

კოჩინელი კეკელიძე

რუსთველოლოგიური ნაჩვენებები

კრებული უაღვინე
და

გამოსაცემად მოამზადა
სოლომონ ყუბანეიშვილმა

აკად. კორნელი კეკელიძის ამ წიგნში წარმოდგენილი ნაშრომები ეხება რუსთველოლოგიურ პრობლემებს, როგორცაა: ვეფხისტყაოსნის სტროფული მოცულობა, პოემის ავტორის ვინაობა, რუსთველის ეპოქას საქართველოს სოციალურ-პოლიტიკური და კულტურული ვითარება, რუსთველი, როგორც დიდი ქართველი პოეტი და ჰუმანისტი საშუალო საუკუნეებში, პოემის პერსონალური ალეგორიები და სხვ. ამ წიგნით დაინტერესებულ მკითხველს საშუალება ეძლევა გაეცნოს დიდი მეცნიერის კორნ. კეკელიძის რუსთველოლოგიურ შეხედულებებს, რომლებსაც უაღრესად ფართო და ღრმა მეცნიერული მნიშვნელობა აქვს.

8Γ1

899 962. 1. 092 [რუსთაველი]

კ 392

7—2—2

წინასიტყვაობა

წინამდებარე ტომში თავმოყრილია აკად. კორნელი კეკელიძის რუსთველოლოგიური ნაშრომები. ავტორი ათეული წლების მანძილზე ინტენსიურ კვლევა-ძიებას ეწეოდა ამ პრობლემებზე. თავის ნაშრომებში მან ბევრი ახალი საყურადღებო საკითხი დასვა, სწორად გადაჭრა ისინი და შუქი მოჰფინა არა ერთსა და ორ ბუნდოვან საკითხს, მაგრამ, ამასთან ერთად, ნარკვევებში ზოგი რამ საცილობელი და კიპოთეზურია.

აკად. კორნ. კეკელიძე ამა თუ იმ საკითხებზე ერთხელ გამოთქმულ თავის შეხედულებას კვლავ უბრუნდებოდა, ახალი არგუმენტებით ახალ ასპექტში განიხილავდა მას, რის გამოც ზოგ მოსაზრებას ძალაში ტოვებდა, ზოგს კი ცვლიდა.¹ ამ გამოცემაში უკანასკნელი ხასიათის ნაშრომებიც შემოვიტანეთ, რადგანაც მათ დიდი მეცნიერული ღირებულება აქვთ ვეფხისტყაოსნისა და მისი ავტორის კვლევა-ძიებისათვის, აგრეთვე რუსთველოლოგიური საკითხების ისტორიის შესასწავლად.

ტომში რამდენიმე ნაშრომი ოფიციალურ რეცენზიას წარმოადგენს. მათი უმრავლესობა ხელნაწერ საკვალეფიკაციო ნაშრომებს ეხება, რომელთაგან ზოგი, რეცენზირების შემდეგ, ავტორებმა კიდევ დაბეჭდეს. ამ რეცენზიებიდან ჩვენთვის საყურადღებოა კორნ. კეკელიძის აზრი სამეცნიერო ნაშრომებთან დაკავშირებით აღძრულ საკითხებზე, ამიტომ ზოგიერთ მათგანს ვებეჭდავთ ოდნავი შემოკლებით, კუპიურა უმთავრესად ისეთი ადგილებისაა, რომლებიც ეხება რეცენზენტის დასკვნას ნაშრომის საჯარო წაკითხვასა ან სამეცნიერო პაექრობაზე დაშვებას, ხელნაწერ ნაშრომთა ტექ-

¹ ამის თაობაზე თვითონ კორნ. კეკელიძე წერდა: „მზად უნდა იყო შედგომის გამოსწორებისათვის, ის აღამიანო. რომელსაც ეშინია. ან რცხენია თავისი შედგომის გასწორებისა და ამიტომ „უცილობლობს ვითა ჭორი“, მეცნიერად არ შეიძლება ჩაითვალოს“ (იხ. კრებ. „დიდი ქართველი მეცნიერი“, თბ., 1965, გვ. 90).

ნიკურ გაფორმებასა და ენობრივ-სტილისტიკურ მხარეებს.
ნაშრომები დალაგებულია ქრონოლოგიური წესით. ცნობები მათ შესახებ მოცემულია შენიშვნებში.

ს(ო)ლ. ყუბანეიშვილი

„რუსთველიანა“

ამ უკანასკნელ წლებში კვლავ გაიღვიძა რუსთველოლოგიურმა ინტერესმა: გამოვიდა ი. აბულაძის ოცდამეექვსე გამოცემა ვეფხისტყაოსნისა. ამბობენ, რომ მზადდება ახალი გამოცემა პოემისა ს. კაკაბაძის მიერაც, ხოლო პ. ინგოროყვამ მოგვცა საკმაოდ სქელი ტომი, რომელშიაც დასმულია ორი მნიშვნელოვანი საკითხი: ვეფხისტყაოსნის თარიღი და შოთა რუსთველის ვინაობა. ჩემს ყურადღებას იპყრობს ამჟამად პ. ინგოროყვას დასახელებული შრომა, რომლის გამოსვლას მოუთმენლად ველოდი; ეს მოუთმენლობა გასაგებია: ცნობილია, რომ პ. ინგოროყვა ჩვენი ძველი მწერლობის ფაქტებსა და მოვლენებზე ზეპირად კი არ მსჯელობს, როგორც ეს ზოგიერთებსა სჩვევია¹, არამედ პირველწყაროების დახმარებით;

¹ მაგალითისათვის დავასახელებ კ. კიკინაძეს: ეს ახალგაზრდა პოეტი აცხადებს, რომ მან იპოვა ნამდვილი გასაღები ვეფხისტყაოსნისა: „ალიტერაცია, აი ის ნიშანდობლივი თვისება, რომლის საშუალებით საბოლოოდ უნდა გადაიჭრას კარდინალური საკითხები ვეფხისტყაოსნისა“ გარშემო“. პოეტიკის საშუალებით. კარდინალური ისტორიულ-ლიტერატურული საკითხები არსად არ გადაწყვეტილა და ვერც ჩვენში გადაწყდება: მაინც ჩვენს პოეტს დაეიწყუნია, რომ მისი აღმოჩენა ძალიან დაგვიანებულია: ალიტერაციის მოვლენებისათვის ვეფხისტყაოსანში უკრადღება მიუქცევია ჯერ კიდევ ი. აბულაძეს. როდესაც ის გიმნაზიის შევირდი ყოფილა (იხ. მისი „ვახტანგ მეექვსის გამოცემის შეაწორებანი და შენიშვნანი, ტფილისი, 1920, გვ. 26). როგორც „სენსაციური“ გამოკვლევებიდან ვტყობილობთ, ჩვენს პოეტს ძალიან ბუნდოვანი გაგება ჰქონია ალიტერაციისა, ამავე დროს მას წარმოდგენა არ აქვს იმაზე, თუ როგორია ალიტერაცია საზოგადოდ ჩვენს ძველს პოეზიაში, რომელსაც ის იცნობს თურმე ორი-სამი უხეიროდ დაბეჭდილი. ისიც სასკოლო სახელმძღვანელოში, ნაწყვეტით; არ იცის მან, ეხერხებოდათ თუ არა რუსთველის მიმბაძველებს მისებრი ალიტერაცია. ამიტომ, როდესაც ვეფხისტყაოსნის „ქვედა სართულში“, რომელიც დღეს მეცნიერებაში მიჩნეულია შემდეგი დროის დანართად, მას დაუნახავს „ბებერა ისეთი ტაეპი, რომლებიც ატარებენ რუსთაველის სტილის ურთულეს ნიშნებს“, კურონოზულად აცხადებს, რომ „ყველა ეს ტაეპები წარმოადგენენ თვითონ რუსთველის მიერ დაწერილსა და შემდეგ მისგანვე გადაკეთებულ ტაეპებსო“, ზედმეტია ლაპარაკი იმ თვითნებობაზე, რომელსაც ავტორი იჩენს ისტორიულ-ლიტერატურულსა და ტექსტუალურ კომენტარებში, „რუსთველთან ინტიმურ მისჯლის“ და „მის სულში ჩახედვის“ დროს.

ცნობილია ამავე დროს ისიც, რომ ეს შრომა ჯერ კიდევ დაბადებამდე მოინათლა „ეპოქალურ“ მოვლენად (საჯარო კრებაზე 1922 წელს, როდესაც ავტორმა მოხსენების სახით გააცნო საზოგადოებას მთავარი დებულებანი), ხოლო დაბადების შემდეგ, 1923 წლიდან, იბეჭდებოდა ისეთი სოლიდური გამომცემლობის მიერ, როგორცია ჩვენი სახელმწიფო გამომცემლობა. უნდა განვაცხადო ეხლავე, რომ, სამწუხაროდ, ჩემი მილოდინი ვერ გამართლდა, ავტორმა ოდნავადაც ვერ შეარყია ჩემი შეხედულება ვეფხისტყაოსნის შესახებ (იხ. „ჩემი ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, 77 — 141). მაგრამ ეს არ ემარა: შრომა ისე მოხერხებულადაა აგებული, ისეთი ენერგიული ტონითაა დაწერილი, მასალები ისეა შერჩეული და გაშუქებული, რომ არასპეციალისტ მკითხველს, განსაკუთრებით ისეთს, რომელსაც საშუალება არ აქვს ხელნაწერებისა და ისტორიული დოკუმენტების რევიზია მოახდინოს, ადვილად შეუძლია დაიჭეროს ყველაფერი ის, რაც აქაა მოთხრობილი, და სრულიად ყალბი წარმოდგენა შეექმნას ვეფხისტყაოსნის შესახებ. ამიტომ ვალად დავისახე დაწვრილებით გავაცნო მკითხველს, თუ რაა საეჭვო და მიუღებელი ამ შრომაში. რომელიც გამსჭვალულია უსაზღვრო პრეტენზიებით და ორიგინალობის სურვილით. ეს ორიგინალობის სურვილი გამოსკვივის მთელს წიგნში, სათაურიდან დაწყებული (რუსთველიანა?) უკანასკნელ აბზაცამდე; ამას თან ერთვის მედიდურობა და იგნორაცია, რომელიც იქამდეა დაყვანილი, რომ არც ერთი მკვლევარი ვეფხისტყაოსნისა, რომელთა მიღწევებით ის არა ერთხელ სარგებლობს, ავტორს არ მოუხსენებია თავის თხზულებაში (გარდა ნ. მარისა, ისიც კანტიკუნტად), თითქოს რუსთველოლოგია, რომელიც 1712 წელს ჩაისახა, მისით იწყებოდეს დღეს.

როგორც ვთქვით, ავტორს მიზნად დაუსახავს ამ შრომაში გაარკვიოს: 1) ვეფხისტყაოსნის თარიღი და 2) მისი ავტორის ვინაობა. ჩვენც ამ გეგმით განვიხილოთ ეს შრომა...

„რა უთქვამს, რა მოუჩიხავს,
რა წიგნი მოუწერია?“
ვეფხისტყაოსანი

I. ვეფხისტყაოსნის თარიღი

ვეფხისტყაოსნის დათარიღება ავტორს სურს დაამყაროს პოემის ტექსტის ისტორიაზე. როგორც ცნობილია, საუკუნეთა განმავლობაში ვეფხისტყაოსნის ტექსტისათვის ბევრი რამ დაუმატებიათ გა-

რძელების თუ ცალკე ჩანართების სახით. ავტორი ამ დამატებათ სამ „პლასტად“ ჰყოფს: პირველი პლასტი დამატებათა მოცემულია, მისი აზრით, ვეფხისტყაოსნის იმ რედაქციაში, რომელიც ვახტანგ მეექვსემ დაბეჭდა ტფილისში 1712 წელს; მეორე პლასტი — ყველა ხელნაწერებში, რომელთაც ჩვენამდე მოუღწევიათ, მესამე კი — მხოლოდ ზოგიერთებში (გვ. 16 — 22)¹. გამოსავალ წერტილად, როგორც პოემის დათარიღების, ისე ყოველგვარი ქრონოლოგიური გამოანგარიშებისათვის თავის შრომაში, ავტორს აუღია ვახტანგის გამოცემა, რომელშიაც, მისი აზრით, წარმოდგენილია ყველაზე მოკლე და ყველაზე ძველი სახე ვეფხისტყაოსნისა და რომელიც არის უცვლელი განმეორება (გვ. 12 — 13) რომელიდაც უძველესი ხელნაწერისა. ვინაიდან ავტორი აღნიშნულ გამოცემას ასეთ გადამწყვეტ მნიშვნელობას ანიჭებს, საჭიროა, პირველ ყოვლისა, გავარკვიოთ მისი ღირებულება.

1. ვახტანგის გამოცემა

რას წარმოადგენს ვახტანგის გამოცემა: არის თუ არა ის უცვლელი განმეორება რომელიმე ძველი ხელნაწერისა, რომელიც ვახტანგის დროს ჯერ კიდევ არსებულა, თუ ის არის კრიტიკული გამოცემა, ესე იგი ხელოვნურად შემოკლებული ტექსტი? პ. ინგოროყვა იმ აზრისაა, რომ ეს გამოცემა არის უცვლელი განმეორება რომელიდაც ძველი ხელნაწერისა: საჭიროა შევჩერდეთ ამაზე არა მარტო იმისათვის, რომ ავტორს ამ დებულებიდან გამოჰყავს შრავალი, ფუნდამენტალური მნიშვნელობის დასკვნა. არამედ იმიტომაც, რომ ამ შემთხვევაში ის იმეორებს ი. აბულაძეს (სახელის მოუხსენებლად), რომელსაც აგრეთვე ჰგონია, რომ ვახტანგის რედაქცია წარმოადგენს ვეფხისტყაოსნის უძველეს სახეს, ვახტანგის დროს უსათუოდ იქნებოდა სადმე უძველესი დედანი, რომელსაც არ ექნებოდა შემდეგი დროის გაგრძელება და ჩახართები, თუ ღღემდის არ აღმოჩენილა ამგვარი ხელნაწერი, ეს მხოლოდ იმას ნიშნავს, რომ იგი დაკარგულიაო (მისი გამოცემა 1914 წლ. გვ. LVI, 1926 წლისა, გვ. XXI, XXVII).

დასამტკიცებლად იმ დებულებისა, რომ ვახტანგის გამოცემაში

¹ უნდა აღინიშნოს, რომ ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერთა რედაქციების სამ კატეგორიად დაყოფა ეკუთვნის ი. აბულაძეს, რომელიც „პლასტის“ მავთერხმარობს „ტიპის“ (იხ. მისი გამოცემა 1914 წლ. გვ. LIX და 1926 წლისა გვ. XXIV), პ. ინგოროყვა მხოლოდ იმეორებს ამ სქემას, რასაკვირველია, ზოგად ხაზებში.

გადნობეკდილია უცვლელად რომელიღაც უძველესი ხელნაწერი და იგი არ წარმოადგენს კრიტიკულად დამუშავებულ რედაქციას, პ. ინ-ვოროყვა აღნიშნავს, რომ:

ა) ამ გამოცემას უცვლელად იმეორებს ერთი ხელნაწერი 1825 წლისა (წერა-კითხ. № 1727) და ორი მეჩვიდმეტე საუკუნისა (წერა-კითხ. №№ 4988, 5006). ხელნაწერს № 1727 არავითარი მნიშვნელობა არ აქვს ამ საკითხისათვის, ვინაიდან ის გადაწერილია ვახტანგის გამოცემის შემდეგ და არ გვაქვს საბუთი ვიფიქროთ, რომ ამ გამოცემის გავლენის გარეშე. რაც შეეხება მეჩვიდმეტე საუკუნის დასახელებულ ხელნაწერებს, თუ რამდენად უცვლელად აა მათში განმეორებული ვახტანგის გამოცემა, ჩანს შემდეგიდან: ორსავე ხელნაწერში ვპოულობთ პოემის ყველა გაგრძელებას. რაც ვახტანგის გამოცემამ არ იცის, ამას გარდა, შიგ ტექსტში. ვახტანგის გაძლიერებასთან შედარებით, ხელნაწერს № 4988 აკლია 9 სტროფი (258, 569, 943, 944, 945, 946, 1397, 1558, 1559. გადასმულ-გადმოსმულია 1451—1452 სტროფები, და ზედმეტად აქვს 133 სტროფი)¹. ხოლო ხელნაწერს № 5006 აკლია სამი სტროფი ვახტანგისა (325, 1581, 1589), ზედმეტად კი აქვს 90 სტროფი.² არ არის დღეს-დღეობით არც ერთი ისეთი ხელნაწერი ვახტანგის წინაღობისა, რომელიც „უცვლელად“ იმეორებდეს ვახტანგის გამოცემას.

ბ) ვახტანგს არ სწამდა სპარსული წარმოშობა ვეფხისტყაოსნისა, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, მას არ გამოუტოვებია თავის გა-

¹ აი ეს სტროფები ს. კაკაბაძის გამოცემის მიხედვით: 5¹, 8¹, 10¹, 11¹, 19¹, 26-2, 28¹, 31, 36, 38¹-2, 43¹, 45¹, 49, 58¹-2, 60¹, 74¹, 76¹ ა 93¹, 97¹, 100¹, 1102¹-3, 1031¹-3, 108¹, 113¹, 117¹, 118¹, 122¹, 124¹, 125¹, 129¹, 137¹, 138¹, 145¹, 147¹, 155¹, 161², 163¹, 163¹, 164¹, 175¹, 177², 185, 187¹, 189¹, 197¹-2, 200, 208¹, 212¹, 214², 219¹, 231¹-1, 231¹, 236², 239¹-3, 253¹, 274¹, 276¹-2, 277², 292¹, 293¹, 302¹, 307¹, 308¹-1, 309¹, 311¹, 313¹, 341¹, 343¹-2, 344¹, 353¹, 372¹, 273¹, 361¹, 396¹-2, 399¹, 452¹, 512¹, 545¹, 549¹, 605¹, 617²-4, 620¹, 659¹, 678¹, 679, 684¹-2, 727¹-2, 736¹, 737¹, 763¹-2, 768¹, 772¹, 813¹-2, 894¹, 914¹, 970¹, 1275¹, 1288¹, 1293¹, 1300¹, 1341¹, 1354¹, 1452¹, 1477¹, 1758¹. ამათ გარდა კიდევ არის 4 ზედმეტი სტროფი, რომელიც ს. კაკაბაძის გამოცემაში არაა მოყვანილი.

² ა. 1, 26¹, 31¹, 38¹, 49¹, 58¹, 76¹, 97¹, 100¹, 102¹-3, 103¹-3, 108¹, 113¹, 117¹, 118¹, 122¹, 124¹, 125¹, 129¹, 137¹, 138¹, 145¹, 147¹, 159¹, 161², 163¹, 164¹, 175¹, 177², 185¹, 187¹, 189¹, 197¹-2, 200¹, 208¹, 212¹, 214², 219¹, 231², 236², 253¹, 274¹, 276², 277², 292¹, 293¹, 302¹, 308¹-2, 311¹, 343¹-2, 344¹, 346¹, 353¹, 373¹, 381¹, 397¹, 452¹, 512¹, 545¹, 549¹, 605¹, 620¹, 672¹, 678¹, 684¹-2, 727¹-2, 726¹, 737¹, 763¹-2, 768¹, 772¹, 813¹-2, 894¹, 914¹, 1578. კიდევ არის 2 ზედმეტი სტროფი, რომელიც ს. კაკაბაძის გამოცემაში მოყვანილი არაა.

პოეტმაში შესაფერისი (16) სტროფით, არ შეუსწორებია მას აგრეთვე ისეთი სიტყვებიც კი, რომელთა დამახინჯებაში ის დარწმუნებული იყო, მაგ., „საროს ტანისა“-ო. (გვ. 13 — 14). მართალია, ვახტანგს არ სწამს პოემის სპარსულობა, მაგრამ იმაში კი ურყევად დაჯერებულია, რომ პოეტს უეჭველად ასე უნდა ეთქვა, — აღენიშნა სპარსულობა, — რადგანაც სპარსული ლექსის მიბაძვით დააწერინა თამარმა მას ეს თხზულებათ (იხ. კომენტარები ვახტანგისა, გვ. 295 — 6). რაც შეეხება „საროს ტანისა“-ს შეუსწორებლობას, ვახტანგს აქ არაფერი ჰქონდა შესასწორებელი. ვინაიდან, ჭერ ერთი, ის აქ ორ სიტყვას კი არ ჰკითხულობდა და ჰვლისხმობდა, არამედ ერთს — „საროს-ტანისა“, მეორე — მას „კირჩხიბის“ შესატყვისად მიაჩნია „საროსტანი“ და არა „საროტანი“ („საროსტანი კირჩხიბსა ჰქვიანო“, გვ. 349).

ამნაირად, არავითარი საბუთი არ მოგვეპოვება იმისა, რომ ვახტანგის დროს არსებობდა ისეთი შემადგენლობის ძველი ხელნაწერი, როგორცაა მისი გამოცემა; ასეთი რამ რომ ყოფილიყო, უკვალოდ ვერ დაიკარგებოდა. პირიქით, ვახტანგის გამოცემის ბოლოსიტყვაობა ექვს არ ტოვებს, რომ გამომცემელს სელთ ჰქონდა სწორედ ვრცელი ხელნაწერი, რომელშიაც ჩანართებიც იყო და გაგრძელებანიც. ის ამბობს: „რაც რუსთველისაა, იმას გარდა არა მითქვამს რაო“ (გვ. 287), ესე იგი — ჩემს ხელნაწერში თუმცა ისეთიც რამ იყო, რაც რუსთველს არ ეკუთვნის, მაგრამ მე მხოლოდ ის „ვთქვი“ ან გამოვეცი, რაც რუსთველისააო. ვახტანგი, ეს დიდად განათლებული პერსონა თავის დროისა, ისეთი კაცი არ იყო, რომ მას ბრმად და მონურად გადმოესტამბა რომელიმე ხელნაწერი, მთელი მისი მრავალმხრივი მუშაობა (ბიბლიოლოგიის, ისტორიოგრაფიის, იურისპრუდენციის, მეცნიერულის და სიტყვაჯამბული მწერლობის დარგში) მატარებელია და მაჩვენებელი მისი კრიტიკული სულისკვეთებისა და რედაქტორული უნარისა. მის დროს უკვე აღძრული იყო კრიტიკული საკითხები ვეფხისტყაოსნის გარშემო; სხვა არა იყოს რა, ბიძამისი, არჩილ მეფე, ხომ პირდაპირ ამბობდა, რომ რუსთველის თხზულებას „ბოლოც სხვათ შეუთავეს“, ესე იგი — მიაბეს მას გაგრძელება, რომ მის „ნათქვამში“ სხვადასხვა პირებს „ბევრი რამ ჩაურევიათ“, ესე იგი ჩაურთავთო! განა ვახტანგისებურ ადამიანს, ასეთს პირობებში, შეეძლო სრული უკრიტიკობა და ინდიფერენტობი გამოეჩინა ისეთი თხზულების მიმართ, როგორცაა ვეფხისტყაოსანი, რომელსაც ის, როგორც „საღმრთოსა და საერო“ წიგნს, დიდად აფასებდა და რომელსაც უბრალო გადაწერას კი არ უპირებდა. არამედ დაბეჭდვას? ჩვენ შეგვიძლია ვაჩვენოთ რამდე-

ნიმე მაგალითი ვახტანგის რედაქციულ-კრიტიკული მუშაობისა ვეფხისტყაოსნის გამოცემის დროს. თითქმის ყველა ხელნაწერი ამ პოემას შემდეგი სტროფით იწყებს:

პირველ თავი, დასაწყისი, ნათქვამია იგ სპარსულად,
უხმობთ ვეფხისტყაოსნობით, არას შეიქს ხორცს არ სულად,
საეროა, არ ახსენებს სამებასა ერთარსულად,
თუ უყურა მონაზონმა, შეიქნების გაპარსულად!

ეს სტროფი ვახტანგს თავის გამოცემაში არ შეუტანია, არა „შემთხვევით“, როგორც პ. ინგოროყვას ჰგონია (გვ. 54, შენ. 2), არამედ სრული რედაქტორული შეგნებით; მას არ მიაჩნდა ეს პოემა „საერო“ თხზულებად, რომელიც „სამებას ერთარსულად არ ახსენებს“ და რომელიც იმდენად მავნეა სულისათვის, რომ ბერს „გაპარსულად“ თუ „გაბასრულად“ შეიქმს. ამიტომ მან ეს სტროფი „ჩეგნებულად გამოტოვა და საკუთარს ბოლოსტროფში, სადაც პოემის დაბეჭდვის ქორონიკონს აღნიშნავს, პოლემიკურად ამბობს: „სადმართოა და საეროცა. ვისაცა აქვს სმენა გულსა, უსწავლელსა სიბრძნეს მისცემს, გონიერსა გულს უსრულსა“ (გვ. 286).

მეორე, ვახტანგის გამოცემაში არ არის ის გაგრძელებანი ვრცელი რედაქციებისა, სადაც მოთხრობილია ამბავი ხატაელთა და ხვარაზმელთა მიერ ინდოთა შევიწროებისა და მათი განთავისუფლებისა ტარიელის მიერ მეგობრების დახმარებით, აგრეთვე პოემის მთავარ გმირთა გარდაცვალებისა (ს. კაკაბაძის გამოცემის 1528—1761 სტროფები). ამავე დროს ამ გამოცემაში ჩვენ ვხედავთ 22 ტაეპს (1568 — 1589), რომელთა გაგება შესაძლებელია მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ვიგულისხმებთ, რომ ისინი ამოღებულია ამ დანართი ეპიზოდებიდან. ასე, მაგალითად, ვახტანგის გამოცემის სიტყვები, რომ ინდონი „ამბობდიან ქირთა მათა“ (1570) და „ავთანდილს და ფრიდონს შემწედ ხადოდიან“ (1571) გასაგები ხდება მხოლოდ მაშინ, თუ მოვიგონებთ იმ გაპირვებას. რაც სატაელ-ხვარაზმელებმა მიაყენეს ინდოელებს, რომელნიც ტარიელმა და ავთანდილმა დაიხსნეს ამ გაპირვებისაგან. ესევე უნდა ითქვას იმ ადგილის შესახებ ვახტანგის გამოცემაში. სადაც ლაპარაკია, რომ ფრიდონი ეთხოვება ტარიელს (1577) და ეს უკანასკნელი მას ოსტევანთან საჩუქრებს ატანს (1578), თუმცა ფრიდონი ოსტევანთან კი არ მიდიოდა, არამედ თავის სამფლობელოში. ამ გაუგებრობას ფანტავს ვრცელი რედაქცია, სადაც აღნიშნულ სტროფთა შუა მოთავ-

¹ უკანასკნელი სტრიქონი წერა-კითხ. ხელნაწერში № 5006 იკითხება ასე: „არას გვარგებს საუჯენოს, რა დღე იქნას აღსასრულად“.

სებულისა მესამე, რომელშიაც ლაპარაკია ავთანდილის გამოთხოვებაზედაც (ს. კაკაბაძის 1602). ანა და სიტყვები:

გასრულდა მათი ამბავი, ვითა სიზმარი ღამისა,
გარდახდეს, გავლეს სოფელი, ნახედ სიმუხთელე ჟამისა.

რომელთაც ვახტანგის გამოცემაში (1585) აზრი არ აქვთ, ვინაიდან იქ მოთხრობა ტარიელ-ნესტანის და ავთანდილ-თინათინის დაქორწინების ამბით თავდება, გასაგებია ვრცელ რედაქციაში, სადაც მათ წინ ლაპარაკია მთავარ გმირთა გარდაცვალებაზე¹. ამ მაგალითებიდან ჩანს, რომ ვახტანგს, ვრცელი რედაქციის შემოკლებისას, ზოგიერთი სტროფი უხერხულად ამოუგლეჯია იქიდან და უალაგოდ შეუტანია თავის გამოცემაში.

ამრიგად, ვახტანგის გამოცემის ობიექტურ შესწავლას მივყავართ იმ დასკვნამდე, რომ ის არის არა უცვლელი განმეორება რომელიც ძველი ხელნაწერისა, არამედ თავისებური კრიტიკული გამოცემა. ვახტანგს ხელთა ჰქონია ჩვეულებრივი ტიპის ვრცელი; დამატებიანი და ჩამატებიანი, რედაქცია, რომელიც მას თავის შეხედულებებისა-მებრ შეუმოკლებია იმ მიზნით, რომ „რაც რუსთველისაა, იმას გარდა არა ეთქვა რა“. როგორც ასეთი, ის ვერ ჩაითვლება ვეფხისტყაოსნის უძველეს რედაქციად და ვერც დიდად დაგვეხმარება ამ პოემის ტექსტის გენეალოგიისა თუ სხვა, უფრო მნიშვნელოვანი, ისტორიულ-ლიტერატურული საკითხების გასარკვევად.

ახლა უნდა გადავიდეთ თვით „პლასტების“, მათი წარმოშობისა და ავტორების მიმოხილვაზე; დავიწყებთ არა პირველიდან, არამედ მესამედან. როგორც ამას სჩადის თვით ავტორი.

2. მესამე პლასტი

მესამე პლასტის დამატებათა არსებობა მეჩვიდმეტე საუკუნის დამდეგს მართლაც საგულვებელია, ვინაიდან სარიდანს, ტარიელის შვილს, იცნობს „ომანინანის“ ავტორი. ამ, დამატებათა შედგენა, ავტორის აზრით, უნდა დაწყებულიყო მეთხუთმეტე საუკუნის პირველი ნახევრიდან (გვ. 26), ვინაიდან ამ პლასტის ერთ უძველეს დამატებაში (რიგით მეორეში) მოხსენებულია მეთოთხმეტე საუკუნის პირველი ნახევრის მოღვაწე შანშე ანისელი²; აი, ეს ადგილი:

¹ შეად. ს. კაკაბაძის გამოცემა, გვ. 21 — 22.

² შანშეს სახელით პოემის ერთ-ერთი რედაქციის დათარიღება პირველად ს. კაკაბაძემ მოიგონა (იხ. მისი გამოცემა, გვ. 67), ინგოროყვამ მისი ცდის გამოყენება ახლა თავის მიზნებისათვის მოინდომა.

იყო არაბეთს შეფობა შეფისა როსტევეანისი,
მას ჰქონდა სპარსოა ქვეყანა, მართ ვითა შანშეს ანისი.
უძრწის და მონებს ყოველი, ხელთა აქვს მას საბრძანისი,
თქვეს თუ ხამს ხმელთა პატრონად ან ალექსანდრე, ან ისი.

მაგრამ, თუ შანშეს მოხსენებას ამ შემთხვევაში ასეთი გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს. მაშინ ამ პლასტის დამატებათა შედგენა რატომ უნდა დავიწყოთ მეთხუთმეტე საუკუნის ნახევრიდან და არა თვით შანშეს დროიდან. მეთოთხმეტე საუკუნიდან? იმიტომ, რომ ეს დრო მას სხვა პლასტის დამატებისათვის სჭიროდა! შანშე ანისელს იმაზედ უფრო აღრინდელი მწერალი, რასაკვირველია, ვერ ახსენებდა, მაგრამ მის შემდეგდროინდელ მელექსეს, აღორძინების ხანაში, ყოველთვის შეეძლო დაესახელებია ის თუ ეს, მაჭამისა და რითმის გასამართავად, მისთვის საჭირო და გამოსადეგი იქნებოდა; მიმბაძველები აღორძინების ხანისა, საერთოდ, არ უყენებდნენ თავიანთ თავს ჩვენი დროის რეალისტორიული რომანების მოთხოვნილებას.

ასე რომ, მესამე პლასტის დამატებათა დათარიღებას შტკიცე საფუძველი არ მოუპოვება.

3. მეორე პლასტი

თუ ყველაზე უგვიანესი პლასტის (მესამის) დამატებათა შედგენა მეთხუთმეტე საუკუნის პირველი ნახევრიდან დაიწყო, თავისთავად ცხადია. მეორე პლასტის დამატებანი ამაზე აღრე უნდა შედგინათ. ამ პლასტის დამატებანი სამი ნაწილისაგან შედგება. სახელდობრ — ამბავი ა) ინდოხატაელთა, ბ) ზვარაზმელთა და გ) პოემის მთავარ გმირთა გარდაცვალებისა. მათ შედგენას ავტორი მეთოთხმეტე საუკუნის ნახევარს მიაკუთვნებს. რატომ? იმიტომ, რომ პირველი და უძველესი ნაწილი, ინდოხატაელთა ამბავი, გალექსილია თმოგვის უკანასკნელი მფლობელის სარგის მეოთხის მიერ, რომელიც მეთოთხმეტე საუკუნის ნახევარში ცხოვრობდაო. საიდან ჩანს, რომ ამ „ამბავის“ გამლექსეველი სარგის IV თმოგველია? ეს ჩანსო, გვარწმუნებს ავტორი, შემდეგი სტროფებიდან:

აწ, გონიერო, სიტყვანი მოსმენით შეიწყნარენით.
ძველნი ნარჩომნი ამბავნი ლექსად ვოქვენ, გაიხარენით!
სარგის დაურჩა უთქმელად, მას ესე დავაბარენით,
ლექსნი მიქენით. ამისთვის ენანი მამახმარენით.

ეს ამბავი დარჩომოდა სარგისს ლექსთა შეუწყობლად.
იგრეე თმოგვი თმოგველთაგან შესავლითურთ დარჩა თბლად,
ბე ენახე და მას უჩვეხე, ვინ ჩანს ვმირთა რაზმთა მწყობლად,
მან მიბრძანა: ლექსად თქვიო, მკვერ-ქართულად, დაუშრობლად.

მკითხველს უნდა მოვაგონო, რომ პირველი სტროფი წინ მიუძღვის დასახელებულ ხვარაზმელთა ამბავს. ხოლო მეორე მას ბოლოში აქვს დართული, მაშასადამე, ისინი შეადგენენ პროლოგსა და ეპილოგს ხვარაზმელთა, მეორე, ამბისას. აქედან სრულიად ნათელია და უცილობელი, რომ ავტორი ამ სტროფებისა „ძველ ნარჩომ ამბად. რომელიც სარგისს დაურჩა უთქმელად ან ლექსთა შეუწყობლად და რომელიც მან იპოვა თმოგვის დაობლების შემდეგ და გალექსა“, გულისხმობს ხვარაზმელთა ამბავს. პ. ინგოროყვა კი სრულიად მოულოდნელად აცხადებს: „ეს ცნობა, როგორც ვხედავთ, გადმოგვეცემს, რომ რაღაც ტექსტი, რომელიც მოთავსებულია ამ მეორე დამატების (ხვარაზმელთა ამბის) წინ, გაულექსავს ვინმე სარგის თმოგველსაო“ (გვ. 33). საიდან და როგორ „ხედავს“ ის ამას, გაუგებარია! ამ შემთხვევაში ინგოროყვა იმეორებს იმავე შეცდომას, რომელიც თავის დროზე მოუვიდა ს. კაკაბაძეს, რომელიც ამ სტროფების მიხედვით ამტკიცებდა, რომ ყველაფერი ის, რაც ხვარაზმელთა ამბავს მიუძღვის წინ, ესე იგი მთელი ვეფხისტყაოსანი, სარგის თმოგველის დაწერილიაო (იხ. მისი გამოცემა, გვ. 39 -- 40). ინგოროყვას ხელს არ აძლევს მთელი ვეფხისტყაოსანი სარგის თმოგველს მიაწეროს. ამიტომ მან სარგისს მკერდი ნაწილი, ინდო-ხატაელთა ამბავი. არგუნა.

ამნაირად, ეს სტროფები ჩვენ არ გვირკვევს ინდო-ხატაელთა ამბის ავტორის ვინაობასა და მისი დაწერის დროს. ისინი გადმოგვეცემენ მხოლოდ იმას, რომ სარგის თმოგველს ეკუთვნის პროზაული ვერსია ხვარაზმელთა ამბისა, რომელიც მერე უცნობ კალმოსანს გაულექსავს, მაშ როდისაა დაწერილი ამ მეორე „პლასტის“ ამბები? მე უკვე მქონდა შემთხვევა აღმენიშნა ერთხელ, რომ პირველი ამბავი ამ პლასტისა, ინდოხატაელთა შესახებ, დაწერილია არა უადრეს მეთექვსმეტე საუკუნის დამდეგისა. მართლაც, ამ „ამბავში“ ნათქვამია, რომ, როდესაც ტარიელმა გაიგო ფარსადანის გარდაცვალება, საშინელი ტირილი მოართო. და ამ აუტანელ სევდაში მას აეთანდლილი და ფრიდონი „ექმნეს სულისმღებლად, ქათალიკოზ-მაწყუერელად“ (1543), ესე იგი მანუგეშებლად, როგორც კათალიკოზი და მაწყვერელიო. აქ კათალიკოზი და მაწყვერელი დაპირისპირებულინი არიან, როგორც სწორუფლებიანი და სწორპატივიანი იერარქები: მაშასადამე, ეს იმის მაჩვენებელია, რომ, როდესაც ეს

ადგილი იწერებოდა, სამცხის ეკლესია უკვე ფორმალურად და საბოლოოდ იყო ჩამოშორებული მცხეთის საკათალიკოსოს და მის სრულფულეობიან თავად, როგორც მცხეთაში კათალიკოზი, ითვლებოდა უკვე მაწყვერელი; ეს კი მოხდა მეთექვსმეტე საუკუნის დამდეგს, მზეკაბუჯ ათაბაგის დროს (1516), რომელმაც მაწყვერელად განაწესა სიმონი (ქართული ლიტერატურის ისტორია II, 218). ამრიგად, პირველი და, მაშასადამე, ყველაზე ადრინდელი ამბავი ამ პლასტისა მეთექვსმეტე საუკუნეზე ადრე დაწერილი ვერ იქნება, აქედან ცხადია, სხვები კიდევ უფრო გვიანი უნდა იყოს. ყოველ შემთხვევაში, მეჩვიდმეტე საუკუნის პირველ მეოთხედში ისინი სამივე ცნობილია, ვინაიდან „ომანიანში“ გადმოცემულია მათი შინაარსი.

ამნაირად, ავტორმა ვერ გაგვირკვია ვერც მეორე პლასტის დამატებათა წარმოშობა და ვერც მათი ავტორის ვინაობა.

1. პირველი პლასტი

პირველ და უძველეს პლასტად ავტორი თვლის ვეფხისტყაოსანს იმ შემადგენლობით, რომელიც მოცემულია ვახტანგის გამოცემაში. რადგანაც მეორე პლასტი წარმოიშვა, ავტორის აზრით, მეთოთხმეტე საუკუნის ნახევარში და ის არის გაგრძელება პირველი პლასტისა, ეს უქანასკნელი უნდა ჩამოყალიბებულყო საბოლოოდ გაცილებით ადრე, ვიდრე მეთოთხმეტე საუკუნის ნახევარი. ამ პლასტს, მისი წარმოშობიდან საბოლოო ჩამოყალიბებამდე, განუტღია მრავალი „ციკლიური“ ხასიათის ინტერპოლაცია. კომენტარების, ეპიზოდების გავრცელების და სიუჟეტის შევსების სახით. უმთავრესი დამატებანი დაწერილია „ვინმე მესხი მელექსის“ მიერ, რომელიც ამბობს:

გასრულდა მათი ამბავი, ვითა სიზმარი ღამისა,
გარდახდეს, განვლეს სოფელი, ნახეთ სიმუხთლე ეამისა!
ვის გრძლად ჰგონია, მისთვისცა არის ერთისა წამისა.
ესწერ ვინმე მესხი მელექსე მე რუსთველისად ამისა!

ვახტანგისეული დედანი, რომელიც პირველ პლასტს შეიცავს, არსებობდა დღევანდელი სახით მეთოთხმეტე საუკუნის ნახევარზე უფრო ადრე, იმაში უკვე შეტანილია „ვინმე მესხის“ დამატება, მაშასადამე — ის ცხოვრობდა მეთოთხმეტე საუკუნის ნახევარზე ადრე. სახელდობრ როდის? ეს ინტერპოლატორი, რომელიც თავის სახელს არ გვიმხელს, საჭიროდ თვლის აღნიშნოს, რომ იგი მე სხი ა; ასეთი პროვინციალური პარტიკულარიზმი მაჩვენებელია იმი-

სა, რომ ეს უცნობი მელექსე ცხოვრობდა მაშინ, როდესაც მესხეთა დამოუკიდებელ სამფლობელოს წარმოადგენდა. ესე იგი 1267 — 1318 წლებში (გვ. 94 — 95).

არც ერთი ეს დებულება მისაღები არაა. ჯერ ერთი, უკვე ნაჩვენებია, რომ ვახტანგის გამოცემა არ შეიცავს ვეფხისტყაოსნის უძველეს რედაქციას, ის არის კრიტიკული გამოცემა, რომელიც წარმოადგენს ვრცელი რედაქციის ხელოვნურად შემოკლებას. ამიტომ ის არ შეიძლება ჩაითვალოს ბაზად მეორე პლასტისა, აქედან, მაშასადამე, არ შეიძლება არც იმის თქმა, რომ პირველი პლასტი საბოლოოდ ჩამოყალიბდა მეთოთხმეტე საუკუნის ნახევარამდე, ხოლო მეორე პლასტი წარმოიშვა ამ საუკუნის ნახევარში. მეორე — საიდან ჩანს. რომ „ვინმე მესხი მელექის“ ალმნიშენელი სტროფი ეკუთვნის სწორედ დამატებათა პირველ პლასტს? ინგოროყვა კატეგორიულად აცხადებს არაერთხელ, რომ ვახტანგის გამოცემას, მისი ინტერპოლაციებით, XVI — XVII საუკუნეთა ყველა ხელნაწერი უცვლელად იმეორებენო (გვ. 17, 20): ნამდვილად კი „ვინმე მესხის“ ალმნიშენელ სტროფს მხოლოდ ექვსი ხელნაწერი შეიცავს (წერა-კითხ. №№ 4999, 5006, 4732, საისტ.—საეთნოგრ. №№ 757, 461, 54), მაშასადამე — ის ეკუთვნის არა პირველ პლასტს, არამედ ან მეორეს, ან მესამეს. მართლაც, ეს რომ ასეა, შემდეგიდანა ჩანს: ვახტანგის გამოცემა თავდება ტარიელ-ნესტანისა და ავთანდილ-თინათინის დაქორწინების ამბით, ამიტომ დაბოლოება ამ რედაქციისა სტროფით --- „გარდახდეს, განვლეს სოფელი, ნახეთ სიმუხთლე ჟამისა“; სადაც „ვინმე მესხი მელექისა“ მოხსენებული, გაუგებარი და არაბუნებრივია. მაგრამ, როგორც ზევითაც გვკონდა ამაზე ლაპარაკი, ამ გაუგებრობას არ ექნება ოდნავადაც ადგილი, თუ ვიფიქრებთ. რომ ეს სიტყვები ეკუთვნის დამატებათა მეორე პლასტს, სადაც ლაპარაკია პოემის მთავარ გმირთა გარდაცვალების შესახებ. ამ მოსაზრებას მხარს უჭერს ხელნაწერთა ჩვენებაც: ვახტანგის გამოცემის მსგავსად ამ სტროფს მხოლოდ ერთ ხელნაწერში, წერა-კითხ. № 4732, ვხვდავთ, ხუთში კი ის გმირების გარდაცვალების ამბავს მისდევს. აქედან, მაშასადამე, შემდეგი დასკვნა გამომდინარეობს: „მესხი ვინმე მელექისე“ არის ავტორი არა პირველი პლასტის დამატებათა, არამედ მეორესი: მართლაც, პირველი მოთხრობა ამ პლასტისა, ინდო-ხატაელთა ამბავი, რომელშიაც კათალიკოზთან დაპირისპირებულია მაწყვერელი, უკვე აღადგინდა მე ს ხ ს უნდა ეკუთვნოდეს, რადგანაც მხოლოდ მესხს შეეძლო ასეთი დაპირისპირება. მესამე — ეს „მესხი ვინმე მელექისე“ არ შეიძლება იყოს მწერალი 1267—1318 წლებისა. ვინაიდან, რო-

გორც გამოირკვა, ის არის ავტორი მეორე პლასტის დამატებათა, რომელიც მეთექვსმეტე საუკუნის დასაწყისიდან გაჩენილან ვეფხისტყაოსანში. ყოველ შემთხვევაში, სახელწოდება „მესხი“ ვერ დამტკიცებს იმას, რომ ეს ინტერპოლატორი 1267 — 1318 წლებში ცხოვრობდა: დიდი გულუბრყვილობა იქნებოდა გვეფიქრნა. რომ ნამდვილი მესხეთის მკვიდრს სხვა დროს არ შეეძლო თავისთავისთვის „მესხი“ ეწოდებია, თუ არა ამ ქვეყნის დამოუკიდებლად არსებობისას.

ამნაირად. ვეფხისტყაოსნის ჩანართთა და გაგრძელებათა მიმოხილვამ ჩვენს ავტორს ფუჟად ჩაუარა, მან ვერ მოგვცა ვერც სწორი კლასიფიკაცია მათი და, მით უმეტეს, ვერც დათარგლება და ავტორები მათი. და არც იყო საჭირო ამ სიზიფური შრომის გაწვევა იმის დასამტკიცებლად, რომ ვეფხისტყაოსანი არის საერთოდ თაპარის და დავით სოსლანის ეპოქის ნაწარმოები, რომელიც დაწერილია მეცამეტე საუკუნის დამდეგს.

5. პოემის დაწერის დრო

სანტერესთა მაინც ვიცოდეთ — რა დიარებულებისათა ის არგუმენტები, რომელიც ჩვენს მკვლევარს მოჰყავს ვეფხისტყაოსნის დასათარგლებლად.

პირველი არგუმენტი: ვანტანგის გამოცემაში, რომელიც შეიცავს უძველეს, მეთოთხმეტე საუკუნის ნახევრამდე შემუშავებულ რედაქციას, უკვე არის 1267 — 1318 წლებში შეთხზული ჩანართები. რომელთა მიხედვით შეგვიძლია ვაქვათ, რომ პოემის წარმოშობა შეუძლებელია მიეკუთვნოს მეცამეტე საუკუნის დასაწყისზე უფრო გვიან დროს. მაგრამ ჩვენ უკვე დაინახეთ, რომ ვანტანგის გამოცემა არ არის უძველესი. მეთოთხმეტე საუკუნის ნახევრამდე დამუშავებული რედაქცია, და არც მისი ჩანართები წარმოშობიდან შექველად 1267 — 1318 წლებში. მაშასადამე, ამ არგუმენტს ყოველივე ძალა და მნიშვნელობა ეკარგება.

მეორე არგუმენტი: პოემის პროლოგი და ეპილოგი შეიცავს პოტბას. რომლითაც პოეტი მიმართავს თამარ მეფესა და მის მეუღლეს. როგორც თანამედროვეებსო. მაგრამ შეიძლება დაყარდნობა ისეთ სტროფებზე, რომელთა შესახებ „სამართლიანი“ (გვ. 105) ეკვივა გამოთქმული, რომ ისინი შემდეგი დროის დამატებას წარმოად-

გენენ ვეფხისტყაოსანში? თუნდაც ეს ასე იყოს, ამბობს მკვლევარი. მათ მაინც არ ეკარგებათ მნიშვნელობა, რადგანაც ეს „მეფეთა ხობტა“ დაცულია ვახტანგისეულ დედანში, ხოლო უკანასკნელის დამატებები ეკუთვნის 1267 — 1318 წლებს: ცხადია. მაშასადამე, რომ ამ წლებში, რომლებიც არც ისე დიდადაა დაშორებული თამარისა და დავითის ხანას, ვეფხისტყაოსანი მაიჩნდათ ამ ხანის ნაწარმოებადო (გვ. 105-106). ჭერ ერთი, ვახტანგისეული დედნისა და მისი დამატების დათარიღება, როგორც არა ერთხელ აღგვინიშნავს ფიქციაა, მეორე — საიდან ჩანს, რომ „მეფეთა ხობტის“ სტროფები, ნამდვილად მივიჩნევთ მათ თუ ყალბად. ვახტანგისეული რედაციის ან პირველი პლასტის კუთვნილება? ვახტანგისეული ტექსტის ნამდვილი და ყალბი, ყველა არსებულ ხელნაწერშია შეტანილი და ამით შეგვიძლია ვიცნოთ ისო. გვიპასუხებს ავტორი (გვ. 17, 20). ამაზე უნდა განვაცხადოთ, რომ „მეფეთა ხობტა“ ყველა ხელნაწერში არ არის: არ არის ის, მაგალითად, წერა-კითხ. ხელნაწერში № 2829 და, მართალია. დღეს დეფექტურში, მაგრამ. ყველა ნიშნავს ამის მსგავს (პროლოგში მაინც) მანუსკრიპტში № 4988. მაშასადამე, ეს არგუმენტიც ჰაერში გადმოკიდებულად რჩება.

მაინც რომელ წელშია ნიშანდობლივ დაწერილი პოემა? პოემა დაწერილია, ავტორის აზრით. 1196 — 1206 წლებში, რადგანაც იმის ხსენება არაა 1196 წელს დაწერილს თამარის პირველს ისტორიაში, ერთის მხრით, და ის დაპარაკობს დავით სოსლანზე (გარდ. 1207 წ.), როგორც ცოცხალ პიროვნებაზე, მეორე მხრით (გვ. 135 — 136). ვიდრე დავით სოსლანზე ნიგვითი თებდა ავტორი. საჭირო იყო მოეყვანა მას ობიექტური საფუძვლები იმისა, რომ დავითის სახელის შემცველი სტროფი პოეტს ეკუთვნის ნამდვილად. მაგრამ დავანებით ამას თავი: 1196 — 1206 წლები საჭირო იყო ავტორისათვის იმისთვის, რომ დაესაბუთებია მეორე პიპოთეზი — შოთა სწორედ 1196 — 1206 წლებში იყო რუსთავეის გამგედ. მაგრამ, ოოდესაც მას დასჭირდა იმ პიპოთეზის დასაბუთება. რომ შოთა 1200 — 1206

¹ ყოველ შემთხვევაში. მეცნიერულ კრიტიკისათვის „საბოლოოდ გარკვეულად“ (გვ. 125) და „ექვს ვარაუდ“ (გვ. 129) ეწერ ჩათვლება შედეგი იმ მეოთხედი მგშობისა. რომლის საყრდენია „უშუალო შთაბეჭდილება“, ერთი დაუსაბუთებელი დებულებით მეორის დასაბუთება (პოეტის მანიჭეველობით მანიჭეველობა პროლოგისა). თვითნებთი წაკითხვა და აქედან წარმომდინარე სუბიექტური ხასიათის ისტორიული და ლოგიკურ-გრამატიკული ინტერპრეტაცია ამა და იმ ადგილისა. ასეთია თავიდან ბოლომდე გრძელი ექვსეულის ავტორისა პოემის პროლოგისა და ეპილოგის იმ ნაწილის სინამდვილის შესახებ, რომელიც „მეფეთა ხობტას“ შეიცავს (გვ. 108 — 136).

წლებში, სამშობლოდან გაძევებული. ყარაიბოზაში იყო და ყარაი-
ბოზაში სწერდა თავის თხზულებას, პოემის წარმოშობა 1200 —
1206 წლებში გადმოიტანა (გვ. 302, 315 — 319). მკითხველისათვის
მიგვინდვია გარკვევა იმისა, თუ რა მეცნიერული სისწორითაა მო-
ცემული პოემის თარიღი:

II. პოემის ავტორის ვინაობა

როგორც დავინახეთ, პოემის ტექსტის ისტორიამ ავტორს ვერ
პისცა ის, რაც საჭირო იყო, და არც შეეძლო მიეცა: გენეალოგია
ტექსტისა, დაყოფა მისი რედაქციებად და დათარიღება დამყარებუ-
ლია იმ მცდარ დებულებაზე, რომ ვახტანგის მიერ გამოცემული
ტექსტი შეიცავს პოემის უძველეს სახეს. 1267 — 1318 წლებში
დამუშავებულს. ავტორი ბოლოს და ბოლოს გვეუბნება, რომ პო-
ემა დაწერილია მეცამეტე საუკუნის რაყრაჟზე (წელიწადი ზედმი-
წევნით ვერც მან განმარტა), მაგრამ ეს აქამდეც ვიცოდით, ამისათ-
ვის საჭირო არ იყო, ვიმეორებთ, ამგვარი სიზიფური შრომის გაწევა.
ახლა ვნახოთ, რაგორ არკვევს ის პოეტის ვინაობას.

6. პოეტის რუსთველობა

3. ინგოროყვა კატეგორიულად აცხადებს, რომ ავტორი პოემი-
სა არის შოთა რუსთველი. ვეფხისტყაოსნის ავტორი რომ
შოთა რუსთველია, ეს არ არის დამოწმებული არც თვით ავტო-
რის, არც მისი მახლობელი თანამედროვის მიერ, ამას შემდეგი
დროის ლიტერატურული ძეგლებიდან ვგებულობთ. პირველად
წარმოიშვა ცნობა „რუსთველობის“ შესახებ (პოემის პროლოგი
და ეპილოგი, სერაპიონ სოგრატის ძე საბაშვილი, იოსებ-ზილიხა-
ნიანი მე-16 საუკუნისა, კახთა მეფე დავითი). სახელი შოთა
გვხვდება უფრო გვიან, თეიმურაზ პირველთან. მთავარი გამოსა-
ვალი წერტილი ავტორისა არის პროლოგისა და ეპილოგის შესა-
ფერისი სტროფები. მაგრამ შეიძლება მათზე დაყრდნობა, როდეს-
აც თვით ავტორიც არ უარყოფს, რომ ეს სტროფები ყალბია:
შემდეგ დროშია შეტანილი პოემაში (გვ. 138)? რატომ არაო, ამ-
ბობს ავტორი: ეს ყალბი სტროფები ნაწილია უჩველესი, ვახტან-
გისეული დედნის, ინტერპოლაციებისა, რომელნიც 1267 — 1318
წლებშია შეთხზული; ჩანს, ამ დროს, რომელიც არც ისე დიდი
მანძილითაა დაშორებული ავტორის ეპოქისაგან, პოემის ავტორად
რუსთველს იცნობდნენო (იქვე). აქაც იგივე არგუმენტი — ვახტან-

გისეული დედანი, რომლის სიძველე, როგორც არა ერთხელ აღ-
გვინიშნავს, ფიქტია. არსებული მასალების მიხედვით, არ შეიძ-
ლება იმის დამტკიცება, რომ ავტორი პოემისა არის უსათუოდ
შოთა რუსთველი, ამიტომ ამათა ძებნა იმისა, თუ რომელი
რუსთავი იგულისხმება აქ, ჰერეთის თუ მესხეთის.

3. ინგოროყვა ცდილობს დაგვიმტკიცოს, რომ ავტორი პოემისა.
შოთა, იყო ჰერეთის რუსთავიდან. ასეთი შეხედულება არ ახალია,
ძველია: პირველად ის გამოთქვა ბატონიშვილმა თეიმურაზმა.
მეცხრამეტე საუკუნის პირველ ნახევარში, მერე ამ აზრს ასაბუთე-
ბენ ს. კაკაბაძე და ი. აბულაძე, ახლა მას იმეორებს ჩვენი მკვლევარ-
რიც. რატომ? იმიტომ, რომ მას უნდა პოემის ავტორად სცნოს უსა-
თუოდ მათიანეში მოხსენებული ჰერეთის მთავარი შოთა კუპრი.
ვთქვათ, რომ ეს ასეა, გაუგებარი რჩება, რატომ მიიღო პოეტმა
სახელწოდება „რუსთველი“ და არა თავისი სამთავროის. ჰერე-
თის, და მისი სატახტო ციხე-ქალაქის გიშის (გვ. 192—194) სა-
ხელი? ავტორი ხომ იმ შეხედულებისაა, რომ დიდი ფეოდალები
ძველად საგვარეულო სახელწოდებას ლებულობდნენ მათი სარეზი-
დენციო ციხე-ქალაქიდან (გვ. 154)! შოთა იყო ერისთავი ჰერეთის
სამთავროისა, რუსთავი კი იყო ერთი, შედარებით პატარა და შემ-
თხვევითი პროვინცია ამ სამთავროისა იმ დროს. იმიტომ, გვიპასუ-
ხებს ალბათ ავტორი, რომ პოემა დაწერილია მაშინ. როდესაც მი-
სი ავტორი, შოთა, იყო გამგე რუსთავის პროვინციისა. მაგრამ აქ
უფრო მეტ გაუგებრობასთან გვაქვს საქმე: ავტორი ირწმუნება,
რომ პოემა დაწერილია 1200 — 1206 წლებში, ამ წლებში კი, რო-
გორც ის გვირკვევს, შოთა ბძიძე დანაშაულისათვის საქართველო-
დან გაძევებულია და უცხოეთშია გადახვეწილი ყარაბაღ
(გვ. 296—302), მაშასადამე, მაშინ ის რუსთველი უკვე აღარ
ყოფილა. აი, რა წინააღმდეგობაში გვაგდებს ჩვენ ავტორის ტენ-
დენციური კონცეფცია.

საერთოდ, აბსოლუტურად მიუღებელია ყველაფერი ის, რასაც
ავტორი მოგვითხრობს რუსთავის ხელიდან ხელში გადასვლისა და
აქ შოთას გამგებლობის ქრონოლოგიის შესახებ. თამარის მეფობის
პირველს წლებში, ამბობს ის, რუსთავი ეკუთვნოდა ქართლის ამი-
რათა ამირას აბულასანს, როგორც ეს ჩანს ლურჯი მონასტრის წარ-
წერიდან; 1191 წელს თამარმა ჩამოართვა მას ეს ქალაქი. რადგანაც
ის შეთაურობდა გიორგი რუსის აჯანყებას. და გადასცა ზაქარია
მხარგრძელს. მაგრამ იმავე 1191 წელს ის იმავე თამარს გადაუცია
ოთქოს ჰერეთის ერისთავის ასათ გრიგოლისძისათვის და ამიტომ
1196 — 1206 წლებში აქ, რუსთავში, იჯდა გამგედ შილიშვილი ასა-

ოასა შოთა, ავტორი ვეფხისტყაოსნისაო (გვ. 168 — 171). არაფერი აქ სიმართლეს არ შეეფერება: 1) რუსთავი თამარის მეფობის პირველს წლებში აბულასანს კი არ ეკუთვნოდა, არამედ ასათ გრიგოლისძეს; მართლაც, ლურჯი მონასტრის წარწერას თარიღი არ აქვს. მაშასადამე — არ ვიცით როდისაა ის შესრულებული¹, თან შემატიანე ვადმოგვეცემს, რომ, სანამ თამარი გიორგი რუსს შეირთავდა, ესე იგი 1185 წლამდე, ასათ. გრიგოლისძემ „მოსტაცა ჰერეთი მძლავრობითა და მორევეთა საღირს კოლონკელისძესა და მცირედ ჟამ ქონებასა შინა იაჯა არიშინისა ადგილსა, რომელიც, ინგოროყვას სიტყვით, იგივე რუსთავის თემია, (გვ. 173 — 176) დაჯდომა სასთაულითა“ (ქართ.-ცხოვრ. მარიაშ. გვ. 411). 2) აბულასანს ვერ ჩამოართმევდენ 1191 წელს რუსთავს, რადგანაც ის მას, როგორც დავინახეთ. არც ჰქონია მაშინ, მით უმეტეს, რომ მისთვის ქონების ჩამორთმევის შესახებ არც მატთანე, არც სხვა დოკუმენტი არაფერს ამბობს. ან რად უნდა ჩამოერთმეიათ, როდესაც მემატთანე არ ამბობს, რომ ის იყო მეტაური ან მომხრე გიორგი რუსის აჯანყებისა? მემატთანის სიტყვით, ასეთი აღმოჩნდა „ნაცვალი მეჭურჭლეთა უხუტევისა“, რომელიც 1190 წ. ელჩად იყო გაგზავნილი კარნუქალაქს, მაგრამ არსაიდან არ ჩანს, რომ „ნაცვალი მეჭურჭლეთა

¹ ის შესრულებული უნდა იყოს. ყოველ შემთხვევაში, არა უადრეს მეცამეტე საუკუნის მეორე ათეულისა. საქმე ისაა, რომ წარწერაში მოხსენებული ბასილი კათოლიკოზად ჩანს (თუ ის მართლა კათოლიკოზია და არა „ქართლისა მთავარეპისკოპოსი“ ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით) თევდორეს შემდეგ. ჩვენ არ ვიცით. როდის დასრულდა თევდორეს კათოლიკოზობა, ცნობილია მხოლოდ, რომ 1206 წელს, რუქნადინთან ბრძოლისას, ის კიდევ კათოლიკოზი იყო (ქართ. ცხოვ. I. 323). მის შემდეგ გაკათოლიკოსდა ბასილი, რომლის გამგებლობა, მეტი თუ არა. 1210 წლამდე მაინც გასტანდა. წარწერაში ბასილი მოხსენებულია როგორც „ქართლისა მთავარ-ეპისკოპოზ ყოფილი“. მაშასადამე, წარწერა შესრულებულია ბასილის მწყემს-მთავრობიდან კარგა ხნის შემდეგ. აქედან შემდეგი დასკვნა გამოდინარეობს: ის აბულასანი, რომელიც გიორგი რუსის მოწვევისას ყოფილა „ამირა ქართლისა ტფილისისა“, მეჭურჭლეთუხუცესად, და „რუსთავისა და შვიდთა მთეულეთთა პატრონად“ (E. Такаштанян, J. B. IV, 150) გამხდარა თამარის გარდაცვალების შემდეგ. ყოველ შემთხვევაში თამარის დროს ის მეჭურჭლეთუხუცესად არ ყოფილა. დიდგვარიან აზნაურთა გაფიცვის შემდეგ თამარმა მეჭურჭლეთუხუცესობა კახაბერ ვარდანისძეს ჩააბარა (ქართ. ცხოვ. მარ. გვ. 410) და დოკუმენტებიდან არ ჩანს, რომ თამარის სიცოცხლეში ის ვისმე შეეცვალოს. კერძოდ, ასათ გრიგოლისძის მიერ არიშინის თემის საპატრონოდ მიღება, როდესაც არ უნდა მომხდარიყოს ის, არ იყო დაკავშირებული მის გავაზირებასთან მეჭურჭლეთუხუცესობის სახით; მართლაც, „სასთაულითა დაჯდომა“ არ იყო მხოლოდ და მხოლოდ გავაზირების აღმნიშვნელი აქტი (გვ. 176), მით უმეტეს, რომ ასათმა „სასთაულითა დაჯდომა“ იაჯა ბრა მეფის. დარბაზის კარზე, არამედ „არიშინისა ადგილსა“.

უხუცესისა“ იგივე ამირათა-ამირა აბულასანია. პირიქით, 1190 წელს აბულასანი, ინგოროყვას სიტყვით არა „ნაცვალი“, არამედ „მეკურ-კლეთ უხუცესი“ იყო (გვ. 169 — 170). 3) რუსთავი 1191 წელს გადასცეს ზაქარია მხარგრძელს (ქართ.-ცხოვრ. მარიამ. გვ. 444) და არც მათიანედან. არც სხვა დოკუმენტებიდან არ ჩანს, რომ ის მისთვის ვისმე ჩამოერთმიოს ყოველ შემთხვევაში მის გარდაცვალებამდე. ესე იგი 1212 წლამდე, ასე რომ 1191 — 1212 წლებში რუსთავი ზაქარია მხარგრძელს ეკუთვნოდა და შოთა იქ გამგედ ვერ იქნებოდა. ამიტომ საეკვოა, რომ ის შოთა, რომელიც „მეცაპეტე საუკუნის პირველ წლებში“ ხელს აწერს კიაბერის მიერ შიომღვიმისადმი მიცემულს შეწირულებითი სიგელს (გვ. 183 — 186), იყოს შოთა, ჰერეთის ერისთავი და ავტორი პოემისა. მართლაც, როგორ უნდა მოეწერა ამ შოთას ხელი აღნიშნული სიგელისათვის, როდესაც 1200 — 1206 წლებში ის, ინგოროყვას სიტყვით (გვ. 296 — 320), საქართველოდან გაძევებული იყო და ბაღდადის ხალიფატში იმყოფებოდა? თან პროფ. ი. ჯავახიშვილმა დაამტკიცა, რომ კიაბერის სიგელი, თუ ნატყუარი არაა, ყოველ შემთხვევაში, 1184 — 88 წლებზე უგვიანესი არ უნდა იყოს (ქართული პალეოგრაფია, გვ. 175 — 176).

7. პოეტის დაბადების წელი

შოთა, ავტორი პოემისა, ინგოროყვას გამონაგარიშებით, დაბადებულა 1168 — 69 წლებში; საბუთი: 1191 წელს. მემათიანის თქმით, „შეიწყალეს და დალოცეს“, სხვათა შორის, „გრიგოლის ძენი“, მათ შორის, საგულეებელია. შოთაც. რაკი შოთას სამეფო კარზე მიღება „შეწყალებითა და დალოცვითა“ 1191 წელს მოხდა, იგი იმ დროს, ამბობს ავტორი, ყოფილა 23 წლისა. ერთი ძველი ქრონიკის ჩვენებიდან ჩანს, რომ 23 წელი ითვლებოდა სრულწლოვანობად, რა დროსაც უნდა მომხდარიყო მფლობელად „დალოცვა და შეწყალება“ (გვ. 180 — 181).

არ არსებობს არავითარი საბუთი იმისა, რომ მათიანეში ნახმარი აიტყვა „დალოცვა-შეწყალება“ სრულწლოვანებისა და სამეფო კარზე მიღების აღმნიშვნელი ტერმინი იყო. მართლაც, იგივე მემათიანე გადმოგვცემს „შეწყალებასა და დალოცვას“ ისეთი პირებისა, რომელნიც დიდი ხანია სრულწლოვანი და სამეფო კარზე მიღებულნი იყვნენ და „დიდებულად“ ითვლებოდნენ, მაგალითად: „შეიწყალეს და უბოძეს სარგისის ძესა ივანეს პირველად მსახურთ-უხუცესობა“ (ქართლ.-ცხოვრ. მარიამისა, გვ. 442); „შე-

იწყალეს და დალოცეს სხუანიცა დიდებულნი მრავალნი“ (იქვე): იმავე 1191 წელს „შეიწყალეს და დალოცეს სარგის ვარამის ძე და უბოძეს თმოგვი“ (გვ. 444), „შეიწყალეს თვითოეული თვისითა წესითა, რომელნიმე ახლად დალოცვითა, რომელნიმე მომატებითა“ (იქვე). ამ სიტყვებიდან ჩანს, რომ „შეწყალება და დალოცვა“ არ ყოფილა ერთფეროვანი აქტი, ის სხვადასხვა „წესისა“ და შინაარსისა ყოფილა. სხვა არა იყოს რა, ნუთუ ზემომოყვანილ გრიგოლს ყველა შვილი („შვილნი“) ერთსა და იმავე წელს დაებადა, რომ ყველა ისინი 1191 წელს გამხდარან სრულწლოვანნი და სამეფო კარზე მიღებულნი? არ მოიპოვება დანამდვილებითი ცნობა იმის შესახებ, თუ რომელი წელი ითვლებოდა იმ დროს სრულწლოვანების აღმნიშვნელად; არ ვიცით, რა ქრონიკაა ის ქრონიკა, რომელიც ინგოროყვას თქმით, სრულწლოვანებად 23 წელს აღიარებს, ვიცით მხოლოდ, რომ ამ რამდენიმე წლის წინათ, როდესაც ჩვენი მკვლევარი ჩ ა ხ რ უ ხ ა ძ ი ს სრულწლოვანებას არკვევდა, სრულწლოვანებად ის 20 წლის პასაკსა სთვლიდა („კავკასიონი“ № 1 — 2, გვ. 278 — 79): ნუთუ ამ მოკლე ხანში სამი წლით გაიზარდა ეს პასაკი? იქნებ უფრო საიმედო იყოს ამ შემთხვევაში ჩვენება თვით პოემის ავტორისა, რომელიც გადმოგვცემს შემდეგს: 15 წლის ტარიელს მამა მოუკვდა. ერთი წელიწადი ამის შემდეგ, მკლოვია-რობის ნიშნად, ის „ბნელსა შინა“ იჯდა, გამოვიდა თუ არა საბნელოდან, მეფემ მას უბოძა ამილბარობა, საჯდომის ახლო ღაისეა, პატივი სცა ძისა სწორად და „მის ხელისა საურავი უთსრა წყნარად“¹. ხომ არ არის ამ შემთხვევაში 17 წელიწადი მაჩვენებელი სრულწლოვანებისა, როდესაც შესაძლებელი ყოფილა მეფის ტახტთან დაახლოვება და დიდი თანამდებობის მიღება?

ამნაირად, არავითარი ცნობა არ არსებობს იმის შესახებ, რომ ჯერ კიდევ გამოსაცნობი ავტორი პოემისა 1168 — 69 წლებში დაბადებულიყოს.

8. პოეტის საქართველოდან გაძევება

ერთი საოცარი თვისება აქვს ჩვენს მკვლევარს: მიუხედავად იმისა, რომ თამარი, მისივე სიტყვით, იყო ნამდვილი მეცენატი მწერლობისა და ცენტრალური ფიგურა მაშინდელი კულტურისა. რომ პოეტები და მწერლები შეადგენდნენ აუცილებელ აქსესუარს მისი.

¹ სტრანდ. 255, 257, 258, 259, 261 ი. აბულაძის მე-26 გამოცემისა. ქვემოთ. საკირო შემოხვევაში, სტროფები მრთილია იქნება ამ გამოცემის მიხედვით.

ბრწყინვალე კარისას (გვ. 308), მიუხედავად ყველა ამისა, ამ საცოდ-
დავ პოეტებს, რაღაცა ფატუმით, მის კარზე არ ედგომებოდათ,
ხან ერთს გააძევებდნენ სამშობლოდან, ხან მეორეს. ჭერ იყო და
პ. ინგოროყვამ სამშობლოდან გააძევა გამოჩენილი პოეტი თამარის
კარისა ჩ ა ხ რ უ ხ ა ძ ე („კავკასიონი“, № 1—2, № 3—4), ესლად
და ასეთივე ბედი არგუნა ვეფხისტყაოსნის ავტორსაც; წარმოიდგი-
ნეთ, თურმე შოთა რუსთველიც გაუძევებიათ სამშობლოდან და
მას მთელი ექვსი წელიწადი (1200—1206) უცხოეთში დაუყვია
ყარიბად. განსხვავება მხოლოდ იმაშია, რომ ჩახრუხაძეს მან შე-
მოარბენინა მთელი მაშინ ცნობილი მსოფლიო და სამშობლოში
დაბრუნების ნება მაინც არ მისცა, რუსთველი კი ბაღდადის ხალი-
ფატში გადასახლა, იქ დააწერინა თავისი უკვდავი პოემა და ბო-
ლოს ნება დართო სამშობლო ქვეყანაში დაბრუნებულიყო.

საიდან გაიგო პ. ინგოროყვამ, რომ შოთა სამშობლოდან გაძე-
ვებული იყო? თვით მისი პოემიდან. მართლაც, აქ ჩვენ გვაქვს ორი
ლირიული სტროფი, რომელშიაც პოეტი თურმე თავის თავზე. თა-
ვის ყარიბობაზე ლაპარაკობს. პირველი სტროფი:

ამ საქმესა მემოწმების მე დივანი ბრძენის ეზროს:
საბრალო, ოდეს ვარდი დაეთრთილოს. დაცაეზროს:
ვის ბალახში არა ჰგვანდეს და ლელწამი ტანად ეზროს,
გი სადმე გაღარიბდეს. სამყოფთავან იაბეზროს.

აქო, ამბობს მკვლევარი. ლაპარაკია მე-12 საუკუნის პოეტის
ეზროს შესახებ, რომელსაც არაბულად დაუწერია კრებული (დივა-
ნი) ლირიკული ლექსებისა; რადგანაც ეზრო თვითონ ყარიბი იყო.
ამიტომ მას შეეძლო ეთქვა. რომ საბრალოა ადამიანი, როცა ის
უცხოეთში გადაიხვეწება, განდევნილი მისი მამულიდანო
(გვ. 298—299). აღნიშნული სტროფი წინა გამოცემებში იწყება
ასე: „ამ საქმესა მემოწმების დიონოსი ბრძენი ეზროს“. ინგოროყ-
ვას კი ეს სიტყვები გადაუკეთებია: „ამ საქმესა მემოწმების მე დი-
ვანი ბრძენის ეზროს“, და ამის მიხედვით გამოუძებნია ვილაც ეზრო
პოეტის ლექსთა კრებული (დივანი); მაგრამ გადაკეთება ამ სიტყვე-
ბისა ამნაირად და არა მართო გადაკეთება, არამედ გამოქვეყნება
მისი ამ გადაკეთებული სახით, პირდაპირ მეცნიერული სკანდალია
მას შემდეგ, რაც პროფ. ა. შანიძემ ჭერ კიდევ 1924 წელს მოგვცა
ექვმიუტანელი შესწორება ამ ადგილისა: „ამ საქმესა მემოწმების
დიადნოსი ბრძენისა ეზროს“ („ჩვენი მეცნიერება“, იანვარი,
№ 8, გვ. 48—52), რომლითაც გამორიცხულია ყველა დიონოსეზი
და ყარიბი პოეტი ეზრო მისი „დივანით“. მეორე — ეს სტროფი,

როგორც უკვე ცნობილია, ყალბია, შემდეგ შეტანილი ვეფხისტყაოსანში (ა. სარაჯიშვილი, ა. შანიძე, ი. აბულაძე), მაშასადამე — რა მნიშვნელობა უნდა ჰქონდეს მას ჩვენი საკითხისათვის? შესამე — ეს ლირიკული ადგილი, სადაც ლაპარაკია ყარბობასა და სამშობლოს დატოვებაზე. რატომ უეჭველად შოთას უნდა ჰგულისხმობდეს. როდესაც მას უშუალოდ მისდევს აეთანდილის მიერ სამშობლოს. „არაბთა საზღვარის დაგდება“, „სხვით ზღვრითა სიარული“, ესე იგი — მისი უგზო-უყვლოდ სამი წლის განმავლობაში უცხოეთში სიარული უცნობი ადამიანის მოსაძებნად!

მეორე ლირიკული სტროფი:

ვა. სოფელო, რაშიგან ხარ, რას მამბუნებ. რა ზნე გვირსა:
ყოვლიმც შენი მონღობილი ნიადამცა ჩემებრ სტირსა:
სად წაყვან სადაურსა, სად აღუფხერი სალით ძირსა.
მაგრა ღმერთი არ გასწირავს კაცსა, შენგან განაწირას.

აქაცო, გვარწმუნებს მკვლევარი, პოეტი ლაპარაკობს თავისი ყარბობისა და უცხოეთში ყოფნის შესახებო. საკმარისია ზერელედ გადაიკითხოთ ამისი მომდევნო ეპიზოდი, რომ დარწმუნდეთ, რომ აქაც გამოხატულია ლირიკული გრძნობა გულამოსკენილად მტირალი აეთანდილისა, რომელიც მოწყვეტილია თავის სატრფოს, სამშობლოსა და სამკვიდროს, რომელიც უცხოეთშია გადახვეწილი და არ იცის — ეღირსება თუ არა მას სამშობლოში დაბრუნება. რა შუაშია აქ პოეტი და მისი ყარბობა?! ასეც რომ არ იყოს, ეს სტროფი, ყველა ნიშნებით, ყალბი, შემდეგ დამატებული უნდა იყოს: წუწუნი წუთისოფლის „ზნეზე“, მის დაუნდობლობა-სიმუხთლეზე, ჩვეულებრივი მოტივია აღორძინების ხანის პოეზიისა და არა კლასიკური ეპოქის ლალი და ცსოვრების მოტრფიალე სოფლმხედველობისა.

პოეტი რომ უცხოეთშია, სახელდობრ, ბაღდადის ხალიფატში, ეს იქიდან ჩანსო, განაგრძობს მკვლევარი, რომ პოემაში მოხსენებულია მდინარეები დიჯლატი, ევფრატი, ჯონი და აგრეთვე „მობალდადენი ვაჭარნი“, ამისი მაჩვენებელია არაბი პოეტი ეზროც, რომლის სახელსა და თხზულებებს ის უფრო ბაღდადის ხალიფატში გაიცნობდაო (გვ. 315 — 319). თავი დავანებოთ ეზრო პოეტს, რომელიც, როგორც დავინახეთ, აბსოლუტური ფიქციაა ჩვენი პოემისათვის. რაც შეეხება ჩამოთვლილ მდინარეებსა და „მობალდადე ვაჭრებს“, ინგოროყვასებურად რომ ვიმსჯელოთ, ავტორები სპარსულქართული სადევგმირო და სამიჯნურო პოემათა უმეტესი ნაწილისა უნდა ბაღდადის ხალიფატში გადავასახლოთ. ვინაიდან მათში ძალიან ხშირია ეს სახელები.

ამნაირად, არ არსებობს არავითარი ნიშან-წყალი იმისა, რომ ვეფხისტყაოსნის ავტორი სამშობლოდან გაქევებულია და უცხოეთში წერს თავის პოემას.

9. რამ გამოიწვია პოეტის განდევნა სამშობლოდან?

ამის მიზეზი ყოფილა, ავტორის სიტყვით, ერთ-ერთი სავალალო თხზულება შოთასი, 1196 — 1200 წლებში დაწერილი, რომელსაც „ქებანი“ რქმევია (გვ. 292 — 295, 303 — 314). საფიქრებელია მართლაც, რომ ვეფხისტყაოსნის ავტორს სხვა რამეც ჰქონდა დაწერილი, ამის საწინააღმდეგოდ მაინცდამაინც სერიოზულად არა ითქმის. რა, მაგრამ მტკიცება იმისა, რომ ეს უცხოში x არის „ქებანი“, ჩემის აზრით, უნიადაგოა. ასეთი თხზულების არსებობას ინგოროყვა ამჟამებს პროლოგის შემდეგ სტროფზე:

თამარს ეაქებდეთ მეფესა სისხლისა ცრემლდათხეული.
ოქვენი ქებანი ვისნი მე, არ ავად გამორჩეული,
მელნად ვიხმარე ვიშრის ტბა, კალმად მე ნაი რხეული,
ვინცა ისმინოს, დაესვას ლაზვარი გულსა ხეული.

ამ სტროფიდან ასეთი კარდინალური დასკვნის გამოტანა სრულიად შეუძლებელია. ჯერ ერთი: სტროფი ყალბია, შეტანილი პოემაში მაშინ, როდესაც დაუკარგაუთ ნამდვილი გაგება მისი და დაუწყიათ იმაში ისტორიული ალევარიების ძებნა, სახელდობრ. თამარის ეთეროვანი პიროვნებისა და მისდამი პოეტის განწყობილებისა. აი, სწორედ ამ ისტორიზმის წინააღმდეგ უნდა იყოს მიმართული ის პოლემიკა, რომელსაც ინგოროყვა პროლოგის ზოგიერთ ტაეპებში ხედავს და რომელსაც მიზნად აქვს დასახული გააბათლოს შესაფერისი ყალბი სტროფები (გვ. 45 — 55). ყოველ შემთხვევაში, ეს სტროფი არ არის ისეთ მნიშვნელოვან ხელნაწერში, როგორცაა წერა-კითხ. № 2829; არ უნდა ყოფილიყოს ის აგრეთვე არც საისტ.-საეთნოგრ. № 461-ში, რადგანაც პროლოგი ამ ხელნაწერისა, დარჩენილი ფრაგმენტების მიხედვით, იმეორებდა პირველის პროლოგს. ეს ფაქტი უმნიშვნელო არაა აღნიშნული სტროფის ვითარების გარკვევისათვის.

მეორე — ძნელია დაჯერება იმისა, რომ „ქებანი“ აქ ერთს, მთლიან თხზულებას, თუგინდ პოემას, ჰგულისხმობდეს; მართლაცადა, ხომ სერიოზულად არ შეიძლება მიუთითოთ ამ შემთხვევაში სიტყვაზედ „გამორჩეული“, რომელიც მხოლოდობით რიცხვშია (გვ. 290—391)? რად ავიწყდება ჩვენს მკვლევარს, რომ თუ ეს სიტყვა მხოლო-

ებითშია, დასაწყისი სიტყვები — „ვთქვენი ქებანი ვისნამე“, შეთანხმებული იმავე სიტყვასთან („ქებანი“), მრავლობითი რიცხვის მაჩვენებელი! ამ შემთხვევაში ისეთივე კონსტრუქცია გვაქვს, როგორც ამავე სტროფის პირველ სტრიქონში: „თამარს ვაქებდეთ მეფესა, სისხლისა ცრემლდათხეული“; „დათხეული“ მხოლოდობითი რიცხვია, თუმცა ზმნა „ვაქებდეთ“ მრავლობითშია (ინგოროყვა ტყვილად ასწორებს მას მხოლოდობითად — „ვაქებდე“; საკიროა ხელნაწერებში ჩახედვა).

მესამე — სრულიად უსაფუძვლოა აზრი, თითქოს მოყვანილ სტროფში ლაპარაკი იყოს იმ პირველი თხზულების შესახებ, რაც არ უნდა პრემეოდა მას, რომელიც თითქოს 1196 — 1200 წლებში იყო დაწერილი. ინტერპოლატორი აქ გულისხმობს იმავე ვეფხისტყაოსანს: აი, აზრი მისი სიტყვებისა: „აჰა ვიწყებთ თამარის ქებას, რომელიც სხვანაირად არ შეიძლება მოსმენილ იქნეს, თუ არა სისხლის ცრემლების დათხევით; მართლაც, მე ვთქვი ისეთი ჩინებული ქება მისი („ვეფხისტყაოსანი“), რომ ვინც მას მოისმენს. ბასრი ლახვარივით ჩაესობა გულში. ამ ქების დაწერისას მე მელნად ვიხმარე გიშრის ტბა — თამარის თვალები, ხოლო კალმად — ლერწამივით რხეული წამწამები მისიო“! სხვანაირი გაგება ამ სტროფისა იქნება ძებნა იმისა, რაც წინასწარ გადაწყვეტილია მოძებნილ იქნეს.

ერთი სიტყვით, ვეფხისტყაოსნის ავტორს არ ჰქონია არაეითარი ისეთი თხზულება, რომლის გულისათვის ის სამშობლოდან გაქეფების ვისმეს.

10. რით იყო სავალალო შოთას „ქებანი“?

ავტორი ამ თხზულებისა, შოთა, ამბობს ჩვენი მკვლევარი, არ იყო ქრისტიანი, ის ეკუთვნოდა მანიქეველთა ორდენს, უკეთ რომ ვთქვათ — იყო თავი, ამ ორდენისა ჩვენში; ამიტომ ბუნებრივია, რომ ამ თხზულებაში წარმოდგენილი იქნებოდა მანიქეველთა მოძღვრება, რამაც მის ავტორს თავს დაატეხა სამშობლოდან გაქეფებაო; შოთას მანიქეველობას ჩვენ თვალწინ გვიშლის თითქოს ვეფხისტყაოსანიც. აქედან იწყება სენსაციური ნაწილი გამოკვლევისა, რომელიც, ავტორის აზრით, „სრულიად ახალს ფურცელს გვიშლის ქართული კულტურის ისტორიიდან“ (გვ. 241). ავტორი ამტკიცებს, რომ მანიქეველობას მისდევდა არა მარტო შოთა, არამედ სხვა პოეტებიც, მაგალითად, ვილაც ბარმანი, მანიქეველი იყო ლაშა გიორგი, მანიქეველობას თანაუგრძობდა დიდებული თამარიც

თავისი მეფობის პირველს ნახევარში, მანიქეველობას იზიარებდა მთელი წრეები და, უფრო ზოგადად რომ ვთქვათ, მთელი დიდებულ-ი კულტურა თამარის დროისა საქართველოში აშენებული ყოფი-ლა თურმე მანიქეველობაზე. ეს მართლაც ამერიკის აღმოჩენაა: ის კულტურა, რომელსაც ჩვენ ვთვლიდით ქრისტიანულ-მუსულმანურ და ბიზანტიურ-სპარსულ გავლენათა შეჯვარედინების შედეგად, წარმოუშვია თურმე მეთორმეტე-მეცამეტე საუკუნისათვის საბო-ლოოდ გამოფიტულს, თითქმის გადაშენებულს მანიქეველობას, რო-მელმაც თავის ისტორიის განთიადზედაც კი ვერ გამოიჩინა ისეთი შემოქმედებითი ძალა, რომ გვერდში ამოდგომოდა მაზდეიზმს, ქრისტიანიზმს და ისლამს, როგორც სწორუფლებიანი კულტურუ-ლი მოვლენა. საკვირველი ყოფილა მაინც ეს ქართული მანიქეიზმი: ზოგიერთებს, მაგალითად შოთას. მისი გულისათვის სამშობლოდან აძევებდნენ, ზოგიერთებს კი, მაგალითად — თამარსა და ლაშა გი-ორგის, მან არ დაუშალა სათაყვანო განზდარიყენენ ერისათვის იმ-დენად, რომ მათი სახელის გარშემო შექმნილიყო ხალხური, წმინდა რელიგიური ხასიათის კულტი (გვ. 234).

მიყვებთ კვლადაკვალ ჩვენს მკვლევარს და ვკითხოთ: საიდან ჩანს, რომ 1) ვეფხისტყაოსანი მანიქეველური ნაწარმოებია, 2) მისი ავტორი თავია მანიქეველთა ორდენისა ჩვენში, 3) თამარის და ლა-შა გიორგის დროის საქართველო გაქლენთილი იყო მანიქეველური სოფლმხედველობით?

11. მანიქეიზმი ვეფხისტყაოსანში

ვეფხისტყაოსნის მანიქეველობის საბუთს ჩვენს მკვლევარს აძ-ლევს ერთი ყალბი სტროფი, რომელიც ხელნაწერებში წინ მიუძ-ღვის ამ პოემას და რომელიც შემდეგნაირად იკითხება:

პირველ თავი, დასაწყისი. ნათქვამია იგ სპარსულად.
უხმობთ ვეფხისტყაოსნობით. არას ნეიქს ხორცს არ სულად.
საეროა, არ ახსენებს სამებასა ერთარსულად,
არას გვარგებს საუკუნოს, რა დღე იქნას აღსასრულად.

აქო, ამბობს მკვლევარი. ინტერპოლატორი პოლემიკას აწარ-მოებს ვეფხისტყაოსნის წინააღმდეგ, ვინაიდან მან იცის, რომ ეს პოემა არის „სპარსული“ მოძღვრების, ესე იგი — მანიქეიზმის, შემ-ცველი და ის სიმებას ერთარსებას არ აღიარებსო (გვ. 54 — 55, 116 — 118, 218 — 220). ჯერ ერთი — ამ ტლანქ ინტერპოლატი-აში ფრაზა „ნათქვამია იგ სპარსულად“ არ შეიცავს იმ აზრს.

თითქოს თხზულებაში მანიქეველური მოძღვრებაა გადმოცემული, ის უხეირო გამოძახილია იმ სტროფისა, სადაც ნათქვამია: „ესე ამბავი სპარსული, ქართულად ნათარგმანები, ვპოვე და ლექსად გარდავთქვი“. მართლაც, მანიქეიზმი არ შეიძლება ჩაითვალოს „სპარსულ“ მოძღვრებად, რადგანაც ის სასტიკად დუალისტური მოძღვრებაა, მაშინ, როდესაც ზოროასტრიზმი მონოთეისტურია, რამდენადაც მასში არიმანი ორმუზდის ქმნილებად ითვლება. მანიქეიზმი იმდენადაა „სპარსული“, რამდენადაც „ქრისტიანული“ და „ბუდისტური“. მეორე — ტყუილია, რომ ვეფხისტყაოსანი არ ახსენებს ს ა მ ე ბ ა ს; პოემაში ნათქვამია, რომ მზე ხატია „ერთარსებისა ღვთისა“ (სტრ. 719), თეოლოგიურ ტერმინოლოგიაში „ერთარსება“ implicite ჰგულისხმობს „სამებას“, ისე მას არაერთარსაზრი არ აქვს.

მეორე საბუთი პოემის მანიქეველობისა: „პოემაში გადმოცემული სოფლმზიდველობის თანახმად, მზე არის ღვთაების უშუალო ემანაცია, იგივე ღვთაება. ეს სავეებით შეეფერება მანიქეიზმის იდეებს; პოემის თავდაპირველ დედანში წარმოდგენილი ყოფილა ისეთი ადგილები, სადაც პოეტი პირდაპირ მიმართავდა მზეს. როგორც ღვთაებას“ (გვ. 60 — 61). ასეთი „ადგილები“ პოემაში არ არის, არის მხოლოდ ერთი სტროფი, რომელშიაც ავთანდილი მზეს მმართავს „აჰა მზეო“ (831) და რომელიც ჩვენს მკვლევარს, ერთადერთი შემთხვევითი ხელნაწერის მიხედვით, გადაუკეთებია ასე: „აჰა ღმერთო“¹. მანიქეიზმი სასტიკად არჩევს ღმერთს მზისგან, რამდენადაც უკანასკნელს ის ღვთის ქმნილებადა სთვლის. ვეფხისტყაოსანიც სასტიკად განარჩევს ღმერთს მზისაგან; აქ ჩვენ ვკითხულობთ: „ჰე მზეო, ვინ ხატად გთქვის ერთარსებისა ერთისა“, „ვის ხატად ღმერთისა გიტყვიან ფილასოფოსნი წინანი“ (719, 720). აქ მზე წარმოდგენილია არა ღმერთად, არამედ მის ხატად, ესე იგი — მსგავსებად. ამ შემთხვევაში გადმოცემულია იმ ღვთისმეტყველთა („ფილასოფოსნი წინანი“) აზრი, რომელნიც ღვთაების ერთ-ერთ სახედ. მართლაც, მზეს ხატადენენ და ამით ამტკიცებდნენ მის სამპროვნებას და სამგვარონებას: მზე, თავისთავად ერთი რამ არის, მაგრამ ამავე დროს ის სამგვაროვანია: თვით დისკო მზისა (მატერია), სინათლე და სითბო. მაშასადამე, აქაც ერთი დამამტკიცებელი საბუთი იმისა, რომ ჩვენი პოემისათვის უცხო არაა „ერთარსება

¹ თუ R ხელნაწერი იგივე (—R) ხელნაწერია, რომელიც ინგოროვას სიტყვით, „წარსული საუკუნის სამოციანი წლებიდან სადღაც უკვლად დაიკარგა და არც ერთ ქართულ მუზეუმში იგი დღემდე არ შემოსულა“ (გვ. 349), სადაც იგივე მან. რომ იმაში „მზეო“ კ. არ ეწერა, არამედ „ღმერთო“?

სამების“ იდეა. დებულება, რომ მზე ღვთაების ხატია. ქრისტიანიზმისაგან შეითვისა ნეოპლატონიზმმა; ჩვენს პოემაში გამოთქმული აზრი, რომ ადამიანი „წილია მზისა“, ეკუთვნის არა მანიქეიზმს, როგორც ინგოროყვას ჰგონია (გვ. 61), არამედ იმავე ნეოპლატონიზმს, როგორც ეს თავის დროს დოკუმენტალურად აღნიშნა ნ. მარმაც (Вступительные и заключительные строфы, стр. XLVII) .

ვეფხისტყაოსანი მთელი თავისი შინაარსით დიამეტრალურად ეწინააღმდეგება მანიქეველთა მოძღვრების მთავარ დებულებებს მანიქეიზმს ახასიათებს მკაცრი დუალიზმი, ის ადამიანს სთვლის ეშმაკის ქმნილებად, კერძოდ ქალს არაწმიდა არსებად. უკრძალავს ქალისადმი სიყვარულს, ქორწინებას და შვილის გაჩენას, უკრძალავს აგრეთვე ნადირობას, სულდგმულ არსებათა მოკვლას და ჭამას, ქეიფს, ღვინის სმას, ომიანობას, ტყუილის თქმას, ცუდი სიტყვების ხმარებას, მოსნობას და ვაჭრობას. ვეფხისტყაოსანს ახასიათებს გარკვეული მონოთეიზმი (719), მასში, როგორც ვიცით, გაღმერთებულია ქალისადმი სიყვარული. სატრფოსთან დაქორწინება და შეუღლება ადამიანის სიცოცხლის იდეალადაა გამოყვანილი, ნადირობის დროს ცხოველების დახოცვა და ნანადირევის ჭამა ყოველდღიური ცხოვრების ნორმადაა გამოყვანილი. ქეიფი, შექცევა და ღვინის სმა აუცილებელი ატრიბუტია ცხოვრებისა, მასში ომიანობასა და ბრძოლას მთავარი ადვალა უყავია (იხ. ჩემი „ქართული ლიტერატურის ისტორია. II. 99); ადამიანი, კაცი იქნება თუ ქალი, მას მოაჩნია ღვთისაგან დაბადებულად (8.677), მისი გმირები. რჩეულებიც კი, ტყუილსაც ამბობენ (476. ავთანდილის ორჯერ გაზარვა) და ცუდ სიტყვებსაც (436. 437. 500, 964), ისინი არ ერიდებიან არც ცუდ საქმეს. როგორცაა მრუშობა (286 — 290, ავთანდილი და ფატმანი). არც გრძნება-მოსნობას და ცრუმორწუნეობას (60. 560, 645, 489. 1099, 1125. 1133 — 1136, 1216, 1245, 1317); არც ვაჭრობას (895—925. 927—938, 942)!

¹ ამ წინააღმდეგობას ვერ შეესატყვის ა. ინგოროყვა ვერც მის მიერ წამოყენებული „განახლებული“ მანიქეიზმით (გვ. 223 — 227); მანიქეიზმის ისტორიამ გარდა თანდათანობით დაქინებობას და დაქვეითებებსა, არავითარი „განახლება“ არ იცის, თუ „განახლება“ არ ნათესაობს ერთ დროს სამხედრო აჯრადის გარშემო მომანიქეველ მოპმადთან მწერალთა თავის მოყვას ქ. ბასრამი (А. Крымский, Абан Шахский. Манихействующий поэт, стр. 21—28). მაგრამ ეს „განახლებული“ მანიქეიზმი ოღონდ ხალიფატშიც არ გასცემსა მგრე-მეცხრე საუკუნეთა სახლვარს, და როგორ უნდა გამხდარიყოს ის სამოძრავედელ ძალად მეთორმეტე-მეცამეტე საუკუნეთა საქართველოში? ნუთუ მდენი მკვლევარი „განახლებულ“ მანიქეიზმად ასაღებს არაბულ-სპარსული მსოფლიოს კულტურულ

ამნაირად, ირკვევა, რომ ვეფხისტყაოსანში არავითარი კვალი მანიქეიზმისა არ მოიპოვება.

12. პოეტი მანიქეველი და „კუპარი“

ვეფხისტყაოსნის ავტორი სწორედ რომ ცუდ ვარსკვლავზე დაბადებულა: ჯერ იყო და ის საცოდავი კინლამ გაამაჰმადიანეს, ახლაა და, პ. ინგოროყვა მანიქეველთა ორდენში უპირებს მას ჩაწერას, თითქოს საქართველოში კარგი პოეტი კარგს ეერას დაწერდა, თუ ის მაჰმადიანი, მანიქეველი ან ამის მსგავს რაიმე არ იქნებოდა! თუ პოემაში არ არის არავითარი ნამდვილი კვალი მანიქეიზმისა, ცხადია, მისი ავტორი არ ყოფილა მანიქეველობის მიმდევარი, მით უმეტეს, მისი მეთაური, წინააღმდეგ შემთხვევაში, შეუძლებელია მას თავისი credo არ გამოემჟღავნებია ამ პოემაში. როგორ არაო, გვეუბნება ჩვენი მკვლევარი, მონღოლთა ეპოქის მემარტიანე. ეგრეთ წოდებული „უამთაღმწერელი“; გადმოგვცემს, რომ ჰერეთის 'ერისთავი შოთა იყო „მანის ფერი“ და „კუპარი“, ესე იგი — მეთაური მანის ორდენისა და სჯულისაგან განდგომილია (გვ. 213 — 215). მაგრამ მემარტიანე ხომ არ ამბობს, რომ ჰერეთის ერისთავი შოთა იყო ავტორი ვეფხისტყაოსნისა; ამისი თქმა არც იმას შეეძლო და. როგორც ზევითაც შევნიშნე, არც ჩვენ შეგვიძლია არსებული მასალების მიხედვით. მაინც გაუუწიოთ ანგარიში წამოყენებულ არგუმენტს და ვნახოთ, რას ამბობს მართლა უამთაღმწერელი, რომლის ტექსტი, როგორც ცნობილია, მარიამისეულის დედანში ძალზე დამახინჯებულია; აქ გადმოცემულია, რომ ქართველებმა გაგზავნეს მონღოლებთან მოსალაპარაკებლად, სხვათა შორის, „ერეთის: ერის: თავი: შოთაი: რომელსა: მანისი: ფერობისა: თვის: კუპრობით: უხმობდეს“ (მარიამ. ქარ. ცხოვრ. გვ. 600). პ. ინგოროყვა ასე კითხულობს ამ ბუნდოვან ადგილს: „ერეთის ერისთავი შოთაჲ, რომელსა მანისა ფერობისათვის კუპარობით უხმობდეს“, ესე იგი — რომელსაც მანიქეიზმის (მანისა) მეთაურობისათვის (ფერობისათვის) კუპარს (სარწმუნოებიდან განდგომილს) უძახდნენო. უნდა შევნიშნო, რომ დაყრდნობა ასეთს ბუნდოვან ადგილზე

გავლენას, რომელსაც ადგილი ჰქონდა მეთორმეტე საუკუნის საქართველოში (გვ. 226)?

Tertull — Adversus Prax. cap. VIII; Athanas. — Contra Arianos, orat. IV; Gregor. Naz. — De Theo'og; orat. V orat. XXXI; Gregor. Nyssen. Contra Eunum. lib. I, 1; August. — De fide et symbolo c. XI, n. 17, De Trinit. lib. IX, n. 118, n. 19, XIV, n. 8, 13, XV, n. 28.

გალითად, თეოფილე ხუცესმონაზონის (XII ს.) ეპიტაფი კვაპრელის „წვალებათათვის“ თარგმანში — „მანიქველნი, ესენი მანენტოჲს სპარსისა მოწაფენი“ (სიძვ. მუზ. № 205, გვ. 296); არსენ მონაზონი გიორგი ამარტოლის „ხრონოგრაფის“ თარგმანში (XII ს.) — „თანაზიარი ამის მანენტოსისი“ (ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა, გვ. 245. 11), ბ) უფრო ხშირად კი — „მანი“: იგივე არსენ მონაზონი (ყაუხჩიშვილი 243, 34, 244, 3, 17, 22, 26) ქართველი ჰიმნოგრაფი XII ს. — „შემდგომად წყეული მანი“ (სიძვ. მუზ. № 85, გვ. 348). მართალია, აბდულმეხიად წოდებულს თხზულებაში ნახმარია „მანი“ (H. Март, Древне-груз. описания, 85.) მაგრამ ეს თხზულება ჩვენამდე შენახულა სულ ახალი დროის ხელნაწერებით. ჩვენ არ ვიცით — თვით ავტორი „მანი“-ს წერდა თუ „მანინ“-ს. მაგრამ დავუშვათ, რომ „მანი“-ც კანონზომიერი ფორმაა, გაუგებრობას იწვევს შემდეგი გარემოება:

2) რას ნიშნავს ფრაზა „მანისა ფერობისათვის?“ გასაგებია „მანის მოძღვრების, ორდენის, რჯულის, მიმდევართა ფერობისათვის“ ან უფროსობისათვის, მეთაურობისათვის, „მანის ფერობისათვის“ კი სრული უზარობაა [ისე, როგორც, მაგალითად, „ქრისტეს რჯულის მეთაურობისათვის“ მაგიერ რომ ვთქვათ „ქრისტეს მეთაურობისათვის“], მით უმეტეს, რომ მანის მიმდევარს ლიტერატურულს ძეგლებში ეწოდება „მანიქველი“ (სიძვ. მუზ. № 205, გვ. 295, № 85, გვ. 349, ს. ყაუხჩიშვილი, ხრონოგრაფი, 246, 31) და არა „მანი“; ეს იმას ნიშნავს, რომ, მაგალითად, ქრისტეს მიმდევარს, ქრისტეანის მაგიერ, „ქრისტე“ ეუწოდოთ, მაჰმადის მიმდევარს — „მაჰმადი“ და არა მაჰმადიანი.

3) იმ ადამიანისათვის, რომელმაც არაბული ენა არ იცის, უკეთესი იყო თავი შეეკავებია „კუპრი“-ს, resp. „კუპარი“-ს არაბული ეტიმოლოგიის ძიებისაგან, თუნდაც რუსულს წიგნშიაც ენახა სიტყვა купари (ი. აბულაძე, მე-12 საუკუნის ქართული მწერლობა, გვ. 259, ტფილ. 1922 წ.); სპეციალისტთა მოწმობით, ეს სიტყვა შეუძლებელია წარმოდგარიყოს იმ არაბული სიტყვიდან, რომელიც ურწმუნოს, სარწმუნოებიდან განდგომილს აღნიშნავს.

ამნაირად, უამთად მწერლის ბუნდოვანი ადგილის წაკითხვა ისე, როგორც, მას კითხულობს ინგოროყვა, საექვოა; უფრო მისაღები და გასაგებია ფარსადან გორგიჯანიძის, ვანტანგის კომისიის და თეიმურაზ ბატონიშვილის შეხედულება, რომლითაც აღნიშნულ ადგილას ლაპარაკია შოთას მელნისა და კუპრის მსგავს სიმკვებე და არა მანიქველობასა და ურწმუნოებაზე. მართლაც, ჩველი დასაჯერებელია, რომ შოთას სახე გამოეჩანდაკებით ეკლესიაში

(გვ. 329—346), თუ ის მართლა მანიქეველი და სარწმუნოებისაგან გამდგარი იყო; ჩვენ ვიცით ქრისტიანობის ისტორიიდან, რომ ეკლესიის კარისბჭეში გამოხატავდნენ ხოლმე არაქრისტიან ფილოსოფოსებსაც, როგორც, მაგალითად, პლატონს და სოკრატეს, მაგრამ იმიტომ, რომ ისინი თავისი ფილოსოფიური კონცეფციით თითქოს აახლოვებდნენ კაცობრიობას მომავალ ქრისტიანობასთან. შოთა კი ინგოროყვას თეორიით, ქრისტიანებს განაშორებდა ქრისტესაგან.

13. „რინდნი მანნი“ საქართველოში

3. ინგოროყვას აზრით, თამარისა და გიორგი ლაშას დროის საქართველო სულერთიან მანიქეიზმით ყოფილა გაყვნილი; ამის მთავარ საბუთს¹ მას აძლევს იგივე ეპოქა და მწერელი. რომელიც ლაშა გიორგის შესახებ გადმოგვცემს შემდეგს: გიორგი „ოდესმე: მსმელ: ფრიადისა: ღვინისა: თფილის: მყოფი: წარიყუანეს: რინდთა: თანა: რათა: მუნ: განიძლონ: სიბილწე: თვისი, ხოლო: რინდნი მანი: მეფისა: მისლვისა: არა: მგონებელნი: და: ღვინით: უცნობლ: ქმნილნი: ზედა: მოეტყვენეს: მგუემელნი: პლიერად: ვიდრემდი: ერთიცა: თვალი: მარჯუენე: ხედვისაგან: უხედვო: ყვეს“ (ქართ.-ცხოვ. მარიამისა, გვ. 544), 3. ინგოროყვა უაზროსა და დამახინჯებულ სიტყვას რინდნი მანი კვითხულობს ასე: „რინდნი მანნი“, და ამბობს: რინდი აღნიშნავს არაორთოდოქსალური მოძღვრების მიმდევარს, ასე, რომ „რინდნი“. მისი აზრით, არიან „მანნი“, ესე იგი მანიქეველნი (გვ. 228 — 229). საქართველოში, ამბობს ის, იყო „რინდ-მანთა“ მრავალრიცხოვანი საზოგადოება, რომელსაც, სხვათა შორის, გიორგი ლაშაც ეკუთვნოდა, როგორც ეს ჩანს არა მარტო ზემოაღწერილი ადგილიდან, არამედ შემდეგიდანაც: გიორგიმ „გინიშორნა ვაზირნი სანატრელისა დედოფლისა დედისა [თამარისი] წესთა მსწავლელნი“ და დაიახლოვა „რინდნი მანნი“, რისთვისაც მას ჩამოშორდენ ივანე ათაბაგი და ვარამ გაგელიო (გვ. 238 — 242). ჯერ უნდა შევნიშნო, რომ ტყუილია, თითქოს გიორგიმ, თავისი დედის ვაზირების ჩამოშორების შემდეგ, დაიახლოვა „რინდნი მანნი“, არაფერს ამის

¹ მე აღარ შევჩერდები „თამარიანში“ ვილაციის მიერ შეტანილ გაუგებარ სიტყვებზე „მარამ არმანან“, საიდანაც ინგოროყვას გამოჰყავს მანიქეველი პოეტი „ბარამან მანი“ (გვ. 234 — 237), ვფიქრობ, რომ მეცნიერებას მეტი პატივისცემით უნდა მოპყრობა

მსგავსს მატთანეში აღგილი არ აქვს, აქ წერია: „შეიყუარნა“ არა რინდნი მანნი, არამედ „თანამოასაკენი მსმურობითა და დედათა უწესოთა თანა აღრევითა“ (მარიამ დედოფ. გვ. 544). მეორე — ყოვლად შეუძლებელია რინდი იყოს მანნი მანიქველი; რინდი, მისი პირდაპირი მნიშვნელობით, სპარსულიდან და მემატთანის განმარტებითაც. ნიშნავს ღვინისმსმელს. მემთვრალეს, ამიტომ რინდი-მანის შეერთება ისეთივე უაზრობა იქნებოდა, როგორც მაგალითად, „ქრისტიანი მაჰმადიანი“, ვინაიდან მემთვრალე და ღვინისმსმელი, მანიქეზმის დოღმატიკით, არ შეიძლება მანიქველი ყოფილიყო.

დამახინჯებული „რინდნიმან“ არ არის „რინდნი მანნი“, როგორც პ. ინგოროყვა კითხულობს, არამედ „რინდნი მუნ“, და მთელი ზემომოყვანილი ტირადა ამბობს: გიორგი „ოდესმე, მსელ ფრიადისა ღვინისა, თფილისს მყოფი, წარიყვანეს რინდთა თანა, რათა მუნ განიძღონ სიბილწე თვისი; ხოლო რინდნი, მუნ მეფისა მისლვისა არამგონებელნი და ღვინითა უცნობოქმნილნი, ზედამოეტევენეს, მგუემელნი ძლიერად, ვიდრემდის ერთიცა თუალი, მარჯუენე. ხედვისაგან უხედო ყვეს“; ახალი ქართულით ეს ნიშნავს: „ერთხელ, გადაჭარბებულად ღვინონასვამი გიორგი, ტფილისში, ამხანაგებმა წაიყვანეს იქ, სადაც რინდები, ესე იგი — მემთვრალეები, იყვნენ, რათა იქ უფრო დაეკმაყოფილებიათ თავიანთი ბილწი სურვილი. რინდებმა, რომელნიც ღვინისაგან გონებაშიხდილნი იყვნენ და რომელთაც ვერ წარმოედგინათ, რომ მეფე იქ (მუნ) მივიდოდა, ვერ იცნეს ის, ამიტომ მისცივიდნენ და დაუწყეს ძლიერად ცემა, იქამდის, რომ მარჯვენე თვალიც კი დაუშავეს“. ჩემი წაკითხვა რომ მართალია და დამახინჯებულ „რინდნიმან“-ში მეორე ნახევარი „მან“ აღნიშნავს არა „მანნი“-ის, არამედ „მუნ“-ს, ეს ჩანს ამავე ტირადის დასაწყისიდან, სადაც ვკითხულობთ: „წარიყვანეს რინდთა თანა, რათა მუნ განიძღონ“; აქაც სიტყვა „მუნ“, შეცდომით, ისევ დაწერილი, როგორც აღნიშნულ შემთხვევაში — „მან“, მაგრამ ვახტანგის კომისიას ის სამართლიანად შეუსწორებია.

ერთი სიტყვით, ზემომოყვანილ ტირადის ავტორს აზრადაც არ ჰქონია მანიქველობაზე ელაპარაკნა, ის აგვიწერს ზნე-ჩვეულებას ვილაც რინდებისას. რომელთაც გიორგი მეფეც ჩაუთრევიათ თავიანთ კომპანიაში და რომელნიც, უკეთეს შემთხვევაში, უნდა იყვნენ წარმომადგენელნი სპარსული სუფიზმის უალრესად დამახინჯებული სახისა. ამნაირად, საქართველოს მანიქველობას ანაზღეულად გამოეცალა პ. ინგოროყვას მიერ შეყენებული ბურჯი.

მე გავათავე „რუსთველიანას“ მიმოხილვა და დამრჩენია ჰხოლოდ გავიმეორო პოემაში შეტანილი სიტყვები: „გასრულდა მისი ამბავი, ვითა სიზმარი ღამისა“; ჩვენ განვიხილეთ ყველა თითქმის მნიშვნელოვანი ისტორიულ-ლიტერატურული დებულებანი ამ შრომისა და დავინახეთ, რომ არც ერთი მათგანი სიმართლეს არ შეეფერება; ეს დებულებანი ავტორს დაუმყარებია ან შეცდომით წაკითხულსა და გაგებულს დოკუმენტებზე, ანდა თავისუფალი ფანტაზიის აღმაფრენაზე. ვეფხისტყაოსნის ტექსტისა და მისი ავტორის ვინაობის პრობლემა ავტორმა, გაშუქების მაგიერ, — უფრო დააბნელა, შემდეგს მკვლევარს არამცთუ არ გაუადვილა მან გზა, პირიქით გაუძნელა კიდევ ამ გზაზედ უხვად მიმობნეული ქვითა და ეკალ-ნარით.

კიდევ ვეფხისტყაოსნის გარშემო

ქართულ მეცნიერულ მუშაობას წარსულში ერთი რამ ახასიათებდა, ეგრეთწოდებული ენციკლოპედიზმი: ჩვენში შრომის განაწილების პრინციპს, სპეციალიზაციას, თითქო არ ცნობდნენ, ამიტომ ყველას, ვინც კი წერა-კითხვას შეისწავლიდა და კალამს ხელს მოჰკიდებდა, ყველაფრის მცოდნედ მოჰქონდა თავი. ეს მოვლენა განსაკუთრებით შესამჩნევი იყო ჰუმანიტარულ დარგში; ამ დარგში მომუშავე ერთსა და იმავე დროს წმინდა ისტორიულ პრობლემებსაც არკვევდა და ისტორიულ-ლიტერატურულსაც, ის არქეოლოგიც იყო და ლინგვისტიც, ფილოსოფოსიც და იურისტიც, პედაგოგი-თეორეტიკოსიც და პუბლიცისტიც; ესთეტიკოსიც და, არაიშვიათად, პოეტიც. ძველად ამ მოვლენას ქმნიდა ობიექტური პირობები და ჩვენი ცხოვრების სინამდვილე, ამ მხრივ აქ გასაკვირველი არაფერია, გასაკვირველი ისაა, რომ მისი გამოძახილი, სამწუხაროდ, დღესაც გვესმის და ის, ამ პირობების გარეშეც, განაგრძობს აქა-იქ არსებობას. ამით აიხსნება, რომ ამა თუ იმ საკითხის გარშემო ითხზება თავბრუდამსხმელი, უხიადაგო და ყალბი თეორიები, რომელთა ავტორები რომის პაპის უცდომელობის პრეტენზიებით გამოდიან და თავალებით გაიძახიან: „ეს ეხლა საბოლოოდ დამტკიცდა“, „მე ექვმიუტანელად გამოვარკვიე“ და სხვ. მაგალითისათვის ავიღოთ ვ ე ფ ხ ი ს ტ ყ ა ო ს ა ნ ი; ამ წლის დამდეგს გამოვიდა ორი ახალი შრომა, რომელიც ამ პოემის პრობლემების გარკვევას ცდილობს, პ. ინგოროყვასი და ს. კაკაბაძისა. მათი შეხედულებანი ამა თუ იმ საკითხის შესახებ დამეტრალურად ეწინააღმდეგებიან ერთიმეორეს, აქედან ცხადია — ან ერთი ცდება, ან მეორე, ხშირად ორივე, მაგრამ აბა გაბედეთ და ექვს ქვეშ დააყენეთ ან ერთის დებულება, ან მეორესი, ისეთს მაგარი სიტყვებით „დასაბუთებულ პასუხს“ მიიღებთ, როგორიც, თუ გნებავთ, მოგვცა პ. ინგოროყვამ („მნათობი“, 1927 წ., № 3, 4). ვინაც ქეშმარიტებისათვის გული შესტკივა, მოვალეა შეებრძოლოს ასეთს დუხჭირს მოვლენას ჩვენს მეცნიერებაში, რაც არ უნდა

მოელოდეს მას ხმის ამოღებისათვის, ამიტომ მეც ნებას ვაძლევ ჩემს თავს ამ შემთხვევაში დაინტერესებულ პირთა ყურადღებას. კაკაბაძის ახალ გამოცემაზე შევაჩერო!

ს. კაკაბაძე დიდი ხანია ვეფხისტყაოსანზე მუშაობს და მის პრობლემებს არკვევს. მისი შეხედულება ამ პოემის შესახებ რამდენჯერმე შეიცვალა რადიკალურად; 1914 წელს, როდესაც მან პირველად გამოსცა ეს ნაწარმოები. ამტკიცებდა, რომ სარგის თმოგველს, 1236 — 1262 წლების მოღვაწეს, სპარსულიდან უთარგმნია პროზაული მოთხრობა ჩვენი პოემისა, რომელიც მერე მასვე გაუღექსავს ნესტან-დარეჯანის ქაჯთაგან შეპყრობის ამბამდე. ხოლო დანარჩენი ნაწილი მისი გაუღექსავს მეთხუთმეტე საუკუნის დამდეგს, 1405 — 1412 წლებში. ჰერეთელ მეღექსეს შოთარ უსთველსო (რწ. წინასიტყვაობა 1914 წლის გამოცემისა). ათი წლის შემდეგ ეს შეხედულება ს. კაკაბაძემ ასე გადააკეთა: 1250 — 1260 წლებში ჩვენში შემუშავებულა პროზაული ამნავი ვეფხისტყაოსნისა, რომელიც ხელში ჩავარდნია 1292 — 1297 წლებში სარგის თმოგველს (შვილიშვილს 1236 — 1262 წლების მოღვაწის სარგის თმოგველისას) და მას ა. გაუღექსავს მთლიანად. გარდა იმ ნაწილისა, რომელსაც დღეს „გაგრძელებას“ და „დამატებას“ ვეძახით. ეს უკანასკნელი ნაწილი მეთოთხმეტე საუკუნის დამდეგს, თმოგველთა მერე თმოგვის მიტოვების შემდეგ, ხელში ჩავარდნია მესხს შოთა რუსთველს და მას ის გაუღექსავს 1320 — 1325 წლებში საქებრად და საქამათებლად აფხაზთა მეფის კონსტანტინეს ქალის და გიორგი მცირის ცოლის თამარისათ (საისტორიო მოამბე. 1924 წ. № 1, გვ. 121 — 166). ესლა კი. 1927 წლის გამოცემაში. ს. კაკაბაძემ ყველაფერი ეს უარყო და ამტკიცებს შემდეგს: სარგის თმოგველს, დილარიანისა და, შეიძლება, ვისრამიანის მთარგმნელს. 1160 — 1175 წლებში დაუწერია, სპარსულ ლიტერატურულ ნორმებზე დამოკიდებით (გვ. CXXXI), ვეფხისტყაოსნის პროზაული ამბავი; ეს ამბავი მერე, 1196 — 1197 წლებში, დავით სოსლანის ბრძანებით, გაუღექსავს ჰერეთის რუსთავის პატრონს შოთას, გვარად ჩახრუხაძეს, მანდატურთუხუცესის კიაბრის შვილს და „თამარიანის“ ავტორის უფროს ძმას.

! ამასთანავე უნდა განეცხადო, რომ არავის „ოფიციალურ ოპონენტობას“ მე არ ვკისრულობ, როგორც პ. ინგოროყვას ჰგონია (მნათობი, 3. 1927), მე მინდა ვაჩვენო მკითხველს მხოლოდ როგორი მეთოდით, ლოგიკით და მასალებით უდგებთან „ობიექტური“ და „ეკემპირული“ მკვლევარნი პირველხარისხოვანი ასტორიულ-ლიტერატურული საკითხების გადაწყვეტას.

ისტორიული კვლევა-ძიებისას ჩვენში აზრისა და შეხედულების შეცვლა ამა თუ იმ საკითხის შესახებ ყოველთვის მოსალოდნელია და თან ბუნებრივია: ჩვენ ვიმყოფებით მასალათა დაგროვების პროცესში, ამიტომ შესაძლებელია ხვალ ისეთი რამ ახალი აღმოჩნდეს, რომელიც ჩვენს შეხედულებას ძირიან-ფესვიანად შეცვლის. მაგრამ, როდესაც მასალა იგივე რჩება, შეხედულება კი რადიკალურად იცვლება, ისიც რამდენჯერმე მოკლე ხანში, როგორც ამას ს. კაკაბაძის ძიებათა პროცესში ვხედავთ. აუცილებელია იმ დასკვნამდე მივიღივართ, რომ მკვლევარს არაერთი გარკვეული შეხედულება საძიებელი საგნის შესახებ არ აქვს, ანადა მას კემარითება კი არ აინტერესებს თავისთავად, არამედ რაღაც სხვა, „ტაქტიკური“ (მისი ტერმინოლოგიით) მოსაზრება. მართლაც, ყურადღებით მოისმინეთ ს. კაკაბაძის განცხადება მის ახალს გამოცემაში: „თავისთავად იგულისხმება, რომ ვეფხისტყაოსნის საკითხთან თვალსაჩინოდ დაკავშირებული იყო საკითხი ქართული კულტურის განვითარებისა და დონის შესახებ საშუალო საუკუნეების ცალკე პერიოდებში, და იმდენად, რამდენად ტრადიციული აზრი მონღოლების ბატონობის დამყარების მიმდევრო პერიოდს (მე-13 საუკუნიდან დაწყებული) თვლიდა ქართული კულტურის კატასტროფიულ ხანად, ქართული შემოქმედების არათუ დაქვეითების, არამედ მთლად მოღუწების ეპოქად, იმდენად ვეფხისტყაოსნის დაწერის დროის საკითხის ახალი დაყენება (იგულისხმება ამ დროის გადატანა ს. კაკაბაძის მიერ მის წინანდელ გამოკვლევებში 13 — 15 საუკუნეებში) წარმოადგენდა არსებული. ეხლა უკვე შეიძლება ითქვას, არსებითად არასწორი შეხედულების წინააღმდეგ ერთგვარ პროტესტს.... იმდენად, რამდენადაც მე-13 — 14 ს-ნის შესახებ საქართველოს ისტორიოგრაფიაში არსებული წყვილიადის შევსების აზრით გატაცება იწვევდა ვეფხისტყაოსნის პრობლემის ძირითად ახალ დასმას, საკითხი ამჟამად შეიძლება თავისი როლშესრულებულად ჩაითვალოს... ამიტომაც ამჟამად, განვლილი გზისა და გაკეთებული მუშაობის შემდეგ, შესაძლებელი ხდება საკითხის საფუძვლიანად გადასინჯვა“ (გვ. XX XIX-XL). იცით, მკითხველნო, ეს რას ნიშნავს? ჩვენს ისტორიოგრაფიაში დამყარებული იყო შეხედულება, რომ მე-13 — 15 საუკუნეებში ქართული კულტურა, მონღოლთა ბატონობის გამო, დაქვეითებული და დაკნინებული იყო. ს. კაკაბაძე თურმე ამ შეხედულების წინააღმდეგ „საპროტესტოდ“ და მის გასაბათილებლად ამტკიცებდა. რომ ვეფხისტყაოსანი თამარის ეპოქაში კი არაა დაწერილი, არამედ მონღოლთა ბატონობის დამყარების შემდეგ. მე-13 — 15 საუკუნე-

ებში. ესე იგი — დაამტკიცა, რომ მონღოლთა ბატონობისას საქართველო იმდენად მალა იდგა კულტურულად, რომ იქ მაშინ შესაძლებელი იყო ვეფხისტყაოსნისეზური თხზულების დაწერა, ეს აზრი საჭირო აღარაა და შესაძლებელია ჭეოროვან გზას დაეუბრუნდეთ. მაშასადამე როდესაც ს. კაკაბაძე თავბრუს გვასხამდა თავისი თეორიით, რომ პოემა მე-14 — 15 საუკუნეებშია დაწერილი ამას ის სწადიოდა თურმე იმიტომ კი არა, რომ ამაში დარწმუნებული იყო და ეს კეშმარტებად მიაჩნდა მას, არამედ სულ სხვა მიზნით: რათა გაებათილება მისთვის მიუღებელი შეხედულება ქართული კულტურის შესახებ მონღოლთა ეპოქაში, ესე იგი — ის შეგნებულად ცდილობდა თავისი აკვირებული აზრი ყალბი. მოგონილი და სავანგებოდ შეთხზული დებულებით გაემართლება. აი ნამდვილი დევიზი ს. კაკაბაძის „მეცნიერული“ კვლევა-ძიებისა, რომელიც მან თავისი პირით გვაუწყა! ამგვარ დევიზსა და მეთოდს. ყოველ შემთხვევაში, მეცნიერებაში არ უნდა ჰქონდეს ადგილი!

ასეთი აღსარების შემდეგ განა ღირს ადამიანმა დრო დაკარგოს ს. კაკაბაძის ახალი შრომის არამცთუ გარჩევაზე, წაკითხვაზედაც კი? რა გარანტიაა იმისი, რომ რამდენიმე ხნის შემდეგ ის მოურიდებლად არ განაცხადებს, რომ ახალ გამოცემაში წამოყენებული დებულებანი მას გამოათქმევინა არა კეშმარტების სიყვარულმა და ინტერესმა, არამედ ვიღაცას წინააღმდეგ „პროტესტის“ სურვილმა და რომელიღაც „წყვიდიანის შეესების აზრით გატაცებამ“? მიუხედავად ამისა, საჭიროა შეჩერება ზოგიერთ დებულებაზე მაინც, რადგანაც ცნობილია, რომ, თუ თავის დროზე არ გამოეხმაურე ს. კაკაბაძის მიერ შეთხზულ უნიადაგო პიპოთეზებს და დაუსაბუთებელ დებულებებს და მერე მათი საწინააღმდეგო რაიმე აზრი გამოთქვი სადმე, ის „უმეცარის, პრიმიტიულად მოაზროვნის. უპერსპექტივო ადამიანის“ და სხვა მრავალი ამგვარი ეპითეტით შევაყვოს და ერთ ვიღავლანს აგიტენს, რაო და როგორ გაბედე სხვანაირი აზრის გამოთქმა, როდესაც მე ესა თუ ის შეხედულება „საბოლოოდ გარკვეული და დამტკიცებული“ მაქვსო?!“

2

ვიდრე ს. კაკაბაძის დებულებათა მიმოხილვას შევუდგებოდეთ, საჭიროა ორიოდ სიტყვით აღინიშნოს შემდეგი გარემოება: ცნობილია, რომ ს. კაკაბაძეს თავისი თავი მიაჩნია „მეცნიერულ ლიტე-

¹ იხ. შავალთისთავის მისი „შესანიშნავი“ კრიტიკული მიმოხილვანი „საისტორიო მოამბეში“, რომელიც მან აქცია ვილაყებთან პირადი ანგარიშების ვასასწორებელ ორგანოდ თავისი რედაქტორობისას 1924 — 6 წლებში.

ბატურაში ჩვეულებრივი ეთიკის დამყარების“ რაინდად (ს ა ი ს ტ ო - რ ი ო მ ო ა მ ბ ე, 1924 წ., № 2, გვ. 266, 1925 წ. № 1, გვ. 298), თუმცა ამ ატესტაციას ის ვერ ამართლებს. მე არას ვამბობ იმის შესახებ, რომ ის ერთი სიტყვითაც არ იხსენიებს იმ პირთ, რომელთაც გარკვეული ღვაწლი მიუძღვის ვეფხისტყაოსნის შესწავლის საქმეში (გამონაკლისს შეადგენს ნ. მარი)¹. ეს პირადი „ეთიკის“ საქმეა, განსაკუთრებით მაშინ, როდესაც სხვების აზრს არ ეთანხმებით, მაგრამ გასალოცარი ის არის, რომ, მისი სიტყვები რომ ვიხმაროთ, ავტორი თავის გამოცემაში „მიმართავს რამდენადაც მიუღებელს, იმდენად უსარგებლო საშუალებას სხვისი აზრის თავისად გასაღებისას“ („ს ა ი ს ტ ო ა მ ბ ე“, 1925, № 1, გვ. 297) და ეს მის „ეთიკას“ არ ეწინააღმდეგება. აი, დამამტკიცებელი საბუთი ამისა:

1. ს. კაკაბაძის ახალი შრომის მთავარი ღერძი არის დებულება, რომ ავტორი ვეფხისტყაოსნისა, შოთა რუსთველი, არის შვილი შანდატურთუხუცესის ჭიაბრისა, ვინაიდან მას ხელი უწერია ამ ჭიაბრის ცნობილ სიგელზე. ეს აზრი ეკუთვნის მ. ჭანაშვილს, რიშვილიც ამ ოცდაშვიდი წლის წინათ წერდა: «я допускаю, что тот Шота, владетель Жинвана, есть сын самого Чиабсра и автор известной поэмы Барсова Кожа.. Дальнейшая изыскания в области грузинской палеографии, надеюсь, устранят всякое сомнение насчет этого вопроса (Царница Тамара, Тифлис, 1900 г., стр. 126). ს. კაკაბაძეს ერთი სიტყვითაც არ აღუნიშნავს ეს გარემოება და ამ შეხედულებას ახლა თავისად ასაღებს.

2. ს. კაკაბაძე ამტკიცებს, რომ ვეფხისტყაოსნის პროზაული ამბავი დამუშავებულია სარგის თმოგველის მიერ, არა იმ სარგისის, რომელმაც, მისი ძველი შეხედულებით, მეცამეტე საუკუნის ნახევარში სპარსულიდან თარგმნა ეს პოემა, არამედ იმ სარგისის, რომელსაც „დილარიანი“ დაუწერია. ეს შეხედულება ეკუთვნის ი. აბულაძეს, რომელიც ვეფხისტყაოსნის ახალ გამოცემაში (ეს გამოცემა, მეტი თუ არა, სამი თვით მაინც უსწრებს წინ ს. კაკაბაძის გამოცემის შესავალს) აგრეთვე ამტკიცებს, რომ „[ავთან]დილ სარგის თმოგველს უქიაო“, ესე ოგი ვეფხისტყაოსნის პროზაული ამბავი დაუწერია (გვ. LXXX — LXXXV) იმ სარგის თმოგველს, რო-

¹ იმედია, ავტორი, პ. ინგოროყვასავეთ („მნათობი“ IV, 199), ამ სიტყვებს ისე არ გაიგებს, რომ მე ნაწყენი ვარ იმით, რომ ის „ჩემს შეხედულებებს“ არ იხილავს. ჭკრ ერთი. მე ჩემს თავს არ ვთვლი ისეთ პირად, რომელსაც დიდი ღვაწლი მიუძღვის ვეფხისტყაოსნის შესწავლის საქმეში. მეორე — ჩემთვის არც ისე საუურადღებოა პ. ინგოროყვას აზრი და არც ისე „საპატიოა“ მის მიერ ჩემი დებულებების განხილვა.

წელსაც შემდეგი დროის ტრადიცია დილარის, რესპ. დილარგეთის ქებას მიაწერსო. ახალი დროის ს ა რ გ ი ს ს ა რ ც ამის აღნიშვნა დაუნახავს საკიროდ.

3. ს. კაკაბაძე „თამარიანის“ ცნობილი მინაწერის [„მოხვევს ძეთა, ჩახრუხაძეთა ექო თამარი“] საფუძველზე ამტკიცებს, რომ ავტორი პოემისა იყო გვარად ჩახრუხაძე; ძმა „თამარიანის“ ავტორისაო. ეს აზრი იმავე ი. აბულაძეს ეკუთვნის, რომელიც თავის ახალს გამოცემაში, ჰიპოთეზის სახით, ამბობს: „იგი (ავტორი პოემისა), შესაძლებელია, ერთი ჩახრუხაძეთაგანიც ყოფილიყო, და, ჩახრუხაძესა და შავთელთან ერთად, ეკუთვნოდა ერთსადანიმაც გვარეულობასო“; მერე მას მოჰყავს „თამარიანის“ იგივე მინაწერი და ასრულებს ასე: „მაშასადამე, ამ ბიბლიოგრაფ-მეცხოტბეს ჰქონია ცნობა იმის შესახებ, რომ ჩახრუხაძე არა ერთი ყოფილაო“ (გვ. LXXVIII—LXXIX). აქაც. ამ შემთხვევაშიაც, ღუმს ბ-ნი სარგისი¹.

4. ს. კაკაბაძე გვითვალისწინებს „შოთას ცხოვრების უკანასკნელ წლებს“ (გვ. LXXXI—LXXXV) და „თამარიანის“ ცნობილი ელეგიის მიხედვით ავეიწერს მის მოგზაურობას იმ დროს ცნობილი მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყანაში. როგორც აზრი იმის შესახებ, რომ დასახელებულ ელეგიაში აღნიშნული მოგზაური პოეტი, შესაძლებელია, ვეფხისტყაოსნის ავტორად იგულისხმებოდეს. ისე დასაბუთება მისი ეკუთვნის ნ. მარს (Грузинская поэма Витязя и Барсовою шкуре... стр. 502—505), ხოლო დეტალური აღწერა ამ ფანტასტიური მოგზაურობის პერიპეტიებისა — პ. ინგოროყვას („კავკასიონი“, 1924 წ., № 1—2, გვ. 305—316). რომელსაც მოგზაურ პოეტად „თამარიანის“ ავტორი მიაჩნია. არსად ამ გრძელს ექსკურსში ხსენება არაა არც ნ. მარსისა, არც პ. ინგოროყვასი.

5. მთელი თავი, — „ვეფხისტყაოსანი კულტურულ-ისტორიული თვალსაზრისით“, რომელშიაც აღებულია შემდეგი თემები: „ქართველი (თუ ქართული?) ფეოდალური საზოგადოება მე-12—14 საუკუნეთა მიჯნაზე“, „შოთა, როგორც ქართული რაინდობის იდე-

¹ ი. აბულაძის პრიორიტეტობის აღნიშვნას ამათუიშ შემთხვევაში, კერძოდ ვახტანგისეული დედნის პირველადობის საკითხში, პ. ინგოროყვაც გაუბრბის; როცესაც მე ეს შევნიშნე მას („მნათობი“, II, 182), თავი იმით იმართლა, რომ ასეც ი აზრი სხვებმაც გამოთქვეს. კერძოდ, დ. კარიჭაშვილმაო („მნათობი“, III, 196—197). მით უფრო უარესი, როდესაც ჩქმალავ არა ერთის, არამედ რამოდენიმე მკვლევარის აზრს, და არა მარტო აზრს, არამედ მის დასაბუთებასაც. პ. ინგოროყვამ გაიმეორა არა აზრი მხოლოდ დ. კარიჭაშვილისა, არამედ არგუმენტაციაც (იხ. ჟურნალი „განათლება“, 1913 წ., № 4) და საკიროდ არ დაინახა ამისი აღნიშვნა.

ოლოგი“. „ქალის კულტი საქართველოში“ (გვ. CVII -- CXXVII), წარმოადგენს განმეორებას. ან უკეთ, პოპულარიზაციას ნ. მარის მიერ თავის დროს წამოყენებული დებულებებისა (Вступительные и заключительные строфы. Иоанн Петрицкий, Древне-грузинские описцы, Грузинская поэма Витязь в барсовой шкуре). მართალია, ს. კაკაბაძე ამ შემთხვევაში აქა-იქ ასახელებს ნ. მარს, მაგრამ არა როგორც პირველ წყაროს ამ დებულებისა მთლიანად, არამედ როგორც თანამოაზრეს. ს. კაკაბაძისას ამა თუ იმ ეკრძო საკითხში.

6. როდესაც ს. კაკაბაძე ვეფხისტყაოსნის წარმოშობის საკითხს ეხება (გვ. CXXVII — CXXII), აცხადებს: „პოემის ფაბულა ადგილობრივ ქართულ ნიადაგზე არის წარმოშობილი, მხოლოდ ქართული საერო ლიტერატურული წრეების სპარსულ ლიტერატურულ ნორმებზე დამოკიდებულების გამო ამ ფაბულის... ჩამოყალიბებამ... მიიღო საზოგადოდ აღმოსავლური ხასიათი“ და ამიტომ „შოთას შექმლო ეს პროზაული თხრობა „სპარსულ ამბად“ მიეჩნიაო“ (გვ. CXXXI); „პოემის ფაბულას ატყვია სპარსული ლიტერატურული ნორმების ზეგავლენა... ეს გარემოება გვიჩვენებს ქართული საერო ლიტერატურის დამოკიდებულებას მე-12 საუკუნეში სპარსულ ლიტერატურულ ნორმებზე“ და მე-12 საუკუნის განათლებული ქართველი ლიტერატორის და მეცნიერის ნაკითხაობას სპარსულს ლიტერატურაშიო (გვ. CXXIX). მაპატიოს ბ-ნმა სარგისმა კადნიერება, მაგრამ უნდა განვეუცხადო მას, რომ ეს აზრი განმეორებაა, რამდენადმე შეცვლილი სიტყვებით, სხვების მიერ წინათაც გამოთქმულის, მაგრამ ჩემ მიერ საბოლოოდ ჩამოყალიბებული შეხედულებისა ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტის ორიგინალობის შესახებ. ჩვენი პოემისა და ზოგიერთი სპარსული ნიმუშების ანალოგიების გათვალისწინებამ საბუთი მომცა შეთქვა შემდეგი: „საკმარისია გვახსოვდეს ეს, რომ დაბეჯითებით ვთქვათ: ისეთი ნიჭიერ კაცს, როგორიც ყოფილა ავტორი ჩვენი პოემისა, აღზრდილს სპარსეთის სადეკემირო და სატრფიალო-სამიჯნურო ნაწარმოებებზე; შეეძლო თვითონ შეეთხზა როგორც სიუჟეტი, ისე ამბავი და ზღაპარი ვეფხისტყაოსნისა“, რომ „არც ზღაპარი პოემისა, არც ჩონჩხი მისი არაა შემოტანილი მზამზარეულად... უცხო ქვეყნიდან; ერთიცა და მეორეც ავტორს თვითონ გაუკეთებია, ვანტანგის ტერმინოლოგიით, ან შეუთხზავს, და თუ შეიძლება მას სპარსული ან აღმოსავლური ამბავი ვუწოდოთ, იმდენად, რამდენადაც ზოგიერთი ძეგლები ამ ჩონჩხისა და დეტალები ზღაპრისა ამოღებულია სპარსეთის ეპოსის ისეთი ნიმუშებიდან, როგორიცაა

ვისრამიანი, ამირანდარეჯანიანი, 'მაჰნამე, ბარამგურიანი. ლეილა-მეჩუნეიანი და სხვ.' (ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, 120, 140 — 141), ზედმეტი არ იქნებოდა „ლიტერატურული ეთიკის“ უზადო რაინდს ცალიებით მაინც მოესხენებია ეს გარემოება.

მე აღარ შევაწუხებ მკითხველს სხვა მრავალი წვრილმანის ამოწერით, რომელიც ს. კაკაბაძეს სხვების შრომებიდან ამოულია და თავის საკუთრებად გაუსაღებია, შეეუდგები ეხლა მისი საკუთარის. თუ სხვა ავტორებიდან ამოღებული დებულებების განხილვას.

3

თავის გამოკვლევას ს. კაკაბაძე იწყებს ხელნაწერთა ანალიზით¹, სადაც ცდილობს, სხვათა შორის, მოგვეცეს ჰომის ტექსტის დადგენის პრინციპი და გაგვირკვიოს მისი მოცულობა. ჰომის ტექსტის

¹ ხელნაწერთა ანალიზმა ვუქვად ჩაუარა პ. ინგოროვასაც. მას ჰგონია, რომ მისი მოსაზრება „პლასტების“ და ცალკე დამატებათა ქრონოლოგიური თანმიმდევრობის შესახებ ჩემთვის მისაღებია, რადგანაც ამაში მას არ ევაკათები („მნათობი“, III, 207). ტყუილად ჰგონია! მე მიზნად არ ვაძიხსახავს ყველა იმ ზღაპარზე შევჩერებულყავი, რასაც 380 გვერდიან წიგნში აქვს ადვილი, აღვნიშნე მხოლოდ ის, რის უსაფუძვლობა ძალაუვნებურად გვეცემა თვალში და რასაც ავტორი კარდინალურ მწიშვნელობას ანიჭებს; ასეთია მისი „პლასტების“ დათარიღება. მესამე პლასტის ერთ-ერთ დამატებაში მოხსენებულია მე-14 საუკუნის პირველი ნახევრის მოღვაწე შანშე ანისელი, მამასადამე, ამ პლასტის შედგენა უნდა დაწყებულიყო მე-15 საუკუნის პირველი ნახევრიდანო. აქ ისეთი ულოგიკობაა, რომ არ შეიძლება არ ჰკითხო ავტორს: რატომ მე-15 და არა მე-14 საუკუნის ნახევრიდან, მით უმეტეს, რომ შანშე არც ისე ღიღი და სახლოვანი მოღვაწე ყოფილა. რომ მისი სახელი ერთი საუკუნის შემდეგაც შესაღარებლად ეხმარათ? ამაზე ავტორი „პასუხისა“ დუმს და იმეორებს იმას, რაც „რუსთველიანაში“ თქვა. მესამე პლასტის წარმოშობა ავტორმა გადტანა მე-15 საუკუნეში იმიტომ, რომ შანშეს დრო, მე-14 საუკუნის ნახევარი, მის ხელოვნურ თეორიას მეორე პლასტისათვის სკიროდა. ავტორმა ვერც იმის დასამტკიცებლად მოგვეცა რაიმე ახალი, რომ მეორე პლასტი მე-14 საუკუნის ნახევარშია შედგენილი, თავის საპასუხო შენუშვნაში ის ამ შემთხვევაშიაც იმას იმეორებს, რაც „რუსთველიანაში“ აქვს ნათქვამი; ის მხოლოდ ეკამათება ჩემს მოსაზრებას „კათალიკოზ-მაწყვერელის“ შესახებ და ამბობს: „განა შე დარეგბა ან იოი პირის ერთად დასახელება იმას მოასწავებს, რომ ისინი სწორეუფლებიანი და სწორეპატივიანი არიანო“ („მნათობი“, III, 215)? მე იმას კი არ ვამბობდი, რომ დამატების ცნობილ სტროფში კათალიკოზ-მაწყვერელი „შეღარებულნი“ არიან, არამედ „დაპირისპირებულნი“—მეთქი (II, 188); რა უნდა ელაპარაკო ისეთ ადამიანს, რომელმაც ისიც კი არ იცია, რომ „შეღარება“ სხვაა და „დაპირისპირება“, პარალელიზმი, სხვა?! ახლა ვიკითხოთ, რა მდგომარეობაშია პირველი პლასტი? თუ მეორე პლასტი მე-14 საუკუნის პირველ ნახევარში წარმოიშვა, ამბობს ავტორი. იმაზე უძველესი პირველი პლასტი უფრო

დადგენისათვის და მისი გაგრძელებისა და ნართაული სტროფების დასათარიღებლად პირველხარისხოვანი ადგილი მიუნიჭებია მას სა- ისტ.-საეთნოგრაფიო მუზეუმის ხელნაწერისათვის № 1117, სადაც ლაპარაკია რომელიღაც დავით მეფის შესახებ, რომელსაც ვიღაც მელექსე ეუბნება:

მეფობა, ტახტი, პორფირი ღმრთისგან გაქვს სკიპტრა პირველა,
ერთგულთა დიდად მოწყალე, ორგულთა რისხვით მკირველი,
შენად სამონოდ მეფენი მოვლენ სხვაგნითა მირ ველი,
ხამს თუმცა ჰაპი რომისა მისიოისა იყოს მწირველი.

აქო, ამბობს ავტორი, იგულისხმება ან დავით VII, დამიტრო თავდადებულის ძე, ან დავით VIII, გიორგი ბრწყინვალეს შვილი. ვინაიდან სხვა რომელიმე დავითს ამგვარი ქება არ შეეფერებოა: ამიტომ ის არხიგეტი, საიდანაც მომდინარეობს № 1117, ეკუთვნის ან მეცამეტე საუკუნის დასასრულს, ან მეთოთხმეტე საუკუნის ნახევარსო (გვ. XI). ს. კაკაბაძემ, რომელსაც სიგელ-გუჯრებთან ხშირად აქვს საქმე, კარგად უნდა იცოდეს, რომ ტიტულატურითა და სხვა მეფეთა „მონობით“ არ განისაზღვრება ამა თუ იმ მეფის ხედვრითი წონა და ნამდვილი ფიზიონომია, მით უმეტეს, პირმოთნე და ენაწყლიან კარისმენობებს ვერ მოვთხოვთ წმინდა ისტორიულ ჩარჩოს თავისი ფანტაზიის აღმაფრენისათვის. ამიტომ მეცამეტე-მეთოთხმეტე საუკუნეზე აქ შეუძლებელია ლაპარაკი, მით უმეტეს, რომ სიტყვები — „შენად სამონოდ მეფენი მოვლენ სხვაგნითა“,

აღრე (1267 -- 1318 წ.) უნდა წარმოშობილიყო. არავითარი ლოგიკური ღირებულება ამ „ურყევ“ (111, 217) დასკვნას არ აქვს, ვინაიდან ავტორმა ვერ შეძლო იმის დამტკიცება, რომ 1) მეორე პლასტი მე-14 საუკ. პირველ ნახევარში წარმოიშვა და 2) ის, რასაც ინგოროყვა პირველ პლასტს ეძახის, უფრო აჯულია, ვიდრე მეორე პლასტი. მე არას ვამბობ ვინმე „მესხი მელექსის“ შესახებ, რომელსაც ვითომღა დაუწერია უმთავრესი დამატებანი ამ პლასტისა. ხვამს შენიშნაზე, რომ ვინმე „მესხი მელექსის“ სახელის შემგველი სტროფი ყველა ხელნაწერში არ მოიპოვება (11, 189), ავტორი მიჰასუსხებს, რომ ეს ყველაში მოიპოვებოდა, მაგრამ თუ რომელიმეში იგი დღეს არ არის, იმიტომ, რომ ბოლო ნაწილი, სადაც ეს სტროფი უნდა ყოფილიყო ასეთს ხელნაწერში, დაკარგულია (111, 219). სწორედ რომ უცნაურია! თუ ეს ბოლონაკლები ხელნაწერები იმის დასამტკიცებლად არ გამოდგება, რომ აღნიშნული სტროფი მათში არ არის, იმის დასამტკიცებლად როგორ გამოდგება, რომ მათში ის უუქვილად იყო? ეს ხომ მართლაც „მარჩიელობაა“! ერთი ხელნაწერი (2829) ხომ ძინც არის ისეთი, სადაც ბოლო შენახულა, მაგრამ ეს სტროფი არაა? ის დეფექტური, დაზიანებული დედნიდან მომდინარეობს, გვეუბნება ავტორი. მოდი და ლაპარაკე ასეთ ოპონენტს, რომელიც, საქიროების მიხედვით, ხან გადმონაწერს გამოაცხადებს დაზიანებულად, ხან კიდევ იმ დედანს, საიდანაც ის გადმოღებულია!

წარმოდგენს პირდაპირ იმიტაციას თეიმურაზ პირველის სიტყვებისას, რომელნიც მან წარმოთქვა დავით-გარეჯაში თამარ მეფის „საალერსოდ“ მისი სახის წინაშე:

მეფეები მოვლენ სურვილით. შენსა სახესა მონებენ.
სიიუმოსიერად გიმზერენ. უკვდავყოველად გმონებენ.
(წერ.-კით. ხელნ. № 3706, ფ. 101 — 103).

ვინაიდან, როგორც ვხედავთ, № 1117-ის არხივეტის ქრონოლოგიას საფუძველი ეცლება, პაერში გადმოკიდებულად რჩება იმაზედ დამყარებული გამოანგარიშება „ვინმე მესხი მელექისი“ ცხოვრების დროისა (XIII—XIV ს.) და ვახტანგისეული რედაქციის წარმოშობის თარიღიც (XIV—XV ს.)¹, რომელსაც მკვლევარი გვაძლევს (გვ. XXIII, XXVI).

უალრესად სუბიექტურია ს. კაკაბაძის ცდა პოემის მოცულობის გარკვევისა. პოემის დასასრულად ან, უკეთ რომ ვთქვათ, ეპილოგის დასაწყისად მას მიაჩნია შემდეგი სტროფი:

¹ ვახტანგისეულ რედაქციას ცუდი სკეპე დავებართა. განსაუხორბით, პ. ინგოროყვას გამოკვლევაში: მისი სიტყვით, ეს რედაქცია შეიქმნა უძველეს (1267—1318 წლ.) ალასტს პოემისას და წარმოდგენს უცვლელ განმეორებას ისეთი ძველი ხელნაწერისას, როგორცაა, მაგალთად, ხელნაწერები № № 4988 და 5006. როდესაც მე შევნიშნე, რომ ეს ხელნაწერები არ იმეორებს უცვლელად ვახტანგის რედაქციას, რომ, მათში არ არის ვახტანგის ზოგიერთი სტროფები, სამაგიეროდ, მათი ბირეული ტექსტი შეიცავს ზღმეტ (10—13) სტროფებს, აქტორმა განაცხადა, რომ მას არც უთქვამს „უცვლელად“ (111 203). ამიტომ საჭიროა მოვიყვანოთ შესაფერისი ადგილები „რუსთველიანდან“: „იბადება ეთხვა, თუ როგორი ხალიათისაა ის ტექსტი, რომელსაც შეიცავს ვახტანგის გამოცემა: არის თუ არა იგი უცვლელი განმეორება რომელიმე ძველი ხელნაწერისა“ (გვ. 12); ტექსტის შესწავლიდან უცილობლად მტკიცდება, რომ ვახტანგს არა ავითარა შესწორება არ შეუტანია ვეფხისტყაოსნის დედანში¹ და მას უცვლელად დაუბეჭდავს რომელიმე ძველი ხელნაწერი“ (გვ. 12—13): „რომ ვახტანგს არა ეთარა ცვლილება არ შეუტანია მის მიერ გამოცემულ დედანში. ამას ვკინებებს აგრეთვე ვახტანგის კომენტარები“ (გვ. 13); „ვახტანგისეულ ტექსტს ყველა მე-16—17 საუკუნის ხელნაწერები უცვლელად იმეორებენ“ (გვ. 22); „ყველა ამ ხელნაწერებში (16—17 საუკუნე) წარმოდგენილია უცვლელად იგივე ტექსტი, რაც ვახტანგისეულ დედანშია“ (გვ. 17. ხაზი ყველგან ჩვენი). ამ 16—17 საუკუნის ხელნაწერთაგან ის ხაზგასმით ასახელებს და არჩევს № № 4988 და 5006-ს. ესაა მკოთხეულმა განსაჯოს, მე ბტყუი, თუ პ. ინგოროყვა! იმის დასამტკიცებლად, რომ ვახტანგის გამოცემა ხელოვნურად შემოკლებულ ტექსტს შეიცავს, მე მოვიყვანე, სხვათა შორის, თვით ვახტანგის სიტყვები: „რაც რუსთველისაა, იმას გარდა არა მოთქვამს რაო“. პ. ინგოროყვამ ამოწერა ვახტანგის გამოცემიდან მთელი გვერდი.

ეს ამბავი დარჩომოდა სარგისს ლექსთა შეუწყობლად.
მერმე თმოგვი თმოგველთავან შესავლითურთ დარჩა მოლად.
მე ენახე და მას უნევე, ვინ ჩანს გმირთა რაზმთა მწყობლად,
მან მიბრძანა — ლექსად თქვიო, მკვერ-ქართულად დაუშრობლად.

ის „ამბავი“, რომელიც „სარგისს ლექსთა შეუწყობლად“ დარჩენილია, ამბობს ჩვენი მკვლევარი, არის მთელი ვეფხისტყაოსანი. სამიოდე წლის წინათ ს. კაკაბაძე ამ სტროფის შესახებ ამბობდა: „ექვს გარეშეა. რომ აქ იგულისხმება „ამბავი“ შემდეგ ავთანდილის და თინათინის ქორწილისა“ (ს ა ი ს ტ ო რ ი ო მ ო ა მ ბ ე, 1924 წ., № 1, გვ. 137), ესე იგი ის, რასაც დღეს პოემის „გაგრძელებას“ ვუწოდებთ, ეხლა კი ამ „ამბავად“ მთელი ვეფხისტყაოსანი უნდა გაასალოს. მაგრამ ეს ყოვლად უიმედო ცდაა; საქმე ისაა, რომ ეს სტროფი ხელნაწერებში შეადგენს დასასრულს არა მთელი პოემისას. არამედ ერთ-ერთი მისი გაგრძელებისას, რომელსაც ხუარაზმელთა ამბავი ეწოდება. მართლაც, აქ რომ „ხუარაზმელთა ამბავი“ იგულისხმება, ეს ჩანს შემდეგიდან: იგივე ცნობა ამ „ამბავის“ დართული. აქვს პროლოგის სახით, სადაც ნათქვამია:

აწ. გონიერო, სიტყვანი მოსმენით შეიწყნარენით:
ძველი ნარჩოში ამბავი ლექსად ვთქვი, გაიხარენით.
სარგისს დაურჩა უთქმელად, მას ასე დავაბარენით,
ლექსნი შიქენით, ამისთვის ენანი მამახმარენით.

სადაც ეს სიტყვები მოყვანილი, და დემაგოგიურად განაცხადა, რომ მე ვაყალბებ ვახტანგის სიტყვებს, ვინაიდან აქ ლაპარაკია არა ტექსტის მოცულობაზე, არამედ მის თარგმნა-განმარტებაზე (111, 198—201). ვინ აყალიბებს ვახტანგისა და სხვების სიტყვებს, ამის ნიმუშს ჩვენ ცოტა ქვევით დავინახავთ, ეხლა შევნიშნავ შემდეგს: ეთქვათ, რომ ჩემ მიერ მოყვანილი სიტყვები მხოლოდ ახსნა-განმარტებისა და კომენტარების მომენტს გულისხმობს, რა იცვლება ამით? ვამოვა. რომ ვახტანგი ამბობს: „მე ვიძლევი ახსნა-განმარტებას მხოლოდ იმისას, რაც, ჩემი აზრით. რუსთველს უთქვამს, და არა იმისას, რაც მის პოემაში შემდეგი დროის ინტერპოლატორებს შეუტანიათო“; ესაა და ეს. მეტი არაფერი მაგრამ პ. ინგოროვას გაჯება უსაფუძვლოა და ცალმხრივი; ვახტანგს არ შეეძლო ეთქვა ის, რასაც მან ინგოროვამ მიაწერს, სახელდობრ: „მე მხრლოდ იმას ვამბობ განმარტებაში. რაც რუსთველის სიტყვებშია მოცემული“, მე „შოთას სიტყვების პირდაპირ აზრს ვემყარები. ჩემს განმარტებაში იგივეა ნათქვამი, რასაც თვითონ ავტორი ამბობს“ (111 200). საქმე ისაა, რომ სხვას რომ ყველაფერს თავი დაჟინებოთ, რუსთველის განცხადებით, მისი „ამბავი“ სპარსულიდანაა ნათარგმნი, ვახტანგი კი თავის კომენტარებში ამას კატეგორიულად უარყოფს და ამტკიცებს პოემის ორიგინალურ წარმოშობას: ყოველ შემთხვევაში, ეს გარემოება ნებას არ მისცემდა ვახტანგს ეთქვა: „ჩემს განმარტებაში იგივეა ნათქვამი, რასაც თვითონ ავტორი ამბობსო“.

მეორე — ზოგიერთი ხელნაწერი, კერძოდ, წერა-კითხ. № 4499. რომელსაც ს. კაკაბაძე თვლის არხივეტიდან მომდინარედ, პირდაპირ აღნიშნავს, რომ ამ შემთხვევაში იგულისხმება „ხეარაზმელთა ამბავი“ და არა სხვა რამე; აი შესათერისი ადგილი:

ესე ამბავი ნარჩობი მათ ლოძთა მორკმით მგონეთს.
გალექსა აკლდა ხეარაზმთა, მეტად ვერ მოვიგონეთა!

ერთი სიტყვით, ზემოდასახელებული სტროფი ს. კაკაბაძეს ამოუგლეჯია იქიდან, სადაც ის მის ავტორს მოუთავსებია. და გადაუსკუპებია იქ, სადაც თავდება ვეფხისტყაოსნის ძირითადი თხრობა. რად დასჭირდა მას ასეთი ოპერაცია? რათა დაგვიმტკიცოს, რომ ვეფხისტყაოსნის პროზაული ვერსია ეკუთვნის სარგის თმოგველს.

4

თავდაპირველად ს. კაკაბაძე ამტკიცებდა, რომ ის სარგის თმოგველი, რომლის სახელთან აკავშირებს ვეფხისტყაოსნის ზემომოყვანილ სტროფს, არის 1236 — 1262 წლების მოღვაწე სარგის თმოგველი (1914 წლ. გამოცემის წინასიტყვაობა). ათი წლის შემდეგ დაიწყო მტკიცება, რომ ეს სარგის თმოგველი არის შვილიშვილი დასახელებული სარგისისა, ლიტერატურული მოღვაწე 1292 — 1297 წლებისა (საისტორიო მოამბე, 1924, № 1, გვ. 121 — 166). ეხლა მას მოუძებნია უკვე სხვა სარგის თმოგველი, რომელიც 1177 წლამდე ცხოვრობდა და რომელსაც 1160 — 1175 წლებში დაუწერია ჩვენი პოემის პროზაული ვერსია.

ჯერ პოემის პროზაული ვერსიის შესახებ. ის სტროფი, რომელზედაც ჩვენი მკვლევარი ამყარებს სარგისის მონაწილეობას ვეფხისტყაოსნის დამუშავებაში, სახელდობრ — „ეს ამბავი დარჩომოდა სარგის ლექსთა შეუწყობლად“, როგორც დავინახეთ, ჰგულისხმობს პოემის ერთ-ერთ გაგრძელებას. სახელდობრ — ხეარაზ-

1 იხ. ს. კაკაბაძის 1914 წლ. გამოცემაში სტროფი 16111, შეად. Е. Такайш-ВИЛИ, Описание 11, 565. ზედმეტი არაა პ. ინგოროყვამაც შიანჯიოს ურად-ლება ამ გარემოებას და აქედან გამომდინარე დასკვნას. რომ, თუ „ლექსად შეუწყობელი“ „ხეარაზმელთა ამბავი“ დარჩენილა, ან მომდინარეობს, სარგის თმოგველისაგან, ვინც არ უნდა იყოს ის, ეს კიდევ არ ნიშნავს. ლოგიკის თვალსაზრისით, იმას. რომ რაც ამ ამბავს წინ მიუძღვის. იქნება ის მთელი პოემა (ს. კაკაბაძე), თუ ინდო-ხატაელთა ამბავი (პ. ინგოროყვა). უთუოდ სარგის თმოგველის ნაწარმოებად უნდა ჩაითვალოს.

მელთა აძბავს. მაშასადამე — ზედმეტია ლაპარაკი იმაზე, რომ სარგისს, ვინც უნდა იყოს ის, ეყუთვნის პროზაული ვერსია მთელს პოემისა. მეორე — ის სტროფი, რომლის მიხედვით ს. კაკაბაძე დარწმუნებულია, რომ თავდაპირველად არსებობდა პროზაული ვერსია პოემისა, ამბობს: „ესე ამბავი სპარსული, ქართულად ნათარგმანები... ვპოვე და ლექსად გარდავთქვი“. თუ კაკაბაძისათვის მისაღებია ის ნაწილი ამ სტროფისა, რომელიც პროზაულ ვერსიას თითქო ჰგულისხმობს, რა უფლება აქვს მას არ დაუჭეროს და პირდაპირი მნიშვნელობით არ გაიგოს ის ნაწილიც, რომელიც ამბობს, რომ ეს ვერსია სარგისს ან სხვა ვისმე კი არ დაუწერია, არამედ სპარსულიდან ყოფილა ნათარგმნი? ტყვილად ჰგონია ჩვენს მკვლევარს, რომ ყველაფერი უთუოდ „რაიმე ტაქტიკური მოსაზრებით“ (გვ. CXX XI) უნდა იწერებოდეს, ეს ყველას არ სჩვევია! ასე რომ, სარგისს თმოგველის ხელიდან გამოსული პროზაული ვერსია ძნელი მისაღებია, უფრო შესაწყნარებელია, შედარებით რასაკვირველია. ს. კაკაბაძის კონცეფციაში მისი ძველი შეხედულება. რომ სარგისი იყო სპარსულიდან მთარგმნელი პოემისა და არა ორიგინალური დამწერი მისი.

ეზლა თვით სარგისის შესახებ. როგორც ცნობილია, 1191 წელს თამარმა უბოძა თმოგვი სარგის ვარამის (თუ ვარდანის) ძე მხარგრძელს (ქართ. ცხოვრ. მარიამისა, გვ. 444), რომლის შთამომავლობამ ამის შემდეგ დაიმკვიდრა ტიტული „თმოგველისა“. სარგისს თმოგველი, რომელსაც, კაკაბაძის სიტყვით, 1160 — 1175 წლებში დაუწერია ვეფხისტყაოსნის პროზაული ვერსია, ცხადია, თმოგველთა ამ შტოდან ვერ იქნებოდა. მაშ ვინ უნდა ყოფილიყო ის? სარგისს თმოგველი, კაკაბაძის აზრით, 1191 წლამდეც იქნებოდა, ვინაიდან ტიტული „თმოგველი“ მეთერთმეტე საუკუნის მეორე ნახევრიდან გვხვდება მატიანეშიო. რასაკვირველია, თუ თმოგვი იყო, იქნებოდა „თმოგველიც“, მაგრამ საქმე ისაა, რომ ამ შემთხვევაში „თმოგველი“ გულისხმობს არა ერთ რომელიმე შემთხვევით ან დროებით მფლობელს თმოგვისას, არამედ საგვარეულო ტიტულს. რომელიც 1191 წლიდან შეიქმნა. ეს რომ ასეა, შემდეგიდანა ჩანს: ს. კაკაბაძის საყრდენ სტროფში ნათქვამია, რომ თმოგვი დარჩა ოზლად არა „თმოგველისაგან“, არამედ „თმოგველთაგან“. ს. კაკაბაძის აზრით, სარგისს თმოგველს, ავტორს პოემის პროზაული ვერსიისას, თმოგვი უნდა ჩამორთმეოდეს, რის შემდეგ ის „ობლად დარჩა“, 1177 წელს დემნას აჯანყებაში მონაწილეობისათვის. თუ ეს ასეა, ეს სარგისი ყოფილა სარგისს მხარგრძელი, მამა-ჯაქარიასი და ივანესი; ვინაიდან დემნას აჯანყებაში გარდა სარგისს მხარგრძელისა სხვა სარ-

გისი მონაწილედ ცნობილი არაა. მაგრამ არსაიდან არა ჩანს, რომ ამ სარგისს როდესმე ჰქონოდა თმოგვი; ყოველ შემთხვევაში, კიდევაც რომ ჰქონოდა ის მას, ჩამორთმევეაზე შეუძლებელია ლაპარაკი. ცნობილია, რომ სარგისი შალე განუდგა დემნას და გიორგი მეფის მხარეზე გადავიდა, რისთვისაც, მატეანის სიტყვით, არამცთუ არ ჩამოართვეს მას რამე, პირიქით, იგი „შეიკუარა და შეიტკბო შეფემან და მისცა მისანდობლობა გვარისშვილობისა მისისა მსგავსად“ (ქართ. ცხ. მარიამ. გვ. 387), ხოლო თამარმა, დიდგვაროვანთა აჯანყების შემდეგ, ის განაჩინა ამირსპასალარად და „უბოძა ლორე სათავადო და სამთავრო სომხითსა შინა“ (იქვე, გვ. 409). ეს სარგისი გარდაიცვალა 1187 წელს.

როგორც ვხედავთ, ამ სარგისისათვის არავის თმოგვი არ ჩამოურთმევია, ვინაიდან ის მას არც ოდესმე ჰქონია, მაშასადამე — არ მართლდება ს. კაკაბაძის თეორია, რომ 1177 წელს „თმოგვი თმოგველთაგან დარჩა ობლად“.

5

სარგის თმოგველის მიერ დაწერილი პროზაული ვერსია ვეფხისტყაოსნისა, ს. კაკაბაძის გადმოცემით, 1196 წლის ახლო ხელში ჩავრდნია შოთა რუსთველს, რომელსაც ის გაუღიქსავს. ვინ იყო ეს შოთა? შოთა იყო თურმე მანდატურთუხუცესის კიბარის შვილი. საიდან ჩანს ეს? იქიდან, ამბობს კაკაბაძე, რომ კიბარის სახელით ცნობილ შეწირულებით სიგელს აქვს ხელის მოწერა, სხვათა შორის, ვიღაც შოთასი და აგრეთვე ავაგ და ენეა ორბელებისაო; ამ პირთა ხელის მოწერა, საფიქრებელია, იმით აიხსნება რომ „ხსენებულნი პირნი ითვლებოდენ კიბარის ოჯახის წევრებად, ალბათ მის შვილებადო“ (გვ. LXII). „საფიქრებელია“, „ალბათ“, აი მთელი არგუმენტაცია იმ დებულებისა, რომელიც ქვაკუთხედად ითვლება ჩვენი ავტორის ახალ გამოკვლევაში, და ამას ეწოდება ახალი მიღწევები რუსთველოლოგიაში! თუმცა ეს „მიღწევა“ არც ისე ახალია, ის, როგორც ზევითაც აღვნიშნე, მოგვცა მოსე ჯანაშვილმა ამ ოცდაშვიდი წლის წინათ, და დღეს მისთვისაც დაძველებულია იგი, ყოველ შემთხვევაში ის მას აღარ იმეორებს.

1192 წელს, როდესაც რუსთავი ზაქარია ამირსპასალარს მიეცა, ხოლო ჟინვანი კიაბერს, ამბობს ს. კაკაბაძე, „შეიწყალეს და დალოცეს, სხვათა შორის, კიაბარის ძენიც. ამ დროს ალბად მიეცა კიაბერის ორს შვილს (ავაგს და ენეას) ორბეთი, რის გამო მათ ეწოდა ორბელიო“ (გვ. LXII). ყოველად შეუძლებელი ამბავია! ორ-

ბელთა ამოწყვეტის შემდეგ ორბეთი ჯერ ამირსპასალარს ყუბასარს ეკირა, ხოლო 1187 — 1191 წლებში — ვარდან დადიანს, და არსადან არ ჩანს, რომ 1192 წელს ის მას ჩამორთმეოდეს და ქიაბრის შვილებს გადასცემოდეს, ყოველ შემთხვევაში, ისე ხანგრძლივად, რომ მათ ამის გამო მიეღოთ გვარი ო რ ბ ე ლ ი. ისტორიკოსი სტეფანე ორბელიანი ექვმიუტანლად აცხადებს, რომ ლიპარიტ ორბელიანის ერთ-ერთი შვილი ი ვ ა ნ ე თამარ მეფემ დააბრუნა სპარსეთიდან და უკანვე დაუბრუნა მას ორბეთი, და მისგან არიან წარმომდგარნი აწინდელი ორბელნიო. (Н. Е. М. И. И., Исследования и статьи по армянской морфологии, истории и археологии, стр. 358, Москва, 1896 г.). ამნაირად შეუძლებელია, რომ ავაგ და ენეა (თუ იოვანე?) ორბელები ქიაბრის შვილები ყოფილიყვნენ. ამიტომ. მაშასადამე. არც მათი ძ მ ა (sic) შოთა უნდა ყოფილიყო ქიაბრის შვილი.

ვთქვათ, შოთა შვილია ქიაბრისა, როგორ იქცა ის ქინეანის პატრონიდან რუსთავის პატრონად, როდესაც ჩვენ ვიცით, რომ 1192 წლის ახლო რუსთავი საპატრონოდ მიეცა ამირსპასალარს ზაქარიას? რუსთავი, ამბობს კაკაბაძე, 1180 წლებში. როგორც ლურჯი მონასტრის წარწერიდანა ჩანს, დაკავშირებული იყო ქინეანის მფლობელობასთან, ამიტომ შე ი ძ ლ ე ბ ა ეს კავშირი. 1192 წლის შემდეგ კვლავ აღდგენილიყო. ზაქარიასთვის რუსთავის გამორთმევას შე ი ძ ლ ე ბ ა ადგილი ჰქონოდა სამაგიერო კომპენსაციის მიცემით... შე ი ძ ლ ე ბ ა ვიფიქროთ, რომ ზაქარიას თავის სამფლობელოების გაფართოების ახალი საშუალება მიეცემოდა ამბერდის დაპყრობისთანავე (1196 წ.), რასაც შე ი ძ ლ ე ბ ა მოყოლოდა ზაქარიას მიერ რუსთავზე ხელის აღება“ (გვ. LXIII). როგორც ვხედავთ, ასეთი მსხვილი დებულების დასამტკიცებლად ჩვენს მკვლევარს არავითარი სხვა საბუთი არ მოეპოვება, გარდა „შეიძლება“ სიტყვისა. მაგრამ მე ვფიქრობ, რომ ეს არც „შეიძლება“. ჯერ ერთი — ლურჯი მონასტრის წარწერას თარიღი არ აქვს, ამიტომ არც შეიძლება თქმა, რომ იქ აღნიშნული ფაქტი ეკუთვნის 1180 წლებს და არა თამარის მეფობის შუა თუ დასასრულ პერიოდს (ამის შესახებ იხ. „მნათობი“, 1927 წ.. № 2, გვ. 193, განსაკუთრებით შენიშვნა)!. მეორე —

¹ ლურჯი მონასტრის წარწერის დათარიღებისას ამოსავალ წერტილად იღებენ იქ მოხსენებულ „ქართლის მთავარეპისკოპოს ყოფილ ბასილს“, რომელსაც პ. იოსელიანი და ექ. თაყაიშვილი „კათოლიკოზად“ თვლიან. პ. ინგოროყვამ, რომელიც თაყაიშვილის გამოცემით სარგებლობდა, არავითარი შენიშვნა ამ ტიტულაციის გაგებას არ გაუკეთა, ჭეკი ექვი შევიტანე და ვთქვი: „თუ ის მართლა კათოლიკოზია და არა „ქართლის მთავარეპისკოპოსი“ ამ სიტყვის პირდაპირი

ყოვლად წარმოუდგენელია და თან დაუშვებელი, რომ ზაქარია მხარგრძელისათვის, რომელიც, ს. კაკაბაძის სიტყვითაც, „თამარის მეფობაში თანდათან მხოლოდ უფრო მეტს განდიდებას ვანიცდიდა“ და თვალსაჩინოდ აფართოებდა საქართველოს საზღვრებს. (გვ. LXIII), მადლობის მაგიერ რუსთავი ჩამოერთმეოს ვისმე!

მნიშვნელობით (11, 193 შენიშვნ.). ამის შემდეგ ინგოროყვა გამოდის უა მიუჩინებს, თითქოს „კათალიკოსი“ და „ქართლის მთავარეპისკოპოსს“ ვერ ვაჩვენებ ერთმეორისაგან (IV, 208 — 209). აზრი ჩემი შენიშვნისა მარტვიანა ბასილის სახელის ხსენება ვერ დაგვიმტკიცებს, რომ ლურჯი მიწასტრის წარწერა „ეკუთვნის თამარის მეფობის პირველ წლებს“ (რუსთველიანა, გვ. 168), ვინაიდან თუ აქ იგულისხმება „კათალიკოსი“, მაშინ წარწერა არ შეიძლება თამარის უკანასკნელი წლების ადრე გაკეთებულად ვცნოთ, ხოლო თუ „ქართლის მთავარეპისკოპოსი“ ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით, — მაშინ უფრო ჩნდებოდა საიკონის გადაკრა, რადგანაც ასეთი „მთავარეპისკოპოსის“ შესახებ არავითარ ისტორიული ცნობები არ მოიპოვება.

1 რუსთავის მფლობელთა შესახებ ჯერ პ. ინგოროყვამ შეთხზა თავისებური თეორიები, რომელთა უნიადაგობა უფრო ნათელი გახდა მის საპასუხო წერილში (IV, 164 — 214). რუსთავი, მისი სიტყვით, თამარის მეფობის პირველ წლებში ამირათა-ამირას აბულასანს ეკუთვნოდა, როგორც ეს თითქო აღნიშნულია ლურჯი მიწასტრის წარწერაში. მაგრამ, როგორც აღვინახეთ, ამ წარწერის ქრონოლოგია გარკვეული არაა, ამიტომ არ შეიძლება ითქვას, რომ აბულასანი თამარის მეფობის პირველ წლებში იყო რუსთავის პატრონად. მით უმეტეს, რომ შემატანიის სიტყვით, („არიშანის თემი“ ინგოროყვას თეორიით ჯერ კიდევ 1185 წელამდე გამოუთხოვია თავისთვის ჰერეთის ერისთავს ასათ გრიგოლისძეს. ისტორიკოსის ამ კატეგორიულ მოწმობას პ. ინგოროყვა თავის საპასუხო წერილში გვერდს უხვევს და კანონიკურად აცხადებს, რომ შატანიში ამ ადგილას (მარ. დედოფ. გვ. 410 — 411) მოცემულია არა ეპიკურეუ თაქტი, არა-მედ თამარის მეფობის მთლიანი მიმოხილვა, რომ მეშატანიის სიტყვები — „ხოლო ერისთავნი მის ეპიშანნი“. გულისხმობს „თამარის დროს“ საზოგადოდ 1195 — 6 წლებამდე (IV, 212). აი, სწორედ ამას ეწოდება დოკუმენტების გაყალბება და დამახინჯება. რასაც ინგოროყვა სხვებს უეიყინებს! საქმარისია გადაიკითხოთ შემატანიის შესადგერი ადგილი და დარწმუნდებით, რომ ისტორიკოსი ავგიწერს დიდგვარიანთა აჯანყების ლეკვიდაციის შემდეგ შექმნილ მდგომარეობას: ის ჯერ ჩამოგვითვლის იმ პირთ, რომელთაც დაიჭირეს უმაღლესი სახელმწიფო მოსტები (მწიგნობართუხუცესი, ამირსპასალარი, მანდალურთუხუცესი, მეპეტრკლეთუხუცესი, მსახურთუხუცესი, ამილახორი). ხოლო მერე აღნიშნავს „მის ეპისის“, ესე იგი — ლეკვიდაციის მომენტის, ერისთავებს. და, სხვათა შორის, რუსთავის (თუ „არიშანის თემი“ მარალა რუსთავია) პატრონს ასათ გრიგოლისძეს. უფრო კურობუღია პ. ინგოროყვას გადმოცემაში აბულასანის ბედ-იღბალი: ის თავდაპირველად ყოფილა ამირათა-ამირა, რაც თითქო იმავე „მეპეტრკლეთუხუცესის ნაცვალა“, მერე, 1189 — 1190 წლების საზღვარზე, მას მიუღია მეპეტრკლეთუხუცესობა, 1190 — 1191 წლებში კი, გიორგი რუსის აჯანყების მეთაურობისათვის. ის დაუსჯიათ რუსთავის ჩამორთმევით (IV, 210 — 211). აქ თვითული სიტყვა გაუგებრობას იწვევს; მართლაც, საიდან ჩანს, რომ ამირათა-ამირა მეპეტრკლეთუხუცესის ნაცვალა? ავტორი უჩვენებს თამარის პირველ ისტორიას (მარამ დედოფ-

შოთა, ავტორი ვეფხისტყაოსნისა, ს. კაკაბაძის სიტყვით, ყოფილა ძმა „თამარიანის“ ავტორის ჩ ა ხ რ უ ხ ა ძ ი ს ა. საიდან ჩანს ეს? პირველი საბუთი: „თამარიანს“ დართული აქვს ბოლო-ში შემდეგი სიტყვები:

მოხევეს ძეთა ჩახრუხაძეთა
ეჟო თამარი მევე წყლიანი.

გვ. 434) და „ქარის გარიგებას“ (თაყაიშვილი, გვ. 8), მაგრამ თამარის ისტორიაში არც 434-ე გვერდზე. არც სხვაგან სადმე, არაა ნათქვამი, რომ ამირათა-ამირა მეკურტლეთუხუცესის ნაცვალია, რაც შეეხება „ქარის გარიგებას“. აი, რა წერია აქ: „დიდი არის მეკურტლეთუხუცესი, ათაბაგობის დაწყებამდე მეოთხე ევზირა არის. ძველნი ქალაქნი, ვაჟარნი, სავაქრო რაც მეფისაა, სადაც წაუა ანუ მოვა, და რაც სალაროს ოქროს კურქელი ანუ ვერცხლისა სახმარებლად სანიაღვრად არ უნდა და შეკრული სალაროსა ძეს, სხვაი ლარი და კურქელი ოქროსი და ვერცხლისა, ჩინური და ქაშანური უსაღვირო, ყოველი საქურტლესა ძეს და დგას. საქურტლის ნაცვალი, მუქიფი. მუშრიბი, ქალაქის ამირანი, მეკურტლენი ქალაქისანი და თვით დარბაზს მყოფნი მეკურტლენი მისისა ხელისა არიან“ (ეჭ. თაყაიშვილის გამოცემა. გვ. 8 — 9). ამა სად არის აქ ნათქვამი, რომ „ამირათა-ამირა“ მეკურტლეთუხუცესის ნაცვალია? „ამირათა-ამირა“ სულაც არაა აქ მოხსენებული და, თუ მაინცადამაინც. მას დაუეკუთრებოდ „ქალაქის ამირებს“, ეს უკანასკნელნი და „საქურტლის ნაცვალი“ (რაც თამარის დროის ტერმინოლოგიით „მეკურტლეთუხუცესის ნაცვალი“ უნდა იყოს, იხ. ივ. ჭავჭავაძის შვილი, ქართული სამართლის ისტორია. გვ. 170, სტრ. 4 — 11). აქ მოხსენებული არიან როგორც ორი სხვადასხვა. მეკურტლეთუხუცესის ხელქვეით მყოფ. თანამდებობის მატარებელნი. ერთი მაგალითი მაინც დავსაქვებთა პ. ინგოროყვას. როდესაც ის ურცხვად აცხადებს, რომ „ამირათა-ამირას“ თანამდებობის შემდეგ სახელმწიფო მოხელენი „მეკურტლეთუხუცესის თანამდებობაზე ინიშნებოდნენო (IV, 206, შენიშ.). აი, ამას ეწოდება დოკუმენტების პატივისცემა! საიდან ჩანს, რომ აბულასანი გიორგი რუსის აჯანყების მეთაური იყო? არსიდან! მართლაც, მემბტიანე ამბობს, რომ სულის ჩამდგმელი გიორგისა და მეთაური აჯანყებისა იყო „ნაცვალი მეკურტლეთუხუცესისა“ (მარიამ. გვ. 434), მაგრამ 1190 წელს. როდესაც აჯანყება მიხდა, აბულასანი, ინგოროყვასავე სიტყვით (რუსთველიანა. გვ. 169 — 170. „მნათ.“ IV, 206) უკვე „მეკურტლეთუხუცესი“ იყო. მიაქციეთ ყურადღება, რა საუბროს ნიშნებს გვაძლევს მსგებობისას ჩვენი შველევარი: აბულასანი რომ აჯანყების მთავარი ხელმძღვანელი იყო, ეს იმით ირკვევა, რომ მისთვის ჩამოღობვიანთ რუსთაველი („მნათ.“ IV, 203, შენიშ.), ხოლო მას რომ რუსთაველი ჩამოართვებს, ეს იქიდანაა საგულგებელი. რომ ის აჯანყების მეთაური იყო (რუსთველი. გვ. 170, „მნათ.“ IV, 203)! ამას ეწოდება ლოგიკაში *idem per idem*. რისთვის უნდა გამხდარიყო აბულასანი აჯანყების მომხრე და სულის ჩამდგმელი? ამაზე ინგოროყვა ასეთს პასუხს იძლევა: თავისთავად საფიქრებელია, რომ გიორგი რუსის „აჯანყების მომწყობნი და სულის ჩამდგმელნი უნდა ყოფილიყვნენ იგივე წრეები. რომელთა ინიციატივით მოწვეულ იქნა პირველად გიორგი რუსი, პირველ

აქ ლაპარაკიაო, ამბობს კაკაბაძე, ორ (რატომ ორ და არა სამზე ან მეტზე?) ჩახრუხაძეზე, რომელთაც თამარ მეფე უქიათო; ერთი მათგანი იქნებოდა „თამარიანის“ ავტორი, მეორე კი ვეფხისტყაოსნისაო (გვ. L X V). ამ სიტყვებზე დაყრდნობა და იქიდან ასეთი დასკვნის გამოტანა შეუძლებელია. ჯერ კიდევ ნ. მარმა აღნიშნა თავის დროს, რომ ეს სიტყვები წარმოადგენს შემდეგი დროის, აღორძინების ხანის, დანართს (Древнегрузинские одописцы, стр. 52), და, როგორც ასეთი, კლასიკური ხანის ისტორიულ-ლიტერატურული პაკიონების გადასაწყვეტად არ გამოგვადგება. მართლაც, არ არსებობს არავითარი საბუთი იმისა, რომ თავდაპირველ რედაქციაში იკითხებოდა „მოხვევს ძეთა ჩახრუხაძეთ“ და არა „მოხვევს ძესა ჩახრუხაძესა“, რომ აქ ლაპარაკია ორ ჩახრუხაძეზე და არა ერთზე (იხ. ჩემი „ქართული ლიტერატურის ისტორია“, II, 144) .

მეორე საბუთი: ავტორი „თამარიანისა“, ჩახრუხაძე, თავისი მოძმე — მოშაირის შესახებ, რომლის დაღუპვას ის ტირის. ამბობს: „მოყვანდის ქალი, საჩემო სძალი“; მამასადაძე, ასკვნის კაკაბაძე, ეს ქალი უნდა ყოფილიყო ჩახრუხაძის რძალი, საიდანაც ჩანს, რომ ჩახრუხაძე და ეს მოძმე — მოშაირე, რომელიც მას, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, პოემის ავტორად მიაჩნია, ყოფილან ძმები (გვ. L X X V I). ეს პირდაპირ საოცარი მოსაზრება, რომელიც ჩვენს ავტორს ნასესხები აქვს პ. ინგოროყვასაგან (იხ. მისი გამოკვლევა ჩახრუხაძის შესახებ, „კავკასიონი“, № 1 — 2, გვ. 275), გულისხმობს, თითქო სიტყვა „სძალი“ უეჭველად მკვიდრი ძმის ცოლს აღნიშნავდეს. ავტორმა არ იცის, რომ ამ სიტყვილი აღინიშნება, სხვათა შორის. მეგობრის. ძმად ნათიცის, ცოლიც. და

რძეში აბულასან, რუსთავეს მფლობელი. აჯანყება, ცხადია, იმით იყო გამოწვეული, რომ 1189 წელს თამარის საქმროდ ნიწვეულ იქნა დავით სუსლანი, და ამ დანის გაკლენა თანდათან სუსტდებოდა“ („მნათ.“ IV, 207). ესეც ლოგიკური მსჯელობის ერთი ნიმუშია; აბულასანის გაკლენა დავითის მოწვევის შემდეგ არამცთუ არ შესუსტებულა, გაზრდილა კიდევაც, ვინაიდან ამის შემდეგ, სახელწოდებ „1189—1190 წლების სახლვარზე, ვიდრე აჯანყება ფაქტურად მოეწყობოდა“ (IV. 210), მას, ინგოროყვას სიტყვილი, დიდი თანამდებობა, მეჭურჭლეთუხუცესობა. მიუღია, მამასადაძე — არც საბაბი ჰქონდა უქმყოფილობისა და აჯანყების მოწყობისა. ყველაფერი ეს იმის მაჩვენებელია, რომ 1911 წელს აბულასანისათვის არავის არ ჩამოურთმევია რუსთავე; მართლაც, 1) ამ დროს მას ის არც ჰქონია და 2) არც საბაბი არსებობდა ჩამოურთმევითვის, ვინაიდან აბულასანი არ ყოფილა აჯანყების მომწყობი. აქედან, მამასადაძე, ინგოროყვა ის ეფემერული თეორია, რომელიც პ. ინგოროყვამ შეთხზა რუსთავეს მფლობელთა და მისი ხელიდან ხელში გადასვლის შესახებ.

„საცოლევ“ საზოგადოდ, ვისიც არ უნდა იყოს ის, თუმცა სიტყვე-
ბი — „მოყვანდის ქალი. საჩემო სძალი“, უფრო უნდა გულისხმობ-
დეს იმას, რომ მოგზაურ პოეტს ამ სიტყვების ავტორისათვის მოკ-
ყავდა სძალი ან სა ც ო ლ ე; ყოველ შემთხვევაში, ეს სიტყვები ასე
ესმის ნ. მარსაც (Древнегрузинские одописцы, стр. 32)¹.

7

ს. კაკაბაძე გვიჩვენებს შოთას დაბადების წელსაც კი; ის ასე
მსჯელობს: ჭიაბერი. მამა შოთასი, იყო გამზრდელი დიმიტრი (დემ-
ნა) ბატონიშვილისა, რომელიც დაიბადა 1150 წლის ახლოს. ჭიაბე-
რი. ამისდა მიხედვით, შესაძლებელია 1130 — 1135 წლის
ახლოს დაბადებულიყო. ამიტომ შოთა შეიძლება დაბადე-
ბულიყო 1156 — 1160 წლების ახლო ხანაში (გვ. CIV). აი, ამას
ეწოდება ალბათ „პერსპექტიული“, როგორც კაკაბაძეს უყვარს
თქმა, კვლევა-ძიება! ყველაფერი აქაც „შეიძლება“-ზედაა დამყარე-
ბული, თუმცა არა ჩანს, როგორ „შეიძლება“ ეს? მართლაც, რა
ქრონოლოგიური ან ლოგიკური კავშირია დემნას, ჭიაბრისა და შო-
თას დაბადებათა წორის, ნუთუ ჭიაბერი უთუოდ 15 — 20 წლით
უფროსი უნდა ყოფილიყო დემნაზე, რომ მისი „გამზრდლობა“
შესძლებოდა? ანდა იგივე ჭიაბერი უთუოდ 25 წლის უნდა ყოფილი-
ყო, არც მეტი, არც ნაკლები, რომ შოთას მამობა შესძლებოდა? მა-
ინც საიდან ჩანს, რომ დიმიტრი (დემნა) 1150 წელს დაიბადა? მამა
დემნასი, ამბობს კაკაბაძე, დავით მეფე, მოკვდა 1156 წელს, ხო-
ლო 1155 წელს დაწერილი „აბდულ-მესია“ დავით მეფეს იხსენი-
ებს „დიმიტრის მიერ ძალშეზღუდვილად“, დიმიტრი, მაშასადამე,
ამ დროს რამდენიმე წლის იქნებოდაო (გვ. CIV, შენ. 2). ამ საოცარ
მსჯელობაში ის კი არაა საყურადღებო, რომ, რადგანაც დავით მე-
ფე 1156 წელს გარდაიცვალა, ამიტომ მისი შვილი უთუოდ 1150
წელს უნდა დაბადებულიყო, არამედ ის, რომ ეგრეთწოდებული
„აბდულ-მესია“ 1155 წელსაა დაწერილი; ამ ხოტბისათვის ს. კაკა-
ბაძეს საგანგებო თავიც კი მიუძღვნია თავის გამოკვლევაში
(გვ. XLV—L).

ა ბ დ უ ლ-მ ე ს ი ა ს დაწერის შესახებ ს. კაკაბაძეს, ჩვეულებისა-
მებრ, არა ერთხელ შეუტყველია თავისი აზრი. 1911 წელს ის ფიქ-

¹ მე არას ვამბობ იმ ძალადობაზე, რომელსაც ავტორი ხმარობს, როდესაც
„მოხვედებს“ მესხეთში ასახელებს. ჭიაბერი, შოთა და ჩახრუხაძე თორღლებო-
დან და მხარგრძელებიდან გამოყავს. ეს უფრო ვარჯიშობაა. ვიდრე მეცნიერუ-
ლი კვლევა-ძიება.

რობდა, რომ ეს ხოტბა დაწერილია 1360 წელს („სახალხო გაზეთი“, 13 მაისი, 1911 წ.), 1913 წელს ამტკიცებდა, რომ ის დაწერილია 1268 — 1270 წლებში ულუ-დავითის საქებრად (იხ. მისი გამოცემა აბდულმესიასი). ესლა კი გვეუბნება, რომ ის დაწერილია 1155-56 წლებში დავით მესამის (დიმიტრის შვილი და დავით აღმაშენებლის შვილიშვილი) სადიდებლად. „აბდულ-მესიას“ ს. კაკაბაძე ათავსებდა წინათ მე-13-14 საუკუნეებში. ჩათა დამტკიცებია, რომ ვეფხისტყაოსანი, რომელსაც წინ უსწრებს ეს ხოტბა, დაწერილია თამარ მეფის ეპოქის შემდეგ. მე-14-15 საუკუნეებში; ესლა, როდესაც ვეფხისტყაოსანი მას თამარის ეპოქაში გადმოაქვს, ეს ხოტბაც თამარის ეპოქისათვის უნდა წავმძღვარებია და, რადგანაც შეუძლებლად უცვნია მისი მიკუთვნება დავით აღმაშენებლისათვის, როგორც ნ. მარი ფიქრობდა, დავით აღმაშენებელსა და თამარ მეფეს შორის მოუძებნია დასახელებული დავითი, დიმიტრის შვილი. აი. ერთადერთი გამართლება ამ ახალი ოპერაციისა, არავითარი სხვა საბუთი ამ დავითის სასარგებლოდ მას არ მოჰყავს თავის გამოკვლევაში. განა ოდნავად მაინც შესაძლებელი და დასაჯერებელია — იმ დიდებულ მეფედ, რომელიც ხოტბაშია გამოყვანილი, ვიცნათ დავით აღმაშენებლის შვილიშვილი დავითი, რომელიც რაღაც ერთს წელიწადს მეფობდა, რომლის პიროვნების შესახებ, კაკაბაძის სიტყვითაც, ცოტა არის ცნობილი (გვ. XLVIII), და. თუ რითიმე ვიცნობთ მას, მხოლოდ ძალადობით, რომელიც მამაზე იხმარა, და დიდებულთა ამოწყვეტით?! ასეთი რისამე თქმა შეუძლია გარკვეულ ტენდენციას მხოლოდ. მე ერთხელ საკმაო ისტორიულ-ლიტერატურული ფაქტები მოვიყვანე იმის დასამტკიცებლად, რომ ხოტბა თამარის მეფობაზე ადრე არაა დაწერილი და ის, დავით აღმაშენებელთან ერთად, თამარ მეფესაც შეაქვებს (ქართული ლიტერატურის ისტორია II. 154 — 164)¹: ამ ფაქტებს, რასაკვირველია, აღარ გავიმეორებ, მოვიყვანე მხოლოდ ერთ ახალ საბუთს ჩემი შეხედულების სასარგებლოდ. ხოტბაში ნათქვამია: „ქვეყნის მნათენი, მოკამათენი, ბაზიყად გექმნეს სურვილით რეცა“ (58ვ). არავის ბაზიყასებური მიჯნურობა (იოსებისადმი) არ გამოუჩენია არც დავით აღმაშენებლის, არც მი-

¹ პ. ინგოროყვა მიკვირებს, რომ მე ამ საკითხში პ. იოსელიანისა და დ. ჩუბინაშვილის მოძველებულ აზრებს ვერ გავცილუვივარ („მნათ.", IV, 200—); ყოველ შემთხვევაში, პ. იოსელიანსა და პროფ. ჩუბინაშვილს ვერ უნდა წიხლავდეს ის ვატი, რომელიც ვეფხისტყაოსნის პრობლემების გადაწყვეტისას ტიმოთე შთაჯარბისყოპოზის პიპოოეზებსა და ცნობებს ვერ გასცილუბია!

ნი შვილიშვილის დავითის, არც დავით სოსლანის მიმართ, ხოლო თამარისათვის რომ მრავალი „ქვეყნის მნათენი“,—მეფე და მეფის-წულეზი. „მოკამათენი“, ესე იგი ერთმანეთის მოცილენი, გიჟდებოდენ, როგორც ბაზიყა იოსებისათვის, და ერთი მისი მოტრფიალე მეფისწულთაგანი, უცხო ქვეყნით მოსული, აღესრულბ კიდევ მიჯნურობის სევედისაგან ნიქოზში, როგორც ბაზიყა მოკვდა ეგვიპტეში, იამანეთით მოსული, ეს კარგად ცნობილია ისტორიაში (მარამ დედოფ. ვარიანტი, გვ. 417)¹.

ამნაირად, ს. კაკაბაძის გამოკვლევაში შოთას დაბადების დათარიღება ყოველ საფუძველს მოკლებულია².

8

თავის გამოცემაში ს. კაკაბაძე ცდილობს გაითვალისწინოს შოთას უკანასკნელი წლებიც; ამისათვის ის მიმართავს „თამარიანის“ ცნობილ ელეგიას, რომელშიაც ავტორი მისი, ჩახრუხბაძე, დასტირის თითქო თავისი მოგზაური ძმის, შოთას, უდროოდ დაკარგვას. პოემის დაწერის შემდეგ თამარზე გამიჯნურებული პოეტი წასულსაქართველოდან. შემოუვლია მთელი, თითქმის, იმ დროს ცნობილი მსოფლიო, როგორც ეს აღწერილია დასახელებულ ელეგიაში, და ამ მოგზაურობისას ის დაღუპულა 1202 წელსო (გვ. LXX XI -- LXX XV. CI — CII).

ს. კაკაბაძეს, რომელსაც, როგორც ზემოთაც აღვნიშნე, დასახელებული ელეგიის გამოყენებაში ნ. მარისათვის მიუბაძნია, დავრწყნია ერთი რამ: ნ. მარის შეხედულებით. ეს ელეგია ჩახრუხბაძეს კი არ ეკუთვნის, არამედ შეთსუღია, აქ წარმოდგენილი პოლიტიკურ-გეოგრაფიული სიტუაციის მიხედვით, მონღოლთა ბატონობის ეპოქაში, 1250—1338 წლებში დაახლოებით (Грузинская поэма Витязь в барсовой шкуре, ст. 503); მაშასადამე, მასში რეალური

¹ ვერ დავეთანხმები აკადემიკოსს ნ. მარს, რომ აქ ჩვენ გვაქვს არაბული „ბაზიყა“. რაც „ამხანაგს“ ნიშნავს, და არა იოსებ-ზილიხანანის ერთ-ერთი გმირი ბაზიყა. სიტყვა „სურვილი“ აქ გვიჩვენებს ტრფობის, მიჯნურობის სურვილს, რომლითაც ბაზიყა იწვოდა. მართალია, იოსებ-ზილიხანანაში ბაზიყა, ქალი, იწვის იოსებისადმი ტრფობის ალით და აქაც, ხოტბაშიც, თითქო „ბაზიყობაზედ“, ესე იგი ქალის მიჯნურობაზეა ლაპარაკი, თამარის ისტორიაში კი -- ზირიქით. კაცების მიჯნურობაზე თამარისადმი; მაგრამ ეს ჩემი შეხედულების წინააღმდეგ ვერაუღერს იტყვის, ვინაიდან ხოტბაში ტრფობის, სურვილის ინტენსივობაზეა სასოგადოდ ლაპარაკი. მიუხედავად იმისა, ეინ ვის ეტრფის.

² ისე, როგორც პ. ინგოროყვას გამოკვლევაში, რომელმაც ჩემი შენიშვნები მისი ფანტასტიური გამოანგარიშების წინააღმდეგ უბოლო გადაყლაპა.

ბიოგრაფია კი არაა გადმოცემული შოთა რუსთველისა. არამედ ტრადიცია მისი უკანასკნელი წლების შესახებ. ამიტომ ეს ელევია ბიოგრაფიულ მასალად არ გამოგვადგება. მით უმეტეს, რომ ელევიაში გამოყვანილი პოეტი — მოგზაური არის მაჰმადიანი, შოთა კი, კაკაბაძის შეხედულებით, ქრისტიანია.

საინტერესოა, როგორ მიიღო ს. კაკაბაძემ 1202 წელი, წელიწადი შოთას. ვითომცდა გარდაცვალებისა? ჩანს, რომ ხანის ელევიაში საერთო ხასიათის მიხედვით, ამბობს ის, საფიქრებელია, რომ ავტორის მიერ განცდილი უბედურება (მოგზაური ძმის დაღუპვა) სულ ახალი ფაქტია. ხოლო, რადგანაც ჩანს, რომ მთელი შესხმის საბოლოო რედაქცია 1202 წელს ეკუთვნის, მისი ძმის დაღუპვასაც ამ წელს უნდა ჰქონოდა ადგილი (გვ. CIII — CIV). ს. კაკაბაძეს, მართლაც, საგანგებო თავი შეუწირავს თავის გამოცემაში „თამარიანის“ დათარიღებისათვის (გვ. LXXIII — LXXV). მთავარი არგუმენტი იმისა, რომ ხოტბის საბოლოო რედაქცია 1202 წელს ეკუთვნის, მისი აზრით, მდგომარეობს იმაში, რომ ხოტბაში ხსენება არ არის ისეთი შესანიშნავი ამბისა, როგორც იყო ბოლოსტიკის ომი, რომელიც 1203 წელს უნდა მომხარყო. აქ ორი შეცდომაა:

1) „თამარიანში“ არამცთუ ხსენება, ვრცელი აღწერილობაც კია ბოლოსტიკის ომისა. რომელშიაც რუქნადინი დამარცხდა; ეს ამბავი გადმოცემულია მე-XII ოლაში შემდეგნაირად: „გამოჩნდა ვინმე ზვაგი, მხეცებრ მძინვარე, ამპარტავანი, ლაღი, რომელსაც თავისი თავი უძლეველად მიაჩნდა და რომელიც ურიცხვი, ძალდატანებით შეგროვილი, ჯარით გამოემართა ჩვენს წინააღმდეგ ქადილით: მე მათ ქვეყანას შევქნი მოხრებულადო! შენ, თამარ, შეჰყარე ჯარი, გაამხნევე როგორც ჯარისკაცები, ისე მათი მეთაურნი, და უბრძანე მათ შებმოდენ მტერს ქრისტეს სახელით. ჯარს წაუძღვა დავითი, რომელმაც შიშის ზარი დასცა მტერს, სასტიკად დაამარცხა იგი, გააბნია, მოსწყვიტა და დაატყვევა. ტყვეები შეწყალებას სთხოვდენ და ეუბნებოდენ: „არ მოველით ნებითო“. სხვათა შორის, მას ტყვედ ჩაუვარდა „ეზინაკს მფლობი“, რომელიც თან წამოიყვანა; ტყვეებთან ერთად ქართველებს დარჩათ დიდი და მდიდარი სამხედრო ალაფი“. ვინ არ დაინახავს ამ აღწერილობაში რუქნადინის ზვიადობას, რომელმაც „მიიერთა თვინიერებისა მათისა შიშით ეზინკელნი, ხალფერდელნი და კარნუქალაქელნი“ და „ოთხმეოც ბევრი“ კაცით, მუქართა და ტარბანობით, გამოემართა ჩვენკენ (ქართ. ცხოვრ. მარიამისა, გვ. 496 — 509)? როგორც ვიცით, ქართველებმა, დავით სოსლანის მეთაურობით, სასტიკად დაამარცხეს ის ბოლოსტიკისთან ბრძოლაში და ხელთ

ჩაიგდეს დიდი ალაფი და ურიცხვი ტყვე, რომელთა შორას იყ-
„ეზინკელი ამირაც“ (ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტო-
რია II, 616).

2) ბოლოსტიკის ომი 1203 წელს კი არ მომხდარა, არამედ
1206 წელს, როგორც ეს ზედმიწევნით გამოიანგარიშა თავის დროს
პროფ. ივ. ჯავახიშვილმა სპარსელ ისტორიკოსთა ცნობებით და
ლაშა გიორგის მემკვიდრის შესწორებული ქორონიკონით. (ქარ-
თველი ერის ისტორია II, 615 — 617).

9

ს. კაკაბაძე ვეფხისტყაოსნის დაწერის წელსაც კი გვირკევეს:
მისი სიტყვით, პოემის დაწერა შეიძლება 1196 — 1197 წლებს მი-
ეკუთვნოს (გვ. C. CIV). 1196 წელზე ადრე ის არ შეიძლება დაწე-
რილა იყოს, კინაიდან რუსთავი შოთას ებოძა დაახლოებით ამ წელ-

1 პოემის დაწერის დროს ზედმიწევნით განსაზღვრა მონღომა პ. ინგო-
როყვამაც, მაგრამ, როგორც დაინახეთ („მნათ.“ II, 190 — 191), მისი ცდა უშე-
დეგო გამოდგა: თავის საპასუხო წერილში („მნათ.“ IV, 186 — 199) მან თავიდან
ბოლომდე გაიგორა ის, რაც ერთხელ უკვე გვიამბო „რუსთველიანაში“. აქაც
თავისი თეორიის მთავარ საბუთად იგვეუ „მეფეთა ხობტა“ მოპყავს, თუმცა ის
გარეშდება, რომ ეს ხობტა არ მოიპოვება ყველა ხელნაწერში (მაგალითად
№ № 2829, 4928), რაც მის ზეგორიას სადუქველს აცლის, მას ვერაფრით აუხსნია,
გარდა მშრალი განცხადებისა, რომ ხელნაწერი დეფექტი დენიდან მომდინა-
რებოსო (IV, 190). დაქანებთ ამას თავი, „მეფეთა ხობტის“ საკითხში მეორე
მხარეა ჩვენთვის საყურადღებო. პროლოგში პირველად მოხსენებულია დავითი
და არა თამარი, რაც, თვით ინგოროყვას სიტყვით, კომენტატორთა დაეკვებას
იწვევს იმ მხრივ, რომ პირველი ხობტა თითქო თამარ მეფეს უნდა ეკუთვნებო-
დეს (რუსთველ. გვ. 119). მაგრამ ამ „საეკვო“ მოვლენას ის ასე ხსნის: რუს-
თველი ამ შემთხვევაში იცავს იმ წესსა და ეთიკებს, რომელიც ოფიციალურად
მოდებული ყოფილა თამარის კარზე და მის ეპოქაში. მართლაც, ამბობს ის, ამ
ეპოქის ყველა ტექსტში პირველად მოხსენებულია დავითი, ხოლო შემდეგ თამა-
რი; მაგალითად, ანტონ კყონდიდელი ერთ ოფიციალურ დოკუმენტში წერს:
„ადიდენ და დაამყარენ ღმერთმან მეფენი ჩვენნი დავით და თამარ“ (გვ. 119).
ესლა გადაიკითხეთ მისი საპასუხო წერილის ის ადგილი („მნათ“ IV, 217—
219), სადაც ის პროფ. ი. ჯავახიშვილს ეკამათება კიაბრის სიველის თარიღის
შესახებ, რომელშიაც მხოლოდ თამარია მოხსენებული. აქ უკვე იგივე ინგო-
როყვა გვატყობინებს, რომ არავითარი ზემოდასახელებული წესისა და ეთიკე-
ტის მსგავსი თამარის კარზედ და მის ეპოქაში თურმე არ ყოფილა თამარის ეპო-
ქის ისეთ ტექსტებში. როგორცია არა მარტო კიაბრის სიველი, არამედ გელა-
თური შეწარულების წიგნი 1169 — 1190 წლისა, ანტონ კყონდიდელისავე სიკე-
ლი, 1202 წელს დაწერილი, მოხსენებულია მხოლოდ თამარი, თუმცა ამ დროს
დავითი დიდი ხნის ქმარი იყო მისი. რა უწოდოთ ასეთ წინააღმდეგობას და რა
გუჟობა „მეფეთა ხობტის“.

სო; მაგრამ ამის დასამტკიცებლად, როგორც ზევეითაც გვეონდა ლაპარაკი, ავტორს არავეითარი საბუთი არ მოუყვანია. ვარდა მშრალი სიტყვებისა: „შეიძლება“ „ალბათ“; „უნდა შესაძლებელი ყოფილიყო“ (გვ. LXIII), რაც შეეხება terminus post quem-ის ასეთი არის თამარის პირველი ისტორიის („ისტორიანი და აზმანი“) დაწერის წელიწადი. ცნობილია, რომ ამ ისტორიაში ვეფხისტყაოსნის გმირების ხსენება არ არის, ეს კი შეუძლებელი იქნებოდა, იმის შედგენისას პოემა რომ დაწერილი ყოფილიყო. როდისაა შედგენილი „ისტორიანი და აზმანი“? ეს შრომა დაუწერია, ს. კაკაბაძის სიტყვით, მანდატურთუხუცესს ჭიბერს 1199 წელს (გვ. LXX. LXVII)¹. საბუთი ამისა? მათიანეში ნათქვამია: „გააზნაურდეს ქუეყნისა მოქმედნი, გადიდებულდეს აზნაურნი და გახელმწიფდეს დიდებულნი მეფობასა შინა ამისსა, რომელი აწ ჩანს დაწერასა შინა ამისსა ათერთმეტთა მოქცევათა ჟამთა თამარ სამგზის სანატრელისათა“, და — „ამისსა განგებასა ათორმეტსა წელიწადსა შინა არცა თუ ტაჯგანაგი უბრძანა ვისსადმე დაკრვად“ (ქართლ. ცხოვრ. მარიამისა, გვ. 411, 412). აქ აღნიშნული „მეთერთმეტე და მეთორმეტე“ წელიწადი, ამბობს ს. კაკაბაძე, უნდა ვიანგარიშოთ დიდებულთა აჯანყების ლიკვიდაციიდან და მაღალ ხელისუფალთა დანიშნვიდან, რასაც ადგილი ექნებოდა 1187 წელსაო (გვ. LXX). ამას ეწოდება ტენდენციური „გამოყენება“ დოკუმენტისა; მემათიანეს ამ შემთხვევაში სულაც არ აქვს მხედველობაში აჯანყების ლიკვიდაცია და ხელისუფალთა დანიშვნა, ის გულისხმობს თამარის მეფობასა და მის დასაწყისს, ვინაიდან პირდაპირ ამბობს: „მეფობასა შინა ამისსა“ (თამარის), „ათერთმეტთა მოქცევათა ჟამთა თამარ სამგზის სანატრელისათა“, „ამისსა (თამარის) განგებასა (მმართველობის, მეფობის) ათორმეტსა წელიწადსა შინაო“. მამასალადმე, აქ იგულისხმება 1195 — 6 და არა 1198 — 9 წლები.

ამრიგად, პოემის დასათარიღებელი საბუთები უნიადაგო და მოგონილია, ისე, როგორც დათარიღება სხვა ისტორიული ფაქტებისა ამ გამოკვლევაში².

1 ჭიბერი არ შეიძლება იყოს ამ თხზულების ავტორი. ის ამ თხზულებაში ყოველთვის მესამე პირითაა ხსენებული, როგორც ავტორისათვის სრულიად გარეშე ადამიანი, მაგალითად: „განაჩინა და უბოძა ჭიბერსა მანდატურთუხუცესობა და მისცა არგანი ოქროისა ხელთა მისთა და შთააქვს საკრამანგი ტანსა მისსა და დასვეს სელებითა ოქროჴელიდებითა, რომელნიმე მარკუენით მისსა და რომელნიმე მარცხენით“ (იქვე; გვ. 410).

2 განსაკუთრებით ეს უნდა ითქვას თამარის გარდაცვალების (1207) წლის შესახებ, რომელიც ავტორს „საბოლოოდ გარკვეულად“ მიაჩნია (გვ. LXVII)

მე განვიხილე მთავარი დებულებანი ს. კაკაბაძის ახალი გამოკვლევისა და ზედმეტად დავრწმუნდი, რომ აქ აღძრული პრობლემების უპაველაციოდ და „ექვემოუტანელად“ გადაჭრა შეუძლებელია იმ მასალებით, რაც დღეს მკვლევართა განკარგულებაშია. პირადად ს. კაკაბაძე კარგს იზამს, თუ რთული ისტორიულ-ლიტერატურული პრობლემების შეკიდების მაგიერ, თავის სიგელ-გუჯრებს დაუბრუნდება; მხოლოდ აქაც საჭირო იქნება წინასწარ დიპლომატიკის საფუძვლების შესწავლა, რათა ეგრეთწოდებული „ნატყუარი“ საბუთები „ნამდვილ“ დოკუმენტებად არ იქნეს გასაღებული (იხ. ივ. ჯავახიშვილის ქართული სიგელთმცოდნეობა ანუ დიპლომატიკა. გვ. 163, 174, 179 შენიშვნები).

PS. ამ წერილში გზადაგზა მე მომიხდა ლაპარაკი, შენიშვნების სახით, ვეფხისტყაოსნის მეორე მკვლევარის, პ. ინგოროყვას, შესახებაც, რომელმაც ჩემს რეცენზიას მისი „რუსთველიანას“ გამო („მნათობი“, 1927, № 2) უძღვნა მეტად გრძელი წერილი (იქვე, № 3, 4). თავდაპირველად ვფიქრობდი საგანგებო პასუხი გამეცა მისთვის, მაგრამ თავს ვიკავებ ამისაგან და ვკმაყოფილდები ნათქვამით შემდეგი მოსაზრების გამო. მისი საპასუხო წერილი ისეთია, რომ სპეციალურად იმაზე ლაპარაკი არც ღირს და არც შეიძლება:

და რომლის მიუღებლობისათვის ერთ დროს კაკალს გვამტვრევდა: თავზე (ს ა ი ს ტ. შ ო ა მ ბ ე, 1925 წ., № 1, გვ. 301). ს. კაკაბაძეს არ სურს ინგარიში გაუწიოს იმ გარემოებას, რომ, მატიანის თხრობით, თამარი თანამედროვეა მთელი რიგი ისტორიული ფაქტებისა, რომელთაც ადგილი ჰქონდა 1207 წლის შემდეგ. მაგალითად: სპარსეთზე გალაშქრება, ზაქარია მხარგრძელის სიკვდილი და ივანეს ათაბაგად დანიშვნა, რომელთა შემდეგ „მეფე თამარ ზამთარს დღის იყვის და ზაფხულს კოლას და წელის ტბასა, ზოგჯერ გარღვიდის აფხაზეთს, ეგუთს და ცხუმსო“ (ქართლ. ცხოვრ. მარამ. გვ. 527). მთიელთა აჯანყების ჩაქრობა და სხვ. ს. კაკაბაძეს ეს წინააღმდეგობა და შეცდომებად თამარის მეორე ისტორიკოსისა, რომელიც „არც თუ დიდი განათლების მქონე“ ყოფილა (ს ა ი ს ტ. შ ო ა მ ბ ე, 1924 წ., № 1, გვ. 289 — 290). მაგრამ რას ბრძანებს ს. კაკაბაძე ახლა, როდესაც აღმოჩნდა თამარის შესამე ისტორია, რომელშიც ეს ამბები, პროულ შენთხევაში — სპარსეთზე გალაშქრება, თამარის დროინდელ ამბებადაა მოთხრობილი (ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ახლად აღმოჩენილი ქართლის ცხოვრება და თამარ მეფის აქამდე უცნობი ისტორიკოსის თხზულება, ტ ფ ი ლ ი ს ი ს. უ ნ ი ვ ე რ. შ ო ა მ ბ ე. III 205 — 206), ნუთუ ამ ისტორიკოსსაც გაუნათლებლობის გამო მოუვიდა შეცდომები?

ცენტრალური ნაწილი ჩემი რეცენზიასა, სადაც მე ვაილაკ მის თეზისებს პოეტის ვინაობის, მისი დაბადების. სამშობლოდან გაქცევის და განსაკუთრებით, მანიქველობის შესახებ, უპასუხოდაა დატოვებული. ავტორმა, როგორც მოსალოდნელი იყო, ერთი სიტყვაც ვერ იპოვა თავისი პოზიციების დასაცავად ამ საკითხებში; ის მხოლოდ უიმედოდ აცხადებს: 1) ისტორიკოსის იმ ადგილზე, სადაც საუბარია „კუპარის“ და „მანის ფერის“ შესახებ. უახლოეს მომავალში აკადემიკოსი ნ. მარი აპირებს გამოთქვას თავისი აზრი“, 2) ხოლო ქართული სელოვნების სპეციალისტი შ. ამირანაშვილი ვეფხისტყაოსნის მხატვრობის შესწავლამ იმ დასკვნამდე მიიყვანა, რომ ერთი ჯგუფი პოემის სურათებისა შესრულებულია. მანიქეურ სამხატვრო სკოლაშიო („მნათ.“ IV, 223). საკვირველია, რომ ადამიანი, რომელიც ამდენ ხანს არსებულ შრომებსაც კი არ უწევდა ანგარიშს, ახლა, გაჭირვების დროს, არარსებულსა და მხოლოდ მოსალოდნელ შრომებს აფარებს თავს, ყოველ შემთხვევაში, უნდა შევნიშნო შემდეგი: 1) ნ. მარი ცნობილი მეცნიერია და მას თანამედროვე შეუძლია წეროს როგორც „კუპარის“, ისე „მანის ფერის“ და სხვა მრავალი საკითხის შესახებ, მაგრამ რა ნიშნულზეა ექნება ამას სადავო საკითხისათვის? ჯერ უნდა დამტკიცდეს. რომ ავტორი პოემისა არის მართლა შოთა კუპრი და ისტორიკოსის ბუნდოვანი და წარყვნილი ადგილები, რომლებზედაც პ. ინგოროყვა აპყარებს თავის „აღმოჩენას“ [„მანისი ფერობისათვის კუპრობით უხმობულს“. და „რინდნიმან“]. სწორედ ასე იკითხება. როგორც მათ ინგოროყვა კითხულობს; რა აზრი ექნება ექსკურსებებს „მანის“ შესახებ, თუ მათიანე ლაპარაკობს არა „მანის“, არამედ „მელნისა“ და „მუნ“-ის შესახებ? 2) შ. ამირანაშვილს ჯერ არ დაუმტკიცებია, ის რასაც მას ინგოროყვა აწერს, და კიდევაც რომ დაამტკიცოს, დაამტკიცებს მხოლოდ იმას, რომ ავტორი ვეფხისტყაოსნის ზოგიერთი სურათის მატარებელი ყოფილა მანიქეური სამხატვრო ტრადიციებისა; მაგრამ აქედან განა ის დასკვნა გამოვა, რომ მანიქეველია ავტორი ვეფხისტყაოსნისა, ანდა მთელი პოემა და მთელი საქართველო მანიქეველობით იყო გაქვდენთილი? ერთი სიტყვით, მეორე ნაწილი ჩემი რეცენზიისა და საკუთარი თხზულებისა პ. ინგოროყვასთვის სავალალო შეიქნა, ის მეკამათება მხოლოდ პირველ ნაწილში. მაგრამ არც ერთი ახალი საბუთი, არც ერთი ახალი მოსაზრება მას აქ არ მოუყვანია. მთელი ეს დაუსრულებელი „პასუხი“ წარმოადგენს პერიფრაზს, ხშირად სიტყვასიტყვით განმეორებას იმისას, რაც ნათქვამი აქვს „რუსთველიანაში“ და რაც საცილობლად და საკამათოდ არის აღიარებული. თუ რამეა აქ ზედმეტი, ეს — მაგარ-მაგარი სიტყვები,

პირადად ჩემ წინააღმდეგ მომართული; ალბათ ავტორს დავიწყნია. რომ ლანძღვა-გინება არგუმენტი არაა, დავიწყნია ისიც, რომ, თუ ჰე რამეში ვცდებო (უცდომელი მხოლოდ ინგოროყვას ჰგონია თავისი თავი) და, მაგალითად. ლეილა-მეჯუნის ანის გადმოცემისას ა. ხახა-ააშვილის შეცდომას ვიმეორებ [ეს „საბრალდებულო ოქმი“ ინგო-როყვას ჩამოუყალიბებია ს. კაკაბაძის სიტყვებით (საისტ. მოამბე, 1925 წ.. 1. 310 — 311); თუმცა ჩვეულებისამებრ, ამ წყაროს ის არ ასახელებს], ეს კიდევ იმას არ ნიშნავს, რომ მისი თეზისები ვეფხისტყაოსნის შესახებ უცდომელი და მართალია! თავის „პასუხს“ პ. ინგოროყვა იწყებს შენიშვნით, რომ მე არ შემიძლია საერო ლიტერატურისა და საისტორიო მწერლობის დარგში კომპეტენტური ვაყო. რადგანაც ცნობილი ვარ მხოლოდ როგორც ჰაგიოგრაფიისა და ლიტურგიკის მკვლევარი (III, 194). ვკითხავ ჩემს შემფასებელს: ის თვითონ რისი სპეციალისტია? ნუთუ საეკლესიო საგალობლების გადმობეჭდვა, ისიც სხვების „განათლებული“ დახმარებით და რჩევით (იხ. პ. ინგოროყვას ძველქართული სასულიერო პოეზია, გვ. XV), ანადა მის მიერ ნახსენები ეგზარქოსისაგან შემკვიდრეობით მიღებულს საეკლესიო კანცელარიაში ჩინოვნიკობა მეტად შეუწყობდა ხელს საერო ლიტერატურასა და საისტორიო მწერლობაში ავტორიტეტული მუშაობისათვის მომზადებას, ვიდრე ჰაგიოგრაფიისა და ლიტურგიკის დარგში სპეციალობა? როდესაც პ. ინგოროყვას საბუთები არ ჰყოფნის ჩემი შენიშვნების გასანელებლად, ის მიმართავს ხოლმე დემაგოგიურ სიტყვებს, რომ მე ვამახინჯებ და ვაყალბებ ფაქტებსა და დოკუმენტებს. ვინ ამახინჯებს და აყალბებს დოკუმენტებს, ამას წინა შენიშვნებიდანაც საკმარისად დაინახავდა მკითხველი. აქ მოვიყვან მხოლოდ ორიოდ ნიმუშს პ. ინგოროყვას მიერ დოკუმენტებისადმი კეთილსინდისიერი მოპყრობისას. 1) იმის დასამტკიცებლად, რომ საქართველოში თითქო „რაინდების“ გარდა იყო „მანთა“ მრავალრიცხოვანი საზოგადოება; რომელსაც გიორგი ლაშაც ეკუთვნოდა, მას მოჰყავს მატეიანიდან შემდეგი ადგილი: გიორგიმ „განიშორნა ვაზირნი სანატრელისა დედოფლისა დედისა [თამარისი] წესთა მსწავლელნი“ და დიახლოვა „რაინდნი მანნიო“ (რუსთველ. გვ. 239); ნამდვილად კი მატეიანეში არაფერს ამის მსგავს ადგილი არ აქვს, აქ წერია: გიორგიმ... „შეიყუარნა“ არა „რაინდნი მანნი“, არამედ „თანამოასაკენი მსმურობითა და დედათა უწყესოთა თანა აღრევითა“ (მარიამ დედოფ. გვ. 544). 2) იმის დასამტკიცებლად, რომ ვახტანგ მეექვსეს ვეფხისტყაოსნის გამოცემაში ისეთი სიტყვებიც კი არ შეუსწორებია, რომელთა დამახინჯებაში ის დარწმუნებული იყო, პ. ინგო-

როცა გვარწმუნებს, რომ ვახტანგს კომენტარებში ნათქვამი აქვს „საროტანი კირჩხიბსა ჰქვიანო“ (რუსთველ. გვ. 14). ამაზე მე შევნიშნე მას, რომ აღნიშნულ ადგილს წერია არა „საროტანი“, არამედ „საროსტანი“ („მნათობი“, II, 184); პ. ინგოროცემ საჭიროდ დაინახა ამის გამო დაეწერა: „მკითხველი, რომელსაც საშუალება აქვს შეადაროს მუზეუმში თვით ვახტანგისეული დედანი, დარწმუნდება, რომ აქ კ. კეკელიძეს ვახტანგის ტექსტი არ მოჰყავს სწორად. ვახტანგის კომენტარებში, 349 გვერდზე, რომელსაც უჩვენებს კ. კეკელიძე, წერია „საროტანი“, როგორც ეს ჩვენა გვაქვს აღნიშნული რუსთველიანაში (გვ. 14), და არა „საროსტანი“. როგორც ამას კ. კეკელიძე ასწორებს. აქ საკითხავი რჩება მხოლოდ, რაში დასკივდა კ. კეკელიძეს ვახტანგის გამოცემის ციტატის ასე დამახინჯება?“ („მნათობი“, III, 205, შენ. 1). მართლაც რომ საკითხავია, რით არის გამოწვეული პ. ინგოროცის ასეთი უმსგავსო საქციელი? ვახტანგისეული დედნის ერთადერთს ცალში, რომელშიაც სადავო ადგილი შენახულა და რომელიც წინათ წერა-კითხვის მუზეუმს ეკუთვნოდა, ხოლო დღეს უნივერსიტეტის წიგნთსაცავშია მოთავსებული, 349 გვერდზე წერია „საროსტანი“ და არა „საროტანი“ [„საროსტანი კირჩხიბსა ჰქვიანო“], რის დასამტკიცებლად „მნათობის“ რედაქციას ვუდგენ „ვეფხისტყაოსნის“ ვახტანგისეულ დედანს¹.

ქვეშაბრტყლად ზედმეტია ამგვარი საქციელის ჩამდენ კაცთან მეცნიერული კამათი და სახიფათოა შეუმოწმებლად მიღება მის მიერ მოყვანილი ფაქტებისა და დოკუმენტებისა!

[1927 წ.]

¹ კ. კეკელიძის მიერ მოყვანილი ციტატის სისწორეს ვადასტურებთ. [„მნათობის“ რედ

კ. ჰიქინაძის მიერ გამოცემული ვეფხისტყაოსანი

მე-16 საუკუნიდგან მოყოლებული, როდესაც იწყება ხელნაწერთა ვარიაციული მრავალფეროვნება, დღემდე ვეფხისტყაოსნისადმი ინტერესი ქართულ საზოგადოებაში არ შენელებულა. ეს ინტერესი უფრო გაძლიერდა და გაღრმავდა საბჭოთა სინამდვილეში, რომელმაც 1921 წლიდან მოგვცა ხუთი გამოცემა ამ პოემისა. ეს ინტერესი კიდევ უფრო გააძლიერა პარტიისა და მთავრობის დადგენილებამ შოთა რუსთველის იუბილეს შესახებ, განსაკუთრებით ამ დადგენილების იმ მუხლმა. რომელმაც აღიარა, პირველ რიგში, პოეტის ტექსტის აკადემიური გამოცემის აუცილებლობა. უკანასკნელი, პოემის აკადემიური გამოცემა, ზოგიერთს ზედმეტად ეჩვენებოდა მას შემდეგ, რაც გამოვიდა ვეფხისტყაოსნის ახალი გამოცემა კ. ჰიქინაძის რედაქტორობით: რედაქტორმა პრესაში განაცხადა, რომ ტექსტი პოემისა დადგენილია და განმეორება შრომისა საჭირო აღარ არისო. თუ ეს ასეა. მაღლობის მეტი რა გვეთქმის. ჰიქინაძე ასეა კი?

კ. ჰიქინაძე კარგა ხანია მუშაობს ვეფხისტყაოსნის გარშემო, მას რამდენიმე ნარკვევი დაბეჭდილიც კი აქვს: ამ ნარკვევებს აკადემიური რუსთველოლოგიიდან არავინ გამოსხაურებია, არ გასოხმალურებია იმიტომ, რომ ყველაფერს რომ გამოეხმაურო. რაც ვეფხისტყაოსნის შესახებ იწერება. სხვა არა იყოს რა, ხმა არ გეყოფა. მაგრამ ახლა, როდესაც კ. ჰიქინაძემ რეალიზაცია უყო თავის თეორიულ შეხედულებებს და მოგვცა ტექსტი პოემისა, რომელიც აბსოლუტური პრეტენზიებითაა გამსჭვალული, ტექსტი, რომელსაც ის „აკადემიურ“ გამოცემად ასაღებს, დუმილი აღარ შეიძლება. იმიტომაც მინდა ჩემი მოსაზრება გაუზიარო დაინტერესებულ პირთ ამ გამოცემის შესახებ.

ვეფხისტყაოსანი მეტად რთული პრობლემაა. ამ პრობლემის გადასაჭრელად საუმალო არაა წაკითხვა პოემისა, საჭიროა მისი, ვაგვინა, პოემის ვაგებისათვის კი საჭიროა:

1) ვიცოდეთ ის რთული კულტურული კომპლექსი, რომელიც გადაიშალა ჩვენში აღმოსავლურ-მუსულმანურისა და დასავლურ-ბიზანტიურ კულტურათა შეჯვარედინების გზაზე; ჩვენ უნდა ვიცოდეთ კულტურული წარსული არა მარტო საქართველოსი, არამედ სპარსეთისა და ბიზანტიისაც. აღმოსავლური, სპარსული კულტურისა და ლიტერატურის ცოდნა რომ საქირთა ამ შემთხვევაში ამისათვის საკმაოა მოვიგონოთ, თუ გნებავთ. პროლოგი პოემისა, რომელზედაც დღეს თავს ვიმტვრევთ: თუ გვიანდა ოდნავ მაინც გავერკვეთ, რა შეიძლება ეკუთვნოდეს ამ პროლოგში პოემის ავტორს, უნდა ვიცოდეთ იმდროინდელი სპარსული პოემების პროლოგები, რომელნიც გასაღებს მოგვეცემენ ხელში იმის გასათვლისწინებლად, თუ რაზედ შეეძლო ელაპარაკნა ჩვენს ავტორს თავის პროლოგში. თუ ამ მხრივ მივუდგებით ახალ გამოცემას, რას დავინახავთ? მის რედაქტორს, რომელიც, როგორც ვიცო... ვერ არ ჩვენს ერთმანეთში გაართული კულტურის ისტორიის ისეთ წყაროებს.. როგორიცაა „უამთა აღმწერელი“ და „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“, რომელიც „ინდოხატაელთა ამბის“ ლექსს თეიმურაზ I ლექსზე მალა აყენებს, არამცთუ სპარსულსა და ბიზანტიურ კულტურაზე არ უნდა ჰქონდეს ჯეროვანი წარმოდგენა. ქართული კულტურული წარსულიც კი ვერ უნდა ჰქონდეს საკმარისად გათვალისწინებული.

2) ვეფხისტყაოსნის გაგებისა და ტექსტის აკადემიურ: გამოცემისათვის საჭიროა ვიცოდეთ ის ენა, რომელზედაც დაწერილია პოემა. ახალი გამოცემის რედაქტორმა განაცხადა, რომ მას ეკამათებიან გრამატიკული საკითხების გარშემო და არა არსებითად. უნდა მოგახსენოთ, რომ პოემის ენისა და გრამატიკის უცოდინრად მისი ტექსტის დადგენა შეუძლებელია, ისე, როგორც ომის წარმოება უიარალოდ. მე არ ვილაპარაკებ იმის შესახებ, თუ რამდენად იცნობს ჩვენი რედაქტორი ძველ ქართულ ენას, ვეფხისტყაოსნის ენას, ეს ნათელყო სათანადო ფაქტებით ჩემ წინ გამოსულმა ორატორმა პროფ. ა. შანიძემ, მე მხოლოდ ერთ „დეტალს“ აღვნიშნავ. მე მესმის, რომ ისეთი ვეებერთელა ძველის გადაწერის ან ბეჭდვის დროს, როგორიცაა ჩვენი პოემა, რაიმე შეცდომა გაგვპაროს კაცს, ეს ცოდნა-არცოდნის მაჩვენებელი არ იქნება, მაგრამ როდესაც რომელიმე სიტყვას სპეციალურად ჰკიდებ ხელს და მას, მისი შესწორების მიზნით, ხან აქეთ მოაბრუნებ და ხან იქით, და აქაც ფეხს მოიტეხ, ეს უკვე სხვა რამეს უნდა გვეუბნებოდეს. ასე, მაგალითად, კ. ჭიჭინაძეს შეუსწორებია 74 სტროფში უკანასკნელი ტაეპი და ბრძანებით კილოში უხმარია პრეფიქსი ჰ („გაჰყარეთ სმა და ნადი-

მი“). რითაც პრძანებითი კილოს ხაცვლად მიუღია ის აორისტი, რას შესწორებასაც ის ცდილობდა. ეს უკვე უნებლიეთი შეცდომა აღარ არის!

3) ვეფხისტყაოსნის გასაგებად და მისი ტექსტის დასადგენად საჭიროა წაკითხულ იქნეს ყველა ის ხელნაწერი პოემისა, რაც ჩვენამდის შენახულა; ეს აუცილებელია, რადგანაც სხვა ისტორიული-ლიტერატურული მასალა ჩვენს განკარგულებაში არაა. რედაქტორი აქ, კანათში, კატეგორიულად აცხადებს, რომ ყველა ხელნაწერი მაქვს შესწავლილიო, მაგრამ თავის გამოცემაში ამბობს: „ყველა ხელნაწერის შემოწმების შესაძლებლობა არ მქონდაო“ (გვ. 274). როდის ამბობდა ის მართალს? და თუ მან ვერ შესძლო ყველა ხელნაწერის შემოწმება. სათანადო შედეგს, რასაკვირველია, ვერ მიიღებდა.

4) პოემის ტექსტის დადგენისას საჭიროა გარკვეული მეთოდოლოგიური პრინციპით ხელმძღვანელობა. როგორია ის პრინციპები, რომლითაც ხელმძღვანელობს ჩვენი რედაქტორი და მკვლევარი? პოემის ავტორის ცხოვრების გასარკვევად არ მოგვეპოვება არც ისტორიული; არც ლიტერატურული წყაროები, ამბობს რედაქტორი: „არსებობს მხოლოდ ორი მოკლე, მაგრამ უ ტ ყ უ ა რ ი ცნობა რუსთველის შესახებ“, რომელთაგან ერთი ყოფილა „ზეპირი გადმოცემა“ (გვ. IX) მისი „მესზობის“ შესახებ. ზეპირი, ხალხური გადმოცემა, ჭეროვანი შემოწმების გარეშე, მეცნიერული კვლევა-ძიების „უტყუარ“ დოკუმენტად არ გამოდგება.

აი, კიდევ ნიმუშები რედაქტორის მეთოდოლოგიური პრინციპებისა:

ა) „ჩემი ცნობილი შეხედულება, ხელნაწერი ტექსტის უკანასკნელი შვიდი თავის შესახებ, მე არ გამომიცვლია; მე ვფიქრობ, რომ ეს თავებიც რუსთველს ეკუთვნის, თ უ მ ც ა ა მ ა შ ი ს ა ე ს ე ბ ე თ დ ა რ წ მ უ ნ ე ბ უ ლ ი ა რ ა ვ ა რ“. (გვ. XXVI). აბა, მიტხარით, რა მეცნიერული პრინციპია ეს? ეს შვიდი თავი მას თავის გამოცემაში არ შეუტანია, სხვათა შორის, იმიტომაც, რომ „მკვლევარების საერთო აზრითაც პოემის ეს ნაწილი შემდეგი ეპოქების ყალბის მქნელებს ეკუთვნის“ (გვ. XXVII). რით ხელმძღვანელობს, რედაქტორი: მისი „ცნობილი შეხედულებით“, თუ სხვების მოსაზრებით?

ბ) ეპილოგი „ეკუთვნის იმ პირს, რომელსაც დაუწერია უკანასკნელი თავი: „აქა ფრიდონისაგან ორგანვე მისლვა და ტარილი“, ესე იგი — რუსთველს, ავტორს წინათ დასახელებული შვიდი თავისას; მიუხედავად ამისა, მას შვიდი თავი არ შეაქვს თავის გამოცე-

მაში, ეპილოგი კი შეაქვს იმიტომ, რომ ის სხვა რედაქტორებსაც შეაქვთ თავიანთ გამოცემაშიო (გვ. XXVII). მითხარათ, სხვისი მოსაზრებებით ხელმძღვანელობს ჩვენი რედაქტორი თუ საკუთართ?

ვ) „ამ ორი ტაეპის (196—197) შესახებ არ შეიძლება ითქვას, რომ ისანი უთუოდ აუცილებელნი არიან ტექსტისათვის, მაგრამ, მეორე მხრით, მე ვერ გამიგია, თუ რატომ არ უნდა იყვნენ ისინი ტექსტში (XXXII)?“

დ) „ეს მაჯამისებური ტაეპი (1016) იმდენად შინაარსიანი და საინტერესოა, რომ ძირითად ტექსტში მისი შეტანა საჭიროდ დავინახე, თუმცა ამის აუცილებლობაზე ლაპარაკი არ შეიძლება“ (XXXV).

ე) ეს ტაეპი (336) არ არის საჭირო ამბის განვითარებისათვის, პირაქით, თითქოს მცირეოდნად კიდევაც აფერხებს მას, მაგრამ მასში ბევრი რამ არის კარგი და მისი უარყოფა გაუმართლებელი იქნება (XXXIII).

ვ) „ეს ტაეპი (372) უაღრესად რუსთველურია და მშვენივრად დაწერილი (XXXIV). რამდენად „რუსთველურია“ ეს სტროფი, ჩანს შემდეგი ტაეპიდან: „ასრე გავხე. ჩემი ჯარი, «არ დარჩების», იტყოდინა?“ აქ „ჯარი“ ნიშნავს იმას, რასაც რუსულად „ВОЙСКО“ ეწოდება. ვეფხისტყაოსნის ავტორი „ВОЙСКО“-ს გადმოსაცემად ყველგან „სპა, ლაშქარს“-ს ხმარობს. „ჯარი“-თ კი ის აღნიშნავს სიმრავლეს, კრებას. შექუჩებას.“

ასეთია ზოგადად ის „პრინციპები“, რომლითაც ხელმძღვანელობს ჩვენი რედაქტორი: ვფიქრობ, ასეთ პრინციპებზე დამყარებული გამოცემა მაინცადავინც საიმედო არ უნდა იყოს!

რედაქტორს თავის გამოცემაში შეაქვს მთელი რიგი შესწორებებისა; რაში მდგომარეობს ეს შესწორებები? ჯერ ერთი. მას შეუტანია 38 სტროფი, რომელიც წინადროის, კერძოდ, ვახტანგის, გამოცემაში არაა; მეორე — ის სტროფები ვახტანგის რედაქციისა, რომლებშიაც მას შეცდომა-დამახინჯება შეუნიშნავს, შეუსწორებია. წინასწარ უნდა აღნიშნო, რომ ასეთი შესწორებანი საჭირონი გამხდარან უმეტეს შემთხვევაში იმ სტროფებში, რომელნიც მან პირველად შეიტანა ტექსტში, ეს გარემოება უკომენტაროდ უნდა გვიჩვენებდეს ასეთი სტროფების რაობას, იმას, თუ რამდენად

„რუსთველურია“ ისინი. მოვიტანთ ზოგიერთ ნიმუშს რედაქტორულ შესწორებისას.

285 სტროფი: „თვით თუ არ გითხრობს, არ ითქმის, არვისგან არ იცნობების“; ხელნაწერის „არ დაიჯერების“ შესწორებულია „არ იცნობებისად“, მაგრამ ამ გასწორებით დარღვეულია რითმა „ოვნების“ (ქიქინაძე: თანხმოვნებში ყოველთვის არის განსხვავება სხვაგანაც); არა ყოველთვის, არამედ მხოლოდ „რამდენჯერმე“ თქვენი აღნუსხვით, ამ გამონაკლისში კი ეს ადგილი არ შეგიტანიათ.

1002 სტროფი: „თავნი მხეცთანა ალომნეს“ ნაცვლად „ალამნეს“-ა;

რითმა არის „ალამნეს“ და არა „ალომნეს“ (ქიქინაძე: მართალია).

566 სტროფი: „მაგრამ ნაცვალსა პატიუსა მოცემსო ზე ნამი ცისა“; ასეთი შესწორება მიუღებელია: რა „პატიუს“ მოცემა შეუძლია „ნამს“. ზეციდან იქნება ეს ნამი თუ ქვესკნელიდან? ეს ადგილი უფრო სწორად უნდა ჰქონდეს მოცემული პროფ. ი. აბულაძეს.

705 სტროფი: „აჰა, მიკვირს, აღმასისა გული გასძლებს აღმასრულა“; რედაქტორის განმარტებით „ტარიელს უკვირს, რომ მისი აღმასის გული აღმასივით უძლებს ამდენ კირს“. რა გასაკვირი იქნებოდა, თუ „აღმასის“ გული „აღმასივით“ გაუძლებდა რამეს? თან „აღმასივით“, „როგორც აღმასი“ გადმოიცემოდა სიტყვით „აღმასურად“ და არა „აღმასრულა“.

789 სტროფი: „მაგრა მან ყმამან ცეცხლითა დამწვაო, ალვისა ხემან“. შემცდარია წინანდელი წაკითხვა „დამწვა ალვისა სახემან“, მაგრამ არც ახალი წაკითხვა უნდა იყოს სწორი: სწავს რამეს არა „ხე“ (ალვა იქნება ის თუ სხვა რამე), არამედ ცეცხლი. უფრო აწორი უნდა იყოს, ჩემი აზრით, შემდეგი წაკითხვა: „მაგრა მან ყმამან ცეცხლითა დამწვა, ელვისა სახემან“, ესე იგი — ყმამან, ელვის სახემან, დამწვა ცეცხლითა (ელვა-ცეცხლი-დამწვა) (ქიქინაძე: აქ მეტაფორაა, ადამიანზეა ლაპარაკი და არა ხეზე და ცეცხლზე). განა ჩემს წაკითხვაში ნაკლები მეტაფორაა: „ელვისა სახემან“? ასეთი მეტაფორა პოეტს სხვაგანაც აქვს!

1117 სტროფი: „ავთანდილს უსამ მოართვა ვაჭართა შემოთვლილობა:

შენგან ვართ გამაგრებულნი, ჩვენ ვიცით ჩვენი ცვლილობა“.

რასაკვირველია, მცდარია წინანდელი წაკითხვა: „ჩვენ ვიცით ჩვენი ფლილობა“, მაგრამ არც ახლადშემოტანილი „ცვლილობა“ უნდა იყოს სწორი; მე ვფიქრობ, თავდაპირველს დედანში იყო

„ცვილობა“ (სიტყვისაგან „ცვილი“). ამ წაკითხვით გამართლებულია რითმა და აზრიც სწორადაა მოცემული: ჩვენ ვიცით, რომ რბილი ვართ, როგორც ცვილი, მაგრამ ამ შემთხვევაში შენგან ვართ გამაგრებულიო!

1275-6-7 სტროფები. სიტყვები: „ვა. საწუთროო. სიცრუვით თავი სატანას ადარე“ (1276), რედაქტორის აზრით, ეკუთვნის არა პოეტს, როგორც ამდენხანს ფიქრობდნენ, არამედ ფატმანს; წინა. 1275 სტროფში ნათქვამია: „აკვლა იტყვის ფატმან ტირილით“. თუ 1276 სტროფიც ფატმანს ეკუთვნის, მაშინ რაღა საჭირო იყო შემდეგს 1277 სტროფში განმეორებითი თქმა: „ფატმან იტყვის“? (კიკინაძე: ეს ბევრგან არის). აბა დამისახელეთ, სად არის! (საჩუმე)

20 სტროფი: რედაქტორის შეხედულებით, ჩვენს პოეტს არ ახასიათებს ტავტოლოგიური რითმა, ესე იგი სავსებით იდენტური მნიშვნელობის სიტყვების ერთსადაიმთხვე ტაუპის რითმაში ხმარება (გვ. 276). ეს დაკვირვება მართალია, მაგრამ, თუ ეს ასეა, რატომ მან ყურადღება არ მიაქცია 20 სტროფს, სადაც ტავტოლოგიური რითმა გვაქვს: „მას ვაქებ. ვინცა მიქია, მისი სახელი შეფრქვევით ქვემოთე მითქვამს, მიქია“? (კიკინაძე: ეს ნიუანსია, გამონაკლისია). აბა რა ნიუანსია? თქვით!

III

რედაქტორის განცხადებით, მისი მთავარი დამსახურება იმაში მდგომარეობს, რომ მან პირველმა გამოარკვია, რომ ე. წ. ინდო-ხატაელთა ამბავი პოემის ავტორს ეკუთვნის და რომ ის მან შეიტანა პირველად ძირითად ტექსტში. რადგანაც კამათი უმთავრესად ამ „ამბავის“ გარშემო ტრიალებს, — ეკუთვნის თუ არა პოემის ავტორს ის, — მეც უნდა შევჩერდე იმაზე. მე ვფიქრობ, რომ ეს ამბავი არ ეკუთვნის პოემის ავტორს, ის შემდეგაა შედგენილი და პოემის ბოლოში დართული. განვიხილოთ ის საბუთები, რომელთა მიხედვით ის ამ ამბავს პოემის ავტორს აკუთვნებს.

1. მთელი შვიდი ფურცლის მანძილზე რედაქტორი ცდილობს დაგვიმტკიცოს, რომ ე. წ. ვახტანგისეული რედაქცია არის პოემის შემოკლებული ტექსტი პირვანდელ დედანთან შედარებით (გვ. XXIV). მაგრამ ის გარემოება, რომ ვახტანგმა თავის გამოცემაში ინდო-ხატაელთა ამბავი არ შეიტანა, იმას კი არ ნიშნავს, რომ ეს ამბავი პოემის ავტორს ეკუთვნის, პირიქით, ეს იმის მომასწავებელია, რომ ვახტანგის შეგნებითაც ის პოეტს არ ეკუთვნის:

2. რედაქტორი ამბობს: პოეტს არ შეეძლო თავისი შრომა გაეთავებია ავთანდილ-თინათინის დალოცვით და მათი ქორწილით: პოეტს უნდა აეწერა ბოლოს, თუ რა მდგომარეობაში იყო ინდოეთი, რომელიც მისმა გმირებმა ათი წლის წინათ დატოვეს, ან რა ბედი ეწიათ ნესტან-დარეჯანის მშობლებს, ვისი ადგილიც ამიერიდან ტარიელმა და ნესტანმა უნდა დაიკავონ. თუ ფარსადანი ცოცხალი იყო, დაუთმობდა თუ არა ის თავის ტახტს ტარიელს, თუ ცოცხალი აღარ იყო, მის ნაცვლად სხვა ვინმე გამეფდებოდა, და ეს გარემოება უფრო გაართულებდა მის საქმეს (გვ. XV). გამოდის, თითქოს ჩვენი პოეტის მიზანი იყო მოეცა ჩვენთვის ინდოეთის ისტორია. იმის მიზანი არ იყო ინდოეთის ისტორია და მის მდგომარეობაზე ლაპარაკი პოემის სიუჟეტური რკალის (შეერთება მიჯნურებისა) დახურვის შემდეგ (ქიქიხაძე: რა შუაშია აქ ინდოეთის ისტორია?). მეც არ ვიცი — რა შუაშია, ეს თქვენ უნდა განგემატრი ჩვენთვის!

3. ტარიელის გამეფება ინდოეთში წინასწარაა ნაგულისხმევი პოემაში, ამბობს რედაქტორი; ავთანდილი უთვლის ფრიდონის პირით ტარიელს: „ღმერთმან მუნამდის მიწა მყოს, ვერ მეფე იყო ცნობილი“ (1542). ვიდრე ამ სიტყვებს დაიმოწმებდა, საქირო იყო, რედაქტორი ჩაკვირებოდა მათ, აქ სრული უაზრობაა: სანამ შენ ცნობილი მეფე გახდებოდე ან შეიქნებოდე, მანამდის მე მიწად მაქციოს ღმერთმაო! აქ უნდა ყოფილიყო თავდაპირველად: „ღმერთმან მუნამდის მიწას მყოს, ვერ მეფე იყო ცნობილი“, ესე იგი — ღმერთმა მანამდის მამყოფოს მიწაზე, ან მაცოცხლოს, სანამ შენ, ცნობილი მეფე, იარსებებო.

4. ავთანდილი უთვლის ტარიელს: ჩემი საწადელია, შენ მენახო ინდოეთს მორკმული, „მებრძოლნი თქვენნი მოგესრნეს, არვინ ჩნდეს მუნ მეომარი“ (1548). რედაქტორის აზრით, აქაც თითქოს ინდო-ხატაელთა ომია ნაგულისხმევი. მაგრამ აქ არავითარი კონკრეტული ფაქტი, ინდო-ხატაელთა ომი, არაა ნაგულისხმევი, აქ ჩვენ გვაქვს უბრალო თავაზიანობისა და კეთილი სურვილის გამოხატველი სიტყვები, ისეთი, როგორცაა ცოტა წინათ ტარიელის მიერ ავთანდილისადმი შეთვლილი: „ვარჩევ, წავიდეთ არაბეთს... ტბილის სიტყვითა გავმართოთ და ხრმლითა საომარები“ (1542); ანადა იმავე ტარიელის სიტყვები თინათინისადმი: „ორგულთა და შემცილეთა შენთა მე ვქნა გაფლიდება“ (1621). არაბეთშიაც ხომ არ ეგუზლებოდათ ძმადნაფიც გმირებს შემოსეული მტრები?

5. თანახმად როსტევეანის წინადადებისა, ამბობს რედაქტორი, ძმადნაფიცი გმირები გაემგზავრნენ ინდოეთს დიდი ამალით, რომე-

ლიც 80000 კაცისაგან შედგებოდა (1640, 1650), ეს კი ინდოეთში შემოსეულ მტრებს გულისხმობს. ნუთუ მტრებს? (კიკინაძე: რას ამბობს ამ 20000-ის შესახებ როსტევეანი?) რას ამბობს? „წადით ლაშქრითა დიდითა, თქვენთა მტერთა და ორგულთა დაძფრეწდით, დაცასქრიდითა“ (1636); მაგრამ განა ეს უეჭველად კონკრეტულ შემთხვევას, ინდო ხატაეთის ომს, გულისხმობს? იქნება ეს ამაღლა, მართალია გაზვიადებული (80000 კაცი ამირანდარეჯანიანშიაც გვხვდება, ამ რომანის ანარეკლი ჩვენს პოეზიაშიც ჩანს), სახეიშო კორტეჟის აღმნიშვნელი იყოს! ყოველ შემთხვევაში, ამასთან დაკავშირებით უნდა გვახსოვდეს შემდეგი: თუმცა არაბეთში ჩვენს გმირებს ომი არ ეგულეებათ, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ფრიდონის სამეფოდან გამომგზავრების წინ, „ფრიდონ კაცსა დარჩეულსა სათანადოდ გარდასთვლიდა“ (1561). ალბათ, გამოსაცილებლად დიდი პერსონებისა.

6. ინდოეთში მისვლის შემდეგ, ამბობს რედაქტორი, „სრულნი ინდონი ავთანდილს და ფრიდონს მწედ ხადოდიან, თქვენგან ვეჭირს კარგი ყველაი, მართ აჰას მოიტყოდინ“ (1722). მაგრამ აქ შესაძლებელია ვივარაუდოთ არა ხატაეთის წინააღმდეგ დახმარება, არამედ ის დახმარება, რომელიც ავთანდილმა და ფრიდონმა გაუწიეს ტარიელს ნესტანის მოძებნასა და განთავისუფლებაში; აკი ისინი, ავთანდილი და ფრიდონი, „ამბობდიან კართა მათთა, ყველაკასა გუეცხადნეს“ (1715).

7. „აი, კიდევ ერთი მეტად საინტერესო და ექვეშეუვალი საბუთი იმისა, რომ „ინდო-ხატაელთა“ ამბავი უშუალოდ გამომდინარეობს პოემის წინა ნაწილიდან“, ეს საბუთი მხოლოდ ახლა ამოუჩენია რედაქტორს: ტარიელმა რომ ვაჭრებისაგან შოისმინა ფარსადანის გარდაცვალების ამბავი, მან „დაიზახნა, დაფარული გააცხადნა“ (1660). ტარიელმაო, ამბობს ის, ქაჯეთში გაიგო ფარსადანის გარდაცვალება, მაგრამ ამდენ ხანს ნესტანს უმაღავდა ამას, ეხლა კი „დაფარული“ საიდუმლო, გააცხადაო (გვ. X XII). აქ „დაფარულად“ იგულისხმება ის, რაც გადმოცემულია 1654 სტროფში: ტარიელ-ნესტანმა ინდოეთიდან მომავალ ვაჭრებს დაუპაღეს თავისი ვინაობა, არ უთხრეს, რომ ისინი არიან სწორედ ის პირები, რომელთა შესახებ ვაჭრებო ლაპარაკობდნენ; ახლა კი მათ დაძალვა ველარ მოახერხეს, „დაიზახნეს“ და ამით ის „დაფარული“ გაამქლავნეს (კიკინაძე: დიახ. მეც. მაქვს მავეთი დაეჭვება).

8. რედაქტორის სტილისტიკური ანალიზითაც უნდა დაამტკიცოს, რომ ინდოხატაელთა ამბავი პოემის ავტორს ეკუთვნის: ინდოხატაელთა ამბავში მრავალი ისეთი სიტყვა, გამოთქმა და სახე მო-

იღებნება. რომელიც ტექსტის უდავო ნაწილში პარალელს პოულობს (გვ. XXIII — XXIV). მის მიერ აღნიშნული პარალელები ზოვიეროდ შემთხვევაში ფიქტია, მაგრამ არის უდავო მსგავსებანიც, როპელთა რიცხვს მე კიდევ გავადიდებდი, მაგალითად: „მომკალ, ქალსა თავშიშველსა თუ მზე ვითა ეურჩოდეს“ (1662). პოემაშიც გვხვდება: „მომკალ, ბაზარს სხვა მათებრი“ (1047), „მეფეო. ესე თათბირი. მომკალ, ვინ დამიწუნოსა“ (852). მაგრამ მთავარი „მსგავსება“ არაა, ეს მსგავსება ორი ნაწილის „იგივეობას“ არ ნიშნავს. თქვენ უნდა გახსოვდეთ, თუ რა ტრადიცია დამყარდა ჩვენში მომდევნო საუკუნეებში: ყოველი მოღეჭე ცდილობდა რუსთველისათვის მიებაძა, ისეთი სიტყვები, გამოთქმები, მეტაფორა-ეპითეტები ეხმარა. რაც ვეფხისტყაოსანშია. — ეს სენად იქცა ჩვენში. — ზოგ მათგანს ამ მხრივ თვალსაჩინო მიღწევებიც ჰქონდა.

9. ყველაზე მნიშვნელოვანი, რედაქტორის განცხადებით, მისი თეზისის დასამტკიცებლად არის ტარიელის სიტყვები არაბეთში როსტევეანისადმი: „მტერთა აქვს ჩემი სამეფო, ვიცი, მუნ შიგან მძოველად... წავიდე, ავი არ მიყოს მე აქა დაყოვნებაჲმან“ (1634. 1635). თავისთავად იგულისხმება, ტარიელს, რომელსაც ასმათი სამართლიანად შენიშნავს: „მხეცთა თანა იარები მარტო ტევრად, არას კაცსა არ იახლებ საუბრად და შემაქვევრად“ (298), რომელიც უდაბნოში თუ ვისმე ხედავდა (ასმათის გარდა), მხოლოდ და მხოლოდ მხეცებს, არ ჰქონდა არავითარი საშუალება სცოდნოდა ის, რაც მოხდა ინდოეთში მისი ჩქ.დან გადმოკარდნის შემდეგ, და თუ ის ასეთ რასმე მართლა ამბობს, მისი ცნობის წყარო უნდა ვეძიოთ ნესტან-დარეჯანის წერილის შემდეგს სიტყვებში:

წადი. ინდოეთს მიმართე, არგე რა ჩემსა მშობელსა,
მტერთაგან შეიწრებულსა, ყოვლგნით ხელაუპრობელსა (1370).

მაგრამ ნესტან-დარეჯანს საიდან უნდა სცოდნოდა, რომ მისი მშობლები მტერთაგან შეიწრებულთა და მათ შველა სჭირათ?

10. ამაზე რედაქტორი გვიპასუხებს: ქაჯეთი ინდოეთთან და ხატაეთთან უფრო ახლო იყო, ვიდრე ის ქვეყნები, სადაც პოემის სხვა გმირები ცხოვრობდნენ, ამიტომ მას ქაჯეთში შეეძლო გავგო ეს ამბავი (გვ. XIX). (ვიჭინაძე: ამას მნიშვნელობა არ აქვს). რადგან თქვენ ეს საბუთად მოგყავთ, უთუოდ უნდა შევეხოთ ამას. პოემის ზუსტ გეოგრაფიაზე შეუძლებელია ლაპარაკი, მიუხედავად ამისა, აქედან შემდეგს ვტყობილობთ: ინდოეთიდან არაბეთამდე არის საში თვისა და სამი დღის გზა (1651, 1673), არაბეთიდან ტარიელის ქებამდე — ერთი თვის (106, მისვლა-მოსვლას ორი თვე უნდა), მა-

შასადამე, ინდოეთიდან ტარიელის ქვაბამდე არის ორი თვის გზა. ქვაბებიდან ფრიდონამდე 70 დღის (1028), ფრიდონიდან ზღვათა სა-
 ჰეფომდე -- 100 დღის (1091), გულანშაროდან ქაჭეთამდე „გზა
 კრძელია“ (1494), ყოველ შემთხვევაში, არა ნაკლებ 10 დღისა
 (1500): ასე, რომ ქაჭეთიდან ყველაზე დაშორებული სწორედ ინ-
 დოეთია. მაგრამ დავანებოთ ამას თავი, განა ქაჭეთის ციხეში ან
 უფრო ადრე ვისმე შეეძლო ეცნობებოდა ნესტანისათვის ეს ამბავი?
 ის ხომ სასტიკად მალავდა თავის incognito-ს, ისე, რომ მისი ვი-
 ნაობა ფატმანმაც კი არ იცოდა, მაშ, ვის და სად უნდა ეამბნა მის-
 თვის ინდოეთის ამბები, კიდევაც რომ გამოჩენილიყო ვინმე ამ ამ-
 ბების მცოდნე? მეორე მხრით, როგორც რედაქტორი სამართლი-
 ანად სვამს საკითხს, თუ ნესტანმა იცოდა ინდოეთის გაჭირვება,
 რატომ მაშინვე, ქაჭეთის ციხეში, არ აუწყა ეს მან თავის მხსნე-
 ლებს? „ეს შეუძლებელი იყო“, გვეუბნება რედაქტორი, მაგრამ
 ცხრა სტრიქონის შემდეგ ამბობს: „ნესტან-დარეჯანს, როგორც
 ეტყობა, უამბნია ყველაფერი მისი მხსნელებისათვის, მაგრამ რუს-
 თაველი განზრახ არას ამბობს ამის შესახებ, რათა მკითხველმა
 შეუფერებლად არ ჩათვალოს ის უდარდელი ლხინი და ზეიმი,
 რომელსაც რაინდები ეძლევიან ქაჭეთის ციხის აღების შემდეგ“
 (გვ. XIX -- XX). მიაკციეთ ყურადღება წინააღმდეგობას; ჯერ
 ამბობს: „ეს შეუძლებელი იყო“. მერე კი ეს არამცთუ შესაძლე-
 ბელი გამხდარა, ყველაფერიც უამბნია ნესტანს გმირებისათვის! ნა-
 წარმოების გმირები საეხსებოთ ნორმალურ პიროვნებას წარმოადგე-
 ნენ, ისინი მოქმედებენ შექმნილი მდგომარეობის მიხედვით, ლო-
 კისა და ფსიქოლოგიის კანონების აუცილებლობით; ადებულ შემ-
 თხვევაში კი ასე არ გამოდის: იმათ თურმე იციან ინდოეთის უბე-
 ლურება. მაგრამ დახმარებას არ ჩქარობენ, ხანგრძლივი ზეიმიით და
 ქეიფით არიან გართულნი. არა! ისინი ასეთები არ არიან! რუსთა-
 ველიც თურმე განზრახ მალავს თავისი გმირების შეუფერებელ
 საქციელს, რათა მკითხველმა არ დაგმოს ის. არა, არც რუსთველია
 ისეთი მწერალი, რომელიც დასაგმობს არ გმობდეს და არ ამქლავ-
 ნებდეს.

მისი სიტყვები ისე კი არ უნდა გავიგოთ, რომ ის კონკრეტულ
 ფაქტს, ხატაელების შემოსევას, გულისხმობს, არამედ როგორც
 ზოგადი ვაფრთხილება: მან იცის, რომ ხვარაზმელები, სხვა არა
 იყოს, გადამტყრებულნი არიან ინდოეთზე ცნობილი ფაქტის
 შემდეგ, მისი მამა მოხუცებულია, ტარიელი, ამირბარი და სპასა-
 ლარი ინდოეთისა, მისი სიმტკიცე და ზღუდე, დაკარგულია; ამიტომ
 მას საფუძველი აქვს იფიქროს, რომ შესაძლებელია ინდოეთს მტრე-

ბი ავიწროებდნენ, და ტარიელს სწერს: მე ველარ მიხსნი, წადი და ჩემს მშობლებს მაინც არგე რამე და დაეხმარეო. შემდეგ კი ვილაც მელექსემ ამ სიტყვებით ისარგებლა და ინდოხატაელთა ამბავი გამოაცხო.

როგორც ვხედავთ, ვერც ერთი „საბუთი“ ჩვენი რედაქტორისა მის თეზისს ვერ „გვისაბუთებს“.

IV

ახლა მე შევეცდები დავამტკიცო, რომ ე. წ. ინდო-ხატაელთა ამბავი არ ეკუთვნის პოემის ავტორს და ის შემდეგაა დამატებული.

1. პოემის სიუჟეტური რკალი იხურება იქ, სადაც ორი შეყვარებული წყვილი თავდადებული მეგობრის დახმარებით მიზანს აღწევს და საძიებელ მიჯნურს უერთდება, ესე იგი — არაბეთში. რასაკვირველია, პოეტი ტარიელსა და ნესტანს არაბეთში ვერ დატოვებდა, ისინი მას უნდა დაებრუნებია სამშობლოში, მაგრამ არა ინდოეთის ისტორიის გათვალისწინების მიზნით და არა იმ გრძელი ამბით, რომელიც დამატებაში გვაქვს, არამედ მოკლედ, სულ რამდენიმე სტროფით, რომელნიც საძიებელნი არიან ამჟამად ამ დამატებათა ნაგავში.

2. ინდო-ხატაელთა ამბავი რომ პოემის ავტორს მივაკუთნოთ, ამის ნებას არ იძლევა, პირველ ყოვლისა, თარიღი მისი. კათალიკოზ-მაწყვერელის დაპირისპირება, როგორც სწორუფლებიან იერარქებისა (1667), როდესაც არ უნდა იყოს მისი შემცველი სიტყვები დაწერილი (მე ამის შესახებ ახლაც იმ შეხედულებისა ვარ, როგორისაც წინათ, ჩემს ნარკვევებში), ყოველ შემთხვევაში, პოემის ავტორისათვის ანაქრონიზმია. მაგრამ ამ შემთხვევაში მე სხვა რამეს ვაქცევ ყურადღებას: პოეტი ცდილობს მალა იდგეს ყოველგვარ საეკლესიო — კონფესიურ პარტიკულარიზმზე, ამიტომ მოულოდნელია მისგან შესაღარებლად ისეთი ტერმინების ხმარება, როგორიცაა კათალიკოზ-მაწყვერელი, თუ გინდა „მწირველი რომის პაპა“ (გვ. 292); მოულოდნელია აგრეთვე სიტყვები: „ღმერთი აღხენს მონანულთა, არ შეუწოდოს კაცი ვინა? კაცი ცრემლითა შეინდობს, თუ ცოდვა მასთანაც არსა; ვით ნინეველნი. ისხემდეს თავსა მტვერსა და ნაცარსა“ (1688 — 1689); ასეთი პენიტენციალური ფორმულები დამახასიათებელია ე. წ. აღორძინების ხანის ქართული ეპოლოგიონებისა. შეუფერებელია პოეტისათვის აგრეთვე თქმა „წლის ჰამა გადავიხადეთო“, თითქოს ე. წ. „აღაპების“ გარეშე მას არ შეეძლოს ანალოგიების მოყვანა (ჭიჭი-

ნადე: წლის კამას გადაუხდიდენ არა მარტო ქრისტიანს). ვისაც არ უნდა გადაუხადონ ის, ჩვენი პოეტისა და მისი პოემისათვის ეს ვულგარული ამბავია, ასეთს „ადაპებზე“ ლაპარაკი იწყება ლიტერატურაში დაახლოებით მამუკა თავაქალაშვილის დროიდან მხოლოდ

3. ამ ამბავში ისეთი სიტყვები, ფრაზები და გამოთქმანია, რომელნიც პოემის ძირითადი ტექსტისათვის უცნობა და რომელნიც მის სტილს არ ეგუება, ამ გარემოებას არ შეიძლება ყურადღება არ მიექცეს, მით უმეტეს, რომ სტილის მსგავსება-არმსგავსებას ამ შემთხვევაში საბუთად იყენებს თვით ახალი გამოცემის რედაქტორი (გვ. XXIII — XXIV). ამ მხრივ ყურადღებას იპყრობს: დალაღანი (1652), ვირებრძოსა (1662), ხარხანჩო (1661), შამათი (1708), საეგებნელად (1659), დავაბლაგო (1680), იწანწკარითო (1709), „ყულა“ (1570, 1547, 1548, 1559, 1566, 1583, 1587, 1589 ს. კაკაბაძის პირველი გამოცემით) „ყველას“ მაგიერ, რაც აღორძინების ხანის ძეგლებში გვხვდება მარტო. (რედაქტორს „ყულა“ ხელნაწერებისა „ყულად“ გადაუსწორებია). მერე — „ტარიას ხრპალი ვერ გაძღა, ჯართ ხორცი მოიმშიერეს“ (1692), — ხმარება სიტყვა „ჯარისა“ რუსული вихрь-ს მნიშვნელობით, რასაც ზემოთ მივაქციე ყურადღება. განსაკუთრებით საყურადღებოა თქმა „ზათქი და ზიემი“ (1709, სადაც „ზიემი“ უსაფუძვლოდ შესწორებულა „ზეიმად“), რაც მხოლოდ „აღორძინების“ ხანის ძეგლებში გვხვდება (მაგ. ბარამ გურიანში, იხ. ჩემი გამოცემა, სტროფი 299), ვეფხისტყაოსანში კი ამის მაგიერ სისტემატურად ნახმარია „ზათქი და ზარი“ (1037, 1242, 1477, 1530)

4. სრულიად მოკლებული უნდა იყოს ადამიანი ვეფხისტყაოსნის ლექსის შეგნების უნარს, რომ მის ავტორს მღაწეროს ისეთი უბადრუკი, უხეში, ულაზათო და ნაძალადევი რითმით დამოლოებული სტრიქონები, როგორცაა, თუ გნებავთ, პირველივე სტროფი ინდო-ხატაელთა ამბისა (1652), გინა თუ 1684 ანდა სხვა მრავალი, — რამდენი ჩამოვთვალო, რომელთა შესალაშინებას ცდილა რედაქტორი, მაგრამ მინც ვერაფერი გამოსვლია. და სავალალო და დამახასიათებელი ისაა, რომ რედაქტორი აქ კატეგორიულად აცხადებს, რომ ეს ლექსი თეიმურაზ 1 ლექსებზეც კი მაღლა დგას; ამ ამბავში, პროცენტულად რომ ავილოთ, გაცილებით მეტა რითმის დარღვევის შემთხვევები, ვიდრე მთელს ვეფხისტყაოსანში, მაგალითად: „ეთისა“-„ეცისა“ (1555), „ებნისა, ნებნისა; ებნისა“ (1666), „ალია-არია“ (1687), „ტენია-ტელნია“ (1648), „ილნია-იელნია“ (1700). საერთოდ, უდიდესი ნაწილი ამ ამბის სტროფებისა რითმის მხრივ ძალზე ულაზათოა.

5. ახლა, თუ შინაარსს ჩავეუყვირდებით ამ ამბისას, ისეთს რასმე ვნახავთ, რასაც პოემის ავტორს, ყოველ შემთხვევაში, ვერ მივაკუთვნებთ. აღვნიშნოთ ზოგი რამ: როგორც ვაჟრები, ისე მათი სახედრები, შავით არიან შემოსილნი (1652). თუ ინდოეთში სტუმრად მყოფ მისრეთის ვაჟრებს, თანაგრძნობის გამოსახატავად. კიდევ შეეძლოთ შავები ჩაეცვათ ინდოეთის მეფის გარდაცვალების გამო, რაღა საჭირო იყო მათი სახედრების შემოსვა შავით? დაუშვათ ამის შესაძლებლობაც, მაგრამ — მხოლოდ ინდოეთში ყოფნისას; რომელი ეთიკეტი და საჭიროება მოითხოვდა ვაჟრებისა და, განსაკუთრებით, სახედრების ტრაჟურს ინდოეთის საზღვრებს გაცილების შემდეგ (ტარიელი ამ ვაჟრებს შეხვდა ინდოეთის საზღვრების გარეთ. ინდოეთისაგან მას ჰყოფდა „ეჯი სამ დღე წასავალი“ (1673). ვაჟრების გადმოცემით, ინდოეთის მეფე ფარსადანი გამშაგებულა მათის (ტარიელისა და ნესტანის) „უღონო ქმნილი ძებნისა“ (1660); მაგრამ პოემიდან არა ჩანს, რომ ფარსადანს თავი გამოედოს მათი ძებნით. ტარიელმა რომ ფარსადანის გარდაცვალების ამბავი გაიგო, ტირილით ამბობდა: „ღმერთსა მიმადლე, შემინდევ, რაცა შენ ჩემგან გწყენია“ (1656); ტირილი, მოიქმა ამ შემთხვევაში, რასაკვირველია, ბუნებრივია, მაგრამ პოემიდან არ ჩანს, რომ ტარიელს, მისი შეგნებით. ისეთი რამ ჩაედინოს ფარსადანის წინაშე. რისთვისაც საჭირო ყოფილიყო, თუგინდ გარდაცვალების შემდეგ, შენდობის თხოვნა მისგან.

6. ტარიელ-ნესტანმა და მათმა მეგობრებმა არაფერი არ იციან ხატაელების ინდოეთში შემოსევის შესახებ, ეს მათ პირველად ვაჟრებისაგან ვაიგეს. მართლაც, ისინი მაინცდამაინც არ აჩქარებენ გზას. ერთ თვეს არაბეთში რჩებიან. როდესაც ვაჟრებს შეხვდებიან. ტარიელი ბრძანებს: „მოასხენით, ჩვენ და ვ ე ვ ე ნ ო თ აქა ხანიო“ (1652). მაგრამ, მოისმინა თუ არა მათგან ინდოეთში გაჩაღებული ომის ამბავი, „მეტად ფიცხლად აიყარა. ეჯი სამდღე წარსავალი ერთსა დღესა წაიარა.“ (1673). როდესაც მალალი ქედიდან მან დინახა ინდოეთში ლაშქარი, „ესაკვირველა, ედია“ (1674), ესე იგი — დიდად გაუკვირდა, და ხელში ჩაეარდნილ ხატაელთა დარაჯებს ეკრთებოდა: „ვისნი ხართო“? (1677) რად უნდა გაკვირებოდა მას ინდოეთში ლაშქრის დანახვა და რად უნდა დაეწყო გამოკითხვა „ვისნი ხართო“, თუკი მან ჯერ კიდევ არაბეთში და უფრო ადრე იცოდა ის, რაც ხდებოდა ინდოეთში?

ყოველივე ამის მიხედვით, ვფიქრობ, რომ ე. წ. ინდო-ხატაელთა ამბავი არ ეკუთვნის პოემის ავტორს.

ვეფხისტყაოსნის დაბოლოებისათვის

„რუსთველთან გაბაასებაში“ თეიმურაზ პირველი. არჩილ ქეფისადამოცემით, ვეფხისტყაოსნის ავტორს ეუბნება:

ერთი ამბავი აიწყე, ბოლოც სხვათ შეგითავესა.

აქედან ჩანს, რომ 1681 -- 3 წლებში, როდესაც დაწერილია აღნიშნული „გაბაასება“, ჩვენში უკვე იცოდნენ, რომ ყველაფერი ის რასაც შეიცავდა იმ დროს არსებული და ცნობილი ხელნაწერები ჩვენი პოემისა, მის ავტორს არ ეკუთვნის, რომ უოველ შემთხვევაში, ბოლო მისი, ესე იგი — დასასრულა, მას, ავტორს, სხვებმა „შეუთავეს“. საკითხავია მხოლოდ, საიდან. რომელი ნაწილიდან ან თავიდან, უნდა ვივარაუდოთ ეს დამატება, ან „შეესება“.

არჩილი ამის შესახებ, სამწუხაროდ, არც ამბობს. მაგრამ ჩვენ შეგვიძლია გავერკვიოთ იმაში, თუ რას გულისხმობდა იმდროინდელი ტრადიცია ამ „ბოლოდ“. ამ შემთხვევაში, პირველ ყოვლისა, უნდა მივმართოთ პოემის 1712 წლის გამოცემას: ამ გამოცემაში პოემა არსებითად თავდება „ავთანდილისა და თინათინის ქორწილის“ ამბით: ყველა ის თავი, რომელიც ამ ქორწილის ამბავს მოსდევს ხელნაწერებში (გარდა 17 სტროფისა), იმაში გამოტოვებულია, იმიტომ კი არა, რომ ეს თავები არ იყო ვითომცდა იმ მოკლე ხელნაწერში, რომელიც თითქოს 1712 წლის გამოცემის რედაქტორმა უცვლელად გადმოებეჭდა. — იმ დროს ასეთი ხელნაწერის არსებობა არსაიდან არ ჩანს. — არამედ იმიტომ, რომ რედაქტორი ტრადიციით დარწმუნებული იყო, რომ სწორედ ეს თავები წარმოადგენენ პოემის „შეთავებულ“ ნაწილს. ასეთი ტრადიცია რომ არსებობდა ჯერ კიდევ 1712 წლის გამოცემის რედაქციის შექმნამდე, ამას ადასტურებს ყოფ. წერა-კითხვის საზოგადოების ხელნაწერი № 5006, რომელიც მე-17 საუკუნის მეორე ნახევარს ეკუთვნის. ამ ხელნაწერში „ავთანდილისა და თინათინის ქორწილს“ უშუალოდ მოსდევს სტროფი, რომელსაც ჩვენ ვხედავთ ამ ამბის შემდეგ 1712

წლის გამოცემაში, სახელდობრ: „ტარიელს და ცოლსა მისსა მიხედა მათი საწაღელი“. გადამწერს დაუწყია ამ სტროფის წერა, მაგრამ არ დაუმთავრებია: დაუწერია პირველი ტაეპი მისი და ნახევარი მეორისა, უცბათ შეუწყვეტია წერა და გადასულა პირდაპირ ინდო-ხატაელთა ამბავზე. ეს მოვლენა აიხსნება არა იმით, როგორც განსვენებული დ. კარაიქაშვილი ამბობდა ჯერ კიდევ 1913 წელს („ვეფხისტყაოსნის შედგენილობა“, უჩრნალი „განათლება“ 1913 წ. VI), თითქოს გადამწერს ხელთ ჰქონდა ჯერ მოკლე ხელნაწერი, რომელშიაც გაგრძელებებს ადგილი არ ჰქონია, მერე კი ვრცელი რედაქცია, არამედ იმით, რომ მასაც თავდაპირველად პოემის დაბოლოება იმავე ტრადიციის მიხედვით უნდოდა, რომლითაც ხელმძღვანელობდა 1712 წლის გამოცემის რედაქტორი, მაგრამ მერე გადაუფიქრებია და მოუცია ვრცელი, დამატებიანი რედაქცია მისი.

ამნაირად, აღნიშნულ ეპოქაში გავრცელებული და განმტკიცებული ტრადიციით, რომელსაც მეცნიერული, ფილოლოგიური ანალიზიც ამართლებს, ინდო-ხატაელთა, ხვარაზმელთა და ძმადნაფცი გმირთა გარდაცვალების ამბები ვეფხისტყაოსნის დამატება-გაგრძელებათა სერიას განეკუთვნება. მაგრამ ტრადიციას ყველაფერი არ სცოდნია; საფიქრებელია, რომ ამ დამატებათა სერიას ეკუთვნის აგრეთვე ის თავიც, რომელსაც ეწოდება „ქორწილი ავთანდილისა და თინათინისა“ არაბეთს. ამ თეზას, რასაკვირველია, არ გაიზიარებს ის ფრთა რუსთველოლოგებისა, რომელსაც ზემოჩამოთვლილი ამბებიც კი პოემის ავტორის ქმნილებად მიიჩნია; შეაშფოთებს ის, ალბათ, იმ ფრთასაც, რომელიც პოემის მოცულობის საკითხში 1712 წლის გამოცემის რედაქციის ტრადიციას ემყარება; შეაშფოთებს სწორედ იმიტომ, რომ მისთვის ეს რედაქცია ამ საკითხში უცილობელი ავტორიტეტია, მაშასადამე, მით უფრო საჭირო და აუცილებელია ამ თეზის დასაბუთება.

1. ძმადნაფცი გმირების არაბეთს მოსვლა უეჭველად საზეიმო მოვლენას წარმოადგენს მთელს პოემაში. არსებით მხარეს ამ მოვლენისას შეადგენს: ა) დაკმაყოფილება როსტევეანის ცნობისმოყვარეობისა. მან საკუთარი თვალით იხილა და გაიცნო „უცხო მოყმე“, რომელსაც ის, ცოლითურთ, სტუმრად ღებულობს თავის სახლში; ბ) დაბრუნება როსტევეანისათვის თითქმის დაკარგულის, ხოლო თინათინისათვის გამარჯვებული ავთანდილისა; გ) შეერთება ავთანდილისა და თინათინისა; დ) მეფედ გამოცხადება ავთანდილისა, როგორც თინათინის ქმრისა, და დალოცვა მისი. ცხადია, პოეტს შესაფერისი ექსპრესიით უნდა გამოემქლავნებია ეს მომენტები თავის

მოთხრობაში და გამოამყვანა კიდევ. (1503 -- 1548)¹. ამის შემდეგ საგანგებოდ შეჩერება საქორწილო ზეიმზე პოეტისათვის, რომელიც, როგორც ცნობილია, გაურბის ამა თუ იმ მომენტის გაკვირვებით აღწერას და არა ერთხელ შენიშნავს ხოლმე: „რას ვაგრძელებდე?“ — მოულოდნელია. ამით შე იმის თქმა კი არ მინდა, რომ არაბეთის ზეიმში ქორწილის მომენტს ადგილი არ ჰქონია, ქორწილს უეჭველია გადაიხდიდნენ, მაგრამ პოეტის აღწერილობაში ეს მომენტი, როგორც შედარებით არამნიშვნელოვანი, ვერ მიიპყრობდა იმდენ ყურადღებას, რომ ის ცალკე თავად გამოეყო მას. ეს რომ ასეა, შემდეგიდან ჩანს:

2. აღწერილობა ამ თავში მოცემული ქორწილისა დიდად განსხვავდება იმ ქორწილთა აღწერილობისაგან, რომელთაც იხიდან ძელიქ-სურხავის სამფლობელოში, ფრიდონის სამეფოსა და ინდოეთში. აღნიშნულ ქორწილთა აღწერილობა შედგება ორი მომენტი-საგან: სმა-პურობისა და ძღვნობისაგან. პირველი, სმა-პურობის, მომენტი პოეტს იმდენად არ აინტერესებს, რამდენადაც ძღვნობისა, ამიტომ მას ის ძალიან მოკლედ და ლაკონურად აგვიწერს ხოლმე. მართლაც, ძელიქ-სურხავის ქორწილის შესახებ პოეტი მოკლედ შენიშნავს: „ზღვათა მეფე გარდაიხდის მუნ ქორწილსა მეტად დიდსა“ (1437). ამას მოჰყვება საკმაოდ ვრცელი აღწერა ძღვნობისა (1438 — 1440). ასევე მოკლედ აგვიწერს პოეტი ფრიდონის სამეფოში გადახდილ ქორწილს; „მგოსანნი მოდგეს, ისმოდის ხმა სიმღერისა ტკბილისა, ქორწილი ჰქმნეს და გამრავლდა ძღვნობა ლარისა ლბილისა“ (1464); ამის შემდეგ დავწვრილებით არის აღწერილი ძღვნობის მომენტი (1465 — 1467); რომელიც თავდება მოკლე შენიშვნით, რომ ეს ქორწილი რვა დღეს გაგრძელდაო (1468). ასევე ლაკონურადაა გადმოცემული ეს მომენტი ინდოეთის ქორწილის აღწერილობაშიც.

სმა-პურობა, გახარება ჰქმნეს, ჯალაბი გაადიდეს,
ვითარიცა ქორწინობა ხამს. ეგეთსა გარდიხდიდეს;
შათ, ითხოვე, თავის-თავის ძღვენსა სწორად მიართმოდეს.
გლახაკათთვის საბოძარსა, საქურძულსა ერთგან ჰყრიდეს.

ახლა თუ არაბეთის ქორწილს გადავავლებთ თვალს, აქ მეტად გაკვირვებულანია სმა-პურობის მომენტი: არ არის დავიწყებული არც სიმრავლე დახოცილი ცხერისა და ძროხისა (1550), არც ჯამ-ჭიქებისა და სხვა ჰურტულეულობისა (1551), არც მუტრიბნი (1552),

¹ სტროფების სათვალავი ამ ექსკურსში მოცემულია 1937 წლის აკადემიური გამოცემათ.

არც წყარო ღვინისა (1552) და ბინდით ცისკრამდის ერთი თვის განმავლობაში სმა (1552, 1560), არც არაბთა მეფის პურობა-მასპინძლობა (1554, 1556), არც ტარიელის მაყრობა (1553) და ღვინოსმულობა (1559). თან სმა-პურობისა და ძღვნობის მომენტები ამ აღწერილობაში განცალკევებულად კი არ არიან წარმოდგენილნი ერთიმეორისაგან, როგორც სამ ზემოდასახელებულ შემთხვევაში. არამედ ერთიმეორეში არიან არეულნი: 1550 სტროფი იწყება სმა-პურობით და თავდება ძღვნობით, 1551 — 2 სტროფებში მოცემულია სმა-პურობის მომენტი, 1553-ში ძღვნობისა; 1554 სტროფი იწყება პურობით, 1555 თავდება ძღვნობით; 1556 სტროფში მოცემულია ორივე მომენტი, 1557 — 59 აგვიწერს ძღვნობას, 1560 ერთსაცა და მეორესაც. ყველაფერი ეს არ უდგება პოეტის მანერას ქორწილთა აღწერილობის საქმეში. მე ვფიქრობ. ქორწილის აღწერილობა არაბეთის ზეიმში პოეტმა მოგვცა, ჩვეულებისამებრ, ლაკონურად. მხოლოდ ერთ სტროფში, რომელაც უშუალოდ მოსდევდა ამ ზეიმის ოთხი ზემოჩამოთვლილი მომენტის აღწერილობას, სახელდობრ:

რას ვაგრძელებდე? გარდახდეს ღვინი ერთისა თვისანი;
 თამაშობდიან, არ იყენეს, ყოლა გაყარანი სმისანი.
 ტარიელს სძღვნიან უცხონი თვალნი ლალისა ქვისანი,
 მათ ყოვლთა მათნი ელვანი ჰფარვენ მართ, ვითა მზისანი. (1560).

3. ამ საცილობელ თავში ყურადღებას იქცევს ის ადგილი, სადაც კამათი და თავისებური ვაჭრობაა გამართული ტარიელსა და ავთანდილს შორის იმის შესახებ, წაჰყვეს თუ არა უკანასკნელი თავის ძმობილს ინდოეთში (1564 — 1566). ვფიქრობ, ეს სცენა უადგილოა მას შემდეგ, რაც ეს საკითხი ჯერ კიდევ ფრიდონის სამფლობელოში ყოფნისას გადაწყდა. ავთანდილს აქვე ჰქონდა გადაწყვეტილი, რომ ის თავის მეგობარს ინდოეთში მიაცილებდა, ინდოეთიდან კი არაბეთს დაბრუნდებოდა და თავის საქმეს მოაგვარებდა. ეს შემდეგიდან ჩანს: როდესაც ტარიელმა ფრიდონის პირით შეუთვალა ავთანდილს, რომ მე აქედან უნდა არაბეთს წამოვიდე და შენს მიჯნურს შეგაერთოო (1470 — 1475), ის უპასუხებს:

ესეა იემი საწალი და ჩემი მოსანდომარე,
 ინდოეთს გნახო მორკმული, საჯღომთა ზედან მკდომარე,
 გვერცაჲე გიჯდეს მნათობი, პირი ელვათა მკერთომარე...

რა გამისრულდეს ესენი ჩემნი გულისა ნებანი,
 მაშინდა მივალ არაბეთს, მომხედეს მის მზისა ხლებანი

(1478 — 9).

ამის შემდეგ ერთხელ კიდევ შეეკამათებთან მეგობრები ერთმანეთს (1480 — 1490), მაგრამ საკითხი ავთანდილის ინდოეთში გაყოლის შესახებ კი არ მოიხსენება. ის მხოლოდ სხვა მიმართულებით წყდება; ავთანდილის მარშრუტი იყო: ფრიდონი—ინდოეთი—არაბეთი, გაიმარჯვა ტარიელის მარშრუტმა: ფრიდონი—არაბეთი—ინდოეთი. საკითხი რომ არ მოხსნილა, ამას ფრიდონის გამოყოლაც უნდა ამჟღავნებდეს (1491), და თუ ის ფრიდონისას მოიხსნებოდა და უარყოფითად გადაწყდებოდა, მაშინ მით უმეტეს გაუმართლებელი იქნებოდა მისი ხელშეორედ დასმა არაბეთში. ამიტომ ამ საცილობელ თავში პოეტს უნდა ეკუთვნოდეს აგრეთვე ის სტროფიც, სადაც ნათქვამია:

გამართეს და წაიღეს ღია სპითა და ბარგითა
ტარიელს, ფრიდონს, ავთანდილს თავითა მეტად კარგითა:
ჯაკო ოთხმოცი ათასი ჰყვა ცხენებითა ვარგითა.
ძიულენ სამნივე გულითა ერთმანეთისა მარგითა (1577).

მხოლოდ ამ სტროფში „ოთხმოცი ათასი“ შეიძლება წარმოადგენდეს თავდაპირველის, რაღაც პატარა. შედარებით. რიცხვის შემდეგში გადასწორებას.

4. ამ თავში ვხედავთ წინააღმდეგობას წინა ნათქვამთან და, თუ გნებავთ, ერთგვარ ულოგიკობასაც. ა) „მას დღეს ავთანდილს პატრონად ზის და ხელმწიფე ზენია“ (1549), ასე იწყება ეს თავი. „მას დღეს“, ესე იგი, ჩვენი გძირების არაბეთში მოსვლისას, თინათინია „პატრონი და ხელმწიფე ზენია“ და არა ავთანდილი; - მართალია, უკანასკნელი გამოაცხადეს მეფედ (1546), მაგრამ როგორც ქმარი თინათინისა: როსტევეანმა წინათვე განუცხადა ტარიელს: ავთანდილს სიძედ ვლებულვით მხოლოდ, „თვით მეფობა ქალსა ჩემსა მივეც, აქვს და მას ეფერა“ (1526), ბ) ამავე სტროფით ისე გამოდის, თითქოს ტარიელ და ნესტანი სხედან ტახტზე ავთანდილთან და თინათინთან ერთად, ნამდვილად კი, როგორც 1542 — 43 სტროფებიდან ჩანს, ტახტზე მხოლოდ უკანასკნელნი სხედან, თინათინს უნდოდა დაესხა ისინი თავისთან, მაგრამ ტარიელმა ეს წინადადება და სურვილი თავაზიანად უარყო; ცოტა ხნის შემდეგ ისინი მათთვის საგანგებოდ გამზადებულ ტახტ-საჯღომზე დასხდნენ (1555). გ) თინათინის გაყრით და მოშორებით გულდამწვარი ნესტანი ეუბნება მას: „ვითა მე შენთვის დამწვარვარ, აგრევე შენ ჩემთვის დნებოდი“ (1571); მართალი ვითხრათ, ასეთი წინადადება, ცოტა არ იყოს, უხერხული, უაზრო და არაბუნებრივია.

5. ამ თავში ბევრია ულაზათო, პოეტის თვალსაზრისით, სტროფი; განსაკუთრებით ყურადღებას იქცევენ ამ მხრივ მეორე

(1550) და უკანასკნელი (1578) სტროფები მათი ისეთი კულგარული ტაეპებითა და შედარებებით, როგორცაა: „ძროხა და ცხვარი დაკლული არს უმრავლესი ხავსისა“ (სიმრავლის აღსანიშნელი სიტყვიერი მარაგი პოეტისა პირდაპირ ამოუწურავია, რომ ასეთი რამესთვის არ მიემართნა) და „ღვინოსა სმევდეს არ დოსა“. არც რიტმია ყოველთვის სწორი და გამართულა; მაგალითად, 1561 და 1571 სტროფების, რომელნიც თითქმის დაბალი შაირით არიან შეწყობილნი, პირველი ტაეპი იკითხება ასე: „ტარიელ ჰგვანდის ვარდსა და იყვის ფიფქისა მთოველად“. „ნესტან-დარეჯან თქვა: ნეტამც ყოლე არ შემოგცნებოდი“. აქ, ნამდვილად რომ ვთქვათ, არავითარი რიტმი არაა არც დაბალის და არც მაღალი შაირისა.

6. ამ თავში გვხვდება ისეთი ლექსიკური ფაქტები, რაც პოემის ძირითადმა ნაწილმა არ იცის; ასეთი სიტყვებია: „მესავსისა“ (1550), „სადილად“ (1578), „დოსა“ (1578), „კოკლი“ (1553).

7. ამ თავში, მეორე მხრით, არის ისეთი სიტყვები და გამოთქმები, რომელნიც ანათესავებენ მას დამატება-გაგრძელების თავებთან, რამდენადაც ისინი მხოლოდ ამ უკანასკნელებში გვხვდებიან. ასეთია:

„ნესტან-ჯარ“ (1549), ასეთი ფორმით ეს სახელი მხოლოდ ინდო-ხატაელთა ამბავში გვაქვს (1629); „ხავსი“ (1550) შესაღარებლად გვხვდება მხოლოდ „ინდოთ მეფის სიკვდილის ცნობის ამბავში“ (1590); „რომანული თვალი“ (1558) გვხვდება დამატებათა ბოლოში (ს. კაკაბაძის პირველი გამოცემის 1721³) „დაუტყლეს ვარდს“ (1575) გვხვდება მხოლოდ ინდო-ხატაელთა ამბავში (1629); „უდილადოსა“ (1578) გვხვდება „ხვარაზმელთა ამბავში“, — (ს. კაკაბაძის გამოცემა 1660).

პოემა თავდება ავთანდილისა და თინათინის დალოცვით და ტარიელის განცხადებით, თინათინისადმი:

.....შემიყრიხართ, აღარა გვწვავს ცეცხლთა დება,
ქმარი შენი ძმა ჩემი, მწაღს აგრეთვე თქვენი დება (1548).

ცხადია, პოეტი ტარიელსა და ნესტანს არაბეთში ვერ დატოვებდა, მაგრამ ინდოეთში მათ დასაბრუნებლად საჭირო არ იყო ყველაფერი ის, რაც ხელნაწერებში ამ დალოცვას მისდევს, ამას პოეტი მოაზერხებდა რამდენიმე სტროფითაც, რომელნიც გაფანტულნი არიან და საძიებელნი დამატება-გაგრძელებათა სტროფებში. ძნელია, რასაკვირველია, ეჭვმიუტანლად აღნიშვნა იმისა, თუ რა ეკუთვნის პოემის ავტორს, კერძოდ, იმ თავში, რომელშიაც აწერილია „ავთანდილისა და თინათინის ქორწილი“, შეიძლება მხო-

ლოდ ვიფიქროთ, რომ მისი კუთვნილება აქ ორ ზემოდასახელებულ სტროფს (1560, 1577) არ უნდა აღემატებოდეს. პოეტმა საკმაო სისრულით აგვიწერა არსებითი მომენტები არაბეთის ზეიმისა (1503 — 1548) და უშუალოდ მიაყოლა:

რას ვაგრძელებდე? გარდახდეს დღენი ერთისა თვისანი (1560).

გემართეს და წაგიდეს დია სპითა და ბარგითა (1577),

ტარიელს და ცოლსა მისსა მიხვდა მათი საწადელი (1637).

ამას მოსდევს 1639, 1640, 1654, 1655, 1656, 1661, 1664, 1666.

ასე მეხატება დაახლოებით დასასრული ჩვენი პოემისა.

[1736 წ.]

ვეფხისტყაოსნის პერსონალური ალეგორიები

(ნესტან-ტარიელი და თამარ-სოსლანი, თინათინი
და თამარი)

ვეფხისტყაოსნის პრობლემა უსაზღვრო ოკეანეა, მის ამოწურვას თაობათა ინტენსიური მუშაობა დასჭირდება. საკვირველი არ არის, თუ ერთი და იგივე მკვლევარი რამდენჯერმე უბრუნდება მას: არავის არა აქვს უფლება დღეს იფიქროს, რომ ღირსშესანიშნავი პოემის საკითხები მისთვის და მის მიერ საბოლოოდ გადაჭრილია. ამ შეგნებითაა გამოწვეული წინამდებარე მოკლე შტუდიებიც.

I

ვისაც ვეფხისტყაოსნის გარშემო არსებული სამეცნიერო ლიტერატურისათვის თვალყური უდევნებია, ეცოდინება, რომ ზოგიერთი მკვლევარი პოემაში პერსონალურ ალეგორიებს ეძებს. ამათში ყველაზე პოპულარულია ანალოგია ნესტან-ტარიელისა და თამარ-სოსლანისა, რომელიც მკვეთრად ჩამოაყალიბა განსვენებულმა პროფ. დ. ჩუბინაშვილმა და მთლიანად გაიზიარა, სხვათა შორის, ისეთმა წინდახედულმა ისტორიკოსმაც, როგორც იყო დ. ბაქრაძე (იხ. მისი გამოცემა „ვანუშტის ისტორიისა“, გვ. 218, შენიშვნა).

ამ პირთა შეხედულებით, ნესტან-დარეჯნისა და ტარიელის სახით პოემაში წარმოდგენილი არიან თამარ მეფე და დავით სოსლანი. მათი ურთიერთობა და სიყვარული, რომელმაც თითქოს ბავშვობიდანვე გაიდგა მათ გულში ფესვები, მიუხედავად იმისა, რომ ისინი ნათესავად ხვდებოდნენ ერთმანეთს: ვანუშტი ამბობს, რომ თამარი დედით მესამე ნათესავი იყო დავითისა, ხოლო დიმიტრის მიხედვით — მეხუთე (საქართ. ისტორია, გვ. 202), მ. ჯანაშვილის სიტყვით კი — მეექვსე (Царюца Тамара, стр. 71—72).

აქვს თუ არა სინამდვილეში საფუძველი ასეთს ანალოგიას, ეს იგი, არსებობდა თუ არა თამარსა და დავითს შორის ისეთი სამიჯ-

ნურო ურთიერთობა, რომელმაც ნათესაურ კავშირსაც კი სძლია და ცოლ-ქმრობის სიტყვა მიაცემინა ერთმანეთისათვის?

კატეგორიულად უნდა იქნეს განცხადებული, რომ ამ შემთხვევაში ჩვენ გაუგებრობასთან გვაქვს საქმე: თამარსა და დავითს შორის არც ნათესაურ კავშირს ჰქონია ადგილი და არც სამიჯნურო ურთიერთობას. ამის ნათელსაყოფად საჭიროა ანალიზი და სწორი გაგება მემბრანეთა სათანადო ადგილებისა, პირველ ყოვლისა კი — დავით სოსლანის ვინაობის გათვალისწინება.

დავით სოსლანის შესახებ საყურადღებო ცნობები შეუკრებია ბატონიშვილ ვახუშტის, თუმცა ეს ცნობები ჯეროვნად ყოველთვის ვერც მას გაუხსნარებია (საქართ. ისტორია, გვ. 202). „პოვესო“, ამბობს ის, „ყრმა ეფრემის [ძირისაგან], ძისაგან ოვსთა მეფისა, რომელი აღეზარდა რუსუდანს, მამისდასა თამარისასა“. აცხადებს რა, რომ „ესე დავით იყო მეფის გიორგის ძის დიმიტრისაგან“ ჩამომავალი, ვახუშტი გვითვალისწინებს ამ ჩამომავლობას: „რამეთუ დიმიტრის ანაკოფიას, აფხაზეთს, დაშთა ძე [დავით]¹ და ივლტოდა ბებით ოვსეთს², მუნ შვილებულმან იქორწინა ოვსთა მეფის ასულსა ზედა; და ძე იგი მისი³, ოვსეთს მყოფი, მამულით იწოდა მეფედ ოვსთა. და ძის ძე დიმიტრისა და ამ დავითის ძე⁴ შერთეს რუსუდანს, რომელმან შეიყვარა ქალწულება 80 წლისა დღეთა. ხოლო ესე ნუ გიკვირნ, რამეთუ ორნი ესე რუსუდან დანი იყვნენ: თამარის გამზრდელი ხვარასნის სულტნის ცოლი იყო და დაჲ მისი რუსუდანვე, შემყვარე ქალწულებისა. ოვსთა მეფის სძალი იყო; ორნივე დანი იმყოფებოდნენ სახლსა თვისსა. ხოლო ქმარსა ამისსა სხვაჲს ცოლთან ესეა ძე დავით, რომელი წარმოიყვანა ამან რუსუდან და აღზარდა ძედ თვისად. არამედ ეყოდა თამარს დედით; რამეთუ დედა თამარისა ოვსთა მეფის ქალი იყო. რამეთუ დედით მესამე ნათე-

¹ რომ ამ ძეს დავითი ერქვა. ჩანს ვახუშტის ქვემო სიტყვებიდან: „და ამ დავითის ძე“.

² „და ივლტოდა“ ეკუთვნის დავითს და არა დიმიტრის, როგორც ერთი შეხედვით შეიძლება იფიქროს კაცმა. რადგანაც სიტყვა „ბებით“ გულისხმობს ოსის ქალს, გიორგი პირველის ცოლს, რომელაც დიმიტრის დედად ერგებოდა და არა ბებიად.

³ ე. ი. დიმიტრისა — დავითი.

⁴ ვახუშტი შეეცდომით წერს „მამას“; „ამ დავითის მამა“-დ უნდა ვიგულისხმოთ ან დიმიტრი, რაც ვახუშტისაც არ აქვს, რასაკვირველია, მხედველობაში, ან დავით სოსლანის მამა, ვახუშტით ჯადრონი; მაგრამ ჯადრონი, ვახუშტის ზემომოყვანილი ცნობებით, არის „ძის ძე“ არა დიმიტრისა, არამედ დავითისა. ამ დავითის ძის სახელს ვახუშტი არ აღნიშნავს; მაგრამ საფიქრებელია თვით მისივე ცნობებით, რომ მასაც დავითი ერქვა. ამიტომ მეც პირობით მას დავით II სახელით აღვნიშნავ.

სავი იყო, ხოლო დიმიტრით მეხუთე“¹. მერმე კარსნის ხევის მცირე უკლესიაში შენახულ წარწერათა და მხატვრობის მიხედვით ვახუშტი ასახელებს მის მიერ წარმოდგენილი გენეალოგიური კიბის შემდეგს საფეხურებს: „ძე (მეორის) დავითის ათონ, ძე ათონისა ჯადრონ და ძე ჯადრონისა სოსლან დავით, რომელი იყო ქმარი თამარისა“ (გვ. 202, შენიშვნ. 2).

როგორც ვხედავთ, ვახუშტის ჰგონია, რომ თამარი დედით მესამე ნათესავი იყო დავით სოსლანისა; „მესამე ნათესავი“ გულისხმობს, რომ დავითი ბიძა ყოფილა თამარისა, ძმა მისი დედისა, ეს კი დაუშვებელია. თამარი ისეთი სარწმუნოებრივ-ზნეობრივი კრძალულებით უყურებდა ნათესაობას, რომ, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, მას მძევქვეს ნათესავთანაც კი შეუძლებლად მიაჩნდა ქორწინება, მით უმეტეს, ვერ გაჰყვებოდა მესამე ნათესავს, ბიძას.

საყურადღებოა ვახუშტის ცნობა იმის შესახებ, რომ თამარს ჰყავდა ორი მამიდა, ორივე — სახელით რუსუდანი, ერთი მათგანი, რომელმაც 80 წლისა დღეთა ქალწულება შეიყვარა, ცოლად ჰყავდა ოსთა მეფეს, იგულისხმება ჯადრონი; ამ მეფეს სხვა ცოლთან ჰყოლია შვილი დავით სოსლანი, რომელიც რუსუდანს წამოუყვანია და შვილად აუზრდია. როგორც ვხედავთ, ვახუშტი ამ მხრივაც ანათესავებს დავითსა და თამარს: დავითი არის გერი თამარის მამუდისა². როგორც მარიამისეული ქართლის ცხოვრებიდან დავინახავთ, დავითი გერი კი არაა ბაგრატიონის ქალისა, არამედ ნამდვილი შვილი, რადგანაც, მემატიანის სიტყვით, ის „ორთავე კერძოთა გვართაგან სახელმწიფო იყო“, ესე იგი მამითაც და დედითაც სახელმწიფო გვარის, ბაგრატიონის, შთამომავალი იყო, ასე რომ ეს დეტალიც არაა სწორი. მაგრამ ამ შემთხვევაში ჩვენთვის უფრო

¹ სოსლანსა და თამარს შორის დიმიტრით მეხუთე ნათესაობა ან, უკეთ ვთქვათ, სოსლანსა და დიმიტრის შორის ხუთი შთამომავლობა მაშინ გამოევა, თუ მხედველობაში მიღებული იქნება დავით II; იხ. ქვემოთ გენეალოგიური ტაბულა.

² ახლად აღმოჩენილ თამარის ისტორიაში იქ, სადაც ლაპარაკია გიორგი რუსის გაძევების შესახებ, ნათქვამია: „ხოლო რუსუდან დედოფალმან და ყოველთა... განაძეს იგი“. სიტყვა „რუსუდან“ შემდეგ ვილაციას წაუშლია და გადაუქუთებია „თამარ“-ად. ამიტომ აშოაზე შემდეგში უცნობ კალმოსანს, რომელიც, აფიქრებელია, თუ თვით ვახუშტი არ იყო, მისი ცნობების გაცენის ქვეშ მანც იმყოფებოდა, მიუწერია: „აქ ვინცალას რუსუდან მოუშლია და თამარ ჩაურთავს, ვითომ გაუკეთებია. რუსუდან თამარის მამიდა იყო და დავით მისი გერი იყო და მისგან გაზრდილი“ (ხელნაწერი საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმისა Q № 207. ჩვეული 34. ფ. 2 ბ).

საყურადღებოა ცნობა თამარის ორი მამიდის, ორი რუსუდანის შესახებ. ეს ცნობა, რომელმაც თავის დროს დ. ბ ა ქ რ ა ძ ე ც დააქვეყნა (ვახუშტის ისტორია, გვ. 212, შენ. 1), დამყარებულია იმ მემკვიდრის სრულს გაუგებრობაზე, რომელიც ვახუშტის ხელთა ჰქონია და რომელიც დღეს უკვე აღმოჩენილია. ეს არის თამარის მეორე ან, უკეთ, მესამე ისტორია, რომელიც ამ ათიოდე წლის წინათ პროფ. ი. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ მ ა აღმოაჩინა (ტფილისის უნივერსიტეტის მოამბე, III, 186 — 216). აი რას ამბობს ეს ახალი მატყანე: გიორგი III-ის გარდაცვალების გამო „იქმნა გლოვა და მწუხარება უზომო, უფროსა დასა. თუისსა რუსუდანს. ესე იყო სძალყოფილი დიდთა სულტანთა შამირამეთი (sic) და დედოფალი ყოვლისა ხუარასნელთა უფლებისა, რომელი, სიჭურვიისათუის თუისადვე მამულად მოყვანებული, დედოფლად დაჯდა ქართველთად, უფროსა დაბად (?) სახლისა თუისასა და ყოვლისა ამის საჰეფოსა. ამას წინაშე იყო თამარ მამინ, ვითარცა თუისისად მამიდასა თანა, დითურთ თუისით, რომელსა რუსუდანვე მოაქუნდა სახელად, რომლისათუის აწ დამაქლებს წინამდებარე ესე მითხრობად, თუ რაოდენ შეენიერება და თავდგმულობა ექმნა ყოველთა პირველ მისსა ყოფილთა დედოფალთა; ვიკადროთ რაჲმ, რამეთუ ოთხმოცისა წელიწდისა დღემან შეიყუარა მტკიცედ ქალწულობა, სიწმინდე და სიკეთე დიდად სრული“ (ხელნ. საქ. მუზ. Q № 207, რვეული 33, ფურცელი 2 ა). როგორც ვხედავთ, ეს მეორე რუსუდანი, რომელმაც 80 წლისა დღეთა ქალწულება და სიწმიდე შეიყვარა, — საფიქრებელია მოლოზნად ყოფილა შემდგარი, — არის არა ძამიდა თამარისა, არამედ დაი მისი; და მართლაც, რაღაც არაბუნებრივია, რომ ორ დას, ერთი დედამისი შეიღოს, ერთ ოჯახში მყოფს, ერთი და იგივე სახელი რქმეოდა. ეს სრულიად ახალი ცნობა იმის შესახებ, რომ თამარს ჰყავდა და, დასტურდება მისი პირველი ისტორიითაც, რომელიც ლამა გიორგის დაბადების გამო გამართული ზეიმის აღწერილობისას შენიშნავს: „დედოფალმან რუსუდან და გაზრდილმან მისმან მეფემან დავით და დამან თამარისამან და ყოველთა მყოფთა ამის სამეფოისათა, მსგავსად მოგუთასა, ველყვეს ძღუნებად“ (ქართ. ცხოვრ. I, 298, მარიამ, ვარიან. გვ. 447). ამრიგად ირკვევა, რომ თამარს ჰყოლია და, სახელით რუსუდანი, მოლოზონი, რომელიც, როდესაც ახლად აღმოჩენილი ისტორიკოსი თავის შრომას წერდა, 80 წლისა მაინც ყოფილა¹.

¹ აქედან, ამ ისტორიკოსს თავისი შრომა შეეძლო დაეწერა არა უადრეს 1235 წლისა, თუ ვივარაუდებთ, რომ ეს რუსუდანი იყო უფროსი შვილი გიორგისა და დაიბადა არა უგვიანეს 1155 წლისა. თუ მას თამარზე უმცროსად და უფრო გვიან დაბადებულად მივიჩნევთ, — და ეს უფრო საფიქრებელიცაა. — მაშინ ეს ისტორია უფრო გვიან დაწერილად უნდა იქნეს ნაგულისხმევი.

მაშ, ვინაა დავით სოსლანის აღმზრდელი რუსუდანი, რომელსაც ის „თვს ეყოდა“, ესე იგი ენათესავებოდა? ამაზე პასუხს გვაძლევს თამარის პირველი ისტორიკოსი, რომელიც გადმოგვცემს: „იყო სახლსა შინა დედოფლისა რუსუდანისა მოყმე ეფრემის ძეთაგანი, რომელ არიან ოვსნი... ესე დედოფალსა [რუსუდან] თვს ეყოდა მამის დისა მისისა, დავითის ასულისა, ოვსეთს გათხოვებისა მიზეზით. [იგი] მოეყვანა საზრდელად სახლსა შინა მისსა... რამეთუ იყო..., ორთავე კერძოთა გვართაგან საკელმწიფო. ჰკადრეს და მოაგსენეს [დედოფალსა რუსუდანს] მკვდრთა ამის სამეფოჲსათა. იგი ნებისა დამრთველი. ვაზირთა და დიდებულთა თანაშემწეებითა, მომგსენებელ და მოაჭე ექმნა თამარს... მაშინ არამომშვეებლთა მისთა ჰკადრეს დედოფალსა [თამარს]'. და წარვიდეს დიდებულნი იმერნი და ამერნი და წარმოიყვანეს დედოფალი [რუსუდან] და გაზრდილი მისი დავით“ და იქორწინეს დიდუბეში. „დედოფალი [რუსუდან] აქა ბაგრატიონთა გვარზეობითა აწყობდა რიგთა სახლისათა და ქუემოთ, ხუარასნის და ერაყის სულტანთა სძლობითა გამეცნიერებული. მუნებურითა სახიობითა და შვენებითა მოქმედებდა“ (ქართლის ცხოვრება, მარიამისეული ვარ. გვ. 430 — 432).

ამ ამონაწერში ყველგან, სადაც „რუსუდანია“ ნახსენები, იგულისხმება დედოფალი რუსუდანი, ხუარასნის სულტანის მეუღლე. ყოფილი, და არა დაი მისი რუსუდანი, ოსეთის მეფის ცოლი, რომელიც სინამდვილეში, როგორც დაეინახეთ, არც ყოფილა. ის ზრდიდა დავით სოსლანს, მას ამიტომ „მკვდრნი სამეფოჲსანი“ წინასწარ უზიარებენ თავიანთ აზრს, მისგან ღებულობენ თანხმობას და მასვე იხმარებენ თამართან მოლაპარაკებისას; თამარმა რომ თანხმობა განაცხადა, იმერთა და ამერთა წამოიყვანეს სწორედ ეს რუსუდანი მისი სამყოფი ადგილიდან (სამშვილდე) დავით სოსლანთან ერთად. დავით სოსლანი „თვს ეყოდა“, ესე იგი ნათესავი იყო არა თამარის, არამედ ამ რუსუდანის, „მამის დისა მისისა, დავითის ასულისა, ოვსეთს გათხოვებისა მიზეზით“. ამ სიტყვებში იგულისხმება მამიდა ამ რუსუდანისა და არა თამარისა: თამარის მამიდა დავითის (აღმაშენებლის) ასული ვერ იქნებოდა, არამედ დიმიტრის. მაშასადამე, ირკვევა ახალი ფაქტი, სახელდობრ ის, რომ დავით აღმაშენებელს ორ ქალს გარდა, რომელთაგან ერთი, კატაჲ, საბერძნეთს

1 აქ რომ თამარი იგულისხმება და არა რუსუდანი, როგორც ვახტანგის კომიქსის ჰგონია, იქიდან ჩანს, რომ შემდეგ ნათქვამია: „დიდებულნი წარვიდეს და წარმოიყვანეს დედოფალი რუსუდან და გაზრდილი მისი დავითით“. თუ რუსუდანთან ჰქონდათ ბასი, სად წავიდნენ და საიდან წამოიყვანეს ის? ერთი სიტყვით, კონტექსტით აქ თამარი იგულისხმება და არა რუსუდანი.

იყო გათხოვილი, ხოლო მეორე, თამარი (თიღვის მამულებელი) — შარვანში (ქართ. ცხოვ. მარიამისა, გვ. 298), ჰყოლია მესამე ქალიც, რომელიც ოსეთში ყოფილა გათხოვილი. ოსეთის მეფის ცოლი. მისი სახელი არ შენახულა. მაგრამ შესაძლებელია ვახუშტის ბუნდოვან ცნობებში, რომ დავით სოსლანის აღმზრდელი იყო ოსის მეფის ცოლი, სახელით რუსუდანი, შემონახული იყოს სწორედ ამ ქალის სახელი. ამიტომ მეც მას პირობით რუსუდანს ვუწოდებ. ასე თუ ისე, ვახუშტის შეგნებაში მომხდარა კონტამინაცია სამი რუსუდანისა: დავით აღმაშენებლის ქალის, გიორგის დის და თამარის დისა.

აი ამ ქალის, დავით აღმაშენებლის ასულის, ხაზით დავით სოსლანი „თჳსი“, ესე იგი ნათესავი ყოფილა რუსუდანის, თამარის მამიდისა და დავით სოსლანის აღმზრდელისა. ამ ქალის ხაზითვე და მამითაც დავითი სახელმწიფო გვარის, ბაგრატიონთა, შტო იყო და ამიტომაც ამბობს მემატიანე, რომ „ორთავე კერძოთა გვართაგან საჯელმწიფო იყოო“.

როგორ იყო დავითი „თჳსი“ ან ნათესავი რუსუდანის, თამარის მამიდისა? ქართლის ცხოვრება (ვანტანგის რედაქცია) და ვახუშტი ამბობენ, რომ ოსთა ბაგრატიონებს დასაწყისი მოაქვთ გიორგი პირველის და მისი მეუღლის, ოსის ქალის, ძის დიმიტრისაგან, რაღვანაც უკანასკნელის შვილი ოსეთს გამეფდაო. ვახუშტისა და თამარის ისტორიკოსების ცნობათა მიხედვით ჩვენ შეგვიძლია შევადგინოთ გენეალოგიური ტაბულა, რომელიც გვიჩვენებს, თუ რა ნათესაობითი კავშირი არსებობდა დავით სოსლანსა და რუსუდანს შორის ან რამდენად იყვნენ დაშორებულნი ერთიმეორისაგან დაერთი და თამარი. აი ეს ტაბულა: (იხ. აქვე გვ. 92).

ჩვენ უნდა გვახსოვდეს, რომ თამარის დროის საქართველოში ფეხმოკიდებული იყო ისეთი საეკლესიო პრაქტიკა, რომლითაც შე-

¹ დავით აღმაშენებელს, დიმიტრის გარდა, სხვა ვაჟიცა ჰყოლია, სახელით ვახტანგი, რომელიც დაბადებულა გიორგი მწიგნობართუხუცესის გარდაცვალების წელს (ქართ. ცხოვრ. მარიამ დედოფ. გვ. 302) და რომელსაც ჩვენი ისტორიკოსები არ იხსენიებენ. ვფიქრობ, ეს ვახტანგი უნდა იყოს ის ცუატა, ძმა დიმიტრისა, რომლის აღზრდას დავითი ანდერძად უტოვებს დიმიტრის: რათა ძმა გაზარდოს და თუ ინებოს ღმერთმან და ვარგ იყოს ცუატა, შემდგომად მისა პეფე ჰყოს მამულსა ზედა: ამ ცუატას დავითი ანდერძით უტოვებს „დრააკანს კონსტანტის“ (თ. უ ო რ დ ა ნ ი ა, ქრონიკები II, 51, მ. ს ა ბ ი ნ ი ნ ი, საქართველოს სამოთხე, გვ. 513). ერთი დოკუმენტის ცნობით დავით აღმაშენებლის შემდეგ პეფედ დაკდა „შვილი მისი ზურაბ“ (ძველი საქართველო, ტომი II, განყ. 3, გვ. 63); ძნელია თქმა, ეს სხვა, დღემდე უცნობი, შვილია დავითისა, თუ სხვა სახელი: დიმიტრისა?

ურთიერთობას უახლოვებდა ნესტან-დარეჯნისა და ტარიელის ბედსა და ურთიერთობას. თამარი რომ დავითისადმი სამიჯნურო გრძნობას არ განიცდიდა, ეს ჩანს მისი სიტყვებიდან, რომელთაც ის ეუბნება ლიდებულებსა და რუსუდანს, როდესაც ესენი დაჟინებით მოითხოვენ მისგან—დავით სოსლანს გაჰყვეო. თამარი იძულებულია დასთანხმდეს შემდეგი სიტყვებით: „მოწამე არს ჩუენდა ღმერთი, არაოდეს ყოფილა გული ჩემი მოწადინე ქმროსნობისა, არცა პირველ, არცა აწე, თუმცა [არა] მოსლოდა უწამართობა ჩემი საყდარსა, რომელი რწმუნებულ არს ჩემდა პირველ ღმრთისაგან და შემდგომად მშობელთა ჩემთა“¹. განა ასეთი კატეგორიული განცხადების შემდეგ, რომელიც თვით თამარის პირიდან გვესმის, კიდევ შეიძლება ლაპარაკი იმის შესახებ, რომ მსგავსად ნესტან-დარეჯნისა, თამარს თავიდანვე უყვარდა დავით სოსლანი, რომელსაც ის ძალით დააშორეს (რუსზე გათხოვებით) ისე, როგორც დააშორეს ერთმანეთს მწვავედ შეყვარებულნი ნესტანი და ტარიელი, რომ სიყვარული მისი დავითისადმი იმდენად ძლიერი იყო, რომ ნათესაური გრძნობაც კი მოაშთო მის გულშიო? რასაკვირველია, არა! — მართალია, ახლად აღმოჩენილი ისტორიკოსი შენიშნავს, რომ თამარი „მიემორჩილა ნებასა მათსა მეცნიერებისათუის ყრმისა“ (რვეული 34, ფურ. 2), მაგრამ ეს „მეცნიერება“ გულისხმობს არა წინასწარ (რუსზე გათხოვებამდე) განზრახვას, გადაწყვეტილებას და, მით უმეტეს, სიყვარულს, არამედ კონტროვერზას იმისას, რაც წინათ მოხდა და რაც ამავე ისტორიკოსს შემდეგნაირად გადმოუცია: გიორგი რუსის მოყვანა „ვერა კეთილად განაგეს, რამეთუ არცა კაცი იგი ღირსი საქმისა წარავლინეს და არცა მისსა მეცნიერი ყვენეს, რომელსა მოიყვანებდეს“ (რვეული 33, უკანასკნელი გვერდი).

2

განსვენებული მ. ჯანაშვილის შეხედულებით თამარის ანალოგიას წარმოადგენს არა ნესტან-დარეჯანი, არამედ თინათინი (იხ. მისი „თამარ მეფის მეხოტბენი“, გაზ. „ტრიბუნა“, 1923 წ. № 481), რომლის ტახტზე ასვლა თავისებური ისტორიაა თამარის მეფედ დადგინებისაო (მისივე, Царица Тамара, გვ. 46 — 48). მისი

¹ ქართლ. ცხოვრ. მარიამ დედოფლისა, გვ. 431 — 432; ვახტანგის რედაქციით: „მოწამე არს ჩუენდა ღმერთი არაოდეს ყოფილა გულსა ჩემსა წადილი ქმროსნობისა და ქორწინებისა, არცა პირველ, არცა აწე, თუმცა იყო ვინმე მკვიდრი საყრდისა ამის ჩემისა“.

აზრით, როგორც პოემის არაბეთი არის „სიმეტე“ ან ალეგორია, ორეული საქართველოსი, ისე თინათინი თამარისი (გაზ. „ტ რ ი ბ უ ნ ა“, № 481). ამ შემთხვევაში გამოსავალ წერტილად მას აუღია უნთავრესად ის ჩახრუხაული სტროფი, რომელიც ე. წ. „თამარიანს“ აქვს ბოლოში დართული და რომლის საფუძველზე ზოგიერთები თვით „თამარიანის“ ისტორიულ-ლიტერატურული პრობლემის გადაწყვეტასაც ფიქრობენ. აი, ეს სტროფი, რომელიც ჯერ, სანამ საჭირო ინტერპრეტაციას გავუკეთებდემ მას, მომყავს სასვენი ნიშნების დაურთველად (სასვენი ნიშნების დასმა თავისებური ინტერპრეტაცია):

მოხვევს ძესა ჩახრუხაძესა¹ ეკო თამარი მეფე წყლიანი
მისი სიმეტე ბრძენთა სირეტე თინათინ ვაქო ბალი წყლიანი
ა ეს თინათინ ნუ ის თინათინ არაბეთს იყო სულადიანი
ჯერეთ ყმაწვილი წმინდათ ნაწილი სამოთხის ვარდი პირად მზიანი

როგორია აზრი ამ სტროფისა? პოეტს ჩახრუხაძეს, ამბობს ვილაც უცნობი ავტორი ამ სტროფისა, შეუქია თამარ მეფე; მე კიო, განაგრძობს ეს უცნობი ავტორი, ვაქებ თინათინს, რომელიც არის თამარის სიმეტე და ბრძენთა სირეტე. რომელ თინათინს? არა იმას, რომელიც არაბეთში იყო ცნობილი (ვეფხისტყაოსნით), არამედ აი იმას -- ჯერ კიდევ ახალგაზრდას და მშვენიერს. ასეთია დღესდღეობით მიღებული ინტერპრეტაცია ამ სტროფისა, რომელიც მკვეთრად გამოთქმულია მოსე ჯანაშვილის მიერ (იხ. მისი „თამარ მეფე და მისნი ისტორიკოსნი“, გვ. 8). შეიძლება თუ არა გავიზიაროთ ასეთი ინტერპრეტაცია? არა, ვინაიდან ის ლოგიკურ წინააღმდეგობას შეიცავს. მართლაც, ის, ერთის მხრით, თინათინს თვლის თამარის ალეგორიად, მის „სიმეტედ“, ესე იგი — ორეულად (ასე ესმით ეს სიტყვა დღეს), მაგრამ ამავე დროს, მეორეს მხრით, გვარწმუნებს, რომ ეს თინათინი ის თინათინი კი არაა, რომელიც არაბეთში იყო ცნობილი. არამედ სულ სხვაო. ნამდვილად კი თამარ მეფის ალეგორიად გარკვეული დროიდან, ე. წ. აღორძინების ხანიდან, მხოლოდ არაბთა მეფის ქალი და ვეფხისტყაოსნის ერთ-ერთი გმირი ითვლებოდა.

ჩემის აზრით, ამ სტროფში არავითარი ალეგორია არა გვაქვს და არც ვეფხისტყაოსნის თინათინზეა ლაპარაკი; გაუგებრობა წარმოლდა იქიდან, რომ შემომოყვანილი ინტერპრეტაციის ავტორებს

¹ შემდეგი დროის რომელიღაც გადამწერს პოეტის გვარი მრავლობითს რიცხვში დაუწერია: „ძეთა ჩახრუხაძეთა“. ახალი დროის ზოგიერთ მკვლევართ ეს ფორმა დაუკანონებიათ, რადგანაც მათთვის საჭირო შექმნილა გამოკებნა საბუთისა ორი ჩახრუხაძის არსებობის შესახებ.

ჯეროვანად ვერ გაუგიათ სიტყვა „სიმეტე“ და ვერც სასვენი ნიშნები უფარაუდნიათ თავის ადგილას სტროფში. „სიმეტე“ არ ნიშნავს ალეგორიას, ორეულს, არც ისე შეიძლება გავიგოთ ის. თითქოს თინათინი წარმოადგენდეს უფრო „მეტს“, უფრო დიდს პერსონას თამართან შედარებით, ასეთს რამეს ჩვენში ვერავენ ვერ იფიქრებდა. „სიმეტე“ აქ ნიშნავს სიღრმეს, აღმატებულებას. სწორუპოვრობას, სიღიადეს, ისეთს სიღიადეს, რომელიც ბრძენსაც კი არეტებს და თავბრუს ასხამს. თუ სიტყვა „სიმეტე“-ს შემდეგ დავსვამთ სასვენ ნიშანს (წერტილს), მივიღებთ შემდეგს: „მოხვევს ძესა ჩახრუხაძესა ექო თამარი, მეფე წყლიანი“, ექო მისი ბრძენთა გამარეტებელი „სიმეტე“ ანუ სიღიადე და შეუღარებლობა. იგონებს რა ამას, უცნობი ავტორი განაგრძობს: მე კი ვაქებ თინათინს, არა იმას, რომელიც არაბეთს იყო (ვეფხისტყაოსნით), არამედ აი ამ თინათინს, ჯერ უმაწვილს, წმინდათა მოწაწილეს, სამოთხის ვარდს, პირად მზიანს, ესე იგი — რომელღაც ნამდვილს, რეალურ პიროვნებას. რომელიც იმ მომენტში მის. პოეტის, თვალწინაა. ასე რომ. ეს სტროფი წარმოადგენს თავისებურ ექსპრომტს, რომელიც ვიღაც უცნობ პოეტს წარმოუთქვამს რომელიღაც ახალგაზრდა, ლამაზი და გაუთხოვარი — უმანკო („წმინდათ ნაწილი“) თინათინის სახელზე. თუ თანამედროვე სასვენ ნიშნებს მივმართავთ. სტროფი ასე უნდა წარმოვიდგინოთ:

მოხვევს ძესა, ჩახრუხაძესა, ექო თამარი, მეფე წყლიანი!

მასი სიმეტე, ბრძენთა სიტყვით, თინათინ ვაქო, ბალი წყლიანი:

ა, ეს თინათინ. ნუ ის თინათინ. — არაბეთს იყო სულადინი.

ჯერეთ უმაწვილი, წმინდათ ნაწილი. სამოთხის ვარდი, პირად მზიანი.

ასეთი ინტერპრეტაციით, თავისთავად იგულისხმება, გამორჩეულია იმის შესაძლებლობა, რომ სადავო სტროფი თამარის დროს იყოს დაწერილი და სიტყვები. „ა. ეს თინათინ“ თამარს გულისხმობდეს. სტროფი არ შეიძლება დაწერილი იყოს თამარის სიცოცხლეში, არა იმიტომ, რომ როგორც მე ერთხელ ვამბობდი, აქ ნახმარია კლასიკური ხანისათვის შეუფერებელი სიტყვა „ჯერეთ“ (ქართული ლიტერატურის ისტორია II, 144), — როგორც შემდეგი დროის დაკვირვებამ დამარწმუნა. აღნიშნული ხანის ძეგლებში ეს სიტყვა ხშირად გვხვდება, — არამედ იმიტომ, რომ „თამარიანის“ დასრულებისას, 1207 წლისათვის (ე. კეკელიძე, ქართული ლიტერ. ისტორია II, 153). მით უმეტეს, მას შემდეგ როდესაც, იგუ-

1 თუ აქ სიტყვა „წყლიანი“ მოწყალის მნიშვნელობით არაა ნახმარი, ის უნდა შეიცვალოს სიტყვით „სუიანი“; ამ სტროფის ავტორს აო შეეძლო ორი ტაქტიკისა და იმავე მნიშვნელობის სიტყვით დაებოლოველა.

ლისხმება. ეს სტროფი იწერებოდა, თამარი არ იყო „ჯერეთ ყმაწვილი“, ის მაშინ იქნებოდა, თუ შეტის არა, 40 წლისა მაინც. სტროფი უმკველად დაწერილია ე. წ. აღორძინების ხანაში, როდესაც ნ. მარის სიტყვით (Древнегрузин. одонисцы, стр. 52), შესაძლებელი და მოსალოდნელია „ჩახრუხაძესა“-ს მაგიერ „ჩახრუხაძეთა“ (მხოლოდბითი რიცხვის მაგიერ მრავლობითი). ამის დასამტკიცებლად ისიც შეგვიძლია აღვნიშნოთ, რომ სახელი „თინათინ“, რამდენადაც დღეს ცნობილი ისტორიული წყაროებისა და სიგელ-გუჯარების დაზმარებით შეგვიძლია გავითვალისწინოთ, მე-15 — 16 საუკუნეებზე ადრე მაღალ, არისტოკრატიულ-სამეფო წრეშიც არ იხმარება; პირველად მას აღნიშნულ საუკუნეებში ვხვდებით: 1) თინათინ, მეუღლე მოლარე ბარათასი (თ. ყორდანიია, ქრონიკები II, 232); 2) თინათინ, თანამეცხედრე ლევან მეფისა და მაშენებელი შუამთისა (ქართ. ცხოვრ. მარ. დედ. გვ. 911 — 12); 3) თინათინ, თანამეცხედრე ალექსანდრე მეფისა, რომელიც ცნობილია 1578 წლის სიგელით (თ. ყორდანიია, ქრონიკები II, 417, შეად. გვ. 309); 4) თინათინ, დაი ლუარსაბ მეფისა, რომელიც 1606 წელს „შაჰ-აბაზ პირველმა შეირთო ცოლად; ეს უკანასკნელი თინათინი არ არის ის თინათინი, რომელიც, როგორც თეიმურაზ I აღნიშნავს „ქეთევანის წამებაში“; დასწრებია სპარსეთში ქეთევანის მოწამებრივ აღსასრულს.

ცხადია, ამ სტროფის თინათინი, რომელიც დაპირისპირებულია არაბთა მეფის ასულთან და რომლის ქებას უცნობი პოეტი აპირებს, მსგავსად ჩახრუხაძის მიერ შექმებული თამარისა, არის ვიღაც სამეფო ოჯახის წევრი, უმანკო — გაუთხოვარი („წმინდათ ნაწილი“), ახალგაზრდა („ჯერეთ ყმაწვილი“) ასული. ამისდა მიხედვით ვსვამთ შემდეგ საკითხს: აღნიშნული სტროფის ავტორად ხომ არ შეიძლება მიჩნეულ იქნეს კახეთის მეფე თეიმურაზ პირველი, ხოლო თინათინად — მისი ასული თინათინი? თეიმურაზი თავისი თხზულების ერთს ადგილას ამბობს:

რად, სოფელო. სხვა არ დაწვი ჩემებრ, მე მქენ დასადაგე,
გლახ-ლახვარი სასიკვდიანე ყველა მე მკარ, დასად აგე,
ღამიკარგე ძე; ასული, ძმა. არ ვიცი და სად აგე!
სხვა ნაყოფი, მათებრ ტურფა, რა აშენე და სად აგე?

მე წამართვი სიციოცხლენი და ასული, თვალთა ჩენა.
რად მიწდოდი სასიციოცხლოდ. არ მაღირსე არ დარჩენა.

ერთ დროს ჩემთვის გაუგებარი იყო, თუ ვინაა ეს „ასული“, რომლის დაკარგვას ასე მწარედ დასტირის გულდამწვარი მამა, რადგანაც თეიმურაზის ცნობილი ასული, ნესტან-დარეჯანი, იმერთა

მეფის ალექსანდრეს მეუღლე, მისთვის დაკარგული არ იყო (ქ. კე-
ქელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია II, 394), მაგრამ
ფარსადან გორგიჯანიძის ისტორიიდან, რომელიც მას შემდეგ გა-
მოქვეყნდა, გავიგე, რომ თეიმურაზს, ნესტან-დარეჯანს გარდა,
ჰყოლია კიდევ მეორე ასული, თინათინი, რომელიც ანტონ კათო-
ლიკოზის ცნობით (საქ. სამოთხე, გვ. 590), თეიმურაზს პირველი
ცოლისაგან ჰყოლია, მაშასადამე, 1610 წლამდე დაბადებულა (შემ-
დეგ, 1639 წელს, ის მიათხოვეს შაჰ-სეფიყაენს). ჩახრუხაული ექს-
პრომტი ნათქვამია მაშინ, როდესაც თინათინი „ჭერეთ ყმაწვილი“
იყო და ამასთან „წმიდათ ნაწილი“ (უმანკო, გაუთხოვარი). ექს-
პრომტის სხვა სიტყვებს: „სამოთხის ვარდი, პირად მზიანი“, ეხმა-
ურება დახასიათება „ასულისა“ თეიმურაზის ლექსში: „სხვა ნაყო-
ფი, მათებრ ტურფა, რა აშენე?“.

თეიმურაზს საზოგადოდ სჩვევია თავისი ქალების ქება; როგორც
ვიციტ, მას შეუქია თავისი უფროსი ქალი ნესტან-დარეჯანიც, რომ-
ლისთვისაც მას „მაჯამაში“ საგანგებო ოდა მიუძღვნია. საყურად-
ღებოა, რომ თინათინის ქების ზოგი ადგილი პარალელს პოელობს
ნესტან-დარეჯანის ქებაში. ასე, მაგალითად: 1) თინათინს ეწოდება
„ბალი წყლიანიო“; ბაღს, ბაღჩას ადარებს ძალიან ხშირად თეიმურაზი
ნესტან-დარეჯანსაც, რომლის შესახებ ამბობს: „ალვა რგულა ედემს
რწყვითა“. 2) თინათინს ქებაში ეწოდება „სამოთხის ვარდი“; ვარდს,
სამოთხეს, ედემს ადარებს მამა თითქმის ყოველ სტროფში ნესტან-
დარეჯანსაც, რომელიც, მისი სიტყვით, არის, „ვარდი, ბაღჩა მა-
ისისა“, „ალვის ხე, ედემში ამოსული“. 3) დასასრულ, თინათინი ქე-
ბაში არის „პირად მზიანი“; მზეს ადარებს თეიმურაზი ნესტან-და-
რეჯანსაც ყოველ ნაბიჯზე: „მას, პირ-მზესა, შეუქნია ხმელთა მნათი
მისად უდრად“-ო, ამბობს ის.

ამრიგად, აღნიშნული სტროფის წარმოშობა ასეა საგულეებე-
ლი: „თამარიანის“ კითხვისას თეიმურაზს, რომელიც თავის თავს,
როგორც პოეტი, არამც თუ ჩახრუხაძეს, ვეფხისტყაოსნის ავ-
ტორსაც კი ადარებს, დაუნახავს თავისი ქალი თინათინი და ექს-
პრომტად უთქვამს მოკლე ჩახრუხაული „ქება“ მისი, რომელიც, აღ-
ბათ, იქვე, კრებულის ბოლოში, მიაწერა. შემდეგი თაობის და გა-
დამწერთა ხელსა და შეგნებაში კი ამ ექსპრომტს შექმნია, როგორც
რომაელები ამბობდნენ, *fatum suum*: ის „თამარიანის“ ნაწილად და
ჩახრუხაძის ნაწარმოებად გასაღებულა.

ზაზახეული ხელნაწერი ვეფხისტყაოსნისა

1935 წლის იანვარში ლენინგრადიდან საქართველოში ჩამოიტანეს ვეფხისტყაოსნის ის ხელნაწერი, რომელიც 80 წლის განმავლობაში ვორონცოვთა საგვარეულო არქივში ინახებოდა. ეს ხელნაწერი დამზადებული ყოფილა სე-17 საუკუნის სამოციან წლებში ცნობილის სარდლის ზაზახეული სიკვდილის შემდეგ ის სამეფო გვარეულობაში, ვახტანგ მეხუთის — შაჰ-ნავაზის სახლში, გადასულა. აქ ეს ხელნაწერი დაუსაყუთრებია ბატონიშვილს ლევანს, რომლისვან ის შემკვიდრებით, როგორც მოსალოდნელი იყო, გადასულა მისი შვილის, ვახტანგ მეექვსის, ხელში, ვახტანგის შემდეგ კი, უეჭველია, მისი ქალის თამარის მეშვეობით, მისი პატრონი გამხდარა თეიმურაზ II. ამით აიხსნება, რომ უკანასკნელ მის მფლობელად გვევლინება ირაკლი მეორის ქალი თეკლე, რომლის შვილმა, ალექსანდრე ორბელიანმა 1853 წელს, ისტორიკოსის პლ. იოსელიანის ხელით, ის მ. ს. ვორონცოვს მიართვა საჩუქრად.

ეს ხელნაწერი, რომელსაც, შიგადაშიგ, ფურცლების დაკარგვის გამო, საკმაოდ დაზიანებული სახით მოუღწევია ჩვენამდე, წარმოგვიდგენს ვეფხისტყაოსნის ერთ-ერთ ვრცელ ტიპს, რომელსაც ახასიათებს ბოლოში ცნობილი დანართები და შიგნით უამრავი ჩანართები. როგორც ასეთი, ის, რასაკვირველია, შორსაა პოემის თავდაპირველი სახისაგან, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, მისი მეცნიერული ღირებულება მაინც დიდია, როგორც ეს ნათელყო ჩემთვის მასზედ წინასწარ ჩატარებულმა ძუშაობამ.

ამ ხელნაწერს პირველ ყოვლისა მნიშვნელობა აქვს ვახტანგის გამოცემის რაობის გარკვევისათვის. ვახტანგის გამოცემის შესახებ აზრთა სხვადასხვაობა არსებობს. ჯერ კიდევ 1913 წელს დ. კარიჭაშვილმა გამოთქვა მოსაზრება, რომ ვახტანგს ხელთ პქონდა უძველესი რედაქცია ვეფხისტყაოსნისა, რომელიც თითქოს უცვლელად გადაბეჭდა (ყურ. „განათლება“); ერთი წლის შემდეგ ეს მოსაზრება გაიმეორა იუსტ. აბულაძემ (მისი გამოცემა პოემისა

1914 წ., გვ. LVI). რამდენიმე წლის შემდეგ ეს მოსაზრება გაიზარა პ. ი ნ გ ო რ ო ყ ვ ა მ, რომლის გამოანგარიშებით ეს უძველესი, ვახტანგის მიერ უცვლელად გადაბეჭდილი, რედაქცია ეკუთვნის 1267 — 1318 წლებს („რუსთველიანა“, გვ. 12, 13, 94 — 95). 1927 წელს ამ საკითხს შევეყებე მეც და გამოვთქვი მოსაზრება, რომ ვახტანგის გამოცემა არის არა უცვლელი განმეორება ძველი, 1267 — 1318 წლებიდან მომდინარე ხელნაწერისა, არამედ თავისებური კრიტიკული რედაქცია, ესე იგი შეგნებული შემოკლება მე-17 საუკუნის ხელნაწერებში დაცული ვრცელი, დამატებითი და ჩამატებითი, ტექსტისა. იმ არგუმენტებს, რომლებიც მე მაშინ წამოვყავი ამ დებულების სასარგებლოდ (ეურ. „მნათობი“, 1927 წ. № 2, გვ. 183 — 186), ამჟამად შემიძლია დავუმატო შემდეგი: ვახტანგის გამოცემაში არის ისეთი ლექსიკური ფაქტები, რომელთა მიხედვით დანამდვილებით შეიძლება ითქვას, რომ მის მიერ გამოყენებული ხელნაწერის რედაქცია ე. წ. აღორძინების ხანაზე უადრესი ვერავითარ შემთხვევაში ვერ იქნებოდა. ამ მხრივ ყურადღებას იპყრობს, პირველ ყოვლისა, პროლოგის შემდეგი ადგილი:

რა ველარ მიხედეს ქართულსა, დაუწყოს ლექსმან ძვირობა,
არ შეამოკლოს ქართული, არა ქნას სიტყვაშიცირობა.

ამ „ქართული“ ნახმარია „სიტყვის“ ზოგადად მნიშვნელობით. მე დიდი ხანია აღვნიშნე, რომ ამგვარი მნიშვნელობით ეს სიტყვა ხმარებაში შექოლან მხოლოდ ე. წ. აღორძინების ხანის ძეგრობაში, უფრო ადრე ამის კვალს ვერსად ვერ ვპოულობთ (ქართული ლიტერ. ისტორია II, 92, 503 — 504). მაშასადამე, ამ სიტყვის შემცველი რედაქცია თუ ხელნაწერი 1267 — 1318 წლებს ვერ მიეკუთვნება.

მეორე ფაქტი: პოემაში ვკითხულობთ: „ფრიდონ საჯდომნი და მიდგნა ადგილსა საბატონოსა“ (ვახტ. 631, აბულ. II, 547, ჰიქინ. 684). ვახტანგს, მაშასადამე, ხელში ჰქონია ისეთი რედაქცია და ხელნაწერი, სადაც ყოფილა ტერმინი „საბატონო“; თავისთავად ცხადია, კლასიკურსა და მის მომდევნო ხანაში (1267 — 1318 წ.) ასეთს ტერმინს ადგილი ვერ ექნებოდა, იმ ეპოქაში მოსალოდნელია არა „საბატონო“, არამედ „საპატრონო“; მართლაც, უკანასკნელი ტერმინი აღნიშნულ სტროფში შემოუნახავს პოემის ზოგიერთ ხელნაწერს, მაგ., ხელნ. S №№ 2829, 4499.

მესამე ფაქტი: პოემაში ვკითხულობთ:

მთით ჩამოვიდა აეთანდილ, გავლნა წყალნი და ტყენია,
 მინდორს აცორვებს ტაიქსა შევლრენით მონაწყენია;
 გასუღღებოდეს მკლავნი და მისნი სიამაყენია,
 ბროლისა ველას სტურფობდეს გიშრისა მუნ საყენია,
 (აბ., II. 136¹., კიკ., 252., ვახტ., 189).

ეს სტროფი, და არა მარტო ეს, არამედ წინანიც (208 — 211 კიკ., 135¹⁻⁴ აბულ., ვახტ. 185 — 188), რომ ყალბი და შემდეგ ჩამატებულია პოემაში, ეს არც ისე ძნელი გამოსაცნობია, და ეს აღნიშნული აქვს კიდევაც იუსტ. აბულაძეს (II გამ.). ყოველ შემთხვევაში, ამ მხრივ ექვს არ იწვევს მოყვანილი სტროფი, აქ ნათქვამია: „მთით ჩამოვიდა აეთანდილ“; მაგრამ მთით ის უკვე ჩამოიყვანეს იმ სტროფში, სადაც ნათქვამია: „მიპყეების ტყის პირსა შამბნარ წყლიანსა“. მერე — „გავლნა წყალი და ტყენია“: არ „გაუვლია“ ჯერ საბოლოოდ, ვინაიდან მას წყლის პირს, შამბნარის პირას გულისხმობს მომდევნო სტროფი: „შამბისა პირსა გარდახდა, ცეცხლი დააგზო კვესითა“. ყველაზე მეტად ამ სტროფის სიყალბეს ამელავენებს სიტყვა „გიშრისა საყენია“. აქ მეტაფორულად აღინიშნება წამწამები თუ უღვაშები, მაგრამ „საყე“ ნიშნავს არა „მიწაში ჩასობილ სანიშნო წნელს ან ჯოხს (კიკინიძე)¹, არამედ საზეიმო მაგიდასთან მდგომს, საროს მსგავსს, პირ-მზე, პირ-მხიარულს, ლამაზსა და მოზღენილ ღვინის მწვდეველს ან მიმრთმევს, რომელიც დამამშვენებელი იყო საზეიმო სუფრისა და გარემოსი. აზრი მეტაფორული თქმისა ასეთია: როგორც საყენი ან ღვინის მწვდენი ამშვენებდნენ ხოლმე საზეიმო სუფრას, ისე ამართული შაეი (გიშრის) წამწამები და უღვაშები ამკობდა, ამშვენებდა აეთანდილის „ბროლის ველს“ ან ლოყას. „გიშრის საყენი“-ს მეტაფორული ფუნქცია ამ შემთხვევაში პარალელს პოულობს პოემის შემდეგს ადგილში: „სულნი გაექცნეს, მოსდრიკნა თავნი გიშრისა ტალამან“ (1330, ვახ., 1194 აბ., 1405 კიკ.), სიტყვა „საყენი“ ჩვენს მწერლობაში ხმარებაში შემოდის ე. წ. აღორძინების ხანაში, პირველად გვხვდება „ბარამგურიანში“ (იხ. ჩემი გამოცემა, სტროფ. 159, 212, 213, 259, 752; 854). მაშასადამე, ის რედაქცია პოემისა თუ ხელნაწერი, რომელიც ვახტანგს გამოუყენებია, აღორძინების ხანაზე აღრიხნდელი ვერ იქნებოდა.

რას მატებს ამ, საკითხს ახლად ჩამოტანილი ზ ა ზ ა ს ე უ ლ ი ხელნაწერი?

¹ „საყი“ და „საყა“ მოგვემდგა მრავლობითში არა „საყენი“-ს, არამედ, „საყენი“, „საყანი“. ბიბლიაში ერთადერთს შემთხვევაში (ისაია 30, 17) მხოლოდ გვხვდება „საყე“ რუსული „МАУТА“-ს მნიშვნელობით, მაგრამ შედარება წამწამ-უღვაშებისა „МАУТА“-სთან პოეტური არაა. „ნიშნის“, „ჯოხის“ გასაპართლებლად არ გამოდგება არც „სარყე“, ვინაიდან ნახმარია „საყე“ და არა „სარყე“.

მთავარი მნიშვნელობა ამ ხელნაწერისა, მეცნიერული თვალსაზრისით, მდგომარეობს იმაში, რომ მისი საშუალებით შესაძლებელი ხდება პოემის ზოგიერთი, შემდეგში დაბატებული და ჩამატებული, ადგილების ავტორთა გარკვევა, ამ ავტორთა ლიტერატურული მემკვიდრეობის გათვალისწინება და მათი სახელის მიხედვით ხელნაწერების დათარიღება.

ამ მხრივ, პირველ ყოვლისა, ჩვენს ყურადღებას იპყრობს ხელნაწერში ზოგიერთ ადგილის წარწერა მე-17 საუკუნის მეორე ნახევრის პოეტის, იოსებ სააკაძის, სახელით. ამ სახელს ჩვენ ვპოულობთ გაგრძელების იმ ნაწილში, სადაც მოყვანილია ძმადნაფიც გმირთა „ანდერძები“. იოსებ ტფილელის სახელით წარწერილია აქ ორი „ანდერძი“, რომელიც მთლიანად დაბეჭდილია ს. კაკაბაძის 1913 წლის გამოცემაში ისეთი ხელნაწერების მიხედვით, სადაც იოსების სახელი არ ჩანს. ეს „ანდერძებია“: ერთი ტარიელისა და ნესტან-დარეჯანისა: „აწ მაძისმინეთ ყოველთა... მივალ და მართლად არ ვიცი“ (ს. კაკაბაძის გამოცემაში 1731¹ — 1731³⁴ სტროფები). მეორე — ავთანდილისა: „ავთანდილ ვკადრო... ... კარგნი ყოფილხართ სამნივე“ (იქვე 1742¹² — 1742³⁸ სტროფი), სულ 61 სტროფი. გარდა ამისა, იოსებ ტფილელის სახელი შემოკლებულად „ტფი, ტფ, ტ“ — მიწერილი აქვს აშიაზე, ტექსტისავე ხელით, აგრეთვე პოემის ძირეულს ნაწილში ოთხ სტროფს. ერთი მათგანი მოთავსებულია, „ნესტან-დარეჯანის პირველს წერილში საყვარელთან“, ის მიყვება სტროფს: „შენგან ჩემისა ქმრობისა წინათაც ვიყავ მდომია“ (373 სტრ. ვახტ.) და დაბეჭდილია ს. კაკაბაძის გამოცემაშიც (346¹) ავტორის უსახელოდ:

ამა ამბისა მოსმენა ტარიელს მოაღზინებდა,
მას მიუვიდა ამბავი, რასაცა გულით ინებდა;
თვალთა, მტირალად ჭეველთა, ცრემლს აღარ დაიღინებდა,
და ცნობას მიეცა, კეუას მიხვდა, ბაგესა გააღიმებდა.

ორი სტროფი ჯერ ცნობილი არაა. ერთი მათგანი, რომელიც მოთავსებულია თავში „წასვლა ავთანდილისაგან ფრიდონისასა“, მიყვება სტროფს „თვე ერთისა მოშორება“ (946 ვახტ.) და იკითხება ასე:

მისსა მზესა გზა-გზა მოსთქვამს, კირს თავს აძლევს ლხინის ფასად.
გულსა ეტყვის: მიაშურე, გაგიპარავს შენ აწა სად;
გარჯისათვის ევრე თქმულა: მიხედებისო ერთი ასად,
და კირნი ჩემნი ვამსუბუქო, მკიდავს სხვათა უძმივსად.

შეორე შეტანილია „ფატმანის სამიჯნურო წიგნში ავთანდილ-თან“ — „დაწერა წიგნი საბრალო“-ს შემდეგ (1074 ვახტ.) და იკითხება ასე:

ფატმან არ იცის, ავთანდილ ზუ. ვისი: ცეცხლით მწველია,
მეფეს მოშორდა გამზრდელსა. თინათინ ცრემლთა მღვრელია;
ნესტან-დარეჯანს დაეჭებს, ბევრს ჭირთა გარდამხდელია,
და აქა სენობს მართალს ამბავსა, გაიადვილოს ძხელია.

მეოთხე სტროფის ადგილი აქვს „ფატმანის წიგნში ნესტან-დარეჯანთან“ — „ქაჯმან უთხრა: ვინ გგონივარ“-ის შემდეგ (1269 ვახტ.) და იკითხება ასე:

შენებითა არსთა მზე ხარ. ქვეყანისა არეული,
ზროლ-ბაღახში, ძოწ-გ-შერი, პირგაუსილი მთვარეული,
ალვის მორჩი, ცისკრის ვარდი, მუშკ-სურნელი ამბრეული,
და ნუ დასკვნები, წამ ერთ მოვა ღვთის წყალობა ადრეული.

ეს სტროფი ს. კაკაბაძის გამოცემაშიც არის შეტანილი (1231¹), მაგრამ საკმაოდ შეცვლილი სახით.

ამრიგად, იოსებ ტფილელის ლიტერატურულ მემკვიდრეობას, რომელიც ამდენხანს იყო ცნობილი (კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია II, 358 — 365), ემატება 65 სტროფი ვეფხისტყაოსნის ციკლიდან; იქნება ხელნაწერის დაკარგულ ფურცლებზედაც იყო იოსების სტროფები, მაშინ ეს რიცხვი უფრო გადიდდებოდა.

მეორე მწერალი, რომლის მონაწილეობას „ვეფხისტყაოსნის“ შეესებაში ეს ხელნაწერი ამჟღავნებს, არის ნ ა ნ უ ჩ ა ა ნ უ მ ა ნ უ ჩ ა რ ციციშვილი, პოეტი დაახლოებით მე-17 საუკუნის პირველი მეხუთედისა (კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია II, 219 — 220). მისი ამ საქმეში მონაწილეობის შესახებ ცნობა დარჩენილა არჩილ მეფისაგან, რომელიც ამბობს:

ნანუჩას რუსთელის ნამქვამში ბევრი რამ ჩაურევია,
საბრალოს ვერ შეუწყევია, წმინდა რამ აღმღვრევია;
მასთან რას სწერდა მისს ლექსსა? სირვევზე მით მორევია,
რუსთველი სიბრძნის ტბა არის, არცა თუ იგ მორევია.

ამდენ ხანს არ ვიცოდით, რა „ჩაურია“ და შემატა ნანუჩამ ჩვენს პოემას. ამ ხელნაწერით ირკვევა, რომ ნანუჩას დაუმატებია პოემაში „ავთანდილის ანდერძისათვის“ 11 სტროფი, რომელიც დაბეჭდილია, ავტორის უსახელოდ, ს. კაკაბაძის მიერ („შეიწყნარენით ნაარსნო... ესე წესია სოფლისა“, 1742¹ — 1742¹¹). ამის შესახებ ხელნაწერში ვკითხულობთ: „ანდერძი ავთანდილისა, რომელ თქუა

ეამსა სიკუდ...ლისასა. ნანუჩას ჩამატებული მას უკან“. ამ სათაურის მიხედვით შეგვეძლო გვეფიქრა, რომ ნანუჩას მთლიანად ეკუთვნის ეს თავი, მაგრამ სხვა ხელნაწერებთან შეკერებამ (S № № 2829, 5006) დამარწმუნა, რომ მას მხოლოდ 1742¹.¹¹ სტრ. ეკუთვნის. გაცილებით მეტი ნანუჩას პოემის ძირითად ტექსტში ჩაურთავს; აქ აშიაზე, ამა თუ იმ სტროფის პირდაპირ, ტექსტისავე ხელით მიწერილია ხოლმე ნანუჩას ინიციალი ნ. სულ ხელნაწერის შემონახულ ნაწილში 50 სტროფი გვაქვს ამგვარი ინიციალით აღნიშნული (ალბათ იყო ნანუჩას სტროფები დაკარგულ ფურცლებზედაც). ეს სტროფები, რომელნიც ვახტანგის გამოცემაში არ შესულა (ესეც დამახასიათებელია ამ ხელნაწერის ვახტანგის გამოცემასთან დამოკიდებულების გასარკვევად), დაბეჭდილია ყველა ს. კაკაბაძის გამოცემაში, უინიციალოდ, რასაკვირველია; ესენია: 307¹, 308⁷, 308³ (ეს ორი გამოცემაში შეცდომით აღნიშნულია 308³. 308⁴, იხ. გვ. 55), 309¹, 313¹, 372¹, 373¹, 617³, 617⁴, 659¹. 684¹, 813¹ ²; 1261¹, 1288¹, 1293¹, 1300¹, 1622¹, 1651⁷. 1685¹. ნანუჩას ამგვარი საქმიანობა დამოწმებულია აგრეთვე ერთს სხვა ხელნაწერშიაც, რომელიც საზღვარგარეთაა გატანილი, სახელდობრ H 757, აქაც ტაეებს, რომელნიც ვახტანგის გამოცემაში არ შესულან, მიწერილი ჰქონია ნ ა, ესე იგი ნ ა ნ უ ჩ ა, ხოლო „ტარიელის (შეცდომა — ალბათ ავთანდილის) ანდერძს, ოდეს მიიცვალებოდა“ მიწერილი ჰქონია: „მას ქვეითაც სულ ნანუჩასი არის და შოთასიც ცოტა რამ“ (ს. კაკაბაძე, მისი პირველი გამოცემა, გვ. 16, მხოლოდ ს. კაკაბაძეს ეს მინაწერი მე-18 საუკუნისად მიაჩნია, ამ ხელნაწერის ვახტანგის გამოცემასთან შედარების მიზნით). ამნაირად, ამ ხელნაწერით ჩვენს თვალწინ იშლება 31 სტროფი ნანუჩასი, მათი შეტანა ამ ხელნაწერში და ნანუჩას სახელის აღნიშვნა ბუნებრივი იქნებოდა, და გვეხსოვება, რომ ხელნაწერი დამზადებულია ზაზა ციციშვილისათვის, რომელიც თანამოგვარე და, შეიძლება, ძალიან ახლობელიც იყო ნანუჩასი.

ასე და ამრიგად, აღნიშნული ხელნაწერი ფარდას ხდის ორი პოეტის, იოსებ ტფილელისა და ნანუჩა ციციშვილის, ლიტერატურულ მოღვაწეობას და ახალ ცნობებს გვაწვდის მათ შესახებ.

იოსებ ტფილელისა და ნანუჩა ციციშვილის სტროფების სახელებით აღნიშვნა ხელნაწერში ჩვენ საშუალებას გვაძლევს პოემის სხვადასხვა ხელნაწერის დათარიღებისათვის და ამასთანავე გვაფრთხილებს, პოემის ავტორისათვის ამა თუ იმ სტროფის მიკუთვნებისას, არ ვიხელმძღვანელოთ მხოლოდდამხოლოდ მშრალი ფორმალისტური პრინციპით: „ლექსით, პოეტური მოხდენილობით

ესა და ეს სტროფი რუსთველურიაო“. განა ამ თვალსაზრისით იოსებ ტფილელის ზემომოყვანილი სტროფი: „შვენებითა არსთა მზე ხარ“ ბევრს „რუსთველურ“ სტროფს ჩამოუვარდება? და რომ ეს ასეა, ჩანს, თუ გნებავთ, კ. ჭიჭინაძის ახალი გამოცემიდან; აქ ის ცდობს დაასაბუთოს, განსაკუთრებით აღნიშნული პრინციპის მიხედვით, რომ შისი გამოცემის 372, 700, 701, 773, 1402 სტროფებზე რუსთველს ეკუთვნის. ჩვენი ხელნაწერით კი ირკვევა, რომ ისინი ნ ა ნ უ ჩ ა ს ი ყოფილან.

[1936 წ.]

პოემის ლატარიღებისათვის

ჩემს შრომაში, — „ავტორი ვეფხისტყაოსნისა და დრო მისი დაწერისა“ (იხ. ურნალი „მნათობი“, 1931 წ., № 7 — 8, 9 — 10), — მე ხაზს ვუსვამდი პოემის პესიმისტურ ჰანგებს, — ამქვეყნიური ცხოვრების უარყოფითად შეფასებას, — და ვამბობდი, რომ ასეთი ჰანგები, რომელნიც შეუძლებლად ხდიან პოემის წარმოშობას თამარ მეფის დროს, მიუთითებენ მონღოლთა ბატონობის ხანას.¹ ამის გამო ზოგიერთი მეუბნება, პესიმიზმი ვეფხისტყაოსანში არც ისე მძლავრი მოტივია, რომ მასში ჩვენ გვაქვს მხოლოდ „მსოფლიო კმუნვის“ ანარეკლი, რომელიც განუყრელი თანამგზავრია ადამიანისა, რა მდგომარეობაშიაც უნდა იყოს ისო. მართლა ასეა ეს? ვერავინ ვერ უარყოფს, ვისაც ვეფხისტყაოსანი გულდადებით წაუკითხავს, რომ, პოეტის წარმოდგენით, ეს საწუთრო, ქვეყანა, უბედურებისა და ტანჯვა-ვაების წყაროა. ტარიელისა და ნესტანის შეხედულებით ამქვეყნად ბედნიერება არ არსებობს, ამიტომ ისინი ხელს იღებენ ამ ცხოვრებაზე და ბედნიერებას, დალხინებას, სიკვდილში ეძებენ, რადგანაც სიკვდილის გზით ისინი ლამობენ მივიდნენ იქ, სადაც ერთმანეთს შეხედებიან (იხ. სტროფები 798, 204, 761, 762, 1159 — 1160 ი. აბულაძის მეორე გამოცემით, ქვევით ყველგან ეს გამოცემაა ნაწარაჟდევ). ავთანდილი ამ ქვეყანაზე საბოლოოდ არ იღებს ხელს. მას შესაძლებლად მიაჩნია ამქვეყნად, თუ სრული ბედნიერება არა, აჩრდილი მაინც არის მისი; მაგრამ როგორ პოულობს ის მას? მხოლოდ და მხოლოდ გაჭირვების ვაების, ტანჯვის და სიმწარის გზით (სტროფ. 758 — 760), ესაა იდეა პოემისა, იდეა უექველად პესიმისტური.

¹ ჩემ მიერ მოხდენილი ლოკალიზაცია პოემისა 1256—8 წლებში ზოგიერთებმა ისე ვაიგეს, თითქოს მე ვუღრბობდე, რომ პოემა ამ წლებშია დაწერილი. არა! მე ვამბობ, ბოლო ნაწილი პოემისა. ქაქეთის ციხის აღება, დაწერილია ალამუთის ციხის აღების (1256 წელს) უშუალო შთაბეჭდილების ქვეშ. მაშასადამე — პოემა და მთავრებულია 1256—8 წლებში-მეთქი. დაწყებით კი ის მიმავტორის შეეძლო დაეწყო გაცილებით ადრე, მაგრამ არა უადრეს მონღოლთა საბოლოოდ გაბატონებისა ჩვენში.

დაუშვათ ერთი წუთით, რომ აღნიშნული პესიმისტური ჰანგები „მსოფლიო კმუნვის“ ანარეკლია, რომ ეს „კმუნვა“ ყოველთვის ახლავს ადამიანის ცნობიერებას და განწყობილებას, რა მდგომარეობაშიც უნდა იყოს ის, მაგრამ ყოველთვის ხომ არ იჩენს ერთნაირად ეს კმუნვა თავს? არის მომენტები ადამიანის ცხოვრებაში. როდესაც ის იწვევდ მკვლავდება, როდესაც საგანგებოდ უსვამს მას ხაზს ადამიანი, როგორც ამას ეხედავთ ჩვენს პოემაში; ალბათ იმიტომ, რომ იმ მომენტში არის ისეთი მიზეზი, რაც ამ შეგნება-ცნობიერებას და განწყობილებას აღიზიანებს, ისე, როგორც, ვთქვათ, ადამიანის ორგანიზმში ფეხგადადგმული მალარია საგანგებოდ იჩენს ხოლმე თავს „პროვოკაციულ“ პირობებში, ჩვენი პოემის პესიმისტური ჰანგებისა და შეგნებისათვის ასეთ „პროვოკაციულ“ მიზეზად მე მიმაჩნია მონღოლთა შემოსევა საქართველოში.

დავანებოთ თავი იდეოლოგიურ მხარეს და ვეძიოთ პოემაში. მისი დათარიღების მიზნით, სხვა ფაქტები, განსაკუთრებით ისტორიული ხასიათისა, რომელნიც დაადასტურებენ, რომ იგი დაწერილი უნდა იყოს არა უადრეს მონღოლთა ბატონობის დამყარების ჩვეში.

ამ მხრივ, პირველ ყოვლისა, უნდა დავასახელოთ გეოგრაფიულ-ეთნოგრაფიული ტერმინი „ხატაეთი“, „ხატაელი“, რომელიც ასე ჩვეულებრივია ჩვენს პოემაში. ეს ტერმინი მონღოლთა ბატონობას ადრე ქართულ მწერლობაში, არც ისტორიულში, არც მხატვრულში, არ გვხვდება. ეს ფაქტი არც ისე უმნიშვნელოა და არც ისე ადვილად შეიძლება მისი გვერდის ავლა. რასაკვირველია, მე შორსა ვარ იმისაგან, რომ პოემაში ვეძიო ისტორია საქართველოსი (დ. ჩუბინაშვილი, ა. წერეთელი, მ. ჯანაშვილი, ს. ქვარიაძე და სხვ.) ანდა აღმოსავლეთისა, კერძოდ — ხვარაზმეთისა (ი. ჯიშკარიანი — ძველი აღმოსავლეთის წარსული და ვეფხისტყაოსანი. თბილისი 1920 წ.); ვეფხისტყაოსანი პოეტური ნაწარმოებია, პოეტი კი ისტორიკოსი არაა, ამიტომ მას ჩვენ ვერ მოვთხოვთ წმინდა ისტორიულ ცნობებსა და ფაქტებს. მაგრამ ერთი რამ მაინც უცილობლად უნდა გვახსოვდეს: პოეტურ შემოქმედებასაც თავისი ლოგიკა აქვს, ამიტომ პოეტიც ვერ აღნიშნავს თავის ნაწარმოებში ისეთს ფაქტსა და მოვლენას, რომელსაც ადგილი ჰქონდა არა მის დროს ან მის დრომდე, არამედ მას შემდეგ, ის ვერ „იწინასწარმეტყველებს.“ ისეთს რასმე, რაც მის შემდეგ მოხდა სინამდვილეში.

როდესაც პოემას ამ თვალსაზრისით ვუდგებით, ხატაეთის გარდა, ჩვენს ყურადღებას შემდეგი გარემოება იპყრობს: ვეფხისტყაოსანში ძუსულძანური ინდოეთი წარმოდგენილია როგორც ძლი-

ერი (302) და დამოუკიდებელი სახელმწიფო. ამ სახელმწიფოს გაერთიანება დასრულებულა სარიდანის „შეწყნარებით“ (238) და მისი სამფლობელოს შემოერთებით: ნესტანის მამა (ფარსადანი) „თვით იყო ძპყრობელი, მეფეთა ზედა მფლობელი“, ამასთან „ომად მსლე, რაზმთა მწყობელი“ (2:6). ინდოეთის მეფის დიადობასა და სწორუპოვრობას ცნობენ არა მარტო პატარა მეფეები, როგორაც არიან ფრიდონი და ზღვათა მეფე, რომელიც თავისთავს აღიარებენ ტარიელის „ძონად“ (542, 547) და „მოახლედ“ (1280), არამედ დიდი არაბეთის მფლობელიც (როსტევანი), რომელიც ტარიელს „მორს უკუდგა, თაყვანისცა, ქვე მიწამდის დაუვარდა“ (1358) და მოებოდიმა: „აწ, მეფეო, არ ეგების ჩვენი სხდომა თქვენად სწორად“ (1387), რადგანაც „მეფე ხარ ყოვლთა მეფეთა“ (1386), ინდოეთის მეფესთან დამოყვრებას სიხარულით ეგებება და ბედნიერებადა თვლის დიდი ხვარაზმშაც კი (426). დამოუკიდებელი, სუვერენული ინდოეთი იმდენად ძლიერია, რომ აგრესიულ პოლიტიკასაც კი აწარმოებს სხვების, მაგალითად, ხატაეთის მიმართ. ერთი სიტყვით, ის სურათი ინდოეთისა, რომელიც პოემაშია მოცემული, ნებას იძლევა გავიმეოროთ ტარიელის სიტყვები: „იცი, ინდოთა სამეფო რაზომი სრა-საჯდომია“ (474). ესლა გავითვალისწინოთ მოკლედ და ზოგად ხაზებში ინდოეთის წარსული. მას შემდეგ, რაც მაჰმედ ლაზნევიდმა მეთერთმეტე საუკუნის დამდეგს დაიპყრო ინდოეთი, ის მუდამ სხვის ბატონობას განიცდიდა: ჯერ ის ლაზნევიდთა ხელში იყო (სატახტო ქალ. ლაზნა); ლაზნევიდთა ბატონობა შესცვალეს 1187 წელს გურიდებმა (სატახტო ქალ. ლაჰორი ინდოეთში); უკანასკნელთა მოსპობის შემდეგ (1216 წ.) ინდოეთი თანდათან იშორებს მონობის უღელს, 1227 წლიდან კი საბოლოოდ თავისუფლდება და ექცევა თავის საკუთარ ინდოეთის საზღვრებში (სატახტო ქალ. დეჰლი) ილთუმშიშის ხელქვეით; უკანასკნელმა დამოუკიდებელ ინდოეთში შექნა დინასტია „გურიდთა მონებისა“ (მამულუქებისა), რომელიც 1290 წლამდე არსებობდა.¹ ამნაირად, ინდოეთის წარმოდგენა ისეთ ძლიერ და დამოუკიდებელ სახელმწიფოდ, როგორც ვეფხისტყაოსანშია, 1227 წელზე ადრე შეუძლებელია, მაშასადამე — ამაზე ადრე არც პოემის დაწერაა საგულეებელი. ამაზე შეიძლება მითხრან: პოემაში ხვარაზმშაც დიდებულ, ძლიერ და დამოუკიდებელ სახელმწიფოდაა გამოყვანილი; როგორ ავხსნათ,

¹ А. Кры м с к и й, История Персии, ее литературы, III. 171—172: მისივე ლიტოგრაფიული გამოცემა. გვ. 69—71, მოსკოვი, 1903 წ. А. М ю л е р, История ислама, т. III, стр. 184—208. перев Н. М е д и н к о в а. В. Б а р т о л д, История Туркестана, стр. 23—25, Ташкент, 1922.

თუ პოემა 1227 წელზე ადრე არაა დაწერილი, როდესაც ჩვენ ვიცით. რომ ზეარაზმეთს ბოლო მოუღეს მონღოლებმა ჯერ კიდევ 1219 წელს? სულ უბრალოდ: პოემა, მართალია, ანაქროსტულად (ნუ დავივიწყებთ, როგორც ვთქვით, რომ პოეტი ისტორიკოსი არაა), მაგრამ მაინც აღნიშნა ისეთი ფაქტი, — ზეარაზმის დიადობა და დამოუკიდებლობა, — რომელსაც ისტორიაში მართლაც ჰქონდა ადგილი მის, პოეტის, დრომდე. ის კი არ შეეძლო მას, რომ თამარის დროს ელაპარაკნა ძლიერი და დამოუკიდებელი ინდოეთის შესახებ, ვინაიდან ასეთი ინდოეთი მხოლოდ 1227 წლიდან ჩნდება სინამდვილეში.

არათუ 1227 წლამდე, არც 1245 წელზე ადრეა საფიქრებელი ჩვენი პოემის დაწერა. ეს შემდეგიდან ჩანს. პოემაში გადმოცემულია, რომ ტარიელის საქმენელად გაქრილი ავთანდილი ერთ თვალუწვდენელ მინდორში (123) ხვდება სანადიროდ გამოსულ სამ ქმას, რომელთაგან ერთი ტარიელის მიერ მათრახით სასიკვდილოდ იყო დაკოდილი (138 — 141). ესენი, პოემით, არ არიან უბრალო პერსონები; როგორც მათი სიტყვებიდან ჩანს, ისინი ვილაც დიდებულები, საფიქრებელია — მეფის ოჯახის წევრებიც კი, უნდა იყვნენ. მართლაც, „ღია გვაქვს ციხე-ქალაქი ხატაეთს არე-მარეთა“ (141), ამბობენ ისინი. სანადიროდ რომ წამოვედით, „გვყვეს ლაშქარნი უთვალავნი“ (142), „თანამესროლნი დავაწბილენით“ (143), „დღეს ავყარენით ლაშქარნი“ (144) და „წასლვა უბრძანეთ“ (145), ხოლო „ჩვენ ვიახლენით სამთავე სამნივე მებაზრენია“ (145). როგორც თვითონ ამბობენ: „ღია გვაქვს ციხე-ქალაქი ხატაეთს არე-მარეთა“ — ისინი ხატაელები უნდა იყვნენ, ამიტომაცაა, რომ ავთანდილი ფრიდონთან საუბარში მათ ხატაელებს ეძახის: „მათ მასწავლნეს, ხატაელნი ვნახენ მისგან დაკოდილნი“ (866). ხატაელნი ჩვენი პოემისა არიან ეგრეთწოდებულნი ყარა — ხატაელნი, რომელთაც ისტორიის ასპარეზზედ ვხვდებით 1128 — 1209 წლებში,¹ ისინი, როგორც ცნობილია, იყვნენ თურქთა მოდგმისანი, ამიტომ საკვირველი არაა, რომ ტარიელი მათ შესახებ ამბობს: „მათ თურქთა მიღმა გამეგო მე არას რა შეწამება“ (225). მაგრამ საკვირველი ისაა, რომ ავთანდილი, რომელიც, როგორც აღვნიშნეთ, მათ ხატაელებს ეძახის, ტარიელს ეუბნება, რომ ისინი „ქურდნი“ არიანო.

¹ ყარა-ხატაელების ან გურ-ხანების შესახებ იხ. В. Бартольд, История Туркестана, стр. 21 — 23. А. Мюллер, История ислама, т. III, стр. 187 — 189, перев. М е д н и к о в а.

აქანამდის მნახავიცა კაცი შენი არ მენახა;
ქურდნი ვნახენ, რომე თქვენთვის სიტყვა რამე გაემკვება,
მათრახითა ჩამოგვედო, ერთი მეკლართა დაგესახა,
მათ მასწავლეს, ძმა რომელთა სულთ-მობრძავე სამე გლახა

(221).

რას ნიშნავს „ქურდნი“? ი. ა ბ უ ლ ა ძ ი ს 'სიტყვით, აქ იგულისხმებიან „ქურთები“ (ეროვნება), რომელნიც, მ ა რ კ ო პ ო ლ ო ს ცნობითაც, ქ. მოსულის (სირიაში) მტებში ცხოვრობენ (იხ. მისი 22-ე გამოცემა პოემისა, გვ. 20). მაგრამ ხატათის გადმოტანა მოსულის მიდამოებში ყოვლად შეუძლებელი და წარმოუდგენელია, ამას არც მ ა რ კ ო ს ჩადის და ვერც ჩვენი პოეტი ჩაიღენდა. მართალია, ქურთების, როგორც ეროვნების, ვინაობა, წარმოშობა და წარსული მეცნიერებას ჯერ კიდევ ვერ გამოურკვევია საბოლოოდ, მაგრამ ის კი დანამდვილებით შეიძლება ითქვას, რომ მათ ხატათში არასდროს ბინადრობა არ ჰქონდათ! იქნება ვახტანგისა და სხვა არსებულ გამოცემებში პოემის ამ ადგილას რაიმე გაუგებრობა მოხდა და შესაფერისი ადგილი დამახინჯდა? ამ მიზნით მე მივმართე ჩვენს სიძველეთსაცავებში არსებულ ყველა ხელნაწერს, რომელნიც ვახტანგის გამოცემიდან არ მომდინარეობენ, და აღმოჩნდა შემდეგი: 22 ხელნაწერიდან 17 ხელნაწერი (წერა-კითხ. №№ 5006, 2683, საისტ. — საეთნოგრ. №№ 54, 599, 757, 2074, 4732, 2610, 740, 3061, 1839; საეკლ. მუზ. № 363, ქუთაისის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმის №№ 382, 383, ქუთაისის პედიანტიტუტის ბიბლიოთეკის № 1010, საქართველოს (Q) № 261, რუსეთიდან დაბრუნებული ზაზასეული (რომელსაც, ფურცლების დაკარგვის გამო, პირველი ადგილი აკლია), ზემომოყვანილ ადგილებს ისე კითხულობს, როგორც ვახტანგის დაბეჭდილ გამოცემაშია, სახელდობრ:

ქურდნი ვნახენ, რომე თქვენთვის სიტყვა რამე გაემკვება

(221)

მათ თურქთა მიღმა გაშვეო მე არას რა შეწამება (225)

მათ მასწავლენს, ხატაელნი ვნახენ მისგან დაკოდილი (866).

¹ ვახტანგ გორგასლანის ლეგენდარულ ისტორიაში ქურთები გამოყვანილნი არიან აბაშეთიდან; „და განუენა მეფემან სპარსთამან“, ნათქვამია აქ. „აბაშნი თრად, ნახევარნი დაუტევენა ადგილსავე ზედა თვისსა და ნახევარნი წამოიყვანა, ვითარ სახლი ათასი, და განუყუნა იგინი ადგილით-ადგილად, და ესე არიან ქურდნი, ნათესავნი იგი, რომელ წარმოტყუენნა აბაშთაგან“ (ქართლის ცხოვრება მარიამ დედოფლისა, გვ. 176).

ერთი ხელნაწერი (წერა-კითხ. № 2829) თითქოს თანმიმდევრობას იჩენს და სამსავე შემთხვევაში „ქურდებს“ ასახელებს: „ქურდნი ვნახენ“, „მათ ქურდთა მიღმა გამეგო“, „მათ მასწავლნეს, ქურდნი ვნახენ“. ოთხი ხელნაწერი (წერა-კითხ. №№ 4988, 4999, საისტ. საეთნოგრ. № 461, ქუთაისის მხარეთმცოდნ. მუზ. № 205) კომპრომისულ ტენდენციას იჩენს და აღნიშნულ ადგილებს ასე კითხულობს: „ძმანი ვნახენ. რომე თქვენთვის,“ „მათ თურქთა მიღმა გამეგო“, „მათ მასწავლნეს, ხატაელნი მისგან ვნახენ.“ ეს სხვადასხვაობა იმის მანკენებელია, რომ „ქურდებს“ იმთავითვე დაუფიქრებია ჩვენი პოემის მკითხველნი და გადამწერნი, რომელთაგან ზოგს სულ წაუშლია კვალი სხვადასხვაობისა და დაუტოვებია სამსავე შემთხვევაში „ქურდნი“; ზოგს კიდევ „ქურდნი“ შეუცვლავს სიტყვით „ძმანი“; ამიტომ პირველი ორი კატეგორიის ხელნაწერები სტოვებენ სიტყვას „ქურდნი“, მესამესი კი მას სცვლის სიტყვით „ძმანი“. ასეთი შეცვლა არ შეიძლება იყოს შედეგი გადამწერთა უნებლიე შეცდომისა, რადგანაც დამწერლობის ნიადაგზე ამგვარი შეცვლა წარმოდგენელია; ეს არის სრულიად შეგნებული აქტი, რომელშიაც ჩანს სურვილი, გაუგებარი „ქურდნი“ შეცვლილ იქმნან სიტყვით „ძმანი“, რადგანაც ეს „ქურდები“ პოემაში მართლაც ძმებად ასაღებენ თავიანთ თავს. ასე, რომ, ეჭვი არ არის, აღნიშნული ადგილები პოეტის ხელიდან იმ სახით გამოსულა, როგორც მათ ვკითხულობთ ვახტანგის გამოცემაში.¹

„ქურდნი“ ამ შემთხვევაში ნიშნავს არა მოსულის მახლობლად მცხოვრები ქურთების ეროვნებას, არამედ ირანის ერთ-ერთ დინასტიას, რომელიც ფლობდა ჰერატის სამთავროს და რომელსაც ერქვა ირანული გამოთქმით „ქურთ“, აქელან ქურთიდები.² ეს დინასტია, რომელიც წარმოშობით იყო გურის პროვინციიდან, ავ-

¹ დ. კარიკაშვილმა „ქურდნი“ შეასწორა სიტყვით „თურქნი“, ალბათ იმიტომ, რომ ტარიელი მათ თურქებს უწოდებს.

² ცნობა იმის შესახებ, თუ როგორ იწერებოდა და გამოითქმოდა ეს სახელი ირანულ საისტორიო წყაროებში (ჩინგიზ-ხან ნამე, ირანული ტექსტი, მიჩინდის ძიერ გამოცემული 1841 წ.) მომართა მაკ ხუბუამ, რომელსაც ამისათვის მადლობას ვუძღვნი. ირანული „ქურთ“ ქართულ გამოთქმაში ქცეულია „ქურღ“-ად. რადგანაც ქართულში თ-დ ურთიერთობა ცნობილია (დაშობა — დაშობა, შიშვილი შიშვილი (H. M a p p, Т е к с т ы и р а з ы с к а н и я III, с т р. X L V I, - L I), ცთობა — ცდობა, და მათგან წარმომდგარნი), ქართული „იაგუნდი“ მიღებულია არაბულ-ირანული სიტყვიდან ირანული თ-ნის დ-ნად გადაქცევის გზით (H. M a p p, Т е к с т ы и р а з ы с к а н и я IV გვ. რნე). შეცვლა თ-ნისა დ-ნად მოსულიდნელია ანალოგიითაც, როგორც, მაგალითად, სიტყვებში „ეგრედ“ (ნაცვლად „ეგრეთ“-ისა). ალბად. (ნაცვლად „ალბათ“-ისა) და სხვა.

დანთა მონათესავე, და რომელიც 1389 წლამდე არსებობდა, შექმნეს მონღოლებმა 1245 წ., როდესაც ჰერატის სამთავრო გადასცეს გურს შამსედინ მოჰამედ ქურთს¹. ამ დინასტიამ ჰერატის სამთავრო აქციო ცნობილ სავაჭრო პუნქტად დასავლეთ აზიას, თურქესტანს, ჩინეთს და ინდოეთს შორის.

როგორ იქცნენ პოემაში ეს „ქურთები“ (ჩვენებურად — ქურდები) ხატაელებად? ეს მოხდა ან იმიტომ, რომ, ხატაელები, ხვარასანთან ერთად, ოდესღაც ჰერატსაც ფლობდენ, ან იმიტომ, რომ პოეტის შეგნებაში, გურის პროინციიდან წარმომდგარი გურ-ქურთები შეცდომით გაიგივებულან გურ-ხანებთან (ვამბობ — შეცდომით-მეთქი, რადგანაც გურ-ხანებს არაფერი საერთო არ აქვთ გურის პროინციასთან; გურ-ხანი, რამდენადაც ამ სიტყვის ეტიმოლოგია გარკვეულია, ნიშნავს „დიდ ხანს“ ან „ხანთა-ხანს“). როგორც არ უნდა იყოს, როგორც არ უნდა წარმომდგარიყო ასეთი გაიგივება, ჩვენთვის საყურადღებოა, რომ პოეტი იცნობს „ქურთთა“ („ქურდთა“) დინასტიას ირანში, რაც 1245 წ. ადრე შეუძლებელია.²

ამბობენ: ვეფხისტყაოსანი იცნობს და ასახელებს აღმოსავლეთის ისეთს ერებსა და ქვეყნებს, როგორცაა ინდოელები, ირანელები, არაბები, ხატაელები, მონღოლების სამეფო კი მასში ერთხელაც ერთი სიტყვითაც არაა მოხსენებული; როგორ აეხსნათ ეს, თუ ის დაწერილია საქართველოში მონღოლთა გაბატონების შემდეგ? ამაზე მე ვუპასუხებდი: ვეფხისტყაოსანში საქართველოც არაა მოხსენებული, ნუთუ ამიტომ, მისი დაწერის დროს, საქართველო არ არსებობდა? ის გარემოება, რომ ჩვენს პოემაში აღმოსავლეთის ქვეყნებიდან სწორედ მონღოლეთი არაა მოხსენებული, ამტკიცებს, რომ ის დაწერილია მონღოლების ჩვენში ბატონობის დროს. მოხსენება დამპყრობელი და პოლიტიკურად გაბატონებული გარემოებადლისა, როგორც იყვნენ მონღოლები, მეტად „шекотливый“, როგორც რუსულად იტყვიან, საკითხი იყო პოეტისათვის. ამ შემთხვევაში ის უნდა მოქცეულიყო თანახმად რომაელების ცნობილი დევიზისა: aut bene, aut nihil; თავისთავად იგულისხმება, ის bene-ს ვერ იტყოდა მათ შესახებ, ამიტომ უნდა აერჩია nihil — დუმლია.

[1936 წ.]

¹ А. Крымский, История Персии. ее литературы, т. III, 15—16; Лян-Пуль, Мусульманские династии, стр. 212.

² „ხატაელ ძმებად“ რომ ვიგულისხმობ წარმომადგენელნი არა ქურთის დინასტიისა, არამედ ქირმანში გაბატონებული ყარა-ხატაელებისა. მაშინაც ვეფხისტყაოსნის დაწერას ვერ ვადმოვსწევდით მცამეტე საუკუნის ოქტაბრის წლების უკან, ვინაიდან აღნიშნული დინასტია ქირმანში დამკვიდრდა 1226 წლის შემდეგ (Мюлер, История ислама III, 230, перев. Медникова).

რუსთაველის გავლენა ქართულ პოეზიაზე

რუსთაველი, XII — XIII საუკუნეების უდიდესი ქართველი პოეტი, ეკუთვნის ისეთ გენიოსთა რიცხვს, რომლებიც ხდებიან შემდგომი თაობების აზრთა და გრძნობათა მფლობელად. უკვდავ ძეგლისავენ, რომელიც მან ჯერ კიდევ სიცოცხლეშივე აიგო თავისი ვეფხისტყაოსნით, რუსი პოეტის სიტყვებით რომ ვთქვათ, არასოდეს არ შესწყდება დენა ხალხისა. რაში მდგომარეობს ძალა ამ ნაწარმოებისა, რომლის მნიშვნელობაც ვერ შეარყია შვილდაუკუნოვანი არსებობის ღრევათა და ბედუქუღმართობამ?

ნაწარმოების ძალა და მნიშვნელობა მდგომარეობს არა მარტო იმაში, რომ წარმტაცია სიუჟეტი, რომელიც ხელოვანის ოსტატური ხელით ხორცშესხმული და შემოსილია უაღრესად საინტერესო თხრობის სალუქი სამოსით, არამედ იმაშიც, რომ მასში მრავლად გაბუღია ფილოსოფიური და მორალურ-დიდაქტიკური ხასიათის ბრწყინვალე გამოთქმები, ღრმააზროვანი აფორიზმები და საგულღისებო სენტენციები. ეს გამოთქმები, აფორიზმები და სენტენციები შეადგენენ სიბრძნისა და საყოფაცხოვრებო გამოცდილების უშრეტ წყაროს, რომლიდანაც თვითეული იღებდა იმას, რაც მას ესაჭიროებოდა. ისინი გადავიდნენ ხალხის მასაში და გახდნენ საზოგადოების ფართო ფენების კუთვნილებად. ქირვარამში ნუგეშისცემისა და ბედსიერებაში მხიარულობის წყაროდ. ამას უნდა დაემატოს ნაწარმოების მხატვრული გაფორმებისა და პოეტური გამართულობის უჩვეულობა, რათა მის ავტორს, სიტყვის ამ ნამდვილ ჯადოქარს, მივაკუთვნოთ განსაკუთრებული პირდაპირ შეუდარებელი ადგილი ქართულ ლიტერატურაში და იქნებ არა მარტო ქართულში.

ქართულ ლიტერატურაში, რომელსაც ვეფხისტყაოსნის გამოჩენის შემდეგ ჰქონდა დაცემისა და აღორძინების პერიოდები, რუსთაველი ნამდვილ კანონმდებელი გახდა. ამ ლიტერატურისათვის უცნობია ფსევდოკლასიკური მიმართულება იმ გაგებით, როგორც ეს გვესმის ევროპული და რუსული ლიტერატურის ისტორიაში, სამაგიეროდ მას აქვს პერიოდი თავისი ფსევდოკლასიზმისა. — რუს-

თველის კლასიკური პოეზიისადმი უოველმხრივი მიბაძვის მიმართებით.

შემდგომი საუკუნეების პოეტებისა და მწერლების აღიარებით, „სიბრძნითა სავსე რუსთველი“, „თვით მინდობილი სიბრძნეთა“, „არის სიბრძნის ტბა“, რომელთან შედარებით დანარჩენები „ვარსკვლავები“ არიან.

მისდამი მღწიწება და მისი ავტორიტეტის წინაშე ქედის მოდრეკა იქამდე მიდიოდა, რომ ეს პოეტები და მწერლები თავიანთ ნაწარმოებთა დასაწყისში შთაგონებისათვის მიმართავენ არა მუხუბს, არამედ სწორუპოვარი პოეტის სახელს, რომელსაც ეუბნებიან: „აჲ, რუსთველო, გეთხოვები, რომე მომცე ნება თქმისა; თუმცა ამავე დროს მათ არ ავიწყლებოდათ, რომ — „ქართველთა ენით მეღუქვე ვერ ედარებრს ძას ერთსა“. ვინაიდან „მთქმელი და გამომეტყველი ძისებრი არსად არია“. „მეღუქსენო. ნუ გგონიათ თავი რუსთვლის დასადარი“. — ამბობს ერთი მათგანი, — „მას მეუფემ განგებითა წყალობისა დასცა დარი“. მისი ერთ-ერთი საუკეთესო მიმბაძველი გულახდილად აღიარებს:

სხვა მეღუქვე ვინცა ვინა მისად სწორად არ იქებოს,
თუ ვინ თავსა მას ადარებს ცუდ მაშვრლობს, ცუდად სცდების;
თუ ვინ იტყვის „ზემო სკობსო“. ცუდ სასჯელი წახედების,
ვინ სხვათ ლექსთა მას ადარებს, თურე ლექსთა ვერ მიხედების.

ყველა უკლებლივ დარწმუნებულია, რომ „მისი ლექსების მკითხველსა სხვა ვერღა მოეწონების“. ვინაიდან „მისთა ამბავთა უამე კაცს რამცა გაეგონება“.

XVII საუკუნეში წარმოიშვა სპეციალური ჟანრი „რუსთაველთან გაბაასება“, და აი, ლექსის უებრო ოსტატთან პოეტური პაექრობით აღგზნებული მფეფ თეიმურაზ II, XVIII საუკუნის პოეტი, უყოყმანოდ აღიარებს:

ვეფხისტყაოსნის ლექსები სხვა ლექსთა გმკიცხველა,
საქართველოსა კაცთათვის სატრეფო და სასურველა.

შთამომავლობაში რუსთველი მიჩნეულია პოეტური ნიჭის საზომად და კრიტერიუმად. მაგალითად, XVII საუკუნის პოეტის, თეიმურაზ I-ის შესახებ ნათქვამია: „თქვა ხელმწიფური ლექსები, თვით რუსთვლის მოსაწონისი“. მეორე პოეტის შესახებ ნათქვამია: „კარგად სთქვა, მაგრამ ვერ გვიზამს რუსთველის თქმულთა ჩვენებას“. რუსეთში მცხოვრები პოეტი XVII—საუკუნის მფეფ არჩილი ამბობს: „ვინ ვერ მიპყვეს რუსთვლის თქმულსა, გადმობრძანდეს ასე აქეთ“. რუსთაველის შემდეგ ყველაზე პოპულარული ქართველი

პოეტი XVIII—საუკუნისა, დავით გურამიშვილი, რომელიც აგრეთვე რუსეთში ცხოვრობდა, წერს:

ლექსი. რუსთველსებრ ნაიქვამი. მე სხვისა ვერა ენახეო.

მე რუსთველსა ლექსს არ უდრი, ვით მარგალიტს -- ჩალის ძირს:

ვით მხედარს—ყრმისა მცირისა წყეპლასა ზედან ქლომანი.

მიემგავსების ცხენოსანს ჯოხით რბენა და ხლომანი,

აღოთვე შოთა რუსთველსა ეს ჩემი ლექსთ მისდომანი.

ვეფხისტყაოსნის გამოჩენის შემდეგ ეპიკურ-გმირული და ეპიკურ-რომანტიკული ჟანრის ნაწარმოებთა დარგში სამუდამოდ დაკანონდა ფორმა რუსთველური ლექსისა. რომელიც ქართულ პოეზიაში ცნობილია „შაირის“ სახელწოდებით. ეს არის სილაბური თექვსმეტმარცვლოვანი შუაში ცეზურის მქონე ლექსი, რომელიც გვაოცებს რითმების დაუშრეტელი სიმდიდრით: ამ რითმთა შორის იშვიათი არ არის ომონიმური რითმები, რომელთაც ქართულ პოეზიაში „მაჯამა“ ეწოდებათ. ამ მედიდურ—დინჯი ლექსით, რომელიც უბნდება ეპიკური ჟანრის ნაწარმოებთ, იწერება არა მარტო ორიგინალური თხზულებანი, არამედ ნათარგმნებიც. მით სარგებლობენ არა მარტო საერო, არამედ სასულიერო მწერლებიც. ეპიკურ ნაწარმოებებში მას ხმარობდნენ თვით XVIII საუკუნის დამლევაძე, არ დაუვიწყნიათ ის არც XIX საუკუნეშიც. ქართულ ლიტერატურაში ამა თუ იმ პოეტის ნიჭი იზომებოდა იმით, თუ რამდენად შესწევდა მას უნარი გამოეყენებინა ეს ლექსი, რამდენად უახლოვდებოდა იგი მის მამამთავარს. ამ მხრივ ქართული პოეტური კიბე მრავალ სხვადასხვა საფეხურს იძლევა.

ლექსის ფორმასთან ერთად შემდგომი პერიოდის ლიტერატურაში გადადის პოემის თითქმის მთელი მხატვრული აქსესუარი მისი მეტაფორებით, შედარებებით, პარალელიზმებით, ტროპებითა და ფიგურებით: რომლებიც ჩვენს თვალწინ გადაშლიან ქართული პოეზიის უმდიდრეს საგანძურს. დავიწყებული არ არის დიდი პოეტის სიტყვიერი ორნამენტაციის არცერთი მოტივი, რომელიც მას აღებული აქვს: 1) ცხოველთა და ფრინველთა სამყაროდან (ლომი, ვეფხი, ავაზა, ირემი, ბულბული, ყვავი), 2) ასტრალურიდან (მზე, მთვარე, ვარსკვლავები), 3) მკენარეულთა სამყაროდან (კვიპაროსი, ალვა, ლერწამი, ვარდი, ია. ნარგიზი, ზაფრანა), 4) მინერალურიდან (გიშერი, ბადახში, იაგუნდი, ლალი, ქარვა, ბროლი). ყოველივე ეს, ისევე როგორც წარბების შედარება მშვილდთან, თვალეზისა — მელნის ზღვასთან, წამწამებისა — გამგმირავ ისართან, ლაწვებისა — ბროლის ველთან, კბილებისა — მარგალიტებთან, ტან-

სა — ალვისა და კვიპროსთან, შემდეგი დროის პოეზიას რუსთაველის შემოქმედების ღვიძლ შვილად ხდის. საგულისხმოა, რომ აღნიშნული მხატვრული აქსესუარი, აგრეთვე მთელი სურათები პოემიდან, გამოყენებასა და აღვილს პოულობენ არა მარტო ორიგინალურ ნაწარმოებებში, არამედ ნათარგმნშიც, როგორცაჲ მაგალითად „როსტომიანი“, „ბარამგურიანი“ და სხვ.

შემდგომმა ლიტერატურამ გამოიყენა ის მოსწრებელი გამოთქმები, ღრმააზროვანი აფორიზმები, სამოძღვრო აზრები და სენტენციები, რომლებიც პოეტის მსოფლმხედველობის გამომხატველია და რომლებიც ესოდენ უხვად არის გაბნეული პოემაში. არ არის არც ერთი პოეტი და მწერალი, რომელსაც ამ მხრივ, როგორც XVIII ს. ერთ-ერთი პოეტი (იესე ტლაშაძე) ამბობს, არ „გაეჭურდოს“ რუსთველი, როგორც „ჭურდ მელას“. „ჭჭურდავდნენ“ მას არა მარტო „ავი მთქმელები“, როგორც ამბობს აღნიშნული პოეტი. XVII საუკუნის თვით ისეთი სახელგანთქმული პოეტი, როგორცაა თეიმურაზ I, რომელსაც თანამედროვენი კადნიერად ადარებდნენ რუსთველს, ცოტას როდი სესხულობს თავისი სახელოვანი წინამორბედის პოეტური აქსესუარიდან. საყურადღებოა, რომ, როგორც ზეპირ შემოქმედებაში, ისე მწიგნობრულ ლიტერატურაშიც, გენიალური რუსთველისათვის ისეთი აფორიზმებისა და სენტენციების მიწერა დაიწყეს. რომლებიც მას წამდვილად არ ეკუთვნის. ამ მხრივ მოხდა ის, რაც დაემართა პოემასაც. რომელშიც შემდგომი საუკუნეების მელექსეებს უხვად შეჰქონდათ ცალკე სტროფები და მთელი თავებიც კი.

რუსთაველის შემდგომი ეპოქის ქართულ ლიტერატურაში გამოჩნდნენ სახელგანთქმული პოემის პირდაპირი განმგობები და შიშბაძველები. უწინარეს ყოვლისა, მკითხველებს, ჩანს, არ აკმაყოფილებდა პოემის დასასრული, მათ უნდოდათ სცოდნოდათ, რა ურთიერთობა დამყარდა მთავარ გმირებს შორის მათ მიერ თავიანთი მიზნების მიღწევის შემდეგ, გრძელდებოდა თუ არა ის მეგობრობა, რომელიც მათ პოემის დასაწყისში საერთო მიზნებისათვის აერთიანებდა. ამ კითხვაზე პასუხს იძლევა დამატებათა სამი ციკლი, რომლებიც წარმოიშვნენ სხვადასხვა დროს არა უგვიანეს XV—XVI-საუკუნეებისა. ამ დამატებების თანახმად, პოემის გმირები რჩებიან ძმებად და მეგობრებად დაშორების შემდეგაც. ერთად ანადგურებენ მტრებს და ერთად განიცდიან სიხარულისა და მწუხარების დღეებს. ასეთია ამბები ინდოხატაელთა და ხვარაზმელთა ომის შესახებ, აგრეთვე გმირების — კაცებისა და ქალების — მიერ სიკვდილის

წინ დატოვებული ანდერძი, რაც პოემის ყველა არსებულ ხელნაწერში მოიპოვება.

უფრო მეტიც, ისეთი პირებიც კი გამოიხატნენ, რომლებსაც უნდოდათ ცოცხლად ამ გმირთა შთამომავლობის ურთიერთობა; ასეთმა სურვილმა XVII საუკუნის დასაწყისში წარმოშვა პოემა „ომანიანი“. რომლის ავტორმაც ავთანდილ — თინათინის ქალი შერთო ტარიელ — ნესტანის ვაჟს და მათი მემკვიდრის. ომანიის, შესახებ შეიხზა ვეფხისტყაოსნისმაგვარი სამიჯნურო ხასიათის საინტერესო ამბავი.

შემდეგ, XVIII საუკუნის დასაწყისში, 1726 წელს, — შეთხზულ იქნა რომანული პოემა „ბარამგულიჯანიანი“, რომლის ავტორი ონანა, ჰბაძავს რა რუსთაველს, შესავალში ამბობს, რომ იპოვნა სპარსული მოთხრობის ქართული თარგმანი და გალექსა. ეს ვეფხისტყაოსნის ნამდვილი იმიტაციაა; მთავარი გმირის ბარამის ცხოვრების ეპიზოდები და მისი საქმეები ვეფხისტყაოსნის სათანადო ეპიზოდების გამეორებაა. უფრო მეტიც, მწუხარებაში მყოფი დედის სანუგეშებლად გულიჯანი უამბობს მას მიჯნურთა თავგადასავალს სხვადასხვა რომანული პოემებიდან, კერძოდ ვეფხისტყაოსნიდანაც. ბოლოს, XVIII საუკუნის უკანასკნელ მეოთხედში, იწერება პოემა „მიჯნურთ ბადე“, რომელშიც საკმაოდ ლამაზი რუსთველური ლექსით აწერილია მიჯნური ქალ-ვაჟის — ფრანგისტანისა და გულბაპრის თავგადასავალი, რომელშიც წვრილმანებამდე მოცემულია ეპიზოდები, თავგადასავალი, დახასიათებანი, სახეები, აზრები და სენტენციები ვეფხისტყაოსნიდან.

ვეფხისტყაოსნის გავლენა ემჩნევა ირანულიდან თარგმნილ რომანტიკულ ნაწარმოებებსაც კი: ხდება მათი გადამუშავება ჩვენი პოემის საფუძველზე და მათში ამ უკანასკნელიდან შეაქვთ ეპიზოდები და გმირთა სახელები. ამ მხრივ აღსანიშნავია პოემა „ბარამგულანდამიანი“. ეს პოემა XVIII საუკუნეში ითარგმნა რუსულ ენაზე ერთ-ერთი ემიგრანტის სიმონ ეგნატაშვილის მიერ და დაიბეჭდა პეტერბურგში 1773 წელს.

XVII საუკუნეში, როდესაც ქართულ ლიტერატურაში, სხვადასხვა ფაქტორების გავლენით, ხელს ჰკიდებენ ნაციონალური თემატიკის დამუშავებას, იწყება რუსთველური ფანტასტიკის კრიტიკა თავისებურად გაგებული „რეალიზმის“ პოზიციებიდან. საყურადღებოა, რომ თვით ეს ნაწარმოებნიც ვერ გადაურჩნენ იმ პოემის საკმაოდ საგრძნობ გავლენას, რომელსაც კრიტიკას უწევდნენ. ამ მხრივ ყურადღებას იქცევს ისტორიული პოემა „შანავაზიანი“, რომელშიც საქართველოს მეფის ვახტანგ V-ისა (1658 — 1675) და მისი

მეუღლის მარიამის პიროვნება მოხაზულია ვეფხისტყაოსნის გმირების ყაიდასა და სტილზე.

რომ წარმოვიდგინოთ, თუ რა დიდი იყო საქართველოში რუსთაველის პოპულარობა და გავლენა, საკმარისია გავიხსენოთ, რომ პოემა ცოცხალ ნაკადად მოედო ხალხის ღრმა ფენებს. მიუხედავად გააფთრებული ბრძოლისა, რომელიც კლერიკალურად განწყობილმა წრეებმა პოემას ვითომდა ოჯახური ზნეობის შერყვნისათვის გამოუცხადეს, იგი ფართოდ იკვლევდა გზას. პოემა ზეპირად იცოდნენ არა მარტო მწიგნობრებმა, არამედ მდაბიო ხალხმაც. მას აფასებდნენ, როგორც ძვირფას განძს. სათანადო ფეოდალურ წრეებში, ქალს რომ ათხოვებდნენ, მზითვად. სახარებასთან ერთად, ვეფხისტყაოსანსაც ატანდნენ ხოლმე. ლიტერატურულმა პოემამ უდიდესი ფოლკლორული მემკვიდრეობა შექმნა: საქართველოში არ არის კუთხე, სადაც ჩვენი პოემის თავისებური ხალხური ვარიანტი არ მოიპოვებოდეს.

რუსთაველის პოემა წარსული ღრობის კაცობრიობის გენიას ისეთ ნაწარმოებთა რიცხვს ეკუთვნის, რომლებიც მარქსის სიტყვებით რომ ვთქვათ, დღევანდლამდის ინარჩუნებენ ნორმისა და სწორ-უპოვარი ნიმუშის მნიშვნელობას. ეს პოემა, ათვისებული გამარჯვებული პროლეტარიატის მიერ, როგორც წარსული კულტურული ეპოქის: მემკვიდრეობა, მოწოდებულია გავლენა იქონიოს თანამედროვე ლიტერატურაზეც; რა თქმა უნდა. არა მსოფლმხედველობითი ზეგავლენის აზრით, არამედ როგორც კლასობრივი ფსიქო-იდეოლოგიის სრულყოფილი მხატვრული ასახვის ნიმუშმა, როგორც მაღალგანვითარებული, დაუჩრდილავი პოეტური ტექნიკის ნორმამ.

[1937 წ.]

დიდი ქართველი პოეტი და ჰუმანიستي საშუალო საუკუნეებისა

1

საშუალო საუკუნეთა ბნელეთში, როდესაც ევროპული აზროვნება დანისლული იყო ცრუმორწმუნეობითა და რელიგიური ფანატიზმით, აღმოსავლური პოეზიის ჰორიზონტზე ენთება შექურა, რომელიც ჰუმანიზმის მოახლოებას გვაუწყებს. ჩვენ მხედველობაში გვაქვს სახელგანთქმული ქართული რომანტიკული პოემა ვეფხისტყაოსანი. რომელმაც რამდენიმე საუკუნით უფრო ადრე ასახა, ვიდრე დასავლეთის რენესანსმა, ჰუმანური იდეები და კეთილშობილი მისწრაფებანი ადამიანისა. ვეფხისტყაოსანი მიეკუთვნება კაცობრიობის გენიის ისეთ ნაწარმოებთა რიცხვს, რომელთაც, მარქსის სიტყვებით რომ ვთქვათ, დღემდე შეუნარჩუნებია ნორმისა და შეუდარებელი ნიმუშის მნიშვნელობა.

„Habeant libri fatum suum“, — წიგნს თავისი ბედი აქვსო, — იტყოდნენ ძველად რომაელები. ეს სიტყვები ყველაზე მეტად ვეფხისტყაოსანზე ითქმის. ჯერ იყო და მას აუმხედრდნენ ბნელეთის მოციქულები. კლერიკალურ-კონსერვატული წრის წარმომადგენლები, რომელნიც ებრძოდნენ მას სარწმუნოებრივ-მორალური პოზიციებიდან იმიტომ, რომ ის „არ ახსენებს სამებასა ერთარსულად“ და, როგორც „სამეძაო“ ვითომცდა წიგნი, ოჯახურ მორალს ბღალაყსო; ამის გამო ზოგი თავისი ფილაჯო ინტერპოლაციით და ინკრუსტაციით შეუბრალებლად სჯიჯგნიდა და ამახინჯებდა პოემის ნატიფ აღნაგობას. ზოგი კიდევ უღმობლად სდევნიდა მას და პირდაპირ აუტოლადფეს უმართავდა. მეორე ბანაკის წარმომადგენელი ასეთი ბრალდების გასაბათილებლად სხვაგვარ უკიდურესობაში ვარდებოდნენ, როდესაც პოემაში „სალმრთო“ ნაწარმოებსა და „სალმრთო მიჯნურობას“ ეძებდნენ და იდეოლოგიურად რყენიდნენ მას. XIX საუკუნეში რუსეთის ბიუროკრატიულმა ხელისუფლებამ პო-

ემას ბრძოლა ნაციონალურ-პოლიტიკური პოზიციებიდან გამო-
უცხადა. ცარიზმის ცერბერები, რომელთაც დავალებული ჰქონდათ
საქართველოში ისეთი პოლიტიკა ეწარმოებიათ „чтобы тело о-
ставалось грузинское, душа-же была русская“; გულდამშვიდე-
ბით ვერ შეხვდებოდნენ ვეფხისტყაოსანს, რომელიც სწორედ
„სულს“ აკაეებდა ძალამიხდილ ქართულ სხეულში თავისი აფო-
როზმებით: „სჯობს სიცოცხლესა ნაძრახსა სიკვდილი სახელოვანი“
და „ქირსა შინა გამაგრება ასრე უნდა, ვით ქვითყირსა“. ამის შე-
დეგი იყო, რომ წიგნი, „კაცთათვის საკითხავადა სურვილით მო-
სანდომები“, თაროებიდან ჩამოიღეს და გადააბარგეს სარდაფებ-
ში, სადაც ის იმდენად იქნა დავიწყებული, რომ დღეს ჩვენ წარ-
მოდგენაც კი არა გვაქვს იმისა, თუ როგორ, რა კილოზე კითხუ-
ლობდნენ სახელოვან პოემას ჩვენი წინაპრები. ზედმეტი იყო ლა-
პარაკი პოემის მეცნიერულ შესწავლაზე, როდესაც რუსთველო-
ლოგიური შტუდიები არალეგალურ საქმედ ითვლებოდა; შეუძლე-
ბელი იყო ოცნება ტექსტის კრიტიკულ გამოცემაზე, როდესაც მი-
სი დამბეჭდვა ხშირად უსინდისო სპეკულაციისა და კომერციის
საქმედ ხდებოდა.

უკეთესი არ იყო მდგომარეობა არც მენშევიკების ხანმოკლე
პატონობისას; ეს ვაეპატონები პოემას, როგორც ფეოდალური
ეპოქის ნაწარმოებს, ნიპილისტურად უდგებოდნენ და ისეთ წიგ-
ნად თვლიდნენ, რომელსაც მხოლოდ „უსაქმო“ კაცი თუ მოჰკი-
დებდა ხელს.

ჩამოჰკრა დიდი ოქტომბრის განმათავისუფლებელმა ზარმა;
სოციალისტური რევოლუციის აზვირთებულმა ტალღამ წალეკა
ის სიბინძურე, რაც დაგროვილი იყო ჩვენს სინამდვილეში, და კამ-
კაშა კენჭებივით გამოამზეურა ძვირფასი მარგალიტები გარდასუ-
ლი კულტურული მემკვიდრეობისა. დაიწყო ახალი ხანა კერძოდ
რუსთველისა და ვეფხისტყაოსნის ისტორიაში; შოთა და მისი გე-
ნიალური ნაწარმოები მშრომელთა მასამ თავის საკუთრებად გა-
მოაცხადა. ეს გასაგებია: მხოლოდ პროლეტარიატს და მის ავან-
გარდს — კომუნისტურ პარტიას შეუძლია ღირსეულად დააფასოს
და მოიხმაროს კლასიკური მემკვიდრეობის ყველა ღირსშესანიშნა-
ვი მონაპოვარი; პროლეტარიატის დიქტატურის პირობებში გახლა
შესაძლებელი რუსთველის გამოვლინება, მისი შეფასება, შესწავლა
და კრიტიკულ გამოცემა. მხოლოდ და მხოლოდ კომუნისტური
პარტიის ნაციონალურმა პოლიტიკამ მოგვცა ქართველებს შესაძ-
ლებლობა ჩვენი ღირსეული შვილის დანახვისა და მისი უბადლო
ნაწარმოებით დატკობისა. სოციალისტური კულტურის მშენებლო-

ბის პროცესში ჩვენ გვერდს ვერ ავუსვავთ წარსული კულტურის კლასიკურ ნიმუშებს, რადგანაც, თანახმად მარქსიზმის კლასიკოსების მოძღვრებისა. „მხოლოდ კულტურის ზუსტი ცოდნით, რომელიც შექმნილია კაცობრიობას მთელი განვითარებით, მხოლოდ მისი გადამუშავებით შესაძლოა პროლეტარული კულტურის მშენებლობა“

20 აგვისტოს დადგენილებამ, — რუსთველის 750 წლისთავის შესახებ, — რომელმაც უდიდესი გამოსმაურება კპოვა ჩვენს კაქ-ზირში და კერძოდ საქართველოში, მკვდრებით აღადგინა გენი-ალური პოეტი და ყოველნაირად უზრუნველყო მისი ქმნილების მეცნიერული შესწავლა და გამოყენება ახალი, სოციალისტური კულტურის მშენებლობის საქმეში.

ამრიგად, „კეთილმა სილია ბოროტსა“, პოეტის სიტყვებით რომ ვთქვათ, ისტორიული უსამართლობა გამოსწორდა და ხალხს დაუბრუნდა ის, რაც მას, ეკუთვნოდა.

2

ვეფხისტყაოსნის სახით ჩვენ მსოფლიო მნიშვნელობის ნაწარმოებთან გვაქვს საქმე, პოემის ინტერესს ქმნის, პირველ ყოვლისა, მიმზიდველი ამბავი, რომელიც თავიდან ბოლომდე შეუნელებელი ინტერესით იკითხება, იჭამდის, რომ ერთ-ერთი მისი მიმბაძველი პოეტი იძულებული იყო ეთქვა: „მისთა ამბავთა უამე კაცს რამცა გაეგონება?“. მისადმი ინტერესს ქმნის შემდეგ ისიც, რომ ნაწარმოები სავსეა პოეტური გამოთქმებით, ღრმააზროვანი აფორიზმების, სენტენციების, ფილოსოფიური და მორალურ-დიდაქტიკური ხასიათის საინტერესო დებულებათა მარგალიტებით; ამ მხრივ მართალი იყვნენ მომდევნო საუკუნეთა პოეტები, როდესაც წერდნენ: „რუსთველი სიბრძნის ტბა არის“, „შოთა ზის სიბრძნის ეტლზედა“, „სიბრძნით სავსემან რუსთველმან აქო ნესტან და ტარია“. ეს ღრმა აზრები, აფორიზმები და სენტენციები შეადგენენ სიბრძნისა და ყოფაცხოვრებითი გამოცდილების დაუშრეტელ წყაროს, რომელშიაც თითოეული პოულობდა იმას, რაც მისთვის იყო საჭირო: ცხარე კამათში თეიმურაზთან ტყუილად კი არ ამბობს დღევანდელი ჩვენი იუბილარი:

საქართველო სავსე არის, ჩემი წიგნი ყველგან გაჰქუხს.
ვის ლხინი აქვს, მას უბნობენ, ანუ გული ვისაც უწუხს:
მხნარულად წაიკითხვენ. მასზეც თვალნი არვის უწუხს,

რალა ვთქვით ნაწარმოების გარეგანი, მხატვრული გაფორმების შესახებ? ამ მხრივ პოემის ავტორი გასდა არაჩვეულებრივი კრძალულებისა და თავყვანისცემის საგნად. საკმარისია, გავიხსენოთ თუნდაც ის ფაქტი, რომ შემდგომ საუკუნეთა პოეტები თავიანთ თხზულებათა შესავალში შთაგონებისათვის მიმართავენ არა მუშებს, არამედ „დიდი რუსთველის“ სახელს, რადგანაც, მათი აზრით, რუსთველს „ქართველთა ერთ მელექსე ვერ შეედარების“ ვერავენ, არც არავინ უნდა იწუხებდეს თავს მელექსეობის დარგში, ვინაიდან „მისის ლექსების მკითხველსა სხვა რადმცა მოეწონების?“ მელექსეობის დარგში ჩვენი პოეტი შეუდარებელი ოსტატია: „მთქმელი და გამომეტყველი მისებრი არსად არია“, ასეთი იყო საერთო რწმენა წარსულშიც. საოცარია არაჩვეულებრივი სიმდიდრე მისი ლექსიკური მარაგისა, რომელიც აღებულია როგორც მწიგნობრული ლიტერატურიდან, ისე ცოცხალი ხალხური მეტყველებიდან. სიტყვათა განსაკუთრებულ წყობას პოეტი მიმართავს მუსიკალობისა და ტონური შთაბეჭდილების გაძლიერებისათვის. ამ მხრივ მკითხველის სმენას ატკობს სიდიადე ეპიკური სტილისა. რომელიც დინჯია და ნაზი, როგორც საქართველოს ველები, ხან კი ქუხს ლამაზად შეკინძული ფრაზებით, როგორც პოეტის სამშობლოს მთებიდან მოვარდნილი ჩანჩქერი. სიტყვათა ოსტატური შერჩევით და ბევრითი მასალის თავისებური კომბინაციით პოეტი მკაფიოდ გამოხატავს, ერთი მხრით, ფეოდალური არისტოკრატის აღვირაწყვეტილ, დარდიმანდ ყოფას, ხოლო, მეორე მხრით, ცხოვრების პირვარამით დამძიმებულ განწყობილებას. ავტორის მიერ ხმარებული მეტაფორების, მოსწრებული შედარებებისა და პარალელიზმების სიუხვე და მრავალსახეობა აკუთვნებს მას შეუდარებელ ადგილს მსოფლიო ლიტერატურაში; ამ მხრივ ის სიტყვის ნამდვილი ჯადოქარია. სავსებით გულწრფელი იყვნენ მისი მემკვიდრენი მხატვრული სიტყვის დარგში, როდესაც თეიმურაზ II პირით ასკვნიდნენ:

ვეფხისტყაოსნის ლექსები სხვა ლექსთა გამკიცხველია.
საქართველოსა კაცთათვის სატრფო და სასურველია.

დღეს ვეფხისტყაოსანი „სატრფო და სასურველია“ არა მარტო „საქართველოსა კაცთათვის“, მან უკვე გადალახა საქართველოს საზღვრები, ის მთელი ჩვენი საბჭოთა კავშირის უდიდესი პოეტური ნაწარმოების ოქროს ფონდში შედის, ის, იმ მშვენიერი თარგმნებით, რომლებიც საბჭოთა სინამდვილეში შესრულდა. „სატრფო და სასურველი“ ხდება აგრეთვე ევროპისა და მთელი კაცობრიობისათვის.

რა პირობებში, რა კულტურულ გარემოში წარმოიშვა ეს თხზულება, რაგვარ საზოგადოებრივ ურთიერთობათა ნაყოფია ის? მართალია თუ არა ამ რამდენიმე წლის წინათ გამოთქმული აზრი, ეი-თომც რუსთველი «не есть, достижение предшествующей эволюционно развивавшейся истории феодальной письменной литературы... Он появился точно метеор и не имеет в письменности никаких предпосылок, в равной мере не имеет ничего общего с общественным мнением и общественным мировоззрением Грузии, выявленным в письменных памятниках литературы, ни идеологически, ни формально» (Акад. Н. Я. Марр. — В типике ли история материальной культуры? стр. 34. 1933 г.).

აი საკითხები, რომელთაც გვერდს ვერ აუვლის ვერაინი, ვისაც სურს შეიგნოს და გაითვალისწინოს ვეფხისტყაოსნის რაობა.

მწერალი, ისე მოწყვეტილი თანამედროვე საზოგადოებრივსა და კულტურულ ნიადაგს, როგორც ეს ნაგულისხმევია მოყვანილ ციტატაში, წარმოუდგენელია; არარაისაგან თვით მშვენიერი ვენერაც არ გაჩენილა, მითოლოგიით, ის აქაფებული ზღვის წიაღიდან გამოვიდა, — მით უმეტეს არარაობისაგან, მეტეორივით, ვერც ჩვენი მშვენიერი პოემა გაჩნდებოდა. ვეფხისტყაოსანი ნაწარმოებია ქართული ფეოდალური ლიტერატურის კლასიკური პერიოდისა. რომელიც მეთუ საუკუნიდან მეცამეტის ნახევრამდე გრძელდება. რუსთველი პროდუქტია თავისი ეპოქისა, ის ფოკუსია, რომელშიც გარდატყდა კულტურული მიღწევები ფეოდალური საქართველოსი. მისი ხანა ის ხანაა, როდესაც ყოველი მხარე ქართველი ერის ცხოვრებისა, — პოლიტიკური, სოციალ-ეკონომიური და კულტურული. — განვითარების უმაღლეს საფეხურს აღწევს.

მეთუ საუკუნის გასულიდან, არაბთა ბატონობის შესუსტებისა, მოსახლეობის ზრდისა და სამეურნეო ცხოვრების ამოძრავების გამო, იწყება გაერთიანება მანამდე დაქსაქსული ფეოდალური ერთეულებისა საქართველოში. პროცესი გაერთიანებისა სრულდება მეთორმეტე საუკუნის პირველ მეოთხედში, დავით აღმაშენებლის დროს, ძლიერი ფეოდალური მონარქიის შექმნით, რომელიც თამარ მეფის დროს გადაჭიმული იყო შავი ზღვიდან კასპიის ზღვამდე, კავკასიის მწვერვალებიდან თითქმის არაქსამდე, დარუბანდიდან არზრუმ-ტრაპიზონამდე. ამ მონარქიას ძალაუნებურად

ანგარიშს უწევენ წინააზიის საერთაშორისო პოლიტიკის რთულ სა-
კითხებში, ამ საკითხებში ის ხშირად შუამავლისა და მომრიგებლის
როლშიც კი გამოდის; მასთან კავშირს ეძებენ დასავლეთ-ევროპის
ჯვაროსნები, იერუსალიმის კოროლები, ბერძენთა კომუნები, სელ-
ჯუციანთა სულტანები, ეგვიპტის მამულუკები, აზერბაიჯანის ათაბე-
გები და ხვარაზმის შაჰები. გაერთიანებული სახელმწიფოს სათავე-
ში დგას მონარქი. „მეფეთა მეფე“, რომლის განკარგულებამაა, სა-
თანადო ვეზირების ხელქვეით, მმართველობის მოქნილი და ელასტი-
ური აპარატი. მონარქის პერსონა იმდენად დიდ შთაბეჭდილებას ახ-
დენდა ქვეშევრდომებზე, რომ მას „ღვთისა სწორს“ და „მზის
სწორს“ უწოდებდნენ. მონარქის ხელისუფლება, რომელიც სასტი-
კად დაცული ლეგიტიმიზმის პრინციპისა და მიხედვით მემკვიდრე-
ობით გადადიოდა ბაგრატიონთა დინასტიაში, ეპოქის შეხედულე-
ბით, მესიანური. ღვთაებრივი წარმოშობისა იყო, რის გამო ის
სიცოცხლეშივე აპოთეოზის შარავანდვით იმოსებოდა. სახელ-
მწიფოს სადარაჯოზე იდგა: დავით აღმაშენებლის მიერ ყივჩაღები-
საგან შექმნილი მულმივი, რეგულარული არმია, რაინდთა ან „მოყ-
მეთა“ რთული კორპორაცია, რომლის დროშაზე სახელმწიფოსა და
მეფისათვის „სამსახური“ და თავდადება აღინიშნებოდა, და ბოლოს
ფეოდალების მიერ თავიანთ სამფლობელოთაგან გამოყვანილი ლაშ-
ქრობა. ყოველივე ამის გამო საქართველოს გარეშე მტრები ახლა
ვეღარ ავიწროებენ, როგორც წინათ, პირიქით — ის შეტევაზედაც
გადადის: მახვილი მამაცურად განწყობილი მებრძოლი ფეოდალე-
ბისა, რომელნიც ხელისუფალთ შემდეგი სიტყვებით მიმართავდნენ
ხოლმე: „არა არს ღონე დარჩომისა ჩვენისა თვინიერ ლაშქრობისა“,
ხშირად ირანის შორეულ პროვინციებშიც კი, თითქმის ხვარასნამ-
დგ, იჭრებოდა.

ფეოდალური მონარქიის საზოგადოებრივ ცხოვრებაში წამყვანი
როლი ეკუთვნოდა ფეოდალურ კლასს — საეროსა და სასულიეროს.
იყვნენ ფეოდალები მსხვილნი და წვრილნი, დიდგვარიანნი, დიდე-
ბულნი, თავადნი, ციხე-ქალაქის მფლობელნი და მსახურეულნი. მათ
შორის წარმოებდა განუწყვეტელი ბრძოლა და კინკლაობა წოდებ-
რივ პრივილეგიათა და უპირატესობათა მოსაპოვებლად და შესა-
ნარჩუნებლად. დიდგვარიანი ფეოდალები ებრძოდნენ არა მარტო
ერთიმეორეს, არამედ მათი აღვირახსნილობის შემზღვეველ მონარ-
ქიულ ხელისუფლებასაც, იქამდის. რომ, თამარ მეფის დროს, მაგა-
ლითად. მათ მოითხოვეს მონარქის უფლების თავის სასარგებლოდ
შეზღუდვა და თავისებური პარლამენტარიზმის შემოღება. ამ ბრძო-
ლიდან გამორიცხული არ იყო ეკლესია და მისი წარმომადგენელი.

ძლევამოსილი მონარქიის შექმნასთან დაკავშირებით, ეკლესია, რომელიც სახელმწიფოებრივი მექანიზმის ერთ-ერთ ორგანოდ გადაიქცა, ჰკარგავს იმ განსაკუთრებულ გავლენასა და მნიშვნელობას, რომელიც მას მათე საუკუნეებდე ჰქონდა მოპოვებული. ამ ძალაუფლებას ის უნებლიეთ უთმობს საერო ფეოდალების წარმომადგენელთ, რომელზედაც უმთავრესად ეყრდნობა მონარქის ხელისუფლება და რომელნიც პირველ რიგში წინაურდებიან. სხვა სოციალურ კატეგორიათა შორის აღნიშნებიან: გლეხები და მონები, რომელნიც ფეოდალური კლასის ექსპლოატაციის ობიექტს წარმოდგენენ, სხვადასხვა პროფესიის ხელოსნები. განსაკუთრებით კი ვაჭრები. აღნიშნულ ეპოქაში კარგადაა შეგნებული როგორც ფულის ღირებულება, ისე ვაჭრობის მნიშვნელობა; ამით აიხსნება ის ყურადღება, რომლითაც სარგებლობენ ვაჭრები საზოგადოებრივ-სახელმწიფოებრივ ცხოვრებაში და რომელნიც იქამდე მიდის, რომ დიდი ვაჭარი ზანქან ზორობაბელი იგზავნება ჩრდილო კავკასიაში თამარის საქმროდ არჩეულის გიორგი რუსის თბილისში ჩამოსაყვანად; ამით აიხსნება ისიც, რომ ვაჭრებს ვეფხისტყაოსანშიაც საკმაოდ მნიშვნელოვანი ადგილი აქვთ დათმობილი.

პოლიტიკური და სოციალური ცხოვრების განვითარებისა და გართულების გამო აღნიშნული პერიოდის ქართული ფეოდალიზმი შედის ახალ ფაზაში, რომელსაც „პატრონ-ყმობა“ ეწოდება. პატრონ-ყმური სისტემა შეადგენდა საფუძველს როგორც სოციალური. ისე პოლიტიკური ცხოვრებისას. იმ დროში იშვიათად მოიპოვებოდა ისეთი ადამიანი, რომელიც ამ ურთიერთობის გარეშე დარჩენილი იყოს. დამახასიათებელია ის გარემოება, რომ ერთი და იგივე პირი ერთსა და იმავე დროს, როგორც ეს ვეფხისტყაოსანშიაც არის გამოვლინებული, შეიძლებოდა ყოფილიყო პატრონიც (ერთის) და ვასალი ან ყმა (მეორის). პატრონყმური სისტემით ნაგულისხმევ დამოკიდებულებათა ძირითად მოტივს შეადგენდა ვასალის, ყმის „სამსახური“ თავისი პატრონის, სუზერენის წინაშე. ამ „სამსახურის“ საფუძველზე იქმნებოდა რაინდობა ან მოყმობა თავისი კორპორატიული ეთიკებითა და წოდებრივი ტრადიციებით. რაინდობამ თავისი კოდექსით ხელი შეუწყო საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ქალის პიროვნებისა და ღირსება-მნიშვნელობის განდიდებას; ქალისადმი კრძალულებამ, მის წინაშე ქედისა და მუხლის რაინდულმა მოდრეკამ, სხვა ფაქტორებთან ერთად, წარმოშვა ჩვენში „ქალის კულტი“, რომელიც დამახასიათებელია განსაკუთრებით კლასიკური ხანისა; ამ კულტის ყველაზე ძლიერი გამომხატველი სწორედ ვეფხისტყაოსანია.

ძლიერი მონარქიის ჩამოყალიბებამ ხელი შეუწყო ეკონომიური ცხოვრების განვითარებას. შიგნით შედარებით მოწესრიგებული და გარეშე მტერთა თავდასხმა-მძლავრობისაგან უზრუნველყოფილი და მოსვენებული სახელმწიფო ყოველგვარ პირობებსა ქმნის ეკონომიური განვითარებისათვის. ამ ხანაში ადგილი აქვს ვაჭრობისა და ზავაჭრო კაპიტალის არჩევულებრივ ზრდას; გაერთიანებულ საქართველოში მძლავრად შეიგრძნობოდა მსოფლიო ბაზრის მაჯისცემა, რაც გამოწვეული იყო საქართველოს მაშინდელი საერთაშორისო მდგომარეობით და მისი სავაჭრო გზების განსაკუთრებული მიმართულებით. სავაჭრო ურთიერთობა ამ დროს საქართველოს აქვს დასავლეთით — ბიზანტიასთან, მახლობელ აღმოსავლეთში — ბაღდადთან და ალექსანდრიასთან, — მოვიგონოთ ამის გამო ვეფხისტყაოსანში ბაღდადელ და ეგვიპტელ ვაჭართა ადგილი, ხოლო შორეულ აღმოსავლეთში — ცენტრალურ აზიასა და ინდოეთთან. შორეულ აღმოსავლეთთან კავშირი სამი გზით ხორციელდებოდა: ერთი — მდინარე მტკვრისა და კასპიის ზღვით. მეორე — დვინისა და სპარსეთით, მესამე — ე. წ. ხუმარ-მაჯარის ტრაქტით (ჩრდილო კავკასიით). აღნიშნული გზებისა და იტალიური ქალაქების აღმოსავლეთისაკენ სავაჭრო ექსპანსიის მეოხებით საქართველო მსოფლიო ვაჭრობის ორმოტრიალში ებმება, რაც იწვევს გზების გაყენას, ხიდებისა და ქარვასლების შენებას. ვაჭრობასთან ერთად შესამჩნევად წინაურდება ხელოსნობა, განსაკუთრებით კი საქალაქო ცხოვრება; ამ მხრივ საკმარისია მოვიგონოთ ვეფხისტყაოსნის გულანშარო და მისი კომერციული სახე. მაგრამ ფეოდალური სტრუქტურის მასაზრდოებელ მთავარ ძარღვს შეადგენდა მაინც მიწათმოქმედება, რომლის განვითარების მიზნით გაჰყავდათ სხვადასხვა გვარისა და სისტემის სარწყავი არხები. მეზობლებთან ხშირი ომებისა და ლაშქრობის შედეგად სახელმწიფოში შედიოდა დიდძალი სამხედრო დოვლათი და ალაფი, აგრეთვე რეგულარული, ყოველწლიური სამხედრო გადასახადი, ხარკი. იმის დასახასიათებლად, თუ რამდენად გაიზარდა, შედარებით წინა ეპოქასთან, ქვეყნის ეკონომიური ძლიერება და მატერიალური კეთილდღეობა, საყურადღებოა ის ფსიქოლოგიური განწყობილება, რომელიც თავს იჩენს თამარის ისტორიკოსის, რასაკვირველია, უზომოდ გაზვიადებულ სიტყვებში: „გააზნაურდეს ქვეყნის მოქმედნი“, ესე იგი — მიწის მუშაქნიო. „იყო მდიდრად ესე სამეფო, რომელ აზნაურისა ყმანი მათთა პატრონთა სწორად იმოსებოდესო“.

რუსთველის ეპოქაში ჩვენ ვხედავთ განათლება-მეცნიერების, ხელოვნების და ლიტერატურის, საერთოდ მთელი კულტურული

ცხოვრების ისეთ მძაფრ და არაჩვეულებრივ ზრდა-აყვავებას. რ.მ. ამ ეპოქას სამართლიანად „კლასიკური“ ან, მხატვრულად რომ ვთქვათ, „ოქროს ხანა“ ეწოდება. კულტურის ასეთი აყვავება გამოიწვია. პირველ ყოვლისა, ქვეყნის საწარმოო ძალთა და მეურნეობის განვითარებამ, სოციალური ურთიერთობის გართულება-გაღრმავებამ და პოლიტიკური ცხოვრების უჩვეულო, უმაგალითო სიმადლეზე ასვლამ, რის შესახებ ზემოთ იყო ლაპარაკი. მეორე მხრით, კულტურის აღორძინებას ხელს უწყობდა მეცენატობა, რომელიც ამ დროის დამახასიათებელია. მეფეები ხშირად თვით იძლევიან მეცნიერისა და განათლებული ადამიანის (დავით აღმაშენებელი) მაგალითს, თავს უყრიან სამეფო კარზე პოეტებსა და მწერლებს, რომელთაც ყოველნაირად უზრუნველყოფენ; აგზავნიან საზღვარგარეთ (ბიზანტიაში) სწავლის მისაღებად ახალგაზრდებს, იბარებენ იქიდან განათლებულ ქართველ მოღვაწეებს და ხელს უწყობენ მათ საგანმანათლებლო-მეცნიერულსა და ლიტერატურულ მუშაობაში, ჰქმნიან და დახმარებას უწევენ სხვადასხვა კულტურულ-საგანმანათლებლო დაწესებულებებს. ასე, მაგალითად, ახლა ფართოდ იშლება პირველდაწყებითი და საშუალო სასწავლებლის ქსელი, საფუძველი ეყრება იყალთოს უმაღლეს სკოლას, აკადემიას, აგრეთვე — ასეთსავე აკადემიას გელათში, რომელიც, ისტორიკოსის ცნობით, „მეორე ათინად“ იქცა. საზღვარგარეთ. ბიზანტიის სხვადასხვა პუნქტში, საფუძველი ეყრება მწიგნობრულ ცენტრებს, როგორცაა ათონის, შავეიმთის, პალესტინის და პეტრიწის სავანეები, სადაც ყალიბდება სპეციალური ლიტერატურული სკოლები, რომელნიც თავისებურად უდგებიან ბიზანტიური კულტურის ათვისების საკითხს. ამ მხრივ ხაზი უნდა გაეყვას პეტრიწონის სავანეს — დღევანდელ ბულგარეთში, და აქვე ბიზანტიურ ყაიდაზე ჩამოყალიბებულ სემინარიას, სადაც მეცადინეობა მხოლოდ და მხოლოდ ქართულ ენაზე წარმოებდა.

კულტურულ აღორძინებას განსაკუთრებით ხელი შეუწყო იმ გარემოებამ, რომ საქართველო იმყოფებოდა ორი დიდი კულტურული ნაკადის — დასავლეთით ბერძნულის და აღმოსავლეთით ირანულის — გზაჯვარედინზე. როდესაც ბერძნული კულტურის შესახებ ვლაპარაკობთ. მხედველობაში უნდა გვქონდეს ორივე მისი შტო: ძველი კლასიკური, ელინური, და საშუალო საუკუნეების, ბიზანტიური.

კლასიკურ-ელინური კულტურის ელემენტებს საქართველო ისრუტავდა ჯერ კიდევ არაბეთის გზით, სადაც ეს კულტურა, გარკვეული ისტორიული პირობების გამო, შედარებით ადრე გადაბარგდა:

განსაკუთრებით კი ამ მზიური, ლაღი, ამქვეყნიური, ჰუმანური და ოპტიმისტური კულტურის შეთვისებისათვის ხელსაყრელი პირობები ჩვენში სწორედ რუსთაველის ხანაში დადგა. საქმე ისაა, რომ სოციალურ-ეკონომიური და პოლიტიკური ცხოვრების აყვავებამ ოპტიმისტური განწყობილება დაბადა, ამიტომ შენელდა გაჭირვება-დაკნინებისაგან გამოწვეულ პესიმიზმთან დაკავშირებული ასკეტიზმი და ასკეტიკური მიმართულება წინაპერიოდის ცხოვრების ფეოდალურმა საზოგადოებამ თვალი და გული ზეცაური სამყაროდან ქვეყნად ჩამოუშვა, შეიგნო ამქვეყნიური ცხოვრების ღირებულება და მშვენება, იმაში დაიხაზა იდეალი, რომელიც ადამიანის დანიშნულებას შეშვენის, ერთი სიტყვით — შეიმუშავა ჰუმანური იდეალები და მისწრაფებანი, ის, რის მატარებელი და მჭადაგებელი ელინური, კლასიკური კულტურა იყო. მართლაც, საკმარისაა თვალი გადაავლოთ ამდროინდელ საისტორიო და მხატვრულ ძეგლებს, და თქვენ დაინახავთ, რომ ისინი აჭრელებულია ელინურ ფილოსოფოსთა ციტატებით. ილიადა და ოდისეას გმართა სახელებით, პლუტარქის, ფუკიდიდეს და სხვა ისტორიკოსთა ექსცერპტებით, ელინური მითოლოგიის წარმტაცი თქმულებებით: ერთი სიტყვით, ამ ხანაში თქვენ უკვე სუნთქავთ ძველი ელადით და ძისი სულით.

მაგრამ საქართველო ამ დროს მაინც ქრისტიანული ქვეყანა იყო და ამიტომ მას მეტი იდეოლოგიური კავშირი ჰქონდა საშუალო საუკუნეების ბიზანტიასთან. კულტურულ-საგანმანათლებლო მოძრაობამ, რომელმაც თავი იჩინა ბიზანტიაში მეათე საუკუნიდან, ჩაითრია. სხვათა შორის, საქართველოც. ბერძნები, ცნობილია, თავის თავს, როგორც კულტურის მატარებელს. „ელინებს“ უწოდებდნენ, სხვებს კი, კერძოდ, ქართველებსაც, — „ბარბაროსებს“; არაჩვეულებრივად განვითარებული ნაციონალური თვითშეგნება ამ დროის ქართველებისა მათგან მოითხოვს ჩამოიშორონ ეს სათაქილო სახელწოდება და კულტურულად გვერდში ამოუდგენ ბიზანტიელებს. მათ მიზნად დაისახეს ზუსტად და მთლიანად ამოსწურონ ბიზანტიური მეცნიერება, ფილოსოფია, ხელოვნება, ლიტერატურა, ერთი სიტყვით — კულტურა. ამ მიზნით ითარგმნა ღირსშესანიშნავი თხზულებები თეოლოგიიდან, ფილოსოფიიდან და მეცნიერების სხვადასხვა დარგიდან, როგორცაა: იურისპრუდენცია, მათემატიკა, ბუნებისმეტყველება. მედიცინა, გრამატიკა, განსაკუთრებით კი ასტრონომია და ისტორია. მოკლე დროში ბიზანტიური კულტურით დაინტერესებამ ისეთი ეფექტი მოგვცა, რომ ქართველები სრული შეგნებით ამბობენ: ჩვენმა მწიგნობრებმა და მოღვა-

წებმა „ნაკლებეანება ენისა ჩვენისა აღავსეს და რომელნი ესე ბარბაროზად წოდებულ ვიყვენით ელინთა მიერ, უსწავლელობისათვის და უმეცრებისა ჩვენისა, მათთანავე აგვრაცხნეს სიბრძნითა თვისითა“.

ზიზანტიის გარდა საქართველო რუსთველის ხანაში გარკვეულ კულტურულ ურთიერთობაში იმყოფება ირანთანაც. ახალირანულ კულტურას საქართველო ეცნობა განსაკუთრებით მეათე საუკუნიდან; ამ გარემოებას, გეოგრაფიული სიახლოვის გარდა, ხელს უწყობს აგრეთვე ის რთული პოლიტიკური ურთიერთობა, რომელიც იკვანძება: ყოველ შემთხვევაში, XI საუკუნის დასაწყისიდან. ეს ნაცნობობა ძლიერდება XII საუკუნიდან ორი მომიჯნავე პროვინციის მეოხებით, რომელნიც წარმოადგენდნენ ირანული კულტურისა და ლიტერატურის ცენტრს. ესენია: არანი (აზერბაიჯანი) და შარვანი, რომელიც მიეწი ორი საუკუნე საქართველოსთან ეასალურ დამოკიდებულებაში იმყოფებოდა. ირანული პოეზიის გამოჩენილი კლასიკოსების — ფირდოუსის, გურგანის, ხაკანის, ნიზამის, ონსორის და სხვ. ციტატები უკვე XI—XII საუკუნიდან მოკვავთ ქართულ მხატვრული და ისტორიული ლიტერატურის ძეგლებში, ხოლო ზოგიერთი ამ კლასიკოსთაგან ითარგმნება კიდევ. იცნობდნენ ქართველები აგრეთვე სუფიზმის სახელით მონათლულ ფილოსოფიურ მიმართულებას, რომელსაც ახასიათებს ღვინისა და სიყვარულის კულტი და რომელიც თავს იჩენდა ზოგიერთ სამეფო პირთა ცხოვრებაში (ლაშა გიორგი). საქართველოში ფეხს იკიდებს პოეზიის მძლავრი ნაკადი უპირატესად რაინდულ-საგმირო და რაინდულ-რომანული ეპოსის ნაწარმოებთა სახით. ასე რომ, გარკვეულ სოციალურ-ეკონომიურსა და პოლიტიკურ-კულტურულ პირობებში, ჩვენში ისახება მხატვრული საერო ლიტერატურა, რომლის მსგავსი არცერთმა სხვა საქრისტიანო ქვეყანამ ამ დროს არ იცის.

ჩვენ მოვხაზეთ ზოგადად და მოკლედ ის პოლიტიკური, სოციალურ-ეკონომიური და კულტურული გარემო, რომელმაც წარმოშვა, აღზარდა და მოამწიფა რუსთველის გენია. ვისაც გულდასმით შეუსწავლია, ერთი მხრით, საქართველოს ისტორია კლასიკური ხანისა, მეორე მხრით — ვეფხისტყაოსანი, იმას არ შეუძლია არ შენიშნოს, რომ რუსთველი არის ღვიძლი შვილი თავისი დროისა, ის არის „ხორცი ხორცთაგან და ძვალი ძვალთაგან“ თავისი ეპოქისა.

რუსთველის ეპოქის ქართული კულტურა ცნობილი და აღიარებულია როგორც დასავლეთში—ბიზანტიაში, ისე აღმოსავლეთში—ირანში. ბიზანტიაში ბერძნები უკვე XI საუკუნეში იძულებული ხდებიან ერთ-ერთ ქართველ მწიგნობარს განუცხადონ: „დაღაცა-თუ ნათესავი ხართ ქართველნი, სხვითა ყოელითა სწავლულებითა სრულიად ბერძენნი ხართ“, ხოლო აღმოსავლეთში გამოჩენილი პოეტი XII საუკუნისა ხაკანი ერთ-ერთ თავის ოღაში ამბობს: „აფხაზეთს (იგულისხ. საქართველო) კარები ღიაა ჩემთვის“, ბერძნული კულტურის გასაცნობად „მე გავემგზავრები ნაჰარმაგევსა და მუხრანს, ბაგრატიონთა შორის მე ვპოვებ თავშესაფარს“. დასავლეთის ელიზური და აღმოსავლეთის კლასიკური პოეზია საქართველოში ხვდებიან ერთმანეთს; დასავლეთში ჰომეროსი, აღმოსავლეთში ფირდოუსი, ხოლო შუაში, მათ მიჯნაზე, საქართველოში — რუსთველი, — აი, ის ტრიადა, რომლის შეხმატკბილებული ჩანგი საშუალო საუკუნეთა ბნელეთში ევროპული რენესანსის დასაწყისს ამზადებს. როგორც ჰომეროსი და ფირდოუსი არ არიან დღეს თავისი მნიშვნელობით კეთვნილება მარტო საბერძნეთისა და აღმოსავლეთისა, ისე არც რუსთველია დღეს კეთვნილება მარტო ქართველებისა; ის ისეთივე საერთაშორისო კულტურული მოვლენაა, როგორც ჰომეროსი და ფირდოუსი, მე ვიტყვი — უფრო მეტი, ვიდრე ჰომეროსი და ფირდოუსი; რუსთველმა უფრო მეტად გადალახა ნაციონალურ-ეროვნული ზღუდეები, ვიდრე ჰომეროსმა და ფირდოუსმა. ეფფხისტყაოსანში უნებლიეთ იპყრობს ყურადღებას საშუალო საუკუნეებისათვის არაჩვეულებრივი ერთა სოლიდარობა; ილიადას მთავარი კვანძი არის ეროვნული შუღლით გამოწვეული ხოცვა-ჟლეტა ბერძნებსა და ტროელებს შორის; შაჰ-ნამეს დედაძარღვს შეადგენს საუკუნეობრივი მტრობა ირანსა და თურანს შორის და დაუსრულებელი ეროვნული შურისძიება. ასე არაა ეფფხისტყაოსანში: აქ მთავარი მოტივი არის არა ეროვნული პარტიკულარიზმი, არამედ ინტერნაციონალური სოლიდარობა; აქ მთავარია არა ეროვნული შუღლი და დაუსრულებელი ეროვნული ბრძოლა, არამედ საერთაშორისო თანამშრომლობა. მართლაც, ვინ არის ტარიელი, აყთანდილი და ფრიდონი? ერთია ინდო, მეორე არაბი, მესამე სპარსელი თუ თურქი, — სულ სხვადასხვა ნაციონალური ერთეულების წარმომადგენელი. რას ემსახურებიან ისინი? არა ეროვნული შუღლის გაღვივებას, არა ნაციონალურ კარჩაკეთალობას, არამედ გაერთიანებული ძალდონით ერთი მიზნის მიღწევას. ჩვენს პოემაში მკი-

თხველას ყურადღებას იპყრობს უმთავრესად მეგობრობისა და ძმობის მოტივი, რომელიც განუყრელად აკავშირებს ერთმანეთთან სამი სავადასხვა ეროვნების გმირებს. მეგობრობისა და ძმობის ღრმა გრძნობა, რომელიც არ ექვემდებარება სივრცის კატეგორიას (პოიგონეტ პოემის ფართო გეოგრაფიული ჰორიზონტი), სცილდება პოლიტიკურ და ეროვნულ ვიწრო ჩარჩოებს და მოუწოდებს მეგობრებს ზოგადი საკაცობრიო იდეალების სამსახურისაკენ და სწორედ ეს იდეური შინაარსი ამ პოემის შემოქმედს ახასიათებს როგორც ზოგად საკაცობრიო მასშტაბის მოაზროვნეს და პოეტს. ასეთი განწყობილება უსათუოდ სავსებით შეეფარდებოდა რუსთველის ეპოქის ქართული ფეოდალური მონარქიის პოლიტიკურ სახეს, რომელიც აერთიანებდა მთელ კავკასიას მასში შემავალი მრავალტომიანი და მრავალენიანი ერთეულებით, სადაც ქართველებთან ერთად მეგობრულად თანამშრომლობდნენ სომხები, ბერძნები, თურქები, ოსები, ყივჩაღები, ებრაელები (ზანქან ზორობაბელი), სადაც არ გაურბოდნენ დინასტიურ-ნათესაურ კავშირს რუსებთან, ბერძნებთან, სელჯუკებთან, ხვარაზმელებთან, სომხებთან და სხვ., სადაც, დასასრულ, ძაჰმადიან პოეტებს, სუფიებს და მწერლებს თავწესაფარს უშენებდნენ, პენსიას უნიშნავდნენ და ყოველნაირად მფარველობდნენ; აქ, სწორედ ამ გარემოში, შეიძლება წარმოშობილიყო ძმობისა და მეგობრობის ქადაგება საკაცობრიო იდეალების სამსახურისათვის, განურჩევლად ეროვნებისა. ასეთივე მაღალი, საკაცობრიო და ჰუმანური ხასიათისაა სხვა შეხედულებანიც ჩვენი პოეტისა: პოლიტიკური, სოციალური და ფილოსოფიურ-რელიგიური.

5

პოეტი გარკვეული პოლიტიკური იდეოლოგიის მატარებელია; ის ფეოდალური არისტოკრატის იმ ფრთას ეკუთვნის, რომელიც, პატრონ-ყმურ ურთიერთობაზე დამყარებული, მონარქიული პრინციპის, ცენტრალიზებული ხელისუფლების მომხრე და თავყვანისმცემელია. მეფე, — პოეტის სიტყვით, „ნებიერია“, იგა უმაღლესი მპყრობელია და პატრონი თავასი ქვეშევრდომებისა; როგორც ღმერთი ცის განუსაზღვრელი მპყრობელი, ისე მეფე — დედამიწისა: „მისგან არს ყოელი ხელმწიფე სახითა მის მიერთა“. ამიტომ იგი არა მარტო მნათობთა შორის გამეფებულ მზეს ეთანაბრება, იგი არა მარტო „მზისასწორი“, არამედ „ღვთისა სწორიცაა.“ აქედან გამომდინარეობს მეფისადმი თავყვანისცემისა და თავგანწი-

რული ერთგულების აუცილებლობა: „განცა მოყვდეს შეფეთათვის, სულნი მათნი ზეცას რბიან“, — ამბობს პოეტი. მას ვერც კი წარმოუდგენია რაიმე არალოიალური საქციელი უმადლესი მპყრობელის მიმართ; „ვით მოიხმაროს მონამან პატრონსა ზედა ხრმალია?“ — გვეკითხება იგი. თუ მსედველობაში გვექნება, რომ იმ ეპოქაში, რომელსაც ვაუთენის ვეფხისტკაოსანი, ჩვენში წარმოგვდა პროცესი ერის პოლიტიკურად გაერთიანებისა, რომ ამ პროცესში ცენტრალურ ზღლისუფლებას გააფთრებული ბრძოლა უხდებოდა როგორც უანრავ გარეშე მტრებთან, ისე ფეოდალური თვითნებობისა და ანარქიის წინააღმდეგ, რუსთველის პოლიტიკური იდეები მოწინავედ და პროგრესულად უნდა ჩაითვალოს. ეს იდეები ამავე დროს ჰუმანურიცაა, რადგანაც ჩვენი პოეტის იდეალია არა აღმოსავლური დესპოტიზმის, გინა თუ დასავლეთის ცეზარეპაპიზმის წარმომადგენელი, არამედ უხვი, მოწყალე, კაცთმოყვარე, გონიერი და მართლმსაჯული მეფე.

მრავალრიცხოვანი ლაშქრითა და ბრწყინვალე რაინდობით გარშემორტყნული მონარქიული სელისუფლების მთავარ დასაყრდენს პოემაში შეადგენს ფეოდალური არისტოკრატია სხვადასხვა საფეხურისა და უკვე საკმაოდ განვითარებული სავაჭრო-საქალაქო ცხოვრების წარმომადგენელი — ვაჭრები, რომელნიც, მიუხედავად იმისა, რომ ფეოდალური არისტოკრატია მაინცდამაინც მაღალი აზრისა არაა მათი მორალური და სულიერი თვისებების შესახებ, დიდი გავლენით სარგებლობენ სამეფო კარზე. მდიდარი მონარქიული და ფეოდალური ცხოვრების აუცილებელ ატრიბუტს წარმოადგენენ „ყმანი“, „მსახურნი“, „მონანი“, ერთი სიტყვით — ფეოდალური საზოგადოებრიობის დაბალი საფეხურების წარმომადგენელთა მრავალრიცხოვანი რაზმი. პოეტის აზრით, ფეოდალიზმის ძირითადი საფუძვლები შეურყეველია, სოციალურად განსხვავებული საფეხურების არსებობა საზოგადოებრივი ცხოვრების ურყევი კანონია, ასე რომ, ის თავიდანვე აცხადებს:

რაცა ვის რა ბედმან მისცეს, დასჯერდეს და მას უბნობდეს,
მუშა მიწყვიე მუშაკობდეს. მეომარი გულოვნობდეს.

და თუ ის ერთს ადგილას ამბობს:

მეც საქურჴლე გლახაკთა, ათავისუფლე მონები,
შენ დაამდიდრე ყოველი, ობოლი, არასმკონები, —

ეს, რასაკვირველია, არ არის პროტესტი, არსებული სოციალური კანონის წინააღმდეგ მიმართული, ეს არის მხოლოდ გამოვლინება

ჰუმანიზმისა, მოთხოვნილება ამ კანონის უკიდურესობათა შერბილებისა, მონებისა და ყმებისადმი ადამიანური დამოკიდებულებისა და ქველმოქმედების გზით მათი მდგომარეობის გაუმჯობესებისა. პატრონ-ყმურ ურთიერთობაში პოეტს სურს შეიტანოს მამაშვილური დამოკიდებულების, სიყვარულის ელემენტები: „სჯობან ყოვლთა მოყვარულთა პატრონ-ყმანი მოყვარულნი“, — ამბობს ის. იმ დროისათვის, რასაკვირველია, ესეც დიდი, მნიშვნელოვანი და ჰუმანური ნაბიჯია წიხ.

ესევე უნდა ითქვას იმ სოციალური კატეგორიის შესახებაც, რომელსაც ქალები ეკუთვნიან. მე, რასაკვირველია, არ მინდა ბოროტად გამოვიყენო პოეტის ცნობილი აფორიზმი: „ლეკვი ლომისა, სწორია, ძუ იყოს, თუნდა ხვადია“, და ვთქვა, როგორც ამას ჩვენში სჩადის ზოგიერთი, რომ რუსთველი ქალთა ემანსიპაციის მქადაგებელია, რომ ის მოითხოვს ქალის გათანასწორებას მამაკაცთან უფლებრივად და მდგომარეობით. არა, ამისთანა რამეს იმ დროს, საშუალო საუკუნეებში, ვერც რუსთველი მოითხოვდა და იქადაგებდა. მაგრამ მისი შეხედულება ქალზე მაინც მაღალი, ფაქიზი, ჰუმანური და საშუალო საუკუნეებისათვის არაჩვეულებრივია. არ გეგონოთ, რომ ვაპარბებ. აი, ფაქტები. მაშინ, როდესაც დასავლეთ ევროპაში ქალს, როგორც ბოროტების წყაროსა და ეშმაკის კერძს, კუდიანად თვლიდნენ და არაიშვიათად ცეცხლის კოცონზე სწვავდნენ, რუსთველი თინათინისა და ნესტან-დარეჯანის ღვთაებრივ ტიპებს ქმნის. აღმოსავლეთში, 1120 წელს დაწერილს „ბაამიანში“, ერთ-ერთი ირანელი ანონიმი ამბობს: „ღიაცი რაზომც ჰკვიანი და ბრძენი იყოს, მისგან ხელმწიფობისა ქმნა როგორ იქმნების ანუ რით ღონითა მოხდების“ (ხელნაწ. საქართ. მუზეუმ. A 999, ფურც. 44 ა).

ამ დროს ჩვენი პოეტი საყოველთაოდ აცხადებს:

თუმცა ქალია, ხელმწიფედ მართ ღმრთისა დანაბადია,
არ გათნვეთ, იცის მეფობა, უთქვენოდ გვიოქვამს კვლა, ღია.

უფროსი თანამედროვე რუსთველისა, გამოჩენილი აზერბაიჯანელი კლასიკოსი ნიზამი განჯელი თავის „ლეილ-მეჯნუნიანში“ აცხადებს:

შეაბი ქალსა მახელი წელზე —
ქალად დარჩება ის სარეცელზე;
თუნდ ძუ ლომივით ჰქონდეს მას ძალა,
მაინც ქალადა შობილა ქალი¹.

¹ ჩემი საკუთარი თარგმანი რუსული ტექსტიდან — ქ. ქ.

ამაზე ჩვენი პოეტი უპასუხებს: „ლეკვი ლომისა სწორია, ძუ იყოს, თუნდა ხეადა“. განა შეიძლება ამაზე შორს წასვლა? ეს ასეც იყო მოსალოდნელი საქართველოში, სადაც ქალში ხედავდნენ არა ბოროტების საწყისს ევას, როგორც დასავლეთ ევროპაში, არამედ ბოროტებისაგან გამომხსნელის იესოს დედას, იმ ღვთისმშობელს, რომლის წილსდომილად რუსთველის ეპოქის დასაწყისში გამოცხადებულ იქნა საქართველო; ეს მოსალოდნელი იყო საქართველოში, რომლის განმანათლებლად, ნინოს სახით, ქალი იყო აღიარებული, იმ საქართველოში, სადაც ჯერ კიდევ მეთათე საუკუნეში ქალს ეუბნებოან: „ვხედავ ძალსა შენსა, ვითარცა ძალსა ლომისა ძუვისასა, რომელი იზახის ყოველსავე ზედა ოთხფერსსა, გინა ვითარცა ორბი დედალი, რომელი აღეცდის სიმაღლესა ჰაერისა უფროის მამლისა“ (ნინოს შატბერდული ცხოვრება); ეს მოსალოდნელი იყო საქართველოში, სადაც XII საუკუნეში ცნობილი ნიკოლოზ გულამრიძე ერთ-ერთ თავის შრომაში სპეციალურად ლაპარაკობს „ღირსებისა და პატივისათვის ქალისა“ (საკითხავი სვეტიცის ცხოველისა), იმ საქართველოში, სადაც მეფობს ქალი, თამარი, რომლისაგან განდგომილ დიდებულებს აწმეიდებენ და მორჩილებაში მოიყვანენ, ისტორიკოსის ცნობით, მანდილოსნები ხუაშაქი და კრავია.

ასეთივე დიდ ჰუმანისტად გვევლინება რუსთველი ფილოსოფიურ-რელიგიური აზროვნების სფეროშიაც. მისი დრო იყო ის დრო, როდესაც დასავლეთ ევროპაში გაბატონებული იყო სქოლასტიკა ყოველივე მისი უარყოფითი მხარეებით; ეს ის დრო იყო, როდესაც აზროვნების თავისუფლება შეზღუდული იყო საღვთო წერილისა და წმინდა მანების თაზულებათა ავტორიტეტით, როდესაც ფილოსოფია თეოლოგიის სამსახურში იყო; ეს იყო დრო, როდესაც შესაწყენარებელი იყო მხოლოდ ისეთი მოძღვრება, რომელიც დადასტურებას საღვთო წერილში პოულობდა, და ყოველივე გადახვევა გამოფიტული ქრისტიანული ორთოდოქსიიდან, როგორც მწვალებლობა და სექტანტობა, იდევნებოდა და ინკვიზიციის კოცონში ეხვევოდა. მოვიგონოთ მანგანის აკადემიის, კონსტანტინოპოლში, გამოჩენილი პროფესორები მიხეილ ფსელოსი და იოანე იტალი, მატარებელნი ელინიზმის საუკეთესო ტრადიციებისა; თავისუფალი აზროვნებისათვის ისინი ჯერ საჯაროდ შეაჩვენეს და მერე კონსტანტინოპოლიდანაც კი გააძევეს. არც სამუსლიმანო აღმოსავლეთში იყო უკეთესი მდგომარეობა; აქ საქმე იჭამდის მივიდა, რომ ირანული ლიტერატურის კორიფეები სუფიზმის მისტიკურ ვულში ხვევენ რომანტიკული პოეზიის საუკეთესო მარგა-

ლიტებს; შეყვარებულ ქალ-გაყთა რომანტიკული ლტოლვა-მის-
 წრადებანი მათ აღუეზრიულად წარმოუდგენიათ, როგორც ლტოლ-
 ვა აღამიანას სულისა ღვთაებისადმი, როგორც „ღვთაებრივი მიჯნუ-
 რობა“ და სურვილი ღვთაებასთან შერწყმისა და ვაერთიანებისა.
 რუსთაველი თავისუფალია როგორც დასაუღეთის მისტიკური სქო-
 ლასტიკისაგან, ისე აღმოსავლეთის მისტიკური სუფიზმისაგან. დღეს
 ბერძნა წერენ და დაობენ მის ფილოსოფიური კონცეფციის შესა-
 ხებ: ზოგი მას წინაპლატონური ფილოსოფიის წარმომადგენლად
 თვლის, ზოგი პლატონიკად, ზოგი არისტოტელიკად, ზოგი ნეოპლა-
 ტონიკად, ზოგი სტოელად, ზოგი სუფისტად. შესაძლებელია, მის
 ნაწარმოებში მოიძებნოს ელემენტები ყველა აქ დასახელებული
 ფილოსოფიური სისტემისა, მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ის
 თავყვანისმცემელია ნაშრალი დოქტრინიორობისა და ფილოსოფიური
 დოგმატიზმისა, რომ ის მიმდევარია, უმეველად, ამა თუ იმ ზუსტად
 განსაზღვრულ ფილოსოფიური სკოლისა. არა, რუსთველი არ ჩანს
 ისეთ ნააზროვნედ, რომელიც რომელიმე ფილოსოფიური დოქ-
 ტრინის ვიწროდ შემოფარგულ ნაჭუჭში ეტეოდეს, ის იღებს და
 ისრუტავს თითოეული ფილოსოფიური სისტემიდან იმას, რასაც
 მასში ხედავს საუკეთესოს, საყოველთაოს, საკაცობრიოს. ის პრო-
 დუქტია დასაუღეთში XI საუკუნიდან დაწყებული სინთეზური მი-
 მართულებისა ფილოსოფიაში, რომელსაც ჩვენში ისეთი მკვეთრი
 წარმომადგენლები ჰყავს, როგორიც არიან ეფრემ მცირე და იოანე
 პეტრიწი, მთარგმნელნი ქართულ ენაზე როგორც არისტოტელიკუ-
 რი შრომებისა, ისე ნეოპლატონურისაც; ის შეგირდი და მიმდევ-
 არია ქართული ფილოსოფიური აზროვნების და მწერლობის ფუძემ-
 დებელის იოანე პეტრიწისა, რომელიც ფილოსოფიას ისმენდა ზე-
 მოდასახელებული მიხეილ ფსელოსისა და იოანე იტალისაგან და
 მათთან ერთად თავისუფალი აზროვნებისათვის საკმაოდ იგემა ჯერ
 კიდევ ბიზანტიაში. ეს ის იოანე პეტრიწია, რომელმაც „ენაცა ქარ-
 თული ენისადა ბერძნულისა განაწყო და ხედვაციცა ფილოსოფოს-
 თა განცდისა არისტოტელურა“. ამიტომ გასაკვირველი არაა,
 რომ რუსთველი თავისუფალია სქოლასტიკის ყველა წვრილმანისა-
 გან, თავისუფალია სქოლასტიკური მისტიკისაგან უფრო მეტად,
 ვიდრე მის შემდეგ ევროპაში ამღერებული დანტე. მისი გმირები
 უფრო ამქვეყნიურ ხორციელ არსებებს წარმოადგენენ, ვიდრე
 „ღვთაებრივი კომედის“ სისხლგამოცლილი ფიგურები. აიღეთ,
 ერთი მხრით, ბეატრიჩე: „ეს არის მაღალი ოცნება, ჰერეტისა და
 თავყვანისცემის საგანი, კეთილშობილურად დამუშავებული მუდ-

ლიონი ლამაზი ქალის სახით და მასში მოთავსებული საეკარელი ადამიანის თმებით, მაგრამ. ბოლოს და ბოლოს, აქ არ არის ნამდვილი ქალი“. შეადარეთ მას ხორცისა და სისხლისაგან შექმნილი ნესტან-დარეჯანი, რომელიც ხაერდივით რბილი და ნაზია სამიგნურო აღერისის დროს, ხოლო აღმფოთებისა და მრისხანების ქამს სასტიკი და შეუპოვებელი, როგორც ჯიქი; იგი ესწრაფვის ზეცაურ სიმაღლეს სიყვარულის განსაგრძობად და დასავიგრძობლად ამქვეყნიურ, მიწიურ ფორმებში. რუსთველი მგოსანია მშის, სინათლის, ლამაზი, ნატიფი სხეულის და ამქვეყნიური ცხოვრებისა, ყველა მისი სიამოვნება-სიძიმით. რუსთველი ის პოეტია, რომლის დროშაზე წერია: „ვისთვის კედები, ვერ მისვდები, თუ სოფელსა მოიძულებ“, რომელიც პასიულობას კი არ ქადაგებს, არამედ ბრძოლას, გაკაცებას, „ვით ქვიტყირი“. ამიტომ მას არაფერი საერთო აქვს არც აღმოსავლეთის მისტრეკურ სუფიზმთან, რომლის კონცეფციას ის ეკამათება კიდევ პოემის შესავალში, როდესაც ამბობს:

ვტქვა მიწნერობა: პირელა — ტომი და გარი ზენათა,
ძნელად სათქმელი, საჭირო გამოსაგები ენათა;
იგო საქმე საზო, მომცემი აღმადრენათა,
ვინცა ეცდებო, თმობაცა პქონლა მრავალთა წყენათა
მას ერთსა მიპნრობასა კვიანნი ვერ მიხედებთან,
ენა დაშვრების, მსმენლისა ურნიცა დაჟაღვებთან

და რადგანაც ასეთია ის სუფისტური, ზეციური სიყვარული, განაგრძობს პოეტი, მე იმას კი არ ვუგალობ, არამედ „ვთქვენ ხელობანი ქვენანი, რომელნი ხორცთა ხედებიან“-ო.

საშუალო საუკუნეთა ცხოვრების ფონზე რუსთველი უდაოდ გამოირჩევა ჰუმანური შეხედულებებით რელიგიურ სფეროშიაც. მან გადალახა რელიგიური კარჩაკეტილობა ისე, როგორც ნაციონალური. ის შორსაა ვიწრო და გონებაშემზღუდველი დოგმატიკური ორთოდოქსისაგან, თავის პოემაში ის შეგნებულად გვერდს უვლის ყველაფერს, რაც გამომჟღავნებელია კონფესიური ბარტიკულარიზმისა და აღმსარებლობითი გარეგნობისა. რათა გასაგები და მისაღები იყოს საქართველოში მცხოვრებ სხვადასხვა რელიგიის მიმდევართათვის, ის ისე ზოგადად და ფრთხილად გამოთქვამს თავის აზრებს, რომ დღეს თავსამტერვე სავნად გამხდარა გამორკვევა იმისა, თუ რომელი რელიგიური სისტემის ადებტია ის. მისი ღმერთი არ არის საკუთრება რომელიმე ერისა, მსგავსად ებრაელთა იეგოვასი და მაჰმადიანთა ალაჰისა, ის „შემწეა ყოველთა მიწიერთა“, ის არ არის მრისხანე ტირანი და შურისმძიებელი, მსგავსად ალაჰისა

და იეგოვასი, ის არის „ტბილად მწყალობელი და მხედი“. ასეთი მიდგომა რელიგიისადმი შესაძლებელი იყო ქართველთა შორის, როეღნიც სარწმუნოებრივ სფეროში არ იზიარებდნენ ბიზანტიურ ულტრარიტუალურსა და კონსერვატიულ-რიგორისტულ შეხედულებებს. ამის დასამტკიცებელია მათი მონაწილეობა XI საუკუნეში ეკლესიათა გაყოფის შესახებ გამართულ პაექრობაში, როდესაც გიორგი ათონელი აშკარად მიემხრო სებრძოლ პარტიათა პროგრესულ-სპირიტუალისტურ ფრთას. ქართველებისათვის უცხო იყო რელიგიური შეუწყნარებლობა და ფანატიზმი, აქ თავისუფლად გრძნობდნენ თავს ყოველგვარი რელიგიის მიმდევარნი: დავით აღმაშენებელი, რომელიც ზედმიწევნით მცოდნე იყო ყურანისა და მაჰმადიანთა მენქეთში დადიოდა, არანაკლებ სცემდა პატივს მათ რელიგიურ ჩვეულებებს, ვიდრე თვით მაჰმადიანთა თვალები. ეს მან იმიტაც დაანტყცა, რომ ერთს კომისიაში, რომელშიაც ქრისტიანთა დავა ირჩეოდა, მან მოიწვია როგორც მართლმადიდებელთა სამღვდულოება, ისე სომეხ-გრიგორიანთა, აგრეთვე მაჰმადიანების წეიზი და ყადი. აზროვნების თავისუფლებით და რელიგიური ტოლერანტობით აიხსნება ის გარემოება, რომ ე. წ. სინოდიკონიდან, რომელიც ლიტურგიკული მიზნებათ იყო თარგმნილი XII საუკუნეში, ამოგდებულ იქნა ფილოსოფოსის იოანე იტალიის წინააღმდეგ მიმართული კუროსოზული დებულებანი ანუ ანაფემატიზმები.

ასეთია ის მაღალი, მოწინავე, თავისუფალი და ჰუმანური აზრები, რომელთაც რუსთველს მსოფლიო ლიტერატურულ პარნასზე ერთი პირველ ადგილთაგანი მოუპოვეს. ეს აზრები მეტეორივით არ გამოჩენილა ჩვენი ცხოვრების ჰორიზონტზე, ისინი მომზადებულა მთელი წარსული დროის კულტურული ცხოვრებით, ისინი განაყოფიერებულია და აღმოცენებული კლასიკური პერიოდის ნადაგზე, ისინი ქართულმა სინამდვილემ შეამზადა და წარმოშვა.

6

ვეფხისტყაოსანი, როგორც ვთქვით, დღეს გამარჯვებული ხალხის კუთვნილებადაა ჩვენში აღიარებული. ის შევიდა კლასიკური მემკვიდრეობის იმ ფონდში, რომელიც შესაძლებელია გამოყენებულ იქნას სოციალისტური კულტურის მშენებლობისას. მარქსიზმის კლასიკოსები კულტურული მემკვიდრეობის გამოყენებისას მოითხოვენ მისდამი კრიტიკულ მიდგომას, მისი ელემენტების დიფერენციაციას, რადგანაც ყველა ელემენტი წარსულისა არაა გამოსადეგი სოციალისტური კულტურის მშენებლობისათვის. როგორ, რა

მხრივ, შეიძლება დღეს ჩვენში, სოციალიზმის ხანაში, გამოყენება ვეფხისტყაოსნისა, რა შეუძლია მის ავტორს მოგვცეს ჩვენ?

ცენტრალური კომიტეტის 1934 წლის 20 აგვისტოს დადგენილებაში ნათქვამია: ვეფხისტყაოსანი „წარმოადგენს პოეტური შემოქმედების იმ ჯერ კიდევ მიუწვდომელ მწვერვალს, რომელზეც უნდა სწავლობდეს საქართველოს თანამედროვე საბჭოთა ლიტერატურა“.

რა შეუძლია ისწავლოს თანამედროვე ლიტერატურამ ვეფხისტყაოსნის ავტორისაგან?

ვეფხისტყაოსანი ყურადღებას იპყრობს სინამდვილისადმი განსაკუთრებული ინტერესით, ადამიანის სულის ცოდნით, ადამიანის გულისთქმათა რეალისტური ასახვით, ერთი სიტყვით — მართლის თქმით. მართლის აქმა, ანუ, როგორც დღეს ვანბობთ, „სოციალისტური რეალიზმი“ არის ძირითადი შემოქმედებითი მეთოდი თანამედროვე საბჭოთა ლიტერატურისაც.

ეს ერთი. მეორე — რუსთველი იძლევა თავისი ეპოქის ფსიქოლოგიის სრულსა და ამონაწერავ: ზუსტ სურათს, ამ მხრივ ის უთუოდ შეიძლება გახდეს მისაბამ მაგალითად თანამედროვე მწერლისათვისაც.

მესამე — ხერხი მხატვრული სახეების შექმნისა, ამ სახეების მდგომარეობასა და მომენტთან შეხამებისა და გზები მათი ადამიანზე შემოქმედებისა შეუდარებელი ოსტატობით არის მოცემული ჩვენი პოეტის შემოქმედებაში, ამ მხრივ ის მასწავლებლობას გაუწევს ყოველი ეპოქის მწერალს.

დასასრულ, მისი შეუდარებელი, პირდაპირ ვირტუოზული ლექსი, ტექნიკა ლექსის თქმისა, მელექსეობისა, უნარი სალიტერატურო ენის სასაუბროსთან დაახლოებისა არასდროს არავისათვის არ დაჰკარგავს ნორმისა და ნიმუშის ნიშნელობას.

მაგრამ ვეფხისტყაოსანი ძვირფასია და მიმზიდველი არა მარტო მწერლებისათვის, არა მარტო ლიტერატურულ დარგში, არამედ ჩვენი დღევანდელი ცხოვრების სხვა უბანზედაც.

პოემის მთავარ პერსონაჟებს, როგორც ცნობილია, ახასიათებს არაჩვეულებრივი გმირობა, მამაცობა, გამბედაობა და შეუპოვრობა. ისინი არაჩვეულებრივი გამბედაობით გადალახავენ თვალუწოდენელ ზღვებსა და ხმელეთის უდაბნოებს, ისინი თანაბარი მამაცობით ებრძვიან როგორც ლომ-ვეფხებსა და აესულებს, — ქაჯებსა და დევებს, — ისე მეკობრეებსა და ყოველგვარ ზტრებს; ისინი თავგამოდებით ებრძვიან ბოროტებსა და ბნელეთს, სანამ არ იტყვიან: „ბოროტსა სძლია კეთილმა, არსება მისი გრძელია“. სად პოემის ყველაფერი ეს შესაფერის რეზონანსს და გამოძახილს, თუ არა ჩვენს

დიად სამშობლოში. სადაც წარმოიშვა და დარჩა მრავალრიცხოვანი არმია დამკვრელების, სტახანოველებისა და შრომის ავთანდილ-ტარიელებისა ქარხანა-ფაბრიკებში, საკოლმეურნეო მინდვრებში, ტექნიკის, მეცნიერების და ხელოვნების ფრონტზე? ვის ვუღმე პოეზებს ტარიელ-ავთანდილის გმირობა მეტ გამოძახილს, თუ არა ჩვენი საამაყო შევარდნების, ჩვენი თავდადებული მფრინავებისა, რომელნიც ადამიანისათვის უჩვეულო გამბედაობით სერავენ ოკეანებს, ყინულოვან უდაბნოებს, ჩრდილოეთის პოლუსს, არქტიკის ნისლოვან სივრცეებს და ყველგან აფრიალებენ სოციალისტური სამშობლოს ალისფერ დროშას?! ვისთვის იქნება უფრო მეტად საგულისხმო თავდადება ავთანდილისა, თუ არა ჩვენი სამშობლოს საგუშაგოზე მდგომი გმირებისათვის, სადაც ძმა ძმას ცვლის, მამა შვილს და შვილი მამას?! ჭეშმარიტად, ამ მხრივ ვეფხისტყაოსანი ჩვენი დიადი სამშობლოს კუთვნილებაა!

ვეფხისტყაოსნის ლეიტმოტივია ძმობა, მეგობრობა, ამხანაგობა, ერთმეორის დახმარება და მეგობრისათვის თავდადება. ავთანდილი საკუთარ ინტერესებს ივიწყებს, ის ხელს იღებს დროებით მის მიერ დიდი გარჯით მოპოვებულ პირად ბედნიერებაზე იმისათვის, რომ დაეხმაროს გაჭირვებაში მყოფ ძმადნაფიცს ტარიელს და გააბედნიეროს ის. განა ამგვარი საქციელის პოეზიას და მიმზიდველობას ვინმე გაიგებს და განიცდის ისე, როგორც ეს შესაძლებელია ჩვენში, ჩვენს დიად სამშობლოში, სადაც, პარტიის ნაციონალური პოლიტიკის წყალობით, შექმნილია ისტორიაში უმაგალითო და გაუგონარი მტკიცე კავშირი. მრავალრიცხოვანი ერებისა, რომელნიც, ერთი სულით და გულისთქმით განმტკიცებულნი, ერთი ინტერესით გამსჭვალულნი, ნამდვილ ძმურ ოჯახს წარმოადგენენ?! ამ ოჯახის ერთი წევრის ბედნიერება მეორის ბედნიერებაა, ერთის მიღწევა მეორის მიღწევაა, ერთის სიხარული მეორის სიხარულია. ამის მკაფიო და მკვეთრ მაგალითს, თუ გნებავთ, დღევანდელი ჩვენი საიუბილეო ზეიმი წარმოადგენს: გადახედეთ ჩვენს საპატიო და ძვირფას სტუმრებს, ჩვენი კავშირის „ადამიანთა სულის ინჟინერებს“, საიდან არ მოსულან ისინი, რომ ჩვენი სიხარული გაიზიარონ და თავის სიხარულად მიიჩნიონ ის?! ჭეშმარიტად ჩვენზე, ჩვენს სამშობლოში გაბატონებულ ძმობა-მეგობრობაზეა ზედმიწევნით გამოჭრილი შემდეგი სიტყვები ვეფხისტყაოსნისა:

ხაშ მოყვარე მოყვრისათვის თავი ჳირსა არ დამრიდად,
გული მისცეს გულისათვის, სიყვარული გზად და ხიდად,
ჯელა მიჯნურსა მიჯნურისა ჳირი უჩნდეს ჳირად დიდად,
ჰა, მაქვსჳცა ემისოსა ლსინი არმად, თავი ფლრდად.

ტარიელს, რომელიც კანონიერი შემკვიდრეა ინდოეთისა, განსაცდელი მიადგა კარს: მას ართმევენ არა მარტო სატრფოს, არამედ სამშობლოსაც, ის მთელი თავისი ტიტანური ძალით აღეშარებდა თავისი ქვეყნის დასაცავად. მისი სამშობლო რომ სხვას ზღუში ჩაუვარდეს, ის ამას არ დაუშვებს არასდროს, ის მზადაა სისხლით დაიცვას ის. „სპარსთა ვერა ვიქმ ინდოეთისა ჭამასა“, — ამბობს ის. როგორ ხედება ეს სიტყვები ჩვენს გულსა და შეგნებას? ბედნიერება, სისწარული და მზიური ცხოვრება? რომელიც დამყარდა ჩვენს სოციალისტურ სამშობლოში, მოსვენებას არ აძლევს ფაშისტურ ქვეყნებს კაპიტალისტური სამყაროდან, ისინი მხოლოდ იმაზე ოცნებობენ, რომ მონობის უღელი დაგვადგან კისერზე და ჩვენს სამშობლოს დაეპატრონონ. მაგრამ დიდია, განუზომელია ძალა საბჭოთა კავშირისა, რომელსაც მუდამ ახსოვს სიტყვები თავისი დიდი ზელადისა: „არც ერთი მტკაველი სხვისი მიწა ჩვენ არ გვინდა, მაგრამ არც ჩვენს მიწას, ჩვენი მიწის არც ერთ გოჯს არ დავუთმობთ არავის“. უსაზღვროა ის პატრიოტული გრძნობა, რომლითაც ანთებული არიან საბჭოთა მოქალაქენი; ისინი, უძლეველ წითელ არმიასთან ერთად, საკუთარი მკერდით დაიცავენ თავიანთ წმიდათა-წმიდას, სამშობლოს, და ტარიელსავით შესძახებენ კანდიერ მტერს: შედექით, უგუნურნო!

ჩვენია მკვიდრი მამული, არ მოკცემთ არცა დრამასა,
 არ დაგვესწებით, გაგზდით ქალაქსა, ვითა ტრამასა!

ადამიანის სულისკვეთების ისეთ სფეროში, რომელსაც სიყვარული ეწოდება, ვეფხისტყაოსანი მალალსა და ფაქიზ სტიმულს იძლევა. აქ სიყვარულის სარჩულად მოცემულია არა ფუქსავატობა და ავხორციანობა, არამედ ვაჟკაცობისა და გმირობის პრინციპი. თინათინი და ნესტან-დარეჯანი ავთანდილისა და ტარიელისაგან, იმის დასამტკიცებლად, რომ ისინი ღირსნი არიან მათი სიყვარულისა, მოითხოვენ მათგან გმირობას და ვაჟკაცობას. „წადი, იგი მოყმე ძებნე, ახლოს იყოს, თუნდა შორად“, და „შენგან ჩემი სიყვარული ამით უფრო გაამყარე“, — ეუბნება ავთანდილს თინათინი. „ბედითი ბნედა, სიკვდილი რა მიჯნურობა გგონია? სჯობს, საყვარელსა უჩვენნე საქმენი საგმირონია!“ — ითხოვს ნესტანი ტარიელისაგან. ეს სიტყვები ვერსად ვერ იპოვის ისეთ გამოხმაურებას, როგორც ჩვენს სამშობლოში, სადაც დები, დედები, ცოლები და საცოლეები, საერთოდ, საუკეთესო ჩვენი ქალები, წარბშეუხრელად თანამედროვე გმირებისაგან, თანამედროვე ტარიელ-ავთანდილებისაგან მოითხოვენ პირველ რიგში სამშობლოსათვის გარჯას, მამაცობასა და თავდადებას.

დღეს ვეფხისტყაოსანი ხელმისაწვდომი გახდა ჩვენს კავშირში შექმავალ თითქმის ყველა ეროვნებისათვის; ისინი გრძნობენ რა მის მშვენიერებასა და მიმზიდველობას, იმედით აღივსებიან, რომ ჩვენს სამშობლოში, სადაც ჩვენი სახელოვანი პარტიის ხელმძღვანელობით შექმნილია ყველა პირობა კულტურული წარმატებისა, დაიწერება არა ერთი და ორი ვეფხისტყაოსნისებური ნაწარმოები, გამოჩნდება არა ერთი და ორი რუსთველი მხატვრული სიტყვისა და მოელვარე აზრისა, დაიბადება ურიცხვი ავთანდილ-ტარიელი გმირობის, მეგობრობის, სიყვარულის და სამშობლოსადმი თავგანწირვისა. ამისი საწინდარია ის, რომ ჩვენ ისეთი წინამძღოლი გვყავს როგორცაა კომუნისტური პარტია, ჩვენი ქვეყნის უდიდეს მსოფლიო-ისტორიულ გამარჯვებათა სულისჩამდგმელი და ორგანიზატორი.

[1937 წ.]

საქართველოს კოლიტიკური, სოციალ- ეკონომიური და კულტურული ვითარება რუსთაველის ეკოპაში

მოგვიანო საშუალო საუკუნეთა ბნელეთში, როდესაც პროგრესული აზრის გამოვლინება მძიმედ იყო დანისლული ცრუმორწმუნეობისა და რელიგიური ფანატიზმის ბურუსით, აენტო ჰუმანიზმის სწრაფი მოახლოების მაუწყებელი შუქურა. ეს სახელგანთქმული ქართული პოემა ვეფხისტყაოსანი გახლდათ. შოთა რუსთაველის პოემა მიეკუთვნება კაცობრიობის გენიის ისეთ ნაწარმოებთა რიცხვს, რომელნიც, მარქსის სიტყვებით რომ ვთქვათ, დღემდე ინარჩუნებენ ნორმისა და სწორუპოვარი ნიმუშის მნიშვნელობას. პოემის მნიშვნელობა არ განისაზღვრება მხოლოდ საინტერესო და გმირული ამბით, რომელიც თავიდან ბოლომდე შეუნელებელი ინტერესით იკითხება და ძალიან მკაფიოდ ასახავს ეპოქას. ნაწარმოები სავსეა აფორიზმებით, სამოძღვრო სენტენციებით, მორალურ-დღაქტიკური ხასიათის ბრძნული გამონათქვამებით. რაღა ვთქვათ ნაწარმოების ფორმის, მისი მხატვრული ოსტატობის შესახებ? ამ მხრივ გენიალურმა ქართველმა პოეტმა საყოველთაო აღტაცება და თაყვანისცემა დაიმსახურა. საკმარისია გავიხსენოთ, რომ შემდგომ საუკუნეთა პოეტები, მე-16 საუკუნიდან მოყოლებული, თავიანთ თხზულებათა შტაველში შთაგონებისათვის მიმართავენ არა მუზეებს, არამედ „დიდი რუსთაველის“ სახელს, რადგანაც, მათი აზრით, რუსთაველს „ქართველთა ენით მელექსე ვერ ედარების“ ვერაინ და არც არავინ უნდა იწუხებდეს თავს მელექსეობით, ვინაიდან, „მისის ლექსების მკითხველსა სხვა რადმცა მოეწონების?“

მელექსეობის დარგში შოთა რუსთაველი შეუდარებელი ოსტატია. საოცარია არაჩვეულებრივი სიმდიდრე მისი ლექსიკური მარაგისა, რომელიც აღებულია როგორც მწიგნობრული ლიტერატურიდან, ისე ცოცხალი ხალხური მეტყველებიდან. სიტყვათა განსაკუთრებული წყობით პოეტი ლექსის საოცარ მუსიკალობას აღწევს. ამ მხრივ მკითხველის სმენას ატკბობს სილიადე ეპიკური სტილისა,

რომელიც ხან დინჯია და ნაზი, როგორც საქართველოს ველები, ხან კი ტუბს ღამაზად შეეინახული ფრაზებით, როგორც პოეტის სამშობლოს მთით მოვარდნილი ჩანჩქერები. სიტყვათა ოსტატური შერჩევითა და ბგერითი მასალის თავისებური კომბინაციით პოეტი მკაფიოდ ხატავს ხან აღვირაწყვეტილი ფეოდალური არისტოკრატიისა და ხან ცხოვრების კირვარამით დამძიმებული სასოწარკვეთილი სულას განწყობილებას. ავტორის მიერ ნახშირი მდიდარი და მრავალფეროვანი მეტაფორების, აგრეთვე, მოსწრებული შედარებებისა და პარალელიზმების წყალობით შოთა რუსთაველს კანონიერად უჭირავს განსაკუთრებული ადგილი მსოფლიო ლიტერატურაში. ამ მხრივ ის სიტყვის ნამდვილი, ჯადოქარია. ძნელია მოკლედ დაახასიათო „მისი ლექსების დამატყვევებელი სიამე“. ეს „სიამე“ შეიძლება იგრძნოთ და განიცადოთ მხოლოდ ქართული დედნის კითხვისას.

ამრიგად, საინტერესო ამბების შემცველი გვირუკი სიუჟეტი, ფართო საეკონომიკო ხასიათის აფორიზმებისა და სენტენციების სიუჟე, პოემის სწორუპოვარი კოლორიტულობა და შესრულების მხატვრულობა — აი ყოველივე, რამაც ვეფხისტყაოსანი გახადა საოცრად პოპულარული წიგნიერი ხალხისათვის, ხოლო ზეპირი დეკლამაციის საგანი წერა-კითხვის უცოდინართათვის. ვეფხისტყაოსანი ხალხური წიგნია ამ სიტყვის ნამდვილი მნიშვნელობით.

ვეფხისტყაოსანი ნაწარმოებია ქართული ფეოდალური ლიტერატურის კლასიკური პერიოდისა, რომელიც მე-10 საუკუნის დამლევადან მე-13 საუკუნის სამოციან წლებამდე გრძელდება. იმის გასარკვევად, რომ შესაძლო იყო ეს ნაწარმოები დასავლეთ ევროპულ რენესანსზე კარგა ხნით ადრე წარმოშობილიყო, აუცილებელია თვალი გადავავლოთ აღნიშნული ეპოქის საქართველოს სოციალ-პოლიტიკური და კულტურული ცხოვრების პირობებს. სპირობა, თუნდაც ზოგადად, გავაანალიზოთ თავისებურება ქართული კულტურისა, რომელმაც წარმოშვა გენიალური პოეტი.

მე-9 საუკუნის დამლევს საქართველოს ტერიტორიაზე შეინიშნება ოთხი ნახევრადდამოუკიდებელი პოლიტიკური ერთეულის შექმნა: ე. წ. ტაო-კლარჯეთის ქართული სამეფო, არაბთა ტფილისის საამირო, კახეთის სამთავრო და აფხაზეთის სამეფო. ეს უკანასკნელი მე-10 საუკუნისთვის საბოლოოდ კოლონიზირებული იყო ქართველების მიერ და ერთიანი საქართველოს კულტურულ-პოლიტიკურ ცხოვრებაში ქმედით მონაწილეობას ღებულობდა.

ამ პოლიტიკურ ერთეულთა ჩასახვის ერთ-ერთ ძირითად მიზე-

ზოდ უხდა ჩაითვალოს ამ ძალის შესუსტება, რომელიც მძიმე უღლად აწვა ქართველურ ტანებს. ღამარაკია არანთა ბეცონობაზე. არაბეთის ხალიფატის დაწლამ, რაც მე-9 საუკუნის ნახევრიდან დაიწყო, მე-9 საუკუნის დასაწყისს უმაღლეს წვეტილს მიადგია. ცენტრიდან გამოყოფას, სხვებთან ერთად, ტვილისის საამიროც ესწრაფოდა. მე-10 საუკუნისათვის იგი უკვე ხასეკრადდამოუკიდებელ ერთეულად გადაიქცა. ქართველებს არ შეეძლოთ ხალიფატის სულთნო და უფრო დაუსუსტებოთ და დაწლით არ ესარგებლათ. არაბების მეტოქის, ბიზანტიის ჩუმი თანამობით მათ დაიწყეს სწრაფვა აღედგინათ დიდი ხნის დავარგული სახელმწიფო დამოუკიდებლობა და ძლიერება.

მე-10 საუკუნიდან იწყება ზემოთ დასახელებული პოლიტიკური ერთეულების გაერთიანების პროცესი და ეთნიკური სახელწოდების „ქარალის“ კულტურულ-პოლიტიკურ ტერმინად „საქართველოდ“ გარდაქმნა. ეს პროცესი სრულდება მე-12 საუკუნის პირველ მეოთხედში, დავით აღმაშენებლის (1089 — 1125 წ. წ.) დროს. დავით აღმაშენებლის საშინაო და საგარეო პოლიტიკას, მის მიერ შექმნილი რეგულარული ჯარის გარდა, მრავალი გარემოება უწყობდა ხელს. მისი მეფობის დროს დაწყებულმა ჯვაროსნულმა ლაშქრობებმა მაჰმადიანთა, განსაკუთრებით, სელჯუკთა ყურადღება ააცილა საქართველოს და მიმართა პალესტინისა და სამხრეთ-დასავლეთ-ევროპისაკენ.

საქართველოს ფეოდალურ ძალთა დამოკიდებულება ამ პროცესისადმი ერთნაირი არ იყო. წვრილი მემამულე აზნაურობა და მასთან შედარებით ანლომდგომი გლეხობა დაინტერესებული იყვნენ შექმნილიყო ცენტრალიზებული ხელისუფლება. ისინი ცდილობდნენ რამდენადმე მაინც შეესუსტებინათ მსხვილი ფეოდალებისაგან თავიანთი დამოკიდებულების უღელი. ცენტრალიზებული ქართული სახელმწიფოს შექმნაში ანალოგიურ მონაწილეობას ღებულობდნენ სავაქრო კაპიტალის წარმომადგენლებიც, რომლებიც ვერ ურიგდებოდნენ პოლიტიკურ-ოლქობრივი საზღვრებისა და საბაჟო ზღუდეების არსებობას. ზოგიერთი მსხვილი ფეოდალიც კი თავისებურად დაინტერესებული იყო ცენტრალიზებული ხელისუფლების შექმნით, იმ პირობით, თუ მათ პრივილეგიათა ხელშეუხებლობა შედარებით დაცული იქნებოდა. მასში ხედავდნენ ორგანონს, რომელიც გარეშე მტერთან საბრძოლველად გააერთიანებდა მათ. მაგრამ ფეოდალთა უმრავლესობას ეშინოდა თავისი ძალისა და მნიშვნელობის შესუსტებისა. პატარა მეფე-ფეოდალებს თითქმის განუწყვეტელი შუღლი ჰქონდათ ურთიერთშორის. ამით ისინი

ობიექტურად აფერხებდნენ სახელმწიფოს ცენტრალიზაციის პროცესს. არ ურიგდებოდნენ რა აბსოლუტიზმის იდეას, რაც სულ უფრო და უფრო კონკრეტდებოდა, საქართველოს ცენტრალურ ხელისუფლებასთან ბრძოლაში ისინი არავითარ საშუალებას არ ერიდებოდნენ.

აბსოლუტური ხელისუფლების მომხრენი ფეოდალური არისტოკრატის მუხანათობას უპასუხებდნენ არა მხოლოდ მკაცრი სასჯელით: მამულების და თანამდებობების ჩამორთმევით, გადასახლებით, დაპატიმრებით, დასახიჩრებითა და სამშობლოდან განდევნით, არამედ მიმხრობის საშუალებებითაც: ათასგვარი მოსყიდვითა და მოწყალებით. ყველაზე გავრცელებული იყო უკმაყოფილო ფეოდალებისათვის ახალი მამულებისა და სხვადასხვა სახელმწიფო თანამდებობათა ე. წ. ბოძება ახუ ჩუქება. ამ დროს დასახული იყო მიზანი, რაც, სხვათა შორის, მკაფიოდ და ნათლად აქვს გამოთქმული ვეფხისტყაოსნის ავტორს: „უხვი ახსნილსა დააბამს, იგა თვითების, ვინ ების“.

შინაურ მტერთა და გარეშე დაბრკოლებებთან დაუღალავ ბრძოლაში საქართველოს ტერიტორიაზე შეიქმნა უძლიერესი ფეოდალური მონარქია, რომელმაც ძლიერების ზენიტს თამარ მეფის დროს მიაღწია. ეს მონარქია, რომელსაც უნებურად ანგარიშს უწევდნენ წინა აზიის საერთაშორისო პოლიტიკის რთულ საკითხებში, აერთიანებდა არა მხოლოდ ქართულ ფეოდალურ ერთეულებს, რომლებიც მის საყრდენს შეადგენდნენ, არამედ ზოგიერთ არაქართულ, მაჰმადიანურ და ქრისტიანულ სამფლობელოსაც. ასეთები იყვნენ, მაგალითად, შირვანის სამთავრო, სომეხ ბაგრატიდთა ანის სამეფო, ისევე როგორც კავკასიის მთის ტომებით დასახლებული რაიონები. საქართველოს გავლენის სფეროში ექცეოდნენ არანის საათაბაგო და თამარ მეფის მეოხებით შექმნილი ტრაპიზონის იმპერია. ამგვარად, მე-12 საუკუნის დამლევისა და მე-13 საუკუნის დამდეგს საქართველოს ფეოდალური მონარქია არანაკლებ რვა მილიონი მოსახლეობით, გადაქცეული იყო შავი ზღვიდან კასპიის ზღვამდე, ჩრდილო-კავკასიიდან სპარსეთის აზერბაიჯანამდე და აზრუმამდე. ამ მონარქიის სადარაჯოზე იდგნენ დაქირავებული ყვიჩალებისაგან შემდგარი მუდმივი რეგულარული არმია, რომელიც ჯერ კიდევ დავით აღმაშენებელმა შექმნა და თამარ მეფის დროსაც განაგრძობდა არსებობას (ერთ დოკუმენტში თამართან მოხსენებულია „ახალი და ძველი ყვიჩალები“). შემდეგ ჰქონდათ ქართველ რაინდთა რთული კორპორაცია, რომელთაც თავიანთ დროშაზე ეწერათ სამშობლოს „სამსახური“ და ბოლოს, ფეოდალთა მიერ თავიანთი სამფლობელოები-

დან გამოყვანილი მრავალრიცხოვანი სახალხო ლაშქარი. მახვილი აგრესიულად განწყობილი მებრძოლი ფეოდალებისა, რომლებიც ხშირად მიმართავდნენ თავიანთ ხელისუფალთ: „არ არს ღონე დარჩომისა ჩუენისა თვინიერ ლაშქრობისა და რბევისა“, ხშირად ირანის შორეულ, შიდა პროვინციებშიც კი, თვით ხვარასნამდი შეიკრებოდა. უცხოელი ისტორიკოსების სიტყვებით, მეზობლებთან ბრძოლაში მოპოვებული გამარჯვებების შედეგად საქართველოსა და სულთანის სამფლობელოებს შორის დამყარდა მეგობრობა, „სიყვარული“ და ერთობა, ასე რომ, იერუსალიმშიც კი ქართველები არავითარ ხარკს არ იხდიდნენ. ამ დროიდან დამკვიდრდა ჩვეულება, რომლის თანახმად იერუსალიმში მიმავალ ქართველ პილიგრიმებს ქალაქ ალეპოში ხვდებოდნენ საგანგებო მოხელეები და მიაცილებდნენ. მხოლოდ მათ ჰქონდათ უფლება „წმინდა ქალაქში“ შესულიყვნენ აფრიალებული ეროვნული დროშებით.

ფეოდალური მონარქიის შექმნა ნიშნავდა მანამდე ერთმანეთისაგან გათიშული ფეოდალური პოლიტიკური ერთეულების ან სამეფოების გაერთიანებას. მაგრამ გაერთიანებულ ქართულ სახელმწიფოში შესვლის შემდეგაც ისინი მნიშვნელოვნად ინარჩუნებდნენ ყოფაცხოვრების სოციალურ-პოლიტიკურ თავისებურებებს. ყოველ შემთხვევაში, ქართველმა ისტორიკოსებმა დაგვიტოვეს მრავალი ცნობა იმის თაობაზე, რომ გაერთიანებული საქართველოს ხელისუფალნი, თავიანთი მონარქიის ყოველ კუთხეში სამართალს ქრიდნენ „ადგილობრივი ჩვეულებების“ თანახმად. მე-11-12 საუკუნეებში ასეთი შემადგენელი ნაწილი სულ შვიდი იყო. ისტორიკოსები ისე ხშირად დაბეჭიტებით იხსენიებენ „შვიდ სამეფოს“, რომ ვეფხისტყაოსნის იმ ადგილებში, სადაც „შვიდი სამეფოსაგან“ შემდგარ ინდოეთშია ლაპარაკი, ზოგიერთი მკვლევარი ხედავს „შვიდსამეფოვან“ საქართველოსე მითითებას.

გაერთიანებული ქართული მონარქიის ხათვეში იდგა შეუზღუდავი მონარქი, „მეფეთა ძეფე“, რომლის განქარგულებაშიც იყო შესაფერის ვეზირთა (მინისტრთა) უშუალო ხელმძღვანელობის ქვეშ მყოფი სახელმწიფო მმართველობის მოქნილი აპარატი. შეუზღუდავ მონარქს, რომელსაც ჰქონდა ირანის შაჰებისა და ბიზანტიელი ბაზილევსების გემოვნებაზე მოწყობილი ბრწყინვალე სამეფო კარი. ისტორიკოსების ცნობით, „ღეთისა სწორს“ უწოდებდნენ. მაშინდელი მონარქისტული იდეების მიხედვით მეფის ხელისუფლება ღვთაებრივი წარმოშობისა იყო. ითვლებოდა, რომ იგი „ნებითა ღეთისაითა“ მართავდა ქვეყანას. მეფის გარდაცვალებისა და დაკრძალვის დროს იმართებოდა სამგლოვიარო ცერემონიალი, რაც

იმაში მდგომარეობდა, რომ დაახლოებული პირნი ძაძით იხსიებოდნენ, იპარსავდნენ თმასა და წვერს. „მთელი წლის განმავლობაში ბნელში იხსდნენ“.

დამახასიათებელია, რომ სწორედ ასევე მოიქცა რუსთაველს პოემის მთავარი გმირი ტარიელი მამამისის სიკვდილის შემდეგ. აღვნიშნავთ შემდეგ, რომ ახალი მეფის ტახტზე ასვლა სწარმოებდა ადგილობრივი და ბიზანტიური წარმოშობის რთული რიტუალით, რომლის დროსაც უხვად გაიციმოდა ძვირფასი საჩუქრები როგორც მეფის, ისე ქვეშევრდომთა მხრივ. მსგავსი საზეიმო ცერემონიალის აღწერა მოცემულია ვეფხისტყაოსნის პირველ თავში, სადაც აღწერილია თინათინის გამეფება.

მონარქის ხელისუფლებას, რაც სამემკვიდრეოდ ითვლებოდა ზაგრატიონთა დინასტიისათვის, რომელიც თავის წარმოშობას უკავშირებდა ძველებრეულ ბიბლიურ მეფეს დავითს, ძალიან ხშირად მოხუცი მეფე-მამა სიცოცხლეშივე გადასცემდა თავის მემკვიდრეს. ეს აღწერილი აქვთ არა მარტო ქართველ ისტორიკოსებს. „ქართლის ცხოვრების“ ავტორებს, არამედ რუსთაველსაც. პოემაში აღწერილია, თუ როგორ გადასცა არაბთა მეფე როსტევანმა სამეფო ხელისუფლება თავის ასულს. ხაზგასმით აღვნიშნავთ, რომ ხელისუფლება გადაეცემოდა არა მარტო მამრობითი სქესის შთამომავალთ, არამედ თუ მეფეს ძე არ გააჩნდა, მდებარეობითი სქესის ხაზითაც. გავიხსენოთ თამარ მეფე ისტორიიდან და ისევე თინათინი ჩვენი პოემიდან.

11

აღწერილ ეპოქაში ქვეყნის სოციალური დიფერენციაცია მკვეთრი და შესამჩნევი იყო. საზოგადოებრივ ცხოვრებაში წამყვანი როლი ეკუთვნოდა ფეოდალურ კლასს, რომელიც ორ განშტოებას იძლეოდა: საეროსა და სასულიეროს. საერო ფეოდალები, სხვადასხვა მიზეზის გამო, განიყოფებოდნენ შემდეგ კატეგორიებად: ა) მსხვილი და წვრილი მემამულეები; ბ) დიდვარიანნი (წარმოშობით აზნაურნი) და გ) „დიდებულნი“, ე. ი. მსხვილი მემამულეები, რომელთაც ეკავათ რაიმე სახელმწიფო თანამდებობა (მაგ. ერისთავის, მხედართმთავრის, მელიქის და მისთ.) და ჰქონდათ ციხე-ქალაქები და, ისინი, ვინც ყოველივე ამას მოკლებული იყვნენ. ფეოდალური არისტოკრატის აღნიშნულ კატეგორიათა შორის მიმდინარეობდა განუწყვეტელი ბრძოლა და კონკლაობა სხვადასხვა წოდებრივ და საადგილმამულო პრივილეგიათა და უპი-

რატესობათა მოსაპოვებლად. ეს ბრძოლა მნიშვნელოვნად აფერხებდა ერთიანი სახელმწიფოებრივი აპარატის მუშაობას.

ქართველმა სამღვდელოებამ, რომელიც ერთ-ერთ უმსხვილეს ფეოდალურ ერთეულს წარმოადგენდა, მე-11 საუკუნეში „პატრიარქის“ ინსტიტუტის დაწესებასთან ერთად, საერო ცენტრალური ზაციის მსგავსად, თავის ფარგლებში საეკლესიო ცენტრალიზაციის პრინციპი გაატარა.

სამღვდელოების პოლიტიკური მნიშვნელობა კარგა ხნის მანძილზე იმდენად დიდი იყო, რომ მისი რიგებიდან ინიშნებოდა პირველი სახელმწიფო ვეზირი, რომლის დაუკითხავად არ წყდებოდა არცერთი ცოტად თუ ბევრად მნიშვნელოვანი საქმე. ამასთანავე, ქართულმა ეკლესიამ მოიპოვა პრივილეგია კურთხევის დროს მეფისათვის თავს გვირგვინის დადგმისა და „ცხებისა“. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, საქართველოში ძლევამოსილი მონარქიის შექმნასთან დაკავშირებით, რომელიც უმთავრესად საერო ფეოდალების ძალას ეყრდნობოდა, ეკლესია ჰკარგავს იმ განსაკუთრებულ მნიშვნელობასა და გავლენას, რაც მას ჰქონდა მე-10 საუკუნემდე. ქართველი სამღვდელოება ძირითადად ხელს უწყობდა აბსოლუტური მონარქიული ძალაუფლების განმტკიცებას, მაგრამ თავისი იმუნიტეტის დასაცავად, ხშირად ჰქონდა მასთან კონფლიქტი, რაც ზოგჯერ ეკლესიის სასარგებლოდაც თავდებოდა.

ამ ეპოქაში ქართველი გლეხობა ითვლებოდა მესაკუთრე და დამოკიდებულებაში მყოფ გლეხებად. დამოკიდებულებაში მყოფი გლეხები თავის მხრივ ასე იყოფოდნენ: 1) „მეწყალებულნი“, რომელთაც, მათი თხოვნის თანახმად, ფეოდალები თავიანთ საკუთარ მიწაზე ასახლებდნენ; 2) ფულით ნასყიდნი; 3) ვალის გადაუხდელობის შედეგად დამონავებულნი; 4) მონასტრებისა და ეკლესიებისათვის შეწირულნი. აღნიშნულ კატეგორიათა გლეხების მდგომარეობა არ იყო ერთნაირი. თუმცა ყველანი წარმოადგენდნენ საერო და სასულიერო ფეოდალური არისტოკრატის ექსპლოატაციის ობიექტს.

შუასაუკუნეების საქართველოს სხვადასხვა სოციალურ კატეგორიათა განხილვისას აუცილებლად უნდა შევჩერდეთ ვაჭრებზეც. ვაჭრობის ინტენსიურმა განვითარებამ, რის შესახებაც ქვემოთ გვექნება საუბარი, გამოიწვია მოვაჭრეთა რიცხვის ზრდა. აღნიშნულ ეპოქაში კარგად არის შეგნებული ფულის ღირებულება, ვაჭრობის მნიშვნელობა. ვაჭრებს საქართველოს საზოგადოებრივ-სახელმწიფოებრივ ცხოვრებაში დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდათ. მათ ჰყოფენ „დიდ“ და „მცირე“ ვაჭრებად. დიდვაჭრები ძალიან მნიშვნე-

ლოჯან როლს თამაშობენ. მაგალითად, დიდუკარი ზანქან ზორობა-
ბელი. თანახმად ისტორიკოსის ცნობისა, ვაიგზანა ჩრდილო კავკა-
სიაში, საიდანაც თბილისში ჩამოიყვანა თამარის საქმროდ არჩეული
რუსი ბატონიშვილი გიორგი (ანდრეა ბოგოლუბსკის უმცროსი ვაჟი).
მაგრამ, მიუხედავად მათი მრავალრიცხოვანობისა და სულ უფრო
მზარდი მნიშვნელობისა, ქართველმა ეპქრებმა იმ ეპოქაში ჯერ კო-
დეც ვერ შეძლეს ორგანიზება და კლასის შექმნა ამ სიტყვის ნამ-
დვალ მნიშვნელობით.

სელოსნობის ფართო განვითარებამ წარმოშვა კვალიფიციურ
ხელოსანთა მრავალრიცხოვანი კადრები. ისინი აკმაყოფილებდნენ
ქალაქისა და სოფლის გაზრდილსა და გართულებულ საყოფაცხოვ-
რებო მოთხოვნილებებს. უპირატესად ისინი ემსახურებოდნენ სასუ-
ლიერო და საერო ფეოდალურ არისტოკრატიას.

პოლიტიკური და სოციალური ცხოვრების განვითარებისა და
გართულების მეოხებით აღნიშნული პერიოდის ქართული ფეოდა-
ლიზმი შედის ახალ ფაზაში, რომელსაც „პატრონ-ყმობას“ უწოდებ-
დნენ. პატრონ-ყმობა წინა ეპოქისათვის დამახასიათებელ საზოგადო-
ებრივ ურთიერთობათა შემდგომი განვითარებაა, ფეოდალიზმის ის
საფეხურია, რომელიც „შეწყალებითი“ სისტემის სახელწოდებით
არის ცნობილი. ქონებრივად და საზოგადოებრივად სხვა ფეოდალზე
მალა მდგომი ძლიერი ფეოდალი განსაკუთრებულ დამსახურებათა
აღსანიშნავად „უწყალობებდა“ მას ადგილ-მამულს და ათასგვარ სა-
ჩუქარს. პირველი მათგანი პატრონი, სუზერენია; მეორე — ვასალი,
ყმა. ბენეფიციუმის ყველაზე უფრო ჩვეულებრივი სახე ის იყო, რომ
საზოგადოებრივი მდგომარეობით სუსტი ადამიანი, მფარველობისა
და მზრუნველობის მოპოვების მიზნით, მიეკედლებოდა უფრო მდი-
დარსა და გავლენიან პირს. ვასალად გახდომის შემდეგ მას გადასცემ-
და მთელ თავის ქონებას.

პატრონ-ყმობის სისტემა საფუძვლად ედო საქართველოს მთელ
სოციალურ-პოლიტიკურ ცხოვრებას. საყურადღებოა, რომ ვეფ-
ხისტყაოსანში მოთხრობილია, სარიდანი, ინდოეთის შვიდი სამე-
ფოდან ერთ-ერთის მფლობელი, სიცოცხლის ბოლო წლებში თავისი
ნებით და მთელი თავისი სამეფოთი „შეეწყნარა“ ინდოეთის დანარ-
ჩენი ექვსი სამეფოს უძლიერეს მფლობელს ფარსადანს. ქართულ
სინამდვილეში იშვიათად მოიპოვებოდა იმ დროს პატრონყმური
ურთიერთობის გარეშე დარჩენილი ადამიანი. ამასთანავე, ერთი და
იგივე პირი ერთსადაიმევე დროს შეიძლებოდა ყოფილიყო პატრონი
(ერთის) და ვასალი (მეორის). პატრონ-ყმობის სისტემით ნაგუ-
ლისხმევ დამოკიდებულებათა ძირითად მოტივს შეადგენდა ვასალის,

ყმის „სამსახური“ თავისი პატრონის წინაშე, განუყრელად თან ხლება, ყოველგვარი საშუალებით, თავის გაწირვითაც კი, მისი ინტერესების დაცვა.

ამ „სამსახურის“ საფუძველზე საქართველოში ყალიბდება რაინდობა თავისი კორპორაციული ეტიკეტითა და წოდებრივი ტრადიციებით. ქართული რაინდობა, რომელიც ბევრი რამით დასავლეთეუროპულ რაინდობას ჰგავდა, თავის რიგებს უმთავრესად წვრილ მემამულე აზნაურთაგან ივსებდა. განსაზღვრული კოდექსის საფუძველზე თავისი მოქმედებით მან ხელი შეუწყო „ქალის კულტის“ შექმნასა და ფეოდალური მონარქიის განმტკიცებას.

III

საქართველოს ძლევაშობილი ცენტრალიზებული მონარქიის შექმნამ დადებითი გავლენა იქონია ამ ეპოქის სახალხო მეურნეობის განვითარებაზე. შიგნით მოწესრიგებული და გარეშე მტერთა თავდასხმა-მძლავრობისაგან მოსვენებული სახელმწიფო ყოველგვარ პირობებს ჰქმნის ეკონომიური ცხოვრების განვითარებისათვის. აღინიშნება ვაჭრობისა და სავაჭრო კაპიტალის არაჩვეულებრივი ზრდა. გაერთიანებულ საქართველოში, რომელიც აღმოსავლეთისა და დასავლეთის გვიყენებს შორის გამავალი დიდი სავაჭრო გზების შესაყარზე მდებარეობდა, მისი განსაკუთრებული საერთაშორისო მდგომარეობის გამო, მძლავრად შეიგრძნობოდა მსოფლიო ბაზრის მაჯისცემა. არაბთა ხალიფატის პოლიტიკურ დასუსტებას და დაშლას, რაზეც ჩვენ უკვე ვილაპარაკეთ, შედეგად მოჰყვა მაშინდელი მსოფლიოს ცალკეული ნაწილების დაახლოება სავაჭრო ურთიერთობათა ნიადაგზე, რომელთა მთავარ კვანძს ბაღდადი წარმოადგენდა. ყველაზე ადრე სავაჭრო მოძრაობა დაიწყო საქართველოს სამხრეთ-დასავლეთ ნაწილში, ე. წ. ტაოკლარჯეთში, რომელიც ყველაზე უფრო ახლო მდებარეობდა ბაღდადამდე მიმავალ მსოფლიო სავაჭრო გზებთან. ბაღდადის გარდა, როგორც ისტორიკოსი აღნიშნავს. სავაჭრო ურთიერთობა გაბმული იყო ეგვიპტესა და ალექსანდრიასთან. ამით ხომ არ აიხსნება, რომ რუსთაველის პოემის სიუჟეტის განვითარებაში საკმაოდ დიდი ადგილი აქვს დამოხილი ბაღდადელ და ეგვიპტელ ვაჭრებს? ვაჭრობა გაცხოველებულია აგრეთვე საქართველოს შიდა პროვინციებში — ქართლში. მისი მთავარი ქალაქი თბილისი არაბებისაგან განთავისუფლების შემდეგ ქართული ვაჭრობის ცენტრად გადაიქცა. ამ ეპოქაში საქართველოს სავაჭრო ურთიერთობა ჰქონდა ცენტრალურ აზიასა და ინდოეთთან. ეს კავშირი ორი

გზით ხორციელდებოდა: უპირველეს ყოვლისა, ე.წ. ხუმარ-მაჯარის ტრაქტის საშუალებით, რომელიც დღევანდელი სოხუმიდან იწყებოდა და ქლუხორის უღელტეხილით გადადიოდა ჩრდილოეთ კავკასიაში, ხოლო იქიდან თერგის გასწვრივ ვოლგის შესართავისაკენ მიემართებოდა, საიდანაც ცენტრალურ აზიაში გადადიოდა. მაგრამ სავაჭრო ურთიერთობათა განხორციელებას უმთავრესად ხელს უწყობდა მდინარე რიონისა და მტკერის სავაჭრო ტრაქტის აღდგენა. აღნიშნული სავაჭრო გზების არსებობა ხელს უწყობდა საქართველოს მსოფლიო ვაჭრობის ორომტრიალში ჩაბმას. ყოველივე ამან იმდენად გააძლიერა საქართველოს ვაჭართა მნიშვნელობა, რომ ისინი უკვე მნიშვნელოვანი სახელმწიფო საქმეების მსვლელობაზეც კი ახდენდნენ საკმაოდ საგრძნობ გავლენას. ვაჭრობის განვითარებისათვის ხელის შეწყობის მიზნით საქართველოში ვაცხოველებით დაიწყეს გზების გაყვანა, ხიდების, ქარვასლების და მისთ. მშენებლობა.

ვაჭრობასთან ერთად გიგანტური ნაბიჯით მიიწვედა წინ საქალაქო ცხოვრება და სელოსნობა. მეზობლებთან განუწყვეტელ ომებში გამარჯვების შედეგად გროვდებოდა სამხედრო ალაფი, შემოდიოდა რეგულარული სამხედრო ხარკი და კონტრიბუცია. მათი რაოდენობა 75 მილიონ ღირჰემს¹ აღწევდა. მაგრამ სახელმწიფოს სახალხო მეურნეობაში მთავარი როლი ეკუთვნოდა მიწათმოქმედებას, რომლის განვითარების მიზნით გაჰყავდათ ყოველგვარი სისტემის სარწყავი არხები. მიწათმოქმედება და მიწათმფლობელობა იყო მთავარი ბაზა, რომელსაც ეყრდნობოდა საშუალო-საუბუნეთა ქართული საზოგადოების ფეოდალური სტრუქტურა.

„მოთხრობად შეუძლებელ არს“ — პანეგირიკის ფორმით წერს თამარ მეფის ისტორიკოსი (12 — 13 საუკ.), — „თუ ვითარ ბედნიერებასა, სუიანობასა და დღეკეთილობასა“ განიცდიდა საქართველო თამარ მეფის დროს, როდესაც „გააზნაურდეს ქვეყნის-მომქმედნი, გადიდებულდეს აზნაურნი და გახელმწიფდეს დიდებულნი“. ე. ი. მის დროს აზნაურთა კეთილდღეობას მიაღწიესო. ამავე ეპოქის მეორე ისტორიკოსი კიდევ უფრო მხატვრულად აღწერს ქვეყნის კეთილდღეობის სურათს. იგი აცხადებს, რომ თამარ მეფის დროს „იყო მდიდარი ესე სამეფო, რომელ აზნაურისა ყმანი მათთა პატრონთა სწორად იმოსებოდეს“. უძლურთა, ავადმყოფთა და დასახიჩრებულთათვის სახელმწიფოს გადადებული ჰქონდა მთელი შემოსავ-

¹ ღირჰემი — დაახლოებით 20 — 25 კაპიკს უდრდა. იმ დროისათვის აღნიშნული თანხა ძალიან მნიშვნელოვანი იყო.

ლის მეათედი. რომლის განაწილებას აწარმოებდნენ განსაკუთრებული მოხელენი. „ყველა ხარობდა და მხიარულობდა, — გვამცნობს ისტორიკოსი, — ნადირობდნენ და ზეიმობდნენ“. „მარჯვება, სიხარული, სიყვარული, შვება და ნადირობა მთათა და ბართა“ — აი რას ეძლეოდნენ, მემატიანის სიტყვებით, „ღვთისა სწორი“ თამარის ქვეშევრდომნი, რომელნიც მადლობას სწირავდნენ ბედს იმისათვის, რომ ასეთ ბედნიერ ხანაში მოუხდათ ცხოვრება.

ცხადია, აუცილებელია კრიტიკულად შევხედოთ ძველი ისტორიკოსების და მემატიანეთა აღფრთოვანებულ ცნობებს, რომლებიც აშკარად აიდევლებდნენ თამარ მეფის დროინდელ ქართულ სინამდვილეს. მაგრამ, უცილოა, რომ ზემოთ აღნიშნულ სოციალურ-პოლიტიკურ მოვლენათა მეოხებით საქართველოს ეკონომიურმა ძლიერებამ მაშინ მაქსიმალურ განვითარებას მიაღწია.

IV

ქვეყნისა და სახალხო მეურნეობის საწარმოო ძალთა განვითარებამ, სოციალური ურთიერთობის ახალმა ფორმებმა, საგარეო პოლიტიკური ძლიერების განმტკიცებამ გამოიწვია კულტურის არაჩვეულებრივი აყვავება. იმ დროისათვის უდიდესი წარმატებით იწყობა განვითარება არქიტექტურამ, მხატვრობამ და ა. შ. ამიტომ ამ პერიოდს საქართველოს ისტორიაში ეწოდება „კლასიკური“ ანუ „ოქროს საუკუნე“. კულტურული აღმავლობის მაჩვენებლად, სხვათა შორის, შეიძლება ის გარემოება გამოდგეს, რომ ამ პერიოდის ქართველები თავიანთ თავს თამამად უპირისპირებენ თავიანთ მასწავლებლებს — ბიზანტიელებს. ერთი ქართველი მწერალი აღნიშნავდა, რომ საქართველოში ელინოფილური მიმართულების პირველმა წარმოქმადგენლებმა, ექვთიმე და გიორგი ათონელებმა, თავიანთი ლიტერატურული შრომებით „ნაკლოვანებაი ენისა ჩუენისა აღაესეს და რომელნი ესე ბარბაროზად წოდებულ ვიყვენეთ ელენთა მიერ უსწავლელობისათვის და უმეცრებისა ჩუენისა, მათთანავე აგურაეცხნეს სიბრძნითა თვისითა“ და თვით ბერძნებიც კი აიძულეს ელიარებნათ: „დაღაცათუ ნათესავი ხარ ქართველნი, სხვითა ყოვლითა სწავლულებითა სრულად ბერძენი ხართ“. უფრო მეტიც, თავი თუმცა ბიზანტიელი ბერძნების მოწაფეებად მიაჩნდათ, ქართველები შემთხვევას არ უშვებდნენ ხაზი გაეცათ, რომ ზოგჯერ მოწაფეც შეიძლება იყოს სასარგებლო მასწავლებლისათვის კულტურის სფეროშიც კი. ბიზანტიაში თავიანთი წარმომადგენლის, გიორგი ათონელის პირით მათ განაცხადეს, რომ ზოგიერთი წიგნი, სხვათა

შორის. საშუალო საუკუნეებში ისეთი პოპულარული „სულთ-
მარგებელი“ რომანი, როგორცაა „სალავარი“ ან „ვარლამის და
იოდანასაფის ისტორია“ ქართულიდან ბერძნულად თარგმნა ქართ-
ველმა ექვთიმე ათონელმა.

ქართველ დიდებულთა შორის განათლების გავრცელებსა, ლი-
ტერატურის, ხელოვნებისა და მეცნიერების აღორძინების განმაპი-
რობებელ მიზეზებზე რომ ვსაუბრობთ, უნდა აღვნიშნოთ მეცენა-
ტობა. მეცენატობას ხშირად ავლენდნენ აღწერილი დროის ფეოდა-
ლური მონარქები. ამარაგებდნენ და აწმუენიერებდნენ რა გაერთი-
ანებულ სახელმწიფოს ქართველი მეფეები. ცდილობდნენ არა მარ-
ტო ხელი შეეწყოთ კულტურის აღორძინებასათვის. არამედ დრო-
დადრო თვითვე აძლევდნენ მეცნიერებს საგალობს იქამდის, რომ
მეცნიერულ-ლიტერატურული მუშაობის დროს ააუჯანთი სახელ-
მწიფო საქმეებიც კი ავიწყდებოდათ. ამ მხრივ საქმარისია გავისხე-
ნით მეფე დავით აღმაშენებელი. იგი უშუალოდ მონაწილეობდა
ლიტერატურაში და ქმნიდა ღრმა ლირიზმით აღსავსე ჰიმნებს. იმას
დროსაც კი წივნს ხელიდან არ უშვებდა. მშობლიური ძველი ქარ-
თული ლიტერატურის (სასულიერო და საერო) კარგი მცოდნე და-
ვით აღმაშენებელი ფრიად დაინტერესებული იყო აგრეთვე მუ-
სულმანური, — არაბულ-ირანული, — ლიტერატურით. იგი იოვლენ-
ბოდა ავტორიტეტად ასტრონომიისა და სხვა მეცნიერებათა ელი-
გში. ცნობილია, რომ დავით აღმაშენებელი თავის კარზე თავს უყ-
რიდა პოეტებსა და პროზაიკოსებს, რომელთაც უზრუნველყოფდა
ყველაფრით, რაც მათთვის აუცილებელი იყო. იბარებდა უცხოეთი-
დან იქ მოღვაწე განათლებულ ქართველებს და ყოველნიარად ახა-
ლისებდა მათ მეცნიერულ-ლიტერატურული მუშაობისათვის. ასე
მაგალითად, მის მიერ ბიზანტიიდან მოწვეული ცნობილი ქართველი
ფილოსოფოსი იოანე პეტრიწი გულწრფელად აცხადებდა, რომ ივი
მუშაობს „დავითის გამგონებისა და წყალობათა და თანადგომისა
და მინდობილი“. ლიტერატურული მუშაობითა და მეცენატობით
ცნობილი იყო აგრეთვე დავით აღმაშენებლის შვილი დიმიტრი მეფე.
ხილო თამარ მეფის მეცენატობაზე მეტყველებს ის გარემოება, რომ
ისი სასახლე გადაიქცა პოეტებისა და სწავლულთა სადგურად. ის-
ტორიკოს-მემბტიანის სიტყვით, იგი არა მარტო საქართველოში
მფარველობდა მეცნიერებასა და ხელოვნებას, არამედ უხვ შეწირუ-
ლებებს უგზავნიდა აგრეთვე საზღვარგარეთულ ქართულ ლიტერა-
ტურულ სამწიგნობრო ცენტრებს.

განათლებისა და კულტურის მფარველობა, სხვათა შორის, კულ-
ტურულ-საგანმანათლებლო ცენტრებისა და დაწესებულებების შექ-

მნასა და მათთვის დახმარების გაწევაში ვლინდებოდა. დავით აღმაშენებელმა, რომელმაც საბერძნეთში განათლების მისაღებად 40 ახალგაზრდა გაგზავნა, საფუძველი ჩაუყარა გელათის უმაღლეს სკოლას ანუ აკადემიას დასავლეთ საქართველოში. დავით აღმაშენებლის აზრით ეს აკადემია უნდა გადაქცეულიყო „მეორე ათინაჲ“. აღფრთოვანებული ისტორიკოს-მემკვიდრე ამტკიცებს, რომ იგი მართლაც გადაიქცა „ყოვლისა აღმოსავლეთისა იერუსალიმად, სასწავლოდ ყოვლისა კეთილისა, მოძღვრად სწავლულებისად, სსუაჲ ათინად, ფრიად უადრეს მისსა“. გელათის აკადემიას მოჰყვა ასეთივე აკადემიები იყალთოსა (კახეთი) და თიოქოს გრემშიც. გარდა ამისა ქვეყანა დაიფარა პირველდაწყებითი და საშუალო სასწავლებლებიან ქსელით, რომელთა ხელმძღვანელობა დავალებული ჰქონდა საგანგებო ვეზირს. განათლებისა და ლიტერატურული მოღვაწეობის განვითარების საქმეში უდიდესი როლი მიეკუთვნება საზღვარგარეთულ ქართულ საჯანებებს, რომლებიც სწირად, საჯანმანათლებლო დაწესებულებები უფრო იყვნენ, ვიდრე საკულტო. ასეთებია: ათონ-ივერიისა, შავი მთისა (სირიაში), ჯვარის (პალესტინაში) და პეტრიწონისა (დღევანდელ ბულგარეთში). ამ საჯანებში შეიქმნა სპეციალური ლიტერატურული სკოლები, რომელნიც თავისებურად უდგებიან ბიზანტიის კულტურულ-ლიტერატურული მემკვიდრეობის ათვისების საკითხს. განსაკუთრებით უნდა აღინიშნოს პეტრიწონის საჯანის მნიშვნელობა და იქვე ბიზანტიურ ყაღაზე ჩამოყალიბებული სემინარია, რომელშიც მეცადინეობა მხოლოდ და მხოლოდ ქართულ ენაზე სწარმოებდა.

მეცნიერების, ხელოვნების, ლიტერატურის და საზოგადოდ კულტურული ცხოვრების აყვავებას ამ დროის მანძილზე განსაკუთრებით უწყობდა ხელს საქართველოს მდებარეობა იმდროინდელი მსოფლიოს ორი კულტურის მიჯნაზე: დასავლურის—ბიზანტიურ-ქრისტიანულის, — და აღმოსავლურის — ირანულ-მუსულმანურის. კავკასიის მთების ძირში ერთმანეთს გადაჯვარედინებული დასავლური ბიზანტინიზმი და მუსულმანური ორიენტალიზმი — აი, ე. წ. კლასიკური პერიოდის თავისებური ქართული კულტურის ორი ინგრედიენტი. ამან, უწინარეს ყოვლისა, განსაზღვრა მისი ხასიათი და სპეციფიკა.

V

ჯერ კიდევ მე-10 საუკუნეში ბიზანტიაში თავს იჩინს ძლიერი კულტურულ-საგანმანათლებლო მოძრაობა, რომელმაც მე-11 სა-

უკუნეში, კონსტანტინე მონომახის მანგანის აკადემიისა და მისი პროფესორების მოღვაწეობის მეოხებით თავისებური რენესანსის ხასიათი მიიღო. ამ მოძრაობამ, რომელიც საკუთრივ ბიზანტიის იმპერიის ფარგლებს გასცდა. ე. წ. „ბარბაროსებიც“ ჩაითრია. „ბარბაროსთა“ ცოცხალი, მოქმედი ძალები არა მარტო დასავლეთიდან, არამედ აღმოსავლეთიდანაც ისწრაფოდნენ ბიზანტიისაკენ და აქ ეზიარებოდნენ „ელინურ“ კულტურას, რომელშიც თავიანთი წვლილი შექჷნდათ. ცხადია, საქართველოს არ შეეძლო ჩამორჩენოდა ამ საყოველთაო მოძრაობას. თუ აქამდე იგი ბერძნებს ზედებოდა უკთავრესად იმპერიის პერიფერიებში, ახლა, თავისი საზღვარგარეთული საგანმანათლებლო — ცენტრების მეშვეობით, ბიზანტიური კულტურის შუაგულში შეიჭრა. ქართველებმა საკუთარი თვალით დაინახეს და შეაფასეს ამ კულტურის მნიშვნელობა, მიხვდნენ ბიზანტიის ტენდენციას — მოექცნენ მსოფლიო კულტურის სათავეში. საქართველოში დაიწყო ბიზანტინიზმით გატაცების ხანა, აღმოცენდა ე. წ. ულტრაბიზანტიური ნაკადი.

ამ გატაცებამ, უპირველეს ყოვლისა, თავი იჩინა ქართულ ლიტერატურაში, თარგმნილსა და ორიგინალურში. მთარგმნელობითი მოღვაწეობის დარგში მიზნად დაისახეს საქართველოსთვის მთლიანად გადაეცათ ბიზანტიური მწერლობის მთელი სიმდიდრე. პოლიტიკურ და ეკონომიურ ძლიერებასთან ერთად ამას მოითხოვდა გაღვივებული ეროვნული თვითშეგნება ქართველებისა. კულტურულობის კრიტერიუმად იმ დროს ითვლებოდა ბიზანტინიზმის ზუსტი შეთვისება. ქართველებმა, იმის დასამტკიცებლად, რომ მათ ძალუძთ თავიანთ ენაზე აითვისონ ბიზანტიის კულტურული მიღწევები, ერთერთი თავიანთი მოღვაწის პირით აღიარეს თავისებური თეორია, რომლის თანახმადაც ქართული ენა არათუ თანაბარია ბერძნული ენისა, არამედ უპირატესობაც კი გააჩნია მასთან შედარებით. იმდენად ძლიერი იყო სურვილი კულტურულად დამსგავსებოდნენ ბიზანტიას, რომ დაიწყო წარსული ლიტერატურული ცხოვრებას გადაფასება და რევიზია. ამ დროს იცხრილებოდა ყველაფერი, რაც აღმოსავლურ-ქრისტიანულ ლიტერატურასთან კავშირს მოგვაგონებდა. დაიწყო არსებული სასულიერო თხზულებათა ქართული თარგმანების შედარება ბერძნულ დედნებთან, ანდა იწყება ხელახალი თარგმნა ისეთი თხზულებისა, რომლებიც ადრე სხვა ენებიდან იყო ნათარგმნი. ასეთ შემთხვევაში გამოყენებული იყო იმ დროისათვის დამახასიათებელი ლოზუნგი: „ბერძნებისა შვილის შვილსა, ნუ უკუე და არა უექველსა, თვით უექვი და საკუთარი შვილი აღვარჩიე“.

ბიზანტიური კულტურული მემკვიდრეობისადმი ასეთი დამოკიდებულების შედეგად განსახილველი ეპოქის ქართულ განათლებას დაეტყო ბიზანტიზმის ყველა ნიშანი. იმ დროისათვის განათლება ნიშნავდა განსწავლულობას არა მარტო საერო მეცნიერებებში, არამედ თეოლოგიის დარგშიც.

ლიტერატურული მოღვაწეები ხშირად ხასიათდებიან ასეთი გამოთქმებით: „სწავლული, ფილოსოფოსი, რიტორი“; „რიტორი, ფილოსოფოსი, ღვთისმეტყველი“, „ღვთისმეტყველი, პიიტეოსი, გრამატიკოსი“ და ა. შ. მაშინდელი განათლების მეორე განმასხვავებელი ნიშანი როგორც საქართველოში, ისე ბიზანტიაში იყო კომპლაციის ფართოდ გავრცელება. მიღებული იყო წინა დროის ცნობილი ავტორიტეტების ნაწარმოებებიდან ამოკრეფილი ამონაწერებისა და ციტატებისაგან სხვადასხვა კრებულების შედგენა. ასეთებია, მაგალითად, არსენ იყალთოელის სახელგანთქმული ეგზეგეტიკური „კატენები“, მისივე არანაკლებ ცნობილი „დოგმატიკონი“, რომელშიც სისტემატიზირებულია ბიზანტიის ფილოსოფიურ-თეოლოგიური აზროვნების ცნობილი წარმომადგენლების დოგმატიკურ-პოლემიკური და ფილოსოფიური შრომები. შესასწავლი დროის გონებრივი მოღვაწეობის მესამე განმასხვავებელი ნიშანი იყო მეცნიერულის აღრევა არამეცნიერულთან, ვთქვათ — ასტრონომიის გარდაქმნა ასტროლოგიად. ამაზე, სხვათა შორის, მიუთითებს დავით აღმაშენებელი თავის „სინანულის გალობაში“: „ზენაისა მოძრაობისა ასურასტანული ზმნობაი და ცთომილთა ვარსკვლავთა და უცთომელბა კრებაი, განყრაი, სუე და ბედი შობისა დღე“-ო, რომ თამარ მეფის ვაჟიშვილის დაბადების დროს „იკითხვენ, სწერენ, თაყუმასა ჩხჩრეკენ, რომელსა ჰკრევენ, არჩევენ ბედთა მათთაგან“.

საქართველოში გაბატონებული იყო პტოლომეოსის ასტრონომიული სისტემა. ჩვენში ძველთაგანვე იყო გავრცელებული ცნობები პლანეტებისა და კომეტების, ციურ სფეროთა და სარტყელების შესახებ ისევე, როგორც ზოდიაკებისა და ციურ მნათობთა განსაკუთრებული თვისებების შესახებ, რომლებაც ვითომც ქვეყნისა და ადამიანის ბედზე მოქმედებდნენ. ყურადღების ცენტრში იდგა მოძღვრება ზოდიაკებზე, რომელმაც საქართველოში შეაღწია როგორც არაბული. ისე არაბულ-ირანული წყაროებიდან. ქართულ ენაზე არსებობს ზოდიაკალურ სისტემათა რამდენიმე აღწერა, რომელთაგან ყველაზე სრული და მეცნიერულად დამუშავებული მოთავსებულია მე-12 საუკუნის ხელნაწერში. საშუალო საუკუნეთა ასტრონომიული ცოდნა თვალწარმტაცი სახეებისა და მოსწრებული შედარებების უშრეტი წყაროა როგორც მაჰმადიანუ-

რი აღმოსავლეთის (ვისი და რამინი, სელმან და ებსალი, ბარამ-გური ნიზამისა და სხვ.), ესე დასავლეთ ევროპის პოეტური ნაწარმოებებისათვის. ამიტომ არ არის საკვირველი, რომ ისინი გასოეყენებია ვეფხისტყაოსნის ავტორსაც. შვიდთა მნათობთაღნი მიმართულ ავთანდილის ლოცვაში რუსთაველი პოულობს შემთხვევას გამოთქვას თავისი ასტრონომიულ-ასტროლოგიური შეხედულებანი. აქ იგი ავლენს თავის ცოდნას შვიდთა „მნათობთა“ და შვიდ „სფეროთა“ შესახებ, აგრეთვე იმ მოძღვრების ცოდნას, რომ ცაური მნათობები გავლენას ახდენენ ადამიანის ბედ-იღბალზე, ცთომილთა განსაკუთრებულ თვისებებზე და იმაზე, რომ ყოველ მათგანს თავისი განსაკუთრებული ფერი აქვს. გარდა ამისა, ცნობილი ასტრონომიული ფაქტი — მზის შესვლა ღამის ზოდიაკოში, მან გამოიყენა ღამას მეტაფორად. რომელიც გამოხატავს სიკვდილის შემდეგ მზეზე აფრენილი ნესტან-დარეჯანის შიახლოვებასა და შეერთებას ღამ-ტარიელთან. აღწერილ ეპოქაში ითარგმნებოდა ასტრონომიული მოვსრებები ნიმროდზე, ფრანგულ ანდიბანზე, აგრეთვე ასტრონომიისადმი მიძღვნილი მრავალი ბერძნული და არაბული ტრაქტატი, აგრეთვე სხვადასხვა ასტრონომიული აღმანახი. ამ მხრივ ცოტა შრომა როდი გასწია ცნობილმა ქართველმა ფილოსოფოსმა იოანე პეტრიწმა.

ბიზანტიური განათლების მიმდევარი ქართველები პირველ რიგში ცდილობდნენ მშობლიურ ნიადაგზე გადმოენერგათ ბიზანტიური თეოლოგია. ამ დარგში მათ მიაღწიეს ისეთ წარმატებებს, რომ ბიზანტიურმა საღვთისმეტყველო ლიტერატურამ, ბიძგი მისცა რა ორიგინალური საეკლესიო მწერლობის განვითარებას, საქართველოში ჰპოვა „თავისი მეორე სამშობლო“. განხილული ეპოქას ქართველმა მოღვაწეებმა თითქმის მთლიანად ამოწურეს ბიზანტიის საღვთისმეტყველო ლიტერატურა. მათ თარგმნეს ბიზანტიური თეოლოგიის ყველა კლასიკოსი. ეპოქის გამოჩენილ ქართველ ღვთისმეტყველთა პლუდაში გამოირჩევიან სახელები ექვთიმე და გიორგი ათონელებისა, თეოფილესი, ეზეკიელისა, არსენ ამარტოლისა, პეტრე გელათელისა, არსენ იყალთოელისა, იოანე პეტრიწისა, განსაკუთრებით კი ეფრემ მცირესი, რომელმაც ბიზანტიური განათლება მიიღო, ორიგინალურად გამოავლინა თავი ცოდნის ყველა დარგში და განსაკუთრებით გაითქვა სახელი, როგორც მთარგმნელმა. ეფრემმა შექმნა მთარგმნელობითი საქმის საკუთარი თეორია, რომელიც გამოირჩეოდა ორიგინალისადმი პედანტური სიზუსტით. თავის თარგმანებს იგი ურთავდა ვრცელ სქოლიოებს და გრამატიკულ შენიშვნებს, რაც ტექსტის გაგებას აიოლებდა. ამავ

მიზნით მან შემოიღო პუნქტუაციის საკუთარი სისტემა. ეფრემ მცარის თარგმანები ნამდვილად წარმოადგენენ „მეცნიერულ ნაშრომს, სასტიკი და რთული ფილოლოგიური მეთოდით შესრულებულს, არაფერი აქ უგულებელყოფილი არაა, არც დადგენა და კრიტიკა ტექსტისა, არც სიზუსტე და სინამდვილე თარგმანისა, არც შედარება სხვადასხვა სწავლულ კომენტატორთა აზრებისა“ (ნ. მარი).

ღვთისმეტყველების განვითარებასთან ერთად ვითარდებოდა მეცნიერების სხვადასხვა დარგი: იურისპრუდენცია. მათემატიკა, ბუნებისმეტყველება, ქედოცინა, გრამატიკა, განსაკუთრებით კი ასტრონომია და ისტორია.

ქართველი ხალხის ეროვნული თვითშეგნების განვითარება ქართულ ისტორიულ ლიტერატურაშიც გამოვლინდა. ხატავდა რა ქართველთა ეროვნული „დადგინების“ სურათს, მე-11 საუკუნის ისტორიკოსი ლეონტი მროველი თავის შრომაში ცდილობდა მოეძებნა მათთვის გარკვეული ადგილი ხალხთა ამა თუ იმ ოჯახსა და ჯგუფებში. ამ ეპოქის სხვა ისტორიკოსთა შრომები პირველ რიგში მიძღვნილია იმ მოღვაწეთა ცხოვრების აღწერისადმი, რომლებიც ხელს უწყობდნენ საქართველოს პოლიტიკური ძლიერების ზრდას და ქვეყნის ეროვნულ აღორძინებას. ამ კატეგორიას პირველ რიგში განეკუთვნებოდნენ ბაგრატიონთა სამეფო დინასტიის წარმომადგენლები. განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობს ორი შრომა: დავით აღმაშენებლის და თამარ მეფის ისტორიები. პირველი მათგანი, რომელიც ამჟღავნებს ავტორის მიერ არა მარტო ბიზანტიელი ისტორიკოსების, არამედ ისეთი ლიტერატურული ნაწარმოების ცოდნასაც, როგორიცაა „ილიადა“, „ოდისეა“, „ალექსანდრია“, „შაჰნამე“, შესანიშნავია აგრეთვე იმითაც, რომ იგი ავლენს ძლიერ განვითარებულ ეროვნულ თვითშეგნებას. ავტორი ყოველნაირად აღიღებს დავით აღმაშენებელს. აღარებს მას ალექსანდრე მაკედონელს და ამბობს: „ჩუენი ეს გვირგვინოსანი და ახალი ალექსანდრე, დაღათუ ყამითა შემდგომად, არამედ არა საქმითაცა, არცა განზრახვითა, არცა სიმხნითა უმცირე, და თვით მათ საქმეთა შინა, რომელთა მძლედ ითქუმის ალექსანდრე, არა უმდაბლე, არამედ მრავალთა უმაღლეს მგონიეს ესე“. თამარ მეფის ისტორია წარმოადგენს „დიდი“ და „ღვთის სწორი“ მონარქი ქალისადმი მიძღვნილ ნამდვილ ოდას, რომლის მეფობაც, ავტორის აზრით, მსოფლიო ისტორიის განვითარებამ შეამზადა. მსოფლიო ლიტერატურისა და ისტორიიდან ამოკრებილი მოსწრებული შედარებებით, ლამაზი სტილით, რომლისთვისაც უცხოა საეკლესიო შეზღუდულობა, მაღალმხატვრუ-

ლი სახეებით თამარ მეფის ეს ისტორია შეუმჩნევლად მხატვრული პროზის დონემდე მალღდება და მკითხველი საერო, სიტყვაკაზმული ლიტერატურის სფეროში შეჰყავს.

VI

მეცნიერული ცოდნის აღნიშნულ დარგებთან ერთად საქარკველი ეყრება ქართულ ფილოსოფიურ ლიტერატურას, რომელიც ვითარდებოდა ბიზანტიური ფილოსოფიური აზრის ზემოქმედებით. სამუალო საუკუნეთა ბიზანტიურ ფილოსოფიას უმთავრესად ქრისტიანულ-რელიგიური ხასიათი ჰქონდა. როგორც ცნობილია, ქრისტიანობა გარკვეული პერიოდიდან უხვად სარგებლობს კლასიკური ბერძნული ფილოსოფიით. იგი ხარბად ისრუტავდა პლატონიზმისა და არისტოტელიზმის ელემენტებს, აგრეთვე სტოიციზმსა და ნეოპლატონიზმს. ამის გამო შესამჩნევი გახდა ქრისტიანული და ბერძნული ფილოსოფიების მნიშვნელოვანი დაახლოება. ალექსი კომნენის მეფობის დასაწყისში ბიზანტიაში გაიცა განკარგულება, რომლის ძალითაც ფილოსოფიური აზროვნების თავისუფლება იზღუდებოდა ბიბლიისა და პატრისტიკის მაღალი ავტორიტეტით, ე. ი. ეკლესიის მამების მიერ დაწერილი ნაწარმოებებით. დასაშვები იყო მხოლოდ ისეთი მოძღვრება, რომელიც დადასტურებული იყო „საღვთო“ წიგნში, გაბატონდა სქოლასტიკა, რომლის ქვეშ იგულისხმება ფილოსოფიური აზროვნების ის პერიოდი, როდესაც იგი საეკლესიო მოძღვრებას ემორჩილებოდა და როდესაც ფილოსოფოსობა ნიშნავდა ძველ ფილოსოფოსთა განმარტებას გაბატონებული დოგმის თანახმად, ხოლო გაბატონებული დოგმის განმარტებას ძველი ფილოსოფოსების საფუძველზე.

განსაზღვრულ დრომდე ბიზანტიაში მთლიანად გაბატონებულ იყო არისტოტელეს ფილოსოფია, რომლის ფორმულები კარგი საშუალება იყო უკვე ჩამოყალიბებული ქრისტიანული დოგმატების ყველა ჭურის სქოლასტიკური კომბინირებისათვის. მაგრამ მე-11 საუკუნიდან, როდესაც გაძლიერდა პლატონიზმის ფილოსოფიური სტუდია, თავს იჩინეს სინთეზის ტენდენცია. ამ ტენდენციამ თვალსაჩინო გამოხატულება ჰპოვა იმ დროის ორი მოაზროვნის მიხედვით ფსელოსისა და იოანე იტალის ფილოსოფიურ შეხედულებებში.

ბიზანტიური ფილოსოფიის ფრონტზე შექმნილი ასეთი მდგომარეობა არ შეიძლება არ ასახულიყო საქართველოში, სადაც, თუნდაც მხატვრული ნაწარმოებების მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, კარგად იყო ცნობილი ფილოსოფოსების არისტოტელეს, პროკლე დიადოხოსის,

ზენონის, პარმენიდის, პლატონის, სოკრატესა და სხვათა სახელები. დასახელებული ეპოქის ქართული ფილოსოფია, ბიზანტიურის მსგავსად, უმთავრესად ატარებდა რელიგიურ-ქრისტიანულ ხასიათს. ამით აიხსნება ქართული ფილოსოფიური აზროვნების ზემოთ დასახელებული გამოჩენილი წარმომადგენლის ეფრემ მცირის სიტყვები, რომ ჩვენ, ქართველებმა, „შემდგომნი თარგმანნი არა საღრამპატიკოსთა, არცა საფილოსოფოსთა, არამედ პირველ დამაშურალთა თარგმანთა წიგნისაგან განვიწყვლებით“. მას მხედველობაში ჰქონდა პატროლოგიური ნაწარმოებები ბერძნულ ენაზე და ქართულ თარგმანებში. ეს აღმოჩნდა დოგმატიკისა და მისტიკისაგან, ვიდრე მის შემდეგ ევროპაში ამღერებული დანტე. რუსთაველის გმირები უფრო მეტად მიწიერი, ხორციელი არსებანია. ვიდრე „ღვთაებრივი კომედიის“ სისხლდაშრეტილი ფიგურები. შეადარეთ. არარეალურ ბეატრიჩეს სისხლისა და ხორცისაგან შექმნილი ნესტან-დარეჯანი, რომელიც ხვევრდრით რბილი და ნაზია სამიჯნურო ალერსის დროს, ხოლო აღშფოთებისა და მრისხანების ჟამს სასტიკი და შეუბრალებელია, როგორც ჭიქი: მას თავდავიწყებით უყვარს და სიყვარულისაგან იტანჯება.

სხვათა შორის, აღნიშნული „თავისუფლება სულისა“ ქართველებს ბრძოლისა და დაძაბულობის გარეშე არ მოუპოვებიათ. ელნიშმის საწყისების შემოჭრა და ყველა იმ რთული ფილოსოფიური საკითხით დაინტერესება, რომლებიც მაშინ აღმოსავლეთისა და დასავლეთის მოწინავე ქრისტიანულ ქვეყნებს აღელვებდნენ. მოაზროვნე ქართველ საზოგადოებას ორ ბანაკად ჰყოფდა კონსერვატორებად და პროგრესისტებად. მათ შორის მიმდინარეობდა სასტიკი იდეური ბრძოლა იქამდე, რომ ეფრემ მცირეს, ლიტერატურულ-მთარგმნელობითი მოღვაწეობის ნოვატორს, სწამებდნენ, რომ იგი წარსულის ავტორიტეტებს პატივს არ სცემს და კინაღამ მწვალებლობაც არ დააბრალეს. ამ ბრძოლაში არ დაინდვეს ქართული ფილოსოფიური ლიტერატურის ფუძემდებელი იოანე პეტრიწი. იგი ჩიოდა, რომ ქართველები, რომელთაც განგებას მადლობა უნდა შესწირონ, რომ მათი წრიდან წარმოიშვა ადამიანი „ხელოვნებათაგან დახელოვნებული და ხედვათგან გონებისთა გაგონებული“, თანადგომისა და დახმარების ნაცვლად მას სდევნიან. „თუმცა მე რაიმე თანასიყვარული და შეწევნა მჩვენებოდა მათგან, ვფიცავ სურვილსა, რომელ ენაცა ენისადა გამეწყო და ხედვაიცა ფილოსოფოსთა განცდისა მეარისტოტელურა“. საქართველოში კონსერვატიული მიმართულების წინააღმდეგაა მიმართული ალბათ ნიკოლოზ გულაბერიძის სიტყვები, რომელიც ბერძნებისა და ქართველების შედა-

რების შემდეგ გულისტკივილით აღნიშნავდა: „რომელნიმე ნათესავნი არიან ფრიად მოსწრაფე ენამქვერობისა და ფილოსოფოსობისათვის და საკვირველი რაიმე გულსმოდგინება და ტრფიალება მოუციეს გამოძიებათა რომელთათვისმე ღვთისათა და კაცობრივთა და ყოველთავე დაბადებულთათვისცა, და ამით უკუე სახითა რეცე მძლეობენ ყოველთა ზედა სილადითა გონებისათა, ვითარ სახედ არიან ელენნი ესე ბერქენნი. ხოლო სხენი არიან ბუნებით სადავნი და მარტივნი, ვითარცა აპა ესერა ნათესავნი ჩუენნი ქართველნი, რომელთა არ ჰქონებია ჩვეულება ფილოსოფოსობისა და სწავლულებისა გამოძიებათა და ენამქვერობათა“.

ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, რომ ქართული კულტურის კლასიკურ ეპოქაში შეინიშნებოდა ხელოვნების, განსაკუთრებით არქიტექტურისა და მხატვრობის აყვავება. ამაზე მქვერმეტყველურად მეტყველებენ ისეთი მონუმენტური, შესანიშნავი ფრესკებით დამშვენებული არქიტექტურული ძეგლები, როგორიცაა ბაგრატის ტაძარი ქუთაისში. ტაძრები გელათსა და ახტალაში, ვარძიის მღვიმეები და სხვ.

ასეთია. საერთო ხაზებში, რუსთაველის ეპოქის ქართული კულტურის დასავლური, ბიზანტიურ-ქრისტიანული ინგრედიენტი.

VII

კლასიკური პერიოდის ქართული კულტურის მეორე ფერმენტია არის მუსულმანური — არაბულ-ირანული, — ორიენტალიზმი. არაბთა ხუთსაუკუნოვან ბატონობას, რაც მე-12 საუკუნის პირველი მეოთხედისათვის დასრულდა, არ შეიძლებოდა გავლენა არ მოეხდინა ქართული კულტურის ბედზე. არაბები კრებდნენ ძველბერძნულ ხელნაწერებს და ავრცელებდნენ თარგმანებს, ხსნიდნენ სკოლებს, ახალისებდნენ მეცნიერებს, ერთი სიტყვით, თავიანთ შორის დიდი წარმატებით ნერგავდნენ მეცნიერებას. რამდენადაც ისინი აღმოჩნდნენ ანტიური ფილოსოფიის არა მარტო შემნახველნი, არამედ მისი გამტანნი და გამვრცელებელნი ევროპულ სამყაროში. ამას გარდა, მათ მნიშვნელოვან წარმატებებს მიაღწიეს მათემატიკის, მედიცინის, ასტრონომიისა და ისტორიის სფეროში და ამდენად დადებითი როლი უნდა ეთამაშათ ქართული კულტურის განვითარებაშიც. ყოველ შემთხვევაში, არაბული ციფრების ხმარება ყველაზე ადრე დადასტურებულია საქართველოს მე-10 საუკუნისა (სახ. მუზეუმის ხელნაწერი 38) და მე-11 საუკუნის (ბაგრატის ტაძარი) ძეგლებში. არაბების დროს თბილისში ასტრონომიული ობ-

სერვატორიის არსებობას არ შეიძლებოდა გავლენა არ მოეხდინა საქართველოში ასტრონომიული ცოდნის განვითარებაზე.

მე-10—11 საუკუნეთა ისტორიულ-ლიტერატურულ ნაწარმოებებს ემჩნევათ არაბი ისტორიკოსების გავლენა. მე-12 საუკუნის ბოლოს ჩნდება არაბული სამედიცინო თხზულების თარგმანი, რომელიც საქართველოში „კარაბადინის“ სახელწოდებით არის ცნობილი. ზედმეტია ლაპარაკი არაბული ენის ქართულზე გავლენისა და ქართულ სამედიცინო კარზე მისი გაფურჩქვნის შესახებ არა მარტო დავით აღმაშენებლამდე, არამედ მის შემდეგაც: ცნობილია, რომ დავითის შვილმა დემეტრე მეფემ 1148 წელს სულთან სინჯარს რამდენიმე შეკითხვა გაუგზავნა არაბულ ენაზე და პასუხიც არაბულად მიიღო. არაბების მიერ საქართველოს დაპყრობის შემდეგ ძველი ირანული სამყაროს ფოლკლორული მემკვიდრეობა არაბუზის მეშვეობით და არაბულად გადამუშავებული შემოდირდა. როგორც ჩანს, არაბულ გავლენას ვერც საქართველოს რაინდობა გადაურჩა. „მოსტიალე რაინდობა“, ცხენზე ამხედრებული მოგზაურობა თავგადასავალთა საძიებლად, დატყვევებულ ასულთა განთავისუფლება, უბედურების დროს ქალებისათვის დახმარების აღმოჩენა — ყოველივე ეს კემშარიტად არაბული იდეებია. ძირითადად არაბულია თვით ტერმინი „რაინდობა“ — პატიოსნების ცნების დაკავშირება მხედართან, კეთილშობილი სისხლის ადამიანთან, ცხენოსანთან. ცხადია, ქართული რაინდობა, ადგილობრივ სოციალურ-პოლიტიკურ პირობათა საფუძველზე აღმოცენებული, არაბთა გავლენასაც განიცდიდა.

არაბულ სუსულმანური გავლენა საქართველოში ახალირანული მუსულმანური კულტურის გავლენით შეიცვალა. ახალი ირანული კულტურა, რომლის აღორძინება მე-9 საუკუნეში დაიწყო, საქართველოში მე-10 საუკუნიდან შემოვიდა. გეოგრაფიული სიახლოვის გარდა ამას ხელს უწყობდა რთული პოლიტიკური ურთიერთობანი, რომლებიც იკვანძებოდა, ყოველი შემთხვევისათვის, არა უგვიანეს მე-11 საუკუნის დასაწყისისა. ამ დროიდან ახალირანული ენისა და ირანული კულტურის გაცნობამ საქართველოში ისეთი ფართო მასშტაბი მიიღო, რომ მე-10—11 საუკუნეებში ახალირანულ ენაზე სასულიერო მწერალთა ისტორიულ შრომებშიც კი გვხვდება. ირანის გავლენა განსაკუთრებით გაძლიერდა მე-11 საუკუნიდან ოთხ პროვინციის მეოხებით, რომლებიც ირანული კულტურისა და ლიტერატურის ცენტრები იყვნენ. ლაპარაკია საქართველოს ლიტერატურით და სამხრეთით მოსაზღვრე შირვანსა და არანზე (ანაბაჯანზე). შირვანი საქართველოსთან დაკავშირებული

აღმოჩნდა დავით აღმაშენებლის დროს და მთელი ორი საუკუნე მისგან ვასალურად დამოკიდებული იყო. რაც შეეხება არანს, მისმა დამოკიდებულებამ საქართველოსადმი განსაზღვრული ხასიათი მე-12 საუკუნეში მიიღო, განსაკუთრებით, თამარ მეფის დროს. შირვანი და არანი, რომლებიც საქართველოს ირანთან აკავშირებდნენ, ირანის კულტურული და, კერძოდ, ლიტერატურული ტრადიციების გამტარებელნი იყვნენ. შირვანის შაჰების კარზე ცხოვრობდნენ სახელგანთქმული ირანელი პოეტები ხაკანი (გარდ. 1199 წ.) და ნიზამი განჯელი (გარდ. 1202 წ.). ხაკანი 1172 წ. დაწერილ ერთ-ერთ ოდაში ამბობს: „აფხაზეთის (საქართველოს) კარები ღიაა ჩემთვის. მე გავემგზავრები ნაქარმაგვესა და მუხრანს. ბაგრატიონთა შორის მე ვიპოვი თავშესაფარს... და თუ აფხაზეთში ვერ ვპოვებ მფარველობას, იქიდან მე გადავალ ბიზანტიაში“. შირვანის შაჰები ხშირად ჩამოდითდნენ საქართველოში ბრწყინვალე ამალით, რომელშიც უეჭველად პოეტებიც იყვნენ. თამარ მეფის ისტორიკოსი გადმოგვცემს, რომ აღსართან II, რომელიც პოეტ ნიზამის მფარველობდა, ორჯერ ჩამოვიდა საქართველოში და ამასთან ერთხელ, საზეიმო მიღების დროს, გაუმართავთ საჯარო შეჯიბრება და ლიტერატურული ტურნირი ქართველ და ირანელ პოეტებს შორის.

მეცენატობა და პოეზიისა და მეცნიერების მფარველობა. რაზედაც ზემოთ იყო ლაპარაკი, საქართველოში ირანის გავლენის გარეშე არ ვითარდებოდა. ირანის შაჰების სამეფო კარი მუდამ პოეტებითა და სწავლულებით იყო სავსე. მაჰმუდ დაზნელის დროიდან ირანში დამკვიდრდა ჩვეულება შაჰის კარზე თავი მოეყარათ პოეტებისა და ლიტერატორებისათვის. ეს ჩვეულება გავრცელდა ირანის ყველა პროვინციაში, კერძოდ, შირვანსა და არანშიც. აქედან კი ოლად შეიძლებოდა საქართველოშიც შემოსულიყო. ქართველი მონარქების მეცენატობა ვრცელდებოდა არა მარტო ქართული ლიტერატურის წარმომადგენლებზე, არამედ მაჰმადიანებზეც. მეცენატობით განსაკუთრებით ცნობილი იყო დავით აღმაშენებელი. მაჰმადიანი ისტორიკოსის ცნობით, ირანელი სუფიებისა და პოეტებისათვის მან ააშენა საგანგებო სახლი და პენსიაც დაუნიშნა. უკვე მე-11--12 საუკუნეებიდან ქართულ მხატვრულ და საისტორიო ლიტერატურის ძეგლებში გვხვდება ირანული პოეზიის გამოჩენილი კლასიკოსების — ფირდოუსის, გურგანის, ხაკანის, ნიზამისა და სხვათა ციტატები. ზოგ მათგანს თარგმნიან კიდევ. ძლიერად თავს იჩენს სუფიზმის სახელით ცნობილი ფილოსოფიური მიმართულება. თავისი ღვინისა და სიყვარულის კულტი. სა-

ფიქრებელა, რომ „მშვენიერი სქესისადმი“ ფეოდალურ-რანდულ-თაყვანისცემის ნიადაგზე აღმოცენებულ ქალის კულტის განვითარებას, მეცნიერებაში აღნიშნული ქრისტიანობისა და ნეოპლატონიზმის გარდა, სუფიზმაც უწყობდა ხელს.

VIII

შოთა რუსთაველის პოემაში ჩვენ მართლაც ვპოულობთ აღმოსავლეთისა და დასავლეთის, სპარსიზმისა და ელინიზმის იდეათა პარმონიულ შერწყმას. ქართული სოციალ-პოლიტიკური სინამდვილის ატმოსფეროში აღმოცენებული ბიზანტიური დასავლეთის რელიგიურ-ფილოსოფიურმა და ეთიკურმა შეხედულებებმა გამოხატულება ჰპოვეს აღმოსავლური ყაიდის საინტერესო მოთხრობაში, რომელიც დამუშავებულია აღმოსავლური პოეზიის სტილისა და სულის მიხედვით.

პოემის ძირითადი მოტივებია მეგობრობა და სიყვარული. აწორი მოტივის ოსტატური შეხამება პოემაში მისი დამახასიათებელი ნიშანია. პოემაში უსაზღვრო, თავგანწირულებამდე მისული მეგობრობის გამოხატველი არის ავთანდილი, ხოლო ასეთივე სიყვარულისა — ტარიელი. მეგობრობის მოტივი უფრო ძლიერადაც კი იგრძნობოდა, ვიდრე სიყვარულისა. მეგობრობა თითქოს სძლევა სიყვარულს. ავთანდილმა შეასრულა სატრფოს დავალება და ამით მისი სიყვარულის უდავო უფლება მოიპოვა. მაგრამ იგი თავისი საჩუკვარი ოცნების შესრულებაზე რამდენიმე ხნით უარს ამბობს, რადგან მეგობრობის გრძნობა და ტარიელისადმი აღტქმული პირობა აიძულებს კვლავ დატოვოს სამშობლო.

მეგობრობის უმაღლეს გამოვლინებად პოემაში აღწერილია მაშინდელ საქართველოში ფართოდ გავრცელებული „დამძობილება“ ანუ „ძმად გაფიცვა“, ხოლო სიყვარულის უმაღლეს გამოვლინებად — „მიჯნურობა“ („მიჯნურს“ სიყვარულით შეპყრობილს უწოდებდნენ). ერთსაც და მეორესაც ფესვები ედგათ ფეოდალურ-რანდულ, სამხედრო-სალაშქრო, ფუფუნებით ბრწყინვალე არისტოკრატიულ ცხოვრებაში. ძმობილებსაც და მიჯნურებსაც ჰქონდათ საკუთარი წესები, რალაც წესდების მსგავსი.

მკითხველის ყურადღებას იპყრობს მეგობრობისა და ძმობის მოტივი, რომელიც განუყრელად აკავშირებს სამი სხვადასხვა ტომის გმირს — ტარიელს, ავთანდილსა და ფრიდონს. ძმობისა და მეგობრობის გრძნობა არ ემორჩილება სივრცის კატეგორიას (გაიხსენეთ პოემის ფართო გეოგრაფიული პორიზონტი), სცილდება პოლიტიკუ-

რი და ეროვნული გრძნობის ვიწრო ჩარჩოებს. იგი ძმადშეფიცულ მეგობრებს მოუწოდებს „ზოგადი საკაცობრიო იდეალების სამსახურისათვის, განურჩევლად ეროვნებისა, და სწორედ ეს იდეური შინაარსი ამ პოემის შემოაქმედს ახასიათებს როგორც ზოგადსაკაცობრიო მასშტაბის მოაზროვნესა და პოეტს“ (ნ. მარი). ასეთი განწყობილება უსათუოდ შეეფარდებოდა აღწერილი დროის ქართული ფეოდალური მონარქიის პოლიტიკურ სახეს, რომელიც აერთიანებდა თითქმის მთელი კავკასიის ყელს და მოიცავდა მრავალტომიან და მრავალენიან ერთეულებს. აქ, ამ გარემოში, შესაძლებელი იყო ძმობისა და მეგობრობის ქადაგება საკაცობრიო იდეების სამსახურისათვის, განურჩევლად ეროვნებისა.

მეორე ინსტიტუტი, „მიჯნურობის“ ინსტიტუტი, რომელიც ქალის კულტის, ქალისადმი რაინდული თაყვანისცემის ნიადაგზე შეიქმნა, „მიჯნურს“ ავალებს სრულ თავდავიწყებას, სატრფოსათვის თავისთავის უარყოფას. მიჯნური ვერასოდეს ვერსად პოულობს შევებას, ვერც დღისით, ვერც ღამით. ვერც ძილში, ვერც ცხადში, ვერც სატრფოს მახლობლად და ვერც მისგან მოშორებით: „თუ გიანლო, ერუბულ ვა, და, რა მოგშორდე, ათასჯერ ვა“, — ეუბნება ავთანდილი თავის სატრფოს თინათინს. იგი, როგორც მიჯნური, ზშირად გაუბრბის ადამიანთა საზოგადოებას, გაიჭრება ტყეში და მთაში, უდაბნოში და გიჟიგით მსეტთა შორის ცხოვრობს, „სისხლის, ცრემლით“ ტირის. პოემის მიხედვით, მიჯნური სატრფოს ვასალია, რომელიც მისი პატრონია, სუზერენია და მისგან „სამსახურს“, „საგმირო საქმეებს“ მოითხოვს. თინათინი ავთანდილს მძიმე და განსაკუთრებით საპასუხისმგებლო დავალებას აძლევს, მისგან „სამსახურს“ მოითხოვს, სხვათა შორის, სწორედ იმ საბუთით, რომ იგი მისი „მიჯნურია“. საქართველოსა და სამხრეთ საფრანგეთის, უფრო ზუსტად, პროვანსის საზოგადოებრივი ცხოვრების პირობათა მსგავსებამ ზოგიერთ მკვლევარს საფუძველი მისცა პარალელი გაეელო ქართულ „მიჯნურობასა“ და მე-11—12 საუკუნეების სამხრეთ საფრანგეთის „კურტუაზიულ სიყვარულს“ შორის და აქედან ქართულ სამიჯნურო ლირიკასა და პროვანსულ ტრუბადურთა და მათიან ახლოს მდგომ გერმანულ შინეზინგერთა ლირიკას შორის. გარკვეული პარალელი მართლაც შეიძლება აღინიშნოს. ეს აიხსნება არა მარტო საზოგადოებრივი ცხოვრების პირობების მსგავსებით, არამედ აგრეთვე არაბულ-მუსულმანური კულტურის გავლენით, რომელიც ასაზრდოებდა აღმოსავლეთში საქართველოს და დასავლეთში არაბული ესპანეთის მეშვეობით — სამხრეთ საფრანგეთს. მაგრამ პარალელებსა და მსგავსების ელემენტებზე რომ ვლაპარაკ-

კობთ, განსხვავებანიც არ უნდა დაევიწყოთ. მთავარი განსხვავება ის არის, რომ ტრუბადურთა სიყვარულის და სიმღერის საგანს შეადგენს გათხოვილი ქალი და არა ქალწული. ტრუბადურები არ თცნებობდნენ სატრფოსთან ცოლქმრულ შეკავშირებაზე. რუსთაველას პოემის „მიჯნურობაში“ კი სულ სხვა სურათია მოცემული. აქ სიყვარულისა და თავყვანისცემის საგანს შეადგენენ ახალგაზრდა მეფის ასულნი. მათთან გვირთა ცოლქმრული შეკავშირება ყველა გვირთისა და ტანჯვის დასასრულია.

IX

ვეფხისტყაოსნის ავტორი იმდროინდელ საქართველოში გაბატონებული პოლიტიკური იდეოლოგიის მატარებელია. იგი მონარქისტული პრინციპის, მეფის აბსოლუტური ხელისუფლების დამცველია. მისი წარმოდგენით, მეფე „ნებიერა“ ან, უფრო სწორად, „თავისუფალია“, იგი უზენაესი მბრძანებელი, თავის ქვეშევრდომთა პატრონია. როგორც ღმერთია ზეცის განუსაზღვრელი მბრძანებელი, ასევეა მეფე დედამიწაზე: „მისგან არს ყოელი ხელმწიფე სახითა მის მიერთა“. ამიტომ იგი არა მარტო ეთანაბრება მნათობთა მეფეს — მზეს, არა მარტო „მზისა სწორია“, არამედ „ღვთისა სწორიც“, როგორც აღნიშნავდნენ იმდროინდელი ისტორიკოსები. აქედან გამომდინარეობს მეფისადმი თავგანწირულებამდე მისული მოკრძალებისა და ერთგულების აუცილებლობა: „ვინცა მოკვდეს მეფეთათვის, სულნი მათნი ზეცას რბიან“ — ამბობს პოეტი. მას ვერც კი წარმოუდგენია რაიმე არალოიალობა თავისი უზენაესი მპყრობელის მიმართ: „ვით მოიხმაროს მონამან პატრონსა ზედა ხრმალა?“ — გვეკითხება იგი. ძლიერი, ლამაზი, სამართლიანი, უხვი, მოწყალე, ერთი სიტყვით, ჰუმანური და გონიერი მეფე — აი შოთა რუსთაველის იდეალი.

მრავალრიცხოვანი ლაშქრითა და ბრწყინვალე რაინდობით გარშემორტყმული მონარქიული ხელისუფლების დასაყრდენი იყვნენ ფეოდალური არისტოკრატია და აგრეთვე ვაჰრები — დაწინაურებული სავაჭრო-საქალაქო ცხოვრების წარმომადგენელნი. საზოგადოებრივი ცხოვრების სათავეში მდგომი ფეოდალური კლასი განრიგების პრინციპს იცავდა: „ღირსეულნი“ მეფის მახლობლად სხედან, უმცროსნი უფროსებთან შეხვედრის დროს „ცხენებიდან ჩამოდიან“ და „ხელზედ ჰკოცნიან მათ“, ხოლო თანასწორნი „ჰკოცნიან ერთმანეთს ბაგებში“. ფეოდალურ არისტოკრატიას მაინცადამაინც დიდი წარმოდგენა არ ჰქონდა ვაჰართა მორალური და სუ-

ლიერი თვისებების შესახებ. მიუხედავად ამისა, „დიდ“ და „მცირე“ ვაჭართ. „ვაჭართა უხუცესის“ თაოსნობით რუსთაველთან მეფის კარზე დიდი გავლენა აქვთ. მათი „უხუცესი“ მეფის კარზე შინაური კაცია, ხშირად და თავისუფლად შედის მეფესთან და ძვირფას საჩუქრებს უძღვნის. მეფე ეთათბირება მას, საზეიმო სადილებსა და ნადიმებზე იწვევს. ერთი სიტყვით, ვაჭრები, რომლებიც დიდ შთაბეჭდილებას ახდენდნენ თავიანთი განსაკუთრებული ჩაცმულობითაც, საუცხოვო სახლებითა და ფუფუნებით, საზოგადოებრივი ცხოვრების ფრიად მნიშვნელოვან ელემენტს შეადგენენ. ამ მხრივ ჩვენს პოემას მთლიანად უკერს მხარს ამ ეპოქის ისტორიული ძეგლები.

მდიდრული მონარქიული და ფეოდალური ცხოვრების აუცილებელ ატრიბუტსა და სამკაულს წარმოადგენდა „მონების“, „მსახურთა“, „ყმათა“ მრავალრიცხოვანი რაზმი. ერთი სიტყვით, ფეოდალური საზოგადოების ქვედა საფენურის წარმომადგენლები. რამდენადაც მდიდარია სასახლე, მით უფრო მეტი მონებია იქ. ამასთანავე იყვნენ „მონები“ შიშველნი ამ სიტყვის ნამდვილი მნიშვნელობით და იყვნენ მორთულნი, წელზე „ოქროს ქამარ“ შემორტყმულნი. იყვნენ აგრეთვე სწავლული მონები, ქირურგიისა და კრილობათა შეხვევის მცოდნენი. სოციალური კიბის სხვადასხვა საფენურის არსებობა ითვლებოდა საზოგადოებრივი ცხოვრების ურყევ კანონად, ასე რომ ავტორი უყოყმანოდ აცხადებს:

არცა ვის რა ბედმან მისცეს. ღასკერდეს და მას უზნობდეს.
ძუშა მიწყვი მუშაობდეს. მეომარი გულოვნობდეს.
ველა მიჯნურსა მიჯნურობა უყვარდეს და გამოსცნობდეს.
არცა ვისგან დაეწუნოს, არცა სხვათა უწუნებდეს.

და თუ ავტორს ხანდახან წამოსცდება „მიეც გლახაკთა საკურტლე, ათავისუფლე მონები“, ეს, ცხადია, მაშინდელი სოციალური კანონების წინააღმდეგ მიმართული პროტესტი კი არ არის, არამედ ჰუმანიზმის გამოვლინება, რომელსაც ქრისტიანული ქველმოქმედების სული ამოძრავებს.

პოლიტიკური ცხოვრებისა და სოციალურ ურთიერთობათა საფუძვლად პოეტი იყენებს მაშინდელ საქართველოში გავრცელებულ პატრონყმობისა და ვასალიტეტის პრინციპს, რომლის ძალითაც, როგორც უკვე ზემოთ ვთქვით, ერთი და იგივე პირი ერთსა და იმავე დროს პატრონი-სუზერენიც იყო და ვასალი—მსახურიც. ეს პრინციპი რუსთაველს გამოყენებული აქვს როგორც სახელმწიფოთა ურთიერთობაში, ისე ფეოდალური არისტოკრატის ცხოვ-

რებანე. ვაქრებს შორისაც. მონებს შორისაც კი. მაგალითად, ავთანდილის ვასალი შერმალინი იმავე დროს მრავალრიცხოვან შინაყმათა პატრონია. რომაქი, ქაჯთა მეფის მონა, თვითონ არის „თავადი მონისა ბეერ ათასისა“. ეს პრინციპი თავს იჩენს გულითადი დამოკიდებულების სფეროში, შეყვარებულ წყვილთა დამოკიდებულებაშიც. შეყვარებული რაინდი თავისი სატრფოს ვასალი, მონა, მსახურია. სატრფო კი მისი პატრონია, რაინდის სუზერენია და მისგან მოითხოვს, რომ დაუმტკიცოს თავისი გრძნობები, თავისი ერთგულება, სიყვარული სიტყვითა და ცრემლის ღვრით კი არა, „საგმარო საქმეებით“. ასეთია ავთანდილისა და თანათინის, ტარიელისა და ნესტან-დარეჯანის ურთიერთობა.

ასეთია ძირითადად შოთა რუსთაველის სოციალურ-პოლიტიკური და კულტურული შეხედულებანი, რომლებიც ამტკიცებენ, რომ იგი თავისი ქვეყნისა და თავისი დროის ნამდვილი შვილია, თავისი ეპოქის სისხლი სისხლთაგანი და ხორცი ხორცთაგანი.

მისი ვეფხისტყაოსანი ნაყოფია ე. წ. კლასიკური ხანის ქართული სინამდვილისა, როდესაც საქართველო იცნობდა ბიზანტიურ დასავლეთისა და მუსულმანური აღმოსავლეთის ყველა მეცნიერულ-ფილოსოფიურ და ლიტერატურულ გავლენას. ქართული ფეოდალური საზოგადოების მოწინავე ნაწილმა წარმოშვა გენიალური პოეტი, რომელმაც აღორძინების ეპოქის მოღვაწეებზე რამდენიმე საუკუნით ადრე დიდი ძალითა და ფართო გაქანებით ასახა ჰუმანისტური იდეები. ამაშია პოემისა და მისი უკვდავი შემოქმედის, მსოფლიო-ისტორიული ზოგადსაკაცობრიო მნიშვნელობა.

შოთა ჰართველი ერის ღვიძლი ზვილია

შოთა გაგებული არაა ჯერ კიდევ, ეს საერთო ხვედრია ყველა დიდი მწერლისა. ჩვენ ჯერ ვერ გაგვიგია — ვინ იყო ის. ვერ გაგვიგია მისი ვინაობა და ბედი. ბევრი ჯერ ვერ გარკვეულა იმ პირობებში, რომელთაც წარმოშვეს ის, უფრო მეტიც — მისი პოემის რაობაში. ამით აიხსნება, რომ ითსზება ფანტასტური ბიოგრაფიები პოეტისა, რომელთაც ფოლკლორულ მასალასაც კი გადააქარბეს ლეგენდარობის მხრივ; თავისებური კომენტარებით იმეობა ისტორიული ფაქტები და მოვლენები პოეტის ეპოქისა; სუბიექტური განცდებისა და გაგების ჩარჩოებში თავსდება მისი მსოფლმხედველობა და იდეოლოგია. სამწუხაროდ, ეს ეპართება არა მარტო საშუალო ზომის მკვლევარს, ასეთი რამესაგან დაზღვეული არ ყოფილა ისეთი დიდი მეცნიერი და ცნობილი მკვლევარი ვეფხისტყაოსნისა, როგორც იყო განსვენებული აკადემიკოსი ნ. მარი. აი, რას წერდა ის გარდაცვალებამდე ერთი წლით ადრე: „რუსთველი, „მესხი ვინმე“, არ არის მიღწევა წინა დროის ქართული ლიტერატურისა, რომელიც ევოლუციურად ვითარდებოდა: ის გამოჩნდა როგორც მეტეორი და არავითარი წინაპირობა მწერლობაში არ მოეპოვება, — ამნაირადვე მას არ აქვს არავითარი საერთო საქართველოს საზოგადოებრივ აზრთან და საზოგადოებრივ მსოფლმხედველობასთან არც იდეოლოგიურად, არც ფორმალურად (В тунике и история материальной культуры, стр. 34). ან კიდევ: „ის ეროვნული გრძნობის სფეროში განსაცვიფრებელ გულგრილობას იჩენს“ — (მარი). ეფიქრობ, საქმე გაუგებრობასთან გვაქვს, მწერალი ისეა მოწყვეტილი თანამედროვე საზოგადოებრივსა და კულტურულ ნიადაგს, როგორც ეს ნაგულისხმევია მოყვანილ ციტატაში, შეუძლებელია, არარაისაგან თვით მშვენიერი ვენერაც არ გაჩენილა. — მითოლოგიით ის აქაფებული ზღვის წიაღიდან გამოვივიდა, — მით უმეტეს არარაისაგან, მეტეორივით, ვერც შოთას მშვენიერი ნესტან-დარეჯანი გაჩნდებოდა. შოთა ღვიძლი ზვილია ქართველი ერისა. მის პიროვნებასა და შეგნებაში, როგორც ფოკუსში,

გარდატეხილია ქართველი ერის სულსკვეთება, მისი კულტურული და ლიტერატურული მიღწევები. არ შევუდგები ამის მტკიცებას, ეს შეუძლებელიცაა მოკლე საგაზეთო შენიშვნაში, აღვნიშნავ მოკლედ მხოლოდ შემდეგს:

არ არის მართალი, ვითომც შოთა არ არის მიღწევა წინა დროის ქართული ლიტერატურისა, რომ ის გამოიწინადა როგორც მეტეორი და არაეითარი წინაპირობა მწერლობაში არ მოეპოვებოდა. შოთა მომზადებულია წინა დროის ქართული ლიტერატურის შეიღისაუკუნოვანი ისტორიით, რომელიც ხელოვნურად მოტანილი და მოგონილი ისტორიულ-ლიტერატურული ფაქტებითაც რომ არ შევამკოთ ის, (სამწუხაროდ ამასაც აქვს ადგილი ჩვენს სინამდვილეში) ისე ვდიდარია, რომ სამართლიან განცვიფრებას იწვევს მეცნაერებში, ის მომზადებულია წინა ეპოქით როგორც ენობრივად, ისე პროსოდიულად, რამდენადაც მისი „შაირი“, ხალხის წიალიდან წარმომდინარე, გაცილებით აღრეა ლიტერატურაში გამოყენებული. ის მომზადებულია ლიტერატურული ჟანრის თვალსაზრისითაც, რამდენადაც ელემენტები მის მიერ დამუშავებული ჟანრისა სასულიერო მწერლობაშიც კი, ნათარგმნსა და ორიგინალურში, ჭარბადაა მოცემული; არას ვამბობ წმინდა საერო მსატვრული ლიტერატურული ძეგლების შესახებ, რომელნიც წინ უსწრებენ მას.

არ არის სწორი არც ის, ვითომც შოთას არაფერი აქვს საერთო საქართველოს საზოგადოებრივ აზრთან და საზოგადოებრივ მსოფლმხედველობასთან. მისი პოემა აზრით, გავებით, სულსკვეთებით, მსოფლმხედველობით, იდეოლოგიით არის „ხორცი ხორცთაგანი და ძვალი ძვალთაგანი“ კლასიკური ხანის ქართული ფეოდალური საზოგადოების და ცხოვრებისა. საკმარისია ამისათვის გადავიკითხოთ ისტორია დავით აღმაშენებლისა, განსაკუთრებით კი თამარისა, საკმარისია ჩავუკვირდეთ და ჩავწვდეთ იმ იდეოლოგიას, რომელიც გამოსჭვივის იმდროინდელ ორ ხოტბაში: თამარიანსა და ე. წ. აბდულ-მესიანში და ყველაფერი ეს დღესავით ნათელი იქნება.

არც ის არის მართალი, თითქოს ჩვენი პოეტი ეროვნული გრძნობის სფეროში განსაცვიფრებელ გულგრილობას იჩენდეს. მართალია, შოთამ გადალახა საშუალო საუკუნეების ეროვნული კარჩაკეტილობა ინტერნაციონალური სოლიდარობის მოტივებით, მაგრამ ეს კიდევ არ ნიშნავს, რომ ეროვნული გრძნობა მისთვის უცხოა და არ არსებობს. მისი პოემა პირწავარდნილი ჰიმნაა ალტყინებული ეროვნული გრძნობისა. ის ხოტბაა მომდევნო თაობათა შეგნებით. „მეფისა, მზის თამარისა“ და „ქართველთა ღვთისა, დავითისა“. ის ნაკარნახევია ეროვნულ-პოლიტიკური იდეის უაღ-

რესალ განვითარებითა და ქართული სახელმწიფოებრივობის მესი-
ანისტური შეგნებით: განა სიტყვები პოემისა:

საბაგეს მყოფნი ყველანი ჩვენნი სასარაჯონია.

აჲ მალი ჯავრი ჩვენზედა ჩვენგან არ დასათმონია —

ნაციის, სამშობლოს ინტერესების უგულვებელყოფაა? განა სი-
ტყვები ჩვენი ავტორისა — ესე ამბად არ ეგების, რომე სპარსნი გაგ-
ვიხასდენ, სპარსთა ვერა ვიქმ ინდოეთისა ჰამასა, ანდა ადგილი ნეს-
ტანის წერილისა:

წალი, ინდოეთს მიჰმართე, არგე რა ჩემსა მშობელსა,

მტერთაგან შეიწრებულსა, ყოვლგნით ხელ-აღუპყრობელსა.

ეროვნული გრძნობის მოღუენებისა და მისდა გულგრილობის
მაჩვენებელია?

ვეფხისტყაოსანი რომ მოწყვეტილი ყოფილიყო ეროვნულ ნი-
ადაგს, სამშობლოს წარსულს, მის ინტერესებს, სულისკვეთებას და
მსოფლგაგებას, ის ვერ დაიკაებდა ქართველის გულში იმ ადგილს.
რომელიც მას მუდამ ეკავა. ის ვერ გახდებოდა ქართველი ერის
წმიდათა-წმიდად, გაჭირებაში ნუგეშად და დალხინებაში სიამოვ-
ნებად, იმდენად. რომ, როგორც ერთი პოეტი ამბობს, „ვის ღზინი
აქვს, მას უბნობენ. ანუ გული ვისაც უწუნს“.

მიუხედავად იმისა, რომ რუსთველოლოგიაში ჯერ კიდევ ბევ-
რი რამ გაურკვეველია, ყოველ შემთხვევაში, ის მაინც შესაძლე-
ბელია დღესაც, რომ ხელი ავიდოთ საბოლოოდ პოემაში ეგზო-
ტიკისა და ისეთი რამეების ძიებაზე, რაც თითქოს ქართული სინამ-
დვილიდან არ გამომდინარეობდა. მისი ლექსი: „საქართველოსა
კაცთათვის სატრფო და სასურველია“ (თეიმურაზ II) იმიტომ,
რომ ის ქართულია, იმაში ქართული ცხოვრება მოსჩანს, იმაში
ქართველი ისე გრძნობს თავს, როგორც საკუთარ სახლში.

ვეფხისტყაოსნის პირველი გამოცემა

ამ პატარა წერილში მე არ მაქვს განზრახვა ვილაპარაკო იმის შესახებ, თუ რას წარმოადგენს 1712 წლის გამოცემა ვეფხისტყაოსნისა: არის ის კრიტიკული გამოცემა თუ უცვლელად გადმობეჭდილი რაღაც მოკლე, ჩვენამდე არშენახული, ხელნაწერი? დღეს უკვე საბოლოოდ გარკვეულად უნდა ჩაითვალოს, რომ აღნიშნული გამოცემა არის თავისებური კრიტიკული რედაქცია. ესე იგი — შეგნებული შემოკლება ხელნაწერებში დაცული ვრცელი, დამატებიანი და ჩამატებიანი, ტექსტისა; და თუ დღესაც ვინმე სხვაფრივ ფიქრობს, ის, პოემის შესავლის სიტყვებით რომ ვთქვათ. „უცილობლობს, ვითა ჯორი“. მე მინდა დავსვა საკითხი: ვინ არის რედაქტორი ამ ტექსტისა?

1712 წლის გამოცემა შედგება ორი, ერთიმეორისაგან დამოუკიდებელი ნაწილისაგან: ერთია თვით ტექსტი პოემისა, მეორე მისი „თარგმანი“ ან კომენტარები. მეორე ნაწილი, „თარგმანი“. ეკუთვნის ვახტანგს; ეს დამოწმებულია როგორც თარგმანში. რომელიც ასე იწყება: „მე ვსწერ, ძმისწული მეფის გიორგისა და ძე ლეიანისა, გამგებელი ქართლისა ვახტანგ, წიგნსა ამას“, ისე ვახტანგის „ეპიტაფიაში“. სადაც ვკითხულობთ: „დავსწერე ვეფხისტყაოსნის თარგმანობა“ (S 1512, გვ. 93). პირველი ნაწილი გამოცემისა, თვით პოემის ტექსტი, დამუშავებული და რედაქტირებული უნდა იყოს არა ვახტანგის მიერ, არამედ დამოუკიდებელი მისგან. ეს შემდეგიდან ჩანს: 1) წინააღმდეგ მოლოდინისა „თარგმანში“ არც ერთხელ. გაკვრითაც კი აღნიშნული არ არის, რომ ვახტანგმა პოემის ტექსტიც დაამუშავა; არ არის აღნიშნული ეს არც დასახელებულ ეპიტაფიაში, რომელიც, როგორც ვთქვი, ვახტანგს „თარგმანის“ შედგენას მიაწერს; ტექსტის დამუშავებას, რედაქციას კი არა. ვახტანგს რომ ტექსტიც დაემუშავებია, ეპიტაფიაში ესეც იქნებოდა ნაჩვენები, ვინაიდან იქ აღნიშნულია ვახტანგის არა მარტო საავტორო, არამედ სარედაქციო მუშაობაც. მაგალითად, ნათქვამია: „დავსწერე სამართლის წიგნიო“ (იგულისხმება შეკრება და

რედაქტირება მის მიერ კანონებისა). 2) რედაქტორი პოემის გამოცემა ბოლო სტროფში ამბობს, რომ ის, პოემა, საღმრთოცაა და საელოცოა; ამას ვახტანგი ვერ იტყოდა, რადგანაც „თარგმანში“ ის აახგასმით აცხადებს, რომ ვეფხისტყაოსანი მხოლოდ საღმრთოა, საღმრთო მიჯნურობას გულისხმობს, რომ პოეტს ის „საეროდ არ უთქვას“. 3) თამაზმაძე პროფ. ა. შანიძის დაკვირვებისა, ამ გამოცემაში კომენტარები გაკეთებული აქვს არა იმ ტექსტს, რომელიც გამოცემაში გვაქვს, არამედ სხვას: კომენტარებში განმარტებულია სთელი რიგი სტროფებისა, რომელთაც პოემის დაბეჭდილ ტექსტში ვერ ვპოულობთ, ანდა — კომენტარებში განმარტებულია ერთი სიტყვა, თვით პოემაში კი მოყვანილია სულ სხვა (ვეფხისტყაოსანი 1712 წლისა, პირველი გამოცემა, აღდგენილი ა. შანიძის მიერ. გვ. 393). რას ნიშნავს, ან როგორ უნდა გავიგოთ ეს? ვახტანგი იმდენად გონიერი, განათლებული და წინდახედული კაცი იყო, რომ ასეთ რამეს ის ვერ ჩაიდენდა: მოეცა ერთი ტექსტი, კომენტარები კი სხვა ტექსტისათვის დაეწერა.

აპრილად, 1712 წლის გამოცემაში, ვიმეორებ, ჩვენ ორი სხვადასხვა პირის ნამუშევარი გვაქვს. შემდეგ, 1712 წელს, როდესაც პოემის ბეჭდვას შეუდგნენ, ეს ორი, ერთიმეორისაგან დამოუკიდებელი, ხაწილი მექანიკურად გააერთიანეს და გადააბეს. ეს გარემოება გვაფიქრებინებს, რომ პოემის დაბეჭდვასა და გამოცემაში 1712 წელს, როგორც ეს გაკერით უკვე აღნიშნული ლიტერატურაში, ვახტანგი უშუალო მონაწილეობას არ ღებულობდა, ის უიმიოდ არის დაბეჭდილი, თუმცა, როგორც ეს გამოცემაში დამოწმებულია, მისი „ბრძანებით“, მისი „შრომითა და წარსაგებელით“, ესე იგი — მისი განზრახვით და, შეიძლება, მატერიალური რესურსებით. პოემა რომ ვახტანგის მიერ არაა დაბეჭდილი, ამას გვიდასტურებს მისი თარიღი: ის დაბეჭდილია „დასაბამითგან ეიღრე აქამომდე შეიღათას ორას ოცსა“, ესე იგი „ათას შეიღას და თორმეტსა“ ქრისტესით. 1712 წლის 23 აპრილიდან ვახტანგი ქართლში აღარაა უკვე. ის სპარსეთს წაიყვანეს, საიდანაც მხოლოდ 1719 წლის 7 აგვისტოს შობრუნდა. იწინება ვინმემ იტყუროს, რომ წაგზნა დაბეჭდებოდა 1712 წლის იანვრიდან 23 აპრილამდე; მაგრამ ასეთი წიგნის დაბეჭდვა ოთხ თვეში არამცთუ მაშინ, დღესაც კი, ბეჭდვითი

¹ „ორკველი“, ამბობს პროფ. ა. შანიძე ამ შეუსაბამობის გასარკვევად, „რომ ვახტანგს საბოლოოდ სხვა რედაქცია შეუმუშავებია და დაუბეჭდავსო“ (იქვე, გვ. 191). კი მაგრამ, ცოცხთავე მე, რატომ არ შეუთანხმა მან ამ „საბოლოოდ შეუმუშაებელ რედაქციას“ თავისი კომენტარები?

ტექნიკის უმაღლეს საფეხურზე ანელის ეპოქაშიაც, შეუძლებელია. მთავარი კი ის არის, რომ, როგორც გამოცემის ბოლოს აღუნიშნავთ, „დაეპრულა წიგნი ესე ქორანიკანს უნ-სა სმულსა“, ესე იგი—წიგნი დაბეჭდილია უ ქორონიკონს, რაც იმავე 1712 წელს უდრის, მხოლოდ არა იანერის წლით, არამედ ქორონიკულით — მარტის, ქორონიკონი უ (400) შეიცავდა დროს 1712 წლის 1 მარტიდან 1713 წლის 1 მარტამდე, ასე რომ, ამის მიხედვით, ოთხი თვეც აღარ რჩება მის დასაბეჭდავად, არამედ ორი მხოლოდ, იანვარი-თებერვალი, ეს ხომ სულ შეუძლებელი იქნებოდა.

ამას არ ეწინააღმდეგება თავფურცლის ცნობა, რომ პოემა დაიბეჭდა „უამსა ამალეებულისა საქართველოს მპყრობელისა... ვახტანგისსა“; საქმე ისაა, რომ 1713 წლის „კურთხევეანშიც“ კია ნათქვამი, რომ ის დაიბეჭდა „უამსა ამალეებულისა მეფისა ვახტანგისსა“, თუმცა 1713 წელს ის სპარსეთშია; არ ყოფილა ის ქართლში არც 1717 წელს, მიუხედავად ამისა, ამ წელს დაბეჭდილ „ვახშში“ ნათქვამია, რომ ის დაიბეჭდა „უამსა მეფისა ვახტანგისსაო“. ვახტანგი ქართლის მეფედ და პატრონად ნაგულისხმევია მაშინაც კი, როდესაც ის აქ არ იყო და სპარსეთში მოღვაწეობდა¹.

ამრიგად, იდეია ვეფხისტყაოსნის დაბეჭდვისა დაბადებია ვახტანგს, შემქმნელს ტფილისის სტამბისას და სულისჩამდგმელს მისი მუშაობისას, ამის შესახებ მისი „ბრძანებაც“ კი ყოფილა. როგორც ჩანს, მას განზრახვა ჰქონია დაებეჭდა პოემის ერთ-ერთი ვრცელი რედაქცია, რომლისათვის „თარგმანიც“ კი დაუწერია: მაგრამ მას ვერ მოუხსნია განხორციელება თავისი განზრახვისა და სურვილისა, რადგანაც 1712 წლის 23 აპრილს, როგორც ვთქვი, იძულებული შეიქნა სპარსეთს წასულიყო. მის მიერ განზრახული საქმე სირაღულში მოუყვანია სხვას, მაგრამ არა იმ სახით. როგორც ვახტანგი ფიქრობდა: მას დაუბეჭდავს არა ვახტანგის მიერ შერჩეული და კომენტირებული სრული ტექსტი, არამედ სხვა. მის მიერ რედაქტირებული, ზედ მიუბამს ვახტანგის „თარგმანი“, რომლისთვისაც

¹ შეიძლება გვიხსნან: ის გარემოება, რომ პოემა დაბეჭდილია უახტანგოდ, კიდევ არ ნიშნავს იმას, რომ იმისი რედაქცია მას არ ეკუთვნის: ვახტანგს შეეძლო უკვე რედაქტირებული, მზამზარეული ტექსტი დაეტოვებოდა დასაბეჭდავად, ანდა — პოემის ბეჭდვა დაწყებული იქნებოდა და დასრულებული აღარ იქნებოდა 1711 წელს, როდესაც ვახტანგი ვერ კიდევ საქართველოში იყო. გათვებით კი ათავადებოდა 1712 წელს, რომელიც აღნიშნულია თარიღით. პოემის უახტანგოდ დაბეჭდვა მე არც მომყავს იმის არგუმენტად, რომ მისი რედაქცია ვახტანგს არ ეკუთვნის, და, ეს ასეც რომ იყოს, ჩვენი ზემოთქმული სპი არგუმენტი ამ თოდნავადაც არ ირღვევა, ის ძალაშია, შეურყეველი რჩება მაინც.

ამიანზე მიუწერია პომის სტროფების სათვალავი¹ და იმისათვის კი არ მიუქცევია ყურადღება — თარგმანში შესაფერისი სიტყვებით დაწყებულ სტროფში ეს სტროფია მარტო განმარტებულად, თუ სხვა (იქნება კიდევაც მიაქცია, მაგრამ მეფის ნაშრომში ცვლილების შეტანა უხერხულად დაინახა).

ამრიგად, თუ 1712 წელს დაბეჭდილს ვეფხისტყაოსანს „ვახტანგის“ ან „ვახტანგისეული“ გამოცემა ეწოდება, იმდენად, რამდენადაც მის დაბეჭდვაში განხორციელდა ვახტანგის იდეია და სურვილი და რამდენადაც ის დაიბეჭდა „უამსა ვახტანგისსა“, მისი ზარჯით, ღვაწლით, რუდუნებით და შრომით შექმნილ სტამბაში, ისე კი, გარდა „თარგმანისა“, მასში ვახტანგს ბევრი არაფერი ეკუთვნის, არ ეკუთვნის მას. კერძოდ. ამ გამოცემაში მოთავსებული კრიტიკული რედაქცია პომისა.

ვის უნდა ეკუთვნოდეს ეს უკანასკნელი? ეს საკითხი რუსთველლოლოგიაში ერთ უმნიშვნელოვანეს საკითხად უნდა ჩაითვალოს.

მე ვფიქრობ, რომ პასუხი ამ საკითხზე გაცემულია თვით გამოცემაში. აქ თავფურცელზე ვკითხულობთ: პოემა „გაიმართა ჭელითა სკლმწიფის კარის დეკანოზის შვილის მიქელისათა“. რას ნიშნავს სიტყვა „გაიმართა“? „გამართვა“ აღნიშნავს არა მარტო იმას, რასაც ჩვენ ახლა „კორექტურობას“ ვეძახით, არამედ უფრო მეტად რედაქტირებასაც. აქედან „გამმართველი“ ნიშნავს რედაქტორს. ასეთი გაგების საბუთს გვაძლევს შემდეგი გარემოება. გადამწერი 978 წლის „იოანეს გამოცხადების“ თარგმანებისა, საბა, ამბობს: „გულს-მოდგინედ ვიხარე, რათა უცთომელად დავეწერო... და სადაც ვპოვე გინა თუ დაკლებული ანუ შემატებული, ვიდრე ასოთ ერთადმდე, ყოველივე გაემართე“ (ქრონიკები I, 123). საბა-სულხან ორბელიანი თავისი „ლექსიკონის“ შესავალში ამბობს: „მე უწინარეს ლათინური და ელინური ლექსიკონი ვერ ვნახე, თვარა უკეთესის რიგით აღეწერდი, მას უკან ვნახე და ზოგი რამ იმით გაემართე“ (პროფ. ა. შანიძის გამოცემა, გვ. 63). ამ ამონაწერებში „გაემართე“ კორექტურული მუშაობის აღმნიშვნელ ტერმინად. რასაკვირველია, არაა ნახმარი. უფრო მკვეთრად ამას გვიდასტურებს მე-18 საუკუნეში, კერძოდ ვახტანგის დროს, დაბეჭდილი წიგნების „ანდერძები“. 1709 წელს დაბეჭდილი სახარების თავფურცელზე იკითხება იგივე სიტყვები, რაც ვეფხისტყაოსნისაზე, მხოლოდ სახელების შეცვლით:

¹ ეს სათვალავი ტექსტის რედაქტორის მიერაა თარგმანში მიწერილი და არა ვახტანგის; ვახტანგის „თარგმანის“ დედანში სათვალავის მაგიერ გამოყენებული ყოფილა სტროფის დასაწყისი სიტყვები.

აწ ახალი და პირველი დაბეჭდილი ქართულ ენასა ზედა ეამსა ამაღლებულისა... უფლისა უფლისა გიორგისსა... შრომითა და წარგებითა... უფლისა ვახტანგ ლევანის ძისათა. გაიმართა ტელითა ნიკოლაოზ მღვდელმ-ანაზონისა ორბელისშვილისათა.

აწ ახალი დაბეჭდული ქართულს ენასა ზედა ეამსა ამაღლებულისა... უფლისა უფლისა ვახტანგისსა შრომითა და წარსაგებელითა მისევე მპყრობელისათა. გაიმართა ტელითა ჯელმწიფის დეკანოზის შვილის მიქელისათა.

ამ „ანდერძებში“ რომ სიტყვა „გაიმართა“ რედაქტირებას აღნიშნავს, ამას ნათელყოფს იმავე სახარებაში მეოთხე გვერდზე მოთავსებული სიტყვები: ვახტანგმა მოილო სტამბა ვლახეთით და „მე, ნიკოლაოზს, მიბრძანა წიგნების გასწორება, და ვერ ურჩ ვექმენ და ეს წმინდა სახარება დიდის ჰირითა ბერძენთა და ბეკდის სახარებათა შემოწმებითა სიტყვა და ასო მეტნაკლები გავმართე“. ამავე ცნობას იმეორებს 1709 წელსვე დაბეჭდილი „სამოციქულო“, სადაც უკანასკნელ ფურცელზე ვკითხულობთ: „ესე წმინდა სამოციქულო... დიდის ჰირითა ბერძულთა და ბეკდის [სამოციქულოთა] შემოწმებითა სიტყვა და ასო მეტნაკლები გავმართე“. 1710 წლის „ლოცვანში“ უკანასკნელ ფურცელზე ვკითხულობთ: ვახტანგმა მე, ნიკოლაოზს. „მიბრძანა წიგნების გამართვაო“; იმავე 1710 წლის „კონდაკში“ „საფასეთა წარმგებელისა“ და „დამბეჭდველისაგან“ განსხვავებულია „გამმართველი“. ესე იგი რედაქტორი.

უფრო მკვეთრად მნიშვნელობა სიტყვისა „გამართვა“ ჩანს 1764 წელს დაბეჭდილი „კურთხევანის“ ანდერძში, სადაც ვკითხულობთ: „ოდეს მეფობდა საქართუელოსა შინა კურთხევით მოხსენებული მეფე ვახტანგი, დროსა მას გამართულ იყო წიგნი ესე, რომელ არს კურთხევანი, ყოვლად სამღვდელთაჲსა სამთავნელ ეპისკოპოსისა კპრიანესაგან ბერძულთა კურთხევანთა ზედა და დაბეჭდილ იყოცა. და აწ, დროსა ამას, ბრძანებითა... მეფის ჩუენის ირაკლისათა განახლდა რა და წამოდგა ბეჭდუა სტამბისა ამის... და გუებრძანა ბეჭდვაჲ კურთხევანისაჲ და, ვიწყეთ რა, ვითა დედანსა ეწერა, და ორი და სამი ფურცელი დაიბეჭდა, იხილა უწმინდესობამან სანატრელისა მამათ-მთავრისა ჩუენისა ანტონისამან, რომელ გარეგან ღრამატიკისა კანონთა და წესთა იყო ნაბეჭდი ჩუენი და დედანიცა, რომელსა ზედა ვსწერდით, და მოახსენა ძმასა თვისსა და მეფესა ირაკლის, და ამისთვის ებრძანა მისის მეფობისა უმაღლესობისაგან და მისის უწმინდესობისაგან მათის უწმინდესობის გლახაკს ბერს ილუმენს მხატურის ძეს მიხაილს და გაიმართა მისგან

კანონსა ზედა ღრამატიკისასა და დაბეჭდილ იქნა... და ეგრეთვე პრობისა მმართველიცა იგივე იყო. 1783 წელს დაბეჭდილს „საღმრთო მსახურებაში“ წერია, რომ ის „შემოწმებულ იქმნა რუსულსა საღმრთოსა მსახურებასა ზედა ილუმინის ტრიფილესაგან ღრამატიკის კანონთა ზედა გამართვითა, და პრობის მართვითა ხუცის ოსესძის იოანესითა“. „გამართვა ბერძულსა კურთხევანსა ზედა“, აგრეთვე „გამართვა კანონსა ზედა ღრამატიკისასა“, გინათუ „ღრამატიკის კანონთა ზედა“ ნიშნავს რედაქციულ მუშაობას, რედაქტირებას. ხოლო ეს ტექსტინი რომ უბრალო ტექნიკურ კორექტორს არ აღნიშნავს, ამას გვანიშნებს მის გვერდით ხმარებული მეორე ტერმინი „პრობის მმართველი“. რაც სწორედ კორექტორის მნიშვნელობაა ხმარებული.

ამრიგად, სიტყვები: „გამართვა კელითა კელმწიფის კარის დეკანოზის შვილის მიქელისათა“ ნიშნავს: ვეფხისტყაოსნის ტექსტა გასწორდა, ესე იგი რედაქტირებულ იქნა მიქელის ხელით. ეს რომ ასეა, რომ მიქელი რედაქტორია პოემისა, ეს დამოწმებულია პოემის დასასრულს შემდეგა memento-ში:

აწ დაიბეჭდა სტამბაში პ ი რ ვ ე ლ ნ ა წ ე რ ი კ ე ლ ი ს ა,
უგბილაა დრიალ სასწაულო, გონიერო გულთა თმენისა,
მეფის ვახტანგის ბრძანებით და სიბრძნით კეთილმქნელისა,
ნაღვანე მისის მლოცელისა, მესტამბე მიქაელისა.

ეს ნიშნავს: დაიბეჭდა სტამბურად ვახტანგ მეფის ბრძანებით მისი მლოცველის მიქაელის ნაღვანი. სიტყვა „ნაღვანი“ ამ შემთხვევაში ნიშნავს ნაშრომს არა დაწერილს. შეთხზვის აზრით (მიქელი ვერ იტყოდა, რომ ვეფხისტყაოსანი მისი შეთხზულია), არამედ ნასწორების, რედაქტირებულის. როგორც ამ memento-დან ჩანს, მიქელი ყოფილა არა მარტო რედაქტორი ვეფხისტყაოსნის ტექსტისა, არამედ მესტამბეც. ვახტანგის სპარსეთს წასვლამდე მესტამბედ ჩანს მიქაელ უნგრეულაქელი, ხოლო „გამმართველად“ ან რედაქტორად დაბეჭდილი წიგნებისა: 1711 წლამდე ნიკოლოზ ორბელიშვილი, 1711 წელს — სიონის დეკანოზის შვილი გაბრიელი (1711 წლის დავითნი), წასვლის შემდეგ კი — კარის დეკანოზის შვილი მიქელი (1712 წ., აგრეთვე 1713 წლის „კურთხევანში“). ცნობები ამ მიქელის შესახებ ჭრჭერობით არ მოგვეპოვება. რუსთველოლოგიის ერთ-ერთ მორიგ ამოცანად უნდა მიჩნეული იქნეს ამ ცნობების მოპოება და შეგროვება. ერთი კია: როგორც „გამმართველი“ წიგნებისა, და „კარის დეკანოზის შვილი“, მიქელი უმკველად განათლებული კაცი უნდა ყოფილიყო, გაუნათლებელ კაცს ასეთ

საქმეს არ მიანდობდნენ. მაგალითად, ნიკოლოზ ორბელიშვილი, ასეთივე თანამდებობის კაცი მიქელამდე, ცნობილია როგორც უაღრესად განათლებული ადამიანი. როგორი იყვნენ განათლების მხრავ „კარის დეკანოზები“ და მათი შვილები, რომელნიც სასახლეში ღებულობდნენ განათლებას, ამას, თუ გნებავთ, ზაქარია გაბაშვილი და მისი შვილები, კერძოდ ბესიკი, საკმაოდ ნათელსა ჰყოფენ.

... დასკვნები ამ მოკლე წარკვევისა შეგვიძლია ასე ჩამოვყალიბოთ:

1. პირველი გამოცემა ვეფხისტყაოსნისა, რომელიც 1712 წელს გამოვიდა, წარმოადგენს ორი სხვადასხვა პირის ნაშრომს; ამათგან ერთს ეკუთვნის პოემის ტექსტის დამზადება დასაბუქდად, მეორეს — თარგმანი ტექსტისა. ამით აიხსნება ის შეუსაბამობა, რომ დაბეჭდილია ერთი ტექსტი, კომენტარები კი გაკეთებული აქვს სულ სხვას; ეს შეუძლებელი იქნებოდა, ორივე ნაწილი რომ ერთსა და იმავე პირს, ვინც არ უნდა იყოს ის, დაემზადებია.

2. თარგმანი ან კომენტარები ეკუთვნის ვახტანგ მეექვსეს, რომელსაც პირველს დაბადებია აზრი და სურვილი ვეფხისტყაოსნის დაბეჭდვისა; გამოსაცემად მას შეურჩევია ერთ-ერთი სრული რედაქცია პოემისა, რომლისათვის კომენტარებიც კი დაუმზადებია.

3. ვახტანგს თავისი განზრახვა სისრულეში ვერ მოუყვანია, რადგანაც 1712 წლის 23 აპრილს ის ქართლს ტოვებს და სპარსეთს მიემგზავრება, ასე რომ პირველი გამოცემა ვეფხისტყაოსნისა დაბეჭდა უიმიოდ, თუმცა თანახმად მისი „ბრძანებისა“, როგორც აღნიშნულია ბოლოში.

4. ვახტანგის განზრახვა და ბრძანება სისრულეში მოუყვანია სხვას, მაგრამ არა იმ სახით, როგორც ვახტანგი ფიქრობდა: გამოცემაში მას მოუცია არა ვახტანგის მიერ შერჩეული და კომენტარებული ტექსტი, არამედ საკუთარი, მის მიერ დამუშავებული რედაქცია პოემისა, რომლისათვის მექანიკურად გადაუბამს ვახტანგის კომენტარები.

5. რედაქტორი პოემის ტექსტისა და დამბეჭდველი მისი უნდა იყოს ხელმწიფის კარის დეკანოზის შვილი მიქელი, რომლის შესახებ ამომწურავი ცნობები არ მოგვეპოვება.¹

[1939 წ.]

¹ ეს გარემოება ხელს არ გვიშლის 1712 წლის გამოცემას „ვახტანგის გამოცემა“ ვუწოდოთ, ვინაიდან ის შესრულებულია თანახმად ვახტანგის ბრძანებისა, სურვილისა და განზრახვისა, მისი კომენტარების დართვით.

რუსთაველის საღაურობისა და სახელისათვის

I

რუსთაველოლოგიაში, როგორც ცნობილია, ძირითადი საკითხებიც კი არაა ჯერ საბოლოოდ გარკვეული; ჩვენ ისიც კი არ ვიცით ნამდვილად — სადაური იყო რუსთველი და მართლა შოთა იყო მისი სახელი თუ სხვა რამე!

ვეფხისტყაოსნის ავტორს „რუსთველი“ ეწოდება იმიტომ, რომ რუსთაველი იყო ან სამშობლო მისი, ან სამფლობელო. ამ შემთხვევაში ნუ გამოვუდგებით იმის ძიებას — სამშობლო იყო თუ სამფლობელო, შევჩერდეთ საკითხზე — სად იყო ეს რუსთაველი?

ამ საკითხის გარშემო ორგვარი შეხედულება არსებობს; მკვლევართა ერთი რიგი ფიქრობს, რომ ამ შემთხვევაში იგულისხმება მესხეთის რუსთაველი, სხვების შეხედულებით კი — გარეკახეთის რუსთაველი, რომელიც ბოსტან-ქალაქადაცაა ცნობილი. თუ მხედველობაში მივიღებთ ფოლკლორულ მასალასაც, რომელიც თანდათან გროვდება, მესხეთის რუსთავეს უფრო მეტი მიმდევარი ჰყოლია და ჰყავს, თუმცა მისი ხვედრითი წონა ჩვენს წარსულში მეტ საბუთს არ იძლევა პოეტის სამშობლოდ მივიჩნიოთ ის, ვიდრე სხვა რომელიმე პუნქტი ასეთი სახელწოდებისა, თუ გინდ სოფელი რუსთავე ნიქოზის თავში, ცხინვალის მახლობლად. მე ვფიქრობ, რომ წყარო ფოლკლორული მასალების ცნობისა, რომლის მიხედვით პოეტის სამშობლოდ მესხეთის რუსთავეია მიჩნეული, იგივეა, რაც მეცნიერ-მკვლევართა შეხედულებისა, სახელდობრ — ცნობილი ტაეპი: „ვწერ ვინმე მესხი მელექსე მე რუსთავეისა დაბისა“. ამ ტაეპის არასწორად წაკითხვამ და მასთან დაკავშირებით ყალბმა ინტერპრეტაციამ წარმოშვა ასეთი შეხედულება. საკმარისია თვალი გადავაფლოთ პოემის ხელნაწერებსა და სტამბურ გამოცემებს, რათა დავრწმუნდეთ, რომ მეორე ნახევარი ამ ტაეპისა სხვადასხვანაირად წაუკითხავთ და გაუგიათ.

როგორაა საქმე ხელნაწერებში? პოემის 27 ძირითადი ხელნაწერიდან, რომელიც დღესდღეობით ცნობილია, სტროფი („გასრულდა მათი ამბავი, ვითა სიზმარი ღამისა“), რომლის უკანასკნელ სტრიქონს შეადგენს დასახელებული ტაეპი, იკითხება ცამეტში (№№ 54, 461, 599, 757, 1839, 2074, 2610, 3061, 4499, 4732, 4988, 5006, და ზაზასეული), შვიდს შესაფერისი ფურცლები დაჰკარგვია და არ ვიცით — იყო თუ არა იქ ეს სტროფი (G, L, N, Q, R, W, X), დანარჩენს შვიდში ის არ მოიპოვება. ცამეტი ხელნაწერიდან ზოგი კითხულობს: „ვწერ ვინმე მესხი მელექსე მე რუსთველისა თემისა“ (№ 599), „ვწერ ვინმე მესხი მელექსე მე რუსთავისა თემისა“ (1839), „მე მესხმან ვინმე დავწერე იქ რუსთავისა თემისა“ (4988), „ვწერ ვინმე მესხი მელექსე მე, რუსთავლისა დამისა“ (461), „ვწერ ვინმე მესხი მელექსე მე რუსთველისა დამისა“ (757, 2074), „ვწერ ვინმე მესხი მელექსე მე რუსთავისა დამისა“ (ზაზასეული, 3061), „ვწერ ვინმე მესხი მელექსე მე რუსთველისად ამისა“ (54, 2610, 4499, 4732, 5006).

სტამბურ გამოცემებში ვკითხულობთ: „მე რუსთველისა და მისა“ (1712 წ. გამოც.), „მე რუსთველისა დაბისა“ (ბროსე, ჩუბინაშვილი), „მე რუსთავისა დაბისა“ (ქართველიშვილი), „მე რუსთველისა დამისა“ (კაკაბაძე?, კარიჭაშვილი), „მე რუსთველი... ..სად ამისა“ (აბულაძე?), „მე რუსთველი სადამი სა“ (ჯანაშვილი, ვაზ. ტრიბუნა № 490), „მე რუსთველისად ამისა“ (ჭიჭინაძე, ინგოროყვა, რუსთველიანა 88). ნ. მარი ჯერ კითხულობდა „რუსთავისა დაბისა“ ((Вступит. и заключит. строфы), მერე — „რუსთავისა დამისა“ (Грузин. поэма „Витязь в барсовой шкуре“).

წაკითხვისა და გაგების ასეთი სხვადასხვაობა თავისთავად დამახასიათებელი და დამაფიქრებელია; ეს წაკითხვა ლალატობს ან რითმას (თემისა, დაბისა), ან ლექსიკას (დამისა?), ან ლოლიკას („რუსთველისა და მისა“, „რუსთველი... სად ამისა“, „რუსთველი სადამი სა“). ხელნაწერთა უმრავლესობისა და აზრის მიხედვით უნდა იკითხებოდეს არა „რუსთველი, რუსთველისა, რუსთავისა, რუსთავლისა“, არამედ „რუსთველისად“, და არა „დაბისა, დამისა, თემისა და მისა, სად ამისა, სადამი სა“, არამედ „ამისა“, ესე იგი: „ვწერ ვინმე მესხი მელექსე, მე, რუსთველისად ამისა“.

რას ნიშნავს „რუსთველისად ამისა“? პ. ინგოროყვას განმარტებით, ეს ნიშნავს: „ვწერ ამას ვინმე მესხი მელექსე ამა რუსთველისად, ესე იგი — რუსთველისათვის, რუსთველის თქმულის დამატებად (რუსთველიანა 88), შესავსებად (იქვე 93). ჯ. ჭიჭინაძის აზრით „ეს სიტყვები ნიშნავს, არც მეტი, არც ნაკლები, შემდეგს:

„ვწერ ვინმე მესხი მელექსე ამას რუსთველის სახელით, ანუ ფსევდონიმით, თუ დღევანდელ ტერმინს ვიხმარო“ (ალიტერაცია 19). არის ასეთი გაგება: ვწერ... რუსთველის „მიმართ“ ან „მისამართით“.

არც ერთი მოტანილი გაგება და ინტერპრეტაცია სწორი არაა; „რუსთველისად ამასა“ არ ნიშნავს არც „რუსთველისათვის“, „რუსთველის თქმულის დამატებასა და შევსებას“ (ინგოროყვა), არც „რუსთველის სახელით და ფსევდონიმით“ (კვიციანიძე), არც „რუსთველის მიმართ, მისამართით“; ძისი აზრი ასეთია: ვწერ ამას მე, მესხი ვინმე მელექსე, აი „ამ რუსთველის მსგავსად“, „ამ რუსთველის მიბაძვით“, „როგორც ეს რუსთველი“, ვწერ „როგორ“ და არა „ვისდამი“. ამის ნათელსაყოფად მოვიყვანთ ანალოგიებს იმავე კლასიკური პერიოდის ლიტერატურიდან; ე. წ. „აბდულმესიანში“ ნათქვამია: „გმობს ღმერთს ხალისად, ა მერცხალისად, გმატკბილ მტკობარედ, იაღონისად“ (ნ. მარის გამოცემა: 7,1), ესე იგი — ის, გმირი ხოტბისა, მიმართავს ღმერთს ხალისიანად, როგორც მერცხალი („მერცხალისად“), მიმართავს ხმატკბილად, როგორც იაღონი („იაღონისად“), მსგავსად მერცხლისა და იაღონისა, მერცხლისა და იაღონის მიბაძვით და არა „მერცხლისა და იაღონისათვის“, მათ „დამატება-შესავსებად“, გინა თუ „მერცხალიაღონის სახელით და ფსევდონიმით“, თუ „მერცხლისა და იაღონის მიმართ, მისამართით“. ვისრამიანში ნათქვამია: „ნუ გაჰქდი უბრალოსა შეცოდებულისად“ (165,20 მეორე გამოცემა), ესე იგი, ნუ გახდი, ნუ შეხედავ უბრალოს, როგორც შეცოდებულს. ასეთი ფორმა თვით პოემაშიაც მოიპოვება: „მუნ ეძებს, ცრემლი მტარალსა სდის ზღვათა შესართავისად (181), „ავთანდილ მალვით ცრემლსა სწვიმს, სდის ზღვათა შესართავისად, (1253), ესე იგი — „ცრემლი სდის მსგავსად შესართავისა. როგორც შესართავი“ „შესართავის ოდენა“ და არა „შესართავისათვის“, „დამატება-შესავსებად შესართავისა“, ან „შესართავის სახელით და ფსევდონიმით“, ან შესართავის მიმართ“. ასეთი გაგებით „მესხი ვინმე მელექსე“ სხვა პოეტია და „რუსთველი“ სხვა; პირველი, „მესხი ვინმე მელექსე“, წერს დამატება-გაგრძელებას პოემისას (გმირების გარდაცვალების ამბავს) „მსგავსად რუსთველისა“, „რუსთველის მიბაძვით“, „რუსთველისებრ“.¹ ასე რომ პოემის ავტორის „მესხობას“ ნიადაგი ეცლება. მე ამით, რასაკვირველია, იმისი თქმა არ მინდა,

¹ როგორც ბესიკის შესახებ ამბობდნენ: „რუსთველისებრ ხმატკბილობით, არ აკლდება არც ერთს გვარებს“.

რომ ჩვენი პოეტი მესხეთიდან საზოგადოდ არ იყო, არა! გამო-
რიცხული არაა, რომ ის მართლაც მესხი იყო, მაგრამ ამის და-
ტკიცება მოყვანილი ადგილით („ვწერ ვინმე მესხი მელექსე, მე
რუსთველისად ამისა“) არ შეიძლება, ვინაიდან ეს ადგილი გუ-
ლისხმობს არა პოემის ავტორს, არამედ რუსთველის პოემის ერთ-
ერთი დამატების ავტორს.

2

ახლა რუსთველის სახელის „შოთას“ შესახებ. სახელწოდება
„რუსთველი“ გვხვდება პოემის პროლოგსა და ეპილოგში (ამთავად
მნიშვნელობა არ აქვს — ყალბია თუ ნაწილი მისი შემცველი
სტროფები). სამწუხაროდ, ამას ვერ ვიტყვით „შოთა“ სახელის შესა-
ხებ: მას ვერ ვხვდებით ვერც პოემაში, ვერც მასთან დაახლოებულს
ქრონოლოგიურად რომელსავე ძეგლში. სულ პირველად ცნობა იმის
შესახებ, რომ პოემის ავტორს რუსთველს „შოთა“ ერქვა, მოცემუ-
ლია მეფე-პოეტის თეიმურაზის მიერ, რომელიც მის მიერ 1629
წელს გადმოთარგმნილის იოსებზილიხანიანის შესავალში აშობს:
„ესენი შოთა რუსთველმან შეამკო არსთა მკობილა“. საიდან გაიგო
თეიმურაზმა, რომ პოემის ავტორს რუსთველს შოთა ერქვა? ხომ
არ შეეძლო მას ასეთი რამე მოეგონებია და სავანგებოდ შეეთხზა?
რასაკვირველია, არა! მე ვფიქრობ, რომ თეიმურაზს ეს ცნობა მი-
აწოდა ცნობილმა „ჯვარის მამამ“ ან ქართველთა ჯვარის მონასტრის
წინამძღვარმა პალესტინაში ნიკიფორე resp. ნიკოლოზ ომანის ძე
ჩოლოყაშვილმა, რომელსაც ევროპელები ნიკიფორე ირბახის სა-
ხელით იცნობდნენ.

როგორც ახლა გარკვეულია (კ. კეკელიძე, ნიკიფორე ირბა-
ხი, ინიციატორი ქართული სტამბის დაარსებისა რომში, ეტიუდე-
ბი II გ. 292 — 313), ნიკიფორე-ნიკოლოზი ძალიან დაახლოებული
იყო თეიმურაზთან. 1614 წელს ის ჩანს თეიმურაზის მდივნად, მე-
რე 1626 წელს, თეიმურაზის სავანგებო მინდობილობით, ის მიე-
გზავრება ელჩად დასავლეთ-ევროპაში, საიდანაც 1629 წელს უბ-
რუნდება თეიმურაზს პაპის საპასუხო წერილით. 1614 — 1626
წლებში ნიკიფორე-ნიკოლოზი ცხოვრობდა პალესტინაში ქარ-
თველთა ჯვარის მონასტრის ძმათა შორის, მერე 1643 — 1649 წლებ-
ში მას ვხვდავთ ამ მონასტრის წინამძღვრად, ჯვარის მამად. ამის
გამო მან ძალიან კარგად იცოდა ქართველთა მოღვაწეობა და სიძ-
ველეები პალესტინაში. უნდა მხედველობაში მივიღოთ ის გარემო-

ება, რომ მისი ოჯახი მდიდარი იყო ლიტერატურული ტრადიციებით, განსაკუთრებით აქ იმდენად ღრმად ჰქონდა ფესვები გადგმული რუსთველოლოგიურ ინტერესებს, რომ მის ძმას ქაიხოსროს ვეფხისტყაოსანის საგანგებო გაგრძელება-დამატებაც კი შეუდგენია „ომანიანის“ სახელწოდებით (ქ. ქეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია II², 220 — 224). თუ ყველაფერს ამას გავითვალისწინებთ, დანამდვილებით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ის, რუსთველოლოგიის სხვა საკითხებთან ერთად, დაინტერესებული იქნებოდა პოემის ავტორის სახელით. ეს სახელი მას მოუძებნია სწორედ პალესტინაში. თეიმურაზმა 1629 წელს, როგორც აღვნიშნე, უკვე იცის სახელი შოთა, მაშასადამე, ნიკიფორეს ეს სახელი გამოუძებნია არა ჯვარისმამობისას, 1643 წლის შემდეგ, არამედ მანამდის, სახელდობრ 1614 — 1626 წლებში, როდესაც ის ჯვარის მონასტრის ძმათა შორის ცხოვრობდა პალესტინაში. როგორ მოძებნა მან ეს სახელი, საიდან გაიგო, რომ რუსთველს შოთა ერქვა? მის ღროს, მე-17 საუკუნის პირველს ნახევარში, უკვე არსებობდა ტრადიცია, რომ რუსთველი, ავტორი ვეფხისტყაოსნისა, იყო მეკურკლეთუხუცესი თამარისა და რომ მან თავისი ცხოვრების უკანასკნელი წლები იერუსალიმში, ჯვარის მონასტერში, გაატარა; ეს ტრადიცია ყველაზე ცხოველი, რასაკვირველია, თვით ჯვარის მონასტერში იქნებოდა. მეორეს მხრით, ნიკიფორემ ჯვარის მონასტრის ქართული სენიაქსრის ალაპთა შორის ამოიკითხა ერთი ალაპი, რომელიც ასე იკითხება: „ამასვე ორშაბათსა ალაპი შოთა-მსა მეკურკლეთუხუცესისაჲ“¹. ამგვარად ნიკიფორეს შეგნებაში ჯვარის მონასტერში შეხედნენ ერთმანეთს ტრადიციის „მეკურკლეთ-უხუცესი რუსთველი“ და „მეკურკლეთ-უხუცესი შოთა“ სენიაქსრისა. აქედან მან გააკეთა დასკვნა, რომ შოთა და რუსთველი ერთიდაიგივე პირია, სახელდობრ, ავტორი ვეფხისტყაოსნისა. ეს დასკვნა, რომელიც, ექვი არაა, მან თეიმურაზს გაუზიარა და მიადებინა კიდევ, მერე, 1643 წლის მახლობლად, ნიკიფორემ გადმოიტანა ჯვარისმონასტრის სვეტზე, სადაც გამოხატულია მაქსიმე აღმსარებელი და იოანე დამასკელი, რომელთა წინაშე მუხლი მოუყარია ერთს დიდებულ ქართველს წარწერით: „ამისა დამხატავსა შეუნდოს ღმერთმან. შოთა რუსთაველი“².

¹ Н. Марр, Сподвиж Крестного монастыря в Иерусалиме, стр. 77. ნ. მარის სიტყვებით, ეს ალაპი დაწერილია «письмом древней части памятней, однако почерком менее архаичным». არცერთი პირი, ალაპებში მოხსენებული, მე-13 საუკუნის მეორე ნახევარზე აღრინდელი არაა (გარდა კათალიკოსის ნიკოლოზ გულაბრიძისა, თამარის თანამედროვისა, მაგრამ მისი ხსენება

თეიმურაზის შემდეგ ამ ცნობას იმეორებენ როგორც XVII — XVIII საუკუნეთა მწერლები, ისე, განსაკუთრებული კატეგორიულობით, XIX—XX საუკუნეებში. მეცხრამეტე, მეოცე საუკუნეთა მკვლევრებმა დაიწყეს ძებნა პოეტის — შოთა რუსთველისა ისტორიაში. გარდა დასახელებული ორი პირისა, — 1) სვინაქსრის შოთა მეჭურჭლეთ-უხუცესისა და 2) მონასტრის სვეტზე გამოხატული შოთა რუსთველისა, — პოემის ავტორად მიჩნეულია კიდევ შემდეგი შოთა:

3) შოთა ართავაჩოსძე, მონაწილე და მეთაური 1177 წლის აჯანყებისა; პოემის ავტორად მას სთვლიდა განსვენებული მოსე ჭანაშვილი.

4) შოთა კუპრი, ერისთავი ჰერეთისა, პოლიტიკური მოღვაწე რუსუდან დედოფლისა და ულუ დაეითის დროისა; ეს შოთა პოემის ავტორად მიიჩნიეს თეიმურაზ ბატონიშვილმა და პ. ინგოროყვამ.

5) მანდატურთუხუცესის კიაბრის სიგელზე (1184 — 1188 წლების) ხელის მომწერი შოთა, ყინვანის პატრონი, რომელსაც პ. ინგოროყვა თვლის შოთა კუპრად, ხოლო მოსე ჭანაშვილი და ს. კაკაბაძე — კიაბრის შვილად და პოემის ავტორად.

6) მამა ზარზმის რესტავრატორის გაბრიელ ხურსიძისა შიო,

თანამედროვის მიერ კი არაა ჩაწერილი, არამედ შემდეგ, როგორც ჩანს სიტყვებიდან, „წაგებული მისგან ამას მონასტერსა შინა მისისა და წერილისა განსცანით“, ალაპი 125). ამიტომ ყულაზე ძველი ჩანაწერი მეცამეტე საუკუნის მეორე ნახევრისაა; თუ შოთას ალაპი დაწერილია „менее архаичным почерком“, ის ამ დროზე ადრინდელი ვერ იქნება.

² А. Цагарели. Памятники грузинской старины в св. земле и на Спвае, стр. 94 — 95. პროფ. ა. ცაგარელს ეს წარწერა მოჰყავს ასე: „ამისა დამხატავსა შოთა შეუნდოს ღმერთმან ამინ. რუსთველი“. ეს უაზრო წაკითხვა ასე უნდა წარმომდგარიყო: სურათის ერთ მხარეზე ეწერა ორ სტრატეონად „ამისა დამხატავსა შეუნდოს ღმერთმან ამინ“; მეორეზე — „შოთა რუსთველი“, ასე:

ამისა დამხატავსა

შეუნდოს ღმერთმან ამინ.

შოთა

რუსთველი.

ამ სურათის შესახებ ცნობილი მოგზაური ტიმოთე გაბაშვილი წერს: „კუალად ჭუარის მონასტერი დაქუელეულა და გუმბათის ქუეით სუეტნი განუახლებია და დაუხატვიენებია შოთას რუსთველსა, მეჭურჭლეთ-უხუცესსა, თვითონაც შიგა ხატია მოხუცებული“ (მიმოხილვა წმიდათა და სჯვათა აღმოსავლეთისა ადგილთა, გვ. 154). ნამდვილად გუმბათი და გვერდ-სვეტები გაკეთებულ-განახლებულია და მოხატულია არა შოთას მიერ, არამედ თვით ნიკეთორე-ნიკოლოზის მიერ, როგორც თვითონ აღნიშნავს წარწერებში. ელ. მეტრეველის მოსაზრება ამის შესახებ, მოცემული მის ახალ. შრომაში „მიმოსვლა ტიმოთე გაბაშვილისა“ (1956, გვ. 056 — 059), სათანადოდ დასაბუთებული და დამაყრებელი არაა.

შოთა ყოფილი (E. Такайшвили, Археол. экскурсии 1, 37, 13 — 14). როსელსაც პომეის ავტორად სთვლიდა პროფ. ა. ხახანაშვილი (Материалы по археологии Кавказа IV, 122). ამ აზრს დაეინებოთ იმეორებს მოქ. ნათესაძე (იხ. „მნათობი“, 1937 წ., № 8—9, გვ. 265 — 290).

7) მთავარი შოთა, გამოსატული სოფ. აძიკვის ეკლესიის ბარელიეფზე ელიქატმონ, გამრეკელი და ავგ ორბელიანებთან ერთად; პ. ინგოროყვას აზრით, ეს შოთა არის ჰერეთის ერისთავი შოთა კუჭარი, ავტორი პომეისა, რომელიც ორბელიანთა საგვარეულოსთან ნათესაურ კავშირში ყოფილა, თითქოს სიძე მათი (რუსთველიანა. გვ. 329 — 347)¹.

როგორც ვხედავთ, არ დარჩენილა ისტორიული ძეგლებით ცნობილი არც ერთი შოთა, რომელიც ამა თუ იმ მკვლევარს ვეფხისტყაოსნის ავტორად არ გამოეცხადებოდეს: ეს გარეშობა თავისთავად არყევს და ძირს უთხრის ნიკიფორე ირბახის დროიდან მომდინარე ცნობას.

ეს ცნობა, ჩანს, აბსოლუტურად გაზიარებული და მიღებული არ ყოფილა. თუ ჩვენ ავიღებთ XVII — XVIII საუკუნეთა მწერლებს, დიდი უმრავლესობა მათი, რომელიც რუსთველზე ლაპარაკობს, სახელს „შოთა“ არ ახსენებს, არ ახსენებს მას, წარმრიდგინეთ, ვახტანგიც კი თავის „თარგმანში“, თუმცა მისგან ყველაზე მეტად იყო მოსალოდნელი ეს. სკეპსისი გადმოსულა თვით მე-19 საუკუნეში; ყოველ შემთხვევაში, ამ საუკუნის პირველი ნახევრიდან მოუწევია ჩვენამდე ერთს ახალ ცნობას, რომელიც ამ მხრივ მეტად დამახასიათებელია.

3

ეს ცნობა შემოუნახავს ვეფხისტყაოსნის ერთს ხელნაწერს, რომელიც ხელში ჩავარდნია „რუსთველის ინსტიტუტის“ თანამშრომელს სოლ. ყუბანეიშვილს და რომელმაც ის მე გადმომცა შესასწავლად. ხელნაწერი არ არის ძველი, ქაღალდის ფილიგრანი უჩვენებს სამს წელს: 1833, 1834 და 1835; მაშასადამე, გადიწერილია ის არა უადრეს 1833 წლისა და, საფიქრებელია, არც დიდად დაშორებით 1835 წლიდან (დასასრული ფურცლები 1835 წლის ქაღალდია). ხელნაწერი შეიცავს ვეფხისტყაოსნის იმ რედაქციას, რომე-

¹ იოანე ბატონიშვილი „კალმასობაში“ გვამცნობს, რომ თამარ დედოფალმა „ყო უცხოთა მხარეთა მდინად შოთა რუსთველი“.

ლიც მოცემულია ე. წ. ვახტანგისეულს გამოცემაში უცვლელად, მხოლოდ იმ უნებლიე განსხვავებით, რომელიც აუცილებელია გადაწერის პროცესში. პოემა ხელნაწერში მთლიანად არ შენახულა, მას შიგადაშიგ ფურცლები დაჰკარგვია, ბოლოშიაც აკლია რამდენიმე ფურცელი, უკანასკნელი დარჩენილი სტროფი არის 1574 (ვახტანგით): „ვინცა გწადდეს, ქმრად შეირთე“. ხელნაწერი იწყება წითელი სინგურით დაწერილი სათაურით: „წიგნი ესე რომელ არს ვეფხვის ტყაოსანი წოდებული სპარსულიდამ ქართულსა ენასა ზედა თარგმნული ბირთველის მიერ გალექსილი მკითხველთათვის მხიარულ მყოფელი“. როგორც ვხედავთ, აქ დასახელებულია ვიდაც ბირთველი, რაც ადამიანის საკუთარი სახელია და არა გეოგრაფიული, როგორც, შეიძლება, ერთი შეხედვით ეჩვენოს ვინმეს. გაურკვეველია მხოლოდ — რა მიეწერება ამ ბირთველს: გადმოთარგმნა სპარსულიდან პოემისა თუ გალექსვა მისი? სტრიქონებში სასვენნი ნიშნები არაა ნახმარი. „ბირთველის მიერ“ მოთავსებულია ორს სიტყვას შორის, „თარგმნილი!“ და „გალექსილი“, ასე რომ ბირთველი შეიძლება მივიღოთ როგორც მთარგმნელად, ისე გამლექსველად: მაგრამ, თუ კონტექსტს მივიღებთ მხედველობაში, ბირთველი უფრო გამლექსველად უნდა იქნეს ნაგულისხმევი. ამ შემთხვევაში საყურადღებო ისაა, რომ პროლოგის შესაფერ სტროფებში დასახელებულია არა ბირთველი, არამედ რუსთველი: „დავჯე, რუსთველმა გავლექსე“ და „მე რუსთველი ხელობითა“. ასე რომ, პოეტი ამ ხელნაწერით გამოდის არა „შოთა რუსთველი“, არამედ „ბირთველ რუსთველი“.

სახელი ბირთველი, როგორც დოკუმენტებიდან ჩანს, მიღებული ყოფილა ორბელიანთა საგვარეულოში. ცნობილი ისტორიკოსი სტეფანოზ ორბელიანი გადმოგვცემს: „იმ ხანებში (1256 წლის მახლობლად) აღესრულა ძმა სუმბატისა ივანე და დაკრძალულ იქმნა ელიკუმთან... ცოტა ხნის შემდეგ მოკვდა მეორე ძმაც, სახელოვანი მებრძოლი ფახრადავლა. და დასაფლავებულ იქნა მათთან. ხოლო მათი ძმისწული ბირთველი გაემართა ჰულალუს ჯარებთან ერთად ბერქა-ყაენის წინააღმდეგ საბრძოლველად ხაზართა, ან ყიფჩაყად წოდებულთა. ველზე. დიდი მდინარის პირას, რომელსაც თერგს ეძახიან, და მოიკლა იმ ბრძოლაში 710 წელს“ (1261 წ.).¹ სომხურ წარწერებსა და ეპიგრაფიულ ძეგლებში, დაახლოებით 1306 — 1340 წლებში, იხსენიება აგრეთვე სხვა მთავარი ბირთველ

¹ ისტორია სტეფანოზისა, 1861 წლის გამოცემა, გვ. 304 — 305; რუსული თარგმანი ე მ ი ნ ი ს ა — Исследования и статьи, стр. 383, Москва, 1896 г.

ორბელიანი, ძე ელიკუმისა¹. ქართული დოკუმენტებიდან ჩანს კონსტანტინე მეფისათვის (1407 — 1412 წ.) „ერთგული და დიდად ნამსახური ბირთველი, წამებულისა შვილი“ (ქრონიკები II, 220 — 221), რომელიც აგრეთვე ორბელიანთა გვარის წარმომადგენელი უნდა იყოს. არის აგრეთვე ცნობა იმის შესახებ, რომ 1438 წელს ალექსანდრე მეფემ მოაწამლვინა ბეშქენ ორბელიანი, ძე სუმბატისა და შვილიშვილი ბირთველისა².

მეორეს მხრით, სახელი ბირთველი გვხვდება თუმანიშვილთა საგვარეულოშიაც, რომელშიც მტკიცედ ჰქონდა ფეხი მოკიდებული ლიტერატურულ ტრადიციებს; ამ გვარეულობამ მოგვცა არა ერთი და ორი მოტრფიალე და მეცენატი ლიტერატურისა, აგრეთვე პოეტი და მწერალი. მისი წარმომადგენელი, ყოველ შემთხვევაში მე-17 საუკუნიდან, გვხვდებიან მეფეთა მდივნის, მწიგნობრის, მწიგნობართ-უხუცესის და კარის პოეტის თანამდებობებზე³. 1654 წელს დაწერილია ერთი სიგელი როსტომ მეფისა და დედოფლის მარიამისა „ხელითა კარის მდივან-მწიგნობრის ბირთველისათა“⁴; ექვი არაა, ეს ბირთველი არის როსტომ მეფის მდივანი ბირთველ თუმანიშვილი, რომელიც 1626 — 1661 წლებშია ცნობილი. ეს ის ბირთველია, რომლის შესახებ „რუსთველისა და თეიმურაზის გაბაასებაში“ არჩილი თეიმურაზს ათქმევინებს: „ბირთველმაც თქვა ჩემი ძვირი, ენა ძირში ამოვართვი“⁵, ესე იგი — ამოვკერიო. 1710 წელს ერთ-ერთი სიგელი ქაიხოსრო მეფისა დაწერილია „ხელითა კარის მწიგნობრის თუმანიშვილის ბირთველისათა“ (ქრონიკები II, 502). ბირთველ თუმანიშვილი ცნობილია მე-19 საუკუნის პირველს მესამედშიაც. ეს არის 1832 წლის შეთქმულების მონაწილე ბირთველ თუმანიშვილი, რომლის მამას გიორგი რქმევია; მის საგვარეულოში დარჩენილი ცნობებით, ის დაბადებულია 1760 წელს და გარ-

¹ Г. Овсеппи, Потомство Тарсапча Орбелшана и Мина-Хатуны, Христиан. Восток II, 229, 230, 233, 234, 248.

² თომა მეწოფელი, გამ. პროფ. ლ. მელიქსე თბეგისა, ტფილისი, 1937, გვ. 24.

³ ასეთებია: გივი ზურაბის ძე თუმანიშვილი, მდივანი არჩილისა მოსკოვში; შიოშ თუმანიშვილი, მდივან-მწიგნობარი ირაკლი I-ისა და იმამ-ყული-ხანისა; ღიმიტრი იოსების ძე თუმანიშვილი, მდივანი და თანამედროვე იოანე ბატონიშვილისა მე-19 საუკ. დამდეგს, მდივანი ეგნატე თუმანიშვილი და მისი შვილები გიორგი და დავით მდივნები; გიორგი მოპპოენელია ე.წ. არტანუჯული ვეფხისტყაოსნისა და პოემაში რამდენიმე სტროფის შემტანელი.

⁴ თ. უორდანიძე, ქართლ-კახეთის მონასტრებისა და ეკლესიების ისტორიული საბუთები, გვ. 4.

⁵ არჩილიანი, მეათე პასუხი მეფისა.

დაცვლილა 1836 წელს¹. 1801 წელს დაეით ბატონიშვილს მდივნის ბირთველ თუმანიშვილისათვის გადაუცია სამი ოჯახი სამეფო გლეხებისა და ერთი ტფილისელი მოქალაქისათვის ჩამორთმეული სახლი (АКТЫ I, 302). 1802 წელს ბირთველ თუმანიშვილი დაუნიშნავთ დუშეთის სამაზრო სასამართლოს „ზასედატელად“ (АКТЫ I, 386) და ის, როგორც ღენერალი ტუჩკოვი აუწყებს ლაზარევს, ამ წელს მოწამე გამხდარა დუშეთიდან ვახტანგ ბატონიშვილის გაპარვისა (АКТЫ I, 175). 1804 წელს ალექსანდრე პირველს, სხვა ქართველებთან ერთად, ბირთველ თუმანიშვილიც დაუჯილდოვებია (АКТЫ II, 45), 1832 წლის შეთქმულების ბირთველი ძალზე მოხუცებულია, შეთქმულების მთავარი მოქმედი პირები მას პირდაპირ გაურბიან, ყველაფერს არ ეუბნებიან და თითქოს საბუთიანადაც, რადგანაც თვითონ თუმანიშვილი აჩვენებს, რომ ის განგებ აქეზებდა მათ, რათა მათგან ყველაფერი დაწვრილებით გაეგო და მთავრობისათვის მოეხსენებია. მთავრობის განაჩენით „ტიტულიარნი სოვეტნიკი“ ბირთველ თუმანიშვილი იმ პირთა რიცხვში მოხვდა, რომელნიც „სასტიკი მეთვალყურეობის ქვეშ ღარჩენა“².

საბუთების მიხედვით, ამ დროს თითქოს არსებობდა მეორე ბირთველ თუმანიშვილიც. მართლაც, თეიმურაზ ბატონიშვილის კატალოგში (საქართველოს მუზეუმი, ხელნაწერი A ფონდისა № 1091. ფ. 88) ვკითხულობთ: „მოთხრობა შემოკლებული დაღაი-ღამისათვის, ბუნებითი ისტორია ასურასტანისა, თარგმნილი ქართულად რუსულისაგან ენისა ავთანდილ თუმანიშვილისაგან, პატარა ბირთველის ძისა“. ეს ავთანდილი არის შვილი 1832 წლის შეთქმულების მონაწილის ბირთველ თუმანიშვილისა, რომელსაც, როგორც ჩანს, „პატარა ბირთველს“ ეძახდნენ, ალბათ, უნდა ვიფიქროთ, გასარჩევად სხვა, დიდი ბირთველ თუმანიშვილისაგან. ამის სასარგებლოდ უფრო შემდეგი გარემოება ლაპარაკობს: 1802 წლის 8 მაისს გაიხსნა „საქართველოს უზენაესი სასამართლო“ და დაინიშნა მაზრების მოხელეებიც; დუშეთის სამაზრო სამსჯავროს „ზასედატელად“ დაინიშნა 1832 წლის შეთქმულების მონაწილე ბირთველ თუმანიშვილი. ამავე დროს ბირთველ თუმანიშვილივე დაინიშნა გორის სამაზრო სამსჯავროს „ზასედატელად“ (АКТЫ I, 449); უეჭველია, აქ ორ სხვადასხვა ბირთველ თუმანიშვილთან გვაქვს საქმე.

¹ ამ ბირთველის შვილი იყო პოეტი მიხეილ ბირთველის ძე თუმანიშვილი (1818—1875) შამა გიორგი თუმანიშვილისა და ანასტასია თუმანიშვილ-წერეთლისა.

² АКТЫ VIII, 412. გ. გ ო ზ ა ლ ი შ ვ ი ლ ი, 1832 წლის შეთქმულება, გვ. 221, 252—255, 423, 496—7.

ალბათ, ეს მეორე ბირთველია ის ბირთველ თუმანიშვილი, რომელსაც 1809 წელს მონაწილეობა მიუღია გორის მაზრაში ხუთი ოსის დაკერაში, რომელნიც, ბანდიტობისათვის, როგორც დოკუმენტშია აღნიშნული, ჩამოუხრჩიათ გორსა და ცხინვალში (Акты IV, 458).

ვინ არის პოემის ახლად მოპოვებული ხელნაწერის ბირთველი? როგორც ზემოთ აღვნიშნე, არსებობს შეხედულება, რომელიც ვეფხისტყაოსნის ავტორს რუსთველს ორბელიანთა გვარს უკავშირებს: ის, ვინც ამას გაიზიარებს (გაუზიარებია ის, მაგალითად, მოქ. ნათე ნაძეის თავის მოხსენებაში), უარს არ იტყვის იმაზე, რომ აღნიშნული ნათესაობა გააფართოვოს და პირველში დაინახოს 1251 წელს გარდაცვლილი ბირთველ ორბელიანი. მე ძალიან შორსა ვარ ასეთი განზრახვისაგან და კატეგორიულად ვაცხადებ, რომ „ბირთველი“ არ არის სახელი ვეფხისტყაოსნის ავტორისა, — არც ერთი გადმოცემა ასეთ რამეს მხარს არ უჭერს, — ის პირწაუარდნილი სიყალბეა, შეგნებულად ჩადენილი; ყალბის ჩამდენი არის ერთ-ერთი მეცხრამეტე საუკუნის ზემოდასახელებული ბირთველ თუმანიშვილთაგანი, მაგრამ რომელი: 1832 წლის შეთქმულების მონაწილე, თუ მეორე, დღემდე უცნობი სხვა დოკუმენტებით?

მე მგონია, რომ ეს უნდა იყოს არა 1832 წლის შეთქმულების მონაწილე ბირთველი, არამედ მეორე, და აი, რატომ. საქართველოს ლიტერატურულ მუზეუმში ინახება 1802 წლის ხელნაწერი ვეფხისტყაოსნისა (№ 76), რომელსაც ბოლოში ტექსტისავე ხელით ასეთი მინაწერი აქვს: „აღვსწერე თავადმან გიორგისძე. ბირთველ თუმანოვმან ჟამსა შინა დუშეთის უეზნის სულში მსაჯულობისა ჩემისასა. აღმომკითხველნო, ვითხოვ საღმრთო მიჯნურობით შეწყნარებასა წიგნისა ამისასა, რომელიც განსრულდა ნოემბრის ი, ქორონიკონსა უჟ, წელსა ჩუბ. БИРТЕЛ“. როგორც ვხედავთ, ეს ხელნაწერი გადაწერილია შეთქმულების მონაწილის ბირთველ გიორგის ძის მიერ. რას წარმოადგენს ის? ეს არის ვრცელი, ჩამატებიან-დამატებიანი, რედაქცია პოემისა, რომელშიაც შიგნით 90 ზედმეტი სტროფია, ხოლო ბოლოში ინდო-ხატაელთა ამბავიც. ამის შემდეგ რაღა უნდა გადაეწერა იმავე ბირთველს სხვა ცალი ვეფხისტყაოსნისა, ისიც სხვა, ე. წ. ვახტანგისეული რედაქციისა? ვთქვათ, ვეფხისტყაოსნისადმი საგანგებო ინტერესით და სიყვარულით. მაგრამ შეეძლოო კი გადაეწერა მას ის? ვერა! საქმე ისაა, რომ ეს ნუსხა, როგორც ვთქვით, გადაწერილია 1835 წლის შემდეგ, ბირთველ გიორგის ძე კი გარდაიცვალა 1836 წელს; ის ჯერ კიდევ 1833 წელს იმდენად მოხუცებული და დაუძღურებულია, რომ 1836

წელს, გარდაცვალების წელს, იმას ასეთი ნუსხების დამზადების თავი აღარ ექნებოდა, კიდევაც რომ ვიფიქროთ, რომ ნუსხა სწორედ 1836 წელს, და არა უფრო გვიანაა დამზადებული. თან იმასაც უნდა გაეწიოს რამოდენადმე ანგარიში, რომ ეს ორი ნუსხა სულ სხვადასხვა ხელითაა გადაწერილი და, ყოველ შემთხვევაში, ერთს გადამწერს არ გულისხმობს. ამიტომ უნდა ვიფიქროთ, რომ სიყალბის ჩამდენი არის გორის მსაჯული ბირთველი.

როგორც არ უნდა იყოს, ეს სიყალბე მაჩვენებელია იმისა, რომ მე-19 საუკუნის პირველს ნახევარში ჯერ კიდევ შესაძლებელი ყოფილა პოეტის ტრადიციული სახელის „შოთას“ მაგიერ სხვა სახელის წამოყენება.

ამგვარად, დასკვნები ამ პატარა ექსკურსისა ასე შეგვიძლია წარმოიდგინოთ:

1. ტრადიცია, რომ ვეფხისტყაოსნის ავტორი არის რუსთველი, პოემის პროლოგისა და ეპილოგის მიხედვით, შედარებით ძველია.

2. ამ რუსთველის შესახებ დაკავშირება არ შეიძლება იმ ადგილის მიხედვით, სადაც ნათქვამია: „ვწერ ვინმე მესხი მელექსე მე რუსთველისად ამისა“, ვინაიდან ეს ადგილი გულისხმობს არა ვეფხისტყაოსნის ავტორს რუსთველს, არამედ მის მიმბაძველსა და გამგრძელებელ სხვა პოეტს.

3. რუსთველს რომ სახელად შოთა ერქვა, ეს შეხედულება საბოლოოდ ჩამოყალიბდა და განმტკიცდა მე-17 საუკუნის დამდეგს, მაგრამ ის მაინც იმდენად მერყევია, რომ არ დარჩენილა არც ერთი პიროვნება, შოთას სახელით ცნობილი ჩვენს წარსულში, რომელიც ამათუბ მკვლევარს ვეფხისტყაოსნის რუსთველად არ აღეარებდოს.

4. ეს შეხედულება საბოლოოდ უნდა ჩამოეყალიბებინათ ცნობილს ნიკიფორე-ნიკოლოზ ომანის ძე ჩოლოყაშვილს, რომელსაც ამაში პოეტი თეიმურაზ პირველი იმდენად დაუჭერებია, რომ 1629 წელს ეს შეხედულება წერილობით გამოათქმევინა მას.

5. ამ შეხედულებას საფუძვლად უდევს გადმოცემა რუსთველის მეჭურჭლეთ-უხუცესობისა და ჯვარის მონასტერში ცხოვრების შესახებ, ერთის მხრით, ხოლო მეორეს მხრით — ჯვარის მონასტრის «სვინაქსრის» ცნობა „მეჭურჭლეთ-უხუცესის შოთას“ შესახებ.

6. ეს შეხედულება აბსოლუტურად გაზიარებული არ ყოფილა არამც თუ მე-17 და მე-18 საუკუნეებში, მე-19 საუკუნის პირველს

ნახევარშიაც კი შესაძლებელი გამხდარა „შოთას“ მაგიერ „ბირ-
თველის“ გამოცხადება პოეტის სახელად.

7. ეს „ბირთველი“ არის არა 1832 წლის შეთქმულების მონაწი-
ლე ბირთველ ჯიორგის ძე, დუშეთის მსაჯული, არამედ მეორე,
დღემდე უცხოში ბირთველ თუმანიშვილი, გორის მაზრის მსა-
ჯული.

[1939 წ.]

პოეტი შოთაძე

(И. В. Абуладзе и Х. Г. Шарашидзе — «К вопросу об имени и родине Руставели»)

ილ. აბულაძის და ქ. შარაშიძის აღნიშნულ წერილში გამოქვეყნებულია 25-სტროფიანი, რუსთველური შაირით დაწერილი, ოდა სადგერის წმ. გიორგის სახელზე, რომელიც წერილის ავტორებს აღმოუჩენიათ 1940 წელს საქართ. მუზეუმის H 1572 ხელნაწერში. ოდაში ვინმე სვიმეონ დეკანოზი, რომლის გვარი ყოფილა შოთაძე, ამბობს, რომ მან, პატრონის უუარყოფარეს ბრძანებით და ვილაც სფირიდონის შეწვევით, მოჰქედა და განაახლა წმ. გიორგის ხატი (12) თუ ჯვარი (13), რომელიც სადგერის ტაძარში იყო დასვენებული. შოთაძეთა გვარი, ოდის მიხედვით, თავიდანვე ყოფილა მხლებელი და მცველი დასახლებული ხატ-ჯვარისა; ეს გვარი იძლეოდა აგრეთვე დეკანოზებს წმ. გიორგის ტაძრისათვის.

ოდის აღმოჩენით თავისი პუბლიკაციისათვის წაუძღვარებიათ პატარა წერილი, რომელშიაც ისინი გვითვალისწინებენ მათი აღმოჩენის მნიშვნელობას რუსთველოლოგიისათვის. წერილის მიზანია, გამოქვეყნებული ოდის საფუძველზე, გაგვირკვიოს შემდეგი: 1) მეზობტეს სვიმეონს თავისი გვარი, შოთაძე, გამოჰყავს რუსთველიდან, ამიტომ 2) მეთხუთმეტე საუკუნის გასულისათვის ცნობილი იყო, რომ ვეფხისტყაოსნის ავტორს, რუსთველს, შოთა ერქვა 3) შოთა რუსთველი იყო მესხი. ამ აღმოჩენის მნიშვნელობა უცნობელი იქნება, თუ მოვიგონებთ, ერთი მხრით, იმ გარემოებას, რომ მეჩვიდმეტე საუკუნემდე ჯერჯერობით არ მოგვეპოვება არც ერთი ცნობა რუსთველის სახელის შოთაძე შესახებ, მეორე მხრით იმას, რომ ჯერაც დანამდვილებით არაა ცნობილი — საქართველოს რომელი კუთხიდან იყო რუსთველი. ეს გარემოება გვაკლებს, როგორც იტყვიან, მუშტრის თვალთ განვიხილოთ ოდის მონაცემები. ამ მიზნით, ოდის მონაცემებთან დაკავშირებით, საჭიროა მოყვანილ იქნეს, in extenso მაინც, ორი წარწერა სვიმეონის მიერ მოქედლი-

განახლებული ჯვარისა, რომელიც დღეს ინახება თბილისში ზელოვნებათა მუზეუმში. 1) „წმიდაო გიორგი, დაიციე პატრონი სფირიდონ და თანამეცხედრე მათი პატრონი თინათინ და ძენი მათნი... ჩუენ, შენთანა მოყოლილთ და შენთუის წამებულთ, შენთ დეკანოზთ, შოთასშვილთა სუიმონა და ბასილიმ, მოვქედეთ, რათა გუიოხოთ წინაშე ღმრთისა, წმინდაო გიორგი!“ 2) „წმინდაო გიორგი, დაიციე პატრონი ყუარყუარე და თანამეცხედრე მათი პატრონი ანი და ძენი მათნი: პატრონი მზეკაბუკ და ქაიხოსრო!“ როგორც ვხედავთ, ოდასა და წარწერებში ლაპარაკია ერთსა და იმავე პირებსა, ჯვარსა და საქმიანობაზე.

1. ჯერ თარიღის შესახებ. რა საბუთს იძლევა ოდა იმის სათქმელად, რომ მეთხუთმეტე საუკუნის გასულს რუსთველის სახელი შოთა უკვე ცნობილი იყო? ოდაში მოხსენებულია პატრონი ყუარყუარე, ძლიერი და მტერთა ზედა გამარჯვებული, რომელსაც ჰყავს „პირმშონი ძენი“ (19—20). ეს ყუარყუარე, წერილის ავტორთა აზრით, არის ათაბაგი ყუარყუარე დიდი (1451—1498). მ. გრამ რატომ ეს ყუარყუარე უნდა ვიგულისხმოთ და არა მისი შვილის (ქაიხოსროს) შვილი ყუარყუარე, ათაბაგი 1516 — 1536 წლებისა? მებოტბეს, როგორც ასეთს, ამისთვისაც შეეძლო ეწოდებია „ძლიერი და მტერთა ზედა გამარჯვებული“, „პირმშონი ძენი“, ამასაც ჰყავდა — ქაიხოსრო და მზეკაბუკი. ამ ყუარყუარეს ჰყავდა თანამეცხედრე დარეჯანი (მოლოზნობაში ნინო)³; ეს სახელი შემოკლებით, — ანი, — (= დარეჯანი), უნდა გვქონდეს მოცემული მეტეხის მუზეუმის მეორე წარწერაში (ამ წარწერებში საკუთარი სახელები დამახინჯებულია). სფირიდონი ოდისა (21) და „პატრონი სფირიდონ“ პირველი წარწერისა ერთი და იგივე პირია, რომელიც ქრონოლოგიურად უფრო ახლოა მეთექვსმეტე საუკუნის ყუარყუარესთან, ვიდრე ყუარყუარე დიდთან. საქმე ისაა, რომ ყუარყუარე დიდის ერთ-ერთი ქალისა და მისი ქმრის, ქართლის „მეფეთმეფის გიორგის“ (1524 — 1554)⁴, ქალს ქეთონს (მოლოზნობაში ქრისტინას) ჰყოლია ქმარი ვახუშტი (ბერობაში ვასილიოს) და სიძე სფირიდონი, ქმარი თინათინისა⁵. სფირიდონის თანამეცხედრე თინათინი

¹ ქართლ. ცხოვრ. II, 159, მისი მეორე გაგრძელება, მარიამ დედოფ. ვარინტი, 919 — 20, ქრონიკები II, 121.

² თ. ე. ო. რ. ა. ნ. ა., ისტორიული საბუთები შიო მღვიმის მონასტრისა, ვ. 28 — 49, §5 12, 13.

³ ქრონიკები II, 322, 347.

⁴ ქართლ. ცხოვრ. II, 21 — 22, ვახუშტით ის მეფობს 1529 — 1534 წლებში.

⁵ ხელნ. საქართ. მუზეუმისა A 1737, ფურ. 211, 212 a, შდრ. ქრონიკები II, 321, მეტეხის წარწერთაუც სფირიდონის თანამეცხედრე არის თინათინი.

არის ყუარყუარე დიდის შვილიშვილის (ქეთონის) ქალი, მაშასადამე; უფრო მოსალოდნელი და საფიქრებელია, რომ ყუარყუარე, რომელსაც სადგერის ჯვრის მოქედვაში სფირიდონი ეხმარება, არის მეთექვსმეტე საუკუნის ათაბაგი და არა მეთხუთმეტესი. ეს ყუარყუარე მართლაც ცნობილია გადაჭარბებული ღვთისნიერობით და სარწმუნოებისადმი დიდი სიყვარულით; ისტორიკოსის ცნობით, ის გიორგი მეფესთან ერთად, იერუსალიმს მიდის და წმიდა ადგილებს იბრუნებს უკან¹. ამრიგად, ოდა უნდა იყოს ნაწარმოები არა მეთხუთმეტე საუკუნისა, არამედ აღორძინების ხანისა, მეთექვსმეტე საუკუნის პირველი ნახევრისა. ამ შემთხვევაში უფრო გასაგები ხდება მეხოტბეს სიტყვები: აქ, სადგერში, ამიერიდან თავს მოიყრიან „თურქები“ და „ბაზრობას“ გამართავენო (7).

2. ავტორი ოდისა, დეკანოზი სვიმიონი, რომელსაც ჰყოლია ძმა (10) ბასილი (მეტეხის პირველი წარწერა), არის გვართ შოთასძე (2, 5, 10, 15) ან შოთასშვილი (იგივე წარწერა). განა ეს უთუოდ იმას ნიშნავს, რომ რუსთველის სახელი შოთა იყო? ვინ იცის, რამდენი შოთა იყო საქართველოში! მკვლევართა აზრით, სვიმიონი თავის გვარს თელის შოთა რუსთველიდან მომდინარედ, ვინაიდან ა) ის ამას ხაზს უსვამს, თავი მოაქვს და ამაყობს ამით (кичится, внушает фамильную гордость) და ბ) ამბობს, რომ ჩვენ, შოთასძენი, „ქებით ვართ მოკამათენი“ (25), ესე იგი ჩვენ ცნობილნი ვართ როგორც „ქებათა“ მთხზველნი, მოლექსენიო, ოდაში თავმოწონებოდასა და გვართ ამაყობას ადგილი არა აქვს, სვიმიონი ეპიკური სტილით და სიღინჯით აღნიშნავს მხოლოდ იმას, რომ მისი გვარი არის შოთასძე. რომელსაც თავიდანვე ჰქონია დაკისრებული გიორგის ჯვრის „ხლება“, სამსახური და მცველობა (2, 5, 10, 15, 25). „ქება“ არ ნიშნავს ყოველთვის მელექსეობას; ჩვენ ვიცით არაერთი ნაწარმოები, რომელიც ლექსით არ არის დაწერილი, მაგრამ „ქების“ სახელს ატარებს: ქება აბოსი, ქება ან „ასმა“ თამარისა (მისი პირველი ისტორია), ქება სტეფანესი (ათონ. № 57), ქება სებასტიელ მოწამეთა (იქვე). „ქება“ არც ამ ოდაში ნიშნავს მელექსეობას, ის აქ უდრის „შესხმას“, „შემკობას“ (3), ესე იგი, რელიგიურ ვედრებასა და დიდებისმეტყველებას; აქ ოდაში აღნიშნულია ქება გიორგისა, სამებისა (1, 3), ქალწულისა (24). „ქებით ვართ მოკამათენი“ ნიშნავს ან იმას, რომ ჩვენ შენი ქება-დიდებით ვირთობთ თავს, ან შემდეგს: შენი ქების თქმით ჩვენ

¹ ქართლ. ცხოვრება II, 20—22 159, 191.

ვეცილებით სხვა მაქებართ; მართლაც, წმ. გიორგის სასელზე მრავალი „ქება“ ითხზებოდა. ასეთი „ქებანი“ ქართულადაც გვაქვს: პროზით (ათონ. № 57, გელათ. № 7) და მოგვიანო ლექსითაც (A 360, 1039). ერთი სიტყვით, ამ ოდაში მისი ავტორი თავისი გვარის აღნიშვნით არ ამბობს იმას, რომ ის, შოთასძე, უთუოდ შოთა რუსთველის შთამომავალია.

3. მკვლევართა აზრით, შოთა რუსთველი მე ს ხ ი იყო, რადგანაც ოდაში შექმებული გიორგის ჯვარი ინახებოდა ერთ ხანს ბორჯომის ხეობაში, სოფელ სადგერში. მაგრამ, მათ მიერვე მოტანილი ცნობებით, ეს ჯვარი თავდაპირველად, სანამ მას ბორჯომის ხეობაში მოასვენებდნენ, ყოფილა კორანთაში, ბოლნისის მახლობლად, აქვე უცხოვრია ამ ჯვარის დასაბამითგანვე მხლებელსა და ქებით მოკამათე შოთაძეების გვარსაც, აქედან გადაჰყოლია ჯვარს ეს გვარი სადგერში. მეტეხის მუზეუმის პირველი წარწერიდან ჩანს, რომ სადგერში ეს ჯვარი თვით სვიმიონსა და მის ძმას ბასილის მოუსვენებიათ: „შ ე ნ თ ა ნ ა მ ო ყ ო ლ ი ლ თ, შენთ დეკანოზთ სუმიონა და ბასილიმ“. მაშ საიდან გამოდის, რომ შოთა რუსთველი მე ს ხ ი იყო? თუ შოთასძეთა გვარი ჯერ ბოლნისის რაიონში ცხოვრობდა, შოთა, ამ გვარის მამამთავარი, ჯერ ბოლნისელად უნდა ვივარაუდოთ. იმის მიხედვით, თუ სად ცხოვრობდა შოთაძის გვარი, ძნელია რუსთველის სამშობლოს მოძებნა; როგორც 1464 წლის ერთი სიგელიდან ჩანს, გვარი შოთასძე კახეთშიაც ყოფილა ცნობილი, ერთი მისი წარმომადგენელი „მეფის კარის მწიგნობარი“ ყოფილა¹.

ამრიგად, ამ ახლად აღმოჩენილ საყურადღებო ოდას რუსთველოლოგიისათვის იმდენად აქვს მნიშვნელობა, რამდენადაც მასში ვპოულობთ რუსთველური შაირით გამართულ ხოტბას. რომელიც აღორძინების ხანის დასაწყისს არის დაწერილი.

[1943 წ.]

¹ ქრონიკები 11, 283, 300.

შოთა რუსთაველი და ხალხთა მეგობრობა

შოთა რუსთაველის პოემა ვეფხისტყაოსანი ქართველი ერის და მისი კულტურის სიამაყეა; დღეს, როდესაც ეს პოემა, თარგმანების საშუალებით, მსოფლიო ლიტერატურის საგანძურში შევიდა, ის ზოგადსაკაცობრიო კულტურის მნიშვნელოვან მონაპოვრადაც იქცა. პოემის ინტერესს ქმნის როგორც მიმზიდველი ამბავი, რომელიც თავიდან ბოლომდე შეუწელებელი ინტერესით იკითხება. ისე ღრმა აზროვანი აფორიზმები და საყურადღებო მოტივები.

პოემაში საგანგებოდ ხაზგასმულია ძმობა-მეგობრობისა და ამხანაგობის მოტივი, საშუალო საუკუნეების მწერალთა შორის რუსთაველი პირდაპირ გამოናკლისია. მან გაბედულად გადალახა ნაციონალურ-ეროვნული ზღუდეები და კარჩაკეტილობა-პარტიკულიარიზმი საშუალო საუკუნეებისა, მის შემოქმედებაში უნებლიეთ იზიდავს ყურადღებას არაჩვეულებრივი იმ დროისათვის კოსმოპოლიტიზმი და უნივერსალიზმი, პოემა ქადაგებაა ინტერნაციონალური სოლიდარობისა და საერთაშორისო თანამშრომლობისა.

მართლაც, ვინ არიან ტარიელი, ავთანდილი და ფრიდონი, რომელნიც ასე თავგამოდებით ეხმარებიან პოემით ერთმანეთს? ტარიელი არის ინდო, ავთანდილი არაბი, ფრიდონი თითქოს თურქი, მათ არაფერი საერთო ეროვნულად არ აქვთ, მიუხედავად ამისა, მათი სახელი მეგობრობისა და ძმობა-ამხანაგობის სინონიმადაა დღეს ქცეული. რას ემსახურებიან ისინი? არა ნაციონალურ კარჩაკეტილობას, არამედ გაერთიანებული ძალ-ღონით ერთი მიზნის მიღწევას. მეგობრობისა და ძმობის ღრმა გრძნობა ჩვენს პოემაში სცილდება პოლიტიკურსა და ვიწრო ეროვნულ ჩარჩოებს და მეგობრებს მოუწოდებს ზოგადი, საერთო საქმისაკენ; ეს საქმეა — ბოროტების განსახიერების, ქაჯეთის სამეფოსა და მისი მიუვალი ციხის დამსობა და შემუსვრა. პოემის გმირთა მეგობრობა პირდაპირ თავდადებადღე მიდის. მართლაც, ავთანდილი საკუთარ ინტერესებს ივიწყებს, ის ხელს იღებს დროებით მის მიერ დიდი გარჯით მოპოვებულ პირად ბედნიერებაზე. ფრიდონი, ეს განცხრომაში მყოფი

მეფე-სიბარტი, ქაჯეთის ლაშქრობის მძიმე უღელში ებმება და თავის ჯარისკაცებს მსხვერპლად სწირავს ამ ლაშქრობას. ეს ყველაფერი ხდება იმ მიზნით, რომ დაეხმარონ გაპირვებაში მყოფ მეგობარს. ტარიელს და ხელი შეუწყონ მის ბედნიერებას.

პოემის ამ დიად მოტივს ვერავინ გაიგებს და განიცდის ისე, როგორც ეს შესაძლებელია, განსაკუთრებით დღეს, ჩვენში, ჩვენს დიდ კავშირში, სადაც, ლენინური ნაციონალური პოლიტიკის წყალობით, შექმნილია ისტორიაში უმაგალითო, გაუგონარი მტკიცე კავშირი მრავალრიცხოვანი ერებისა, რომელნიც, ერთი სულითა და გულით განმტკიცებულნი, ერთი ინტერესით განმსკვალულნი, ნამდვილ ძმურ ოჯახს წარმოადგენენ. ამ ოჯახის ერთი წევრის ბედნიერება მეორის ბედნიერებაა, ერთის მიღწევა მეორის მიღწევაა, ერთის სიხარული მეორის სიხარულია, ერთის მწუხარება მეორის მწუხარებაა. ეს გამომკლავნდა, თუ გნებავთ, 1937 წლის 30 დეკემბერს, როდესაც ვლდესასწაულობდით ჩვენი პოემის 750 წლისთავს; საიდან, ჩვენი კავშირის რომელი კუთხიდან არ მოვიდნენ ამ ზენიშე სხვადასხვა ეროვნების წარმომადგენელნი, რათა ჩვენი სიხარული გაეზიარებიათ და თავის სიხარულად ელიარებიათ იგი?! განსაკუთრებით თავი იჩინა ამათ დღევანდელი სამამულო ომის მრისხანე პირობებში, როდესაც დაისვა საკითხი თანამედროვე „ქაჯეთის“, — ფაშისტური ჰიტლერული გერმანიის, — ციხე-სიმაგრის მოსპობისა და განადგურებისა. რუსი, უკრაინელი, ბელორუსი, ქართველი, სომეხი, აზერბაიჯანელი, თურქმენი, უზბეკი, ტაჯიკი და სხვ. ხელიხელჩაკიდებული ერთად ეწევიან ომის ჭაპანს, ერთად უტევენ მტერს, ერთმანეთის გაპირვებას იტანენ და ერთი საქმისათვის იღვწიან. სწორედ ამ მრისხანე დღეებში გამოვლინდა ის ძმობა და მეგობრობა, რომელიც დუღაბივით აკავშირებს ჩვენი ქვეყნის გმირულ ერებს და რომელიც პოემის შემდეგი სიტყვებით შეგვიძლია დავახასიათოთ:

ხამს მოყვარე მოყვრისათვის თავი კირსა არ დამრიდად,
გული მისცეს გულისათვის, სიყვარული გზად და ხიდად,
კვლა მიჯნურსა მიჯნურობა კირი უჩნდეს კირად დიდად.
აჰ, მაქვსმტა უმისოსა ლხინი არმად, თავი ფლიდად!

ტარიელს, რომელიც კანონიერი მემკვიდრეა ინდოეთისა, განსაცდელი მოადგა კარს: მას არბმევენ არა მარტო სატრფოს, არამედ სამშობლოსაც. ის მთელი თავისი ტიტანური ძალით აღმებრთება თავისი ქვეყნის დასაცავად და მზადაა სისხლით დაიცვას იგი. „სპარსთა ვერა ვიქმ ინდოეთისა ჭამასა“, — ამბობს ტარიელი და

არც „შეაქმევს!“ თავისი ძმადნაფიცი მეგობრების თავგამოდებით და დახმარებით. როგორ ხედება ყოველივე ეს ჩვენს გულსა და შეგნებას? ბედნიერება, სიხარული და მზიური ცხოვრება, რომელიც დამყარდა ჩვენს დიდ კავშირში, მოსვენებას არ აძლევდა ჰიტლერულ კაციქამია ფაშისტურ გერმანიას, ის მხოლოდ იმაზე ოცნებობდა, რომ მონობის უღელი დაედგა ჩვენთვის კისერზე და ჩვენს ოჯახს, სატრფოს, დედ-მამას, და-ძმას, ჩვენს ნაჰირნახულევს, მთელ ჩვენს სამშობლოს დაპატრონებოდა. მან მოინდომა კიდევაც თავისი ბილწი სურვილის სისრულეში მოყვანა: აგერ მესამე წელიწადია არბევს, სწევს და ანადგურებს ჩვენს წმიდა მიწა-წყალს. მაგრამ დიდია და განუზომელი ძალა ჩვენი კავშირის, უსაზღვროა ის პატრიოტული გრძნობა, რომლითაც ანთებული არიან საბჭოთა კავშირის ერები: ისინი, უძლეველ წითელ არმიასთან ერთად, გაერთიანებული მკერდით იცავენ თავიანთ წმიდათა წმიდას, საყვარელ სამშობლოს, და ტარიელივით შესძახებენ კადნიერ მტერს: შედექით, უგუნურნო:

„ჩვენია მკვიდრი მამული. არ მოგცემთ არცა ღრამასა;
არ დაგვეხსნებით, გაგიხლით ქალაქსა. ვითა ტრამასა!“

მართლაც, შორს არ არის ის დრო, როდესაც ავაზაკთა ბუნაგი, მათი ქალაქები „ტრამად“ იქცევიან.

ვეფხისტყაოსნის ქადაგება საერთაშორისო ძმობა-მეგობრობისა და სოლიდარობის გამოძახილს პოულობს დღეს ჩვენი კავშირის გარეთაც, რამდენადაც ჰიტლერული გერმანიის, — ამ ბოროტების ციხის, — ასაღებად და მოსასპობად ჩვენთან ერთად ფეხზე დადგნენ და გაერთიანდნენ მოწინავე პროგრესული, დემოკრატიული და თავისუფლების მოყვარული ერები და სახელმწიფოები. ის გრძნობა, აზრი და მისწრაფება, რომელაც ასულდგმულებდა თეირანის კონფერენციის მონაწილეთ და თანამგრძნობთ, თითქო წინასწარ გაუთვალისწინებია ჩვენს უკვდავ პოემას, რომელმაც არა მარტო მოგვცა სტიმული „კეთილის ბოროტზე გამარჯვების“ და „ქაჭეთის“ დამხობისა, არამედ ანდერძიც დაგვიტოვა:

„...ვინცა კაცმან მძა იმოს, თუ დაცა იღოს,
ხამს თუ მისთვის სიკედილსა და ჰირსა თავი არ დაპრიდოს.“

[1943 წ.]

· მცირე უენიშვნა*

„ლიტერატურის და ხელოვნების“ მე-17 ნომერში (19, 5, 44) დაიბეჭდა პროფ. ი. აბულაძის წერილი „მზიანი ღამე“ და „ცათა კულტი“ ვეფხისტყაოსანში. ამ წერილში ავტორი ცდილობს დაამტკიცოს, სხვათა შორის, ისიც, რომ ჩვენს „პოემაში ჩანს ირანელთა ძველის-ძველი სექტის, ე. წ. სეფასიანების სექტის, გავლენა“. საიდან ჩანს ეს? ვეფხისტყაოსანში ნათქვამია: „ჰე, მზეო, ვინ ხატად გთქვეს მზიანისა ღამისად“. ფრაზა „მზიანი ღამე“, რა აზრიც არ უნდა იყოს იმაში ჩადებული, რუსთველის მსოფლმხედველობის დამახასიათებელ, სპეციფიკურ ფიგურალურ თქმად უნდა ჩაითვალოს; ი. აბულაძის აზრით კი ის ნასესხებია სეფასიანთა სექტიდან: „სეფასიანების მოძღვრებით, ამბობს ის, მზე „მზიანი ღამის ხატია, მზიანი ღამე კი სუფევს სამოთხეთა სამოთხეში, რომელიც მე-10 ცაზეა“. საიდან გაიგო ი. აბულაძემ, რომ „მზიანი ღამე“ სეფასიანთა სექტის რელიგიიდან მომდინარეობს? ეს, ისე, როგორც სხვა ყველა, მის მიერ მოყვანილი ცნობა სეფასიანთა შესახებ, მისი განცხადებით, ამოღებულია ე. სმირონოვის შრომიდან: Персы, Очерк религий (აბულაძით — Историн) Персии, Тифлис 1916 г. კატეგორიულად ვაცხადებთ, რომ ამ შრომაში არსად, არც 32 — 56 გვერდებზე, როგორც ი. აბულაძე უჩვენებს, არც სხვა რომელიმეზე, ასეთი ცნობა არ მოიპოვება. აი შესაფერისი ადგილები:

По верованию арийцев, рай был расположен на разных небесах до 9-го включительно, а на последнем — десятом был рай раев, блаженство которого состояло в постоянном созерцании бога. (Смирнов. стр. 32).

„სეფასიანთა რელიგიიდან მომდინარეობს რწმენა, რომლითაც სამოთხე მდებარეობს სხვადასხვა ცაზე მეცხრე ცამდის, მეათე და უკანასკნელ ცაზე კი მდებარეობდა სამოთხეთა სამოთხე, რომელზედაც სუფევდა განუსაზღვრელი ნეტარება, მზიანი ღამე (ხაზ-

* ალ. ბარამიძისა და ვუკ. ბერიძის თანავტორობით.

გასმა ჩვენია, ავტორები) და მუდმივი ხილვადობა ღმრთისა“ (ი. აბულაძე).

საიდან გაჩნდა ი. აბულაძის თარგმანში „მზიანი ლამე“, რომელსაც რუსულ დედანში ადგილი არა აქვს. ან სად ამოიკითხა მან სმირნოვის შრომაში, რომ სეფასიანების რწმენით, მზე „მზიანი ლამის ხატია?“.

ყველას უფლება აქვს საკუთარი შეხედულება იქონიოს ამა თუ იმ სადისკუსიო საკითხის შესახებ, მაგრამ ეს გარემოება არავის არ უნდა აძლევდეს უფლებას თავისი შეხედულების დასამტკიცებლად შეთხზული, არარსებული ციტატები მოიყვანოს.

[1944 წ.]

**ღავით ბრეგაძე. რუსთაველის გავლენა
„აღორძინებისა და გარდამავალი ხანის“
ლიტერატურაზე**

ეს საკითხი ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი საკითხია იმ საქმეებში, რომლებშიც დისციპლინისა, რომელსაც რუსთაველოლოგია ეწოდება. ამიტომ ის ამდენ ხანსაც იპყრობდა მკვლევართა ყურადღებას, — იმის შესახებ არა ერთი გამოკვლევა დაწერილა, — მაგრამ ასე ღრმად და ისეთი ფართო მოცულობით, როგორც წარმოდგენილ შრომაშია, კვლევა-ძიების საგნად ის ჯერ არ ყოფილა. ავტორს შეუსწავლია ე. წ. აღორძინებისა და გარდამავალი ხანის ლიტერატურული ძეგლები, როგორც ორიგინალური, ისე ნათარგმნი, არა მარტო ბეჰელერის გამოკვლევებში, არამედ ხელნაწერებშიც, და უძებნია იმათში კვალი რუსთაველის გავლენისა. ბეჰელერს შეუსწავლია მას და უხვად გამოუყენებია აგრეთვე ყველაფერი ის, რაც ამ საკითხის შესახებ თქმულა საქმეებში ლიტერატურაში. შედეგად ასეთი მუშაობისა მას მოუცია შრომა, რომელიც არსებითად ორი ნაწილისაგან შედგება. ერთი (თავი II), მისი ნომენკლატურით, „შესავალია“, მეორე (თ. III — XV) საკუთრივ იძლევა პასუხს დასმულ საკითხზე.

შესავალ ნაწილში ზოგი რამ, ჩემი აზრით, ზედმეტია, მაგალითად, რამდენადაც აქ აუცილებელია აღორძინების ხანის ზოგადი დახასიათება, იმდენად ზედმეტია რუსთაველის ეპოქისა და მონღოლთა ბატონობის ხანის დახასიათება, რომელიც ავტორს მოუცია. ამასთან ერთად, მომეტებული ნაწილი ამ „შესავლისა“, სახელდობრ — ინტერპოლაციები ვეფხისტყაოსნისა, რუსთაველის შთამავლებელ მუხად ქცევა მომდევნო მწერლებისათვის, რომელთაც ავტორი ჩამოგვითვლის (ამ შემთხვევაში მას რატომღაც გამოჩენია „მიჯნურთ ბადის“ ავტორი), არსებითად ერთ-ერთი სახეა რუსთაველის გავლენისა შემდეგი თაობის მწერლობაზე (ამას ავტორიც არ უარჰყოფს, იხ. გვ. 14), ამიტომ ავტორი უფრო მართებულად მოიქცეოდა, თუ ამ ნაწილს თავისი შრომის მეორე განყოფილებაში მოუქებინდა ადგილს. აქვე უნდა აღვნიშნოთ ისიც, რომ ავ-

ტორის მიერ შესავალში გამოთქმული ზოგიერთი მოსაზრება თუ დებულება სადავო უნდა იყოს. ასეთია, პირველ ყოვლისა, შემდეგი სიტყვები: „რუსთველმა მსოფლიო ლიტერატურის გამოჩენილ წარმომადგენლებზე ადრე უმღერა ნამდვილ ადამიანურ გრძნობებს, თავისუფალ სიყვარულს, ბოროტებაზე სიკეთის ძლევამოსილად გამარჯვებას; მან შეუღარებელი პიონი უძღვნა ძმობისა და მტკიცე მეგობრობის იდეას, სამშობლოს უსაზღვრო სიყვარულსა და თავდადების გრძნობას“ (გვ. 5). ეს შეიძლება მართალი იყოს ერთი რომელიმე ქვეყნის და ერთი გარკვეული ეპოქის ლიტერატურის მიმართ, მაგრამ. თუ საზომად „მსოფლიო ლიტერატურას“ ავიღებთ, გადაჭარბებასთან გვექნება საქმე. მართლაც. თუ „სატრფოს დაკარგვის გამო მიჯნურის გაშმაგება“ რუსთველმა უფრო ადრე ასახა, ვიდრე დასავლეთ ევროპის რენესანსმა (გვ. 6), ამას ვერ ვიტყვივთ აღმოსავლური, სპარსულ მაჰმადიანური მწერლობის შესახებ.

მეორე მაგალითი: რუსთველის, როგორც მწერლის საღიადის გამოვლინების მიზნით. ავტორი ამბობს, რომ „ბნელი ძალები (ურჩხულები, ქონდრის კაცები და ფიქციები), რომლებიც ფანტასტიკური სახეებია ევროპის ლიტერატურაში. შოთასთან ქაჯებია, მხოლოდ გრძნეული ხორციელი ადამიანები... ეს მატერიალისტური მოტივი ანიჭებს რუსთველს უპირატესობას“ (გვ. 6). გამოდის, რომ „ფიქციების“ წარმოდგენა ადამიანის სახით „მატერიალისტური“ ფაქტია. ამას რომ დაუფეროთ, მაშინ ბერძნულ-რომაული რელიგიის ანთროპომორფიზმი, გინდა თუ ქრისტიანული სარწმუნოების ქრისტე-ღმერთის ადამიანის სახით წარმოდგენა. ამ რელიგიათა „მატერიალისტური“ სულის მაჩვენებელია.

თხზულების მეორე ნაწილში წარმოდგენილი თავების დალაგება გარკვეულ სისტემას არ ემყარება: ისინი უნდა დალაგებულ იყვნენ იმისდა მიხედვით, თუ რაზეა იმათში ლაპარაკი. პირველად უნდა ეჩვენებია ავტორს პოემის შინაარსობრივი გავლენა, მეორედ — ფორმალურ-პოეტური. დღევანდელი სახით კი შინაარსობრივი და ფორმალურ-პოეტური გავლენის მაჩვენებელი თავები ერთმანეთშია არეული. მაგალითად, თავი Ars poetica უნდა ყოფილიყო იმ თავებთან ერთად. სადაც განხილულია მხატვრული თქმები და ხერხები, რითმები (თ. XII, XIII).

ავტორის სამართლიანი თქმით, „ვეფხისტყაოსნის გავლენა აღორძინებისა და გარდამავალი ხანის ლიტერატურაზე მრავალნაირი სახით გვევლინება“ (გვ. 14). ყველა ეს სახე თხზულებაში, სამწუხაროდ, არაა ნაჩვენები. მაგალითად, ავტორი გვაცნობს. თუ როგორ აისახა აღორძინების ხანის ლიტერატურაში რუსთველის პო-

ლიტერატორი და სოციალური შეხედულებანი, სასურველი იყო ეჩვენებოდა მას აგრეთვე ისიც, თუ როგორ აისახა დიდი პოეტის ფილოლოგიური, მორალური და ესთეტიკური შეხედულებანი. ანდა, ვანა ვეფხისტყაოსნის მხატვრული მხარეები მართო რითმებით, მხატვრული ხერხებით და თქმებით ამოიწურება? რატომ არ გვაჩვენა ავტორმა მის მიერ აღებული ხანის მწერლობაში სხვა მხარეებიც რუსთველის პოეზიისა?

ვეფხისტყაოსნის გავლენის კვალს ავტორი ეძებს არა მარტო ორიგინალურს, არამედ ნათარგმნსა და გადმოკეთებულ თხზულებებშიაც. ამ შემთხვევაში ის საეწინააღმდეგო მართებულად იქცევა, მისი მიზნისათვის ნათარგმნ თხზულებებს, თუ მეტი არა, ნაკლები მნიშვნელობა არ აქვს. მაგრამ აქ სიფრთხილეა საჭირო: ესა თუ ეს, გავლენის თვალსაზრისით, დამახასიათებელი ფაქტი ან მოვლენა იქნება ვეფხისტყაოსნიდან კი არ მომდინარეობს, არამედ სხვა რომელიმე თხზულებიდან. რომელსაც აღორძინების ხანის მწერალი დამოუკიდებლად იცნობდა. მაგალითად, „ომანინანის“ განხილვისას ომანინისა და ეგვიპტელი „დიაცის“ ურთიერთობა და ინტიმური კავშირი ავტორს აგონებს ავთანდილისა და ფატჰანის ურთიერთობას, ხოლო „ბარამგურთანის“ ვაჟართა დახსნა მეკობრეთაგან და გმირთა ვაჟრულად გადაცემა მას აგონებს ანალოგიურ ამბებს ვეფხისტყაოსნიდან (გვ. 42 — 43). მაგრამ შეიძლება ჩვენ გვითხრან, რომ ეს ეპიზოდები. რომელნიც „ზოგად აღვიღად“ ქვეყლან საერთოდ აღმოსავლურ ლიტერატურაში და რომელთაც ჩვენს ამირან-დარეჯანიანშიც აქვთ აღვილი, იქნება ვეფხისტყაოსნიდან არც მომდინარეობენ უშუალოდ. ეს განსაკუთრებით უნდა გვქონდეს მხედველობაში, როდესაც გადმოთარგმნილ-გადმოკეთებული თხზულებებისა და მათი ავტორების შესახებ ვლაპარაკობთ, მაგალითისათვის ისეთების, როგორიც არიან თეიმურაზ I და ნოდარ ციციშვილი, რომელთაც საფუძვლიანად იცოდნენ, ვეფხისტყაოსნის გარდა, აღმოსავლური, სპარსული ლიტერატურაც. ნათქვამი ავტორის მიერ მოყვანილ ყველა მაგალითს არ ეხება, მაგრამ მას მაინც არ ჰქონდა უფლება ამგვარი საკითხისათვის ვერდი აეცლო.

ავტორს თხზულების ამ ნაწილში აქვს გამოთქმული ზოგიერთი ისეთი მოსაზრება, რომელიც არც არსებითადაა სწორი და არც თანმიმდევრულად დაცული. მაგალითად, დაკავშირებით რუსთველის აფორიზმთან „მეც ვლახაკთა საჭურჭლე; ათავისუფლე მონები“ ავტორი ამბობს: „განძეულის უხვად გაცემა უბრალო სათნოებასა და კაცთმოყვარეობას კი არ გამოხატავს, არამედ საშუალებაა, რომ-

ლითაც პატრონი ირგვლივ იკრებს თანამებრძოლებს და მორჩილებს“ (გვ. 67). რა „თანამებრძოლობა“ შეეძლოთ „გლახაკებს“, რომ მათ „გარშემოკრების“ მიზნით პატრონს „საქურტულე“ გაეცა? მაგრამ საინტერესო ისაა, რომ ორიოდ გვერდის შემდეგ თვით ავტორი აცხადებს: „გლახაკთა დასაჩუქრება და მონათა განთავისუფლება საერთო სამადლო საქმედაა მიჩნეული ვეფხისტყაოსანში“ (გვ. 70).

ასეთია დეფექტები, რომელნიც უნებლიეთ გეცემათ თვალში ამ შრომის კითხვისას. მაგრამ ეს დეფექტები უმნიშვნელოა იმ ღირსებასთან შედარებით, რომელიც ახასიათებს ამ თხზულებას. რაში მდგომარეობს ეს ღირსება?

რუსთველის გავლენის საილუსტრაციოდ მომდევნო ეპოქის მწერლობაზე საჭირო იყო, თავისთავად იგულისხმება, პარალელური და განუმეორებელი ადგილების ჩვენება ვეფხისტყაოსნიდან აღორძინებისა და გარდამავალი ხანის ლიტერატურულ ძეგლებში. ამაში მდგომარეობდა ავტორის პირდაპირი მიზანი. ეს ავტორს შეუსრულებია განსაცვიფრებელი ზედმიწევნილობით. თუ სიუჟეტურ-ფაბულური პარალელების ცალკეული ეპიზოდებისა და სურათების, აგრეთვე მსგავსი აფორიზმების ჩვენება შედარებით უუარო ადვილი საქმეა, ამას ვერ ვიტყვით მხატვრული თქმების, ხერხების, რითმების და ლექსიკური მასალის გამოკრებისა და გამოვლინების შესახებ. ეს საქმე ყველასათვის ერთნაირად ხელმისაწვდომი და შესაძლებელი არ არის. კოლოსალურ შრომასთან ერთად ამისათვის საჭიროა არაჩვეულებრივი მეხსიერება და ლიტერატურული ერუდიცია. თავისი შრომის ამ ნაწილში ავტორმა გვაჩვენა, რომ ის ზედმიწევნით იცნობს არა მარტო ვეფხისტყაოსანს, არამედ თითქმის ყველა თხზულებას, ორიგინალურსა და ნათარგმნ-ვადმოკეთებულს, ე. წ. აღორძინებისა და გარდამავალი ხანისას.

[1947 წ. აგვისტო]

რუსთაველი და აღმოსავლური რენესანსი

დღეს, როდესაც ირჩევა პროფ. შ. ნუცუბიძის თხზულება — *Руставели и Восточный Ренессанс* — ორი მოსაზრებით მიხედება ამ საკითხზე გამოსვლა პირველ ყოვლისა, როგორც ამ წიგნის რედაქტორს, რომელიც სარედაქციო შენიშვნაში ამბობს: *некоторые положения автора кажутся дискуссионными, интерпретация же тех или иных грузинских источников пререкаемой*. საკითხით დაინტერესებული პირები მთხოვენ გავშიფრო ეს სიტყვები, რა არის ამ წიგნში ჩემთვის სადისკუსიო და მიუღებელი, ვეგებები მათ სურვილს, მხოლოდ წინასწარ აღვნიშნავ ერთ რამეს: ამ წიგნში სადისკუსიო და მიუღებელი ბევრია, შეუძლებელია ყველაფერს შევესო, ამისათვის არ აღმომაჩნდება მე არც დრო და არც ფინიკური შესაძლებლობა. ამიტომ შევჩერდები მხოლოდ მთავარ, ძირითად, საკვანძო დებულებებსა და მოსაზრებებზე. მეორე მოსაზრება და მოტივი ჩემი გამოსვლისა: ავტორი ამ წიგნისა აცხადებს ხოლმე, რომ ქართული კულტურისა და ლიტერატურის ისტორიის დარგში ის ახალი კაცია. ეს გარემოება არავის უფლებას. არ აძლევს კულტურული წარსულის ცნობილი ფაქტები თავისი კონცეფციის პროკრუსტეს სარეცელზე დაალაგოს და თვითნებური ოპერაციები გააკეთოს. მართლაც, ამ დარგში შ. ნუცუბიძე ისეთ ოპერაციებს აკეთებს, რომ მეშინია, ვაითუ ჩვენმა კულტურულმა წარსულმა ეს ოპერაცია ვერ გადაიტანოს. მეშინია — არ იფიქრონ, რომ ეს ოპერაცია სწორი და აუცილებელია. უდავოა, ამ ოპერაციას ავტორი კეთილი მიზნით, საქმის გაჯანსაღების მიზნით აკეთებს: მისი მიზანია მშობლიური კულტურა სინათლეზე, მსოფლიო შარავნაზე გამოიტანოს, ამას ის სჩადის *ad majorem patriae gloriam*. მაგრამ საკითხი იმაშია, ყოველთვის სწორად არის გაგებული ეს *gloria* თუ არა? მაგალითად, ჩვენს მკვლევარს ალბათ სასიქადულოდ მიაჩნია, როდესაც ამტკიცებს, რომ საქართველოს კულტურა ე. წ. „კლასიკური“ პერიოდისა, მისტიკურ-ერეტიკულ ნიადაგზე იყო აღმოცენებული, რომ ყველა თითქმის მოაზროვნე და მწერალი ამ

პერიოდისა ჩვენში ან წარმართი იყო, ან ერეტიკოსი. წარმართული კულტურა, საშუალო საუკუნეთა ქრისტიანული საქართველოსათვის უკვე დიდი ხნის განვლილი ეტაპი იყო და საეკვოა, ქრისტიანული კულტურის წინაშე მას უპირატესობა ჰქონოდა. არცთუ ერეტიკოსობა, როგორც ვითომცდა საფუძველი ეროვნული კულტურისა; იყო მაინცადამაინც სასიქადულო: ყოველგვარი ერესი არსებითად ხასიათდება ფანატიზმით, ზოგ შემთხვევაში უკიდურესით, განსაკუთრებით ის ერესები, რომელთაც შ. ნუცუბიძე გულისხმობს; ფანატიზმი, სექტანტობა და უკიდურესობა ყოველთვის და ყველაფერში მოსაწონი და სასიქადულო არ არის.

ამ წინასწარი შენიშვნის შემდეგ გადავღავარ პირდაპირ საგანსუ.

1

საპირო იყო — ავტორს გარკვევით ეჩვენებია, რა არის რენესანსი და რა იდეოლოგიურ საფუძველზე აღმოცენდა იგი; მან თავის გამოკვლევაში ეს არ გვაჩვენა, რის გამოც ეს გამოკვლევა მოკლებულია დამაჭერებლობას. ავტორს სურს ამ საკითხში მარქსიზმის ფუძემდებელთა ნიადაგზე იდგეს, ამიტომ იმოწმებს ენგელსს: *Революционная оппозиция против феодализма проходит через все средновековье. В зависимости от условий времени, она выступает то в виде мистики, то в виде открытой ереси, то в виде вооруженного восстания* (стр. 13). აქედან გამოსული, მთელი რენესანსი, მისი გამოკვლევით, განსაზღვრულია მისტიკითა და ერესით, ამაზეა აგებული მთელი გამოკვლევა. მაგრამ შეიძლება განა რენესანსი მისტიკითა და ერესით ამოწუროთ და ის მისტიკა-ერესამდი დაიყვანოთ? ზემომოყვანილი ციტატა ენგელსიდან ნიშნავს, რომ ერესი და მისტიკა შეიძლება ჩაითვალოს ერთ-ერთ ფაქტორად რენესანსის წარმოშობისა, მაგრამ ეს არ გამორიცხავს სხვა ფაქტორებს, რომელთაც მარქსიზმის ფუძემდებელნი უჩვენებენ.

2

რენესანსს როგორც აღმოსავლეთში, ისე დასავლეთში იდეოლოგიურ საფუძველად დადებია ის მისტიკა და ერესი, ის მისტიკურ-ერეტიკული მოძღვრება, რომელსაც შეიცავს დიონისე არეოპაგელის სახელით ცნობილი წიგნები. ეს არის მთავარი ღერძი შ. ნუცუბიძის გამოკვლევისა. *Проблемы Ренессанса... уже дав-*

მოდღერება. შეეძლო განა ასეთ მოძღვრებას საფუძვლად უადებოდა რენესანსის მსოფლმხედველობას, რომელიც არის ქადაგება ამქვეყნიური, რეალური ცხოვრების იდეალებისა, ოპტიმიზმისა, მამაცობისა, მეგობრობისა, სიყვარულისა ამქვეყნიურ, ხორციელ ფორმებში გამოვლენებულისა, ქვეყნიური ცხოვრებით დატკობისა, რომელსაც, რუსთაველის სიტყვებით რომ ვთქვათ. თან სდევს „სმა-ჰამა, დიდად შესარგი“; იმ მსოფლმხედველობას, რომელმაც ადამიანის ინტერესები ზეციური სამყაროდან ამქვეყნად ჩამოიყვანა, ამქვეყნად დაამყარა? რასაკვირველია, არა! ასეთი მოძღვრება ვერ გახდებოდა საფუძველი და დასაყრდენი ვერც დასავლეთის. ვერც აღმოსავლეთის რენესანსისა.

3

ავტორის კონცეფციით, რენესანსი აღმოსავლეთში უფრო ადრე იღვამს ფეხს, ვიდრე დასავლეთში. Революционная оппозиция в виде мистико-еретических учений, на протяжении средних веков проникающих с Востока на Запад, на известной ступени развития сделала возможным Ренессанс сначала на Востоке, а затем и на Западе (23). ამის მიზეზად ნუვარაუდევია ის გარემოება, რომ მისტიკურ-ერეტკული მოძღვრებანი გაჩნდნენ აღმოსავლეთში და აქედან გადავიდნენ დასავლეთში. მეორე შემთხვევაში ავტორი სულ სხვა მიზეზს უჩვენებს: იმ განსხვავებას, რომელსაც ადგილი ჰქონდა ისტორიულ-კულტურული ხაზით აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის. Эта разница выражалась в отсутствии на Востоке прерывности,—не в развитии, а в наличии памятников античности, и прежде всего философских... Наличие античного элемента и его непрерывность на Востоке упрощали вопрос о Ренессансе, сводя его к «оживлению» временно ослабевшего, под натиском церкви и ислама, влияния античности, в то время как Западу понадобился длительный период „революционной оппозиции“ и „открытой ереси“, переходящей в восстания (18). არ იცი, რომელია ამ ორთაგან ნამდვილი მიზეზი აღმოსავლეთში რენესანსის შედარებით ადრე დაწყებისა. როგორც არ უნდა იყოს, განა შესაძლებელია სერიოზულად ლაპარაკი იმის შესახებ, რომ ანტიკური ფილოსოფიის, ლიტერატურის, ხელოვნების, საზოგადოდ — კულტურის, ძეგლები აღმოსავლეთში непрерывно არსებობდნენ, ხოლო დასავლეთში ადგილი ჰქონდა прерывность-ს? როგორ, ანტიკური ხელოვნების ძეგლები უფრო ნაკლები რაოდენობით და უფრო „წყვეტილი“ სახით არსებობდნენ საბერ-

ძნეთასა და რომის ტერიტორიაზე. ვიდრე აღმოსავლეთში? ნუთუ ბერძნული ფილოსოფიისა და ლატერატურის კოდექსები საბერძნეთისა და დასავლეთ ევროპის ეკლესია-მონასტრებში და წიგნთსაცავებში უფრო ნაკლები რაოდენობით და უფრო „წყვეტილი“ სახით იყვნენ ცნობილნი, ვიდრე აღმოსავლეთში? ამისი მტკიცება ისტორიული სინამდვილისა და ფაქტების უგულებელყოფაა. მეტი რომ არა ვთქვათ.

რაც არ უნდა იყოს, მე ვფიქრობ, რომ რენესანსის ცნების (იქნება ის აღმოსავლური თუ დასავლური რენესანსი) ამოწურვა მხოლოდ ანტიკური ძეგლებისადმი ყურადღების გამახვილებით მართებული არაა. რას გულისხმობს რენესანსი? ეს არის შეტევა ფეოდალიზმისა და ეკლესიის წინააღმდეგ. მათი სტაბილური მდგომარეობის შერყევამდე დაყვანილი, როგორც შედეგი, გარკვეულ მიზეზთა გამო, პეცნიერული აზროვნების გაღვიძება-განვითარებისა: ანტიკური კულტურისადმი ყურადღების გამახვილება იყო ერთერთი გამოვლინება ამ გაღვიძება-განვითარების პროცესისა, მეტი არაფერი. ახლა, თუ ჩვენ მოვუბრუნდებით აღმოსავლეთს, დავინახავთ, რომ XI — XIII საუკუნეთა აღმოსავლეთის ქვეყნებში არ აქვს ადგილი ისეთ მძლავრ შეტევას ფეოდალიზმისა და ეკლესიის წინააღმდეგ. როგორც რენესანსის ხანის ევროპაში.

4

როდესაც შ. ნუცუბიძე აღმოსავლური რენესანსის შესახებ ლაპარაკობს, ის გულისხმობს უმთავრესად ქართულ რენესანსს, ვინაიდან, მისი შეხედულებით, აღმოსავლურმა რენესანსმა ყველაზე კონკრეტული და ნათელი გამოვლინება საქართველოში პოვა. ქართული რენესანსი, მისი სიტყვით, არის აღორძინება ანტიკისა, ისე, როგორც დასავლეთის რენესანსი არის ბერძნულ-რომაული ანტიკის აღორძინება. Грузинский Ренессанс был возрождением, прежде всего, собственной античности, ацხადებს ავტორი (111). როგორი იყო ეს ქართული ანტიკა? Наука не располагает прямыми документами дохристианской культуры Грузии. შენიშნავს ის (111), ამიტომ იძულებულია მიმართოს უცხოურ, ბერძნულ წყაროებს. პირველ რიგში მას აგონდება თემისტოის ნეოპლატონიკოსის (IV ს.) ცნობა იმის შესახებ, რომ კოლხიდაში არსებობდა აკადემია, რომელთანაც მკვლევარის აზრით, კავშირი ჰქონდა ბაკური ქართველს. მეორე ბერძნული წყარო — მეოთხე საუკუნისავე ნეოპლატონიკოსი ლიბანიოსი, რომელსაც მიწერ-მოწერა ჰქონია დასახელებულ ბაკურთან

(112). ამ წერილებში ლიბანიოსი ეუბნება ბაკურს: „შენ საყვარელი ხარ ღმერთებისათვის“, „შენ იცი, რომ ღმერთები ხედავენ ყველადღერს, რაც ქვეყანაზე ხდება“; აქედან, მაშასადამე, ბაკური იყო ლიბანიოსის თანამოაზრე ფილოსოფოსი, отражавший умонастроение мыслящих кругов Грузии (112). რა გვეთქმის ამის შესახებ?

კოლხიდის აკადემიას მკვლევარი ქართულ აკადემიაზე თვლის, იქამდის, რომ, მისი განცხადებით, ამ აკადემიაში преподавание велось не только на грузинском языке, но по-видимому, и на греческом (112). შავი ზღვის აღმოსავლეთი, კოლხიდა, როგორც ცნობილია, იმ დროს რომის იმპერიას ეკუთვნოდა; ბერძნებს აქ ჰქონდათ მდიდარი ქალაქები, სავაჭრო ფაქტორიები, სამოქალაქო-ადმინისტრაციული და საეკლესიო სამმართველო ცენტრები და დაწესებულებანი. ექნებოდათ აქ, თავისთავად იგულისხმება, სასწავლო და კულტურულ-საგანმანათლებლო დაწესებულებანი, აკადემიაც კი. მაგრამ თქმა იმისა, რომ ეს აკადემია ქართული აკადემია იყო, თუგინდ იმიტომ, რომ იმაში თითო-ოროლა, ბაკურის მსგავსი, ქართველიც ხვდებოდა შემთხვევით, ყოვლად შეუძლებელია, და ამის გამართლება დღესდღეობით არავითარი მოსაზრებით და არც ერთი ფაქტით არ ხერხდება. კოლხიდის აკადემია, რომელშიაც მეცადინეობდნენ არა მარტო ადგილობრივი, კოლხიდის ბერძნები, არამედ თვით საბერძნეთიდან მოსულნიც კი, იმდენადვე იყო ქართული, რამდენადაც, მაგალითისათვის, ბიზანტიაში არსებული პეტრიწონული ქართული აკადემია იყო ბერძნული.

რაც შეეხება ნეოპლატონიკოსს ლიბანიოსს და მის მიწერ-მოწერას ბაკურთან, ეს მიწერ-წოწერა ვერავითარ შემთხვევაში ვერ დაგვიმტკიცებს ბაკურის მსოფლმხედველობის ნათესაობას ლიბანიოსის მსოფლმხედველობასთან. საქმე ისაა, რომ ლიბანიოსს მიწერ-მოწერა ჰქონდა აგრეთვე, როგორც ცნობილია, ბერძნული ქრისტიანობის ბურჯებისთან, როგორც იყვნენ ბასილი დიდი, გრიგოლ ნაზიანზელი, იოანე ოქროპირა, თეოდორე მლქსუტეელი და სხვ. ამ მიწერმოწერის გამო დასახელებულ პირთ: ლიბანიოსის თანამოაზრეებად ვერ ჩავთვლიათ. ლიბანიოსი ქრისტიან-იმპერატორებს კონსტანტისა და კონსტანტინისაც კი სწერდა: „Император любим богам!“; იმპერატორ თეოდოსის უწოდებდა „питомцем Зевса“ და სეროიანულად აძინებდა. „а как не близок к богам царь?“ ლიბა-

¹ Речь Либафия, перев. С. Шестакова, т. I, стр. 415 § 74; т. II, стр. 307, § 13, стр. 308, § 16.

ნიოსის „სიტყვების“ შესახებ ცნობილია, რომ „он аргументирует свои слова, доводы и убеждения с смыслом на богов так естественно и развязно, что подумаешь, император, к которому он обращает свою речь, сам верит в этих богов и признает их“. ესევე უდავო ვთქვათ მისი მიწერ-მოწერის შესახებაც: ის დამახასიათებელია ლიბანიოსის და არა მისი ადრესატის — ბაკურის, მით უმეტეს მთელი საქართველოს, მსოფლმხედველობისა. ყველაფერ ამას იმიტომ ვამბობთ, რომ, ავტორის განცხადებით, центр философского образования античной Грузии — Колхидская академия — был возрожден в виде Гелатской академии, основанной в начале XII века Давидом Строителем при Гелатском монастыре (111). მაშასადამე, კოლხიდის აკადემია არის ქართული ანტიკა, ხოლო აღორძინებ: მისი — გელათის აკადემია. უნდა გვახსოვდეს, რომ გელათის აკადემია კოლხიდის აკადემიის საფუძველზე და მიხედვით კი არ შექმნილა, არამედ კონსტანტინოპოლის მანგანის აკადემიისა (XI ს.), და მის შემქმნელს სურვილი ჰქონდა ის გამხდარიყო არა კოლხიდის აკადემიად, რომელზედაც მას წარმოდგენა არ ჰქონდა, არამედ მეორე, „სხვა ათინად“.

ამრიგად, კოლხიდის აკადემია და მისი მოღვაწეები, о которых, ავტორისავე სიტყვით, в науке нет никаких прямых указаний (112), ვერ გამოდგებიან „ქართული ანტიკის“ მაჩვენებლად. ამიტომ ავტორს წამოუყენებია მეორე მაჩვენებელი „ქართული ანტიკისა“. ეს არის პროკლეს ნეოპლატონიზმი, დამუშავებული თუ გადაამუშავებული დიონისე არეოპაგელის სახელით ცნობილ წიგნებში. Грузинский Ренессанс—возрождение ареопагитского неоплатонизма, კატეგორიულად აცხადებს ის (123, 124); ареопагитский неоплатонизм — идеология грузинского ренессанса, უმატებს ის (123).

რა საფუძველზე უნდა ჩავთვალოთ ქრისტიანულ ნიადაგზე გადამუშავებული ნეოპლატონიზმი ქართულ ანტიკად? რატომ უნდა დაედვას საფუძვლად ქართულ რენესანსს დიონისე არეოპაგელის მოძღვრება, რა კავშირია დიონისესა და ქართულ რენესანსს შორის? იმიტომ, რომ დიონისე არეოპაგელის სახელში იმალება თურმე ქართველი კაცის, პეტრე იბერიელის, სახელი. დიონისე არეოპაგელი არის პეტრე იბერიელი, მაშასადამე, მისი მოძღვრება არის ქართული მოძღვრება¹. დავუშვათ, რომ დიონისე არეოპაგელი მართლა

¹ დიონისე არეოპაგელისა და პეტრე იბერიელის იგივეობის შესახებ ავტორს დაწერილი აქვს სპეციალური შრომა: Тайна Псевдо-Дионисия Ареопагита, Тбилиси, 1942 г.

პეტრე იბერიელი: ამით ის მაინც ვერ დაშტკაცდება, რის დაშტკაცებაც შ. ნუცუბიძეს უნდა. პეტრე საქართველოსთან დაკავშირებულია მხოლოდ იმით, რომ ის აქ დაიბადა, დაიბადა ქართველი მშობლებისაგან. მის სულიერად ჩამოყალიბებასა და ვაფორმებაში საქართველოს მონაწილეობა არ მიუღია: ის 12 წლისა წაიყვანეს აქედან ბიზანტიაში და მას შემდეგ სამშობლო ერთხელაც არ უნახავს მას, ის გაურბოდა მას იქამდე, რომ, როდესაც დედა მისი მივიდა კონსტანტინოპოლში საგანგებოდ მის სანახავად, ის მან არ მიიღო და არ ნახა. ის გაიზარდა ბიზანტიის კულტურულ სფეროში, იკვებებოდა იმ სულიერი საზრდოთი, რომელსაც ის პოელობდა ბერძნულსა და სირიულ წრეებში. ის სულიერი და იდეური „ბაგაჟი“, რომლითაც მან სახელი გაითქვა, თუ არეოპაგტიკების ავტორთ მართლა ის იყო, მას საქართველოდან არ გაუტანია. და თუ ეს ასეა, არეოპაგტიკები ვერ ჩაითვლება ქართული ანტიკის პროდუქტად. ასეა თუ ისე, აუცილებელი ხდება განსილვა ამისა, თუ რამდენად მისაღებია ჩვენი მკვლევრის მთავარი თეზა დიონისე არეოპაგელისა და პეტრე იბერიელის იგივეობის შესახებ. ეს თეზა ძირითადი თეზაა მისი კვლევისა.

5

არეოპაგტიკების შინაარსობრივად დეტალური შესწავლის შედეგად მეცნიერება მივიდა იმ ურყევ დებულებამდე, რომ მათი ავტორი არაა პირველი საუკუნის მოღვაწე დიონისე არეოპაგელი, რომ ისინი დაწერილია არა უადრეს მეხუთე საუკუნის მეორე ნახევრისა. მაშ, ვინაა ნამდვილი ავტორი მათი? ამ საკითხზე მეცნიერება თავს იმტვრევს საუკუნეთა განმავლობაში, მაგრამ მისი გადაწყვეტა ვერ მოხერხდა; ნამდვილი ავტორის ადგილი ჭერ კიდევ ცარიელია. ამით სარგებლობს პროფ. შ. ნუცუბიძე, რომელმაც ამ ცარიელ ადგილზე უყოყმანოდ პეტრე იბერიელი წამოაჩინა, რა საბუთით? 1) ქრონოლოგიურად პეტრეს მოღვაწეობა ემთხვევა არეოპაგტიკების შექმნის დროს, ის ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა მეხუთე საუკუნეში, ვარდაიცვალა მის მიწურულში 2) გეოგრაფიულად: მეცნიერებაში დადგენილია, რომ არეოპაგტიკები აღმოცენებულია სირიაში, ერთი მოსაზრებით, ქ. ღაზაში; მათი ავტორი მაღალი შეხედულებისაა ეპისკოპოსზე, თვით უნდა იყოს ეპისკოპოსი. პეტრე მოღვაწეობდა სირიაში, ის იყო ეპისკოპოსი ღაზის ან მააუმისა, რომელიც იმ დროს საკმაოდ ცნობილი კულტურული ცენტრი იყო. 3) მართალია, პეტრესაგან არავითარი თხზულება არ დარ-

ჩენილა, მაგრამ ზოგიერთი აზრი და შეხედულება, რომელთა შესახებ ცნობებს გვაწვდიან მისი ბიოგრაფები, არეოპაგტიკებს ენათესავება.

ზედმეტია ლაპარაკი ქრონოლოგიაზე: განა მეხუთე საუკუნის თეოლოგიური და ფილოსოფიური მწერლობა პეტრე იბერიელით ამოიწურებოდა? ნუთუ მის გარდა არ შეიძლებოდა ვინმეს რამე დაეწერა, თუგინდ არეოპაგტიკები? ესევე უნდა ვთქვათ გეოგრაფიული საბუთების შესახებ. სირია იყო საკმაოდ დიდი ქვეყანა. რატომ არეოპაგტიკების აღმოცენების ადგილად უთუოდ ის პუნქტი უნდა მივიჩნიოთ სირიისა, სადაც პეტრე მოღვაწეობდა? მართალია, ქ. ლაზა ცენტრი იყო იმ დროს გონებრივი მოძრაობისა, მაგრამ გონებრივი ცენტრები სირიის სხვა ადგილებშიაც იყო. საყურადღებოა, რომ ზაქარია რიტორი, უერთგულესი და უახლოესი მოწაფე პეტრე იბერიისა, რომელიც შ. ნუტუბიდის სიტყვითაც, იღგა „на высоте современной науки, в том числе исторической“ (17)¹, თავის „საეკლესიო ისტორიაში“, რომელიც დაწერილია პეტრეს გარდაცვალების უმალ, არაუგვიანეს მეექვსე საუკუნის პირველი ნახევრისა, არეოპაგტიკების ავტორად კატეგორიულად აცხადებს არა პეტრეს, არამედ დიონისეს. ასევე იქცევა მეორე იმდროინდელი გამოჩენილი მოაზროვნე და მწერალი ლეონტი ბიზანტიელი (გარდც. 543 წ.). ვთქვათ, უკანასკნელი, ლეონტი, არ იცნობდა პეტრეს, რა ვუყოთ მის უშუალო მოწაფეს, ზაქარიას, რომელმაც ზედმიწევნით იცოდა ყოველი დეტალი პეტრეს ცხოვრებისა? აქ უკვე რაიმე მოსავალი უნდა იქნეს მოძებნილი. შ. ნუტუბიძე ამტკიცებს, რომ ზაქარია რიტორმა, მართალია, იცოდა პეტრეს ავტორობა, და არც შეიძლება არ სცოდნოდა ეს, მაგრამ შეგნებულად მისტიფიცირებს, გარკვეული, მოსაზრებით სტყუისო. დამეთანხმებით, ასეთი საბუთით ყველაფრის ასხნა შეიძლება. მაინც რა მოსაზრებით უნდა ეთქვა ტყუილი ისეთ საპატიო კაცს, როგორიც ზაქარია იყო? არეოპაგტიკები გაჩნდა მონოთეიზიტთა წრეში, ზაქარია ეკუთვნის ამ წრეს, მან მოინდომა არეოპაგტიკებისათვის მეტი ავტორიტეტი მოეპოვებია, ამიტომ შემოსა ისინი პავლე მოციქულის შეგირდის, დიონისე არეოპაგელის, შარავანდედითო; მაგრამ რატომ ამ მოსაზრებით მან არ დაასახელა ნამდვილი ავტორი პეტრე, „мужа, весьма удивительно прославленного на всем земном шаре“, მისი მოწაფეების სიტყვით, (24), „мужа, которого величали вторым апос-

¹ ამ თავში მოყვანილი ციტატები ამოღებულია წიგნიდან: Тайпа Псевдо-Дιονисия Арсепакта.

ტოლმ Павлом“ (16) и „вторым Моисеем“ (24)? ეს კაცი ისეთ დიდ ავტორიტეტად ითვლებოდა თავის წრეში, რომ ზოგიერთები (მაგალ. იოანე ალექსანდრიელი) მის სახელს თავიანთ თხზულებებში საც კი აწერდნენო, როგორც ამას გადმოგვცემს თვით ზაქარია.

ამ „საბუთების“ სისუსტეს ალბათ თვით მკვლევარიც გრძნობს, ამიტომ თავისი თეზა უნდა გადაარჩინოს პეტრეს იდეოლოგიურად არეოპაგიტეკებთან დაკავშირებით. მაგრამ საიდან უნდა ვიცოდეთ პეტრეს იდეოლოგია, როდესაც იმისგან ერთი სტრიქონიც კი არ დარჩენილა? ამ შემთხვევაში ავტორს მიუძღრთავს პეტრეს ბიოგრაფებისათვის, რომელთაც ჩაუწერიათ სწვდასხვა ეპიზოდები პეტრეს ცხოვრებიდან და მისი საუბარი ამა თუ იმ საგანზე და საკითხზე. ასეთებია: ვილაც, მისივე სიტყვით, полуграмотный а н о н и м, იოანე, ავტორი ე. წ. პლეროფორიებისა, რომელიც შეიცავს ნასნი-ებს, და ქართული რედაქცია პეტრეს ცხოვრებისა, რომელშიაც გვაქვს თურმე მხოლოდ кривотолки (16). Эти биографы Петра, ამბობს მკვლევარი, не стоят на той высоте, чтобы их использовать безоговорочно (9). მიუხედავად ასეთი ატესტაციისა, ავტორი მათ ცნობებს ამ შემთხვევაში იყენებს ბეზოგოვოროჩნო. როგორია ეს ცნობები? ანონიმი ამბობს: предметом размышлений Петра была идея добра (29), Петр шел прямым путем к добру; прямой путь к добру, განმარტავს მისი მკვლევარი, это гуть ареспагитских книг (28). მთელს საქრისტიანო მწერლობაში ვერ იპოვნით ვერც ერთ აგიოგრაფულ ნაწარმოებს, რომელშიც ამათუმი წმიდანის და ასკეტის შესახებ არ იყო ნათქვამი, რომ ის размышлял о добре и прямым путем шел к нему; უამისოდ წმიდანი წმიდანად ვერ ჩაითვლებოდა მამსადამე, უნდა დავასკვნათ, რომ ყოველი წმიდანი და ასკეტი ქრისტიანული ეკლესიისა არის ავტორი არეოპაგიტეკებისა.

მეორე: ანონიმი გადმოგვცემს, რომ პეტრემ в экстазе увидел, что ангелы возносили к небу души и что по наставлению Петра „молитву нужно возносить изнутри, из сердца, молча“; ხოლო იოანე მაიუმელის გადმოცემით, პეტრე მოციქულმა აჩვენა პეტრეს ექსტაზურ მდგომარეობაში სამი ნათლა, რომლებიც ღვთაების სამპროვნების მომასწავებელი იყოვო (30 — 31). ყველაფერი ეს თურმე აკავშირებს პეტრე იბერის შეხედულებებს არეოპაგიტეკებთან. არა მარტო იმათთან. ვიტყოდი მე, არამედ ჩვეულებრივს, ყოველგან და ყოველთვის მადებულ საეკლესიო შეხედულებებთან. მართლაც, видение о возношении души ангелами на небо ჩვეულებრივი მოტივია ასკეტოკურსა და აპოკრიფულ ლიტერატურ-

რამი, ჩვეულებრივია ასკეტურ ლიტერატურაში აგრეთვე მოძღვრება о внутренней сердечной, молчаливой молитве. ჩვეულებრივი შეტადორაა აგრეთვე სამების გამოხატვა სამი ნათელით ეს ტრადიციული ადგილები საეკლესიო მწერლობისა და შეხედულებებისა ნკვლევარს გაუხვევია ფილოსოფიური ტრაქტოვკის სიტყვათა კორიანტელში და რაღაც არაჩვეულებრივ რამედ უნდა გვაჩვენოს.

მესამე: ბიოგრაფის გადმოცემით, პეტრე თითქოს ასწავლიდა, რომ ღმერთი გამოუთქმელია (неизреченный), რომ для нас уготовлена божественная обитель (34, 35). ამაშიაც მკვლევარი ხელაღს რაღაც სპეციფიკურ ფილოსოფიას, რომელიც დამახასიათებელია თურმე არეოპაგტიკებისა და პეტრესთვის მხოლოდ. ღმერთი რომ „გამოუთქმელია“, ეს შაბლონური დებულებაა ქრისტიანული კატეხიზისა; ფრაზა для нас уготовлена божественная обитель გამეორებაა სახარების სიტყვებისა, რომელთაც ქრისტე თავის მოწაფეებს ეუბნება: в доме отца моего обителей много, иду приготовить место вам (Иоан. 14, 2).

მეოთხე: იოანე ევნუხი, თანმხლებელი პეტრესი, გადმოგვცემს, რომ პეტრეს во время видения представилась картина мира в виде системы ступеней, олицетворенных иерархией ангелов, херувимов; серафимов (33); აქ თითქოს გამეორებულია დიონისეს მოძღვრება „О небесной иерархии“. ანგელოსთა დასების შესახებ ლაპარაკია ჭერ კიდევ ბიბლიაში, სადაც არაერთხელ არიან მოხსენებულნი მთავარანგელოზები, ხერუვიმი, სერაფიმი და სხვ. ნოტიქული პავლე ამბობს: им создано все, что на небесах и на земле, видимое и невидимое; престолы, господства, начальства, власти (Колос. 1, 16); ესენი ყველა ანგელოზთა დასებია.

ამრიგად, „უვარგისი“ ბიოგრაფები არაფერს ისეთს არ მიაწერენ პეტრე იბერიელს, რაც მხოლოდ არეოპაგტიკების მსოფლმხედველობის სპეციფიკას შეადგენდეს. სამაგიეროდ, ქართული მწერლობა XI — XIII საუკუნეებისა, მკვლევარის სიტყვით, ეპკმიუტანელს ხდის თურმე იმ ფაქტს, რომ დიონისე არეოპაგელი პეტრე იბერიელია. აღნიშნულ საუკუნეთა ქართული მწერლობის იდეოლოგიური საყრდენი ყოფილა თურმე პეტრე იბერიელის მისტიკურ-ერეტიკული აზრები, არეოპაგტიკებით წარმოდგენილი; ამ დროს თვითეულმა მწერალმა იცის, რომ დიონისეს სახით ცნობილი წიგნები პეტრე იბერიელს ეკუთვნის, მაგრამ ამას ვერც ერთი მათგანი ვერ ამხელს, რადგანაც ეშინიათ ეკლესიის: როგორ შეიძლება პეტრეს სახელის ხსენება, ის ხომ მწვალელებელი, მონოფიზიტი იყო!

ჩენი მკვლევარი ამბობს: *грузинская церковь объявила Петра Ивера православным после того, как в конце XI века Ефрем Мцире перевел на грузинский язык апокариптические книги* (39). მაშასადამე, XI—XIII საუკუნეთა მწერლებს არ ჰქონდათ საფუძველი მორიდებოდნენ ეკლესიის რისხვას პეტრეს სახელს ხსენებისათვის. პეტრე მე-11 საუკუნის გასულიდან რეაბილიტირებულია, ის მართლმადიდებლადა აღიარებულია.

მკვლევარის იმ ციტატიდან, რომელიც ახლა მოვიყვანეთ, ისე გამოდის, თითქოს ქართველები პეტრეს მეთერთმეტე საუკუნემდე ერეტიკოსად თვლიდნენ, ხოლო მეთერთმეტე საუკუნიდან ის მართლმადიდებლად გამოაცხადეს. ეს არაა მართალი; მეცამეტე საუკუნემდე პეტრეს საქართველოში არავინ არ იცნობდა, მისი არსებობა აქ გაიგეს მხოლოდ მეცამეტე საუკუნეში, როდესაც მაკარი მესხმა მისი ბიოგრაფია გადმოაკეთა სირიული თუ ბერძნული ენიდან. მაშასადამე, მეცამეტე საუკუნემდე პეტრე არც ერეტიკოსად იყო ცნობილი და არც მართლმადიდებლად.

მაინც რა საბუთებით მტკიცდება ჩვენს მკვლევართან, რომ XI—XIII საუკუნეებში ქართული მწერლობის წარმომადგენლებმა იციან დიონისე არეოპაგელისა და პეტრე იბერიელის იგივეობა?

ამ დებულებას ჯერ ის ზოგად მოსაზრებაზე ამყარებს: არ შეიძლებოდა საქართველოში ამ დროს ეს იგივეობა არ სცოდნოდათო. რატომ? საქმე ისაა, ამბობს ის, რომ აქ ძალიან გავრცელებული იყო დიონისეს ავტობიოგრაფია, რომელშიაც არაა აღნიშნული, რომ დიონისემ არეოპაგეტიკები დაწერა. ეს დუმილი გაუგებარი იქნებოდა, დიონისე რომ ავტორი იყოსო (118—119). ჯერ ერთი, თუ ამ ფსევდოპიგრაფიკულ ძეგლში არაა დამოწმებული დიონისეს ავტორობა, არც ისაა იმაში აღნიშნული, რომ აეროპაგეტიკების ავტორი პეტრე იბერიელია. მეორე — დუმილი ძეგლისა დიონისეს ავტორობის შესახებ გაუგებრობად მიაჩნია; მაგრამ როდესაც ბიოგრაფები და ისტორიკოსები სდუმან პეტრე იბერიელის ავტორობის შესახებ, ეს ჩვენს მკვლევარს არ მიაჩნია დამაბრკოლებლად, რომ ის, პეტრე, აღიაროს ავტორად საძიებელი წიგნებისა.

ამ ზოგადი დებულების შემდეგ შ. ნუცუბიძე მიმოიხილავს ცალკეულ მწერლებს და ეძებს მათ შრომებში თავისი კონცეფციის გასამართლებელ ამბებს. მიყვებით მას კვალდაკვალ.

იოანე პეტრიწი. შ. ნუცუბიძე ორ გარემოებას უჩვენებს იმის სასარგებლოდ და დასამტკიცებლად, რომ პეტრიწმა იცოდა დიონისე არეოპაგელის საიდუმლოება — ავტორობა პეტრე იბერიელისა.

1. პეტრიწმა გადმოთარგმნა პროკლე დიოდოხოსის თხზულება „კავშირნი ღმრთისმეტყუელებათნი“. ამ თარგმანის ოთხს უფრო ძველ ხელნაწერში (XVII — XVIII სს.) ამაზე მიწერილია შემდეგა: „ამ წიგნისაგან (იგულისხმება „კავშირნი“) წარწყმდა სამგზის წყუული არიოზ, და ამისგანვე მიიღეს ღმრთის მეთყველებისა სახელი დიდთა ბრძენთა დიონოსი და ღრილორი და ბასილი“ — 1942 წელს გამოსულ შრომაში (Тайна Дионисия Арсопагита) შ. ნუცუბიძე ამბობდა: эта приписка, конечно, не принадлежит самому философу Петрици (46), ხოლო წინამდებარე შრომაში ამბობს: есть основание согласиться с тем, кто полагает, что это место в оригинале было включено в самый текст (стр. 364, прим. 17), ესე იგი თვლის მას პეტრიწის კუთვნილებად. ამაზე ის აშენებს ასეთ დასკვნას: დიონისეს შეეძლო პროკლეს შრომით სახელი გაეთქვა იმ შემთხვევაში, თუ ვივარაუდებთ, რომ ის პროკლეს მომდევნო მწერალია; სრფი პეტრიწს არეოპაგეტიკების ავტორად მიაჩნია არა პირველი საუკუნის დიონისე, არამედ პროკლეს მომდევნო დროის, ესე იგი პეტრე იბერიელი (120). ეს მინაწერი გაკეთებულია ვილაც უმეცარი მწიგნობრის მიერ, რომელიც მწერლობის ისტორიაში ძალიან ცუდად ერკვეოდა. დიონისეს აღიარება პროკლეს მომდევნო მწერლად ისეთივე უვიცობაა (მეტი არაფერი), როგორც არიოზის, გრიგოლის და ბასილის (IV საუკუნის მწერლებია) დაკავშირება პროკლეს შრომასთან. ასეთს უმეცრებას, რასაკვირველია, პეტრიწს ვერ მივაწერთ. მაშასადამე, შეიძლება განა სერიოზულ სამეცნიერო შრომაში ასეთი არგუმენტის გამოყენება? დავუშვათ, ამ მინაწერის დიონისედ პეტრიწი თვლის არა პირველი საუკუნის მოღვაწეს, არამედ პროკლეს მომდევნო ხანისას, რატომ ეს მომდევნო ხანის მწერალი უეჭველად პეტრე იბერიელი უნდა იყოს და არა სხვა რომელიმე?

2. თავის კომენტარების ბოლოში იოანე პეტრიწი ამბობს: „მიზეზი აწ კუალად გარდმოღებად ჩემ მიერ წიგნისა ამის ესეობს: ჰირიელ — რამეთუ განმრავლდეს გარდმომღებელნი და სხუასა აღუჩნდის სხუად, ვინაჲ ესე დაუღვენელ იყო უსაზღვროობითა ვერსადა. მიყენებისაჲთა. და თუ სადაჲთ შეემთხუევოდა ესე?

რომელნი და უმეცარ იყვნეს და რომელთამე, გარემოხვევითა დიდებითისა თნებისაჲთა, წარეცონა სამხილი უსწავლულობისაჲ“ (შრომები II, 219). ამ ადგილს შ. ნუტუბიძე ასე თარგმნის: „причиной вторичного переложения нами этой книги (იგულისხმება „კავშირნი“) является следующее: во-первых то, что число перелагателей увеличилось и каждый понимает по-своему, поэтому неисчерпаемы были случаи несоответствий. Произошло это с некоторыми по невежеству, а кое-кто, окруженный ореолом славы, сумел скрыться для несведущих“. ამ არასწორი, როგორც დაეინახავთ, თარგმანიდან ის შემდეგ დასკვნებს აკეთებს: 1) პროკლეს „კავშირნი“ ჯერ კიდევ ძველად იყო თარგმნილი, პეტრიწმა ის ხელმეორედ გადმოიღო. 2) პირველი გადმომღებელი, «окруженный ореолом славы сумел скрыться для несведущих», остался неизвестным окружающим, или, иначе, он не открылся окружающим“, არ გამოუმჟღავნა მათ თავისი ვინაობა (128). 3) ეს პირი, რომელმაც თავისი ვინაობა არ გამოამჟღავნა, არის პეტრე იბერიელი. რატომ პეტრე? იმიტომ, რომ სიტყვები: „окруженный ореолом славы“ შეფერის პეტრეს, არეომაგიტიკების ავტორს, რომელმაც თავისი ვინაობა არ გამოამჟღავნა და ამით არ ამხილა უვიცობა იმათი, ვინც მის შრომებს სხვას მიაწერდნენ. ასეთი დასკვნები დამყარებულია მოყვანილი ადგილის სრულ გაუგებრობაზე.

პეტრიწი არ ამბობს, რომ პროკლეს „კავშირნი“ მან ხელმეორედ თარგმნა. სიტყვა „კუალად“, მართალია, აღნიშნავს განმეორებულ მოქმედებას, რუსულ *вторично*-ს, მაგრამ მას, ამასთან ერთად, მეორე მნიშვნელობაც აქვს, სახელდობრ: „კედევ“, ბერძნულად *ἀπὸ*, *ἐκ*, რუსულად — *еще*. *также*. ამ უკანასკნელი მნიშვნელობით ეს სიტყვა პეტრიწს ხშირად აქვს ნახმარი: „და კუალად გონებასა დაუხვედების არსებაჲ ნამდვლ-მყოფისაჲ და კუალად ნამდვლ-მყოფსა დაუხვედების საღმრთოჲ“ (II, 7, სტრ. 19, 31); „და კუალად გამგონე არიან ღმრთივნი მხოლონი... და კუალად პირველი საზღვარი და პირველი უსაზღვროებაჲ“ (II, 8, სტრ. 1, 3) და სხვ. პეტრიწი ამბობს: „მიზეზი იმისა, რომ მე გადმოვიღე აგრეთვე ეს წიგნი“ (მხედველობაში აქვს თავისი სხვა თარგმანებიც).

სიტყვები: „გარემოხვევითა დიდებითისა თნებისა“ არ ნიშნავს *окруженный ореолом славы*, არამედ — რომელიც შეპყრობილია ქება-დიდების სურვილით, უფრო განწყობილია ქება-დიდე-

ბისაკენ. ოდერჟიმუი სტრასგუ კ ვოხვალენიამ, რასილოჟენნი კ ვოხვალენიამ. არტო სიტყევი „წარეცონა სამხილი უსწავ-
ლელობისაჲ“ ნიშნავს სუმელ სკრუტყა დია ნესვედუშიჩ, არამედ
„დაუზარა“ მხილება უსწავლელობისა — лень было, ленились,
не хотели изобличать невежество. ასე რომ მთელი ეს ადგილი
შემდეგნაირად უნდა ითარგმნოს: причиной того, что я перевожу
также и эту книгу, является, прежде всего, увеличение числа
переводчиков, из коих каждый по-своему понимает (текст),
вследствие чего получается безграничное несоответствие. От-
чего это происходит? Вследствие невежества одних и нежелания
(лени) других, расположенных к восхвалениям, изобли-
чить невежество“. ამრიგად, საფუძველი ეტლება ყველაფერს იმას,
რასაც პეტრიწის მიმართ ჩვენი მკვლევარი ამბობს და ფიქრობს.

მე აღარ შევჩერდები იმაზე, თუ რამდენად გაუღენთილია პეტრი-
წი არეოპაგიტუკული წარმართულ-ერეტიკული სულით, როგორც
შ. ნუცებიძე ცდილობს გვაჩვენოს, ამაზე მე უკვე მაქვს ბეჭდვითი
სახით გამოთქმული ჩემი აზრი (ქართული ლიტერატურის ისტო-
რია, I², 267 — 281), გამეორება ზედმეტია.

არეოპაგიტუკულ ნეოპლატონიზმზე აღმოცენებული ქართული
რენესანსის დამახასიათებელ თვისებებსა და მოვლენებს ჩვენი
მკვლევარი მხატვრული ლიტერატურის ძეგლებშიც პოულობს, ამი-
ტომ საჭიროა ზოგადად გადავავლოთ თვალი იმასაც, თუ როგორია
მისი დამოკიდებულება ამ ძეგლებისადმი და ინტერპრეტაცია მათი
მონაცემებისა.

7

მოსე ხონელი. გამოსავალ წერტილად „კლასიკური“ ხანის
მწერლობის მიმოხილვისას მკვლევარი იღებს ვეფხისტყაოსნის ბო-
ლოში მოთავსებულ ცნობილ სტროფს:

ამირან დარეჯანისძე მოსეს უქია სონელსა,
აბდულ-მესია შავთელსა, ლექსი მას უქეს რომელსა,
ფილარგეთ სარგის თმოგველსა, მას ენა დაუშრობელსა,
ტარიელ მისსა რუსთველსა, მისთვის ცრემლ-შეუშრობელსა.

ამ სტროფის შესახებ მკვლევარი აცხადებს, რომ ის უნდა იქნეს
მიჩნეული, როგორც პროგრამა დია ისლედოვანია გრუზინსკოგო
რენესანსა (172). სანამ ასეთს მნიშვნელობას მივანიჭებდეთ მას,
საჭიროა ვიცოდეთ, — ის მართლა რუსთველს ეკუთვნის, თუ არა.
არცერთი თითქმის ჩვენი რუსთველოლოგი იმას რუსთველის კუთ-

ვნილებად არ თვლის, მაგრამ ამას მკვლევარი ანვარიუს არ უწევს, პირიქით, ყველას, ვინც მის აზრს არ ფიზარებს ამ შემთხვევაში, ის კლერიკალური კონცეფციის მიმდევრად თვლის (171 — 172) და შედიღურად აცხადებს: «в настоящее время не приходится сомневаться в подлинной принадлежности этой строфы самому Руставели» (177). რის შემდეგ, რომელი მეცნიერული გამოკვლევის შემდეგ შეიქნა ასეთი მდგომარეობა? მკვლევარი უჩვენებს მის მიერ, შესრულებული ვეფხისტყაოსნის რუსული თარგმანის წინასიტყვაობას, სადაც, უნდა შევნიშნოთ, ავტორის მსჯელობა ამის შესახებ დამაჯერებელი ვერ არის. რად დასჭირდა მას ეს სტროფი მოსე ხონელის შესახებ მსჯელობისას? აი რატომ: აქ ნათქვამია: „ამირან დარეჯანისძე მოსეს უქია ხონელსა“. სიტყვა „უქია“; „ქება“, ამბობს ის, ნიშნავს ლექსით დაწერილ პოემას, მამასადამე, ის ამაზე აშენებს მთელ თეორიას, რუსთაველი მოყვანილ სტროფში გულისხმობს არა იმ პროზით რომანს, რომელსაც დღეს ვიცნობთ მოსე ხონელის სახელით, არამედ ჩვენამდე არშენახულს ლექსით პოემას, რომელიც შეადგენდა შუალედს ხალხურ ამირანიანსა და პროზით რომანს შორის. მოსე ხონელს მეთერთმეტე საუკუნის გასულს მოუხდენია რესტავრაცია ხალხური ამირანიანისა, დაუწერია 16-მარცვლოვანი შაირით პოემა, რომლითაც იწყება ქართული რენესანსიო (148 — 170). დღევანდელი პროზითი ამირანდარეჯანისანი, მისი აზრით, ეკუთვნის არა მოსე ხონელს, არამედ ვიღაც სხვას; რუსთველის ვეფხისტყაოსანში დარჩენილია კვალ იმ დაკარგული პოემისაო. უნდა შევნიშნოთ წინასწარ, რომ ძებნა ვეფხისტყაოსანში ისეთი ნაწარმოების კვალისა, რომელიც ჩვენამდის არ შემონახულა, გაუმართლებელია, რადგანაც შედეგი ასეთი ძიებისა დამაჯერებელი არ შეიძლება იყოს. მეორე მხრით, ვეფხისტყაოსანში მიგნებულია და ნაჩვენები ისეთი პასუხები ამირანიანიდან, რომელიც, სწორედ პროზულ ამირანდარეჯანიანში გვაქვს (იხ. ჩემი „ქართული ლიტერ. ისტორია“ II², 167 — 174). მაგრამ მთავარი ავტორის თეორიაში მაინც სიტყვა „უქია-ქება“ არის; მართლა მართო ლექსით დაწერილი პოემა იგულისხმება ამ სიტყვით? „ქება“ არ ნიშნავს ყოველთვის მეღექსეობას; ჩვენ გვაქვს არა ერთი ნაწარმოები, რომელიც ლექსით არ არის დაწერილი, მაგრამ „ქების“ სახელს ატარებს: „ქება“ აბოსი, სტეფანესი, სებასტიელ მოწამეთა და სხვ. თვით კლასიკურ პერიოდში გვაქვს ერთი შესანიშნავი საისტორიო თხზულება, პროზით დაწერილი, რომელსაც აწერია „ასმანი“, ბერძნული სიტყვა, რაც ქართულად „ქებას“ ნიშნავს; ეს არის „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“, თამარის პირველი ისტორია.

ამრიგად, თეორიას მოსე ხონელის მიერ დაწერილი ლექსითი პოემის შესახებ საფუძველი ეცლება. გაუგებრობაზეა აგებული აგრეთვე მტკიცება ავტორისა იმის შესახებ, რომ საზომი 10+10, ეგრეთწოდებული „ჩახრუხაული“, სეკლესიო-მწიგნობრული საზომია თავის წარმოშობით და ის ებრძოდა შაირს, რომელიც მხოლოდ საერო ნაწარმოებთა საზომია. საეკლესიო პოეზიაში 20-მარცვლოვანი „ჩახრუხაული“ ჩანასახის სახითაც არ გვაქვს; ცნობილია მხოლოდ ორი ნაწარმოები: „ქება საბას ლავრისა“ ბასილისა (X ს.) და აკროსტიხი იეზეკილისა (XII ს.), რომელთა სტროფები სხვადასხვა საზომითაა დაწერილი, არის 10-მარცვლიანი სტრიქონებიც. მაგრამ ისინი დამოუკიდებელი სტრიქონებია და არა 10+10. არც ისაა მართალი, თითქოს შაირსა და ჩახრუხაულს შორის ბრძოლა იყო, ისინი პარალელურად არსებობდნენ, ერთი განკუთვნილი იყო ხოტბითი უნარისათვის, მეორე უმეტესად თსრობითისათვის. ვერ დავეთანხმებით ავტორს ვერც იმაში, თითქოს შაირი სასულიერო-საეკლესიო ხასიათის პოეზიაში არ იყო მიღებული. XVII — XVIII საუკუნეთა პოეზიასაც რომ დავანებოთ თავი, X — XI საუკუნეებშიც გვაქვს ამისი მაგალითები: ცნობილია ფილიპე ბეთლემელის ლექსი დ: ეპიტაფია დავით აღმაშენებლისა, არსენ იყალთოელის მიერ დაწერილი.

8

შ ა ვ თ ე ლ ი. ავტორის აზრით, იყო ორი შავთელი: ერთი მარტივად შავთელი, რომელმაც დაწერა „აბდულ-ჰესია“, მიძღვნილი მასში შექცებულ დავით აღმაშენებლისადმი. მეორე — იოანე შავთელი, თამარის თანამედროვე, რომელმაც დაწერა „ქება თამარისა“. ეს ორი სხვადასხვა პირის და სხვადასხვა დროის ნაწარმოები შემდეგში ვიღაც რედაქტორს გაუერთიანებია, რის შედეგად მიღებულია დღესდღეობით ცნობილი აბდულმესიანი. ავტორმა ჯერ კიდევ თავის ადრინდელ შრომაში — აბდულმესიანის რუსულ თარგმანში, მონდომა გამოყოფა ამ უკანასკნელში დავითისა და თამარის სტროფებისა და მოახდინა ისეთი ოპერაცია, რომელიც არაა გამართლებული არც ისტორიით, არც თსზულების ტექსტით; ამაზე მე აღარ შევჩერდები, რადგანაც ეს ოპერაცია ავტორისა უკვე შეფასებულია ჩვენს სამეცნიერო ლიტერატურაში (იხ. პროფ. ა. ბარამიძის წერილი — აბდულ-მესიანის რუსული თარგმანის გამო, ლიტერ. ძიებანი, I, 257 — 274). რაზეა დამოკიდებული მისი მოსაზრება ორი შავთელის არსებობის შესახებ? აი, რას ამბობს ის: „Повидимому

существующие о Шавтели сведения говорят о двух разных авторах и двух разных произведениях“. (178). მიუხედავად ამ „повидимому“-ისა, ის მაინც ცდილობს დაასაბუთოს ეს მოსაზრება. ერთ-ერთი არგუმენტი მოჰყავს თვით აბდულმესიანის ტექსტიდან:

მხნელ ვისთვის ვიყო, სული გავიყო,
უფალსა ჩემსა რამე გამყაროსა?

ეს ნიშნავს: იმისათვის, ვისთვისაც მე ვმხნეობ, სულს, თავს გავიყოფი, ან გავწირავ. ჩემს მბრძანებელს უფალს ვინ გამყარის, ვინ მომაცილებს? ჩერ გასარკვევია — ვინაა ის პირი, ვისთვისაც პოეტი თავს დებს და რომელსაც არ უნდა მოსცილდეს: დავითი თუ თამარი? მთარგმნელი კი, ამის გაუთვალისწინებლად, მზადაა აქ დავით აღმაშენებელი დაინახოს და იძლევა ასეთ თარგმანს:

«с ним мне разлука стала бы мукой,
песни печали пел бы твердые» (189).

თარგმანი, როგორც ვხედავთ, ოდნავადაც არ შეეფერება დედანს, მაგრამ მთარგმნელისათვის ამას არა აქვს მნიშვნელობა, ოღონდ ისეთი კონსტრუქცია მოგვცეს, სადაც ნათქვამი იქნებოდა, რომ დავითის გაყრა პოეტისათვის წვალება იქნება, და ამით პოეტისა და დავითის ერთდროულობა გამოჩნდეს.

უფრო მეტ მნიშვნელობას ანიჭებს ის ვეფხისტყაოსნის ეპილოგის შემდეგ სიტყვებს: „აბდულმესია შავთელსა, ლექსი მას უქეს, რომელსა“. ეს ნიშნავს, ამბობს მკვლევარი, შემდეგს: რუსთაველის სიტყვით, აბდულმესია უქია შავთელს, იმ შავთელს, რომელსაც (მას) უქეს ლექსი, და არა სხვა რომელიმე შავთელსო (203), ასეთი კი იყო პირველი შავთელი, დავითის თანამედროვე, რომელმაც სახელი მოიხვეჭა იმიტომ, რომ ლექსთწყობაში სიახლე შეიტანაო. ძალიან სუსტი არგუმენტია. თუ სიტყვას „მას“ ასეთი გადამწყვეტი მნიშვნელობა მიენიჭება ამ შემთხვევაში, ასეთივე მნიშვნელობა უნდა მიენიჭოს მას იმ შემთხვევაშიც, როდისაც ნათქვამია: „დილარგეთ სარგის თმოგველისა, მას ენა დაუშრობელსა“, და არა სხვა რომელიმე დილარგეთს; და „ტარიელ მისსა რუსთველსა, მისთვის ცრემლმუშრობელსა“, ესე იგი — არა სხვა რომელიმე რუსთველს, არამედ ტარიელის რუსთველს, იმ რუსთველს, რომელსაც ტარიელისათვის სდის ცრემლები. ერთი სიტყვით, თუ ნაცვალსახელს „მას“ ასეთ მნიშვნელობას მივცემთ, შეგვიძლია ვივარაუდოთ არსებობა არა მარტო ორი შავთელისა, არამედ ორი სარგისისა და რუსთველისა.

იცოდა თუ არა შავთელმა „ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის სა-
 იღუმლოება“, რომ მისი წიგნები პეტრე ქართველს ეყუთუნიან, ამის
 შესახებ შეკვლევარი არას ამბობს, მაგრამ მის (მეორე შავთელის)
 შემოქმედებაში ზედაეს არეოპაგეტიკული მისტიციზმის ანარეკლს.
 Здесь мы видим иерархическую картину мира, построенную в
 духе «небесной и земной иерархии» Псевдо-Дионисия и осве-
 щенную светом, исходящим от первоисточника света (197).
 შავთელის ხანაში არეოპაგეტიკების აზრები საქართველოში საყო-
 ველთაოდ ცნობილი და მიღებული იყო, და რა გასაკვირველია,
 თუ ამ აზრებმა შავთელის ან სხვა რომელიმე მწერლის თხზულებაში
 გამოხმაურება პოვეს? განსაკუთრებით ეს უნდა ვთქვათ „ზეციური
 და ქვეყნიური იერარქიის“ შესახებ. რა გასაკვირველია, თუ მეთორ-
 მეტე საუკუნეში, ქართული ფეოდალური იერარქიზმის უმწვერვა-
 ლეს წერტილში შესვლის ხანაში, არეოპაგეტიკულ იერარქიას იგო-
 ნებენ მწერლობაში და სანქციას უკეთებენ შექმნილ მდგომარეობას?
 პირდაპირ განსაკვირვებელი და წარმოუდგენელია ის თვითნებო-
 ბა. რომელსაც ჩვენი მკვლევარი იჩენს აბდულმესიანის სტროფების
 თარგმნისას და ამ თარგმნის ნიადაგზე შესაფერი დასკვნების გამო-
 ტანისას შავთელის ერეტიკოსობისა და წარმართობის დასამტკი-
 ცებლად; მე ამაზე აღარ ვილაპარაკებ, რადგანაც ეს კარგადაა ნაჩ-
 ვენები სამეცნიერო ლიტერატურაში (ა. ბარამიძის დასახელებული
 წერილი).

9

ჩ ა ხ რ უ ხ ა ძ ე. მართალია, ჩახრუხაძე მოხსენებული არაა ვეფ-
 ხისტყაოსნის უკანასკნელ სტროფში, ამბობს მკვლევარი, მაგრამ
 ამით მის „თამარიანს“ არ აკლდება ქართული რენესანსის თვალსაზ-
 რისით ძნიშვნელობა; ჩახრუხაძეს რუსთაველი არ ახსენებს იმიტომ,
 რომ ის მისი უფროსი თანამედროვეა. ჩახრუხაძის ბიოგრაფიის აღ-
 სადგენად და გასათვალისწინებლად, მისი სიტყვით, მნიშვნელობა
 არა აქვს „თამარიანის“ ბოლოში მოთავსებულ ცნობილ სტროფს
 „შოხვევს ძესა ჩახრუხაძესა ეჭო თამარი, მეფე წყლიანი“ (20). ეს
 სტროფი ჩახრუხაძეს არ ეკუთვნის, რადგანაც ჩახრუხაძეზე აქ მე-
 სასე პირითაა ლაპარაკიო. ამ შემთხვევაში საყურადღებო ისაა, რომ
 მესამე პირით ლაპარაკმა ავტორს ხელი არ შეუშალა ვეფხისტყა-
 ოსნის უკანასკნელი სტროფი „ამირან დარეჯანისძე მოსეს უქია
 ხონელსა“ ეღიარებია რუსთაველის უცილობელ კუთვნილებად.

ჩახრუხაძემ, როგორც არაჩვეულებრივმა ერუდიტმა, იცის დი-

ონისე არეოპაგელის საიდუმლოება, იცის, რომ მისი სახელით ცნობილი თხზულებები ეკუთვნის პეტრე იბერიელს, თუმცა ეკლესიის შიშით ამას პირდაპირ ვერ ამბობს. მაინც რაშა ჩანს ეს ნაცნობობა? 1) თავისი თხზულების შესავალში ჩასრუხაძე მიმართავს თამარს შემდეგი სიტყვებით: „შენ შეგშენის „დიონისისაგან, ვით ენოსისგან სრულნი ქებანი“-ო (1, 2). იმ ბრძენთა შორის, რომელთაც თამარის ქება შვენის, პირველ ადგილზე დასახელებულია, ამბობს ჩვენი მკვლევარი, დიონისე; ეს მაშინ იქნებოდა გამარჯვებული, შენიშნავს ის, თუ დიონისედ ვივარაუდებთ პეტრე იბერიელს. და ეს რომ ასეა, იქიდან ჩანს, რომ დიონისეს გვერდით აქ დაყენებულია ენოსი. უკანასკნელი არც ისე დიდი ბრძენი იყო, რომ პოეტს თამარის შექება მისთვის მიენდო, და თუ ის დიონისესთან ერთად არას დასახელებული, იმიტომ, რომ პეტრე იბერიელს ქ. ღაზაში კავშირი და ურთიერთობა ჰქონდა მასთანო (227 — 228).

დიონისეს პირველ ადგილზე დაყენება აისხნება არა იმით, რომ ის პეტრე იბერიელია, ჩასრუხაძის შეგნებით, არამედ იმით, რომ ის ქრისტიანი ბრძენია, რომელიც საქართველოში იმ დროს დიდი პოპულარობით სარგებლობდა: მის შემდეგ ხობტაში წარმართი ფილოსოფოსები არიან ჩამოთვლილნი: სოკრატი, უმირსოი, პლატონი და არისტოტელი.

დიონისეს გვერდით ენოსის დაყენება, მკვლევარის გაგებით, ქრონოლოგიურადაც შეუძლებელი იქნებოდა: ერთი ეკუთვნის პირველ საუკუნეს; მეორე მეხუთეს, ენოსი შეიძლება დაყენებული ყოფილიყო პეტრე იბერიელის გვერდით, რადგანაც ისინი ერთდღიანად დროს მოღვაწენი არიანო. მაგრამ შავთელს, რომელსაც შ. ნუცუბიძე იმოწმებს ამ შემთხვევაში (Тайна псевдо-Дионисия Ареопагита, стр. 50), ამ ენოსისათვის გვერდში ამოუყენებია ისეთი მისგან დაშორებული ფილოსოფოსი, როგორც არის ზენონი, ქრისტემდე მესუთე თუ მეოთხე საუკუნის მოაზროვნე: „ზირაქს კრონოსით, ენონს ენოსით“ (15, 1). მამასადამე, თუ ავტორისებურად ვიმსჯელებთ, ზენონიც პეტრე იბერიელად უნდა მივიჩნიოთ.

2) ჩასრუხაძე ეუბნება თამარს: „შენთვის კჳდა არისტოტელი, დიონის წიგნთა შესმანი“ (111, 17). ეს სიტყვები შ. ნუცუბიძეს ასე უთარგმნია „лишь воспел бы Аристотель и Диона книг создатель“ (228). ჩასრუხაძემ იცისო, ამბობს ის, რომ ავტორი არეოპაგეტიკებისა არის არა დიონისე, არამედ პეტრე იბერიელი, მაგრამ რადგანაც, ეკლესიის შიშით, ამას ის პირდაპირ ვერ იტყვის, ზოგადად აღნიშნავს: создатель, ესე იგი автор книг, приписываемых Диону, იგულისხმება — პეტრე იბერიელიო. თარგმანი და

ინტერპრეტაცია დამახინჯებულია. სიტყვა „ჟმდა“ ნიშნავს: надле-
жало, подобало, нужно было. „შესხმანი“ ნიშნავს არა создатель,
არაქედ, როგორც ეს ნ. მარსაც აქვს ნაჩვენები (Описцы стр. რმზ.
სიტყვა „სხმა“) воспевание. აქ რომ создатель იგულისხმებოდეს,
იქნებოდა არა „შესხმანი“, არამედ „შემსხმელი“. სტრიქონი ასე
უნდა ითარგმნოს: „тебя следовало величать Аристотелю и
книгам Дионисия“. რასაკვირველია, დიონისეს საიდუმლოება აქ
გამორაცხულია. ეს უფრო ნათელი იქნებოდა, თუ წავიკითხავთ არა
„არისტოტელი“, არამედ „არისტოტელის“ (ასო ს-ნის დაკარგვა
გადაწერის პროცესში შეუძლებელი არ იქნებოდა; მით უმეტეს, თუ
„დიონოს“ გაგებულ იყო არა როგორც ნათესაობითი, არამედ სახე-
ლობითი ბრუნვა). ასეთი წაკითხვისას მივიღებდით: შენდა სადი-
დებლად განკუთვნილი უნდა ყოფილიყო არისტოტელის და დიონო-
სის წიგნების შესხმანი.

3) პოეტი მიმართავს თავის გმირს: „ახალო პირო, მძლეო ნოსრ
ვითა, ბრძენმა მასახა ასურმა ისო“ (X, 32). აქ მოხსენებული
„ბრძენი ასური“, შ. ნუცუბიძის აზრით, არის პეტრე იბერიელი;
რადგანაც, ეკლესიის შიშით, პოეტი მის სახელს პირდაპირ ვერ
აღნიშნავდა, ის შეფარვით მოიხსენაო (გვ. 197, 225). ჯერ ერთი, ეს
სტროფი შეიძლება არც ეკუთვნოდეს ჩახრუხაძეს, ვინაიდან აქ არ
გვაქვს აუცილებელი და ჩვეულებრივი ჩახრუხაძისათვის შინაგანი
რითმა (უნიადგო ჰიპოთეზაა, თითქოს პოეტი ამ შემთხვევაში ცდი-
ლობდეს „преобразовать или разнообразить размер Чхруха-
ули“, стр. 222); მეორე: „ბრძენი ასური“ აქ რატომ უნდა გუ-
ლისხმობდეს უქველად პეტრე იბერიელს და არა სხვა რომელიმე
პირს? ვინ იცის, რამდენი „ბრძენი“ იყო სირიაში, მით უმეტეს, თუ
მოვიგონებთ, რომ, ეკლესიური ტერმინოლოგიით, „ბრძენი“ ეწო-
დებოდა ყოველ ბერს, მონაზონს, ასკეტს. მე არ მეეჭვება, რომ სი-
ტყვებში — „ბრძენმა ასურმა ისო“, „ისო“ არის სახელი ამგვარი
ბრძენი ასურისა; სირიაში არაერთი მოღვაწეა ცნობილი, რომელთაც
„ისო“, სირიულად „იეშუ“, ეწოდებათ.

რაც შეეხება იმ გარემოებას, რომ ჩახრუხაძის „თამარიანში“
რამდენიმე ისეთი აზრი გვხვდება, რომელიც არეოპაგეტიკების და-
მახასიათებელია (228 — 229), ეს, როგორც შავთელის მიმართ ვაჰ-
ბობდი ზემოთ, გასაკვირველი არაა: დიონისეს წიგნები ამ დროს სა-
ქართველოში საყოველთაოდ ცნობილი, მიღებული და გავრცელებ-
ული იყო; ამიტომ ეჭვი არაა, იმათგან სხვადასხვა აზრსა და შეხე-
დულებას ითვისებდნენ და იყენებდნენ.

რუსთაველი. ღიონისე ვეფხისტყაოსანში რამდენჯერმე მოხსენებული, მაგრამ მკვლევარი არ ცდილობს დაგვიმტკიცოს, რომ რუსთაველის რწმენით ღიონისე არის პეტრე იბერიელი. სამაგიეროდ ის მზადაა პოემის ალმოაჩინოს მთელი სისტემა არეოპაგტიკების და პეტრიწის წარმართულ-ერეტიკული შეხედულებებსა. მისი ცდები ამ მიმართულებით აგებულია პოემის ტექსტის ყალბ გაგებასა და ინტერპრეტაციაზე. ავტორი ჯერ წამოაყენებს ამა თუ იმ დებულუბას და მერე ასაბუთებს ამას თავისებური თარგმანით, რომელიც დედანს არ შეესაბამება. შეუძლებელია ყველა ამგვარი ადგილის მოყვანა და ჩვენება, ეს არცაა საჭირო, მაგალითისათვის დავასახელებ მხოლოდ რამოდენიმე შემთხვევას. პეტრიწთან დასაკავშირებლად ტაეპი — „ერთსა მიხვდეს საზიაროს, დიდებანი იასოცნეს“ (1525), მას უთარგმნია ასე: „соучаствовать в едином и прославиться сто крат“ (239). ტექსტში, როგორც დავინახეთ, არას არა сто крат, არამედ „იასოცნეს“ — 120 крат.

იმის დასამტკიცებლად, რომ რუსთაველს საიქაო ცხოვრება არ სწამს, მოჰყავს შემდეგი ტაეპი: „გზა არ წავა თავსა წინა, სიცოცხლე გლახ ვით გათნიო“ (259) და ასე თარგმნის მას: „за концом уж нет дороги, так зачем нам жизнь терять“. ეს ნიშნავს: უნდა გავუფრთხილდეთ ამ ცხოვრებას, რადგანაც მისი დასასრულის შემდეგ (за концом) სხვაგან მიმავალ გზა არ არის. ნამდვილად კი ტაეპის აზრი ასეთია: გზა თავისთავს ვერ გაუსწრებს, ესე იგი — სიცოცხლის გზას თავისი ბუნებრივი მსვლელობა აქვს, მისი ხელოვნური აჩქარება არ შეიძლება, ამიტომ, ეუბნება შერმადინი აკთანდილს, რად უნდა ავიღო ხელი უდროოდ სიცოცხლეზე (მას ეშინოდა — როსტევენი მომკლავსო).

პოემის ეპილოგში ავტორს უპოვნია რაღაც „земная темница“, ის შენიშნავს: «земная темница, о которой сказано у Руставели, эта — та самая «темница», из которой стремится выйти Нестан-Дареджан, т. е. мир четырех стихий» (332). ის ადგილი, რომელშიც მას „земная темница“ უპოვნია, ტექსტში ასე იკითხება: „რასა ვინ ეძებთ, რას აქნევთ? ბედია მაყივნებელი“ გადათარგმნილია — рок, судья земной темницы“; სად „მაყივნებელი“ და სად „судья земной темницы“?

მკვლევარის კონცეფციით, რუსთაველის დრო იყო დრო ჭართული რენესანსის უაღრესად გაფუჩჩქვინისა და აყვავებისა; ამავე დროს თურმე «проповедь земного, реального счастья. насы-

ენა იდეური ოპტიმიზმა, ხრბროსი, დრუჟბისი დ ლიბისი, სი-
თავლასიში სიდიდის რენესანსი, პრისი რუსთავისი დ
ოსტრუმი კონფლიქტი ს სივრცისისი (259). როგორ, რენესან-
სის სუბსტანსიის ხანა: ში რენესანსის იდეების ქადებამ წარმოშვა კო-
ფლიქტი თანამედროვეობასთან? ეს რადიკალი გაუგებარია.

წინამდებარე წიგნის შესწავლა ნებას მაძლევს შემდეგი დასკენე-
ბი გავაკეთო:

1. არაა მართალი, თითქოს მსოფლიო რენესანსი მისტიკურ-
ერეტიკული მოძღვრებიდან გამოდიოდეს და ამ მოძღვრებით იყოს
გაპირობებული.

2. არ შეიძლება მას იდეოლოგიურ საფუძვლად დადებოდა, კე-
რძოდ, დიონისე არეოპაგელისა და მისი სახელით ცნობილი წიგნე-
ბის მოძღვრება.

3. იმ სოსაზრებათა მიხედვით, რომელთაც მკვლევარი ეყრდ-
ნობა, არ მტკიცდება, რომ აღმოსავლეთში უფრო ადრე შეიქმნა
რენესანსი, ვიდრე დასავლეთში.

4. ქართულ ახტიკად ვერ ჩაითვლება ვერც კოლხიდის აკადემი-
ის საქმიანობა, ვერც დიონისე არეოპაგელის სახელით ცნობილი
მისტიკურ-ფილოსოფიური მემკვიდრეობა.

5. ვერც ქრონოლოგიურად, ვერც გეოგრაფიულად, ვერც იდე-
ოლოგიურად ვერ დამტკიცდება, რომ დიონისე არეოპაგელის სა-
ხელით ცნობილი წიგნების ავტორი არის პეტრე იბერიელი.

6. არაა მართალი, ვითომც XI—XIII საუკუნეთა საქართველო-
ში იცოდნენ, რომ დიონისე არეოპაგელი არის ფსევდონიმი პეტრე
იბერიელისა, მაგრამ ამას შიშით ვერ ამხედლენებ.

7. არაა მართალი, ვითომც კლასიკური ხანის ქართული ლიტე-
რატურა, საზოგადოდ, კულტურა, არეოპაგეტიკული იდეებით იკ-
ვებებოდეს; ინტერპრეტაცია შესაფერისი ქართული წყაროებისა,
რომელნიც ამის სასარგებლოდ არიან ნაჩვენებნი, დამყარებულია
გაუგებრობასა და არასწორ რუსულ თარგმანზე.

ასეთია ჩემი შეხედულება წინამდებარე წიგნზე.

მაგრამ ეს კიდევ არ ნიშნავს, რომ ეს წიგნი არ უნდა გამოცე-
მულიყო; ნამდვილად რომ ვთქვათ, ეს წიგნი დიდი ხანია უკვე გა-
მოცემულია, რამდენადაც იმაში თავმოყრილი და გაერთიანებულია
ყველაფერი ის, რაც ავტორს დაუბეჭდავს უკანასკნელი 15 წლის
მანძილზე აქ აღძრული საკითხების შესახებ. წიგნში არის ცალკეუ-

ლი აზრები და დაკვირვებანი, რომელნიც უეჭველად ღირსნი არიან შეცთაერული ყურადღებოთა. დეე, ავტორმა ვერ გაამართლა და ვერ დაასაბუთა ე. წ. „აღმოსავლური რენესანსი“! განა ეს უკარგავს მნიშვნელობას მის შემდეგს გაცხადებას: страстность борьбы за гадной буржуазной науки против Востока, как исходной точки возрождения, питается в наши дни классовым страхом перед надвигающимся повторением роли Востока как источника возрождения западного человечества в новом социально-культурном разрезе (16).

[1928 წ.]

დ. ბენაშვილი, სახისა და ხასიათის პრობლემა ვეფხისტყაოსანში მარქსისტულ- ლენინური ესთეტიკის უშუალო

დ. ბენაშვილის შრომა — „სახისა და ხასიათის პრობლემა ვეფხისტყაოსანში მარქსისტულ-ლენინური ესთეტიკის უშუალო“ — შედგება რვა თავისაგან, რომელიც აღებული თემის ყოველმხრივი გაშუქებისათვის აუცილებელი არიან. ამას ვერ ვიტყვიტ მხოლოდ მესამე თავის შესახებ, რომელსაც ეწოდება „რუსთველოლოგიაში დღემდე არსებული მდგომარეობა სახისა და ხასიათის ანალიზის მიხედვით“ (გვ. 36-88). ავტორი აცხადებს: „შრომაში დასმული პრობლემის გადაწყვეტა რთულია იმიტომაც, რომ აქ ხასიათები ამ ფორმით პირველად დასმული“ (გვ. 2), ეს ძნელია და რთული პრობლემის „ჭერ კიდევ უფალი გზის გამო“ (გვ. 124). ასეთი განცხადების შემდეგ ეს თავი ზედმეტი ჩანს. თუ საკითხი ჭერ ისე არ დასმულა როგორც შრომაშია, რაღა საკიროა იმ მკვლევართა შესახებ ლაპარაკი, რომელთაც ამგვარად არც კი დაუსვამთ საკითხი? როგორც უნდა იყოს, მიმოხილვა რუსთველოლოგიაში მომუშავე მკვლევარებისა, სახისა და ხასიათის პრობლემების ხაზით, სრული არაა — მაგალითად, შრომაში მოხსენებული არაა ნ. მარი, რომლის გვერდის ავლა ამ შემთხვევაში შეუძლებელია არა იმიტომ, რომ მისი შეხედულებანი უდავო ქვეყნარტებას შეიცავენ, არამედ იმიტომ, და უფრო იმიტომაც, რომ ისინი უმეტეს შემთხვევაში მცდარნი არიან. ავტორი ვალდებული იყო კრიტიკის ქარცეცხლში გაეტარებია ეს შეხედულებანი, რათა ჩვეულებრივმა მკითხველმა, რომელსაც ჭერ კიდევ სჭერა ნ. მარისა, ნათელი წარმოდგენა იქონიოს იმის შესახებ, თუ რას წარმოადგენენ ისინი.

მოხაზავს რა საკვლევე პრობლემის საზღვრებს, ავტორი ამბობს: „ისტორიულ-ლიტერატურული ჰიპოთეზების კორიანტელში დაიჩრდილა დიდებული პოემის სოციალ-იდუური და მხატვრული მხარეები, საკვლევე ასპარეზი დაიხერგა მრავალი ახირებული თეორიის ბალასტი. საკიროა ამ ბალასტის დაძლევა და ვეფხისტყაოსნის

განხილვა ახალი კუთხით“ (გვ. 61). მე მეშინია, რომ ამ „ახალი კუთხით“ გატაცებამ რუსთველოლოგია მეორე უკიდურესობაში არ გადაადგოს. გამოდის, რომ ვეფხისტყაოსნის ხასიათების, სახეების ფილოსოფიურ-ესთეტიკურისა და სოციალური საკითხების შესწავლა შესაძლებელია „ისტორიულ-ლიტერატურული და ფილოლოგიური ჰიპოთეზების“ გარეშე; ჩვენ გვეუბნებიან, რომ შესაძლებელია არ იცნობდე ვეფხისტყაოსნის ისტორიულ-ლიტერატურულად და ფილოლოგიურად, და არკვიო მისი სოციალ-იდეური და მხატვრული მხარეები. უდიდესი შეცდომაა! ჩვენ არა ერთი და ორი მაგალითი ვიცით იმისა, თუ რა შედეგები შიილეს იმ „მკვლევარებმა“, რომელთაც კარგად არ ესმოდათ ვეფხისტყაოსნის ტექსტი და ვერც იმის ისტორიაში ერკვეოდნენ და ამავე დროს მისი სოციალ-იდეური და მხატვრული მხარეების გარკვევას ცდილობდნენ. ჰომეროსის პრობლემას ორი ათას წელზე მეტია სწავლობენ ისტორიულ-ლიტერატურულად მსოფლიოს ყველა კუთხეში, ნუთუ ეს მუშაობა „ახირებული ბალასტია“? არა! მარქსიზმი ზედნაშენური მოვლენების შესწავლისას ისტორიულ მიდგომას არამც თუ არ გამოიციხაეს, არამედ აუცილებელ საჭიროებად თვლის. რუსთველოლოგიის, როგორც მეცნიერების, უბედურება იმაში კი არ მდგომარეობს, რომ აქ ისტორიულ-ლიტერატურულს თუ სოციალ-იდეურ და მხატვრულ პრობლემებს სწავლობენ, საჭიროა თანაბრად, ერთიცა და მეორეც, — არამედ იმაში, რომ ნამდვილი მეცნიერული მეთოდით, როგორც მარქსიზმშია, ჯერჯერობით, არც ერთი მხარეა შესწავლილი და არც მეორე.



ჩვენი ავტორი გვპირდება რუსთველოლოგიური საკითხებიდან გაარკვიოს მარქსისტულ-ლენინური ესთეტიკის შუქზე სახისა და ხასიათის პრობლემა. რასაკვირველია, ესეც დიდი წვლილი იქნებოდა რუსთველოლოგიაში, თუ ის შეძლებდა ამ დაპირების შესრულებას.

ვნახოთ, როგორ შეასრულა მან ეს?

ავტორის აზრით, რუსთაველს თავისი ჩანაფიქრი ალევგორიულ ფორმაში ჩამოუსხამს. მისი სიტყვით, რუსთაველი, როგორც უდიდესი რეალისტი, ალევგორიულად ქმნის სასელაჰფო მმართველობის ორ ტიპს: არაბულსა და ინდურს. მან ალევგორიულად ასახა „რეალურად მომხდარი ამბავი (გაუგებრობის თავიდან ასაცილებლად საჭირო იყო განმარტება, თუ როგორ ესმის მას ამ შემთხვევაში „რეალურად მომხდარი“) და ამ ამბის მონაწილე ადამიანები“ (გვ.

351). ამიტომაც, რომ მის შრომაში თითქმის ყოველ ნაბიჯზე ვხვდებით ასეთ გამოთქმებს: „ინდური და არაბული ტიპის ალეგორიულ სახელმწიფოთა ობიექტური წესრიგი.“ არასდროს საცილობელი არ ყოფილა, რომ მსატერულ ლიტერატურაში ალეგორიული ხერხის გამოყენება ბუნებრივი და კანონიერი შოვლენაა. ბუნებრივი და კანონიერი იქნებოდა, რასაკვირველია, იმისი გამოყენება ჩვენს პოემაშიც. ამიტომ სრული უფლება ჰქონდა ჩვენს მკვლევარს მის მიერ აღებული პრობლემის გასარკვევად მიემართა ალეგორიული ინტერპრეტაციისათვის. მხოლოდ შედეგები მისი მუშაობისა ამ ხაზით მისაღები და დამაჯერებელი იქნება იმ შემთხვევაში, თუ ალეგორიული ინტერპრეტაცია და ნაწარმოების ფაქტები ერთიანეთს ზუსტად ემთხვევიან და ინტერპრეტაცია ნაძალადევი არაა.

ახლა ვნახოთ, როგორაა ამ ხაზით საქმე ნაშრომში? უპირველესი საკითხი, რომელიც ჩვენს წინაშე ვეფხისტყაოსანმა დააყენა, „არის საკითხი ქალის უფლების შესახებ“ (გვ. 46), ამბობს მკვლევარი. მეტორმეტე საუკუნის საქართველოში, განაგრძობს ის, არსებობდა ორი ერთიმეორის საწინააღმდეგო კონცეფცია; ეს წინააღმდეგობა თავს იჩენდა განსაკუთრებით ქალის უფლების საკითხში (გვ. 92, შენ.). „რუსთაველი თავისი უკვდავი ნაწარმოების კოლიზიად იღებს ქალის ადამიანური უფლებისადმი დამოკიდებულების საკითხს“ (378). არაბული ტიპის სახელმწიფოში განხორციელებულია ქალის უფლება, ეს ქმნის აქ სრულ პარადოქსს, ინდური ტიპის სახელმწიფოში ქალის უფლება არაა დაცული, რაც აქ ქმნის დისპარადოქსს, კონფლიქტებსა და კოლიზიებს (გვ. 379). ქალის უფლების საკითხი, რომელიც შეუქმნია არაბული და ინდური ტიპის სახელმწიფოთა ობიექტურ წესრიგს, მთავარი ღერძი ყოფილა პოემის შინაარსობლივი, იდეური და მხატვრული გაფორმებისა. ამ სახელმწიფოთა ობიექტურმა წესრიგმა და მის პირობებში წარმოშობილმა „ქალის უფლების“ საკითხმა ჩამოაყალიბა, მკვლევარის აზრით, პოემის გმირთა ხასიათები: ტარიელისა და ნესტანის ხასიათი არის შედეგი ინდური ტიპის სახელმწიფოს, ობიექტური წესრიგისა (გვ. 173, 204), აეთანდლისა და თინათინის ხასიათი შედეგია არაბული ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგისა (გვ. 252, 268). „ქალის უფლების“ საკითხი, როგორც არ უნდა ესმოდეს ეს ჩვენს მკვლევარს, არ არის მთავარი, ცენტრალური საკითხი ვეფხისტყაოსნისა. ცენტრალური საკითხი უქს უნდა ჰქონდეს ნაწარმოების ყველა მნიშვნელოვან ეპიზოდს, ყველა მისი დეტალი ხელს უნდა უწყობდეს ამ იდეის გამოვლინებას. საქმე რომ ისე წარმოვიდგინოთ, როგორც ეს წარმოდგენილი აქვს ჩვენს მკვლევარს, ზედმეტი იქნებოდა ფრი-

დონისა და ავთანდილის მონაწილეობა ტარიელისა და ნესტანის ისტორიაში. მართლაც, ჩვეულებრივი ადამიანური მოსაზრებით, ვერც ფრიდონსა და ვერც ავთანდილს ვერ დააინტერესებდა იმ ზომამდე, როგორც ეს პოემაშია წარმოდგენილი, ის გარიშკება, რომ ვილაც, მათთვის უცნობ ქალ-ვაჟს შორეულ ინდოეთში ერთმანეთი უყვართ. ეს სიყვარული მათთვის საინტერესო გაბადა ამ „უცხო მოყმისადმი“ მეგობრობის გრძნობამ, რომელიც მათ გულში ჩაისახა ჯერ კიდევ მანამდის, სანამ ისინი ტარიელის სიყვარულის ამბავს მოისმენდნენ და შეიტყობდნენ (სტრ. 280-309, 511-630). მას შემდეგ კი, რაც მათ გაიგეს ტარიელისა და ნესტანის მიჯნურობის ამბავი, უფრო გაძლიერდა მეგობრობის გრძნობა, რომელმაც მოითხოვა დახმარება მძიმე მდგომარეობაში ჩავარდნილ მეგობრისადმი.

მაგრამ ჯერ ვიკითხოთ, მართლა დაამყარა არაბეთში „ქალის უფლების“ ტრადიციულმა გადაწყვეტამ სრული ჰარმონია?

არაბული ტიპის სახელმწიფოში, ამბობს ავტორი, არ არის წინააღმდეგობანი, კონფლიქტები და კოლიზიები. ამ სახელმწიფოს მცხოვრებთა ჰარმონიული მდგომარეობიდან გამოყვანა და შექმნა აქ კონფლიქტებისა და კოლიზიებისა შინაგანი ძალებით შეუძლებელია, რადგანაც ისინი ერთმანეთის მიმართ იდენტურნი არიან, მათი ჰარმონიული მყუდროება გარედან უნდა დაინგრესო (208, 253). ვეფხისტყაოსნის არაბეთი. კლასობრივი სახელმწიფოა, ამიტომ შეუძლებელია, მარქსიზმის თვალსაზრისით, მისი მცხოვრებნი ისეთ „ჰარმონიულ მყუდროებას“ განიცდიდნენ, რომ მათ შორის ადგილი არ ჰქონდეს წინააღმდეგობებს, კონფლიქტებს და კოლიზიებს. ასეთი რამ „უკონფლიქტობის“ ყალბ თეორიამდე მიგვიყვანდა. მართალია, პოემა ასეთი სტროფით თავდება:

ყოელთა სწორად წყალობასა, ვითა თოვლსა, მოათოვდეს,
ობოლ-ჭერიენი დააძლიდრნეს და გლახაკნი არ ითხოვდეს.
შიგან მათთა საბრძანისთა თხა და მგელი ერთად სძოვდეს (1664),

მაგრამ ეს შეეძლო ეთქვა საშუალ-საუკუნეთა პოეტს, რომელიც ამ შემთხვევაში ბიბლიურ აფორიზმს იმეორებს, აღიარება კი დღეს, მარქსიზმის ეპოქაში, ასეთი „ჰარმონიისა“ კლასობრივ საზოგადოებაში და ამ „ჰარმონიიდან“ პირველხარისხოვანი დასკვნების გაკეთება პოემის პრობლემების გარკვევის მიზნით, ვფიქრობ, გაუმართლებელია. ეს ასე ვთქვათ, ზოგადად.

არის კი არაბეთში ასეთი „ჰარმონიული მყუდროება“, უკონ-

ფლიქტო, უკოლიზიო და წინააღმდეგობათაგან თავისუფალი მდგომარეობა? არა! მეფე როსტევეანი „დაღრეჯილია“ (56) იქამდე, რომ მისმა ასეთმა მდგომარეობამ ყველა ააფორიაქა და საგონებელში ჩააგდო. მიზეზი ამისა? მეფე ორ მიზეზს უჩვენებს:

- ა) ვე არ მიმძიმს. ვაზრო, ესეა, რომე ნწყუხია:
მე გარდასტულვარ, სიბერე მჭირს, კიოთა უფრო ძნელია,
რალა რე სრლათლე, რასაცა აქლავს ბნელია? (36),
- ბ) ღნერთმან არ მომცა ყმა-შეწლი,—ვარ საწუთროსა თმობითა (63).

მართალია, მან იცის, რომ „ლეკვი ლომისა სწორია, ძუ იყოს, თუნდა ხვადია“ (39), ამიტომ გაამეფებს კიდევაც თავის ერთადერთ ქალს, მაგრამ ეს იძულებითი, ვაჟის არყოლის გამო, აჭტი მის გულს „ლმობს“ (38), ესე იგი—ტივილის აყენებს. როსტევეანს რომ ვაჟი ჰყოლოდა, ის გაამეფებდა მას და არა თინათინს, ამიტომ უფრო მზიარული და კმაყოფილი იქნებოდა.

არ არის სანუკვარი „ჰარმონია“ არც ავთანდილის ცხოვრებასა და გულში: ის იძულებულია თავისი სიყვარული თინათინისადმი დაშალოს, ცეცხლის აღში იწვოდეს და ასეთი სიყვარულისაგან „გულმოკლული“ იყოს (41). აღბათ, ამასვე განიცდიდა თინათინიც. შემდეგ „უცნაყმის“ ანაზღაურად გამოჩენამ სულერთიან აუფორიაქა სიმშვიდე და მყუდროება როსტევეანს, თინათინს, ავთანდილსა და მთელ არაბეთს.

როგორც ვხედავთ, არაბეთში არაა ისეთი „ჰარმონიული“ მდგომარეობა და სულსიკვეთება, როგორც ამას გვიჩატავს ჩვენი ავტორი, პოემა ამ მხრივ სულ სხვა სურათს იძლევა.

არცთუ ინდოეთშია, ყოველ შემთხვევაში სხანამ დაისმოდა საკითხი ნესტანის გათხოვებისა, ისეთი „ღისჰარმონია“, როგორც მკვლევარს აქვს წარმოდგენილი. პირიქით, ფარსადანი, „უხვი, მდიდარი, უკადრი, მეფეთა ზედა მფლობელი“ (311), „ლაშქრობდის და ნადირობდის, აძლედიან მტერნი ზავსა“ (317); ტარიელის მამა სარიდანიც „ნადირობდის და იშვებდის საწუთრო-გაუშწარავი“ (312), „მორჰმით ზის, აქვს ზეიმი და ზარები“ (313), მერე ნებაყოფლობით „შეწყნარებ“ ფარსადანს, რომელმან ამის გამო „შექმნა ზეიმი“ (315) და თავს ძალიან კარგად გრძნობდა. იმას, უმშვენიერესი ქალის მამას, ისიც არ აწუხებს, რაც როსტევეანს ასე აწუხებდა, სახელდობრ—ვაჟის არ ყოლა: ის ამბობს, „ღმერთმა ყმა არ მოგვცა, ქალი გვივის“: მაგრამ—„ყმისა არ სმა არად გვაგვა“, ესე იგი—არ გვენადგლებო.

ერთი სიტყვით, არაბეთის და ინდოეთის „ობიექტური მდგომარეობა“

რეობა“ არ ჩანს ისეთი, რომ ამ მდგომარეობას მიეცა ამ სახელმწიფოებში „ქალის უფლებისათვის“ ერთიმეორის საწინააღმდეგო შინაარსი და განვითარება.



მაინც რაში მდგომარეობს ეს — „ქალის უფლება“, რომელმაც არაბეთისა და ინდოეთის ობიექტური პირობების და წესრიგის პირობებში, ჩამოაყალიბა ჩვენი პოემის სახეები და ხასიათები?

პირველ ყოვლისა „ქალის უფლება“ გულისხმობს თურმე ქალის მიერ თავისი საკუთარი სურვილით მიჯნურის არჩევას (გვ. 379). აქ გაუგებრობასთან გვაქვს საქმე: მიჯნურობის, ტრფობის საგანს ყველა თავის სურვილით ირჩევს, არ არსებობს და არც არსებულა არასდროს ისეთი კანონი თუ ადათი, რომელიც გამიჯნურების აქტს ანორმირებდეს; მიჯნურობა, ტრფობა, სიყვარული ისეთი რამაა, რაც არამეტოუ გარეშე პირის, თვით მიჯნურის ნებადაურთველად იბადება ადამიანის გულში. მაშ ქალის რომელ უფლებზეა აქ ლაპარაკი? ეს „უფლება“ ვეფხისტყაოსნის ქალებმა დიდი ხნით აღრე, ვიდრე გამომქლავდებოდა მათი ურთიერთობა მამაკაცებთან, განახორციელეს. ამ მხრივ არაბეთის თინათინსა და ინდოეთის ნესტანს შორის განსხვავება არაა. ალბათ ავტორი გულისხმობდა საკუთარი სურვილით არა მიჯნურის არჩევას, არამედ როგორც მისი შრომის სხვა ადგილებიდან ჩანს, საქმროს არჩევას, გათხოვებას ამა თუ იმ კაცზე, რომლისადმი მიჯნურობას ის, ქალი, დიდი ხნოდან ატარებდა. ასეთი „უფლება“ არაბეთში უზრუნველყოფილია, — თინათინი მისთხოვდა მის მიერ არჩეულ ავთანდილს, ინდოეთში კი ასეთი მდგომარეობა არააო. მართალია, თინათინი მისთხოვდა მის მიერ შეყვარებულ ავთანდილს, მაგრამ სხვა სიტუაციაში, ჩვეულებრივ პირობებში ავთანდილზე უფრო მისაღები პრედენდენტი რომ გამოჩენილიყო, მისი, თინათინის, სურვილი მამის მხრივ წინააღმდეგობას წააწყდებოდა. თუ ეს არა, რად დასჭირდა ტარიელს მუდრა, თხოვნა და ვედრება როსტევეანის წინაშე — შენი ქალი ავთანდილს შერთო? ჯერ არის და ტარიელი ავთანდილს ეუბნება: მე როსტევეანს

ამას ოდენ მოეახსენებ მუდარით და შეპოვნებით,
რომე მოგცეს ქალი მისი მან მისითა ზოგონებით (1490)

მართლაც, მას, ტარიელს, ჩვენ ვხედავთ როსტევეანის წინაშე მუხლმოდრეკილს და ყელზე მოხვეული მანდილით „შუამავლად“ თინათინ-ავთანდილისა:

მუხლმოდრეკით გეაჭებით, ნულარ აწვევ იმათ აღსა,
რომე მისცე ქალი თქვენი მკლავ-მაგარსა გულ-ფიქალსა (1522).

ამ სიტყვებიდან ჩანს, რომ როსტევეანს შეუძლია წინააღმდეგობა გაუწიოს თინათინის სურვილს, ესევე ჩანს როსტევეანის პასუხიდან ტარიელისადმი:

მე სიძესა ავთანდილის უკეთესსა ვპოვებ ვერა;
რამცა ვკადრე შეცილება, რასაც ოდენ იგი ჯერა! (1526)
თუ შეგერთო ერთი მონა, თქვენთვის არცა მაშინ მშურდა.
ვინმცა გადრა შეცილება, უშმაგომცა ვით მოგმდურდა! (1527).

მაშასადამე, როსტევეანს შეუძლია „ქიოს“ და „იპოვოს“ მისთვის სასურველი სასიძო; მაგრამ ის ამ შემთხვევაში „არ ჰკადრებს შეცილებას“ არც თინათინს, არც ტარიელს; პირიქით, უკანასკნელი „მონაც“ რომ წამოგეყენებიათ, მე მისთვისაც კი არ „დავიშურებდი“ თინათინსო.

ერთი სიტყვით, ქალისათვის საქმროს არჩევა არაბეთშიც მშობლების საქმეა, მაგრამ თუ ისე მოხდა, რომ ქალის არჩევანი მშობლებისთვისაც მისაღებია, როგორც ამ შემთხვევაში, მამა ნებას რთავს.

არავითარი განსხვავება ამ ხაზით არ არის ინდოეთსა და არაბეთს შორის. თუ ფარსადანი ემზადება ნესტანი ხვარაზმშას შვილს მიათხოვოს და არა ტარიელს, რომელიც ნესტანს ჰყვარებია, ეს არა თავისი უფლებისა და ქალის უუფლებობის სადემონსტრაციოდ, არამედ იმიტომ, რომ მან არ იცის მათი სამიჯნურო ურთიერთობა— მართალია, მას შემდეგ, რაც ტრაგედია დატრიალდა და ფარსადანმა თვალი გადაავლო ნესტანისა და ტარიელის ყოფაქცევას წარსულში, ის მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ მათ ერთმანეთი უყვარდათ: „ვიცი, ვიცი, მეტად კარგად შემიგნიან: მას უყვარდა ქალი ჩემი, რა ნახიან ერთმანერთი, არ შეხედვა ვერ დათმიან“-ო (573), მაგრამ ეს იყო წარსულის გააზრება, წარსულში კი ამ ფაქტს ვერ ამჩნევდა. მას რომ ეს სცოდნოდა, შეიძლება დასთანხმებოდა კიდევაც ისე, როგორც დასთანხმდა როსტევეანი, როდესაც მან მისი ქალისა და ავთანდილის ურთიერთობა გაიგო. აქი ფარსადანი უთვლის ტარიელს:

ხვარაზმშას სისხლი უბრალო სახლად რად დამადებინე,
თუ ჩემი ქალი გინდოდა, რად არა შემაგებინე? (562)

ერთი სიტყვით, საშუალო საუკუნეებში ქალის გათხოვება მისი საკუთარი სურვილით, გარეშე მისი მშობლების არჩევანისა, არც საქართველოშია მოსალოდნელი, — თავისი სურვილის თანახმად თამარ მეფეც კი ვერ მისთხოვდა თავდაპირველად დავით სოსლანს. რუსთაველის ეპოქაში, საისტორიო ცნობების მიხედვით, ქალ-ვაჟის

მშობლები წინასწარ აცნობებდნენ ხოლმე ერთმანეთს თავიანთ სურვილს დამოყვრების შესახებ და სდებდნენ „პირსა მზახობისასა“, ქალის დედ-მამას კი გათხოვების დასტური უნდა მიეცა¹.



მეორე „უფლება ქალისა“, რომელიც სხვადასხვანაირად იჩენდა თავს არაბეთსა და ინდოეთში, და რომელმაც ამიტომ სხვადასხვა მიმართულება მისცა ვეფხისტყაოსნის პერსონაჟების ხასიათის განკითარებას, ავტორის აზრით, ეგება ქალის მიერ, მამრი მემკვიდრის არყოლის პირობებში, სახელმწიფო ტახტის დაკავებას, გამეფებას, არაბეთში, ამბობს ის, ეს „უფლება“ განხორციელებულია, აქ გამეფდა თინათინი, ინდოეთში კი ამ „უფლებას“ არ სცნობენ, ქალს არ ამეფებენო. რა გვეთქვის ამის შესახებ, მართლდება თუ არა ეს განცხადება პოემის შინაარსითა და ფაქტებით?

პირველ ყოვლისა უნდა შევნიშნოთ, რომ ვეფხისტყაოსანში ტერმინი „მეფე“, „ხელმწიფე“ ავთანდილისა და ტარიელის მიმართ არ გულისხმობს უთუოდ ნამდვილს, სუვერენულს, „სკიპტროსან-გვირგვინოსან“ (1540) მეფეს, ისინი მეფედ და ხელმწიფედ მიჩნეულნი არიან იმდენად, რამდენადაც არიან მეუღლენი თინათინისა და ნესტანისა და ამავე დროს ფაქტიური მცველნი, მომვლენი და პატრონნი სახელმწიფოსი, მსგავსად, მაგალითისათვის, დავით სოსლანისა საქართველოში. ავთანდილის შესახებ რომ ეს ასეა, საცილობელი არაა. ცნობილია, რომ არაბეთის მეფედ დასმული და გამოცხადებულია თინათინი; როსტევენი ამბობს: „თვით მეფობა ქალსა ჩემსა მივეც, აქვს და მას ეფერა“ (1526); ამავე დროს ავთანდილის შესახებ ის ეუბნება ჯარს:

ესეაო მეფე თქვენი, ასრე იქმნა ღმრთისა ნება,
ღღეს ამას აქს ტახტი ჩემი. მე — სობორი ეთა სნობა,
ჩემად სწორად კმსახურებდით, დაჟიჩეთ ჩემი მცნება. (1546)

მართლაც, ავთანდილს „იგი მზე და ხელმწიფობა ასრე მიჰხვდა, ვითა ღირსა“ (1533).

ამავე აზრით უნდა გაიგოთ ის ადგილები პოემისა, სადაც ტარიელი „მეფედ“ და „ხელმწიფედაა“ წოდებული. თუ არაბებს ეუბნებიან ავთანდილის შესახებ „ესეაო მეფე თქვენი“, ტარიელის შესახებ ინდოელები „ესეაო მეფე ჩვენი“, — იზახდიან, ამას ხმობდეს“ (1638). ფარსადანი ამბობს: ღმერთმა ჩვენ მოხუცებულებს

¹ აკად. ი. ჯაე ახი შვილი, ქართული სამართლის ისტორია, II², გვ. 365.

„ყმა არ მოგვცა, ქალი გვივის“, მაგრამ „ყმისა არსმა არად გვაგვა“ (508), ესე იგი — არ გვენალღლება, არ გვედარღლება, არად მიგვაჩნია, რადგანაც, იგულისხმება, ჩვენს მაგიერობას, მეფობას, იგი, — ქალი, გაწევს („ვეფე ქალსა ვით ზედვიდა მეფობისა ქმნისა მწთომსა“, (328), ჩვენი საზრუნავი საქმეა მოყვანა მისთვის საქმროსი, რომელიც ფაქტიური პატრონი უნდა გახდეს სახელმწიფოსი.

აწ ქალისა ჩვენისათვის გვინდა, საღ მოვნახოთ,
რომე მოესკეთ ტახტი ჩვენი, სახელ ჩვენად გამოესახოთ,
სამეფოსა ვაპატრონოთ... მტერთა ჩვენთა ხრძალი ჩვენთვის არ
ვამახოთ. (507)

ამ სიტყვებში ისევე არ იგულისხმება ნესტანის საქმროს სუვერენობა. ნამდვილი მეფობა, როგორც როსტევეანის განცხადებაში ავთანდილის შესახებ:

ესეა მეფე თქვენი, ასრე იქმნა ღმრთისა ნება,
ღღეს აშას აქვს ტახტი ჩემი, მე სიბერე, ვითა სნება,
ჩეცად სწორად მსახურებდით, დაიქრეთ ჩემი მცნება. (1546)

მართალია, ტარიელი ეუბნება ფარსადანს: „ჩემია მკვიდრი მაჟული“ (544), „ინდოეთი ჩემი არის, არვის მივსცე ჩემგან კიდე“ (566), „ერთილა მე ვარ მემკვიდრე“, „სამართლით ტახტი უჩემოდ არავის მისახლოვია“ (564), მაგრამ, მის მდგომარეობაში, მას ავიწყდება შემდეგი გარემოება. სანამ ფარსადანს საკუთარი შვილი არ გააჩნდა, ტახტის მემკვიდრედ, შვილად ზრდიდა ტარიელს, ალბათ როგორც მის მეგვარესა და ინდოეთის ერთი მეშვიდედის ოდესლაც პატრონის შვილს, მაგრამ ნესტანის დაბადების შემდეგ მისი განზრახვა ბუნებრივად შეიცვალა ნესტანის სასარგებლოდ, რადგანაც ქალის უფლებას ტახტზე აქაც ისე აღიარებდნენ, როგორც არაბეთში. ტარიელი თვითონ ამბობს: ნესტანი „მოიწიფა“ და „მეფე ქალსა ვით ზედვიდა მეფობისა ქმნისა მწთომსა, მამასავე ხელთა მიმცეს“ (328). როგორ შეხვდა ამ აქტს ტარიელი, რომელსაც ამ დროს „შეეძლო შესვლა ომსა?“ (328) სავსებით გულდამშვიდებით: „ვბურთობდი და ვნადირობდი, ვით კატასა ვხოცდი ლომსა“ (328); ყოველ შემთხვევაში პროტესტი არ გამოუცხადებია და არ უთქვამს „ინდოეთი ჩემი არის“ და „ტახტი უჩემოდ არავის მისახლოვია“.

თვით ნესტანის შეგნებითაც ინდოეთის ტახტის კანონიერი მემკვიდრე არის ის, ნესტანი; ის პირდაპირ ამბობს: „ინდოეთის პატრონობა მე მაქვს“ და ამიტომ „ესე აშბად არ ეგების, რომე სპარსნი გაგვიხასდენ“ (540), არამტყუ სპარსნი ან სხვა ვინმე, არამედ შენც კი, ტარიელ „ცოცხალ ვიყო, შენ ინდოეთს, ღმერთო, ხანი ვერა დაჰყო, თუ ეცადო დაყოფასა, ხორცთა შენთა სული გაჰყო“ (528). რო-

დესაც ნესტანი დაწყნარდება და, დამშვიდებული, ტარიელთან ერთად მომავლის გეგმებს ადგენს, ის ეუბნება თავის მიჯნურს: „მე და შეს დავსხდეთ ხელწიფედ“ (537) და არა „შენ და მეო“.

• •

აქ მე შემეძლო წერტილი დამესვა, ვფიქრობ, ხაკმაოდ ნაჩვენებია, თუ რამდენად მართლდება ვეფხისტყაოსნის ფაქტებით და მონაცემებით ჩვენი მკვლევარის კონცეფცია. მაგრამ ამ კონცეფციასთან დაკავშირებით, მისი რაობის ნათელაყოფად, მინდა რამდენიმე საკითხზე შევჩერდე.

პირველი: მკვლევარი ეკამათება იმ პირებს, რომელნიც არ ითვალისწინებენ ობიექტურ პირობათა ზეგავლენას ადაძიანის ხასიათის ჩამოყალიბებაზე. ობიექტურმა პირობებმა, „წინააღმდეგობის გარეგანმა ძალამ წარკეჭთა ტაოიელის ნებისყოფა და წოხასწორობა დააკარგვინაო“, ამბობს ის: „ყველაფერმა ერთად ტარიელის ხასიათს ააცალა სულიერი ცხოვრების საფარველი გარსი და რაღაც უფორმო მასად აქცია. ასეთ პირობებში გოხიერება იღვენება ადაძიანის ბუნებიდან და მასზე ბატონდება გრძნობიერება; ბოლოს გრძნობიერებაც ბნელდება და ინდივიდუმი თავდავიწყებაში გადადის“ (გვ. 106). სავეებით მართალია ავტორი, რომ ადაძიანის ხასიათი ყალიბდება გარეგანი, ობიექტური პირობების ზეგავლენით, მაგრამ საჭიროა ავტორის შემომოტანილ ფილოსოფიასთან ვეფხისტყაოსნის მონაცემების მორიგება. პოემით, წინააღმდეგობას თითქოს არ შეუძლია კაცი მიიყვანოს ასეთ მდგომარეობამდე, აქ ნათქვამია: „ხაშმ მამაცი მამაკური, კირსა შინა გამაგრება ასრე უნდა, ვით ქეიტკირსა“ (875). რატომ ავთანდილი არ მივიდა ასეთ მდგომარეობამდე? განა მას ცოტა წინააღმდეგობა შეხვდა მის მისწრაფებათა განხორციელების გზაზე? იქნება ავტორმა გვიპასუხოს, თანახმად თავისი კონცეფციისა, რომ ავთანდილი სხვა ობიექტურ პირობებში (არაბეთში) იყო აღზრდილი, ტარიელი კი სხვაშიო (ინდოეთი)! რატომ ნესტანი, რომელიც „იმავე ობიექტური წესრიგის შედეგია“ (გვ. 178) და ტარიელის მდგომარეობაში იმყოფება, არ აქცია „წინააღმდეგობის გარეგანმა ძალამ“ ტარიელის მსგავს ხასიათად? პირიქით, მკვლევარის განცხადებით, იმაში ერთნაირი ძალით არის ამალღებული გონიერება და გრძნობიერება, მან იცის გამოუვალი მდგომარეობიდან გამოსვლა (გვ. 197). ამ ფილოსოფიის მიხედვით, ჩვენი დროის ამბებზე რომ ვადმოვიდეთ, პროლეტარიატი, ობიექტურ წინააღმდეგობებთან და ძალებთან ბრძოლაში რომ ასე გარდაქმნი-

ლიყო, თავის მიზნებს ვერ განახორციელებდა, მაშასადამე, რუსთაველს ვერ მივაწერთ ისეთ შეხედულებას, რომ ობიექტურ წინააღმდეგობებთან ბრძოლა ადამიანს „უფორმო მასად აქცევს“.

მეორე: ავტორის სიტყვით, ნესტანს რცხვენია მიჯნურთან შეხვედრისა, მასთან შესვედრისას ის დამუხჯდა (გვ. 183), მას, ასმათის განმარტებით. „სირცხვილი აქვს საუბრისა, თავსა კრძალავს ლაღი“ (1397). ეს გარემოება, მკვლევარის აზრით, აიხსნება „ინდური სახელმწიფოს წესრიგით“ (გვ. 182), რომელიც, მისი სიტყვით, ქალს უკრძალავდა თავისი სურვილით სატრფოს არჩევას. მაგრამ არაბეთში ხომ სულ საწინააღმდეგო, თითქოს ობიექტური წესრიგი იყო, რატომ რცხვენიათ ერთმანეთის შეხვედრისა და თავიანთი გრძნობების გამომჟღავნებისა თინათინსა და ავთანდილს? ავთანდილს „გულსა მისსა მიჯნურობა მისი (თინათინის) ჰქონდა დამალულად“ (41): „მკლავს სურვილი და ვერ ნახვა ჩემისა სასურველისა“ (733), ამბობს თინათინი — ის ავთანდილს ეუბნება: „აქანამდის ჩემგან შორს ხარ დანამკვირად“ (127), რადგანაც „მწაფდა არა თქმა, რომლისა ღონე არა მაქვს თმობისა“ (125). თითქოს ამ შემთხვევაშიც არაფერ შუაშია ინდოეთისა და არაბეთის „ობიექტური წესრიგი“.

მესამე: „ძველ ქართულ თემებში, რომელთა ნატეხები დღემდე შეინარჩუნა ქართულმა ყოფამ, ამბობს მკვლევარი, ორი თვალსაზრისი ებრძოდა ერთიმეორეს. ზოგიერთ თემში ქალის უფლებას განსაკუთრებულ პატივსა სცემდნენ; ეს პატივისცემა ზოგჯერ „ქალის კულტის“ სიმალემდე აღიოდა; ზოგიერთმა თემმა კი ქალის უფლება უარყო და „დედაკაცის“ ცნება „ღიაკის“ ცნებამდე დაიყვანა. აქედან ცხადია, რუსთაველი ორივე შემთხვევაში, როგორც არაბული, ისე ინდური ტიპის სახელმწიფოთა აღწერის დროს, ემყარება ქართველი ხალხის უძველეს თვითშეგნებას“ (გვ. 117). „თუ გონების თვალთ განვსჯით და ღრმად დავაკვირდებით ტარიელის მოქმედებას, განაგრძობს ის, ეს უკანასკნელი წარმოადგენს ქართული თემების ერთ-ერთი ნაწილის დამახასიათებელ თვისებას“. (გვ. 120, შეად. გვ. 45, 51). „ქალის დავალებით ფარული გზით ჰკლავდნენ ხოლმე მოწინააღმდეგეებს მიჯნურის სიყვარულის ნიადაგზე, თუ შემცილებელნი ეშუქებოდნენ შეყვარებულთა ინტერესებს“ (გვ. 120). ავტორი ამ შემთხვევაში მთლიანად დგება აკაკი წერეთლის კუთხურ-პარტიკულარისტულ თვალსაზრისზე, რომელსაც ილია ჭავჭავაძე მკაცრი კრიტიკით შეხვდა, იმ კრიტიკით, რომლის შესახებ ჩვენი მკვლევარი ამბობს: „აქ სიმართლე ილიას მხარეზეაო“ (გვ. 50). როგორ ავხსნათ ასეთი წინააღმდეგობა მკვლევარისა, როდისაა ის მართალი ამ ხაზით?

მეოასე: „ჩვენს უძველეს წინაპრებს, ამბობს ავტორი. ერთი სიტყვა ჰქონიათ ფატმანის მსგავსი ქალების ბუნების გამოსახატვად; ეს იყო სიტყვა „ღიაცი“. რუსთაველსაც ეს სიტყვა აუჩვენია. როგორც სინონიმი ფატმანის ბუნებისა“ (გვ. 273). არაა სწორი, „ღიაცი“ ჯერ კიდევ ბიზანიაში ყოფილა ნახმარი (1 მეფ. XXX, 2), როგორც საბა უწევნებს თავის „ლექსიკონში“, ზოგადად „ქალის“ აღსანიშნავად და არა ფატმანისებური ქალისა კერძოდ. საბა ამბობს: „კაცი ზოგად ყოველთა ეწოდების; ესე კაცი განიყოფების მამაცად და ღიაცად, რომელ არს მამაკაცი და დედაკაცი“. არცთუ რუსთაველი ხმარობს ამ სიტყვას ყოველთვის ფატმანისებური ქალის სინონიმად. მაგალითად, ნესტანი ტარიელს ეუბნება თავისთავზე „ხამს ღიაცი ღიატურად“ (542). ქაჯეთის დედოფალს დულარდუხტს ის „ღიაცს“ უწოდებს (1221). არ მგონია, რომ ამ მაგალითებში ის „ფატმანისებურ ქალს“ გულისხმობდეს.

• •

ასეთია ჩემი შენიშვნები სარეცენზიო შრომაზე. რა დასკვნა უნდა გავაკეთოთ მისი გაცნობის შემდეგ? შრომა დაწერილია ლიტერატურულად, ენერგიული ტონით და ძირითადად ლოგიკური თანამიმდევრობით. მაგრამ გამოსავალი წერტილი ავტორის ლოგიკური მსჯელობისა, — ვითომც ვეფხისტყაოსნის მთავარი საკითხი არის „ქალის უფლების“ საკითხი, რომელმაც, არაბული და ინდური სახელმწიფოების ობიექტური წესრიგის პირობებში, მისცა ასეთი თუ ისეთი მიმართულება რუსთაველის სახეებისა და ხასიათების ჩამოყალიბებისა და განვითარების საქმეს, — არაა სწორი და გამართლებული. შეიძლება ავტორი კარგად იცნობდეს მარქსისტულ-ლენინურ ესთეტიკას, მაგრამ კარგად ვერ იცნობს პოემაში ასახულ ობიექტურ სინამდვილეს, ის იძლევა ამ სინამდვილის არასწორ ინტერპრეტაციას.

[1951 წ.]

ვეფხისტყაოსნის ახალი გამოცემის გამო*

I

ვეფხისტყაოსნის უკანასკნელი გამოცემისათვის დართული სარედაქციო წერილი იწყება საგანგებო განცხადებით: „ვეფხისტყაოსნის წინამდებარე გამოცემა არსებითად წარმოადგენს 1937 წლის საიუბილეო გამოცემის გამეორებას“. ოღონდ საიუბილეო გამოცემისათვის რუსთველოლოგთა სპეციალური კომისიის მიერ დამზადებული ტექსტი შეცდომებით დაიბეჭდა, ზოგიერთი შეცდომა აღმოჩნდა კომისიის ტექსტის დედანშიც. ამასთან, საიუბილეო გამოცემის ტექსტი გამართული იყო არა თანამიმდევრული ორთოგრაფიით, ყურადღების გამახვილებას საჭიროებდა პუნქტუაციის საკითხიც. როგორც ახალი გამოცემის სარედაქციო წერილშია აღნიშნული, „ჩვენ მიზნად ვისახავდით საიუბილეო გამოცემისათვის კომისიის მიერ დამზადებული ტექსტის აღდგენას ზოგიერთი საჭირო ცვლილებითურთ“. რამდენად მიღწეულია ეს მიზანი, ამას შეაფასებს პირუთენელი მკითხველი და პირუთენელი კრიტიკა.

გაზეთ „ლიტერატურა და ხელოვნებაში“ (6. I. 1952) დაიბეჭდა კ. ჭიჭინაძის წერილი, რომლის წესაველ ნაწილში ავტორი იძულებულია აღიაროს: „საიუბილეო გამოცემისათვის დამზადებული ტექსტი, როგორც კომისია სამართლიანად აღნიშნავს, დაიბეჭდა მრავალი კორექტურული და სხვა ხასიათის შეცდომით, რისი გასწორება აუცილებლად საჭირო იყო, და ეს კარგი საქმე კიდევაც გაუქვთებია ახალი გამოცემის კომისიასო“. ამის შემდეგ კ. ჭიჭინაძე კრიტიკულად იხილავს სარედაქციო წერილში დამოწმებულ გასწორებათა ყველა ნიმუშს, სხვადასხვა მოსაზრებით მათ წუნს სდებს და ასკვნის: „ჩვენ განვიხილეთ სარედაქციო წერილში მოყვანილი ყველა ახალი: გასწორების ნიმუში და დავრწმუნდით, რომ არც ერთი მათგანი მართებული არ არისო“. ვნახოთ, რამდენად სწორია ასეთი დასკვნა. განვიხილოთ კ. ჭიჭინაძის ყველა შენიშვნა რიგრიგით.

1. ავთანდილმა თავისი ვინაობა, ძველი გამოცემების თანახმად, ასე უამბო ფრიდონს:

* ა. ბარამიძისა და ა. შანიძის თანაავტორობით.

მე ვარ ყმა როსტან მეფისა, მოყმე არაბეთს ზრდილობით,
დიდი სპასპეტი, სახელად მიხმოზენ ავთანდილობით,
მე დიდებულთა დიდგვართა ზრდილი
მეფეთა შვილობით,
საკრძალავი და უკადრი, მყოფი არვისგან ცილობით (992).

მოყვანილი ტექსტის გამო სარედაქციო წერილში მოკლედ აღნიშნული ვვაქვს: სტროფის შესამე ტაეპი ბუნებრივ დაექვებას იწვევს 'მეუფერეაელი წყობით, განსაკუთრებით კი მე ხაცვალსახელის გამეორებით. ვეფხისტყაოსნის რაქდენიმე საუკეთესო ხელნაწერი მე-ს ნაცვლად იძლევა ძე-ს. მანის ძილთან არევა დაწერილობის ნიადაგზე ადვილი ასახსნელია". ამ მოსაზრებათა გამო შესაჩე ტაეპი კომისიამ ასე ძეასწორა: „ძე დიდებულთა დიდგვართა, ზრდილი მეფეთა შვილობით“.

„ეს გასწორება კი არა, დამახინჯებააო“, გაიძახის კ. ჰიკინაძე, რომელიც ფიქრობს, რომ შესამე ტაეპის აზრი შემდეგია: „მე (ვარ) აღზრდილი დიდგვაროვან დიდებულთა მიერ მსგავსად მეფისწულისა“, ე. ი. კ. ჰიკინაძის აზრით, დიდგვაროვნობა განეკუთვნება არა ავთანდილს, არამედ ავთანდილის აღზრდელებს. ასეთი განმარტება არ არის სწორი. ავთანდილი ამბობს, რომ ის არაბთა მეფის ყმაა და დიდი სპასპეტი, დიდგვაროვან დიდებულთა ჩამომავალი, მეფის შვილივით აღზრდილი. სტროფში თანამიმდევრულად ხაზი აქვს გასმული ავთანდილის ბიოგრაფიის სამ მხარეს: მაღალ თანამდებობრივ მდგომარეობას (ის დიდი სპასპეტია), წარჩინებულთა ჩამომავლობას (ძეა დიდებულთა დიდგვართა) და მეფის კარზე აღზრდას (აღზრდილია მეფეთა შვილობით). კ. ჰიკინაძის განმარტება სრულიად გამორიცხავს ავთანდილის ჩამომავლობის მომენტს, ტექსტის შინაარსი დღემდის ცილობას არ იწვევდა, რაც, თუნდაც, რუსული თარგმანებიდანაც ჩანს: «Я знатен, (происхожу) из великого дома, воспитан как царский сын» (ს. იორდანიშვილის აწკარედი თარგმანი); «Знатный по происхождению...» (გ. იაგარელი); «Я как царский сын воспитан, отпрыск высшего я света». (შ. ნუცუბიძე). განსაკუთრებით საყურადღებო მაიხვ ის არის, რომ ასე ესმოდა აღნიშნული ადგილის შინაარსი თვითონ კ. ჰიკინაძეს, როგორც ეს ჩანს მისი მონაწილეობითა და რედაქციით შესრულებული პეტრენკოს თარგმანიდან: «Благородный по рождению, я возвращен как царский сын».

ახლა კი, როდესაც ტაეპის პირვანდელი სახე აღდგა და გაიმართა, კ. ჰიკინაძე კომისიას უსაყვედუროებს, რომ ტექსტი დამახინჯდაო. „ძე დიდებულთა დიდგვართა“, ...რა შუაშია აქ მრავლობითი რიცხ-

ვი? განა რამდენი დიდებულის შვილი იყო ავთანდილიო?“, კითხულობს ის და სერიოზული კილოთი თვითვე უპასუხებს: „მას ჰყავდა ერთი მამაო“. კ. ჭიჭინაძეს, ჯერ ერთი ავიწყდება, რომ საზოგადოდ ენაში და, კერძოდ, პოეზიაში, არსებობს ე. წ. დიდებულების მრავლობითი (pluralis majestatis). ეს ფორმა ბევრჯერ არის გამოყენებული ვეფხისტყაოსანშიც. მაგალითად, ნადირობის დროს უცხო მოყმის ნახვა და შემდეგ მისი გაუჩინარება ავთანდილმა ფრიდონს ასე უამბო:

მათ სათაგან ვერ შეპყრობა ცნეს მეფეთა მეტად მწყალთა.
თვით შესხდეს და შეუტივეს ამაყთა და არას
მკრთალთა.

რატარელ მეფე იცნა, მუნდა დაკრთა მათთა სრმალთა (995).

რამდენი მეფე იღებდა მონაწილეობას ნადირობაში? — ვეკითხებით კ. ჭიჭინაძეს. რამდენმა მეფემ მოიწადინა ტარიელის შეპყრობა? მრავლობითის ფორმა აქ ნახმარია მხოლოდ და მხოლოდ როსტეგანზე. ასლა სხვა ადგილი იმავე პოეტიდან: ავთანდილი გაეპარა როსტეგანს, ამით მან პატრონის წყრომა დაიმსახურა: „გამოპარვით წამოსვლითა ღმრთისა სწორნი მოვიმღურვენ“ (856, 3).

„ღმერთისა სწორნი“ აქ როსტეგანია. სხვა მაგალითების მოყვანაც შეიძლებოდა, მაგრამ კმარა. ასეთი მრავლობითი ჩვეულებრივი მოვლენაა ძველი ქართული მწერლობის ძეგლებში. მოვიყვანთ ორ დამახასიათებელ მაგალითს. ბაგრატ მეფის დედის მარიამის შესახებ ისტორიკოსი მოგვითხრობს: „ნაშობი იყო ბრწყინვალეთა მათ, ძლიერთა და დიდთა მეფეთა არშაკუნიანთაო“ (მარიამისეული ქართლის ცხოვრება, გვ. 361). საინტერესოა ვიკითხოთ, რამდენი მამის შვილი უნდა ყოფილიყო დამოწმებული ძეგლით ნაგულისხმევი პირი? მეორე მხრით, კ. ჭიჭინაძეს უნდა მოეხსენებოდეს, რომ ავთანდილი იყო არა მარტო მამის, არამედ დედის შვილიც. სოციალური წარმოშობილობის აღსანიშნავად მხედველობაში იღებდნენ დედის მხარესაც. ასე მაგალითად, ერთ ძეგლში იკითხება: „იყო შვილი აზნაურთაი“ (კიმენი, II, 44). გრიგოლ ხანძთელის შესახებ გიორგი მერჩულე ამბობს: „ესე იყო შვილი წარჩინებულთა დიდებულთა და მართლმორწმუნეთა მამა-დედათაი“ (ცხოვრება, გვ. 2). „დიდებულთა“ აქ ისეა გამოთქმული, როგორც ვეფხისტყაოსანში, თუმცა გრიგოლიც ერთი დიდებული მამის შვილი იყო. იქნებ კ. ჭიჭინაძეს არც მერჩულის ქართული მოსწონს! როგორც მკითხველი ხედავს, ვეფხისტყაოსანში სრულიად ბუნებრივია ფორმა „ძე დიდებულთა დიდ-გვართა“. შეუფერებელია მხოლოდ კ. ჭიჭინაძის კითხვები.

კ. ჭიჭინაძის განცხადება, თითქო „მეფისწულის აღზრდას ხელმ-

ძღვანელობდა რამდენიმე დიდებული“, რუსთაველის პოემის ცნობებს არ ემყარება, ამიტომ ამაზე აღარ შევიჩრდებთ, ოღონდ ვიტყვი, რომ პოემის მიხედვით ავთანდილის აღზრდელად ითვლება თვითონ როსტევეან მეფე.

ამრიგად, სრულიად უნიკალაა კ. ჭიჭინაძის მოსაზრებანი და კომისიის გასწორება თავის ძალაში რჩება!

2. კ. ჭიჭინაძე იწონებს, რომ კომისიამ სამ ადგილას „სიხარული“ „სახარულად“ შეცვალა (ს ა ხ ა რ უ ლ ი —სასიხარული). „აზრობრივად ამ წაიკითხვას... უეჭველად მეტი სიხარული შეაქვს“ ტექსტში, მაგრამ სამივე გასწორებას ის ვახტანგს მიაწერს. კ. ჭიჭინაძეს უწერია: „ს ა მ ი ვ ე აღნიშნული სტრიქონი ამ სახით დაბეჭდილია აქვს ჭერ კიდევ ვახტანგ მეფესო“ (სტროფები—ლით, ღმზ. ჩტკგ) ამბობს ის. და გაკვირვებით კითხულობს: „საკვირველია, თუ რატომ არ ასახელებს აქ კომისია ვახტანგის რედაქციასო!“ ამის გამო უნდა განვაცხადოთ, რომ კ. ჭიჭინაძე მცდარ ცნობას აწვდის მკითხველს, რადგანაც მას, ჭიჭინაძეს. ამ შემთხვევაში თვალთ არ უნახავს ვახტანგის გამოცემა, სადაც არა სამივე შემთხვევაში, არამედ მხოლოდ ერთ შემთხვევაში იკითხება „სახარული“ (სტროფი ღმზ), ორ დანარჩენ შემთხვევაში კი (სტროფები ღმთ, ჩტკგ) დაბეჭდილია „სიხარული“. აშკარაა, რომ კ. ჭიჭინაძე შეცდომაში შეუყვანია თავის უშუალო წყაროს უმართებულოდ გამოყენებას. ეს უშუალო წყაროა ა. შანიძის მიერ აღდგენილი ტექსტი ვახტანგის გამოცემისა, რომელიც 1937 წ. დაბეჭდა. ამ უკანასკნელში, მართლაც სამჯერვე დაბეჭდილია „სახარული“. საგულისხმო ისაა, რომ ამ გამოცემას ახლავს სპეციალური წერილი „შეცდომათა გასწორება“, სადაც ა. შანიძე, სხვათა შორის, საგანგებოდ შენიშნავს: „ორიოდ შემთხვევაში თითქო ვერ ვსძლიე ჩემ თავს და ისეთი შესწორებაც შევიტანე, რომელიც უფრო კრიტიკული გამოცემის საქმეაო“. ქვემოთ ის პირდაპირ ამბობს: „სიხარული“ „სახარულად“ გადავაკეთე ორ შემთხვევაში და მიუთითებს ღმთ და ჩტკგ სტროფებზე. ამის შემდეგ ა. შანიძე ასაბუთებს თავის გასწორებათა მართებულობას და არც იმას ივიწყებს, რომ აღნიშნოს: „პოემის სამ ცნობილს გამომცემელს (გულისხმობს იუსტ. აბულაძეს, ს. კაკაბაძესა და კ. ჭიჭინაძეს) ეს ადგილები ყველას შეცდომით აქვსო“ (ვეფხისტყაოსანი, ვახტანგისეული გამოცემა 1712 წლისა, აღნიშნული ა. შანიძის მიერ თბ., გვ. 348).

განხილული მაგალითი ამტკიცებს იმას, რომ კ. ჭიჭინაძე იმოწმებს ვახტანგის გამოცემას 1712 წლისას და იყენებს კი ა. შანიძის

¹ ეს გასწორება კომისიას მიღებული აქვს ი. გიგინეიშვილის დაკვირვების თანხმად.

აღდგენილ ტექსტს 1937 წლისას, მაგრამ იყენებს არა წესიერად, რის გამოც შეცდომაში შეჰყავს მკითხველი. მეორე მხრით ცხადი ხდება, რომ ვეფხისტყაოსნის ახალი გამოცემის სარედაქციო კომისია კარგად იცნობდა ვახტანგის ტექსტს და არ შეეძლო ვახტანგისათვის მიეწერა ისეთი რამ, რაც მის გამოცემაში არ არის. კომისიის სარედაქციო წერილი იძლევა მკითხველისათვის საჭირო სახელდახელო ცნობებს, ვრცელ სპეციალურ კომენტარებს მოვერიდეთ: აქაც და სხვა შემთხვევაში ჩვენ მოკლედ აღნიშნული გვაქვს, თუ რა შესწორება შევიტანეთ პოემის ახალ გამოცემაში 1937 წლის საიუბილეო გამოცემასთან შედარებით.

სხვათა შორის, მკითხველის ყურადღება უნდა მივაქციოთ იმ გარემოებას, რომ კ. ჭიჭინაძე საერთოდ უცნაურ დამოკიდებულებას იჩენს წყაროებისადმი. ერთგან ის ამბობს: „ხელთ არ გვაქვს დ. ჩუბინაშვილის გამოცემა“, რომ საჭირო შედარება მოგვეხდინაო და მარჩიელობს, ესა და ეს სიტყვა ჩუბინაშვილს „შეეძლო“ ასე დაეწერაო (ნამდვილად კი ჩუბინაშვილს სრულიადაც ისე არ უწერია, როგორც ჭიჭინაძე ვარაუდობს). ამ მარჩიელობას აჯობებდა, რომ მკვლევარს თავი შეეწუხებინა, მისულიყო რომელსამე ბიბლიოთეკაში და უშუალოდ გასცნობოდა მისთვის საჭირო მასალას. ის დალოცვილი სად ცხოვრობს, რომ ჩუბინაშვილის გამოცემის პოვნა გაუჭირდა!

3. „შენთვის მოვკვდები, გავხლები ყორანთა დასახივარად“ (1308,3). „დასახივარად“ კომისიამ მიიღო ნაცვლად „დასაყივარად“ სიტყვისა, რომელიც ყველა ძველ გამოცემაში იკითხება. ამ შესწორების საბუთს კომისიას აძლევდა, ჯერ ერთი, ხელნაწერის ჩვენება და შემდეგ სულხან-საბა ორბელიანის განმარტება: ყვავთ ხმიანობას ხივილი („ჯივილი“) ეწოდებაო. ფორმა „დასახივარად“ (ძველი ორთოგრაფიით — „დასაყივარად“) შემონახული აქვს ვეფხისტყაოსნის ერთ საუკეთესო ხელნაწერს (H 54). ჯარის ყარში არევა გრაფიკულ ნიადაგზეა შესაძლებელი. ამ შესწორების გამო კ. ჭიჭინაძე შეგვიშნავს: „ჯერ ერთი, უნდა ითქვას, რომ სულხან-საბა ორბელიანი ყორანის ხმას უწოდებს ჩხავილს (იხ. „ჩხავილი“). აქედან მკითხველი იმ დასკვნას გამოიტანს, თითქო, საბა ორბელიანის ლექსიკონში ყვავის ხმიანობის აღსანიშნავად მარტო „ჩხავილი“ იყოს. ამ „ჯერ ერთით“ კ. ჭიჭინაძეს უთუოდ შეცდომაში შეჰყავს მკითხველი, ვითომც კომისიამ უმართებულოდ დაიმოწმა განთქმული ლექსიკონი, რომელშიაც საგანგებოდ ცალკეა გამოყოფილი სიტყვა „ჯივილი“ და განმარტებულია: „ყვავთ ხმიანობა“ (იხ. საბას ლექსიკონი, რ. ერისთავის რედაქტორობით, თბ., 1884. გვ. 402:

ი. ყიფშიძისა და ა. შანიძის რედაქტორობით, თბ. 1928, გვ. 463; ს. იორდანიშვილის რედაქტორობით, თბ., 1949, გვ. 918). ან იქნება კ. ჭიჭინაძემ „ჭივილის“ ნაცვლად ლექსიკონში „ხივილს“ დაუწყო ძებნა? უთუოდ ვერ ნახავდა.

4, 6. მე-4 ნომრად გარჩეულია შესწორების ერთი მაგალითი („ყრმა“ ფორმის ნაცვლად დაიბეჭდა „ყმა“), ხოლო მე-6 ნომრად — სხვა მაგალითი („თვალთა“ ფორმის ნაცვლად — „თვალთათ“). კ. ჭიჭინაძე ამბობს, ესენი აღსანიშნავი არ იყო, რადგანაც წინა გამოცემებშიც არის ასეთი ფორმებიო. წინა გამოცემებში რომ არის რომელიმე ფორმა, განა ეს საბუთია იმისი, რომ იგი სწორია? კომისიას წინ ედვა ვეფხისტყაოსნის საიუბილეო გამოცემა და მის უმართებულო ფორმებს ასწორებდა იმის მიხედვით, თუ რა შეეფერება რუსთველის ენასა და სტილს და არა იმის მიხედვით, წინა გამოცემებში როგორ არის დაბეჭდილი. იქნებ მართლაც არ ღირდა დასახელებული პუნქტების მაგალითებზე შეჩერება, მაგრამ კომისიას უნდოდა ეჩვენებინა მკითხველისათვის ვეფხისტყაოსნის საიუბილეო გამოცემის შეცდომათა ტიპური სახეობანი და ამ შეცდომათა გასწორების ხასიათი ახალ გამოცემაში. ცხადია, ზოგი გასწორება უფრო მნიშვნელოვანია, ზოგიც, შედარებით, ნაკლები მნიშვნელობისაა, მაგრამ ყველას თავისი წვლილი უნდა მიეზღოს.

5. კ. ჭიჭინაძე მკაცრად აკრიტიკებს ჩვენს გასწორებას: საიუბილეო გამოცემაში იყო „დღე ჰგვანდა არ აღვსებისა“ და ამის ნაცვლად დავბეჭდეთ — დღე, ჰგვანდა, არს აღვსებისა“. ამ გასწორებას აზრობრივად მართლაც დიდი პრინციპული მნიშვნელობა აქვს და ღირს, რომ ამაზე სპეციალურად შევჩერდეთ. მოვაგონოთ მკითხველს საქმის ვითარება. ინლოეთში მოელოდნენ სასიძოს მოსვლას („მოვიდა კაცი: სასიძო მოვაო, მოსლვან გვახარა“). ფარსადან მეფე სიხარულს მიეცა („მიბრძანა: ჩემთვის ესე დღე ლხინი და სიხარულია“) და ტარიელს დაავალა საზეიმო შეხვედრის მოწყობა. თუმცა ეს ტარიელისთვის ფსიქოლოგიურად მეტად სამძიმო იყო, მაგრამ მან გულმოდგინედ შეასრულა მეფის დავალება. ტარიელი მოგვითხრობს:

მოედანს დავდგი კარვები წითლისა ატლახებისა.

მოვიდა სიძე, გარდახდა, დღე, ჰგვანდა, არს აღვსებისა.

შეიქმნა გასლვა შიგანთა, ჯარია მუნ ხასებისა,

დაიწყეს დგომა ლაშქართა თემ-თემად, დას-დასებისა. (552).

მოყვანილი ტექსტიდან ცხადად ჩანს, რომ, მეფის ბრძანების შესაბამისად, ტარიელს უალრესად ეფექტიური საზეიმო დახვედრა მოუწყვია ხვარაზმშას ძისათვის, გაუმართავს ჯარების დიდი აღლუმი,

სტუმრებისათვის დაუდგამს ძვირფასი (წითელი ატლასის) კარვები, შეუქმნია საყოველთაო სადღესასწაულო განწყობილების შთაბეჭდილება. ის დღე აღესგებას (ი. ი. აღდგომას, სააღდგომო დღიასწაულს) ჰგავდაო, უამბობდა ტარიელი თავის ძმადნაფიც ავთანდილს. რუსთველს აქ მოუტია სრულიად მკაფიო და ნათელი სურათი. ვეფხისტყაოსნის საიუბილეო გამოცემაში აღნიშნულ სტროფის მესამე ტეპში იკითხება: „დღე ჰგვანდა არ აღესებისა“. ასეთი წაკითხვით სტროფის შინაარს არ ახლავს სათანადო ფორმა. კ. ჭიჭინაძე კი სწორედ ამ ძველ წაკითხვას იცავს და ამტკიცებს, რომ კომისიის გასწორების „შედევად ფორმა კი არა, თვით შინაარსია შეცვლილი და დამახინჯებული“. მთელი ნაწყვეტის შინაარსიც კ. ჭიჭინაძეს სხვაგვარად აქვს გააზრებული: დღე აღესებას (აღდგომას) არ ჰგავდაო. ვინც კი ცოტაოდნად მაინც ერკვევა ქართული ენის ბუნების საკითხებში, ადვილად მიხვდება, რომ სინტაქსურად სრულიად შეუწყნარებელია ფრაზა: „დღე ჰგვანდა არ აღესებისა“. ამ ფრაზის მიხედვით ისე გამოდის, რომ ჯერ ერთი, „ჰგვანდა“ ზმნა სახელს თითქო ნათესაობითს ბრუნვაში იწყობდეს და არა მიცემითში (მდრ. ჰგვანდა ქვესკნელს ჩაძრომილსა, ანუ ზეცად ანაფრენსა“ 27,3). და მეორე: „დღე“ სიტყვას შემასმენელად „ჰგვანდა“ მოუდის („დღე ჰგვანდა“), ნამდვილად კი სულ სხვა ვითარებაა: „დღე“ სიტყვასთან შემასმენელად შეწყობილია „არს“, „ჰგვანდა“ კი ჩართული სიტყვაა „დღე, ჰგვანდა, არს აღესებისა“, ე. ი. ისე ჩანდა, თითქოს აღესების დღეაო. მაშასადამე, აქ უარყოფითი ნაწილაკი „არ“ კი არა გვაქვს, როგორც ეს კ. ჭიჭინაძეს ჰგონია, არამედ „არს“ ზმნა, რომელიც გადაწერისას დამახინჯებულია სანის ჩამოკვეციტ. ზარედაქციო კომისიის გასწორება მართებულია ფორმითაც და შინაარსითაც.

ჩვენ სამწუხარო გარემოებად მიგვაჩნია ასეთ უბრალო გრამატიკულ მოვლენებზე სიტყვის ჩამოგდება, მაგრამ რა გაეწყობა კ. ჭიჭინაძე ანგარიშს არ უწევს გრამატიკულ წესებს. მას უნდა მოვავგონოთ, რომ „სწორედ გრამატიკის წყალობით ენას შესაძლებლობა ეძლევა ადამიანის აზრი ჩამოაყალიბოს მატერიალურ ენობრივ გარსში“ (ი. სტალინი).

ამასთანავე უნდა აღინიშნოს, რომ კ. ჭიჭინაძე სხვის აზრს ტენდენციურად ცვლის და ამახინჯებს, შემდეგ კი ამ დამახინჯებული მოსაზრების წინააღმდეგ ილაშქრებს. აი ამისი ნიმუში: კ. ჭიჭინაძე იუწყება: „ტარიელი ამბობს: ეს დღე აღდგომას არ ჰგვანდაო, კომისია კი უსწორებს — ეს დღე სწორედ აღდგომა იყო... ტარიელმა იცოდა, რომ ეს დღე იყო სიკვდილის დღე და იგი უფრო „წითელ პარას-

კევს“ წააგავდა, ვიდრე აღდგომას. კომისიის აზრით კი, ეს ნამდვილად აღდგომის დღე ყოფილა“ (ხაზგასმა ჩვენია). სარედაქციო წერილში ჩვენ ვწერდით: „საზეიმოდლე ტარიელს შეუდარებია აღდგომისათვის, სააღდგომოდლესასწაულისათვის“. კ. ჭიჭინაძე, როგორც მკითხველი ხედავს, ორჯერ მოგვაწერს, ვითომც ჩვენი აზრით ხვარაზმშას ძის ინდოეთში მოსვლის დღე „სწორედ“, „ნამდვილად“ აღდგომის დღე იყო. ნუთუ კ. ჭიჭინაძეს არ ესმის „ტარიელს შეუდარებია“ სიტყვების ნამდვილი აზრი? ახლა სხვა მხრითაც შევხედოთ საქმეს. პოემაში „ეს ერთადერთი შემთხვევაა საქრისტიანოდლესასწაულის დასახელებისათვის“, ამბობს კ. ჭიჭინაძე. ზევითაც დავემოწმეთ მისი ციკაჰი. საიდანაც ჩანს, რომ მკვლევარს „აღვსება“ უკვე აღდგომის მნიშვნელობით ესმის. საყურადღებოა ასეთი აღიარება, რადგანაც უწინ ის სხვა აზრისა იყო: პეტრენკოს თარგმანში (კ. ჭიჭინაძე თავისთავს ამ თარგმანის მონაწილედ თვლის) აღვსება გაგებულია. როგორც «ИСТОРИЯ ПЯТИНА» („წითელი პარასკევი“). აღვსება არ არის სწორად განმარტებული (ე. ი. აღდგომად გაგებული) ვეფხისტყაოსნის არც ერთ ლექსიკონში, მათ შორის არც საიუბილეო გამოცემის ლექსიკონში. იგივე სიტყვა არა სწორადაა გაგებული პოემის ყველა არსებულ თარგმანშიც, მაშინ როდესაც ვახტანგს მშვენიერად აქვს განმარტებული: „აღვსება აღდგომა არის და ქართველის კაცის გულისათვის უთქვამსო“. საბაც სწორად განმარტავს მას: „აღვსება—აღდგომის დღე“. აღვსების ნამდვილი მნიშვნელობა ვეფხისტყაოსნის მკითხველს გაურკვეია ახალი გამოცემის სარედაქციო კომისიამ (სათანადო შესწორება შევიტანეთ აგრეთვე ახალი გამოცემის ლექსიკონშიც).

7. კ. ჭიჭინაძე წერს: „ამ ნომრით კომისიას აღნიშნული აქვს გრამატიკულად არა სწორი წაკითხვის თხუთმეტი მაგალითი... ეს მაგალითები სწორად არის დაბეჭდილი წინააღმდეგამოცემებში, საიუბილეო გამოცემაში კი შეიკდომები შემთხვევით გაპარულან“ (ხაზგასმა ჩვენია). ჩვენ არ ვიცით, ვეფხისტყაოსნის რომელ გამოცემას გულისხმობს კ. ჭიჭინაძე, სადაც, ვითომც. „ეს მაგალითები სწორად არის დაბეჭდილი“. მთელი პასუხისმგებლობით ვაცხადებთ, რომ მსგავსი გამოცემა ბუნებაში საერთოდ არ არსებობს. მართალია, ძველ გამოცემებში ზოგიერთი მაგალითი სწორადაა დაბეჭდილი, მაგრამ ყველა ცნობილ გამოცემელს (ბროსეს, ჩუბინაშვილს, ქართველიშვილის გამოცემის კომისიას, კარიჭაშვილს, იუსტ. აბულაძეს, ჭიჭინაძეს) მოეპოვება მეტ-ნაკლები რაოდენობით ის შეცდომები, რაც ჩვენ საიუბილეო

გამოცემაში შევნიშნეთ და გავასწორეთ კიდევ. ამათგან სარედაქციო წერილში ნიშნად დასახელებულია თხუთმეტი მაგალითი, მაგრამ მთელ პოემაში მათი რიცხვი გაცილებით მეტია. ერთი წუთით დავეთანხმეთ კ. ჭიჭინაძეს, რომ ეს შეცდომები საიუბილეო გამოცემაში „შემთხვევით გაპარულან“, ახალმა სარედაქციო კომისიამ ეს შეცდომები ხომ გამოამჟღავნა და გამოასწორა?! საყვედურს რაღას გვემართლებით? „შემთხვევით გაპარულ“ შეცდომაზე კ. ჭიჭინაძე სხვა პუნქტშიც მსჯელობს. ჩვენ უნდა მოვაგონოთ მკითხველს, რომ 1937 წელს დაბეჭდილი საიუბილეო გამოცემის შეცდომები მეორედებოდა პოემის მერმინდელ გამოცემებში. მაგალითად ჩვენს ხელთაა 1941 წლის გამოცემა, გადმობეჭდილი საიუბილეო ტექსტიდან, საგანგებო წარწერით: „ასუხისმგებელი გამოშვებისათვის კონსტ. ჭიჭინაძე“. ერთი ვიკითხოთ, რატომ ვერ შენიშნა პასუხისმგებელმა გამომწვებმა საიუბილეო გამოცემაში „შემთხვევით გაპარულ“ შეცდომები და ბრმად რად გაიმეორა მან საიუბილეო გამოცემის სხვა პრავალი აშკარა კორექტურული თუ სხვა შეცდომა?

8. ვეფხისტყაოსნის წინანდელ გამოცემებში (მათ შორის საიუბილეოშიც) ერთ ადგილას იკითხებოდა: „სრულნი მუყრნი და მულიმნი მე გარე შემომცვიდიან“ (35, 1)..

ეს ადგილი კომისიამ ასე შეასწორა: „სრულნი მუყრნი და მულიმნი მე გარე შემომცვიდიან“.

განსხვავება ძველსა და ახალ წაკითხვას შორის ის არის, რომ პირველში ნათქვამია: ყველა მუყრისა და მულიმისაგან მე ირგველივ დაცული ვიყავო, მაშინ როდესაც მეორეში ხათქვამია: ყველა მუყრი და მულიმი მე ირგველივ შერტყავო. უთუოდ განსხვავება დიდია და საკითხავია: რომელი მათგანია სწორი? კომისიამ მეორე წაკითხვას დაუპირა მხარი, რადგანაც აქ დაცვაზე კი არ არის საუბარი, არანედ გარს შემორტყმაზე. მართლაც, თუ ძველ წაკითხვას დავტოვებთ, მაშინ ზმნა იქნება „ცვა“, ხოლო ახალი წაკითხვის თანახმად—„შეშოცვა“. „ცვა“ ზმნა ვეფხისტყაოსანში დაცვის მნიშვნელობით იხმარება: „ჩემი რა ცნიან, სცევიდიან თავებსა მათსა მრთელასა“ (560, 4); „იგი ზღვასა შეასრიენეს, შემოადგეს ქალსა, სცვიდე ს (1135,3); „გვარაბის კარსა ნიადაგ მოყმე სცავს არ პირნასე ბი“ (1243,1); „მანდატური არვის სცვიდის, ბოლოს ვინ ჯდის. ანუ თავად“ (1644,4).

ამას შეიძლება, თუგინდ, დავუმატოთ ერთი ადგილი იმ სტროფიდან, რომელიც ტექსტის დამდგენმა კომისიამ ნაყალბეად მიიჩნია და არ შეიტანა ტექსტში, მაგრამ რომელიც, კ. ჭიჭინაძის გამოცემაში მოიპოვება: „სამთა კართა ცხრა ათასი მოყმე სცვიდა ვითა გმირი“ (კ. ჭიჭ., 1458,2).

ამის შემდეგ განა შეიძლება ვამტიკოთ, როგორც ამას კ. ჭიჭინაძე შერება, თითქო „ცვა“ ზმნა ვეფხისტყაოსანში გარს შემორტყმას ნიშნავდეს? არა, არ შეიძლება. ამიტომ ვასაგებია კ. ჭიჭინაძის რა:ღენადმე უკანდახევა, როცა ის ამბობს: „რუსთაველი ამ სიტყვას უფრო ხშირად ჩვეულებრივი მცველის მნიშვნელობით ხმარობს, მაგრამო, — განაგრძობს ის, — ზოგჯერ გარემოცვის მნიშვნელობითაც იყენებსო და მაგალითად მოჰყავს: „ბროლ-სადაფნი მარგალიტსა ლალის-ფერსა სცვენ და ჰპურვენ (856,1). მაგრამ ამ ადგილიდან ნათლად არ ჩანს, რომ „ცვა“ გარშემორტყმას ნიშნავდეს. ძველ წაკითხვას შეცდომაში შეჰყავდა მკითხველებიც და მთარგმნელებიც: მაგ., შ. ნუცუბიძის თარგმანში იკითხება: «Охранять меня явились тотчас мукры и мулнимы».

ჩვენ შევეცალეთ ტრადიციული დაწერილობა, მაგრამ რუსთველური კონსტრუქცია არ დაგვირღვევია, ტაეპის შინაარსმა ამით ბევრად მოიგო. ისიც უნდა აღენიშნოთ, რომ შესწორების საბუთს გვაძლევდა ვეფხისტყაოსნის ორი კარგი ძველი ხელნაწერი (მათ შორის ერთი გადაწერილი ბეგთაბეგის მიერ 1630 წ.). ორივეში ვარკვეულად იკითხება „გარე შემომცვიდიან“, ე. ი. „შემო“ ზმნას ეკუთვნის („შემომცვიდიან“) და არა ზმნიზედას („გარეშემო“).

მაშასადამე, ახალი წაკითხვა, რომელიც პირველად ი. გიგინეი-შვილმა დაასაბუთა, სრულიად კანონიერია და „აშკარა გაუგებრობა“ თვითონ კ. ჭიჭინაძეს უნდა დაეუბრუნოთ კუთვნილების მიხედვით.

9. კ. ჭიჭინაძე ყველაფერს როდღ გვიწუნებს, ის გვიწონებს ერთიანი ორთოგრაფიის გატარებას, მაგრამ შეცდომად გვითვლის „ზეპირ“ სიტყვის დაწერილობას, თანაც ძალიან ვრცლად მსჯელობს ამ სიტყვის წარმოშობასა და მნიშვნელობაზე. ჩვენ მოკლედ მოვპკრით, რადგანაც ეს გასწორება არსებითად ტექნიკური ხასიათისაა. რუსთაველი ნესტანის გარეგნულ სიცილს უპირისპირებს იმის შინაგან გულის წუხილს: „მე თუ ზეპირ მიცინია, ქვექვე მითქვამს იღუმალვა“. ამ დაპირისპირების თვალსაჩინოდ წარმოდგენისათვის გამოვიყენეთ გრაფიკული ხერხი, „ზეპირ“ სიტყვა დეფისით გაყავით მის შემადგენელ ნაწილებად (ზეპირ), რადგანაც „ზე“ უპირისპირდება „ქვექვე“-ს იმავე ტაეპში. ამით სიტყვის ფორმა არც კი შეგვიცვლია. სამაგიეროდ, მთელი წინადადების აზრობრივ მხარეს მეტი სინათლე მოეფინა.

დასასრულ, კ. ჭიჭინაძე ბრალს გვდებას, თითქო ჩვენ „შეუმოწმებლად“ მივაწერეთ ილია აბულაძეს და გ. იმედაშვილს გასწორებანი „მექვდე“ და „თმასა ლელსა“. ეს წაკითხვანი თითქმის ყველა გამოცემაშია დაბეჭდილიო, აღნიშნავს კ. ჭიჭინაძე და განაგრძობს:

„კომისიას კი ჰვონებია. რომ წაკითხეები „მეკვდე“ და „თმასა ლელსა“ მას პირველს შეაქვს პოემაში და, სამართლიანობის დაცვის მიზნით, სარედაქციო წერილში აღუნიშნავს იმ პირთა ვინაობა, ვინც ეს ამბავი „აღმოაჩინაო“. ბოლოს კ. ჭიჭინაძე ასკვნის: „ამის დაჯერება შეუძლებელი იქნებოდა, რომ უტყუარი ფაქტის წინაშე არ ვიდგეთო“. კ. ჭიჭინაძის მთელი ეს მსჯელობა სრულ გაუგებრობაზეა აგებული. ვეფხისტყაოსნის ძველ გამოცემებში მართლაც არის დაბეჭდილი ვახტანგისაგან მომდინარე ტრადიციული წაკითხვანი: „მეკვდე“ და „თმასა ლელსა“, მაგრამ ტრადიციული ტექსტი შეცვლილია საიუბილეო გამოცემაში. ილია აბულაძემ და გ. იმედაშვილმა სპეციალური გამოკვლევებით დაასაბუთეს საიუბილეო გამოცემის წაკითხვათა უმართებულობა (ილია აბულაძის გამოკვლევა ბეჭდურადაც არის გამოქვეყნებული: თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, ტ. 43, 1951). ვეფხისტყაოსნის ახალი გამოცემის სარედაქციო კომისიას, რა თქმა უნდა, არ შეეძლო ანგარიში არ გაეწია უახლოესი დროის სამეცნიერო აზრისათვის და წყაროც დაიმოწმა.

ასეთია „უტყუარი ფაქტი“.

ჩვენ განვიხილეთ კ. ჭიჭინაძის ყველა შენიშვნა. გამოირკვა, რომ ოცდათერთმეტი გასწორებიდან, რომლებიც სარედაქციო წერილში ნიმუშებად არის დასახელებული (მთელ პოემაში სამასზე მეტი გასწორება), კ. ჭიჭინაძეს შეუწყნარებია ოცდაექვსი (თუმცა ყველა გასწორებას ის არ თვლის კომისიის დამსახურებად). ის უარყოფს მხოლოდ ხუთ გასწორებას. თუ როგორია ამ შემთხვევაში კ. ჭიჭინაძის საბუთიანობა, ამის შესახებ მკითხველი თვითონ გამოიტანს დასკვნებს. ჩვენ კი უნდა აღვნიშნოთ, რომ კ. ჭიჭინაძე იწონებს ვეფხისტყაოსნის ახალ გამოცემაში შეტანილ ცვლილებათა დიდისაგან დიდ უმრავლესობას, მაგრამ მაინც ამ გამოცემას ის საერთოდ უარყოფით შეფასებას აძლევს. არის კი კ. ჭიჭინაძის კრიტიკა სწორი, მართებული კრიტიკა? სამწუხაროდ არა, რადგანაც მის კარგა მოზრდილ წერილში არ აღმოჩნდა არც ერთი შენიშვნა, რომელიც შეიძლება პოემის შემდგომი გამოცემის გაუმჯობესებისათვის გამოდგეს.

— წავიკითხეთ კ. ჭიჭინაძის პასუხების პასუხი („ლიტერატურა და ხელოვნება“, 1952, 15 თებერვ., №7) და ორმა გარემოებამ გავგაოცა: წერილის კილომ და ავტორის ცდამ, რომ ისევ ძველ პოზიციებზე დარჩეს. უკანასკნელს შესახებ უნდა ვთქვათ, რომ ორში ერთი:

ან კ. ჭიჭინაძემ ვერ გაიგო ჩვენი ახ.ს.ნ.ა-განმარტების შინაარსი,
ან კიდევ გაიგო,

„მაგრა მაინც ჩემი სჯობსო, უცილობლობს...“

არც ერთია მოსაწონი და არც მეორე.

ვეფხისტყაოსანის სადავო საკითხები მეცნიერული კვლევა-ძიების საგანია, კამათში გულწრფელობაა საჭირო, კეშმარტებისადმი სწრაფვა და ერთმანეთის გაგება და არა კინკლაობა და უშინაარსო სიტყვების რახარხი.

ახალმა კომისიამ უთუოდ კარგი საქმე გააკეთა: მან ახალ გამოცემაში გაასწორა ბერი მცდარი წაკითხვა, რომლებიც საიუბილეო გამოცემაში გაიპარა 1937 წელს. ეს კარგი საქმე უნდა განარებოდა

კ. ჭიჭინაძესაც, მაგრამ ეს არ ჩანს არც მისი პირველი წერილიდან და არც, მით უმეტეს, მეორიდან. ამას გარდა, კომისიის წევრები მოელოდნენ, რომ კ. ჭიჭინაძე ისეთ რამესაც შეამჩნევდა, რომელიც კომისიის მხედველობიდან გამორჩა. მაგრამ აბა რას შეამჩნევდა, როცა მას რეცენზია დაუწერია თურმე არა მთელი ტექსტის შესწავლის შედეგად, არამედ სარედაქციო წერილში მოყვანილი მაგალითების მიხედვით! რომ ეს ასეა, იქიდან ჩანს, რომ თავის მეორე წერილში ის ამბობს: „ამ წერილის წერის დროს შევნიშნე, რომ რუსთაველის მთელი რიგი შესანიშნავი, საოცრად შედგენილი სიტყვები „კომისიის დამარცვლულად დაუბეჭდავსო“ და კითხულობს: „ეს რა აღმაშფოთებელი ამბავიაო“. უნდა მოვანხნოთ კ. ჭიჭინაძეს, რომ აქ აღსაშფოთებელი სულ სხვა რამეა: მას ეს ამბავი პირველი წერილის წერის დროს არა სცოდნია და მხოლოდ მეორეს წერის დროს შეუნიშნავს. მაშასადამე, მას პირველი წერილი ისე დაუწერია, რომ პოემის ახალი გამოცემის ტექსტს არ გასცნობია.

სხვა მაგალითიც ამტკიცებს იმავე ფაქტს, მაგრამ ამაზე ჭკვემოთ.

აქ არ გამოვუდგებით უკვე გარჩეულ საკითხებს, რომლებზედაც ჩვენს წინა წერილში იყო საუბარი; იმიტომ რომ, თუ იქ მოყვანილმა საბუთებმა ვერ დაარწმუნა კ. ჭიჭინაძე, რომ ის ცდება, საეჭვოა, რომ როგორმე სხვაგვარად დეაჯეროთ, რადგანაც მართლაც. არა ვართ იმის გუნებაზე, რომ ნუცას სკოლა გავხსნათ ზოგიერთებისათვის. მაგრამ, მეორე მხრით, მკითხველი რომ არ შევიდეს შეცდომაში, ჩვენ უნდა განვაცხადოთ, რომ კ. ჭიჭინაძის მტკიცება აღნიშნული სადავო საკითხების შესახებ ყოველად უსაფუძვლოა და ყველა ჩვენი დებულება შესწორებათა შესახებ ურყევია მისი მეორე წერილის შემდეგაც.

მართლაც,

1. უხდა. „ძე დიდებულთა, დიდგვართა“, და არა „მე დიდებულთა, დიდგვართა...“ დამატებით აქ იმას ვიტყვი, რომ ვეფხისტყაოსანში მოცემული ცნობების თანახმად, ავთანდილის აღმზრდელია როსტევენი, რომელიც ავთანდილის შესახებ ამბობს:

ცოტასა შემწვეს ავთანდილ ჩემგანვე ნახარობითა (63,4).

სანადიროდ გასვლისას დადებული ნაძლევი ავთანდილმა მოიგო, მიუხედავად ამისა:

მფეხსა ესე ამბავი უჩნს, ვითა მღერა ნარდისა,
უხარის ვგრე სიკეთე მისისა განახარდისა (62)¹.

ამის შემდეგ კ. ჭიჭინაძის მოყვანილი ანალოგია ტარიელის აღზრდის გარემოებათა შესახებ სრულიად ზედმეტია.

ამას გარდა, გამზრდელად აუცილებლად დიდებულები როდი იყო; მაგ., ავთანდილი თავის ხელქვეითებს წერს:

ჩენო ყმანო, გამზრდელნო და ზოგნო ზრდილნო (165,1);

ნესტან-დარეჯანის აღზრდელია ასმათი (899,3; 1359,1; 1649,2; 1651,4).

2. არ ვარგა წინანდელი გამოცემების და კ. ჭიჭინაძის წაკითხვა „დღე ჰგვანდა არ აღვსებისა“, უნდა: „დღე, ჰგვანდა, არს აღვსებისა“, რადგანაც მთელ სტროფში მოცემულია სასიძოს მოსვლის დღის საზეიმო განწყობილება. „არს“ აწმყო დროშია, სტროფის სხვა ზმნები კი წარსულშია. მერე რა? ეს ცოცხალი საუბრის, ცოცხალი დიალოგის გამოხატულებაა. რაც შეეხება იმას, რომ წინადადება, ძველი წაკითხვის თანახმად, თითქო აგებული იყოს ენის ნორმების მიხედვით, მოდი ამას თავი დავანებოთ, ამხანაგო კონსტანტინე!

3. განა შეიძლება კამათი იმის შესახებ, თუ როგორ სჯობს: „გარშემო მცვიდიან“, თუ „გარე შემომცვიდიან? არა, არ შეიძლება! მაგრამ კ. ჭიჭინაძემ იკამათოს, რამდენიც უნდა, ვეფხისტყაოსნის ტექსტის დადგენის საქმეს ამით არა შეემატება-რა.

4. ყველაზე მეტად თითქო „დასახივარად“ ფორმაა საცილობელი, რომელსაც რეგულაცი ეხება თავის წერილში („დასახივარად თუ დასახივარად?“: „ლიტერატურა და ხელოვნება“, 1952. 15 თებერვა.), მაგრამ არა! უნდა „დასახივარად“ (ძველი ორთოგრაფიით: დასახივარად), რადგანაც, საზოგადოდ, წესია, რომ ტექსტის გადამწერმა გაუგებარი სიტყვა გადააკეთოს გასაგებად და არა პირუტყუ. ამ შემთხვევაში „ხივილს“ უფრო გადაასწორებდა გა-

¹ იხ. აგრეთვე სტროფები: 292,3; *821,2; 824,4; 857,1; 1465,2.

დამწერი „ყივილად“, ვიდრე ყივილს „ხივილად“. ამას გარდა, ვიცო, ჩხავის „ყვავე, ყორანი და მისთანანი“ (საბა). ყორანზე სპეციალურად ყრანტალი ითქმის, მაგრამ რადგანაც ყვავე და ყორანი ახლოს დგანან ერთმანეთთან და თუ ორივეს გამოცეპულ ხმაზე „ჩხავილი“ ითქმის, რატომ არ შეიძლება ითქვას „ხივილიც?“ ისინი ხომ ერთი ოჯახისანი არიან! საუბარში მათ ხშირად ერთად ვასახელებთ ხოლმე: „ყვავე-ყორანი ეხვეოდა“ (აკაკი ამირანის შესახებ). „ვეუხმობ ყვაეთა და ყორანთა“, (ვეფხისტყაოსანი, 608.4) და სხვ. საბას მიხედვით ხივის ყვავე, მაგრამ ვეფხისტყაოსნის ერთი სიუჟეტისო სელხაწერის მიხედვით შოთა ყორანსაც ახივლებს და ჩვენ ამ ხელნაწერის მოწმობას უფრო ვენდობით, ვიდრე სხვა ხელნაწერებისა და გამოცემებისას. ვითომ შეეცდით და ცუდად გავასწორეთ? არა გეგონია! ჩვენი აზრი ეს არის და კ. ჭიჭინაძემ და სხვებმა, თუ მოსწონთ. ყორანი აყივლონ!

5 კ. ჭიჭინაძე ამბობს, რომ ახალ გამოცემაში სულ ხუთი გასწორებაა, მაგრამ ისინი არსებითად გასწორება კი არა, დამახინჯებია ნამდვილადო, თანაც დასძენს: დანარჩენ ტექსტუალურ ცვლილებათა მაგალითები სხვა გამოცემებიდანაა გადმოტანილიო. ვარწმუნებთ კ. ჭიჭინაძეს (რომელიც უთუოდ არ დაგვიჭერებს, მაგრამ იმედი გვაქვს, მკითხველი გვენდობა), რომ უბრალო გრამატიკული შეცდომების გასწორებისას კომისიას ძველ გამოცემებში ჩახედვა და იქიდან გადმოტანა არ სჭირდებოდა. ჩვენ საქმე გვაქონდა 1937 წლის საიუბილეო გამოცემის ტექსტთან. რომელიც სწორდებოდა თანახმად შოთას დროინდელი ენის ნორმებია, რომლებსაც თანამიმდევრობით არც ვვიანდელი ხელნაწერები იცავენ და არც გამოცემები. მაგრამ რაკი კ. ჭიჭინაძე არ გეხსნება და ბრალს გვიბრუნებს, თითქოს „იმ თხუთმეტი ერთად შეკრებილი გასწორებიდან... თერთმეტი ამოღებულია მისი გამოცემიდან“ (მისი ნუმერაციით: 410, 643, 469, 537, 570, 622, 698, 799, 513, 1486, 1289) და ჩვენ არ მოვიხსენიებთ წყარო, ამაზე ბოდიშს ვიხდით და ცოტა დაგვიანებულია. მაგრამ ახლა მაინც უნდა დავიმოწმოთ ჩვენი კრიტიკოსი, როგორც რიგი და წესია. განვიხილოთ თერთმეტევე დასახელებული სტროფის მაგალითი, რომლებიც კ. ჭიჭინაძეს, როგორც ირკვევა, უკლებლივ იუსტინე აბულაძის 1926 წლის გამოცემიდან აქვს გადმოწერილი. აი ეს მაგალითები (მაგალითებში ლიტერები ა და ბ აღნიშნავს იუსტ. აბულაძისა და კ. ჭიჭინაძის გამოცემებს შესაბამისად):

- 1) მრავალნი თვალნი
- 2) ლქენნი თხანია
- 3) კარგნი მოყმენი

- (ა. 285. ჭ. 410).
- (ბ. 335. ჭ. 463).
- (ა. 341. ჭ. 469).

4) შენნი მკერტნი	(ა. 406 ² , კ. 537).
5) აზრნი შენნი	(ა. 438, კ. 570),
6) წყლულნი დაუშუშნა	(ა. 488, კ. 622),
7) ჭვანლი ვპოვენ	(ა. 560, კ. 698),
8) ცრემლნი მდიან	(ა. 635, კ. 799),
9) ყველაი დასოსა	(ა. 385, კ. 513),
10) მცველი ყველაი	(ა. 1259, კ. 1486).
11) ახლოსმტა	(ა. 1087, კ. 1289).

აი თურმე როგორ ყოფილა საქმე! აღნიშნული თერთმეტივე მაგალითი იუსტინე აბულაძის გამოცემაში მოიპოვება. ამიტომ მკითხველისთვის მიგვინდვია იმის დასკვნა, თუ ვინ ვისგან ითვისებს გასწორებულ ფორმებს. კომისია კი (არც მთლიანად, არც ერთი რომელიმე მისა წევრი) არ გრძნობდა არაერთარ საჭიროებას, ძველ გამოცემებში ეცქირნა ამგვარი ფორმების დასადგენად. დიდი ცოდნა და სპეციალური მომზადება არ უნდა იმას, რომ ვეფხისტყაოსნის ენაში არ შეიძლება იყოს ასეთი ფორმები: „აზრი შენნი“, „წყლული დაუშუშნა“, „ცრემლი მდიან“, „პოვა მინანი“ და სხვ., არამედ (შესაბამისად): „აზრნი შენნი“, „წყლულნი დაუშუშნა“, „ცრემლნი მდიან“, „პოვნა მინანი“.

ეგ ხომ ეგრება, მაგრამ როგორაა საქმე კ. ჭიჭინაძის გამოცემაში იქ, სადაც პროფ. იუსტინე აბულაძის გამოცემა ველარ ეხმარებოდა და ჩვენი კრიტიკოსის „თავი მასვე ეყუდა“ (ილიას მოხვევის სიტყვებით რომ ვთქვათ). მკითხველს უნდა მოუვაგონოთ, რომ ინდო-ხატაველთა ამბავი იუსტ. აბულაძის გამოცემაში არ მოიპოვება და კ. ჭიჭინაძეს შეეძლო ესარგებლა ან ს. კაკაბაძის პირველი გამოცემით (1913), ან ხელნაწერებით. ამის გამო შედეგაც შესაფერი აღმოჩნდა: ამ ნაწილში მას ვერ გაუსწორებია ენობრივი შეცდომები, რაც სხვაგან ნაწილობრივ აცილებული აქვს იუსტ. აბულაძის წყალობით. აი მაგალითებიც:

1 თქვენივე დარაჯანია (კ. 1679, კაკ. 1555, უნდა: თქვენივე დარაჯანია, კომ. 1603).

2. ცუდილა დარაჯანია (კ. 1679, კაკ. 1555, უნდა: ცუდნილა დარაჯანია, კომ... 1603).

3. შენი... თვალნი (კ. 1728, კაკ. 1598, 2, უნდა: შენნი... თვალნი, კომ. 1652).

4. ცოტაი დღენია (კ. 1730, უნდა: ცოტანი დღენია, კომ. 1654).

5. ჭირნი შენნი გონებამან შვილით ურვა (კ. 1731, უნდა: ჭირი შენი გონებამან შვილით ურვა, კომ. 1655).

მოყვანილი მაგალითები ცხადად ამტკიცებს, რომ კ. ჭიჭინაძე ვერ ერკვევა ფორმებში, ამიტომ გასაკვირველი როდია, რომ მექანი-

¹ კ. მ. აღნიშნავს კომისიის მიერ დამზადებულს ახალი გამოცემის ტექსტს.

კურად გადმოუწერია იუსტ: აბულაძის ან ს. კაკაბაძის გამოცემიდან.

უფრო სავალალოა, რომ კ. ჭიჭინაძე კვალდაკვალ მისდევს იუსტ. აბულაძეს და ბრმად იმეორებს მის შეცდომებს მცა ნაწილაკის გამოყენების შემთხვევებში. კომისიის დასახლებულ ნიმუშებში ურე-ვია სამი ასეთი მაგალითი:

- 1) რაჟა შეგვეილა (ა. 25.2, ქ. 60), უნდა: რაჟა შეგვეილა (კომ. 58).
- 2) მასა ვეცი (ა. 532, ქ. 668), უნდა: მასჟა ვეცი (კომ. 625).
- 3) ჩემი მზეცა (ა. 638, ქ. 802), უნდა: ჩემი მზეცა (კომ. 75 i).

მოდი და ნუ გაგეცინება, როცა ასეთი კაცი დაიწყებს მტკიცებას, ახალი გამოცემის კომისიამ ჩემი წიგნით ისარგებლა და არ დამასახე-ლაო. აჯობებდა, რომ ამგვარი საკითხებისათვის კ. ჭიჭინაძეს სრუ-ლიად აეელო გვერდი, მაგრამ არ დაიშალა. რა გაეწყობა! ანდაზაა: ქათამმა ჩხრიკა, ჩხრიკა და თავის დასაკლავი დანა გამოხჩრიკაო.

6. ამით გავათავებდით საუბარს ამ ტიპის შესწორებათა შესახებ, თვით ჭიჭინაძე რომ არ გვიტყვდეს: იგი „წარბ-შეუხრულად“ განაგრ-ძობს: „იქიდანვეა (ე. ი. ჭიჭინაძის გამოცემიდან ამოღებულია) ყვე-ლა დანარჩენი მაგალითი: „ყმა“ (781), „თვალათ“ (673), „დავთ-მობ“ (841), „მას დღე“ (770, 872). მკითხველს უნდა მოვახსენოთ, რომ დასახელებული მაგალითებიდან „ყმა“, „თვალათ“, და „მას დღე“ კ. ჭიჭინაძეს თვითონ აუღია იუსტ. აბულაძის გამოცემიდან (სტროფები 618, 537, 611, 1, 697). ცალკე უნდა შეეჩერდეთ მეოთ-ხეზე, რომელიც აი რა ფორმით იკითხება კ. ჭიჭინაძისა და საიუბი-ლეო კომისიის გამოცემაში:

„მას თუ დავთმობ სახლს ჩემსა, ველარ დავთმობ ვისსა ვერად (ქ. 841,4; შდრ. ა. 671).

მას თუ დავთმობ, სახლს ჩემსა ველარ დავსთმობ ვისსა ვერად“ (საიუბ. გამოც. 786).

შედარებიდან ნათელია, რომ კ. ჭიჭინაძის ფორმაა ორსავე შემ-თხვევაში. „დავთმობ“ (უსანოდ), საიუბილეო კომისიისა — პირვე-ლად „დავთმობ“ (უსანოდ) მეორედ „დავსთმობ“ (სანიო). რადგან ამ ზმნას აღნიშნულ ტაეპში ორგანვე ერთი და იგივე მნიშვნელობა აქვს, ცხადია, ორთოგრაფიულად ორგანვე ერთი და იგივე უნდა იყოს. ახალმა კომისიამ, გარკვეული მოსაზრებით, სანიან ფორმებს დაუჭირა მხარი და დაბეჭდა:

„მას თუ დავსთმობ, სახლს ჩემსა ველარ დავსთმობ ვისსა ვერად“.

აქ, რა თქმა უნდა, საქმე სანის დაწერა-დაუწერლობაში კი არაა (თუმცა ამ სანს ეფთხისტყაოსანში გარკვეული ფუნქცია აქისრია),

არამედ იმაში, რომ კ. ჭიჭინაძე არ ჩაჰკვირვებია, თუ რა არის ნათქვამი სარედაქციო წერილში, და ჩვენს გამოცემაში არ ჩაუტედავს. ლუ ისე გავვიწყრებოდა ღმერთი (როგორც ძველად იტყოდნენ), რომ აქაც მისგან ვისესხებდით, მაშინ ჩვენს გამოცემაში „დაეთმობ“ იქნებოდა და არა „დაესთმობ“. აი სხვა მაგალითი იმისა, რომ კ. ჭიჭინაძეს, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ. ისე დაუწერია კრიტიკული წერილი, რომ ჩვენს გამოცემას არ გასცნობია.

რომ შემდეგში მაინც კ. ჭიჭინაძეს არ მოუვიდეს ასეთი მარცხი და საქმე გაიადვილოს, იგი მოითხოვს კომისიისაგან, რომ კომისიამ „კეთილ-ინებოს“ და მიაწოდოს მას „მთელი ნუსხა“ იმ ცვლილებებისა, რომლებიც შეტანილია (ახალ) გამოცემაში საუბილეო ტექსტის დედანთან შეფარდებით“. კეთილი, მაგრამ რის მიხედვით აკრიტიკებდა კ. ჭიჭინაძე ახალ გამოცემას, თუ არ იცნობდა ამ გამოცემის ტექსტობრივ განსხვავებას საუბილეო გამოცემისაგან? ეს ერთი: მეორე: როგორც საუბილეო გამოცემა 1937 წლისა, ისე ახალი გამოცემა 1951 წლისა დიდი ტირაჟით დაიბეჭდა. კ. ჭიჭინაძეს შეუძლია „კეთილი ინებოს“ და ერთმანეთს შეადაროს ამ გამოცემების ტექსტი და თვითონვე ამოკრიბოს იქიდან მისთვის საჭირო ცნობები.

7. ახლა ორიოდ სიტყვა დეფისების შესახებ. კ. ჭიჭინაძე აუშფოთებია ერთ გარემოებას: მეორე წერილის დროს მას შეუნიშნავს, რომ „შერასმეპყვეს“ და მსგავსი ფორმები ერთად კი არ არის დაწერილი, არამედ დეფისებით. საქმე ის გახლავთ. რომ ძველ ქართულში შეიძლებოდა ზმნას გამოჰყოფოდა ზმნისწინი (მ ი, მ ო, ა ღ, ა ღ, შ ე. გ ა. ჩ ა. გ ა მ ო და სხვ.) და მასა და ზმნას შორის სხვა სიტყვა ან ნაწილაკი დამდგარიყო: არა „შეპყვეს რასმე“, „მოვკალ-ჰცა“, „ალავსნა-ვე“ „მოვიღენ-ცა“, არამედ ასე (შესაბამისად): შე-რასმე-ჰყვირს, მო-ცა-ვკალ, აღ-ვე-ავსნა, მო-ცა-ვიღენ და მისთანა. ამ მოვლენას, რომელიც ძველ ქართულში ძალიან გავრცელებული იყო და რომელიც ვეფხისტყაოსანშიც (ოცხალია, ტმესი ეწოდება. ანუ გაკვეთა, რადგანაც გაკვეთილია ზმნის ფორმა ორ ნაწილად, ზმნა და მისი თავსართი დამორებულია ერთმანეთისაგან შუაში ჩამდგარი სიტყვით: მაგალითი:

„წა, ესე ჰვადრე მეფესა, შე ვინ ვილოდეს ვირეო“ (741), სადაც „შე ვინ ვილოდეს ვირეო“ ამას ნიშნავს ჩვენი ქართულით: „ვიდრე შევილოდეს ვინ(მეო)“. მაშასადამე, ზმნა „შევილოდეს“ გაიკვეთა და შუაზე დამორებული სიტყვა („ვინ“) ჩაისვა. სხვა მაგალითი:

ფატმან-ხათუნს მოხელა მისი, შე ვით ვატყევ, არ ეწყინა (1076)

აქ „შე ვით ვატყევ“ ამას ნიშნავს: „ვით შევატყევ“, მაგრამ იმ განსხვავებით, რომ პირველ შემთხვევაში „შევატყევ“ გაკვეთილია

და შუაზე „ვით“ არის მოთავსებული. საკითხავია, როგორ უნდა ვწეროთ ასეთი სიტყვები? ცხადია, ან სულ ცალ-ცალკე, ან კიდევ დეფისით. ჩვენ ვარჩიეთ დეფისების ხმარება, რომ მკითხველისათვის უფრო ნათელი იყოს საქმის ვითარება. ეს მტკიცე. ორთოგრაფიული ხერხია, მაგრამ ძალიან მნიშვნელოვანი ფორმის სწორად და აღვილად გაგებისათვის. ტყუილად აღშფოთებულა კ. ჭიჭინაძე, რომელიც ასეთი ზმნების გაკვეთას (მისი ტერმინოლოგიით „დამარკვლას“) ჩვენ მოგვაწერს. არა, ეს თვითონ შოთაჲ ჩაიღინა, თანახმად იმ წესისა, რომელიც არსებობდა მის დროინდელ ქართულში. სხვათა შორის, აღვნიშნავთ, რომ ასეთი დეფისებიანი ფორმები, რა თქმა უნდა, არ შესულა გასწორებულ ფორმათა სიაში, როგორც ეს კ. ჭიჭინაძეს ჰგონია.

8. ორიოდ სიტყვა „შემთხვევით გაპარულ“ შეცდომებზე. კ. ჭიჭინაძე ჩვენ გვისაყვედურებდა, რომ ზოგიერთი ჩვენ მიერ აღნიშნული გასწორება შეიძლებოდა არ აღნუსხულიყო, რადგანაც ისინი შემთხვევით გაპარულან საიუბილეო გამოცემაშიო. ჩვენ ვუპასუხეთ: კეთილი, მაგრამ, თუ ისინი შემთხვევით გაპარულან, რატომ თქვენ არ გაასწორეთ თქვენი პასუხისმგებლობით 1941 წელს გამოსულ ვეფხისტყაოსანშიო?—მან აი როგორ დაიფიცა: „საიუბილეო გამოცემის გასწორების უფლება მე არ მქონიაო“. ფიცი მწამს, მაგრამ ვაითუ ბოლომდე გავაკვირვოს! ტექსტების შედარებით ირკვევა, რომ 1941 წლის გამოცემაში კ. ჭიჭინაძეს გაუსწორებია საიუბილეო მხატვრულისა და მასობრივი გამოცემების შეცდომები. საყვარელისა (484,4), გვერეტდენ (674,4), ფიცხელნა ომნია (1411,4), ამითვის (1510,4) როსტეკან 1563,1). რომ გაასწორა ამისთვის მადლობა, მაგრამ რაღას გვარწმუნებს, არ გამიწორებიაო? სამაგიეროდ მადლობას ვერ ვეტყვით, რომ მას სათანადო ყურადღება არ მიუქცევია და გაჰპარვია ისეთი მსხვილი შეცდომები, როგორცაა: თაბირი (546.1 უნდა: თათბირი); ქაეკერ (უნდა: ჩაეკერ 558.1), მშვენიერნი (668,4 უნდა: შვენიერნი), საჯანი (963,3 უნდა: სჯანი), მინახეს (1365,1 უნდა: მინახავს), მეტაეც ვეტყვით: ვთქვათ, კ. ჭიჭინაძემ, როგორც პასუხისმგებელმა გამომშვეებმა, ვერ შენიშნა, რომ 1471 შაირის დასაწყისში კორექტურული შეცდომაა გაპარული საიუბილეო კომისიის გამოცემაში: „უთხრა: ძმაო, რა გარდხდის“ (უნდა: არა „უთხრა“, არამედ „უთხარ“), მაგრამ აბა რა დიდი გონება-მახვილობა იყო საჭირო, რომ 1078 შაირის მეორე ტაეპში გაპარული შეცდომა დაენახა:

„ყმაჰან უძღვნა ძღვენი ტურფა, მიმღებელთა თქვენს, თუ: ვარ-
გა“. აშკარაა, რომ კორექტურული შეცდომაა, უნდა არა ნაცვალსახე-
ლი „თქვენს“, არაჲედ ზჰნა „თქვეს“:

„ყმაჰან უძღვნა ძღვენი ტურფა, მიმღებელთა თქვეს, თუ:
ვარგა“. მაშასადამე, სიტყვაში უადგილოდ ჩაჩხერილა „ნ“ და აზრი
დაუმახინჯებია. კ. ჭიჭინაძეს ეს შეცდომა საიუბილეო გამოცემიდან
არხეინად გადაუბეღდაეს თავისი პასუხისმგებლობით გამოცემულ
ტექსტში 1941 წელს. საყურადღებოა, რომ აღნიშნული შეცდომა
გაუსწორებიათ ვეფხისტყაოსნის სასკოლო გამოცემაში (1937, რე-
დაქტ. ს. იორდახიშვილი) და უნივერსიტეტის გამოცემაში (1938,
პასუხისმგებელი გამოშვებისათვის ვ. მიქაძე). ერთი ვიკითხოთ: თუ
უფლების საქმეა გასწორება, ვინ მისცა უფლება ს. იორდანიშვილს
და ვ. მიქაძეს, გაესწორებინათ საიუბილეო ტექსტის შეცდომები? და
თუ აქ პასუხისმგებლობის გრძნობის საქმეა, რად არ აღმოაჩნდა ის
კ. ჭიჭინაძეს? აი ეს არის იმის მაგალითი, თუ როგორ უპასუხის-
მგებლობას იჩენს ზოგიერთი პასუხისმგებელი გამომშვები ვეფხის-
ტყაოსნის გამოცემის საქმეში.

9. „განმარტება არ ნიშნავს გასწორებასაო“, გვასწავლის კ. ჭიჭი-
ნაძე. მაგრამ თუ პოემის საიუბილეო გამოცემაში დაბეჭდილი იყო:
„ჭშენის აკერა თმისა ლელსა“ და პროფ. ილია აბულაძემ
დაამტკიცა, აგრე კი არ უნდა, არამედ უნდა „თმასა ლელსაო“, რად-
განაც, „ლელი“ წერილ ლერწამს კი არ ნიშნავს (როგორც კ. ჭიჭინა-
ძეს აქვს განმარტებული თავისი გამოცემის ლექსიკონში). არამედ
არ-დახვეულს, არ-ხუჭუქს, სწორად აზრდილს. არის თუ არა ეს გას-
წორება, მკითხველო? უთუოდ არის, რომ გასწორებაა და კარგი გას-
წორება, იქიდან ჩანს, რომ როგორც კი ჩავსვამთ „ლელის“ ნაცვლად,
კ. ჭიჭინაძის ახსნის თანახმად, — „წერილ ლერწამს“, აი რას მივი-
ღებთ: „შვენის აკერა თმასა წერილ ლერწამს“.

10. „სამ თვე ვლეს“ თუ „სამთავე ვლეს?“ ჩვენ მივიღეთ „სამ
თვე ვლეს“, რადგანაც ასეთ წაკითხვას ხელნაწერი იძლევა, რომელ-
საც კომისია უფრო ენდობა, ვიდრე კ. ჭიჭინაძის გამოცემას. სხვათა
შორის, ასეთ წაკითხვას საიუბილეო კომისიის სხდომაზე, როგორც
ეს კომისიის ოქმებიდან ჩანს, დაბეჯითებით იცავდა ჩვენი კომისიის
წევრი კ. კეკელიძე.

ყველა ამის შემდეგ მკითხველი ადვილად დარწმუნდება, თუ რა უფასო აქვს ე. კიკინასა და „ჩემ“ იაცვალსახელის ხმირ ხმარებას („იქში გამოცემა“ და სხვ)!

1952 წ.

¹ პირველი წერილი დაიბეჭდა „ლიტერატურა და ხელოვნებაში“ (მ. 11. 1952 წ.), თუმცა მეორე წერილი იმავე ორგანოში იყო თავის დროზე წარდგენილი, მაგრამ რედაქციამ არ დაინახა საჭიროდ მისი გაშლილქვეყნება. ამიტომ ჩვენს საშუალება არ მოგვეცა ე. კიკინას მეორე წერილზედაც გავვეცა პასუხი. სინ რულისათვის აქ ვბეჭდავთ პირველსაც.

ამას გარდა, აუცილებელი აღინიშნოს შემდეგი: კომისიის მიერ დადგენილი ტექსტი შეცდომებით დაიბეჭდა 1937 წელს, მაგრამ კომისიას ამაში არავითარი ბრალი არ მიუძღვის, რადგანაც კომისიის დამზადებული ტექსტი დაიბეჭდა კომისიის მონაწილეობის გარეშე.

ჟ. ბაპრაძე. სამართალი ვეფხისტყაოსანში

ავტორს მიზნად დაუსახავს გაუთვალისწინოს მკითხველს თუ მსმენელს რუსთაველის სამართლებრივი მსოფლმხედველობა და იხილავს ისეთ საკითხებს, რომელნიც რუსთაველოლოგიაში საჭირო-ბოროტოდ ითვლებიან. თემა აქტუალური და საინტერესოა იმ მხრივაც, რომ მას არც ისე ხშირად ეხებიან რუსთაველოლოგები. ავტორი, მოხიბლული დიდი პოეტის პიროვნებითა და შემოქმედებით, არ ზოგავს ენერგიას, რომ თავისი შრომა დაძაჩერებელი გახადოს, ამ მიზნით ის ზოგიერთ შემთხვევაში მიმართავს სხვა ხალხის სამართლებრივ თეორიას და პრაქტიკას, საერთოდ ამეღაცენებს საკმაო იურიდიულ ერუდიციას. ერთი სიტყვით, მისი ჩანაფიქრი და მიზანი მისაპალმებელია. მაგრამ სწორედ იმ გატაცებას, რომელიც ზემოთ ვახსენეთ, ის მიუყვანია ზოგიერთ საკითხში უკიდურესობა-მდე, რომელიც მეცნიერულად შეიძლება გაუმართლებელი აღმოჩნდეს. საჭიროა აღინიშნოს ასეთი ადგილები.

თავის შრომას ავტორი იწყებს შესავლის მსგავსი თავით, „შოთა რუსთაველი და მისი ვეფხისტყაოსანი“. აქ, ზოგიერთ კარგ მოსაზრებასთან ერთად, არის ზედმეტი ადგილები. მაგალითად, მსჯელობა ავტორის დროის, განათლების და თამართან დამოკიდებულების შესახებ არაფერს ახალს არ იძლევა, ამავე დროს ეს საკითხები მეტად ზერეკლდება განხილული და იურიდიულ თემასთან უშუალოდ დაკავშირებული არაა. ამიტომ ნაშრომი მოიგებს, თუ გამოტოვებული იქნება მე-7 გვერდის უკანასკნელი აბზაცი მე-15-ის უკანასკნელ აბზაცამდე.

სხვა შენიშვნები: 1) არაა საჭირო ლაპარაკი ამა თუ იმ მკვლევარის ოდესღაც გამოთქმულ მოსაზრებაზე, რომელიც შემდეგს თავის ნარკვევებში შეუსწორებია და შეუტყლია მას, ჩვენს ავტორს კი შესაძლებლად მიაჩნია იმაზე დაყრდნობა (გვ. 40, 43).

2) დაუშვებელი და გაუმართლებელია იმის თქმა, რომ აფორიზმი „ლეკვი ლომისა სწორაა“ პოეტურ პასკვილს წარმოადგენს (41), ალბათ ავტორს რაღაც სხვა რამის თქმა უნდოდა.

3) არასწორია, ვითომც ცნობილი აფორიზმი — „ათასად კაცი დაფასდა, ათი ათასად ზრდილობა, თუ კაცი კაცად არ ვარგა ცუდია გვარიშვილობა“ — რუსთაველის კუთვნილებაა (გვ. 33), ამიტომ ის ჩვენი პოეტის მსოფლმხედველობის დასამტკიცებლად არ გამოდგება.

4) არაა სწორი, ვითომც იოანე ზეტრიწი ბულგარეთში გარდაიცვალა (26).

5) სადავოა, რომ ქალ. გულანშაროდ რუსთაველი უეპქველად ვენეციას გულსიხმობდეს (55), სავაქრო ქალაქები მაშინ ჩვენშიც, საქართველოშიც, მოიძებნებოდა.

6) არაა „გასაგები“, როგორც ავტორი ლაპარაკობს, ის მოსაზრება, რომ რუსთაველი გაძევებული იქნებოდა სამშობლოდან მისი მაღალი იურიდიული პრინციპების გამო (18—19), ჩვენ არ ვიცით დანამდვილებით — მართლა იყო ის გაძევებული თუ არა, ეს ლეგენდაა, რომელზედაც დაყრდნობა ასეთი სერიოზული საკითხების ძიებისას არ შეიძლება.

7) აქვე შეიძლება აღინიშნოს, რომ უკანასკნელ, მეხუთე თავში ავტორი ისეთ რამეებზე ლაპარაკობს, რასაც სამართლებრივ „ინსტიტუტად“ ვერ ჩავთვლით. რა საერთო აქვს ასეთ ინსტიტუტთან დედაკაცის მიერ ქსოვის ცოდნას, ასტორნომიისათუ სხვა რამე სამეცნიერო დისციპლინის ცოდნას (58—9)?

ამის შემდეგ განვიხილოთ ავტორის უფრო მნიშვნელოვანი, პრინციპული მოსაზრებანი.

მეორე თავში ავტორი იხილავს რუსთაველს როგორც იურისტს. გამოსავალი წერტილი მისი მსჯელობისა არის შემდეგი აფორიზმი: „ქმნა მართლისა სამართლისა ხესა შეიქმს ხმელსა ნელლად“, როგორც ამ თავიდან ჩანს, ავტორი კარგი მცოდნეა სამართლის ისტორიისა და თეორიისა. მოუხედავად ამისა მისი, აქ გამოთქმული მოსაზრებანი შენიშვნას იწვევენ.

პირველ ყოვლისა ავტორი აცხადებს, რომ „მართლმსაჯულების დაკავშირება ქვეშარტებასთან ეკუთვნის რუსთაველსო“ (23); „წარსულში არავის არ გამოუთქვამს ამასთან ოდნავად მიახლოვებული აზრი, არავის არ დაუკავშირებია მართლმსაჯულების განხორციელება სიკვდილ-სიცოცხლის პრობლემასთანო“ (18), მაგრამ ავტორმა იცის და უჩვენებს კიდევაც, რომ ასეთი აზრი უფრო ადრე გამოუთქვამს იმავე სიტყვებით, იოანე შავთელს (გვ. 22—23), რომელიც ამბობს: „ესე მართალი, ე. სამართალი ხეს შეიქმს ხმელსა წყალმომდინარედ“ (აბდულ-მესია). მარტივი აზრი ამ ორი დიდი პოეტის აფორიზმისა ავტორთა ბურჟსის სამოსელში გახვია,

რადესაც მოინდომა მათ შორის აზრობრივი განსხვავების ძებნა (23).

მეორე: ავტორის შენიშვნით, რუსთაველის აფორიზმის აზრი იმაში მდგომარეობს, რომ „თუ მართლმსაჯულების განხორციელება მოითხოვს, საზოგადოების პარაზიტი უნდა ამოიკვეთოს“ (18). ამავე დროს ის სამართლიანად აღნიშნავს, რომ ერთი იმ პირთაგანი, რომელთაც მე-11 საუკუნეში მტკიცე ფუნდამენტი ჩაუყარეს რუსთაველის იურიდიულ შეხედულებას (24). იყო გიორგი მთაწმიდელი (25). ეს უკანასკნელი კი ბაგრატ მეოთხისაგან მოითხოვს, რათა ის „არა მისდრეკდეს სასწორსა სამართლისასა დიდისა მიმართ გინა მკირისა და რათა უმეტეს ყოვლისა წყალობა შეიტკობს“ (ცხოვრება გიორგისა, ათონის კრებული, გვ. 321). როგორ შევთანხმდეთ სამართლის წარმოებაში „წყალობის“ ან შეწყალების პრინციპი დამნაშავეს „აღმოკვეთასთან“? განა ხატაეთის მეფის რამაზის დანაშაული ინდოეთის წინაშე „აღმოკვეთას“ არ თხოულობს? მაგრამ ვნახოთ, როგორ ეპყრობიან მას ფარსადანი და ტარიელი. „ტკბილად ნახა ხელმწიფემან, უმასპინძლა. უალერსა, ორგული და მოღალატე ნამსახურსა დაეამგვანე.“ ფარსადანი ტარიელს ეკითხება:

შეუნდობო ხატელსა, მას აქაძღის შენამტერსა? (469).

მე ვკაცად: ღმერთი ვინათგან შეუნდობს შეცოდებულსა,

უყავით თქვენცა წყალობა მას ღონე-გაუღლებულსა.

რამაზს უბრძანებს: „იცილი, გაგზავნი შეწყალებულსა...“ (470).

ერთი სიტყვით, „აღმოკვეთაზე“ უფრო მალა პოეტი „შეწყალებას აყენებს“.

მესამე: ცნობილია, რომ კლასობრივ საზოგადოებაში სამართალიც კლასობრივია, ის შექმნილია კლასთა ბრძოლის საფუძველზე, ასე იყო ჩვენშიაც რუსთაველის ეპოქაში. ჩვენი ავტორის განცხადებით კი „შოთამ გაიაზრა მართლმსაჯულების საფუძველი ქვეშარიტების სახით“ (21), რადგან „მართლმსაჯულება შეაძლებელია ქვეშარიტების და მხოლოდ ქვეშარიტების საფუძველზე“ (17). ერთი სიტყვით, მართლმსაჯულება სოციალური კატეგორიის მოვლენებიდან გადმოტანილია გნოსეოლოგიის სფეროში, რაღაც ბუნდოვანი ქვეშარიტების სახით.

მეოთხე: აფორიზმი „ქმნა მართლისა სამართლისა ხესა შეიქმს ხმელსა ნედლად“ მოტანილია პოემაში როგორც დასაბუთება და გამართლება ნესტან-დარეჯანის წინადადებისა: „მიპარვით მოკალ სასიძო“ (ხვარაზმშას შვილი, რომელსაც სიძედ იწვევდნენ ნესტანის მშობლები). „რა მოვიდეს, სიძე მოკალ“ (სტროფ. 542—543). ავტორი ვალდებული იყო მოეცა განმარტება: როგორ ათანხმებდა პოე-

ტი თავის იურიდიულ ნორმებთან, რომელიც მოცემულია ნაჩვენებ აყორიზმებში, თავის „შეწყალების“ თეორიასთან უდანაშაულო ადამიანის, სასიძოს მოკვლას, მით უმეტეს, რომ ის, პოეტი, თვითონ კითხულობს აქვე: „სისხლი კაცისა უბრალო კაცმანაცა ვით იტვირთაო“ (543)? ის ფარსადანსაც აკითხვინებს: „ხვარაზმშას სისხლი უბრალო სახლად რად დამადებინე“ (562)?

მესამე თავში ავტორი მსჯელობს სოციალური უთანასწორობის შესახებ და გამოსაჯელ წარტილად იღებს აფორიზმს: „მიიე გლახაკთა საჭურჭლე, ათავისუფლე მონები“. ეს სიტყვები, რომელიც მაჩვენებელია ჩვენი პოეტის მაღალი ჰუმანიზმისა, მკვლევარს მიუღია პოეტის სოციალურ პროგრამად, რომელსაც ის თითქოს ჩვენი დროის პროგრამასთან ათანასწორებს. მართლაც, რას უნდა ნიშნავდეს მისი შემდეგი სიტყვები: „შოთა რუსთაველი ღრმად დარწმუნებულია, რომ ადრე იქნება თუ გვიან, ერთი, ორი თუ შვიდი-რვა საუკუნის შემდეგ. დადგება დრო. კაცობრიობის გაზაფხული, როდესაც ახალი დროის ახალი ადამიანები თავისუფლად და ძლიერად გაიმეორებენ შოთას სიტყვებს: „ლხინი მოგვეცა, მოგვემორდა ყოველი კირი ძნელია, მზე მოგვიახლა, უკუნი ჩვენთვის აღარა ბნელია“ (გვ. 35 — 36). ეს კი უსაზღვრო გადაჭარბებაა, მეტი რომ არ ვთქვათ. პოეტი, ჩვენი მკვლევარის აზრით, „პროტესტს აცხადებს მაშინდელ საქართველოში არსებული ადამიანთა უთანასწორობის წინააღმდეგ“ (33). თუ ეს ასეა, როგორ უნდა გავიგოთ მისი სიტყვები:

რაცა ვის რა ბედმან მისცეს, დასჯრდეს და მას უბნობდეს;
მუშა მიწყვი მუშაკობდეს, მეომარი გელოენობდეს (11).

პატონყმურ ჟრთიერთობათა ინსტიტუტით შეზღოილული პოეტი ვერ მოითხოვდა მონობის — ყმობის გაუქმებას და არც მოუთხოვია იგი მას. თუ რუსთაველს, როგორც ავტორი ამბობს. „არ მიაჩნია სათაკილოდ ყმა პატრონად გახადოს“ (31). ეს არა იმ შიგნით, რომ ყმა არ უნდა არსებობდეს, არამედ იმიტომ, რომ პატრონყმური ჟრთიერთობა მაშინდელ საქართველოში სოციალურ სფეროშიც იჩენდა თავს. ამ ჟრთიერთობათა საფუძველზე კი „ყმასაც შეეძლო თავისი ყმა ჰყოლოდა და ამ ნიადაგზე ისიც „პატრონი“ გამხდარიყო. ეს უფრო ნათელი იქნებოდა, ჩვენს ავტორს შეგნებულად გვერდი რომ არ აევლო რუსთაველის შეხედულებებისათვის სახელმწიფოებრივობაზე. (29). რადგანაც შოთამ იცოდა, ამბობს ავტორი, რომ მარტო მოთხოვნით შეუძლებელი იყო მონების განთავისუფლება და ქონებრივად გათანასწორება ადამიანებისა, ის მოუწოდებს მათ ბრძოლისაკენ შემდეგი სიტყვებით: „სჯობს სიცოცხლესა ნაძრახსა სიკე-

დილი სახელოვანი“ (გვ. 35). ეს აფორიზმი ჩვენს პოეტს ამ აზრის ნათელსაყოფად არ მოუყვანიდა, ის სულ სხვა სიტუაციასა და კონტექსტშია მის მიერ მოყვანილი.

მეოთხე თავში წამოყენებულია საკითხი „ქალის უფლების“ შესახებ ვეფხისტყაოსანში; გამოსავალ წერტილად ავტორს აუღია აფორიზმი „ლევი ლომისა სწორია, ძე იყოს თუნდა ხვადია“. ავტორი თითქოს აიგივებს ქალისადმი „პატივისცემას“ ემანსიპაციას, ესე იგი: მანაკაცთან უფლებრივად გათანასწოების საკითხთან. ეს არაა სწორი: პატივისცემა არ უდრის ემანსიპაციას. ძნელია წარმოდგენა იმაზე მეტი პატივისცემისა, რომელიც საშუალო საუკუნეთა რაინდები იჩენდნენ ქალისადმი დასავლეთ ევროპაში, მაგრამ ემანსიპაციის საკითხი შუა-საუკუნეთა ევროპას, როგორც ავტორი ამბობს (44), არ დაუყენებია. ჩვენს ავტორს ვეფხისტყაოსანში ქალის ისეთი სურათი დაუნახავს, რომ გეგონებთ, რუსთაველის დროს მართლა განხორციელებული იყო ჩვენში ქალთა ემანსიპაცია, თითქმის ისეთი სახით, როგორც ამას ადგილი აქვს დღეს ჩვენში. რასაკვირველია, ეს საქმის გაზვიადებაა. თუ ჩვენს პოემაში, როგორც ავტორი ამბობს, „ქალთა და კაცთა თანასწორობა ყველაფერში ჩანს“ (42), რით ავსნათ „დაღრეჯილი“ (სტრ. 56) როსტევის სიტყვები: „ღმერთმა არ მომცა ყმა-შვილი, ვარ საწუთროსა თმობითა“ (სტრ. 63)? რატომ არ ამეფებს ფარსადანი თავის ქალს? რატომ არ აძლევს მას უფლებას თავის საკუთარი სურვილისამებრ აირჩიოს საქმრო და ვიღაც გადამთიღოს იწვევს სიძედ? ეს ისეთი საკითხებია, რომელსაც მკვლევარი გვერდს ვერ აუვლის. ავტორი სავსებით მართებულად უჩვენებს, რომ ქალისადმი პატივისცემის გამოხატვა ქართულ ლიტერატურაში უცხო არ არისო“, და ამის დასამტკიცებლად მას მოჰყავს სამიჩინირო ლიტერატურაში უკვე ცნობილი და დიდი ხანია აღნიშნული ფაქტები (47—49). თუ ეს ასეა, რა საჭირო იყო სხვა ადგილას იმის მტკიცება, რომ ქალის დაფასება და მისდამი პატივისცემა შესაძლებელია წინა მუსულმანური არაბეთიდან შემოვიდა ჩვენშიო (39—40). რა საჭირო იყო „ქალთა ემანსიპაციის პირველი მოთხოვნის ძიება აღმოსავლეთში“ (44)? როგორ შეიძლება აღმოსავლეთში ქალთა ემანსიპაციის ძიება, იმ აღმოსავლეთში, სადაც სწორედ რუსთაველის ხანაში ერთერთი პოეტი (სპარსილი) წერდა: „ღიაცი რაზომც ჭკვიანი და ბრძენი იყოს, მისგან ხელმწიფობისა ქმნა როგორ იქმნების, ანუ რით ღონითა მოხდების“? რუსთაველსო, შენიშნავს ჩვენი ავტორი, უაიღეს სახელად მიაჩნია ქალის უფლებათა ამაღლებისათვის ზრძოლა. ამის დასამტკიცებლად მას მოჰყავს შემდეგი მისი აფორიზმი: „სჯობს სახელისა მოხვეჭა ყოველსა მოსახვეჭელსა“. მაგრამ ეს აფორ-

რიზმი თვით პოეტს არ მოუყვანია ქალთა უფლებებისათვის ბრძოლის
საჭიროების დასაბტკიებლად, ის სულ სხვა კონტექსტში და სხვა
იდგელასაა დამოწმებული, სულ სხვა რამის საილუსტრაციოდ.

ვფიქრობ, სასურველი და საჭიროა ამ ნაშრომის გადასინჯვა და გა-
დამუშავება, რომ ის გახდეს სრულფასოვანი. -

1955 წ. აპრილის 16.

სარბ. ცაიშვილი. ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული რედაქცია

ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული რედაქცია ჯერჯერობით არ არის შესწავლილი იმდენად, რამდენადაც მისი მეცნიერული მნიშვნელობა თხოულობს ამას. ამიტომ ასპირანტის ს. ცაიშვილის წამოწყება დროული და მისასალმებელია, ვახტანგისეული რედაქცია ჩვენი პოემისა მას გაუხდია ისტორიულ-ლიტერატურული შესწავლის საგნად. რუსთველოლოგიის თითქმის ყველა მთავარი საკითხის ხაზით.

მისი შრომა, მოკლე წინასიტყვაობის გარდა, შედგება ხუთი თავისაგან, რომელთაც ერთვის სამი დამატება და გამოყენებული სამეცნიერო ლიტერატურის სია. ის საკითხები, რომელთაც ის იხილავს, უმეტეს შემთხვევაში ჯერჯერობით საკამათო და საცილობელია. ერთადერთი საიმედო გზა ამ საკითხების გადასაწყვეტად არის გულდადებითი შესწავლა პოემის ხელნაწერებისა უშუალოდ. ასეც მოქცეულა ჩვენი ავტორი, ის ცდილობს პირველ რიგში ხელნაწერთა ჩვენებას დაეყრდნოს. იმ შემთხვევაში კი, როდესაც ხელნაწერები საპირო მასალას არ იძლევიან, ის მიმართავს არსებულ სამეცნიერო ლიტერატურას და მისი მონაცემებით ასე თუ ისე სწყვეტს საცილობელ საკითხებს. არსებული სამეცნიერო ლიტერატურის გამოყენება ამა თუ იმ საკითხის, განხილვისას შეიძლება არ იძლეოდეს იმდენ ეფექტს, რამდენსაც ხელნაწერთა მონაცემების ანალიზი. ეს გასაგებიცაა: ადამიანების შეხედულებათა ანალიზისას, განსაკუთრებით თუ ეს ადამიანები ცოცხლებია, მკვლევარი, ვინც არ უნდა იყოს ის, ჩვეულებრივ ვერ იჩენს იმდენ ობიექტურობას, რამდენიც შესაძლებელია მკვდარი, უსულო ფოლიანტების გამოყენებისას. ალბათ პირადი სიმპათიებით თუ აიხსნება, რომ ზოგიერთ შემთხვევაში ავტორი მეტ ნდობას უცხადებს ამა თუ იმ მკვლევარს მაშინ, როდესაც სხვების შეხედულებას ანგარიში არ ეწევა. რასაკვირველია, ეს არაა სასურველი,—ანგარიში უნდა ეწეოდეს არა პიროვნებას, არამედ ჰეშმარიტებას,—მაგრამ სინამდვილეში ხშირად ასეა ხოლმე.

ასეთი რამ ამ შრომაშიც იჩენს აქა-იქ თავს, მაგრამ ამას ანაზღაურებს. და კარბადაც ანაზღაურებს, ის შრომა, რომელიც მას ხელნაწერების შისწავლაზე გაუწევია, და ის შედეგები, რომელიც მას ასეთი შრომით მოუპოვებია.

ამ მხრივ ობიექტით იპყრობს ყურადღებას მთელი რიგი დასკვნებისა, რომელთაგან სანიმუშოდ მხოლოდ რამდენიმეს დავასახელებ. 1) დამატებითი ცნობები სამეცნიერო ლიტერატურაში მიღებული შეხედულებებისადმი, რომ ვახტანგისეული გამოცემა არის კრიტიკული ვრცელი რედაქციების საფუძველზე შესრულებული გამოცემა. 2) სავსებით დამაჯერებელია გარკვევა იმისა, რომ ხელნაწერი S 5006, რომელსაც რუსთველოლოგიაში დიდი მნიშვნელობა ენიჭება, ეკუთვნის XVIII საუკუნის პირველ მეოთხედს. 3) საკითხი საბა-სულხან ორბილიანისა და ვახტანგის ლექსიკოგრაფიული შრომების ურთიერთობისა და სხვ. შრომა ამოღვენებს, რომ ავტორს შეუძლია ხელნაწერებზე მუშაობა, ეს კი იმის გარანტიაა, რომ ის შეძლებს წარმატებით იმუშაოს ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიაში, რომელიც უმთავრესად ხელნაწერების შესწავლას უნდა ემყარებოდეს.

მოზიხდაიად ამისა, მის შრომაში არის ისეთი ადგილები, რომელიც ან საკმაოდ არაა დაზოხსტებული და ამიტომ იჭკის იწვევს, ანდა პირდაპირ სადავოა. აღენიშნავთ ზოგიერთ ასეთ ადგილს.

1. თავისთავად ცხადია, რომ რუსთველოლოგიური საკითხების გასარკვევად პირველ რიგში შესწავლილ უნდა იქნეს პოემის თუ ყველა ხელნაწერი არა, XVII საუკუნის მაინც, რათა, მათი ელემენტების გათვალისწინებით. დადგინდეს იქნის მათი რიოაქციები. აიკორის სამართლიანი სიტყვით, „მეთოდოლოგიურად სწორი იქნება ამ ცალკეული ელემენტების შედარებითი შესწავლა და მხოლოდ ამის შემდგომ მათი შეერთებით თვითეული ამ რედაქციის დახასიათება. ხელნაწერთა ამგვარი განხილვა მოგვეცემა ნამდვილ გასაღებას, რათა დაახლოებათ მაინც გამოვარჩიოთ ძირითადი რედაქციული ტიპები“ (გვ. 149). სამწუხაროდ, მას ერთნაირი სისრულით და სიზუსტით ვერ შეუსწავლია პოემის ხელნაწერები, ამიტომ აღნიშნული მიზანი ვერაა განხორციელებული ისე, როგორც ეს სასურველი იყო. რედაქციების მაგიერ ის ლაპარაკობს ცალკეულ ჯგუფებზე (რედაქცია და ჯგუფი ყოველთვის ერთი და იგივე არაა) და უჩვენებს სამს ასეთ ჯგუფს (გვ. 34, 38 და სხვ.). შეიძლება ეს რიცხვი გადიდებული იქნეს, საყურადღებო უფრო ის არის, რომ არაა მოცემული ამ ჯგუფების ზუსტი კლასიფიკაცია. მაგალითად, ხელნაწერი H54, მისი ჩვენებით,

ერთ ადვილას პირველ ჯგუფს (გვ. 40) ეკუთვნის, სხვა ადვილას კი მეორეს (გვ. 34, 41, 42 და სხვ.).

2. ხელნაწერს H54 ავტორი საერთოდ დიდ ყურადღებას აქცევს, ამ ხელნაწერში მოთავსებულია პროზითი ანდერძი, რომელიც ცნობილი პოეტის ბეგთაბეგის კუთვნილებად არის მიჩნეული. ჩვენი მკვლევარი ამბობს, რომ ის ბეგთაბეგს კი არ ეკუთვნის, არამედ დამოკიდებულია უფრო ძველს H757 ხელნაწერზე, რადგანაც შესავალი და ბოლო ამ ანდერძისა, H757-იდან მომდინარეობს (21—24), მაგრამ დიდი ნაწილი ამ ანდერძისა, რომელიც მოთავსებულია შესავალსა და დასასრულს შორის (სიტყვები „მას ჟამსა, ოდეს... რათა მუნ აღიდებდეს შემოქმედსა უკუნითი უკუნისამდე ამინ“, გვ. 24—26), ხომ ბეგთაბეგის სიტყვებია, ის H757-ში არაა! ჩანს, შესავალი და დასასრული ანდერძისა ბეგთაბეგს გადმოუტანია სხვა ხელნაწერიდან. მთავარი ნაწილი კი, რომელიც მაჩვენებელია მისი ლიტერატურული უნარიანობისა, თვითონ შეუდგენია.

3. ხელნაწერთა სხვადასხვა ჯგუფის ჩამოყალიბების დასათარიღებლად ავტორი უჩვენებს თეიმურაზ პირველის იოსებ-ზილიხანიანს და ამბობს: „იოსებ-ზილიხანიანის სტროფში არის ერთი დეტალი, რასაც აუცილებლად უნდა მიეჭყეს ყურადღება, აქ არის ასეთი გამოთქმა: „იგ უსახონი ქალყმანი“ — ეს გამოთქმა პოემის ბოლო თავებიდან აიღო თეიმურაზმა. მართლაც, აქ არის ასეთი სტროფი: „იგ უსახონი მიჯნურნი“ (გვ. 41). განა ასეთი შედარებით შეიძლება რაიმე მნიშვნელოვანი დასკვნის გამოტანა? აქ მოტანილ მაგალითებში საერთოა ერთი სიტყვა „უსახონი“; საჭირო იყო დაჩხრეკა თეიმურაზის სხვა თხზულებებისა და ჩვენება იმისა, რომ თეიმურაზი ასეთ სიტყვას სხვაგან არ ხმარობს.

4. ავტორი უარყოფს იმ მოსაზრებას, რომ ვახტანგის დროს არსებობდა ტრადიცია პოემის ისეთი დაბოლოებისა, როგორც აახტანგის გამოცემაში გვაქვს. ეს მოსაზრება, ამბობს ის, არ ეწინააღმდეგება დებულებას რაღაც მოკლე რედაქციის არსებობის შესახებ, რომელიც ვახტანგმა დაბეჭდაო (გვ. 92). ავტორს არ მიუქცევია ყურადღება იმისათვის, რომ აღნიშნული მოსაზრება ვარაუდობს არა ლიტერატურულ: წერილობით, ხელნაწერის სახით შემონახულ ტრადიციას, არამედ ზეპირს. თუ საზოგადოებაში იყო რწმენა, რომ რუხთაველს „ბოლო სხეებმა შეუთავეს“ (არჩილი), ალბათ იყო სხვადასხვა მოსაზრებაც ამ „შეთავებული“ ბოლოს შესახებაც. განა ვამორიცხებულია, რომ არსებობდა ისეთი მოსაზრებაც, რომელიც თუ არ ემთხვეოდა ვახტანგისეული გამოცემის რედაქტორის მოსაზრებას. ასე თუ ისე უახლოვდებოდა მას? სწორედ ჩვენს ავ-

ტორს უნდა ვუსაყვედუროთ სიახლოვე მოკლე რედაქციის არსებობის თეორიასთან, რადგანაც ის ამბობს: „ვახტანგ მეექვსეს, როცა ის კომენტარს ჰქმნიდა, ვჭირა ხელთ ისეთივე ტიპის ხელნაწერი, რომლიდანაც ჩამოყალიბდა 1712 წლის გამოცემის ტექსტი“ (გვ. 169, შენ. 1).

5. ავტორი ამბობს: „დოკუმენტურად მტკიცდება, რომ პროლოგის მეორეული რიგი წარმოშობილია პირველი ხელნაწერებიდან“ (გვ. 171). ეს კატეგორიულად გამოთქმული დებულება სათანადოდ დასაბუთებული არაა. მით უფრო, რომ თვით ავტორის სიტყვით, ამ დებულებას საექვოდ ხდის ის გარემოება, რომ გადასმულ ფურცელზე მოდის 7 სტროფი“ (იქვე). „მაგრამ უნდა ვიფიქროთ, განაგრძობს ის, დედანში, სადაც მოხდა ეს გადასმა, ამ 7 სტროფის შავიერ იქნებოდა, 8 ან, რაც უფრო სწორი უნდა იყოს, 6 სტროფი (იქვე). ასეთი საეგებო ახსნა, რასაკვირველია, დაინტერესებულ პირს ვერ დააკმაყოფილებს.

6. როგორც ცნობილია, პროფ. ა. შანიძემ ვახტანგის კომენტარებში აღმოაჩინა ისეთი სტროფების განშარტება, რომელნიც თვით პოემის ტექსტში არ შესულან; ამას გარკვეული მნიშვნელობა აქვს იმ საკითხის ასახსნელად, თუ ვის ეკუთვნის 1712 წლის გამოცემაში პოემის ტექსტის რედაქცია. ჩვენი ავტორი ცდილობს ასეთი სტროფების რაოდენობის შემცირებას (გვ. 84—86), მაგრამ მისი საბუთებით ეს ვერ ხერხდება. ან რა მნიშვნელობა აქვს ასეთ შემცირებას? ამ სტროფებიდან ნახევარაც რომ დარჩეს, ისინიც საკმარისი იქნება იმ მიზნისათვის, რომელიც აღვნიშნეთ.

7. გამოთქმულია მოსაზრება, რომელსაც დღეს იზიარებს, როგორც თვით ავტორიც ამბობს, არა ერთი მკვლევარი (გვ. 99, შენ. 1). პოემის 1712 წლის გამოცემის დაბეჭდვა ვახტანგის ქართლში ყოფნისას ვერ მოესწრებოდა, რადგანაც ამ წლის 23 აპრილიდან ვახტანგი საქართველოში აღარ არის; ასეთი ნაწარმოების დაბეჭდვა ორ-სამ თვეში იმ დროს სავარაუდო არ არის. ავტორი არ ეთანხმება ამ მოსაზრებას და უნდა დაამტკიცოს, რომ ამ გამოცემის დაბეჭდვა „დიდი ხნის დაწყებული იქნებოდა“ და „დასრულდებოდა 1712 წლის 23 აპრილამდე, როდესაც ვახტანგი სპარსეთს წავიდა“ (გვ. 100, 104). ამაზე ვრცლად არ შეეჩერდები, რადგანაც დებულება, რომ 1712 წლის გამოცემის ბეჭდვა ვახტანგის სპარსეთში წასვლამდე ვერ დათავრდებოდა, იმდენად დასაბუთებულია თავის დროს, რომ მისი უარყოფა გაუგებრობის შეიღებია; ამისი უარყოფა არ შეიძლება სიტყვებით „დაწყებული იქნებოდა“, მით უმეტეს, რომ ეს „იქნებოდა“ ნავარაუდევია თავის დროს და ნაჩვენებია, რამდენად დასაშ-

ვერც ეს „იქნებოდა“. ვწუხვარ, თუ ასეთი ნათელი ამბავი მართლა საქაათოა ავტორისათვის

8. მეორე საკითხი 1712 წლის გამოცემასთან დაკავშირებით შემდეგია: პოენის ტექსტის უშუალო რედაქტორი ვახტანგია თუ სხვა ვინმე? არსებობს მოსაზრება, რომ ასეთი რედაქტორი არის არა ვახტანგი, არამედ კარის დეკანოზის შვილი მიხეილი. ჩვენი ავტორი ამ მოსაზრებას იზიარებს, ისიც არ უარყოფს ამის შესაძლებლობას. მაგრამ ეს მიხეილი, მისი მოსაზრებით, პოემის რედაქციის შემუშავებაზე მუშაობდა ვახტანგის ზედამხედველობით (გვ. 104). ეს არ ჩანს არსაიდან, არც გამოცემის სატიტულო ფურცლიდან, არც მიხეილის ანდერძიდან, არც ვახტანგის ცნობილი ეპიტაფიიდან, არც მისი კომენტარებიდან, არც სხვა რომელიმე დოკუმენტიდან. პირიქით, შეუსაბამობა ვახტანგის კომენტარების, სადაც განმარტებულია ისეთი სტროფები, რომელნიც თვით პოემაში არ მოიპოვებიან, უცილობელი მაჩვენებელია იმისა, რომ რედაქტორი, ვინც არ უნდა ყოფილიყო ის, ვახტანგის ზედამხედველობით არ მუშაობდა; ნუთუ ვახტანგი, ის რომ ხელმძღვანელი და ზედამხედველი ყოფილიყო ვერ შეამჩნევდა ამას? ავტორი ამის შესახებ ამბობს: „თუ რა ძნელი იყო ამ შეუსაბამობის შემჩნევა, ჩანს იქიდან, რომ ის შოუსაბამობა შემჩნეული იქნა მხოლოდ 200 წლის შემდგომ სპირიტუალური ლექსიკოგრაფიული მუშაობის ჩატარების დროს“ (გვ. 104, შენ. 1) გასაგებია. თუ ის სხვისთვის იყო შეუმჩნეველი, მაგრამ ამის თქმა ვახტანგის მისამართით არ შეიძლება!

9. დასასრულ. ინდო-ხატაელთა ამბის შესახებ. ამ „ამბის“ შესახებ. როგორც ცნობილია, შეხედულებათა სხვადასხვაობა არსებობს: ზოგი მკვლევარი იმას არ თვლის რუსთაველის კუთვნილებად, ზოგი კი მთლიანად მას ვიკუთვნებს. ამ საკითხს, რასაკვირველია, ვერც ჩვენი ავტორი დაახწევდა თავს. იგი ამბობს, რომ ამ „ამბავს თეიმურაზ I რუსთაველს აკუთვნებდა (გვ. 9—11). ამ აზრის დასამტკიცებელი ციტატები ვეფხისტყაოსნიდან და თეიმურაზის თხზულებებიდან არც საქმარისი და არც მთლიანად დამაჯერებელია. ამ ციტატებიდან მხოლოდ ის ჩანს, რომ თეიმურაზი ვეფხისტყაოსნის დამატებებს იცნობდა, ისინი მის დროს უკვე არსებობდნენ. და არა იმას, რომ ისინი რუსთაველს ეკუთვნიან. ავტორი ამ შემთხვევაში საბასაც იშველიებს: საბას ლექსიკონში მოიპოვება ზოგიერთი სიტყვა ინდო-ხატაელთა „ამბიდანო“. მერე რა? საბა იყო ლექსიკოგრაფი და არა მკვლევარი იმისა, თუ რა ეკუთვნის პოეტს ვეფხისტყაოსანში და რა არ ეკუთვნის. მისთვის, როგორც ლექსიკოგრაფისათვის, მნიშვნელობა ჰქონდა ლიტერატურულ ძეგლს, ვისი კუთვნილებაც არ უნდა.

ყოფილიყო ის. როგორია ავტორის შეხედულება ამ საკითხზე? ის აღნიშნავს, რომ ყველა მკვლევარი ერთის გამოკლებით, ვიტყვით მე; ეკვის თვალთ უყურებს ინდო-ხატაელთა ამბის რუსთველურობას, ეს ექვი უსაფუძვლო არააო (გვ. 58). მიუხედავად ამისა ის მაინც იმ აზრს იზიარებს. რომ ინდო-ხატაელთა ამბავი არის რესტავრირებული ნაწილი პოემისა, იმაში ზოგი სტროფი რუსთველისაა, ზოგი კი სხვას ეკუთვნისო (გვ. 57). რა საბუთი მოპყავს ამის სასარგებლოდ? ამ „ამბავში“ არის რუსთველური თქმები და აფორიზმებით. განა ყალბის ჩამდენი ან შიმბაძველი, გინდა თუ სხვადასხვა მწერალი აღორძინების ხანისა, ცოტა რაოდენობით იყენებდნენ რუსთველურ თქმებსა და აფორიზმებს? აკი იესე ტლაშაძე პირდაპირ ამბობდა: „აემა მთქმელებმა, ქურდმა მელეებმა ლექსი მრავალი მოგპარიათ“. ენის მხრივ, განაგრძობს ის, ინდო-ხატაელთა ამბავში დიდ შეუსაბამობას ვერ ვხედავთ (გვ. 60). არ იყო საჭირო ამაზე ლაპარაკი, რადგანაც ასეთი შეუსაბამობანი სამეცნიერო ლიტერატურაში არა მცირე რაოდენობით არის აღნიშნული, ახლაც დავასახელოთ ზოგი რამ: დალაღანი, ვირებჩოსა, ხარხანჩო, შამათი, საგებნელად, დავაბლაგო, იწანწყართო, კულა და სხვ. ინდო-ხატაელთა ამბავი ბუნებრივი რგოლია ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტური მწკრივისაო, იმეორებს ავტორი სხვის სიტყვებს (გვ. 57). სიუჟეტის გასამართლებლად აუცილებელი არ არის ისეთი გრძელი ზღაპარი, როგორიც ამ შემთხვევაში გვაქვს, სიუჟეტური თვალსაზრისით შიზანი ავტორისა ვახტანგისეული რედაქციითაც საკმარისადაა გამართლებული. მსჯელობა: ამ შემთხვევაში დამყარებულია იმ კომპრომისულ შეხედულებებზე: რომელმაც ამ ბოლო ხანს იჩინა თავი ზოგიერთ მკვლევართა შრომაში: ეს „ამბავი“ რუსთველურიც არის და არა რუსთველურიც. რადგან საკმარის საბუთს ვერ პოულობენ საკითხის გადასაქრელად, მიმართავენ კომპრომისულ გზას, — ის რესტავრირებული ტექსტიაო. კომპრომისი ამ შემთხვევაში, საერთოდ მეცნურებაში, არ გამოდგება: ან ჰო, ან არა, საშუალო გზაც არ არსებობს. საჭირო არ არის ამ საკითხის გარშემო არც ვრცელი კამათი, რადგანაც ამის შესახებ სკმაოდ მდიდარი ლიტერატურა არსებობს, მე თუ შეეჩერდი ამაზე, იმდენად, რამდენადაც ჩვენი ავტორი და მისი არგუმენტაცია ამის საბაბს იძლეოდა.

ახალგაზრდა, დამწყებს მეცნიერ მუშაკს შეენიშნავ, რომ საჭიროა ერთგვარი თავდაქერილობა საკუთარი შეხედულების გამოთქმის დროს. მაგალითად, ვახტანგისეული გამოცემის შესახებ ავტორი ამბობს, რომ „მის წყაროდ შესაძლებელია ვივარაუდოთ სწორედ „ზახასეულის“ ტიპის ხელნაწერიო და უმატებს: „ჩვენი აზრით, ამ

მართებულ დებულებას“ სხვა რამეც ამაგრებსო (გვ. 179). „მართებუ-
ლია“ თუ არა ეს, ან სხვა რომელიმე ჩვენი დებულება, ეს სხვამ
უნდა თქვას, თვითკვალიფიკაციისაგან კი თავი უნდა შევიკავოთ.

ამ შენიშვნების მიზანი, რასაკვირველია, არ არის დამცირება იმ
დადებითი მხარეებისა, რომელიც ს. ცაიშვილის შრომას გააჩნია, ეს
შრომა მაჩვენებელია იმისა, რომ მის ავტორს შესწევს უნარი კვლე-
ვა-ძიებითი მუშაობისა, რასაც ის, ვფიქრობთ, შემდეგში წარმატებით
განაგრძობს, განსაკუთრებით პოემის ხელნაწერების შესწავლის ხა-
ზით.

1955, IX, 15,

ახალი ნაშრომი ვეფხისტყაოსნის შესახებ*

ჩვენს წინაშეა ახირებული პრეტენზიისა და ამდენადვე ახირებული შინაარსის წიგნაკი (77 გვერდი). რუსთაველის პოემაში, ამბობს ავტორი, „ჩაქსოვილია მეცნიერული სწავლა და გაგება, რომლის შესახებ მსურს ამჟამად გელაპარაკოთ. მხოლოდ ეს მუსაიფი არ გადაცდება რუსთაველის ასტრონომიულ და კოსმოგრაფიულ გაგებას“ (გვ. 5). ამავე დროს, ის თვითონ აცხადებს, რომ მე ასტრონომი არა ვარო (გვ. 36); და თუ ეს ასეა, რა საბუთით წერს ის მთელ გამოკვლევას, რომელიც მხოლოდ და მხოლოდ ასტრონომიაზე დამყარებული? მისი კანდიერება იქამდის მიდის, რომ საკითხს პლანეტათა წარმოშობის შესახებ, რომელიც მეცნიერებაში მთელი რიგი თეორიებითაა წარმოდგენილი (მოვიგონოთ საბჭოთა კავშირში თეორიები შმიდტისა და ფესენკოსი), ის მთელი კატეგორიულობით 4 გვერდზე წყვეტს და ამასთან მედიდურად აცხადებს: „მეც იმ აზრისა ვარ, რომ ლაპლასის თეორიაში საჭიროა შესწორების შეტანა“ (გვ. 45).

ჩანს, ავტორი მეტად გამბედავი კაცია და თან დიდი წარმოდგენისაა თავის თავზე. მისი სიტყვით, „რუსთაველის იღუმალის გარკვევას კაცობრიობა 775 წელს მოუნდა და ეს გარკვევა იწყება ჩემიდან, რასაც კაცობრიობა ვერ მოინელებს“ (გვ. 75); დიახ, ჩვენი ავტორის ნარკვევს კაცობრიობა მართლაც ვერ მოინელებს.

შინაარსობრივად ეს ნარკვევი იწვევს მხოლოდ და მხოლოდ ვაუგებრობას. „ვეფხისტყაოსანი“, ეს უალრესად რეალისტური ნაწარმოები, რომელშიაც მთელი სიცხადით გადაშლილია XII საუკუნის სურათი ჩვენი ქვეყნის პოლიტიკური, სოციალური, ეკონომური და კულტურული მდგომარეობისა, ამ ნარკვევში გადაქცეულია ალეგორიად და გამოცხადებულია ალეგორიულ ნაწარმოებად. ინკვიზიციის გამო, ნათქვამია აქ, განვითარდა ალეგორიული შაირობა, რუსთაველი ამ შემთხვევაში შედეურია (გვ. 38, შეად. 69). ამ ალეგორიულ ნა-

* ლადო ბელიაშვილი—„რუსთაველისა და დანტეს იღუმალი“ (სიტყვა პირველი), 1956 წ.

წარმოებში ასტრონომიული მოძღვრების გარდა თურმე არაფერი, ყველაფერი, ყველა დეტალი მისი შინაარსისა, თითქმის ყველა გამოთქმა მისი ასტრონომიულადაა ახსნილი. მიჯნურობა პოემისა არის თურმე „მნათობთა მიჯნურობა“, მათი დაშორება თუ მიახლოება ერთმანეთთან. ალეგორიზმი დაყვანილია იქამდე, რომ 33 სტროფი პოემის პროლოგისა (თითქოს უცილობელი იყოს, რომ პროლოგის სტროფთა რიცხვი უქვევლად 33) გამოწვეულია იმით, რომ 33 რიცხვი ითვლება წმინდათა რიცხვში (გვ. 68).

თავისთავად საგულეებელია, რომ, როდესაც ავტორი მთელ ვეფხისტყაოსანს ასტრონომიულ ალეგორიად აქცევს, ამას უნდა ასაბუთებდეს თვით პოემის ტექსტით. სამწუხაროდ, ამას ვერ ვხედავთ მის ნარკვევში. ავტორს არ ესმის ვეფხისტყაოსნის ტექსტი, ის ვერ ერკვევა მის ენაში: იშვიათია მის ნარკვევში, რომ ტექსტი მოყვანილი იყოს სწორად და გაგებულ მართებულად. ყველგან, ყველაფერში ასტრონომიული ძალადობა, გინდა თუ არ გინდა—ასტრონომიული ალეგორიის დანახვა.

ნარკვევში შიგადაშიგ გამოთქმულია რაღაც ყოვლად საოცარი აზრები, მაგალითად: „შეიძლება, რომ ერთ დროს გამართლდეს, რომ დედამიწა მზის გარშემო ბრუნავს“ (გვ. 28); ჩანს ეს მისთვის დღეც გაუმართლებელია. გიორგი ლაშა „სიჭაბუკეშიც ატარებდა ქალურ ნაწნავეებს“ (გვ. 64). ქართულმა წყაროებმა, რომელნიც არ მალავენ ლაშას ახირებულ საქციელს, ასეთი რამ არ იციან. „რუსთაველი უარყოფს ფილოსოფიას, ვინაიდან ის სიცრუეა და ამიტომ ის მისთვის მიუღებელია“ (გვ. 33). „ისლამურ ქვეყნებს შეუძლიათ თქვან, რომ მათ არ ჰქონიათ ფეოდალური წყობილება“ (გვ. 59).

„ორიგინალურია“ ავტორის მსჯელობა ქართული ენის განვითარების შესახებ. მისი აზრით, ქართული ენა გაირყვნა მთარგმნელობის პროცესში. ბიბლიის ენა უსაზღვრო დამახინჯებას წარმოადგენს, „საბა-სულხან ორბელიანის ენა წარმოადგენს მთელ სიმახინჯეს და უვარგისია ლიტერატურული ენისათვის“ (გვ. 64—65) და ამას ამბობს ისეთი -ენათმეცნიერი“, რომელსაც მოუცია მაგალითისათვის, ასეთი ეტიმოლოგია: სახელი ტარიელი ნიშნავს მზეს (ელი) და მის ტარ-ს (გვ. 70) და სხვ. ქართული ენის დამახინჯების შესახებ მსჯელობს ის ადამიანი, რომლის ნარკვევი უპრეცედენტო დამახინჯებაა ქართული ენისა: აქ თქვენ ვერ ნახავთ ისეთ წინადადებას, რომელიც დამახინჯებული არ იყოს მორფოლოგიურად და სინტაქსურად: ამ მხრივ აქ ერთგვარი რეკორდია დამყარებული.

არცთუ ქართული კულტურის ისტორიაში ერკვევა სათანადოდ ჩვენი ავტორი. მას ძალზე ყალბად ესმის სასულიერო მწერლობის

შინაარსი. შემდეგ, ის იძლევა საშინელ სურათს შუა საუკუნეების ინკვიზიციისას ევროპაში (გვ. 35) და ეს სურათი გადმოაქვს საქართველოშიც. ინკვიზიცია, რომელზედაც ავტორი ლაპარაკობს და რომელიც დასავლეთი ევროპის კათოლიკური ეკლესიის მონაპოვარია, ჩვენში არასდროს არ ყოფილა. რა საჭიროა ისეთი რამ მივაწეროდ ჩვენს ისტორიას, რაც მისი დამახასიათებელი არაა! მგონია, საჭირო არ არის არც რუსთაველისა და კოპერნიკის შედარება იმის საჩვენებლად, „თუ რა სცოდნია რუსთაველს ასტრონომიისა და კოსმოგრაფიის დარგში 300 წლით ადრე კოპერნიკზე და რა არ სცოდნია კოპერნიკს 300 წლის შემდეგ რუსთაველისა“ (გვ. 5). ასეთ შედარებას სწვა სუნი უდის და მას ადგილი არ უნდა ჰქონდეს მეცნიერების (ისიც ასტრონომიის) დარგში.

სასიამოვნოა, რომ ქართველი მკვლევრები სურვილს იჩენენ— ძველი ქართული ლიტერატურა და კულტურა უცხოელებსაც გააცნონ. მაგრამ სავალალოა, რომ ხანდახან ეს ხდება ისეთი ნარკვევის საშუალებით, როგორიცაა ლ. ბელიაშვილის განხილული ნაშრომი.

[1957 წ.]

გ. ნადირაძე. რუსთაველის ესთეტიკა

გასულ წელს რუსთველოლოგიას შეემატა მეცნიერი მუშაკის გ. ნადირაძის ნაშრომი, რომელიც სპეციალურად რუსთაველის ესთეტიკას სწავლობს. ეს შრომა არსებითად არ ისაზღვრება მარტო ესთეტიკით, რადგანაც ესთეტიკა ფილოსოფიური დარგია და ამავე დროს ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ელემენტი მხატვრული შემოქმედებისა, ავტორი გვაცნობს აგრეთვე პოეტის მსოფლმხედველობას და პოემის მხატვრულ მხარესაც. ასე რომ ეს არის ფართოდ მოფიქრებული შრომა. რომელიც ქართული რენესანსული კულტურის გულსა და სულს სწვდება. უნდა განვაცხადო, რომ ასეთი შრომა რუსთველოლოგიის დარგში კარგა ხანია არ დაწერილა. ფართედ, როგორც ვთქვი, მოფიქრებული, დინჯად და ობიექტურად დაწერილი, მეცნიერული მეთოდით შეიარაღებული და სერიოზულად დასაბუთებული, არც „ორიგინალობას“, ამ სიტყვის გარკვეული მნიშვნელობით, და არც „სენსაციის“ გამოწვევას ისახავს მიზნად; ის, ყოველგვარი „ტენდენციის“ გარეშე, ლაპარაკობს იმაზე, რასაც რუსთაველი გვასწავლის. საკმარისია აღვნიშნოთ, რომ ავტორი არ შეუშინდა ზოგიერთ მკვლევართა შეხედულებას, ვითომც რუსთაველი ვერ ავიდოდა პოეტური შემოქმედების იმ სიმაღლეზე, რომელზედაც ჩვენ მას ვხედავთ, თუ ის იქნებოდა არა ქრისტიანი, არამედ წარმართი, მანიქეველი, მაჰმადიანი და სხვადასხვა რელიგიურ-ფილოსოფიური „იზმის“ მიმდევარი, და ის მან ქრისტიანად აღიარა.

ვეფხისტყაოსანი ჭერჭერობით არაა; სათანადოდ შესწავლილი არც ფილოსოფიური, არც მხატვრული მხრით, ბევრი რამ იმაში ჭერ კიდევ საკამათოა; ავტორი ამას არ ივიწყებს და თავის დებულებათა დასამტკიცებელი არგუმენტები მას მოჰყავს არა „ფანტაზიის“ სალაროდან, არამედ იმ რეზერვუარიდან, რომელიც რუსთაველის განკარგულებაში უნდა ყოფილიყო. ზოგიერთ შემთხვევაში ავტორის რუსთველოლოგიურ დაკვირვებებს შეუძლია დახმარება გავვიწიოს პოემის ტექსტის მეცნიერული რესტავრაციის საქმეში.

ავტორის ძირითადი დებულებანი ასეთია: რუსთაველის მსოფლ-

შედეგობა და ესთეტიკა რეალისტურია, ამას ხელს არ უშლის მისი ქრისტიანობა, დოგმატიკური, კონფესიონალიზმისაგან თავისუფალი, რადგანაც ამ შემთხვევაში თავს იჩენს მწერლის მსოფლმხედველობისა და შემოქმედებითი მეთოდის საკითხი. ესთეტიკური ჰერმეტიკის ცენტრში მისი სიტყვით, დგას ადამიანი. არა მარტო ისეთი, როგორც ის არის გარკვეულ ისტორიულ პირობებში, არამედ ისეთიც, როგორც ის უნდა იყოს. ამ რეალიზმს ის უწოდებს „შესაძლებლობისა“ და „პერსპექტიულ“ რეალიზმს. პოეზიას, მისი შეხედულებით, აქვს არა მარტო ესთეტიკური, არამედ მეცნიერული (შაირი სიბრძნისაა ერთი დარგი) და ეტიკურ-მორალური ხასიათიც. პოემის ესთეტიკური მხარე, ავტორის აზრით, შეიცნობა მისი მხატვრული ენის საშუალებითაც: ამ საკითხის განხილვისას ის ღრმა ანალიზს უკეთებს რუსთაველის ენის მხატვრულ მხარეს, მის პოეტიკას, სიმბოლოებს და მუსიკალობას, ყველაფერი ეს ამომწურავად და უმეტეს შემთხვევაში ახლებურადაა განხილული. მთავარი პრობლემების გარდა შრომაში განხილულია აგრეთვე მრავალი პატარა საკითხი, რომელთა ჩამოთვლაც კი ამ შემთხვევაში შორს წაგვიყვანდა. აქაც. ამ შემთხვევაშიც, ავტორის შრომას ახასიათებს ისეთივე ლოგიკა. არგუმენტაცია, წინდახედულება და დამაჯერებლობა, როგორც მთლიანად მის თხზულებას. საბოლოო ანგარიშში ავტორის მთავარი. ძირითადი დებულებანი მე დამაჯერებლად მიმაჩნია და სადავო განწყობილებას ჩემში არ იწვევს.

მაგრამ ეს კიდევ არ ნიშნავს, რომ თხზულებაში არაფერი ისეთია არაა, რაც შენიშვნებსა და შეკითხვებს არ იწვევდეს, მხოლოდ ის შენიშვნები ეხება უმეტეს შემთხვევაში იმ ჩარჩოს, რომელშიაც ჩამჯდარია მთავარი დებულებანი ავტორისა.

1. თხზულება შედგება ცხრა თავისა და თექვსმეტი ქვეთავისაგან. ამ თავებსა და ქვეთავებში ამოწურულია, შეიძლება ითქვას, ძირითადი პრობლემეტიკა ეფენისტყაოსნისა. განხილულ საკითხებს შეიძლებაოდა, ჩემი აზრით, დამატებოდა კიდევ ერთი:— „ფერი, როგორც ესთეტიკური ფენომენი“. მართალია, ფერის შესახებ, აქა-იქ. გაკვრით, ლაპარაკი არის ნაშრომში, მაგალითად, თავში „მოზაიკური ფერწერა“, მაგრამ ლაპარაკია უფრო ძვირფას ქვებთან დაკავშირებით, სპეციალურად და დამოუკიდებლივ იმაზე მსჯელობას ნაშრომში ადგილი არა აქვს. პოემა კი მდიდარ მასალას მისცემდა მკვლევარს ამ თემაზე სალაპარაკოდ.

2. თხზულების არქიტექტონიკას და მთლიანობას ერთგვარ ჩრდილს აყენებს გამეორება იმისა, რაც წინათ უკვე იყო ნათქვამი. ავტორი, მაგალითად. ამბობს: რეალიზმისა და მშვენიერების საზღვ-

რების პრობლემათა განხილვის დროს ჩვენ ნაწილობრივ უკვე შევეხეთ მშვენიერების იდეალსაც. ზოგიერთი რამ, რაც იქ ითქვა, პირდაპირ ეხება ამ ჯერზე დასმულ საკითხსაც (გვ. 193, შეად. 207, 211, 272, 284, 295, 309—910 და სხვ.).

3. რატომღაც რუსთველოლოგიაში მიღებულია, რომ როდესაც რუსთაველსა და მის პოემაზე ლაპარაკობენ, უთუოდ უნდა შეადარონ ის ანტიკური ხანის მწერლებსა და მოაზროვნეებს: პლატონს, არისტოტელეს, აგრეთვე პლოტინს და მის მიმდევრებს, და იმსჯელონ იმის შესახებ, თუ რა მსოფლმხედველობითი განსხვავებაა მათ შორის. ამ ტრადიციას გვერდი ვერც ჩვენმა ავტორმა აუარა. აუცილებელია ეს? რუსთაველის და ანტიკური მწერლების შეხედულებათა შორის განსხვავება იქნება: ანტიკური მწერლები და მოაზროვნენი არიან წარმომადგენელი დიდი ხნის გარდასული საზოგადოებრივი, მონათმფლობელური, ფორმაციის. რუსთაველი კი განვითარებული, რენესანსური, ფეოდალური კულტურისა. შედარების მეთოდი რუსთველოლოგიურ ძიებათა პროცესში დასაშვებია. რასაკვირველია, შეიძლება ის ნაყოფიერიც აღმოჩნდეს, მაგრამ რატომ ეს შედარება უნდა ვაწარმოოთ ასეთ განსხვავებულ და ერთმანეთისაგან დაშორებულ ეპოქათა ფარგლებში და არა იმ დროის, რომელსაც ეკუთვნის რუსთაველი? უფრო ბუნებრივი არ იქნებოდა შეგვედარებია ჩვენი პოეტი აღმოსავლეთისა და დასავლეთის იმ მწერლებსა და მოაზროვნეებისათვის, რომელნიც მის დროს, ფეოდალურ ეპოქაში ცხოვრობდნენ და ჰქმნიდნენ?

4. ჩვენი მკვლევარის განცხადებით, რუსთაველის ესთეტიკური კონცეფციის მთელი თავისებურება მკვეთრად გამოჩნდება სწორედ წინა რუსთველური აზროვნების ფონზე (გვ. 8). ქრონოლოგიურად მონაცვლე ფაქტები ჯერ კიდევ არ არიან მიზნობრივად დაკავშირებული... ლიტერატურული გენეზისის საკითხების გადაწყვეტა შეუძლიათ მხოლოდ უაღრესად თვალსაჩინო ფაქტებს (გვ. 12). აქ გაუგებრობასთან გვაქვს საქმე: საჭირო ყოფილა წინარუსთველური აზროვნების ფონი, მაგრამ როგორ მოეხაზოთ ასეთი ფონი, თუ ფაქტების ქრონოლოგიურ მონაცვლეობას მნიშვნელობა არა აქვს? რა ვუყოთ ასეთი მტკიცებისას „კულტურული მემკვიდრეობის“ პრობლემას? მით უმეტეს, რომ თვით მკვლევარი აღიარებს, რომ „ლიტერატურული გენეზისის საკითხების გადაწყვეტა შეუძლია მხოლოდ უაღრესად თვალსაჩინო (რასაკვირველია, ასეთს და არა უმნიშვნელოს. კ. კ.) ფაქტებსო!

5. პოემის მთავარი გმირების დახასიათებისას მკვლევარია, ჩემი აზრით, ერთგვარ გადაჭარბებას უშვებს და იდეალიზაციაში ვარდება.

მან კარგად იცის ბულოს დებულება, რომელსაც ის იყენებს კიდევ: „არ შეიძლება მხატვრულ ნაწარმოებში ხელოვანმა შექმნას გმირის ისეთი სახე, რომელიც დაკლდობილი იქნება მხოლოდ ამაღლებული თვისებებით, ეს იქნებოდა ხასიათის სიყალბე“ (235). ის ნაკლი ხასიათისა, რომელსაც მკვლევარი პოულობს (მაგალითად, ტარიელის აფორიაქებული სულიერი განწყობილება). ვერ აქარწყლებს „ამაღლებულ თვისებებს“, რადგანაც გმირები, მკვლევარის სიტყვით რომ ვთქვათ, „შესამჩნევად ამაღლებული არიან სინამდვილეზე და მით უმეტეს თავისი ბრწყინვალე გარეგნობით, ისეთი ძალით გვხიბლვენ, რომ ცხოვრებაში მათი შესადარი ადამიანები იშვიათზე იშვიათ გამოჩაჩისს წარმოადგენენ“ (გვ. 215).

6. უნებლიეთ ყურადღებას იპყრობს მკვლევარის ინტერპრეტაცია სიტყვებისა: „მიჯნურსა თვალად სიტურფე ჰმართებს, მართ ვითა მზეონა“. ეს ტაეპი, რომლის მიხედვით, თუ ადამიანს არ ამშვენებს „თვალად სიტურფე“. ესე იგი, მზიური სილამაზე, მას არ შეუძლია მიჯნური იყოს, დიდი ხანია კამათის საგნად იქცა რუსთველოლოგიაში. როგორ, კაცს, რომელიც ლამაზი არაა, არ შეუძლია მიჯნური გახდეს? აღნიშნულ ტაეპს ჩვენი მკვლევარი შემდეგ ინტერპრეტაციას უკეთებს, აქო, ამბობს ის, ლაპარაკია რაინდის საზოგადოდ და არა ადამიანის საერთოდ შესახებ. ერთი. აბზაცის შემდეგ: აქ ლაპარაკია არა საერთოდ რაინდზე, არამედ იდეალურ რაინდზე (გვ. 214); ცოტა ქვემოთ კი ის აცხადებს: აზრი ამ ტაეპისა განეკუთვნება არა მარტო რაინდს, არამედ ადამიანს საერთოდ და გულისხმობს სულის სიტურფესაცო (გვ. 215). სულ დავიბენით: ჯერ — რაინდი საზოგადოდ, მერე — არა რაინდი საზოგადოდ, არამედ იდეალური რაინდი, შემდეგ არა მარტო რაინდი, არამედ ადამიანი საერთოდ (რაც პირველ დებულებაში მან გამოორიცხა). დასასრულ სულის სიტურფე, რაც სავსებით გამოორიცხულია პოემის სიტყვებით: „თვალად სიტურფე“.

7. მიჯნურობის საკითხთან დაკავშირებით უნდა შევჩერდეთ მკვლევარის ერთს განცხადებაზე: ღვთისმეტყველება შეუნდობელ შეცოდებად ჩათვლიდა აზრს („შენ დაბადე მიჯნურობა, შენ აწესებ მისსა წესსა“), რომელიც მიჯნურობის დამბადებლად გამოაცხადებდა ღმერთს და არა სატანას (გვ. 27). თუ ჩვენ გვეხსომება, რომ პოემაში იგულისხმება ახალგაზრდათა საცოლ-ქმრო მიჯნურობა (ვახტანგ VI, მამუკა ბარათაშვილი), და არა დასავლეთ-ევროპული რაინდული ტრფობა ქმრიანი ქალისადმი, რუსთველს შეეძლო მიემართა ღვთისადმი ასეთი სიტყვებით: ეს აზრი ქრისტიანულ თეოლოგიას არ ეწინააღმდეგება. ღმერთი, ბიბლიით, მის მიერ შექმნილ ადამიანთა წყვილს ეუბნება: „ალორძინდით და განმრავლდით და აღავსეთ ქვე-

ყანა (შესაქ. 1.28). ქრისტემ ასეთი, თითქოს ანდერძი დატოვა: „დაუტეოს კაცმან მამაჲ თჳსი და დედაჲ თჳსი და შეეყოს ცოლსა თჳსსა და იყვენ ორნივე იგი ერთჳორც“ (მათ. XIX, 5, მრკ. X, 7—8, შეად. ეფესელ. V, 31), ხოლო მოციქული პავლე ამბობს: „ქმართა გიყუარდენ ცოლნი თჳსნი... ესრეთ ჳერ არს ქმართა ცოლთა თჳსთა სიყუარული, ვითარცა ორთცა თჳსთა... რამეთუ რომელსა უყუარდეს ცოლი თჳსი, თავი თჳსი უყუარს“ (ეფეს. V. 25. 28).

8. მკვლევარის შეფასებით, რომელიც დამყარებულია თვით რუსთაველის სიტყვებზე. ეს „სოფელი ვერაგობისა და სიცრუის სამყოფელია“, „სოფლად ცხოვრება უფრო უსიამოვნებასთან არის დაკავშირებული, ვიდრე სიამესთან“. „ასეთი ნაღვლიანი ჰანგები ხშირად გაისმის ეფესისტყაოსნის სტროფებში“. „სოფლის სიმუხთლესა და გაუტანლობაზე გულამოსკვნით ჩივიან რუსთაველიცა და მისი გმირებიც“ (გვ. 25, 245—6, 325, 359). ხომ არ ნიშნავს ეს რუსთაველის პესიმისტად აღიარებას? მკვლევარი შორსაა ასეთი დასკვნისაგან. მართლაც რუსთაველის პესიმისტად აღიარება, რომელმაც საბოლოო ანგარიშში კეთილს ბოროტებაზე გაამარჯვებია („კეთილმა სძლია ბოროტსა, არსება მისი გრძელია“). არ იქნებოდა მართებული. მაშ რა ვუწოდოთ „სოფლის“ ასეთ შეფასებას? ეს არისო, ამბობს ის „გულისწყრომა ადამიანის დამამცირებელი სიაყვაცის გამო“ (246). განმარტება, უნდა ითქვას, მთლად ნათელი ვერაა. ეს „გულისწყრომის“ შედეგია თუ სხვა რაიმე მიზეზის (უმიზეზოდ არაფერი არაა), ამთავად ეს ჩვენ არ გვაინტერესებს; ჩვენ გვაინტერესებს უფრო შემდეგა გარემოება, მთელს სამყაროში, მაშასადამე დედამიწაზედაც, ორგანიულსა და არაორგანულ ბუნებაში, არა მარტო გრძნობად, მატერიალურ საგნებსა და მოვლენებში, არამედ ფსიქიურშიც ავტორის სიტყვით განლაგებულია ესთეტიკური ღირებულებანი. მშვენიერება განფენილია მთელს ბუნებაზე, ჩაქსოვილია მის ყოველს საგანსა და მოვლენაში. (იხ. განსაკუთრებით თავები: სამყარო როგორც ესთეტიკური ფენომენი. ბუნება). როგორ უნდა შევარიგოთ ეს ზემონაჩვენებ „სოფლის მღურვასთან“?

9. დამაფიქრებელია ინტერპრეტაცია ავთანდილისა და ფატმანის ურთიერთობისა: ეს ურთიერთობა, მკვლევარის აზრით, დასაძრახილი იქნებოდა, ის რომ არ იყოს ობიექტური მიზნით გამოწვეული ამბავი და გარემოების აუცილებელი შედეგი. მეორე მხრით — იგი რომ არ იწვევდეს თვითონ ავთანდილის ზიზღსა და გულისწყრომას (204). რასაკვირველია, იგი იყო ნაკარნახევი გარკვეული მიზნით, მაგრამ უნდა ვიკითხოთ იზიარებდა თუ არა რუსთაველი პრინციპს: მიზანი ამართლებს საშუალებას? მეორე მხრით, თუ ეს ურთიერთობა იწვევ-

და ავთანდილის ზიზღსა და გულისწყრომას, უფრო მეტ პასუხის-მგებლობას აკისრებს მის მონაწილეს. მე ვფიქრობ, რომ ვერც თუ ინდო-ხატაელთა პირველი ომია ჭეროვნად გამართლებული. როდესაც ამას ვამბობ მხედველობაში მაქვს არა ჩვენი დროის „სამართლიანი“ და „უსამართლო“ ომები, არამედ იმდროინდელი, ფეოდალური არევ-დარევის ხანის თვალსაზრისი (გვ. 228—9, 232). მართლაც, თუ ინდოელები, როდესაც საქმე მათ ეხება, უფლებას იტოვებენ ენერგიულად განაცხადონ ნესტანის პირით: „სპარსთა ვერა ვიქმ ინდოეთისა ჰამასა, ჩემია მკვიდრი მამული, არ მივსცემ არცა დრამასა“ და „ესე ამბად არ ეგების,—რომე სპარსნი გავვიხასდენ“ (544, 540), რატომ ხატაელებს არ ჰქონიათ უფლება მსგავსი სიტყვები წარმოეთქვათ? მათ უნდათ პოლიტიკური დამოუკიდებლობა მოიპოვონ და მონობისაგან განთავისუფლდნენ. გამოდის, ასეთი სურვილი მათი მხრივ დანაშაულია, რისთვისაც ისინი სასტიკად ისჯებიან. ასეთი მიდგომა საკითხისადმი ხელს შეუწყობდა ქართველების თავდაცვის უნარს: ვისი „სახარაჯო“ არ ყოფილა ძველად საქართველო? მაშ, მათ ხელი უნდა აედოთ პოლიტიკურ ბრძოლასა და თავდაცვაზე? ახლა ორიოდ ფაქტიური ლაპსუსი ჩვენი მკვლევარისა.

ასმათი დაბალი ფენებიდან გამოსული პირიანო, ამბობს ის (116). მის მიერ ხელოვნურად გამოყოფილ პერსონაჟთა ექვსი ჯგუფიდან ასმათი მას შეჰყავს იმ ჯგუფში. რომელსაც ეკუთვნოდნენ, მისი აზრით, უბრალო მებაღეები, მენავენი, მონები და ზანგები (116). თუ ჩვენ გავითვალისწინებთ ასმათის როლს პოემაში, იმას ვერ მიაკუთვნებთ ვერც მონებისა და ვერც უსახელო მებაღეების კატეგორიას, სხვა არა იყოს რა, იმისთვისაც. რომ მას თვითონ ჰყავს მონა (391, 392, სტროფი).

მკვლევარს გაუზიარებია შეხედულება, რომ მესამე სტროფის მეოთხე ტაეპში ნახმარი სიტყვა „მიშერისა“, ეგვიპტეს ნიშნავსო. თუ მართლა მას ეს სჯერა, უნდა დაეწერა არა „მართ, მი, შერისა“ (გვ. 168), არამედ „მართ მიშერისა“.

ავტორს ჰგონია, რომ სიტყვები: „ვითარცა ორთა მზეთა შორის ღმრთივ ბრწყინვალე მთიები აღმოჰქდა“, ამოღებულია იღონიონის საგალობლიდან (გვ. 372). ჯერ, ვინაა იღონიონი? მერე ციტატა ამოღებულია არა მისი საგალობლიდან, არამედ ათონელის სტრიქონებიდან (ათონის კრებული, გვ. 191). ჩვენი მკვლევარი შეცდომაში შეუყვანია მის წყაროს, რომელსაც ის არ ასახელებს.

ასეთია ჩვენი შენიშვნები და შეკითხვები, რომელნიც, რასაკვირველია, ოდნავადაც არ ამცირებენ ნაშრომის უდავო ღირებულებას, რომლის შესახებ რეცენზიის დასაწყისში ვლაპარაკობდით.

ვეფხისტყაოსანი როგორც წყარო საბას ლექსიკონისა

საბას ლექსიკონის წყაროთა შორის საერო-მხატვრული ლიტერატურის ძეგლებსაც აქვს ადგილი: ამათგან განსაკუთრებით გამოიყოფა პოემა ვეფხისტყაოსანი, და ეს ბუნებრივიცაა. როდესაც ლექსიკონის წყაროთა შესახებ ვლაპარაკობთ, უნდა გვახსოვდეს ამ საკითხში კარგად ორიენტირებული მკვლევრის ელ. მეტრეველის შემდეგი სიტყვები: „საბას ლექსიკონის ადრინდელ რედაქციებში დაბოწმებული ლიტერატურა უფრო მცირეა. ვინემ შემდგომ რედაქციებში. ლექსიკონის ყოველი ახალი რედაქცია ახალი წყაროებით არის გამდიდრებული. ამავე დროს საბოლოოდ დადგენილი და განმარტებული სიტყვა სწირად კარგავს მითითებას იმ წყაროზე, რომლის საფუძველზეც განიმარტა სიტყვა. ამდენად გამოყენებულ წყაროთა რაოდენობა და შედგენილობა სხვადასხვა სურათს იძლევა რედაქციების მანძილზე“¹. ეს კერძოდ უნდა ეხებოდეს ვეფხისტყაოსანსაც, როგორც წყაროს საბას ლექსიკონისას. აქ, არსებული ბექდური გამოცემების მიხედვით, ვეფხისტყაოსანზე 44 სიტყვას აქვს მითითება. ესენია: ალქატი, ამარტა, ამოსკუნა, არემარე, აშიკი, აშიკობა, ახიოს, აჯილა, ბალახში. გია, გვარლი, დამაჯნება, ვააზავრე, ველაციცე, ზარქაში, კაბა, კატაბანი, კენარი, მათრახი, მაყარი, მემაჯანი, მუღარა, მკრჩხალი, მულღანზარი, მუფარახი, მუქაფაჟ, ნაცი, ნაძღვევი, ნება, ოტა, სატები, უდილალო, ქვრიმა, ყაბაჩა, შადი, შარდი, ჩახლართული, ცქაფი, წავარნა, ხალვა, ხარხანჩო, ხაფი, ჭუბაჩა, ჭუბა². ამათგან ხუთი (ალქატი, ველაციცე, ზარქაში, ნება, სატები) ლექსიკონის საბასეულ რედაქციაში არ ყოფილა დოკუმენტირებული ვეფხისტყაოსნით. ასეთი დოკუმენტაცია, როგორც ჩანს, სხვადასხვა დროს ყოფილა სხვების მიერ ჩამატებული. ჩვენ ვერც იმას ვიტყვით დაბეჯი-

¹ სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონის უძველესი ავტოგრაფი (საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, ტ. XIX—B, 1956, გვ. 34).

² ამოკრებლია ი. ყიფშიძე—ა. შანიძის და ს. იორდანიშვილის გამოცემებიდან.

თებით, რომ დანარჩენი 39 სიტყვა უთუოდ საბას მიერაა დოკუმენტირებული. მაგრამ ამაზე ცოტა ქვემოთ.

უკანასკნელ წლებში სამეცნიერო ლიტერატურაში წამოიჭრა ცდა—ლექსიკონის ციტაციის საშუალებით გადაწყვეტილ იქნას ერთი საკითხი რუსთველოლოგიიდან, სახელდობრ—საკითხი ე. წ. ინდო-ხატაელთა ამბის შესახებ. ცნობილია, რომ ეს საკითხი სადისკუსიო ყოფილა ჯერ კიდევ პოემის პირველი გამომცემლის, ვახტანგ მეექვსის, დროს. ვახტანგს ეს ამბავი არ შეუტანია თავის გამომცემაში იმ სახით და მოცულობით, როგორც ის წარმოდგენილია ხელნაწერებში, არ შეუტანია იმიტომ, რომ ის მას რუსთაველის კუთვნილებად არ თვლიდა. სადისკუსიოდ დარჩა ეს საკითხი შემდეგი დროის სამეცნიერო ლიტერატურაში¹.

1937 წელს პოემის აკადემიური ტექსტის დამდგენი კომისიის წევრებმა ერთხმად (გარდა ერთი წევრისა) უარყვეს ამ ამბის რუსთველურობა; მიუხედავად ამისა, ის მოულოდნელად აღმოჩნდა კომისიის მიერ შემუშავებულ ტექსტში იმ სტროფების გამოკლებით, რომელნიც ყველაზე მეტად ამხელენ, რომ ეს ამბავი რუსთაველის კუთვნილება არ არის. ამის შემდეგ წამოყენებულ იქნა და გავრცელდა კომპრომისული, შემრიგებლობითი შეხედულება: ის სახე ამ ამბისა, რომელიც ჩვენ გვაქვს ხელნაწერებში. წარმოადგენს რუსთაველის ხელიდან გამოსულის. მაგრამ შემდეგში დამახინჯებული ტექსტის რესტავრაციას². უკანასკნელ წლებში წამოაყენეს ჰიპოთეზა, რომლის მიხედვით სულხან-საბა ორბელიანი არ იზიარებდა ვახტანგის მიერ ინდო-ხატაელთა ამბის შემოკლებას, ეს ამბავი საბას რუსთაველის კუთვნილებად მიაჩნდაო. ამის დასამტკიცებლად ნაჩვენებია ის გარემოება, რომ საბას ლექსიკონში არაა ციტატა არც ხვარაზმელთა ამბიდან, არც მისი მომდევნო თავებიდან: ინდო-ხატაელთა ამბიდან კი ნაჩვენებია ორი სიტყვა: დამაჯნება (სტრ. 1604) და ხარზანჩო (1589). ეს იმიტომ მოხდა, რომ საბამ იცოდა, რომ ინდო-ხატაელთა ამბავი რუსთაველის კუთვნილებაა, იმიტომ იქიდან შეიტანა ლექ-

¹ კ. ქეცელი, ძველი ქართული მწერლობის ისტორია. II, გვ. 366—7; მ. ი. ნიკე, კ. ჰიჭინაძის მიერ გამოცემული ვეფხისტყაოსანი, ეტიუდები, II, გვ. 160—170.

² ამის სასარგებლოდ უჩვენებენ ორ რამეს: ა) შინაარსობლივად ეს ამბავი კავშირში იმყოფება პოემის სიუჟეტთან; ბ) მხატვრული თვალსაზრისით ამ ამბავში ჩოიბოვება არა ერთი რუსთველურად გამართული სტროფი და გამოთქმა. შინაარსობლივად პოემის სიუჟეტთან დაკავშირებულია, თუ გნებავთ, ხვარაზმელთა ამბავიც. ცალკეული, მხატვრულად გამართული რუსთველური სტროფი შეგვიძლია ვიპოვოთ შემდეგი დროის თხზულებებშიც. ავიღოთ მავალითსათვის სერაპიონ საბაშვილის „როსტომიანი“.

სიკონში ორი სიტყვა, ხოლო ხვარაზმელთა ამბიდან და მისი მომდევნო თავებიდან არ შეიტანა არც ერთი სიტყვა, რადგანაც ის რუსთაველის კუთვნილებად არ მიაჩნდაო¹. გამოდის, საბა თავის ლექსიკონისათვის ლიტერატურული წყაროების შერჩევისას მხედველობაში იღებდა რუსთაველის უპირატესობას სხვა მწერლებთან შედარებით. ასეთი უპირატესობის შეგნება მას, რასაკვირველია, ჰქონდა, მაგრამ ლექსიკონის შედგენისას მხოლოდ ამ შეგნებით არ ხელმძღვანელობდა, წინააღმდეგ შემთხვევაში საერო ლიტერატურის წყაროები მის ლექსიკონში მარტო ვეფხისტყაოსნით უნდა ამოწურულიყო, სინამდვილეში კი ის სხვა წყაროებსაც ასახელებს. ეს რომ ასე იყოს, რით ავსნდილთ მაშინ იმ გარემოებას, რომ ლექსიკონში მოიპოვება ისეთი სიტყვები, რომელთაც ვეფხისტყაოსანშიაც აქვთ ადგილი, მაგრამ წყაროდ ნაჩვენებია არა პოემა, არამედ სხვა ძეგლი. მაგალითად. „ბადრაგა“ არის ვეფხისტყაოსანშიც, წყაროდ კი ნაჩვენებია არა პოემა, არამედ ამირანდარეჯანიანი. „ნება-ნებასა“ არის პოემაშიც, წყაროდ კი მითითებულია ვისრამიანი. ნუთუ საბა ვეფხისტყაოსანს ამირანდარეჯანიანსა და ვისრამიანზე დაბლა აყენებდა? არა, ასეთი პრინციპით ხელმძღვანელობას ლექსიკონის შედგენისას საბას ვერ მივაწერთ. ის ლექსიკოლოგიური მუშაობის დროს გამოდიოდა იმდენად არა იმ მოსაზრებიდან, თუ ვის ეკუთვნის ესა თუ ის თხზულება და როგორია ეს თხზულება (მხედველობაში მაქვს საერო-ლიტერატურის თხზულებები), რამდენად თვით სიტყვასთან, არის თუ არა ის საყურადღებო და საინტერესო? მას მხედველობაში ჰქონდა, როგორც თვითონ ამბობს, „ენა შესრულებული და განერცელებული“, „ენის სისრულე“, და ამ „სისრულისათვის“ ხალხური მეტყველებიდანაც კი მოჰქონდა მასალა. ამ „სისრულისათვის“ ის არ ერიდებოდა ლექსიკონში შეეტანა „ბოროტნი, საძაგებელნი, უბადონი და ცუდნი“ სიტყვებიც კი. ლექსიკონზე მუშაობის პროცესში საბა იყო ლექსიკოგრაფი, რომელიც ეძებდა პირველ ყოვლისა სიტყვას და არა იმას, ვისი პირიდან გამოდიოდა ეს სიტყვა. ჩვენ უნდა განვასხვავოთ საბა-ლიტერატურათმცოდნე საბა-ლექსიკოგრაფისაგან. მას წინ ედო სრული, დამატებიან-ჩამატებიანი, ვეფხისტყაოსანი და იქიდან იწერდა მისთვის საინტერესო სიტყვებს, მიუხედავად იმისა, ისინი პოემის ძირითადს თუ დამატებულ თავებშია.

ენახოთ, როგორია საქმის ვითარება ლექსიკონში აღნიშნული ორი სიტყვის ხაზით.

¹ ს. ცაიშვილი, ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული რედაქცია. 1957 წ., გვ. 41-42.

ამ სიტყვების პირდაპირ ლექსიკონის გამოცემებში (ა. შანიძისა და ს. იორდანიშვილის) წყაროდ ნაჩვენებია ვეფხისტყაოსანი, მაგრამ ეს ჩვენება საბას არ ეკუთვნის, ის საბას შემდეგაა სხვების მიერ შეტანილი ლექსიკონში. როგორაა საქმე უშუალოდ საბას ხელიდან გაშოსულ ავტოგრაფულ ნუსხებში? ჩვენ ვიცნობთ ოთხ ავტოგრაფულ ნუსხას: A № 1473, H № 416, H № 1658 და ქუთაისის მუზეუმისა. არც ერთ მათგანში ნაჩვენებია არაა, რომ „დამაჯნება“ ვეფხისტყაოსნიდანაა ამოღებული. რაც შეეხება „ხარხანო“ სიტყვას, მის წყაროდ ვეფხისტყაოსანი ნაჩვენებია მხოლოდ ქუთაისის ხელნაწერში, ისიც არშიაზე მიწერილი ხელით, რომელიც საბას ხელს წააგავს.

ერთი სიტყვით, საბასეული ავტოგრაფული ნუსხებით არ მართლდება, რომ აღნიშნული ორი სიტყვა უთუოდ პოემიდანაა აღებული.

მე არ ვიცი, აღმოჩნდება თუ არა სხვა რაიმე საბუთი იმის დასამტკიცებლად, რომ ინდო-ხატაელთა ამბავი იმ სახით, როგორც ის ხელნაწერებშია, რუსთაველს ეკუთვნის, ახლად წამოყენებული მოსაზრებით კი ეს ვერ მტკიცდება.

[1959 წ.]

რუსთაველის „მზიანი ღამე“

ვეფხისტყაოსანში გვხვდება ისეთი სიტყვები და გამოთქმები, რომელნიც მათი სიძველის, ან შეგნებული თუ შეუგნებელი დამახინჯების გამო დღეს ჩვენთვის გაუგებარია. ერთ-ერთი ასეთი გამოთქმაა „მზიანი ღამე“.

არაბეთიდან მეორედ გაპარული ავთანდილი, ტარიელისაყენ მიმავალი,

იტყვის: ჰე, მზეო, ვინ ხატად გთქვეს მზიანისა ღამისადა.
ერთარსებისა, ერთისა, მის უკამოსა ჟამისად (836).

ჩაფიქრებული მკითხველი ძალაუნებურად შეჩერდება ასეთი, პირველისავე შეხედვით, უაზრო სიტყვების წინაშე, როგორცაა „მზიანი ღამე“, და იკითხავს: რას ნიშნავს ეს?

ეს სიტყვები თავიდანვე იპყრობდნენ ჩემს ყურადღებას, ინტერესი მათდამი საგანგებოდ გამიძლიერდა 1931 წლიდან, როდესაც ზ. ავალიშვილმა, რომელმაც ამ სიტყვებში დაინახა სიმბოლო ან ხატი ღვთისა, გვერდში მათ მაინც კითხვითი ნიშანი(?) მიუწერა (ვეფხისტყაოსნის საკითხები, გვ. 18).

ამ ტაეპებში ახსნას თხოულობს, პირველ ყოვლისა, სიტყვა „ერთარსებისა“ (nominativus „ერთარსება“), რასაც უდრის ბერძნული

¹ იქნება ამ უაზრო სიტყვების გასამართლებლად ვინმემ მოგვაგონოს პოემის შემდეგი ტაეპი: „დღისით და ღამით ვხედვიდ მზისა კართომასა“ (1304) და გვითხრას, რომ აქაც „მზიური ღამე“ იგულისხმებაო. ეს ასე არაა. ფრაზაში „მზიანი ღამე“ სიტყვა „მზიანი“ არის პრედიატი. რომლის საშუალებით მომხდარა კონსტრუქცია ღამისა, 1304 სტროფში კი, პირიქით, საგვებით მოხსნილია ცნება დღისა და ღამისა, როგორც ისეთი მოვლენებისა, რომელთა საშუალებით ჩვეულებრივ წარმოვიდგენთ ზოლმე დროის კატეგორიას. აქ ლაპარაკია მუდმივს, მარადიულს ნათელზე. ისეთ მდგომარეობაზე. როდესაც არც დღე არსებობს, არც ღამე, ჩვეულებრივი ფიზიკური ვაგებით. ასეთი შეხედულება და გამოთქმა შეთვისებულია ბიბლიიდან, სადაც ვკითხულობთ: „არა დაჰხდეს მზე შენი, რამეთუ იყოს უფალი ნათელ საუკუნე“. (ისაია, 60, 20); „ვიდოდნიან წარმართნი ნათლითა უფლისაითა რამეთუ ღამე მუნ არა იყოს. ღამე არა იყოს მუნ, რამეთუ უფალმან ღმერთმან ვანათლნეს იგინი“ (აპოკალიპ. XXI, 24--25, XXII, 5).

არსისა, რუსული единосушныи. ეს მეტაფიზიკური ტერმინი, რომლის საწყისი ანტიკურ ფილოსოფიაშია საძიებელი და მიგნებული, შეითვისა ქრისტიანობამ „სამების“ ერთ-ერთი პრედიკატის აღსანიშნავად, როგორც მაჩვენებელი იმ ურთიერთობისა, რომელიც არსებობს „სამების“ პირთა შორის. ეს ტერმინი გულისხმობს, რომ რამდენიმე პირს ან სუბიექტს აქვს ერთი და იგივე არსება, τὰς αὐτὰς ἔχον ἓν καὶ ἰσότητάς, როგორც ამბობდა არისტოტელე, იგი ობიექტუა ერთისა და იმავე კატეგორიის ან კლასის საგნების ზოგადი თვისების აღსანიშნავად, არის ზოგადი ნიშანი, რომელიც აერთიანებს ერთისა და იმავე კატეგორიის საგნებს. მაგალითად, ადამიანები არიან „ერთარსნი“ ურთიერთ შორის; შეიძლება „ერთარსება“ ერთი პირისა მეორისადმი, არავინ არ არის თავისი თავის „ერთარსნი“. ძნელია და უადგილო აქ მოტანა იმ სამწუხარო ისტორიისა, რომელიც შეიქმნა IV—V საუკუნეებში ამ ტერმინის და მისი მოპირდაპირე ἡμισυαί -ის გარშემო. საუკუნეთა განმავლობაში ეს მეტაფიზიკური ცნებები ხდება პოლიტიკური და საეკლესიო პარტიების ლოზუნგად. ჩვენში, საქართველოში, ტერმინს „ერთარსი“ ეცილებოდა „თანარსი“; გიორგი ათონელმა უპირატესობა „ერთარსს“ მიანიჭა.

„ერთარსება“ ტერმინის ხმარება ჩვენი პოეტის მიერ მაჩვენებელია იმისა, რომ ის „ერთი, უფამო ქამითა“; ის „ღმერთი, ვის (რომლის) ხატად იტყვიან ფილოსოფოსნი წინანი“ (837) არის, მისი შეგნებით. „სამება“. „ერთარსება implicite გულისხმობს „სამებას“ (არ უნდა ავრიოთ ერთმანეთში, — სამწუხაროდ ესეც ხდება ხოლმე, — „ერთღმერთიანობა“ — единობианже, რომელსაც სხვა რელიგიებიც მაგალითად, მაჰმადიანობა, იუდაიზმი, აღიარებენ, და „ერთარსება“, რომელიც, ქრისტიანული დოგმატიკით, სამპიროვანი ღმერთის თვისებაა). სხვა რომ არაფერი იყოს ვეფხისტყაოსანში, ეს ტერმინიც საკმარისი იქნებოდა მისი ავტორის ტრინიტარისტობის (სამებას აღმსარებლობის) დასამტკიცებლად. ეს ნათელია, ანბანური კეშმარიტებაა იმისათვის, ვისაც ოდნავი წარმოდგენა და ცოდნა მიიწევს ქრისტიანული დოგმებისა.

მაგრამ მე ვფიქრობ, რომ აღნიშნულ ადგილას პოემაში პირდაპირ იყო ნახმარი ტერმინი „სამება“. მართლაც, მიაქციეთ ყურადღება თარჯანს: „მზეო. ვინ ხატად გთქვეს მზიანისა ღამისად“¹. „მზიანი ღა-

¹ ასეა ყველა დღესდღეობით ცნობილ ხელნაწერში, გარდა ერთისა (S№2829), სადაც უფრო უაზრო წაკითხვა ვაქვს: „იტყვის, ჰე, მზეო, ვინ ხატად გთქვიან მზიანისა ღამისად“. ეს უაზრო ვარიანტი მაჩვენებელია იმისა, რომ საქმე ვაქვს საკმაოდ ადრე დაზიანებულ ტექსტთან, რომელსაც მერე უცვლელად იმეორებენ ხელნაწერები და ბეჭდური გამოცემანი.

მე“; — ეს ხომ აბსოლუტური უაზრობაა, მესმის „მზიანი ღღე“, რაც გვხვდება პოემაშიც; როგორ შეიძლება „მზიანი ღამე“? „ღამე“ იმიტომაც „ღამე“, რომ ის არის აბსენცია მზის სინათლისა. ეს არ არის არც მეტაფორული თქმა, ვინაიდან მეტაფორას, როგორც ცნობილია საფუძვლად უდევს მსგავსების ან ანალოგიის ასოციაცია, რასაც ამ შემთხვევაში ადგილი არა აქვს.

მეორე: მეცნიერების მონაცემთა მიხედვით, მზე არ შეიძლება იყოს ხატი „უქამოის ქამითა“ ან დაუსაბამო და უსასრულო რამესი, რადგანაც ის დროის კატეგორიას ემორჩილება; საშუალო საუკუნეთა კონცეფციით, რომელიც ბიბლიაშია მოცემული, ის გაჩნდა გარკვეული დროიდან, მეოთხე დღეს, მაშასადამე, თვითონ ქამიერია.

მესამე: მეცნიერებითაც არ შეიძლება „ღამე“ იყოს „უქამო ქამითა“; ამ სიტყვებით ნაგულისხმევია პიროვნება, ამ შემდეგ ჩვენი პლანეტის გარკვეული ურთიერთობისა. ის ბიბლიური კოსმოგონითაც შეუძლებელია, რადგანაც, ბიბლიით, ის დაიწყო პირველ დღეს, მაშინ, როდესაც მოხდა განყოფილება ბნელისა და სინათლისა.

მეოთხე: ღამე არ შეიძლება იყოს „ერთარსება, ერთი, უქამო ქამითა“; ამ სიტყვებით ნაგულისხმევია პიროვნება, ამ შემთხვევაში ღმერთი, როგორც ეს პირდაპირაა აღნიშნული მომდევნო სტროფში: მზეო, „ვის ხატად ღმრთისად გიტყვიან, ფილოსოფოსნი წინანი“ (837).

რას უნდა ნიშნავდეს მაინც ჩვენი პოეტის „მზიანი ღამე“? რუსთველოლოგიის ხანმოკლე ისტორიამ, დაწყებული ვახტანგ მეექვსიდან ჩვენს დრომდე, იცის არა ერთი და ორი ცდა ამ სიტყვების ახსნისა. შემათ განხილვას არ შევუდგები, რადგანაც მათი აე-კარგიანობა ნაჩვენებია გ. იმედაშვილის მიერ¹. ვერ ვიტყვი, რომ თვით გ. იმედაშვილის ინტერპრეტაცია ნათელჰყოფდეს საკითხს. მისი წარმოდგენით „მზიანი ღამე“ იგივეა, რაც „ჩრდილოეთის ნათება“, ან „ოთხთვიანი ღღე“, „ნათელი დაუღამებელი“, „მუღმივი ნათელი“. კველაფერი ეს ერთი და იგივე არ არის. როგორც უნდა იყოს, თვით გ. იმედაშვილი აცხადებს: „რუსთაველი აღნიშნულ თქმაში არ გამოხატავს ჩრდილოეთის ამ მოვლენასო“ (გვ. 148). მაშ რად დასჭირდა მას ამისი მტკიცება? ამასთან დაკავშირებით არ შეგვიძლია ყურადღება არ მივაქციოთ შემდეგ გარემოებას: ჩრდილოეთის იმ ქვეყანას, სადაც ადგილი აქვს ამ მოვლენას (ჩრდილოეთის ნათებას), ჩვენში უწოდებდნენ არა დაუღამებელი, უღამო ნათლის ქვეყანას, არამედ

¹ „მზიანი ღამე“ ვეფხისტყაოსანში, ლიტერატურული ძიებანი, ტ. VIII, გვ. 141—152.

„ბნელეთს“, „ბნელეთის ქვეყანას“¹, და არა მარტო ჩვენში, არამედ ნიზამი განჯელის ქვეყანაშიც².

1958 წელს გამოვიდა საინტერესო გამოკვლევა გ. ნადირაძისა „რუსთაველის ესთეტიკა“. ამ თხზულებაში, რომლის ავტორი არ შეუშინდა რუსთაველის ქრისტიანად აღიარებას, დაკვირვებული მკვლევარი ცდილობს მოგვეცეს განმარტება „მზიანი ღამისა“³. მან გონებაშეხილურად განსჭვრიტა ამ სიტყვებში ქრისტიანული სიმბოლო, თუმცა, სამწუხაროდ, აზრი და შინაარსი ამ სიმბოლოსი ნათლად ვერ წარმოგვიდგინა. მკვლევარმა, ერთი მხრით, „მზიანი ღამე“ აღიარა კოსმოგონიურ სიმბოლოდ, ის მან დაუკავშირა ბიბლიურ კოსმოგონიას და იმაში დაინახა „მნათობის ანთება წყვილიდში“ (გვ. 390—391). რომლის შესახებ ბიბლიაშია ლაპარაკიო. მაგრამ აქ არეულია ბიბლიური კოსმოგონიის სხვადასხვა მომენტი: ბიბლიის თქმულების თანახმად, „ნათელი იქმნა“ პირველ დღეს, ხოლო მნათობთა (მათ შორის მზისაც) „ანთება“ მოხდა მეოთხე დღეს³. მეორე მხრით, სიტყვებში „მზიანი ღამე“ ავტორმა დაინახა ე. წ. ექსიმორონული (ერთი მეორის გამომრიცხავ ცნებათა გაერთიანება, ცნებათა ალოგიკური შეერთება) პოეტური სიმბოლო. ჩვენ არ უარვყოფთ ამგვარ სიმბოლოს; მას მიმართავენ არა მარტო პოეზიაში, მაგალითად, რუსთაველი: „თვალათ, ვითა მარგალიტი, ცრემლი ცხელი გადმოთოვა“ (630), არამედ ჩვეულებრივს საუბარშიც; მაგალითად, თუ ნაადრევად აყვავებულ ხეხილს მოჟლოდნელად თოვლმა ან ყინვამ გადმოკრა და გააფუჭა ის, იტყვიან: ხეხილი თოვლმა (ან ყინვამ) მოწვაო. მაგრამ თუ მხედველობაში გვექნება საანალიზო სტროფში „მზიანი ღამის“ პრედიკატები: ერთარსება, ერთი, უეპო ეპითია, უნდა ვთქვათ, რომ აქ საქმე გვაქვს არა ექსიმორონულ სიმბოლოსთან, არამედ ტექსტის დამახინჯებასთან.

ერთი სიტყვით, „მზიანი ღამის“ გაგებაზე მუშაობისას ჩვენ ხელი უნდა ავიღოთ არა მარტო „ლოგიკური ოპერაციის გამოყენებაზე“ (გ. ნადირაძე, გვ. 390), არამედ პოეტიკური ხერხების მოშველიებაზედაც, აგრეთვე უნდა უარვყოთ ბიბლიური კოსმოგონიაც და ასტრალურ-ატმოსფერული მოვლენები, რომელთაც ბუნებაში აქვთ ადგილი. ამათ მაგიერ უნდა მივმართოთ ისევ და ისევ ტექსტის კრიტიკას, რომელიც დაგვანახებს, რომ ამ შემთხვევაში ჩვენ საქმე გვაქვს მართლაც ტექსტის დამახინჯებასთან.

¹ ქართლის ცხოვრება, ტ. II, გვ. 163, 181, 197, გამ. ს. ყუხჩიშვილისა.

² იხ. მისი ისკანდერ-ნამე.

³ ბიბლიურ კოსმოგონიას, მეცნიერული თვალსაზრისით, ყველაზე მეტად სახელს უტეხს ის გარემოება, რომ, მისი წარმოდგენით, ნათელი თითქოს არსებობდა მაშინ, როდესაც მისი წყარო, მნათობები, ჯერ კიდევ არ არსებობდა.

ეკეს გარეშეა, რომ „მზიანი ღამე“, რომლის „ხატია“ მზე, არის ექვივალენტი ქრისტიანული ღვთაებისა, როგორც ეს პირდაპირაა დადასტურებული მომდევნო (837) სტროფში: „ვის (=მზე) ხატად ღმრთისად გიტყვიან ფილოსოფოსნი წინანი“. მასასაღამე, თავდაპირველს ტექსტში „მზიანისა ღამისა“-ს ნაცვლად შეიძლება სავარაუდო იყოს „მზიანისა სამისად“, ესე იგი, მზე არის ხატი მზეებზე ბრწყინვალე სამებისა. ტერმინი „მზიანი სამი“ ან „სამმზიანი სინათლე“, ბერძნულად *τρισημερινή*, ჩვეულებრივია ქრისტიანულ დოგმატიკასა და მწერლობაში. ერთს დოკუმენტში ასე მიმართავენ ღვთაებას: „შენ. სამ-მზეო. სამ-ნათელო“¹. იოანე შავთელი ამბობს: „ღმრთისა, სამმზისა“. ერთ-ერთ კრებულში ვკითხულობთ: „სამ-ერთმან მზემან, ყოველთ მიზეზმან, ინება შექმნა და დაბადება“ (0, 41. 205). ერთ სლავურ ენაზე დაწერილ თხზულებაში ვკითხულობთ: «в славу и хвалу трисолнечныя троицы, отца и сына и святого духа» (Райи мысленный, Стефана Святогорца, 1659 г.).

ამრიგად, მე უპირატესობას მივცემდი შემდეგ წაკითხვას: „ჰე, მზეო. ვინ ხატად გტყვეს მზიანისა სამისად“, ესე იგი, არა ჩვეულებრივ რაჲე სამის, არამედ მზეებზე ბრწყინვალის სამების, რომელიც არის „ერთარსება, ერთი უყამო ყამითა“. რომ ღმერთი არის ერთი. ერთარსება სამება და უყამო, ეს ძირითადი დებულებაა ქრისტიანობისა. „უყამო ყამი“ მუდმივს, დაუსრულებელს ნიშნავს, ის ჩვეულებრივი ტერმინია ქრისტიანული თეოლოგიისა. მაგალითად: „უყამო ყამისად გამოჩნდი ღმერთო“² ანდა ანდრია კრიტელის „დიდი კანონის“ საგალობელი: „უყამო ძე ყამიერად ჰმეც, ღმრთისმშობელო“. შემდეგში, უნდა ვიფიქროთ, შედარებით ადრე, ვილაც რედაქტორს, იმ მიზნით, რომ სახელი გაეტეხა პოემისათვის, რომელიც ვითომცდა სამებას არ ახსენებს (ასეთი ცდებიც ყოფილა: აკი თავში პოემისათვის ვილაცას დაურთავეს უაზრო სტროფი, რომელშიაც, სხვათა შორის, იმასაც აბრალებს პოეტს, რომ ის „არ ახსენებს სამებასა“), „მზიანისა სამისად“ შეუტყვლია ალოგიკური სიტყვებით „მზიანისა ღამისად“.

ამრიგად, 1) უაზრობა სიტყვებისა „მზიანისა ღამისად“, 2) ტერმინები ერთარსება, ერთი, უყამო ყამითა და 3) კონტექსტი უნებლიეთ გვაფიქრებინებენ, რომ პოეტის ხელიდან გამოვიდა არა „მზიანისა ღამისად“, არამედ „მზიანისა სამისად“. ასეთს წაკითხვას რამდენადმე უახლოვდება მიხ. წერეთლის წაკითხვა „მზია (რისას) ამისად“; მხო-

¹ Материалы по археологии Кавказа, т. 12, стр. 129.

² ძველი ქართული სასულიერო პოეზია, გამოც. 3. ინგოროყვასი, გვ. 20, №160.

ლოდ რას ნიშნავს „მზიარისა“? პოეტი ამბობს: „ჰე, მზეო, რომელსაც
 გასახავენ ხატად ბრწყინვალე სამებისა, ერთ არსებას, ერთის და
 უწყამოს, რომელსაც „ხატად ღმრთისა გიტყვიან ფილოსოფოსნი
 წინანი“, ესე იგი—ადრინდელნიო. ვინ არიან ეს ფილოსოფოსნი წი-
 ნანი“? აქ შეიძლება პოეტი გულისხმობდეს ან ნეოპლატონიკ ფილო-
 სოფოსებს, რომელთაც, როგორც ცნობილია, მატერიალური მზე
 გონებრივი მზის—ღვთაების სიმბოლოდ გამოაცხადეს, ან ქრისტიანუ-
 ლი თეოლოგიის იმ წარმომადგენლებს (ტერტულიანე, ათანასე
 ალექსანდრიელი, დიონისე არეოპაგელი, განსაკუთრებით კი გრი-
 გოლ ნაზიანზელი, აგრეთვე უცნობი ავტორი იოანე ურჭაელის
 „ცხოვრებისა“)², რომელნიც ღვთაების ერთ სახედ მართლაც მზეს
 ხატავდნენ და ამით ამტკიცებდნენ მის სამპიროვნებას. სამგვაროვ-
 ნებას: მზე თავისთავად ერთი რამ არის, მაგრამ ამავე დროს ის სამ-
 გვაროვანია: თვით დისკო მზისა (მატერია), სინათლე და სიტბო.

მიმდინარე 1960 წელს ხელში ჩამივარდა ვ. ნოზაძის ნაშრო-
 მი „ვეფხისტყაოსნის მზის მეტყველება“ (1957 წ.), სადაც 189—197
 გვერდებზე ის ლაპარაკობს სპეციალურად თემაზე: „მზე-ხატი მზი-
 ანისა ღამისა“. მკვლევარს წარმოუდგენია აქ უამრავი ცნობა ასტრო-
 ლოგიური, ასტრონომიული, მითოლოგიური, ფილოსოფიური და
 რელიგიური ხასიათისა მზის შესახებ, რომელთა საშუალებით ის
 ცდილობს ნათელყოს გამოთქმა „მზიანისა ღამისად“. დაუხმარებია
 აგრეთვე თანამედროვე სპეციალისტები თეოლოგიისა და ქრისტიან-
 ული მწერლობის ისტორიისა (მამა გენადი და ლუვენის უნივერსი-
 ტეტის პროფესორი რენე დრაგე). მაგრამ იმ შეხედულებათა და
 ცნობათაგან, რომელთაც ის გვაწვდის, ზოგი, მისივე სიტყვით, ჩვენი
 პოემის „მზიან ღამის“ არ ეგუება, ზოგი უფრო ბუნდოვანი და გაურ-
 კვეველია, ვიდრე „მზიანი ღამე“. ზოგი ულტრა-მისტიკური ხასიათი-
 საა, რაც რუსთაველის შემოქმედებას არ უდგება. დადებითი მხარე
 ვ. ნოზაძის კვლევა-ძიებისა ამ მიმართულებით არის აღიარება „მზიან
 ღამეში“ ქრისტიანული სამებისა. ის ამბობს: „ვეფხისტყაოსნის დე-
 ბულება „მზიანი ღამის“ შესახებ ქრისტიანულ დებულებად მიმაჩნია.
 რატომ? იმიტომ, რომ მზე არის ხატი ერთისა. მზე არის ხატი „მზი-
 ანისა ღამისა“, და მზე არის ხატი ერთარსებისა ერთისა. ეს „ერთარსე-

¹ გ. იმედაშვილი წერს: „ზოგი ხელნაწერი აქ კითხულობს „ზენაისა
 სამისად“ (გვ. 141). თუ ეს ცნობა მართალია, მაშინ ჩემი წაკითხვა ხელნაწერთა
 ტრადიციითაც იქნებოდა გამაგრებული, მაგრამ მე ვერ მივაკვლიე ისეთ ხელნა-
 წერს იმათ რიცხვში, რომელნიც დღესდღეობით არიან ცნობილნი, სადაც იკითხე-
 ბოდეს „ზენაისა სამისად“.

² Христианский Восток, т. II, вып. 3 стр. 307.

ბა ერთი“ არი ქრისტიანული სამება და ამგვარად „მზიანი ღამე“ ღმერთიც არის ქრისტიანული (გვ. 193). დასკვნით ნაწილში ის ამბობს: „მზიანი ღამე“ არის სახელი მიუწევნელი ჩვენთვის წყვილიადში მყოფი ნათელი ღმერთისა“ (გვ. 197). ეს ყველაფერი ასეა, მაგრამ ნახევნები არაა. „მზიანი ღამე“ როგორაა ქრისტიანული ღმერთი? როგორ შეიძლება „ნათელი ღმერთი“ ღამეში. წყვილიადში, სიბნელეში იყოს? რუსთველმა, როგორც ქრისტიანმა, ალბათ იცოდა ქრისტიანული თეოლოგიის შემდეგი დებულებანი: „რა ზიარება არის ნათლისა და ბნელისა“ (VI, 14)? „ღმერთი ნათელ არს და ბნელი არა არს მის თანა არც ერთი“ (იოან. 1, 5). ერთი სიტყვით, სანამ საანალიზო ტაეპში დარჩება სიტყვა „ღამე“, მისი სწორი გაგება ვერ მოხერხდება.

[1960 წ.]

პოემის ერთი სტროფისათვის

ვეფხისტყაოსნის მთლიანი ხელნაწერები გვხვდება მეჩვიდმეტე საუკუნიდან, ამათგან ყველაზე ადრინდელი ეკუთვნის 1646 წელს. ჯერჯერობით არ მოიპოვება არავითარი დოკუმენტური ცნობა პოემის ტექსტის შესახებ მეჩვიდმეტე საუკუნეზე უფრო ადრინდელი ხანიდან. ძალიან საინტერესო კია ვიცოდეთ რაიმე ამ შესანიშნავი ნაწარმოების შესახებ მეცამეტე საუკუნიდან, როდესაც ის გაჩნდა, მეჩვიდმეტემდე. ამიტომ იძულებულნი ვართ ვეძიოთ სხვადასხვა ხელნაწერსა თუ მატერიალური კულტურის ძეგლში ციტატების და მინაწერების სახით ესა თუ ის ადგილი ვეფხისტყაოსნისა.

დღესდღეობით მიგნებულია ორი ასეთი ციტატა, პირველ ყოვლისა, უნდა დავასახელოთ ვაჰანის ქვაბის ეკლესიის კედელზე წარწერილი ორი სტროფი: „ციხეს ვზი ეზომ მაღალსა“ (1300) და „ნუთუ ესენნი გეგონნეს“ (1301), რომელთაც მე-15 საუკუნის მეორე ნახევარს მიაკუთვნებენ¹. გარდა ამისა, ბერთის სახარების (X ს.) ერთ-ერთ გვერდზე მე-15 საუკუნის ნუსხა ხუცურით წარწერილია შემდეგი ტაეპი: „მართლად იტყვის მოციქული, შიში შეიქს სიყვარულსა“.² ამ თავად ჩემს ხელშია კიდევ ერთი სტროფი (908 აკადემიური გამოცემისა), რომელიც მიწერილია ძალიან ულაზათო, ნახევრად გადასული, დაზიანებული მხედრულით ANe 76 ხელნაწერის 619 გვერდზე; მისთვის ჯერ ყურადღება არავის მიუქცევია, არც ცდა არსებობს მისი ამოშიფრვისა, ხელნაწერი ANe76 („რჩულის კანონი“), როგორც 617—618 გვერდებზე მოთავსებული წარწერებიდან ჩანს, ორჯერ ყოფილა გამოსყიდული მაჰმადიანთა ტყვეობიდან: ერთხელ 1536 წელს (თამაზხანის შემოსევის შემდეგ), მეორედ სვიმეონ I ურუმთა

1 ვ. ციხკარიშვილი, წარწერები ასპინძის რაიონიდან, მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის, ნაკვ. 30, 1954 წ., გვ. 175.

2 კ. კეკელიძე, ეტიუდები, III, 28—29.

3. ონიანი, ვეფხისტყაოსნის ორი სტროფი ვანის ქვაბთა მონასტრის ერთ წარწერაში, 1959.

2 ა. შანიძე, ვეფხისტყაოსნის სიმფონია, გვ. 016—017.

მიერ დატყვევების (1569 წ.) შემდეგ¹. მეორე ნაწილი ხელნაწერისა (გვ. 496—619) გადაწერილი „ცოდვილი იოსების“ მიერ (გვ. 559), ხელის მიხედვით. გაცილებით უფრო ადრეა შესრულებული, ვიდრე დატყვევების მომხრობი მინაწერები (გვ. 617—618). მეთოთხმეტე საუკუნეში ცნობილია ორი მწიგნობარი, რომელთაც იოსები ეწოდებოდათ; ერთია „მეფის კარის წინამძღუარი იოსები“, რომელსაც ქორონიკონსა პ (1390 წ.) დაუწერია სია მცხეთის საეკლესიო მამულებისა², მეორე—ვაჰანის მონასტრის „დეკანოზი იოსები“, მოხსენიებული ქორონიკონსა პა (1391 წ.)³, ორსავე შემთხვევაში ერთსა და იმავე პირთან უნდა გვექონდეს საქმე: მეფის „კარის წინამძღუარი“ 1390—91 წ. გამხდარა დეკანოზი ვაჰანის მონასტრისა. ამრიგად, მეორე ნაწილი A №76 ხელნაწერისა და მისი გადამწერი იოსები უნდა ეკუთვნოდეს მე-14 საუკუნეს, ხოლო 908 სტროფი პოემისა, რომელიც მიწერილია 619 გვერდზე, შეიძლება მივაკუთვნოთ მე-15 საუკუნის პირველ ნახევარსაც.

სტროფი ასე იკითხება:

ქელსა გარდავდეგ . ლომ-ვეფხრნი . მოვიდეს . ერდგან . რებულნი .
 სახელ ვამგზავსე . მიჯნურთა . ცეცხლი . დამეგზნა . გზებულნი .
 შეიყარნეს . და . შეიბნეს . იბრძოდეს . გამწარებულნი .
 დაეი . სღვეს . ვეფხი . [მიუბრბის] . ჩემგან არ . არის . ქებულნი

რა მნიშვნელოვან განსხვავებას შეიცავს ეს სტროფი აკადემიურ გამოცემასა და ხელნაწერებთან შედარებით?

1. ჯერ რითმა: ა და გ ტაქტში გვაქვს რითმად ე ბ უ ლ ნ ი , ბ და დ—ებული. 2. ვეფხრნი—მხოლოდ ამისი კუთვნილებაა; აქ თავდაპირველად წერებულა ვეფხი, მაგრამ ჩამწერს მიუტოვებია ის და გვერდში მიუწერია არაჩვეულებრივი ვეფხრნი. 3. „ერდგან“ ფორმა გვაქვს DiF ხელნაწერებში. 4. „ვამგზავსე“—იკითხება EFGHjTXYZ-ში. 5. „ცეცხლი დამეგზნა გზებულნი“—ცეცხლი დამევენეს დებულნი (აკად.); გზებულნი YKZ და სხვა ხელნაწ. 6. შეიყარნეს—შეიყარეს (აკად.), შეიყარნენ j. 7. დევი—არსად არაა: 8. ჩემგან არ არის ქებული—იყვნეს არ ჩემგან ქებულნი (აკად.), ჩემგან არ იყვნეს GKO და სხვ. არ ჩემგან იყვნეს.

ეს სტროფი არ მომდინარეობს უშუალოდ არც ერთი ხელნაწე-

¹ Проф. В. Бенешевич, Грузинский Великий Помянок по списку Тифлисского Церковного Музея, Христианский Восток, т. II, вып. 3, стр. 353—354.

² თ. ქორღანიძე, ქრონიკები, II, გვ. 198.

³ თ. ქორღანიძე, ისტორიული საბუთები შიო-მღვიმის მონასტრისა, გვ. 45. მისივე, ქრონიკები, II, გვ. 198.

რიდან, ის ჩაწერილია ზეპირი გზით და წარმოადგენს ხალხურ ვარ-
ანტს. ამისი დამადასტურებელი უნდა იყოს მეოთხე ტაპის „ღევი“
ნაცვლად ლომისა. მის ხალხურ წარმოშობილობას დაგვიმტკიცებს
აგრეთვე ფრაგმენტი ერთი, უდავოდ, ხალხური შაირისა, რომელიც
მიწერილია განსხვავებული ხელით 618 გვერდზე და იკითხება ასე:

ქ. ძირს რომ ლაშქარი მიუდგა, თიანეთს შეეხვიაო,
რეზ კრეს, სისხლი გვეჭდს ჩეეხვიაო,
თავლაფიანსა მთიულსა ხიაო.
მისის საქონლის პატრონი ჩოყახი გეეხვიაო,
წყეულმა დათუნ(ა)ს სისხლი დალივა მანამ

ფრაგმენტში თავს იჩენს იმერიზმები (ჩეეხვიაო, შეეხვიაო, გეეხ-
ვიაო); ჩანს, ის პირნი, რომელნიც ამ ხელნაწერს ფლობდნენ, მოყუა-
რული ყოფილან ხალხური სიტყვიერებისა, თუ მის ნიმუშებს საეკლე-
სიო წიგნშიც კი ათავსებდნენ.

[1960 წ.]

ვეფხისტყაოსნის ერთი სიტყვა საბას ლექსიკონში

ტარიელი და ბიძაშვილების მიერ დაკოდლილი ფრიდონი დაბრუნ-
დნენ უკანასკნელის ქალაქში; ტარიელი უამბობს ავთანდილს:

მიველით მისსა ქალაქსა, ტურფასა, მაგრა ცოტასა,
გამოგებნეს ლაშქარნი, ისხმიდეს მისთვის ოტასა,
პირაა იხოკდეს, გაჰყრიდეს ნახოკსა ვით ნაფოტასა,
ეხვევოდიან, ჰკოცნიდეს ხრმალსა და სალტე-კოტასა (611).

ამ სტროფში გაუგებრობას იწვევს მეორე ტაეპის სიტყვები „ისხმიდეს მისთვის ოტასა“ ან, როგორც ბევრ ხელნაწერში იკითხება, „ისხემდეს მისთვის ოტასა“. რას ნიშნავს „ოტასა“? თეიმურაზ ბატონიშვილი ვეფხისტყაოსნის კომენტარებში ამბობს, რომ „ოტასა“ ნიშნავს „მტვერს“. ასეთი გაგება ამ სიტყვისა გაიზიარეს შემდეგში დ. კარიჭაშვილმა და იუს. აბულაძემ. მათი გაგებით, „ოტა“ არის „მტვერი“, „ნაცარი“. ამგვარი გაგებით, მეორე ტაეპი ამ სტროფისა ასე უნდა გვესმოდეს: ფრიდონს „გამოგებნეს ლაშქარნი“ დამწუხრებულნი იმ უბედურებით, რომელიც ბიძაშვილებისაგან შეემთხვა მას, და თავზე ნაცარს ან მტვერს იყრიდნენო. თუ „ოტა“ მართლა „ნაცარი“ ან „მტვერია“, ასეთი გაგება ტაეპისა სწორია. მაგრამ საიდან გაიგო თეიმურაზმა, რომ „ოტა“ მტვერია? ჩვენ გვგონია, რომ ეს მას არც ლიტერატურულ ძეგლებში ამოუკითხავს, არც ადგილობრივ მეთყველებში, დიალექტებში სმენია; ეს არის გააზრება მის მიერ სიტყვისა: მწუხარებასთან დაკავშირებით თავზე დაყრა (ისხმიდეს) მტვერისა ან ნაცრისა ჩვეულებრივი გამოთქმა და მოქმედება; თვით პოემაში გვაქვს ასეთი გაგების საბუთი, აქ ნათქვამია სხვა ადგილას: „ისხემდეს თავსა მტვერსა და ნაცარსა“ (1613).

აკად. ა. შანიძემ ამ სიტყვის გაგებას უძღვნა საკმაოდ ვრცელი წერილი („მნათობი“, 1956, № 12, გვ. 164—167), რომელშიაც ის ამტკიცებს, რომ „ოტა“ არის ოტება-გაქცევა, სირბილი, ხოლო, ამასთან დაკავშირებით, ზმნა „ისხმიდეს“ თუ „ისხემდეს“ არის გა-

დამწერთაგან დამახინჯებული „იხმევედეს“, რაც „ინმარეს“, „მიმართეს“ აღნიშნავს. ამნაირი გაგების ნიდაგზე და „მისთვის“ „მისიკე“-დ გადაკეთების გზით მან ეს ტაეპი ასე გამართა: „გამოვეგენეს ლაშქარნი; იხმევედეს მისიკე ოტასა“.

ასეთ ინტერპრეტაციას არც გონებამახვილობა აკლია და არც ერუდიცია. ამიტომ, როდესაც მე მოვისმინე მოხსენება ავტორისა ამის შესახებ, ის დამაჯერებლად მეჩვენა. მაგრამ როდესაც დაბეჭდილი წაეკითხე და უფრო მეტად ჩავუყვირდი, დავეპყვი. რატომ? იმიტომ, რომ არაა გათვალისწინებული სხვა, შესაძლებელი მნიშვნელობა „ოტა“ სიტყვისა, გარდა ოტებისა, გაქცევისა.

ასეთმა ინტერპრეტაციამ კი გამოიწვია მეტად რთული, რადიკალური ოპერაცია: საჭირო შეიქნა ზმნის „ისხმედეს“ გადაკეთება „იხმევედეს“-ად, ხოლო სიტყვისა -მისთვის“ — „მისიკე“-დ. მეორე მხრით, დაეპყვება იწვევს ლოგიკური კონტრესტი: თუ ლაშქარნი მას უკვე „გამოვეგენეს“ (შესრულებული, დამთავრებული ფორმა მოქმედებისა), თუ ისინი უკვე შეხვდნენ მას, კიდევ სადღა ან ვისკენ „მირბოდეს“?

იქნება ასეთი ოპერაცია საჭირო არ იყოს? ამისთვის ჯერ უნდა გავითვალისწინოთ სხვა, შესაძლებელი მნიშვნელობა „ოტა“ სიტყვისა. ეს სიტყვა ნაჩვენებია სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონის გამოცემაში. აქ იგი მოცემულია ორი მნიშვნელობით: ა) ოტა—ვირბინოთ; ბ) ოტა— ვაიმე. ს. იორდანიშვილის მიერ გამოცემულ ლექსიკონში ორივე მნიშვნელობა დოკუმენტირებულია ამირანდარეჯანიანის რომანით, ა. შანიძის გამოცემაში კი (1928 წ.) პირველ მნიშვნელობას არ აქვს არავითარი დოკუმენტაცია, მეორე კი დოკუმენტირებულია, ამირანდარეჯანიანის გარდა, ვეფხისტყაოსნითაც. პირველი მნიშვნელობით სიტყვა მართლაც მოცემულია ამირანდარეჯანიანში, სადაც ვკითხულობთ: „მათ ექუსთა კაცთა თქუეს: ოტიო, შეიქცეს და ფიცხლად წავიდეს“¹. ლექსიკონის „ვირბინოთ“ ცხადია, იმასვე ნიშნავს, რასაც „ფიცხლად წავიდეს“ (განსხვავება ზმნის პირშია). ექვსმა კაცმა თქვა: ოტა, ესე იგი—ვირბინოთ, გავიქცეთ, წავიდეთ! და მართლაც „ფიცხლად წავიდეს“.

¹ ს. კვიციანიძის გამოცემა, გვ. 212; ს. კაკაბაძის—149; ს. ყუბანის შვილის (ქრესტომათიაში) 92. მართალია, ამირანდარეჯანიანში გვაქვს „ოტი“, და არა „ოტა“, მაგრამ ალბათ იყო ისეთი ნუსხა ამ რომანისა, სადაც „ოტა“ იკითხებოდა. ესეც რომ არ იყოს, ჩვენ ამ შემთხვევაში გვექნებოდა ისეთი კატეგორიის სიტყვა, რომელიც ი-თაც ბოლოვდება და ა-თიც: დამურა—დამურიო, ვანა—ვანი, ხაბიძინა—ხაბიძინი, ქვაკაცა—ქვაკაცი, გუდასტვირა—გუდასტვირი (1928 წლის გამოცემა ლექსიკონისა, გვ. XXXI), ნება—ნები ნობა—ნობი (ა. შანიძე, მნათობი, 1956, გვ. 164), სირაქლუმა—სირაქლუმი და სხვ.

რაც შეეხება სიტყვის მეორე მნიშვნელობას, „ვაიმე-ს“, ეს მნიშვნელობა დემონსტრირებულია ვეფხისტყაოსნით ლექსიკონის C რედაქციაში, რომელიც, ი. ყიფშიძის კლასიფიკაციის თანახმად, პირვანდელი რედაქციაა (ლექსიკონის 1928 წლის გამოცემა, გვ. I, X). თუ ის მართლა „პირვანდელი“ რედაქციაა, საბასაგან უშუალოდ უნდა მომდინარეობდეს, მაშასადამე, „ვაიმე“ საბას გაგებაა. ეს რომ ასეა, ამას გვიდასტურებს ლექსიკონის საბასეული ავტოგრაფული ნუსხები, რომელნიც ზემოთ აღვნიშნეთ. როგორაა აქ საქმე? H№ 416-ში ვკითხულობთ: ოტა-ოტი: ვაიმესავით არის. ქუთაისის ნუსხაში—ვაისავით. H№ 1658-ში: ვირბენ, ვაიმე AN# 1473: ვირბინოთ, ვაიმე. მართალია ავტოგრაფული ნუსხები, როგორც ვხედავთ, ასეთი გაგების დასადასტურებლად არც ამირანდარეჯანიანს მიმართავენ, არც ვეფხისტყაოსანს, მაგრამ საინტერესოა, რომ „რბენასთან“ ამ სიტყვას აკავშირებს მხოლოდ ორი ნუსხა, „ვაიმესთან“ კი ოთხივე. „ოტა“ რომ აღებულ შემთხვევაში „ვაიმეს“ ნიშნავს, ამას კონტექსტიც ადასტურებს: ორი ბიძაშვილისაგან მუხანათურად დაქრილ-დაკოდილი ფრიდონი მივიდა თავის ქალაქში. ქალაქში შესვლისას მას

გამოეგებნეს ლაშქარნი, ისხმიდეს მისთვის ოტასა,
პირსა იხოკდეს, გაჰყრიდეს ნახოკსა ვით ნაფოტასა .

ლაშქარნი პირს იხოკდნენ და ვაიმეს იძახოდნენ, კენესოდნენ და ოხრავდნენ იმ მუხანათური საქციელის გამო, რომლის მსხვერპლი ფრიდონი შეიქნა.

ახლა განვიხილოთ ზმნა „ისხმიდეს“. ეს არის ე. წ. სათავისო ქცევა „სხმა“ ზმნისა, ეს ზმნა ცნობილია; ის ობიექტად თხოულობს სიტყვას, რომელიც აღნიშნავს: 1) თხევადობას (წყალი, ღვინო, წამალი და სხვ.); 2) ჩაცმა-დახურვას, შემკობას (ნაბადი მოისხა, ქება შეასხეს); 3) ფხვიერობას (მტვერი, ნაცარი, სილა, ფქვილი და სხვ.); 4) მრავლობითობას, სიხშირეს (ჯარი, ჯოგი, იარაღი, ვენახი, ხილი და სხვ.). თავისთავად იგულისხმება, რომ „ოტა-ვაიმე“ არ შეიძლება ჩავრიცხოთ პირველი ორი კატეგორიის სიტყვებში, მესამე კატეგორია საძიებელი და შესამოწმებელია ამ შემთხვევაში; ის უფრო უდგება უკანასკნელ კატეგორიას, რომელიც „მრავლობითობის“ ცნებას შეიცავს. მართლაც, ფრიდონთან შეგებებისას ლაშქარნი განუწყვეტლივ „ვაიმეს“ იძახდნენ, კენესოდნენ, პირს იხოკდნენ და ექვი არაა. ცრემლებსაც ჰარბად ღვრიდნენ. ასეთი უსაზღვრო ოხვრა-გოდება, ხშირი და ცრემლოვანი „ვაიმე“ პოეტს შეეძლო გამოეხატა სიტყვებით: „ისხმიდეს ოტასა“. ამ ზმნასთან დაკავშირება „ოტა“ სიტყვისა

შეიძლება ოდეს ჩვენ გვეხამუშებოდეს, რადგანაც „ოტა“ საერთოდ, „ვაიმეს“ მნიშვნელობით კერძოდ, არაჩვეულებრივი, იშვიათად ხმარებული სიტყვაა. რომ ჩავუკვირდეთ, „ნაბადი მოისხა“. „ქება შეასხეს“ უფრო ბუნებრივი და ადვილად გასაგები არაა, ვიდრე „ისხმიდეს ოტასა“ — ვაიმეს. თუ შეიძლება ვთქვათ „ქება შეასხეს“, რატომ არ შეიძლება ვთქვათ „ისხმიდეს ოტასა“—ვაიმეს?

ამრიგად, ტაეპი „გამოეგებნეს ლაშქარნი, ისხმიდეს მისთვის ოტასა“, შეიძლება შეუსწორებლად დარჩეს.

[1962 წ.]

შ ე ნ ი შ ვ ნ ე ბ ი

1. რუსთველიანა — პირველად დაიბეჭდა 1927 წ. ეურნ. „მნათობში“, № 2, გვ. 181—204; მეორედ—1963 წელს, იხ. კ. კეკელიძის „ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან“ ტ. IX, გვ. 207—230.

2. კიდეც ვეფხისტყაოსნის გარშემო — დაიბეჭდა 1927 წ. ეურნ. „მნათობში“. № 5—6, გვ. 167—188; მეორედ გამოქვეყნდა 1963 წელს, იხ. კ. კეკელიძე, „ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან“, ტ. IX, გვ. 231—252.

3. კ. კიკინაძის შიგერ გამოცემული ვეფხისტყაოსანი—წაკითხული იყო 1934 წლის 4 დეკემბერს თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის კლუბში საჭარო დისკუსიებზე, რომელიც გაიმართა ამ გამოცემის გარშემო. პირველად დაიბეჭდა 1945 წელს, იხ. კ. კეკელიძის „ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან“, ტ. II, გვ. 160—170.

4. ვეფხისტყაოსნის დაბოლოებისათვის—მოსენდა ვეფხისტყაოსნის ტექსტის დამდგენ კომისიას 1936 წ. 2 მარტს. 1938 წ. ეს ნაშრომი ავტორმა, ოდნავი შესწორებით, წაკითხა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ძველი ქართული ლიტერატურის კათედრის საჭარო სხდომაზე, ხოლო 1939 წ. დაბეჭდა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომებში, X, გვ. 110—115. ვეფხისტყაოსნის ტექსტის დამდგენ კომისიაში წარდგენილი ტექსტი დაბეჭდა ა. შანიძემ 1966 წ. (იხ. საუბალოე კრებული „შოთა რუსთაველი“, გვ. 119—123).

5. ვეფხისტყაოსნის პერსონაჟური აღგორები — პირველად დაიბეჭდა 1936 წელს, თბილისის უნივერსიტეტის შრომებში, III, გვ. 116—125; მეორედ—1957 წ. იხ. კ. კეკელიძის „ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან“, ტ. IV, გვ. 1—10.

6. ზაზასული ხელნაწერი ვეფხისტყაოსნისა—პირველად დაიბეჭდა 1936 წელს თბილისის უნივერსიტეტის შრომებში, III, გვ. 131—137; მეორედ—1957 წ., იხ. კ. კეკელიძის „ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან“, ტ. IV, გვ. 10—15, უკანასკნელ გამოცემაში ავტორს არ შეუტანია პირველი გამოცემიდან წინადადების: „რას მატებს ამ საკითხს ახლად ჩამოტანილი ზაზასული ხელნაწერი?—ს“ შემდეგი გაგრძელება: „1870 წ. გაზეთ „Кавказ“-ში (№ 12) ისტორიკოსი და არქეოლოგი პლატონ იოსელიანი, რომელიც კარგად იცნობდა აქ ხელნაწერს და მის წარსულს, წერდა, რომ ვახტანგ მეექვსემ 1712 წელს ვეფხისტყაოსანი სწორედ ამ ხელნაწერის მიხედვით გამოცაო. თუ ეს ასეა, საბოლოოდ ირკვევა სადავო საკითხი ვახტანგის გამოცემის რაობის შესახებ: ვახტანგს რაღაც მოკლე ტიპის ხელნაწერი კი არ გადმოუბეჭდია უცვლელად, არამედ შეუმოკლებია ვრცელი ტექსტი ჰოემისა და, მასმასადამე, თავისი საკუთარი კრიტიკული რედაქცია მოუტია.

მაგრამ მართალია თუ არა პლატონ იოსელიანის ეს ცნობა? თუ მხედველობაში გვექნება პ. იოსელიანის დამოკიდებულება სამეფო გვარეულობის წევრებთან, რომელნიც მატარებლნი და მცოდნენი იყვნენ მე-18 საუკუნის ტრადიციებისა და,

რა თქმა უნდა, უფრო მეტად თავისი საკეთარი სამეფო ოჯახის გადმოცემებისა, აღნიშნული ცნობა დაუჭერებელს არას შეეცავს. საბატერქუსი. იძლევა თუ არა თვით ხელნაწერი ამ ცნობის სასარგებლოდ რამეს? ჩემი აზრით იძლევა, და არ, რას.

პირველ ყოვლისა, პოემის დაბლოების იმ სტროფებს, რომელნიც დამატებათა სხვადასხვა ადგილებში არიან გაფანტულნი და სამიხებლნი (ვახტანგის გამოცემით 1568 სტროფიდან ბოლომდე, იუსტ. აბულაძის 1927 წლის გამოცემით 1410—1426 და 01—05 სტროფები), ხელნაწერში, აშაახი, უზის ჭვარი ნიშნისა. რომელიც მაჩვენებელი უნდა იყოს ამ ხელნაწერისა და ვახტანგის გამოცემის რაღაც ურთიერთობისა. ეს ურთიერთობა შესაძლებელია გაგებულ იქნას იე, რომ როდესაც ვახტანგი თავის გამოცემას აშხადებდა, მან დამატებათა სერიიდან ამოსაკრები სტროფები პოემისა (დაახლოებით 360 სტროფის მანძილზე გახეულა 22 სტროფი) საგანგებოდ ჭვრით აღნიშნა თავისთვის თუ გადმომწერისათვის საუურადღებოდ. შეიძლება გვითხრან, რომ ეს ნიშანი დაძლეულია არა ვახტანგის, არამედ ვინმე სხვა პირის მიერ, 1712 წლის შემდეგ. მისი გამოცემის ამ ხელნაწერისათვის შედარების მიზნით. მაშინ, რატომ პოემის მხოლოდ ბოლო ნაწილში მოხდა ეს შედარება და არა შიგნითაც? ვახტანგმა რომ შიგნითა სტროფებს მის მიერ მიღებულს, არ დაუსვა ნიშანი, ეს გასაგებია, რადგანაც დაახლოებით 1668 სტროფიდან 1568-სთვის უნდა ეწერა ჭვრები, რაც არც ადვილი და მოსახერხებელი იქნებოდა; შედარებისათვის კი ეს აუცილებელი უნდა ყოფილიყო. რომ ეს ნიშანი ვახტანგის მიერაა გაკეთებული პოემის დაბეჭდვამდე და არა შემდეგ, სხვის მიერ, ჩანს იქიდანაც, რომ ერთი სტროფი „ფრაილნცა ესვა მიუყაროდ“, მიუხედავად ჭვრის ნიშნისა, ვერ მოხედრალა გამოცემაში. ალბათ იმიტომ, რომ მის ხორცმეტობაში პოემისათვის ვახტანგი დარქმუნებულა ნიშნის დასმის შემდეგ, დაბეჭდვამდე.

პლატონ იოსელიანის ცნობის სასარგებლოდ ლაპარაკობს კიდევ შემდეგი მოვლენა: კონტექსტიდან შედარდება, „რომ ვახტანგის გამოცემას“ 1577 და 1578 სტროფებს შუა აქლია ერთი სტროფი: „მასცა უბოძა ფარმანი: წა, სახლი მოიარეო“; ეს გარემოება აიხსნება იმით, რომ ეს სტროფი, რომელიც სხვა ხელნაწერებში თავის ადგილასა, ამ ხელნაწერში გადამწერს გამოჩინია და მხოლოდ შემდეგ მიუწერია (შეიძლება ეს საუბამაც ჩაიდინა) წვრილად მთელი ამოის გასწვრივ ერთ სტრიქონად, რომელიც ალბათ ვერც კი შენიშნა კარგად გამოცემელმა დასასრულ, ამ ცნობის სასარგებლოდ ლაპარაკობს ის ფაქტიც, რომ ვახტანგის გამოცემაში ჩვენ ვერ ვპოულობთ ვერც ერთ ისეთ სტროფს, რომელსაც, წინააღმდეგ სხვა ნუსხებისა, ადგილი არ ჰქონდეს ამ ხელნაწერში. ეს იმის მაჩვენებელია, რომ ვახტანგს ამ ხელნაწერიდან მოკლებულია ის ნაწილი ეფეხისტყაოსისა, რომელიც მისი შეგნებით, პოემის ავტორს ეკუთვნის და რომელიც მან ამ მოსაზრებით დაბეჭდა კიდევაც. საუურადღებოა ავრთვე ისიც, რომ სტროფების თანმიმდევრობაც საერთო ნაწილში აქაც, ვახტანგის გამოცემაში იგივეა, რაც ამ ხელნაწერში.

რაც შეეხება ამ ხელნაწერიდან ამოღებულს სტროფებში ამა თუ იმ ადგილისა და სიტყვების რედაქციულ წაერთხას, ამ მხრივ ბუერს საცილობელსა და სადავო შემთხვევაში ვახტანგი იმეორებს ამ ხელნაწერს, განსაკუთრებით მის მეორე ნა-

¹ არის მხოლოდ ერთი შემთხვევა, როდესაც ასეთ ნიშანს შიგნითაც ვპოულობთ, მაგრამ აქაც ეს ნიშანი უზის ისეთ სტროფს „შუა ფრიდონს ეტყვის“ (1005 ვახტ.), რომელსაც წინ მიუძღვის ვახტანგის მიერ გამორიცხული სტროფი „ქალაქს შევიდეს, ხმა გახდა“-ს (კაცაბაძით 970!).

წილში. ასე. მაგალითად, რამდენადაც წინასწარ სახელდახელოდ ჩატარებულმა, ისიც ნაწილობრივ მხოლოდ, მუშაობამ დამარწმუნა (შედარებისას ვსარგებლობდი პროფ. ი. აბულაძის მიერ მოყვანილი ვარიანტებით მის მეორე გამოცემაში, გვ. 189—240, აქ მას ნაჩვენები აქვს ვარიანტები იმ ხელნაწერებიდანაც, რომელნიც საზღვარგარეთ არიან წაღებულინი), ვახტანგი ამ ხელნაწერს იმეორებს ისეთ სადავო და საცილობელ შემთხვევებში, როგორცაა მისი გამოცემის 952 სტროფის ჰეოთხე (დ) ტაეპი, აგრეთვე 1081 ბ, 1101 ბ, 1106 დ. 1122 დ, 1155 დ და სხვა. თუმცა ძალიან ხშირად, უამრავ შემთხვევაში, ის მისდევს სხვა ვარიანტულ ტრადიციებს, რაც იმის მაჩვენებელია, რომ მუშაობის დროს მას ხელთაქონდა, როგორც მოსალოდნელია მისი რედაქტორული საზოგადოდ მუშაობის გათვალისწინებით, სხვა ხელნაწერებიც (ამ მხრივ განსაკუთრებით ყურადღებას იპყრობს წ.-კითხ. ხელნ. № 5006).

ასე თუ ისე, ვეფხისტყაოსნის ტექსტის დადგენის საქმეში, სხვებთან ერთად, ამ ხელნაწერსაც შეუძლია თავისი წვლილი შეიტანოს („თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, III, გვ. 133—135).

7. პოემის დათარიღებისათვის — დაიბეჭდა 1936 წელს თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომებში, III, გვ. 125—131.

8. რუსთაველის გავლენა ქართულ პოეზიაზე — პირველად დაიბეჭდა 1937 წელს გაზ. „კომუნისტში“. № 285, XI, 14. რუსულად გამოქვეყნდა იმავე წლის გაზ. „Известия“-ში № 300, 26 XI, სათაურით „Источник мудрости“, შემოკლებით დაიბეჭდა 1937 წ. „Литературная Газета“-ში № 69, XI, 20, სათაურით: „Вечерняя поэма“.

9. დიდი ქართველი პოეტი და ჰუმანიტი საშუალო საუკუნეებისა — წაკითხული იყო თბილისის ოპერისა და ბალეტის სახელმწიფო აკადემიურ თეატრში 1937 წლის 30 დეკემბერს ვეფხისტყაოსნის დაწერის 750 წლისთავის აღსანიშნავად გამართულ რესპუბლიკურ საზეიმო სხდომაზე. შემოკლებით დაიბეჭდა 1937 წ. ურნ. „ბოლშევიკში“, (№ 12, გვ. 57—72) სათაურით: „რუსთაველი და მისი შემოქმედება“, მთლიანად—1940 წ. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომებში, ტ. XI, ნაკვ. I, გვ. 113—132; შემდეგ — 1956 წელს, იხ. კ. კეკელიძის ბეჭდვები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან“ ტ. 1, გვ. 1—18.

10. საქართველოს პოლიტიკური, სოციალ-ეკონომიური და კულტურული ვითარება რუსთაველის ეპოქაში — დაიბეჭდა 1938 წელს კრებულში „Шота Руставели и его время“, მოსკოვი, მხატვრული ლიტერატურის სახელმწიფო გამომცემლობა, გვ. 103—141. ამ ნარკვევის ქართული ტექსტი დაიბეჭდა 1937 წ. კრებ. „შოთა რუსთაველი სკოლაში“, გვ. 1—27. რუსული ტექსტი იმავე წელს. სხვადასხვა მოცულობით, დაიბეჭდა გაზ. „პრავდაში“ (№ 354, 26, XI) და „ზარია ვოსტოკაში“ (№ 293, 22, XI). წინამდებარე ტექსტი გადმოთარგმნილია კრებულიდან „Шота Руставели и его время“ იმ სახით, როგორც ავტორის შეუსწორებია დასახელებული კრებულის საკუთარ ცალში. თარგმან ლ. თერმანიძემ.

11. შოთა ქართველი ერის ღვიძლი შვილია — დაიბეჭდა 1938 წელს გაზ. „ბოლშევიკური კარებისათვის“, № 1 (117) 16,1.

12. ვეფხისტყაოსნის პირველი გამოცემა — მოხსენა ძველი ქართული ლიტერატურის კათედრის საქარო სხდომას 25 დეკემბერს 1938 წ., პირველად დაიბეჭდა 1939 წელს თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომებში. ტ. X, გვ. 95—100. მეორედ—1957 წელს, იხ. კ. კეკელიძის, „ბეჭდვები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან“, ტ. IV, გვ. 16—21.

13. რუსთაველის საღაურობისა და სახელისათვის --- პირველად დაიბეჭდა 1939 წელს თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომებში, ტ. X, გვ. 101--110, მეორედ — 1957 წელს, იხ. კ. კეკელიძის „ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან“. ტ. IV, გვ. 21--31.

14. პოეტი შოთაძე — პირველად დაიბეჭდა 1943 წელს, „ლიტერატურული ძიებანი“, ტ. I, გვ. 275--277; მეორედ — 1957 წელს, იხ. კ. კეკელიძის „ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან“, ტ. IV, გვ. 128--133.

15. შოთა რუსთაველი და ხალხთა შეგობრობა — დაიბეჭდა 1943 წელს ვახ. „მებრძოლში“, №96, 26, XII. იგივე ტექსტი რუსულად დაიბეჭდა იმავე წელს ვახ. „Линей ПИККА“ №307 (7639), 25. XII.

16. მტირე შენიშვნა — დაიბეჭდა 1944 წ. ვახ. „ლიტერატურა და ხელოვნებაში“, № 22, VI, 23.

17. დავ. ბრეგაძე, რუსთაველის გავლენა „აღორძინებისა და გარდამავალი ხანის“ ლიტერატურაზე — რეცენზია ხელნაწერ ნაშრომზე, პირველად დაიბეჭდა 1968 წ., იხ. კ. კეკელიძის „ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან“, ტ. X, გვ. 148--150.

18. რუსთაველი და აღმოსავლური რენესანსი — სიტყვა, წარმოთქმული საქართველოში შეცნობისათვის აკადემიის ფილოსოფიის ინსტიტუტის მიერ პროფ. შ. ბეცუბიძის წიგნის „Пустанели и восточный ренессанс“ — ის განახილველ დისკუსიაზე (1948 წ. ივნისი). ეს სიტყვა შემოკლებით (აკლია შესაძებ ნაწილი) დაიბეჭდა ვახ. „ლიტერატურა და ხელოვნებაში“ 1948 წ., №24, 20, VI. წინამდებარე ვრცელი ტექსტი დაიბეჭდა 1957 წელს, იხ. კ. კეკელიძის „ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან“, ტ. IV, გვ. 37--55.

19. დ. ბენაშვილი. სახისა და ხასიათის პრობლემა ვეფხისტყაოსანში მარქსისტულ-ლენინური ესთეტიკის შუქზე — რეცენზია ხელნაწერ ნაშრომზე. 1954 წელს დ. ბენაშვილმა აღნიშნული ნაშრომი ცალკე წიგნად დაბეჭდა. წარმოდგენილი რეცენზია პირველად დაიბეჭდა 1968 წ., იხ. კ. კეკელიძის „ეტიუდები“ X ტომში, გვ. 213--222.

20. ვეფხისტყაოსნის ახალი გამოცემის გამო — პირველი ნაწილი დაიბეჭდა ვახ. „ლიტერატურა და ხელოვნებაში“ 1952 წ., II, 8; ორივე ნაწილი ერთად დაიბეჭდა „ლიტერატურული ძიებანი“. ტ. VIII, 1953 წ., გვ. 345--350.

21. კ. ბაქრაძე. სამართალი ვეფხისტყაოსანში — რეცენზია ხელნაწერ ნაშრომზე. პირველად დაიბეჭდა 1968 წ. კ. კეკელიძის „ეტიუდების“ X ტომში, გვ. 259--262.

22. სარგ. ცაიშვილი. ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული რედაქცია — რეცენზია ხელნაწერ ნაშრომზე. 1957 წ. სარგ. ცაიშვილმა აღნიშნული ნაშრომი ცალკე წიგნად დაბეჭდა. წარმოდგენილი რეცენზია პირველად დაიბეჭდა 1968 წ. კ. კეკელიძის „ეტიუდების“ X ტომში, გვ. 270--274.

23. ახალი ნაშრომი ვეფხისტყაოსნის შესახებ — დაიბეჭდა 1957 წელს, იხ. კ. კეკელიძის „ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან“, ტ. IV, გვ. 35--36.

24. გ. ნადირაძე, რუსთაველის ესთეტიკა — პირველად დაიბეჭდა 1968 წ., იხ. კ. კეკელიძის „ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან“, ტ. X, გვ. 288--292.

25. ვეფხისტყაოსანი, როგორც წყარო საბას ლექსიკონისა — პირველად დაიბეჭდა 1959 წ., სულხან-საბა ორბელიანის საუბილეო კრებულში. მეორედ — 1962 წ. იხ. კ. კეკელიძის „ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან“. ტ. VIII, გვ. 347--349.

26. რუსთაველის შიანი ღამე — ეს ნაშრომი კ. კეკელიძემ წაიკითხა ვეფხის-ტყაოსნის ტექსტის დამდგენი კომისიის სხდომაზე 1935 წ. 2 დეკემბერს. 1960 წ. ავტორმა იგი პირველად დაბეჭდა, ახალი ლიტერატურის ვათვალისწინებით, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის საზოგადოებრივ მეცნიერებათა განყოფილების მოამბეში. №2, გვ. 208—213. მეორედ — იქვე, იხ. კ. კეკელიძის „ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან“, ტ. VIII, გვ. 163—168.

27. პოემის ერთი სტროფისათვის — პირველად დაიბეჭდა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის საზოგადოებრივ მეცნიერებათა განყოფილებაში მოამბეში, 1960 წ. №2, გვ. 213—214, მეორედ — 1962 წელს, იხ. კ. კეკელიძის „ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან“, ტ. VIII, გვ. 168—167.

28. ვეფხისტყაოსნის ერთი სიტყვა საბას ლექსიკონში — პირველად დაიბეჭდა 1962 წ. იხ. კ. კეკელიძის „ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან“, ტ. VIII, გვ. 349—351.

P. S. აქვე ვიძლევი ბიბლიოგრაფიულ ცნობებს კ. კეკელიძის იმ რუსთაველოლოგიურ ნაშრომებზე, რომლებიც ტექნიკური მიზეზების გამო წინამდებარე კრებულში ვერ დაიბეჭდა, ესენია:

1. ავტორი ვეფხისტყაოსნისა და დრო მისი დაწერისა — პირველად დაიბეჭდა 1931 წ. ეურნ. „მნათობში“, №7—8, გვ. 152—171; №9—10, გვ. 213—226.

2. Отчет о работах Комиссии по установлению критического текста поэмы «Венхисткаосани» для юбилейного (1937г.) издания — პირველად დაიბეჭდა 1961 წ., იხ. კ. კეკელიძის „ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან“, ტ. VII, გვ. 279—290 (მდ. საუბარი ვეფხისტყაოსნის ტექსტის დამდგენი კომისიის თავმჯდომარე პროფ. კ. კეკელიძესთან, ეურნ. „საბჭოთა ხელოვნება“, 1935 წ., №2, გვ. 11—12).

3. რუსთაველი и Низами Гянджеви — წაკითხული იყო თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის კლუბში 1936 წ. მაისის 25-ს კიევის, ბაქოს, ერევნისა და თბილისის უნივერსიტეტების მეცნიერ მუშაკთა სამეცნიერო სესიის პლენარულ სხდომაზე (იხ. გაზ. „ბოლშევიკური კადრებისათვის“, 1936 წ. №12, გვ. 1, 3). პირველად დაიბეჭდა 1936 წ. თბილისის უნივერსიტეტის შრომებში, V, გვ. 157—178; მეორედ — 1962 წელს, იხ. კ. კეკელიძის „ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან“, ტ. VIII, გვ. 143—162.

4. Письмо к А. П. Славинскому — ავტორგრაფი, დატულია კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტში.

5. რუსთაველი и его поэма «Витязь в тигровой шкуре» — რეცენზია ეხება ვეფხისტყაოსნის ფრანგული თარგმანის წინასიტყვაობისათვის გამოზნულ ნაშრომს, რომელიც კ. კეკელიძის სარეცენზიოდ გამოუგზავნა უცხოეთთან კულტურული ურთიერთობის საზოგადოების საქართველოს საზოგადოების გამგეობის თავმჯდომარე 1952 წ. 11 მარტს და სთხოვა 16 მარტამდე წარედგინა დასკვნა. პირველად დაიბეჭდა კ. კეკელიძის „ეტიუდების“ X ტ., გვ. 223.

6. Джгушия Д. А. რუსთაველი и его поэма «Витязь в тигровой шкуре» — რეცენზია ხელნაწერ ნაშრომზე, რომელიც ავტორს გამოუგზავნა საქართველოს პოლიტიკური და მეცნიერული ცოდნის გამავრცელებელი საზოგადოების გამგეობის თავმჯდომარე 1954 წ. 20 მარტს. პირველად დაიბეჭდა კ. კეკელიძის „ეტიუდების“ X ტ., გვ. 254.

7. Отзвн о работѣ проф. А. Г. Барамндзе «Шота Руставели» — პირველად დაიბეკდა კ. კეკელიძის «ეტიუდების» X ტ., გვ. 284.

8. Поиск новых сведений должен быть продолжен — დაიბეკდა გაზ. «Вечерний Тбилиси», 1960, № 154, VI, 30.

9. ჩანაწერები: ა) ვეფხისტყაოსნის ერთი სტროფის აღდგენისათვის — მოხსენდა ვეფხისტყაოსნის ტექსტის დამდგენ კომისიას 1935 წ. 2 ივნისს. ავტოგრაფი დაცულია კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტში.

ბ) Заметки к рукописной работе П. А. Шария «К вопросу о мировоззрении Руставели» — ავტოგრაფი დამთავრებელია, დაცულია კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტში.

ს ა ძ ი ე ბ ლ ე ზ ი

(პიროვნული, გეოგრაფიული, ეთნიკური)*

ა

- აბაშეთი 109.
აბო თბილელი 193, 219.
აბულასანი, ქართლის ამირათა-ამირა 21—23, 53—55.
აბულაძე ალ. 191, 249, 250, 258.
აბულაძე იუსტ. 7, 9, 21, 24, 26, 34, 42, 43, 70, 96, 99, 100, 105, 109, 179, 198, 199, 213, 247, 253—255, 295, 301, 302.
ავაგ. იხ. ორბელიანი ავაგ.
ავალიშვილი ზ. 286.
ავთანდილი (ვტ) 12, 13, 15, 17, 26, 30, 42, 70, 72, 73, 80, 82—84, 100—102, 105, 108, 116, 129, 139, 140, 163, 164, 167, 180, 195, 225, 230, 231, 233—235, 237, 238, 240—243, 246, 252, 280, 281, 286.
ავთანდილ თუმანიშვილი, იხ. თუმანიშვილი ავთანდილ.
აზერბაიჯანი 123, 144, 161, 196.
აზია: დასავლეთი 111; ცენტრალური — 125, 149, 150; წინა — 144.
აზრუმი 122, 144.
ათაბაგი ივანე, იხ. ივანე ათაბაგი.
ათანასე ალექსანდრიელი 291.
ათინა 126, 153, 210.
ათონ, დავით 11-ის ძე 88. 92.
ათონი (ივერიის) 126, 153.
აკადემიები: გელათის 126, 153, 210; კოლხიდის 209, 210, 226; მანგანის 133, 154, 210; პეტრიწონის 209.
ალაშუთის ციხე 105.
ალაპი (ბიბ) 135.
ალეპო (ქ) 145.
* პირობითი ნიშნები: ად-ადგილი, ვეფხისტყაოსანი, ვა-ვეფხისტყაოსნის ჩანართი, იზ-იოსებ-ზილიხანიანი, მზ-მიჯნურთ ბადე, მწ-მოწამე, ომ-ომანიანი, სფ-სოფელი. ფლ-ფილოსოფოსი, ქ-ქალაქი, ლკ-ლეთაებრივი კომედია.
- ალექსანდრე (ეჩ) 14.
ალექსანდრე მაკედონელი 157.
ალექსანდრე მეფე (XV ს.) 186.
ალექსანდრე იმერეთის მეფე 97.
ალექსანდრე პირველი, რუსეთის იმპერატორი 187.
ალექსანდრია (ქ) 125, 149.
ალექსი ბერძენთა უფლისწული 92.
ალექსი კომნენი 158.
ამბერდი (ად) 52.
ამერიკა 29.
ამირანაშვილი შ. 63.
ამირან დარეჯანისძე (ვტ) 218, 219, 222.
ანაკოფია 87.
ანასტასია თუმანიშვილი-წერეთლისა 187.
ანდრია ბოგოლუბსკი 148.
ანდრია კრიტელი 290.
ანდიბან გრძნეული 156.
ანი, იხ. დარეჯანი, თანამეცხედრე ყუარყუარე ათაბაგისა.
ანი (ად) 144.
ანტიოქია 206.
ანტონ 1, ანტონ კათოლიკოზი 97.
ანტონ ჭყონდიდელი 60.
არაბეთი 14, 26, 73, 74, 76, 78, 80—85, 88, 94, 107, 126, 143, 231—238. 241, 264, 286.
არაბი, არაბები 26, 146, 149, 160, 195.
არანი 128, 144, 161, 162.
არაქსი 122.
არიოზი 216.
არიშანი 30.
არისტრატელე 134, 158, 223, 224, 278. 287.
არიშიანის თემი 22, 53.

არსენ ამარტოლი 156.
არსენ იყალთოელი 34, 155, 156, 220.
არსენ მონაზონი, იხ. არსენ იყალთოელი.
არჩილ მეფე, ვახტანგ V-ის ძე 79, 113,
186, 268.
ასათ გრიგოლის ძე, ქერეთის ერისთავი
21, 22, 53.
ასმათი (ეტ) 74, 238, 252, 281.

ასურასტანი 187.
აფხაზეთი 87, 142 იხ. დასავლეთ საქარ-
თველო.
აღმოსავლეთ საქართველო 90.
აღსართან II 92, 162.
აძიკეა (სფ) 184.
ახტალის ტაძარი იხ. ტაძრები.

ბ

ბაგრატ IV საქართველოს მეფე (1027—
1072) 92, 242, 262.
ბაგრატის ტაძარი, იხ. ტაძრები.
ბაზიყა (იზ) 58.
ბაქურ ქართველი 208—210.
ბარათაშვილი მამუკა 279.
ბარამან მანი, მანიქველი პოეტი 28, 35.
ბარმანი, იხ. ბარამან მანი.
ბარამი (ბჟ) 116.
ბარამიფე ალ. 198, 220, 222, 305:
Бартольд В. 107, 108.
ბასილი დიდი 209, 216.
ბასილი კათოლიკოზი (XVIII სჟუ. დამ-
ღეგი) 22.
ბასილი (X ს.) მწერალი 220.
ბასილი შოთას ძე 192—194.
ბასილი ქართლის ყოფილი მთავარეპის-
კოპოსი 52, 53.
ბატონიშვილი დიმიტრი, იხ. დიმიტრი
ბატონიშვილი.
ბატონიშვილი ვახტანგ, იხ. ვახტანგ ბა-
ტონიშვილი.
ბატონიშვილი ვახუშტი, იხ. ვახუშტი ბა-
ტონიშვილი.
ბაქრაძე დ. 86, 89.
ბაქრაძე ჯ. 260.
ბაქო 304.

ბაღდადი 23, 25, 26, 125, 149.
ბეატრიჩე (ღუ) 159.
ბეგთაბეგ თანიშვილი 249, 268.
ბელიაშვილი ლ. 273, 275.
ბელორუსი 196.
ბენაშვილი დ. 228, 303.
Бенешевич В. 294.
ბერთა (ად) 293.
ბერიძე ვუკ. 198.
ბერქა ყაენი 185.
ბერძენი, ბერძენები 123, 130, 151, 154,
159, 160, 175, 209.
ბესიკი 177, 180.
ბეშქენ ორბელიანი 186.
ბიზანტია 67, 125—127, 129, 134, 136,
143, 151—156, 158, 162, 209, 211.
ბირთველ ორბელიანი 185, 186
ბირთველ რუსთველი 185.
ბოლნისი 194.
ბოლოსტიყე 59.
ბორჯომის ხეობა 194.
ბოსტან-ქალაქი, იხ. რუსთავი გარეკა-
ხეთის.
ბრევაძე დ. 200, 303.
ბროსე მ. 179, 247.
ბუალო 279.
ბულგარეთი 126, 153, 261.

გ

გაბაშვილი ტიმოთე 57, 183.
გაბრიელ ხურსიძე 183.
გაბრიელი, სიონის დეკანოზისშვილი 176.
გაგელი ვარამ, იხ. ვარამ გაგელი.
გამრეკელი 184.
გარეჯახეთი 178.
გაგუთი 162.
გელათის აკადემია, იხ. აკადემიები.
გელათის ტაძარი, იხ. ტაძრები.
გენალი 291.
გერმანე პატრიარქი (VIII ს.) 206:
გერმანია 196, 197:

გიგინეიშვილი ივ. 243, 249.
გიორგი I 87, 92.
გიორგი II 92.
გიორგი III 92.
გიორგი ათონელი 136, 151; 156, 262;
287.
გიორგი ამარტოლი 34.
გიორგი, ანდრია ბოგოლუბსკის ვაჟი, იხ.
გიორგი რუსისი
გიორგი ლაშა 28, 29, 35, 36, 51, 60, 64;
89, 91, 128, 274.
გიორგი შწიგნობართუხუცესი 91.

გიორგი რუსი 21, 22, 53, 54. 88, 93.
124, 148.
გიორგი მეფე 171, 192, 193.
გიორგი (მწ) 194.
გიში (ქ) 21.
გოზალიშვილი გ. 187.
გორგიჯანიძე, ფარსადან, იხ. ფარსადან
გორგიჯანიძე.
გორი 188, 189.

გრემი 153.
გრიგოლ ნაძიანძელი 209, 216, 291.
Грузия იხ. საქართველო.
გულანშარო 75, 125, 261.
გულბაძი (გბ) 116.
გულიჯანი (ბჯ) 116.
გურამიშვილი დავ. 114.
გურგანი, ირანელი პოეტი 128, 162.
გურ-ქურთუბი 111.
გურის პროვინცია 110, 111.

დ

დადიანი ვარდან, იხ. ვარდან დადიანი.
დავ. აღმაშენებელი 57, 90, 92, 122,
123, 126, 136, 143, 144, 152, 153,
155, 157, 161, 162, 169, 210, 220.
დავით ბატონიშვილი 187.
დავით-გარეჯა (ად) 47.
დავით I 87, 92.
დავით II 92.
დავით III 56—58.
დავით VII 46.
დავით VIII 46.
დავით კახთა მეფე (გარდ. 1602) 20.
დავით სოსლანი 18, 19, 55, 58, 59, 60,
86, 87, 88, 90, 91—93, 234, 235.
დავითი (ბიბ) 146.
დავითი, იხ. ულუ დავითი.
დანტე 134, 159, 273.
დარეჯანი, ყურაყუარე ათაბაგის (1516—
1536) თანამეცხედრე 192.
დარუბანდი 122.
დასავლეთ აზია, იხ. აზია.

დასავლეთ ევროპა, იხ. ევროპა.
დასავლეთ საქართველო 162.
დემეტრე მეფე, იხ. დიმიტრი მეფე.
დემნა ბატონიშვილი, იხ. დიმიტრი ბა-
ტონიშვილი.
დექო (ქ) 107.
დვინი 62, 125.
დიადოხოსი 158.
დიდუბე 90.
დიმიტრი ბატონიშვილი 50, 51, 56.
დიმიტრი გიორგი I ძე 92.
დიმიტრი მეფე, დავ. აღმაშენებლის ძე
90—92, 152, 161.
დიონისე არეოპაგელი 205, 206, 210—
212, 214—216, 222—226, 291.
დიონისე (ეტ) 225.
დიჭატი (მდ) 26.
დულარდუხტი (ეტ) 239.
დუშეთი 187.
Джугушья Д. А. 305.

ე

ებრაელები 130.
ეზსალი 156.
ეგვიპტე 58, 123, 149, 281.
ეგვიპტის შამელუკები 123.
ეგნატაშვილი სიმ. 116.
ევა (ბიბ) 133.
ევროპა 121, 134, 159, 181, 201, 208;
264, 275; დასავლეთი—123, 132, 133,
156, 264; სამხრეთ-დასავლეთი—143.
ევფრატი (მდ) 26.
ეზკიელი 156.
ეზიკელი ამირა 59, 60.
ეზიკელნი 59.
ეზრო, XII საუკ. არაბი პოეტი 25, 26.

ეკლესიები: ვაპანის ქვაბის 293, 294;
კარსნის ხევის 88; სამცხის 16.
Емийн Н. 52, 185.
ენასი, სირიელი მოღვაწე 223.
ენგელსი ფ. 205.
ენეა კიაბრის ძე 51, 52.
ეპიფანე კვიპრელი 34.
ერაყი 90.
ერევანი 304.
ერისთავი რ. 244.
ესპანეთი 164.
ეფრემი, ანტიოქიის პატრიარქი 206.
ეფრემი (ბიბ) 87, 90.
ექეთიმე ათონელი 151, 152, 156.

ვარამ გაგელი 35.

ვარდან დადიანი, ორბეთის მფლობელი
1187—1191 წლებში 52.

ვარძიის ლეიშეები 160.

ვასილიოს იხ. ვახუშტი, ქეთონის ქმარა.

ვახუშტი ბატონიშვილი 87—89, 91, 197

ვახტანგ V 98, 116.

ვახტანგ VI 9—13, 16—20, 33, 34, 36
44, 47, 48, 65, 69, 71, 90, 91, 93
98—100, 103, 109, 110, 171—177.

184, 185, 243, 247, 250, 266—271
279, 283, 288, 300, 301.

ვახტანგ ბატონიშვილი 187.

ვახტანგ გორგასალი 109.

ვახტანგი იხ. ცუატა.

ვახუშტი, ქმარი ქეთონ ყუარყუარე დიდის ასულისა 192.

ვაჰანის ჭვების ეკლესია იხ. ეკლესიები
ვენერა 168.

ვენეცია 261.

ვლახეთი 175.

კორონცივი მ. ს. 98.

ვისი (ეს) 156.

კოლგა (მღ) 150.

ზ

ზაზა იხ. კიციშვილი ზაზა.

ზანგები 281.

ზანქან ზორობაბელი 124 130, 148.

ზარზმის მონასტერი იხ. მონასტრები
ზაქარია ამირსპასალარი იხ. მხარგრძე
ლი ზაქარია.

ზაქარია გაბაშვილი 177.

ზაქარია მხარგრძელი, იხ. მხარგრძელი
ზაქარია.

ზაქარია რიტორი 212, 213.

Zenec 209.

ზენონი 159.

ზურაბ, დ.ვ. აღმაშენებლის ძე 91.

ზღვათა სამეფო (ცტ) 75.

თ

თავაქალაშვილი მამულა 77.

თამაზხანი 293.

თამარ მეფე 11, 18, 19, 21, 22, 24, 25.
27—29, 35, 43, 47, 50—55, 57, 58,
60, 61, 86—94, 96, 105, 108, 122—
125, 133, 144, 146, 150—152, 153,
157, 158, 162, 169, 182, 184, 193,
219, 220—221, 223, 234, 260.

თამარი, ვახტანგ VI ასული 98.

თამარი, დავით აღმაშენებლის ასული
91, 92.

თაყაიშვილი ე. 22, 33, 49, 52, 54, 184.

თბილისი, ტფილისი, თფილისი 7, 9, 22,
36, 124, 142, 143, 148, 149, 160, 173,
192, 198, 304.

თეოდორე კათოლიკოზი (XIII საუკ.) 22.

თეიმურაზ I 20, 47, 67, 77, 79, 96, 97,
133, 115, 120, 181—183, 186, 202,
268, 270.

თეიმურაზ II 98, 170.

თეიმურაზ ბატონიშვილი (1782—1846)
21, 33, 34, 183, 296.

თეკლე, მეფე ირაკლი II-ის ასული 98.

თემისტე (თემისტოისი) ბერძენა ფილო-
სოფოსი (IV ს.) 208.

თეოდოსი იმპერატორი 209.

თეოდორე მოფსუეტელი 209.

თეოფილე ხუცესმონაზონი (XII ს.)
34, 156.

თერგი 150, 185.

თიანეთი 295.

თინათინი (ცტ) 13, 17, 72, 80, 83, 84,
86, 93—95, 116, 139, 146, 167, 230,
232—235, 238.

თინათინი, დაი ლუარსაბ მეფისა 96.

თინათინი, თანამეცხედრე აღაქსანდრე
მეფისა 96.

თინათინი, თანამეცხედრე ლევან მე-
ფისა, მაშენებელი შუამთისა 96.

თინათინი, თეიმურაზ I ასული 94—97.

თინათინი, მეუღლე მოლარე ბარათასი
96.

თინათინი, ყუარყუარე დიდის შვილი-
შვილი 192.

თმოგვი 14, 15, 24, 39, 48, 50, 51.

თოზა მეწოფელი 186.

თუმანიშვილი ავთანდილ ბირთველის ქ 187.
თუმანიშვილი ანასტასია. იხ. ანასტასია
თუმანიშვილი-წერეთლისა.
თუმანიშვილი ბირთველ გიორგის ქ
(1832 წ. შეთქმულების მონაწილე)
187—190.
თუმანიშვილი ბირთველ. როსტომ მეფის
მდივანი 186.
თუმანიშვილი გივი ზურაბის ქ 186.
თუმანიშვილი გიორგი ეგნატეს ქ 186.

თუმანიშვილი დავით ეგნატეს ქ 186.
თუმანიშვილი დიმიტრი იოსების ქ 186.
თუმანიშვილი ეგნატე 186.
თუმანიშვილი მიხეილ ბირთველის ქ
187.
თუმანიშვილი შიოშ 186.
თურანი 129.
თურმანიძე ლ. 302.
თურქესტანი 111.
თურქი (თურქები) 193, 195.
თურქმენი 196.

0

იამანეთი 58.
იეგოვა (ბიბ) 135.
იეზეციელი. (XII ს.) 220.
იერუსალიმი 123, 145, 153, 182, 193.
იესე ტლაშაძე 115, 271.
იესო, იხ. ქრისტე.
ისო (იეშუ) 224.
ივანე ათაბაგი 35, 62.
ივანე ლიპარიტის ქე ორბელიანი 52.
ივანე სარგის მხარგრძელის ქე 23, 50.
ივანე, ძმა სუმბატ, ორბელიანისა 185.
ილარიონი 281.
ილთუთშიში 107.
ილია, იხ. ჰავეკვაძე ილია.
იმამ-ყული-ხანი 186.
იმედაშვილი გ. 249, 250, 288, 291.
ინგოროყვა პ. 7, 9, 10, 12, 13, 15, 17,
20, 22—28, 30—36, 38, 42, 43, 45—49,
52—55, 58, 60, 62—65, 99, 179,
180, 183, 184, 290.
ინდო (ინდოელები) 12, 195
ინდო-ხატაელნი 17, 71, 72, 73, 76—78,
80, 84, 115, 254, 270, 271, 283, 285.
ინდოეთი 72—75, 78, 81—84, 106—103.
111, 125, 139, 145, 148, 149, 170,
196, 231—238, 245, 247, 262.
იოანე ალექსანდრიელი 213.
იოანე, ავტორი ე. წ. პლეროფორიებისა
213.

იოანე ბატონიშვილი 184, 186.
იოანე (ბიბ) 214.
იოანე დამსკელი 182.
იოანე ეენუხი 214.
იოანე ეირიკი 206.
იოანე იტალი 133, 136, 158.
იოანე მათეუელი 213.
იოანე ოსეს ქე 176.
იოანე ოქროპირი 209.
იოანე პეტრიწი 44, 134, 156, 159, 216—
218, 261.
იოანე სკეითოპოლეი 206.
იოანე ურპაელი 291.
იოანე შავთელი 230, 261.
იორდანეშვილი სოლ. 241, 245, 258.
282, 285, 297.
იოსებ სააკაძე, იხ. იოსებ ტფილელი.
იოსებ ტფილელი 101—104.
იოსები (იზ) 58.
იოსები, XIV საუკ. გადამწერი 294.
იოსელიანი პ. 52, 57, 98, 300, 301.
ირაკლი I 186.
ირაკლი II 98, 175.
ირანელი 162 იხ. სპარსნი.
ირანი 110, 128, 129, 145, 161, 162, 197,
198 იხ. სპარსეთი.
ისაია (ბიბ) 286.
იყალთო 126, 153.

3

კაკასია 130; მთები 153; მთის ტომები
144; მწვერვალები 122; ყელი 164;
ჩრდილოეთი—124, 125, 144, 148, 150.
კაკასიის მთები, იხ. კაკასია.
კაკასიის მთის ტომები, იხ. კაკასია.
კაკასიის მწვერვალები, იხ. კაკასია.
კაკასიის ყელი, იხ. კაკასია.
310

კაკაბაძე სარგ. 7, 10, 12, 13, 15, 21,
38—52, 53, 55—62, 64, 77, 84, 101—
103, 179, 183, 243, 254, 255, 297,
301.
კარიკაშვილი ლ. 43, 80, 98, 110, 179,
247, 296.

კარნუქალაქი 22, 59.
 კარსნის ხევი 188.
 კარსნის ხევის ეკლესია, იხ. ეკლესიები.
 კასპიის ზღვა 125, 144.
 კატიი, დაეით აღმაშენებლის ასული 9C,
 92.
 კახაბერ ვარდანის ძე 22.
 კახეთი 142, 153, 194.
 კეკელიძე კორნ. 4, 5, 65, 97, 102, 181,
 182, 258, 300, 303—305.
 კვიპრიანე სამთავნელი 175.
 კიევი 304.
 კოლა (ად) 62.

კოლხიდა 209, 210.
 კოლხილის აკადემია, იხ. აკადემიები.
 კონსტანტინე დიდი, ბიზანტიის იმპერატორი 209.
 კონსტანტინე მონომახი 154.
 კონსტანტინე მეფე (1407—1412) 186.
 კონსტანტინეპოლი 210, 211, 133.
 კონსტანცი, ბიზანტიის იმპერატორი 209.
 კოპერნიკი 275.
 კორანთა (ად) 194.
 კრავაი 133.
 Кривский А. 107, 111.

ლ

ლაზარევი 187.
 ლაპლასი 273.
 ლაშა გიორგი, იხ. გიორგი ლაშა.
 ლაპორი (ქ) 107.
 ლევან ბატონიშვილი 98.
 ლევან მეფე 96.
 ლენინგრადი 98.
 Лэн-Пуль 111.
 ლეონტი ბიზანტიელი 206, 212.

ლეონტი მროველი 157.
 ლიბანიოსი 208—210.
 ლიპარიტ ორბელიანი 52.
 ლორე 51.
 ლუარსაბ მეფე 96.
 ლუენი (ქ) 291.
 ლურჯი მონასტერი, იხ. მონასტრები.

მ

მანგანის აკადემია, იხ. აკადემიები.
 მაიუმი იხ. ლაზა.
 მაკარი შესხი 215.
 მანეტოს (Μέντης) 33,34.
 მანი იხ. მანეტოს.
 მარი ნ. 8, 42—44, 55—58, 63, 96, 110,
 122, 157, 164, 168, 179, 180, 182,
 224, 228.
 მარიამ დედოფალი 186.
 მარიამი, ბაგრატ IV დედა 242.
 მარკო პოლო 109.
 მარქსი კ. 117, 118, 141.
 მაქსიმე აღმსარებელი 182, 206.
 მაწუყვარელი 15, 76.
 მაჰმადი (ბიბ) 34.
 მაჰმუდ ლაზნელი (ლაზნევილი) 107, 162
 Модухов Н. 107, 108, 111.
 მელიქ-სურხავი (კტ) 81.
 მელიქსეთ-ბეგი ლ. 186.
 მერჩული გ. 242.
 მესხეთი 16—18, 21, 56, 178, 181.
 მესხი 16, 17, 39, 168, 181, 189, 191,
 194.
 მესხი მელექსე 16, 17, 178, 179, 180, 189.
 მეტრეველი ელ. 183, 282.

მეტეხი 192, 194.
 მუხეპაბუკ ათაბაგი (XVI ს.) 16.
 მუხეპაბუკი, ყუარყუარე ათაბაგის (1516—
 1536) ძე 192.
 მირპონდი 110.
 მისრეთი 78.
 მიქაელ უნგროვლაქელი 176.
 მიქაძე გ. 258.
 მიქელ დეკანოზიშვილი 174—177, 270.
 მიხაილ ბერი 175.
 მიხეილ ფსელსი 133, 158.
 Монсей (ბიბ) 213.
 მონასტრები: გელათის 210; ზარზმის
 183; ლურჯი 21, 22, 52, 53; ყვარის
 153, 181—183, 189.
 მონღოლები 32, 41, 58, 200.
 მონღოლეთი 111.
 მოსე ხონელი 218—220, 222.
 Москва 52, 185.
 მოსული (ქ) 109, 110.
 მტკვარი 125, 150.
 მუხრანი 129, 162.
 მხარგრძელი ზაქარია 21, 23, 50—52, 62.
 Мюлер А. 107, 108, 111.

ნადირაძე გ. 276, 289.
 ნათენაძე ნ. 184, 188.
 ნაკარმავევი 129, 162.
 ნესტან-დარეჯანი (ვტ) 13, 17, 39, 72,
 73, 75, 76, 78, 83, 84, 86, 93, 101,
 102, 105, 106, 116, 120, 135, 139,
 156, 159, 167, 168, 170; 225, 230—
 234, 236—239, 249, 252, 262, 281.
 ნესტან-დარეჯანი, თეიმურაზ I 'ასულა
 96, 97.
 ნესტან-ჯარ, იხ. ნესტან-დარეჯანი (ვტ).
 ნესტანი, იხ. ნესტან-დარეჯანი (ვტ).
 ნიზამი განჯელი 128, 132, 156, 162, 289.

ნიკიფორე ირბანი, იხ. ჩოლოყაშვილი ნი-
 კოლოზ.
 ნიკოლოზ გულაბერიძე 133, 159, 182.
 ნიკოლოზ ორბელიშვილი 175—177.
 ნიმროდი 156.
 ნინო, იხ. დარეჯანი, ყუარყუარე ათაბა-
 გის (1516—1536) თანამეცხედრე.
 ნინო, ქართველთა განმანათლებელი 133.
 ნიქოზი 178.
 ნოზაძე ვ. 291.
 ნუცუბიძე შ. 204, 205, 208, 211, 212,
 215—218, 224, 241, 249, 303.

ო

ოვსეთი (ოსეთი) 87, 90, 91.
 ოვსნი (ოსი) 87, 90—92.
 Овсеянн Г. 186.
 ომაინი (ომ) 116, 202.
 ონანა მდივანი 116.
 ონსორი, ირანელი პოეტი 128.
 ორბეთი 51, 52.
 ორბელიანი ავაგ 51, 52, 184.
 ორბელიანი ალ. 98.
 ორბელიანი ბირთველი, იხ. ბირთველ
 ორბელიანი,
 ორბელიანი ბეშქენ, იხ. ბეშქენ ორბე-
 ლიანი.

ორბელიანი ელიკუმ 185, 186.
 ორბელიანი ივანე 185.
 ორბელიანი ლიპარიტ, იხ. ლიპარიტ ორ-
 ბელიანი.
 ორბელიანი სულხან, იხ. სულხან-საბა
 ორბელიანი.
 ორბელიანი სუმბატ 185, 186.
 ორბელიანი სტეფანე, იხ. სტეფანოზ ორ-
 ბელიანი.
 ორბელიანი ფახრადავლა 185.
 ორბელიშვილი ნიკოლოზ 174—176.
 ორბუზი 30.

პ

პავლე (ბიბ) 212—214, 280.
 პალესტინა 126, 143, 153, 181.
 პარმენიდი 159.
 Персия იხ. სპარსეთი.
 პეტრე (ბიბ) 213.
 პეტრე გელათელი 156.
 პეტრე იბერიელი 210—217, 222—226.
 პეტრენკო პ. 241, 247.

პეტრიწონი (პეტრიწი) 126, 153, 225.
 პეტრიწონის აკადემია იხ. აკადემიები.
 პლატონი, ბერძენი ფილოსოფოსი 35-
 134, 158, 159, 223, 278.
 პლუტარქი 127.
 პროკლე დიოდოზოსი 216.
 პროვანსი 164.
 პტოლომეოსი 155.

ჟ

ჟენანი 42, 51, 52.

ჟორდანია თ. 91, 96, 186, 192, 294.

- რამაზ მეფე (ვტ) 262.
 რამინი (ვს) 156.
 რენე დრაგე, ლუვენიის უნივერსიტეტის პროფესორი 291.
 რიონი (მდ) 150.
 რომი 38, 76, 208, 209.
 როსტან იხ. როსტევაანი
 როსტომ მეფე 186.
 როსტევაანი (ვტ) 12, 14, 74, 80, 107, 146, 225, 232—236, 241—243, 252, 264.
 როშაქი (ვტ) 167.
 რუგომელი 252.
 რუსეთი 113, 114, 118.
 რუსთაველი შ. 4, 7, 11, 13, 19—21, 23, 25—28, 39, 42, 43, 44, 48, 54, 58—60, 66, 68, 75, 102, 103, 112—117, 119—122, 125, 127—137, 140—142, 146, 149, 156, 159, 163, 165—167, 169, 178, 180, 181, 183, 188, 189, 191, 195, 198, 200—203, 207, 218, 219, 221, 222, 225, 226, 229, 230, 234, 238, 239, 242, 245, 246, 249—251, 253, 257, 260—264, 270, 271, 273, 274—278, 280, 283—286, 288, 289, 291, 292, 303, 304.
 რუსთავი (გარეკახეთის, მესხეთის, ნიქოზის) 21, 22, 23, 33, 39, 51—55, 60, 178, 179.
 რუსი 196.
 რუსუდან დედოფალი 87—93, 183.
 რუსუდან, დავ. აღმაშენებლის ასული 92
 რუსუდანი, დიმიტრის ასული 92.
 რუქნადინი 22, 59.

ს

- საბა (გადამწერი) 174.
 საბა-სულხან ორბელიანი, იხ. სულხან-საბა ორბელიანი.
 საბაშვილი სერაპიონ სოგრატის ძე 20, 283.
 საბერძნეთი 90, 153, 207—209.
 საბინინი შ. 91.
 საღვერი (ად) 193, 194.
 საღვერის ტაძარი, იხ. ტაძრები.
 სამშვილდე 90.
 სამცხის ეკლესია, იხ. ეკლესიები.
 სამხრეთ დასავლეთის ევროპა, იხ. ევროპა.
 სამხრეთ-საფრანგეთი 164.
 სარაჩიშვილი აღ. 26.
 სარგის ვარამის ძე 24, 50.
 სარგის თმოგველი, ცხოვრობდა 1177 წლამდე 49, 50.
 სარგის თმოგველი (1292—1297 წლების შოლვაწე) 49.
 სარგის თმოგველი (შვილიშვილი 1236—1262 წლების შოლვაწე სარგის თმოგველისა) 39.
 სარგის თმოგველი, მიეწერება დილარიანის ავტორობა, 42, 218.
 სარგის თმოგველი (XV—XVI საუკ.) 14, 15.
 სარგის მხარგრძელი 50, 51.
 სარიდანი (ვტ) 13, 107, 148, 232.
 საქართველო 4, 21, 29, 31—33, 35, 36, 40, 41, 53, 58, 63, 67, 94, 98, 106, 111, 113, 116, 118, 120—123, 125—129, 133, 135, 137, 141—170, 173, 175, 187, 191, 193, 204, 205, 208—211, 215, 222—224, 226, 230, 234, 235, 261, 263, 269, 275, 281, 287, 303, 304.
 საღირ კოლონკელის ძე 22.
 საბასტეილნი, (მწ) 143, 219.
 სელმან 156.
 სელჯუქები 130, 143.
 სერაპიონ საბაშვილი, იხ. საბაშვილი სერაპიონ სოგრატის ძე.
 სერაფიმი (ბიბ) 214.
 სეფიყაენ შაჰი 97.
 სეიმონ დეკანოზი 191—194.
 სეიმონ I ქართლის მეფე 293.
 Святогорец Стефан 290.
 სიმონ მაწვერელი (XVI საუკ.) 16:
 სინჯარი სულთანი 161.
 სირია 109, 153, 211, 212, 224.
 Славинский А. И. 305.
 სმირნოვი კ. 198, 199.
 სოკრათი 35, 159, 223.
 სომეხი (სომეხები) 51, 130, 144, 150, 196.
 სომხეთი 51.
 სოხუმი 150.
 სპარსეთი 44, 52, 62, 67, 96, 107, 125, 144, 173, 176, 177, 198 იხ. ირანი.
 სპარსელი ისტორიკოსები 60.
 სპარსნი 170, 236 იხ. ირანელი.
 სტალინი ი. 246.
 სტეფანე (მწ) 193.

სტეფანოზ (სტეფანე) ორბელიანი, ისტორიკოსი 52, 185.
სულხან-საბა ორბელიანი 174, 239, 244,

247, 253, 267, 270, 274, 282—285,
296—298, 303.
სფირიდონი (XVI საუკ.) 191—193.

ტ

Такавшвил Е. იხ. თაყაიშვილი ე.
ტაო-კლარჯეთი 142, 149.
ტარია, იხ. ტარიელი (ვტ).
ტარიელი (ვტ) 12, 13, 15, 17, 24, 70,
72—74, 76—78, 80, 82—86, 93, 101,
105, 107, 108, 116, 120, 129, 139,
140, 146, 156, 163, 167, 179, 195—
197, 211, 218, 221, 230—238, 242,
245, 246, 262, 274, 279, 286, 296.
Ташкент 107.
ტაძრები: ახტალის 160; ბაგრატის 160;
გელათის 160. 210; საღვერის 191.

ტაჯიკი 196.
ტერტულიანე 32, 291.
ტიმოთე გაბაშვილი, იხ. გაბაშვილი ტი-
მოთე.
Тифлис, იხ. თბილისი.
ტლაშაძე ი. იხ. იესე ტლაშაძე.
ტრაპიზონი 122.
ტრაპიზონის იმპერია 144.
ტრიფილე 176.
Туркестан 107, 108.
ტუჩკოვი 187.

უ

უზბეკი 196.
უკრაინელი 196.

ულუ-დავითი, საქართველოს მეფე
(1247—1270) 57, 183.
უმბროსი იხ. ჰომბროსი.

ფ

ფარსადან გორგიჯანიძე 33, 34, 97.
ფარსადანი (ვტ) 78, 148, 256, 262—264.
ფატმანი (ვტ) 71, 102, 280.
ფესენკო 273.
ფილიპე ბეთლემელი 220.
ფირდოუსი 128, 129, 162.
ფოტი პატრიარქი (IX ს.) 206.
ფრანგისტანი (მბ) 116.

ფრიდონი (ვტ) 12, 15, 68, 72, 73, 75,
81—83, 107, 129, 163, 195, 230—232,
234—236, 239, 240, 242, 245, 262—
264, 296, 298, 301.
ფსევდო-ლიონისე, იხ. ლიონისე არეოპა-
გილი.
ფუკიდილე 127.

ქ

ქაიხოსრო მეფე 186.
ქაიხოსრო, ყუარყუარე ათაბაგის (1451—
1498) ძე 192.
ქართველი (ქართველები) 32, 43, 89,
136, 141, 144—148; 151, 152, 154,
156, 157, 159, 161, 162, 168—170,
182, 188, 195, 196, 211, 247, 275, 281.
ქართველიშვილი გ. 179, 247.
ქართლი 21, 22, 53, 89, 149, 171, 173,
177, 269.

ქაჩეთი (ვტ) 73—75, 105, 195, 296.
ქაჩეთის ციხე, იხ. ქაჩეთი.
ქეთევან დედოფალი 96.
ქეთონი, ქართლის მეფის გიორგის ასუ-
ლი 192.
ქეთონი, ყუარყუარე დიდის ასული
192, 193.
ქვარია სიმ. 106.

ქიორმანი 111.
ქლუხორის უღელტეხილი 150.
კრისტე (ბიბ) 34, 35, 59, 133, 172,
173, 201, 214, 223, 280.

კრისტინე, იხ. ქეთეონი, უუარყუარყ
დიდის ასული.
ქუთაისი 160.
ქურთები 109.

ზ

ლაზა, ღაზნა (ქ) 107, 211, 212, 223.

ღრიღორი იხ. გრიგოლ ნაძიანძელი.

ყ

ყარა-ზატაელნი, იხ. ზატაელები.
ყაუზჩიშვილი სიმ. 34, 289.
ყიეჩალები 123, 144.
ყიფშიძე ი. 282, 298.
ყუარყუარე ათაბაგი (1451.—1498) 191—
193.

ყუარყუარე ქაიხოსროს ძე (1516 —
1536) 192.
ყუბანეიშვილი სოლ. 5, 184, 297.
ყუბასარი ამირსპასალარი 52.

შ

შაეი ზღვა 122, 144, 209.
შავთელი 43, 218, 220, 221, 224, 290.
შაეი შთა 126, 153.
შამსედინ მოჰამედ ქურთი 111.
შანიძე აკაკი 25, 26, 67, 172, 174, 243,
244, 269, 282, 285, 296, 297, 300.
შანშე ანისელი (14 საუკ) 13, 14, 45.
შარაშნიძე ქ. 191.
შარვანი, იხ. შირვანი.
Шария П. А. 305.
შაჰ-აბაზი 196.
შაჰ-ნაეზი, იხ. ვახტანგ V.
შერშადინი (ვტ) 225.
Шестаков С. 209.

შოი მღვიმე (ად) 23.
შოი ხურსიძე 183.
შირვანი 91, 128, 144, 161, 162.
შიმღტი 273.
შოთა, იხ. რუსთაველი შოთა.
შოთა ართაეზაროსძე 183.
შოთა ასათის შვილიშვილი (1196—
1206) 21.
შოთა, გამოზატული სოფ. აძიკვის ეკლეს-
სიის ბარელიეფზე 184.
შოთა კუპრი 32, 33, 63, 183, 184.
შოთა უინეანის პატრონი 183.
შოთა ქიბორის ძე 6, 51, 52.

ჩ

ჩაბრუხაძე 24, 25, 43, 54, 55, 58, 59,
94—96, 223, 224.
ჩინეთი 111.
ჩოლოყაშვილი ნიკოლოზ 181—184, 189.

ჩოლოყაშვილი ქაიხოსრო 182.
ჩრდილო კავკასია, იხ. კავკასია.
ჩუბინაშვილი დ. 57, 86, 106, 179, 244,
247.

ცაგარელი ალ. 183, 241.
 ცაიშვილი სარგ. 266, 272, 284, 303.
 ცენტრალური აზია, იხ. აზია.
 ციციშვილი ზაზა 98, 271.
 ციციშვილი ნანუჩა (მანუჩარ) 102—104.

ციციშვილი ნოდარ 202.
 ცუბატა, დავ. აღმაშენებლის ძე 91, 92.
 ცხინვალი 168.
 ცხუმსო-ცხუმში (62).

წ

წერეთელი აკაკი 106, 238, 253.
 წერეთელი შიხ. 290.

წელის ტბა 62.
 წინა აზია, იხ. აზია.

ჭ

ჭაქვაძე ილია 238, 254.
 ჭიბჭიბი, მანდატურთუხუცესი 23, 42,
 52, 56, 60, 61, 183.

ჭიქინაძე ზ. 297.
 ჭიქინაძე კონ. 7, 66, 70, 71, 72, 74, 76,
 99, 100, 104, 179, 180, 240—259.

ბ

ბაკანი 128, 129, 192.
 ბალფერდენი 59.
 ბანათელი გ. 242.
 ბატაეთი (ეტ) 73, 74, 106, 108, 170,
 262.
 ბატაელები (ეტ) 75, 78, 108, 115, 281, იხ.
 ინდო-ბატაელნი.
 ბახანაშვილი ალ. 64, 184.
 ბერტუვიმი (ბიბ) 214.
 ბეარაზმის შაჰები 123.

ბეარაზშმა 107, 234, 245, 247, 263.
 ბეარასანი 87, 90, 123, 145.
 ბუარასნელნი 89.
 ბეარაზშმა-ბეარაზშმეთი 106, 108, 123.
 ბეარაზშმელები 15, 48, 49, 75, 80, 130,
 283, 284.
 ბუაშაქი 133.
 ბუბუა შ. 110.
 ბუმარ-მაჯარის ტრაქტი 150.
 ბურსიძე შიო იხ. შიო ბურსიძე.

ჯ

ჯალრონ ათონის ძე 88, 92.
 ჯავახიშვილი ივ. 23, 54, 60, 62, 89,
 235.
 ჯანაშვილი შ. 42, 51, 86, 93, 94, 106,
 179, 183.

ჯელინი (მღ) 26.
 ჯვარის მონასტერი, იხ. მონასტრები.
 ჯიშკარიანი ი. 106.

კ

კერატის სამთავრო 110, 111.
 კერეთი 21—23, 32, 53, 89, 183.

კომეროსი 129, 223, 229.
 კულაღუ 185.

წინასიტყვაობა	5
„რუსთველიანა“	7
კიდევ ვეფხისტყაოსნის გარშემო	38
კ. ქუჩინაძის მიერ გამოცემული ვეფხისტყაოსანი	65
ვეფხისტყაოსნის დაბოლოებისათვის	79
ვეფხისტყაოსნის პერსონალური აღგვორები	86
ზახასელი ბელნაწერი ვეფხისტყაოსნისა	98
პოემის დათარიღებისათვის	105
რუსთაველის გავლენა ქართულ პოეზიაზე	112
დიდი ქართველი პოეტი და ჰუმანისტი საშუალო საუკუნე- ებისა	118
საქართველოს პოლიტიკური, სოციალ-ეკონომიური და კულ- ტურული ვითარება რუსთაველის ეპოქაში	141
შოთა ქართველი ერის დიდი შვილია	168
ვეფხისტყაოსნის პირველი გამოცემა	171
რუსთაველის სადაურობისა და სახელისათვის	178
პოეტი შოთაძე	191
შოთა რუსთაველი და ხალხთა მეგობრობა	195
მცირე შენიშვნა	198
დავ. ბრეგაძე, რუსთაველის გავლენა „აღორძინებისა და გარ- დამავალი ხანის“ ლიტერატურაზე	200
რუსთაველი და აღმოსავლური რენესანსი	204
დ. ბენაშვილი, სახისა და ხასიათის პრობლემა ვეფხისტყა- ოსანში მარქსისტულ-ლენინური ესთეტიკის შუქზე	228
ვეფხისტყაოსნის ახალი გამოცემის გამო	240
ბაქრაძე, სამართალი ვეფხისტყაოსანში	260
სარგ. ცაიშვილი, ვეფხისტყაოსნის ეპიტაფისეული რედაქცია	266
ახალი ნაშრომი ვეფხისტყაოსნის შესახებ	273
გ. ნადირაძე, რუსთაველის ესთეტიკა	276
ვეფხისტყაოსანი, როგორც წყარო საბას ლექსიკონისა	282
რუსთაველის მზიანი ღამე	286
პოემის ერთი სტროფისათვის	293
ვეფხისტყაოსნის ერთი სიტყვა საბას ლექსიკონში	296
შ ე ნ ი შ ვ ნ ე ბ ი	300
საძიებლები (პიროვნული, გეოგრაფიული, ეთნიკური)	306

გამომც. რედაქტორი ნუნუ ხომერიკი
მხატვარი ომარ მესხი
მხატვ. რედაქტორი ოთარ ჭიშკარიანი
ტექნიკური თამარ მამფორია
კორექტორი თამარ იოსელიანი

ხელმოწერილია დასაბეჭდად 16/XI-71 წ.
ქალაქის ზომა 60×90^{1/16}
ნაბეჭდი თაბახი 20
სააღრიცხვო-საგამომცემლო თაბახი 17,11
ტირაჟი 3000. შეკვ. № 4849

ფასი 1 მან. 47 კაპ.

გამომცემლობა „მერანი“. რუსთაველის 42.
თბილისი, 1971

КЕКЕЛИДЗЕ КОРНЕЛИЙ САМСОНОВИЧ

ОЧЕРКИ ПО РУСТВЕЛОЛОГИИ

(На грузинском языке)

Издательство «Мерани»

Тбилиси, пр. Руставели 42

1971

საქართველოს სსრ მინისტრთა საბჭოს ბეჭდვითი სიტყვის
სახელმწიფო კომიტეტის მთავარპოლიგრაფიკულ ცენტრის სტამბა № 5
ქუთაისი, ი. ჯავახიშვილის პროსპექტი, 11.

**Типография № 5 Главполиграфпрома Государственного комитета
Совета Министров Грузинской ССР по печати,
г. Кутаиси, пр. И. Чавчавадзе, 11.**