახავ,  
აღეჭ, მოდი, ერთად დავსხდეთ, ერთად ვსწეროთ, მაშინ განხავ,  
ლაგაზივით წამოგწედეგი, ეს კი ვიცი, ვერ გაგლახავ,  
ამას წინათ, შენს დროებში, დაგავიწყებ, რაც გინახავ.

მონდოლთა კირთებამ, თურქ-ოსმალებისა და სხვა გარეშე მტრების ველურმა თარეშმა ჩვენს მიწაწყალზე გაწყვიტა მსოფ-ლიოსთან ჩვენი ქვეყნის კულტურული კავშირის ჯაჭვები. სოცია-ლურ-პოლიტიკური და ეკონომიური ცხოვრების საერთო დაცემას მოჰყვა კულტურისა და მწერლობის დაცემაც. მე-16—18 საუკუ-ნეებში აღმოსავლეთი საქართველო მოექცა ყაზილბაშური სპარ-სეთის ძალმომრეობითი პოლიტიკური გავლენის სფეროში. დეს-პოტური სპარსეთი ჩვენს ქვეყანას ძალით ახვევდა თავზე თავისი პოლიტიკური მმართველობის სისტემას, თავის სარწმუნოებას, თავის ლიტერატურას. ქართველი ხალხი თავგამოდებით იბრძოდა თავისი სახელმწიფოებრიობისა და დამოუკიდებელი ცხოვრებისა-თვის, თავისი ეროვნული კულტურისათვის, თავისი პოეზიისათვის. მაგრამ, საუბედუროდ, სპარსეთი ახერხებდა ზემოქმედებას ქართ-ველი საზოგადოების ზოგიერთ წრეზე, უპირატესად, თავადაზნაუ-რულ-არისტოკრატიულ ფენაზე. აქ თანდათანობით ფეხს იკიდებდა სპარსულ-მუსლიმანური რჯული, სპარსულ-ყაზილბაშური ადათ-ჩვეულებანი, სპარსულ-ყაზილბაშური ენა და მწიგნობრობა. ზო-გიერთი გამაჰმადიანებული ქართველი მეფისა და დიდებულის კარზე მიღებული იყო სპარსული ენა. სპარსეთის სამეფო კარზე აღ-ზრდილი ქრისტიანი მეფე --- თეიმურაზიც აღტაცებას გამოთქვამ-და სპარსული ენისა და პოეზიის გამო და საქვეყნოდ აცხადებდა: „სპარსთა ენისა სიტკბომან მასურვა მუსიკობანი“-ო. სპარსეთი ძალ-ღონეს არ იშურებდა, რომ პოლიტიკურ ბატონობასთან ერთად ქართველობისათვის თავზე მოეხვია თავისი იდეოლოგია. ქართვე-ლობის სულიერად დამორჩილება საუკეთესო საშუალება იქნებო-და ქვეყნის პოლიტიკურად დასამონებლად.

თავისი დიდი ეროვნული კულტურა და მშვენიერი ქართული ენა ქართველობას შეუნარჩუნა, უწინარეს ყოვლისა, მშრომელმა ხალხმა, გლეხობამ და ქართულმა მწერლობამ. ტყუილად კი არ ამ-ბობდა ამ მწერლობის ერთ-ერთი ღირსეული წარმომადგენელი, პოეტი არჩილი:

თუ ამოწყდა გლეხი-კაცი, საქართველო დაძაბუნდა.

მოწინავე საზოგადოების თვალსაზრისით, გლეხობა წარმოად-გენდა ქვეყნის ბურჯს, გლეხობა იყო ქვეყნის მარჩილი, ქვეყნის სა-სიცოცხლო ჯანსაღი ძალა. თავადაზნაურობის ის ნაწილი, რომე-ლიც სპარსელების გავლენის ქვეშ მოექცა, ზნეობრივად დაკნინდა

და გადაგვარების გზას დაადგა. საშიში გახდა სპარსული პოეზიით მოჭარბებული გატაცება. სპარსულ ენაზე ამეტყველება და სპარსულ-მუსლიმანური ადათ-წესების შემოღება, ისე როგორც საზოგადოდ მუსლიმანურ რჯულზე გადასცლა. აძლიერებოდა ქართველთა მოდგმის გადაშენების საფრთხეს. სპარსული სატრფიალო-სალაღობო პოეზიის ტრადიციების გადმონერგვა ზიანს აყენებდა ქველი ქართული კულტურის ეროვნულ-ხალხური საწყისების შემდგომი ვალრმავეებისა და განვითარების საქმეს, სპარსული უიდეო მსუბუქი პოეზიის გავრცელება ასე თუ ისე ხელს უშობდა მტრის გამსრწნელ საქმიანობას.

ქართული ეროვნული კულტურის გადარჩენა შეიძლებოდა მხოლოდ სპარსულ-მუსლიმანური კულტურის ზეგავლენის დაძლევის და მშობლიური ხალხური შემოქმედებითი ტრადიციების გაღრმავებით. მე-17—18 საუკუნეების ქართული მწერლობის განვითარებაც ამ გზით წარიმართა.

თეიმურაზ პირველის შემოქმედებითაა ორიენტაციას სპარსულზე მკვეთრად დაუპირისპირდა ქართულ ლიტერატურაში ეროვნული ტრადიციების დამცველთა პოზიცია. ამათ მეთაურობდა გამოჩენილი პოლიტიკური მოღვაწე და პოეტი არჩილი (1647—1713). თეიმურაზი და არჩილი ობიექტურად ასახიერებენ ორ გარკვეულ მიმდინარეობას ქართულ მწერლობასა და საზოგადოებრივ აზროვნებაში. ერთსაც ჰყავდა თავისი მომხრეები და მეორესაც. თუ პირველი მიმდინარეობა პოეზიის დარგში სპარსოფილურ ტენდენციას გამოხატავდა, მეორე ადგა ხალხურ, ნაციონალურ გზას. უცხოური მიმდინარეობის წინააღმდეგ ბრძოლის დროს ქართველი მწერლები ემყარებოდნენ მშობლიურ, ძველ, მდიდარ ეროვნულ კულტურას და ამ კულტურის მწვერვალს — შოთა რუსთველს. არჩილის აზრით, ახალი ქართული პოეზიის განვითარებას საფუძვლად უნდა დასდებოდა არა უცხოური ნიმუშები, არამედ შოთა რუსთველის შემოქმედება. არჩილი გრძნობდა, რომ სპარსული ენაწყლიანი პოეზიის ბანგისაგან გამოფხიზლება, ქართული პოეზიის მსატყრულ-იდეური გამოჯანსაღება შეიძლებოდა მხოლოდ რუსთველის პოეტური კულტურის ათვისებისა და შემდგომი განვითარების ნიშნად. ერთი სიტყვით, უცხოურობის წინააღმდეგ წარმოებულ იდეურ ბრძოლაში ქართულ მწერლობას ფრთებს ასხამდა რუსთველის ვეფხისტყაოსანი. რუსთველი გახდა ცოცხალი მოკავშირე და მორალური საყრდენი ძალა ქართული ეროვნული კულტურის თვითმყოფობისა და წინსვლისათვის ბრძოლაში.



არც ის არის შემთხვევითი, რომ სპარსული ლიტერატურული მიმდინარეობის ბეჭითი მიმღევარი ქართულ პოეზიაში, თეიმურაზ პირველი, მედიდურად უყურებდა რუსთველს და თავისთავს კადნიერად იმაზე მალლაც კი აყენებდა.

თეიმურაზი გამომწვევი კილოთი გაიძახოდა:

ლექსი ჩემი სჯობს გვარად და ტკბილად სასმენად ყურისა,  
მაშინც რუსთველსა აქებენ, მე ამან გამაგულისა.

არჩილი კი, როგორც ვაგით, გულწრფელად ამბობდა:

ვინ ვერ მიჰყევს რუსთვლის თქმულსა, გარდმობრძანდეს ასე, აქეთ.  
მელექსობა არ შეშვენის, დააყენეთ მოსაბაქეთ.

განსაკუთრებით საგულისხმო ის არის, რომ არც არჩილი, არც ქართული მწერლობის ეროვნულ-პატრიოტული მიმართულების სხვა ცნობილი წარმომადგენელი ბრძალ არ მიჰყვებოდა რუსთველს. რა თქმა უნდა, ბევრნი იყვნენ ისეთები, რომლებიც სწორედ ბრმა მიმბაძველობას იჩენდნენ, უხეიროდ აგრძელებდნენ ვეფხის-ტყაოსანს, ურთავდნენ მას თავიანთ მდარე ლექსებს და იმით აძლერევდნენ რუსთველის პოეზიის წმინდა წყაროს, ეპიგონობდნენ და უგემურად იმეორებდნენ რუსთველურ ნასიტყვს. მელექსეთა ამ კატეგორიაზე კარგად აქვს ნათქვამი იესე ტლაშაძეს:

რიტორ რუსთველო, კარგ გამოწმელო, ენატკბილო და შაქარიანო,  
აგმა მთქმელებმა, კურღმა მელეებმა, ლექსი მრავალი მოგპარიანო.

ახალი ლიტერატურული მოძრაობის მეთაური კი შეგნებულად ითხოვდა რუსთველის პოეზიის კრიტიკულად ათვისებას. არჩილი, ასე ვთქვათ, რუსთველის პოეზიის შემოქმედებითად დაძლევის და ახალი ვითარების შესაბამისად მის გაღრმავება-განვითარებას ქადაგობდა. აღსანიშნავი ისიცაა, რომ არჩილს შეცდომით ეგონა, ვითომც რუსთველის თემატიკა უცხოური ნიადაგით იყო დავალებული, ამიტომაც იგი გულუბრყვილოდ იწუნებდა ვეფხისტყაოსანის სიუჟეტურ მხარეს; გენიალური პოემის პერსონაჟებიც მას ხელოვნურად შექმნილ და გამონაგონ სახეებად ეხატებოდა. ცოცხალი რეალობის თვალსაზრისზე მდგომი არჩილისათვის საექვოდ ჩანდა ვითომცდა ავტორის ლალი ფანტაზიის წყალობით შეთხზული სიტუაციებისა და გამონაგონი პერსონაჟების საზოგადოებრივ-აღმზრდელობითი მნიშვნელობა. არჩილი ცდილობდა რუსთველი მოკავშირედ გაეხადა თავისი ლიტერატურული პრინციპების დანერგვი-

ათვის. არჩილის აზრით, ქართული ისტორიული სინამდვილიდან აღებული, თანადროული, აქტუალური, საზოგადოებრივი ღირებულებას მქონე მღელვარე თემები უნდა დამუშავებულიყო რუსთველური პოეტური ენით. მაშინ გაიზრდებოდა მწერლობის ავტორიტეტი და განმტკიცდებოდა მისი საზოგადოებრივ-აღმზრდელობითი ფუნქცია.

ამრიგად, არჩილის ლოზუნგი „ვინ ვერ მიჰყევს რუსთველის თქმულსა, გარდმობრძანდეს ასე, აქეთო“, სრულიადაც არ ნიშნავს რუსთველისადმი უბრალო წამბაძველობისა და ეპიგონობისადმი მოწოდებას. არჩილი უკან არ იხედებოდა, ის წინ მიდიოდა, ის ქართული პოეზიის აწმყოსა და მომავალზე ფიქრობდა, ის ენერგიულად იღვწოდა ქართული პოეტური კულტურის აღორძინებისა და წინსვლისათვის. ცოცხალი, ქმედითი, მაღალ-იდეური პოლიტიკური, სამოქალაქო-პატრიოტული პოეზია შეადგენდა ახალი ლიტერატურული სკოლისა და მისი მეთაურის ნამდვილ საწადელს. ასეთ პოეზიას შეეფერებოდა რუსთველის იდეათა სიღრმე და პოეტური სიტყვის დახვეწილობა. სინატიფე და ზმიერება. ახალი სალიტერატურო სკოლის წარმომადგენლები ამიტომაც მიმართავდნენ რუსთველს როგორც სწორუპოვარ მოძღვარ-მასწავლებელს, საიდეალო ოსტატს, ზრამავონებელს, ქართული პოეტური კულტურის ძირსა და საფუძველს. მის მშვენებას, მის სიამაყეს. არჩილმა ჭეშმარიტად გამოხატა ქართველი მოაზროვნე საზოგადოების მართალი გულისთქმა. როდესაც რუსთველს წარმოათქმევინა შესანიშნავი სიტყვები:

მე ვარ ძირი ლექსის თქმისა, მელექსენი ჩემზე მენობს.

რუსთველის ლიტერატურული მემკვიდრეობის შეფასება თანადროულობის თვალსაზრისით, ამ მემკვიდრეობის გამოყენება თანადროული საზოგადოებრივი იდეალების მიხედვით, შეადგენდა ახალი ეპოქის საერთო მოთხოვნილებას. ამ მხრივ საყურადღებოა არჩილის სკოლის მოღვაწის, თეიმურაზ მეორის მიმართვა რუსთველისადმი<sup>25</sup>:

თქვენი ღრმად მეტყველებანი უცხო რამ საკვირველია,  
თუნცა მართალზე თქმულიყო, რა ტკბილი საკითხველია.  
ვეფხისტყაოსნის ლექსები სხვას ლექსთა გამკიცხველია,  
საქართველოსა კაცთაჲვის სატრფო და სასურველია.

<sup>25</sup> თეიმურაზ მეორის თხზულებანი, გ. ქაკობიას რედაქციით, თბ., 1938, გვ. 123.

ისტორიულ-პატრიოტული სკოლის მეთაურმა არჩილმა მაინც ვერ დააღწია თავი თეიმურაზ პირველის ზემოქმედებას, ე. ი. სპარსული ნაკადის ერთგვარ ზეგავლენას. არჩილმა ხარკი გაიღო სპარსული სიუჟეტების მიმართ. როგორც ცნობილია, მან გალექსა კლასიკურ ხანაში სპარსულიდან ნათარგმნი რომანი „ვისრამიანი“. მეტიც. ყოველგვარი მოლოდინის წინააღმდეგ არჩილმა ერთ სიბრტყეზე დააყენა „ვისრამიანის“, „იოსებზილოხანიანისა“ და „ვეფხისტყაოსნის“ პერსონაჟები. არჩილი კითხულობს („ვისრამიანი“: 43; 2---3):

რამინ სად ნახეს ჭაბუკთა ერთს სხვაზედ რითმე კლებული?  
ან ვისს რით სჯობდა დარეჯან, ზილიხან გაბოზებული?

სამაგიეროდ, არჩილის სკოლის წარმომადგენელმა, დიდებულმა ქართველმა პოეტმა დავით გურამიშვილმა უკუაგდო აღმოსავლეთის სიუჟეტოლოგია და მხატვრულ-პოეტური გამომსახველობითი სისტემა. თავისი შემოქმედებითი პრაქტიკით გურამიშვილი ემყარებოდა ქართველი ხალხის ეროვნული კულტურის ორ ცხოველყოფელ სათავეს: რუსთველსა და ფოლკლორს. გურამიშვილისათვის ორივე სათავე იყო ქართული კულტურის ერთიანი. მთლიანი, განუყოფელი საბადო. ამ საბადოს უძვირფასეს ზოდებს ის იყენებდა უხვად, მაგრამ იყენებდა შემოქმედებითად. დავით გურამიშვილის სახელთან დაკავშირებულია მძაფრი სამოქალაქო-პოლიტიკური და პატრიოტული ენით ამეტყველება პოეზიაში, ერთი მხრით, და ქართული სალიტერატურო ენის დემოკრატიზაცია. მეორე მხრით, საერთოდ ეროვნულ-ხალხური საწყისების დანერგვა ლიტერატურაში. გურამიშვილის მასწავლებელიც ამ შემთხვევაში რუსთველია. გურამიშვილის პოეზიის იდეურობა და ხალხურობა რუსთველური პოეტური ტრადიციების გაღრმავებისა და განვითარების რეალური ნაყოფია. გურამიშვილის პოეზია რუსთველის პოეტური ხის განშტოებაა. ტყუილად კი არ ამბობს „დავითიანის“ ავტორი:

ოდესაც ბრძენმან რიტორმან შოთამ რგო იგავთ ზეთ, და,  
ფესვ ღრმა-ჰყო, შრტიონი უჩინა, ზედ ხილი მოიწოდდა;  
ორგზითვე ნაყოფს მისცემდა, ვისგანაც მოიჩხეოდა.  
ღეჟსი რუსთველისებრ ნათქვამი მე სხვისა ვერ ვნახეთ, და.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, დიდბუნებოვანი პოეტი მოკრძალებული თავმდაბლობით ურთავდა:

დავით გურამიშვილი უფრო მეტად, ვიდრე სხვა რომელიმე პოეტი საქართველოში, რუსთველის პოეზიის შემოქმედებითად ამთვისებელია.

ამრიგად, რუსთველის სალიტერატურო მემკვიდრეობის შემოქმედებითად ათვისებისათვის ბრძოლა პირდაპირ ეხმაურებოდა ეროვნულ-დემოკრატიული საწყისების განვითარებას ქართულ პოეზიაში. მე-15—18 საუკუნეების ქართულ პოეზიას სასიცოცხლო ენერჯიას აწვდიდა რუსთველი. რუსთველის პოეტური დროშის ქვეშ ბრძოლა უცხოური ლიტერატურული მიმდინარეობის წინააღმდეგ, ბრძოლა შინაგანი კლერიკალურ-რეაქციული იდეოლოგიის წინააღმდეგ, ბრძოლა იდეური ხალხური პოეზიის აღორძინებისათვის შეადგენდა ახალი ეპოქის მოწინავე ქართული მწერლობის შინაარსს<sup>26</sup>. მაღალი პოეტური კულტურისათვის ბრძოლით იმდროინდელი სამაგალითოდ ეხმაურება ჩვენს დღევანდელი მხარს, ჩვენი დღევანდელი პოეზიის საბრძოლო ამოცანებს.

მე-15—18 საუკუნეების ქართულ მწერლობაში საკმარისად შეინიშნება ვეფხისტყაოსნის ლექსების აშკარა რემინისცენციები, რასაც მნიშვნელობა აქვს პოემის ტექსტის კრიტიკისათვის. მოვიყვანო ერთ დამახასიათებელ მაგალითს. ტარიელმა აღუთქვა ნესტანს, რომ საკადრისად დაუხვდებოდა ხვარაზმშაპის ძესა და მის მხლებლებს (541, 3—4):

ვუჩვენო ჩემი ძალ-გული და ჩემი გეომარობა:

ასრე დავხოცნე, შექმლოს აღარა, არ, სახმარობა.

დამოწმებული ტექსტის მეორე ტაეპის სიტყვა დავხოცნე პ. ინგოროყვამ თავის გამოცემაში (თბილისი, 1953, გვ. 439) შეასწორა:

ასრე დავხადნე, შექმლოს აღარა, არ, სახმარობა.

გასწორება აზრიანი ჩანს. საქმე ისაა, რომ თუ ტარიელი დავხოცდა სასიძოსა და იმის მხლებლებს, მაშინ თითქო ზედმეტი უნ-

26 საგულისხმოა, რომ კლერიკალური საზოგადოებისათვის მისაღები იყო პროგრესული წრეების ანტისპარსული პოზიცია, მაგრამ თვითონ რუსთველს ეს წრეები სპარსულის მიმდევრობას მიაწერდნენ. დამახასიათებელია, რომ ანტონ კათალიკოსი საგანგებოდ მიუთითებდა რუსთველზე — „მეტყველი სპარსთა ენისაო“.

და ყოფილიყო სახმარობის შეუძლებლობაზე სიტყვის ჩამოგდება<sup>27</sup>. ოლონდ ანგარიშგასაწევია ვეფხისტყაოსნის დამოწმებული ტექსტის რემინისცენცია სერაპიონ საბაშვილის როსტომიანში (1510, 3—4):

ზურგ მაგრად ვიყენეთ, გამოსცდის მათ ჩვენი მქომარობა,  
ასრე დავხოცოთ, შექმლოსთ მართ ვერა რასახმარობა.

ტექსტობრივი დამთხვევა უდავოა. საბაშვილის ტექსტი ეკუთვნის მე-15 საუკუნის ბოლოს (ან, უკიდურეს შემთხვევაში, მე-16-ის დასაწყისს). მაშასადამე, აქ გვაქვს ვეფხისტყაოსნის ტექსტის არაპირდაპირი გზით ფიქსაციის უძველესი ნიმუში (რადგანაც პოემის ჩვენ დრომდის მოღწეული ხელნაწერები უფრო გვიანდელია). როსტომიანის მოხმობილ ტექსტს სერიოზული ანგარიში უნდა გაეწიოს ვეფხისტყაოსნის მეცნიერულ-კრიტიკული ტექსტის დადგენისათვის.

ბრძოლა რუსთველის გარშემო არ შეწყვეტილა მე-19 საუკუნეშიც. ახალ დროშიც აღმოჩნდა დიდი ქართული კულტურისა და მისი მშვენების — შოთა რუსთველის განმაქიქებელი მკრეხელი. ეს იყო ივ. ჯაბადარი, რომელმაც 1889 წელს ჟურნალში „Северный Вестник“ გამოაქვეყნა ქართველი ერის ღირსების დამამცირებელი წერილების სერია საერთო სათაურით „Письма о Грузии“. ამ წერილებში ჯაბადარმა უმეცრულად, მაგრამ საშინელი ღვარძლით გაჰკილა შოთა რუსთველი და მისი უკვდავი პოემა<sup>28</sup>. ჩვენ თავს ნებას ვერ მივცემთ მოვიყვანოთ აქ ამონაწერები ჯაბადარის ნაჯახირევი მიმოხილვიდან. ჯაბადარის წერილებმა მთელი მოაზროვნე ქართველი საზოგადოების ერთსულოვანი გულისწყრომა და აღშფოთება გამოიწვია. ილია ჭავჭავაძის სიტყვებით რომ ვთქვათ<sup>29</sup>: ქართველი საზოგადოების ბუნებრივ გულისწყრომას იწვევდა ჯაბადარის მხრით „ასე სასაცილოდ ავდება ყველაფრისა, ასეთი შელახვა და შებღალვა ლოდიკისა, ცოდნისა, მეცნიერებისა, ლიტერატურისა, ნამყოსი, აწმყოსი, მერმისისა...“. ახალი დროის მოწინავე ქართველი საზოგადოებისათვის რუსთველი კვლავინდებურად რჩებოდა სასიცოცხლო სულიერი საზრდოს მომწოდებელ უზრეტ წყა-

27 აღ. ბარამიძე, ვეფხისტყაოსნის ახალი გამოცემა („ლიტერატურული ძიებანი“, IX, 1955, გვ. 459).

28 იხ. დასახელებული ჟურნალის № № 9 და 10.

29 ილია ჭავჭავაძე, თხზულებანი, II, თბ., 1941, გვ. 330.

როდ. მეტიც, ახლა უფრო გააზარდა რუსთველის აღმზრდელი და შთამაგონებელი ძალის გავლენა. ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის ფერხულში ჩაბმული ქართველი საზოგადოებისათვის ვეფხისტყაოსანი წარმოადგენდა ისეთ უბადლო მხატვრულ ძეგლს, რომელსაც უნდა დაესაბუთებინა ქართველი ერის კულტურული მოწიფულობა, სოციალური თავისუფლებისა და ეროვნული დამოუკიდებლობის კანონიერი უფლებები. ამიტომაც იყო შეუპოვარი ქომაგი რუსთველის ღირსებისა და დაუნდობელი მებრძოლი ქართველთა ამ ეროვნული დიდების განმაქიქებელთა წინააღმდეგ ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობის ღვაწლშობილი მესვეური ილია ჭავჭავაძე. ილია ჭავჭავაძემ გამანადგურებელი პასუხი გასცა ივ. ჯაბაძარს, მან არ დაინდო არც ნ. მარის ზოგიერთი შეუფერებელი გამოსვლა<sup>30</sup>. ნიჰილისტების წინააღმდეგ ბრძოლის საქმეში ილიას გვერდში უდგნენ და მხარს უმშვენებდნენ აკაკი წერეთელი, გიორგი წერეთელი, ნიკო ნიკოლაძე, იაკობ გოგებაშვილი და ქართველთა ნაციონალურ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის სხვა ცნობილი წარმომადგენელი.

რუსთველის კეთილი ზემოქმედება განუცდიათ მე-19 საუკუნის ქართული ლიტერატურის დიდ კორიფეებს --- ნიკოლოზ ბარათაშვილს, ილია ჭავჭავაძეს, აკაკი წერეთელს, ვაჟა-ფშაველას. ამის მიმოხილვას აქ, რა თქმა უნდა, ვერ შევუდგებით<sup>31</sup>. დავიმოწმებთ მხოლოდ ერთ მაგალითს. ყოველთვის დიდ ინტერესს იწვევდა ილია ჭავჭავაძის „კაცია ადამიანის“ (სათაურის) მნიშვნელობის გააზრება. ერთ პატარა საგაზეთო წერილში ეს საკითხი მართებულადაა გადაჭრილი<sup>32</sup>. „კაცია ადამიანი“ უთუოდ რუსთველიდან

<sup>30</sup> ამის შესახებ ვრცლად იხ. ალ. ბარამიძის ნარკვევი „ილია ჭავჭავაძე და ძველი ქართული მწერლობის საკითხები“, ილია ჭავჭავაძისადმი მიძღვნილ საიუბილეო კრებულში, თბ., 1957, გვ. 22—52.

<sup>31</sup> დავასახელებ დამტული საკითხის თვალსაზრისით საინტერესო ზოგიერთ სპეციალურ ნარკვევს: ვ. ბერიძე, ილია ჭავჭავაძე და ვეფხისტყაოსანი, თბ., 1936, (ცალკე ამონაბეჭდი); გრ. აბაშიძე, ი. ჭავჭავაძის პოეტის სათავეები („ლიტერატურული საქართველო“, 29.5.1937); პ. ინგოროყვა, ნ. ბარათაშვილის თხზულებათა 1939 წლის გამოცემის შესავალი წერილი; ალ. ბარამიძე, ნ. ბარათაშვილი და ძველი ქართული პოეზია, ნარკვევები, III, თბ., 1952, გვ. 377—392; მისივე, ილია ჭავჭავაძე და ძველი ქართული მწერლობის საკითხები, საიუბილეო კრებული, თბ., 1957, გვ. 22—52; მისივე, ვაჟა-ფშაველა — რუსთველოლოგი („ლიტერატურული გაზეთი“, 21.7.61).

<sup>32</sup> რ. შამელაშვილი, „კაცია ადამიანის?“ სათაურის გენეზისისათვის, „ახალგაზრდა კომუნისტი“, 11, II, 1856; შტრ. კ. დონდუა, „კაცია-ადამიანის“

მოდის. მართლაც, ვეფხისტყაოსნის მიხედვით, ტარიელის მძებნელმა ავთანდილმა რომ პირველად ასმათი დაიხელთა და უცნობი მოყმის ამბის შეტყობა მოისურვა, ქალმა იუცხოვა და ყვირილი მორთო. ავთანდილი მას დამშვიდებას ეხვეწებოდა:

ეტყოდა: სულე, რამე გიყავ? კაცო ვარ, ადამიანი (233, 1).

დაჩუმდი, დაწყნარდი, რა უნდა გიყო, კაცი ვარ, ადამიანიო. კონტექსტიდან აშკარაა, რომ სიტყვები კ ა ც ი და ა დ ა მ ი ა ნ ი სინონიმური მნიშვნელობით არის ნახმარი. საეულისხმოა, რომ დამფრთხალსა და შემკრთალ თამროსაც („გლახის ნაამბობიდან“) გაბრო თათქმის ავთანდილის სიტყვებით მიმართავს: „ქალო, რა მიგარბევინებს? მგელი ხომ არა ვარ, ბიჭი ვარ, ადამიანი“. შემთხვევითი არ უნდა იყოს, რომ „გლახის ნაამბობი“ თავიდან ბოლომდის გამსჭვალულია რუსთველის ჰუმანისტური სულით. მოყვანილი ტექსტები ეჭვს არ ტოვებს, რომ „კაცია ადამიანი“ ლექსიკურადაც და აზრობლივადაც ვეფხისტყაოსნის ემთხვევა. ვეფხისტყაოსნის შთაგონებით მოფიქრებული სათაურით („კაცია. ადამიანი?!“) ილია ჭავჭავაძე სვამს კითხვას, ნუთუ ლუარსაბი კაცია: ადამიანი? აქაც ეს სიტყვები სინონიმურადაა მოხმობილი.

რუსთველი დღემდის რჩება ქართული პოეზიის მიუწვდომელ მწვერვალად. და თანამედროვე საბჭოთა მწერლობის შთამაგონებელ, სწორუპოვარ ოსტატად: „...შოთა რუსთაველის უკვდავი ქმნილება ვეფხისტყაოსანი... წარმოადგენს პოეტური შემოქმედების იმ ჯერ კიდევ მიუწვდომელ მწვერვალს, რომელზეც უნდა სწავლობდეს საქართველოს თანამედროვე საბჭოთა ლიტერატურა“<sup>33</sup>. ქართველი საბჭოთა მწერლები აღიარებენ: „ვეფხისტყაოსანი საუკუნეთა განმავლობაში ხაზლავდა ქართველ ხალხს, წერთნდა მის ესთეტიკურ გემოვნებას და მოწინავე იდეებით ამაღლებდა მის გრძნობებს. რუსთაველის ხანის შემდგომ მოღვაწე სიტყვების ოსტატებიც მოხიბლულან ვეფხისტყაოსნის მხატვრული სიღაღით და თანამედროვე მკითხველის გულს ჩასწვდენია საშუალო საუკუნეში გამოქედილი სახეების სიბრძნე და მშვენება... ქართულ პოეზიაში რუსთაველი ცხოვრობდა როგორც მისაბაძი მემკვიდრეობა

სათაურისათვის (ყურნ. „კომუნისტური აღზრდისათვის“, 1938, № 10—11); ალ. ჩაველიძე ილია ლიტერატურის ისტორიისა და თეორიის საკითხები, ბათუმი, 1960, გვ. 153—176; ალ. ბარამიძე, ილია ჭავჭავაძის რუსთველოლოგიური ნააზრევი (გაზ. „კომუნისტი“, 17.XI.62).

<sup>33</sup> ლიტერატურული მემკვიდრეობა, I, თბ., 1935, გვ. 3.

და როგორც ქუხა სატყევეკაზმული მწერლობისა. თაობანი შეერთებულან რუსთაველის პოეტური სახელის გარშემო და უთქვამთ დიდი ოსტატისადმი მიძღვნილი ლექსები. პოემა და პოემის ავტორი ცხოვრობდა და ცხოვრობს ხალხის. მეხსიერებაში და ქართველი მწერლების შთაგონებაში<sup>34</sup>.

რუსთველმა მადლიანი პოეტური სიტყვით უბადლოდ ასახა ქართველი ხალხის აულიერი ცხოვრების რთული სამყარო, მან ზეშთაგონებულად განოხატა ქართველი ხალხის მებრძოლი, შემოქმედებითი სული. ამიტომაც უყვარს ქართველ ხალხს თავისი სასიქადულო პოეტი-მოაზროვნე. მაგრამ რუსთველის შემოქმედების მნიშვნელობა, რასაკვირველია, სცილდება ეროვნულ საზღვრებს. რუსთველი ქვეშარიტად მსოფლიო მნიშვნელობის გენიოსია. რუსთველის შემოქმედებითი ღირსების მსოფლიო მასშტაბით დაფასება შესაძლებელი გახდა საბჭოთა წყობილების დროს. საბჭოთა მწერლების საკავშირო პლენუმზე 1937 წელს მშვენივრად თქვა სომეხთა თანამედროვე გამოჩენილმა პოეტმა ავეტიქ ისააკიანმა: „Руставели принадлежит к числу тех мировых гениев, в творчестве которых отражены наилучшие мечты, дерзания и идеалы человечества. Руставели принадлежит к числу гениев, разрушающих эгоизм, низменные страсти и направляющих человечество в мир свободы, самоотверженности, любви и братской солидарности“<sup>35</sup>.

არ შემიძლია კიდევ არ დავიმოწმო დიდი ისლანდიელი მწერლის, ნობელის პრემიის ლაურეატის ხალდორ ლაქსნესის გულწრფელი განცხადება იმავე პლენუმზე: „თუმცა მე ქართული ენა არ ვიცი და უკვდავ პოემა ვეფხისტყაოსანს ფრანგულ ენაზე ვკითხულობდი და ვსწავლობდი, მაგრამ მაინც გავიგე და ვიგრძენი მასში არა მარტო ეპოქის მომხიბლავი გმირობა, არამედ აგრეთვე მარადიულ ღირებულებათა, ხალხური სიბრძნის, ერთგულობის, მეგობრობის, საუცხოო სიყვარულის შესანიშნავი გამარჯვება. ამიტომ არის რუსთაველის პოემა ახლობელი სხვადასხვა ეპოქის ხალხებისათვის, ახლობელი ჩვენთვის“<sup>36</sup>.

<sup>34</sup> ქართველი მწერლები შოთა რუსთაველს, თბ., 1937 (წინასიტყვაობიდან).

<sup>35</sup> Поэт, имя которого стало бессмертным („Литературная газета“, 5.1.38).

<sup>36</sup> გაზ. „კომუნისტი“, 31.12.37.



პატარა ქართველმა ხალხმა თავისი დიდებული პოემით --- ვეფხისტყაოსნით, მსოფლიო კულტურის სარბიელზე თქვა საკუთარი შთამავანებელი პოეტური სიტყვა. ქართველი ხალხის თვისებრივი თავისებურებანი, ქართველი ხალხის სულაერი ცხოვრება რუსთველმა გამოხატა განუმეორებელი პოეტური ძალით. საფრანგეთის აკადემიის წევრის ედმონ ჟალუს მოსაზრებით: „რუსთაველის დამსახურება ისაა, რომ მან უკვდავი ფორმით გამოხატა დიადი ხალხის სული“<sup>37</sup>. ამგვარად კი დიდი ქართველი ეროვნული პოეტი ხდება მსოფლიო სულიერი კულტურის ღვაწლმოსილი მოაზრვე. „რუსთაველის წიგნი შედის მსოფლიო დიდების პანთეონში“<sup>38</sup>. თავისი პოემით რუსთველმა მსოფლიო პოეზიის საგანძურში შეიტანა მნიშვნელოვანი წვლილი<sup>39</sup>, მან შეავსო და გაამდიდრა მსოფლიო პოეზიის საგანძური. ქართველი ხალხის გულისთქმა შესანიშნავად გამოხატა აკაკი წერეთელმა რუსთველისადმი მიძღვნილი სიტყვებით:

სულმნათო, მაღლი შენს გამჩენს!  
დიდება ერსა, შენს მშობელს!

37 რუსთაველის იუბილე პარიზში (გაზ. „კომუნისტი“, 6.7.38).

38 ნ. ტიხონოვი, პოეტი და სამყარო (გაზ. „კომუნისტი“, 3.1.38).

39 ბოურას სიტყვით, „საქართველომ თავისი საკუთარი, უნიკალური წვლილი შეიტანა მსოფლიო ლიტერატურაში“ (შთავონება და პოეზია, გვ. 46).

პირთა სპიძებელი \*

ა

აბაშელი ალ. 290  
 აბაშიძე ა. 362  
 აბაშიძე გრ. 512  
 აბაშიძე ირ. 8, 46, 47, 62, 494  
 აბდურ რაჰმან ჯამი 67, 255, 486, 487  
 აბეგვიანი შ. (М. Абегян) 21  
 აბესალომი (ბიბლ.) 282  
 აბესალომი („ამირანდარეჯანიანი“) 238  
 აბულაძე ილია, პროფ. 18, 40, 41, 62, 148, 227, 489  
 აბულაძე იუსტ., პროფ. 37, 170, 202, 245, 246, 378, 391, 405, 409, 453, 484  
 აბულ-ფარაჯი 492  
 აბდულმესია („აბდულმესიანი“) 36, 38  
 აბამი (ბიბლ.) 449  
 ადარნერსე კურაპალატი („ცხოვრება გრიგოლ ხანძთელისა“) 144  
 ადვიშვილი შ. 430  
 ავალიშვილი გ. 398  
 ავალიშვილი ზ. 12, 34, 96, 116, 133, 134, 141, 221, 279, 294, 391  
 ავთანდილი („ვეფხისტყაოსანი“) 73—75, 88—91, 93, 96, 98—102, 104—106, 108—114, 118, 119, 129—135, 141, 145, 148, 149—155, 159—164, 170—174, 177, 180—182 და ა. შ.  
 ავიანი ს. 367  
 აზადე („Бахрам Гур и Азад“) 124  
 აღდა („სიმღერა როლანდზე“) 290, 291  
 ალექსანდრე მაკედონელი, ალექსანდრე 258, 434  
 ამირანაშვილი. შ.; პროფ. შ, 15, 16, 50, 61, 62, 64

ამირან დარეჯანის-ძე („ამირანდარეჯანიანი“) 36, 38, 52, 238, 239  
 ანსელუსი (Ansellus) 12  
 ანტოკოლსკი პ. 368, 380  
 ანტონ I, ანტონ კათალიკოსი, ანტონი 489, 491, 499, 500, 501—502, 510  
 ანუშრევანი („ომიანიანი“) 481  
 ანფორტასი („პარციფალი“) 282  
 ანდლულაძე ლ. 360  
 არაგონი ლუი 275, 280, 285, 286, 298, 299  
 არსენი (ჯვარის მონასტრის კედლიდან) 48  
 არსენ ივალთოელი 15, 236  
 არტურ მეფე („პარციფალი“) 281, 282  
 არტურ მეფე („ოლანსელოტი“) 284, 285  
 არჩილი (მეფე, 1647—1713) 41, 408, 424, 425, 435—438, 478, 482, 493, 495, 497, 498, 505—509  
 ასათიანი ლევან 104  
 ასათ პირველი (გრიგოლი I-ის ძე) ჰერეთის ბაგრატიონი 78, 81  
 ასათ II გრიგოლის ძე ჰერეთის ბაგრატიონი 80  
 ასატური გ. 380  
 ასმათი („ვეფხისტყაოსანი“) 102, 151, 173, 142, 223, 243, 303, 318, 320, 337, 341, 349 და ა. შ.  
 აუეზოვი მ. 380  
 აფრასიობი („შაჰნამე“) 124, 277  
 აქილეესი („ილიადა“) 300  
 აღამაჰმადხანი 501  
 აშოტ კურაპალატი 143, 234  
 ახვლედიანი მ. 381, 382  
 აპრიმანი („შაჰნამე“) 278

\* შეადგინა ცილა კახაბრიშვილმა

ბააკაშვილი ვ. 6  
 ბაგრატიონი ნიკო (ნიკო ბური) 494  
 ბადრი იამანის-ძე („ამირანდარეჯანიანი“) 240  
 ბალავარი („სიბრძნე ბალავარისა“) 277  
 ბალმონტი კ. 275, 287, 363—366  
 ბანუ შამირა („ხოსროვშირინიანი“) 272  
 ბაქანი მიკოლა 380  
 ბარათაშვილი ნ. 512  
 ბარამან მანი (პ. ინგოროყვას მოსაზრებით „თამარიანის“ მეორე ალფ-გორიული ფრაგმენტის ავტორი) 214, 215  
 ბარამიძე ალ., აკად. 6, 7, 9, 19, 24, 39, 43, 46, 62, 68, 107, 125, 157, 186, 192, 207, 237, 246, 256, 257, 280, 298, 305, 390, 395, 396, 401, 404, 413, 426, 431, 437, 493, 495, 511—513  
 ბარამიძე რ. 222  
 ბარტლინსკი ი. 359, 360—362  
 ბასტამიანცი, ბასტამოვი („ქვეფხის-ტყაოსნის“ სომხურად შთარგმნელი) 362, 367  
 ბარუხი („პარციფალი“) 281  
 ბაქრაძე გ. 366, 367  
 ბაქრაძე დ. 73  
 ბაპრამ გური („შაჰნამე“) 121, 124  
 ბაპრამ ჩუბინი („ხოსროვშირინიანი“) 261, 273  
 ბეატრიჩე („ლვთაებრივი კომედია“) 230  
 ბედიე ყოზეფ 286  
 ბევრეული (ადარნასე კურაპალატის მეუღლე) 144  
 ბეი-ვანი 382  
 ბელაკანე („პარციფალი“) 281  
 ბელიაშვილი ლადო 393  
 ბელეცკი ა., აკად. 256, 280  
 ბენაშვილი დ. 73, 178, 179  
 ბეჟანი („შაჰნამე“) 121, 123, 124, 276

ბერაძე პ., პროფ. 236, 355  
 ბერიტაშვილი ივ., აკად. 212  
 ბერიძე ვუკ., პროფ. 9, 24, 30, 62, 234, 357, 358, 304, 437, 453, 465, 468, 512  
 ბერიძე შ. 382  
 ბერკოვი პ., პროფ. 359, 360, 361  
 ბერტელსი ე., პროფ. 19, 71, 245, 272  
 ბერძენიშვილი ნ., აკად. 42, 43, 169, 493  
 ბესიცი იხ. გაბაშვილი ბესარიონ  
 ბოლდიროვი ა. 19, 256, 258, 272  
 ბოლხოვიტინოვი ევგენი 359, 395, 500, 501  
 ბორენი (Achas Borin) 362  
 ბოურა მორის (C. M. Bowra) 96, 125, 126, 130, 209, 231, 280, 296, 515  
 ბრაუნი იან (პოლონელი ქართველოლოგი) 381  
 ბრეგაძე დ. 496  
 ბრეგაძე თ. 393  
 ბრიკი ბ. (Б. Брик) 368  
 ბროსე მ., აკად. 51, 59, 71, 72, 97, 338, 359, 377, 415, 426, 430  
 ბრუნჰილდე („ნიბელუნგები“) 288  
 ბურნე-მელიქი („ომიანიანი“) 481, 482

## ბ

გაბაშვილი ბესარიონ, ბესიცი 70  
 გაბაშვილი ტიმოთე, ტიმოთე 44, 46, 48, 59, 62, 395, 499, 502  
 გაბესკირია ვ. 429  
 გაბრო („გლახის ნამბობი“) 513  
 გავანი („პარციფალი“) 283  
 გამეზარდაშვილი დ. 363  
 გამსახურდია კ. 230, 453  
 გამყრელიძე ალ. 280  
 განიევრა, ჯინევრა („ლანსელოტი“) 284, 285, 296  
 გაფრინდაშვილი ვ. 356  
 გაჩეჩილაძე ს. 355  
 გაწერელია ა. 92, 329, 356, 358, 453, 454, 497, 500  
 გახმურეტი („პარციფალი“) 281

გეგეკეკორი იონანე. კოლხიდელი 360  
კეშპარსკი ბოგდან 381  
კეახავე გ. 382  
კეახარია ა. 488  
კეუტაქე რ. 290  
კეინჩიქე შ. 382  
კერიტიშვილი დ. 11  
კიგინეიშვილი იე. 301  
კიორგი (წმ. კიორგი) 40  
კიორგი ლაშა 214, 248  
კიორგი II 167  
კიორგი III 11, 17, 72, 81—86, 250  
კიორგი მეფე (კიორგი XI) 415, 416  
კიორგი მერჩულე 143, 227, 229, 234, 236, 329  
კიორგი მთაწმიდელი 47  
კიორგი რუსი 13, 74  
კოგეპაშვილი ი. 512  
კოგიბერიძე მ., პროფ. 100, 191, 211, 221  
გოდფრუა დე ლენი (Godefroy de la-igny) 284  
კოუთე 67, 68, 94  
გოლინშედი (Голлиншед) 67  
გოლცუკი ვ. 102, 222, 272, 362, 368  
გომპოკაევი დ. („კეფხისტყაოსნის“ მონოლოგრ ენაზე მთარგმნელი) 384  
გორგაქე ს. 73, 75, 401  
გორგიჟანიძე ფარსადან 217  
გორდუზიანი ბ. 363  
გორკი მ. 232  
გოროდუკი ს. (С. Городецкий) 368  
კრიგოლია კ. 490, 499  
კრიგოლ ნარეკელი (X—XI ს.) 21  
კრიგოლ ხანძელი 227, 234  
კრიშაშვილი ი. 9, 343, 367, 388  
კუგუშვილი მ. 6, 24  
კუგუშვილი პ. 190  
კუდიაშვილი ლ. 494  
კულაბერისძე ნიკოლოზ 144—146  
კულია დ. 380  
კუნტერი („ნინბელუნგები“) 288  
კურამიშვილი დ. 496, 497, 509, 510  
კურგანი. იხ. ფახრ-უდინ გურგანელი  
კურნემანცი („პარციფალი“) 282

გუსტავო დე ლა ტორე ბოტარო 92.  
383

გუძი ნ. (Н. К. Гудзний) 125, 292

## დ

დადიანი კრიგოლ შდრ. გეგეკეკორი იონანე 360—362  
დადიანი ლევან 48, 61  
დავარი („კეფხისტყაოსანი“) 158, 391  
დავით აღმაშენებელი, დავითი 11, 12, 14, 15, 17, 18, 20, 78, 80, 233, 236, 250, 301  
დავითი (კიორგი III-ის ძმა) 81  
დავითი (კრიგოლ დადიანის ძმა) 360  
დავით რექტორი (ალექსიშვილი დავით) 397, 443, 445, 447  
დავით სოსლანი, დავითი 35, 36, 51, 56, 74, 182, 248, 250, 486, 490  
დავით ულუ (ლაშა კიორგის ძე) 199  
დავით წინასწარმეტყველი 249, 282  
დანდუროვი დ. 74  
დანტე ალიგვიერი, დანტე 121, 126, 229, 230, 275, 286, 298, 299 393  
დასთვარდი ვაჰიდ 257  
დაეტერსი გ. 125, 298, 280, 299, 383  
დეკანოზისშვილი მიქელი 409—415, 417, 418  
დელიანოვი ივანე დავითის ძე (გრაფი) 361  
დეშეტრე I 11  
დეშნა ბატონიშვილი, დეშნა 20, 43, 53, 74, 81, 82, 86  
დენისოვი ა. (А. Ф. Денисов) 232  
დერჟავინი ვლ. 368  
დილარგეთი (სარგის თმოგველის თხოვლების გმირი) 36, 38  
დომენტი კათალიკოსი 500  
დონა ხიმენა 291  
დონდუა ვ. 169  
დონდუა კ., პროფ. 74, 198, 237, 512  
დონდუა მ. 365  
დოსითეოსი (იერუსალიმის პატრიარქი) 411, 412  
დუდუჩავა მ. 107  
დუშბაძე-შემოქმედელი იაკობ 504  
დუშბაძე მ. 11, 169

მ

ებრალიძე მ. 309  
 ევლახოვი ი. 362  
 ეკერმანი 94  
 ელსნერი ელ. (Вл. Эльснер) 368  
 ენგელსი ფრ. 132, 137, 138, 230,  
 294, 295  
 ენუქაშვილი სამსონ 205  
 ერისთავი გ. 363  
 ერისთავი რაფიელ 361  
 ეტყელი (ატილა) ["ნიბელუნგები"]  
 289  
 ეფრემ მცირე 205  
 ექვთიმე მთაწმიდელი 47  
 ეშენბახელი ვოლფრამ. ეშენბახი 281,  
 283, 284, 299

3

ჯაჟა-ფშაველა 24, 67, 68, 73, 75,  
 347, 385, 386, 512  
 ვარლოშვილი ხ. 290  
 ვახტანგ VI, ვახტანგ მეფე, ვახტანგი  
 44, 65, 170, 204, 385, 394, 396—  
 410, 412—420, 423—430, 435,  
 449, 497, 499, 500  
 ვაჰართუხუცესი ("ვეფხისტყაოსანი")  
 447, 455, 460, 462  
 ვახუშტი 73  
 ვერეში შანდორ 381  
 ვესელოვსკი ა., აკად. 34, 67, 68, 311,  
 336, 338, 392  
 ვიკარი ბელა 366  
 ვირო ("ვისრამიანი") 244  
 ვირსალაძე თ. 50  
 ვისი ("ვისრამიანი") 241—245, 286, 287  
 ვლადიმერი ("ამბავი იგორის ლაშქ-  
 რობისა") 292  
 ვორონცოვ-დაშკოვი ილარიონ ივა-  
 ნეს ძე 361  
 ვსევოლოდი ("ამბავი იგორის ლაშქ-  
 რობისა") 292  
 ვურგუნი სამედ 380

ზ

ზაალი, ზალი ("შანამე") 121—123,  
 276

ზაზოლოტკი ნ. 135, 225, 230, 362,  
 372, 374, 379—381  
 ზაგერსკი ეტი 381  
 ზაფარ ფალავანი ("ომიანიანი") 481  
 ზარიფოვი ხ. 66  
 ზელემანი კ. (К. Т. Зелеман) 19  
 ხენონი ("ცხოვრება გრიგოლ ხანძ-  
 თელისა") 143  
 ზიგფრიდი ("ნიბელუნგები") 111,  
 288, 289  
 ზილიხანი, ზილიხა ("იოსებზილიხანი-  
 ანი") 67, 486, 488  
 ზიზი 63, 363, 398  
 ზორაბაბელი ზანქან 13, 199  
 ზუმელი, თავადი ზუმელი (prince  
 Zoumali) 491, 492  
 ზუტენერი არტურ 277, 363  
 ზუტენერი ბერტა 362, 363

თ

თაქალაშვილი მამუკა, მამუკა შლი-  
 ვანი 64, 393, 426  
 თამარ მეფე, თამარი 11, 13, 17, 20, 23,  
 35—37, 50—57, 61, 72—76, 82,  
 84—86, 100, 146, 171, 139, 144,  
 182, 214, 216, 233, 234, 248—  
 250, 252, 256, 272, 329, 381,  
 484, 486, 489—491  
 თამრო ("გლახის ნაამბობი") 513  
 თარხნიშვილი აღ. 62, 63  
 თაქთაქიშვილი ლ. 364  
 თაყაიშვილი ე., პროფ. 40, 60, 71,  
 215, 236, 395, 398, 399  
 თეიმურაზ I 39, 41, 54, 256, 331,  
 407, 412, 424, 425, 435, 438,  
 482, 486, 488, 493, 495, 496,  
 505—507, 509  
 თეიმურაზ II 493, 508  
 თეიმურაზ ბატონიშვილი, თეიმურაზ  
 ბაგრატიონი 38, 59, 71, 103, 396,  
 397, 415, 428.  
 თეიმურაზი 66  
 თინათინი ("ვეფხისტყაოსანი") 57,  
 71, 73, 74, 86, 88, 89, 96, 102,  
 104, 110 და ა. შ.  
 თუმანიანი ოვანეს 367

თუმანიშვილი გიორგი (გიორგი ეგ-  
ნატეს-ძე თუმანიოვი) 436, 445,  
446, 447, 480  
თუმანიშვილ-წერეთლისა ანსტასია 63  
თური („შაჰნამე“) 277

0

იაროსლავნა („ამბავი იგორის ლაშ-  
ქრობისა“) 293  
იარხო ზ. (Б. И. Ярхо) 291  
იგორი („ამბავი იგორის ლაშქრობი-  
სა“) 292, 293  
იედლიჩკა იარომირ 381, 382  
იესო ქრისტე 249, 299  
ივანიცკი ინგილო რაფიელ 384  
იზოლდა („ტრისტან და იზოლდა“) 286—288, 296  
იმედაშვილი გ. 6, 9, 38, 59, 68, 100,  
211, 235, 293, 396, 397  
ინგოროყვა პ. 41—43, 49, 60, 68, 75,  
76, 78—80, 81, 83, 86, 87, 209,  
213—222, 227, 236, 255, 256,  
328, 329, 401, 403, 405, 406,  
418, 419, 424, 431, 453, 457,  
458, 477—479, 485—487, 510,  
512  
იოანე—ზოსიმე 236  
იოანე მტბევეარი 235  
იოდასაფი („სიბრძნე ბალაეარისა“) 277  
იოვანე პოლნელი 236, 329  
იოვანე დამასკელი 45, 49, 50  
იოვანე პეტრიწი 15, 18, 19, 207  
იოვანე შუეთელი, შუეთელი 14, 36,  
38, 53, 165, 247, 248, 250, 251,  
253, 491, 492  
იორდანე. ცოდვილი იორდანე 393,  
503  
იორდანიშვილი ს. 216, 290, 359, 364,  
431, 487  
იოსებ არიმათიელი 299  
იოსებ თბილელი, სააკაძე 64, 408,  
436, 447, 474, 480, 503  
იოსებ მშვენიერი, იოსები 67, 486,  
487, 488

ოსელიანი პ. 58, 59, 106, 499, 500,  
501  
ირეჯი („შაჰნამე“) 277  
ისაკიანი ავეტიქ 367, 514  
იულდაშევი ფაზილ 66, 390  
ივალთოელი არსენ 15  
იმტვანოვიჩი მარტონ 384

ქ

კენისი, კენე („ლეილმაჯნუნიანი“) იხ.  
მაჯნუნი, ყაისი  
კაკაბაძე ს. 9, 36, 53, 64, 68, 105,  
170, 239, 401, 405, 431, 446,  
447, 454, 455  
კანდელაკი ბ. 62  
კაპანაძე დ. (Д. Т. Капанадзе) 13  
კახანელი კ. 211  
კარიჭაშვილი დ. 22, 23, 45, 55, 60,  
62, 104, 170, 398—400, 403,  
405, 430  
კარლოსი („სიმღერა როლანდზე“) 290  
კეკელიძე კ., აკად. 7, 9, 20, 23, 37,  
40, 45, 46, 144, 148, 202, 234,  
237, 246, 255, 256, 305, 393,  
398, 401, 402, 403, 405, 406,  
408—410, 418, 419, 424, 431,  
432, 448, 453, 457, 458, 465,  
469, 476—480  
კეკელიძე ლ. 6  
კენჭოშვილი ი. 125  
კერნბახი ვ. 116, 280, 381  
კვიპრიანე სამთავნელი ეპისკოპოსი 411  
კიკნაძე გრ. 347, 349  
კლიჩკოვი ს. 368  
კობიძე დ., პროფ. 255—257, 272,  
315  
კოლხიდელი იხ. გეგეჭკორი იოანე  
კონდვირაპური („პარციფალი“) 282,  
283  
კონდრაკი ვლ. 9  
კონჭოშვილი პ. 45  
კოპიციანი ვ. 229  
კორინთელი პ. 7

კორნეევა უ. (Ю. Б. Корнеева) 291  
 კოტუბინსკი ს. (С. Коцюбинский) 369  
 კოპლავაშვილი ალ. 312  
 კოპლაშვილი ნ. 383  
 კრავაი ჭაყელი 144  
 კრეტიენ დე ტრუა 121, 123, 284,  
 285, 286, 299  
 კრიშპილდე („ნიბელუნგები“) 288,  
 289  
 კურდღელაშვილი შ. 412

ლ

ლაისტი არტურ (Arthur Leist)  
 284, 362—364  
 ლაკოტი რენე 281, 299, 384  
 ლანსელოტი („ლანსელოტი“) 120,  
 284, 285, 296, 299  
 ლანსონი 437  
 ლარაძე პეტრე 443, 446, 447  
 ლაფჩინსკი კაზიმირ 363  
 ლაქსნესი ხალდორ 514  
 ლევან ბატონიშვილი 493  
 ლევან (ვახტანგ VI-ის მამა) 415  
 ლევაკი რ. 380  
 ლელი („ლეილმაჯუნაინი“) 36, 67,  
 121, 259, 260, 264—270, 274  
 ლენგი დ. 364  
 ლენინი 228  
 ლეონიძე გ., აკად. 7, 9, 64, 408, 480  
 ლერმონტოვი მ. 69, 70  
 ლესაჟი (Ален-Рене Лесаж) 69  
 ლი-ცი-ე 382  
 ლოენგრინი („პარციფალი“) 282  
 ლოლაშვილი ი. 6, 216, 256, 490  
 ლომოური თ. 13  
 ლორთქიფანიძე მ. 42  
 ლოსაბერიძე ალ., 14  
 ლოტცე (Лотце) 67  
 ლოსევი ს. 7  
 ლუარსაბი („კაცია-აღამიანი“) 513  
 ლუკა (მოციქული) 203  
 ლუპოლი ი. 223, 230, 280

მ

მაგიდოვიჩი ი. (И. П. Магидович) 13  
 მათე (მოციქული) 203  
 მაკოველსკი ა., პროფ. (А. Маковель-  
 ский) 19  
 მამულაშვილი მ. 382, 491  
 მამუჩაშვილი იოვანე 504  
 მანანდიანი ი., აკად. 17  
 მანიე („შანაშე“) 121, 123, 124, 276  
 მარიამი („ხოსროვშირინიანი“) 123,  
 261—263, 271  
 მარი იური 19, 255, 256, 272  
 მარი ნიკო 14, 17, 18, 19, 23, 41, 45,  
 51—53, 57, 65, 66, 75, 95, 96,  
 100, 102, 117, 120, 126, 151,  
 139, 201, 202, 233, 234, 247,  
 251, 252, 255, 256, 279, 294,  
 295, 315, 325, 336, 339, 364,  
 367, 484, 485, 495, 512  
 მარკი („ტრისტან და იზოლდა“) 286  
 მარკო პოლო 13  
 მარსელ-პაონი ანი (Anie Marsel-  
 Paon) 382  
 მარქსი ე. 138, 230  
 მაქსიმე აღმსარებელი 5  
 მაჩაბელი ივ. 363, 398  
 მაჰვარაინი თ. 34  
 მახათაძე მ. 7, 9, 430, 454, 465, 469  
 მაჯუნეი, ყაისი, კენისი, კენ („ლე-  
 ილ მაჯუნაინი“) 36, 67, 121, 122,  
 225, 255, 256, 259, 260, 264—  
 270, 274, 458  
 მეგრელიძე ი. 23, 54, 59, 390, 494, 501  
 მეღვანეანი („ლანსელოტი“) 284  
 მელიქიშვილი გ. 169  
 მელიქსეთ ბეგი ლეონ, პროფ. 367  
 მელოიანი გ. 367  
 მელუხა დ. 381  
 მერაბი („შანაშე“) 123  
 მესროპ-მამუტოცი (Месроп-Мамтоц) 17  
 მესხია შ., პროფ. 11, 169, 199  
 მესხი მელექსე 38, 41, 42, 436, 439,  
 480  
 მეტრეველი ელ. 7, 9, 44, 46, 49, 50,  
 241, 256, 257, 313, 318, 395, 398

მეტრეველი ლ. 404, 409  
მუწუნარგია იონა 361—362, 398  
წყობი ჭუსეინი 265  
მუჭკაბუკი („ამირანდარეჯანიანი“) 167, 238

მინაევი ი. (И. П. Минаев) 13  
მორთემირი თ. 380  
მირიშანიანი ჰარუთონ 367  
მირცხულაეა ალიო 382  
მიქაელ შორდრეკილი 235  
მოაბადი („ვისრამიანი“) 245  
მონტესკიე შარლ 68, 69  
მსხეთელი (E. Mskhétely) 39  
მურადიანი ჰარუი 498  
მურავიოვი ა. 359, 360  
მურეე ე. 362  
მუსხელიშვილი დ. 42, 393  
მუჰამედი (მაჰმადი) 201, 202  
მხოზარ გოში 18

## ბ

ბადრაძე გ. 92, 107, 108, 186, 200, 211, 213, 307, 314, 382  
ბავოი ალიშერ 67, 275  
ბავროცკი ალ. 380  
ბათაძე ნ. 34, 211, 280, 294, 295  
ბანეიშვილი ალ. 22  
ბანუჩა (ბანუჩარი) 408, 436, 437, 480  
ბაუფალი, ნოუფალი („ლეილმაცნუნიანი“) 111, 122, 259, 264, 384  
ბესტან-დარეჯანი, ნესტანი („ვეფხისტყაოსანი“) 57, 71—76, 81—86, 89, 93, 96, 97, 99, 100, 102 და ა. შ.  
ბიზამი განჯელი (ბიზამი) 19, 21, 33, 36, 67, 71, 121—123, 125, 192, 193, 225, 232, 241, 255—257, 264—266, 271, 272, 274, 275, 313, 351  
ბიკოლაოზი (იეროდიაკონი) 504  
ბიკოლაძე ნ. 256, 512  
ბინო (წმ. ბინო) 143—146  
ბოზაძე ე. 164, 170, 134, 186, 202, 205, 206, 220, 221, 383, 429, 502, 503

ბორაქიძე ვლ., პროფ. 108—111, 113  
ბოსარ ნისტელი („ამირანდარეჯანიანი“) 240

ბუშაბე („ისქანდერ-ნამე“) 258  
ბუტუბიძე შ., პროფ. 7, 9, 41, 42, 57, 112, 204—207, 209—211, 226, 231, 232, 236, 237, 254, 256, 280, 297, 307, 368, 370, 371, 384, 453

## ო

ოდისეესი („ილიადა“) 300  
ოლივიე („სიმღერა როლანდზე“) 111, 290  
ომიანი („ომიანიანი“) 480—488  
ონიანი შ. 353, 393  
ონეგინი (Онегин — „Евгений Онегин“) 293  
ონსორი 19  
ობიზარი ბეჟა 15  
ობიზარი ბეშქენ 15  
ორბელი ი.; აკად. 124, 198, 254, 276, 352, 368  
ორბელიანი გრ. 398  
ორბელიანი ე. 364  
ორბელიანი ი. 74  
ორბელიანი სულხან-საბა, საბა 170, 424, 463, 490, 504  
ორბელისშვილი ნიკოლოზ 411  
ორლოვი ა. (А. С. Орлов) 292

## პ

პარციფალი („პარციფალი“) 281—284  
პატარაძე გაბრიელ, დრანდელი შთავარეპისკოპოსი 48  
პენი ალ. 384  
პეტარაკა 230, 298, 529  
პეტრე იბერელი; პეტრე იბერი 62, 204, 205  
პეტრენკო პ. 368, 369  
პეჩი გ. 383  
პეჩორინი გ. („ჩვენი დროის გმირი“) 70  
პლატონი (ფილოსოფოსი) 189  
პლოტკინი გრ. 7, 60, 362  
პროკლე დიადოხოსი 18  
პუშკინი ა. 67



ჟ

ჯალუ ედმონ 58, 226, 280, 300, 515  
 ჯამთაღმწერელი 216  
 ჯირმუნსკი ვ. 66, 120, 121, 125, 281,  
 299  
 ჯორღანია თ. 167, 411  
 ჯორღანია ნ. 100

რ

რამინი („ეისრაჰიანი“) 167, 241—246,  
 286, 287, 458  
 რატინი პ. 169  
 რაფილი მ., პროფ. 256, 264, 265  
 რაჰიმი მ. 380  
 რემარკი ერიხ მარია 130  
 რილსკი მ., აკად. 380  
 რიკოსი იანი 384  
 როლამი („შაჰნამე“) 123  
 როლრიგო დიას 291  
 როლანდი („სიმღერა როლანდზე“) 290, 298  
 რომანი ვერა 381  
 რომანი იოჟეფ 384  
 როსტევეანი („ვეფხისტყაოსანი“) 88,  
 89, 90, 97, 98, 111, 114, 152,  
 155, 159, და ა. შ.  
 როსტომი. რუსტამი („შაჰნამე“) 124,  
 255, 276, 458, 481  
 რუდაბე („შაჰნამე“) 121—123, 276  
 რუსთველი შოთა ივ. შოთა რუსთვე-  
 ლი  
 რუსტამა ს. 380  
 რუსუდანი (თამარ მეფის მამიდა) 72,  
 272  
 რუხაძე ტ. 40, 483, 496, 497

ს

საბაშვილი, საბაშვილ-კედელაური სე-  
 რაპიონ 54, 353, 511  
 საბაშვილოვები (М. и С. Сабашниковы)  
 364  
 სავარსამისძე („ამირანდარეჯანიანი“) 238, 241

საიათნოვა 343

სალა, სალამან („ლეილმაკუნეანი“) 255, 458  
 სარაკიშვილი აღ. 22, 445, 447  
 სარგის თმოგველი, სარგისი 36, 38,  
 68, 471, 474, 475, 477—479  
 სარიდანი („ვეფხისტყაოსანი“) 77—  
 80, 164—166, 169, 170, 469  
 სარიდანი („ომიინიანი“) 481  
 სარიდანი („ხვარაზმელთა ამბავი“) 479  
 სერგიოსი (ბერძენი) 411  
 სეფედაველ დარისპანის ძე, სეფედავე-  
 ლე („ამირანდარეჯანიანი“) 238,  
 241  
 სენაძე აღ. 23, 55, 300  
 სეიატოსლავი („ამბავი იგორის ლაშ-  
 ქრობისა“) 292  
 სიჟუში („შაჰნამე“) 122, 123, 277, 278  
 სიგუნე („პარციფალი“) 283  
 სიდი („სიმღერა სიდზე“) 291, 298  
 სიკირიკი იგორ 381  
 სიხარულიძე ქს., პროფ. 54  
 სმირნოვი ა. (А. А. Смирнов) 291  
 სოგრავი („ვეფხისტყაოსანი“) 89, 342,  
 352  
 სოსელია გ., პროფ. 180, 182, 222  
 სულაბე („შაჰნამე“) 122, 123  
 სურგულაძე ა. 11  
 სურგულაძე ი. 9, 222  
 სტალინსკი ე. 361, 362  
 სტივენსონი რ. 280, 384  
 სტელეცკი ვ. (В. И. Стеллецкий) 292  
 სტეფანეშვილი მიხეილ (მიხაილ იმ-  
 ტვანოვიჩი) 411  
 სუტნერი ბარონ (არტურ ზუტნერი) 106, 363  
 სუტნერი (ზუტნერი) ბერტა 363

ტ

ტაბლაშვილი (მღვდელი) 504  
 ტარიელი („ვეფხისტყაოსანი“) 33, 36,  
 38, 71—73, 75, 76, 79, 81, 82,  
 84, 85, 86—89, 91—93, 96—  
 106 და ა. შ.  
 ტარლოვსკაია ე. 365

ტათიანა (Татьяна—„Евгений Онегин“)

293

ტერიანი ვაჰან 367

ტინიანოვი ი. 293

ტიმოთე (Тимофей митрополит) 59

ტიხოვსკი პ. (П. Тиховский) 380

ტიხონოვი ნ. 515

ტლაშაძე იესე 504, 507

ტოლსტოი ალ. 370

ტოროშელიძე მ. 222

ტრისტანი („ტრისტან და იზოლდა“)  
286—288

ტუვიძი იულიან 381

ტუსენი ფ. (Fr. Toussaint) 491, 492

ტყეშელაშვილი გ. 62

ტხორევესკი 361

## უ

უგრეხელიძე გ. 135

უშეკი 199

ურუშაძე ნ. 117, 126, 280, 364

ურუშაძე ვ. 364

უორდრობი მარჯორი 364

უორდრობი ოლივერ 364

უსენი, უსამ („ვეფხისტყაოსანი“)  
110, 118, 119, 194, 199, 337,  
350

## ფ

ფალაქანდიშვილი ზ. 397, 430

ფარსადანი („ვეფხისტყაოსანი“) 77—  
79, 81, 84—86, 93, 114, 135—  
137, 152, 157, 158, 161 და ა. შ.

ფარჰადი („ხოსროვშირინიანი“) 122,  
123, 124, 261, 262, 275

ფატმანი („ვეფხისტყაოსანი“) 89, 91,  
93, 98, 101, 118, 119, 132, 134,  
135, 140 და ა. შ.

ფახრ-უდინ გურგანელი, გორგანელი,  
გურგანი 19, 33, 241, 245, 255

ფეირაფისი („პარტიფალი“) 282, 284

ფილიპე (ჰიმნოგრაფი) 234

ფირდოუსი, ფირდაუსტი 19, 67, 121,  
123, 125, 255, 276, 278, 351,  
481, 486

ფირცხალავა ს. 491

ფერიდონი („ვეფხისტყაოსანი“) 73, 74,  
88, 89, 91, 93, 96, 101, 104—  
106, 109, 113 და ა. შ.

ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი, არეო-  
პაგელი, დიენო 204, 205  
ფუკურო იპეი 383

## ძ

ქაიხოსრო, ქაიხოსროვი („შაჰნამე“)  
416, 417, 481, 483

ქართველიშვილი გ. 398

ქვარიანი ს. 73, 74

ქვრივიშვილი ვ. 495

ქიქოძე ბ. 117

ქიქოძე გ. 254, 256, 276

ქობულაშვილი, ქობულოვი ბ. 445—  
447

ქოიავა ნ. 13

ქუთათელაძე ლ. 9, 62, 63

ქრისტე იხ. იესო ქრისტე

## ლ

ლოლტი შ. 98, 254, 312, 335, 345,  
348, 358

## შ

შარაქილი 481

შაუხჩიშვილი ს., პროფ. 9, 14, 49,  
167—169, 215, 217, 491

შიფშიძე ი. 167

ყუბანეიშვილი ს. 6, 362, 395, 396,  
434, 499

ყუბასარი 17

## შ

შავთელი იხ. იოვანე შავთელი

შავლობოვი ი. მ. 380

შამელაშვილი რ. 512

შანიძე ა., პროფ., აკად. 6, 8, 39, 46,  
47, 49, 62, 79, 170, 207, 301,  
303, 305, 340, 378, 393—395,  
397, 403—407, 409, 417, 419,  
420, 426, 427, 430, 431, 453,  
500, 502

შანშე ანისელი 434, 435, 479  
 შარაშიძე ქრ. 40, 41, 411, 412, 415, 417, 427  
 შარტი ს. 366  
 შატბერაშვილი გ. 30  
 შაფური („ხოსროვშირინიანი“) 260, 271  
 შაკ-აბაზი 481, 482  
 შაპხოლა მ. 380  
 შერვაშიძე გ. 360  
 შერვაშიძე ლ. 64  
 შერშადინი („ვეფხისტყაოსანი“) 159, 161—163, 171—173, 224, 392  
 შექერი („ხოსროვშირინიანი“) 262, 271  
 შექსპირი 67, 106, 126, 262  
 შირინი („ხოსროვშირინიანი“) 67, 122, 123, 260—263, 271—275  
 შირუე („ხოსროვშირინიანი“) 263  
 შიშპაროვი ვ., აკად. 34, 69, 96, 120, 139, 173, 202, 223, 280, 290, 294, 299  
 ში-ხინი 382  
 შოთა (მანდატურთუხუცეს ქიაბერის სიგელზე ხელის მომწერი, XII ს. ბოლო) 43  
 შოთა (ადიკვის ბარელიეფის) 43  
 შოთა (სვიმეონ შოთაძის წინაპარი) 40  
 შოთა ართაფაჩოს ძე 43, 53  
 შოთა (მარიამ წმინდის ფრესკისა) 43  
 შოთა კუპრი (იგივე შოთა ბაგრატიონი) 43, 213—217  
 შოთა მეჭურჭლეთუხუცესი 43, 44, 45, 46, 49, 59  
 შოთა რუსთველი (რუსთაველი) შოთა 5—10, 13—15, 21, 24—34, 36—71, 73—75, 81—87 და ა. შ.  
 შოთაძე სვიმეონ (შოთას-ძე, შოთას-შვილი) 40—42, 504  
 შოთაძეები 40, 41  
 შუშანიკი 143  
 შუხართი ჰუგო 366

ჩ

ჩაველიშვილი ალ. 513  
 ჩარენცი ეგიშე 380

ჩაჩანიძე ვ. 384  
 ჩახრუხაძე 35, 51—53, 68, 144, 165, 171, 236, 247—251, 253, 484  
 ჩიმაკაძე გ. 367  
 ჩიქოზავა არნ., პროფ., აკად. 42, 301, 302  
 ჩიქოვანი მ., პროფ. 7, 385, 386, 390, 391  
 ჩიქოვანი ს. 100, 108, 292, 293, 453  
 ჩოლოყაშვილი ნიციფორე (ნიკოლოზ) 48, 49, 50  
 ჩოლოყაშვილი ომანის ძე ქაიხოსრო, ქაიხოსრო 480, 482, 483  
 ჩუბინაშვილი გ. პროფ., აკად. 15, 16, 43, 62  
 ჩუბინაშვილი დ., ჩუბინოვი, პროფ. 59, 72, 73, 77, 170, 359—361, 397, 398, 426, 430, 491  
 ჩუბინაშვილი ნ. 44, 62  
 ჩუკოვსკი ნ. 379  
 ჩხარტიშვილი ა. 40  
 ჩხატარაძე პეტრე 504  
 ჩხეიძე სენია 494  
 ჩხიკვაძე გ. (Г. Чхиквадзе) 17  
 ჩხოტუა დ. 186, 390

ც

ცაგარელი ალ., პროფ. 8, 44, 45, 48, 49, 60, 62, 63, 128, 361, 362, 427, 489  
 ცაგარელი გ. 368, 369  
 ცაიშვილი სარგის 4, 43, 68, 222, 407, 408, 410, 417, 432, 469, 445, 480  
 ცაიშვილი სოლ. 360, 363, 364  
 ცისკარიშვილი ვ. 393  
 ციციშვილი ნოდარ 495  
 ცხადაძე ქ. 494

ძ

ძიძიგური ვ. 494  
 ძიძიგური შ. 330

წ

წერეთელი ა., აკაკი 75, 104—106,  
108, 242, 398, 512, 515  
წერეთელი გ. (მწერალი) 256, 512  
წერეთელი გ., პროფ., აკად. 8, 46,  
47, 49, 50, 62, 71, 259, 492  
წერეთელი გრ. 366  
წერეთელი მიხ. 58, 490  
წიკლაური გ. 366  
წილოსანი ვ. 15  
წულაძე ს. 70, 384

ჭ

ჭაკვაძე ი., ილია 94, 104—108,  
112, 143, 186, 242, 335, 361,  
388, 398, 493, 511—513  
ჭაშნავიძე („ვეფხისტყაოსანი“) 114,  
196, 197, 265, 302  
ჭელიძე ვ. 9  
ჭიბერი (მანდატურთუხუცესი) 43, 53  
ჭიჭინაძე კ. 66, 67, 71, 74, 230, 288,  
292, 315, 328, 341, 368, 370,  
371, 402, 431, 437, 439, 440,  
448, 453—455, 459, 468, 472—  
477, 491  
ჭყალუა აკ. 382  
ჭუმბურიძე ზ. 303, 469

ხ

ხეთასი გრ., პროფ. 299  
ხაიამ ვარდი 9  
ხარაზოვი ვ. 7  
ხაყანი 19, 256, 272  
ხაყანჩინი, ხაყანჩინელი („ომიანიანი“) 481, 483  
ხახანაშვილი ალ., პროფ. 59, 256, 385  
ხვარეშანი („ამირანდარეჯანიანი“) 239,  
241  
ხვარაზმშა, ხვარაზმშაპი („ვეფხისტყა-  
ოსანი“) 72, 265, 289, 325

ხვარაზმშაპის ძე, ხვარაზმშაპის შვილი  
 („ვეფხისტყაოსანი“) 72, 84, 85,  
99, 114, 135, 137, 139, 157, 159,  
175, 176, 181, 203, 298, 342,  
375, 376, 420  
ხვამაქი ცოქალი 144  
ხიდაშელი შ. 14, 206, 208, 211, 296  
ხონელი მოსე 36, 38, 52, 235—237,  
239, 241, 251  
ხონიგმანი ე. (Э. Хонигман) 204  
ხოსრო დეპლელი 67  
ხოსროვი („ხოსროვშირინიანი“) 67,  
122, 123, 260—263, 271—275

ჯ

ჯაბადარი ივ. 511, 512  
ჯავახიშვილი ივ., აკად. 13, 17, 18, 20,  
95, 96, 103, 113, 114, 139, 142,  
144, 151, 166—169, 171, 208,  
236, 237, 402, 403, 407, 412,  
453, 454, 500  
ჯავახიშვილი მ. 453, 454  
ჯაკობია გ. 39, 480, 487, 493, 495,  
508  
ჯამი იხ. აბდურ რაჰმან ჯამი  
ჯანაშვილი მ. 42, 53, 73, 170, 211,  
235, 237, 239, 251  
ჯანაშია ს. 169, 360, 453  
ჯაფარიძე ვ. 9  
ჯიბლაძე გ. 211  
ჯივლეგოვი ა. (А. Дживелегов) 230

ჰ

ჰაგენი („ნიბელუნგები“) 288, 289  
ჰერნესტ პოპიგმანი 204  
ჰერტი ვილჰელმ (Wilhelm Hertz) 281  
ჰერცელიდი („პარტიფალი“) 281  
ჰომეროსი 106, 126, 300  
ჰუბერტი ჰუგო 116, 232, 280, 382,  
383

## სარჩევი

ავტორის ანგაზი . . . . .	5
შესავალი . . . . .	11
ვეფხისტყაოსნის შედგენილობა . . . . .	22
ვეფხისტყაოსნის პროლოგი . . . . .	25
მოძღვრება შაირობასა და მიჯნურობაზე . . . . .	25
ვეფხისტყაოსნის ძირითადი ისტორიულ-ლიტერატურული საკითხები . . . . .	35
1. ვეფხისტყაოსნის თარიღი . . . . .	35
2. ვეფხისტყაოსნის ავტორი . . . . .	37
3. ვეფხისტყაოსნის ფაბულის წყაროს საკითხი . . . . .	64
ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტური კომპოზიცია . . . . .	88
ვეფხისტყაოსნის მთავარი თემისა და მთავარი პერსონაჟების შესახებ . . . . .	95
ვეფხისტყაოსნის პერსონაჟები . . . . .	103
ვეფხისტყაოსნის ეპოსის განსაზღვრისათვის . . . . .	116
ვეფხისტყაოსნის მთავარი იდეურ-თემატიკური მოტივები . . . . .	129
1. სიყვარული და ქალის თაყვანისცემა . . . . .	129
2. ძმობა-მეგობრობა და ძმადნაფიცობა, ხალხთა მეგობრობა . . . . .	146
3. პატრიოტიზმი . . . . .	157
რუსთველის სოციალურ-პოლიტიკური შეხედულებანი . . . . .	161
რუსთველის ჰუმანისტური მსოფლმხედველობის შესახებ . . . . .	201
რუსთველის მახლობელი წინამორბედნი და თანამედროვენი ქართულსა და მსოფლიო ლიტერატურაში . . . . .	233
1. . . . .	233
2. . . . .	255
3. . . . .	279
რუსთველის ენის შესახებ . . . . .	301
რუსთველის მხატვრული ენის თავისებურებანი . . . . .	307
რუსთველის ლექსი . . . . .	354
ვეფხისტყაოსნის თარგმანები . . . . .	359
ხალხური ვეფხისტყაოსანი . . . . .	385
ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერები და გამოცემები . . . . .	393
ვეფხისტყაოსნის გაგრძელებანი . . . . .	433
1. ინდო-ხატაელთა ამბავი . . . . .	433
2. ხვიარაზმელთა ამბავი . . . . .	470
3. ომაინიანი . . . . .	480
რუსთველის ეგრეთ წოდებული არმოღწეული თხზულებების შესახებ . . . . .	484
ბრძოლა რუსთველის გარშემო . . . . .	493
პირთა საძიებელი . . . . .	516

Александр Георгиевич Барамидзе  
შოთა რუსთაველი და მისი პოემა  
(на грузинском языке)

მხატვარი ე. ხ მ ა ლ ა ძ ე

დაიბეჭდა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის  
სარედ.-საგამომც. საბჭოს დადგენილებით

რედაქტორი ე. კახაბერიშვილი  
ტექნიკური ე. ბოკერია  
კორექტორი ლ. გელოვანი

ბეჭდვით დასაბეჭდად 10.3.1966; ნაბეჭდი თაბახი 33.00,  
სააღრიცხვო-საგამომცემლო თაბახი 28.00;  
შე 02241; ტირაჟი 3000; შეკვეთა 1584;  
ფასი 2 მან. 22 კაპ.

---

გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, ძერჟინსკის ქ. № 8  
Издательство «Мецниереба», Тбилиси, ул. Дзержинского № 8

---

გამომცემლობა „მეცნიერების“ სტამბა, თბილისი, გ. ტაბიძის ქ. № 3/5  
Типография Издательства «Мецниереба», Тбилиси, ул. Г. Табидзе 3/5