

ბორის დარჩია

უვიცობის, პლაგიატობისა და
განუკითხაობის წინააღმდეგ
რუსთველოლოგიაში



გამომცემლობა „ანიცირსალი“
თბილისი 2008

თუ მივბაძავდი ნოდარ დუმბაძის მოთხრობის, „მე, ბებია, ილიკო და ილარიონის“, სათაურს, რომელიც მწერალს, ვახტანგ ჭველიძის რჩევის თანახმად, იმ დროს გამოსული ერთი კინოფილმის დასათაურების მიზნად შეურჩევია, ამ ჩემს წიგნს უნდა ერქვას: „მე, ნესტან სულავა, რევაზ სირაძე, ელგუჯა ზინთაიძე, ირმა რატიანი და სამეცნიერო რეფორმა რუსთველოლოგიაში“. აქ მკითხველი გაეცნობა ერთ მაგალითს, თუ რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტში როგორ ჩატარდა მეცნიერული რეფორმა, – კონკურსი რუსთველოლოგიის სამეცნიერო კვლევითი ცენტრის მთავარი მეცნიერ-თანამშრომლის თანამდებობის დასაკავებლად. ამ, ერთი შეხედვით, პირადულ ამბებში იკვეთება ის მძიმე და სავალალო ვითარება, რაც ინსტიტუტში რუსთველოლოგიური კვლევა-ძიების საქმეში დამკვიდრდა.

ნაშრომი დაინტერესებულ პირთ დაეხმარება ძველი ქართული მწერლობის, სხელდობრ, რუსთველოლოგიური საკითხების გაცნობაში.

წიგნს ვუძღვნი ჩემი თანატოლი და თანაშემწიდი ძვირფასი ბიძაშვილისა და მეგობრის **ოპარ ილიას ძე დარჩიას** (1935–1999) ნათელ სსოვნას. ამ ნაშრომის წერისას რამდენადმე მიანლდებოდა სევდა და იმგვარივე ნერვიულობა და ტკივილები მეუფლებოდა, რასაც მასთან სააუადმყოფოში სიარულისას განვიცდიდი.

წიგნი იბეჭდება მისი ღირსეული მემკვიდრის **ილო (ილია) დარჩიას** დახმარებით.

რედაქტორი მურმან თავდიშვილი

© ბ. დარჩია, 2008

გამომცემლობა „**UNIVERSAL**“, 2008

თბილისი, 0179, ი. შავსაძის ბაზ., 19, ☎: 22 36 09, 8(99) 17 22 30

E-mail: universal@internet.ge

ISBN 978-9941-12-178-1

შ ე ს ა ვ ა ლ ი

ქმედება იწვევს უკუქმედებას!
ნიუტონი

საქართველოში ჩატარებული ე. წ. სამეცნიერო რეფორმის შესაბამისად, 2006 წლის 9 და 12 ოქტომბერს, როგორც ახლა ჰქვია, შოთა რუსთაველის¹ ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის საკონკურსო კომისიამ განიხილა, მაგრამ „ვერ“ გადაწყვიტა (!), თუ ვის დაეკავებინა ინსტიტუტის რუსთველოლოგიის სამეცნიერო კვლევითი ცენტრის მთავარი მეცნიერ-თანამშრომლის თანამდებობა. ერთმანეთის მეტოქეები ვიყავით მე და ქალბატონი ნესტან სულავა. 9 ოქტომბრის ოქმში აღნიშნულია: „განხილვის დასასრულს ჩატარდა ფარული კენჭისყრა. უუთის გახსნის შემდეგ აღმოჩნდა შეიდი ბიულეტენი თითოეული სამეცნიერო თანამდებობისათვის. მთავარი მეცნიერი თანამშრომლის სამტატო განაკვეთის დასაკავებლად გაბათილდა შეიდივე ბიულეტენი“. კომისიამ დაადგინა: „მთავარი მეცნიერი თანამშრომლის ერთი სამტატო განაკვეთის დასაკავებლად კენჭისყრა ჩატარდეს 12 ოქტომბერს“ (ოქმი № 4). 12 ოქტომბრის სხდომაზე ინსტიტუტის დირექტორის მოვალეობის შემსრულებელსა და საკონკურსო კომისიის თავმჯდომარე ირმა რატიანს განუცხადებია: ოქმში ვკითხულობთ: „პროფ. ირმა რატიანმა დამსწრეთ აცნობა, რომ გადაწყვეტილების მიუღებლობის შემთხვევაში, დარჩება ვაკანსია და ერთი თვის შემდეგ გამოცხადდება ხელახალი კონკურსი. ხმის მიცემა მოხდება არა ამჟამად მოქმედი კომისიის, არამედ ინსტიტუტის სამეცნიერო საბჭოს მიერ“. დადგენილებაში წერია: „რუსთველოლოგიის სამეცნიერო-კვლევითი ცენტრის მთავარი მეცნიერი თანამშრომლის სრული სამტატო განაკვეთი გამოცხადდეს ვაკანტურად და ერთი თვის შემდეგ ჩატარდეს ხელახალი კონკურსი“ (ოქმი № 5).

თუ რა მოხდა შემდეგ, ამას დაინტერესებული მკითხველი ბოლოს გაიგებს. თავიდან მხოლოდ ერთს ვიტყვი: მოხდა საარაკო, დაუჯერებელი ამბავი!

¹ მანამდე ყოველთვის იყო ქართულად – „სახელობის“.

კომისიაზე ქვემოთ მოგახსენებთ. აქ აღვნიშნავ: კომისიის თავმჯდომარე კი გახლდათ ქ-ნი ირმა რატიანი, მაგრამ მისი მთავარი და წონიანი წევრი უნივერსიტეტიდან მოწვეული ელგუჯა ხინთიბიძე ბრძანდებოდა. როგორც ახლა ამბობენ, პარადი მას მიჰყავდა (გარეგნულად მაინც). რუსთველოლოგიაში კომისიას დაემატა რუსთველოლოგიის ცენტრის ხელმძღვანელი რევაზ სირაძე. იმ ოქმის ამონაწერში, რომელიც ინსტიტუტის დირექციამ გადმომცა, თუ ვინ რა თქვა, არ წერია. ამბავი მომიტანეს, ჩვენი საქმის განხილვაზეც ბატონი ელგუჯა აქტიურობდა, რომელსაც ორივე ვუქივართ, უფრო მეტად – ქ-ნი ნესტანი, ჩემზე უთქვამს: *ღრმა და ფართო მკვლევარია, მისი ინსტიტუტის გარეთ დატოვება სამართლიანი არ იქნებაო*. რეკომენდაცია ისე გაუნაწილებია, როგორც ერთი ჩემი კახელი მეგობრის მონათხრობ ანეკდოტშია, რომელსაც მანვე „კახური ქება“ უწოდა: შენი ცხენი? ასეთი ცხენი ქვეყანაზე არაა! უსაშველოდ გიქებს და გიქებს შენს ცხენს, ცაში აიყვანს და ბოლოს დააყოლებს: მხოლოდ ეს არის, ჩემი ცხენი ერთი თავით ჯობიაო.

ე. ხინთიბიძემ და მის კვალობაზე კომისიამ ნ. სულავას გაყვანასა და ჩემს გაშავებაზე თუ თავი რატომ შეიკავა, ამაზეც ქვემოთ მოგახსენებთ.

ნ. სულავა 1999 წლიდან 2006 წლის ზაფხულამდე მუშაობდა აღნიშნული ინსტიტუტის დირექტორის მოადგილედ სამეცნიერო დარგში. ვინაიდან ინსტიტუტის დირექტორი გურამ ბენაშვილი უფრო უახლესი ქართული მწერლობის მკვლევარი-კრიტიკოსია, ნ. სულავა, როგორც ძველ ქართულ მწერლობაში მომუშავე, არსებითად ამ დარგის, მათ შორის რუსთველოლოგიის, კვლევის კურატორი და ამ განხრითვე ინსტიტუტის საგამომცემლო საქმის ბატონ-პატრონი იყო. რ. სირაძე 1989–1991 წლებში და 2002 წლიდან ბოლომდე (2006-ის ზაფხულამდე, „ცენტრის“ შექმნამდე) ინსტიტუტის რუსთველოლოგიის განყოფილების ხელმძღვანელი გახლდათ.

სამწუხაროდ, საქართველოში წლობით არსებულმა განუკითხაობამ, მეცნიერების უგულვებელყოფამ თავისი უარყოფითი დადი რუსთველოლოგიასაც დაამჩნია. მნიშვნელოვნად დაირღვა ქართველოლოგიის ამ უმნიშვნელოვანეს დარგში ჩვენი გიგანტი

სწავლულების უდიდესი გარჯითა და რუდუნებით დამკვიდრებული მეცნიერული ტრადიციები, აკადემიზმი.

დროა, შემოვკრათ განგაშის ზარები!

ქვემოთ ჯერ წარმოვაჩინე ნ. სულავას, როგორც მკვლევრისა და ორგანიზატორის სახეს, უპირველესად, — თუ რა სიღრმისა და ყაიდის რუსთველოლოგია, პირდაპირ რომ ვთქვათ, მეცნიერებაში რა უბადრუკი მოაზროვნე, უვიცი და პლაგიატორია. ამ მიზნით, გამოქვეყნების რიგის მიხედვით, განვიხილავ ყველა მის რუსთველოლოგიურ „ნაშრომს“, დანარჩენებიდან — რამდენიმეს სანიშნოდ.

გზადაგზა, ხოლო ბოლოს ფართოდ ვაჩვენებ, რუსთველოლოგიური კვლევითი ცენტრის დაკომპლექტებისას კომისია ჩემს წინააღმდეგ როგორ იქცა „შიაკად“ ი. რატიანის „ატამანობით“, რ. სირაძე და ე. ხინთიბიძე რა არაობიექტური, არამეცნიერული ინტერესებით მოქმედებდნენ და ჩემ მიმართ რა შურისძიების გრძნობა ამოძრავებდათ. კიდევ: რა „ნაფიცი“ რუსთველოლოგიაა რ. სირაძე და როგორ დაამყაყა და ჩაკლა მან რუსთველოლოგიური კვლევა-ძიება განყოფილებაში.

o

დასასრულ, უნდა აღვნიშნო: ავტორებს ვასახელებ სამეცნიერო ხარისხისა და წოდების გარეშე. ციტატებში, სადაც მითითება არაა, დაყოფა (ხაზგასმა) ჩემია. „ვეფხისტყაოსნის“ სტროფებს ვუთითებ 1937 წლის პირველი საიუბილეო და მისგან მომდინარე (1951, 1957 წწ.) გამოცემების სტროფთა სათვალავით.

ძველ და ნათხოვარ კომპიუტერზე ტექსტი მე თვითონ ავაწყვე. ნაწილ-ნაწილ ამობეჭდვაში მეხმარებოდნენ და ჩემთვის მიუწვდომელ ხარჯებს გადამარჩინეს მეზობლებმა და მეგობრებმა გაი იოსელიანმა, მერაბ ცინცაძემ და გაი ლეჟავამ, რისთვისაც მათ უღრმეს მადლობას მოვახსენებ.

უღრმესი მადლობა უნდა გადაუხადო აგრეთვე რედაქტორ მურმან თავდიშვილს, რომელმაც მთელი წიგნი ჯერ კიდევ კომპიუტერის ეკრანზე წაიკითხა.

გულისტკივილითა და გულისწყრომით უნდა აღვნიშნო, რომ, როცა ამ წიგნზე მუშაობა დავიწყე, ზოგიერთი კოლეგა და „მეგობარი“ უკან მექაჩებოდა და გაჩუმებას მირჩევდა. მათთვის „სხვისი ჭირი — ღობეს ჩხირი“ იყო. რა თქმა უნდა, სრულიად

ზედმეტია ლაპარაკი იმაზე, ქვემოთ ნაჩვენებ უსამართლობასა და ძალადობაზე ვინმე გამომოსარჩლებოდა და ხმა ამოეღო. პირიქით, ინსტიტუტში დარჩენილთაგან ბევრი ჩემთან სათოფეზე მოკარებასაც ერიდება. რუსთველოლოგიის განყოფილების ისტორიისათვის, რომელიც 2002 წელს ინსტიტუტის დავალებით დაფუძერდა, ღია კარიჭაში იქნა და თამარ ხვედელიანს ვთხოვე, რომ რამე არ გამომრჩენოდა, მოეცათ 2002-2006 წლებში გამოქვეყნებული თავიანთი ნაშრომების სია. მიუხედავად რამდენიმეჯერ შეხსენებისა, მათ ამ მათთვისაც საჭირო საქმეს ღუმილით აუარეს გვერდი¹. არადა, წლების განმავლობაში რუსთველოლოგიის განყოფილებაში ერთად მუშაობისას ორივესთან გულითადად ვმეგობრობდი და ვთანამშრომლობდი. სხვა თუ არაფერი, მათ მშვენივრად იცინან, მათი დისერტაციები განყოფილების ხელმძღვანელ რ. სირაძეს არც კი გადაუშლია, მე კი რა მონღომებით, გულისყურითა და საქმიანად წავიკითხე ისინი.

მაგრამ რას იზამ, ასეა: როცა მთავრობა „ჩაგრეცხავს“, თურმე, არ უნდა გაგიკვირდეს, „მეგობრებმაც“ რომ „ჩაგრეცხონ“. თუმცა რამდენადმე მათაც უნდა გავუგოთ², – ძალიან მძიმე და საშიში დრო დადგა, სწორედ ისეთი, კედლებსაც რომ თვალები და ყურები აქვს!

3 აპრილი, 2008 წ.

¹ და აი, ამ წიგნის დასაბეჭდავად გადაცემამდე რამდენიმე დღით ადრე (27 მარტს) ქ-მა თამარმა დამლო პატივი და თავისი ბიბლიოგრაფია მომაწოდა. 19-ოდე სათაურის ჩამოწერას ზუთ თვეზე მეტი დასჭირდა!

² „მწერლის გაზეთში“, რომელიც 2008 წლის პირველ თებერვალს გამოვიდა (№ 4, გვ. 5-6), დაიბეჭდა ამ წიგნის ბოლო, მეოთხე, თავის ერთი ნაწილი („ინსტიტუტის დირექტორი – «შაიკის ატამანი»“). მას შემდეგ ერთი კვირა გავიდა და ჩემთან სატელეფონო ზარები არ წყდება. ვინ არ მირეკავს (მაქებენ, მამხნევენ...), მაგრამ არც ერთი ზარი ინსტიტუტში დარჩენილთაგან არ ყოფილა!

რუსთველოლოგიური „ნაშრომები“

„ვიხსაც ჩვენ არ ვებრალდებით,
ჩვენ შავიბრალდოთ რისადა?!“

ვაჟა

ნ. სულავამ უნივერსიტეტის დამთავრებისთანავე სწავლა ლიტერატურის ინსტიტუტის ასპირანტურაში გააგრძელა (1972-1975 წწ.) რუსთველოლოგიის სპეციალობით (ხელმძღვანელი — სარგის ცაიშვილი). თავიდანვე და შემდეგაც, ყოველთვის, ამ დარგში ის ერთსა და იმავე საკითხებს ერთი და იმავე პოზიციებიდან იკვლევდა. ესაა: შოთა რუსთველის თეოლოგიური შეხედულებანი, სახელდობრ, „ვეფხისტყაოსნის“ მიმართება ქართულ სასულიერო მწერლობასთან. მისი საკანდიდატო დისერტაციის თემა გახლდათ: „რუსთაველი და ძველი ქართული სასულიერო პოეზია“ (1977 წ.).

მის ნაშრომებს მუდამ დიდი გულისყურით ვკითხულობდი და ადრე, სანამ მტრად გამიხედებოდა¹, ჩემს შენიშვნებსაც ძმურად ვუზიარებდი. ამიტომაც მან თავისი ავტორეფერატი ასეთი წარწერით მაჩუქა: „ამ შრომის ერთ-ერთ მკითხველს, ჩემი აზრების «მოწინააღმდეგეს» — ბორიას. ნესტან სულავა. 15.XI. 77 წელი“.

ერთი და უმთავრესი ჩემი შენიშვნა მაშინაც და შემდეგაც ის იყო, რომ ნ. სულავა ისეთ საკითხებს „იკვლევდა“, რაც გამოკვლეული და დადგენილი გახლდათ, ხოლო თითო-ოროლა და თუნდაც მეტი მაგალითებით მისი შევსება დიდ ბედენად არ მიმაჩნდა.

როცა ამ წიგნზე მუშაობა დავიწყე, მის ადრინდელ სტატიებზე საუბარს არ ვაპირებდი, რადგან დამწყებ და ახალგაზრდა მკვლევარს ყოველთვის შეღავათიანად ეპყრობიან. ასევე ექცეოდნენ მასაც. მაგრამ სურათის სრულად წარმოჩენისათვის,

¹ ამაზე იხ. ჩემი ბროშურა: „ერთი პლაგიატობის კვლევაკვალ“ (თბ., 2000, გვ. 22-25). ზოგი რამ ქვევმოთაც იქნება აღნიშნული.

თანაც იმის საჩვენებლად, რომ დროთა განმავლობაში ავტორი „არც ფერს იცვლის და არც ზნეს“, ვიგრძენი, მათი უყურადღებოდ დატოვება გამართლებული არ იქნებოდა.

1. „არსთა მხედი“

ნ. სულავას პირველი სამეცნიერო სტატია, საერთოდ და რუსთველოლოგიაშიც, სათაურით „არსთა მხედი“ დაიბეჭდა 1975 წელს ჟურნალ „მაცნეს“ ენისა და ლიტერატურის სერიაში (№ 3, გვ. 30-41). ყველა სამეცნიერო ნაშრომის ავტორს მოეთხოვება, თავიდანვე გვაუწყოს საკვლევი თემის ისტორია. ის კი არაფერს ამბობს იმაზე, ეს საკითხი იდგა თუ არა მეცნიერებაში და რა სიახლე მოგვცა მან. ქვემოთ ვნახავთ, „ვეფხისტყაოსნის“ ეს და მასთან ახლო მდგომი გამოთქმები მანამდე სრულყოფილად იყო განხილული და სათანადო დასკვნებიც გამოტანილი.

ნ. სულავა ეხება და სრულად იმოწმებს შემდეგ სტროფებს:

„... ღმერთო, რა შეგცოდე, შენ უფალსა არსთა მხედსა“ (861. 1).
„რად დასწამებ სიმწარესა ყოველთათვის ტკბილად მხედსა“ (113. 3).

„თუ რაცა მკითხო, ძალიმცა გიგმია არსთა მხედისა“ (1141. 4).

„ანუ არის ბრძენი ვინმე მაღალი და მაღლა მხედი“ (1184. 1).

ავტორი სვამს კითხვას: „როგორ უნდა გავიგოთ «არსთა მხედი», «ტკბილად მხედი» და «მაღლად მხედი»“ (გვ. 31) და ასკვნის: „ვეფხისტყაოსნის“ «არსთა მხედი» ნიშნავს ქრისტიანულ ღმერთს, რომელიც შინაგანად ხედავს უოველივეს, რაც არსებობს ზეცასა და დედამიწაზე. ე. ი. «არსთა მხედი» არის ზილული და ადამიანთათვის უზილავი სამეაროს მხედველი, სულიერად განმჭვრეტი. იგი არის აგრეთვე «ტკბილად», კეთილად მხედველი“ (გვ. 40).

არის აქ რაიმე სიახლე? არა! ყველაფერი ეს მანამდე ცნობილი იყო.

ნ. სულავა (გვ. 31) და მასზე ადრე ვ. ნოზაძე („ვეფხისტყაოსანის ღმერთისმეტყველება“, პარიზი, 1963, გვ. 196) იმოწმებენ თეიმურაზ ბაგრატიონის განმარტებას, რაც არსებითად

დასმულ საკითხს სწორად წარმოგვიდგენს: „არსთა, ე. ი. უო-
ველთა დაბადებულთა არსთა მხედველი არის ღმერთი უფალი და
გულისა და გონებისა მჩხრეკელი. უოველივე არსთა ბუნებაცა და
ვითარებაცა უწყის მან და საქმენი მათ უოველთა“.

მომდევნო სამეცნიერო ლიტერატურაში „მხედი“, „არსი“,
„ტკბილი“ ცალ-ცალკე და ერთადაც საგანგებოდაა განხილული
და მართებულადაც – ახსნილი. თვით ნ. სულავას ცნობითაც,
„ვეფხისტყაოსნის“ გამოცემათა ლექსიკონებში სიტყვა «მხედი»
განმარტებულია როგორც მხედველი, შემხედველი, ეველა არსებო-
ბის მხედველი“ (გვ. 31). მისივე დამოწმებითაც, „ზ. გამსახურდია
«არსში» ხედავს ზეციურ არსებებს, ანგელოზებს, ასევე მიწიერ
არსებებს. სიტყვა «არსნი» მხოლოდ ზენა იერარქებს არ გულის-
ხმობს, არამედ უოველ არსს (...). ასე რომ, აქ იგულისხმება არა
მხოლოდ ზენა არსნი ან მხოლოდ არსნი ამა ქვეუნიისა, არამედ
ეველა არსნი“ (გვ. 36).

აღნიშნული საკითხი საკმაოდ ფართოდ და სათანადოდ და-
საბუთებით მოცემულია ვ. ნოზაძის დასახელებულ წიგნში –
„ვეფხისტყაოსანის ღმრთისმეტყველება“. აი, ზოგიერთი ამონა-
წერი ამ ბრწყინვალე წიგნიდან: „მაშასადამე, «არსთა მხედი» არის
არსებათა მომვლელი, არსთათვის მზრუნველი ღმერთი“ (გვ. 196).
„და რამეთუ ღმერთი, არსთა მხედი არის სასიერო, უოვლად კეთი-
ლი, ამიტომ ზრუნავს იგი ეველა ქმნილებისათვის, იცავს და ინა-
ხავს უოველივეს, შემწეობას აღმოუჩენს ეველას, მართავს და განა-
გებს უოვლადობას და თვითეულ ქმნილებას... ამიტომ არის ეს
«არსთა მხედი» – ღმერთი კეთილად მხედი, «ტკბილად მხედი“
(იქვე).

ვ. ნოზაძე წინ იმოწმებს ბიბლიის – ფსალმუნთა (24. 7-8; 33.
9; 85. 5; 99. 5; 105. 1; 108. 21; 118. 68; 144. 9), ლუკასა (6.35) და I
პეტრეს (2. 3) – ტექსტებს და წერს: „მაშასადამე, სრული უკვვე-
ლობით ითქმება, რომ ცნება «ტკბილი», რომელიც ქართულ ბიბ-
ლიაში და მწერლობაშია გამოყენებული ღმერთის სახელად და ევრო-
პულ ბიბლიებში ნათარგმნია სიტყვით «კეთილი», «კარგი», «სი-
კეთე», ვეფხისტყაოსანში შეთვისებული არის ბიბლიიდან“ (გვ. 175).

იქვე: „როგორც გავიგეთ, ცნება «ტკბილი» არის აგრეთვე თეოლოგიური და იგი არის სახელი ღმერთისა: «კეთილი»“.

ვ. ნოზაძე უყურადღებოდ არ ტოვებს აგრეთვე გამოთქმას „არსთა მხადი“:

„ყმამან უთხრა: მაღლი ღმერთსა, შემოქმედსა, არსთა მხადსა“ (1050. 1).

და წერს: „მაშასადამე: არსთა მხადი არის შემოქმედი. იგი არის ღმერთი და მხადებელი“ (გვ. 204).

კიდევ უფრო ადრე „ვეფხისტყაოსანზე“ დართულ ლექსიკონში (1957 წ.) ა. შანიძე „მხადის“ განმარტებისას გამოყოფდა ორ მნიშვნელობას: „1. (და)მხადებელი, მაწვევი (ხადა მას დაუძახა, იწვია). 2. მომეყანი (...). ჰოემაში ეს სიტყვა (არსთა მხადი 1050.1) უკანასკნელი მნიშვნელობით უნდა იუოს ნახმარი (იგულისხმება: არსებათა სიცოცხლედ მომეყანი, ქვეყნად გამჩენი)“.

ნ. სულავა ვ. ნოზაძის ამ წიგნს იცნობს, კიდევაც ასახელებს, მაგრამ არსად არ აღნიშნავს, რომ დასმულ საკითხს იქ საგანგებო ყურადღება ექცევა. სინამდვილეში, ვიმეორებთ, მასში საძიებელი საკითხი არათუ მსჯელობის საგანია, ამომწურავადაცაა განხილული და დადგენილი. ნ. სულავა ვ. ნოზაძის ამ ნაშრომს იმიტომ ასახელებს, რომ მას ეკამათება, თითქოს იქ ჯეროვნად გარჩეული არ იყოს „ღმერთი“ და „განგება“ (გვ. 40-41). ამ უსამართლობაზე საუბარი ქვემოთ „განგების“ შესახებ მსჯელობისას მაქვს და აქ აღარაფერს ვიტყვი.

ასე რომ, ნ. სულავა „ვეფხისტყაოსნის“ აღნიშნული გამოთქმების განმარტებისას ახალს არაფერს იძლევა. მხოლოდ ეს არის, ზოგიერთი ახალი საილუსტრაციო მასალა მოჰყავს. მაგრამ რუსთველოლოგიაში დასმული საკითხი იმდენად კარგადაა დასაბუთებული, უამისოლაც ყველაფერი ნათელია.

ი. რატიანმა არა, მაგრამ რ. სირაძემ და ე. ხინთიბიძემ იციან ეს?

2. მსოფლმხედველობის საკითხები

მომდევნო წელს ნ. სულავა იმავე ჟურნალ „მაცნეში“ ბეჭდავს სტატიას „ვეფხისტყაოსნის» მსოფლმხედველობის საკითხები («ვეფხისტყაოსნისა» და სასულიერო პოეზიის ზოგიერთი პარალელი)“ (№ 2, 1976, გვ. 19-34). ის არც აქ ამბობს რამეს იმაზე, მის მიერ აღძრულ საკითხებს მანამდე ვინმე ეხებოდა თუ არა და რა უცნობი გაარკვია მან. სინამდვილეში აქვე ენახავთ, ეს სტატია თავიდან ბოლომდე რეფერატული ხასიათისაა და იმეორებს სხვათა მიერ დადგენილ დებულებებს.

ნ. სულავა სტატიას ამ სიტყვებით იწყებს: „რუსთაველის მსოფლმხედველობრივი წყაროების კვლევის დროს განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს ღმერთის, როგორც შემოქმედისა და უხუნაესი არსების, სახე სასულიერო პოეზიასა და «ვეფხისტყაოსანში»...“ უფრო ადრინდელს რომ თავი დავანებოთ, ამ საკითხს ექვსი ათეული წლის წინ ნაშრომი უძღვნა ცნობილმა რუსთველოლოგმა გაიოზ იმედაშვილმა: „ვეფხისტყაოსნის პარალელები მათე საუკუნის ქართულ ჰიმნოგრაფიაში“, რომელიც პირველად გამოქვეყნდა 1944 წელს („ლიტერატურული ძიებანი“, ტ. II) და ბოლოს შევიდა მის წიგნში: „ვეფხისტყაოსანი და ძველი ქართული მწერლობა“ (თბ., 1989, გვ. 44-46). ბატონ გაიოზსაც აინტერესებს „ვეფხისტყაოსნის ის ადგილები, რომლებითაც რუსთველი იძლევა ღვთაების გაგებას, მისდამი ადამიანის დამოკიდებულებას, მისი ატრიბუტების დახასიათებას...“ (გვ. 33).

ნ. სულავა, ვითომცდა პირველი იყოს, „არკვევს“, როგორია და რა ნიშნებითაა წარმოდგენილი „ვეფხისტყაოსანში“ ღმერთი. საბოლოო დასკვნას კი ასე აყალიბებს: „ამგვარად, ძველ ქართულ სასულიერო პოეზიაში მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს შემოქმედი ღმერთის სახეს, მის დახასიათებას. მასში ღვთის აღსანიშნავად გამოყენებული ეპითეტებით უხვად სარგებლობს საერო ლიტერატურა, კერძოდ «ვეფხისტყაოსანში». რუსთაველის პოემის ღმერთი არის ხილული და უხილავი სამეაროსა და ქვეყნის შემოქმედი, ზეციურ და მიწიერ არსთა შემოქმედი და მათი შინაგანი მხილველი; მან შექმნა ღვთის სახისა და ხატის მსგავსი ადამიანი, ხელმწიფე,

«სახე უოვლისა ტანისა», რომელიც გულისხმობს ჰირველხატს, ჰროტოტიანს, ჰირველსახეს, ჰირველსხეულს, დედანს ადამიანებისას; იგი არის მიჯნურობის დაძაბებული, კეთილის შემოქმედი და ბოროტის არდაშადი. ეველა ამ ნიშნის მიხედვით «ვეფხისტყაოსნის» შემოქმედი ღმერთი ქრისტიანულია“ (გვ. 34).

არის აქ რაიმე ახალი? განა ეს ყველაფერი ცნობილი არ იყო?

პირველი და მეორე სტროფების განხილვისას ნ. სულავა „გვისაბუთებს“ (გვ. 19–20), რომ სამყაროს შემქმნელი არის ბიბლიური ღმერთი და საამისოდ იმოწმებს ფსალმუნებს (მოჰყავს მ. შანიძისეული გამოცემის გვერდების ჩვენებით და არა, როგორც მიღებულია, ფსალმუნთა ნუმერაციის მიხედვით). განა ეს საქმე კ. კეკელიძემ არ გააკეთა? მის სახელმძღვანელო წიგნში „ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის“ მეორე ტომში (თბ., 1981, გვ. 196) პირდაპირაა ნათქვამი: „ჰროლოგის ჰირველი სტროფი აზრითა და ფრაზოლოგიით გამოირჩევა ბიბლიისა“. იქვე გვერდიგვერდ დამოწმებულია, ერთ მხარეს, პოემის სტრიქონები:

„რომელმან შექმნა სამყარო, ძალითა მით ძლიერითა,
ზეგარდმო არსნი სულითა ყვნა ზეცით მონაბერითა,
ჩვენ, კაცთა, მოგვცა ქვეყანა, გვაქვს უთვალავი ფერითა“.

მეორე მხარეს არის ბიბლიის სიტყვები: „შექმნა ღმერთმან სამყარო“ (შესაქმე, I. 7). „შთაბერა ჰირსა მისსა სული სიცოცხლისა და იქმნა კაცი სულად და ცხოველად“ (იქვე, II. 7). „აღავსეთ ქვეყანა და ეუფლენით მას და მთაყრობით თევზისათა ზღვისათა და მხეცთა და ფრინველთა ცისათა და ეოველთა ჰირუტევათა და ეოველსა ქვეყანასა და ეოველთა ქუეწარმავალთა ქუეყანასა ზედა“ (იქვე, I. 28).

ნ. სულავა განაგრძობს: „სამყაროს შემოქმედად გაიანზრა აგრეთვე ქრისტიანულმა სასულიერო მწერლობამ ღმერთი“ და ნიმუშად მოჰყავს იოანე მტბევეარის საგალობლის სიტყვები: „რომელმან სიბრძნით დაჰბადნა ცანი მადალნი მადითურთ და შექმნა ქუეყანაი ეოველით თანა მკვიდრითურთ; ძელსა ზედა უმჯულოთ მიერ ნებსით დამოეკიდა და დაბადებულნი მისგან ზარგანხდილნი შემრწუნდეს და ზეცას უხორცონი მრწოდეს“. შემდეგ

დასძენს: „მსგავსი აზრი ზმირად არის გამოთქმული ჰიმნოგრაფიულ ძეგლებში, რომელთა ციტირება შორს წაგვიყვანდა“ (გვ. 20).

იოანე მტბევეარის სწორედ ეს ტექსტი დამოწმებული აქვს გ. იმედაშვილს (გვ. 36) და დამოწმებული აქვს პ. ინგოროყვას 1913 წელს გამოცემული წიგნიდან „ძველი ქართული სასულიერო პოეზია“. ნ. სულავა აქ პატარა ნაცარს გვაყრის თვალში და წყაროდ მიქაელ მოდრეკილის ხელნაწერს ასახელებს.

ყველაზე ადრე „ვეფხისტყაოსნის“ პირველ სტრიქონსა და ქართულ ჰიმნოგრაფიას შორის მსგავსება აღნიშნა მოსე ჯანაშვილმა, რომელსაც მოჰყავს მიქაელ მოდრეკილის კრებულიდან საგალობლის შემდეგი სიტყვები: „რომელმან სიბრძნით დაჰბადნა ცანი ძალითურთ და შეჰქმნა ქვეყანაი უოვლით თანა-მკვიდრითურთ“ (მოსე ხონელი და მისი ამირან-დარეჯანიანი, 1895, გვ. 56; „ივერია“, 14 ივლისი, 1891).

რა, ნაკლები ღირებულებისაა ეს ტექსტი?!

მ. ჯანაშვილი „ვეფხისტყაოსნის“ აღნიშნულ სტრიქონებს ადარებს აგრეთვე დავით აღმაშენებლის საგალობელსაც: „ღმერთო, უოვლისა დაჰბადებელო, რომელმან სიტყვით დაამყარუნ ცანი ძაღალნი უოვლით ძალით მათით და სულითა მით საღმრთოით დამამტკიცუნ ჩუნ ერთობით“ („ივერია“, 19 მარტი, 1898).

გ. იმედაშვილის გამოკვლევაში კი მრავალი ნიმუშია მოხმობილი. ნ. სულავა ამ ნაშრომებს არ იცნობს და არც ასახელებს. თუმცა ეჭვი გვეპარება, გ. იმედაშვილის ნაშრომს იცნობს და შეგნებულად არ ასახელებს. შეეადართ ტექსტების ეს ნამსხვრევები ერთმანეთს. ნ. სულავა: „ქართულ სასულიერო პოეზიაში დ ვ თ ა ე ბ ი ს ა და სამყაროს შექმნის ამგვარი გაგება შემთხვევითი პოეტური გამოთქმა არ არის, დ ვ თ ა ე ბ ი ს ა დ მ ი ა ს ე თ ი მ ი მ ა რ თ ვ ა გაქვავებული ფორმაა“ (გვ. 21). გ. იმედაშვილი: „პოეტი დ ვ თ ა ე ბ ი ს გაგებას ამყარებს გარკვეულ და ერთხელ აღიარებულ რელიგიურ სისტემაზე და მისთვის არ არსებობს დამოუკიდებელი შემთხვევითი გამოთქმები“ (35-36). „დვთაებისადმი ასეთი მიმართვა ერთგვარ გაქვავებულ ფორმას წარმოადგენდა ჰიმნოგრაფების შემოქმედებაში“ (გვ. 36).

ნ. სულავა პოემის პირველი სტროფის სიტყვების შესახებ „მისგან არს ყოვლი ხელმწიფე“ აღნიშნავს: „შემოქმედი ღმერთისაგან არის შექმნილი «ყოვლი ხელმწიფე» მისივე მსგავსი სახითა და ხატით. აქ გამოთქმული შეხედულება და ადამიანის ღვთის სახისა და ხატის მსგავსად შექმნის შესახებ საკებით ემთხვევა ბიბლიურ შეხედულებას ადამიანის შექმნის შესახებ, რაც შემდგომი ქრისტიანულმა პოეზიამ აითვისა და შეისისხლხორცა. ღმერთმა შექმნა ყოველი ხელმწიფე და მის მიერ შექმნილ თითოეულ ხელმწიფეს აქვს ღმერთის სახე“ (გვ. 21).

კ. კეკელიძე იქვე ბიბლიიდან ამის მაგალითსაც გვაცნობს: „არა არს ხელმწიფეები, გარნა ღმრთისაგან, და რომელნი იგი არიან ხელმწიფენი, ღმრთისა მიერ განწყესებულ არიან“ (რომ. XIII. 1).

გ. იმედაშვილი გამოთქმაზე „მისგან არს ყოვლი ხელმწიფე“ წერს: ეს „არსებითად მესამე სტრიქონის განმეორება-გაშლასა და თემატიკურ-ლექსიკურადაც რამდენადმე ეხმაურება ჰიმნებს დეტალებში“. ნიმუშებად ჰიმნოგრაფიიდან მოჰყავს მაგალითები: „რომელმან მისცა ადამიანთა ხელმწიფეები“, „ყოველი ხელმწიფე“ - „ყოვლით თანა მკვიდრითურთ“ (გვ. 36).

ნ. სულავა ბევრს მსჯელობს „ბოროტისა“ და „კეთილის“ შესახებ „ვეფხისტყაოსანსა“ და ქრისტიანულ მწერლობაში (გვ. 29-31), სახელდობრ, პოემის მიმართებაზე ფსევდო დიონისე არეოპაგელის ნაშრომთან, ბიბლიასა (ფსალმუნები, ეკლესიასტე) და სასულიერო პოეზიასთან (ეფრემ მცირის, იოანე პეტრიწის, იოანე და ექვთიმე ათონელებისადმი მიძღვნილი საგალობლები). რუსთველოლოგიაში ეს საკითხიც სრულად და ნათლადაა დამუშავებული. ჯერ კიდევ იმავე სახელმძღვანელო წიგნში კ. კეკელიძე წერდა: „ქვეყანა, როგორც მატერია ვერ იქნება ბოროტება, რადგანაც «ბოროტთა უმეოფო ღმერთი», რომლისათვის «კეთილნია მზანი» (1509), ბოროტებასა და ბოროტს ვერ გააჩენდა: «ღმერთი კარგსა მოავლინებს და ბოროტსა არ დაბადებს» (1492); «ბოროტიმცა რად შეექმნა კეთილისა შემოქმედსა» (113) - კითხულობს ავტორი. მაშ, რაშია საქმე? აქაც, ამ შემთხვევაშიაც, თავი იჩინა ჩვენი პოეტის ქრისტიანულმა სულსკვეთებამ. ქრისტიანობით სახიერი ღმერთის მიერ შექმნილი ქვეყანა და ეველადფერი, რაც

ამ ქვეყანაზეა, არის არა ბოროტება, არამედ კეთილი (შესაქ. I. 4, 8, 10, 12, 18, 21, 25): «და იხილნა ღმერთმან ეოველნი, რაოდენნი ქმნნა, და აჰა კეთილ ფრიად» (შესაქ. I. 31), «ეოველი დაბადებული ღმერთისა კეთილ არს» (I ტიმოთ. IV. 4). მაგრამ მას შემდეგ, რაც ადამიანმა «თავისუფალი ნება» გამოიყენა არა ჯერისამებრ და შესცოდა, «ეოველი სოფელი ბოროტსა ზედა დგას» (I იოან. V. 20), «ცოდვა სოფლად შემოვიდა და ცოდვისა ძლით სიკუდილი» (რომ. V. 12), «ამაოებასა დაემორჩილა დაბადებული» (რომ. VIII. 21), «იწრო შეიქნა ბჭე და გასაჭირ გზა, რომელი მიიყვანებს ცხორებასა» (მთ. VII. 14)» და ა. შ. (გვ. 203).

აღარაფერს ვამბობ სხვა ავტორებზე, მაგალითად, შალვა ნუცუბიძეზე, რომელმაც, როგორც იტყვიან, მთელი ეპოქა შექმნა არეოპაგეტიკასა და ამ საკითხების დამუშავებაში. შეეჩერდები მხოლოდ ვ. ნოზაძის წიგნზე *„ვეფხისტყაოსანის ღმრთისმეტყველება“*, სადაც იგივე საკითხები საოცარი სიღრმითა და სიფართოვითაა განხილული (გვ. 128-150). პირველი კარის სათაურია: *„კეთილი და ბოროტი ძველ რელიგიებში“*. აქ არის თავები: 1. „კარგი“ და „ავი“, 2. ზარათუშტრა, 3. ზერვანიზმი, 4. მითრაიზმი, 5. გნოსტიციზმი, 6. მარკიონ, 7. მინდევანნი, 8. მანიქეიზმი (გვ. 128-132). მეორე კარს ჰქვია: *„ბოროტი“ და „კეთილი“ ქრისტიანულ განხრამში*. ცალკე თავებია: 1. პაულიკიანნი, 2. თოდრაკიანნი, 3. კათაროსნი, 4. ბოგომილნი, 5. ალბიელნი (გვ. 132-134). მესამე კარი: *„ბოროტი და კეთილის საკითხი ფილოსოფიაში“*. თავები: 1. „ბოროტი“ და „კეთილი“ ელინურ ფილოსოფიაში, 2. ბოროტების საკითხი ქრისტიანობაში (გვ. 134-137). მეოთხე კარი ეძღვნება დიონისე არეოპაგელის ნაშრომისა და *„ვეფხისტყაოსანის“* ურთიერთმიმართებას, სათაურად კი აქვს: *„ბრძენი დივნოს განაცხადებს“*. თავები: 1. ბრძენი დივნოს, 2. დაფარულსა, 3. კარგსა მოავლინებს, 4. ბოროტსა არ დაბადებს, 5. ბოროტიმცა რად შეექმნა, 6. ბოროტისა უმყოფო, 7. ავსა ერთ-წამ შეამოკლებს, 8. ვცან სიმოკლე ბოროტისა, 9. კეთილია შენი გრძელი, 10. არსება მისი გრძელია, 11. კეთილნია შენნი მზანი, 12. დუალიზმი? 13. დიონისე არეოპაგელი, ვეფხისტყაოსანის დივნოსი და ვეფხისტყაოსანი (გვ. 137-144). მეხუთე კარი: *„ავსა კარგად ვერვინ შესცვლის“* ? თავები: 1. ავი და

3. ავი, 2. ავი, 3. მიშვებისათვის, 4. ბოროტი სცვალო კეთილად, 5. ვერვინ შესცვლის (გვ. 144-150).

ამ უღრმესი და მრავალფეროვანი ანალიზის შედეგადაა, რომ ვ. ნოზაძე „ვეფხისტყაოსანს“ ქრისტიანობას უკავშირებს. ნ. სულავა კი ამ ღიღებულ გამოკვლევას არც კი ასახელებს¹. ვ. ნოზაძე, როცა მსჯელობს ბოროტის შესახებ ქრისტიანობაში არსებულ თვალსაზრისზე, იმოწმებს ბასილ ღიღის, ნეტარი ავგუსტინეს, მაქსიმე აღმსარებლის, იოანე დამასკელის, იოანე პეტრიწის შეხედულებებს და დასძენს: „შეიძლებაოდა ასეთ ამონაწერთა გამრავლება, მაგრამ ეველა წმინდა მამა და ეველა თეოლოგოსი ერთსა და იმავეს ამბობს... და ეს ამონაწერიც საკმაო არის საერთოდ, განსახილველი საკითხის გასაშუქებლად და გასაცნობად“ (გვ. 136).

როგორც ზემოთ დავიმოწმეთ, ნ. სულავამაც მშვენივრად იცის, „რომელთა ციტირება შორს წაგვიყვანდა“, მაგრამ მის მიერ მოხმობილი მასალები თუ რა ახალს იძლევა და რისი მაქნისია, ამას აღარ გვიმხელს. ჩვენ კი ვიცით, მათ მეცნიერული კი არა, უაღრესად პრაქტიკული დანიშნულება აქვს: ნ. სულავა მეცნიერი „გახდება“ და ამით „პურს შეჭამს“!

ისიც აღსანიშნავია, ამ სტატიაში ნ. სულავა წერს „მაღალ მატერიებზე“: „არისტოტელეს ფილოსოფიისა და მისი სახესწავლობის - არაბული არისტოტელიზმის - დანახვა ჰოემაში, ჩვენი აზრით, არ არის გამართლებული თუნდაც იმიტომ, რომ არისტოტელეს ფილოსოფია არ იცნობს შესაქმის პროცესს, ხოლო «ვეფხისტყაოსნის» პროლოგში სწორედ შესაქმეზეა საუბარი, ასევე, ნეოპლატონიზმიც გამორიცხავს შესაქმეს, არ აღიარებს ღმერთს შემოქმედად, სამეარო მას ღმერთის შემოქმედების ნაყოფად კი არ მიაჩნია, არამედ ემანაციად“ (გვ. 20).

საიდან იცის ნ. სულავამ ეს ყველაფერი, არისტოტელეს ან არისტოტელიზმისა და ნეოპლატონიზმის რომელი ნაშრომების დამუშავების შედეგად მივიდა ის ამ თვალსაზრისამდე? რიხიანად კი წერს, „ჩემი აზრითო“!

¹ დასახელებულია მხოლოდ იქვე დამოწმებული ი. ლოლაშვილის ციტატის მიხედვით, აი, ასე: „ი. ლოლაშვილი იზიარებს «ვეფხისტყაოსანის ღმერთისმეტყველებაში» გამოთქმულ მოსაზრებას, რომ «მექმნა ეოვლისა ტანისა» არის «ქრისტიანული ფილოსოფიური თეოლოგიის რეზიდი»“ (გვ. 23).

ნ. სულავა ამავე სტატიაში მსჯელობს აგრეთვე „არსის“ („არსნი ფრა“) გაგებაზე (გვ. 21), გამოთქმათა „უცნაურო“, „უთქმელო“, „უფალო უფლებათა“ რაობაზე (გვ. 25-27), მაგრამ მათზე სიტყვას აღარ გავაგრძელებ, რადგან პირველს ზემორე შევეხე, ხოლო დანარჩენ გამოთქმათა შესახებ საგანგებო საუბარი ქვემოთ, „*აეთანდილის ლოცვის*“ განხილვისას, მაქვს.

როგორც ვხედავთ, ნ. სულავა ამ სტატიაშიც გამოძიებულს იძიებს.

ი. რატიანმა არა, მაგრამ რ. სირაძემ, ე. ხინთიბიძემ და მათმა ამფსონებმა იციან ეს?

3. ზოგიერთი ქრისტიანული ცნება

ნ. სულავა ამავე მიმართულებით განაგრძობს კვლევას და იმავე წელს კრებულში „ძველი ქართული მწერლობისა და რუს-თველოლოგიის საკითხები“ (თბ., 1976, VII-VIII, გვ. 306-326) ათავსებს წერილს „*ზოგიერთი ქრისტიანული ცნება «ვეფხისტყაოსანსა» და ძველ ქართულ სასულიერო პოეზიაში*“. ქვესათაურებით გამოყოფს ორ საკითხს. პირველში, რომელსაც ჰქვია „დახსნა“, ბიბლიიდან და ქართული სასულიერო პოეზიიდან (ეკლესიასტეიდან, ეზრას, იოანე მინჩხის, მიქაელ მოდრეკილის, იოანე პეტრიწის, არსენ იყალთოელის, იოანე დამასკელის, თეოფანეს თხზულებებიდან) იმოწმებს ადგილებს, რომლებიც ეხება სოფლის წარმავლობასა და სიკვდილის გარდაუვალობას და პარალელს ავლებს „ვეფხისტყაოსნის“ შესაბამის სტრიქონებთან: „*რა ვარდმან მისი ყვაილი...*“ (35. 2-3), „*აცნობე ჩემი სიკვდილი...*“ (158. 2-3), „*სცდების და სცდების, სიკვდილსა...*“ (801. 2-4) და „*ვერ დაიჭირავს სიკვდილსა...*“ (800). მეორე თავში, რომლის სათაურია „დახსნა“ და „შენდობა“, აქ უკვე ცოდვისა და შენდობის თვალსაზრისითაა ერთმანეთთან შედარებული „ვეფხისტყაოსანი“ და ქართული სასულიერო პოეზია.

ყველა ეს საკითხი, ისე როგორც წინა წერილებში აღძრულნი, დიდი ხანია, ცნობილია და რაიმე სიახლეს არ შეიცავს, გარდა იმისა, რომ აქ მოხმობილი საილუსტრაციო მასალა,

უმეტესობა, ალბათ, სხვაგან დამოწმებული არაა. მაგრამ, ვიმეორებთ, არსად ისინი რუსთველოლოგიაში დამკვიდრებულ შეხედულებას არ ცვლიან.

საილუსტრაციო ამონაწერებზე ვთქვი: „ალბათ, სხვაგან დამოწმებული არაა“-მეთქი. არ მიძებნია და „ალბათ“ ამიტომ დავწერე. თუმცა საპირისპიროც შემინიშნავს. ნ. სულავა წერს: „ვეფხისტყაოსანში“ ხშირად არის საუბარი ცოდვასა და სინანულზე, ცოდვის ჩადენასა და მის შენდობაზე. სახარების ცნობილი გამოთქმა - «დაღათუ შეიღვზის დღესა შინა შეგცოდოს შენ მამან შენმან... მიუტევე მას» (მათე, XVIII, 22; ლუკა; XVII, 4) -მეორდება ჰოქმაში: «შეცოდება შეიღვზის თქმულა შესანდობლად» (გვ. 323). ეს მსგავსება აღნიშნული აქვს კ. კეკელიძეს: „ვეფხისტყაოსნის“ სტრიქონი, - წერს იგი, - „ამად რომე შეცოდება შეიღვზის თქმულა შესანდობლად» (246), იმეორებს სახარების შემდეგ ადგილს: «დაღათუ შეიღვზის დღესა შინა შეგცოდოს შენ მამან შენმან... მიუტევე მას» (მათე, XVIII, 22; ლუკა; XVII, 4)“ (ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, გვ. 197). ნ. სულავა ამ ფაქტს არ ასახელებს.

□

მაშასადამე, ერთხელ კიდევ შეჯამებული სახით უნდა გავიმეორო: ნ. სულავას მიერ ასპირანტობის ყამს შესრულებული არც ერთი რუსთველოლოგიური ნაშრომი, რომლებიც შეადგენს მის საკანდიდატო დისერტაციას, საკითხის დასმითა და გადაჭრით ს ი ა ხ ლ ე ს არ ი ძ ლ ე ვ ა . ისინი მხოლოდ დამატებით საილუსტრაციო მაგალითებს შეიცავენ, რაც არსებულ ვითარებას ოდნავადაც არ ცვლის, - რადგან მას გამაგრება არ სჭირდება, არც ამაგრებენ .

ახლა ვნახოთ ჩემი საკანდიდატო დისერტაცია: „ვეფხისტყაოსნის რედაქციები და მათი ურთიერთმიმართება «ხვარაზმელთა ამბის» მიხედვით“ (1967 წ.). ხვარაზმელთა ამბავი „ვეფხისტყაოსნის“ ერთ-ერთი დანართი ეპიზოდია და შესულია ძველი ტრადიციის დამცველ პოემის ყველა ნუსხაში. დისერტაცია კი ეხება ისეთ უაღრესად მწვავე რუსთველოლოგიურ პრობ-

ლემას, როგორცაა პოემის ტექსტის ისტორია, თავიდან ბოლომდე კვლევითა და დასკვნები ახალთახალი. მანამდე სამეცნიერო ლიტერატურაში მიღებული იყო შეხედულება, რომ საკუთრივ პოემის ნაწილში ხელნაწერები იძლევა ოთხ, ხოლო გაგრძელებებში ორ ძირითად რედაქციას. მე ვაჩვენე, რომ ხვარაზმელთა ამბის მონაკვეთზე (შემდგომი კვლევის შედეგად — გაგრძელებებში მთლიანად) არსებითად იმდენივე და იგივე რედაქციული ჯგუფები გამოიყოფა, რაცაა ძირითად ტექსტში. აქედან მივიღე ფრიად საყურადღებო და უმნიშვნელოვანესი დასკვნა: „ვეფხისტყაოსნის“ ხელნაწერებს ერთიანი რედაქციული ცვლილებები განუცდია მას შემდეგაც, რაც მას ხვარაზმელთა ამბავი (შემდგომი კვლევის შედეგად — მთლიანად დანართი ეპიზოდები) დაემატა. გამოყვავი ძირითადი რედაქციული ჯგუფები და ქვეჯგუფები, ვაჩვენე მათ შორის ურთიერთმიმართება, რაც მთავარია, რას გამოუწვევია ხელნაწერებში ტექსტის ცვლილებები და შედარებით რომელი რედაქციული ჯგუფია სარწმუნო ტექსტის შემცველი. საგანგებოდ უნდა აღვნიშნო, მანამდე ყოველმხრივ სანდოდ მიჩნეული იყო მოკლე სტროფული შედგენილობის ნუსხები, მე კი დოკუმენტურად ნათელვყავი, რომ ისინი მოკლეა არა იმის გამო, რომ პირვანდელ ვითარებას ასახვენ, არამედ, ზოგჯერ მაინც, საგანგებოდაა შემოკლებული. ამ საკვალიფიკაციო ნაშრომის ძირითადი ნაწილი წერილებად დაიბეჭდა, მთლიანად კი შევიდა ჩემს წიგნში „ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერთა რედაქციები გაგრძელებების მიხედვით“ (1975 წ.).

აი, რა განსხვავებაა ნ. სულავასა და ჩემს საკვალიფიკაციო რუსთველოლოგიურ ნაშრომებს შორის! ვიმეორებ: თუ მისი დისერტაცია მხოლოდ დამატებითი მაგალითების შემცველია, ჩემი თავიდან ბოლომდე საჭირო და ღირებულ სიახლეს იძლევა, რომელიც „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის ისტორიის შესწავლას უკავშირდება და მას წინ სწევს¹.

¹ ჩემს რუსთველოლოგიურ და არარუსთველოლოგიურ ნაშრომებს საკმაოდ ფართოდ ქვემოთ ვეხებით (გვ. 110-115, 150-161, 193-195).

ი. რატიანი რა სახსენებელია, მაშინ როცა ამ განსხვავების მიმართ რ. სირაძე და ე. ხინთიბიძე სრულ სიბრძავეს იჩენენ. შეიწუხებს ვინმე თავს, ეს სხვაობა დაინახოს და დააფასოს?!

ერთი ამთავითვე უნდა ვთქვა: ნ. სულავას ამ აღრინდელ სტატიებს მის გვიანდელ ნაშრომებთან შედარებით ერთი დიდი უპირატესობა მოუპოვება. ისინი ახალს არა, მაგრამ არსებულ სინამდვილეს ასახავენ. მაგალითად: ამ ბოლო სტატიის დასკვნებში საესებით სწორად არის აღნიშნული, თუ ამქვეყნიური ცხოვრებისადმი დამოკიდებულების მხრივ რა განსხვავება არის „ვეფხისტყაოსანსა“ და სასულიერო პოეზიას შორის: „რუსთაველის ჰოემა მთლიანად სიცოცხლის ღირებულებათა დამტკიცებისადმია მიძღვნილი და მიწიერი სინამდვილის ფასეულობის დამკვიდრებას ცდილობს (...). რუსთაველის გმირები იბრძვიან არა მხოლოდ სულის ცხოვნებისათვის, როგორც ამას სასულიერო პოეზიის და, საერთოდ, სასულიერო მწერლობის, ნიმუშებში ვხვდავთ, არამედ ამქვეყნიური ბედნიერებისაკენ არის მიმართული მათი მოქმედება (...). «ვეფხისტყაოსანში» სოფლის წარმავლობითა და სიკვიდლის გარდაუვალობით გამოწვეულ სევდას სძლევეს ადამიანური ბედნიერებისათვის ბრძოლა და ღრმა ოპტიმიზმი, რითაც რუსთაველი ემიჯნება სასულიერო პოეზიას და გვევლინება ჰუმანისტური იდეების მქადაგებლად“ (გვ. 318-319).

სულ ბოლოს, თანახმად ს. ცაიშვილის მოსაზრებისა, წერია: „ძველი ქართული პოეზიისაგან განსხვავებით რუსთაველის ჰოემა დუმს მემკვიდრეობითი ცოდვის შესახებ. რუსთაველისათვის ჰირველცოდვის განცდა დამღეული პრობლემაა, ხოლო სასულიერო პოეზიაში, ისე როგორც მთელ სასულიერო მწერლობაში, ჰირველცოდვა არის ადამიანის თანდაყოლილი, მემკვიდრეობითი ცოდვა და იგი თავისი ზოგადი არსით მრავლდება ადამიანთა მოდგმის გამრავლებასთან ერთად, ჰირველცოდვისაგან თავისუფალი ადამიანი არ არსებობს. რუსთაველის გმირები თავისუფალნი არიან ქრისტიანული სარწმუნოების ამ ერთი ძირითადი დოგმისაგან“ (გვ. 305).

... მაგრამ მას შემდეგ, რაც ნ. სულავას ხელმძღვანელობას აღარავინ უწევდა, დამოუკიდებელი გახდა, ლიტერატურის ინსტიტუტში მის ხელთ აღმოჩნდა რუსთაველოლოგიური კვლევისა

და პუბლიკაციის საქმე, საკითხთა შესწავლას იგი სხვაგვარად მიუღდა: „ვეფხისტყაოსანში“ ეძებს ქრისტიანულ სიმბოლო-ალეგორიებს და ამ სწორუპოვარ პოემას ისე წარმოგვიდგენს, თითქოს იგი ქრისტიანული რელიგიური ღოგმებით გაჯერებული ოდენ სასულიერო თხზულება იყოს.

კვლავ თანამიმდევრულად მივყვით და ვნახოთ, რა ღირებუ-ლებისაა ნ. სულავას ეს რუსთველოლოგიური კვლევა-ძიება, რასაც ის უკვე მეცნიერული ს ი მ წ ი ფ ი ს უამს ეწევა.

4. „მსგავსია ედემს ზრდილისა“

წინა სტატიის გამოქვეყნებიდან 22 წლის შემდეგ, 1998 წელს, ნ. სულავა ბეჭდავს პატარა რუსთველოლოგიურ წერილს: „მსგავსია ედემს ზრდილისა“. არც ამაზე ვაპირებდი საუბარს, რადგან ავტორმა იგი ახალგაზრდების კრებულში დაბეჭდა (კლასიკური და თანამედროვე ქართული მწერლობა, თბ., 1998, № 2, გვ. 5-9), რომლის ერთ-ერთი რეცენზენტი თავად ბრძანდება. ვიფიქრე, თვითონვე მას საყმაწვილო ნაშრომად მიიჩნევს-მეთქი! ვინაიდან აქ „ვეფხისტყაოსანი“ იმგვარივე სიმბოლოურ-ალეგო-რიული თვალთახედვითაა განხილული, რაც შემდგომ სტატიებ-ში ფართოდ და ნაირფრადაა წარმოდგენილი, რამდენიმე ამო-ნაწერს უკომენტაროდ დავიმოწმებთ:

„ვეფხისტყაოსნის“ „ალეგორიულობის საკითხი სხვადასხვა ეპოქაში სხვადასხვა მიზეზთა გამო მიჩქმალული, თითქმის უგულებელყოფილი იყო“ (გვ. 5).

პოემაში „წინააღმდეგობებებითაა აღსავსე უოვე-ლი გმირის სულიერი ცხოვრება“ (იქვე).

„ვეფხისტყაოსნის« მთავარი ჰერსონაჟები რთული მეტაფორე-ბით არიან დახასიათებულნი, რომელთა ახსნა ბიბლიურ-ევანგე-ლურ და წინაქრისტიანულ მხატვრულ წარმოსახვათა კვალობაზეა

¹ თუმცა იგი მომდევნო წელს საინსტიტუტო დისკუსიაზე გავაკრი-ტიკე. მისი უსუსურობა კი აღვნიშნე ჩემს წიგნაკში „ერთი პლაგიატობის კვალდაკვალ“ (გვ. 24).

შესამღებელი. პოემის გმირთა რჩეულობას ადასტურებს ისეთი მეტაფორები, როგორებიცაა «ედემის ხე», «ედემს ნაზარდი აღვა», «მსგავსია ედემს ზრდილისა». ისინი მხოლოდ გმირთა გარეგნობას როდი მიუთითებენ, მათ უფრო ღრმა, სიმბოლური მნიშვნელობა ენიჭებათ, რადგან მათ მიღმა ადამიანის განსაკუთრებული თვისებებია მონიშნული, ამასთან, მეტად საკულისხმოა ისიც, როდის, რომელ ეპიზოდშია ამგვარი მეტაფორა გამოყენებული, რადგან ჩანს, ტარიელი საკუთარ თავს «ედემს ზრდილად» ცოდვის ჩადენამდე მიიჩნევს (გვ. 7).

კი ვთქვი, უკომენტაროდ-მეთქი, მაგრამ აქ ენა მაინც მისწრებს და თვალი გაშირბის პოემის შემდეგი ადგილისაკენ: ნესტან-ტარიელს „ცოდვა“ უკვე „ჩადენილი აქვთ“, ტარიელი უდაბნოში დაეხეტება, ნესტან-დარეჯანი ისევ ტანჯვაშია. ამ დროს ტარიელი ნესტანს „ედემს დარეჯულ ხეს“ უწოდებს:

„მოსტკვამს: პა, პა, საყვარელო, ჩემო, ჩემთვის დაკარგულო,
იმედო და სიცოცხლეო, გონებაო, სულო, გულო,
ვინ მოგკვეთა, არა ვიცი, ხეო, ედემს დანერგულო!...“
(309. 1-3).

ნ. სულავა გვარწმუნებს, რომ მნიშვნელობა აქვს დროს და სივრცეს, „როდის, რომელ ეპიზოდშია“ ედემის „მეტაფორა გამოყენებული“ (ნ. სულავა ჯერ კიდევ დაუფლებული არაა ქვის გამხეთქავ მოღურ ტერმინს, — „ქრონოტოპს“. მერე და მერე, იცოცხლე, ყველაფერი „დაქრონოტოპებული“ აქვს!). სხვა ვინდა დამრჩენია, ი. რატიანს ხომ არ მივმართავ, ისევ რ. სირაძე და ე. ხინთიბიძე უნდა შევაწუხო და ვკითხო: ამ შემთხვევაში ვინაა მართალი, — ტარიელი თუ ნ. სულავა?!

და ერთი ამონაწერი კიდევ. ამჯერად ნამდვილად უშენიშვნოდ: „რუსთველის ზემოსწეხებულ სტროფში «ედემს ნაზარდმა აღვა» დაკარგა სამოთხე, დაიმსახურა საწუთრო, რომელმაც მოუტანა მძიმე შრომა, ტანჯვა, სიკვდილი, დაკარგა უკვდავება, უზრუნველობა. ზოგადად ედემს ზრდილი აღვის ხის მეტაფორა მიაჩნებას გმირთა ლტოლვას სრულყოფილები-ბისაკენ, სწრაფვას ჰირველ სახესთან მიმსგავსებისა, რასაც გვამცნობს და გვასწავლის უმდიდრესი საღვთისმეტყველო ლიტერატურა“ (გვ. 8).

თუ რას გულისხმობს ამ სიტყვებში ნ. სულავა, უფრო ხელშესახებად მის შემდგომ სტატიებში ვნახავთ.

5. „ავთანდილის ლოცვა“¹

„ქურდი სამ ღღეს ბარმა მალა,
სამასი – მთამ,
მაგრამ მაინც იპოვესო“.

ხალხური

1999 წლის „ლიტერატურული ძიებანის“ მეოცე ნომერში, რომლის პასუხისმგებელი მდივანი თავად გახლდათ, ნ. სულავა აქვეყნებს სტატიას „ლოცვა ავთანდილისა“ (გვ. 201–216. შემდეგ შემოკლებით ბეჭდავს გაზ. „ახალ განათლებაში“, 2001, № 9–10). ავტორი არც აქ იწუნებს თავს იმაზე, გვითხრას, რა არის მისი კვლევის მიზანი და, ბოლოს, რა ახალ შედეგებს მიაღწია მან. სინამდვილეში, ავტორის მიზანი აქაც, გვიჩვენოს „ავთანდილის ლოცვის“ რაობა, დიდი ხანია, გამოკვლეული და გარკვეულია.

სტატიის არსი, რომ „ავთანდილის ლოცვა“ წმინდა ქრისტიანულია, ჯერ კიდევ ამ 62 წლის წინათ (როცა ჯერ კიდევ ქ-ნი ნესტანი იდეაშიც არ იყო) გვიჩვენა ჩინებულმა რუსთველოლოგმა გაიოზ იმედაშვილმა ზემორე აღნიშნულ ნაშრომში „ვეფხისტყაოსნის პარალელები მეთე საუკუნის ქართულ ჰიმნოგრაფიაში“. ამაზე დაყრდნობით და ზოგიერთი მასალის ჩვენებით ამასვე აღნიშნავს ასევე ცნობილი რუსთველოლოგი ვუკოლ ბერიძე (ვეფხისტყაოსნის კომენტარი, თბ., 1974, გვ. 237–238). ეხებიან სხვებიც, მაგრამ მას ყველაზე ფართოდ, ყოვლის მომცველად და ღრმად განიხილავს სწორუპოვარი რუსთველოლოგი ვიკტორ ნოზაძე თავის განთქმულ წიგნში „ვეფხისტყაოსნის ღმრთისმეტყველება“.

ნ. სულავა არ ასახელებს გ. იმედაშვილისა და ვ. ბერიძის ნაშრომებს. მისი სხვა სტატიებიდან ჩანს, იგი იცნობს ვ. ბერიძის

¹ კორექტურული შეცდომებით დაიბეჭდა „მწერლის გაზეთში“ (20 მარტი–20 აპრილი, 2007, № 2, გვ. 13).

წიგნს, მაგრამ, არ გვიძებნია და ვერ ვიტყვით, მაშინ არ იცნობდა თუ შეგნებულად უკლის გვერდს გ. იმედაშვილის ნაშრომს¹. იმ დამოკიდებულების მიხედვით, რასაც ვ. ნოზაძის წიგნის მიმართ ამჟღავნებს, არა გვგონია, გ. იმედაშვილი და ვ. ბერიძე მას აქ შემთხვევით გამორჩენოდეს.

ნ. სულავა იცნობს და მაქსიმალურად, ამომწურავად იყენებს ვ. ნოზაძის წიგნს, მაგრამ ასახელებს უკუღმართულად, არა მეცნიერული კეთილსინდისიერებით, თუ მაინც როგორ, აქვე მოგახსენებთ.

ვ. ნოზაძე „ლოცვის“ ტექსტს, ერთი მხრივ, ადარებს ქრისტიანულ, ხოლო, მეორე მხრივ, ისლამურ რელიგიურ მწერლობას. განიხილავს მის სიტყვებსა და გამოთქმებს: „უცნაურო“, „უთქმელო“ (გვ. 119–122), „უფალო უფლებათაო“, „მალალო ღმერთო“ (176–177), „შენ დაბადე მიჯნურობა“, „მომეც დათმობა სურვილთა“, „მფლობელო გულის თქმათაო“ (185–187), „ილოცავს“, „იტყვის“, „აჯა“ (241–245). „მსხვერპლსა შევსწირვიდე“ (256–257), „მავნე“ (317), „ზესთა“ (363–364) და ა. შ. იმოწმებს, ვიმეორებთ, უამრავ მასალას: ფილონ ალექსანდრიელის, ბიბლიიდან – დაბადების (18,3; 19,2; 23,6), მეორე სჯულის (10,17), ფსალმუნების (12,6; 45,4; 45,6; 138,6; 143,3), იგავნის (4,23), მათეს (5,33; 11,27), იოანეს (3,31), მარკოზის (5,19), ლუკას (1,28; 14,18; 16,27), I ტიმოთეს (6,15; 6,17), I იოანეს (3,20), რომაელთას (8,29), ებრაელთას (4,12; 13,18.), იოანეს გამოცხადების (127,4), ეკლესიის ავტორიტეტების – ფსევდო დიონისე არეოპაგელის, გრიგოლ ნაზიანზელის, იოანე ოქროპირის, იოანე დამასკელის, ქართული მხატვრული ლიტერატურიდან – ნინოს ცხოვრების, კურდანაის, ალექსიანის, დავით აღმაშენებლის გალობანისა და სხვა ტექსტებს, ნათელყოფს მათ ერთიანობას.

ვ. ნოზაძე ამავე წიგნში წარმოგვიდგენს აგრეთვე მაჰმადიანური ღმერთის, ალაჰის, სახელებს და გვიჩვენებს, ამ მხრივ ამ ორ რელიგიას შორის რაა საერთო (გვ. 534–537).

¹ 2002 წელს დაბეჭდილ სტატიაში კი ასახელებს (ეურ. „ACADEMIA“, 2002, 4, გვ. 59).

6. სულავა არსად არ გვიმხელს იმას, რომ ვ. ნოზაძემ „ავთანდილის ლოცვა“ ასე ღრმად და ფართოდ შეისწავლა. მხოლოდ ეს არის, ერთგან ყრუდ ამბობს: „ვიქტორ (უნდა: ვიქტორ) ნოზაძემ საგანგებოდ განიხილა ავთანდილის ლოცვის ქრისტიანული არსი და შეედავა იუსტ. აბულაძეს, რომელმაც განაცხადა, რომ იგი ნამდვილი მაჰმადიანის ლოცვააო. ამის გამო ვ. ნოზაძემ დაახსიათა მაჰმადიანური ლოცვა, რომელსაც არანაირად არ შეესაბამება ავთანდილის ლოცვა“ და მიუთითებს ვ. ნოზაძის წიგნის 243–244-ე გვერდებს, სადაც მხოლოდ და მხოლოდ მაჰმადიანურ ლოცვაზეა საუბარი (გვ. 208). ვინც ამას წაიკითხავს, შთაბეჭდილება შეექმნება, რომ ვ. ნოზაძე საძიებელი ტექსტის მართლ მაჰმადიანურ ლოცვასთან მიმართებით იფარგლება.

6. სულავა ვ. ნოზაძეს ორჯერ კიდევ იმოწმებს (გვ. 211, 214), ოღონდ არა არსებით, არამედ კერძო, ნაკლებად მნიშვნელოვან საკითხებზე. ხოლო მის დამსახურებაზე პრობლემის ყოველმხრივ შესწავლაში, ვიმეორებთ, კრინტს არ ძრავს.

6. სულავა ზემორე დამოწმებულ ციტატას, ისე, როგორც საკუთარ ძიებას, მოაყოლებს „ლოცვის“ სიტყვების („უცნაურო და უთქმელო“, „უფლება უფლებათაო“, „მომეტ დათმობა სურვილთა, მფლობელო გულის თქმათაო“) განხილვას და მიუთითებლად ურცხვად იმოწმებს ვ. ნოზაძის მოპოვებულ წყაროებს: ფილონ ალექსანდრიელის, მათეს (11,27), მეორე სჯულის (10,17), I ტიმოთეს (6,15), იოანეს გამოცხადების (17.4), I იოანეს (3.19–20), ებრაელთას (4,12–13), ფსევდო დიონისე არეოპაგელის, გრიგოლ ნაზიანზელის, გრიგოლ ნოსელის და ა.შ. ტექსტებს (გვ. 208–210).

კიდევ და კიდევ ვიმეორებთ, 6. სულავა მკითხველს უმაღლავს, რომ „ლოცვის“ აღნიშნული სიტყვები და შესაბამისი წყაროები ვ. ნოზაძეს აქვს განხილული, თანაც, უფრო ფართოდ, ღრმად, გამოკვეთილად და ნათლად!

ვერ დაუუკარგავ, 6. სულავა სხვა წყაროებსაც იშველიებს, მაგრამ ისინი საქმის არსს არ ცვლიან, საკითხი უამისოდაც ნათელია, ხოლო ზოგიერთი მათგანი ყურითაა მოთრეული და დასმულ საკითხს ნაკლებად ესადაგება.

6. სულავას სტატიაში ბევრგან ამოიკითხავ (რა თქმა უნდა, მიუთითებლად!) ვ. ნოზაძის ნააზრევს. მაგალითად, მსხვერპლ-შეწირვის თაობაზე ნ. სულავა წერს: „მსხვერპლშეწირვის ტრადიცია ეველა რელიგიაში არსებობდა“. „ქრისტიანულმა რელიგიამ განსაგნებული მსხვერპლშეწირვა უარყო. ქრისტიანისათვის მსხვერპლი ლოცვა და სანთელია; მაგრამ მიუხედავად მსხვერპლშეწირვის ტრადიციის უკუგდებისა ქრისტიანობის მიერ, სინამდვილეში იგი მაინც არსებობდა სხვადასხვა სახით“ და ა. შ. (გვ. 213).

ვ. ნოზაძე: „მსხვერპლის საკითხი ძველთა ძველია. აღმოსავლეთის ეველა რელიგიაში იყო იგი და მსხვერპლის შესრულებით ადამიანი ღმერთს (...) მადლობას უხდოდა“. „მსხვერპლის არა-სა-ჭიროება, უარყოფა მისი ქრისტიანებმა და გნოსტიკოსებმაც გაიზიარეს. მათი აზრით, არსებობს მხოლოდ ერთი მსხვერპლი - ლოცვა“. „მიუხედავად მსხვერპლის უკუგდებისა, იგი სინამდვილეში მაინც არსებობდა“ (გვ. 256-257).

მაგრამ ეს რა მოსატანია?! აქ რაღაც სხვაობა (თუნდაც წინადადებათა დალაგებაში) მაინც არსებობს. ნ. სულავა ზოგჯერ სიტყვა-სიტყვით იმეორებს ვ. ნოზაძის ნააზრევს, რა თქმა უნდა, - მიუთითებლად!

6. სულავა: „ქრისტიანმა მლოცველმა ღმერთს ეველა მისი სახელით უნდა მიმართოს, ლოცვაში ეველა მისი თვისება წარმოაჩინოს ისე, რომ ლოცვა ამავე დროს ღვთის ქებაც იყოს“ (გვ. 208).

ვინც ამას წაიკითხავს და ღმერთის სახელები იცის (მაგალითად, „ჰაბო თბილელის წამებიდან“: *კარ, გზა, ტარიგ, მწყემს, ლოდ, მარგალიტ, ყუაილ, ანგელოზ, კაც, ნათელ, ქუეყანა, მარილ, მატლ, მარცვალ მლოგვისა, მზე სიმართლისა, ძე მამისა* და ა. შ.), გაუკვირდება: ყველა ლოცვაში ადამიანმა ყველა ეს სახელი როგორ უნდა ჩამოთვალოს. ნ. სულავა ამას არ დაგიდევს, რადგან იგი ვ. ნოზაძის წიგნიდან აქვს გადმოწერილი, რა თქმა უნდა, - მიუთითებლად!

ვ. ნოზაძე: „მლოცველმა ღმერთს ეველა სახელი მისი უნდა უთხრას, უოველი მისი თვისება უნდა აღუნიშნოს, ქება მოახსენოს, ზოტბა ჰკადროს“ (გვ. 242).

შემდეგი მაგალითი კიდევ უფრო მეტყველია.

6. სულავა: „ღმერთის სახელებად «უცნაური და უთქმელი» ჰირველად ებრაელმა ფილოსოფოსმა ფილონ ალექსანდრიელმა გამოიყენა. მისი ეს თვალსაზრისი შემდგომ გაიზიარეს ნეოპლატონიკოსებმა, ქრისტიანმა ფილოსოფოსებმა, იგი აითვისა აგრეთვე ისლამურმა და ისრაელურმა ფილოსოფიამ“ (გვ. 208).

ნახეთ, ნ. სულავა რა რთულ საკითხებში რა ლაღად დაცურავს და დალივლივებს. გეგონებათ, მთელი ეს რელიგიური და ფილოსოფიური, ზღვა კი არა, ოკეანე ლიტერატურა გადაბულებული აქვს. ამის შემდეგ როგორ გაამტყუნებ იმ ავტორს, რომელიც ნ. სულავას ასე აღმატებული სიტყვებით ამკობს: „ძრავალმხრივ განათლებული და დიდად ნაყოფიერი სწავლული“ (გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 17 ნოემბერი, 2006, № 41, გვ. 14).

სინამდვილეში, აღნიშნულს ნ. სულავა ვ. ნოზაძისაგან იწერს, რა თქმა უნდა, მიუთითებლად!

ვ. ნოზაძე: „ებრაელმა ფილოსოფოსმა ფილონ-მ ჰირველად წარმოადგინა დებულება, რომლის მიხედვით, ღმერთი არის უცნაური თავისი არსით და აღუწერელი, ანუ უთქმელი. ეს დებულება ღმერთის ბუნების გამო მსჯელობაში შემდეგ გაიზიარა ნეოპლატონურმა, ქრისტიანულმა, ისლამურმა და ისრაელურმა ფილოსოფიამ“ (გვ. 119).

მეტყველი ფაქტებია, არა?!

რა ჰქვია ყოველივე ამას? ი. რატიანის, რ. სირაძის, ე. ხინთიბიძისა და მათი ავან-ჩავანთათვის არა, მაგრამ თვალხილულთათვის პლაგიატობა არ ჰქვია?!

სიტყვას აღარ გავაგრძელებთ იმაზე, თუ მეცნიერულად რამდენად ფასეულია ნ. სულავას მსჯელობანი ქრისტიანული ლოცვის არსისა და ფუნქციის (ამასაც რევაზ ბარამიძის ნაშრომიდან იღებს, მადლობა ღმერთს, ამჯერად სათანადო მითითებით. რ. ბარამიძე მის გვერდითვე მუშაობს და გაქურდვას ვერ უბედავს!), აგრეთვე სინანულისა და განწმენდის, სიკეთისა და ბოროტების, სიყვარულისა და სხვა, ქრისტიანულ-რელიგიურ საკითხებში ოდნავ განსწავლულთათვის საყოველთაოდ ცნობილ საკითხებზე. ესენი სოფლის კლუბში წაკითხულ ლექციებში თუ გამოდგება, თორემ მეცნიერულ კრებულში ადგილს არ უნდა იკავებდეს!

6. „განგების რუსთველური კონცეფცია“

„ავსა კარგად ვერვინ შეცვლის,
თავსა ახლად ვერვინ იშობს!“

რუსთველი

კიდევ უფრო მძიმე ვითარებაა მომდევნო, 2000 წელს ინსტიტუტის მიერ გამოშვებულ რუსთველოლოგიური შრომების პირველ კრებულში „შოთა რუსთაველი“ (აქ მთავარი რედაქტორის მოადგილეა) ნ. სულავას დაბეჭდილ წერილში „განგების რუსთველური კონცეფცია“ (გვ. 208–230). ავტორი არც აქ იძლევა საკითხის ისტორიას და ისე წარმართავს მსჯელობას, ვითომც მისით იწყებოდეს ამ თემის შესწავლა. ნამდვილად კი, რაც მეცნიერული ნაწილია მასში (ქვემოთ ვაჩვენებთ, ბოლო ნაწილს მეცნიერებასთან არაფერი აქვს საერთო), დიდი ხანია, დამუშავებულია.

ნ. სულავას სტატიაში აღძრული ძირითადი საკითხი, თუ რა შინაარსისაა „ვეფხისტყაოსნისეული“ „განგება“ და სადაურია იგი, ჯერ კიდევ სულ ადრე გვითხრა კ. კეკელიძემ. რადგან ერთი წვეთი წყალი და მთელი მდინარეები, ტბები, ზღვები და ოკეანეები ერთი და იგივე ქიმიური ელემენტებისაგან შედგება და ფორმულაც ერთი აქვს, მანაც მცირე, მაგრამ უეჭველ მასალებზე დაყრდნობით გვიჩვენა, რომ რუსთველური განგება წმინდა ქრისტიანული ხასიათისაა და ის ღმერთის ნებას, გადაწყვეტილებას აღნიშნავს (ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, გვ. 201).

სხვაგვარად იქცევა ვ. ნოზაძე. მას არ აკმაყოფილებს საკითხის ვიწროდ განხილვა და, რაიმე რომ არ გამოორჩეს, როგორც სჩვევია, იმავე „ვეფხისტყაოსნის ღმერთისმეტყველებაში“ უამრავ მასალას ამუშავებს და ისიც იმასვე დაასკვნის.

ნ. სულავაც იმავეს ამბობს, ოღონდ მას არავითარი კვლევა არ ჩაუტარებია, ფეხდაფეხ მიჰყვება ვ. ნოზაძეს, მისხალ-მისხალ პირდაპირ ან სხვა სიტყვებით გადმოაქვს მისი წყაროების მონაცემები და იქიდან მიღებული შედეგები. თუმცა აქა-იქ თითო-ოროლა სხვა მაგალითსაც უმატებს, მაგრამ არც ერთი არაა ისეთი, რაიმე განსხვავებულსა და მნიშვნელოვანს იძლეო-

დეს. ნ. სულავა, რა თქმა უნდა, ვ. ნოზაძის დამსახურებას არც აქ ამხელს და ისე წარმოგვიდგება, ვითომც მთელი კვლევა-ძიება მას ეკუთვნოდეს.

ვნახოთ, როგორ ხდება ეს. მივყვეთ ორივე ნაშრომს თავიდანვე. ოლონდ მანამდე ერთს შევნიშნავთ: აგებულება ორივეგან ერთნაირია. ჯერ საუბარია „განგება“ ტერმინზე, შემდეგ – როგორ არის ის წარმოდგენილი ფილოსოფიურ, მერე ქრისტიანულ საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში და ბოლოს – „ვეფხისტყაოსანში“.

1. ნ. სულავა საძიებელ ტერმინზე მსჯელობას იწყებს სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით: „განგება“ არის „გარიგება“ (გვ. 208). ასევე იწყებს ვ. ნოზაძეც, ოლონდ, ნ. სულავასაგან განსხვავებით, დამატებით გვიხსნის, თუ როგორ უნდა გავიგოთ სიტყვა „გარიგება“ და ჩამოთვლის მნიშვნელობებს: *მოწყობა, დარიგება, მოწესრიგება, გამართვა, მართვა, მზრუნველობა* (გვ. 187).

ნ. სულავა აქ ჩააკერებს ამონაწერს ილია აბულაძის „ძველი ქართული ენის ლექსიკონიდან“, სადაც „განგება“ და „განგებულება“ არსებითად ისევეა ახსნილი, როგორც ვ. ნოზაძე იძლევა: *განმზადება, გამართვა, მართვა, მოწესრიგება, მორთვა, განმგებლობა, გასწორება, განკითხვა* და ა. შ.

ამ დამატებამ რაიმე მნიშვნელოვანი მოგვცა?

2. აქედან ორივე ავტორი გადადის საკითხზე, თუ ქართულ „განგებას“ ძველ ბერძნულსა და ლათინურში რა სიტყვები შეესაბამება. ვ. ნოზაძე წერს: „ქართული ცნება «განგება» არის ბერძნული «*ἄρθωσις*», «*επιλειψία*», ლათინური «*ἄρθωσις*», «*გუბერნაცია*»“ (იქვე, გვ. 187).

ნ. სულავა მართლ პირველ სიტყვებს ჩამოთვლის: „იგი (ქართული «განგება» – ბ. დ.) ჰრონოეტული ტერმინია და შეესატყვისება ბერძნულ *ἄρθωσις*, ლათინურ *ἄρθωσις*“ (გვ. 209), ოლონდ „პრონოიასა“ და „პროვიდენციას“ შესაბამისად ბერძნული და ლათინური ასოებით ბეჭდავს, ვითომცდა ბერძნული და ლათინური პირველწყაროები ჰქონდეს დამუშავებული.

როგორც ჩანს, ეს უფრო მაღალი ხარისხის თვალში შესაყარი ნაცარია!

ნ. სულავა იქვე უმატებს ელიშერ ჭელიძის ნააზრევს, გამოთქმულს მის წიგნში „ძველი ქართული საღვთისმეტყველო ტერმინოლოგია“ (1996 წ.), სადაც ნაჩვენებია, თუ რა შინაარსისაა აღნიშნული ტერმინები გიორგი მთაწმინდელისა და ეფრემ მცირის თარგმანებში და რომლებიც საკითხს არ ცვლიან. შემდეგ გამოყოფს ქვეთავს „განგება ანტიკურ ფილოსოფიასა და ქრისტიანულ საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში“. განა გიორგი მთაწმინდელისა და ეფრემ მცირის თარგმანები ქრისტიანული საღვთისმეტყველო ლიტერატურა არ არის?!

3. ამის შემდეგ (!) ნ. სულავა და ვ. ნოზაძე გვაცნობენ პლატონის შეხედულებას „განგებაზე“.

ნ. სულავა: „განგებაზე მსჯელობს პლატონი «კანონებში», რომლის მიხედვით, ღმერთები არსებობენ და, რაკილა არსებობენ, შეუძლებელია ისინი ადამიანებზე არ ზრუნავდნენ, ხოლო, თუ ზრუნავენ, ეს იმას ნიშნავს, რომ ისინი კეთილნი არიან (...). ღმერთს არ შეუძლია ეურადღება არ მიაქციოს სულ უბრალო წვრილმანსაც კი იმ საბაბით, რომ ის ზოგადზე ზრუნავს. აქედან გამომდინარე, პლატონის შეხედულებას განგების შესახებ (...) საფუძვლად უდევს სამი დებულება: 1. ღმერთების არსებობა, 2. ღმერთების ზრუნვა ადამიანებზე, 3. ღმერთების წყალობის შეესიღვის შეუძლებლობა“ (გვ. 210).

ვ. ნოზაძე: „ფილოსოფოსი პლატონი ფიქრობდა (კანონთა 10, 900 ც.), განგება განგებს ეველაფერს, როგორც მთლიანს, ისე ცალკეულს, როგორც დიდს, ისე პატარას“ (გვ. 187). „პლატონის სწავლა ამ დარგში სამ დებულებას შეიცავს - 1. არსებობენ ღმერთები; 2. ეს ღმერთები ზრუნავენ კაცთა საქმეებზე და უვლიან მათ; 3. შეუძლებელია ღმერთთა დაქრთამვა და მათი წყალობის შესიღვისა (...). პლატონის აზრით: ღმერთები არსებობენ, და თუ ასეა, შეუძლებელია ისინი კაცთა საქმეებზე არ ზრუნავდნენ. თუ ღმერთები არსებობენ, ისინი კეთილნი არიან (...). ღმრთეებას არ შეუძლია ეურადღება არ მიაქციოს სულ უბრალო წვრილმანსაც კი, იმ საბაბით, მე ზოგადზე ვზრუნავო“ (გვ. 188).

გულუბრყვილო მკითხველი იფიქრებს, ამ ორ ავტორთან პლატონის ნააზრევი განსხვავებული თანამიმდევრობით იმიტო-

მაა მოტანილი, რომ ისინი ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად კითხულობენ პლატონის ნაშრომსო. მაგრამ, ნეტავი მაცოდინა, პირველად ვის მოუვიდა აზრად, ნ. სულავასა თუ ვ. ნოზაძეს, „ვეფხისტყაოსნის“ „განგების“ გასაგებად, მოდი, პლატონს ჩავხედოო?!

თუმცა მაჟლის ბოლო კარგა მაგრად პარპალებს: ვიკტორის უხერხული სიტყვა „შესყიდვა“, რომელიც „მოსყიდვას“ გულისხმობს, ქალბატონ მკვლევარს ერთგულად გადმოუტანია!

4. ისევ ხაზგასმით უნდა აღვნიშნოთ, ამის შემდეგ ვ. ნოზაძე უშუალოდ გადადის „განგებისა“ და „ბედის“ შინაარსობრივ ურთიერთმიმართებაზე და გვაცნობს *ხრისიპოსის* (თანამედროვე ქართული ორთოგრაფიით, *ქრისიპეს*) შეხედულებას. ჯერ წერს, რომ „ხრისიპოსი (281/78–208/5), სხვა სტოელთაგან განსხვავებით, ბედსა და განგებას აიგივებდა“ და შემდეგ იმოწმებს მის გამონათქვამებს (გვ. 188).

5. სულავა აქ მხოლოდ ამ ფრაზით იფარგლება: „განსხვავებულია სტოელთა თვალსაზრისი, კერძოდ, III საუკუნის (მკ. წ.) ფილოსოფოსი ხრისიპე განგებასა და ბედს აიგივებს“ (გვ. 210).

ნახეთ, ნ. სულავა როგორ გარჯილა, აღნიშნული წლები საუკუნეში გადაჰყავს!

6. სულავა, ცოტა არ იყოს, აქ შემკრთალა. ვინმემ რომ ჰკითხოს, პლატონი ვიციო, მაგრამ ეს ხრისიპოსი ვინ ეშმაკია, სტუდენტობისა და ასპირანტობისას არავის უსწავლებია, ქართულ ენციკლოპედიაში პლატონზე ბევრი წერია, ხრისიპოსზე არაფერი, რომელი მისი ნაშრომის მიხედვით მსჯელობთო, ქალბატონი ნესტანი იძულებული გამხდარა ვ. ნოზაძე ახსენოს და წერს: „განგების ფილოსოფიური ასპექტი და სხვა რელიგიებში არსებული შეხედულებები ვრცლად მიმოიხილა ვ. ნოზაძემ «ვეფხისტყაოსნის ღმრთისმეტყველებაში» და ამჯერად მასზე აღარ შეეჩერებით“ (210).

არა და არა, ნ. სულავა მაინც არ ტყდება, საიდან მივიდა პლატონამდე, მეტადრე, ხრისიპოსამდე! ჩანს, ის აქ ფიქრდება იმაზე, ვ. ნოზაძის მთლად მოუხსენებლობაც არ ვარგაო და მას ასე ყრუდ და უადგილოდ ასახელებს. ვინც ამას წაიკითხავს, ეგონება, ვ. ნოზაძეს რაღაც ისეთები ჰქონია, რომელთაც

ნ. სულავა გვერდს უვლის, ხოლო, რაც ქალბატონის სტატიაშია, ყველა მისი შრომითაა მოპოვებული.

5. ნ. სულავა კი გვპირდება, რომ „განგების ფილოსოფიურ ასპექტსა და სხვა რელიგიებში არსებულ შეხედულებებზე აღარ შევჩერდებით“, მაგრამ გვატყუებს, ამას ჩვენდა დასაბნევად აკეთებს. ვითომცდა ესენი ვ. ნოზაძეს არ ეკუთვნისო, კვლავ „ჩერდება“ ხსენებულ ასპექტებზე და მათზე საუბარს ისე აგრძელებს, როგორც ვ. ნოზაძეს აქვს.

დიახ, ხრისიპოსის შემდეგ ნ. სულავა, როგორც ვ. ნოზაძე, უშუალოდ (კი, უშუალოდ!) გადადის პლოტინესა და პროკლეს ნააზრევის ჩვენებაზე.

6. სულავა: „პლოტინეს «ენეადებში» - II, III, IV თავები - უზენაესი არსება არის ერთი, რომელშიც არსებობს განგება, ხოლო ეს უკანასკნელი აძლევს ვეელას სიკეთეს. განგება ღმერთის ზრუნვაა ვეელასა და ვეელაფერსე, ე. ი. სულიერ და უსულიერ საგნებზე“ (გვ. 211).

დიდად ნუ გაიკვირებთ, თუ ავტორი არ მიუთითებს, ხელთ პლოტინეს რომელი გამოცემა უჭირავს და აღნიშნული თავები რომელ გვერდებზეა მოთავსებული.

ვ. ნოზაძე: „პლატონის შეხედულებას პლოტინოსი საჯსებით იზიარებს: ერთი არის უზენაესი; ამ ერთში არსებობს განგება და ამ ერთის მეოხებით განგება ვეელაფერსე სცნობს. განგება აძლევს ვეელასა და ვეელაფერს: სიკეთეს (...). განგება ზრუნავს ვეელაფრისათვის, ხ ი ს ფ ო თ ლ ე ბ ა მ დ ი ს ა ც კ ი“ (გვ. 188-189).

ნახეთ, ნ. სულავამ იცის, რომ ფოთოლი უსულო საგანია და ვ. ნოზაძის მიერ გამოყენებულ ამ სიტყვას „უსულო საგნით“ ცვლის. პერიფრაზიც ასეთი უნდა!

6. ვ. ნოზაძე იქვე პლოტინესთან ერთად ახსენებს პროკლეს: „განგება აძლევს ვეელას და ვეელაფერს: სიკეთეს (...). განგება აწესრიგებს მსოფლიოს (...). ის, რაც ჩვენ შემთხვევად გვეჩვენება, არ არის შემთხვევა (...). პლოტინოსი ფიქრობს, შემთხვევა არ არსებობს; მისი თქმით, ყოვლადი მსოფლიო მოწესრიგებულია სტრატეგიული განგებით“ (გვ. 189). ამ საკითხში პლოტინესა და პროკლეს თვალსაზრისი რომ არ განსხვავდება, ვ. ნოზაძე საგან-

გებოდ აღნიშნავს: „ასეთი არის ჰროკლოსისა და მისი მოძღვარის ჰლოტინოსის შეხედულება“.

6. სულავა: „ჰროკლე დიადოხოსი თავის თხზულებაში «კავ-შირნი ღმრთისმეტყველებითნი» განმარტავს, რომ განგებას ბოროტებაში არ უდევს წილი, იგი ეველაფერს აწესრიგებს. სამუარო მოწესრიგებულა განგებით და მასში შემთხვევა არ იგულისხმება“ (გვ. 211).

რა თქმა უნდა, ნ. სულავა არც აქ გვიმხელს, პროკლე დიადოხოსის რომელი გამოცემით სარგებლობს!

7. ვ. ნოზაძე და ნ. სულავა აქედანაც უშუალოდ და ერთნაირად გადადიან მსჯელობაზე განგებისა და ბედის შესახებ.

6. სულავა: „ფიქრობთ (ესეც თავმდაბლობაა! – ბ. დ.), მნიშვნელოვანია ჰლოტინესა და ჰროკლეს შეხედულებანი განგებისა და ბედის ურთიერთობის შესახებ. მათი აზრით, განგება ღმერთისმიერია (ფრჩხილებში *ღმერთი* ბერძნულად არის დასახელებული. – ბ. დ.), მისი ნება, ბედი – ბუნებისმიერია (აქაც ეს სიტყვა ფრჩხილებში ბერძნულად და ლათინურად არის დამოწმებული. – ბ. დ.), მათ შორის ჰირველობას განგებას ანიჭებენ, რადგან, რაც ბედისაგან ხდება, დიდი ხნით ადრეა განგებისაგან მოწესრიგებული. განგება თავისუფლებაა, ბედი აუცილებლობა. განგება გონებრივ და გრძნობად არსში ბატონობს, ბედი კი მხოლოდ გრძნობადში. განგება ადამიანის ნება-სურვილს არ ეწინააღმდეგება. წინააღმდეგობის შემთხვევაში ადამიანის თავისუფლება, გონებრივ და გრძნობად საწყისში, ისპობა, რაც თვით განგების არსს უარყოფს. ბედი არის ისეთი აუცილებლობა, რაც ზმირად ადამიანის ნება-სურვილს ეწინააღმდეგება“ (გვ. 211).

მკითხველი, ალბათ, თვითონ მიხვდება, რომ ნ. სულავას წყარო არც აქ ექნება დასახელებული. დიახ, ის აქაც ვ. ნოზაძით სარგებლობს.

ვ. ნოზაძე: „მაგრამ რა ურთიერთობაა განგებასა და ბედს შორის? «ჰროვიდენციასა» და «ფატუმს» შორის? ჰროკლოსი ამაზე უპასუხებს – განგება არის ღმერთისა; ბედი კი ბუნებას – ნატურას ეკუთვნის (ვ. ნოზაძეს არ სცოდნია, თორემ ბელსა და ბუნება-ნატურას ნ. სულავასებურად ბერძნულად და ლათინურად და-

გვიწერდა! — ბ. დ.); თუმცა განგება და ბედი მსოფლიოსა და ქვე-
უანის მოვლენათა მიზეზი არის, მაინც განგება არის უფრო უწი-
ნარესი, ვიდრე ბედი; და რაც ბედის მიერ ხდება, ის უკვე დიდი
ხნით ადრე განგების მიერ მოწესრიგებულია და არა წინა-უკმოდ.
განგება ჰქმნის ეველაფერს კარგს, სიკეთეს, რომელსაც იგი ზრუ-
ნავს; ბედი ეველა ქმნილებას და წარმოშობილს აკავშირებს სალ-
ტითი. განგება არის ქმედობა, რომელსაც მხოლოდ სიკეთე მიეწე-
რება, რამეთუ ღმრთეებრი გონება თვითონ ერთსა და კეთილს მის-
დევს; ბედი კი არის ბუნების მოქმედება, რომელიც სხეულთ წარ-
მოშობს და აკავშირებს, ამოძრავებს და მიმართავს, — და ეველა-
ფერს, სივრცითა და დროით განყოფილს, ჯაჭვის სამუალებით ერთ
გვარ ერთიანობას უქმნის. განგებას ეკუთვნის თავისუფლება; ბედს
კი — აუცილებლობა. ორნაირი არის არსებობა: გონებრივი და
გრძნობადი. განგება ორივეში ბატონობს; ბედი კი — მხოლოდ
გრძნობადში“ (გვ. 189). „ღმრთული განგება ისე ნაკლებ ეწი-
ნაადმდეგება კაცობრივ თავისუფლებას, რომ ამ თავისუფლების
მოსპობით თვით განგება უარყოფილ იქნებოდა“ (გვ. 190).

რას ვერჩით ქალბატონ ნესტანს, მთავარს აკონსპექტებს!

8. ამით ვ. ნოზაძესა და ნ. სულავასთანაც ძველ ბერძენ
ფილოსოფოსთა მოხმობა მთავრდება და იწყება ეკლესიის მა-
მების ჩვენებათა დამოწმება. ორივესთან პირველია ნეტარი
ავგუსტინე.

ვ. ნოზაძე: „განგება, — წმინდა ავგუსტინეს თქმით, — არის
წესრიგი, რომლითაც ეველაფერი კეთდება როგორც ამას ღმერთი
ინებებს. ღმერთის განგება არის ეველა მოვლენის თავში, ეველა
მოვლენის მიზეზი. თუ განგება როგორ მოქმედებს, ჩვენი გონება
მას ვერ მიწვდება“ (გვ. 190) და სხვა.

ციტატას აღარ გავაგრძელებთ, რადგან ნ. სულავას და-
ნარჩენის გადმოწერა აღარ უნებებია. აი, რაც მოსწონებია და
წამოუღია, რა თქმა უნდა, ჩუმად, უთქმელად.

ნ. სულავა: „ნეტარი ავგუსტინეს თვალსაზრისით, განგება ის
წესრიგია, რომლითაც ეველაფერი ღვთის ნებისაებრ და წინასწარ-
განზრახულებით კეთდება. უოველი მოვლენის თავი, მიზეზი ღმერ-

თის განგებაა, რომლის მოქმედებას ადამიანის გონება ვერ მის-
წვდება“ (გვ. 212).

ი. რატიანს ვერაფერს შეამჩნევ, მაგრამ როგორ მინდა აქ,
რ. სირაძესა და ე. ზინთბიძეს ქურდულად გავხედო: ამ
მსგავსების გამო რას მეტყველებენ მათი სახეები?!

9. ამის შემდეგ ვ. ნოზაძე მოკლედ გვაცნობს ჯერ „ალ-
მოსავლეთის პატრიარქთა ეპისტოლეს“, „ქრისტიანულ კატე-
ხიზმოს“, ბასილ დიდის და მერე ნემესიო ემესელის შეხედუ-
ლებებს. ასახელებს ნემესიო ემესელის თხზულების „ბუნე-
ბისათვის კაცისა“ ქართული თარგმანის ს. გორგაძისეულ გა-
მოცემას (1914 წ.). ნ. სულავა დანარჩენს ტოვებს და პირდაპირ
ნემესიო ემესელზე გადადის. რადგან ქართული ტექსტი არ-
სებობს, მას აღარ სჭირდება ვ. ნოზაძის გამოკვლევის სიტყვების
გამეორება და გამოცემიდან მოაქვს მწერლის გამონათქვამები,
ოღონდ ისე, თითქოს ვ. ნოზაძის მიერ დაკვლიანებული არ იყოს!

10. ვ. ნოზაძე შემდეგ წერს: „შეიძლებადა აუარებელი გრძელი
ამონაწერის აქ მოტანა «განგების» საკითხის გარშემო, ოღონდ
დაჯერდეთ მხოლოდ ამით“ (გვ. 191) და მოკლე-მოკლედ მოჰყავს
შეხედულებანი ბიბლიიდან (ფსალმუნები, რომაელთა, გამოს-
ვლათა, ეკლესიასტე, ზაქარია, I ტიმოთე, საქმენი, ივანე, იობი),
— ყველა სათანადო თავისა და მუხლის მითითებით, ხოლო
გამოცემისა და გვერდების მიუთითებლად — ათანაგორეს, ბასილ
დიდის, ათანასე დიდის, ჰერონიმოსის, იოანე ოქროპირის, თეო-
დორიტეს, გრიგოლ ღმრთისმეტყველის, ეფრემ სირინის, ირი-
ნიოსის, კლემენტო ალექსანდრიელის, ფსევდო დიონისე არეო-
პაგელის თხზულებებიდან (გვ. 191—192).

მაშინ როდესაც ვ. ნოზაძე ამ ავტორთა ქმნილებებიდან
„გრძელ ამონაწერებს“ ერიდება, ნ. სულავა ეხება ვ. ნოზაძის
მიერ დასახელებულ გრიგოლ ღმრთისმეტყველს და ვრცლად (გვ.
212—216) უმატებს მის მე-14 და 41-ე ჰომილიებს, რომელთაგან
პირველი ქეთევან ბეზარაშვილს მიუცია. ვინც გაეცნობა, დაინა-
ხავს, საკითხის გარკვევაში რაიმე ახალსა და მნიშვნელოვანს
არც ეს ჰომილიები იძლევა!

11. ვ. ნოზაძის მიერ ჩამოთვლილი ავტორებიდან ნ. სულავას
მოჰყავს იოანე ოქროპირის ნათქვამი, რომ „განგებაა უოველივეს

თავი, უგანგებოდ არაფერი არ იქნება“ (გვ. 216). ნ. სულავა კი ამბობს, ამას „წმინდა იოანე ოქროპირი წმინდა პეტრესა და ელიასადმი მიძღვნილ საკითხავში აღნიშნავსო“, მაგრამ, სად არის ეს დაბეჭდილი, არ გვეუბნება. ვ. ნოზაძესაც ეს გამონათქვამი მოჰყავს: „იოანე ოქროპირი - ეველაფერს მართავს განგება ღმერთისა... არაფერი უგანგებოდ არ იქნება“ (გვ. 191).

6. სულავა, რა თქმა უნდა, ვ. ნოზაძეს არ ასახელებს!

12. ასევეა ფსევდო დიონისე არეოპაგელთანაც.

ვ. ნოზაძე: „ვათქმევინო იგივე დებულება დიონისე არეოპაგელს, ეფრემ მცირეს თარგმანით - აქ ეს «განგება» წოდებულია აგრეთვე ცნებით «წინაგანგებაი, წინა გამგებლობაი» და იშვიათად ცნებით «წინა-მომგონებლობაი» («წინა-მოგონებაი» და «წინა-მცნობელობაი»)“ (გვ. 192).

ნ. სულავა: „ფსევდო-დიონისე არეოპაგელით, ტერმინოლოგიური თვალსაზრისით, განგებას «პრონოიას» (ეს სიტყვაც ბერძნული ასოებით არის დაბეჭდილი. ოპ, ეს ნაცარი, ნაცარი! - ბ. დ.) «წინა-განგებაი» და «წინა-გამგებლობაი» შეესაბამება, იშვიათად «წინა-მომგონებლობაი»“ (გვ. 216).

ვ. ნოზაძე, რა თქმა უნდა, ნახსენები არაა!

ნ. სულავას ნუ დაუეკარგავთ, ვ. ნოზაძისაგან განსხვავებით (აღარ მიძებნია, იქნებ სხვაგან აქვს) აქ ის უმატებს იოანე დამასკელისა და იოანე პეტრიწის განმარტებებს, რომლებიც ახალს არაფერს იძლევიან (გვ. 216).

13. ამის შემდეგ ვ. ნოზაძე და მისი მიმყოფი ნ. სულავა საკუთრივ „ვეფხისტყაოსნის“ განხილვაზე გადადიან. ცხადია, ერთიც და მეორეც იმოწმებენ პოემის იმ სტროფებს, სადაც „განგებაა“ ნახსენები. მაგრამ, სადაც მათ შესახებ არსებული გამოკვლევებია მოხმობილი, ნ. სულავა ვ. ნოზაძეს გვერდიდან არ შორდება.

პირველი ავტორი, რომლის განმარტებასაც ვ. ნოზაძე ყურადღებას აქცევს, ვ ა ხ ტ ა ნ გ მეექვსეა და მის მიერ კომენტირებული „ვეფხისტყაოსნის“ 795-ე სტროფი.

ვ. ნოზაძე: „კავტანგ მეფე ამ შაირს ასე გვიხსნის - «სწავლა არის კაცი უნდა ცდილობდეს და კაი საქმეს იჭიროდეს...»“ და აგრძელებს ვახტანგის სიტყვებს (გვ. 193).

ასევე იქცევა ნ. სულავაც. მისი სიტყვებია: „ვახტანგ მეექვსემ ჰირველმა განსაზღვრა ვეფხისტყაოსნური განგების არსი თავის კომენტარებში 795-ე სტროფთან დაკავშირებით: «სწავლა არის; კაცი უნდა ცდილობდეს და კაი საქმეს იჭიროდესო...»“ და ისიც აგრძელებს ვახტანგის სიტყვებს (გვ. 216—217).

14. მეორე ავტორი ვ. ნოზაძესა და ნ. სულავასთანაც თეიმურაზ ბაგრატიონია.

ვ. ნოზაძე: „და ადვილად მისასვედრია, ამ საკითხს თეიმურაზ ბატონიშვილიც მსგავსადვე რომ განგვიმარტავს“ და მოაქვს მისი სიტყვები (გვ. 193).

ნ. სულავა: „ამავე შეხედულებას გამოთქვამს თეიმურაზ ბაგრატიონი“ (გვ. 217).

რა თქმა უნდა, ნ. სულავა არც აქ და არც ზემოთ ვ. ნოზაძეს არ ასახელებს!

15. ვ. ნოზაძე თეიმურაზ ბაგრატიონის შემდეგ ეხება კ. კეკელიძის, ალ. ბარამიძისა და ვ. ბერიძის შეხედულებებს. ამავე ქარგას იმეორებს ნ. სულავა, — იტოვებს კ. კეკელიძესა და ვ. ბერიძეს, გვერდს უვლის ალ. ბარამიძეს და მის ნაცვლად წინ უმატებს ა. შანიძის ლექსიკონიდან ამოღებულ განმარტებას და ბოლოს — მ. გოგიბერიძის გამონათქვამს.

16. ახლა ვაჩვენოთ, რა შედეგები ჰქონდათ კ. კეკელიძესა და ვ. ნოზაძეს და რა მიიღო ნ. სულავამ.

ნ. სულავა დასკვნებს ერთიანად და ჩამოყალიბებულად, როგორც ჭეშმარიტ მეცნიერს მოეთხოვება, არ იძლევა. აი, მისი განზოგადებული მსჯელობანი:

„ჩვენ (!) იგი (განგება. — ბ. დ.) მიგვაჩნია საღვთისმეტყველო ტერმინად, რომელიც წინასწარგანზრახულობას, ადამიანის სულზე ზრუნვას, მისი მომავლის წინასწარ განგებას გულისხმობს. ტერმინი განმარტებული და მისი არსი ახსნილია ბიბლიური წიგნების მონაცემების საფუძველზე წმინდა ღვთისმეტყველთა მიერ“ (გვ. 211).

შემდეგ: „განგების შესახებ მსჯელობენ სხვა ღვთისმეტყველნიც, რომელთა თვალსაზრისი არ განსხვავდება ჩვენს ნაშრომში დამოწმებული შეხედულებებისაგან. ჩვენს (კარგი ქართულია „ჩვენ“. — ბ. დ.) მიერ მოხმობილი განმარტებების საფუძველზე შეიძლება დავასკვნათ, რომ განგება ღმერთის წინასწარგანზრახულობაა (..),

რომელიც დაფარულია და რომლის გამოცნობას, რომლის აღსრულებას ცდილობს ადამიანი. მისი შეცვლა შეუძლებელია, მისი აცილებაც შეუძლებელია“ (გვ. 216).

როგორც ვხედავთ, ნ. სულავა აქაც მიიწერს, ქრისტიანული განგება რომ ამგვარია, მას გაურკვევია.

ასევე, თავისეულად ასაღებს განგების რაობის გარკვევას „ვეფხისტყაოსანში“. ერთგან წერს: „განგების რუსთველური კონცეფცია ხაღვთისმეტყველო ლიტერატურას ემეარება, რაც კიდევ ერთხელ ათვალსაჩინოებს შოთა რუსთაველის ქრისტიანულ მსოფლმხედველობას“ (გვ. 220).

შემდეგ: პოემაში „ღვთის განგებას ადამიანის დასაზღვრულ-შემოფარგლული გონება ვერ ჩასწვდება, იგი ღვთაებრივი საიდუმლო დაფარულია (...). განგება ისევე შეუცნობელია, როგორც თვით ღმერთი“. „ვეფხისტყაოსნის მიხედვით, განგების აღსრულებისათვის აუცილებელია ცდა, აქტიური ქმედება“ (გვ. 221).

კიდევ: პოემაში „მიზნის აღსრულებას ორი ფაქტორი განაპირობებს: 1. ღმერთის ნება-სურვილი და განგება; თუ ღმერთს არა აქვს განგებული, თუ მას არა აქვს წინასწარგანზრახული, ადამიანი როგორც არ უნდა შეეცადოს (კარგი ქართულია: როგორც უნდა შეეცადოს. — ბ. დ.), არ ასრულდება. 2. ადამიანის მცდელობა, მისი გარჯა, მისი ქმედება, თუ ადამიანი არ შეეცდება, ღმერთმა როგორი განგებაც არ (არ აქაც ზედმეტია. — ბ. დ.) უნდა გადაწვიტოს, ვერ გაიმარჯვებს“ (გვ. 223).

განა ამას არ ამბობდა ჯერ კიდევ კ. კეკელიძე?!

მოვუსმინოთ ღიღ მეცნიერს. მას შემდეგ, რაც ის იმოწმებს „ვეფხისტყაოსნის“ შესაბამის ადგილებს, ასკვნის: შოთა რუსთველი გვეუბნება: „ჩვენ ბედი უნდა ვცადოთ, ვეცადოთ, და, რაც შეეხება გამარჯვებას, თუ ღმერთს უნდა, გავიმარჯვებთ. მაშასადამე, ჰოეტის შესხედულებით, გამარჯვება ორ რამეზეა დამოკიდებული: 1. ადამიანის გარჯაზე, თუ ადამიანი არ გაიძრება, ის ვერ გაიმარჯვებს, 2. ღვთის ნება-სურვილზე, თუ ღმერთს არ უნდა, ადამიანი, ბევრსაც რომ ცდილობდეს, ვერას გახდება. ერთი სიტყვით, ადამიანის გარჯა და ღვთის სურვილი, აი აუცილებელი პირობა გამარჯვებისა. ამ შემთხვევაში ჩვენ საქმე გვაქვს «სინერგიზმის» ან

«კორდინაციის» სისტემასთან, რომელიც ქრისტიანობის კუთვნი-
ლებაა“ (ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, გვ. 201).

არის რაიმე განსხვავება კ. კეკელიძისა და ნ. სულავას
დასკვნებს შორის? არათუ განსხვავება, ისინი სიტყვიერადაც
ემთხვევიან ერთმანეთს!

კ. კეკელიძე თითქოსდა გრძნობდა, რომ გამოჩნდებოდა
ნ. სულავასნაირი „მკვლევარი“ და აღნიშნულს ერთხელ კიდევ
იმეორებს და აზუსტებს: „როგორც ჩვენი ჰოეტი მოითხოვს, გა-
მარჯვების მიზნით, ღვთის ნებასთან ერთად, ადამიანის გარჯასა
და მოქმედებას, ისე ქრისტიანობაც, ღვთის ნება-განგებასთან ერ-
თად, გამარჯვებისათვის ითხოვს ადამიანის აქტივობას, მოქმედებასა
და გარჯას. აი რას ვკითხულობთ ამის შესახებ“ და ავტორი
იმოწმებს ახალი აღთქმის (ეფესელთა, IV, 10—17) ტექსტს და
საბოლოოდ სვამს წერტილს: „როგორც ვხედავთ, დამთხვევა ამ
მხრივ ქრისტიანობასა და ვეფხისტყაოსანს შორის ზედმიწევნითაა“
(გვ. 202).

ახლა ვნახოთ ვ. ნოზაძის დასკვნა, რომელსაც ნ. სულავა
ერთგან თავმოკვეცილად იმოწმებს (გვ. 222). სრულად ის ასე-
თია: „ვეფხისტყაოსანში განგება არის ღმერთის ნება, თვითონ
ღმერთი და მის ხელშია უოველივე, მის გარეშე არაფერი არ ხდე-
ბა; მის გადაწვევტილებას ვერაფერს გადალახავს. ეს იცინა ვეფხის-
ტყაოსნის გმირებმა, მაგრამ ისინი თავიანთი მიზნებისათვის მაინც
ომობენ; (ნ. სულავა აქედან იწყებს. — ბ. დ.) მათ რწამთ განგება,
სჯერათ, რომ განგების გარეშე არაფერი არ შეიძლება გაკეთდეს,
— და მაინც იბრძვიან თავიანთ სურვილთა გასანამდვილებლად-
რატომ? იმიტომ, რომ კაცმა არ იცის, თუ მას ღმერთმა რა გა-
დაწვევტიტა, — ამიტომ კაცმა თავისი ნება უნდა მოიხმაროს თავისი
სურვილებისამებრ; კაცმა არ იცის, თუ განგებამ მას რა დაუნიშნა,
— მან თავისი ნებით უნდა იმოქმედოს; კაცის მოვალეობაა მოქმე-
დება, ცდა, — და თუ ეს განგების გადაწვევტილებაშიც არის, გა-
მარჯვება უსრუნველყოფილია, ასეთია ღმერთისა და კაცის, განგე-
ბისა და ადამიანის ურთიერთობა ქრისტიანობაში, ქართულ
მსოფლმხედველობაში და ვეფხისტყაოსანშიც“ (გვ. 195—196).

ასეთია სინამდვილე. ყველაფერი ცხადია, მაგრამ დასკვნა რომ კიდევ უფრო მკაფიო და გამოკვეთილი იყოს, დავიმოწმებთ ცოტნე კიკვიძის სიტყვებს, რომლებიც ნ. სულავას „ნაშრომამდე“ 12 წლით ადრე გამოქვეყნდა. ის ეხმაურება იმ წერილებს, სადაც 164. 1-ე სტროფში აღრინდელი წაკითხვა „ფ ა თ ე რ ა კ ი სწორად მოჰკლავს“ „ფათერაკის“ შეცვლა სიტყვით „განგება“ მიუღებლად არის მიჩნეული (რევაზ მიშველაძე, „გესმის ჩემი ნაუბარი“, „კრიტიკა“, № 2, 1988, გვ. 7-8; თამარ დაუშვილი, ვიმოწმებთ რუსთაველს, იქვე, გვ. 27-28). ნ. სულავა ამ წერილებზე არაფერს ამბობს, ც. კიკვიძე კი წერს: „მამასადამე, რუსთველისათვის განგება ღვთის ნებაა, რომელიც გარდაუვალი და ადამიანის მიერ შეუცვლელია. უგანგებოდ არავინ კვდება“ (ურ. „ბალავერი“, 1988, № 1, გვ. 70).

კიდევ: „...სულ სხვაა განგება. იგი «ვეფხისტყაოსანში» ნიშნავს ღვთის ნებას, მოვლენათა წინასწარ განზრახულობას, ღვთის წინასწარ გადაწყვეტილებას ადამიანის ბედის შესახებ. ლექსიკოლოგები ასე განმარტავენ და ეს სადავოდ ჯერ არავის გაუხდია“ (გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 15 ივლისი, 1988, № 29, გვ. 6).

ოხ, რა არის ეს სიმართლე, — ხელის ერთი მოსმით არ მოათავა ყველაფერი?!

სანამ „განგებაზე“ საუბარს დავასრულებდე, მანამდე ნ. სულავას კიდევ ერთ ამაზრზენ საქციელზე უნდა მოგახსენოთ: როცა ის ვ. ნოზაძეს „ძარცვავს“, ერთს კიდევ წაიცულულუტებს. ყრუდ იტყვის, რომ ვ. ნოზაძეს (სად, ერთხელ თუ საერთოდ?) „განგება“ და „ღმერთი“ ერთმანეთისაგან ვერ გაურჩევაო. მისი სიტყვებია: „მიუხედავად განგების არსის სწორად განსაზღვრისა, ვ. ნოზაძემაც ღმერთთან გააიგივა განგება“ (გვ. 219).

ნუთუ ასეა?

ვ. ნოზაძეს ფილოსოფიური და ქრისტიანული საღვთისმეტყველო ლიტერატურის ანალიზის შემდეგ გამოაქვს დასკვნა: „ქრისტიანული რელიგიური შეგნებისათვის ღმერთი და განგება გაიგივებულია, განგება არის იგივე ღმერთი“ (გვ. 192). უზედავთ, მეცნიერი აქ მსჯელობს ქრისტიანულ მსოფლმხედველობაზე საერთოდ და ზოგადად, ხოლო, როცა „ვეფხისტყაოსანს“ განი-

ხილავს, ძნელი დასანახავი არაა, მან მშვენივრად იცის, რომ განგება ღვთის გადაწყვეტილება, ღვთის ნება არის. ერთი კია, იმის გამო, რომ ქრისტიანული ღმერთი გაორებული არასოდეს არაა, ღმერთი და მისი გადაწყვეტილება ერთმანეთს არასოდეს შორდება, ვ. ნოზაძე სიმოკლისათვის ხან ღმერთს განგებად და ხან განგებას ღმერთად იხსენიებს.

ნ. სულავა თვალს „იბრმავეებს“ ვ. ნოზაძის შემდეგ გამო-ნათქვამებზე: როცა ის განმარტავს პოემის სტრიქონებს „არვის ძალუცს ხორციელსა განგებისა გარდავლენა“ (795) და „რაცა მოვა საქმე ზენა, მომავალი არ აგვცდების“ (1035), მეცნიერი გარკვევით წერს: „საქმე «ზენა», ისე ვით წინა შაირში (795), არის განგება, ღმერთის გადაწყვეტილება“ (გვ. 193). სტრიქონის გაშიფრვისას „რა მოვა ჩემთვის განგება, ზეცით მოსრულნი ზენანი“ (1475), აღნიშნავს: „როცა განგება მოვა, როცა «ზენანი», ანუ განგების გადაწყვეტილებანი მოსრულ იქნებიან, მაშინ გულს ღხენა მიეცემაო“ (იქვე). კიდევ: სტრიქონის „მიჯობს მოლოდნა საქმისა მის განგებისა ზენისა“-ს (1477) განმარტება: „უმჯობესია, განგების ზენისა ვ. ი. ღმერთის მიერ გადაწყვეტილ საქმეს მოუვცადო“ (იქვე).

თუმცა, რაღა სხვაგან ვეძებთ, განა ვ. ნოზაძის ზემორე სრულად დამოწმებული ტექსტის თავში, რომელსაც ნ. სულავა თავმოჭრილად (თავმოსაჭრელადაც!) იძლევა, არ წერია: „ვეფ-ხისტყაოსანში განგება არის ღმერთის ნება“-ო?!

ბარემ აქ იმასაც დავძენთ, ვ. ნოზაძემ ყოველთვის იცოდა, რომ „ვეფხისტყაოსანში“ „განგება“ ღმერთის გადაწყვეტილება არის. ჯერ კიდევ 1957 წელს წიგნში „ვეფხისტყაოსანის ვარსკვლავთმეტყველება“, რომელსაც, ქვემოთ ვნახავთ, ნ. სულავა არ იცნობს, პოემის სტრიქონის „არ გარდავა გარდუკვლელად მომავალი საქმე ზენა“-ს (795) განმარტებისას ვ. ნოზაძე გარკვევით წერს: „აქ «ზენა» არის განგება, ღმერთის გადაწყვეტილება“ (გვ. 52).

ღმერთო ჩემო, კაცს ყველაფერი ააცანცლო თუ წააღლიტო და მერე წიხლი უთავაზო, ნეტავი გამაგებინა, რა ჰქვია ამას!

ახლა ვნახოთ, ნ. სულავას შარი, როგორც მეცნიერული ჭეშმარიტება, როგორ „მიიკვლევს“ გზას რუსთველოლოგიაში.

2004 წელს ვ. ნოზაძისადმი მიძღვნილ კრებულში „სული – მარად საქართველოზე მაფიქრალი“ დაბეჭდილია ნინო კობიაშვილის მიმობნილვითი წერილი: „ვიქტორ ნოზაძის «ვეფხისტყაოსანის» ბელისმეტყველებისათვის“ (გვ. 52-58), სადაც ვკითხულობთ: „შემდგომში ნესტან სულაყამ გაარკვია, რომ ღმერთი და განგება განსხვავებული ცნებებია; ღმერთი არის განმგებ, ანუ ის, ვინც განგებას მოუვლენს არსს, ხოლო განგება ღვთის ნებაა, გადაწვეტილებაა, რომელსაც საფუძვლად სიკეთე უდევს“ (გვ. 54). ბოლოს, ვინ არის ამის მოქმედი კეთილშობილი გმირი დასახელებული არაა, მაგრამ იგივე გამეორებულია: „... ასევე, მან (ვ. ნოზაძემ – ბ. დ.) განასხვავა ბედი და განგება, თუმცა «ვეფხისტყაოსანში» განგების ვიქტორ ნოზაძისეულ კონცეფციაში ზოგი რამ შემდგომი კვლევების საფუძველზე დაზუსტდა“ (გვ. 58).

ნ. კობიაშვილი არც პირველ და არც მეორე შემთხვევაში არ მიუთითებს, ვ. ნოზაძემ „შემდგომი კვლევების დასაზუსტებელი“ უზუსტობა სად დაუშვა. ასე რომ, ორივე ციტატა წერილში „ჩაკერებულ-მიკერებულის“ შთაბეჭდილებას ქმნის. იქნებ ეს იმით აიხსნას, რომ ამ კრებულის სამი სარედაქციო წევრიდან ერთი (და ფაქტობრივად უმთავრესი პატრონი) ნ. სულაყაა!

ღიახ, დიდად სამწუხარო და სავალალოა, რომ ყველაფერი ეს ასეა!

ძვირფასო მკითხველო, ვიდრე საუბარს განვაგრძობდეთ და მოგმართავდეთ, მანამ, იქნებ, ზედმეტი არ იყოს, ვიკითხოთ: ე. ხინთიბიძე და რ. სირაძე ამ ნაშრომს იცნობენ?

ბატონი ელგუჯა ამ საკითხით იმის გამოც უნდა დაინტერესებულიყო, რომ ოთხი ათეული წლის წინათ მან განიხილა სტრიქონი „განგებაა//ფათერაკი სწორად მოჰკლავს, ერთი იყოს, თუნდა ასი“ (164. 1) და საგანგებოდ მსჯელობს, რომელია აქ ავთენტური, „განგება“ თუ „ფათერაკი“, რომელსაც პასუხი ვერ გასცა. წერს: „თუ რომელი წაკითხვაა რუსთველური, ამის თქმა ძნელია“. უფრო კი ეყრდნობა „ფათერაკს“ (ე. ხ. ი. თ. ი. ბ. ი. ძ. ე., მსოფლმხედველობითი პრობლემები ვეფხისტყაოსანში, თბ., 1875, გვ. 75). ამას გამოეხმაურა ც. კიკვიძე და უჩვენა, რომ სწორია „განგება“ სიტყვა („ბალავერი“, 1988, № 1, გვ. 70-71).

რაც შეეხება რ. სირაძეს, ქვემოთ ვაჩვენებთ: ამ სტროფზე ისიც საუბრობს და ბაიბურში არ არის, თუ აქ აზრთა სხვადასხვაობა სუფევს, რომ საგანგებო გამოკვლევები არსებობს, სადაც განხილულია რუსთველური „განგება“ და „ბედი“, ხოლო პოემის ბოლოდროინდელ (1966 და შემდგომი წლების) გამოცემებში „ფათურაკის“ მაგივრად „განგება“ წერია (რ. ს ი რ ა ძ ე , ქართული ესთეტიკური აზრის ისტორიიდან, თბ., 1978, გვ. 171).

ახლა კი მკითხველთ უნდა მივუბრუნდე და ვთხოვო აგვიზნას, რაც წაიკითხეთ, რა ჰქვია ამას?! – მეცნიერება, მეცნიერული კეთილსინდისიერება თუ ქურდობა, პლაგიატობა?!

დიახ, ი. რატიანი, რ. სირაძე, ე. ხინთიბიძე და მათი ამქრის წევრები არ დაგვეთანხმებიან, მაგრამ ეს არის ყოველმხრივ ჩამოყალიბებული ქურდობა, მ ა მ ა ლ ი პ ლ ა გ ი ა ტ ო ბ ა !

ეს, რაც პლაგიატური ნაწილი იყო.



ახლა ამ „ნაშრომის“ ბოლო ნაწილს (გვ. 223–229) გავუსინჯოთ კბილი, რომელიც სუპერ ორიგინალურია, მთლიანად სიახლეს შეიცავს და მერე რა სიახლეს, – *„ცამ ქუხილი დაიწყო!“*

ერთ ხანს ქართულ ლიტერატურისმცოდნეობაში მოდად იყო ქცეული, ყველგან და ყველაფერში მითი დაენახათ. ამ კრიზისს წერტილი დაუსვა მწერალმა ოთარ ჩხეიძემ, როცა „მითოლოგიზაციის“ პოზიციებიდან ირონიულად ეკატერინე გაბაშვილის *„ღვინია გადაიჩეზა“* „გაარჩია“ და შთამბეჭდავად გვიჩვენა, ეს გატაცება აბსურდამდე როგორ მიდის.

ახლა ამგვარ მოდად იქცა ქრისტიანულ-რელიგიური სიმბოლო-ალეგორიების ძიება და დანახვა იქ, სადაც ის არ არის და არც შეიძლება იყოს!

ერთ-ერთი „დიდოსტატი“ ამ საქმისა ნესტან სულავა გახლავთ, რაც მის ამ სტატიაში ფართოდ გამოვლინდა.

ნ. სულავას აზრით, ინდოეთის მეშვიდედი ნაწილი, რომელიც სარიდანს უჭირავს, თურმე, ბიბლიური მ ე შ ვ ი დ ე ს ვ ე ტ ი ს სიმბოლური გამოხატულება ყოფილა, ხოლო მას შემდეგ, რაც სარიდანმა თავისი სამეფოს ეს ნაწილი ფარსადანის ექვს

სამეფოს შეუერთა, ინლოეთი ზეცური იერუსალიმი გამხდარა.

საიდან გამოდის ეს?

ნ. სულავას ამის საფუძველს აძლევს განგების პოემისეული გაგება, მაგრამ რატომ და როგორ, სტატიაში გასაგებად ნაჩვენები არაა. იგი ერთგან წერს: „პრონოეტული კონცეფცია ვეფხისტყაოსნის პროლოგის პირველსავე სტროფშია ასახული, როდესაც რუსთაველმა ზესთასოფლისა და სოფლის, ეოველი არსისა და ადამიანის ღმერთის მიერ შექმნის შესახებ მოგვითხრო. განგებისმიერია საშუაროს შექმნა მთელი მისი მშვენიერებით, ანუ «უთვალავი ფერთ» და ამის შეცნობა ადამიანის გონებას არ ძალუძს“ (გვ. 222–223).

ბოლო, ხაზგასმული სიტყვები ხსენებულ სტროფში ან პოემაში სხვაგან არსად წერია. იგი ქალბატონი ნესტანის ფანტაზიის ნაყოფია!

ნ. სულავა ჩამოთვლის ბიბლიასა და სხვა თხზულებებში გავრცელებულ „ექსისა“ და „შვიდის“ შემთხვევებს, რომლებიც (და კიდევ უფრო მეტად თავიანთი სიმბოლური შინაარსით) მეცნიერებაში კარგადაა ცნობილი. ნ. სულავას დამოწმებით, ესენია: იოანეს სახარებასა და იოანეს გამოცხადებაში „ექსისი“ უკანასკნელ ქაშს განახორციელებს, «მეშვიდე» სიანლის მიჯნაზე მდგარი რიცხვია“. კანაში, ქორწილში, იესო ქრისტემ წყალი ექვს სარწყულში ჩაასხმევინა, რომელიც მეშვიდეში ღვინოდ გადაასხა. იესო ქრისტემ კაპერნაუმში სწავლილი „მეშვიდე ჟამს“ განკურნა. მანვე შაბათს, ანუ მეშვიდე დღეს, უძლური განკურნა, იოანეს გამოცხადებაში შვიდი ბეჭდის ახსნა, მეშვიდე ანგელოზის საყვირის ხმა. „მოქცევა ქართლისაში“ „მეექვსე დღე და მეექვსე ჟამი კერძო შემუსვრის დღე და ჟამია, ასევე როგორც სახარებაში მეექვსე დღე და მეექვსე ჟამია ჯვარცმის დღე და საათი (...), მეექვსე-მეშვიდე დღით მინიშნებულია ეპოქის დასასრული და ახლის დასაწყისი (...). წმინდა ნინოს ღოცვით მეშვიდე სვეტიც ადმართვა სვეტიცხოველში“ (გვ. 224–225).

შვიდი ქრისტიანულ თეოლოგიაში სხვაგანაც უხვადაა წარმოდგენილი, მაგრამ რატომ განსაზღვრავს ან როგორ ესადაგება სარიდან-ფარსადანის ეპიზოდს, არსაიდან ჩანს.

6. სულავა ასე მსჯელობს: „მართალია, სარქანისა და ფარსადანის სამეფოები შეერთდა და თითქოს მოგვარდა ქვეყნის პოლიტიკური ცხოვრება, მაგრამ მოუგვარებელი დარჩა უმთავრესი: ინდოეთი ზეცვიურ იერუსალიმად არის ღვთისგან განკეპული, ხოლო ფარსადანის მეფობისას ეს შეუძლებელია, ვინაიდან იგი ძველი ტრადიციების, ძველი ცოდნის მიმდევარია, ამიტომ საჭიროა ახალი ძალა, რომელიც ინდოეთს საბოლოოდ გარდაქმნის ზეცვიურ იერუსალიმად“ (გვ. 226).

ღმერთო ჩემო, ამის მსგავსი „ვეფხისტყაოსანში“ არაფერი წერია. იგი თავიდან ბოლომდე ნ. სულავას გამონაგონია. პოემაში პირიქითაა, ფარსადანი ყოველმხრივ სრულყოფილ პიროვნებად არის დახატული. ტარიელის დახასიათებით, ის არის „უხვი, მდიდარი, უკადრი, მეფეთა ზედა მფლობელი, ტანად ლომი და პირად მზე, ომად მძლე, რაზმთა მწყობელი“ (311.3-4).

სწორედ ასეთი უნდა იყოს მეფე, საერო პირი. ამავე დროს, ის ღვთის შემყურე და თავყანისმცემელია. როცა ტარიელი მომჯობინდა, „იგი ღმერთსა აღიდებდა“ (355. 4). ტარიელის სიტყვებით, „მეფე ინდოთა არისმცა ღმერთ ულებრ ძლიერი“ (387. 2). რამაზ მეფე დარწმუნებულია, ფარსადანს ღმერთი მფარველობს. ამით ხსნის ის მასთან თავის დამარცხებას: „ორგულობა თქვენი ღმერთთან შემანანა“ (472. 2).

ფარსადანის ნაკლზე, რაიმე ჩამორჩენილობაზე პოემაში არავითარი მინიშნება არაა, მას შემდეგაც კი, რაც მის სამეფო კარზე უსაშინელესი ტრაგედია დატრიალდა. აი, როგორაა ფარსადანი დახასიათებული ტრაგედიის ჟამს:

„მას მეფისა წესი იყო: თავი მისი ძვირად ფიცის,
და, თუ ფიცის, არ გატეხის, მასვე წამსა დაამტკიცის“ (575. 1-2).

თვით ნესტანს იმ უღმობელი ამბის შემდეგაც რაიმე ხინჯი გულში არ ჩარჩენია და მზრუნველი თვალი მშობლიური კერი-საკენ უჭირავს. ქაჯეთის ციხიდან ტარიელს სწერს: „წადი, ინდოეთს მიჰმართე, არგე რა ჩემსა მშობელსა“ (1307. 1).

„ვეფხისტყაოსანში“ არსად არაფერია ნათქვამი იმაზე, თითქოს ინდოეთში თაობათა რაღაც დაპირისპირება არსებობდეს.

ნ. სულავას შეხედულება სრულებითაც არ გამოდის იოანეს გამოცხადების (3.12) შემდეგი სიტყვებიდან, რომელიც სტატიის

რიზიანადაა მოყვანილი: „რომელმან სძლოს, ვუ იგი სუეტად ტაძარსა (დაყოფა ნ. სულავასია. — ბ. დ.) შინა ღმრთისა ჩემისასა და გარე არღარა განვიდეს და დავწერო მას ზედა სახელი ღმრთისა ჩემისაი და სახელი ქალაქისა ღმრთისა ჩემისაი ახალი იერუსალიმი საი, რომელი გარდმოვაღს ზეცით ღმრთისაგან ჩემისა, და სახლი იგი ახალი“ (გვ. 226).

აი, ნ. სულავა როგორ აგრძელებს მსჯელობას: „დამოწმებული სიტყვები: «რომელმან სძლოს, ვუ იგი სუეტად ტაძარსა» უაღრესად მნიშვნელოვანია ინდოეთის მაგალითის განხილვისას (!), ვინაიდან ტაძარი ღმრთისა ინდოეთია (!!), ხოლო სვეტი, იგულისხმება მთავარი სვეტი, მეშვიდე სამეფოა (!!); «რომელმან სძლოს» უთუოდ (!!) სარიდანისა და ფარსადანის ურთიერთობას წარმოაჩენს (!!), სარიდანმა «სძლო» და თავისი მეშვიდე სამეფო შეუერთა ფარსადანის ექვს სამეფოს. უოველივე ეს ღვთის განცებით ხდება, რათა შემდგომ სიკეთის საფუძველდამდები სარიდანის შემტარიელმა ინდოეთი ზეციურ იერუსალიმად ჩამოაყალიბოს“ (გვ. 226—227).

ნ. სულავასთვის, როგორც იტყვიან, ლოგიკა ქაჯის სავარცხელია, ყველაფერი ეს მისი სურვილი და მოჩვენებაა, რომელსაც სინამდვილისაგან ვერ ასხვავებს!

გასაოცარია, მაგრამ ფაქტია, ნ. სულავამ არ იცის „შვიდის“ ხმარების სხვა უფრო საყურადღებო შემთხვევები, რომლებიც სამეცნიერო ლიტერატურაში აღრიცხული და გაანალიზებულია. არ იცნობს ვ. ნოზაძის მეორე წიგნს „ვეფხისტყაოსანის ვარსკვლავთმეტყველება“ (სანტიაგო დე ჩილე, 1957), სადაც ნაჩვენებია, „შვიდმა“ რა მრავალგვარი მნიშვნელობა მიიღო მსოფლიოს ბევრი ქვეყნის რელიგიასა და ცხოვრებაში (გვ. 171—174). კერძოდ ავტორი განიხილავს „ვეფხისტყაოსნის“ ჩვენთვის საინტერესო სტრიქონებს: „ინდოთა შვიდთა მეფეთა...“, „მამაჩემი ჯდა მე შვიდე...“, „ტარიელს და ცოლსა მისსა... მიჰხვდა... შვიდი ტახტი სახელმწიფო...“ და დაასკვნის: „უეჭველია, აქ რიცხვს მხოლოდ ასტროლოგიური მნიშვნელობა აქვს — შვიდი — უნდა თვით სამეფოზე გადასულიყო, და ესაა «სახელის» საშუალებით, «რიცხვით» მოჭადლოება“ (გვ. 173).

ბოლოს აჯამებს: „ამგვარად, ვეფხისტყაოსანში რიცხვთა მიმოსხილვამ გვიჩვენა, რომ შეხედულება წმიდა და ბედნიერ რიცხვზე - შვიდი და ცხრა - იმავე ასტროლოგიურ წრეშია მოთავსებული და შეთვისებული რელიგიათა და ხალხთა რწმენით, როგორც ეველგან“ (გვ. 174).

ამის ცოდნა და განხილვა ნ. სულავას არ სჭირდებოდა?!

ზემოთ არ მითქვამს და ახლა უნდა აღვნიშნო: ვნახეთ, ნ. სულავა საგანგებოდ ეხება პოემაში „ბედისა“ და „განგების“ ურთიერთმიმართებას და არ იცის, ამავე წიგნში ვ. ნოზაძე „შვიდთან“ დაკავშირებით ფართოდ განიხილავს: ბედის საკითხი აღმოსავლეთ მწერლობაში: 1. ბედი „ვისრამიანში“. 2. ბედის საკითხი არაბულ-სპარსულ მწერლობაში (გვ. 175-182). წინ კი ვრცლად მსჯელობს: ბედის საკითხი „ვეფხისტყაოსანში“ და ბედის მაჩვენებელნი „ვეფხისტყაოსანში“ (გვ. 138-163).

მაგრამ რად გინდა, ნ. სულავას „გამაადგა რო“?!

ნ. სულავა არავითარ ყურადღებას არ აქცევს დიდი ხნის საყოველთაოდ აღიარებულ ჭეშმარიტებას, რომ „ვეფხისტყაოსანში“ რელიეფურად აირეკლა საქართველოში მომხდარი ზოგიერთი ისტორიული სინამდვილე. იგი ბაიბურში არაა, რომ ერთ-ერთ ასეთთაგანად მიჩნეულია სარიდანის მიერ ფარსადანისათვის თავისი სამეფო წილის დათმობა. რომ ძალიან ადვილი შესაძლებელია, სარიდანის ეს უაღრესად პროგრესული, პატრიოტული საქციელი პოეტის უსაფუძლო ფანტაზიის ნაყოფი კი არა, საქართველოს წარსულით იყოს შთაგონებული. მსგავსი ამბავი საქართველოში სინამდვილეშიაც მომხდარა. სახელდობრ, მეთექვსმეტე საუკუნის ბოლოს ასე მოქცეულა ქართლის ერისთავი ივანე მარუშის ძე, რომელმაც, როგორც „საქართველს ისტორიის ნარკვევებშია“ ნათქვამი (II, თბ., 1973, გვ. 488), „დავით კურაპალატს მიმართა წინადადებით, რათა მან თვითონ დაიჭიროს ქართლი ან უბოძოს“ ბაგრატსა და მამამისს გურგენს. „მატიანე ქართლისა“ მოგვითხრობს: „მოვიდა დავით კურაპალატი, ჩამოდგა ქუახურელთა; მოგება წინა ქართლის ერისთავი ივანე მარუშის-ძე, აღიღო მისგან უფლისციხე, და მიუბოძა ბაგრატს და მამასა მისსა გურგენს, რამეთუ არა ესუა შვილი დავით კურაპალატსა, და ბაგ-

რატ, მე გურგენისი, გაუზარდა შვილად თვისად“ (ქართლის ცხოვრება, I, ს. ყაუხჩიშვილის რედაქციით, თბ., 1955, გვ. 272).

ნ. სულავა ვალდებული იყო, ეს სცოდნოდა, გაეთვალისწინებინა და მისთვის სათანადო შეფასება მიეცა.

ქართულ სინამდვილეს უკავშირებენ აგრეთვე „შვიდი სამეფოს“ არსებობასაც. თუმცა არის საწინააღმდეგო თვალსაზრისიც, რომელიც ი. ჯავახიშვილსა და კ. კეკელიძეს ეკუთვნით.

ი. ჯავახიშვილი იმოწმებს „ქართლის ცხოვრებაში“ ნათქვამს, რომ თამარის ეპოქაში (მანამდე და შემდეგაც) საქართველო შვიდ სამეფოდ შედგებოდა, და წერს: „რიცხვი 7, რასაკვირველია, სინამდვილეს არ შეესაბამება და თუ ჰატარა სამეფოებსაც ჩათვლით, მეტიც გამოვა, ხოლო შვიდად აქ იმიტომ არის ნაანგარიშევი, რომ ბედნიერ რიცხვად ითვლებოდა და სხვაგანაც ამ მოსაზრების გამო შვიდად ანგარიშობდნენ ხოლმე. უფრო საკულისხმო ეველა ზემოთ მოყვანილ მაგალითში ის ცხადი გარემოებაა, რომ საქართველო მისი ძლიერების ხანაშიც რამდენისამე შეერთებულ სახელმწიფო სხეულად ითვლებოდა, თუმცა ერთი გვირგვინოსანის მბრძანებლობის ქვეშ“ (თხზულებანი თორმეტ ტომად, VI, 1982, გვ. 182-183).

ახლა მოვუსმინოთ კ. კეკელიძეს: „ინდოეთის შვიდ სამეფოდ დანაწილება და აგრეთვე საქართველოსიც არაფერს არ გვეუბნება, ვინაიდან «შვიდი სამეფო», «შვიდი იელიმი», «შვიდი ქიშვარი» შაბლონური ადგილია სპარსულ რომანებში, მაგალითად, იოსებ-ზილისხანიანში (უცნობი მთარგმნელისა), ლეილმაჯუნხიანში, ბარამგურიანში და სხვ. ბარამგურიანში ჰირდაჰირ ინდოეთია დაუოფილი შვიდ სამეფოდ; აქ ნათქვამია, რომ ინდოეთის მეფემ ომანმა თავის მეგობარს ახის მისცა «შვიდთაგან ერთი სამეფო» ინდოეთისა; ზ ა ლ უ მ ჯ ა ნ ი ა ნ შ ი ვ კ ი თ ხ უ ლ ო ბ თ: ინდოეთის მეფემ «შვიდივე სახელმწიფო ინდოეთისა თვისითა ხმლითა და სიმამაცითა დაიპეროვო», ეს მოტივი საეკლესიო მწერლობაშიაც კი შესულა, მაგალითად, მიქელ-გობრონის მარტვილობაში ვკითხულობთ: «ადიბრა მეფე სარკინოზთა და უფალი სპარსეთისა, რომელსა ჰმონებდა სამოცი ქალაქი დიდდდი და შვიდნი მეფენი

მორჩილებდეს ძლიერნი» (ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, გვ. 170-171).

ჭეშმარიტ მკვლევარს მოეთხოვება, თავის საკითხთან ასე ახლო მდგომი ეს ნაშრომები იცოდეს, კერძოდ, კ. კეკელიძის მიერ დასახელებული ნაწარმოებები ზედმიწევნით ჰქონდეს გაანალიზებული, მით უმეტეს, რომელიც არაქრისტიანულია.

სამეცნიერო ლიტერატურაში არსებობს ი. ჯავახიშვილისა და კ. კეკელიძის საპირისპირო შეხედულება, რომ „შვიდი სამეფო“ ქართული მოვლენაცაა, საქართველო სხვადასხვა დროს ისტორიულად იყოფოდა თუ მასში შემოდიოდა ამდენი სამეფო. ამ თვალსაზრისის მტკიცე დამცველია აბელ კიკვიძე (იხ. მ ი ს ი გამოკვლევა: „ვეფხისტყაოსნის“ ისტორიული ქარგა, კრებულში: შოთა რუსთაველი, თბ., 1968, გვ. 5-31).

ნ. სულავას ყურადღების მიღმა რჩება ეს გამოკვლევაც.

ა. კიკვიძე ჯერ იმოწმებს „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანის“ სამეცნიერო ლიტერატურაში კარგად ცნობილ რამდენიმე ცნობას (ჩვენი მხრივ ა. კიკვიძის დამოწმებულს რამდენიმეს დავუმატებთ). თამარის დროინდელი ამბები მასში ასეა გადმოცემული: თამარ მეფის მამის, გიორგი მესამის, შესახებ ნათქვამია: „ამან რა იპურა შარავანდედი მეფობისა, შვიდ სამეფოდ განწესებული (...), აღიჭურნა მკლავნიმცა მუსრვად (...) აგარიანთა, ისმაიტელთა და მამადიანთა“ (ქართლის ცხოვრება, II, ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა, თბ., 1959, გვ. 5).

შემდეგ: „ჭაბუკმან გიორგი მეფემან და მსწრაფლ შემურელმან შვიდთავე მისთა სამეფოთა, იპურთა და აპურთამან (...), მოძარბათა სულტანსა“ (გვ. 11).

შემდეგ: „შემდგომად ამისსა მეორესა წელიწადსა შეიყარა ეოვლით სამეფოთ მისით შემოქცეული დანუეით ნაჭარმაგევსა. შემურელმან შვიდთავე სამეფოთა მისთამან აწვია დედოფალთა დედოფალი, ბედნიერი და სვიანი ცოლი მისი ბურდუსან (გიორგი მესამის მეუღლე. — ბ. დ.) და შვილი მათი თამარ, ნათელი და ბრწყინვალეა თუალთა მათთა, და მანიაკი ეოველთა მეფეთა, და კვირკვინი ეოველთა ხელმწიფეთა“ (გვ. 20).

შემდეგ: „ხოლო შემურელთა შვიდთავე ამის სამეფოსა მეთქე-მეტყუთა ჰკადრეს და მოასხენეს დედოფალსა რუსუდანს:

(...) ამისმან მსმენელმან, მომწონებელმან და მავედრებელმან დედოფალმან უბრძანა და მოახსენა თამარსა, მეფესა და დედოფალსა და მორჩილებდა ჰირველსავე ბრძანებასა აწ კადრებულსა დიდებულთა შვიდთავე სამეფოთასა და, მსმენელი ჰაჯისა ძალითა-სამე და მორჩილ იქმნა“ (გვ. 25-26).

კიდევ: თამარის გამეფებისას: „ამას შინა ჰკრეს სპერმურთა, ბუკთა, ქოსთა და წინწილთა, და იყო ზარი და ზაჰმი ქალაქსა შინა, სინარული და შუება და იმედი უიმედო-ქმნილთა. თაყუანი-სცეს, დალოცეს და აღიდეს სჰათა შვიდთავე სამეფოთასა და დაიჭრა ჯამიერად თვითოეულმან თვისი ადგილი“ (გვ. 27).

დავუმატოთ კიდევ გიორგი ლაშას დროინდელი მემატიანის ცნობა. ლაშა გიორგიზე, თამარის ძეზე, წერია: „თორმეტი წლისა იყო, ოდეს მეფედ დაჯდა ნერკი კეთილ-მოზარდი და უუავილი უოველთა ფერთაგან შექობილი, ლომი ძალითა და უმანკო გონებითა, მოუუარული უოველთა კაცთა, დიდთა და მცირეთა, მთავართა მათითა ჰატვიითა, მონაზონთა და მღდელთა მათითა ჰატვიითა, მშვიდი და განურისხებელი ბუნებითა, შვიდთა სამეფოთა მეფე მონისაცა ერთისა მათრახისა არა მკვრელი, მშვილდოსანი და ცხენოსანი, გულოვანი და შემმართებელი...“ (ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 370).

ისიც საყურადღებოა, რომ დავით აღმაშენებლის ცნობილ ეპიტაფიაშიც, რომელიც არსენ იყალთოელს მიეწერება, ზოგიერთ რედაქციაში ნახსენებია „შვიდი მეფე“: „როს ნაჭარმაგვეს მეფენი შვიდნივე ჰურად დამესხნეს“.

როგორც ვხედავთ, მემატიანეები და ჟინებით იუწყებიან ამას. ნ. სულავას მოეთხოვება, თამარის დროინდელი და წინა და მომდევნო ისტორიკოსთა თხზულებანი ზედმიწევნით იცოდეს. იქნებ მაშინ ასე არ დაეწერა: „სამეცნიერო ლიტერატურაში გავრცელებული თვალსაზრისი იმის შესახებ, რომ ინდოეთის შვიდი სამეფოს წინასახე საქართველოში შვიდი სამთავროს არსებობა უნდა უოფილიყო, ვფიქრობთ, დაზუსტებას საჭიროებს. სწორედ ბიბლიური მონაცემების «მოქცევაი ქართლისაის» ცნობების საფუძველზე უნდა აღმოცენებულიყო საქართველოში შვიდი სამთავროს არსებობის

შემცველი თვალსაზრისი. აკაკი წერეთლის ცნობილი სიტყვებიც: «შიდ სამთავროს მოგვაგონებს მოელვარე ის შვიდფერი» - ამავე სახისმეტყველებით უნდა იყოს შთაგონებული“ (გვ. 225).

ვ. ნოზაძე და ა. კიკვიძე ამას ნ. სულავაზე ბევრად აღრე ითვალისწინებდნენ. ვ. ნოზაძე წერს: „ქართულ შემეცნებაში რიცხვი «შიდი» არის წმინდა - შიდი ხელი ბოჩისა (კერპისა), შიდი ნათესავი თარგამოსიანთა, შიდნი მძანი სოლომონისნი, რომელნი საქართველოს მოვიდნენ და რომელთა შთამომავალნი ვითომ ბაგრატიონნი არიან. შიდი ნათესავი ქართლოსისა, შიდი წლის შემდეგ, რაც წმინდა ნინო ქართლს მოვიდა, მეფე მირიანის გაქრისტიანება, შიდი სვეტი კედლისა დამზადდა ეკლესიის ასაგებად, მეშიდე სვეტი იყო სვეტიცხოველი. შიდთა მთუელთა, ანუ შიდნი მთუელთნი - ეინვანი და მისი მხარე, შიდი სადროშო და სხვა“ (ვეფხისტყაოსანის ვარსკვლავთმეტყველება, გვ. 172).

ა. კიკვიძე აღნიშნავდა: „ქართველ მეფეებს, მეტადრე ბაგრატიონთა დინასტიის წარმომადგენლებს, მათ ისტორიკოსებთან ერთად მიაჩნდათ, რომ ისინი (მეფეები) ებრაელთა მეფეების დავითისა და სოლომონის ჩამომავალნი იყვნენ. ისინი, თანახმად დაბადების კონცეფციისა, რიცხვს შიდს წმინდად თვლიდნენ. შიდი სამეფოს იღეას ჩვენ უკვე ვხვდებით ლეონტი მროველთან. მისი სიტყვით, ისე, როგორც ებრაელთა მეფეს სოლომონს ეავდა შიდი შიდი, ქართლოსის მამას თარგამოსსაც ეავდა შიდი შიდი, რომლებიც, როგორც გმირები, იქცნენ ქვეყნის გამგებელ მეფეებად. ბაგრატიონთა მემკვიდრე სუმბატსაც ბაგრატიონთა ხელისუფლების სათავე შიდი ბაგრატიონის სახით ჰეავს წარმოდგენილი“ (გვ. 7).

დიან, იცის ეს ა. კიკვიძემ, მაგრამ სინამდვილეს ჯანსაღი თვალთ უყურებს. ის ასე მსჯელობს: „ასეთია «შიდი სამეფოს» იდეური წანამდგურები საქართველოში. მაგრამ ახლა რეალური ისტორიული ამბებიდან დავიწყეთ. უკვე გაერთიანებული საქართველოს პირველი მეფე ბაგრატ მესამე (...) იწოდება აფხაზთა, ქართულთა, რანთა და კახთა მეფედ, ხოლო გიორგი მეორე (...) თავის თავს შიდი სამეფოს მფლობელად თვლის“. მკვლევარს მხედველობაში აქვს შიო მღვიმისადმი 1082 წელს გაცემული სიგელი, სადაც იკითხება: „ესე ბრძანებაი ჩემი არს

გიორგი ბაგრატიონისა, ნებითა ღვთისათა, აფხაზთა, ქართუელთა, რანთა, კახთა, და სომეხთა მეფისაი, შარვანშა და შაჰანშა და უოვლისა აღმოსავლეთისა თუთმჭერობელისაი“ (გვ. 7).

არანაკლებ საყურადღებოა ა. კიკვიძის დამოწმებული „ხელმწიფის კარის გარიგება“: „ერისთავნი და ხელის მქონებელნი დიდისა თამარ მეფისა: რომელიცა განაჩინნა თანადგომითა და ერთნეობაობითა შვიდთავე სამეფოსა დიდებულთა...“ (გვ. 10).

ა. კიკვიძე, თითქოს ნ. სულავასაც ეკამათებო, დაასკვნის: „რა აქვს საერთო «შვიდი სამეფოს» სიმბოლურ გამოხატულებას – თამარის ხიბრძნის შვიდ სვეტს და მის ანალოგიას – ცის შვიდ მნათობს სპარსულ რომანებში გამოყვანილ «შვიდ სამეფოსთან»? არავითარი“ (გვ. 11).

ბოლოს, რადგან ა. კიკვიძემაც ახსენა, დავიმოწმებთ იმავე „ისტორიანსა და აზმანს“, სადაც თამარის მეფედ კურთხევისას ის, თამარი, „ადიდეს სპათა შვიდისავე სამეფოსათა“, იქვე, ზედვე ის, თამარი, დახასიათებული და განდიდებულია ქრისტიანობაში მიღებული და გავრცელებული „შვიდის“ მეშვეობით. სურათი რომ უფრო ნათელი იყოს, ტექსტში ჩავერთავთ და ფრჩხილებში მოვიყვანთ ს. ყაუხჩიშვილის მიერ სქოლიოში მითითებულ წყაროებს: „თამარ შვიდ-მნათობიერი იდიდა მისგან, რომელმან წარმოაჩინნა და აღმოაჩინნა ექუსთა დღეთა შინა უოველნი არსსაჩენნი და განსუენებად სცა მეშვიდესა (ე. ი. ღმერთმა. – ბ. დ.). ესე თამარ არს, რომლისათვის თქუა განსუენებად სულსა შინა მშვიდსა და წრფელსა და მოქადულ იქმნა მოქმედი აღზრდილისა აღთებისა. აწ მხილველმან იხილა და იუო ნათელი უმეტეს ნათლისა მის ჰირველისა, «და იუო კეთილი და ეწოდა ნათელსა მას დღე» (შესაქმე, I, 4-5 – ს. ყ.), ამას უწოდა ნათელი ულუმპიანთა შორის დიდსუეობისა. და ამან განმშაადებულმან სიბრძნისა შვიდთა სუეტთამან, აღაშენა მათ ზედა ტამარი (იგაენი IX, 1: «სიბრძნემან იშენა თავისა თვისისა სახლი და ქუეშე შეუდგნა მას შვიდნი სუეტნი» – ს. ყ.), და სადგური შვიდთა მადლთა შვიდთავე სამეფოებითა განმანათლებლად. და შვიდგზის დღესა შინა მადიდებელმან ღმრთისამან შვიდწილ განწმენდილ ევნა სიტყვანი სახედ მოაბადისა

(მეთევზე, მებაღური. — ს. ყ.) და მეფისა, ვითარ იტყვის რომელსაჲ ესაია და რომელსაჲ დავით. «და ჰატივისმცემელი შვიდთა უფროსდა ნაწილ-ჰოფს და მერვისა მისთვის» (ეკლესიასტე XI, 2: «ცნა ნაწილი შვიდთა და მერვეთაცა»). — ს. ყ.) სიტყვისაებრ სოლომონისსა განმაბრწინებელი შვიდ არვედ ერთად; კუალად შვიდცა და მეოცდაათ შვიდცა უვის (მათე 18,22: «არა გეტყვი შენ: ვიდრე შვიდ-გზისადმე, არამედ ვიდრე სამეოცდაათ შვიდ-გზის»). — ს. ყ.) შვიდეულსა თითოეულსა შინა მემნდობლობა ბრალეულთა. და შვიდთა მათ სარტყელთა ცისათა და მნათეთა სფეროსთა, რომელ არიან: კრონოს, ზევს, და აფროდიტე, ერმი, აპოლონ და არეა — ამათ შეასახა სფერო მიწიერი ხუთთა მათ საგრძნოს-ცნობათათა (ს. ყაუხჩიშვილი მიუთითებს პეტრიწის გამონათქვამთა მსგავსებაზე, — ბ. დ.) შვიდ მეოფელად თანდართვითა სულისა და გონებისათა“ (გვ. 27-28).

როგორც ვხედავთ, „ისტორიანისა და აზმანის“ ავტორი რამდენად მეტი „შვიდით“ აღიდებს თამარს, ვიდრე ნ. სულავა ასახელებს, მაგრამ მას, ნ. სულავასაგან განსხვავებით, არსად არც თამარის სამშობლო საქართველო და არც ის „შვიდ მეფეთა“ სამეფო „ზეციურ იერუსალიმად“ არ ეჩვენება!

იქნებ ზედმეტი არ იყოს, ისიც ვთქვათ, 2002 წელს გამოდის ვილჰელმ კოპალეიშვილის წიგნი „რიცხვი 7 ქართულ ცნობიერებაში“, სადაც საუბარია „შვიდის“ მისტიკურ გაგებაზეც, მაგრამ „ზეციურ იერუსალიმად“ ავტორი არ მისულა.

მოდით ახლა, ერთი წუთით თავი დავანებოთ იმაზე კამათს, რამდენად ჯანმრთელია ნ. სულავას ხილვები და ვიკითხოთ, უნდა სცოდნოდა მას ეს მასალები თუ არა?

ჩემო ძვირფასო მკითხველო, რადგან ასეთი ინტერესი გამოიჩინეთ და ბოლომდე მოგვეყვით, თქვენ უფრო რთული შეკითხვა უნდა დაგისვათ: როდესაც სპეციალურ სამეცნიერო ორგანოში საგანგებო გამოკვლევა იბეჭდება და ავტორმა მის ირგვლივ არსებული გადამწყვეტი მნიშვნელობის მონაცემები არ იცის, რა ჰქვია ამას?

ი. რატიანი, რ. სირაძე, ე. ხინთიბიძე და მათი ამფსონები არ დამეთანხმებიან, თქვენ კი უნდა დამეთანხმოთ: ამას უთუოდ უცოდინარობა, უვიცობა ჰქვია!

ლიახ, აი, ამგვარი „ღირსებისა“ ნ. სულავას ეს ე. წ. ნაშრომი!

და იცით, რა წარმატება აქვს ამ „გამოკვლევას“? ნ. სულავას, როგორც სამეცნიერო დარგის ხელმძღვანელის, მიერ აღზრდილი ან მის ფრთებს ქვეშ შეყუყული ახალგაზრდები და „ძველგაზრდებიც“ მეცნიერებაში მას ენერგიულად ნერგავენ. ამის საუკეთესო მაგალითია ლია გუგუნავას სტატია („ლიტერატურული ძიებანი“, XXVI, 2005, გვ. 404–412).

თუმცა მას რას ვერჩით!

როცა ეს კრებული („შოთა რუსთაველი“) გამოვიდა, სადაც ნ. სულავას ეს წერილია დაბეჭდილი, რუსთაველის საზოგადოებამ 2001 წლის 23 მაისს მისი „პრეზენტაცია“ მოაწყო. იყო და იყო აქ ქალბატონ ნესტანისა და მისი სტატიის ქებათა ქება. ისე როგორც ერთხელ კახეთში ილიას დღეობა აკაკის დღეობად გადაიქცა, იმდღევანდელი შეკრებაც ნ. სულავას დიდებად იქცა. როდესაც ამ ფერხულში რუსთაველის საზოგადოების მაშინდელი პრეზიდენტი, ჩვენი სასიქადულო პოეტი და საზოგადო მოღვაწე მურმან ლებანიძეც ჩაება და თავისი სიტყვის ოსტატობით აღფრთოვანება გამოხატა, მინდოდა, როგორც „დათა თუთაშხიაშია“, დათას სიტყვებით მეყვირა: „რას შეებით, ხალხო, რას ჰგაფხარტ, თუ შედავთ ამას!.. ვინ ხარტ, თქვე უბედურებო, რა ჯიშისა ხარტ, რა გიეოთ და რას დაგამსგავსათ მამამაღლმა აბელა სეთურმა და აგერ ამ მოხასპობმა თაბაგარმა!“

კი, მინდოდა მეყვირა, მაგრამ ვერ გავებდე. მაშინვე მივხვდი, რა დღეც მაშინ იმ ბრბომ დათას აყარა, არც მე ამცდებოდა. დათა თუთაშხია დათა თუთაშხია იყო და ჩაქოლვას გაუძლო, მე უთუოდ შევეწირებოდი.

აი, რ. სირამე და ე. ხინთიბიძე ვის ვერ ელევთან და ხრიკებით რუსთველოლოგიაში ვის დატოვებას ცდილობენ, რა თქმა უნდა, სხვის ხარჯზე! ი. რატიანი კი მშვიდი და კმაყოფილი სახით შეპყრებს ამას.

მინაწერი: ქურდობას, ყაჩაღობას თვალი და ყური იმდენად შევაჩვიეთ, რომ ჩვენ, მეცნიერებსაც, პლაგიატობა აღარ გვიკვირს და ისინი ყოჩაღობის რანგში აგვყავს. გვიან, 2007 წლის

ბოლოდან, გადავწყვიტე ამ წიგნში შესული ზოგიერთი ნაწილის გამოქვეყნება. აუ, რა ძნელი გამოდგა ეს!..

ჩვენმა გამოჩენილმა მეცნიერმა მაგალი თოდუამ უდიდესი და უმნიშვნელოვანესი, არ გადავაჭარბებ, საგმირო საქმე წამოიწყო: დააარსა ყოველთვიური მეცნიერული ჟურნალი „ქართველოლოგია“. მას დასაბეჭდავად შევთავაზე ეს ქვეთავი. მიუხედავად იმისა, რომ ბატონ მაგალის წინასწარ ვუთხარი, თუ რა საშინელებასაც ვთავაზობდი და უარი არ უთქვამს, როცა მან და სარედაქციო კოლეგიის წევრებმა იგი წაიკითხეს, იმდენად ემწუთხათ და ემცხეთათ, მისი გამოქვეყნება ერთხმად უარყვეს. თუმცა ბატონმა მაგალიმ ის კი მითხრა, *თავიდან ბოლომდე მართალი ხარო*.

რა უნდა ქნა, ჩვენში ასე დაიწყო ახალი ათასწლეული!

რადგან ამ ქვეთავის გამოქვეყნებაზე ჩამოვარდა საუბარი, ბარემ აქვე ერთ სახალისო ამბავსაც მოგახსენებთ. ვიხუმრე და იგი რუსთველოლოგიის კვლევის ცენტრსა და რ. სირაძეს „რუსთველოლოგიის“ მეხუთე კრებულში დასაბეჭდავად გადავეცი. ცხადია, როგორც მოველოდი (აკი ვთქვი, ვიხუმრე-მეთქი) უარი მითხრეს (სხვა რამ მოგვიტანო). მე კიდევ „ვუმტკიცებდი“, ნ. სულავას სტატია ხომ უიშვიათესი „ფენომენია“, რომელიც „რუსთველოლოგიის“ კრებულში გამოქვეყნდა, და უპრიანი იქნება, პასუხიც იმავე კრებულში მოთავსდეს-მეთქი. ისიც სერიოზული სახით, ირონიით ვუთხარი, შეგიძლიათ, მას ქ-ნი ნესტანის პასუხიც, თქვენი კომენტარები და, რაც გინდათ, ის დაურთოთ-მეთქი. რას დაბეჭდავდა!

7. ისევ „განგების“ საკითხი

ვინაიდან თემატიკურად ამავე საკითხს ეხება, აქვე გამოვიტან და მოგახსენებთ ნ. სულავას პატარა წერილის შესახებ – „გრიგოლ რობაქიძე და განგების რუსთველური კონცეფცია“, რომელიც დაბეჭდილია გრიგოლ რობაქიძისადმი მიძღვნილ კრებულში „თეთრ სიამაყეს აქანდაკებ შენი დიდებით“ (თბ., 2003, გვ. 82-86). აქაც წიგნის ორი რედაქტორიდან ერთი ნ. სულავაა.

ავტორი გვაცნობს გ. რობაქიძის ესეისტური სტატიის „*რუსთაველის მსოფლიო მზერა*“-ს ერთ თავს სახელწოდებით „*განგება*“, რომელიც მწერალს 1920 წელს გამოუქვეყნებია გაზეთ „საქართველოში“ (№ 144) და რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში არ ასახულა. მისთვის ყურადღება მიუქცევია თამარ ბარბაქაძეს და ის ნ. სულავასთვის მიუწოდებია მას შემდეგ, რაც მისი ახლახან განხილული წერილი უკვე გამოქვეყნებული იყო.

ნ. სულავა გვაუწყებს სტატიის არსს, მწერლის ძირითად დებულებას: „*გრიგოლ რობაქიძეს მიუღებლად მიაჩნია თვალსაზრისი რუსთველის განცებისა და კონკრეტულად ისლამური ფატიმის, ზოგადად ფატიმის, ანუ ბედისწერის გაიგივების შესახებ. იგი არ დაეთანხმა XX საუკუნის ჰირველ მეოთხედში რუსთველის მსოფლმხედველობის შესახებ გამართულ დაუსრულებელ დავას, «ვეფხისტყაოსანის» აღქმულიყო თუ არა ისლამური რელიგიის გამოძახილად. მან სავსებით სწორად შენიშნა, რომ «საკითხი არ არის მართებულად მოგვარებული და ისლამი აქ არაფერ შუაში» იყო“ (გვ. 83).*

ნ. სულავას ეს წერილი უთუოდ საჭირო და სასარგებლოა. მასში სწორად არის შეფასებული გ. რობაქიძის თვალსაზრისი, ოღონდ ის მაინც საინფორმაციო, მიმოხილვითი ხასიათისაა და გამოკვლევა, როგორც ასეთი, არაა.

8. „მთვარესა მცხრალსა“

ამ სტატიას ნ. სულავა ბეჭდავს ჯერ გაზ. „*ახალ განათლებას*“ (2001, № 12), შემდეგ სრულად – „*ლიტერატურული ძიებანის*“ XXIII ტომში (თბ., 2002, გვ. 175–183). აქაც ის ტომის პასუხისმგებელი მდივანია და ჩვეულებისამებრ არც აქ არაფერს გვეუბნება, ვინ და როგორ განიხილავს ამ საკითხს.

ზემოთ მიუვითითეთ და ახლაც უნდა გავიმეოროთ, ნ. სულავა არ იცნობს ვ. ნოზაძის წიგნს „*ვეფხისტყაოსანის ვარსკვლავთმეტყველება*“. მასში კი „*ვეფხისტყაოსნის*“ „მთვარე“, მისი ა ს ტ რ ო ნ ო მ ი უ ლ ი , ა ს ტ რ ო ლ ო გ ი უ რ ი და პ ო ე - ტ უ რ ი გამოხატულება მონოგრაფიულადაა შესწავლილი. ვინც

ამ წიგნს ნ. სულავას სტატიას შეადარებს, დაინახავს: საკითხებს, რომელთაც ქალბატონი მკვლევარი ვიწროდ, შეზღუდულად, აჩაბაჩად და მრუდად განიხილავს, ვ. ნოზაძე მისთვის დამახასიათებელი ნიჭითა და ერუდიციით, სივრცელითა და სიღრმით, ნათლად და გამოკვეთილად, მტკიცე დებულებებად წარმოგვიდგენს.

ნ. სულავა სტატიის დასაწყისში „წაიფილოსოფოსებს“ და აღმატებულად გვიხსნის: „სამეაროში განფენილი მშვენიერება ეველგან და ეველაფერში შეიძლება აღმოვაჩინოთ (...). ჰარმონიულად ნაზავი სამეაროს იერარქიულობა, სამეაროს შემადგენელ ნაწილთა მშვენიერება საფუძველს ქმნის ადამიანთა მზაობისათვის მის გასააზრებლად. სამეაროს მოვლენების მეტაფორული აღქმა დამახასიათებელია ადამიანისათვის, მას იგი ღვთისგან აქვს მომადლეგული. გრძნობადი სამეაროს განსხვავებული აღქმისათვის სჭირდება მას სიტყვა, მუსიკალური ბგერა, ფერი, ჰლასტიკა. თითოეული მათგანი შეამავალია საგანსა და აზრს შორის“ და სხვა (გვ. 175).

დასმული საკითხისათვის ეს ლექცია რად არის საჭირო, გაუგებარია. სხვაგვარი ახსნა შეუძლებელია, — ესეც მკითხველისათვის თვალში შეყრილი ნაცარია!

ნ. სულავა საგანგებოდ მსჯელობს „მცხრალის“ სემანტიკაზე. მოჰყავს სულხან-საბა ორბელიანის, ვახტანგ მეექვსის, თეიმურაზ ბაგრატიონის, დ. ჩუბინაშვილის, ა. შანიძის, ვ. ბერიძის განმარტებანი, აგრეთვე, თუ როგორაა ეს სიტყვა წარმოდგენილი რუსულ მხატვრულ (კ. ბალმონტის, ნ. ზაბოლოცკის, შ. ნუცუბიძის, პ. პეტრენკოს), ს. იორდანიშვილის ჰწკარედულ და ბ. გაპონოვის ებრაულ თარგმანებში¹ (გვ. 177—178), ვითომცდა ამით რაიმე საქმე კეთდებოდეს. „მცხრალი მთვარის“ შინაარსი ქართულ ენაში არ შეცვლილა, მას დღესაც იგივე გაგება აქვს, რაც ჰქონდა XII საუკუნეში და რაც არის „ვეფხისტყაოსანში“. სადავო არავისთვისაა, თუ როდისაა მთვარე მცხრალი, როგორ გამოიყურება ის ამ დროს და რა მხატვრული ფუნქცია აქვს მას

¹ ასევეა ჩამოთვლილი და ტექსტები არსადაა დამოწმებული, ცხადია, არც გაანალიზებული.

პოემაში. ამ მხრივ საკმარისია ვ. ნოზაძის „ვეფხისტყაოსანის ვარსკვლავთმეტყველების“ დასახელება.

ნ. სულავა, როგორც ერთხელ მან ვ. ნოზაძეს „ყისტი მოუღვა“, „ღმერთსა“ და „განგებას“ ერთმანეთისგან ვერ არჩევსო, აქაც „აკრიტიკებს“ რუსულ თარგმანებს. წერს: „რუსულ თარგმანებში (...), მათ შორის სოლომონ იორდანიშვილისეულ ჰჰკარედში, იგი თარგმნილია *ущербная луна*-დ, რასაც ზუსტად ვერ მივიჩნევთ, ვინაიდან დედნისეული მეტაფორული აზროვნების სიღრმეს ვერ სწვდება და ამ შესანიშნავ მხატვრულ სახეს აკნინებს“ (გვ. 178).

ნ. სულავა აქ ან ვერ ითვალისწინებს იმას, რომ ესენი მხატვრული და ჰჰკარედული თარგმანებია და მათაც იმასვე სთხოვს, რაც ლექსიკონებსა და გამოკვლევებს ევალება. განა დ. ჩუბინაშვილი თავის „ქართულ-რუსულ ლექსიკონში“ „მცხრალს“ ასეც არ განმარტავს?! – „გალეული მთვარე; ფერ-მერთალი; *ущерб луны; бледный, темноватый*; მ ც ხ რ ა ლ ი მ თ ვ ა რ ე , *месяц в ущербе...*“. ანდა მას იგი თვალში შესაყრელ ნაცრად სჭირდება, აქაოდა, საქმეს ვაკეთებო.

ასევე, საკითხისათვის სრულიად ზედმეტია და მხოლოდ იმავე ნაცრად თუ გამოდგება მის მიერ დამოწმებული ნ. ბარათაშვილის, ი. ჭავჭავაძის, ა. წერეთლის, გ. ტაბიძის, გ. ლეონიძის, ივანე წიკლაურის ლექსების ის სტრიქონები, სადაც მთვარეა ნახსენები (გვ. 178).

ამის შემდეგ ნ. სულავა იწყებს თავისი აკვიატებული შეხედულების „მტკიცებას“. თუ ზემოთ განხილულ „ნაშრომში“ ინლოეთის „ზეციურ იერუსალიმად“ ჩამოყალიბებაზე მსჯელობდა, აქ იმასვე იმეორებს არაბეთის მიმართ. აი, ისიც: „ვეფხისტყაოსნის არაბეთი და მისი სამეფო კარი ჰარმონიული, მოწესრიგებული ქვეყანაა, სადაც ეველაფერი სრულყოფილებისაკენ არის მიმართული. მართალია, ჰოემის დასაწეისში ის ჯერ კიდევ არაა ზეციურ იერუსალიმად ჩამოყალიბებულ-ლი, მაგრამ ჩანს ჰერსჰექტივა, რომ იგი უთუოდ იქნება ხატება ღმერთის მიერ შექმნილი ზესთა სამყაროსი, ჰირველ ქმნილი სამყაროსი, რის საწინდარიცაა არაბეთის სამეფო ტასტზე მჯდომი მეფის სრულყოფილება, შემ-

58

კვიდრეობით რომ გადაეცემა ახალ მეფეს, რომელიც, თავის მხრივ, მამისეული სასახლიდან გაუსვლელად, აკეთებს უმნიშვნელოვანეს, ურთულეს საქმეს და მონაწილეობს, resp. მოთავეობს უცხო მოქმის მოქმენას, რითაც საფუძველი ეუბება ახალ სამეფოს, თვისებრივად განასლებული მსოფლიოს შექმნას“ (გვ. 175).

სად ჩანს, რომ არაბეთში ამ თვალსაზრისით ხდება თაობათა ცვლა? ერთი, თურმე, იქიდან, რომ როსტევეანი მეფის ტახტს უთმობს თავის ერთადერთ შვილს: „მველი თაობის წარმომადგენელი როსტევეანი, — განაგრძობს ნ. სულავა, — თავისი სამეფოს მომავალზე ზრუნავს და თავის ერთადერთ ასულს ამეფებს, ე. ი. ადგილს ახალ თაობას უთმობს, რომელმაც თვისებრივი სიასლე უნდა დაამკვიდროს, ზნეობრივად, სოციალურად, პოლიტიკურად, კულტურულად განასლებულ საზოგადოებას მისცეს ასპარუზი და ახალი ქვეყანა, ახალი სამეფო უნდა ჩამოაყალიბოს“ (გვ. 176).

შემდეგ: „ამდენად, მთლიანი და ერთიანი სამეფო, რომელიც «ვეფხისტყაოსანში» მეტაფორულად წარმოისახება, გადასარჩენია, რისთვისაც როსტევეანი ჰირველ ნაბიჯს დგამს, ამეფებს თავის ერთადერთ ასულს“ (გვ. 177).

მეორე და, მგონი, უმთავრეს საბუთად ნ. სულავას ესახება სტროფი, სადაც როსტევეანი „მცხრალ მთვარესთან“ არის შედარებული:

„ვაზირთა ჰკადრეს:

... მეფეო, რად ჰბრძანეთ თქვენი ბერობა?

ვარდი თუ გახმეს, ეგრეცა გვმართებს მისივე ჯერობა,

მისივე ჰმეტობს ყოველსა სული და ტურფა ფერობა.

მთვარესა მცხრალსა ვარსკვლავმან ვითამცა ჰკადრა

მტერობა?!“ (36–37).

„გამხმარი ვარდის სულისა და ფერის“ გადატანით გაგებაზე ნ. სულავა ცალკე სტატიას აქვეყნებს (მას ქვემოთ შევხებით), აქ კი მცხრალი მთვარის შესახებ ასე მსჯელობს: „აქ ჩვენთვის მთავარია მისი მხატვრული ფუნქცია, მხატვრულ-ესთეტიკური გაასრება (...). ვაზირთა ნათქვამი კიდევ

ერთხელ მიუთითებს საქეაროს დიალექტიკურ მომ-
რაობას, ბუნების იერარქიულ წეობას“ (გვ. 177).

ეს გააზრება სრულად ასეთია: „ჭარმაგობიდან სიბერისაკენ მიდრეკილი როსტეევანი შედარებულია მთვარესთან, ანუ სავსეობის-
გან დაკლებულ და, აქედან გამომდინარე, სხივმართალ, შუქნაკ-
ლულ მთვარესთან. ეს თავისთავად იმასაც მიუთითებს, რომ მთვა-
რის მცხრალობა ახალმთვარეობით, 7 დღის ან სავსე მთვარით შე-
იცვლება. ეს კი მეტაფორულად თაობათა ცვლის კა-
ნონსომიერებას მიანიშნებს; როსტეევანის, ვითარცა
მცხრალი მთვარის, ნაცვლად თინათინი, სავსე მს-
გავსი მთვარის მემკვიდრე უნდა გამეფდეს არაბეთში“ (გვ. 179).

ნ. სულავას ეს გაგება, ანუ მცხრალი და სავსე მთვარით
გამონატული ძველი და ახალი თაობის დაპირისპირება, იმდენად
მყარად და ყოვლისმომცველად ესახება, რომ ის პოემაში სიუ-
ჟეტის განვითარების ფუნქციის მატარებლადაც მიაჩნია. იგი
ერთგან ასე მსჯელობს: „ვეფხისტყაოსნის“ ერთ-ერთი შემადგე-
ნელი ნაწილია „სავსე მთვარისა და მცხრალი მთვარის მეტაფორა,
რომელიც სიუჟეტურად კრავს «ვეფხისტყაოსანს» და წარმო-
სახავს მის პერსონაჟებს. პოემის სიუჟეტი და პერსონაჟები
მთვარის სისავსისა და მცხრალის აქცენტირებით ორად იყოფიან,
ვინაიდან, ერთის მხრივ, სიუჟეტურად მცხრალი მთვარის
განახლება, ანუ გავსებაა მიხნად დასახული და ასეც ხდება,
მეორე მხრივ, ნათელდაკლებული, მცხრალ მთვარესთან შედა-
რებული ძველი თაობა უნდა შეცვალოს სავსე
მთვარის სიმბოლიკით წარმოსახულმა მთვარემ“
(გვ. 180).

მისი აზრით, ერთ-ერთი ასეთი წყვილია როსტეევანი და
თინათინი.

ნ. სულავა იმოწმებს აგრეთვე იმ სტროფებს, სადაც სავსე და
მცხრალ მთვარეს არიან შედარებული სხვადასხვა ვითარებაში
მყოფი ტარიელი და ნესტან-დარეჯანი და ბოლოს აღნიშნავს:
„რუსთველური კონცეფცია მთვარის ფაზების ასახვისა, კერძოდ მი-
სი სისავსე-მცხრალობა ერთ-ერთი მთავარი ღერძი აღმოჩნდა
«ვეფხისტყაოსნის» კომპოზიციაში, ვინაიდან მცხრალი

(ბოლო მეოთხედის) მთვარე უნდა დაექვემდებაროს ცვალებადობის კანონზომიერებას და შეიცვალოს შიდა დღის ან საღამოს მთვარი. ეს მეტაფორა მთლიანად მსჭვალავს «ვეფხისტყაოსნის» სიუჟეტსა და კომპოზიციას, კრავს მას და ჰოემის დასაწყისში სიუჟეტური აუცილებლობით წარმოდგენილი «მთვარესა მცხრალსა» ჰოემის დასასრულს მთვარის სისავსითა და ნათლის დამკვიდრებით მთავრდება, რაც ჰოემის შინაარსისა და მიზანდასახულობის ჰარმონიულობას ადასტურებს, რაც რწმენით, სასოებით და სიუარულით ადავსებს მკითხველს“ (გვ. 183).

დასკვნაშიაც ერთხელ კიდევ ნათქვამია: „მთვარესა მცხრალსა“, «მთვარე დღისა შიდასა», «გავსებული მთვარე» დრო სივრცული მხატვრული ფუნქციით აღჭურვილი მეტაფორებია, რომლებიც ბუნების დიალექტიკურ კანონებს გამოხატავენ, დროთა კავშირის სიმტკიცესა და აუცილებლობას, თაობათა ცვლის კანონზომიერებას წარმოაჩენენ“ (გვ. 183).

ავტორი აქ აღარ იმეორებს, მაგრამ წინა ნაწილიდან ვიცით, თაობათა ამ ცვლამაც არაბეთის „ზეციურ იერუსალიმად“ გადაქცევამდე უნდა მიგვიყვანოს.

ი. რატიანს არ შევაწუხებ, დანარჩენს ყველას და უპირველესად რ. სირაძესა და ე. ხინთიბიძეს უნდა მივმართო: გარჩევა რომ არ დავიწყო, ამგვარი რამ „ვეფხისტყაოსანში“ შეინიშნება?

რადგან ხსენებული პირები საქმით ნ. სულავას უჭერენ მხარს, შეგნებულ და ობიექტურ მკითხველს ბოდიშს მოვუხდი და რამდენიმე ფაქტს დავასახელებ.

გარდა იმისა, რომ ნ. სულავას სალი (რეალისტური და ლოგიკური) აზროვნება უჭირს, მან ჯეროვნად „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტიც არ იცის. ამას ემატება სათანადო სამეცნიერო ლიტერატურის უცოდინარობაც. თინათინზე, როგორც ახალი თაობის წარმომადგენელზე, რომელმაც არაბეთი „ზეციურ იერუსალიმად“ უნდა აქციოს, წერს: „საკულისხმოა, რომ ერთადერთი ჰერსონაქია თინათინი, რომელიც იმთავითვე გავესებულა და წარმოდგენილი «ვეფხისტყაოსანში» (...) და

იგი ასეთივე რჩება ბოლომდე. ერთადერთი შემთხვევაა თინათინის «ფერნამკრთალობისა» (...), მაგრამ შემდეგ (...) რუსთველი თინათინს კვლავ სინათლით ავსებულ მთვარედ წარმოსახავს: «უგავს ჰირისა სინათლე მთვარისა მოვანებასა», რასაც ღრმა სიმბოლური მნიშვნელობა ენიჭება (...). ნამდვილი ნაევნები, განათებული მთვარის მეტაფორით თინათინის წარმოჩენა მისი სახის სრულყოფილების, იდეალურობის, ღვთაებრიობით შემკულობის მაუწყებელია. სხვა მთავარი პერსონაჟები, ტარიელი, ნესტან-დარეჯანი, ავთანდილი, ხან სავსე მთვარეს, ხან მცხრალ, სხივმკრთალ მთვარეს ედარებიან (გვ. 181).

ნ. სულავას არ აწუხებს კითხვა: რატომ დაუშვა გენიოსმა რუსთველმა ის გამონაკლისები, რასაც თვითონ ასეთებად მიიჩნევს?

თუ სავსე მთვარე ახალი, „ზეციური იერუსალიმის“ მაშენებელი თაობის მაჩვენებელია, მაშინ გაუგებარია და ნ. სულავას თვალსაზრისს ეწინააღმდეგება, ქაჯეთის ციხის აღებამდე ცოდვილი ტარიელი და ნესტანი რატომ უნდა იყვნენ სავსე მთვარის მსგავსნი?! არადა, არიან!

ჩავხედოთ ვ. ნოზაძის წიგნს „*ვეფხისტყაოსანის ეარსკვლავთმეტყველებას*“, რომელსაც, უკვე აღვნიშნეთ, ნ. სულავა არ იცნობს: აქ ნმ-ე გვერდის პირველ სვეტში იკითხება: „როს ტარიელი ნესტანის სადგომში შევიდა - გამოჩნდა მთვარე ნათლითა გარე შუქ-მოვანებითა (408)“.

ნ. სულავას დამოწმებულ ტექსტშიც ხომ თინათინს „*უგავს ჰირისა სინათლე მთვარისა მოვანებასა*“. არის აქ განსხვავება ნესტანსა და თინათინს შორის?!

გაკვეთ ვ. ნოზაძეს. იმავე სვეტში: „მაგრამ ოდეს ნესტანი ძალზე გაჯაფრებულია, მას - არცა მზე ჰგვანდა, არც მთვარე... (522), ვინაიდან ის იყო წარბ-მერჭმით (მოღუშული), გამწვრალი და გარისხებული. ოღონდ, როცა ნესტანი ღმობიერი, ტკბილი გახდა, იგი - ანუ მზე იყო ამ ქვეყნად, ან მთვარე ჰირგავსებული (538). ფრიდონისთვისაც ნესტანი არის მთვარე და მთვარეზეც უკეთესი - მთვარე უჯდა კიდობანსა, ცა მე-

შვიდე მასცა ვეცი (625). ნესტანი მთვარე იყო, მაგრამ მას შემდეგ ცას, კრონოსის (სატურნუს, ზუალ) მივაკუთვნებდით“.

ვ. ნოზაძე ასკენის (იქვე, მეორე სვეტი): „ნესტანი, მაშასადამე, არის მთვარე. იგი არის მთვარე სრული, ბადრი, ან მთვარე ნამგალა - ორივე სილამაზის გამომსატველია“. ჩვენ კი დავუმატებთ: და არა რაღაც გაუგებარი სიმბოლოებისა!

ამიტომ, როცა ქაჯეთის ციხიდან გამოხსნილი ნესტანი ფატმანს ეუბნება: „აწ ასე ვარ გავსებული, წინას ვიყავ ვითა მცხრალი“ (1436. 3), იმას კი არ ნიშნავს, რომ მესაერთოდ ვიყავი მცხრალი მთვარე, ანუ ღვთისგან ნაკლული, „ზეციური იერუსალიმიდან“ შორს მყოფი, არამედ ამგვარი ტყვეობაში გავხდიო.

როგორც ვ. ნოზაძე შენიშნავს (გვ. 64), ნესტან-დარეჯანის მძებნელი (ღიახ, ძებნის ჟამს და არა ციხიდან გამოხსნის შემდეგ!) ტარიელიც შუქთამფენელი მთვარეა: „მთვარე, წყალსა გამოსრული ნახეს, შუქთა მოფინება“ (263. 3).

ახლა ენახოთ, იმის გარდა, რასაც ნ. სულავა მიუთითებს, სხვა დროსაც იყო თუ არა თინათინი ნაკლული მთვარე. ერთგან თინათინი არის „პირი მანგი“. გრიგოლ ფერაძის აზრით, მანგი არის ახალი მთვარე, რასაც ემოწმება ვ. ნოზაძე. იმავე წიგნში ვ. ნოზაძე წერს: „თინათინმა აუთანდილი დაიბარა; მონა-ზანგმა აუთანდილს მოასხენა: «გობრმანებსო ტანი ალვა, ჰირი მანგი» (120). ჰირი მანგი არის თინათინი. მანგ არის სპარსული სახელი მთვარისათვის. სპარსულ მანგ-მთვარესაგან, - ამბობს პროფესორი გრიგოლ ფერაძე, - ნაწარმოებია ქართულად (ისე როგორც სომხურადაც) მანგალი (დღევანდელი ნამგალი), ესე იგი, ნახევარი მთვარე, ნახევარი წრე (ანუ ახალი მთვარე). საღმრთო წერილში იხმარება მანგალი, თარგმანებშიც განურჩევლად, როგორც ნამკლისათვის, ისე ცულისათვის (...). მაშასადამე, მანგი არის ახალი მთვარე და არა საერთოდ მთვარე“ (გვ. 62).

შესაძლებელია, ამ ახსნას არ დაეთანხმო და, როგორც ადრე თავად ვ. ნოზაძე („ვეფხისტყაოსანის ფერთამეტყველება“, ბუენოს აირესი, 1953, გვ. 134) და ჩვენში სხვებიც განმარტავენ, მანგი მიიჩნიო მთვარედ, სავსე მთვარედ, მარგალიტად. მაგრამ,

როცა მთვარის ფაზების გამომხატველ სიტყვებს ასე დიდ მნიშვნელობას ანიჭებ, დიდი სწავლულების, გ. ფერაძისა და ვ. ნოზაძის (ბოლოდროინდელი) მოსაზრება მხედველობიდან არ უნდა გრჩებოდეს!

მიუხედავად იმისა, როგორ გავიგებთ *მანგს*, „ვეფხისტყაოსანში“ მაინც მთვარის არავითარი იმგვარი სიმბოლიკა არ შეინიშნება, როგორც ნ. სულავას ელანდება!

ნ. სულავა როსტევეანს რამდენიმეჯერ მოიხსენიებს „ძველი თაობის“ წარმომადგენლად (გვ. 175–176), ოღონდ, მაღლობა ღმერთს, ფარსადანთან შედარებით, პროგრესულ პიროვნებად, მაგრამ ... არა ისეთად, რომ არაბეთი მის ხელში „ზეციურ იერუსალიმად“ იქცეს. არის კი პოემაში სადმე მინიშნება, რომ მომავალი თაობა, კერძოდ თინათინი, ძველ თაობაზე, როსტევეანზე, უკეთესი იქნება? არა, არსად არ ჩანს! ეს საკითხი მხოლოდ ნ. სულავას აწუხებს, თორემ დიდი შოთა მხოლოდ იმაზე მსჯელობს, რომ ნესტან-დარეჯანი, თინათინი, ტარიელი და ავთანდილი წინაპრების ღირსეული მემკვიდრენი და მათი საქმის გამგრძელებელი არიან და იქნებიან. ამას არ ეწინააღმდეგება ის შემთხვევა, როცა ნადირობისას ავთანდილმა როსტევეანს რამდენადმე აჯობა.

როსტევეანი თხზულებაში უნაკლო პიროვნებადაა გამოყვანილი. პოპულარულ სტროფში „იყო არაბეთს როსტევეან...“ ნათქვამია, რომ იგი „ღმრთისაგანა სვიანი“ და „განგებიანი“. ავთანდილის დახასიათებითაც როსტევეანი ღვთის რჩეულია:

„პატრონი ჩემი გამზრდელი, ღმრთისა და ღმრთულად ცხოველი, მშობლური, ტკბილი, მოწყალე, ცა წყალობისა მთოველი, მისი შემცოდე ღმრთისაგან კარგსა რაღასა მოველი“ (857).

ავთანდილი წინა სტროფში კიდევ მეტს ამბობს:

„გამოპარვით წამოსლვითა ღმრთისა სწორნი მოვინდურვენ“ (856. 3).

ვინ არიან „ღმრთისა სწორნი“, ვისაც ავთანდილი გამოეპარა? ცხადია, უპირველესი როსტევეანია! კარგი, ნ. სულავას არ ესმის, მაგრამ რ. სირაძემ და ე. ზინთიბიძემ რომელი ღმერთი იცინან, რომელსაც სრულყოფა სჭირდება?! ენახოთ სხვა გამოთქმებიც.

ავთანდილი როგორ დაუშვებს, როსტევეანს უმუხთლოს. ტარიელს მასთან გამოპარვის თაობაზე სინანულით
„ეტყვის: კმა რასცა შევსცოდე როსტენს წლეულად მე წელად“ (1484. 3).
ხოლო
„გამზრდელსა ჩემსა ვით ვპკადრო მე საქმე სამუხთალია“ (1485. 2).
როსტევეანი თავის სამეფოში უებროა. ვაზირები მას ეუბნებიან:

„თქვენი თათბირი ავიცა, სხვისა კარგისა მჯობია“ (38. 2).
თვით თინათინს:

„მამისა ტახტსა საჯდომლად თავი არ ეღირსებოდა“ (47. 1).

მას შემდეგაც, რაც თინათინი მეფედ დასვეს:

„ამა მამისა სწავლასა ქალი ბრძნად მოისმინებდა,
ყურსა უპყრობდა, ისმენდა, წერთასა არ მოიწყინებდა“ (51. 1-2).

მანვე

„მერმე ბრძანა: ვიქმ საქმესა, მამისაგან სწავლებულსა“ (53. 3).

როსტევეანი თავის შესაფერის შემცვლელს ეძებს:

„კაცი არ არის, სადგანცა საბრძანებელი ჩვენია,
რომე მას ჩემგან ესწავლენ სამამაციონი ზენნია,
ანუ მცა მგვან და მშვილდოსნად, ანუ კვლა მობურთლობითა“ (62. 3-4).

როსტევეანი აღფრთოვანდება, როცა დაინახავს, ავთანდილი ღირსეული პიროვნებაა:

„მეფე ყელსა მოეკიდა, გარდაკოცნა ვითა შვილი,
სხვა მათებრი არ ყოფილა არ გამზრდელი, არ გაზრდილი!“ (146. 1-2).

შოთა რუსთველი ამბობს, ასეთი ერთნაირი ღირსების მქონე მეფე და მისი აღზრდილი „არ ყოფილა“, და არა აღზრდილი აღმზრდელზე უკეთესიაო.

ავთანდილს თავი მოსწონს იმით, რომ ის როსტევეანის მოყმეა და არაბეთშია აღზრდილი:

„მე ვარ ყმა როსტან მეფისა, მოყმე არაბეთს ზრდილობით“ (992. 1).

„მე ვარ სპასპეტი მალღისა მეფისა როსტევეანისა“ (1262. 2).

ფატმანი დიდი მოწინებით ატყობინებს ნესტან-დარეჯანს:
„მოსრულა შენად საქებრად ... ავთანდილ, მოყმე არაბი, ...
სპასპეტი როსტან მეფისა“ (1272).

ტარიელიც უცნობი როსტევეანისადმი უდიდეს მოწიწებას იჩენს:

„მე შენისა გამზრდელისა უნახავი არ დავდგები,
ვეჭვი, მრავალი დამეზოცოს მონა, მისგან საყვარლები,
ვითხოვ ხოლმე შენდობასა, ეგეთივე მოვბრუნდები“ (1481. 2–4).

და სხვა.

ერთი სიტყვით, რომ როსტევეანი „ძველი თაობის წარმომადგენელია“, რომ არაბეთში არსებობს რაღაც თაობათა დაპირისპირება, რომ მიდის ზრუნვა თუ ბრძოლა „განახლებული საზოგადოების“ შესაქმნელად, არაბეთის „ზეციურ იერუსალიმად“ გადასაქცევად, რომ ეს მთვარის მიმოქცევის სიმბოლიკითაა გამოხატული, – ყველაფერი ეს ნ. სულავას მოჩვენებები, მონაჩმანია და პოემაში მას არავითარი საფუძველი არ მოეპოვება!

იყო კი ყოველივე ამის ახსნა საჭირო? საჭირო იყო იმდენად, რამდენადაც მტყუნს კარამდე უნდა მიჰყვე, მიუხედავად იმისა, იქ ხრიკებით შეიარაღებული დიდი მეციხოვნეები რ. სირაძე და ე. ხინთიბიძე გეგულება თუ არა!

აქ კი მართლა სერიოზულად უნდა ვიკითხო: ნუთუ რუსთველოლოგ ე. ხინთიბიძეს, რომელსაც თავის წიგნში „*მსოფლმხედველობითი პრობლემები ვეფხისტყაოსანში*“ (თბ., 1975) საყურადღებო გამოკვლევები აქვს შეტანილი პოემის ასტროლოგიაზე, კერძოდ „*მთვარის მოვანებაზე*“, არ წაუკითხავს ნ. სულავას ეს ნაცოდვილარი და, თუ წაუკითხავს, მას შესაწყნარებლად მიიჩნევს?!

რადგან ეს ნაშრომი ვახსენე, ბარემ იმასაც დავსძენ: არ ჩანს, ნ. სულავა თავისი ამ გულანთებული მფარველის ამ ნარკვევს იცნობდეს, ისე როგორც, – მასზე გამომხმაურებას, გიორგი თევზაძის მონოგრაფიას „*რუსთაველის კოსმოლოგია*“ (თბ., 1984).

ესეც უნდა ვთქვა: ოჰ, ოჰ, გაზეთმა „ახალმა განათლებამ“ რა დიდი „სიკეთე“ გაუკეთა მასწავლებლებსა და მოსწავლეებს, რომ საუკუნის ამ „აღმოჩენას“ აზიარა!

9. „ვეფხისტყაოსანი“ და თამარ მეფის იამბიკოები

6. სულავა მომღვენო წელს ჟურ. „ACADEMIA“-ში (2002, ტ., 4, გვ. 53-61) ათავსებს სტატიას „შოთა რუსთაველის «ვეფხისტყაოსანი» და თამარ მეფის იამბიკოები (პარალელები და შენიშვნები)“, რომელიც შეაქვს მომღვენო წელს გამოცემულ თავის წიგნში: „XII-XIII საუკუნეების ქართული ჰიმნოგრაფია“, სადაც ეს იამბიკოები ვრცლად არის განხილული (გვ. 73-100).

აქ ჯერ პარალელია გავლებული „ვეფხისტყაოსნისა“ და „ცათა ცათასას“ პირველ სტროფებს შორის. დამოწმებული და გაზიარებულია ზ. გამსახურდიას თვალსაზრისი, რომ რუსთველის ამ „პირველსავე სტროფში ნახსენებია სამება. მამა (რომელმან...), ძე (ძალითა მით ძლიერითა) და სულიწმინდა (...სულითა ყვნა)“. პ. ინგოროყვადან დაწყებული, სამეცნიერო ლიტერატურაში არსებითად სწორადაა აღნიშნული, რომ თამარ მეფის იამბიკოს პირველ სამ სტრიქონშიც საუბარია ღვთის მიერ სამყაროს შექმნაზე, სადაც სამივე ჰიპოსტასი სახელებითაა წარმოდგენილი. ამ მსგავსებას ნ. სულავა დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს: „ამრიგად, – წერს იგი, – შოთა რუსთაველის «ვეფხისტყაოსნისა» და თამარის იამბიკოს «ცასა ცათასას» დასაწყისთა შედარებითმა შესწავლამ და გაანალიზებამ წარმოაჩინა, ერთი მხრივ, მსოფლმხედველობითი მსგავსება, რაც შესაქმის პროცესის ბიბლიურ წარმოსახვისადმი ერთნაირი დამოკიდებულებით გამოვლინდა, მეორე მხრივ, ნათელი გაბადა მათი განსხვავებაც, რაც ძირითადად, თხზულებათა ქანრულმა სპეციფიკამ განაპირობა. «ვეფხისტყაოსანში» ქრისტიანული დოგმები არაა ნახსენები, მაგრამ ღმერთი იმგვარადაა დახასიათებული, რომ ეჭვს არ იწვევს მისი ქრისტიანულობა, არსობრივად და ჰიპოსტასურად გააზრება. თამარის «ცასა ცათასა» ქრისტიანულ ღმერთს ჰიპოსტასური სახელით მოიხსენიებს (...). ცხადია, რუსთაველისა და თამარ მეფის მიზანდასახულობა განსხვავებულია და იგია მათი ინდივიდუალობის, სპეციფიკურობის საფუძველიც“ (გვ. 58).

ეს მონაცემები რაიმე ახალს გვაძლევს, რაც მეცნიერებაში ცნობილი არ იყო?

კაცმა რომ თქვას, ამ ორი თხზულების პირველ სტროფებს შორის პარალელის გავლება რა დიდი ამბავია, მაგრამ ნ. სულავას არც ეს ეკუთვნის. მასზე ადრე ამას მისი მფარველი და მოამბე რ. სირაძე აღნიშნავდა თამარის „ცასა ცათასა“ იამბიკოსადმი მიძღვნილ სტატიასში, რომელსაც ნ. სულავას წერილი თავიდან ბოლომდე ეფუძნება. იქ იამბიკოს პირველი სტროფის მეორე სტრიქონის შესახებ აღნიშნულია: „შემდეგ სტრიქონში შესაქმის გააზრება. ღვთის მიერ «არ-არსიდან არსად მოყვანებას» გულისხმობს - «სრულ ეო აროდეს ქმნულიო», და ეს განახორციელა «სულმან ღვთისამან» (შეადარე: «ზეგარდმო არსნი სულითა უვნა ზეცით მონაბერთათ»). ეს სტრიქონები ხომ ერთსა და იმავე დროს იწერებოდა). ალბათ, «სრულ ეო» მხოლოდ შექმნას კი არ უნდა ნიშნავდეს, არამედ სახის (ანუ ფორმირებული სულის) მინიჭებასაც (შეადარე: «შენ შექმენ სახე ეოვლისა ტანისა»). «სრულ ეო» აქ ციტირებულია ლექსიკური აღიტერაციით: «სრულ ეო სამებით სრულმან» (გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 14 მაისი, 1993, გვ. 12).

აკი თავად ნ. სულავა აღიარებს, რომ „სამეცნიერო ლიტერატურაში მრავალგზისაა აღნიშნული, რომ ჰოემის პირველი სტროფის პირველ ტაქსს უამრავი პარალელი ეძებნება როგორც თარგმნილ, ისე ქართულ ჰიმნოგრაფიაში და ფსალმუნთა წიგნში, სადაც გამოხატულია ქრისტიანული შეხედულება სამეაროს არაფრისაგან შექმნის შესახებ (მ. ჯანაშვილი, გ. იმედაშვილი, ა. გაწერელია, ზ. გამსახურდია და სხვ.)“ (გვ. 55).

ასე რომ, ზემოთ რამდენიმეჯერ ვთქვით, „ვეფხისტყაოსნისეული“ ღმერთის ქრისტიანული რაობისა და მის მიერ სამყაროს შექმნის საკითხი რუსთველოლოგიაში იმდენად ნათლად არის გარკვეული, რომ მას დამატებითი მაგალითების მოხმობა არ სჭირდება.

ნ. სულავას დამოწმებული სიტყვების მიმართ უნდა შევნიშნო შემდეგი: როცა საუბარია, თუ ვის რა წვლილი მიუძღვის „ვეფხისტყაოსნის“ ქრისტიანული ბუნების დამტკიცებაში, „და სხვაში“ ვ. ნოზაძის გადაყვანა ყოველად გაუმართლებელია.

მეორე: დიდად მნიშვნელოვანია ნ. სულავას განცხადება, რომ „ვეფხისტყაოსანში“ ქრისტიანული დოგმები არაა ნახსენები“;

რადგან „რუსთაველისა და თამარ მეფის მიზანდასახულ-
ლობა განსხვავებულია“, მაგრამ ეჭვს ბადებს, სწორად აქვს კი
მას ეს სიტყვები გამოყენებული და გააზრებული, როცა იქვე,
ზემოთ, ამ განსხვავებაზე უწერია: იგი „თხზულებათა ჟან-
რულმა სპეციფიკამ განაპირობა“-ო? არა, ძირითადი განსხვა-
ება დიახაც მიზანდასახულებათა, ოღონდ იმ გაგებით, რომ შოთა
რუსთველი წერს საერო თხზულებას ყველა რელიგიური აღმსა-
რებლისთვის, ხოლო ქართული ქრისტიანული მწერლობა, ჰა-
გიოგრაფია, ჰიმნოგრაფია და ა. შ. წმინდა თეოლოგიურია, ორ-
თოდოქსული ქრისტიანობის გამომხატველია; ამ დარგის მწერ-
ლები მისხალ-მისხალ მიჰყვებიან ეკლესიის მამათა შემუშა-
ვებულ დოგმებს, იმეორებენ, ქადაგებენ ეკლესიის მიერ მიღებულ
და აღიარებულ ყველა დებულებას. მათგან გადახვევა მულამ
მიუტყვებელ მკრეხელობად და ცოდვად მიიჩნეოდა.

ამავე სტატიაში საუბარია აგრეთვე იმ მსგავსებაზე, რო-
მელსაც ავტორი ამ ორ თხზულებას შორის ქართველთა მე-
ფეების ბიბლიური წარმომავლობის თაობაზე არსებულ შეხედუ-
ლებაში ხედავს. მისი სიტყვებია: „შოთა რუსთაველის „ვეფხის-
ტყაოსანსა« და თამარ მეფის იამბიკოში ეურადღებას იქცევს მე-
სიანისტური იდეის გამოხატვის ფორმები. «ვეფხისტყაოსნის»
ერთ-ერთი სტროფის მიხედვით, ქართველი მეფეები ბიბლიური და-
ვითის ჩამომავლები არიან: ქართველთა ღმრთისა დავითის ვის მზე
მსახურებს სარებლად (...). თამარ მეფის იამბიკო «ცასა ცათასა»
ძირითადად საღვთისმეტყველო საკითხებთან ერთად XII-XIII საუ-
კუნეების საქართველოს პოლიტიკურ და იდეოლოგიურ პრობლემა-
ტიკას ასახავს (...). ქართველ მეფეთა ბიბლიური ჩამომავლობის
თემა სახელმწიფოებრივ-პოლიტიკური იდეოლოგიისა და ქრისტიან-
ული ცნობიერების განვითარების ერთ-ერთი უძირითადესი ნიშანი
იყო“ (გვ. 58).

ბოლოს ორივე საკითხზე მიღებული დასკვნა ამალღებული
და კატეგორიულია: „ვეფხისტყაოსნისა« და თამარ მეფის იამბი-
კოების შედარებითი შესწავლა წარმოაჩენს რუსთაველისა და თამარ
მეფის პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივი შეხედულებების, მსოფლ-

მხედველობის, სახისმეტყველების მსგავსებას, რაც მოსალოდნელიც იყო ერთ ეპოქაში მოღვაწე შემოქმედთაგან“ (გვ. 59).

„ვეფხისტყაოსნის“ ეპილოგის სტროფი „ქართველთა ღმრთისა დავითის...“ რუსთველოლოგიაში გაუთავებელი დავის საგანია. ჯერ-ერთი: ეკუთვნის ის რუსთველს თუ არა? მეორე: ვინ არის დავითი? თუ დავით სოსლანია, შეეძლო თუ არა რუსთველს, იგი ბიბლიურ დავითიანად მიეჩნია, როდესაც მემატრიანეები და თამარიც (თავის ამ იამბიკოში) ეფრემიანად იხსენიებენ? ამავე მიზეზების გამო შეიძლებოდა დავით სოსლანისთვის ქართველთა ღმერთი ეწოდებინათ? თუ ეს ქართველთა ღმერთი თამარია?

აი, ეს კითხვები რუსთველოლოგიაში გადაუჭრელია, ნ. სულავა კი ყველაფერს იოლად „წყვეტს“!

„ვეფხისტყაოსანში“ მეფის ღვთისსწორობის იდეა ურყევია. თუ დავუშვებთ, რუსთველმა თავს ნება მისცა, დავით სოსლანი, როგორც თამარის თანამეცხედრე და, ამდენად, ფაქტობრივი მეფე, დავითიანად მიეჩნია, ან „ქართველთა ღმრთისაში“, როგორც ზოგიერთი ფიქრობს, თამარი იგულისხმება, მაშინ ამ ორ თხზულებას შორის გარკვეული თანხვედრა იქნება, მაგრამ, როგორც ზემორე ვთქვით, ეს (თანხვედრა) რაიმე მნიშვნელოვანის მომცემია? რა შუაშია აქ ერთი ეპოქის შვილობა. განა ბაგრატიონები, რაც ვიცით, დაწყებული X საუკუნიდან, „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებიდან“, XVIII საუკუნის ჩათვლით, დავითის შთამომავლებად არ იწოდებოდნენ?!

ასე რომ, მთლიანად ეს სტატიაც უკეთეს შემთხვევაში „დიდსა ვერ მოკლავს, ხელად აქვს ზოცა ნადირთა მცირეთა“. მადლობა ღმერთს, ავტორი აქ აგრძელებს მისი ასპირანტობის უამს აღებულ კურსს, როცა მას ხელმძღვანელობას უწევდნენ და „ვეფხისტყაოსანსა“ და ქართულ სასულიერო პოეზიას შორის, სულერთია, რამდენად საჭირო იყო ის, ჭეშმარიტ მსგავსებას პოულობდა, ხოლო ამჯერად არ არსებული ხილვებისაგან გაგვათავისუფლა.

მაგრამ შემდგომ ნამუშევრებში ეს ასე აღარ არის!

10. ვარდის სიმბოლიკა

6. სულავა რა თვალსაზრისითაც „მცხრალ მთვარეს“ განიხილავს და იქიდან რა დასკვნაც გამოაქვს, იმასვე იმეორებს „ვარდის“ მიმართაც საგანგებო სტატიაში – „ვარდის საზისმეტყველება «ვეფხისტყაოსანში»“, რომელსაც აქვეყნებს „რუსთველოლოგიის“ მეორე წიგნში (თბ., 2003, გვ. 52–72). აქაც ორი რედაქტორიდან ერთი თვითონაა.

დასაწყისში ავტორი გვამცნობს, რომ „სიმბოლოების ენციკლოპედიებსა და ლექსიკონებში ვარდს ურთიერთსაპირისპირო მნიშვნელობის სიმბოლოდ განმარტავენ“ (გვ. 52), რაც სინამდვილეს ეყრდნობა: „*«უვაილთა მეფედ»* სახელდებული ვარდის სიმბოლიკა უპველეს მითოლოგიურ წარმოდგენებში, რელიგიებში, პოლიტიკურ მოძღვრებებში განსხვავებული აღიქმება“ (გვ. 53). მერე ისე, რომ კონკრეტულ წყაროს არ ასახელებს, ამ თვალსაზრისით მიმოიხილავს ძველ ეგვიპტურ მითოლოგიასა და ბუდიზმს (გვ. 53–54). მოკლედ საუბრობს წინაქრისტიანულ და ქრისტიანულ შეხედულებებზე, რა ადგილი უჭირავს ვარდს საქართველოში, ჰაგიოგრაფიასა და ჰიმნოგრაფიაში და მოჰყავს ი. ჯავახიშვილის, გ. ნადირაძის, ქ. ბეზარაშვილის, გ. ასათიანის გამონათქვამები (გვ. 54–56).

ამის შემდეგ იძლევა „*ვარდის რუსთველური მხატვრულ-პოეტიკური სისტემის*“ (გვ. 57) კლასიფიკაციას: ვარდი – მხატვრული შედარება, ეპითეტი, მეტაფორა, ერთად – მეტაფორაც, სიმბოლოც, ალეგორიაც (გვ. 57–58) და ა. შ.

6. სულავა არ იცნობს და არ ასახელებს ვ. ნოზაძის წიგნს „*ვეფხისტყაოსანის ფერთამეტყველებას*“, რომელიც აღძრულ საკითხს დასახელებულ ავტორებსა და თვით ნ. სულავასთან შედარებით ბევრად უფრო ღრმად და ფართოდ წარმოგვიდგენს (გვ. 140–156). მაგალითად, ნ. სულავა წერს: „უფიქრობთ (!), ვარდის მხატვრული გააზრებისათვის საჭიროა ქრისტიანული საღვთისმეტყველო ლიტერატურის გათვალისწინება, რათა უფრო სრულყოფილად წარმოჩნდეს მისი ფუნქცია «ვეფხისტყაოსანის» ცალკეული ეპიზოდის სიღრმისეულად გასააზრებლად“ (გვ. 57).

ნ. სულავას ახლა უფიქრია ამაზე, მაშინ როდესაც ვ. ნო-
ზაძეს თავისი ნაფიქრი და ნაკვლევები 1953 წელს მზის სინათლეზე
აქვს გამოტანილი. აი, რამდენად საინტერესო და საყურადღებოა
მისი ერთი მითითება: „ცნობილია, ბიბლიის ძველი აღთქმა ვარდს
არ იცნობდა, მაგრამ ზოგ თარგმანში, მაგალითად: გერმანულ
ბიბლიაში და აგრეთვე ქართულ ძველ აღთქმაში ვარდი
დასახელებულია, ოღონდ იქ ამ ვარდს აქვს ან ევაილი
შრომანის მნიშვნელობა, ან ვარდი არის სახელი საერთოდ
ევაილისა“. ამ უკანასკნელ შემთხვევას ის „ვეფხისტყაოსანშიც“ ხელავს (გვ. 140).

ნ. სულავა ვარდის რამხატვრულ მნიშვნელობებსაც პოემაში
გამოყოფს, ძირითადად ისინი და ზოგი სხვაც ალ. ბარამიძეს
თავის მონოგრაფიულ-სახელმძღვანელო წიგნში „შოთა რუს-
თველი“ (თბ. 1975) ბევრად უფრო კვალიფიციურად და შთამბეჭ-
დავად აქვს ნაჩვენები (გვ. 279–282). ნ. სულავა არც ამ წიგნს
იყენებს. ამავე დროს, უმარტივეს საკითხებზე კურიოზულ შეც-
დომებს უშვებს. მაგალითად, „შედარების“ რიგში ასახელებს
ნესტან-დარეჯანზე ასმათის ნათქვამს (გვ. 57):

„მოდი, ნახე ვარდი შენი უფრჭენელი და დაუმჭნარი“ (396. 4).

ღიახ, აქ „ვარდი“ ნესტან-დარეჯანია და, რადგან იგი ფუ-
ძემოხსნილი შედარებაა, ასეთს მეტაფორა ეწოდება და არა შე-
დარება.

იქვე იმავე „შედარებათა“ რიგში წარმოგვიდგენს შემდეგ
სტრიქონსაც: ავთანდილმა

„ვარდთაკოცა ბაგითა, მათვე ვარდისა დართა“ (1329. 2).

აქ გარკვევით ჩანს, „ვარდთა“ არა ტროპული, არამედ პირ-
დაპირი მნიშვნელობითაა ნახმარი. განა მწერალი წინ არ გვეუბ-
ნება? – „მოწურვილ იყო ზაფხული..., ვარდის ფურცლობის
ნიშანი..., სულთქვნა, რა ნახა ყვავილი“.

ასე რომ, სტატიის ამ ნაწილში ნ. სულავა ახალს არაფერს
გვეუბნება, კურიოზული შეცდომები კი მოსდის.

ახალი ამ სტატიაში, რაც მანამდე თავში არავის მოსვლია,
სწორედ ისაა, რაც ავტორმა „მცხრალი მთვარის“ განმარტე-
ბისას და სხვაგანაც მოგვცა:

ნ. სულავა ჯეროვნად ვერ ითვალისწინებს მის მიერვე დამოწმებულ ენციკლოპედიებსა და ლექსიკონებში აღნიშნულს, რომ სხვადასხვაგან „ვარდს“ „განსხვავებული“, „საპირისპირო“ სიმბოლური მნიშვნელობები აქვს, და ცდილობს, „ვეფხისტყაოსანი“ და საღვთისმეტყველო ლიტერატურა ამ მხრივ გააერთმნიშვნელიანოს.

მე-7 პუნქტად განიხილავს „ვარდისა“ და „ეკლის“ სიმბოლიკას. კარგადაა ცნობილი და სადავო არავისთვისაა, რომ „ვარდი ეკალთა შორის“ ქრისტიანულ თეოლოგიაში სიმბოლურადაა გამოყენებული. მაგრამ აქვს კი მას „ვეფხისტყაოსანში“ იმგვარი გადატანითი შინაარსი, რასაც ნ. სულავა მიაწერს? ვ. ნოზაძე ცალ-ცალკე განიხილავს პოემის წყვილებს: „ვარდი – ყვავილი“, „ვარდი და მზე“, „ვარდი და იაღონი“, „ვარდი და ყვავი“ და ამავე რიგში – „ვარდი და ეკალი“ (გვ. 144). გავიხსენოთ პოემის ეს სტრიქონები. ავთანდილი თინათინს ეუბნება:

„ვარდსა ქაცვი მოაპოვნებს, ეკალთამცა რად ვეფხანე!“ (709. 2).

ავთანდილი ამჯერად ტარიელს ეუბნება:

„არ იცი, ვარდი უეკლოდ არავის მოუკრებიან!“ (877.4).

„ვარდსა ჰკითხეს: «ეგ ზომ ტურფა რამან შეეკმნა ტანად, პირად? მიკვირს, რად ხარ ეკლიანი? პონა შენი რად-ა ჭირად?»

მან თქვა: «ტკბილსა მწარე ჰპოვებს, სჯობს იქმნების რაცა ძვირად: ოღეს ტურფა გაიფრდეს, აღარა ღირს არცა ჩირად»“ (878).

პირველ სტრიქონს ვ. ნოზაძე ასეთ კომენტარს ურთავს: „ამ შესანიშნავსა და ეოველმხრივ წარმტაც ყვავილს ეკალი იცავს და მომწვევტელმა ეკალს თითი არ უნდა წამოაგოს“. ნ. სულავა კი რას წერს: ეს „ტაქვი ალეგორიული განმარტების საფუძველსაც იძლევა. ვინაიდან ვარდი ს ე ს თ ა ს ო ფ ლ ა დ შეიძლება(!) მოვიანზროთ, ქაცვი კი თავისი ტკბილ-მწარე ცხოვრებით ს ო ფ ე ლ ს გ უ ლ ი ს ს მ ო ბ ს , აქედან გამომდინარე, ავთანდილის სიტყვით, ერთი მხრივ, ბედნიერება ტანჯვით მოიპოვება, მეორე მხრივ, ბედნიერება სოფლის, სულიერი უკვდავების გზა ამქვეყნიური ცხოვრების, სოფლის ტანჯვა-წამებაზე გადის“ (გვ. 65).

დანარჩენი სტრიქონების შესახებ ვ. ნოზაძე წერს: „ის, რაც მკირია, ესე იგი, რაც იშვიათია, მაღალი და დიდი ღირებულე-

ბისაა; ის, რაც სწორია, ანუ ბევრი, ჩირადაც არ ღირსო. თუ ტურფა, ანუ ოქროქსოვილი, გაიფუდა, გამრავლდა, მაშინ მისი ფასი ეცემა, ჩირად ხდებაო; ესაა ეკონომიური კანონი ფსიქოლოგიური კანონიდან გამომდინარე“.

ახლა მოვუსმინოთ ნ. სულავას: „ვარდი ჰირველცოდვის შედეგად გახდა ეკლიანი, რაც იმას მიუთითებს, რომ ეკალი ჰირველცოდვისა და, საზოგადოდ, ცოდვის სიმბოლოა, ხოლო ვარდი ზესთასოფლის; «ტურფა საბაღნაროს» სიმბოლოა, რომლის კვლავ მოსაპოვებლად იბრძვის, იღვწის ადამიანი“ (გვ. 66).

შემდეგ: „რუსთველური «ვარდნი უეკლოდ არავის მოუკრებიანი!» და «რად ხარ ეკლიანი?» ერთი მხრივ, იმას მიუთითებს, რომ ცოდვით დაცემამ დელი უმანკოება, სრულყოფილება, ზეცური ჰირველსახე უნდა დაიბრუნოს ცოდვად დაცემულმა ადამიანმა, რათა ზესთასოფელი დაიმკვიდროს (...), რაც ეკლიანი გზის გონიერულად გავლით მიიღწევა. ეს უოველივე კი იმის მიმანიშნებელია, რომ ტარიელმა, რომელმაც ნესტანისადმი სიყვარული ვერ დაიცვა ფარსადან მეფის ხასხსლეში (...), ხოლო შემდეგ მიჯნურის რჩევით ზვარაზშმას პის მოკვლით ცოდვა ჩაიდინა, ე. ი. საუალი გზა ეკლიანი გახდა, ხოლო (...) უნდა გამოისყიდოს ეს მძიმე ცოდვა, რათა განწმენდის გზით მიაღწიოს განღმრთობას“ (გვ. 67-68). აქ ერთხელ კიდევ არის აღნიშნული: „აქედან გამომდინარე, აღეგორიულად ვარდი საღვთო სასუფეველია (...). ეკალი და ვარდი განსაცდელისა და ბედნიერი უოფის სიმბოლოა“ (გვ. 68).

ნ. სულავას შემაჯამებელი დასკვნა ასეთია: „ამრიგად, «ვეფხისტყაოსანში» ვარდს უჭირავს უმნიშვნელოვანესი ადგილი. ჰოემის სიუჟეტს წარმართავს დამჯნარი ვარდის ახალი ვარდით შეცვლის სიმბოლიკა, რაც სამუროსა და საზოგადოებაში მიმდინარე ცვლილებებს შეესაბამება (...). ვარდის ფურცლობა ახალი სამუაროს დასაწეისადაა მოსააზრებელი, მას გარდატენა შეაქვს ჰოემის გპირთა ცხოვრებაში, რომელიც ამიერიდან ბოროტისაკან განმარცველია და სიკეთის დასაბამადაა მიჩნეული. მთავრდება ძველი პატრიარქალური

ეპოქა და იწეება მხით განათებული ახალი ხანა. ვარდის მხატვრული სახის, მისი ტროპული მეტამორფოზების გამოყენებამ კიდევ ერთხელ წარმოაჩინა ავტორის, შოთა რუსთაველის აზროვნების სიღრმე, მასშტაბურობა და მხატვრული ოსტატობა, რომლის სახილველად და გასაცნობიერებლად შექვეყნებულ გრძნობაა საჭირო“ (გვ. 71-72).

აქ ქალბატონი ნესტანი „თავმდაბლობს“, თორემ, არა მგონია, რასაც თვითონ ხედავს და შეიგრძნობს, „ექვსი გრძნობა“ ეყოს, არანაკლებ „დუჟინი“ მაინც იქნება საჭირო!

ნეტავი მაცოდინა, როცა რ. სირაძე და ე. ხინთიბიძე ამ ღრმა ხილვებს კითხულობდნენ, რა ეხატებოდათ სახეზე! (ვიცი, ი. რატიანს ძარღვიც არ აუტოკდება).

და ბოლოს, ერთი რამ კიდევაა აღსანიშნავი. ნ. სულავე „ვეფხისტყაოსნის“ მთავარ პერსონაჟებზე წერს: „*მზის წილი გმირები მაიხის წვიპით არიან განბანილნი*“ (გვ. 70). აქ მურმან თავღიშვილი თავისი საავტორო უფლების დასაცავად გამოდის. მოვეუსმინოთ მის პრეტენზიას: „ქ-ნი ნესტან სულავე თავისი სტატიის («ვარდის სახისმეტყველება ვეფხისტყაოსანში») ერთ ადგილას (გვ. 70) ჩემთვის სრულიად მისაღებ თვალსაზრისს ავითარებს. კერძოდ, ჰოქმაში ისიც ჩემსავით ხედავს მაიხის წვიმას. რაც აღნიშნულ გვერდზე მწერალს უწერია, ზუსტად ეგ მეწერა (...) ბევრად უფრო ადრე (ის სტატიები შემდეგ შევიდა 2000 წელს გამოცემულ წიგნში «ვეფხისტყაოსნის ტექსტის საიდუმლოებანი»... გვ. 4-7; 183-184; 185), ოღონდ, თუ ამჟამად ჩემს თვალსაზრისზე ჰიწმინდად დგას ქ-ნი ავტორი, მაშინ გასაოცარია, ერთ ღროს, წლის რუსთველოლოგიური სამეცნიერო პროექციის მიმოხილვისას, 1989 წელს, ლიტერატურის ინსტიტუტში რომ გაიმართა, რად დაუჭირა მხარი (...) თვალსაზრისს, თითქოსდა, ჰოქმაში მაიხის წვიმა კი არ იყო აღწერილი, არამედ ავთანდილის ცრემლების ღვრის მეტაფორა. მისი დღევანდელი ჰოზიცია ხომ მკვლევარის იდეას კარდინალურად ეწინააღმდეგება, ჩემსას კი ეთანადება?! ხომ არ დადგა ქ-ნი მკვლევარი ამჟამინდელ მართებულ თვალსაზრისზე

ზემი წიგნის გამოსვლის შემდეგ? („მწერლის გაზეთი“, 2-15 სექტემბერი, 2004, № 14, გვ. 10).

დაწყველოს ღმერთმა ეშმაკი და კუდიანი, ახლა კიდევ ეს გვინდოდა?!

11. გამოქვამულისა და უდაბნოს სიმბოლოები

ხილვებისა და მოჩვენებების ფეიერვერკს კვლავ იძლევა ნესტან სულავა თავის „შედევრში“ „გამოქვამულისა და უდაბნოს მხატვრული ფუნქცია (ვეფხისტყაოსანში)“, რომელიც გამოაქვეყნა თავის „პრიატიზებულ“ „ლიტერატურული ძიებანის“ (აქაც პასუხისმგებელი მდივანია) XXV კრებულში (თბ., 2004, გვ. 216–232). აქ ის უაღრესად თვითდაჯერებული ტონით უკიდურესად ავითარებს ერთ დროს პ. ბერკოვის მიერ წამოყენებულ და ამ ბოლო დროს ზოგიერთის მიერ ატაცებულ თვალსაზრისს, ვითომცდა „ვეფხისტყაოსანში“ იგივე იდეა იყოს დამუშავებული, რაც XIX საუკუნეში თ. დოსტოვესკის რომან „დანაშაული და სასჯელშია“ მოცემული. რომ ნესტან-დარეჯანის დავალებით ტარიელის მიერ ხვარაზმმას ძის მოკვლით ჩადენილ იქნა უმძიმესი ცოდვა, რომელიც ორივე პერსონაჟმა (ტარიელმა და ნესტანმა) ტანჯვით უნდა გამოისყიდოს („Литературная Грузия“, 1966, № 9–10, გვ. 70–78). ალ. ბარამიძემ უარყო ეს თვალსაზრისი და მისი აღმოცენება გარკვეულწილად პოემის შეუსაბამო რუსულ თარგმანებს დააბრალა (ნარკვევები, V, 1971, გვ. 97–118, 173–177). აღნიშნული შეხედულება ნ. სულავას ყველა რუსთველოლოგიურ ნაშრომში და აქაც უსქელეს რელიგიურ საბურველში აქვს გახვეული.

ტანჯვისა და კათარსისის მხრივ ანტიკური, ქრისტიანული ნაშრომებისა და „ვეფხისტყაოსნის“ ერთიანობაზე ნ. სულავა წერს: „ანტიკურ მითოლოგიასა და ლიტერატურაში განწმენდის (ავტორი ფრჩხილებში ამ სიტყვას ბერძნულად უმატებს. — ბ. დ.) რთული პროცესი ორი ძირითადი მომენტით განისაზღვრება. 1. ტანჯვა (აქაც ბერძნულია. — ბ. დ.) და 2. კათარსისი. ადამიანის სულიერი განწმენდის გზა ტანჯვაზე გადის, ანუ

ტანჯვა სამუალებათ სულიერი განწყენდისა, ადამიანის სულიერი ამაღლება სიწმინდის უმაღლეს სარისსამდე, იდეალამდე ოღენ ტანჯვის გზით მიიღწევა. ეს ჰრინციში ქრისტიანულ-მა ლიტურატურამაც მიიღო და შეითვისა. ვეფხისტყაოსნური კათარისისის ხანგრძლივი, სულიერ ტესილებზე მავალი ურთულესი პროცესი ანტიკურობითაც იკვებება და, ცხადია, ქრისტიანული მსოფლმხედველობითაც. ამ თვალსაზრისით «ვეფხისტყაოსანი» გამოკვეთილად რენესანსული ნაწარმოებია“ (გვ. 222).

ვიწერ ამ სიტყვებს და ძალაუნებურად თვალი გამიბრბის გუშინ შეძენილი „რუსთველოლოგიის“ მეოთხე წიგნისაკენ (თბ., 2005-2006), სადაც აღნიშნული შეხედულების ადეპტი რევაზ სირაძე ბაჩანა ბრეგვაძეს ეკითხება: ტარიელი „აღწევს ბედნიერებას ტანჯვის გზით. აქ «ბედნიერება ტანჯვის გზით» - საკუთრივ ქრისტიანულ ჰრინციზად გვესახება, თუ ჰლატონისმს დაუკავშირებდით?“

ძველი ბერძნული და ლათინური ქრისტიანულ-ფილოსოფიურ-თეოლოგიური, მათ შორის პლატონის, თხზულებების უბადლო მთარგმნელი და მცოდნე ბატონი ბაჩანა ასეთ პასუხს იძლევა: „მართალი გითხრათ, არა მგონია, «ტანჯვის გზით ბედნიერებისაკენ» ქრისტიანული ან ჰლატონური ჰრინციში იყოს“ (გვ. 306).

თვალი გამიბრბის იმიტომაც, რომ წინ ნ. სულავა თავის შეხედულებას პლატონის მოძღვრების ვრცელი გადმოცემით „ამაგრებს“ (გვ. 217-219).

ნ. სულავა ბეჯითად ცდილობს, დაგვიმტკიცოს, თითქოს „ვეფხისტყაოსანში“ ქრისტიანულ-თეოლოგიური სიმბოლური შინაარსისაა უღაბნო, სადაც ტარიელი დაეხეტება და თავის სატრფოს დაეძებს; ბამოქვაბული, რომელიც ტარიელმა დევებს წაართვა და ბინად გაიხადა; გამოქვაბულის სარკმელი, იქაური კლდოვანი გარემო და ა. შ. მისი აზრით, ყველაფერი ეს უკავშირდება და ერთ სისტემას ქმნის ტარიელის სამოსის, ქუდი, ქვეშაბეზის, ნესტანის კიდობნისა და მისი ზღვა-ში დაკარგვის ვითომცდა ქრისტიანულ სიმბოლოებთან.

ავტორი გამოქვაბულის სარკმლის შესახებ ასე მსჯელობს: „გამოქვაბულს, სადაც ტარიელი მკვიდრდება, აქვს კარი და სარკ-

მელი, რაც უცხო ელემენტია, მოულოდნელი და უცნაურია მითო-
პოეტური თვალსაზრისით. მაგრამ სარკმელს აქვს თავისი მხატ-
ვრული ფუნქცია, ხემანტიკური ოპოზიციებით შეიძლება
გამოვლინდეს, კერძოდ, ხილული და უხილავი, გარეგანი და ში-
ნაგანი, ღია და დახურული. სარკმელი გარესამეაროსთან კავშირის
დასამყარებელი საშუალებაა, იგი ძირითადად სული სარკ-
მელს უკავშირდება. გამოქვაბულში მყოფი ადამიანი სარ-
კმლით ამეარებს ურთიერთობას დემერთან,
მზესთან. სარკმელი არის ხილულ და უხილავ, გარეგან და შინა-
გან, ღია და დახურულ სივრცეთა გამოყოფი და გამაერთიანებე-
ლიც“ (გვ. 225).

ავტორი არაფერს გვეუბნება იმაზე, თუ რა არის ეს „სე-
მანტიკური ოპოზიციები“, საიდან მიდის აღნიშნულ დასკვნამდე.
პასუხი მხოლოდ ერთი შეიძლება იყოს: ესაა ავტორის ლაგამ-
დაუდებელი ფანტაზიის ნაყოფი, სურვილი, რომელიც ხილვაში,
მოჩვენებაში გადადის!

ახლა „კლდის“ სიმბოლოზე. ნ. სულავა „გვიხსნის“: „ვეფ-
ხისტყაოსანში» მოქმედება ვერტიკალურ-ჰორიზონტალურია (!);
უსახლვრო ჰორიზონტალური სივრცეა ტარიელის გამოქვაბულსა და
ნესტან-დარეჯანის სამეოფელს - ქაჯეთის ციხეს შორის, რომლე-
ბიც ერთმანეთის მიმართ ვერტიკალურადაა (!) განლაგებული. გა-
მოქვაბული, რომელშიც ტარიელი მკვიდრობს, არც მთის წვერზეა
და არც ღრმა უფსკრულში (!), იგი კლდოვან ადგილზეა.
ესეც სიმბოლოურია, ვინაიდან ტარიელმა განრისხებული
ნესტან-დარეჯანი სწორედ კლდის ნაპირთან მწოლიარე პირგამე-
ხებულ ვეფხვს შეადარა და იგი მის წარმოსახვაში დროთა გან-
მავლობაში «ვეფხვად შეენიერად» გარდაიხსნა. ესეც განაპირობებს
(!) ტარიელის დამკვიდრებას კლდეებს შორის მდებარე გამოქვაბულ-
ში. ტარიელისთვის ვეფხვისა და ნესტანის მსგავსება გამოიხატა
პირგამეხებითა და მშენიერებით“ (გვ. 225).

ნ. სულავას სიმბოლოურ-ალეგორიულ ხილვებზე ფელეტონი
და პაროდია რომ შემექმნა (არადა ამგვარი სხვებზე და გაკვრით
ნ. სულავაზე გამოქვეყნებული მაქვს გაზ. „კალმასობაში“, 2003,

№ 6), უკეთესს რას მოვიგონებდი, ნ. სულავას ზემორე დამოწმებული სიტყვები და მსჯელობა მე რომ მეკუთვნოდეს!

რა თქმა უნდა, რაღაცა ძალიან ხშირად რაღაცას ჰგავს; მაგრამ ისინი ერთნი როდი არიან. ბადრიჯანი მერცხალსა ჰგავს და, ნეტავი, მერცხალი იქნებოდა, ფრთები რომ ჰქონდეს?!

იქნებ „ვეფხისტყაოსანში“ სხვაგან რომ კლდეს ნახსენები, ისიც კლდის პირას მწოლიარე პირგამეხებული ნესტანის ეპიზოდს უკავშირდება?!

ჯერ ერთი, სადაც როსტევეანი და ავთანდილი ნადირობდნენ, „მინდორსა იქით წყალი დის, და წყლისა პირსა კლდე ია“ (78.2).

მეორე: ვიდრე უცხო მოყმის საძებნელად წავიდოდა, ავთანდილი სამი დღე თავის ქალაქში რჩება:

„ქალაქი ჰქონდა მაგარი საზაროდ სანაპიროსა,
გარე კლდე იყო, გაამბობ ზღუდესა უქვიტკიროსა“ (149. 1-2).

იქნებ სავარაუდოა, რომ ამით გენიოსი რუსთველი ავთანდილისა და ტარიელის კლდეებს შორის სიმბოლურ-ალეგორიულ ხაზს ავლებს?! იქნებ აქაც „მოქმედება ვერტიკალურ-ჰორიზონტალურია“?! თუკი „უსაზღვრო ჰორიზონტალური სივრცეა ტარიელის გამოქვაბულსა და ნესტან-დარეჯანის სამყოფელს - ქაჯეთის ციხეს შორის“, მგონი, კიდევ მეტი „ჰორიზონტალური“ აღმართ-დაღმართიანი მანძილია არაბეთსა და ქაჯეთის ციხეს შორისაც!

შემდეგ: ტარიელი ნესტანის საძებნელად მიდის:

„აწ თავსა მისა საძებრად მივცემ, სად კლდე და წყალია“ (584. 3).

ნახეთ, ნახეთ, ტარიელი კლდისა და წყლისაკენ იმიტომ მიიწევს, ბოლოს ნესტანი კლდის პირას მწოლიარე ნახსა!

კიდევ: ქაჯეთის ციხე ასეთია:

„ქალაქსა შიგან მაგარი კლდე მალალი და გრძელია,
მას კლდესა შუა გვირაბი, ასამკრომელი ხერელია“ (1242. 2-3).

კლდეში გამოჭრილი გამოქვაბული და გვირაბი ფორმით ძალიან ჰგვანან ერთმანეთს, ყოველ შემთხვევაში, თუ მოშორებით დავდგებით და გინდ ქვემოდან, გინდ მოპირდაპირე მხრიდან, გინდ ზემოდან შევხედავთ მას. იქნებ ისინიც სიმბოლურ-ალეგორიულად ერთნი იყვნენ! თუკი ადამიანი „სარკმლით ამყარებს

ურთიერთობას ღმერთთან, მზესთან“, გვირაბი ამისთვის ზედგამოჭრილი არ იქნება?! და სხვა.

ასეთივე „ღირსებისა“ და წყალი არ გაუვა ნ. სულავას შემდეგ მსჯელობასაც: „ვეფხისტყაოსნის არსი სწორად ვერ აიხსნება, თუ ზოგად სამოსლის სიმბოლიკა არ გავითვალისწინეთ. სამოსლის მეტაფორულობა, ღრმა სიმბოლიკა, ალექსანდრიულობა, ენიგმურობა, ალუზია მოტივირებულია ბიბლიურ-ევანგელური სწავლებით, უმდიდრესი საღვთისმეტყველო ლიტერატურით“ (გვ. 226).

შემდეგ: „ვეფხისტყაოსანში“ „აღწერილი უოფა ტარიელისა და ნესტან-დარეჯანისა სამეფო პალატებში ადამისა და ევას სამოთხისეული ცხოვრების ალუზიაა; ამდენად, ადამისა და ევას ცოდვით დაცემამდელი მარადიული არსებობაა ნესტან-ტარიელის არქეტიპული არსი“ (გვ. 227-228).

შემდეგ: „ვეფხისტყაოვით მოსილობა“ რუსთველისათვის ამბივალენტურია, ერთი მხრივ, ადამიანის ცოდვილობაა, საკუთარ თავში ჩადრწაყვებისა და მოძიების ჰერიოდია. იგი დინამიურია, ვინაიდან ტარიელი ვეფხისტყაოსნობის ჰერიოდში მუდმივ ძიებაშია თავისი მიჯნურისა, საღვთო სიბრძნისა, ქრისტიანული მოძღვრებისა, ჭეშმარიტებისა. მეორე მხრივ, ვეფხისტყაოსნობა გამორჩეულობაა, სიმღიერა; ეს წარსულის განჩხრეკის ჰერიოდია უკეთესის მოსამიებლად, სულის განსაწმენდად, რათა მომავალში გახდეს «ღმერთშემოსილი», «ქრისტეშემოსილი» (...). ტარიელის ვეფხისტყაოსნობასა და გამოქვაბულში მის დამკვიდრებას შორის ორგანული კავშირია“ (გვ. 228).

შემდეგ: „... ტარიელს ახსოვს (ქალბატონ ნესტანს პირად საუბარში გაუმეღავენა, ალბათ. — ბ. დ.) სულიერ წინაპართა წარსული ცხოვრება, იგი უბედურების ნიშნად, ტანჯული მიჯნურობის ნიშნად, სულიერების მამიებლობის ნიშნად იცვამს ვეფხისტყაოვისაგან შეკერილ სამოსელს. ფაქტობრივად ვეფხისტყაოსნობამ იგი სულიერად განწმინდა, რასაც შედეგად ბედნიერება მოჰყვა. გამოქვაბულში უოფნისას ტარიელს მუდამ ახსოვს ფსალმუნური სი-

ბრძნე (!): «გული წმიდა დაჰბადე ჩემ თანა, ღმერთო, და სული წრფელი განმიასხლე გეამსა ჩემსა» (ფს. 52. 12). (...) სანამ არ აღსრულდება ზემოხსენებული სიბრძნე, ანუ ტარიელი არ გაივლის სულიერი განწყობის ურთულეს გზას და ღვთაებრივ სიბრძნეს არ მოიპოვებს, ნესტანის კვალს ვერ მიაგნებს“ (გვ. 228-229).

კიდევ: „ტარიელის ვეფხის ტყაოსნობა რემითოლოგიზაციაა და რემითოლოგიზაციაც. მასში წინაქრისტიანული მითოპოეტური გამომსახველობითი საშუალებები და ქრისტიანული სახის მეტეფელებია ირეკლება“ (გვ. 229).

ერთი სიტყვით, ნ. სულავას მიხედვით, ტარიელი განდევნილია, ასკეტის იდეალური სახეა. ძვირფასო მკითხველებო, მე არ ვიცი და იქნებ თქვენ იცოდეთ, რამდენია ქრისტიანი ტყაოსანი ასკეტი, რომელიც, ვეფხვისას თავი დავანებოთ, ტყავის ქულისა და ტანსაცმლის ტარებით აღწევს სულიერ განწყობდასა და სასუფეველისაკენ სწრაფვას?! ალბათ არც ერთი! სხვა საკითხია, ძველად ტანსაცმლის არჩევანი დიდი არ იყო და ერთს ან ორს ტყავის სამოსი ჰქონოდა!

რა „ვეფხისტყაოსანსაც“ მე ვიცნობ, იქ ამის მსგავსი არაფერი წერია. იგი, თუ თავის სახელს დავარქმევთ, ნ. სულავას მოჩვენებაა.

ახლა ვნახოთ, „ვეფხისტყაოსანში“ რა სიმბოლური დატვირთვა ჰქონია კილობანსა და ზღვას. ნ. სულავას სიტყვებით: „კილობანში ჩასმული ნესტან-დარეჯანის ზღვით დაკარგვა ღრმა სიმბოლური აზრითაა გამსჭვალული და აღუზიებითაა დატვირთული. კილობანი ბიბლიური სახისმეტეფელებითაა გაცოცხლებული, რომელსაც ღვთის სახლის სულიერების შემნახველის მხატვრული ფუნქცია აკისრია. ნესტან-დარეჯანის კილობანი არის აღუზია 1. ნოეს კილობნისა, რომელიც კაცობრიობის გადარჩენის სიმბოლოდ მოიაზრება; 2. მოსე წინასწარმეტყველის კილობნისა, რომელშიც დედამ ჩააწვინა სამი თვის შვილი და ნილოსის წყალს მისცა იქ, სადაც ფარაონის ასული ბანაობდა, სწორედ მან გადაარჩინა ჰატარა მოსე; 3. რაც მთავარია, სჯულის კილობნისა, რომელშიც ორ ფიცარზე წარწერილი ღვთის 10 მცნება იხსება. სწორედ კილობანია ნეს-

ტან-დარეჯანის დაცულობისა და გადარჩენის ერთადერთი მიუცი-
ლებელი გარანტი ორი მონა ზანგის ტუეობის ჰირობებში. აგ-
რეთვე, კილობანში ინახება ის ჯაჭვ-მუზარადი, რომლითაც აღი-
ჭურვებიან ქაჯეთის ციხეზე სამრად მიმავალი ტარიელი, ავთან-
დილი და ფრიდონი (...). აქედან გამომდინარე, კილობანი კიდევ
ერთხელ წარმოჩნდა, როგორც ნესტან-დარეჯანის ხსნის საშუა-
ლება. ცხადია, ეოველივე ეს ღვთის ნებით ხდება“ (გვ. 229–230).

აქ უთუოდ დიდი სიფრთხილე გვმართებს, – ვინმეს კუთ-
ვნილი კილობანი არ გამოგვრჩეს. არადა, სტატიაში ოთარაანთ
ქვრივის კილობანი არსად ჩანს, მაშინ როდესაც გარკვეულია,
რომ იქ ნახსენები კილობანი და ნათქვამი „*კილობანთან თავი
აფხაკუნდა*“ სიმბოლოურად „პური ცხოვრებისას“ სახარებისეულ
გაგებას უკავშირდება („კალმასობა“, 2003, № 6, გვ. 16).

ნ. სულავა პოემაში ზღვის სიმბოლოურ გაგებაზე ბრძანებს:
„აქვე აღვნიშნავთ, რომ ნესტან-დარეჯანის ზღვით დაკარგვაც არ
იყო შემთხვევითი (...). ზღვა წუთისოფლის სიმბოლოდ მოიაზრება
ქრისტიანულ სახისმეტყველებაში, რაც გვაფიქრებინებს (აქ ავტორი
მეტისმეტად თავმდაბლობს. – ბ. დ.), რომ ნესტან-დარეჯანის
ზღვაში დანთქმა წუთისოფლის ამოებაში
დანთქმის მსუწებელია (...). საღვთო სიბრძნენაკლულმა ნესტან-
დარეჯანმა (საწყალი ქალი! – ბ. დ.) გარესამყაროში უნდა შეი-
ძინოს ის, რაც ინდოეთში ვერ მიიღო: იგი ინდოეთში ღვთაებრივი
სიბრძნით ვერ განისწავლა (!), რადგან თვით ინდოეთია ამ
სიბრძნეს მოკლებული“ (გვ. 230).

საწყალი ინდოეთი!

მკვლევარი ქალი აქ, ალბათ, ვარაუდობს, რომ მისი ადრინ-
დელი სტატიიდან მკითხველმა იცის, როდის გახდა ინდოეთი
„*ზეციური იერუსალიმი*“.

როგორც ვხედავთ, ნ. სულავას ხილვებს საზღვარი არა აქვს!

სტატიაში მთავარი მაინც უდაბნოსა და ბამოქსაბულის
სიმბოლოური შინაარსის ახსნა-განმარტებაა.

„ბიბლიური სწავლებით, – წერს ნ. სულავა, – გზა აღთქმული
ქვეყნისაკენ უდაბნოზე გადის (...). ტარიელის გზას უდაბნოში სა-
ერთოც აქვს ბიბლიურ უდაბნოსთან, მაგრამ იგი მაინც განსხვავ-

ბულად მიემართება. მოსე წინასწარმეტყველმა ორმოცი წელი იხე-
ტიალა უდაბნოში და თავად ვერ შევიდა აღთქმულ ქვეყანაში, მაგ-
რამ მან ახალ თაობას გაუხსნა გზა, რითაც უდაბნოში სვლას
ღრმა აზრი მისცა. ტარიელი, მისგან განსხვავებით, უდაბნო-
სა და გამოქვაბულის გავლით, ვეფხის ტყავის სამოსლისა
და ქუდის ტარებით თავადვე აღწევს სულიერ სიმბოლეს,
განწმენდას (მაშ, მოსეს აჯობა არა?— ბ. დ.), რითაც ახალ
სამეუაროს, ახალ სულიერ არსებობას უერის საფუძ-
ველს“ (გვ. 222).

„უდაბნოში სშირია გამოქვაბულები, — განაგრძობს ნ. სულავა,
— რაც მათ ერთიანი სიმბოლური ფუნქციით წარმოგვადგე-
ნინებს. მღვიმე, გამოქვაბული უდაბნოს დამღვევაა, სულიერი
განწმენდისა და განვითარების ადგილია“ (გვ. 222).

შემდეგ: „გამოქვაბულის მკვიდრი ტარიელი საკუთარ თავთან
ჭიდილში (!) აღწევს სრულყოფას, ე. ი. ღვთაებრივი განგებისაკენ
მორჩილების გრძნობის მოძიებასა და დამკვიდრებას. გამოქვაბულში
ეოფნის, მოღვაწეობის (!) ერთ-ერთი მიზანი ესაა. ამ დროს უნდა
აღდგეს ადამიანის ცნობიერებისათვის მისაწვდომი ის
მიზეზ-შედეგობრივი კავშირები, რაც აქ მოხვედრამდე
დაირღვა (...). ტარიელის გზა ინდოეთის სამეფო ტანტისაკენ
ნესტან-დარეჯანზე, ხოლო გზა ნესტანისაკენ — გამოქვაბულსა და
უდაბნოზე გადის (...). ეოველივე ამის გამო ტარიელის გა-
მოქვაბულში ცხოვრებისა და უდაბურ ადგილებში ხე-
ტიალის ჰერიორი მისი თვითჩაღრმავების, საკუთარი თა-
ვის შეცნობის ჰერიორია, როდესაც უნდა გაისიგრ-
ძეგანოს სამეუაროს განსლექის მიზეზები“ (გვ. 224).

კიდევ: „ვეფხის ტყაოსანი ტარიელის მკვიდრობა
უდაბნოსა და გამოქვაბულში არის: 1. მითოსური
აღუზია (ზევისი, ჰოლიფემე, ჰანი, სატირები, ნიმფები, ჰერსეფონე,
ამირანი და სხვ.); 2. ლიტერატურული აღუზია (ოდისეუსი,
ოიდიპოსი); 3. ისტორიული აღუზია (ფარნავაზი); 4. ბიბლიური
აღუზია (აბრაამი, იაკობი, იოსები, დავით წინასწარმეტყველი,
ელია თეზბიტელი, იესო ქრისტე, ლაზარე და სხვ.); 5. ჰაგიო-
გრაფიული აღუზია (შიო მღვიმელი, დავით გარეჯელი, ილარიონ

ქართული და სხვ.). მღვიმის მითის თეორიული განხილვა და ანალიზი კი მოცემულია ჰლატონისეულ ალგორითმ მითში მღვიმის შესახებ“ (გვ. 231).

მოდი და, ამ კოლოსალური ცოდნით ალტაცებაში ნუ მოხვალ! — ბუტური რომ არ იყოს!

„ამრიგად, — დაასკვნის ნ. სულავა, — გამოქვამული და უდაბნო გამოცდის ადგილია, «ახალი იგი კაცის» სულიერი აღმოშობის ადგილია, სულიერი გარდასახვის ადგილია, საიდანაც უნდა დაიწეოს ღვთაებრივი სიკეთის წვდომა. ტარიელის სულის წერთნა აქედან დაიწეო და მისი სიუკარულიც აქ გამოიცადა. ამიტომ ტარიელის გამოსვლა გამოქვამულისა და უდაბნოს სივრციდან, ვეფხის ტუევის სამოსლისა და ქუდისაგან განმარცვა, მის სანაცვლოდ კიდობანში ნაპოვნი ჯაჭვ-მუხარადით აღჭურვა ღმერთის, სამეაროს, საკუთარი თავის, სიკეთის არსის შეცნობის შედეგია, რომლის მიღწევისათვის იყო აუცილებელი გამოქვამულში ცხოვრება ხანგრძლივი დროის მანძილზე. ტარიელმა მღვიმეში დამლია «მღვიმური ცნობიერება», მატერიალიზმის ტევეობიდან იღეათა ღვთაებრივი ზინამღვილის ჭვრეტამდე ამაღლდა და, ადამიანური შესაძლებლობის ფარგლებში, მოიპოვა ღმერთის, სამეაროსა და თვითმეგრძნების ჭეშმარიტი ცოდნა და სიბრძნე“ (გვ. 231).

როგორ მოგწონს, ძვირფასო მკითხველო, კომენტარები სჭირდება?!

ნ. სულავა ბოლომდე მოჩვენებებისა და ხილვების ნირვანაში რჩება და ერთხელაც ვერ ახერხებს, სალი თვალით შეხედოს კაცობრიობის გენიის ნაყოფს, „ვეფხისტყაოსანს“, და მასა და თუნდაც რელიგიურ, კერძოდ, ქრისტიანულ-ასკეტურ მოძღვრებას შორის სხვაობა დაინახოს.

ნ. სულავას არაფერს ეუბნება რუსთველის სიტყვები, რომ „მიჯნური“ და „მიჯნურობა“ არაბული სიტყვაა და იგი შ მ ა გ ს , ს ი ყ ვ ა რ უ ლ ი თ გ ა შ მ ა გ ე ბ უ ლ ს , გაგიჟებულს ნიშნავს, რაც სამიჯნურო გრძნობის დაუკმაყოფილებლობით არის გამოწვეული:

„მიჯნური შ მ ა გ ს ა გვიქვიან არაბულითა ენითა, მით რომე შ მ ა გ ო ბ ს მისისა ვერ მიხვდომისა წყენითა“ (22. 1—2).

რომ „ვერ მიხედომათ“ გამოწვეული გაშმაგების გამო მიჯნური შინიდან გარბის და მარტოდმარტო უკაცრიელ ადგილებში დაეხეტება:

„თუ მიჯნური ვარ, ერთი ვხამ ხ ე ლ ი მ ი ნ ღ ო რ თ ა მ ე რ ე ბ ა დ;
არ მარტო უნდა გ ა ჯ რ ი ლ ი ცრემლისა სისხლსა ფერებად?
გ ა ჯ რ ა ხ ე ლ ი ა მ ი ჯ ნ უ რ თ ა...“ (784, 1-3).

„რა მიჯნური ვ ე ლ თ ა რ ბ ო დ ე ს, მარტო უნდა გასაჭრელად“
(162. 2).

მიჯნურობა არის სენი, ფათერაკი, უდიდესი სულიერი და ფიზიკური ტკივილების მომტანი, გამანადგურებელიც კი:

„რომე კაცსა მიჯნურობა ა ტ ი რ ე ბ ს და გააფრთილებს“ (713. 2).

„მთვარესა ეტყვის: ...

შენ ხარ, მიმცემი მიჯნურთა მიჯნურობისა ს ე ნ ი ს ა“ (839. 2).

„სდევს მიჯნურსა ფ ა თ ე რ ა კ ი, ს ა წ უ თ რ ო ს ა და ა ნ ა ვ ლ ე ბ ს“
(915.1).

„სდევს ფ ა თ ე რ ა კ ი მიჯნურსა, გაჭვრიტეთ, გაიცადენით“ (930. 3).

ახლა დამისახელებთ რომელიმე ქრისტიანი განდეგილი, რომელიც უდაბნოსა და მღვიმეშია დამკვიდრებული, და ასეთი მიჯნური და სამიჯნურო გრძნობების მატარებელი იყოს!

ნუთუ რუსთველოლოგმა არ უნდა ჩახედოს ვიკტორ ნოზაძის ენციკლოპედიურ ნაშრომს „ვეფხისტყაოსანის მიჯნურთმეტყველებას“ (პარიზი, 1974), სადაც ჩვენთვის საინტერესო საკითხი უფართოესი თვალთახედვით არის განხილული?! კერძოდ: „მიჯნურობა სასულიერო მწერლობაში“ (გვ. 90-91), „მიჯნურობა საერო მწერლობაში“ (გვ. 91-92), საკუთრივ „ვეფხისტყაოსანის“ ყველა შესაბამისი სიტყვა მსოფლიო ლიტერატურის სათანადო მონაცემების ჩვენებით (გვ. 92-წიგნის ბოლომდე). ამ ზღვა მასალის მოხმობა ახლა ძალიან შორს წაგვიყვანს, მივუთითებთ მხოლოდ ზოგიერთ არსებით მხარეზე.

მეცნიერი საგანგებოდ განიხილავს საკითხს „გაჭრა ხელია მიჯნურთა“ და გამოყოფს ქვეთაეებს: „ავთანდილის «გაჭრის» ამბავი“, „ტარიელის «გაჭრის» ამბავი“, „გაჭრა“ ინდურ, ბერძნულ, რომაულ, კელტურ, ევროპულ, ირანულ და სხვა, ბოლოს — ქართულ მწერლობაში, აქედან — „გაჭრა“ „ვისრამიანში“, „ხოს-

როც-შირინიანში“, თეიმურაზ პირველის „ლეილ-მაჯნუნიანში“, „ქართლის ცხოვრებაში“ და ბოლოს – „ვეფხისტყაოსანში“ (გვ. 148–161).

მას შემდეგ, რაც ვ. ნოზაძემ გვითხრა, რომ „ეგრეთ წოდებულ «სასულიერო რომანებში» (...) ცნება «მიჯნური» ან «მიჯნურობა» არ მოიპოვება“ (გვ. 90), „გაჭრასთან“ დაკავშირებით ასკვნის: „ვეფხისტყაოსანში მისტიკური მიზნით «გაჭრა» არ არსებობს (...). ვეფხისტყაოსანში «გაჭრა» არ არის არც ზღაპრული და არც ფანტასტიკური მოვლენების გამომხატველი. აქ «გაჭრა» არის კაცობრივი, და ნორმალური, რელიგიატური. ვეფხისტყაოსანში «გაჭრა» არის დაკარგული სატრფოს ძებნა და ამ ძებნისას სასოწარკვეთილ ვითარებაში გარეთ უოფნა, «ველთა ზედა რბენა». ვეფხისტყაოსანში «გაჭრას» მიხნად აქვს დაკარგული სატრფოს მოპოვება და მასთან დაქორწილება, სიყვარულის განამდვილება“ (გვ. 161).

ვ. ნოზაძის საერთო და საბოლოო დასკვნა ასეთია: „ვეფხისტყაოსნის სიყვარული არის ცოცხალი, სიცოცხლით სავსე, კაცობრივი გრძნობის გამოხატვა, ნამდვილი და ჭეშმარიტი“ (გვ. 412).

დავუშვათ, მართალია ნ. სულავა და არა ვ. ნოზაძე. განა ნ. სულავა ვალდებული არ იყო, განეხილა ეს მასალები და ეჩვენებინა, რაა მასში მიუღებელი?! ნ. სულავას სტატიაში ვ. ნოზაძის ეს პირველხარისხოვანი წიგნი ერთხელაც არაა დასახელებული. რა გამოდის, – ან არ იცნობს მას, ან, თუ იცნობს, უცნაურზე უცნაური ამბავი იკვეთება: ვ. ნოზაძე მაშინ სჭირდება, როცა ის გასაქურდავია!

კარგი, ყოველივე ამას თავი დავანებოთ. ზემოთ გექონდა საუბარი და აქ უნდა გავიმეოროთ: დასმული საკითხის მკვლევარმა არ უნდა იცოდეს ან, თუ იცის, არ უნდა განეხილა „ისტორიანი და აზმანის“ ის ადგილი, სადაც აღნიშნულია, რომ თამარისთვის „ზრახვა ევეს ძებნა წადმართისა და მოუვანა ქმრისა, რომლისათვის ხამდა (...) გაჭრანი მიჯნურთა ცოფქმინილთანი (...). და უჩნდა სახამსოდ (რაც საჭიროა.- ბ.დ.), თუმცა გამოჩენილ ივენეს ვინმე ანუ გმირნი სახენი გმირთანი, სისხლდამთხეველნი შეეუარებულთათვის, ანუ

მიჯნურნი ლომნი და მზენი, მხეცებრ გაჭრილნი ამის მზისა და უმეტეს მზისა და თვით მითხრობილთა მხედ და მანათობელად საგონებელთა უბრწყინვალესისა და უნათლესისათვის“ (ქართლის ცხოვრება, II, ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა, თბ., 1959, გვ. 36. შდრ. ვ. ნოზაძის დასახელებული წიგნი, გვ. 162—168).

კიდევ და კიდევ უნდა ვიკითხოთ: არის რაიმე განსხვავება ტარიელსა და თამარისათვის „მხეცებრ გაჭრილნი“ „ლომნი მიჯნურთა“ შორის?! თუ ეს „მიჯნურნი ლომნი“ იმისთვის იყვნენ „მხეცებრ გაჭრილნი“, რომ ადამისა და ევას ჩადენილი ცოდვა ეზღვიათ და სული განეწმინდათ?!

ღმერთო, შენ მიშველე!

მოდი, ამასაც თავი დავანებოთ და მარტო „ვეფხისტყაოსნით“ ვიხელმძღვანელოთ. თუ შოთა რუსთველს დაუუჯერებთ, „ესე ქვაბნი (...) დევთა შეეკაფნეს“ (654. 1). ყოჩაღ, დევებო, რა უმაღლესი ქრისტიანები თქვენ ყოფილხართ, რომ სულის განსაწმენდელი გამოქვაბული შეგიქმნიათ!

მეორე: თუ ნ. სულავას დაუუჯერებთ, ტარიელი არამც და არამც არ შეიძლება, დადებითი პერსონაჟი იყოს. თუკი პოემაში გამოქვაბული ცოდვათა მონანიებისა და სულის განსაწმენდელი ადგილია, ტარიელი რას ერჩოდა დევებს? ის ხომ თავისი პირით აღიარებს, როცა უყვება ავთანდილს: „დავხოცე დევთა დასები“ (1364. 3). იქნებ ყველგან და ყოველთვის საშინელებად მიჩნეული ეს დევები ჭკუაზე მოვიდნენ და ამ სულის განსაწმენდელ ადგილას ცოდვების მოსანანიებლად და ქრისტეს მხედრებად გადაქცევისათვის იყვნენ თავშეფარებულები?! ისიც დაუშვავთ, ტარიელი გახელებული, შეშლილი იყო და ეს ვერ გაითვალისწინა, მაგრამ შოთა რუსთველი მაინც ნ. სულავას ცოდნის დონეზე რატომ ვერ აღმოჩნდა, შეეყვირა ტარიელისთვის, რას შვები, შე უგუნუროო! ან ტარიელსთვის შემდეგ მაინც ეთქვა, შე უბედურო, შეიგნე, რომ ეს გამოქვაბული სულის განსაწმენდელია, შენ კი ავთანდილმა შეგნიშნა,

„ვითა მთვარე და უღვრომლად იარების, არ დადგების; მასვე ცხენსა შენეულსა ზის, აროდეს გარდახდების“ (1001. 1—2).

და ამას ნუ იზამო?!

დიახ, ასეთი ცოდნითა და ნიჭით არის დაწერილი ნ. სულავას ეს „ნაშრომი“! საოცარია პირდაპირ: კარგი, ირმა რატიანი ვერ ხვდება, მაგრამ რევაზ სირაძესა და ელგუჯა ხინთიბიძეს, რომელთაც დაევაღათ რუსთველოლოგიური კვლევითი ცენტრის დაკომპლექტება (მათი ბრიგადის წევრებსაც თავი დავანებოთ), ეს კურიოზები არ აწუხებთ?!

და ბოლოს: ვისაც აინტერესებს, XXI საუკუნის გარიჟრაჟის ეს უდიდესი „აღმოჩენა“ როგორ „მკვიდრდება“ რუსთველოლოგიაში, წაიკითხეთ ლია გუგუნავას („ლიტერატურული ძიებანი“, 2005, XXVI, გვ. 404–412), ელენე დგვეფაძისა (გაზ. „კალმა-სობა“, 2006, № 7, გვ. 14) და თინათინ პატარავას (რუსთველოლოგია, IV, 2005–2006, გვ. 137–156) „ნაშრომები“.

12. სამყაროს მშვენიერების რენესანსულობა

2004 წელს „რუსთველოლოგიის“ მესამე წიგნში, რომლის ორი რედაქტორიდან ერთი თვითონაა, ნ. სულავა ბეჭდავს წერილს „სამყაროს მშვენიერების რენესანსული გააზრება «ვეფხისტყაოსანში»“ (გვ. 80–89). ავტორი, წინა წერილებისაგან განსხვავებით, აქ გამოკვეთილად გვამცნობს: „ჩვენ კონკრეტული მიზანდასახულება გვაქვს, ესაა სამყაროს მშვენიერების რენესანსული გააზრების ჩვენეული კონცეფციის წარმოჩენა «ვეფხისტყაოსანში»“ (გვ. 80).

ნ. სულავა უმეტეს შემთხვევაში განყენებულად მსჯელობს და თავის შეხედულებას პოემის ტექსტით არ ასაბუთებს ან ბევრჯერ ტექსტთან შეუსაბამოდ წარმოგვიდგენს. ის წერს: „შოთა რუსთველი სვამს კითხვებს: რა ხდება მიწიერ საუფლოში, სოფელში და რატომ მიიღტვიან გმირები ზესთასოფლისაკენ, ანუ რუსთველურად «მუნ»?“ (გვ. 83).

მისი აზრით, „ვეფხისტყაოსანში“ ამაზე ასეთი პასუხი არსებობს: „ზესთასოფელში სულთა ჰარმონიული თანაარსებობაა, უანგარობაა, უფრო ზუსტად, უანგარო ინტერესია უცხო არსებობისადმი, ხოლო ზესთასოფლად არსებობა უცხოა. ზესთა-

სოფლად არაბიოლოგიური ცხოვრების უსასღვრობაა, უკიდვეანობაა, სულიერი ცხოვრების აბსოლუტური სისრულეა. სწორედ ეს ბაღებს ადამიანში ამაღლებულობისა და ზეციური სილამაზის, მშვენიერების შეგრძნებას. ზესთახოფელში წინააღმდეგობრიობა მოხსნილია, მხოლოდ კეთილი უოფაა, ე. ი. ზნობრივი სიკეთეა, მშვენიერებაა, რაც საკუთარ სულში თავისუფლების, ძლიერების, ჭკუმაძიებების დამკვიდრებით უნდა გამოვლინდეს. «აქა გაურილნი მიჯნურნი მუნამცა შევიარენით» (83).

ამის მსგავსი „ვეფხისტყაოსანში“ არაფერი წერია, მათ შორის არც დამოწმებულ სტრიქონში. პოემაში მხოლოდ მორწმუნე ს ა ე რ ო კაცის თვალსაზრისი, არც მეტი, არც ნაკლები, ყველა რელიგიური ადამიანისათვის იმქვეყნიური ცხოვრების, სამოთხის, არსებობისა და იმედის რწმენაა გამოხატული.

6. სულავა განაგრძობს: „სოფელში ადამიანის უმაღლესი ღირებულება ჰიროფნულობაა, ინდივიდუალურობაა. «ვეფხისტყაოსნის» ჰერსონაჟები გამოკვეთილი ინდივიდები არიან, რომლებიც სულიერებით გამოჩნეულნი და ამაღლებულნი არიან. ს ა კ უ თ ა რ მ ე ს (ეგო) მ ი ე ბ ი ს ა კ ე ნ , თ ვ ი თ შ ე მ ე ც ნ ე ბ ი ს ა კ ე ნ უ რ თ უ ლ ე ს გ ზ ა ს გა ი ვ ლ ი ა ნ . მ ა თ უ ნ დ ა ა ღ მ ო ა ჩ ი ნ ო ნ ს ა კ უ თ ა რ ი თ ა ვ ი , რ ა ც ა ნ ტ ი კ უ რ , კ ე რ მ ო დ , ს ო კ რ ა ტ უ ლ ს ი ბ რ მ ნ ე ს¹ უ კ ა ვ შ ი რ დ ბ ა : « შ ე ი ც ა ნ თ ა ვ ი შ ე ნ ი ! » « ვ ე ფ ხ ის ტ ყ ა ო ს ა ნ შ ი » ი ვ ი გა მ ო ხ ა ტ უ ლ ი ა ა ვ თ ა ნ დ ი ლ ის ბ რ მ ნ უ ლ ი გა მ ო ნ ა თ ე ქ ა მ ი თ : « თ ა ვ ი ს ის (ა) ც ნ ო ბ ის ა გ ა ნ ჩ ა ვ ა რ დ ე ბ ის კ ა ც ი ჭ ი რ ს ა » (84). ადამიანში არის ანგელოზური და კაცობრივი საწიესები; რენესანსული გააზრებით, ადამიანმა საკუთარ თავში ანგელოზური საწიესები კაცობრივის გზით უნდა მოიძიოს“ (იქვე).

¹ ავტორი არ მიუთითებს წყაროს, სად თქვა ეს სოკრატემ. ეს შეგონება „იცან თავი შენი“ არაერთხელ შემხვედრია საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში. დავიმოწმებ ერთ-ერთ მათგანს, რაც ახლა ხელთ მომხვდა: „ადიხილენ ზე და გულის სიტუანი შენნი შეიკრიბენ და ცან თავი შენი და იხილენ, რამეთუ დღეი მიდრეკილ არს“ (ეფრემ ასურის, სინანულისათვის, ქართული ენის ისტორიული ქრესტომათია, II, გამოსაცემად მოამზადა ი. ი მ ნ ა ი შ ვ ი ლ მ ა , თბ., 1963, გვ. 2. 35).

ამჯერად თავი დავანებოთ იმაზე მსჯელობას, თუ რამდენად ინდივიდუალური, ტიპური არიან „ვეფხისტყაოსნის“ მთავარი პერსონაჟები, რადგან ეს მაინც აზრთა სხვადასხვაობას იწვევს. დანარჩენი ნ. სულავასეული „კონცეფცია“ არაფრით დასაბუთებული არაა. პოემაში არსად ჩანს, მეტადრე, არსადაა საუბარი, თითქოს „მათ(პერსონაჟებს. – ბ. დ.) უნდა აღმოაჩინონ საკუთარი თავი“, რომ „აღამიანმა საკუთარ თავში ანგელოზური საწყისები კაცობრივის გზით უნდა მოიძიოს“. ყოველ შემთხვევაში, აფორიზმი „თავისისა ცნობისაგან ჩავარდების კაცი ჭირსა“ (875.4) არ გვეუბნება „შეიცან თავი შენიო!“. შოთას ეს შეგონება ამავე გაგებით ნ. სულავას სხვაგანაც აქვს მოყვანილი. „გამოქვაბულის“ სიმბოლიკად მიჩნევისას წერს: „«შეიცან თავი შენი» გაცოცხლებულია და აკუმულირებულია რუსთველურ ბრძნულ გამოხატვაში, რომელსაც ავთანდილი წარმოხტევამს «თავისისა ცნობისაგან ჩავარდების კაცი ჭირსა!»“ („ლიტერატურული ძიებანი“, XXV, 2004, გვ. 224).

ნ. სულავას სწორად არ ესმის ეს აფორიზმი. მასში ნათქვამია არა ის, რომ „შეიცან თავი შენიო!“, არამედ სხვა: აღამიანი თავისი (და არა სხვისი!) ცნობიერების, ჭკუის, გონების გამოვარდება ჭირში, ხიფათში, უბედურებაში. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ: ჭირსა და უბედურებაში ჩავარდნა სხვას კი არა, საკუთარ თავს, საკუთარი ჭკუისა და გონების ნაკლებობას დააბრალეო. „ვეფხისტყაოსნის“ აკადემიური ტექსტის დამდგენი კომისიის მიხედვით: „თავისი გონებისაგან (თუ გონიერად არ მოიქცევა) ჩავარდება კაცი განსაცდელში“ („მაცნე“, ელს, 1979, № 3, გვ. 192). ეს სტრიქონი სწორად ესმის რ. სირაძესაც: „კაცს «თავისი ცნობა» ანუ აზროვნება ჭირში აგდებს. ესაა, ცნობილი სიტყვებით რომ ვთქვათ, ვაი ჭკუისაგან“ (სახისმეტყველება, 1982, გვ. 213).

„ვეფხისტყაოსნის“ გმირები ფიზიკურად, გონებრივად, ზნეობრივად და სხვა ყოველნაირი სიკეთით ღვთისაგან იმდენად სრულყოფილი არიან, მათ იმავე ღვთისგან „შერემონტება“ არ სჭირდებათ!

ნ. სულავა აქაც იმეორებს და იმეორებს სხვაგან არაერთგზის ნათქვამს, თითქოს „ვეფხისტყაოსანში“ რაღაც თაობათა დაპირისპირება იყოს და აღამიანთა გარდაქმნა მიმდინარეობდეს.

მოვესმინოთ მას ერთხელ კიდევ: „ვეფხისტყაოსანში“ ადამიანის გარდასახვის, ადამიანში ჰიროვნების გამოღვივებისა და აღორძინების იდეასახალი თაობა აუენებს (...). ძველი თაობა ჰიროვნულს, ინდივიდუალურს ჰატივს არ მიაგებს, რის გამოჭიდილი აქვსახალთაობასთან (...). ძველთაობას არ ძალუქს სრულყოფილად ჰარმონიის დამკვიდრება, ვინაიდან სტერეოტიპს ვერ ამსხვრევს (...). მართალია, სარდიანი ჰროგრესულად მოაზროვნეა, მაგრამ მას, როგორც ძველი თაობის წარმომადგენელს, რაღაც აკლია და ეს რაღაც სიახლის მოთხოვნილებაა (...). „ვეფხისტყაოსნის“ გმირები იმთავითვე სრულყოფილ, ჰარმონიულ ჰიროვნებებად კი არ გვევლინებიან, არამედ ხანგრძლივი დროის განმავლობაში ცხოვრებისეული წინააღმდეგობების გადალახვის შემდეგ აღწევენ სულიერ სრულყოფას“ და სხვა (გვ. 85).

რა მივიღეთ? ნ. სულავას თარგით, „ვეფხისტყაოსანში“ იგივე ვითარება გვაქვს, რაც ლეო ქიაჩელის „გვადი ბიგვასა“ და კონსტანტინე ლორთქიფანიძის „კოლხეთის ცისკარშია“, ოღონდ იმ განსხვავებით, თუ გვადი ბიგვა და მექი ვაშაქიძე კომუნისტებად და მათი სოფლები სოციალისტურად უნდა გადაიქცნენ, შოთას თხზულებაში ტარიელ-ნესტანი და ავთანდილ-თინათინიც უნდა გარდაიქმნან, – ცოდვებისაგან განიწმინდონ და „ზეციურ იერუსალიმად“ შეცვლილ ინლოეთსა და არაბეთში იცხოვრონ! ბრავო ავტორს და ბრავო რ. სირაძესა და ე. ხინთიბიძესაც!

აქვე, წინ, ნ. სულავა ეხება სტროფს: „რა ვარდმან მისი ყვავილი გაახმოს, დაამჭნაროსა, იგი წახდების, სხვა მოვა“ (36) და მას აქაც ის „ახალი ცხოვრებისაკენ“ სწრაფვის გამოხატულებად და „რენესანსული ესთეტიკური ცნობიერების გამოვლინებად“ მიაჩნია (გვ. 82).

ნ. სულავას აზრით, „ვეფხისტყაოსანში“ „რენესანსულია ასტროლოგიის აღორძინებაც“ (გვ. 87). ნიმუშად დამოწმებულია სტროფი:

„მოწურვილ იყო ზაფხული, ქვეყნით ამოსლვა მწვანისა,
ვარდის ფურცლობის ნიშანი, დრო მათი ჰაემანისა,

ეტლის ცვალება მზისაგან, შეჯდომა სარატანიისა, სულთქნა, რანახა ყვაილი მან, უნახემან ხანისა“ (1328).

აი, როგორ ესმის ნ. სულავას აღნიშნული სტრიქონი: „ეტლის ცვალება მზისაგან, შეჯდომა სარატანიისა“ ეპოქის ცვლახ მოასწავებს. ძველი იცვლება ახლით, ტრადიციულზე დამუარებული ახალი ჰარმონია შეადგება. მხატვრული აზრის ამგვარად გამოხატვა, ზოდიქოს ნიშნებსე აქცენტირება რენესანსულია“ (87).

ამ სტრიქონს ბევრი ეზება და კამათის საგანია ის, თუ როგორ დაიწეროს ბოლო სიტყვა: „სარატანი“, „სარათანი“, „საროტანი“ და რომელი თვე იგულისხმება მასში, მაგრამ კონტექსტის მიხედვით გარკვევით ჩანს, რომ მასში (სტრიქონში) გამოხატულია მხოლოდ და მხოლოდ დრო, თვე. ზ. ავალიშვილი წერს: „(აქ ეტლის ცვალება მზისაგან) იმას ნიშნავს, რომ მზე მარჩბივის ზოდიქოს სტოვებს და კირჩხიბის (არაბულად - სარატანი) ვარსკვლავთ კრებულში შედის, რაც 21 ივნისს ხდება და ზაფხულიც ზომ მაშინ იწყება“ (ვეფხისტყაოსნის საკითხები, პარიზი, 1931, გვ. 20).

გ. იმედაშვილი სტროფის შინაარსს თანამედროვე ქართულ ენაზე წარმოგვიდგენს და აღნიშნავს: „მთელი სტროფის ასეთი განმარტებით, უკვე გასაგებია, რომ რუსთველმა ზაფხულის დადგომის დრო ასტროლოგიური ტერმინოლოგიით თქვა, აქ სხვა არაფერზეა ლაპარაკი - ვარდობა დადგა. ეტლის ცვალება აქ მხოლოდ ზაფხულის დადგომას ნიშნავს (...). ამას ისიც უნდა დაუმატოთ, რომ ასტროლოგიური ცნებებით გამოხატვა წლის დროებისა ჩვეულებრივი ტრადიცია იყო, რაც ესლაც მთლად დავიწყებული არ არის“ (ვეფხისტყაოსანი და ქართული კულტურა, თბ., 1968, გვ. 388).

ვ. ბერიძე უარყოფს იუსტ. აბულაძისა და კ. ჭიჭინაძის შეხედულებას და აღნიშნავს: „... აბულაძეს, ისე როგორც ჭიჭინაძეს, მთლად ვერ აუთვისებია სადაო ცნება: სარატანი მანისის ზოდიქოს ნიშნავსო, მაშინ როდესაც იგი, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ივნისის ზოდიქოა“ (რუსთველოლოგიური ეტიუდები, თბ., 1961, გვ. 52).

აქ მთელი სტროფის შინაარსი იმდენად ნათელი და გასაგებია, რომ საოცარია, ნ. სულავა საიდან ლებულობს დამოწმებულ შეხედულებას!

ამაზე პასუხს ი. რატიანს, რ. სირაძესა და ე. ხინთიბიძეს ვერ მოვთხოვთ, მაგრამ შესაბამისი დარგის სპეციალისტებს კი მინდა, ვკითხო: ეს ჰალუცინაციასა და მირაჟს არა ჰგავს?!

13. ვეფხის ფერთამეტყველება

იმავე 2004 წელს ნ. სულავა ვ. ნოზაძისადმი მიძღვნილ კრებულში „სული – მარად საქართველოზე მაფიქრალი“ აქვეყნებს წერილს „ვეფხის ფერთამეტყველებისათვის“ (გვ. 82-91), სადაც ცდილობს ახსნას „ვეფხისტყაოსნის“ სათაურში ვეფხის ფერების გადატანითი, სიმბოლური მნიშვნელობანი.

ბოლო ხანს პოემის სათაურის გასაშიფრავად ბევრი ფანტაზია იხარჯება. არადა თხზულებაში გარკვევითაა ახსნილი, რატომ აირჩია ტარიელმა ვეფხის ტყავი სამოსად და საგებლად. ზოგიერთს ეს ახსნა არ აკმაყოფილებს და იმას იქით მიდის და ეძებს ისეთ რასმე, რასაც რუსთველი ყურადღებას არ აქცევს. ვ. ნოზაძემ საკმარისად აღნუსხა, ძველად მსოფლიო ლიტერატურაში არა მარტო ვეფხის, არამედ ცხოველთა (მგლის, კუროს, თხის) ტყავი კიდევ სად და რატომ არის სამოსად გამოყენებული („ვეფხისტყაოსნის ვარსკვლავთმეტყველება“, გვ. 211-215). მისი დასკვნა გახლავთ: „აქვს რაიმე კავშირი ისტორიულად განხილულ ვეფხის ტყავს ტარიელის ვეფხის ტყავთან? აქ არავითარი ჰიპოთეზა არ არსებობს, რადგან ვეფხის ტყავი ტარიელისა გამოყენებულია არამითოლოგიურად, ან რელიგიურად, არამედ სრულიად გარკვეული მიზნით: ვეფხის ტყავი არის ტარიელისათვის – ნესტანის სიმბოლო, და ამას გარდა, ვეფხის ტყავი არის რაინდთა წესების ერთი მოვლენათაგანი“ (გვ. 212).

ნ. სულავა ყველაზე შორს მიდის. მისი აზრით, ტარიელმა „ნესტანი სწორედ იმიტომ შეადარა ტანხატულა, შავ-ყვითლად შეფერილ ვეფხვს, რომელშიც კონტრასტული ფერების – შავისა და

ეკითხის (იგივე ოქროსფერის) მონაცვლეობით მწუხარება - მრისხანებისა და სიდიადე-სინათლის სიმბოლური აღქმაა ჩადებული“ (გვ. 86). განა უფრო ადრე რ. სირაძე ამასვე არ ფიქრობდა: „ვეფხისტყაოსნის სიჭრელეც - ევითელი, შავი ზოლებით მწუხარებისა და დაუოკებელი სიუკარულის სიმბოლო შეიძლება იყოს“ (სახისმეტყველება, 1982, გვ. 189). ნ. სულავა შემდეგ აკონკრეტებს, რა ფერი რას ასახავს: „ევითელი ოქროსფერთან იგივეა, ხოლო ოქროსფერი დიდებულების, სიდიადის, მეფური ჩამომავლობისა და ბრწყინვალეობის სიმბოლოა. თუმცა ევითელიც და შავიც ერთმნიშვნელობიანი არ არის, ევითელი, უოველივე ზემოაღნიშნულთან ერთად, დარდის, წუხილის, განშორების სიმბოლოცაა, შავიც დარდის, მწუხარების, საკუთარ თავში ჩაკეტივისა და სულიერი ჩადრმავების ნიშანია, ამავე დროს, ამაჟი მარტობის, დიდებულების სიმბოლოცა“ (86-87).

ესენი ხომ „ნილა“ ჩვენმა ქალბატონმა, ახლა ვნახოთ, კიდევ რა რას „აგონებს“ და აქედან როგორ მიდის ტარიელის მღვიმეში ყოფნის აბსურდულ სიმბოლურ ანსნამდე. „ტარიელის ვეფხისტყაოსნობა, შესაბამისად, ტარიელის ვეფხისტყაოსნობისას ნესტან-დარეჯანის უოფა სამოთხიდან დევნილი ადამისა და ევას უოფას, ნათლის სამოსლისაგან განმარცვული და ედემის ბაღიდან დევნილი ჰირველი ადამიანების უოფას მოკვაგონებს (...). ტარიელიც, ნათლის სამოსლისაგან განმარცვული, ვეფხვის ჭრელი, შავ-ევითლით დაფერილი ტეავის სამოსლით შეიმოსა, რაც მისი სულიერი მდგომარეობის ცვლის მაუწყებელია; სიმბოლურად იგი ტარიელის თვით ჩადრმავების, მღვიმეში ცხოვრების, განმარტობის ნიშანია“ (გვ. 89).

ნ. სულავა თავის „ნილევებს“ ასე აჯამებს: „ამრიგად, «ვეფხისტყაოსანი», როგორც რუსთველის ჰოემის სათაური, ფერთამეტ-ეველების თვალსაზრისითაც არის მეტაფორაც, სიმბოლოც, ალეგორიაც, ენიგმაც, ალუსიაც, ვინაიდან ვეფხვის ფერები, მისი სიჭრელე სამეაროსა და ადამიანის მრავალფეროვნებას მიანიშნებს, ზოგადად ადამიანის, კონკრეტულად რუსთველის ჰოემში მთავარ ჰერსონაჟთა სულიერ მდგომარეობას გამოხატავს. ვეფხვისა და

ვეფხისტყაოსნობის მხატვრულ სახეში ერთადერთია ვეითელი, იგივე ოქროსფერი, რომელიც ნათლის სიმბოლოდ წარმოგვიდგება და ჰერსონაეთა ნათლის სამოსლით შემოსვის წინასწარმეტყველებად მოიაზრება“ (გვ. 90).

ყველაფერი ეს, ვიმეორებთ, ნ. სულავას „ხილვები“, ილუზიაა და წერილში არსად მათი განხილვა-მტკიცებულება არ არის. მაგალითად, ავტორი არ გვიხსნის, თუ „ვეფხისტყაოსანში“ „ვეითელი დარდის, წუხილის, განშორების სიმბოლოცაა“, რატომ მოხდა ისე, რომ მაინცადამაინც სათაურში „ერთადერთია ვეითელი, რომელიც ნათლის სიმბოლოდ წარმოგვიდგება“?!

ავტორი არ გვეუბნება, „ვეფხისტყაოსნის“ ვეფხი რომელი და რა ფერის ცხოველია. ნ. სულავა ამოდენა მხატვრულ სახეს ვარაუდობს, და არ აწუხებს ის სინამდვილე, რომ პოემაში ვეფხის ფერზე არსად არაფერია არათუ ნათქვამი, მინიმუმაც კი არ შეიძინევა. ავტორი ვეფხის ტყავს აღნიშნულ სიმბოლოურ გაგებას რომ აძლევდეს, მის ფერზე სადღაც რაღაც მითითება უთუოდ უნდა მოეცა.

რუსთველისეული ვეფხის სახეობასა და მისი ფერის საკითხზე რუსთველოლოგიაში საკმაოდ ბევრია დაბეჭდილი. უბრალო საცნობარო ლიტერატურაშიაც აღნიშნულია, რომ „ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში და ძველ მწერლობაში ხიტევა «ვეფხვი» აღნიშნავდა ჯიქს (ლეოპარდს, ანუ ჰანთერას...), დღევანდელი გაგებით კი მხოლოდ XX საუკუნეში დამკვიდრდა“ (ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, № 4, თბ., 1979, გვ. 387), ხოლო ლეოპარდის შესატყვის ამ „ჯიქს აქვს მოევი თალო ან წითური, შავი ხალებით მოხატული სხეული“ (იქვე, № 11, თბ., 1987, გვ. 567). ამჯერად თავი დავანებოთ იმ აზრთა სხვაობას, რომ „ლეოპარდი“ ქართულად „ჯიქი“ არის თუ არა. ის კი უდავოა, „ვეფხისტყაოსნის“ ვეფხი სწორედ ლეოპარდი, რუსულად „ბარსია“. „დიდი საბჭოთა ენციკლოპედიის“ მიხედვითაც, „ბარსი“, ლეოპარდი შავი ხალებით მოხატული ვეითელი და მწითური (და არა წითელი) ბეწვიანი ცხოველია, ხოლო ინდოეთში შავი ფერისანიც ყოფილა.

ნუთუ რუსთველი, როდესაც ნ. სულავასეულ ფერების სიმბოლოთა შერჩევაში „თავს იმტკრევდა“, არ „შეაწუხა“ იმაზე ფიქრმა, ჩემმა მკითხველმა, ვაითუ, შავ-წითელი ვეფხი იცის და ამან ის დააბნო, ჩემს სიმბოლოს კარგად ვერ ჩასწვდესო?! ან იმაზე ფიქრმა: ვეფხი მთლად შავ-ყვითელი თუ შავ-მოყვითალო ფერისაა, მე კი პოემაში სხვაგან ყვითელი და მოყვითალო, ქარვისა და ზაფრანის ფერი არა „ნათლის“, არამედ სხვადასხვა შინაარსით, ხან ავადმყოფობის, „შუქნაკლებობის“, ხან კიდევ სიხარულისა და ბედნიერების აღმნიშვნელად მაქვს გამოყენებულიო?!

სერიოზულად რომ ვთქვათ, მართლაც, თუ „ვეფხისტყალსანში“, ერთის მხრივ, გვაქვს:

„რამან შეგქმნა მოყვითანოდ, ვარდ-გიშერი რომე პრგავსო?“ (599. 3).

„ეპოვე ვარდი მოყვითანე, შუქ-მკრთალი და ფერმიხდილი“ (997. 3).

„ბროლი და ლალი გასრულ ვარ ქარვისა უყვითლე სადრე“ (139. 2).

„ზაფრანის ფერად შეცვალა ბროლი ცრემლისა ბანამან“ (358. 1).

„ვარდი სრულად შექმნილიყო ზაფრანად და ვითა სპეტად“ (500.2).

„ქაცვი ლერწამმან, ზაფრანა იმსგავსოს ფერად მინამან“ (689. 2).

„გვითხარ, რა არის წამალი მთვარისა შუქ-ნამკრთალისა, რას შეუქმნიხარ ზაფრანად შენ, ფერად მსგავსი ლალისა“ (1157. 3-4).

„შეცვალა ვარდი ზაფრანად, ლაჟვარდის-ფერად – იანი“ (1278. 4).

მეორე მხრივ, ყვითელი სიხარულისა და ბედნიერების აღმნიშვნელია. ფრიდონმა ტარიელისა და ნესტანის საქორწილო ტახტი მორთო „წითელ-ყვითელითა თვალითა“ (1463. 2), იმ ფერებით, რომელიც ამ ან იმ სახეობის „ვეფხის“ ტყავს აქვს, ოლონდ, წინააღმდეგ ნ. სულავასი, აქ მათ არც „ნათლის“, მით უმეტეს, არავითარი „ტარიელის თვითჩადრმაკვების, მღვიმეში ცხოვრების, განმარტოების ნიშანი“ არ გააჩნია. როცა ზღვათა მეფემ

„ტარიელს უძღვნა გვირგვინი...

იაგუნდისა მრთელისა, ყ ვ ი თ ლ ის ა, მეტად ხასისა“ (1438),
რა, „დარდის, წუხილის, განშორების“ ნიშნად მისცა მას
იგი, თუ სიხარულის, ბედნიერების გამოხატულებად და აღსა-
ნიშნავად?!

სახსენებელია ინდო-ხატაელთა ამბავიც, სადაც ნესტანი
მგლოვიარე დედას მიმართავს:

„წ ი თ ე ლ - ყ ვ ი თ ლ ი თ ა დაგაგდე, აწ შაოსანსა გხედაო“ (1628. 2).

თუ ეს ეპიზოდი რუსთველს არ ეკუთვნის, ის ხომ ერთი პირ-
ველი, უძველესი დანართი მაინც არის და ამ შემთხვევაში ძველ
და ახლანდელ ქართულ ყოფას ასახავს!

ზედმეტი არც ის იქნება, აღინიშნოს, „ვეფხისტყაოსანში“
არსაიდან ჩანს, რომ ყვითელი ოქროს ფერს უდრიდეს. პოემაში
ოქრო, როგორც ფერი თუ ნაქსოვი, ორჯერაა ნახსენები და ორი-
ვეჯერ ის რიდეუბა ნათქვამი: ავთანდილი იყო „ძოწეულითა მო-
სილი“ და „პირ-ო ქ რ ო რ ი დ ე ეხვია“ (72. 2-3), ნესტან-
დარეჯანს კი „ებურა მოშლით პირ-ოქ რ ო, მე მივეც რ ი დ ე
რომელი“ (521. 2). ერთგან აღნიშნულია, რომ თინათინი „დაღრე-
ჯით იყო მგდომარე ძ ო წ ე უ ლ ი თ ა რ ი დ ი თ ა“ (124. 1). აქ კი
ძოწი წითელი ფერია, ვ. ნოზაძის თქმით, „ბროწეულის ყვაი-
ლისფერი“ („ვეფხისტყაოსანის ფერთამეტყველება“, გვ. 30).
თუმცა „ვეფხისტყაოსანში“ შავი რიდეც არის:

„მისეულთავე რ ი დ ე თ ა ნაკვეთი გამიგზავნია;

თუცა თუ ფერად ბედისა ჩემისა მსგავსად შ ა ვ ი ა“ (1291. 2, 4).

თუ „ვეფხისტყაოსანში“ ნახსენები „წითელი“ – „ასი ათასი
წ ი თ ე ლ ი შენ ქრთამად შეიწირეო“ (741. 4) – მართლაც „ოქ-
როს ფულია“, როგორც პოემაზე დართულ ლექსიკონში ა. შანიძე
განმარტავს, მაშინ რუსთველისთვის ოქრო ყვითელი ფერისა არ
ყოფილა.

ასე რომ, არც საქართველოში, ზოგადად, და არც „ვეფ-
ხისტყაოსანში“, კერძოდ, ყვითელი ფერი მართო ერთი და იმავე
ან მსგავსი სინამდვილის გამომხატველი კი არ არის, არამედ
იმის მიხედვითაა მოხმობილი, რომელ საგანსა და მოვლენას
შეესაბამება იგი: ყვითელი სამოსი, ქვეშავეები სიხარულის, ზო-
ლო სახის ფერის შემთხვევაში სწეულების, წუხილის გამომ-

ხატველია. „ვეფხისტყაოსანში“ არსად მინიშნება არ არსებობს იმისა, რომ ვეფხის ტყავის სამოსად, ქუდად და ქვეშაგებად არჩევისას ტარიელი და, ამდენად, რუსთველი ფერის რაიმე სიმბოლური შინაარსით ხელმძღვანელობდეს. ვიმეორებთ, არსაიდან ჩანს, რუსთველს ეს აინტერესებდეს. იგი ნ. სულავასა და მის მსგავსთა წამოჭრილი ფსევდოპრობლემაა, ხოლო მიღებული პასუხი მხოლოდ და მხოლოდ მკვეთრად გამოხატული მოჩვენება, ილუზიაა!

ი. რატიანს, რ. სირაძესა და ე. ხინთიბიძეს ჩემს ცოდვად მართო ისიც ეყოფათ, რომ, რბილად რომ ვთქვა, მე ამ უსაგნო გამონაგონზე წერა მიხდება!

14. ლომის მეტაფორა

ნ. სულავა ბოლოდროინდელ წერილში „ლომის მეტაფორა «ვეფხისტყაოსანში»“, რომელიც გამოაქვეყნა „ლიტერატურული ძიებანი“ XXVI ტომში (თბ., 2005, გვ. 208–217), მსგავსად „მცხრალი მთვარისა“ და „ვარდისა“, განიხილავს პოემაში „ლომის“ სახეს, მაგრამ ამჯერად ისე ფართო ილუსტრაციითა და მკვეთრი განცხადებებით არა, როგორც ხსენებულ სიტყვებზე დაწერილ სტატიებშია.

ავტორს დასმულ საკითხზე მოჰყავს გ. იმედაშვილის, ზ. გამსახურდიას, გ. ნადირაძის, ირ. სურგულაძის შეხედულებანი. იმოწმებს ვ. ნოზაძის წიგნს „ვეფხისტყაოსანის მზისმეტყველება“, მაგრამ აქაც ყურადღების მიღმა რჩება მისი ზემოთ არაერთხელ მითითებული „ვეფხისტყაოსანის ვარსკვლავთმეტყველება“, სადაც ცალ-ცალკე ქვეთავებად შესწავლილია: „ლომი“, „ვეფხისტყაოსანის გმირნი – ლომნი“, „ავთანდილი – ლომი“, „ტარიელი – ლომი“, „ფრიდონი – ლომი“, „სარიდანი – ლომი“, „ლომი – მეფე“, „ლომი და დედაკაცი“, „ლომი მწერლობაში“, „ლომი – ზრდილობის სიტყვა“, „სისხლი – ლომისა“ და „ლომი და კატა“.

ნ. სულავას სიახლე აქაც ისაა, რომ „ვეფხისტყაოსანისეულ“ „ლომში“ ხედავს ისეთ სიმბოლოებს, რაც მას არ გააჩნია. აი, რამდენიმე ნიმუში.

ავტორი ეხება სტრიქონს: „ჰკვანდა, ოდეს ლომსა შეჯდეს მზე მნათობთა უკეთესი“ (1201) და ასე განმარტავს: „ამგვარი ზოდიაქული (უნდა ზოდიაქური. - ბ. დ.) ნიშნებით წარმოაჩენს შოთა რუსთველი ნესტან-დარეჯანის გასვლას გულანშაროდან, რაც ნესტანისა და ტარიელის მომავალი შეხვედრის სიმბოლური მნიშვნელობაა. ფატმანის მონათხრობის მიხედვით, ესაა ზაფხული, ლომისა და მზის შვერის დრო, რასაც მეტაფორის ხატოვანება-სიმბოლოება კიდევ უფრო აძლიერებს“ (გვ. 213).

როგორც გ. იმედაშვილი („ლიტერატურული ძიებანი“, 1951, № 7, გვ. 243), ვ. ნოზაძე („ვეფხისტყაოსანის მზისმეტყველება“, გვ. 129; „ვეფხისტყაოსანის ვარსკვლავთმეტყველება“, გვ. 106) და სხვებიც სამართლიანად ხსნიან, აქ აღნიშნულია, არც მეტი, არც ნაკლები, ნესტან-დარეჯანის მშენიერება. ის შედარებულია ლომის ზოდიაქოში მზის შესვლასთან, რაც 22 ივლისს ხდება, როცა მზე ბრწყინვალე და ულამაზესია. გასაოცარი და ლალი ფანტაზიის ნაყოფია, რადგან მზე ლომის ზოდიაქოში ზაფხულში შედის, აქედან ჩანდეს ან მწერალი გვეუბნებოდეს, თუნდაც მიგვანიშნებდეს, რომ ტარიელი და მისი მიჯნური ერთმანეთს ზაფხულში შეხვდებიანო?!

ნ. სულავა იმოწმებს იმ უბრალო ჭეშმარიტებას, რომ ხალხურ სიტყვიერებასა და მწერლობაში, ლომი, როგორც მხეცთა მეფე, დახასიათებულია დადებითი და უარყოფითი ნიშნებით და ამის გამო „ვეფხისტყაოსანში“ ხედავს ამგვარ სიმბოლოს: „ამ თვალსაზრისით დრმა სიმბოლოებას იძენს ტარიელის მიერ ჯერ ლომ-ვეფხვის დასოცვისა და შემდეგ ავთანდილთან მესამე შეხვედრის წინ ლომის მოკვლა. ლომ-ვეფხვის დასოცვით ტარიელმა ფაქტობრივად თავისი და ნესტან-დარეჯანის მძიმე, ხიფათიანი წარსული მოკვლა, რის შედეგად უნდა გამოჩნდეს ნესტან-დარეჯანისაკენ მიმავალი გზა. ლომის მოკვლით კი სიმბოლიზებულია თვით ტარიელის მიერ საკუთარ თავში უარყოფითი თვისებების დამლევა (...). როგორც აღინიშნა, ლომი დადებითი და უარყოფითი თვისებებითაა აღჭურვილი. ლომის მოკვლით ტარიელმა საკუთარ

თავში, როგორც ლომის მეტაფორით წარმოსახულ ჰიროვნებაში, ნ ე გ ა ტ ი უ რ ი თ ვ ი ს ე ბ ე ბ ი მ ო კ ლ ა “ (გვ. 214).

წინა სტატიებიდან ვიცით, ეს ნიშნავს ტარიელის მიერ ჩადენილი ცოდვის მონანიებას.

ახლა ვნახოთ, რას ხედავს ნ. სულავა ცნობილ აფორიზმში „*ლეკვი ლომისა სწორია...*“. ბიბლიაში „*იუდა მამამ, — წერს იგი, — იაკობმა, შემდგომ ისრაელად წოდებულმა, როგორც ეკვიპტიდან გამოსული თორმეტი ტომის ფუძემდებელმა, თავის შვილებში გამომარჩია კურთხევისას, ჰირმშობის უფლებით აღჭურვა და უთხრა, რომ სწორედ მისგან აღმოცენდებოდა მე დვთისა და მე კაცისა: «ლეკუ ლომის, იუდა, მორჩად აღმოცენებულ, შეილო ჩემო» (შეს. 49. 9)“ (გვ. 215). რაკი „ლომის ლეკვს“ მოჰკრა თვალი, ქალბატონი მკვლევარი განაგრძობს: „ქართული სამეფო პოლიტიკისათვის, იდეოლოგიისათვის ი უ დ ა ს ს ი მ ბ ო ლ ო დ ლ ო მ ი ს მოაზრება უადრესად მნიშვნელოვანია, ვინაიდან მას (ლომის სიმბოლოს. - ბ. დ.) უკავშირდება ქართველ მეფეთა ბიბლიური ჩამომავლობის თემა, როგორც სამეფო იდეოლოგიის, ანუ დინასტიურ-სახელმწიფოებრივი იდეოლოგიის ერთ-ერთი საფუძველი. ლ ო მ ი ს მ ე ტ ა ფ ო რ ა - ა ლ უ ს ი ი ს ერთ-ერთი ანარქიულია თინათინის გამეფებასთან დაკავშირებით ნათქვამი აფორიზმი: «ლეკვი ლომისა სწორია, მუ იეოს, თუნდა ხვადია» (40/39)“ (გვ. 215—216).*

თავის სათქმელს ავტორი უფრო გამოკვეთილად და სხვა სიმბოლოს მიმატებით შემდეგ ამბობს: „აქედან გამომდინარე, თინათინი, რომელსაც მამამ ლეგიტიმური პრინციპების მიხედვით გადასცა სამეფო ძალაუფლება (...), ს ი მ ბ ო ლ უ რ ი და ალუსიური თვალსაზრისით იუდას, იესეს, დავით წინასწარმეტყველის, სოლომონის ჩამომავალია; აგრეთვე, საღვთისმეტყველო ლიტურატურაში მ ა ც ხ ო ვ რ ი ს, ი ე ს ო ქ რ ი ს ტ ე ს წარმოსახვა ლ ო მ ი ს მ ე ტ ა ფ ო რ ა -სამუალებით თ ი ნ ა თ ი ნ ს მ ა ც ხ ო ვ რ ი ს ს უ ლ ი ე რ ჩ ა მ ო მ ა ვ ლ ა დ მოგვააზრებინებს, რაც თინათინის სულიერი და ინტელექტუალური სახის სრულყოფილების ნათელი დადასტურებაა. ეს ევანგელური ალუსიაა, რასაც არეკლავს ჰიმნოგრაფიაც“ (გვ. 216).

სტატიის ბოლო სიტყვებია: „ლომის მეტაფორა ნიმუშია იმისა, თუ როგორ შეირწუნენ და შეთავსდნენ უძველესი რწმენა-წარმოდგენები, მითოსი, ასტროლოგიური ცოდნა და მხატვრული აზროვნება, როგორ წარმოჩნდა მის სახე-სიმბოლოში ქრისტიანული მსოფლმხედველობა და ესთეტიკური ფენომენი“ (გვ. 217).

ი. რატიანს ამის გაგებას ვერ მოვთხოვ, მაგრამ რ. სირაძესა და ე. ხინთიბიძეს ვეკითხები: რავარია, პა?!

15. „კარვის“ სიმბოლიკა

სულ ბოლოს, „რუსთველოლოგიის“ მეოთხე წიგნში¹ (თბ., 2005–2006), ნ. სულავა ბეჭდავს წერილს: „კარვის სიმბოლიკა «ვეფხისტყაოსანში»“ (გვ. 157–168). საკითხი ეხება „ვეფხისტყაოსნის“ სტროფის „კარვის კალთა ჩახლართული...“ (558) სიმბოლურ-ალეგორიულ გააზრებას. აქაც ის ჩვეულებებისამებრ საკითხის ისტორიას გვერდს უვლის. ჩამოყალიბებულად არაფერს გვეუბნება, რა პრობლემა დააყენა მან და რა დასკვნამდე მივიდა. ერთი, რასაც ვგებულობთ, ისაა, რომ, მისი აზრით, ხსენებულ სტროფში „კარავს“ ქრისტიანულ-თეოლოგიური სიმბოლური შინაარსი აქვს, მაგრამ როგორი, მთლად ნათელი არაა, ხოლო, თუ რატომ, კიდევ უფრო ძნელი გასაგებია. სტატიას კი ასე ამთავრებს: „ამრიგად, ტარიელის ცნობიერებაში დამრევებული და შენახული ხსოვნა სვარანსშშას შვილის მოკვლისა წლების შემდეგ ლაგდება კარვის სიმბოლურობის ირგვლივ და შემდეგ სახეს იღებს: «კარვები წითლისა ატლასებისა» - «დღე ჰგვანდა არ-აღვსებისა» - «კარვის კალთა ჩახლართული ჩაუჭერ, ჩავაქარაბაკე», რაც შოთა რუსთველის ესთეტიკური თვალთახედვისა და ქრისტიანული მსოფლმხედველობის გამონატულებად გვესახება“ (გვ. 167).

¹ ამ წიგნს „რედაქტორის მოადგილედ“ მე ვაწერივარ, მაგრამ, ორიოდე წერილის რედაქტირების გარდა, ჩემთვის არავის არაფერი უკითხავს. მთავარი რედაქტორი რ. სირაძეა.

მოდი და აქედან გაიგე რამე! კი, ბატონო, წინ გვიხსნის, „წლების შემდეგ თვით ტარიელსაც ხვარაზმას შვილი მსხვერპლად მიაჩნია“. კ. კეკელიძიდან დაწყებული, ისიც ვიცით, ამ სტროფში ქრისტიანული აღდგომა იხატება, მაგრამ სტატიის დასკვნა, მისი ძირითადი დებულება ესაა ან ასე უნდა გამოითქვას?!

თავიდან ნ. სულავა ჩამოთვლის, საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში სად რა გაგებითაა წარმოდგენილი „კარავი“. ზ. კიკნაძის შეხედულების მიხედვით, ჯერ აღნიშნავს: „ბიბლიურ მონათხრობში კ ა რ ა ვ ს ღ რ მ ა ს ი მ ბ ო ლ უ რ ი ფუნქცია აკისრია. იგი დ რ ო ე ბ ი თ ი ს ა ც ს ო ვ რ ე ბ ე ლ ი ა , რ ა ც მ ა ს ქრონოტოპულ ღირებულებას ანიჭებს. ამით ა ლ ე გ ო რ ი უ ლ ა დ ნათქვამია, რომ არსებობს მარადიული საცხოვრისი, რომელიც დრო-ქამს არ ექვემდებარება, ხოლო კ ა რ ვ ი ს დ რ ო ე ბ ი თ ს ა ც ს ო ვ რ ე ბ ლ ა დ მიჩნევა წ ა რ მ ა ვ ლ ო ბ ა ს , ქამიერობას მიუთითებს“ (გვ. 157).

მერე იმავე ზ. კიკნაძის შეხედულებისამებრ გვეუბნება, რომ „კარავი“ თურმე მ უ დ მ ი ვ ი, ღვთის სამყოფელიცაა. „ამიტომ კარავი, - განაგრძობს ნ. სულავა, - უ ფ ლ ი ს სამყოფელიცაა, ა დ ა მ ი ა ნ ი ს ა და ღ მ ე რ თ ი ს შე ს ვ ე დ რ ი ს ა დ გ ი ლ ი ა . იგი ჰასიური შესაერებელი კი არ არის, არამედ მუდმივად მოძრაავია, ქმედითაა, რომელიც ღ მ ე რ თ თ ა ნ შე ს ა ს ვ ე დ რ ა დ შემოიკრებს და აერთიანებს რჩეულ ერს“ (გვ. 159).

ნ. სულავა არ ცდილობს გაგვარკვიოს, როგორ უნდა გავიგოთ, „ვეფხისტყაოსნის“ ამა თუ იმ სტროფში „კარავი“ რომელი სიმბოლური შინაარსისაა. არ გვიხსნის, თუ რატომ, მაგრამ აქ უპირატესობას პირველს ანიჭებს: „«ვეფხისტყაოსნის» მიხედვით, - წერს ის, - ინდოეთის სამეფოს სარეზიდენციო ქალაქში მოუდანხე იდგმება კარავები, რომლებშიც ხვარაზმელებს აბინავებენ. ფარსადანი კარავში, ვითარცა დ რ ო ე ბ ი თ ს ა ც ს ო ვ რ ე ბ ე ლ - შ ი , აბინავებს სასურველ სასიძოს (...), რასაც სავსებით გამჭვირვალე ს ი მ ბ ო ლ უ რ ი და ტ ვ ი რ თ ვ ა ა ქ ვ ს და წ ი ნ ა ს - წ ა რ ვ ე მიუთითებს(,) კარავში დროებით დაბინავებული და მომავალ მასპინძლად განზრახული ხვარაზმელი უფლისწულის გ ა ნ -

წირულობაზე, მის მოსალოდნელ მსხვერპლმეწირვაზე, აღსასრულზე“ (გვ. 159).

საწყალი ხვარაზმშას შვილი, მას რომ ქალბატონ ნესტანის-დარად კარვის ეს სიმბოლიკა სცოდნოდა, ღამეს ხის ძირში გაათევდა და იმ კარავში ფეხს არ შეღებამა!

თუმცა შემდეგ ავტორი რაღაც „დაცულობის გარანტზე“ გვესაუბრება. მოუხსმინოთ მას: „ტარიელის მიერ მოედანზე წითელი ატლასების კარვების დაღმა ამბივალენტური ხასიათისაა. ერთი მხრივ, ძველი აღთქმისეული სახისმეტყველების გათვალისწინებით, წითელი ატლასის კარავი იქ დაბინავებული უფლისწულის სიცოცხლის დაცულობის გარანტი და სიმბოლო უნდა იყოს; მეორე მხრივ, წითელი ვითარცა სისხლისფერის გამონატულება და ალუზია მაცხოვრის ვნებისა, მოსალოდნელ მსხვერპლმეწირვას მიანიშნებს“ (გვ. 160).

ალუზიისა რა მოგახსენოთ, მაგრამ ავტორის ლაღი ილუზია აქ ნამდვილად ჩანს!

ნ. სულავა აყენებს საკითხს: „გასარკვევია(,) მაინცდამაინც კარავში რატომ მოკლა ტარიელმა ხვარაზმშას შვილი“? (გვ. 166).

ვინაიდან თურმე „ბაკი სიმბოლური თვალსაზრისით დვთის ცხოვართა სადგომია“ (გვ. 164), ხოლო „თუ «ჩავაკარაბაკე//ჩავაქარაბაკესა» და კომპოზიტ «ქარაბაკის» სემანტიკურ მნიშვნელობებს დავაკვირდებით (...), შევნიშნავთ, რომ თვით ტარიელი ამ ფაქტს წითლის, სისხლის, კარვის, არ-ადვსების დღის, კარვის ჩაქარაბაკების კონტექსტში წარმოაჩენს, რაც ერთიან მხატვრულ სისტემად, ასოციაციებით, ალუზიებით, მეტაფორებით მდიდარ ენიგმურ მხატვრულ სიმართლედ უაღიბდება“ (გვ. 166).

სწორედ ამაზე თუა ნათქვამი, დედამ იცის ბავშვის ენაო! არადა, იმ ჩამონათვალს თუ დავუმატებთ სიტყვებს, — მოჩვენებებით, მოღანდებით, — ყველაფერი რიგიანად იქნება!

წავიწიოთ წინ, იქნებ რაიმე საყურადღებოს წავაწყდეთ.

„კარავში, — განაგრძობს ნ. სულავა, — რომლის ჩასლართული კალთა ტარიელმა ჩაქარაბაკა, ანუ წვრილი წნელისაგან დაწნული საბატკნე ბაკივით ჩაჭრა და უეურო, უურებჩა-

მოკაფულ ცხვარს დაამხგავსა, სიწმინდე უნდა იყოს და-
ვანებული და წმინდა საქმე უნდა სრულდებოდეს. მაგრამ კარავმა,
რომელიც ხვარაზმელი უფლისწულის დაცულობის, ხელ-
შეუვალობის გარანტი უნდა ეოფილიყო, ვერ დაიცვა,
არ დაიფარა მისი სიცოცხლე. ტარიელის მიერ ხვარაზმძას
შვილის მოკვლით სიწმინდე იბღალება, დესაკრალიზდება. ეს რომ
სიწმინდის დესაკრალიზებაა, იმითაც ჩანს, რომ ტარიელმა ეს დღე
«არ-აღვსების» დღედ მიიჩნია, ანუ ადღეომის დღეს იგი არაფრით
ჰგავდა. «ბაკში», ზოსიმე ათონელის -XI საუკუნის ქართველი
ჰიმნოგრაფის სიტყვით, რაც ბიბლიურ სახისმეტყველებას ემეარება,
«მხეტ-შეუვალ ბაკში» უფლის ცხოვარნი მკვიდრობენ.
ცხვარი, ბატკანი, ტარიგი უფლის სამსხვერპლო ცხოველია,
ეოველი ადამიანი უფლის «ცხოვარია». ბიბლიური მონათხრობით
ღმერთი აბრაამისგან ისაკის მსხვერპლად შეწირვას მოითხოვდა, ისიც
უსიტყვოდ აპირებდა ასრულებას და სწორედ ამ მორჩილებისა და
რწმენის გამო ღმერთმა სამსხვერპლო შეცვალა, ცხვარი შეაწირვინა
ღვთისათვის აბრაამს (შეს. 22. 1-18). ეოველივე ამის გათვა-
ლისწინებით შეიძლება დავასკვნათ(!), რომ წლების შემდეგ თვით
ტარიელსაც ხვარაზმძას შვილი მსხვერპლად მიაჩნია“ (გვ. 167).

რაღა ყველაფერი ასე ერთმანეთის საპირისპიროდ ხდება ამ
ეპიზოდში? სად ვეძიოთ ამ არეულობის მიზეზი, პოემის ტექსტსა
თუ გაგებაში?

ყველა წანამძღვარი რომ უტყუარი სიმართლე იყოს, რო-
მელსაც ნ. სულავა გვთავაზობს, ამ „ერთი, ორი, უმსგავსო და
შორი-შორი“ მსგავსებით შეიძლება აღნიშნული დასკვნების
გამოტანა?! ზემოთ ვნახეთ, მარტივი ჭეშმარიტებაა, რომ ქრის-
ტიანი ასკეტები უდაბნოსა და მღვიმე-გამოქვაბულებში ბინა-
ვდებოდნენ, მაგრამ მას არავითარი კავშირი არ ჰქონდა „ვეფ-
ხისტყაოსნისეულ“ უდაბნოსა და გამოქვაბულთან.

ერთი ამონაწერი კიდევ მოვსინჯოთ. ამით წერილის ბოლოს
კი გავალთ, მაგრამ საქმის ბოლოში გასვლაზე კი რა მოგახ-
სენოთ! მკითხველს აქედანვე ვაფრთხილებთ, გადავდივართ ჩვენს
ნაცნობ „კიდობნის“ სიმბოლიკაზე და უკან არ დაიხიოს, ბარემ ეს
ვრცელი ამონაწერიც ბოლომდე ჩაიკითხოს:

„ისიც საგულიხმოა, რომ მოქმედება კარვიდან კიდობანზე გადადის (საგულისხმო ცოტაა, გასაკვირი და გასაოცებელია! — ბ. დ.), კიდობანიც სიწმინდის სავანეა, გადარჩენის სიმბოლოა. დაეარმა ზვარაზშშას შვილის მოკვლის ინიციატორი ნესტან-დარეჯანი კიდობანში ჩასვა და ინდოეთიდან გადაკარგა, რასაც ორკვარი ინტერპრეტაცია შეიძლება მიეცეს: 1. დავარმა, რომელსაც ხალვთო სიბრძნე დააკლდა (რატომ დააკლდა? — იმიტომ, რომ ინდოეთი მაშინ „ზეციური იერუსალიმი“ არ იყო! — ბ. დ.) ნესტანის აღზრდაში, ნესტან-დარეჯანი დასაჯა და სამშობლოდან გადაკარგა, რათა ვერასოდეს შესვდეს მიჯნურს — ტარიელს; 2. კიდობანი ნესტან-დარეჯანის გადარჩენის გარანტი და დაცულობის სიმბოლოა, ეს ფაქტი მისი სულიერების განახლებას მოასწავებს. რადგან ჩანს, დავარი კიდობანის სიმბოლოურობას ან ვერსწვდება და ნესტან-დარეჯანს გაუცნობიერებლად ათავსებს მასში სულიერი აღორძინებისათვის და ამით, შეიძლება ითქვას, თავის დაუნებურად სიკეთეს ჩადის, ან გაცნობიერებულ აქვს ნესტან-დარეჯანის კიდობანში ჩასმა და მისი სულიერი გადარჩენა. ტარიელის მონათხრობი გავრწმუნებს, რომ დავარს ნესტანის გადარჩენა კი არა, დასჯა და გადაკარგვა უნდა (აუ, ეს რა გავიგეთ! — ბ.დ.). მაგრამ ეს უკვე სხვა პრობლემაა და ცალკე კვლევას მოითხოვს“ (გვ. 167).

ჩემო ძვირფასო მკითხველო, მე აქ სხვა აღარაფერი მაინტერესებს, გარდა ერთისა, — იცის თუ არა დავარმა „კიდობანის სიმბოლოურობა“? ნეტავი, რა აზრისანი არიან ამ საკითხზე რ. სირაძე და ე. ხინთიბიძე?! ალბათ, მათაც ეს აინტერესებთ და ამიტომ იკლავენ თავს ნ. სულავას რუსთველოლოგიის კვლევით ცენტრში დატოვებისათვის. მეც დედამიწის გულზე სხვა არავინ მეგულება, ვინც ამას შეძლებს! ამიტომ სიხარულით ვთმობ ამ ადგილს!

ნ. სულავა ამ წერილში არ ეხება და მოკრძალებით მინდა მას, რ. სირაძესა და ე. ხინთიბიძეს ვკითხო: ფარსადანს ნესტან-ტარიელის გადაკარგვით რომ უბედურება შეემთხვა, სიმბოლოების უონგლიორი დიდი შოთა ამასაც სიმბოლოურად წინასწარ

ხომ არ მიგვანიშნებს იმ „კარვითაც“, რომელიც ხატაელებთან გამარჯვების შემდეგ დაიდგა?! ტარიელი ჰყვება:

„ედგნეს ტურფანი კ ა რ ა ვ ნ ი მოედანს ჩამოდგომილსა,
საუბრისა და ჭკვრეტისა ჩემისა მონდომილისა.
მას დღესა ედგა ნადიმი მას მისგან გარდახდომილსა;
მიალერსებდა, მაჭმევდა წინაშე ახლოს ჯდომილსა“ (466).

ცხადია, ფარსადანსა და ტარიელს ქალბატონ ნესტანისებური სიღრმით რომ სცოდნოდათ „კარვის“ სიმბოლიკა, ისე არ აკუნტრუშდებოდნენ, როგორც ტარიელი ავთანდილს უამბობს:

„მას ღამით ვსხედით ნადიმად, მუნ ამოდ გავიხარენით“ (467. 1).

თუ რთული შეკითხვებით ძალიან არ დავღალეთ, ამ მეცნიერულად (მორალურადაც? —ამაზე ქვემოთ) ერთგულად და მტკიცედ შეკრულ დიდებულ სამეუღეს ისიც მინდა ვკითხო: როცა ტარიელის (რ. სირამისა და ნ. სულავას გამოთქმით) „ვეფხისტყაოსნობა“ დამთავრდა, ნესტანი გამოხსნილია და ინდოეთი უკვე „ზეციური იერუსალიმი“, ავთანდილმა რომ კარავი დაიდგა, სიმბოლოებით გატაცებული დიდი შოთა ამით იმასაც ხომ არ მიგვანიშნებს, რომ ავთანდილიცა და ტარიელიც დროებით არიან ამქვეყნად?! აი, ეს „კარავიც“:

„მუნ დადგა ღომი ავთანდილ, დ ა ი დ გ ა მცირე კ ა რ ა ვ ი,
ნესტან-დარეჯან მუნვე დგას, იგი მჭკვრეტელთა მზარავი,
მისთა წამწამთა ნიავი ქრის, ვითა ქარი არავი,
წავიდა მეფე ინდოთა მისრული, მიუპარავი“ (1513).

ეს სტროფი განხილულ სტროფს იმითაც დაუკავშირდება, რომ ნ. სულავა გადამწყვეტ მნიშვნელობას ანიჭებს სიტყვას „ჩავაქარაბაკე“, ხოლო, მისივე გამოთქმით, „სალექსიკონო მასალის გათვალისწინებით აღმოჩნდა, რომ სიტყვაში «ქარაბაკი» ორი კომპონენტი გამოიყოფა: ქარა და ბაკი“ (გვ. 166) და მეტი რაღა გვინდა, ზემორე სტროფში უზვად გვაქვს: „ქრის“, „ქარი“ და „ნიავიც“!

ძვირფასო მკითხველო, მგონი, კარგ გუნებაზე დაგაყენეთ და ახლა თავს უფლებას არ მივცემ, ნ. სულავას სხვა აზრებით დაგაღონოთ, რომელსაც ის აქ აჩაბაჩად იძლევა.

აი, ეს არის მთლიანად ის „ავლა-დიდება“, რაც ნ. სულავამ რუსთველოლოგიას შესძინა. მას აქვს კიდევ რამდენიმე საგაზეთო წერილი და სხვა თემებზე შექმნილი ნაშრომები, სადაც რუსთველოლოგიურ საკითხებს გაკვირვებით ეხება, მაგრამ არც ერთი რაიმე განსხვავებულსა და საყურადღებოს არ შეიცავს. როგორც ვხედავთ, ის „ვეფხისტყაოსანს“ ერთი პოზიციიდან უდგება, თემატიკურად და შესრულების ხარისხით კი ყველა ერთნაირია. თვალი უნდა გაუხსნოროთ სიმართლეს: ნ. სულავა ან რაიმე ახალს არ იძლევა ან, რასაც იძლევა და ალუზიები ჰგონია, მისი ილუზიები!

ი. რატიანმა არა, მაგრამ რ. სირაძემ და ე. ხინთიბიძემ იციან ეს? და ნ. სულავას ეს მარტო რუსთველოლოგიაში მოსდის?!

აქა ერთი ცალკე, გამოყოფილად სათქმელი

ვიდრე ჩვენს თემას გავაგრძელებდეთ, ერთი რამ ხმამაღლა უნდა ითქვას: რაც ახლა რუსთველოლოგიაში ამ სიმბოლო-ალეგორიებთან დაკავშირებული ცოდვა ტრიალებს, ყველაფერი რომ ნ. სულავას უნიჭობასა და უცოდინარობას დავაბრალოთ, მართებული არ იქნება. კი, მას, როგორც მდარე მკვლევარსა და მდარე სამეცნიერო ხელმძღვანელს, რ. სირაძესთან ერთად ამ საქმეში დიდი ბრალი მიუძღვის, მაგრამ მისი სათავე და ფესვები უფრო შორს და ღრმად მიდის და ამჟამად საქართველოში არსებული ვითარების გამო მასზე ფართო და საფუძვლიანი საუბარი ნაადრევი და შეუძლებელიც არის.

შოთა რუსთველის მსოფლმხედველობა, რელიგიური მრწამსი, „ვეფხისტყაოსნის“ მიმართება რელიგიებთან, კერძოდ, ბიბლიასა და ქრისტიანულ მწერლობასთან, ვახტანგ მეექვსის ნაშრომიდან დაწყებული, რუსთველოლოგიაში ყოველთვის ყურადღების ცენტრში იდგა. ცნობილია, რა ზიგზაგებით მიმდინარეობდა ამ პრობლემის კვლევა!

დღეს, განსაკუთრებით კ. კეკელიძისა და ვ. ნოზაძის ძალისხმევით შედეგად, უდავოა დებულება, რომ „ვეფხისტყაოსანი“ ქრისტიანული კულტურის ნაყოფია, მისი ავტორი ჭეშმარიტად ქრისტიანული რელიგიის ატმოსფეროში აღზრდილი და ამ რწმენის აღმსარებელია. მაგრამ ისიც თვალნათლივია, ეს პოემა ქრისტიანობის კონფესიურ საზღვრებში არ თავსდება. კერძოდ,

თავისი დროის გაბატონებული იდეოლოგიის საპირისპიროდ მასში უარყოფილია სოფლისაგან განდგომა, რაიმე სახის ასკეტური განწყობილება და მისადმი ოდნავი მიდრეკილება, მაშინ როდესაც ყურადღების ცენტრშია სიცოცხლით სავსე ადამიანი, რომელიც მთელი ამქვეყნიური სიკეთისა და სიამოვნებისაკენ შეუპოვრად და თავდადებით მიილტვის. ამიტომ პოემაში სად, როგორ და რა ღოზით ვლინდება წმინდა ქრისტიანულ-რელიგიური სინამდვილე, რუსთველოლოგიის კვლავ დასამუშავებელ აქტუალურ საკითხად რჩება.

თუ ადრე ჯოხი ერთ მხარეს იღუნებოდა და რუსთველს მატერიალისტად და ათეისტადაც აცხადებდნენ, ახლა ზოგი იმავე ჯოხს მეორე, საპირისპირო მხარეს ბოლომდი ზრის. თუ ამ ორი ათეული წლის წინათ „ვეფხისტყაოსანი“ „ამირანდარეჯანიანის“, „ვისრამიანისა“ და „შაჰნამეს“ ქართული ვერსიების დარად საერო ნაწარმოებად მტკიცედ იყო მიჩნეული, ახლა აღორძინდა ვახტანგ მეექვსის მიერ ფართოდ, ოღონდ რამდენადმე ორჭოფულად გამოთქმული და დავით გურამიშვილის მიერ გადაჭრით გამეორებული შეხედულება, რომ ეს დიდებული პოემა იგავური შინაარსის სასულიერო თხზულებაა. ამგვარ ნაშრომებში, როგორც ნ. სულავას მაგალითზე ვნახეთ, მეცნიერულ არგუმენტაციას რწმენა სჭარბობს.

ღიახ, შოთა რუსთველი ჭეშმარიტად ქრისტიანი მწერალია, მაგრამ „ვეფხისტყაოსნიდან“ ისიც თვალსაჩინოდ ჩანს, მისი ავტორი წერს ყველა ერისა და რჯულის ადამიანისთვის მისაღებ წიგნს, მასში რომ ყველა თავის ღმერთს დაინახავს. ამიტომაც, პოეტი ქრისტიანული დოგმების წარმოჩენას ერიდება, გვერდს უვლის. კ. კეკელიძის სიტყვებით, „ჩვენ საქმე გვაქვს რელიგიური საკითხებისადმი, საზოგადოდ, მეტად თავდაჯერებულ პოეტთან“ (ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, გვ. 195).

პირდაპირ საოცარია და რუსთველის გენიოსობაზე, მისი თხზულების ხელთუქმნელ რენესანსულობაზე მიუთითებს ის გარემოება, რომ XII-XIII საუკუნეთა მიჯნაზე, როდესაც საქართველოში ჰყავის ქრისტიანული სასულიერო ცხოვრება და კულტურა, მწერლობა, მხატვრობა, არქიტექტურა, ერს ჰყავდა მთაწმიდელები, იოანე პეტრიწი, ეფრემ მცირე, არსენ იყალთოელი და ასე შემდეგ, ამ დროს ქართულ ენაზე ჩვენი ერის დიდება შოთა ქმნის მონუმენტურ პოეტურ ძეგლს, სადაც პირ -

დაპირ არც „სამება“ იხსენიება და არც განკაცებულ და ჯვარცმული ღმერთი შეინიშნება! ჩვენ კი სად, ვიწრო ნაჭუჭისაკენ მივათრევთ მას და რა გეგონია რენესანსული!

თუ „ვეფხისტყაოსანი“ იმგვარი ორპლანიანი ნაწარმოებია, რაც ქრისტიანულ მწერლობაში მიღებული და გავრცელებული იყო, მაშინ ის, კი, უდიდესი გამომსახველობითი ნიჭით დაწერილი, მაგრამ მაინც ჩვეულებრივი შუასაუკუნეობრივი თხზულება ყოფილა და მეტი არაფერი. სინამდვილეში იგი ყოველმხრივ სწორუბოვარი გენიოსის შედეგია, რომლითაც ავტორმა თავის ეპოქას სასწაულად გაუსწრო, გაუხუნარი ბრწყინვალეობით წარმოაჩინა და კაცობრიობას დაუბრუნა ამქვეყნიური ღირსებებით აღსავსე, სიცოცხლის უსაზღვროდ მოყვარული და მადიდებელი, ხორციელი და სულიერი სილამაზითა და მშვენიერებით შემკული რეალური ადამიანი. ამით კი იგი ადამიანთა მოდგმას, განურჩევლად მათი ეროვნული და რელიგიური სხვაობისა, შთააგონებს ამქვეყნიური უმაღლესი იდეალებისაკენ შეუზღუდავ სწრაფვას, ერთმანეთს შორის სიყვარულსა და მეგობრობას, აძლევს და უნერგავს სიცოცხლისა და ცხოვრების სტიმულს... მოკლედ რომ ვთქვათ, „ვეფხისტყაოსანი“ ჰიშნია ადამიანსა და ამქვეყნიურ ცხოვრებაზე. ვაგლან, რომ ეს ცნობილი ჭეშმარიტება ამ ბოლო დროს თანდათანობით დაივიწყებას ეძლევა!

ერთხელ კიდევ ვიმეორებ: კვლავაც საძიებელია „ვეფხისტყაოსნის“ წმინდა ქრისტიანული რაობა, მაგრამ მას ჯანსაღი გონებით ძებნა და დადგენა უნდა და არა ისე, როგორც ნ. სულაგა და მისწავრები აკეთებენ!

თემატიკური მრავალფეროვნება

ვის არ მოეხსენება, რომ რუსთველოლოგია ფართო და მრავალმხრივი მეცნიერული დარგია. ნ. სულაგა კი ყოველთვის, როგორც ზემოთ ვაჩვენეთ, პოემას მხოლოდ ერთი — ქრისტიანულ სასულიერო მწერლობასთან მიმართების — თვალსაზრისით განიხილავს.

ახლა იძულებული გახლავართ, ჩემს რუსთველოლოგიურ მემკვიდრეობაზე თემატიკური თვალსაზრისით მოგახსენოთ.

ლიტერატურის ინსტიტუტში მიმიღეს 1960 წელს და სამი წლით ადრე დაარსებულ რუსთველოლოგიის განყოფილებაში

ჩამრიცხეს. იქიდან დაწყებული ბოლომდე (2006 წლის შემოდგომამდე) ამ განყოფილებაში ვმუშაობდი, გარდა 1979–1985 წლებისა, როდესაც ინსტიტუტის სწავლულ მდივნად გადამიყვანეს. ამ ხნის განმავლობაში ძველი ქართული მწერლობის პრობლემატის კვლევასთან ერთად რუსთველოლოგიურ თემატიკას არასდროს მოვშორებივარ.

I. რუსთველოლოგიის ერთ-ერთი მწვავე პრობლემა იყო და კვლავ რჩება „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის დადგენა და გაგება. ამისთვის უპირველესად საჭიროა პოემის ხ ე ლ ნ ა წ ე რ უ ლ ი მ ე მ კ ვ ი დ რ ე ო ბ ი ს ამომწურავად შესწავლა. 1961–1966 წლებში მონაწილეობას ვღებულობდი ინსტიტუტში, მის ბაზაზე მომუშავე „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის დამდგენ კომისიაში, სადაც სხვა საქმეებთან ერთად გამოსაცემად მოვაშაადე პოემის მეორე ტომი, რომელშიც შევიდა ჩანართი და დანართი სტროფებისა და ეპიზოდების ხელნაწერთა და ბეჭდურ გამოცემათა ვარიანტები¹. ეს ნამუშევარი ახლახან ბადრი შარვაშიძემ დაბეჭდა მის მიერ გამოცემულ წიგნში: *მოთარუსთველი, ვეფხისტყაოსანი, აკაკი შანიძისა და ალექსანდრე ბარამიძის რედაქციით, ტექსტის დამდგენნი: ა. შანიძე (მთ. რედ.), ა. ბარამიძე (რედ.), ივ. ლოლაშვილი, ვარიანტების შემდგენელნი: ციალა კარბელაშვილი (ძირითადი კორპუსი), ბორის დარჩია (დანართები*

¹ აქ თავს ნებას მივცემ, გაგაცნოთ, თუ როგორ აფასებდა ამ კომისიაში ჩემს მუშობას კომისიის თავმჯდომარე აკაკი შანიძე. თავისი ვრცელი სტატიის „ანტონ I-ის გავლენა სალიტერატურო ქართულზე და ძველი ქართული ძეგლების ვითარება ახალი აღთქმის წიგნების გამოცემაში“, რომელიც გამოქვეყნდა „ძველი ქართული ენის კათედრის შრომების“ მე-9 ტომში, აქედან ამონაბეჭდი ასეთი წარწერით მაჩუქა: „მვირფას ბორის დარჩიას, ვეფხისტყაოსნის ტექსტზე დიდად დამაშურალს, ავტორისაგან. 18.III.1965“.

ასევე ვრცელი სტატიის ამონაბეჭდზე („დღევანდელი ვითარება ვეფხისტყაოსნის ტექსტის დადგენის საქმეში“, დაიბეჭდა ჟურ. „მნათობში“, 1965, X-XI) წამიწერა: „მვირფას ბორის დარჩიას, „ვეფხისტყაოსნის“ ახალი გამოცემის ერთ-ერთ ბურჯს, ავტორისაგან, 25.I.1966“.

ამ კომისიის მიერ გამოცემულ „ვეფხისტყაოსნის“ ნაჩუქარ ცალზე უწერია: „მვირფას ბორის დარჩიას, ურომლისოდაც ეს წიგნი ასე კარგად ვერ გამოიცემოდა, ა. შანიძე, 5.IX.1966“.

თავის წიგნზე „ვეფხისტყაოსნის საკითხები, I“: „მვირფას ბორის დარჩიას, ჩინებულ თანამშრომელს ვარიანტებიანი „ვეფხისტყაოსნის“ გამოცემის საქმეში, ა. შანიძისაგან, 8.IX.1966“.

მის მიერ გამოცემულ წიგნზე „ეტლთა და შვილთა მნათობთათვის“: „ვეფხისტყაოსნის საკითხების ჩინებულ მკვლევარს ბ-ნ ბორის დარჩიას, სახსოვრად ა. შანიძისაგან. 11.III.1976“.

და ჩანართები), რუსული პქკარედი: სოლომონ იორდანიშვილი, თბ., „კავკასიური სახლი“, 2006.

1975 წელს გამოვეცი წიგნი: „ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერთა რედაქციები გაგრძელებების მიხედვით“ (თბ., „მეცნიერება“, 208 გვ.), სადაც ხატაელთა, ზვარაზმელთა, გმირთა ანდერძებისა და გარდაცვალების ამბავთა მიხედვით დაუადგინე პოემის ნუსხათა და რედაქციულ ჯგუფთა ურთიერთმიმართება და წარმომავლობა და მივიღე უაღრესად საყურადღებო და სასარგებლო დასკვნები (ამაზე ზემოთაც მქონდა საუბარი და აქ ზოგადად ვიტყვი): 1. წინააღმდეგ არსებული შეხედულებისა, ეს მონაკვეთი რედაქციულად მტკიცედ უკავშირდება ძირითად ტექსტს, საკუთრივ პოემის ნაწილს. 2. „ვეფხისტყაოსნის“ ხელნაწერებს ერთიან რედაქციულ ცვლილებები მას შემდეგ განუცდია, რაც მას ხსენებული დანართი ეპიზოდები დაემატა. კიდევ: ენობრივი ანალიზისა და სხვა მონაცემებზე დაყრდნობით, ნაჩვენებია, როდის და რა მიზნით ხდება ტექსტის სწორება, რომელი რედაქციული ჯგუფია შედარებით ავთენტური და სხვა.

გავარკვიე „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებათა პ. კარბელაშვილისეული პუბლიკაციის რედაქციული სახე, ვაჩვენე, რომ პოემის დღესდღეობით ცნობილ ნუსხათაგან არც ერთი არაა მისი დედანი და საეჭვოა, როგორც გამოცემული იუწყებოდა, იგი XVII საუკუნის ნუსხა იყოს (ძველი ქართული მწერლობისა და რუსთველოლოგიის საკითხები, V, თბ., 1973, გვ. 16–21).

1973 წელს ინსტიტუტის სამეცნიერო თემატიკური გეგმით, შვეისწავლე მ. ნაკაშიძისეული ნუსხის ტიპის რედაქციული ჯგუფი (84 გვ.), ხოლო 1975 წელს იმავე გეგმით, – მზეხათუნისეული და პ. ბებურიშვილისეული ხელნაწერების ტიპის რედაქციათა ურთიერთმიმართება (85 გვ.). მათგან მხოლოდ მცირე ნაწილია დაბეჭდილი. სახელდობრ, სადაც დადგენილია: „ვეფხისტყაოსნის“ მ. ნაკაშიძისეული ხელნაწერის ტიპის რედაქციის შექმნის დრო („მაცნე“, ელს, 1975, № 3, გვ. 42–52), კეზელიანთ ხელნაწერის ტიპის რედაქციული ჯგუფის ნუსხათა ურთიერთმიმართება და რაობა (იგივე „მაცნე“, 1978, № 1, გვ. 9–55). ვრცლად მაქვს ნაჩვენები და გაანალიზებული მამუკათავაქარაშვილისეული ხელნაწერის რედაქციული სახე (რუსთველოლოგია, III, 2004, გვ. 19–46; IV, 2005–2006, გვ. 192–221).

გამოქვეყნებული მაქვს გამოკვლევები „ვეფხისტყაოსნის“ ხელნაწერთა ვარიანტების გამოცემასა (ძველი ქართული მწერ-

ლობისა და რუსთველოლოგიის საკითხები, IV, თბ., 1973, გვ. 102-122; გაზ. „კალმასობა“, დეკემბერი, 2003, № 9, გვ. 11) და „ვეფხისტყაოსნის“ თავნაკლული პროლოგის წარმოშობაზე (იგივე კრებული, VII-VIII, თბ., 1976, გვ. 157-170).

გამოვავლინე „ვეფხისტყაოსნის“ ხელნაწერთა ფრაგმენტები, განვსაზღვრე მათი რედაქციული რაობა და დაწერის დრო (ძველი ქართული მწერლობისა და რუსთველოლოგიის საკითხები, VI, თბ., 1974, გვ. 108-113; „მაცნე“, 1980, № 4, გვ. 47-53).

თუმცა „ვეფხისტყაოსნის“ ხელნაწერებზე უამრავი გამოკვლევაა დაბეჭდილი, საძიებელი და დასადგენი კიდევ ბევრია. მინდოდა ამ საქმის შესრულება. მაგალითად, ერთი სული მაქვს, გავარკვიო, ერთი მხრივ, ე. წ. გიორგი XI-ისეული და საგარეო საქმეთა სამინისტროს არქივის, მეორე მხრივ, პ. ბებურიშვილისა და ა. ჯავახიშვილისეული ნუსხების ურთიერთმიმართება. მაგრამ ... ვინ გაძლევს ამის საშუალებას! ან რ. სირაძემ იცის კი ამის ფასი?!

II. ვიკვლევ, კიდევ რა ეკუთვნის შოთა რუსთველის კალამს. შევისწავლე და დავადგინე, რომ განთქმული აფორიზმი „ცემა გმართებს გამზრდელისა, რა ყრმა ნახო ავად ზრდილი!“, რომელიც მთელი საუკუნის მანძილზე შოთა რუსთველსა და სხვებსაც მიეწერებოდა, ეკუთვნის ვახტანგ მეექვსეს (ყურ. „ცისკარი“, 1969, № 12, გვ. 103-106), ხოლო მეორე ასევე განთქმული აფორიზმი „სადაც არა სჯობს, გაცლა სჯობს კარგისა მამაცისაგან!“, რომელიც კიდევ უფრო დიდხანს და დაბეჯითებით შოთა რუსთველისა ეგონათ, მათ შორის ილია ჭავჭავაძესაც, ხალხურია და მოვიპოვე ამ შეგონების შემცველი ლეგენდის არქივში დაცული ჩანაწერი (რუსთველოლოგია, II, თბ., 2003, გვ. 236-243).

III. ვრცელი გამოკვლევები მაქვს „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის დადგენასა და გაგებაზე. ძველი ქართული მწერლობიდან უხვი მასალების მოხმობით, ვცდილობ დავასაბუთო, რომ პოემის სტრიქონში „იციხოდე, ყმაწვილობდე, საყვარლად და კარგად ზმიდე“ ბოლო სიტყვა უნდა ნიშნავდეს არა, როგორც განმარტავდნენ, „სწორის საზომით საუბარსა და სიტყვის სჯას“, ან „რივანად იქცეოდეს, ფიქრობდეს“, „აშოკობდნენ, კოხტაობდნენ“, ან კიდევ ამბობდნენ, მოქმედებდნენ და ა. შ., არამედ, - ან ზოგადად ზუმრობდნენ, ლალობდნენ, ერთობოდნენ, ან კიდევ კონკრეტულად - ზმებს, კალამბურებს ამბობდნენ (ძველი ქართული მწერლობის საკითხები, III, 1968, გვ. 67-85).

ფართოდ განვიხილავ „ვეფხისტყაოსნის“ ერთადერთ ფისტიკაურ სტროფს „შეკრა წითელი ასი ათასი...“. ვაჩვენებ, რომ იგი თავიდანვე 20-მარცვლოვანი სახით შეიქმნა და ზოგ ნუსხაში 16-მარცვლოვნად შემდეგ გადაკეთდა. ტექსტის დადგენისას უპირატესობა უნდა მიეცეს პოემის ე. წ. სამეფო სახლისა და მასთან ახლო მდგომ ხელნაწერებს, ხოლო რუსთველოლოგიაში არსებული არგუმენტაცია ამ სტროფის ჩანართობის დასამტკიცებლად საკმარისი არ არის (*შოთა რუსთველი, საიუბილეო კრებული, თბ., „მეცნიერება“, 1966, გვ. 368-390; „ლიტერატურული ძიებანი“, XXVII, 2006*).

შვეისწავლე თანიანი მრავლობითის მოქმედებითი ბრუნვა „ვეფხისტყაოსანში“. ნათელეყავი, რომ ეს უნიკალური ძველქართული გრამატიკული ფორმა იზმარებოდა როგორც რუსთველის ეპოქაში, ისე წინა და მომდევნო საუკუნეებშიც. ვადგენ, პოემის რომელ ადგილას არის ის პირველადი, რუსთველისეული, და სად – არა, ან **თათ**- ფორმები პოემაში სხვაგან რა შინაარსისაა („*მაცნე*“, 1970, № 6, გვ. 185-210).

IV. „ვეფხისტყაოსნის“ რ ე ლ ი გ ი უ რ - მ ს ო ფ ლ - მ ხ ე დ ვ ე ლ ო ბ რ ი ვ ი თვალსაზრისით კვლევა. სტატიაში „*«მარგალიტის» ერთი სიმბოლური მნიშვნელობა «ვეფხისტყაოსანში»*“, რომელიც შესულია სამეცნიერო შრომების I კრებულში „*შოთა რუსთაველი*“ (თბ., 2000, გვ. 132-153), კვლევის შედეგები ასე გვაქვს ჩამოყალიბებული:

1. „ვეფხისტყაოსნის“ აფორიზმის ტრადიციული ტექსტი - „მარგალიტი არვის მიჰხვდეს უსასყიდლოდ, უვაჭრელად!“ - სანდო და დედნისეული უნდა იყოს.

2. მართებული არ არის თანამედროვე რუსთველოლოგთა (ილ. აბულაძის, ივ. გიგინეიშვილის, გ. წერეთლისა და სხვათა) მიერ ამ აფორიზმის შინაარსის განმარტებანი, რომლებიც რეალურ ვითარებას - მარგალიტის მოპოვებას - ემყარება.

3. სარწმუნო არაა ვახტანგ მეექვსის თვალსაზრისი, თითქოს აღნიშნული აფორიზმის შემცველი სტროფის მეორე სტრიქონში მოცემული მიჯნურობა ქრისტიანული მისტიკური ხასიათისა იყოს. იგი აღმოსავლურ ლიტერატურულ ტრადიციას ასახავს და მისგან მომდინარეა.

4. სამაგიეროდ, გასაზიარებელია „მარგალიტის“ მისეული ახსნა. განხილული აფორიზმი მართლაც უნდა ეფემებოდეს სახარებასა (მათე, 13.45-46) და ქრისტიანულ თეოლოგიურ ლიტერატურაში ფარ-

თოდ გავრცელებულ „მარგალიტის“ იმ ალეგორიულ მნიშვნელობას, რომელიც ცათასა სუფეველს, სამოთხეს გამოხატავს.

5. დასაშვებია ისიც, დასახელებული მხატვრული სახე წარმოშობით აღნიშნულ ალეგორიას ეყრდნობოდეს, მაგრამ პოემაში იგი დაცლილი იყოს რელიგიური შინაარსისაგან და მას რუსთველი გადატანითი აზრით, ზოგადად, ბენიერების, ნეტარების მნიშვნელობით იყენებდეს.

მეორე გამოკვლევაში „ნება-სურვილისა და მისი შესრულების საკითხი «ვეფხისტყაოსანსა» და ბიბლიაში“ პირველმა მივაქციეთ ყურადღება შირაარსობრივ მსგავსებაზე, რომელიც არის „ვეფხისტყაოსნის“ და რომაელთა მიმართ პავლეს ეპისტოლეს შეგონებათა შორის – „რაც არა გწადდეს, იგი ქმენ, ნუ სდევ წადილთა ნებასა“ (880. 3) და „რომელი-იგი არა მნებავს, და მას ვჰყოფ, თანამოწამე ვარ შეჯულისა, რამეთუ კეთილ არს“ (7. 16). ვაჩვენეთ, რომ მათ შორის ორგანული კავშირი არ არსებობს. პოემაში ის კერძო შემთხვევისთვისაა ნათქვამი და, წინააღმდეგ რუსთველოლოგიაში წამოჭრილი თვალსაზრისისა, არ გამოხატავს შოთა რუსთველის ცხოვრებისეულ კრედოს, ხოლო პავლეს ეპისტოლეში პირიქითაა, იგი ქრისტიანულ რელიგიაში დამკვიდრებული განზოგადებული მოძღვრებაა („ლიტერატურული ძიებანი“, XXIII, 2002, გვ. 215–232).

V. „ვეფხისტყაოსანს“ ვსწავლობ ეს თეტიკური კატეგორიების მიხედვით. დაწერილი მაქვს გამოკვლევა „კომიკური «ვეფხისტყაოსანში»“ (75 გვ.). აქედან გამოვაქვეყნე მცირე ნაწილი: „კომიკურის ზოგიერთი საკითხი ვეფხისტყაოსანში“ (საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ახალგაზრდა მეცნიერ-მუშაკთა XIV კონფერენციის შემოკლებული ტექსტები, თბ., 1964, გვ. 173–176) და „სიცილი ვეფხისტყაოსანში“ (კრებ.: ლიტერატურის თეორიისა და ესთეტიკის საკითხები, თბ., IV, 1968, გვ. 199–212). მინდა, ამ მხრივ მუშაობის გაგრძელება, დავწერო პოემაში მშვენიერისა და ამაღლებულის თაობაზე.

VI. გამოქვეყნებული მაქვს პოლემიკური წერილები: წინააღმდეგ ცნობისა, ვითომც სომეხი ქართველოლოგი პ. მურადიანი „ვეფხისტყაოსანს“ სომხურ თხზულებად მიიჩნევს (გაზ. „საქართველოს რესპუბლიკა“, 2003, № 25), „ვეფხისტყაოსანში“ სიმბოლო-ალეგორიების უმართებულო ძიებაზე (გაზ. „კალმასობა“, 2003, № 6), გამომხაურება „ვეფხისტყაოსნის“ რ. სტურუასეულ შეფასებაზე („მწერლის გაზეთი“, 2003, № 33; გაზ. „ასავალ-დასავალი“, 2003, № 40), სულხან-საბა ორბელიანის

ლექსის რუსთველისათვის მიკუთვნების წინააღმდეგ (გაზ. „საქართველოს რესპუბლიკა“, 2003, № 274), ზვარაზმელთა ამბის რაობაზე გამოთქმული შეხედულების არასწორად წარმოდგენაზე (გაზ. „კალმასობა“, 2003, № 9).

VII. შევადგინე 1960–1969 წლების რუსთველოლოგიური ლიტერატურის ბ ი ბ ლ ი ო გ რ ა ფ ი ა. აქედან 1965 წლის ჩათვლით გამოსაყენებლად დავუთმე ავტორებს წიგნის შესადგენად: „რუსთველოლოგიური ლიტერატურა, II, 1957–1965 წწ., ანოტირებული ბიბლიოგრაფია, თბ., 2002“. 2004–2005 წლებში ჩემი ხელმძღვანელობითა და მონაწილეობით, ჩემ მიერ შედგენილი ბიბლიოგრაფიის გამოყენებით გ. არაბულთან, ლ. კარიჭაშვილთან, თ. ხვედელიანსა და ნაწილობრივ ი. წაქაძესთან ერთად შევადგინეთ 1966 (საიუბილეო) წლის რუსთველოლოგიური ანოტირებული ბიბლიოგრაფია, რომელიც საკმაოდ დიდ ტომს შეადგენს და გამოსაცემია.

VIII. ინსტიტუტის დავალებით, დავწერე ინსტიტუტის რუსთველოლოგიის განყოფილების ისტორია, რომელიც გამო-საქვეყნებელია¹.

ერთი სიტყვით, ძნელი დასანახავი არ უნდა იყოს: ნ. სულავა „ვეფხისტყაოსანს“, ილიას სიტყვებით რომ ვთქვათ, რა „ვიწრო ჯუჯრუტანიდამ“ უყურებს (რასაც ხედავს, ვნახეთ!), მე კი რა ფართო თვალსაწიერით ვუდგები მას.

მაგრამ რად გინდა, ი. რატიანთან, რ. სირაძესა და ე. ხინთიბიძესთან არც ამას აქვს გასავალი!

¹ აღარაფერს ვამბობთ ქართული ლიტერატურის ისტორიისათვის ვეფხისტყაოსნის შესახებ დაწერილ სტატიებზე, რადგან ამგვარი სამუშაოები, ალბათ, ნ. სულავასაც შეუსრულებია, თუმცა, რა ხარისხისა, საკითხავია!

ნ. სულავასა და ჩემს სხვა ნაშრომებზე საუბარია ქვემოთ, თავში – „ნაშრომთა რაოდენობა“ და კიდევ ქვემოთ – თუ ჩვენი გამოკვლევები რა წიგნებად ლავდება.

არარუსთველოლოგიური ნაშრომები

„ანწლი არ მოგცემს ეურმენსა!“
ხალხური

— რა ხდება? — იკითხავს, ალბათ, მკითხველი, — ყველაფერი ეს ჭეშმარიტი ქრისტიანული მოძღვრების უცოდინარობით აიხსნება? რა თქმა უნდა, ასეცაა, — ნ. სულავა ვერ ერკვევა, რა ფუნქცია აქვს რელიგიაში სიმბოლურ-ალეგორიულ აზროვნებას, რომ, სადაც ის საჭირო არაა, არც არის გამოყენებული, მეტადრე ეს ითქმის საერო მწერლობაზე.

მეორე უბედურება ისაა, რომ ნ. სულავას უჭირს ლოგიკური აზროვნება, ანალიზი, მსგავს საგნებსა და მოვლენებს შორის არსებითი განმასხვავებელი ნიშნების დანახვა. საამისოდ კიდევ ორიოდ უბრალო, მარტივ, ადვილად დასახლისოდ წასაკითხავ ნიმუშს დავასახელებ.

1. სახელის სიმბოლიკა

ვიდრე სათქმელს მოგახსენებდეთ, მანამდე დიდი ბოდიში უნდა მოუხნადო ჩვენს ძვირფას მეგობარსა და ღირსეულ პიროვნებას, ცილა (მარიამ) კარბელაშვილს, ამ უსიამოვნო ამბავთან მისი ხსენებისათვის.

ნ. სულავა ცილა (მარიამ) კარბელაშვილზე აქვეყნებს საიუბილეო წერილს და წერს: „... ადამიანი საკუთარი თავის შემეცნებას სახელით იწუებს (!). ვფიქრობ, ეს ცნობრებისეული გამოცდილების შედეგია (!), ამიტომაცაა აუცილებელი ადამიანის სახელის დარქმევინას სიფრთხილე (!), რათა შეუფერებელმა სახელმა არ დათრგუნოს ჰიროვნება (მოდი და, ახალგაზრდა დედამ გაითვალისწინე კი არა, გამოიცან, ვინ გამოვა შენი შვილი! — ბ. დ.). ამ მხრივაც გამოჩნეული და ბედნიერია ცილა-მარიამი

კარბელაშვილი, რომლის ორსავე სახელში წარმოჩნდება მისი შინაგანი არისტოკრატიზმი, სულიერი სისხავსე, გულწრფელობა, ხალისიანობა, სიძლიერე და სათნოება“ (გაზ. „კალმასობა“, 2002, № 4, გვ. 7).

ნ. სულავა თავიდან ძირითადად სწორად აღნიშნავს: „მხატვრულ ლიტერატურაში სახელდება ჰიროვნების სულიერ-ინტელექტუალური სამყაროს შეცნობის ერთ-ერთ უძირითადეს (უძირითადეს არაა, რიგითსა და ნაკლებად გავრცელებულს კი. — ბ. დ.) კატეგორიათა რიგს განეკუთვნება. იგი სხვა სპეციფიკურ ნიშნებთან ერთად, განსაზღვრავს ჰიროვნების რაობას, მის ცნობიერებას“.

ღიახ, ასეა მხატვრულ ლიტერატურაში, ხელოვნებაში: გოგია უიშვილი, კაცია მუნჯაძე, ბახვა ფულავა, ისაკ ჭამიაშვილი, კინოფილმ „მონანიებაში“ — არავიძე და ა. შ. მაგრამ, როგორც კი მას ცხოვრებაში გადმოვიტანთ, აბსურდამდე მივალთ.

ნ. სულავა იმას კი არ გვეუბნება, ცილა და მარიამ სახელები შეეფერება, შეესაბამება ჩვენს იუბილარ ქალბატონსო, არამედ „წარმოჩნდებაო“, ანუ გამოსატავს, ჩანსო. ავტორი იმაზე კი აღარ ფიქრობს, ცხოვრებაში რამდენი „ციალა“ და „მარიამია“, რომლებიც სიმამხინჯისა და სისაძაგლის განსახიერებანი არიან!

როდესაც ნ. სულავას ეს საიუბილეო ფსევდოქება წავიკითხე, ჩვენს ძვირფას ციალას ტელეფონით ვპკითხე: ამა და ამ დაწესებულებაში სომეხი ქალი ჟასმინა („ჟასმინა“ იასამანია) მუშაობს. მაინტერესებს, შენი და მისი სახელის მიხედვით, რომელი ხართ უფრო ლამაზი-მეთქი! ვიგრძენი, მას გაელიმა, პასუხი კი არ გაუცია.

იქნებ ი. რატიანს, რ. სირაძესა და ე. ხინთიბიძეს აქვთ ამაზე პასუხი?!

ვინც ნ. სულავას ამ ამონაწერს წაიკითხავს, შესაძლებელია, ჩვენი შეფასება გადაჭარბებულად მოეჩვენოს და იფიქროს: აღტაცებულ მკვლევარ ქალს სიტყვა გაექცა, შესაბამისი გამოთქმის მიგნება გაუჭირდა. არა, ძვირფასო მკითხველო, ჩვენი ავტორი ასე აზროვნებს, — ამ გვარადვე აფასებს გრიგოლ ხანძთელსაც!

2002 წელს ლიტერატურის ინსტიტუტი აქვეყნებს საიუბილეო კრებულს: „*ბანძოა – სულიერად მშობელი ქართველთა*“, რომლის ორი რედაქტორიდან ერთი ნ. სულავაა. აქ ის ბეჭდავს მოზრდილ სტატიას „*გრიგოლ ბანძოელისა და აშოტ კურაპალატის სახისმეტყველებისათვის*“ (გვ. 9–25). არ გამიკვირდება, რადგან ისევ ნ. სულავასებურ „სახისმეტყველებაზეა“ საუბარი, მკითხველს გაელიმოს და წინასწარ იანგარიშოს, რა „ძვირფას“ ახსნასთან ექნება საქმე!

ღიახ, ასეა! აი, რას წერს ჩვენი მრავალმხრივი და მრავალფეროვანი ავტორი სახელზე „გრიგოლ“: „*გრიგოლ ბანძოელის, როგორც ერის სულიერი წინამძღოლის, სულიერი მოძღვრის, სულიერი მამის, სახის მეტყველება მისივე სახელით იწყება. გრიგოლი ფხიზელს, მღვიმარეს ნიშნავს, რაც წინასწარ ვეა იმის მომასწავებელი, რომ მისი მოღვაწეობა ეროვნული ინტერესებისათვის ბრძოლისა და მთელი ერის ზნეობრივი სახის ჩამოყალიბებისათვის ფხიზელად ეოფნის ნიშნით წარმართოს. გრიგოლის მთელ საქმიანობას ქართული ეკლესიისა და ქართველი ერის «ახალი ხატოფისათვის» სულიერი მღვიმარეა უდევს საფუძვლად*“ (გვ. 10).

ვაშა და ვაშა! აქ ლიტერატურისმცოდნეობაში ახალი მიღწევა, პირდაპირ აღმოჩენა გვაქვს. თუ აქამდე ვიცოდით, რომ ჰაგიოგრაფიაში ისტორიული პირები თავიანთი ნამდვილი სახელებით არიან გამოყვანილი, ახლა ვგებულობთ, ე. ნინოშვილს, გ. წერეთელსა და XIX საუკუნის სხვა მწერლებს შერქმეული სახელების მხრივ წინამორბედები ჰაგიოგრაფიაშიც კყოლიათ!

რადგან ძველ ქართულ მწერლობაში, სახელდობრ ჰაგიოგრაფიაში, საგანგებოდ მომუშავე რ. სირაძე და ე. ხინთიბიძე თავიანთი ერთსულოვანი, შეთანხმებული ქმედებით ნ. სულავას მხარს უჭერენ, სხვა რა გზა „გვაქვს“, ეს მიღწევა ჩვენც უნდა „გავიზიაროთ“. ოღონდ, ნება მომეცით, გიორგი მერჩულეს „შევედავო“ და მტკიცედ განვუცხადო: მას თავისი პერსონაჟისთვის „*მღვიძარე, ფხიზელზე*“ უფრო „გამოადებოდა“, მაგალითად, ისეთი სახელები, რომლებიც, სულხან-საბას განმარტებით, ნიშნავს:

აბიათარ- მამა ა(ლ)მღვლებული, აზაველ - ძალი ღვთისა, ათანასისი- უკვდავი, ანანიასი- ღრუბელი უფლისა, გინა მადლი უფლისა, ბანია - ძე უფლისა, ბარამია- აკურთხა უფალი და ა.შ.

მაგრამ არსებობს მეორე „ოლონდ“, რითაც ერთ შემთხვევაში ნ. სულავას „თეორია“ და „დებულება“ საეჭვო ხდება. თუ სახელებში მისი შინაარსი იხატება, ერთი და იმავე სახელის მქონე ადამიანები ყოველმხრივ ერთნაირები უნდა იყვნენ. სახელდობრ, ჩვენი დიდად აღმატებული ქალბატონი ნ ე ს ტ ა ნ ი სანახევროდ მაინც გაჭრილი ვაშლივით უნდა ჰგავდეს „ვეფხისტყაოსნის“ ნ ე ს ტ ა ნ -დ ა რ ე ჯ ა ნ ს! სანახევროდ იმიტომ, რომ პოემის გმირს მეორე სახელი „დარეჯან“ ემატება. ნ. სულავას რუსთველოლოგიური შტუდიების მიხედვით, ნესტან-დარეჯანი, ვიდრე ქაჯეთის ციხიდან სულიერად განწმენდილი გამოვა, მანამდე ს უ ლ ი ე რ ე ბ ი თ ჩვენს ნესტანთან „ვერ მოვა“, მაგრამ, როცა განიწმინდება, მაპატიეთ, თუ ვცდები, რატომღაც „მგონია“, რუსთველის გმირ ნ ე ს ტ ა ნ -დ ა რ ე ჯ ა ნ ს ა და სირაძე-ხინთიბიძის „გმირ“ ნ ე ს ტ ა ნ ს შორის იმ შემთხვევაშიაც კი, თუ მას ლუარსაბ თათქარიძის კნეინა დ ა რ ე ჯ ა ნ ს დავუმატებთ, სხვაობა მაინც „იარსებებს“! თუ ვის მხარეს იჭნება უპირატესობა, ამის გარკვევა სირაძე-ხინთიბიძის „ტანდემისათვის“ მიმინდვია (ქ-ნ ირმას ნუ შევაწუხებთ!).

2. ჰიმნოგრაფია

ნ. სულავას მრავალი სტატია აქვს გამოქვეყნებული ქართულ ჰიმნოგრაფიაზე, რომლებიც თავმოყრილია და გამოცემული ორ წიგნად: 1. „XII-XIII საუკუნეების ქართული ჰიმნოგრაფია“ (თბ., 2003, დიდი ფორმატის 348 გვ.) და 2. „ქართული ჰიმნოგრაფია: ტრადიცია და პოეტიკა“ (თბ., 2006, 204 გვ.). ამჯერად მათი ვრცლად განხილვის არც საშუალება არის და არც საჭიროება ჩანს. უმჯობესია, მათზე სპეციალისტებმა ისაუბრონ. მე კი აქ ზოგიერთ დეტალზე მოგახსენებთ, რომლებიც სამეცნიერო ნაშრომს არ უნდა ახასიათებდეს.

ა. დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულიანი“

პირველი წიგნი ეძღვნება დავით აღმაშენებლის, დემეტრე მეფის, ნიკოლოზ გულაბერისძის, თამარ მეფის, იოანე ანჩელის, იოანე შავთელის, აბუსერიძე ტბელის, არსენ ბულმაისიძისძის, საბა სვინგელოზის, იეზეკიელისა და პეტრე გელათელის სიტყვიერ-ჰიმნოგრაფიულ მოღვაწეობას.

ამ წიგნის პირველი ვარიანტი გახლდათ ნ. სულავას სადოქტორო დისერტაცია, რომლის წინასწარი რეცენზენტობა რუსთველოლოგიის განყოფილებამ მე დამავალა. როცა ნაშრომი წავიკითხე, იმდენად სუსტი აღმოჩნდა, თავზარი დამეცა და ის დღეები კომპარში გადატარე. ავტორი და მე ახლო მეგობრები ვიყავით, ყველაფერში ძმასავით ველექი გვერდით, ცხოვრებაში ამ მეცნიერული საქმიანობის გარდა, არც მე და არც მას სხვა არა გვებადა რა, და ახლა სამეცნიერო ხარისხის მიცემაზე უარი როგორ უნდა მეთქვა! არადა ჩემს პროფესიას მუდამ იმდენად გულწრფელად და თავდადებით ვემსახურებოდი, იგი გასაბიარებულად და გასათახსირებლად არ მემეტებოდა.

ნ. სულავას წინაშე ერთადერთი „დანაშაული“ მიმიძღვის და ეს მაშინ ჩავიდინე: კი ცალკე და არა სხვებთან ერთად, კი გულისტკივილით, მაგრამ მაინც ვუთხარი: *უფრო მაგარი გოგო მეგონე-მეთქი.*

რალას ვიზამდი, რაც შემეძლო, შენიშვნები გაუუზიარე და, ისე რომ, არც აღტაცება გამომიტქვამს და არც საყვედური, დისერტაციას შემდგომი მსვლელობის დასტური მივეცი. რეცენზიაში კი თავი ასე „ვიმართლე“: „გადაუჭარბებლად უნდა ითქვას, რომ ქართული ლიტერატურისა და კულტურის ისტორიაში ჰიმნოგრაფია, როგორც სიტყვიერი და მუსიკალური ჟანრი, ყველაზე ნაკლებ არის დამუშავებული. ამ ბოლო ხანს მისი შესწავლისა და გამოცემისათვის დიდი სამუშაოები ჩატარდა, მაგრამ გასაკეთებელი ძალიან ბევრი რჩება. ეს დარგი, წმინდა ქართველოლოგიური და ზოგადლიტერატურული თვალსაზრისით, უაღრესად აქტუალურია და

აქ ეოველი ნაბიჯის გადადგმა, ნებისმიერი საქმის შესრულება ზრიად მნიშვნელოვანი და ფასეულია“¹.

ავტორეფერატი ასეთი წარწერით მომცა: „ბორისს - დიდი სიყვარულით და მადლობით. ნესტანი, 9. X. 97“.

ნ. სულავამ ეს ნაშრომი საგრძნობლად გადაამუშავა და პოლიგრაფიული თვალსაზრისით დიდებულად გამოსცა. ვერ ვიტყვი, რამდენად გულწრფელად (ამ დროს ჩვენ შორის აღრინდელი მეგობრობა აღარ არსებობდა), იგი ასეთი წარწერით მაჩუქა: „ბორისს - სიყვარულით, პატივისცემით, მადლობით წიგნის მომზადებაში გაწეული წვლილისათვის. ნესტან სულავა. 12. XI. 03“.

ამ წიგნზე უამრავი აღტაცებული რეცენზია და გამოხმაურება გამოქვეყნდა, უფრო მისი ხელქვეითი თანამშრომლებისა და დაქალებისაგან, და არა (თუ არ გამომრჩა) ამ დარგის სპეციალისტებისაგან.

ნ. სულავას საკითხები აქაც არსებითად იმავე პრინციპებით აქვს დამუშავებული, რაც - რუსთველოლოგიაში. მხოლოდ ესაა, ცოტ-ცოტას უმატებს ზოგიერთ მონაცემს: გვაცნობს ჰიმნოგრაფთა ბიოგრაფიებს, თხზულებათა კოდიკოლოგიურ და ტექსტოლოგიურ მხარეებს, მაგრამ ძირითადად გვიჩვენებს, რა კავშირი აქვს თითოეულ ნაწარმოებს ქრისტიანულ შეხედულებებსა და სასულიერო მწერლობის სახისმეტყველებასთან. რადგან „ვეფხისტყაოსანი“ საეროა და მისი მხატვრული მიზანდასახულება სულ სხვაა, ვიდრე სასულიერო მწერლობისა, ამის გამო იგი რუსთველოლოგიაში ამგვარი შედარებისას მთავარს, არსებითს ვერ აგნებდა და გარეგანი მსგავსების გამო ილუზიებში ეხვეოდა, აქ სხვა ვითარებაა: რაკი ქართული ჰიმნოგრაფია მთლიანად ქრისტიანულ ღოგმებს ემყარება, მასა და სასულიერო ჟანრებს შორის არსებული მსგავსება თითქმის ყოველთვის

¹ დისერტაციის დაცვის დროს საბჭოს რამდენიმე წევრი ბოლომდე არ დარჩა და თავისი ხმა მისაცემად ყველამ მხოლოდ მე დამიბოვო. ცხადია, უპირველესად მენდენენ როგორც ნ. სულავას მეგობარს. ჩემი ჩათვლით ექვსი თუ შვიდი ბიულეტენი დამიგროვდა. მერე განყოფილებაში ნესტანს სალალბოდ სიცილით ვუთხარი: *რომ მექნა, გაგაშვევდი-მეთქი*. არ მაიწყდება მისი გაქვავებული სახე და ნერვიულად ნათქვამი პასუხი: *მერეღა რატომ არ გააკეთეო!*

ორგანული, საერთო წყაროდან მომდინარეა, ამიტომ ამ წიგნში ავტორი ისეთ კურიოზულ შეცდომებს აღარ უშვებს, რაც რუს-თველოლოგიურ სტატიებში მოუვიდა.

მაგრამ ამა თუ იმ ჰიმნოგრაფიულ თხზულებაში ეძებო და მიაგნო ქრისტიანობაში მიღებული და გავრცელებული შეხედულებანი და მხატვრული ან ლექსიკური ერთობა, უთუოდ საჭირო და სასარგებლო კია, ოღონდ მაინცადამაინც დიდი სავაჟაკო საქმე არ უნდა იყოს, მეტადრე მაშინ, როდესაც ამგვარი საკმარისი მაგალითები უკვე სხვათა მიერაა აღრიცხული.

ნ. სულავას ამ ნაშრომში, ვიმეორებ, ძირითადად აღნიშნული სახის ძიებათა შედეგებია მოცემული, სხვადასხვა წერილმანი სადავო საკითხიცაა გარკვეული და დაზუსტებული, მაგრამ მასში ვერ ნახავთ რაიმე მ ა ს შ ტ ა ბ უ რ ს ა და პ რ ო ბ ლ ე - მ უ რ ს , რომელიც მეცნიერებაში იდგა ან მის მიერ იყოს დასმული და გადაჭრილი. ყოველ შემთხვევაში, მე ასეთი ვერც მასში ვიპოვე და ვერც იმ მრავალრიცხოვან რეცენზიებში, რომლებიც გამოქვეყნებულია. ცნობილი და გამოძიებული ან დამატებითი მაგალითებით შეზავებული ამ წიგნში უხვადაა.

მაგალითად, ვერაფერ ახალს ვერ იპოვით პირველსავე სტატიიაში, რომელიც დავით აღმაშენებელს ეძღვნება (გვ. 15-29). თანაც, შორს წასვლა არ დაგვჭირდება. მოდით, ამჯერად თავი დავანებოთ ადრინდელს, მანანა კაკაბაძის გამოკვლევას „*დავით აღმაშენებლისა და დემეტრე მეფის ლირიკა*“ („მნათობი“, 1962, № 4, გვ. 136-143), რომელსაც ნ. სულავა ერთგან კი ახსენებს, მაგრამ ჯეროვნად ვერ აფასებს მის მნიშვნელობას, — თუ რა გზაგამკვლევე როლი შესრულა მან ამ „საგალობლისა“ და დავით აღმაშენებლის „ანდერძის“ გაგებაში. დიახ, ამას რომ თავი დავანებოთ, გადაჭრით უნდა ვთქვათ: ნ. სულავას ეს ნარკვევი თავიდან ბოლომდე ლაურა გრიგოლაშვილისა და ზურაბ ჭავჭავაძის ნაშრომთა გადამღერებაა. ავტორი აქ თავის მიზანს ასე აყალიბებს: „... ნაშრომში შევეცადეთ ჩ ვ ე ნ ე უ ლ ი კონცეფციის გადმოცემას, იმის გარკვევას, თუ რა ადგილი უჭირავს ზოგადად ქართული მწერლობის ისტორიაში, და კერძოდ ქართული ჰიმნოგრაფიის ისტორიაში დავით აღმაშენებლის «გალობანი სი-

ნანულისანს», რა არის ის კომპოზიციურ-სტრუქტურული თვალ-
საზრისით და როგორია მისი მხატვრული ღირსება“ (გვ. 16).

არ იყო ეს გაკეთებული?

თავის დასკვნებში გვაუწყებს: „დავით აღმაშენებელი, უპირვე-
ლეს ყოვლისა, ესმიანება თავის სულიერ წინაპარს და ვით წი-
ნასწარმეტყველს, ვინაიდან «გალობანი სინანულისანი» ფსალ-
მუნურ მოტივებს ასახავს, მისი საფლავის ქვაზეც რომ ფსალ-
მუნის სიტყვებია ამოტვიფრული; აგრეთვე, წმინდა ანდრია
კრიტიელის «დიდი კანონის» სასისმეტყველებაც ირეკლება.
ოღონდ ისე, რომ ავტორის ორიგინალური სედა და პოეტური
აზროვნება საგალობლის ეოველ დეტალში მედავნდება. საკითხავი
ისაა, რა ინტონაცია შეიტანა და რა დატვირთვა მიანიჭა თითოე-
ულმა სიმბოლომ თუ მხატვრულმა სახემ თხზულებას. დავით აღმა-
შენებლის საგალობელმა გავლენა მოახდინა მომდევნო ხანის ჰიმ-
ნოგრაფიაზე ლიტერატურულ-მხატვრული თვალსაზრისით, მასში
გამოვლენილი იდეები აისახა თამარისა და რუსუდანის ეპო-
ქაში შექმნილ საგალობლებში ისევე, როგორც დავით აღმაშენებ-
ლის საგალობელმა არეკლა ბიზანტიური ჰიმნოგრაფიის უდიდეს
წარმომადგენელთა - ანდრია კრიტიელის, კოჰმა
იერუსალიმელის, იოანე დამასკელის და სხვა-
თა, აგრეთვე ქართველ ჰიმნოგრაფთა ლიტერატურული ტრადი-
ციები“ (გვ. 29).

რა არის აქ ახალი, რაც მანამდე არ ვიცოდით?

ზ. ჭავჭავაძე თავის წინამორბედ მკვლევარ ლ. გრიგოლა-
შვილზე წერს: „მკვლევარმა შეასრულა მეტად დიდი მოცულობის
სამუშაო - საგულისხმო ზ ა რ ა ლ ე ლ ე ბ ი დავუბნა დავით
აღმაშენებლის საგალობელს ხ ა ლ მ რ თ თ წ ე რ ი ლ შ ი
და ძველი ატორების (ბ ა ხ ი ლ ი დ ი დ ი ს , ი ო ა ნ ე ო ქ -
რ ო ჰ ი რ ი ს , გ რ ი გ ო ლ ნ ო ს ე ლ ი ს , ე ფ რ ე მ ა ს უ -
რ ი ს , ი ო ა ნ ე დ ა მ ა ს კ ე ლ ი ს და ხ ხ ვ ა თ ა) თხზულებ-
ებში, რითაც მნიშვნელოვნად შეუწყო ხელი ძველის შემდგომ შეს-
წავლას. ამასთანავე, ლ. გრიგოლაშვილმა გალობანი სინანულის
არა ერთი ადგილის დამაჯერებელი ინტერპრეტაციაც მოგვცა“ (ზუ-

რამ ჭ ა ვ ჭ ა ვ ა ძ ე, ლიტერატურისმცოდნეობა, კრიტიკა, პუბლიცისტიკა, თარგმანი, თბ., 1993, გვ. 67).

ახლა ორიოდე ამონაწერი ლ. გრიგოლაშვილის პოპულარული წერილიდან: „ეს ძეგლი თავისი ღრმა შინაარსითა და მაღალმხატვრული ფორმით შუა საუკუნეების ქართული ლიტერატურული სინამდვილის რელიგიურსა და ესთეტიკურ მრწამსს გამოხატავს (...). მასში ადამიანის დაცემის ბ ი ბ ლ ი უ რ ი სტორიის ფონზე დახასიათებულია დავითის პიროვნული ცოდვები, მაგრამ ავტორის ინდივიდუალური განცდა ამაღლებულია ზოგადსაქაციობრივ ტკივილამდე და მეფის დაღადი თავის ცოდვილ ბუნებასა და შინაგან კათარზისზე საზოგადოებრივ რეზონანსს იღებს. ამიტომაა, რომ დავით აღმაშენებლის «გალობანი» ე ფ რ ე მ ა ს უ რ ი ს, ი ო ს ე ბ და თ ე ო დ ო რ ე ს ტ უ დ ი ე ლ ე ბ ი ს, ა ნ დ რ ი ა კ რ ი ტ ე ლ ი ს, ი ო ა ნ ე დ ა მ ა ს კ ე ლ ი ს, გ რ ი გ ო ლ ნ ა რ ე კ ა ც ი ს ა და ს ს ვ ა თ ა მიერ ამ თემაზე შექმნილ საგალობლებთან ერთად მაღალი ჰოეზიის ნიმუშად გვევლინება“ (დავით აღმაშენებელი, გალობანი სინანულისანი, თბ., 1989, გვ. 4). „დავით აღმაშენებელმა მაღალი ზნეობა და ჰოეტური სული უმემკვიდრევა თავის ვაჟს, დემეტრეს (...). მან შექმნა ჰოეზიის ბრწყინვალე ნიმუშები“ (გვ. 7).

როგორც ვხედავთ, ფსალმუნები, ანდრია კრიტიკოსისა და იოანე დამასკელის თხზულებანი, რომელთაც ნ. სულავა ასახელებს, და კიდევ სხვა მრავალი მასალა ლ. გრიგოლაშვილს დაუმუშავებია. ნუ გამოვედევნებით და ნ. სულავას დამსახურებად დავტოვოთ კოზმა იერუსალიმელი. ოღონდ გაგვარკვიეთ, ჩვენი ავტორი და მისი მრავალრიცხოვანი ალტაცებული რეცენზენტები არ გვეუბნებიან, რა უცნობი გამოარკვია და რა ახალი მოგვცა მან?

თუ პირდაპირ ვიტყვით, არაფერი!

ყველაფერს რომ თავი დავანებოთ, საკვირველია, „*კომპოზიციურ-სტრუქტურული თვალსაზრისით*“ რა უნდა გაერკვია ნ. სულავას, როდესაც ეს ლ. გრიგოლაშვილისა და ზ. ჭავჭავაძის მიერ გამოცემულ „გალობანში“ ამ მხრივ, რაც კი გინდა, ხელის გულზეა წარმოდგენილი. ნ. სულავა ცალ-ცალკე გამოყოფილად გვაცნობს თითოეული გალობისა და ტროპარის შინაარსს, მაშინ

როდესაც, მაგალითად, ზ. ჭავჭავაძე ხსენებულ წიგნში თავისი მომზადებული ტექსტიდან ბოლოს ცალ-ცალკე ბეჭდავს თითოეულ გალობას, რომლებსაც ვერ ურთავს ამომწურავ „ლექსიკონს“, შემდეგ „ტროპართა შინაარსს“ და ბოლოს – „კომენტარებს“ (გვ. 95-122). იქნებ, ნ. სულავა არ იზიარებს ზ. ჭავჭავაძის ნააზრევს და სხვანაირად ესმის ტექსტი? არა, არც ერთი ამგვარი შემთხვევა მას აღნიშნული არა აქვს. ვერც იმას ვიტყვით, მის კრიტიკას ერიდებოდეს. აი, აქ, დასკვნით ნაწილში, რას უჩივის მას: დავით აღმაშენებელი „მიმართავს იმ მხატვრულ-გამომსახველობით საშუალებებს, რომლებიც ჰიმნოგრაფიისათვის არის დამახასიათებელი. ამიტომ ვერ ვიტყვით, რომ ნაწარმოებისათვის უცხო იყოს ე. წ. კლიშეები, ანუ ჰიმნოგრაფიული მხატვრულ-პოეტური ელემენტები, როგორც წერდა ზ. ჭავჭავაძე“ (გვ. 28).

ეს მცდარი აზრი ზ. ჭავჭავაძის წიგნში მართლაც იკითხება: „საგალობლისათვის უცხოა ჰიმნოგრაფიულ ნაწარმოებთათვის დამახასიათებელი ე. წ. კლიშეები, მეტიც – მასში დასტურდება ავტორის ვირტუოზული სიტყვათმემოქმედების სწორუპოვარი ნიმუშები“ (გვ. 144). მაგრამ ეს უფრო უხერხული ფრაზა, უზუსტო გამოთქმა უნდა იყოს და არა ამ თხზულებაში ზოგადი ჰიმნოგრაფიული მოდელის, მისი არსებითი ნიშნების არსებობის უარყოფა. განა დავითის ამ ქმნილების ტექსტს ის იმ ზოგადი ჰიმნოგრაფიული ქარგის მიხედვით არ მართავს? განა ზემორე დამოწმებულ ამონაწერში ის ლ. გრიგოლაშვილს არ აქებს იმისთვის, რომ მან „საკულისხმო ჰ ა რ ა ლ ე ლ ე ბ ი დაუძებნა დავით აღმაშენებლის საგალობელს საღმრთო წერილში და ძველი ატორების (...) თხზულებებში, რითაც მნიშვნელოვნად შეუწყო ხელი ძეგლის შემდგომ შესწავლას“? განა ბიბლიასა და საღვთისმეტყველო ლიტერატურასთან მსგავს შემთხვევებს თავად არ მიუთითებს? როგორც ჩანს, როცა ზ. ჭავჭავაძე დავითთან კლიშეების არსებობას უარყოფს, მას მხედველობაში აქვს მეფე-პოეტის საკუთარი ხელწერა, პოეტურ-გამომსახველობითი ინდივიდუალურობა. ამას მისი ბოლო ფრაზაც ადასტურებს: „მასში დასტურდება ავტორის ვირტუოზული სიტყვათმემოქმედების სწორუპოვარი ნიმუშები“ –ო. განა თავად ნ. სულავა არ წერს, რომ „ავ-

ტორის ო რ ი გ ი ნ ა ლ უ რ ი ხედვა და ჰოეტური აზროვნება
საკალობლის უ ო ვ ე ლ დეტალში შედარდება“?! (გვ. 29).

ღიას, ეს ასეა, მაგრამ აქ ერთ გარემოებას უნდა მიექცეს
ყურადღება. გამოცდილება გვიკარნახებს: როგორც ვ. ნოზაძის
მიმართ ჩაიდინა, ნ. სულავა „ყისტს მაშინ მოსდებს“ წინამორბედ
მკვლევარს, როცა მას რაღაცას ჰპარავს. ამ შემთხვევაშიაც გუ-
მანმა არ მიღალატა და რას ვხედავ? ნ. სულავა წერს: „დავით
აღმაშენებლის თხზულებაში ჩამოთვლილი ცოდვები ადამიანური
ბუნებიდან მომდინარეობს და მეტნაკლებად ახსნათებს უველა ადა-
მიანს. მნიშვნელობა ენიჭება იმას, ვინ როგორ განიცდის თავის
ცოდვას, ვინ როგორ აფასებს საკუთარ თვისებებს, ვინ რა მოთ-
ხოვნებს უყენებს საკუთარ თავს, რაც მის ზნეობრივ სახეს განსა-
ზღვრავს“ (გვ. 28).

ეს ხომ ზ. ჭავჭავაძის სიტყვებია: „დავითის მიერ მოხსენიე-
ბული უველა ცოდვა (ანუ, რაც იგივეა - უველა ბიბლიური ცოდვა)
უოველი ადამიანისთვისაა მეტ-ნაკლებად დამახასიათებელი (...).
ერთი კია, უველა ეს ცოდვა ადამიანური ბუნებიდან მომდინარეობს
და, ვიმეორებთ, უველა ადამიანისთვისაა მეტ-ნაკლებად დამახასია-
თებელი. მთავარი და არსებითი ისაა, თუ ვინ როგორ განიცდის
საკუთარ სიხუსტეს, თუ ვინ როგორ მოთხოვნებს უყენებს საკუთარ
თავს. ამით განისაზღვრება ჰიროვნების ზნეობრივი დონე“ (გვ. 130-
131). ზ. ჭავჭავაძე სიტყვასიტყვით ამასვე იმეორებს „დასკვნებ-
შიც“ (გვ. 144).

დმერთო ჩემო, რა მოუშორებელი დაავადებაა კლეპტომანია!

ეს, რასაც ნ. სულავა ჩუმად სჩადის. ახლა ვნახოთ, როგორ
მოქმედებს დაუფარავად.

ნ. სულავას წიგნში სრულად შეაქვს განხილული ავტორე-
ბის თხზულებათა ტექსტები (გვ. 272-342), რომელთა კოდიკო-
ლოგიურ და ტექსტოლოგიურ მხარეებზე ავტორი რამდენადმე
საგანგებოდ მსჯელობს. ზოგიერთს ვარიანტებსაც ურთავს, მაგ-
რამ უფრო შორს არ მიდის. არც ლექსიკონისა და არც ტექსტის
გაგებისათვის საჭირო კომენტარების შედგენაზე თავს არ იწუ-
ხებს. და, აი, აქ ის უცვლელად ბეჭდავს ლ. გრიგოლაშვილის
მომზადებულ და 1989 წელს გამოქვეყნებულ „გალობანი სინა-
ნულისანის“ ტექსტს (გვ. 272-277). კი, ამას საგანგებოდ მიუ-

თითებს (გვ. 270), ოღონდ არ ვიცი, რა მეცნიერული აუცილებლობაა და რა ეთიკითაა გამართლებული, თუ შენს ნაშრომს მეცნიერულ გამოკვლევად, ახალ სიტყვად მიიჩნევ, სხვისი, საყოველთაოდ ხელმისაწვდომი ნაშრომის მასში შემოტანა?!

ამრიგად: თავი რომ დავანებოთ აღნიშნულ საჩოთირო ზნეობრივ შემთხვევებს, მთავარი ისაა: დასახელებულ წიგნში დავით აღმაშენებლის თხზულებაზე წარმოდგენილი სტატია მეცნიერულად ახალს არაფერს იძლევა, პირიქით, ბევრად უფრო ღრმა და საინტერესო ნაშრომები მასზე ადრეა შექმნილი და გამოქვეყნებული.

ნ. სულავას ამ წიგნზე რეცენზიის ავტორმა, რ. სირაძემ, შენიშნა ეს?

ბ. საწელიწდო იაღვარი

ნ. სულავას მეორე ჰიმნოლოგიური წიგნი „ქართული ჰიმნოგრაფია: ტრადიცია და პოეტიკა“ ძირითადად და არსებითად მიმოხილვითი ხასიათისაა. ავტორი თავს უყრის, ალაგებს და გვაცნობს ქართული ჰიმნოგრაფიის ძირითად საკითხებს, მათი შესწავლის ისტორიასა და შედეგებს, მწერლობის ამ დარგის დამახასიათებელ ნიშნებს. ამ მხრივ იგი უთუოდ საჭირო და გამოსადეგი ნაშრომია, — სახელმძღვანელოდ გამოადგება სტუდენტებსა და ძველი ქართული მწერლობით დაინტერესებულ პირებს. მაგრამ რას აძლევს მეცნიერებას? ხაზგასმით უნდა აღვნიშნო, მასში საკუთრივ ავტორის კვლევა-ძიება და სიახლეები ძალიან მცირე და უმნიშვნელოა, ზოგიც — მიუღებელი.

ამჯერად შემოვიფარგლებით წიგნის იმ ნაწილის განხილვით, რომელსაც „ტაო-კლარჯეთის ჰიმნოგრაფიული სკოლა“ ჰქვია (გვ. 39–57). ეს მონაკვეთი იმიტომ შევარჩიე, რომ სხვებთან შედარებით უფრო მნიშვნელოვან საკითხს ეხება და ავტორის აზროვნების წესი, — დაინახოს ის, რაც არ არსებობს, — აქ უფრო მკაფიოდ ვლინდება.

ნ. სულავა საკმაოდ ვრცლად მსჯელობს გიორგი მერჩულის ცნობაზე გრიგოლ ხანძთელის მიერ „საწელიწდო იაღვარის“ დაწერის შესახებ და მოულოდნელად, დაუსაბუთებლად გრიგოლს ქართულ ლიტურგიასა და ჰიმნოგრაფიაში რეფორ-

მატორად წარმოგვიდგენს. კონკრეტულად ასახელებს, რა სიახლეც მოგვცა: კონსტატინეპოლში „გრიგოლ ხანძთელის მოგზაურობის მიხანი ზოგადად კონსტანტინეპოლური სამონასტრო ცხოვრების გაცნობა და შესწავლა იყო, მასში უთუოდ იგულისხმება ჰიმნოგრაფია, რომლის ხედრითი წილი ლიტურგიაში ძალიან დიდია. ამიტომ წმიდა გრიგოლი ჰირველი ქართული ტიპიკონის შედგენის შემდეგ ლიტურგიის სრულყოფას განიზრახავდა, რასაც შედეგად მის მიერ «საწელიწდო იადგარის» დაწერა მოჰყვა. საწელიწდო იადგარი წმინდა გრიგოლის ნახევრად ორიგინალური შრომაა, ვინაიდან მან ახალი ტიპის ჰიმნოგრაფიულ-ლიტურგიკული კრებული ქართული ეკლესიის ლიტურგიის საჭიროებისათვის შექმნა. ეს სიახლე ქართული საეკლესიო გალობის მრავალხმიანობის დაკანონება და იადგარის ნეკემირება, ანუ მუსიკალური ნიმუშებით შემკობა უნდა ეოფილიყო. ეოველივე ეს მიუთითებს, რომ წმინდა გრიგოლ ხანძთელი «საწელიწდო იადგარის» შემოქმედია“ (გვ. 43-44).

ნ. სულავა უფრო შორს მიდის. მისი აზრით, გრიგოლი არა მარტო ქართული ლიტურგიისა და ჰიმნოგრაფიის შემოქმედგანმანახლებელია, არამედ ტაო-კლარჯეთში ამ ახალი დარგის სკოლის შემქმნელიც. იქვე განაგრძობს: „ამრიგად, წმიდა გრიგოლ ხანძთელი გვევლინება ტაო-კლარჯეთის ჰიმნოგრაფიული სკოლის ფუძემდებლად. იგი არის ქართული ლიტურგიკული პოეზიის რეფორმატორი, რომელმაც ქართულ ჰიმნოგრაფიას ეროვნული ნიმუშები შესძინა“ (იქვე).

ქვემოთ კიდევ უფრო აკონკრეტებს, რომ „ეროვნულ ნიმუშებში“ უპირველესად ქართული გალობის მრავალხმიანობა იგულისხმება: „ამ უკანასკნელმა, - წერს ნ. სულავა გრიგოლ ხანძთელზე, - განსაზღვრა ქართული ეკლესიის ლიტურგიისა და ჰიმნოგრაფიის ეროვნული ხასიათი. ნაციონალიზაცია ჰიმნოგრაფიულ კრებულს იმ მხრივ უნდა შესებოდა, რომ იგი მუსიკალურად გაეწყო, ხოლო ქართული მუსიკალური აზროვნების საფუძველი იყო მრავალხმიანობა, რაც წმინდა გრიგოლ ხანძთელს ქართულ საეკლესიო გალობაში მრავალხმიანობის

კ ა ნ ო ნ მ დ ე ბ ლ ა დ გვაგულისხმებინებს. ეს იმას ნიშნავს, რომ წმინდა გრიგოლი ჰირველი ქართველი მეხელია, ხოლო მისი იადგარი - ჰირველი მეხური იადგარი“ (იქვე, გვ. 44).

ამ წიგნიდან მკითხველი კარგად ვერ გაიაზრებს, სანამდი მიდის ავტორი. ნ. სულავა აქ დასმულ საკითხებს ბევრად უფრო ფართოდ ეხება და თავის შეხედულებას უფრო გამოკვეთილად აყალიბებს „ლიტერატურული ძიებანის“ XXIV კრებულში (თბ., 2003) დაბეჭდილ სტატიაში „ქართულითა ენითა ფაში შეიწირვის“ (გვ. 23-54. იგივე ქვეყნდება იმავე წლის ოქტომბრიდან გაზ. „საქართველოს რესპუბლიკაში“).

უფრო ვრცლად და ნათლად არის ნათქვამი, რომ გრიგოლის „საწელიწდო იადგარს“ განუსაზღვრავს მიქაელ მოდრეკილის შემოქმედება. „ჩვენი ვარაუდით, - წერს ქ-ნი ნესტანი, - როდესაც მიქაელ მოდრეკილი თავისი დიდი იადგარის შედგენას შეუდგა გიორგი მერჩულის მიერ «გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების» დაწერიდან 27 წლის შემდეგ, ნ ი მ უ შ ა დ მას წინ ეღო გრიგოლის დაწერილი იადგარი“ (გვ. 36). შემდეგ: „მიქაელ მოდრეკილის საწელიწდო იადგარი დიდად დავალებული უნდა ეოფილიეო გრიგოლის დაწერილი საწელიწდო იადგარისაგან როგორც სტრუქტურულად, ისე არსობრივად“ (იქვე).

ავტორი ამ სტატიაში ჯიქურ სვამს საკითხს: „როგორი რეფორმა უნდა ჩაეტარებინა გრიგოლ ხანძთელს ლიტურგიკასა და ჰიმნოგრაფიაში? რა ტიპის მოძღვარი უნდა ეოფილიეო გრიგოლ ხანძთელი?“ (გვ. 41). პასუხი გადაჭრითია, რომელიც დასკვნაში ასეა წარმოდგენილი: „ჩვენი ვარაუდი ასე შეიძლება ჩამოვაყალიბოთ: გრიგოლ ხანძთელმა შექმნა მეხური საწელიწდო იადგარი, შემკული მუსიკალური ნიშნებით, ანუ ნეუმებით, ეოველიეო ამის შემოქმედი თვითონ უნდა ეოფილიეო. ნეუმირება განაპირობა ორმა ფაქტორმა: 1. VIII საუკუნის დამდეგიდან იოანე დამასკელის მიერ ჩატარებული რეფორმის შედეგად ბერძნულში დაიწყო საგალობელთა ნეუმირებული ჩაწერა მისი უკეთ დასსომების მიზნით; 2. საქართველოშიც ნეუმირება განაპირობა ქართული გალობის განსხვავებულმა ხასიათმა სხვათაგან, კერძოდ, ბიზანტიური, სირიული, სომხური გალობების ხასიათისაგან, რომლებიც ერთხმია-

ნი იყო და ასეთად დარჩა, ხოლო ქართული გალობის განსხვავებულიობა მისი მრავალხმიანობა იყო. გრიგოლმა თავისი შექმნილი ხაწელიწდო იადგარით დააკანონა უკვე საუკუნეთა მანძილზე არსებული, ვარაუდით VIII საუკუნის დასაწყისიდან, ქართულ გალობაში შესული მრავალხმიანი გალობა, რომლის ტერმინოლოგია ქართულ ჰიმნოგრაფიაში X საუკუნიდან იქმნება, ხოლო საღვთისმეტყველო და ფილოსოფიური თვალსაზრისით XIII საუკუნეში განაზოგადა იოანე ჰეტრიწმა“ (გვ. 45-46).

დიდებულია, არა! თუ ადრე გრიგოლის „საწელიწდო იადგარზე“ ორი მოსაზრება არსებობდა: გრიგოლი მისი 1. ავტორია და 2. ჩამწერი, ნ.სულავამ რა უმაღლეს დონემდე აიყვანა პირველი შეხედულება! თქვენი არ ვიცი, მკითხველო, რ. სირაძისა და ე. ხინთიბიძის აზრებსა და გრძნობებს ვერ ვენდობი, მე კი უნდა გამოვტყდე: ჩვენმა მკვლევარმა ქალბატონმა რამდენადაც აამაღლა და შემაყვარა გრიგოლ ხანძთელი, მეტი რომ არ ვთქვა, იმდენადვე გამიტეხა გული მიქაელ მოღრეკილზე. ეს დალოცვილი თავის შედგენილ ამ ვეებერთელა კრებულში, თუ სხვა ავტორებს კი ახსენებს, რა იქნებოდა, გრიგოლის ამ უზარმაზარი დამსახურების შესახებაც რაღაც ეთქვა! ნუთუ მან იმის ნახევარი მაინც არ იცოდა, რასაც ნ. სულავა ამდენი საუკუნის შემდეგ ასე იოლად ხვდება?! თუ ეს მამაცხონებულოც პლაგიატორია?!

პირდაპირ საქმეზე რომ გადავიდეთ, უნდა ვთქვა: ნ. სულავა საკმაოდ იმოწმებს გრიგოლის „საწელიწდო იადგარზე“ გამოთქმულ შეხედულებებს, ახსენებს შერმადინ ონიანის ნაშრომსაც – „გიორგი მერჩულეს ცნობა გრიგოლ ხანძთელის «საწელიწდო იადგარის» შესახებ“, რომელიც შესულია 2002 წელს გამოსულ კრებულში: „ხანძთა – სულიერად მშობელი ქართველთა“ (გვ. 78-82). ეს არის უკანასკნელი სიტყვა გრიგოლის „საწელიწდო იადგარის“ რაობაზე, მაგრამ ნ. სულავა არც განიხილავს და ჯეროვნადაც ვერ აფასებს მას.

შ. ონიანმა 45 წლის წინათ საგანგებოდ შეისწავლა გ. მერჩულის ცნობები ამ „იადგარის“ შესახებ და თავისი ნარკვევი 1965 წელს სამეცნიერო სესიაზე გამოიტანა (დაბეჭდილია თეზისები). უფრო ადრე, 1961 წელს, მან იგივე საინსტიტუტო თემად წაიკითხა ლიტერატურის ინსტიტუტში ძველი ქართული ლიტე-

რატურისა და რუსთველოლოგიის განყოფილებათა გაერთიანებულ სხდომაზე, რომლის შემოკლებული ვარიანტია ზემორე დასახელებული სტატია. მახსოვს, სხდომას დაესწრო აკაკი შანიძეც. ის ინსტიტუტში სხვა საქმეზე მოსულიყო და, რომ გაიგო ამ მოხსენების შესახებ, სხდომაზე დარჩა. მაშინ ა. შანიძემ, ალ. ბარამიძემ, ს. ცაიშვილმა და შემდეგაც სამეცნიერო სესიაზე გამოსულებმა ბატონი შერმადინის დაკვირვება უყოყმანოდ გაიზიარეს. სამწუხაროდ, შ. ონიანმა, როგორც სჩვევია, ეს ნაშრომი ადრე არ გამოაქვეყნა და ის სპეციალისტებისთვისაც ყურადღების მიღმა დარჩა.

შ. ონიანმა წარმოაჩინა, რომ გ. მერჩულე საგანგებოდ და ხაზგასმით საუბრობს გრიგოლ ხანძთელის განსწავლულობასა და ფენომენურ მეხსიერებაზე: „რომელიცა დაესწავა, დაუვიწყებლად ახსოვდა“, „განსაკუთრებული იყო ხსოვანება მისი“. მწერალი ამ ნიჭის საილუსტრაციოდ ასახელებს იმ ცნობას, რომელსაც ნ. სულავა უკუღმართად განმარტავს: „აწ არს ხანძთას ხელითა მისითა დაწერილი სულისა მიერ წმიდისა საწელიწდოი იადგარი“.

შ. ონიანს მოჰყავს თხზულებაში გრიგოლის საოცარ მეხსიერებაზე სხვა ნათქვამიც: „ხოლო ახლისა დაბეჭდულნი წიგნნი ზეჲნი რად იცოდნა და მრავალნი წიგნნი ძუელისაცა მჯულისანი. არამედ დაბეჭდულნი წმიდათა მოძღუართა თქმულნი აურაცხელნი წარმოითქუოდეს უწიგნოდენითა მისითა“ (გვ. 81).

ნ. სულავა დიდი ამბით იმოწმებს ედიშერ ჭელიძის თვალსაზრისს გრიგოლის „საწელიწდო იადგარის“ განმსაზღვრელ გამოთქმაზე — „დაწერილი სულისა მიერ წმიდისა“: „ე. ჭელიძემ, — წერს იგი, — საღვთისმეტყველო ლიტერატურიდან უხვად დაიმოწმა ამგვარი ფაქტის დამადასტურებელი ციტატები (...). მანვე განიხილა ძველ ტექსტებში დადასტურებული ფორმულა «*მაღლითა სულისა წმიდისაითა*», რომელიც უმრავლეს შემთხვევაში შემოქმედებით პროცესს გულისხმობს“ („ლიტერატურული ძიებანი“, გვ. 31).

ნ. სულავა ანგარიშს არ უწევს ე. ჭელიძის სიტყვებს „*უმრავლეს შემთხვევაში*“, ხოლო შ. ონიანს მოჰყავს ექვთიმე მთა-

წმინდელის «ცხოვრების» სვინაქსარული რედაქციის ტექსტი, სადაც ფორმულა «*მადლითა სულისა წმიდისაითა*» მეხსიერებას ეხება: იოვანემ ექვთიმე „უოვლითავე სწავლულებითა განსწავლა. რამეთუ სიმახვილითა გონებისაითა და უფროისდა *მადლითა სულისა წმიდისაითა* კინილა-და ეოველნი წიგნნი ზ ე ზ ი რ ი თ დაისწავლნა და თავსა სიბრძნისასა აღვიდა და სივრცე გულისა და სიბრძნე გონიერი ვითარცა ქვიშაი ზღვისაი, მსგავსად სოლომონისა, მოყვა მას“ (გვ. 81).

შ. ონიანის დასკვნა მტკიცე საფუძველზე დგას: „ამგვარად, შეგვიძლია დავასკვნათ: გრიგოლ ხანძთელის «ცხოვრების» მიხედვით, გრიგოლი არ არის «საწელიწდო იადგარის» ავტორი. ის მხოლოდ მისი გადამწერია. აგიოგრაფის ცნობით, ხანძთელს ეს იადგარი დაუწერია ზეპირად, დედნის გარეშე. ამიტომაა დამოწმებული გრიგოლ ხანძთელის «საწელიწდო იადგარი» თხზულებაში, როგორც მაჩვენებელი მისი ფენომენალური მეხსიერებისა“ (გვ. 82).

თუ ჭეშმარიტი მკვლევარი ხარ, ამ რკინის ლოგიკით დაწერილ და მარგალიტის მძივივით აკინძულ გამოკვლევას სრული პასუხისმგებლობით არ უნდა მოეპყრა?! ცხადია, ამ კითხვით მკითხველს მივმართავ, თორემ, ი. რატიანი რა სახსენებელია, რ. სირაძისა და ე. ზინთიბიძისთვისაც კედელზე ცერცვის შეყრაა. ორივესთვის სულერთია, მათი ფავორიტი დედამიწაზე ფეხმოუკიდებლად ცაში როგორ იფრენს და იფარფატებს!

ეს რაც შეეხებოდა ძველ ქართულ მწერლობას.

3. ახალი და უახლესი ლიტერატურა

6. სულავას სააზროვნო აპარატი უცვლელად მუშაობს ახალ და უახლეს ლიტერატურულ თხზულებათა შეფასებისას. აქაც მას ისეთივე არარსებული ალუზიები ეჩვენება, რაც „ვეფხისტყაოსნის“ საკითხებზე დაწერილ წერილებში აქვს. ამ თვალსაზრისით შევეხებით მის ორ სტატიას.

ა. ნიკოლოზ ბარათაშვილის „ფიქრნი მტკვრის პირას“

2006 წელს ლიტერატურის ინსტიტუტმა გამოსცა კრებული „ნიკოლოზ ბარათაშვილი“, რომლის ორი რედაქტორიდან ერთი

ნ. სულავაა. აქ ის ბეჭდავს სტატიას: „ნიკოლოზ ბარათაშვილის «ფიქრნი მტკვრის პირას» – ლიტერატურული და საღვთის-მეტყველო პარადიგმები“ (გვ. 56-70). ავტორი იმოწმებს ამ ლექსის სტრიქონებს:

„ვინ არის იგი, ვისთვის გული ერთხელ ალევსოს და, რაც მიეღოს ერთხელ ნატვრით, ისი ეკმაროს?“

და რატომღაც მიიჩნევს, რომ „ნ. ბარათაშვილი ამ კითხვას ს ა კ უ თ ა რ თავს უსვამს“ (გვ. 60). თუ რატომ საკუთარ თავსა და რად არა ზოგადად, სხვების გასაგონად და საპასუხოდ, ჩვენთვის გაუგებარია.

ნ. სულავას აზრით, ეს ლექსი ეხება რელიგიურ საკითხს, – ამქვეყნიური ცხოვრების ამაოებასა და იმქვეყნიურ სულიერ მარადისობაზე ფიქრს. „კითხვა უოვლისმომცველია, – წერს იგი, – ჰოეტი დიდ მოთხოვნებს უეგნებს ადამიანს, მისთვის ის ამქვეყნიური სიამენი, რომელიც მას მიუღია, არაფერია, ხოლო მთავარი სულიერი მოთხოვნილებებია. ადამიანის არსებობის აზრი არ შეიძლება ოდენ მიწიერ, ამქვეყნიურ ცხოვრებაში დავინახოთ, ამქვეყნიურობით ტკობა მივიჩნიოთ ცხოვრების დედააზრად“ (იქვე).

ნ. სულავას რომანტიზმის არსი და ნ. ბარათაშვილის მსოფლმხედველობის თავისებურება სათანადოდ გააზრებული არა აქვს. ამ ლექსის თემა ის არ არის, რასაც მას ნ. სულავა მიაწერს. ამქვეყნიური ცხოვრება რომ დროებითი, წარმავალი და ვერაგია, ყველა მორწმუნე ქრისტიანისთვის მარტივი ჭეშმარიტებაა და მისი გამომწვევი მიზეზებიც სადავო და საძიებელი არაა, რაც თეოლოგიურ და მხატვრულ ლიტერატურაში უთვალავჯერაა აღნიშნული და სხვადასხვაგვარი სახეებით წარმოჩენილი. ნ. ბარათაშვილი ამ ბანალური საკითხით არ იფარგლება, მას აწუხებს ადამიანის მოქალაქეობრივი პასუხისმგებლობის პრობლემა: „არ ვიცი, ამ დროს ჩემს წინაშე ჩვენი ცხოვრება რად იყო ფუჭი და მსოფლოდა ამაოება?“ და მას რელიგიური თვალსაზრისით არ განიხილავს.

თუ ქართველ რომანტიკოსებისაგან განსხვავებით როგორ უდგება ნ. ბარათაშვილი რელიგიურ საკითხებს, მოვესმინოთ ჩვენს ჩინებულ მეცნიერს, გრიგოლ კიკნაძეს: „როდესაც ამ (ქრისტიანულ-რელიგიური. – ბ. დ.) თვალსაზრისით ვადარებთ

ბარათაშვილის ლექსებს სხვა მწერალთა თხზულებებს, ერთი მნიშვნელოვანი განსხვავება შეიმჩნევა. წინა თაობის რომანტიკოსი პოეტები აუღელვებლად განიხილავდნენ ადამიანთა ცხოვრებას და, ჩვეულებრივ, იმ დასკვნამდე მიდიოდნენ, რომ მარადიული მნიშვნელობა არაფერს არ გააჩნია, თვით სიცოცხლესაც ფასი არა აქვს (...). ბევრ მათ ლექსში ადამიანის არსებობის აზრის ხაკითხი შეცვლილი იყო ამქვეყნიური ცხოვრების წარმავლობის საკითხით. მათ შემოქმედებაში ახასული იყო უფრო წუთისოფლის უარმყოფელი მთარული საბუთები, ვიდრე ცოცხალი ადამიანის სასიცოცხლო მოთხოვნილებები“ (ახალი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბ., 1972, გვ. 140).

ბატონი გრიგოლი პოეტს, კერძოდ, მის ლექსს „ფიქრნი მტკვრის პირას“ პოზიტიურად ასე ახასიათებს: „ნიკოლოზ ბარათაშვილის პოეზია ამჟამად გამოირჩევა ასეთ რომანტიკოსთა შემოქმედებისაგან. მეტიც: ადამიანის არსებობის საკითხის მიმართ მისი პოეზია საპირისპირო მიდგომას ამჟღავნებს. ამ საკითხის განხილვისას, ისე როგორც საერთოდ, ბარათაშვილმა უკუაგლო ცოცხალი ადამიანის მოთხოვნილებათაგან განდგომის გზა“ (გვ. 140-141). იმოწმებს სტროფს „მაგრამ რადგანაც კაცნი გვქვიან...“ და წერს: „ამ ხიტევეებიდან ჩანს, რომ ნიკოლოზ ბარათაშვილმა ადამიანის არსებობის აზრად «სოფლისათვის» ზრუნვა მიიჩნია. ამით მან უმოქმედობის ამჟამად თუ ფარულ ქადაგებას და ხელჩაქნეულობის იდეას აქტიური მოქმედების აუცილებლობა დაუპირისპირა“ (გვ. 141).

ღიას, რა დიდი დანახვა უნდა იმას, რომ ამ ლექსში ნ. ბარათაშვილის სასაუბრო თემაა ადამიანი, მისი დაუოკებელი სურვილები: რატომღაც ჩვენი ცხოვრება ასე უხეიროდ მოწყობილი, „ფუჭი და ამოება“, რად არის „ჩვენი ყოფა — წუთისოფელი... საწყაული აღუვსებელი“, რაღა ვართ გაუმამღარნი, „ვინ არის იგი, ვისთვის გული ერთხელ აღევსოს, და რაც მიეღოს ერთხელ ნატვრით, ისი ეკმაროს“. პოეტი ერთხელაც არ მიუთითებს, რომ ბედნიერება იმქვეყნად არსებობს და მის

მოსაპოვებლად საჭიროა ზრუნვა. მთელი აქცენტი მას ამქვეყნად ადამიანის რაობასა და მის მაღალმოქალაქეობრივ დანიშნულებაზე აქვს გადატანილი.

ღიახ, ეს ასეა, მაგრამ ეს რაა იმასთან შედარებით, რასაც 6. სულავა შემდეგ გვთავაზობს! იგი განიხილავს სტროფებს:

„თვითონ მეფენიც უძლეველნი, რომელთ უმაღლეს
ამაო სოფლად არღა არის სხვა რამ დიდება,
ჰშოფოთვენ და დრტვინვენ და იტყვიან: «როდის იქნება,
ის სამეფოცა ჩვენი იყოს?» და აღიძვრიან
იმაუ მიწისთვის, რაც დღეს თუ ხვალ თვითვე არიან...
თუნდ კეთილ მეფე როდის არის მოსვენებული?
მისი სიცოცხლე – ზრუნვა, შრომა და ცდა ქებული,
მისი ფიქრია, თუ ვით უკეთ მან უპატრონოს
თავის მამულს, თვისთა შვილთა, რომ შემდგომსა დროს
არ მისცეს წყევით თვის სახელი შთამომავლობას!...“

და იმეორებს და „ავითარებს“ 3. ინგოროყვას შეხედულებას, რომ „ამ ლექსში დაპირისპირებულია ორი მეფე: ერთია – მეფე-ტირანი: მეორეს ეწოდება «კეთილი მეფე». («კეთილი მეფის» სახელით აქ ი გ უ ლ ი ს ხ მ ე ბ ა (...) ერეკლე II. ხოლო «ბოროტი მეფე» – «მეფე მებრძოლე», მიმტაცებელი, რომელიც შფოთავს, დრტვინავს და იტყვის: «როდის იქნება, ის სამეფოცა ჩვენი იყოს» – ა რ ი ს იმპერატორი ნიკოლოზ I. ჰოეტი ამ მიმტაცებელს დამიწებას უსურვებს“ (რედაქტორისაგან, წიგნში: ნიკოლოზ ბარათაშვილი, თხზულებანი, თბ., 1966, გვ. 15).

6. სულავა გვაუწყებს: „მან მეფის ორი ტიპი დახატა. ჩვენი აზრით, აქ ადგილი აქვს ბიბლიურ, ისტორიულ და ლიტერატურულ ა ლ უ ს ი ა ს, რომელიც, ერთი მხრივ, ავტორის სუბიექტური ხედვის გამოხატულებაა და, მეორე მხრივ, იგი მკითხველისათვის სამეაროსა და ადამიანის ავტორისეული ხატვის ამოცნობა-ამოკითხვის საშუალებად მიგვაჩნია“ (გვ. 60).

აი, რა ამოიკითხა მან: „გვიქრობთ, – განაგრძობს 6. სულავა, – ნ ა თ ლ ა დ იკვეთება, ერთი მხრივ, სახე მეფე-იმპერატორისა, ტირანისა, უოვლისმპურობელი ხელმწიფისა, რომელიც თავისი სამეფოს საზღვრების გაფართოებაზე ოცნებობს, შფოთავს და დრტვინავს, მეორე მხრივ, სახე კეთილი მეფისა, რომელიც თავისი

ქვეუნიხ მომავალზე ზრუნავს და ცდილობს, უპატრონოს მას, მოუაროს, რათა შთამომავლობამ მისი სიკეთის კვალზე იაროს“ (გვ. 61).

რაც ნ. ბარათაშვილს „პირველი ტიპის“ მეფეებზე უწერია, იქიდან, კონტექსტიდან თუ „კონტექსტური კლანიდან“, თურმე, ჩანს, პოეტს მხედველობაში ჰყოლია... არა, ქალბატონ ნესტანს მოუუსმინოთ: „აქ მ ო ი ა ზ რ ე ბ ა ბიბლიურ, ისტორიულ და ლიტერატურულ ჰირთა ჰარადიგები. კერძოდ, ბიბლიური ალუზია ისრაელის ჰირველ მეფეებს - ს ა უ ლ ს ა და დ ა ვ ი თ წინასწარმეტყველს წ ა რ მ ო გ ვ ა დ გ ე ნ ი ნ ე ბ ს. ეს ის შემთხვევაა, როდესაც ბიბლიური და ლიტერატურული ჰერსონაეები, ისტორიული ჰირები უმუალოდ არ მოიხსენიებიან, კონტექსტური ჰლანი ამ შემთხვევაში ბიბლიურ ალუზიას ფონად ედება და ბიბ-ლიური ფ ა რ უ ლ ა დ, იმპლიციტური ფორმით გამოიხატება, მ ე ნ ი ღ ბ უ ლ ა დ, გადაკრულად არის მინიშნებული“ (გვ. 61).

კიდევ? კიდევ ვინ ჰყავს პოეტს მხედველობაში, რომელსაც ჩვენ, მოკვლავნი, ვერ ვხედავთ, მაგრამ „ვგრძნობთ“, მწერალი მარტო ამ ორი მეფით არ შემოიფარგლებოდა?!

ქ-ნი ნესტანი გვაცნობს: „მეფე-იმპერატორის, მეფე-ტირანის ტიპში ლიტერატურული თვალსაზრისით ალუზიურად «ვეფხისტყაოსნის» ჰერსონაეის ფ ა რ ს ა და ნ ი ს სახე შეიძლება ამოვიცნოთ. რუსთველურ დახასიათებაში - «ექვსი სამეფო ფარსადანს ჰქონდა, თვით იუო მჰურობელი, უხვი, მდიდარი, უკადრი, მეფეთა ზედა მფლობელი» - ნათლად იკვეთება მეფე იმპერატორი. ინდოეთის სა-ხელმწიფოს შემდგომი ისტორიაც ამას ადასტურებს“ (იქვე).

ღიახ, ღიახ, გაცოცხლებული მკითხველო, „ვეფხისტყაოსნის“ ფარსადანზეა საუბარი!

ქ-ნი ნესტანი აქაც მისწვდა ამ „საცოლავ“ მეფეს! ზემოთ ამოვად გავისარჯე, როცა ფარსადანის, როგორც მეფის, ღვთი-ურობაზე ტარიელის სიტყვები მოვიშველიე: „მეფე ინდოთა არისმცა ღმრთულ ებრ ძლიერი“. რამაზს კი ესახება, ფარსადანს ღმერთი წყალობს და ამით იმარჯვებს (გვ. 45). ამ სტატიიდან „გაუვიგე“, ჩვენს მეცნიერ ქალბატონს მხარდაჭერა ნიკოლოზ ბარათაშვილისაგანაც „ჰქონია“!

გაკვეთ ქ-ნ ნესტანს, პოეტს კიდევ რომელი მეფე-ტირანები ჰყავს მხედველობაში? ამაზეც გააკვს პასუხი: „ისტორიული თვალსაზრისით მასში საქართველოსადმი მტრულად განწყობილი მრავალი ქვეყნის ჰირველი ჰირი - ირანის შაჰები და რუსეთის იმპერატორები შეიძლება მოვიანროთ. ცხადია, ესაა ალუზია-მეტაფორა და მასში სიტყვა-მინიშებით ა მ ო ი ც - ნ ო ბ ა კ ო ნ კ რ ე ტ უ ლ ი ს ა ხ ე“ (იქვე, გვ. 61).

ძალიან გული „მწყდება“, რომ სტატიის ავტორი ირანისა და რუსეთის ტირანების „კონკრეტულ სახეებს“ აღარ გვიმჟღავნებს.

დაგვრჩა „კეთილი მეფენი“: ნ. სულავამ რა „გაარკვია“, ერეკლე მეორეს ვინ მიუმატა, პოეტი კიდევ ვის გულისხმობს ამ მეფეებში?

ბიბლიიდან პირდაპირ არავის ასახელებს, ზოგადად ამბობს: „მეფის მეორე ტიპია კეთილი მეფე. ბიბლიური მეფის იდეალი არის ღვთის მოშიში, მოწყალე, განგებიანი, ვეჟა ქრისტიანული სათნოებით აღჭურვილი, მოსამართლე და თავის ქვეშევრდომებზე მზრუნველი, თავისი ქვეყნის ძლიერი მფარველი მეფე, შეიძლება ითქვას, «მწყემსი კეთილი» ცხოვართა თვისთა...“ (გვ. 63). სამაგიეროდ, ერთ ლიტერატურულ პერსონაჟსა და ისტორიულ პირებს კი „გვიზუსტებს“: „იდეალური მეფის ბარათაშვილისეული აღქმა არის: 1. ლიტერატურული ალუზია რ ო ს ტ ე ვ ა ნ მეფისა, რომლის რუსთველისეულ დახასიათებაში სწორედ მეფის იდეალია წარმოჩენილი (...) და 2. ისტორიული ალუზია, ვინაიდან კეთილი მეფის ბარათაშვილისეულ პორტრეტში მისი დიდი წინაპრის, იდეალად ქცეული ერეკლე მეორის ჰიროვნება შეიძლება მოვიანროთ. აგრეთვე აქ შეიძლება დავინახოთ შორეული ალუზია დ ა ვ ი თ აღმაშენებლისა, თ ა მ ა რ მეფისა და ს ხ ვ ა თ ა, ვითარცა კეთილი, მზრუნველი მეფეებისა“ (იქვე, გვ. 63).

ღიახ, ღიახ, მკითხველო, აქაც „ვეფხისტყაოსნის“ პერსონაჟზეა საუბარი!

დიდი დანაკლისი „გვექნება“, ნ. სულავას კიდევ ერთ ღებულებას თუ არ გავეცნობით: „ბარათაშვილისეული ალუზია მეფის ორი ტიპისა ლექსს ანიჭებს ჰ ო რ ი ზ ო ნ ტ ა ლ უ რ - ვ ე რ ტ ი -

კალური კონტექსტის მიხედვით წაკითხული მხატვრული ნაწარ-
მოების ხტატუსს. იგი გვეხმარება სამეაროსა და ადამიანის ავტო-
რისეული აღქმისა და მხატვრული ჩანაფიქრის გახსნაში“ (გვ. 65).

ისმის კითხვა: რომ მივუბრუნდეთ და პორიზონტალურ-
ვერტიკალურად გულდასმით ავათვალთვიერ-ჩავათვალთვიეროთ ეს
ლექსი, რას დავინახავთ, მასში ალუზიურად კიდევ რომელი
მეფეებია გამოყვანილი? ჩანს თუ არა თეიმურაზ პირველი,
ვახტანგ მეექვსე, თეიმურაზ მეორე, კონსტანტინე, „ამირან-
დარეჯანიანის“ ჰინდოთ მეფე აბესალომი, ან, ვთქვათ, თემურ
ლენგი, ფრიდრიხ ბარბაროსა, ნ ა პ ო ლ ე ო ნ ი?

ნ. სულავა ჯეროვნად ვერ განიხილავს პ. ინგოროყვას შე-
ხედულებას, მის მიერ მოხმობილ საბუთებს. თქმა არ უნდა, ნ. ბა-
რათაშვილისთვის ერეკლე მეორე არა თუ „კეთილი მეფე“, ყო-
ველმხრივ სათაყვანებელი პიროვნებაა. მაგრამ მთელ მის შემოქ-
მედებაში არსად ჩანს, რუსეთს ან ნიკოლოზ პირველს იგი
დამპყრობლად, ტირანად მიიჩნევდეს. ყველამ იცის, საქართვე-
ლოს რუსეთთან შეერთების საკითხს მის შემოქმედებაში უდი-
დესი და განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს. სამეცნიერო ლი-
ტერატურაში ნათლად და ხელშესახებად არის ნაჩვენები, რომ
ჭაბუკ პოეტს მშვენივრად ესმის საქართველოს სახელმწი-
ფოებრივი დამოუკიდებლობის ფასი, მაგრამ ბოლოს და ბოლოს
იგი თავისი დიდებული წინაპრის განაზრახს მთლიანად იწონებს.
გავიშეორებ ათასგზის დამოწმებულ სტრიქონებს. ერეკლე ამ-
ბობს:

„აწ განთქმულია რუსთა სახელი,
ხელმწიფე უვის ბრძენი და ქველი...
მას მინდა მივცე მემკვიდრეობა,
და მან მოსცეს ქართლს კეთილდღეობა“.

ხედავთ, არათუ დაპყრობაზეა საუბარი, ერეკლე აქებს და
ადიდებს რუსთ ხელმწიფეს და მისკენ თვითონვე დგამს ნაბიჯს!

ახლა მკითხველს აღარ შევაწუხებ ამონაწერებით ლექსიდან
„საფლავი მეფის ირაკლისა“, მისი ცოდნა ყველა ჩვენგანს
სკოლიდან მოგვცდამს. გავიხსენებ მხოლოდ მწერლის ლექსს
„ომი საქართველოს თავად-აზნაურ-გლეხთა პირისპირ და-
ღისტანისა და ჩეჩნელთა, წელსა 1844-ს“. როგორ

უყურებს აქ ნ. ბარათაშვილი რუსეთის მიერ კავკასიის დაპყრობას? პასუხი ერთია: ა ლ ტ ა ც ე ბ ი თ! ამაში ის ქართველთა მხრიდან მტერზე სამაგიეროს გადახდას ხედავს და არ „ადარდებს“ ის, რამდენადაც რუსეთი ხელში ჩაიგდებს მთელ კავკასიას, ამით საქართველოს თავის ბრძკვალეებში კიდევ უფრო მძლავრად მოაქცევს. აი, რამდენიმე სტრიქონი:

„ძრწოდე კავკასო! ა ხ ლ ო არს დღე შენის ა ლ ს ა ს რ უ ლ ი ს ა!... ა ლ ე ბ ა დ შენგან ს ი ს ხ ლ ი ს ა, უბრალოდ დაქცეულისა და ა ლ მ ო რ თ მ ე ვ ა დ უწყალოდ შენს შორის ბ ო რ ო ტ ს უ ლ ი ს ა“ . „კავკასო ძრწოდე! შეირყა ჩეჩენიც და ს ა მ ხ ო ბ ე ლ ი! ვის არა ა ლ ე ტ ა ც ე ბ ი ს ს უ ლ ი ა მ ა მ ბ ვ ი ს მ ც ნ ო ბ ე ლ ი?“ .

ნუთუ ნ. ბარათაშვილმა არ იცოდა, რომ ეს ბრძოლები, რომლებიც ქართველთა მონაწილეობითა და მეთაურობითაც მიმდინარეობდა, რისთვის ხდებოდა, რომ რუსთ ხელმწიფე სისხლს თავისი იმპერიის გაფართოებისთვის ღვრიდა! იცოდა, იცოდა, ხედავდა, რუსეთი როგორ იკიდებდა ფეხს კავკასიაში და ძლიერდებოდა საქართველოში, მაგრამ ამაზე არსად აღშფოთებას არ გამოხატავს, ვხედავთ, ეს დაპყრობად არ მიაჩნდა. მაშინ სხვანაირად უყურებდნენ რუსეთს, ვიდრე ახლა არის. პოეტი დიდად აფასებდა და, ჩანს, მისთვის მთავარი ის იყო, რომ

„აწ არ ღ ა ე რ ჩ ი ს ქართლის გულსა კასპიის ღელვა,
ვე რ ღ ა უ რ ყ ე ვ ს მ ა ს გ ა ნ ს ე ე ნ ე ბ ა ს მისი ალტყველვა,
შაეი ზღვის ზვირთნი, ნაცვლად ჩვენთა მოსისხლე მტერთა,
აწ მ ო გ ვ ი გ ვ რ ი ა ნ მ რ ა ვ ა ლ ი ს მ ხ რ ი თ ჩ ვ ე ნ თ ა მ ო მ მ ე თ ა!“

ასე რომ, ნ. ბარათაშვილის შემოქმედებაში რუსეთის რომელიმე მეფე არსად უარყოფითად მოხსენიებული არ არის.

ყველაფერი ეს ასეა, მაგრამ აღნიშნული მსჯელობა და კამათი სრულიად უადგილოა, თავს უსაფუძვლოდაა მოხვეული: ნ. ბარათაშვილის ლექსში „ფიქრნი მტკვრის პირას“ ორი ტ ი - პ ი ს მ ე ფ ე თ ა არ ს ე ბ ო ბ ა ზ ე და, მეტადრე, მათ დ ა პ ი - რ ი ს პ ი რ ე ბ ა ზ ე კ ი არ არის საუბარი, არამედ, — საერთოდ, საზოგადოებრივ მოუწყობლობაზე, ადამიანურ ნაკლზე, მათ ტანჯვა-წამებაზე და ა. შ. „თვითონ მეფენიც“ კი, „რომლთ უმაღლეს არღა არის სხვა რამ დიდება“, სულერთია, ისეთებიც, რომლებიც იმდენად ძლიერები იყვნენ, სხვა ქვეყნების დასაპყ-

რობად იბრძვიან და ისეთი კეთილი მეფეებიც, თავიანთი ქვეყნისა და ხალხის კეთილდღეობისათვის რომ თავს დებდნენ, საბოლოოდ არც ერთია „მოსვენებული“ და ბედნიერი. პოეტს რომ ბოროტ, და მ პ ყ რ ბ მეფეთა ჩვენება აინტერესებდეს, ამას გვიჩვენებდა თავის ლექსში „ნაპოლეონ“. განა მან არ იცოდა 1812 წელს რუსეთში მისი შემოჭრა და რჩეული ქართველების მის წინააღმდეგ ბრძოლა?! ნაპოლეონი აქ ისეა გამოყვანილი, ფიქრობს, „აბაო ხელმწიფებამ რა შემიძინა?“ და კმაყოფილებით თვალს ავლებს მის მიერ გაკეთებულ საქმეებს, მათ შორის, თავისი ქვეყნის გასაძლიერებლად ჩატარებულ ბრძოლებს:

„«ახლა კი კმარა», თქვა მან გულში, «სურვა აღმიხდა:
სახელი ჩემი ვ ა ს ა ხ ე ლ ე ქვეყნის საოცრად,
შევმოსე ძალით საყვარელი ჩემი საშვენად
და და უ მ ო ნ ე გულმტკიცენი მას სადიდებლად»“.

პოეტის შეფასებით, ეს მისი ღირსების მაჩვენებელია. ამ ლექსში ნაპოლეონის გამკენწლავი, დასაგმობი, სააუგო ერთი სიტყვაც არ არის ნახმარი!

ნ. სულავა ლექსს „ფიქრნი მტკვრის პირას“ უკავშირებს ძველ ქართულ სასულიერო მწერლობას, დავით აღმაშენებლის „გალობანს“, ეკლესიასტეს. ეს სამუშაო ფართოდ და მრავალმხრივ შესრულებული აქვს მანანა კაკაბაძეს თავის წიგნში „ქართული რომანტიზმის ეროვნული საფუძვლები“ (თბ., 1983), რომელსაც, ჩანს, ნ. სულავა იცნობს, კიდევაც იყენებს, მაგრამ ერთხელაც არ ახსენებს! ნ. სულავას მიერ მოხმობილი შედარებანი კი საესეა მოჩვენებებით. ამ სტროფში:

„მაგრამ რადგანაც კაცნი გვექვიან, შვილნი სოფლისა,
უნდა კიდევაც მივსდიოთ მას, გვესმას მშობლისა,
არც კაცი ვარგა, რომ ცოცხალი მკვდარსა ემსგავსოს,
იყოს სოფელში და სოფლისთვის არა იზრუნვოს“ –

მისი სიტყვით, „განსაზღვრულია ადამიანის მოვალეობა სოფლის წინაშე და დასახსულია ზესთა სოფლისათვის ზრუნვის აუცილებლობა“ (გვ. 67). აქ თურმე შემდეგი „ეკლესიასტური სიბრძნე აირეკლება“ (იქვე): „უოველი რაიოდენი ჰოვნეს ხელმან შენმან, ვითარცა ძალი გეღვას, ქენ, რამეთუ არა არს ქმნილი და გულის სიტყუა და მეცნიერება და

სიბრძნე ჯოჯოხეთსა შინა სადაცა შენ წარხვალ მუნ“. გავევთ ქ-ნ ნესტანს: „ამავე სტროფში კიდევ რამდენიმე საკითხია საუურად-ლებო, კერძოდ, კაცის, ვითარცა «სოფლის შეილისა» და სოფლის სემანტიკა. «და თქუა ღმერთმან: ვქმნეთ კაცი ხატისაებრ ჩვენისა და დამსგავსებისაებრ... და შექმნა ღმერთმან კაცი სახედ თვისად და ხატად ღმრთისა შექმნა იგი»“ (იქვე, გვ. 67).

არ გვეყოფა? ვისაც არ ჰყოფნის, შეუძლია, სტატიაში კიდევ ამგვარი ბევრი იპოვოს. ნეტავი, ყოველივე ამაზე რას ფიქრობენ ი. რატიანი (ეს ლექსი სკოლაში აქვს ნასწავლი და იქნებ ახსოვდეს), რ. სირაძე, ე. ხინთიბიძე, „კომისიის“ წევრები, უპირველესად, ახალი ქართული ლიტერატურის მკვლევარი თ. შა-რაბიძე? მათი ფავორიტის ა ლ უ ზ ი ე ბ ი არის თუ არა უეჭველი ი ლ უ ზ ი ე ბ ი?!

ამ სტატიაზე ასე ვრცლად იმისთვის ვილაპარაკე, რომ მეჩვენებინა: ნ. სულავას ერთნაირი მოჩვენებები აქვს, სულერთია, იგი ძველ ქართულსა თუ ახალ ქართულ ენაზე არსებულ თხზულებებს ეხება. პოეტის ეს ლექსი ყველა ქართველმა იცის და არ უნდა გაუჭირდეს მიხვდრა, თუ ჩვენი მკვლევარი ქალბატონი როგორ აზროვნებს!

მეორეც, ნ. სულავას სტატიის თარგმანი შესულია იმავე 2006 წელს გერმანიაში გერმანულ ენაზე გამოცემულ ნიკოლოზ ბარათაშვილისადმი მიძღვნილ კრებულში.

ოჰ, ოჰ, კონკურსების დროს უცხო ენაზე გამოცემული ნაშრომები რა მაგრად ფასობს! ქვას ხეთქავს! მაგრამ არც საიათნოვას უთქვამს ცუდად:

„გოგრა არ გახდება შირაზის შუშა,
რაგინდ მალა თახჩაშიაც შაიწყოს!“

მინაწერი: ეს ქვეთავი დიდი წვალების შემდეგ გამოვაქვეყნეთ გაზეთ „საქართველოს რესპუბლიკაში“ (8 მარტი, 2008, № 44, გვ. 8-9). მალე ამავე გაზეთში მას მოჰყვა ნ. სულავას პასუხი: „რაც კოკაში სდგა, თურმე იგივე წარმოსდინდება... პასუხად ბატონ ბ. დარჩიას“ (22 მარტი, 2008, № 54, გვ.). დიახ, აქაც, რაც კოკაში იდგა, იგივე წარმოსდინდა. ავტორი ჩვენს ნაშრომში აღძრულ საკითხებზე კრინტს არ ძრავს და იფარგლება შემდეგი სამი საკითხით:

1. ვითომც კრებული „ნიკოლოზ ბარათაშვილი“ თავიდან გერმანულ ენაზე შეადგინეს ლუიჯი მაგაროტომ, ჰანს-კრისტიან გუტნერმა, გაგა შურლაიამ და მათ მოიწონეს ნ. სულავას სტატია. სინამდვილეში, ქართული კრებული გამოვიდა ლიტერატურის ინსტიტუტის გრიფით და მას აწერია: „რედაქტორები გურამ ბენაშვილი, ნესტან სულავა“. აქ არსად ხსენებული იტალიელი, გერმანელი და ქართველი რედაქტორები ნახსენები არაა. ან, თუ გნებავთ, სტატია მათი შერჩეული და მოწონებულიც რომ იყოს, იმის გამო, რომ უცხოელები ბრძანდებიან, ეს ყველაფრის მჭრელი კოზირია? არიან კი ისინი იმ ძალისანი, რომ ქართული მწერლობის სპეციფიკურ საკითხში, ნიკოლოზ ბარათაშვილის ალუზიებში, არბიტრებად გამოდგნენ?! რა არის აქ საჭოჭმანო და გასარკვევი, თუ კი მას არა მოჩვენებებით, ჯანმრთელი გონებით მიუვადგებით?

2. ნ. სულავა წერს: „ბატონი ბ. დარჩია მკითხველს ატყუებს, როდესაც ამბობს, რომ მე მაყანთა ფავორიტი გახლდით (...). მკითხველს სიმატლეს არ ეუბნება და შთაბეჭდილებას უქმნის, თითქოს მე ლიტერატურის ინსტიტუტის თანამშრომელი ვიყო“. არა, ნესტან ბატონო, თქვენ ურცხვად სტყუით, მე არავის არაფერს ვუმაღავ. განა ერთი წლის წინათ „მწერლის გაზეთში“ დაბეჭდილ იმ წერილში, სადაც თქვენს პლაგიატურ სტატიას „ავთანდილის ლოცვა“ განვიხილავ, გარკვევით არ ვწერ: „საკონკურსო კომისიამ განიხილა, მაგრამ ვერ გადაწვიტა (!), თუ თუ ვის დაეკავებინა ინსტიტუტის რუსთველოლოგიის კვლევითი ცენტრის მთავარი მეცნიერ-თანამშრომლის თანამდებობა. ერთმანეთის მეტოქეები ვიყავით მე და ქალბატონი ნესტან სულავა. კომისიამ ხელი ჰილატესავით დაიბანა და ეს საქმე მიუგდო ინსტიტუტის სამეცნიერო საბჭოს, რომელიც დღემდე არ შექმნილა“ (20 მარტი 20 აპრილი, 2007, № 2, გვ. 13). იმაზე მეტი ფავორიტობა (მხარდაჭერა და მფარველობა) რა შეიძლება იყოს, ქ-ნო ნესტან, რომ რ. სირამემ და ე. ხინთიბიძემ თქვენ (რატომ მამეორებიანებთ ერთსა და იმავეს?!) უმწეო (რბილი გამოთქმით) აზროვნების მქონე, უვიცი და პლაგიატორი, უფრო მეტს რომ თავი დავანებოთ, ჩემს გვერდით, ჩემ ტოლ მეცნიერად გამოგიყვანეს. ახლა ამ წიგნის მკითხველი, თუკი მის გაცნობას გააგრძელებს, ცხა-

დად დაინახავს, ამ ვაჟბატონებმა რა ფანდებსა და ვირეშმაკობას მიმართეს თქვენს გასაყვანად, და იმასაც, თუ რატომ ეს არ გამოუვიდათ.

6. სულავა სიტყვა „ფავორიტის“ შინაარსზეც მსჯელობს: „უცხო სიტყვათა ლექსიკონში «ფავორიტი» სამგვარადაა განმარტებული. ვიმოწმებ ჰირველ განმარტებას (იმედს ვიტოვებ, რომ ჩვენი ე. წ. რეცენზენტი სწორედ ამას გულისხმობს, წინააღმდეგ შემთხვევაში ჰასუსისგებას ვერ ასცდებოდა): *«ადამიანი, რომელიც სარგებლობს მაღალი თანამდებობის მქონე, გაუღენიანი პირის კეთილგანწყობილებით, მფარველობით»*“.

მკითხველი ხვდება, ალბათ, რა ბეწვზე ვარ გადარჩენილი. მაღლობა უფალს და გმაღლობთ, ქ-ნო ნესტან, თქვენ რომ ეს სიტყვა ისე გაგივიათ, როგორც მიღებულია ჩვენში (თქვენივე აღიარებით, „ჰირველი განმარტებაა“), და არა ისე, ციხეში რომ ამომამყოფინებდა თავს. იმადაც მაღლობას გწირავთ, რომ ამ სიტყვის მესამე განმარტება არ მიგიღიათ! მესამე განმარტება ასეთია: „რაიმე შეჯობებაში: სპორტსმენი (დოდში: ცხენი), რომელსაც ყველაზე მეტი მანსი აქვს ჰირველი ადგილის დაკაუებისა“.

კი, არსებობს „ფავორიტი“ მოძველებული გაგებაც: „მეფის ან დედოფლის საუვარელი“. ასე მოკლელაა იგი ახსნილი მიხეილ ჭაბაშვილის „უცხო სიტყვათა ლექსიკონში“. „ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონშიაც“ იგივეა ნათქვამი და ცოტაც დამატებული: „მეფის ან დედოფლის საუვარელი, რომელსაც დიდი გაუღენა ჰქონდა სახელმწიფოებრივ საქმეთა გადაწყვეტისას“. მაგრამ ჩემთვის ყოვლად გაუგებარია, ამ მოძველებულ გაგებასთან ნ. სულავას რა კავშირი შეიძლება ჰქონდეს, რატომ ეგონა და შეეშინდა, ამ სიტყვას ამ შინაარსით ვიყენებდი?! კარგი რა, ნესტან, სულ არ გეცოდები და მიბიძგებ იქითკენ, „ნესტან-დარეჯანის“ სახელისა არ იყოს, წამომაცდევინოთ ისეთი რამ, რაც არ მინდა ვთქვა! დაბეჯითებით უნდა განვაცხადო: „ფავორიტი“ აღნიშნული შინაარსით არამც და არამც ჩვეულებრივ ლამაზ და ულამაზეს ქალზეც არ ითქმის, მით უფრო ისეთებზე, ჩვენში რომ იტყვიან: ეს ის ქალია, *ტყეში რომ დააბა, თოკს მოიპარავენ და მას ხელს არ ახლებენო!*

3. ქ-ნი ნესტანი ჩემს წერილს ასე აფასებს: „ეს ის შემთხვევა ნამდვილად არ არის, რაზეც ბრძენ ხალხს უთქვამს: «მოუვარეს ჰირში უძრახე, მტერს ჰირს უკანო»“. გადამრევთ, ქ-ნო ნესტან! დაგავიწყდათ, როგორ ძმასავით მხარში გედექი, როგორ გეხმარებოდი და სწორედ პირუთენელად გიზიარებდი ჩემს შენიშვნებს? აღარ გახსოვთ, ტელეფონით მეკითხებოდი და მე ყოველთვის ჩემს ბიბლიოთეკაში რა ერთგულად და დაუზარებლად გიმოწმებდი და გკარნახობდი თქვენთვის საჭირო მასალებს? აბა გაიხსენეთ, როცა ჩვენ შორის შავი კატა გააქციეთ, ჩემი ბიბლიოთეკის 10-12 წიგნი ერთად დაგაბრუნებინე. და თქვენ ყველაფერი ეს, და ათასი კიდევ სხვა, რითი გადამიხადეთ: აკაკი ხინთიბიძის – პლაგიატორის – მხარეს დადექით და, რაც შეგეძლოთ, მავიწროებდით! ახლა კი მოყვრობას მთხოვთ!!! თუმცა გაზეთში გამოქვეყნებული ჩემი წერილი და აქ წარმოდგენილი ქვეთავი სულ ფაქტებსა და მათ ანალიზზეა აგებული.

აქვე ქ-ნი ნესტანი საკითხს მთლიანად შორდება, იმოწმებს ილია ჭავჭავაძის მიერ სხვადასხვა ამბების გამო გამოთქმულ პოლემიკურ-სალანძღავ სიტყვებს, რომლებიც, თურმე, ჩემზე ყოფილა ზედგამოჭრილი.

ვიმეორებ: ნ. სულავა „პასუხში“ არსად ოდნავადაც არაფერს ამბობს თავის აღუზია-ილუზიების დასაცავად. ან რომელიმე ჭკუათმყოფლისათვის აქ რამე სადავო არის?!

სამაგიეროდ, მის „პასუხს“ ერთვის განცხადება: „«კვირამალის» რედაქციისაგან“, სადაც გაზ. „საქართველოს რესპუბლიკის“ ამ რუბრიკის რედაქტორი ნინო ზოფერია ნ. სულავას სტატიის დასაცავად წერს: „რაც შეეხება პოლემიკის საგანს, ტექსტს – «ნიკოლოზ ბარათაშვილის «ფიქრნი მტკვრის ჰირას» – ლიტერატურული და საღვთისმეტყველო ჰარადიგმები», იგი ჩვენი აზრით, აკადემიური კვლევის საუკეთესო ნიმუშს წარმოადგენს და ბარათაშვილის პოეტური მექვიდრობის ახსნის სწორედ იმ ნიშან ავსებს, რაც დიდი ხანია უნდა დაწეებულიყო ჰოსტსაბჭოთა ქართულ ლიტმცოდნეობაში“.

ბარაქალა, ბარაქალა, ქალბატონო ნინო!

ბ. გალაკტიონ ტაბიძის „მესტიის ხიდი“

იგივე ვითარება გვაქვს ნ. სულავას სტატიაში, რომელიც „გალაკტიონოლოგიის“ მესამე წიგნშია (თბ., 2004) დაბეჭდილი და აღნიშნული თვალსაზრისით განხილულია გალაკტიონ ტაბიძის ლექსი „მესტიის ხიდი“ (გვ. 162-174), ოღონდ, წინარე სტატიებისაგან განსხვავებით, აქ რელიგიური სოციალურ-პოლიტიკური ხილვით არის შეცვლილი.

აი, ამ ლექსის დასაწყისი და რამდენიმე სტრიქონი:

„მესტიის ხიდი, ო, ჩელტის ხიდი!
ცის მშვიდი რიდი ედება უშბას,
ცეკვის ალერსით უუკვდავესით
ხენი თავისით აბამენ შუშპარს.
მესტიის მთები, მესტიის მთები!
ჭიანჭველები აგებენ ციხეს,
თეუზნი ადრიან, ვით ინატრიან,
მინდვრად დადიან, სტოვებენ რიყეს,
მესტიის ღობე, მესტიის ღობე!
ყარაულობენ ყველებს კატები,
თაგვები დათვებს აჭრიან თათებს...“

შემდეგ მოთხრობილია: „თხას მატყლს სთხოვს დიდი ბამბურა ცხვარი“, „ორბს დასაჭერად დასდევს ბელურა“, „ხეზე ზის მწყერი“, „მგლები ცხვრებს მწყემსავენ“, „აღმა მიდის წყალი ჩქარ-ჩქარი“, „ძროხას უნაგირს ადგამს მაყარი“, „მზე დასავლეთით ამოდის“, „ქალთა ჯარნი ჩუმად არიან“. ბოლოს პოეტი აღტაცებით ამბობს: „და ხიდის იქით, ჰა, შენი სახლიც!“ და „სწრაფად გადავჭერ ხიდი“.

ნ. სულავას ეს ლექსიც და ფარული პოლიტიკური აზრის შემცველად ესახება. ვინაიდან, ერთი მხრივ, „«ადექმული ქვეენის» იდეალი, რომელიც სხვადასხვა მოდიფიკაციით მიწვივ თან სდევდა კაცობრიობას, კომუნისტებმა რეალურად განსახორციელებლად მიიჩნიეს. ამ უტოპიურმა სწრაფვამ საბჭოეთში კომიკურ-კარიკატურული სახე მიიღო“, ხოლო, მეორე მხრივ, გალაკტიონის ლექსში ყველაფერი შებრუნებით, „თავდაყირაა“ მოთხრობილი, ამიტომ, ჩვენი ქალბატონის მტკიცე თვალსაზრისით, ამ ნაწარმოებში ენიგმური ენით, ფარულად გადმოცემული და შეფა-

სებულია საბჭოთა წყობილება და ყოფა. თითქოს მასში „სამართლიანობასა და თანასწორობაზე ორიენტირებული იდეალური ქვეყნის ნაცვლად ისტაბა ამ აზრზე ენიხამ-
ვარო“ (გვ. 170), „იკვეთება სატირულ-კარიკატურული კონტური იმ ქვეყნისა, რომელიც აღთქმული (სოციალისტური) ქვეყნის უდავო პაროდიას წარმოადგენს“ (გვ. 171). მაგრამ ეს ასეა, თურმე, წარმოდგენილი არა მთელ ლექსში, არამედ – ნაწილში, ლექსის პირველ მონაკვეთზე. აქ, თურმე, ერთმანეთს უპირისპირდება ხიდის აქეთა და იქეთა სამყარო: „«მესტიის ხიდი» საოცარი ხიდია – ორ სამყაროს შორის გადაბულ ხიდს აქეთ კარიკატურულ-პაროდული სოციალისტური სამშობლოა, იქით კი...“ (გვ. 172). ავტორი აქ წყვეტს წინადადებას და, ვიდრე ნათლად და გამოკვეთილად აგვიხსნიდეს, „იქით“ რა ქვეყანაა, ერთხელ კიდევ ახასიათებს ამ უჩვეულო ხიდს და ზოგადი სიტყვებით გვიხსნის მის მიერ დაკავშირებულ სამყაროთა რაობას: „ესა საზარელ უფსკრულზე მოქანავე, ზღაპრული ბეწვის ხიდი, შიშს რომ აღვიძებს, ხანამ «აქედან» «იქით» გადაგიუვანდეს. იგი ის საოცარი ხიდია, ჯოჯოხეთურ რეალობასა და ჰოეზიით გაცისკროვნებულ სამყაროს შორის რომაა გადაბული“ (გვ. 172).

ამის შემდეგ ნ. სულავა ერთხელ კიდევ გამოკვეთილად იმეორებს თავის კითხვას: „რა არის ხიდს იქით?“ და კვლავ ორ დაპირისპირებულ სურათს გვიხატავს: „ნაცვლად დისჰარმონიული, აბსურდული ქვეყნისა, ჩვენს თვალწინ გადაიშლება ზღაპრული მხარე, რომელიც გრძნობათა «შემშლელ სიანსლეს» აღძრავს. იქითკენ «მვირფანსი ბილიკი» მიდის, ის «საღვთო ბილიკი», რომელსაც გალაკტიონი სიჭაბუკეში დაადგა“ (გვ. 173). „სევანეთის შეუბილწავ «უმაღლეს მწვერვალთა» შორის მიაგნო დრუბლით ნაკებს თავის «სახლს», თავის პარნასს, ასე შორს მეოფს სოციალისტური სამოთხისაგან. დიან, «არსებობს მხარე», თუნდაც წარმოსახული, სადაც სულს კვლავ შეუძლია შემოქმედებითი აღფრთოვანება“ (იქვე).

დასკვნაც ისე აღმატებული ფერებითაა წარმოდგენილი, არ შეიძლება, აღფრთოვანებული არ დარჩე: „ლექსი «მესტიის ზი-დი», რომელიც ერთი შეხედვით, ხალხური პირველწაროს უბრალო იმიტირების შთაბეჭდილებას ქმნის, რ თ უ ლ ი სტრუქტურის, ფ ა რ უ ლ ი აზრობრივი შინაარსის ნაწარმოებია - ფოლ-კლორულ-ენიგმატური სახეების პოეტიკა და სტი-ლისტიკა აქ ოსტატურადაა გამოყენებული კონკრეტული სო-ციალურ-პოლიტიკური გარემოს კაროკატორულ-პაროდული წარმოსახვისათვის. გალაკტიონი შინაგანად ემიჯნება სოციალიზმის «უცხო სამოთხეებს» და მშობ-ლიურ მთებში ჩაკარგულ «პატარა» სახლში - პოეზიის წარმოსა-ხულ, მაგრამ მაინც მხსნელ მარადისობაში - იხიზნება“ (გვ. 174).

გალაკტიონის ლექსს ქვესათაურად აწერია „ხალხური მო-ტივებიდან“. ნ. სულავამ ისიც იცის, რომ მისი „პირველწაროა“ სვანური სიმღერა „ბილება“, რომელიც 1939 წელს „სვანური პოეზიის“ პირველ წიგნშია დაბეჭდილი, და მას კიდევაც იმორწმუნებს. აი, აქედანაც რამდენიმე ნიმუში:

„ბილება, ერთ საოცარს მე ვუყურებ,
ორილ, ოისა, ბილება,
ხეები თავისით შუშპარს აბმენ,
იმაზე უფრო საოცარს ვუყურებ,
ჭიანჭველები ციხეებს აგებენ თურმე,
იმაზე უფრო საოცარს ვუყურებ,
თევზები მინდორში დადიან...“

შემდეგი საოცრებანია: „კატები ყველებს ყარაულობენ“, „თაგვები დათვებს ეჭვიდავებიან“, „ბელურები ორბებს დასაჭერად დასდევენ“, „მწყერები ხეებზე სხედან“, „მგლები ცხვრებს მწყემსავენ“, „ძროხებს უნაგირებს ადგამენ“, „წყალი აღმა მი-დის“, „მზე დასაველეთით ამოდის“, „ჭინჭრაქა ლაშქარს ეომება“, „ქალებიც ჩუმად არიან“.

როგორც ვხედავთ, გალაკტიონი შინაარსობრივად ამ ლექსს მთელი სისრულით იმეორებს. ნ. სულავა არაფერს ამბობს, მაგ-რამ, იქნებ, ეს ხალხური სიმღერაც ანტიისაბჭოური ნაწარმოე-ბია?! რომ არ ვიცოდეთ მისი ს ი ძ ვ ე ლ ე, იძლევა კი ის იმის შესაძლებლობას, რომ მასში დაფარული ანტიისაბჭოთა ან, საერ-

თოდ, პოლიტიკური, ან კიდევ რაიმეს მგმობელი აზრი დავინახოთ?!

ტყუილია, რომ გ. ტაბიძის ლექსი „სატირულ-კარიკატურულ-პაროდულია“, რომ მასში „იხატება ამაზრუნეი სამეარო“, „ჯოჯოხეთური რეალობა“ (გვ. 172), „დისპარმონიული, აბსურდული ქვეყანა“ (გვ. 173). ისე როგორც სვანური სიმღერა, გალაკტიონის ლექსიც კარიკატურულ-პაროდული ნამდვილად არის, მაგრამ არავითარ შემთხვევაში – სატირული. ერთიცა და მეორეც არათუ ვინმეს ან რაიმეს დასცინის და უარყოფს, თუნდაც ოდნავადაც, არამედ, პირიქით, ორივე ლექსი უაღრესად მსუბუქი, თბილი და კეთილი იუმორის შემცველი, ამაღლებული, გამახალისებელი განწყობილების შემქმნელია.

ამგვარი იუმორისტული ლექსები, რომლებიც სინამდვილეს თავდაყირა წარმოგვიდგენს, ჩვენს მწერლობაში სხვაც მოგვეპოვება. უპირველესად აღსანიშნავია ქართული ხალხური ლექსი „საბრალო დედაბრისასა“, რომელსაც სკოლაშიაც გვასწავლიდნენ:

„საბრალო დედაბრისასა
თაგენი ყანასა მკიანო,
ლომნი უგრეხენ ულოსა
და ვეფხენი შეუკვრიანო;
დეენი ურემსა აბიან,
ირმები ძნასა ჰყრიანო,
შველნი კევრებში შებმულან,
კალოს გარს ურბენიანო..“

შემდეგ მოდის: „ჭინკები... ყანასა დაჰფოცხიანო, ტახნი მისწევენ კალოსა, მელები კულით გვიანო“, „დათვებს ჰკიდიათ ტომრები, ორმომი პურსა ჰყრიანო“, „მგლები წისქვილში გაგზავნეს“, „შაშვი ფქვილს მტკიცამს, გნოლი ზელს“, „მტრედნი ჩააკვრენ ლავაშსა“, „იხენი სუფრასა შლიანო“ და ა. შ. (ხალხური სიბრძნე, ქართული ხალხური პოეზია, IV, თბ., „ნაკადული“, 1965, გვ. 268-269).

ნეტავი, აქ ვის დასცინიან, – საბრალო დედაბერს თუ მაშინდელ სახელმწიფო წყობას?! არადა ლექსის სამხიარულო განწყობილება ბოლოს ასეა გამჟღავნებული:

„ერთად სმენ, სჭამენ, ლხინობენ,
ჰარალეს დასძახიანო“.

სხვა ამგვარ ხალხურ ლექსში ვკითხულობთ:

„სანთლის გუთანს გააკეთებ,
შიგ შევაბამ უღელ დევსა,
ზღვაში ეხნავ და ზღვაში ვთესავ,
მშრალზე ვინადირებ თევზსა,
ყინულზე კალოს გავლენავ,
მორევში გადავყრი ქერსა,
ჭინჭველას გოდორს აკვიდებ,
კამეჩებს დავუყრი ბზესა“ (იქვე, გვ. 269).

კიდევ ერთი პატარა ხალხური ლექსი, - „ეს რა ვნახე“:

„ეს რა ვნახე საკვირველი,
ყინულის კაბას ჰკერავდნენ,
ფიფქსა უდებენ სარჩულად,
ზღვასა ნემსითა სწვერავდნენ“ (იქვე, გვ. 269).

იქნებ ეს ხალხური ლექსებიც სატირულია ან მათ იდეურ-პოლიტიკური შინაარსი აქვთ?!

ახლა ჩვენს საკითხს რომ დავუბრუნდეთ, იხილ საყურადღებოა, რომ, როგორც გ. ტაბიძის ლექსების აკადემიური მეექვსე ტომის (თბ., 1968) მომზადებელი რუსუდან კუსრაშვილი გვაცნობს, ერთ-ერთ ა ვ ტ ო გ რ ა ფ შ ი საკამათო ლექსს „მესტიის ხიდის“ ნაცვლად რქმევია სულ სხვა რამ: „შეყვარებული სვანი“ (გვ. 467). ეს სათაური უკვე აზრიანს ხდის ერთგვარად კონტექსტიდან ამოვარდნილ ნატურას - „ჰა, შენი სახლიც!“ ესეც იმის მაჩვენებელია, რომ ამ ლექსის წერისას პოეტს არავითარი პოლიტიკური აზრები არ აწუხებდა!

მთავარი და არსებითი მაინც სხვაა: სრული ტყუილი და უვიცობაა, თითქოს გალაკტიონის ნაწარმოებში ერთმანეთს უპირისპირდებოდეს ხიდს აქეთა და იქეთა მხარეები, რომ ყველაფერი „თავდაყირა“ აქეთა მხარეს არის. ნ. სულავას იმდენად უჭირს საღი აზროვნება, იმდენადაა გატაცებული იდე ფიქსით, აღმოაჩინოს დამალული და დაფარული, რომ იმასაც ვერ ხედავს: ნაწარმოებში გარკვევითაა ნათქვამი, ხიდის იქითა მხარესაც ი გ ი ვ ე ხდება, რაც აქეთა მხარეს არისო:

„მეორე ნაპირს ვხედავ პირდაპირ,
ძროხას უნაგირს ადგამს მაყარი,
მესტიის ქედი, მესტიის ქედი!
მზე დასავლეთით ამოდის გვიან“ და სხვა.

მკითხველს მივმართავ: გავაგრძელოთ ძიება, თუ საკმარისია იმის საჩვენებლად, რას ვერ ხედავს ნ. სულავა და რა ელანდება მას?

ი. რატიანი კარგად იყოს და სხვასაც თავს დავანებებ, რ. სი-რაძესა და ე. ხინთიბიძეს უნდა ვკითხო: წაგიკითხავთ ნ. სულავას ეს „აღმოჩენა“? რამდენად საჭირო და მომგებიანიც უნდა იყოს ანტისაბჭოურის ძიება, ნ. სულავას ინტერპრეტაციას აქვს რაიმე საფუძველი და ღირებულება? რაც თანამედროვე ქართული ენით შეთხზულ ლექსში გარკვევითაა ნათქვამი, რასაც გალაკტიონ ტაბიძე „მეორე ნაპირას პირდაპირ ხედავს“ და ვერ ხედავს ნ. სულავა, რა ჰქვია ამას?! თქვენა ხართ შემფასებლები, ნამუ-სიანი განმსჯელები?!

4. ნაშრომთა რაოდენობა

რამდენიმე სიტყვა უნდა ვთქვა ჩემს არარუსთველოლოგიურ ნაშრომებზეც.

მონოგრაფიულად შევისწავლე ვახტანგ მეექვსის პოეზია, უპირველესად, მისი პოეტური კრებულები, თითოეული ნაწარ-მოების რედაქციული სახე და ურთიერთმიმართება. ამ საკითხებს განიხილავდა კ. კეკელიძე. ვრცელი გამოკვლევები აქვთ მასზე გამოქვეყნებული ალ. ბარამიძესა და დავით ბრეგაძეს. მაგრამ ვერც მათ და ვერც სხვა ვინმემ ჯეროვნად ვერ დაადგინეს ამ კრებულთა და მათში შემავალ თხზულებათა რედაქციული რაობა და წარმომავლობა. მაგალითად, ალ. ბარამიძის შეხედულებით, პოეტის ბოლო რედაქციას გამოხატავდა ე. წ. ლენინგრადული ხელნაწერი, რომელიც კიდევაც დაუდო საფუძვლად თავის გა-მოცემას (1947, 1975 წწ.). მე კი ვაჩვენე, ის ერთ-ერთი შუა რე-დაქციის შემცველია, ხოლო მეფე-პოეტის ბოლო ნამუშევარია დემეტრე ორბელიანის გადაწერილი ნუსხა. ამის გამო იყო, რომ

ვახტანგის ლექსებისა და პოემების პუბლიკაციაში იგი არ ასახულა და მწერალს დაეკარგა მრავალი პირველხარისხოვანი ბრძნული შეგონება, მათ შორის, თავისი განთქმული აფორიზმი — „*ცემა გმართებს გამზრდელისა, რა ყმა ნახო ავად ზრდილი!*“ მთელი საუკუნის განმავლობაში კი იგი ხან რუსთველისა ეგონათ, ხან დ. გურამიშვილისა და ხან კიდევ — ხალხური, ვიდრე მე არ გავარკვიე, როგორ შექმნა სწავლულმა-მეფემ ეს შედეგრი.

სამეცნიერო ლიტერატურაში არაერთხელ დასმულა საკითხი, თუ ვის ეკუთვნოდა ლექსები „ვახტანგური“ და „მუხრანული“. დოკუმენტურად ვაჩვენე, რომ ესენიც ვახტანგის ქმნილებანია, გაეშიფრე მათი შინაარსი და პოეტიკური თავისებურებანი. სახელდობრ, ნათელვყავი, რომ ისინი ქრისტიანული სიმბოლური შინაარსისა და თავისებური ფორმის ნაწარმოებებია, როგორ იღვწოდა ვახტანგი ქართული ლექსწყობის განახლებისა და გამრავალფეროვნებისთვის. რომ „მუხრანული“ იკითხება როგორც თარაზულად ერთ სტროფად, ისე ვერტიკალურად, ორ სტროფად. ორივე შემთხვევაში აზრი ერთი და იგივეა.

გამოვავლინე ვახტანგის სრულიად უცნობი „ხელოვნური“ ლექსი, სადაც ციფრებია გარითმული:

„ორ ოცდარობს, ათ, ოცდაათ, ათვრამეტ შუა მჯდარობსა,
შიდ ოცდაშვიდათ, ათხუთმეტ, ოთხ ოცდაოთხად მხდარობსა,
ათორმეტ, ერთი, ოცდაერთ, ცხრა ოცდაცხრობით მწვდარობსა,
ათჩვიდმეტ, ხუთი, ოცდახუთ, ათსამეტ არ დამცდარობსა“.

გავშიფრე ეს ლექსი და დავადგინე, იგი კალენდარული დანიშნულებისაა, რომელიც გვიჩვენებს გაზაფხულის ბუნიობის შემდეგ პირველი სავსე მთვარის თვეებსა და რიცხვებს, რაც საშუალებას იძლევა ხელისგულზე გამოვიანგარიშოთ მართლმადიდებელთა ნებისმიერი წლის აღდგომის თარიღი, ხოლო ამ უკანასკნელის მიხედვით — ყველა მოძრავი ქრისტიანული საეკლესიო დღესასწაული.

გაკვადნიერდები და ვიკითხავ: რომელს — ნ. სულავას, რ. სირაძესა თუ ე. ზინთიბიძეს აქვთ ასეთი ცინცხალი და ს ა - ჭ ი რ ო , პ რ ა ქ ი ე უ ლ ი დანიშნულების მქონე გამოკვლევა?!

თემატიკურად შევისწავლე ვახტანგის პოეზია და, რაც კ. კეკელიძეს, ალ. ბარამიძესა და ყველას, ვინც კი მას შეხებია,

ეგონა სუფიური, უამრავი მასალის მოხმობით გავარკვევ: ისინი წმინდა ქრისტიანული სიმბოლურ-ალეგორიული სიყვარულის გამოხატველია. ცხადი გავხადე ისიც, ამავე შინაარსისაა სატროფოს სახე, რომელიც მანამდე ყველას სამშობლოს ალეგორიულ გამოხატულებად მიაჩნდა.

ეს და სხვა საკითხები განხილულია ჩემს ორ წიგნში: „*ვახტანგ მეექვსის პოეტური მემკვიდრეობა*“ (თბ., 1986, 248, გვ.) და „*ვახტანგ მეექვსის პოეტური სამყარო*“ (თბ., 1988, 440 გვ.).

სამეცნიერო აპარატიურთ (ვარიანტები, შენიშვნები, ლექსიკონი, სახელთა საძიებლები) გამოსაცემად მომზადებული მაქვს ვახტანგის პოეზიის ს რ უ ლ ი კრებული, რომელიც თავისი აგებულებით სრულიად ახლებურია: ვინაიდან თითოეულ რედაქციას თავისი ღირსებები აქვს, ამიტომ მათი ტექსტები წარმოდგენილია პარალელურად რედაქციების მიხედვით, ხოლო ნათარგმნ თხზულებებს (ასეთები კი ორ მესამედზე მეტია) სქოლიოში სტროფთა ნუმერაციის მიხედვით ერთვის დედანთა ტექსტები. ამის გამოა, რომ კრებული მოცულობით წინამორბედ გამოცემას ოთხჯერ თუ არა, სამჯერ მაინც აღემატება. სამწუხაროდ, ამ წიგნის გამოქვეყნებას ვერ ვახერხებ.

მონოგრაფიულად დავამუშავე აგრეთვე სრულიად შეუსწავლელი პოეტისა და საეკლესიო მოღვაწის, იაკობ დუმბაძე-შემოქმედელ-სამბელების, ცხოვრება და შემოქმედება. დავბეჭდე მანამდე გამოუცემელი მის მიერ გალექსილი ანტიმაჰმადიანური თხზულება „*უსჯულო მოამადისა და ქრისტიანეთ გაბაასება*“ (ჟურ. „*რელიგია*“, 1995, № 4-5-6), რასაც წინ უძღოდა მისი შემცველი ნუსხების ყოველმხრივი შესწავლა („*მაცნე*“, ელს, 1994, № 1-4). გამოსაცემად მოვამზადე მისი ხელნაწერთა ვარიანტები, ლექსიკონი, საძიებლები; სქოლიოში სტროფების მიხედვით ვურთავ დედანს, — ბაგრატ მუხრანბატონის ტექსტს. ცალკე ნაწილებად მაქვს დაბეჭდილი მრავალი სტატია (მათი ჩამოთვლა ძალიან შორს წაგვიყვანს), რომლებიც ეხება მის ბიოგრაფიას და თითოეული ნაწარმოების ისტორიულ-ლიტერატურულ-პოეტიკურ საკითხებს. რაც მთავარი და განსაკუთრებით აღსანიშნავია, გავარკვეე, რომ იაკობის კალამს ეკუთვნის სახოტბო თხზულება, რომელიც მანამდე შავთელის „*აბდულ-მე-*

სიად“ იყო მიჩნეული. მოკლედ მოვჭრი: კომპიუტერში შეყვანილი და გამოსაცემად მზად მაქვს იაკობზე შექმნილი ვრცელი გამოკვლევა, რომელიც სულ ცოტა 500-გვერდიანი წიგნი გამოდის. სამწუხაროდ, ვერც ამ წიგნის გამოცემას ვახერხებ.

აქაც გავკადნიერდები და ვიკითხავ (ი. რატიანი ამაში რას გაერკვევა!): რომელს – ნ. სულავას, რ. სირაძესა თუ ე. ზინთიბიძეს აქვთ მსგავსი ნაშრომი ისეთ ორსაუკუნოვან თავსატეხ პრობლემაზე, როგორც ე. წ. „აბდულ-მესიანის“ რაობის გარკვევა? ამ სინამდვილეს რომ ვერც ერთი თვალს ვერ უსწორებს, რა ჩემი საქმეა, როგორც ახლა იციან თქმა, ეს მათი პრობლემაა!

ვინაიდან იაკობ დუმბაძის შემოქმედების შესწავლისათვის აუცილებელი იყო ბაგრატ მუხრანბატონის გაცნობა, ამ მწერლისა და სახელმწიფო მოღვაწის ცხოვრებისა და შემოქმედების მონოგრაფიულად დამუშავება მომიხდა. გამოსაცემად მოვამზადე მისი პოლემიკური თხზულება: „*მოთხრობა შჯულთა უღმრთოთა თათრისათა, გამოკრებილი და სიტყვის-გება ქრისტიანეთა მიერ*“. გამოვაქვეყნე რამდენიმე სტატია ბაგრატის ბიოგრაფიის (კრებ. „ქართული მწერლობის საკითხები“, 1993“), მისი ამ თხზულების მხატვრულ საკითხებსა („რელიგია, 1996, № 10-11-12“) და მასში მოცემულ ბიბლიოგრაფიულ ცნობებზე (კრებ. „მწიგნობარი-99“).

გამოკვლევები მაქვს ახალი ქართული ლიტერატურის საჭირობოროტო საკითხებზეც. აქედან მხოლოდ ერთს დავასახელებ. ილია ჭავჭავაძის სხვადასხვა თხზულების ავტოგრაფებსა და მწერლის სიცოცხლეში განხორციელებულ პუბლიკაციებში რამდენიმეჯერ იკითხება სიტყვა „ესტიბარი“. იმის გამო, რომ ეს სიტყვა ვერ დაადასტურეს არა მარტო ილიასდროინდელ, არამედ, საერთოდ, ქართულ ენაში, მიიჩნიეს, რომ იგი ილიას კალმისმიერი შეცდომაა და შემდგომ გამოცემებში შეცვალეს სიტყვით „ესტიბარი“. მე საგანგებოდ შევისწავლე ეს სიტყვა და მივუთითე, რომ ძველქართულ, განსაკუთრებით, ეპისტოლეებსა და სამართლის (ილია განათლებით იურისტი ბრძანდებოდა!) ძეგლებში იგი ხშირად იხმარება, წარმოშობით არაბულია და ნიშნავს *სანდოს*, ავტორიტეტს, ამ ბოლო დროს შემოსულ და გავრცელებულ

იმიჯს ასე დაეუბრუნე ეს იშვიათი სიტყვა ილია ჭავჭავაძესა და ქართულ ლექსიკას (ალმანახი „კრიტიკა“, 1987, № 5).

არც იმის აღნიშვნა უნდა იყოს ზედმეტი, რომ ნაშრომები მაქვს ტოპონიმიკაშიც: თუ რას უნდა ნიშნავდეს „ოზურგეთი“ (გაზ „სოფლის ცხოვრება“, 1989, № 115). ორთაბახიანი გამოკვლევა დავებჭდე ჩემი მშობლიური სოფლის „სილაურის“ ტოპონიმიზე („მაცნე“, ელს, 1991, № 3). სხვათა შორის, ამ სახელის ეტიმოლოგიას ეხება დიდი ივანე ჯავახიშვილი.

ი. რატიანს ჯვარი სწერია, რ. სირაძე და ე. ხინთიბიძე კი ჩემსა და ნ. სულავას ნაშრომებს შორის ხარისხობრივ განსხვავებას ვერ ხედავენ!

თუკი ნ. სულავასნაირ „ნაშრომებს“ შექმნი, შენს ხელში იქნება მისი დაბეჭდვა და კალთის ჩამომქაჩავი არავინ გეყოლება, „სამეცნიერო პროდუქცია“, რამდენიც გინდა არა, მაგრამ იმდენი მაინც გექნება, რის წერასაც მკლავი გაუძლებს. ჩანს, რ. სირაძე და ე. ხინთიბიძე თავიანთი მრუდი გადაწყვეტილების გასამართლებლად ჩვენს ანკეტიტებში ნაშრომთა რაოდენობას ითვლიდნენ და მათ „აწონაზე“ თავს არ იწუხებდნენ ან შეგნებულად (უფრო ესაა!) თვალს ხუჭავდნენ. უკაცრავად სიტყვაა, ფეხებზე დაიკიდეს ინსტრუქციის მტკიცე მოთხოვნა: ნაშრომთა რაოდენობასთან ერთად ყურადღება მიქცეოდა მათ ხარისხს!

როცა აღნიშნული „ხარისხის“ ნაშრომთა წერითაა გატაცებული, ეჭვი არ მეპარება, ბოლო ხუთი წლის განმავლობაში, რასაც ინსტრუქცია სრულიად სამართლიანად დაბეჯითებით ყურადღებას აქცევს, ნ. სულავას ჩემზე მეტი პუბლიკაცია ექნება. მაგრამ ხომ აშკარაა, ამ უპირატესობას მას ს კ ა მ ი, ინსტიტუტის დირექტორის მოადგილის ს კ ა მ ი აძლევს!

აღრე, ვიდრე მეცნიერების ნგრევა დაიწყებოდა, ნ. სულავა ისე ვეღარ „ბაირამობდა“, როგორც 90-იანი წლების ბოლო წლებიდან დაწყებული, განსაკუთრებით, ბოლო რვა წლის განმავლობაში აღნიშნული სკამის მორგების შემდეგ ასერხებს (სანამ დირექტორის მოადგილედ ოფიციალურად დასვამდნენ, მანამ „ლიტერატურული ძიებანის“ პასუხისმგებელი მდივანი ბრძანდებოდა). ამ მხრივ ფრიად ნათელ და შთამბეჭდავ სურათს

მივიღებთ, თუ შევადარებთ ერთმანეთს ო რ მ ო ც ი წლის ასაკში: რა „მოსავალი“ მქონდა მე და რა – მას.

აი, რა ჰქონდა ნ. სულავას გამოქვეყნებული აღნიშნულ ასაკში, 1988 წელს.

სრული სია¹:

1. ვეფხისტყაოსნის „არსთა მხედი“ – მაცნე (ელს), 1975, № 3, გვ. 30–39. სულ 10 გვ.

2. ვეფხისტყაოსნის მსოფლმხედველობის საკითხები (ვეფხისტყაოსნისა და სასულიერო პოეზიის პარალელები და შენიშვნები) – მაცნე (ელს), 1976, № 2, გვ. 19–34. სულ 16 გვ.

3. ზოგიერთი ქრისტიანული ცნება ვეფხისტყაოსანსა და ძველ ქართულ სასულიერო პოეზიაში – კრებ.: ძველი ქართული მწერლობისა და რუსთველოლოგიის საკითხები, VII–VIII, თბ., 1976, გვ. 306–326. სულ 21 გვ.

4. ზოგიერთი მხატვრული სახე ძველ ქართულ სასულიერო პოეზიასა და ვეფხისტყაოსანში – X რესპ. სამეცნ. კონფერენციის თეზისები, 1976.

5. ვეფხისტყაოსნის ერთი სტროფის გაგებისათვის – ახალგაზრდა მეცნიერთა და ასპირანტთა II რესპუბლიკური სამეცნიერო კონფერენციის თეზისები, 1978.

6. ვეფხისტყაოსნის განგებისათვის – რესპუბლიკური სამეცნიერო სესიის თეზისები, 1978.

7. ღვაწლმოსილი მეცნიერი, აკად. ალექსანდრე ბარამიძე – გაზ. „სოფლის ცხოვრება“, 1982, 4 აპრილი. სულ გაზეთის მეოთხედი გვ.

8. ნათლის მხატვრული ფუნქცია ქართულ ჰიმნოგრაფიაში – რესპუბლიკური სამეცნიერო სესიის თეზისები, 1980, 24–25 ივნისი.

9. ნათლის ტროპიკა ქართულ ჰიმნოგრაფიაში – კრებ.: ლიტერატურული ძიებანი, მიძღვნილი ალ. ბარამიძის დაბადების 80 წლის-თავისადმი, თბ., 1983, გვ. 209–219. სულ 11 გვ.

¹ ხელთა მაქვს მის მიერვე 2002 წლამდე შედგენილი ბიბლიოგრაფია, რომელიც მან რუსთველოლოგიის ისტორიის დაწერისათვის მომწოდებდა. მთლიანი ბიბლიოგრაფიის გაცნობის საშუალება ირმა რატიანმა არ მომცა, აქაოდა, განათლებისა და მეცნიერების სამინისტროს საგანგებოდ ვკითხე და ეს აკრძალული არისო. არადა, უერს გვიჭედავენ, რეფორმა უოველმსრივ გამჭვირვალე უნდა იუოს და არისო.

აღნიშნული თეზისები, ყველა, დასახელებულ წერილებშია შესული. რა მივიღეთ?

6. სულავას 40 წლის ასაკში სულ გამოქვეყნებული აქვს, ჰა, ჰა, გაწიე, გამოწიე, 60 გვერდამდე მოცულობის ნაშრომები. ამჯერად მხედველობაში არა გვაქვს, მათი ღირსება!

ახლა ვნახოთ იმავე ასაკში (1976 წელს) ჩემი გამოქვეყნებული სამეცნიერო ნაშრომების სია¹:

1. აღორძინების ხანის საეკლესიო მწერლები „ვეფხისტყაოსნის“ შესახებ – თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სტუდენტთა XIX სამეცნიერო კონფერენცია, თეზისები, თბ., 1957, გვ. 91.

2. კომიკურის ზოგიერთი საკითხი ვეფხისტყაოსანში – საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ახალგაზრდა მეცნიერ-მუშაკთა XIV კონფერენციის მოხსენებათა შემოკლებული ტექსტები, თბ., 1964, გვ. 173–176. სულ 4 გვ.

3. ვეფხისტყაოსნის ძირითად გამოცემათა სტროფთა საძიებელი – ვეფხისტყაოსნის ძირითად გამოცემათა ვარიანტები, გამოსაცემად მოამზადა ვახტანგ ბააკაშვილმა, სტროფთა საძიებელი შეადგინა ბორის დარჩიამ, თბ., 1964, გვ. 241–274.

4. პოეტს არ დასჭირდა... (იხსენიება თუ არა ჭადრაკი „ვეფხისტყაოსანში“?) – გაზ „ლელო“, 29 იანვარი, 1966, № 20, გვ. 3. სულ 1 გვ.

5. ვეფხისტყაოსნის გამოცემები – გაზ. „კომუნისტისაკენ“ (კასპი), 14 აპრილი, 1966, № 45, გვ. 3; გაზ. „საბჭოთა აჭარა“, 27 სექტემბერი, 1966, № 187, გვ. 2.

6. მონოგრაფია გენიოს პოეტზე (ფსევდონიმით: ბ. ანდლულაძე) – გაზ. „თბილისი“, 7 ივნისი, 1966, № 131, გვ. 3.

¹ საერთოდ, ბიბლიოგრაფიაში არ შეგვაქვს იმ ნაშრომთა თეზისები, რომლებიც შემდეგ სრულად გამოვაქვეყნეთ. არ შეგვაქვს აგრეთვე სხვებთან ერთად ხელმოწერილი წერილები, რომლებიც სხვისი დაწერილია. აქ კი ხათვალაძეში არ ვღებულობთ წერილებს, სადაც კვლევა ნაკლებად არის და იმ ჰუბლიკაციებსაც, რომლებიც ამ პერიოდში გამოცემულ ჩვენს წიგნშია შესული. ასეთებს დასერილი შრიფტით წარმოვადგენთ. საგანსუთო წერილებს თითო გვერდად ვთვლით, თუმცა წიგნში რომ დაბეჭდილიყო, 3–5 და მეტ გვერდს დაიჭერდა.

7. ვეფხისტყაოსანი და ციცივილები სიმღერა – გაზ. „თბილისი“, 21 ივლისი, 1966, № 169, გვ. 3. სულ 1 გვ.

8. *В Тбилиси, Петербурге, Париже... Издание "Витязя в тигровой шкуре" на грузинском языке* – გაზ. "Заря Востока", 25 აგვისტო, 1966, № 134, გვ. 4.

9. ფისტყაური სტროფი ვეფხისტყაოსანში – შოთა რუსთველი, საიუბილეო კრებული, თბ., „მეცნიერება“, 1966, გვ. 368–390. სულ 32 გვ.

10. „ზვარაზმელთა ამბის“ პროზაული ვერსიის შესახებ – „მაცნე“, № 2, 1967, გვ. 156–166.

11. ვეფხისტყაოსნის რედაქციათა ურთიერთიმართების საკითხები „ზვარაზმელთა ამბის“ მიხედვით – „მაცნე“, № 4, 1967, გვ. 251–263.

12. ვეფხისტყაოსნის რედაქციები „ზვარაზმელთა ამბის“ მიხედვით – კრებ.: ქართული ლიტერატურის საკითხები, თბ., II, 1968, გვ. 179–205.

13. *Редакции поэмы Руставели и их взаимоотношения (на основе "Сказа о хорезмийцах")*, Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук, Тб., 1968, 23 გვ.

14. „ზმა“ სიტყვის ერთ-ერთი მნიშვნელობისათვის ვეფხისტყაოსანში – კრებ.: ძველი ქართული მწერლობის საკითხები, III, 1968, გვ. 67–85. სულ 19 გვ.

15. სიცილი ვეფხისტყაოსანში – კრებ.: ლიტერატურის თეორიისა და ესთეტიკის საკითხები, თბ., IV, 1968, გვ. 199–212. სულ 14 გვ.

16. ერთი აფორიზმის გამო – ჟურ. „ცისკარი“, № 12, 1969, გვ. 103–106. სულ 4 გვ.

17. შინაინი მრავლობითის მოქმედებითი ბრუნვა ვეფხისტყაოსანში – „მაცნე“, 1970, № 6, გვ. 185–210. სულ 26 გვ.

18. რაზე ვდავობთ? – გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 5 ივნისი, 1970, № 23, გვ. 3 (თანაავტორი გ. შარაძე). სულ 1 გვ.

19. კიდევ ერთი შემთხვევა ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერებში ტექსტის შემოკლებისა – საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, 1972, ტ. 66, № 2, გვ. 497–499.

20. „ქართლის ცხოვრებაზე“ მინაწერი სტროფის შესახებ – გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 1 სექტემბერი, 1972, № 35. სულ 1

გვ.

21. მეცნიერი და მოქალაქე, ა. ბარამიძის დაბადების 70-ე და მოღვაწეობის 50-ე წლისთავი – გაზ. „სოფლის ცხოვრება“, 31 მარტი, 1972, № 76, გვ. 3. სულ 1 გვ.

22. ძვირფასი მასწავლებელი – გაზ. „კომუნისტური შრომა“ (ლანჩხუთი), 30 მარტი, 1972, № 38, გვ. 1 (თანავეტორი ვ. შარაძე).

23. ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერთა ვარიანტების გამოქვეყნების გამო – ძველი ქართული მწერლობისა და რუსთველოლოგიის საკითხები, IV, თბ., 1973, გვ. 102–122. სულ 21 გვ.

24. ვეფხისტყაოსნის გაგრძელებათა პ. კარბელაშვილისეული პუბლიკაციის რედაქციული სახის დადგენისათვის – ძველი ქართული მწერლობისა და რუსთველოლოგიის საკითხები, V, თბ., 1973, 16–27. სულ 12 გვ.

25. ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერის ორი ფურცელი – ძველი ქართული მწერლობისა და რუსთველოლოგიის საკითხები, VI, თბ., 1974, გვ. 108–113. სულ 6 გვ.

26. ტარიელის ანდერძი და ვეფხისტყაოსნის გაგრძელებების ზოგიერთი რედაქციული საკითხი – „მაცნე“ (ელს), № 1, 1973, გვ. 25–33.

27. ვეფხისტყაოსნის ნაკაშიძისეული ხელნაწერის ტიპის რედაქციის თავისებურებანი და მისი შექმნის დრო – „მაცნე“ (ელს), № 3, 1975, გვ. 42–52. სულ 11 გვ.

28. ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერთა რედაქციები გაგრძელებების მიხედვით, თბ., „მეცნიერება“, 1975 (ყდაზე – 1976), 208 გვ. სულ 208 გვ.

29. ვეფხისტყაოსნის თენაკლული პროლოგის წარმოშობის შესახებ – ძველი ქართული მწერლობისა და რუსთველოლოგიის საკითხები, VII–VIII, თბ., 1976, გვ. 157–170. სულ 14 გვ.

რა მივიღეთ? აღნიშნულ ასაკში გამოქვეყნებული მაქვს 208-გვერდიანი წიგნი და 168 გვერდის შემცველი ნაშრომები. ნ. სულავას კი ჰქონდა 60 გვერდამდე.

ი. რატიანს არ ვაწუხებ, ვეკითხები რ. სირაძესა და ე. ხინთიბიძეს: რა ხდება? ნ. სულავას ბოლო 15 წლის განმავლობაში მერამდენე სუნთქვა გაეხსნა?!

ამასთან ერთად, გასათვალისწინებელია შემდეგი: 1959 წელს უნივერსიტეტი დაეამთავრე და ერთი წელი უმუშევარი ვიყავი. ის იყო, ჩემს სპეციალობაზე ხელი უნდა ამელო და პოლიტექ-

ნიკურ ინსტიტუტში საინჟინრო ფაკულტეტზე ჩამებარებინა, რომ ალ. ბარამიძის წყალობით ლიტერატურის ინსტიტუტში ლაბორანტის თანამდებობაზე მიმიღეს. მაშინ წესად იყო, ლაბორანტს ე. წ. საბიბლიოთეკო და საარქივო მუშაობისათვის სამსახურში გამოცხადებისაგან თავისუფალ დღეებს არ აძლევდნენ და მეც მთელი დღეები ლაბორანტის სამუშაოს ვასრულებდი: შევადგინე „ვეფხისტყაოსნის“ ძირითად გამოცემათა სტროფთა ინდექსი; მ. კარბელაშვილთან ერთად ტომებად მოვამზადე „ვეფხისტყაოსნის“ ხელნაწერთა და ნ. მარის საარქივო მასალათა ფოტოკოპირები, ვადგენდი მიმდინარე რუსთველოლოგიური ლიტერატურის ბიბლიოგრაფიას და ა. შ. ამ შრომაში გაილია ექვსი წელი. ნ. სულავა კი უნივერსიტეტის დამთავრებისთანავე პირდაპირ ლიტერატურის ინსტიტუტის ასპირანტი გახდა და იმთავითვე მიეცა მეცნიერული მუშაობისთვის საჭირო დრო და პირობები. მიუხედავად ამისა, დავინახეთ, აღნიშნულ დროის მონაკვეთზე მასთან შედარებით რამდენად ნაყოფიერი ვყოფილვარ!

იქნებ ბოლო წლებში ჩამოვრჩი?

აი, რა ნაშრომები გამოვაქვეყნე ბოლო ხუთი (2001-2005) წლის განმავლობაში:

1. გა მო კვ ე ვ ე ბ ი

1. იაკობ შემოქმედელი (ძველი ქართველი მწერლების ცნობები, კვლევის ისტორია, შემოქმედში დაცული მასალები) – გაზ. „კრიმანჭული“, № 3, 2001, გვ. 6, 14-15.

2. იაკობ შემოქმედელი (შემოქმედელად კურთხევის თარიღი და ამ თანამდებობაზე ყოფნის ხანგრძლივობა, დაწყებითი განათლება, რომში მოგზაურობის საკითხი) – გაზ. „კრიმანჭული“, № 4, 2001, გვ. 16-17.

3. იაკობ შემოქმედელი (სამებლობა, შემოქმედელი მიტროპოლიტები, იაკობის მოგზაურობა რუსეთსა და იერუსალიმში) – გაზ. „კრიმანჭული“, № 5, 2001, გვ. 10-11, 19.

4. იაკობ შემოქმედელი (გარდაცვალების თარიღი და დაკრძალვის ადგილი) – გაზ. „კრიმანჭული“, № 6, 2001, გვ. 15.

5. ნება-სურვილისა და მისი შესრულების საკითხი „ვეფხისტყაოსნისა“ და ბიბლიაში – „ლიტერატურული ძიებანი“, № XXIII, თბ., 2002, გვ. 215-232.

6. იაკობ შემოქმედელის მცირე ზომის თხზულებანი – კრებ. „ალექსანდრე ბარამიძე-100“, თბ., 2002, გვ. 100-107.

7. გელათი - ახალი რომი - „მწიგნობარი-02“, თბ., 2002, გვ. 155-171.

8. ვისია აფორიზმი? - „სადაც არა სჯობს, გაცლა სჯობს კარგისა მამაცისაგან!“ - კრებ. „რუსთველოლოგია“, II, თბ., 2003, გვ. 236-243.

9. საბა თუ სულხან-საბა? - გაზ. „საქართველოს რესპუბლიკა“, 2 ივნისი, 2003, № 142, გვ. 6.

10. შოთა რუსთველი თუ სულხან-საბა ორბელიანი? - გაზ. „საქართველოს რესპუბლიკა“, 13 ოქტომბერი, 2003, № 274, გვ. 3.

11. ე. წ. „აბდულ-მესიანის „არაბაში“ და „აბაში“ - „ლიტერატურული ძიებანი“, № XXIV, თბ., 2003, გვ. 159-171.

12. „ვეფხისტყაოსნის“ მამუკა თავაქარაშვილისეული ხელნაწერის რედაქციული დახასიათება (პირველი ნაწილი) - კრებ. „რუსთველოლოგია“, III, თბ., 2004, გვ. 19-46.

13. როდის დაიწერა ე. წ. „აბდულ-მესია“, ანუ „ქება მეფისა არჩილისა“ - „ლიტერატურული ძიებანი“, № XXV, თბ., 2004, გვ. 113-118.

14. ასტრონომია-ასტროლოგია და ე. წ. „აბდულ-მესიანის“ დათარიღება - გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 25 თებერვალი, 2005, № 7, გვ. 12.

15. მამუკა გურამიშვილი - კრებ. „მწიგნობარი-05“, თბ., 2005, 125-134.

16. იაკობ შემოქმედელის ვერსიფიკაციული ძიებანი - „ლიტერატურული ძიებანი“, № XXVI, თბ., 2005, გვ. 145-170.

17. „ვეფხისტყაოსნის“ მამუკა თავაქარაშვილისეული ხელნაწერის რედაქციული დახასიათება (მეორე ნაწილი) - კრებ. „რუსთველოლოგია“, IV, თბ., 2005-2006, გვ. 192-221.

II. მ ე ც ნ ი ე რ უ ლ - პ ო ლ ე მ ი კ უ რ ი ნ ა შ რ ო მ ე ბ ი

18. გაზ. „ქართული წიგნის“ სარედაქციო კოლეგიას (იაკობ შემოქმედელისა და ბაგრატ მუხრანბატონის შესახებ დაშვებული შეცდომების გამო) - გაზ. „ქართული წიგნი“, № 2, 2002, გვ. 2.

19. „ვეფხისტყაოსნის“ ვარიანტთა ჩვენების წესების გამო - გაზ. „კალმასობა“, ივნისი-ივლისი, 2002, № 6, გვ. 11.

20. ასეთ თარიღებს შესწორება არ სჭირდება (ძველი და ახალი სტილით დათარიღების შესახებ) - გაზ. „კალმასობა“, იანვარი, 2003, № 1, გვ. 19.

21. უმართებულო ბრალდების გამო (პ. მურადიანს მიაჩნია თუ არა „ვეფხისტყაოსანი“ სომხურ ძეგლად) - გაზ. „საქართველოს რესპუბლიკა“, 29 იანვარი, 2003, № 25, გვ. 6.

22. „ჩრდილო(ეთი)“ და „სამხრეთ(ი)“ კავკასია თუ „იმიერკავკასია“ და „ამიერკავკასია“? – „მწერლის გაზეთი“, 12–18 ივნისი, 2003, № 18, გვ. 2.

23. ოპ, ეს სიმბოლო-ალეგორიები!.. (ოთარ ჩხეიძის „ღვინია გადაიჩეხას“ გაგრძელება) – გაზ. „კალმასობა“, ივნის-ივლისი, 2003, № 6, გვ. 16–17.

24. ვაი, ჩვენს თავს! (გამოხმაურება „ვეფხისტყაოსნის“ რ. სტურუასეულ შეფასებაზე) – „მწერლის გაზეთი“, 23–29 ოქტომბერი, 2003, № 33, გვ. 2 (ადრე შემოკლებითა და დამახინჯებით გამოქვეყნდა გაზეთ „ასავალ-დასავალში“, 6–12 ოქტომბერი, 2003, № 40, გვ. 2).

25. ერთი ჩვენი თვალსაზრისის სწორად გაგებისათვის – გაზ. „კალმასობა“, დეკემბერი, 2003, № 9, გვ. 11.

III. სამეცნიერო წერილები და მოგონებანი მეცნიერებსა და მწერლებზე

26. რამდენიმე მოგონება ზაურ ბოლქვაძეზე – გაზ. „კალმასობა“, აპრილი, 2003, № 4, გვ. 20.

27. დაუცხრომელი მეცნიერი და მოქალაქე (პროფესორ ივანე ლოლაშვილის გახსენება) – კრებ. „მწიგნობარი-03“, თბ., 2003, გვ. 25–43.

28. ამაგდარი მეცნიერი (გ. მიქაძის დაბადების 80 წლისთავის გამო) – გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 30 აპრილი – 6 მაისი, 2004, № 17, გვ. 15.

29. ფრიადი სამკალი (გ. მიქაძის დაბადების 80 წლისთავისადმი მიძღვნილი საეურნალო სტატია) – კრებ. „მწიგნობარი-04“, თბ., 2004, გვ. 75–92.

30. „შენთან ყოფნა დილა იყო“, ნოდარ ალანიას გახსენება – გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 11 თებერვალი, 2005, № 5, გვ. 15.

31. იპოლიტე შავლოხაშვილის გახსენება – „მწერლის გაზეთი“, 2–15 მარტი, 2005, № 3, გვ. 8.

IV. თხზულებათა პუბლიკაციები

32. იპოლიტე შავლოხაშვილის ადრინდელი გამოუქვეყნებელი ლექსები (წინასიტყვაობა და ტექსტები) – გაზ. „მწერლური ცხოვრება“, მაისი, 2005, № 1, გვ. 12.

33. წინაპართა სწავლებანი (ვახტანგ მეექვსის აფორიზმები და ფრთიანი გამოთქმები, ტექსტების პუბლიკაცია) – გაზ. „საქართველოს რესპუბლიკა“, 2005, 26 ნოემბერი, № 274–275, გვ. 13; 3 დეკემბერი, № 280–281, გვ. 13; 10 დეკემბერი, № 286–287, გვ. 12.

ი. რატიანის შეწუხება, ცხადია, უაზროა, მიემართავ რ. სირაძესა და ე. ხინთიბიძეს: დამისახელეთ, აქედან რომელია უსარგებლო, სიახლის არშემცველი და რამდენია კიდევ ვრცელი და თავიდან ბოლომდე ცინცხალი პრობლემური საკითხის გადამჭრელი გამოკვლევა?

ბოლოს და ბოლოს, ტიცციან ტაბიძის სიტყვებით რომ ვთქვათ, ერთ მკვლევარს „ამაზე მეტი სინდისით აღარ მოეთხოვება!“ მაგრამ სინდისით ვინ სჯის?!

5. ნ. სულავა – ხელმძღვანელი

ნ. სულავა შვიდ წელზე მეტი ხნის განმავლობაში (1999–2006) ლიტერატურის ინსტიტუტის დირექტორის მოადგილე გახლდათ სამეცნიერო დარგში. თუკი ინსტიტუტის მიერ იმდროინდელ გამოშვებულ კრებულებს გადავთვალიერებთ, აშკარად გვეცემა თვალში, ინსტიტუტი რა თანდათანობით კარგავდა მეცნიერულ სახეს, აკადემიურობას, განსაკუთრებით – ძველ ქართულ მწერლობაში. ერთხელ მიხეილ ქავთარიამ თქვა: სანამ ალექსანდრე ბარამიძე ფეხზე დგას, ძველი ქართული ლიტერატურის კვლევას საფრთხე არ ემუქრებაო. იგივე უთქვამს ელენე მეტრეველსაც. წავიდა ალექსანდრე ბარამიძე და მოვიდა ნ. სულავა, რომელმაც ირგვლივ შემოიკრიბა მასავით უნიჭო ახალგაზრდები, უბეჭდავდა მათ კურიოზულ „ნაშრომებს“ და ურიგებდა სამეცნიერო ხარისხებს.

მეჩემს ჰკითხეს: ხელმწიფედ რომ დაგსვან, რას იზამო? უპასუხა: რაც კი ტყავია ქვეყანაზე, ყველას ავიღებო. ასე მოიქცა ნ. სულავაც: რაკი სამეცნიერო დარგი მის ხელთ აღმოჩნდა, ძველ ქართულ ლიტერატურასა და რუსთველოლოგიაში რაც ასპირანტები და სამეცნიერო ხარისხის მაძიებლები იყვნენ, ზუსტი ცნობა არა მაქვს, ყველას, ალბათ, არა, მაგრამ, ვხედავდით, დიდ

¹ ვიშორებთ: ჩვენს ნაშრომებზე საუბარი ქვემოთ კიდევ გვაქვს, სადაც ისინი წიგნების მიხედვითაა დალაგებული (გვ. 193–195).

უმრავლესობას (მეტადრე, რომელიც კი მოეწონა) დაეპატრონა, მეცნიერ-ხელმძღვანელად გაუხდა.

საერთოდ, ლიტერატურის ინსტიტუტში (და სხვა სამეცნიერო დაწესებულებებშიაც) ასპირანტებისა და სამეცნიერო ხარისხის მაძიებელთა ხელმძღვანელობაზე ყოველთვის დიდი ტაციანობა იყო. გარდა იმისა, რომ ეს პრესტიჟის საქმე გახლდათ, ადრე ჰონორარსაც იძლეოდნენ, ამასთანავე, გადამწყვეტი მნიშვნელობა ჰქონდა პროფესორის წოდების მოსაპოვებლად. როგორც წესი, ასპირანტებისა და მაძიებლების ხელმძღვანელობა ღირეჟციისა და განყოფილების გამგეთა ხვედრი გახლდათ. ამ ბრძოლაში არასოდეს მონაწილეობა არ მიმიღია. მხოლოდ ღიმილით ვუყურებდი ამ მხრივ ზოგიერთთა გაუმაძღრობას. ჩემთვის მუდამ კვლევა-ძიება იყო მთავარი და არა სამეცნიერო ხარისხი, წოდება და კარიერა. ამიტომ მათი მოსაპოვებელი ტრამპლინებისაკენ არასდროს გამიხედავს. 1979-1985 წლებში ჩემი ძვირფასი მასწავლებლის, ალექსანდრე ბარამიძის, დაჟინებითი თხოვნით მისი ღირეჟტორობის ჟამს ინსტიტუტის სწავლული მდივანი გახლდით და ერთი სული მქონდა, ამ ჩინოვნიკობისაგან როდის გავთავისუფლდებოდი.

ვხედავდი, ნ. სულავა პირიქით იქცეოდა. ჩვეულებრივ ასე ხდება: ვინც თავის შინაგან არასრულყოფილებას გრძნობს, გადამწყვეტ მნიშვნელობას საქმის გარეგან, ფორმალურ მხარეს ანიჭებს ხოლმე. ნ. სულავამ ამ მხრივ დიდი ნიჭი და უნარი გამოამჟღავნა, — უმაღვე პროფესორობა გაიფორმა. მე სადოქტორო დისერტაციასაც არ დავიცავდი, მ. გორბაჩოვის კანონი რომ არ გამოსულიყო. ამ კანონით, 70 წლისანთ, ვისაც დოქტორის სამეცნიერო ხარისხი არ ჰქონდა, პენსიაზე უშვებდნენ. დაზე ბედის ირონიას: მეგონა, სადოქტორო დისერტაციის დაცვით ამ ხიფათისაგან თავი დავიცავი. სინამდვილეში, როდესაც სწორედ 70 წელი შემისრულდა, მიუხედავად იმისა, რუსთველოლოგიის ცენტრის ხელმძღვანელი რ. სირაძე ჩემი კბილაა, ხოლო ცენტრში ერთი ჩვენზე 4 წლით უფროსიც ბრძანდება, ინსტიტუტიდან გაძევებას თავს ვერ ვაღწევ!

უამრავი ნარკვევი მაქვს შექმნილი ქართულ სასულიერო მწერლობაზე. რომ აღარაფერი ვთქვა „ვეფხისტყაოსნის“ ბიბ-

ლიასთან მიმართებაზე, საკმარისია დავასახელო ვახტანგ მეექვსეზე, ბაგრატ მუხრან-ბატონსა და იაკობ შემოქმედელზე დაწერილი და გამოქვეყნებული ნაშრომები, რომლებიც, სულ ცოტა, 700 გვერდამდე მანაც არის და მათ შემოქმედებაში ქრისტიანულ-რელიგიურ თემატიკას ეხება. საქართველოში რამდენიმეჯერ ჩატარდა საერთაშორისო სიმპოზიუმები ქრისტიანობასა და მასთან დაკავშირებულ პრობლემებზე. დაიბეჭდა მოხსენებათა შემოკლებული ტექსტები. ვინაიდან ჩემს ნაშრომებს ისედაც ვაქვეყნებდი და გადამწყვეტ მნიშვნელობას არ ვანიჭებდი, თუ სად დაიბეჭდებოდა იგი (მით უმეტეს, შემოკლებული სახით), ერთხელაც არ მიცდია ამ სიმპოზიუმებზე მოხსენებით გამოვსულიყავი. ამაზე დროს არ ვკარგავდი. ნ. სულავა ამ მხრივ, რა თქმა უნდა, ჭკვიანურად იქცეოდა, და მის ამ ანკეტურ უპირატესობას, ჩანს, რ. სირაძე და ე. ხინთიბიძე დიდი გულმოდგინებით ანგარიშობდნენ. თუ რა მოგვცა მისმა ამ გამოსვლებმა და პუბლიკაციებმა, ამჯერად მათ ეს აღარ აინტერესებდათ!

ნ. სულავა რუსთველოლოგიაში ახალგაზრდებს იმავე ვიწრო მიმართულებითა და შეზღუდული თემატიკით კვლევა-ძიებისათვის ამზადებდა, რასაც თვითონვე ეწევა. ერთხელაც არ უფიქრია, ერთი-ორი ისეთიც აღეზარდა, პოემის ტექსტის დადგენასა და ხელნაწერებზე რომ იმუშავებდა. „ვეფხისტყაოსნის“ ხელნაწერებსა და ტექსტოლოგიურ პრობლემებს იკვლევდნენ ისეთი დიდი რუსთველოლოგები, როგორიც ს. კაკაბაძე, იუსტ. აბულაძე, ს. იორდანიშვილი, ს. ყუბანიევილი, ილ. აბულაძე, ი. გიგინეიშვილი, ს. ცაიშვილი და სხვანი და სხვანი იყვნენ. დღეს ისეთები, რომლებსაც პოემის ხელნაწერებზე გვიმუშავია, ორადორი შემოვრჩით – ქალბატონი მარიამ კარბელაშვილი და მე. ნ. სულავას მეცნიერება რომ აინტერესებდეს და არა თავისი თავი მეცნიერებაში, ამ მხრივ გამოგვიყენებდა. ყოველ შემთხვევაში, ჩემთვის ამაზე არასოდეს მოუმართავს.

ახლა ვნახოთ, როგორ კადრებს „უჭედავდა“ ქალბატონი ნესტანი რუსთველოლოგიას, სამშობლოს.

რუსთველოლოგიაში კურიოზი იმდენია, რამდენიც გნებავთ¹. ამის საუკეთესო ნიმუშებია თავად ნ. სულავას ე. წ. ნაშრომები; მაგრამ იმ რანგისა და სიდიდის კურიოზებს, რასაც ნ. სულავას სამეცნიერო ხარისხის მაძიებელი მაგდანა კობეშაძე იძლევა, ყველაზე დიდი ფანტასტიკოსიც ვერ წარმოიდგენს.

ლიტერატურის ინსტიტუტის სამეცნიერო საბჭომ 2000 წლის 7 ივლისს (ოქმი № 6) მ. კობეშაძეს დაუმტკიცა: საკანდიდატო-საკვალიფიკაციო თემად „*კეფხისტყაოსნის გმირთა ხატვის სახისმეტყველებითი პრინციპები*“, ხოლო სამეცნიერო ხელმძღვანელად — ნ. სულავა. იმავე წელსვე „მაცნეში“ (ელს, № 1-4, გვ. 53-59. ჟურნალი, თურმე, „გადაეცა წარმოებას“ 1999 წლის 6 ივნისს) ქვეყნდება ქალბატონი მაგდანას „ნაშრომი“: „*ტარიელის სახისა და სახელის მიმართებისათვის*“ (ვისთან, რასთან, არც ავტორსა და არც მის ხელმძღვანელს არ აწუხებთ!).

ავტორი გასცნობია ზ. გამსახურდიას შეხედულებას „ტარიელი“ სახელის შესახებ, მის ეტიმოლოგიასა და გავრცელებაზე („*კეფხისტყაოსნის სახისმეტყველება*“, გვ. 242-247), უკუღმართად გაუგია ის და (მეტი რომ არ ვთქვათ!) ასევე უკუღმართად ხედავს და „*ანალიზებს*“ მას პოემაში. ასეა მთელი წერილის მანძილზე. დავიმოწმებთ ზოგიერთ მათგანს.

იწყებს სტროფით:

„ასმათმან წყალი დაასხა, ცნობად მოვიდა ტარია,
დიდხანს ვერა თქვა, სევდამან გული შეუპყრა, დარია;
დაჯდა და მწარედ სულთ ითქვნა, ცრემლი მიწასა გარია,
თქვა: ჩემგან მისი ხსენება, ვამე რა დიდი ზარია!“ (346).

და მას ასეთ განმარტებას ურთავს: „ამ სტროფის მიხედვით «ტარია» გულისხმობს გმირის მეტაფიზიკურ ღვთიურ არსს, რაც მისი ბუნების ფუნქციონალურ ასახვას ქვემდებარება (...). მას, ერთი მხრივ, ადამიანურობის თვალსაზრისით, გულს სევდა დაერთია. მეორე მხრივ, მეტაფიზიკური გაგებით, მისი გული ნათლის ბუნებაზე დაატყვევა (იგულისხმება ნესტან-დარეჯანი, ცისკარ-ნათელი, მწველი ცეცხლის მაგრილებელი), ამიტომ «ცრემლი მიწასა გა-

¹ ამაზე საგანგებოდ ვმსჯელობთ წერილში: „*ერთი დელიკატური საკითხის გამო*“ („დილის გაზეთი“, 7 დეკემბერი, 1996, № 220, გვ. 11).

რია», ე. ი. ხმელეთის წელით გამანოეიერებელია და ხილული
სამეაროს გარშემომწერი ნათლის ღიბრი - ცეცხლი. «უამე რა
დიდი ზარია»; ე. ი. ელვა-მეხტებით, ქარიშხლებითა და ქარბორ-
ბლებით ღრუბელთა გამფანტავი ზარია, მრისხანე და დაუნდობელი,
ნათლისთვის მებრძოლი; მეორე მხრივ, სულიერ ასპექტში მიჯნუ-
რის სსენება მასში დიდ ტანჯვას იწვევს. ამრიგად, იგაუგურ-ალე-
გორიულად ღვთიური ფუნქციებით, ტარია არის ნათლის სვეტი“
(გვ. 53).

პოემის ტექსტებს „ხუთისა წლისა შევიქმენ მსგავსი ვარ-
დისა შლილისა...“ (320) და „რა ტარიელს ესე ესმა, მეტად
ფიცხლად აიყარა...“ (1597) მოსდევს შემდეგი „ახსნა“: „ზოგადად,
გმირთა «სახისმეტყველება» ამინაარსებს იმ ძირითად ფილოსო-
ფიურ-თეოლოგიურ იდეას, რომელიც ლაიტმოტივად გასდევს მთელ
ნაწარმოებს. ეს არის ერთარსება უფლის, ვითარცა ერთის, მაგრამ
სამშხის ჰირი, პერსონიფიცირებული გმირებში. სახე-გმირი გვეხ-
მარება უფლის მხის ჰირის ჩ. სახის შემეცნებაში, ვინაიდან შემეც-
ნების საგანი დაფარულია და სახე-ჰირს ეკისრება მისი ჩვენება“
(გვ. 55).

ვიდრე ქაჯეთის ციხეზე შეტევა დაიწყებოდა, პოეტი
იშვიათი ოსტატობით, სტიქიის მძვინვარე სურათის დახატვით
წინასწარ გადმოგვცემს მომავალი ბრძოლის გრანდიოზულობას,
პოემის გმირთა შეუპოვარ ბრძოლის უინს, რომელიც გამარ-
ჯვებადღე დაუოკებელია.

„ჩემი აწ ესე ნათქვამი მათი სახე და დარია:
რა ზედა წვიმდეს ღრუბელი და მათათა ატყდეს ღვარია,
მოვა და ხეთა მოგრაგნის, ისმის ზათქი და ზარია,
მაგრა რა ზღვათა შეერთვის, მაშინ ეგრეცა წყნარია“ (1410).

ჩვენი ავტორი კი როგორ აღიქვამს მას: „ე. ი. გმირთა ბუნე-
ბა ტალღური ელვა-კროთაა. მწველი ცეცხლი ზარდამცემია ცოც-
ხალთა მოღვმისთვის - სულიერისთვის, მაგრამ, როგორც კი იგი
ზღვაურ ნათელს შეერთვის, წყნარდება და გრილდება, - ამბობს
პოეტი. აქ კარგად ჩანს სამეაროს შესაქმისათვის აღებული ორი
წეარო უფლის ბუნებისა: ნათელიერი - მღერდი და ცეცხლისმიერი
- მამრი, რომლებიც ცალ-ცალკე გამანადგურებელ ძალას წარ-

მოადგენენ სამეაროში. ხოლო ერთად შერთვისას ქმნიან სიცოცხლის წეაროს. ასევეა სულიერ სამეაროში: მამაკაცი სათნო ღვთიური სიბრძნის გარეშე შემქმნელთ და შექმნილთ ანადგურებს თავისი ცეცხლისმიერი ბუნებით. მას ნათელი, ქალის ბუნება აწენარებს ღვთიური მიჯნურობის არსით. ასევე მდებარი ბუნება ცეცხლის გარეშე ცივია და სამეაროს შემკვიდრეთა გარეშე ტოვებს“ (გვ. 56).

მსჯელობა ასე გრძელდება: „როგორც ჰოემიდან ჩანს, მამაკაცთა შმაგი ბუნება მხოლოდ მდებარი კეთილი საწეისით ითრგუნება და ჭემმარიტ წადმავალ შემოქმედებას აღწევს მასთან ბრძნული თანასწორობით და სმენა გაგონებით“ (იქვე).

ბოლოს კი ნათქვამია: „ტარიელი და ნესტან-დარეჯანი სულიერ სამეაროში სიმე-სძალია, სამოთხისეული ტეუპი ბუნება უფლისა. არაბთა მეფის რიდი მათ მიმართ გამოწვეულია ამ უკანასკნელთა ღვთიური ბუნებით, ხოლო მეფე როსტევეანის მიერ ტარიელისა და ნესტან-დარეჯანისთვის «ათასი ძღვენის» მირთმევა უნდა ნიშნავდეს იმას, რომ მათი ბედისწერა, სვედრი არის ათასი ძღლის მოფენა ხილულ სამეაროში“ (გვ. 56-57).

თუ ამ მსჯელობიდან ვერ ვხვდებით, რა, რისგან და როგორ გამოდის, ბევრად „უკეთესი“ ვითარება გვაქვს შემდეგი სტროფის „ანალიზისას“:

„ტარიელს ვარდსა დაუტყლეთს მეფე ხვეენით და კოცებით, იტყვის, თუ თქვენი სიახლე მიჩნს აქამდისცა ოცებით: რადგან მოგშორდი, დავრჩები პატიუთა გაასოცებით, შენგან მოგვეცა სიცოცხლე, შენგანვე დავიხოცებით“ (1575).

კომენტარი: „თქვენი სიახლე მათებს, შენგან მოგვეცა სიცოცხლე და შენვე წაგვართმევ, ამიტომ შენი მოშორებით სატანჯველი მელოდებაო, - ეუბნება როსტევეანი ღვთიურ ტარიელს, რომლის მსგავსად დაიბადა მხოლოდმოხილი იესო ნაზარეველი სულიწმიდის მადლით. ე. ი. ტარიელის ღვთიური მეტაფიზიკური ბუნება სულიერებაში იღვწის მაცხოვარ ქრისტესი. ამიტომ მასთან მოშორებით მეფე როსტევეანს 2000 წლიანი სატანჯველი ელოდება (გაასოცებით არის ასი ოცჯერ აღებული), ხოლო ნესტან-დარეჯანი, ღვთიური შემოქმედებითი უნარით განსხეულებული და შობილი, სულიერი სიცოცხლის მომცემი და სიკვდილის განმკებელი ქალღვთაეზა, სულიწმიდის არსი - ჭემ-

მარტი სულიხ ი ჰ ო ხ ტ ა ს ი, ქრისტეს მიჯნური და ღვთიური სახმლო, კაცობრიობის ნუგეშისმცემელი“ (გვ. 57).

მათემატიკურად და ლოგიკურად აქ ისე წყალგაუვლადაა ყველაფერი „დასაბუთებული“, შეიძლებოდა, წერტილიც დაგვესვა, მაგრამ კიდევ რომ უფრო ნათელი იყოს, დასკვნაც გადმოვიწეროთ: „ამრიგად, ტარია, როგორც ბუნების აღმდგენელი და განმაახლებელი ღვთაება, სულიერებაში ტ ა რ ი ე ლ ი - ქ რ ი ს ტ ე, ადამიანთა სულისა და ღვთიური ბუნების აღმდგენელი და მკურნალია და ათასი ნეტარი მაღლის მბოძებელი დედის სულიერი არსის ხატთან - ნესტან-დარეჯანთან ერთად...“ (იქვე).

თურმე აი, ამ სტროფში –

„დიდებულთა თაყვანი-სცეს, მოახსენეს დიდი ქება:

რომე ღმერთმან გაგვაზარნა, კურთხეულ არს მისი ღმრთება!

ჩვენ გვიჩვენა პირი თქვენი, აღარა გვწვაეს ცეცხლთა დება,

წყულულსა, მისგან დაკოდილსა, მასვე ძალ-უც განკურნება“ (1454) –

„ფრიდონის დიდებულები ქებას ასხამენ მათ, როგორც დ მ ე რ თ ი ს ხ ა ტ ს“ (გვ. 57).

მომღეწო სტროფი:

„მოვიდა და პირი ხელსა დასდევს, აგრე გარდაკოცნეს,

მეფე ეტყვის: «ძმათა თქვენთა თავნი ჩვენთვის დაიხოცნეს,

იგი შვება საუკუნოს ცხადად პოეეს, არ იოცნეს,

ერთსა მიჰხდევს საზიაროდ, დიდებანი ი ა ხ ო ც ნ ე ს»“ (1455).

აქამდე რომ გვეგონა, „იასოცნეს“ ნიშნავდა – *ასოცად გაიბადეს*, აი, თურმე, რა ყოფილა: „ამ სტროფში ღვთიური ცოლქმარი ნუგეშისმცემელია, რადგან ხალხს ეუბნება, რომ ქაჯეთში დაღუპულნი (...) ხამოთხეში არიანო და იასოს-იესეს-ქრისტეს დიდებანი ცნესო. ი ა ხ ო ქ რ ი ს ტ ე ს ქ ა რ თ უ ლ ი ს ა ხ ე - ღ ი ა“ (გვ. 58). ჰა, რავარი აღმოჩენაა!

კიდევ ერთი სტროფი:

„ტახტსა ზედა ერთგან მსხლომნი ტარიელ და ცოლი მისი

ერთმანერთსა შეჰფეროდეს, ქალი ყმისა შესატყვისი;

გონება და ანუ ენა გამოთქმიდა ვითა ვისი!

ვინმცა ჰკვანდა ხორციელი სოფელს შვილი ადამისი!“ (1636).

აი, აქ, თურმე, რა აზრი ყოფილა: „ამ სტროფში მინიშნებულია ტარიელის მსგავსება ხორციელ ადამის შვილ - ქრისტესთან, სა-

კაცობრიო გონთან (ლოგოსთან), ხოლო ღვთიური სასძლოს ცოდის - სულის ენასთან (ღვთიურ ინტონაციასთან)“ (გვ. 58).

საბოლოო დასკვნა? ინებეთ: „ამრიგად, ტარიელის სახით რუსთველმა განსხეულებულ ღმერთკაცს - ქრისტეს ღვთაებრივი იპოსტასი დაუმტკიცა“ (გვ. 58).

მ. კობეშვიძე ამავე „მეთოდით“, სტილითა და „შეგნებით“ ახასიათებს აგრეთვე „ვეფხისტყაოსნის“ მეორე გმირს - ნესტანს. სტატიას ჰქვია „ნესტან-დარეჯანი“ და დაბეჭდილია ლიტერატურის ინსტიტუტის მიერ გამოცემულ ახალგაზრდა მეცნიერთა კრებულში „კლასიკური და თანამედროვე მწერლობა“ (№ 5-6, თბ., 2002-2003, გვ. 84-94). მისი ორი რეცენზენტიდან ერთი ნ. სულავაა.

ვერ გეტყვი, საიდან, როგორ არის და რას ნიშნავს, მაგრამ აქ კი იკითხება ასე: „ეს მიღმიერი ცისკარნათელი ნესტან-დარეჯანის მზისა არის ქათქათა და უბიწო, ნივთიერი სამეაროსაგან შეურყვნელი, გრძივ-ტალღურად მონარნარე-მერსევი ნათლის ხვეტი, მისი რხევა მუსიკალურ ბგერებს აღძრავს ნივთიერ სამეაროში, არის სულთა მოდარაჯე, გარდაცვლილთა განწმენდილი სულების აღმეყვანებელი ნათლის საუფლოში; ხოლო ნესტანჯარი, როგორც ნესტან-დარეჯანის სულიერი არსი, არის ცოცხალთა სულების გამდელი და განმანათლებელი მუზა, მოკვდავი სულისა და გონების შემამტკიცებელია და თავისი მერსევი, მომბერავი მზიური ბადით საზღვრავს სამეაროს და ადამიანთა ბედისწერას. მუზა ნესტანჯარი ბრძენთა ჰოლიმნია-ჰოლიჰიმნიას ანალოგია“. საილუსტრაციოდ მოყვანილია ამონაწერი ლ. კვირიკაშვილის ნათარგმნი წიგნიდან: „ორფიკული და პროკლე ღიადოხოხისის საგალობლები“ (1989). აი, ეს ტექსტიც: „ბრწეინვალენო, მოკვდავთა რომელ თავს ევლებით, ფრიად სანდომნო, მრავალსახენო, ეოლად მწაფველნო და მით უუკვდრელი სიკეთის მოქმედნო, სულის გამდელნო, გულისხმის სიწრფოების მომცემელნო და ეოლად ძლიერი გონების წინამძღვარნო დედუფალნო... კლდეო და ევტერჰე და თალეია და მელჰომენეთურთ, რომელ არს ეოლად ძლიერი წმინდა დედოფალი... მნემოსინე მტკიცედ აერთებს ადამიანთა სულეთან გონებას სრულს, კეთილ შემძვრელებს, ძლიერს, რომელი ჰმატებს მოკვდავ-

თა ცნობას“. მსჯელობა ბოლოვდება: „უფიქრობთ, მუზეუმის ამგვარი განმარტება ხაფუშქვად უნდა დადებოდეს რუსთველის ნესტანჯარს, რომელიც ქართულად მრავალხმიან ორღანს ნიშნავს“ (გვ. 88).

ავტორს მოჰყავს პოემის ტექსტი:

„კაცმან ვით ჰპოვოს, ღმრთისაგან რაც არა დანაბადია!
მით ჩემი გული სახშილმან აწ ასრე დანაბა დია,
კვლა გზასა მიკრავს, მიჭირავს, მითქს ბადე დანაბადია“ (304).

აქედან გამოაქვს დასკვნა: „ამ სტროფის მიხედვით, ნესტან-დარჯანის არის უფლის უზენაესი სული, ღმრთისაგან არდანაბადე-ბი, თვითმბადი, ერთო-ურანია აფროდიტე, ღვთიური მიჯნურობის ბადე-ველი, რითაც ტარიელი სამუდამოდ არის მიჯაჭვული მასთან, როგორც მისი ღვთიური წილი“ (გვ. 89).

ზემო სტატიიაში ვნახეთ, შესიტყვებაში „ღიდებანი ი ა ს ო - ც ნ ე ს“ (1455. 4), თურმე, „გამოიყოფა“ ქრისტეს ქართული სახელი „იასო“. იგივე „ყოფილა“ შემდეგ სტროფშიაც:

„უსენ იტყვის: «ბევრ-ათასნი ჭირნი ამან ამიხოცნეს:
უმართლუა, ვერ მჭვრეტელმან თუ პატიუნი ი ა ს ო ც ნ ე ს»“ (1161. 1, 3).

მოვესმინოთ ავტორს: „ვერ გავიზიარებთ ზოგიერთი მკვლევარის ამ სტროფის ჰირდაპირ, მატერიალისტურ განმარტებას, რადგან პოემის სიუჟეტით რუსთველი ქართველი ერის მითოსურ ფესვებში ეძიებს საკუთარი ხალხის სულიერ დასაბამს, რომ სა-აქაოსა და საიქიოში, როგორც ქრისტიანმა იხსნას მისი სულები მტრისაგან, ხოლო პოემა - მოსწობისაგან (...). აქედან გამომდინარე სიტყვაში «იასოცნეს» ა ს ო ც ი კ ი არ იგულისხმება, არამედ მოიაზრება იასოს-იაოს-იესოს იდენტიფიკაცია. თითოეული ეს სიტყვა მ ა ც ხ ო ვ ნ ე ბ ე ლ ი შ უ ქ ი ს სახელდებაა და მ ა ც ხ ო ვ რ ე ბ ა დ განიმარტება. ი ა ს ო არის პრო-ქართული ჰელაზგთა ტომის მამამთავარი, ათასმადლიანი მაცოცხლებელი შუქის-ბუმბერაზი არგოსის მოდგმისა. ბუმბერაზ არგოსს ამ შუქს აწვდის ქათქათა ცისკრული ნათლის ბუმბერაზი ქალღვთაება - არგეა, ნათლის ქალღმერთთა უძველესი ანალოგი (ერთხელ კიდევ ხაზს ვუსვამ, რომ ნესტანი და ტარიელი ათასი მადლის მომცემი ღვთაებებია, ბუმბერაზ ღვთაებათა ჭეშმარიტი მემ-

კვიდრენი. ამით ხაზგასმულია ქართველი ერის უმჯელები ნათლიური დასაბამი“ (გვ. 91).

გავაგრძელო თხრობა თუ აღნიშნულიც საკმარისია? ორივე პუბლიკაცია კი, ვიმეორებ, თავიდან ბოლომდე ასეთი „მარგალიტებითა“ სავსე!

ცნობილია, რომ ლიტერატურის ინსტიტუტს ამგვარი „რუსთველოლოგიები“ ყოველთვის ეძალებოდნენ, ზოგი „ცეკა-შიც“ მიდიოდა საჩივლელად და იქიდან „სერიოზული“ რეზოლუციებიც მოჰქონდა, მაგრამ მათი მოგერიება ყოველთვის ხერხდებოდა, — საკვალიფიკაციო თემად დამტკიცება კი არა, გამოსაქვეყნებლად ვიზა არავის მიუცია.

ი. რატიანს ისევ თავი დავანებოთ! რ. სირაძისა და ე. ზინთიბიძისთვის, როგორც ჩანს, არა, მაგრამ თვალხილულთათვის ძნელი დასანახავი არ უნდა იყოს, რომ ნ. სულავასა და ამ სტატიების ავტორის აზროვნების წესს შორის მსგავსება აშკარად შეიმჩნევა. ხმამაღლა და ხაზგასმით უნდა ვთქვა: აღნიშნული თემის საკვალიფიკაციოდ დამტკიცება და ამ სტატიების გამოქვეყნება ნ. სულავას ერთპიროვნული ენერგიული ძალისხმევით მოხდა. როცა „მაცნეში“ იგი წავიკითხე, გაოგნებულმა ვიკითხე, ამ აკადემიურ ჟურნალში როგორ ამოყო მან თავი. მაშინ გავიგე, რომ ეს ნ. სულავამ ჩაიღინა და თან წესის დარღვევით, — რუსთველოლოგიის განყოფილების გვერდის ავლით. რედაქციაში ისიც მითხრეს, ამ წერილს ქ-ი ნესტანი ბოლომდე პატრონობდა და კორექტურაც მან გააკეთაო. ამის შემდეგ დიდად გასაკვირი არ უნდა იყოს ზოგიერთის ნათქვამი — ეს მეცნიერებათა აკადემია დასახურავიაო...

ბარემ იმასაც დაეძენ, „კალმასობაში“ დაბეჭდილ ზემოთ რამდენიმეჯერ ნახსენებ ჩემს ფელეტონში ამ წერილებსაც გავკარი კბილი, თორემ მ. კობეშვიძის სახით ნ. სულავას მომზადებული ერთით მეტი „მეცნიერი“ გვეყოლებოდა.

ამრიგად: იმის მაგივრად, რომ ინსტიტუტში გამომავალი ბეჭდვითი პროდუქციის რედაქტორობა, პასუხისმგებელი მდივნობა ან ასპირანტებისა და სამეცნიერო ხარისხის მაძიებელთა ხელმძღვანელობა ნ. სულავას მუშაობის ნაკლად შეფასებულიყო, პირიქით, დიდ მიღწევად ჩაეთვალა!

მესამე ნაწილი

აქა მუცლის გვრემანი „ნაფიცის მსაჯულებისა“

„ღამეხსენი, აკვაცობა არ მინდა!...“
საიათნოვა

აი, ასეთი უბადრუკი მოაზროვნე დამიყენეს კონკურენტად და „ვერ“ გადაწყვიტეს, ვისთვის მიეცათ უპირატესობა!!!

ძვირფასო მკითხველო, აქ რომ წერტილი დავსვა და თხრობა დავამთავრო, რას იტყვით, როგორ გამოიყურებიან სახელმწიფოს მიერ ნდობამინიჭებული ეს „ნაფიცი“ მსაჯულები, — ირმა რატიანი, რევაზ სირაძე, ელგუჯა ხინთიბიძე და მათი ამქარი!? რა არის აქ გაუგებარი, საორჭოფო და საჭოჭმანო?! საიდან არის ნ. სულავა მეცნიერებაში ჩემი ტოლი და სწორი!? განა რეფორმა მეცნიერებაში იმისთვის არ ტარდებოდა, რომ ნ. სულავასნაირი ვაიმეცნიერების „ბალასტისაგან“ გაეწმინდათ ეს უწმინდესი და ურთულესი დარგი, რჩეული ადამიანების სამოღვაწეო ასპარეზი?! განა პასუხი არ უნდა მოეთხოვოთ ი. რატიანს, ე. ხინთიბიძეს, რ. სირაძესა და მისთანებს სახელმწიფო დავალების ასე უპასუხისმგებლოდ შესრულებისათვის?!

თავიდანვე ვთქვი, ე. ხინთიბიძე გახლდათ ი. რატიანისაგან მინიჭებული „პირველი სკრიპკა“ საინსტიტუტო საკონკურსო კომისიისა. მას პირში შეკყურებდნენ და თვალებში შესციცინებდნენ მისი „ბრიგადის“ წევრები, რომლებიც უნივერსიტეტში მისი ყოფილი სტუდენტები ან ასპირანტები, ახლა კი ყველანი, უნივერსიტეტშივე მისი და ი. რატიანის „ხელთ მყოფი“ ხელქვეითები იყვნენ და არიან. სახელდობრ: მაკა ელბაქიძე (ე. ხინთიბიძის ასპირანტი და მისივე ხელმძღვანელობით დისერტაციადაცული, ინსტიტუტის დირექტორის მოადგილე სამეცნიერო

დარგში და ღირექტორის უახლოესი დაქალი¹), ელისო კალან-
დარიშვილი, თამარ შარაბიძე². ძმა, აკაკი ხინთიბიძე, კომისიაში
ხომ ჰყავდა და ჰყავდა!

ასე რომ, ლიტერატურის ინსტიტუტში მთელი რეფორმა
ფორმალურად და უმეტესად ნამდვილადაც ბატონი ელგუჯასა
და მისი „ამქრის“ ხელდასხმით ჩატარდა.

¹ ქ-ნ მაკას დისერტაცია (საკანდიდატო) რუსთველოლოგიაში აქვს და-
ცული. მისგანაც გამიგონია, *რუსთველოლოგი ვარო*. ჰქონდა კი მას ოდ-
ნავი წარმოდგენა (!), რა რუსთველოლოგი ვიყავი მე და რა ნ. სულავა?
ამის მცირეოდენი ცოდნაც მას არსად გამოუმჟღავნებია! ისე, უნდა ვთქვა,
მისი ღიღი მაღლობელი ვარ. ამ წიგნის რა ნაწილებიც მიუტანე, ყველა
დაიტოვა. მგონია, კიდევაც წაიკითხა. „მგონიაო“ იმიტომ ვამბობ, რომ
მათზე ერთი სიტყვაც არ დასცდენია, არც სახეზე გამოხატვია რამე. არ
ვიქნები ისე უსისხლო, ამაზე უუსაყვედურო. მძიმე დროა, ძვირფასო
მკითხველო, ძალიან მძიმე. თავს ყოველმხრივ უნდა გაუფრთხილდეთ!

ბარემ იმასაც აღვნიშნავ, ქ-ნი მაკას ღიღი მაღლობელი ვარ იმაც,
რომ „ლიტერატურული ძიებანის“ XXVII და XXVIII ტომებში სტატიები
გემრიელად დამიბეჭდა. ამას, ცხადია, ღირექტორის უნებართვოდ ვერ
გააკეთებდა. ამიტომ ქ-ნ ირმა რატიანს ამისთვის უღრმეს მადლობას
მოვახსენებ. ვნახოთ, ეს დამოკიდებულება ამ წიგნის გამოსვლის შემდე-
გაც გაგრძელდება თუ არა? ეს, ალბათ, მკითხველო, თქვენც გაინ-
ტერესებთ და ვეცდები, თუ შეიცვალა, გაგაგებინოთ.

არ შემიძლია, ქ-ნ მაკას ერთ ღიღ ღირსებაზეც არ მოვახსენოთ.
მსგავსად ქ-ნი ირმა რატიანისა, მანაც არაჩვეულებრივად თბილი და გა-
ცისკროვნებული შეხვედრა იცის. სამწუხაროდ, იძულებული ვარ, ქვემოთ
გაგიმჟღავნოთ, ქ-ნი ირმას ღიმილი უაღრესად ყალბი და თვალთმაქ-
ცურია, იუდას ამბორივით საშინელია. ამიტომ ნუ გამამტყუნებთ, არ
მინდა, მაგრამ, ქ-ნ მაკას ღიმილის გულწრფელობაში ეჭვი უნდა
შევიტანო. მაგალითები? ქვემოთ ამის დანახვა არ გაგიჭირდებათ.

² ქ-ნ თამარს პირადად არ ვიცნობ. მის დარგში არ ვმუშაობ და, ჩემდა
სამწუხაროდ, არც მის ნაშრომებს ვიცნობ. ცოტას რომ წაინესტანებს,
მისი ახლახან გამოქვეყნებული პატარა სტატიიდან ჩანს. ის საგანგებოდ
განიხილავს ნიკოლოზ ბარათაშვილის სტრიქონებს: „დამქროლა ქარმა
სასტიკიან, თან წარმიტანა ვჟავილი... დ რ ო მ უ ქ ა მ უ რ მ ა ნ ა წ
წრემლით შესვარა მისი სახელი“ და ასკვნის: ლექსი თურმე „გვაძლევს
ხაშუალებას, რომ ჰოეტის სიტყვებში «დრომ უკაპურმან» ღმერთი და გან-
გება დავინახოთ“ (ლიტერატურული ძიებანი, XXVII, 2006, გვ. 92–98).

რაც შეეხება რუსთველოლოგიური კვლევითი ცენტრის და-
კომპლექტებას, აქ მას „მეორე სკრიპკა“, ცენტრის ხელმძღვა-
ნელი რ. სირაძე, დაემატა...

შესაძლებელია, ე. ხინთიბიძესა და სირაძეს ნ. სულავასა და
ჩემი მეცნიერული, უპირველესად, რუსთველოლოგიური ნაშრო-
მების ავ-კარგი ჯეროვნად არ სცოდნოდათ, მაგრამ, თუ მონ-
დომებდნენ, ვინ წინ და ვინ უკან დაეყენებინათ, ამის გარკვევა არ
გაუჭირდებოდათ. ცხადია, არც უჭირდათ, მაგრამ მათ სხვა
„მუცლის გვრემა“ სჭირდათ! ი. რატიანი კი, დანამდვილებით
შემიძლია ვთქვა, როგორც იტყვიან, მართლაც, ტყემალზე იჯდა
და ახლაც იქ ზის.

მაშ, რა ხდება?

ის ხდება, რომ, ცხოვრებაში, საზოგადოებაში, მით უფრო
მეცნიერულ და კრიტიკულ ვითარებაში, საჭიროა, ობიექტუ-
რობის, ანუ ქართულად, ხალხის ენაზე რომ ითქვას, პ ა ტ ი -
ო ს ნ ე ბ ი ს , კ ა ც ო ბ ი ს მადლიც გეცხოს! კარიერის მოყ-
ვარულ და მისთვის წარმატებით მებრძოლ ჩვენს „გმირებს“ ეს
უკანასკნელი რამდენად „სცხიათ“, დასკვნის გამოტანა ამ ამბის
მსმენელთ არ უნდა გაუჭირდეთ!

1. ელგუჯა ხინთიბიძე – ძმის „სისხლის ამლები“

„უმსგავსო საქმე უოველი
მოკლეა, მით ოხერია!“

რუსთველი

ბატონ ელგუჯას მთლად ვერ გაეამტყუნებ. მას „აქვს“ ერთ-
გვარი მიზეზი, ვბუღდე.

ვინც ჩვენს წრეში ტრიალებს, იცის, რა უახლოესი მეგობ-
რები ვიყავით მე და ბატონი ელგუჯას ძმა, ბატონი აკაკი ხინ-
თიბიძე, და როგორ მიყვარდა ორივე და ყველა მათი ახლობელი.
ეს სიყვარული გრძელდებოდა 1998 წლის ზაფხულამდე, ვიდრე
ბატონი აკაკი ჩემს ნაშრომს წაეპოტინებოდა და მის მითვისებას
მოინდომებდა.

ღიას, 10 წელზე მეტი შევალე XVII საუკუნის პოეტისა და საეკლესიო მოღვაწის, იაკობ ღუმბაძე-შემოქმედელ-სამებელის, ცხოვრებისა და შემოქმედების შესწავლას და მივიღე ფრიად მნიშვნელოვანი შედეგი. აღმოჩნდა, რომ ამ დიდებული, ამაგლარი პიროვნების კალამს ეკუთვნის ის საზოგადოებრივი თხზულება, რომელიც თითქმის ორი საუკუნის განმავლობაში თამარ მეფისა და დავით სოსლანის შესხმა, XII-XIII საუკუნეთა მიჯნაზე მოღვაწის, იოანე შავთელის, „აბდულმესია“ ეგონათ და, რომელსაც „ვეფხისტყაოსნის“ გვერდით აყენებდნენ. დღეს მასზე 500-გვერდიანი გამოკვლევა მაქვს მომზადებული და ვერ გამომიცია.

აკაკი ხინთიბიძემ სწორედ ამ ნაშრომის წ ა რ თ მ ე ვ ა მომინდომა. იძულებული გავხდი, ამაზე ბროშურა „ერთი ქალ-გიატობის კვალდაკვალ“ (2000 წ.) გამომექვეყნებინა (64 გვ.). მანამდე ორივე ძმას ბევრი ვეხვეწე და ვემუდარე, ვერ გაჩუქებთ, თქვენ ვერ წამართმევთ, და ამ საშინელი სამარცხვინო საქმისგან თავიცი იხსენით და მეც გადამარჩინეთ-მეთქი. 1998 წლის შემოდგომიდან, როცა ამ ბროშურის დასაწყისი გაზ „კალმასობაში“ დაიბეჭდა, ბატონმა ელგუჯამ სალაში შემიწვევითა და დღემდე ხმას არ მცემს.

ამ დროს რას აკეთებს ნ. სულავა?

ბროშურაში აღნიშნული მაქვს, რომ მე და ქალბატონი ნესტანი ერთ განყოფილებაში ვთანამშრომლობდით, იაკობ შემოქმედელზე ჩემი გამოკვლევები საინსტიტუტო წლიურ თემებად მის თვალწინ იწერებოდა და ზოგიერთი მათგანის რეცენზენტიც ბრძანდებოდა. ბატონი აკაკის საქციელის გამო აღშფოთებასაც გამოხატავდა, მაგრამ შემდეგ, რაკი ძმები ხინთიბიძეების ძალა¹ დაინახა და იგრძნო, მათ მხარეს გადავიდა და მე მტრობა

¹ ბროშურაში ამასთან დაკავშირებით ნ. სულავაზე მიწერია: „რაც ის სამეცნიერო დარგში დირექტორის მოადგილედ გადაიყვანეს და ამის გამო ბატონი აკაკის საიუბილეო ჰურობის თანამეინახის ჰატვიი ერგო, მისთვის ზედმეტი გავხდი და ჩემი ნაშრომის მტრად იქცა“ (გვ. 22).

ამაზე რამდენიმემ მისაყვედურა, — „პურობა“ რამ დაგაწერინაო. ერთმა მომიწონა, მაგრამ მაინც გამკენწლა: გამიგონია, ქალებმა კაცები რომ დაიმორჩილონ, ვირის ტვინს აჭმევენ. შენ კი რატომ არ დაინტერესდი და არ გაარკვიე, ამ უცხო და საპატიო სტუმარმა იმ სუფრაზე რა მიირთვაო!

დამიწყო. აქვე უნდა დავსძინო, მარტო „ძალას“ არ უმოქმედია. გარკვეული წვლილი უთუოდ იმანაც შეიტანა, რომ ბატონი აკაკი და ქალბატონი ნესტანი ხელწამკრავები არიან და სულმა და გულმა ერთმანეთი იცნეს!

მაშინ, როდესაც ა. ხინთიბიძემ ჩემ მიერ მიცემულ მასალებზე აგებული თაბახნახევრიანი ბროშურა „იაკობ შემოქმედელი“ (1986 წ.) ჩემი დასახელებული გამოკვლევის შედეგების მიხედვით გადააკეთა და მეორედ გამოსცა (1998 წ.), ხოლო მე, საზოგადოებისათვის რომ მეჩვენებინა, რა მქონდა გაკეთებული (ამ საკითხზე დაწერილი მქონდა 6 თაბახი), გამაღებით ვცდილობდი, მის სრულად გამოქვეყნებას, ნ. სულავა ვერაგულად მომექცა: ისე, რომ აღრე არ გამაგებინა, „ლიტერატურული ძიებანის“ XIX ტომში (1998 წ.) არ დამიბეჭდა სტატია იაკობ შემოქმედელზე, — *„ე. წ. «აბდულ-მესიანის» მიმართება კლასიკურ და მომღვერო ხანის ქართულ მწერლობასთან“* (მერე იგი უკრ. „რელიგიაში“ გამოვაქვეყნე: 1999, № 5-6 და № 7-8-9). „ლიტერატურული ძიებანის“ მომღვერო ნომერში არ მიბეჭდავდა იმავე „აბდულ-მესიანის“ თემაზე დაწერილ ნაშრომს *„ე. წ. «აბდულ-მესიანის» პერსონაჟები“* (2000, № XX, გვ. 164-190). მაშინ მისი კლანჭებიდან ინსტიტუტის დირექტორმა და კრებულის მთავარმა რედაქტორმა გურამ ბენაშვილმა მიხსნა.

მომღვერო წელს „ლიტერატურული ძიებანის“ შედგენისას გ. ბენაშვილი თბილისში არ ბრძანდებოდა და ნ. სულავამ ისევ უარი მითხრა იქ ნაწილ-ნაწილ დამებეჭდა იაკობ შემოქმედელზე დაწერილი მორიგი სტატია, რის გამო იძულებული გავხდი, იგი გურიაზე გამომავალ გაზეთ „კრიმანჭულში“ გამომექვეყნებინა (2001, №№ 3, 4, 5, 6).

ასევე, „ლიტერატურულ ძიებანში“ არ დამიბეჭდა ა. ხინთიბიძის მიერ იაკობ შემოქმედელზე გაზეთ „კალმასობაში“ (2002, № 8, გვ. 14-15) მოთავსებული სტატიის საპასუხო წერილი (უნდა შევნიშნო, ამჯერად უხეშად არ მომპყრობია, — შემომეხვეწა, სხვა ნაშრომი მოიტანეო და, იოლად რომ დავთანხმდი, ჩანს, სამადლობლო იყო, „ლიტერატურული ძიებანის“ 2005 წლის XXVI ტომში პეტიტით აწყობილი ვრცელი, ორთაბახიანი, ნაშრომი დამიბეჭდა: *„იაკობ შემოქმედელის პერსონაჟიკული ძიებანი“*, გვ. 145-170).

გაზეთ „კალმასობის“ რედაქტორ ქალბატონ შარლოტა კვანტალიანს ემახსოვრება, ნ. სულავას რამდენი თვე ჰქონდა უძრავად გაჩერებული ჩემი სტატია „*«ვეფხისტყაოსნის» ვარიანტთა ჩვენების წესების გამო*“, რომელიც, როგორც იქნა, გარკვეული ძალისხმევის შემდეგ, უშენიშვნოდ დაგვიბრუნა და ამ გაზეთში უცვლელად დაიბეჭდა (2002, № 6).

ეს „საგმირო“ ამბები, რასაკვირველია, ძმებ ხინთიბიძეებამდე მიდიოდა და მიდიოდა!

ეს ცოტაა. ნ. სულავა ორივე ძმას ყველა საქმეში გვერდით ედგა.

მე თუ ჩემი ინსტიტუტის კრებულებსა და გაზეთში დაბეჭდვა მიჭირდა, ბატონებს აკაკის, ელგუჯასა და ელგუჯას ვაჟს, ზაზას, მწვანე შუქი მუდამ ანთებული ჰქონდათ.

ნ. სულავა ბატონ აკაკი ხინთიბიძის საიუბილეოდ აქვეყნებს მის ქებათა ქებას, რომელიც ასე იწყება: „ბატონი აკაკი ხინთიბიძე მთელი თავისი არსებით, ბუნებით, სულიერი წუბით, ცხოვრების წესით ღირსეული ქართველი კაცის ხასიათს გამოხატავს (...). ადამიანი უპირველესად იმით ფასობს და იმკვიდრებს ადგილს საზოგადოებაში, თუ რამდენად ინარჩუნებს იგი ადამიანურ ბუნებას, თუ როგორ ემსახურება იგი ღმერთს, საშობლოს, თავის ცხოვრებისეულ იდეალსა და მრწამსს, თუ როგორ მიჰყვება იგი თავის შინაგან ზმას, სინდისს, ბატონმა აკაკიმ მთელი ცხოვრება სწორედ ამ პრინციპების ერთგულად აღსრულებას მიუძღვნა“ (გაზ. „კალმასობა“, 2003, № 9, გვ. 15).

ვინც გაეცნობა აკაკი გაწერელის ვრცელ წერილს „*ლიტერატურული ქურდობებისა და გალიმათიების წინააღმდეგ ქართულ პოეტიკაში*“ (რჩეული ნაშრომები, ტ. III, ნაკვ. II, თბ., 1981, გვ. 492–553) და ჩემს წიგნაკს „*ერთი ქლავიატობის კვლადაკვალ*“, მანვე განსაზღვროს, რამდენად ფასეულია და რამდენად შეესაბამება ბატონ აკაკი ხინთიბიძეს ეპითეტები: „ღირსეული“, „ადამიანური“, „ღმერთის მსახური“, „სინდისიერი“!

ნ. სულავა ოფიციალური ოპონენტი ელგუჯას ვაჟის, ზაზა ხინთიბიძის, სადოქტორო დისერტაციისა, ხოლო საინსტიტუტო

კონკურსის გამართვამდე ერთი თვით ადრე, ვიდრე ბატონი ელგუჯა ინსტიტუტში სისხლის კევრს დაატრიალებდა, 2006 წლის 1 სექტემბერს ჩვენი ქალბატონი გაზეთ „ლიტერატურულ საქართველოში“ ბატონ ზაზას წიგნზე „კანფუტივით“ რეცენზიას აქვეყნებს.

მაშ, ასე: ბევრი რომ არ გავაგრძელოთ, კონკურსის „სწორუბოვარი“ მსაჯულის, ბატონი ელგუჯას წინაშე ერთ მხარეს ვიდექი მე, რომელმაც მის ძმას (და ამდენად მასაც) „თავი მოვჭერი“, ზოლო, მეორე მხარეს ბრძანდებოდა, – ჩემი მტერი და მისი და მისი ოჯახის უდიდესი მოკეთე და თავდადებული მსახური, ქალბატონი ნესტანი. იმ დროს, როცა მეცნიერებაში, რაც მოწოდებით მკვლევართათვის მთელ ცხოვრებას უდრის, „ყოფნა, არყოფნა საკითხავია“, ბატონ ელგუჯას რა უნდა ექნა? – უმადურობა გამოეჩინა და არისტოტელესავით ეთქვა, ჩემი მეგობარი კია პლატონი, უკაცრავად, ნესტანი, მაგრამ ჭეშმარიტება მეჭიაო? ან ვაჟას ჯოყოლას მსგავსად მოქცეულიყო, – არყიანებში თავისი ძმის მკვლელის ზვიადურის სისხლი არ აელო და შემდეგ მის დასაცავად მთელ თემს შებმოდა? თუ უერთგულესი ახლობლისათვის ამაგი დაეფასებინა, გონივრულად, ტექნიკურად დახმარებოდა, ნარი სხვისი ხელით მოეგლიჯა და იგი საპატრონოდ მის მიერ წყალობაგაღებულ, ინსტიტუტში დატოვებულ-თათვის მიეხარებინა? მისგან დიდად დავალებულმა ამ სწავლულებმა ხომ იციან, ხელშეკრულება მათ სამი წლით გაუფორმდათ, ზოლო შემდეგ ახალი კონკურსი ელით! მოდი და ამ დროს აუტკივარი თავი აიტკივე, სხვისი გულისთვის ამ „ღმრთისა სწორ“ კაცს დაუპირისპირდი და ეომე, მით უმეტეს, დაინახეს, რა მწყურვალე „სისხლის ამღებია“!

ღიას, წუნს ვერ დასდებ, ყველაფერი კომპიუტერული სიზუსტით არის გათვლილი და გაანგარიშებული!

რადგან გაანგარიშებაზე ჩამოვარდა საუბარი, ვერ დავუკარგავ და უნდა ვაღიარო ნ. სულავას ერთი დიდი ნიჭი: რუსთველოლოგიის მთავარი მეცნიერ-თანამშრომლის თანამდებობაზე რა მოგახსენოთ, მაგრამ წინასწარ მეტყველის ადგილი რომ გაიხსნებოდეს, ის ნამდვილად მას უკონკურსოდ ეკუთვნის. ამას ვანგა ვერ შეძლებდა, მან კი 9 წლით ადრე გათვალა, ძმები

ხინთიბიძეები როდის დასჭირდებოდა და საამისოდ როდიდან შეუდგა სამზადისს!

ღიახ, ყველაფერი ეს ასე ჩონგურივით აწყობილი გახლავთ, მაგრამ ზოგი რამ მაინც იპყრობს ყურადღებას. როდესაც გავიგეთ, საინსტიტუტო საკონკურსო 7-კაციან კომისიაში ძმები ხინთიბიძეები არიანო, მე და სხვებსაც გაგვიკვირდა, ასე მცირერიცხოვან კომისიაში ძმების შეყვანა რა აუცილებელი იყო. თანაც, მკ წელს მიტანებულ ბატონ აკაკი ხინთიბიძეს ასაკისა და ავადმყოფობის გამო მოძრაობა ისე უჭირს, ძლივს დაჩოჩავს, მარტო შინიდან ვერ გამოდის და ხელის მომკიდე სჭირდება! ინსტიტუტის დირექციაში და სხვებმაც, საქმეში ჩახედულებმა, აგვიხსნეს, კომისიაში ბატონი აკაკის ადგილას¹ სხვა ვერავინ იშოვეს და, აბა, რა უნდა ექნათო?!

დიდად ნიშანდობლივია, რომ ამ სისხლიან საქმეში ხელის გასვრა სხვამ არავინ ინება, ბატონი აკაკი კი ამისთვის მზად აღმოჩნდა!

და კიდევ ერთი: ნ. სულავამ კარგად იცოდა, რუსთველოლოგიის კვლევითი ცენტრის მთავარი მეცნიერ-თანამშრომლის ადგილის დასაკავებლად განცხადება მე შემიქონდა და ისიც, — კიდევაც რომ შევიტანე. კონკურსის წინ ნ. სულავა მთელი ინსტიტუტის გასაგონად ამბობდა: *რუსთველოლოგთა კონკურსში მონაწილეობას არ ვღებულობ, ბორიას ვერ დაეუბირისპირდებიო* და სხვაგან, *მეცნიერული ლიტერატურის განყოფილებაში*, შესვლას აპირებდა. მაგრამ ამ განყოფილებაში იმავე თანამდებობაზე მისი კონკურენტი აღმოჩნდა ისეთი ჰიროვნება, რომელსაც ხინთიბიძეები გვერდს ვერ აუვლიდნენ. ამიტომ იყო, ბოლოს ნ. სულავამ განცხადება სწორედ რუსთველოლოგიაში

¹ წესდების მოთხოვნით, კომისიის წევრად ინსტიტუტის ის თანამშრომელი უნდა ყოფილიყო, რომელიც კონკურსში მონაწილეობას არ ღებულობდა. ბატონი აკაკი კი აკადემიურ სტიპენდიაზე იყო გადაყვანილი და „საკარგავად“ თუ „საკარგვამოდ“ ინსტიტუტის კონსულტანტობა ჰქონდა ნაბოძები, რა თქმა უნდა, სათანადო ხელფასით, რაც სტიპენდიას საგრძნობლად აღემატება.

შემოიტანა! ეჭვიანი კაცი (თუმცა რაა აქ საეჭვო!) არ იფიქრებს, რომ მას ადრინდელი გადაწყვეტილება ხინთიბიძეებმა (და რ. სირაძემაც) შეაცვლევინეს?! ჰოდა, მივიღეთ ისე, როგორც ერთ ანდაზაშია: თავკვს კულზე ღვინო დაასხეს და კატას პასპორტი მოსთხოვა!

ასე რომ, ბატონ ელგუჯას ქმედებას, თუ იმ უმაღლესი საზომით არ მივუდგებით, რომელსაც ს ი ნ დ ი ს ი ჰქვია, ერთგვარი გამართლება მოეძებნება!

2. რევაზ სირაძე – როგორც ასეთი

„შენ მე ღამთმე, მეცა დაგთმობ,
ვინმე უფრო დახიანდეს!“

რუსთველი

მაგრამ მიკვირს და გამკვირვებია ბატონ რევაზ სირაძის ქმედება!

მე და რეზო თანაკურსელები და თანაჯგუფელები გახლავართ, ნახევარ საუკუნეზე მეტია ერთად მოვდივართ, ერთ საქმეში ვტრიალებთ, ერთ დარგს ვემსახურებით და ერთმანეთს, როგორც იტყვიან, შემწვარ-მოხარშულსაც უნდა ვიცნობდეთ.

¹ 2006 წლის სექტემბრის ბოლოდან, რაც ნ. სულავამ რუსთველოლოგიაში საკონკურსოდ განცხადება შემოიტანა, იგი ინსტიტუტში აღარ გამოჩენილა. ინსტიტუტთან არსებული სამეცნიერო ზარისხების მიმნიჭებელი საბჭოს წევრი ბრძანდებოდა, მაგრამ დისერტაციის არც ერთ დაცვას არ დასწრებია. 2007 წლის მარტში ქაშვეთსა და პირველ გიმნაზიას შორის არსებულ გადასასვლელ გვირაბში შემომხვდა. თვალის არიდება მომინდომა, მაგრამ შევაჩერე, მივესალმე და ვკითხე: ძმასავით გვერდში გედექი, ყველაფერი ეს, – მტრობა, დაპირისპირება, – რატომ იკადრე-მეთქი! მიპასუხა: არც ერთი მე არ გამიკეთებიაო. გავკოცდი: აბა, ვინ გააკეთა-მეთქი! – თვითონ მიხვდიო, – მოთხრა და გამშორდა.

ნ. სულავა თავს მორწმუნეობაზე დებს. თუ მართლაც მორწმუნეა, იქნებ, მასში სიმართლისა და სინანულის გრძნობამ გაიღვიძოს და ერთ დღეს თვითონვე აღიაროს, შავბნელ საქმეებს მას ვინ აკეთებინებდა!

ამ კონკურსის დროს სამი რეკომენდატორი უნდა გვეყოლოდა, მხოლოდ მათ მისამართებსა და ტელეფონების ნომრებს თხოულობდნენ. რეზო სირაძე რეკომენდაციაზე უმაღლვე და უყოყმანოდ დამთანხმდა და სიაში პირველიც ის შევიყვანე.

როცა გავიგე, საკონკურსო კომისიაში ძმები ხინთიბიძეები და მათი ახლობლები არიანო, ამ ჩემი „ძმისა“ და „მეგობრის“ იმედზელა დავრჩი: მეგონა, ს ი მ ა რ თ ლ ე ს ფარ-ხმლით დაიცავდა! გაოცებული დავრჩი, რომ კომისიის სხდომაზე ჩემს სასარგებლოდ ენა არ დაესველებინა! მაშინ ჩემი გაუყვანლობა და რ. სირაძის დუმილი იმით ავხსენი, ალბათ, ნ. სულავასთვის მეორე შტატის მიღებას ცდილობენ-მეთქი.

გადის დღეები და ჩემი „ძვირფასი“ რეზოსაგან ხმა არ ისმის. თუ ადრე ინსტიტუტისა და განყოფილების საქმეებზე შინ საკმაოდ ხშირ-ხშირად მირეკავდა, ბოლოს, 2006 წლის 12 თუ 13 სექტემბერსაც, აგარაკიდან დაბრუნებული ასევე მოიქცა (ინსტიტუტში მისვლისთვის დროს ხომ არ დაკარგავდა!). ამის შემდეგ მთავრდება სექტემბერი, ოქტომბერი, ნოემბერი, დაიწყო დეკემბერი და მისგან ჩამიჩუმდი არ ისმის. ერთხელაც არ მომიკითხა, რას შევბიო. ეს ამბავი კი მაკვირვებდა და მალეღვებდა!

ამ დროს გავიგე, ინსტიტუტის სამეცნიერო საბჭო, რომელმაც ჩემი და ნ. სულავას ინსტიტუტში დატოვება უნდა გადაწყვიტოს, იმდენად მცირერიცხოვანი იქნება, ძველი ქართული ლიტერატურის სპეციალისტი მასში ერთი თუ ორი მოხვდება (ან რამდენი დარჩა ისეთი, ჩვენს საქმეში გარკვევა რომ შეეძლოს!). ამიტომ გადავწყვიტე, ინსტიტუტის დირექციისათვის მეთხოვა, მოეწყო ჩემი და ნ. სულავას ნაშრომთა განხილვა. საშუალება მოეცათ, მე და მას გველაპარაკა საკუთარ და ერთმანეთის ნაშრომებზე.

ამის გამო 2006 წლის 3 დეკემბერს, საღამოს, რ. სირაძეს შინ ტელეფონით ვუკავშირდები, ჩემს გადაწყვეტილებას ვაცნობ და ვთხოვ, ეს საქმე მას დაევალება და მის შესრულებაში ხელი შეგვიწყოს.

აუ, გაიგონა თუ არა ჩემი ხმა, ჩემს „რეკომენდატორს“ უმაღლვე დაეტყო, როგორ არ ესიამოვნა ეს და ხმაში სალი ყინული ჩაუდგა, აბორძიკდა, აბუყბუყდა: *ამას ასე უცებ ვერ გადავ-*

წყვეტ, მოფიქრება უნდა... ბოლოს: მოდი ერთად ვიმსჯელოთ, ეს განხილვა შენთვის სასარგებლო არ იქნებაო!

ერიპა, ამ სიჩქარეში ამ ჩემმა „მეგობარმა“ თავი არ გასცა! – განხილვა შენთვის სასარგებლო არ იქნებაო, – მე რას მოველოდი და თვითონ, თურმე, რას ფიქრობს! ახლა კამათს ხომ არ დაუწყებდი, განხილვა ჩემთვის სასარგებლო რატომ არ უნდა ყოფილიყო. ვეუბნები: მოვაწყოთ ეს განხილვა და ვნახოთ, ვინ რისი პატრონია. ეტყობა, „ვინ რისი“ გულზე მოხვდა, თავისი არაპროფესიული რუსთველოლოგობა გაახსენდა და მსჯელობა სხვა მხარეს წარმართა: – რუსთველოლოგიის განყოფილებაში ირიცხებოდნენ ისეთებიც, რომლებიც ამ პროფილით არ მუშაობდნენ და ეს ტრადიცია უნდა შევინარჩუნოთო. გააკვირვებულმა ვუპასუხე: მთლად ასე არ ყოფილა, მაგრამ, თუ ზოგჯერ გამონაკლისის წესით ასეც იყო, მაშინ რუსთველოლოგიის განყოფილებაში 20-25 თანამშრომელი გახლდათ, ახლა კი ხუთია. ჩანს, ეს განხილვა შენთვისაც საჭიროა. ვხედავ, ჩემს ნაშრომებს კარგად არ იცნობ, თორემ კომისიის სხდომაზე ჩემზე რაღაცას იტყოდი-მეთქი. – შენზე როგორ არა ვთქვი, ვთქვი ჩემი კურსელი და ჯგუფელიაო¹. მთლად გავეოცდი, თუ მას ასე ულოგიკოდ ლაპარაკი და მოქცევა შეეძლო, რას წარმოვიდგენდი და შევედავე: რეზო, მხოლოდ ამისთვის უნდა მომნიჭებოდა უპირატესობა თუ ნაშრომებისათვის-მეთქი?!

ნაშრომების განხილვაზე რომ ვერა და ვერ დავითანხმე, ბოლოს ვუთხარი: ეს განხილვა შენს ინტერესებშიც შედის-მეთქი. ჩემში რატომო? – ყინულმა კიდევ უფრო დაკეცა! იმიტომ, რომ, სხვა აღარა დამრჩენია რა, ამ კონკურსის შესახებ ისეთივე ბროშურა გამოვაქვეყნო, რაც ა. ხინთიბიძის პლაგიატობაზე მაქვს; არ მინდა ინსტიტუტის საქმე გარეთ გავიტანო, ძალაუწებურად სხვებს დაუპირისპირდე და შენც დაგეჯახო-მეთქი.

¹ შემდეგ მითხრეს: კომისიის სხდომაზე მართლაც ასე უთქვამს. ოღონდ ყველას ვეკითხები: თუ ამას რაიმე დადებითს არ მოაყოლებ, ეს მხარდაჭერას ნიშნავს თუ პირიქით არის? – კი არის ჩემი კურსელი და ჯგუფელი, მაგრამ რა ვქნა, არ ეკუთვნის და ვერ ვუშველიო. განა იგი სხვანაირად შეიძლება გავიგოთ?!

„დაგეჯახო“, მიხვდი, ჩემი „ძმა“, როგორც ეს თბილისურ ანექლოტიმია¹, მიზეზს ეძებდა, იპოვა და ეს ყინულოვანი ხმა მყინვარის ზედად იქცა და ქარიშხლად დატრიალდა:

– შე გლახაკო, ვის უნდა დაეჯახო, ეს როგორ მკადრე, შენ უკულტურო კაცი ხარ... თუ დაჯახება გინდა, შუბლით კედელს დაეჯახე, ფანჯრიდან გადახტი, კიბეზე დაგორდი, სამართებელი მუცელში გამოისვი, გრეკებ თავზე... ალექსანდრე ბარამიძესაც კი ეგონა, მაგრამ დაუწერე (რა დაუწერა, არ უთქვამს და მე არც ახლა ვიცი), ლეო მენაბდეს კი ვუთხარი, გრეკებ თავზეო!... შენ მთხლეო, ვის უნდა დაეჯახო, მთხლე ხარ, მთხლე! შე ხელმოცარულო, თუ დაფიქრებულხარ, რისთვის მოხვედი ამქვეყნად, რა გინდა, რისი მაქნისი ხარო?!

ისტერიკაში ჩავარდნილი ამას სხვადასხვა რიგით იმდენჯერ და იმდენად სულმოუთქმელად გაიძახოდა, სიტყვის ჩაკვებება ვერ შეეძელი. გაოგნებული ვუსმენდი, ხმისთვის არ ამიწვევია, მხოლოდ გმადლობთ, გმადლობთო, ვეუბნებოდი. გინდ დამიჯერეთ, გინდ არა, შემეცოდა. ვაი, ამ ჩემს „ძმასა“ და „მეგობარს“ რა ნერვებით უვლია ამქვეყნად და ჩემდამი რა სიძულვილი უტარებია! ვხედავდი, განყოფილების სხდომებზე და ჩვეულებრივ საუბარშიაც სულ უბრალო სიტყვაზეც კი ფეთქდებოდა, მაგრამ, თუ მთლად ასე მოთავებული იყო, არ ვიცოდი. აქვე დავსძენ, იმავე ჩვეულებრივ საუბარში, ვინმეს მოსაზრებას ან საქციელს რომ არ მოიწონებდა, დააყოლებდა: ვიფიქრე, ახლა ამას უნდა რეკო თავზეო. არადა, ვინც მას პირადად იცნობს, მშვენივრად მოეხსენება: ეს ჩაფუნთუშებულ-ჩაპუტკუნებული მომცრო ტანის კაცი ამ სიბერეში კი არა, როლისმე რისი მრეკებელი შეიძლებოდა ყოფილიყო!

სიტყვებში „შე ხელმოცარულო, რისთვის მოხვედი ამქვეყნადო“ მარტო ჩემი მეცნიერული საქმიანობა არ ჰქონდა მხედველობაში. უმთავრესად ჩემი უცოლშვილობის გამო ფეხს „მაზოლზე“ მაჭერდა. მწარედ გამეცინა, კიდევ კარგი, ჩემი უცოლ-

¹ ეს ანექლოტია: სეროჟა ცოლს მუშტს უღერებს და ემუქრება. ცოლი ეუბნება: რა იყო, სეროჟ, პრიჩინა უთხარი! – პრიჩინა მქონდეს?! – კბილებიდან ცრის სეროჟა.

შვილობით ერთ კაცს, თანაც „ძმასა“ და „მეგობარს“, მაინც გამოვადექი და სიხარული მივანიჭე-მეთქი!

მეორე დღეს, 4 დეკემბერს, აღნიშნული თხოვნა წერილობითი განცხადების სახით ინსტიტუტის დირექტორს გადავეცი და იქ შეკრებილ დირექციას ამ ინციდენტზე მოვანსენე. ბატონი რევაზის მაშინდელი ბოლო სიტყვები იყო: *ახლა ჯინაზე არ მოვაწყობ ძე განხილვას, ჯინაზე არ მოვაწყობო!* და ის, მართლაც, არავის მოუწყვია.

მეტი რაღა მექნა: შინ დაბრუნებულმა ამ წიგნზე მუშაობა დავიწყე.

ვერ მიპატიებია ჩემი თავისთვის, ასეთი გულუბრყვილო როგორ ვარ: სექტემბრის ბოლოს ვიცოდი, რომ ნ. სულავა ჩემი კონკურენტი გახდა, ვითომდა ჩემზე გადაყოლილი მეგობარი იყო, გავჩუმდი: ჩემსავით გაჭირვებული ქალია, იქნებ მისთვისაც რამე მოახერხონ-მეთქი. კიდევ მასზე ვზრუნავდი, ვითომცდა არ მცოდნოდა, რომ ამ სამეცნიერო „რეფორმის“ დროს ამ „სათნო“ და „კეთილმა“ ქალბატონმა (სათანადო სიტყვას გვერდს ვუვლით) ყველგან მოინდომა ადგილის დაკავება: ილია ჭავჭავაძის სახელმწიფო უნივერსიტეტში, ლიტერატურის ინსტიტუტში განყოფილების ხელმძღვანელად, კ. კეკელიძის ხელნაწერთა ინსტიტუტში, ივ. ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტში განმეორებითი კონკურსის დროს. რომელიმეში, სადმე თავისუფალი ადგილი იყო თუ თავისი კოლეგებისთვის უნდა წაერთმია სამსახური?! ამას ჰქვია კოლეგიურობა?! უფლებას რომ იძლეოდნენ და საშუალება გქონდეს, ვინმეს მახვილი უნდა ჩასცე?! ა. ხინთიბიძის პლაგიატობაზე დაწერილ წიგნაკში ამგვარი საქციელის გამო ერთხელ ივანე ლოლაშვილის მიერ სხვაზე ნათქვამი ქართული ანდაზა ამ ქალბატონს მივუსადაგე: *ეკლესიის კარი ღიაც რომ იყოს, ძაღლს იმდენი ნამუსი უნდა ჰქონდეს, შიგ არ შევიდესო*, და ამ საქციელის გამოც იგივე უნდა გავიმეორო!

ღიას, მთელი ოქტომბერი და ნოემბერი გაჩუმებული ვიყავი. სანამ რ. სირაძემ არ „განმანათლა“, მანამდე კალმისთვის ხელი არ მიხლია. სათქმელი ბევრზე ბევრი რომ მქონია, ახლა ამ წიგნის მკითხველისთვის ცხადზე უცხადესია!

იმ დღიდან მოყოლებული რ. სირაძეზე ფიქრი არ მშორდება: რას მერჩოდა ეს ჩემი სიყრმის „მეგობარი“?! ვიმეორებ: შესაძლებელია, ნ. სულავას „მეცნიერობა“ ისე ღრმად და ფართოდ გათვალისწინებული არ ჰქონდა, როგორც აქ გამოვანიხნე, მაგრამ ჩემსა და მას შორის განსხვავება უცილობლად უნდა სცოდნოდა.

ვისაც ეს ამბავი ვუამბე, თითქმის ყველამ უპირველესად მკითხა: რ. სირაძე მეტოქედ ხომ არ გთვლისო?

წესითა და კანონით, არ უნდა მთვლიდეს. ცხოვრებაში სადმე, მით უმეტეს კარიერაში, არასდროს წინ არ გადავდგომივარ. უკვე ვთქვი, არანაირი თანამდებობა, ხელმძღვანელის პოსტი, არასდროს მიზიდავდა. როდესაც რუსთველოლოგიის განყოფილების ხელმძღვანელი სარგის ცაიშვილი ინსტიტუტის დირექტორი გახდა და თავის ადგილას 1989 წელს რ. სირაძე შეთავსებით მოიყვანა¹, ძალიან გამიხარდა და ყოველმხრივ მხარში ვედექი. ინსტიტუტის სწავლულ მდივნად ნამუშევარი ვიყავი და

¹ ინსტიტუტსა და განყოფილებაში ეს ამბავი მაშინ ყველას გაუკვირდა და იმით ახსნეს, თითქოს ბატონი სარგისი ითვალისწინებდა: თუ დირექტორის პოსტის დატოვება მოუხდებოდა, ამ განყოფილების ხელმძღვანელად იოლად დაბრუნდებოდა, შეთავსებით მყოფ თანამშრომელს ადგილად გაათავისუფლებდა (ამის მაგალითი ინსტიტუტში იყო. როცა ალ. ბარამიძე ინსტიტუტის დირექტორობიდან წამოვიდა, მკ წლის გახლდათ, მაგრამ ძველი ქართული ლიტერატურის განყოფილებას ხელმძღვანელი არ ჰყავდა და ეს თანამდებობა მან დაიჭირა). რუსთველოლოგიის განყოფილებაში იმხანად ერთადერთი დოქტორი, პროფესიონალი რუსთველოლოგი მერი გუგუშვილი ირიცხებოდა, მაშინდელი წესით, განყოფილების ხელმძღვანელობაც მას ეკუთვნოდა, მაგრამ აღნიშნული საჭიროების შემთხვევაში მისი გადაყენება იოლი აღარ იქნებოდა.

რ. სირაძე მაშინ რუსთველოლოგიის განყოფილების ხელმძღვანელად ორიოდე წელი იყო. იმ დროს საქართველოს განათლების მინისტრად რ. სირაძის ახლობელი ელიზბარ ჯაველიძე დაინიშნა და მანაც ის სულხან-საბა ორბელიანის პედაგოგიური უნივერსიტეტის რექტორად დანიშნა, სადაც მან დაახლოებით წლამდე დაჰყო. შემდეგ ამ თანამდებობაზე კონკურსი ჩატარდა და გაიმარჯვა სხვამ.

1998 წლის 22 ივნისიდან რ. სირაძე ლიტერატურის ინსტიტუტში წამყვანი მეცნიერ-თანამშრომლის თანამდებობაზე შეთავსებით თავის განყოფილებაში მოიყვანა რევაზ თვარაძემ. აქედან კი ლევან მენაბდის გარდაცვალების შემდეგ, 2002 წლის 1 ოქტომბრიდან, ასევე შეთავსებით, რუსთველოლოგიის განყოფილების ხელმძღვანელად დაინიშნა.

განყოფილების სამუშაო გეგმების შედგენა და წლიური ანგარიშების წერა (მაშინ ეს ისე იოლი არ იყო, როგორც ახლათ) მე ვიკისრე. ის („თავზე მრეკებელი ძმა“) ერთხელაც არ შემეწუხებია. როდესაც გურამ ბარნოვი ლიტერატურის ინსტიტუტის დირექტორი, ხოლო მისი მოადგილე სამეცნიერო დარგში ნუგზარ შავგულიძე ბრძანდებოდნენ, მათ რუსთველოლოგიის განყოფილების ხელმძღვანელობა შემომთავაზეს, მაგრამ უარი ვუთხარი. მას მერეც, რაც რუსთველოლოგიის განყოფილების შემდეგი ხელმძღვანელი ლევან მენაბდე მძიმედ დაავადდა და გარდაიცვალა, ჩემი სურვილი იყო, ამ თანამდებობაზე ისევ რ. სირაძე მოგვეწვია. ამაზე მას კუს ტბაზე შეხვედრისას რამდენიმეჯერ ვუთხარი. ყოველთვის უარს აცხადებდა. მკასუხობდა: მანდ არა ხარ შენი! მეც ერთსა და იმავეს ვუმეორებდი, ხომ იცი, ეს არ მინდამეთქი.

განყოფილების ხელმძღვანელობაზე ჩემი უარი სხვა მიზეზებთან ერთად იმითაც იყო განპირობებული, რომ არ მინდოდა რუსთველოლოგია ჩემი დონისა ყოფილიყო. ჩემი საზომი ალექსანდრე ბარამიძე გახლდათ, რომელიც მთელ საქართველოში და ყველგან რუსთველოლოგიურ საქმიანობას თვალყურს ადევნებდა და ჯეროვნად ეხმაურებოდა. რა თქმა უნდა, მშვენივრად ვიცოდი, რა რანგის რუსთველოლოგი და მეცნიერ-ხელმძღვანელიც რ. სირაძე ბრძანდებოდა, – ალ. ბარამიძეს კოჭებამდე რომ ვერ სწვდებოდა. მაგრამ, რაკი ამის ამბიციები ჰქონდა, მეგონა, რაღაცას გააკეთებდა. ადრინდელს ყურადღება არ მივაქციე, რადგან 1989–1990 წლებში, როდესაც ის ამ განყოფილების ხელმძღვანელად იჯდა და თავი არაფრით გამოუჩენია, საქართველოში მძიმე ვითარება სუფევდა და მის ინერტიულობას ამით ვხსნიდი. ამიტომაც ვუჭერდი მას მხარს. პირადად მე იმ ბრძენის აზრისა ვარ, რომელიც ამბობდა: მირჩევნია, ჩემზე იკითხონ, რატომ არაა ამის ძეგლი, ვიდრე თქვან, რატომ დგასო?!

სულ არ ვფიქრობ იმას, ჩემმა აზრმა რაიმე წვლილი შეიტანა რ. სირაძის რუსთველოლოგიის განყოფილების ხელმძღვანელად დაბრუნებაში¹, მაგრამ 2002 წლის შემოდგომაზე ეს რომ ასე მოხდა, ძალიან გამიხარდა და მას კვლავ გვერდით დავუდექი.

¹ ალბათ, ამაში ის ინსტიტუტის დირექციას, მათ შორის ნ. სულავას, ემაღლიერება. მაღალმა ღმერთმა კი იცის, რ. სირაძის განყოფილებაში დაბრუნება ჩემი სურვილი იყო და ამაზე ნ. სულავასთან რამდენიმეჯერ საუბარიც მქონდა.

იმ დროს საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის დაარსების 60 წლისთავის აღსანიშნავად ინსტიტუტის ყველა განყოფილების ხელმძღვანელს თავიანთი განყოფილების ისტორიის დაწერას სთხოვდნენ. რადგან განყოფილების ძველი მუშაკი გახლდით, რ. სირაძე არც ამაზე შემინუხებია და კარგა მოზრდილი ნაშრომი შევქმენი. სხვათა შორის, ნ. სულავამ მაშინ ის მომიწონა და მითხრა, კარგი დაწერილია და დანარჩენებს სანიშნოდ ვაძლევო (ამის გამო ის კიდევაც დამეკარგა და, მაღლობა ღმერთს, თუმცა ხარვეზებით, ინსტიტუტის კომპიუტერში შეყვანილი დარჩა). შემდეგ საჭირო იყო ინტერნეტისთვის რუსთველოლოგიის განყოფილების მოკლე ისტორიის დაწერაც, რომელიც ვრცელის მექანიკური შემოკლება ვერ იქნებოდა. ეს საქმეც, როგორც პირველი, ისე შევასრულე, რ. სირაძისთვის არც გამიგებინებია.

იქნებ უდისციპლინო ვიყავი, სხდომებს ვაცდენდი, ვაკვიანებდი, დავალებებს არ ვასრულებდი, წლიურ ნაშრომებს დროზე არ ვადგენდი?

ვინც მიცნობს,¹ მშვენივრად მოეხსენება: რ. სირაძისაგან განსხვავებით, რა დისციპლინის და პედანტობამდე პუნქტუალური ვარ! როცა სხვები იხვეწებოდნენ, მათი წლიური ნაშრომების კითხვა, რაც შეიძლება, განრიგის ბოლოს გადაეტანათ, ყოველ წელიწადს ამ გეგმიურ ნაშრომებს მუდამ პირველი ვკითხულობდი და გადაბეჭდილს, ჩაწიკწიკებულს ვაბარებდი!

მაშ, რას მერჩოდა, სად გადაიკვეთა ჩვენი გზები?

ახლა დიდად აღარ გამიკვირდება, თუ ჩემი პუნქტუალობა, რაც მას, ვიმეორებ, არასოდეს ახასიათებდა, ინსტიტუტის ყველა დავალების დროზე და ხარისხიანად შესრულება კიდევაც აღიზიანებდა? იქნებ აქ ჩვენმა გულმა და სულმა ერთმანეთი ვერ იცნეს?! ნურავის მოეჩვენება, რომ ეს ფუჭი ეჭვია. ვინც დაინტერესდება, 1989–1991 და 1999–2006 წლებში, როცა რ. სირაძე ლიტერატურის ინსტიტუტში შეთავსებით მუშაობდა, უნივერსიტეტისაგან რა განსხვავებული თემეტიკური გეგმები ჰქონდა და როგორ ასრულებდა მათ, სახარბიელოს ვერაფერს ნახავს, ყოველ შემთხვევაში, რუსთველოლოგიაში არაფერი გაუკეთებია!

იქნებ საიდუმლო ჩვენი სამეცნიერო კვლევა-ძიების ხასიათში იმალება?!

ვიდრე მოგახსენებდეთ, თუ რ. სირაძე რა „ნაფიცი“ რუსთველოლოგიც ბრძანდება, მანამდე ცოტა რამ მის მეცნიერულ საქმიანობაზე, ზოგადად, და უფრო ზნეობრივ მხარეზე, რასაც მეცნიერულ კეთილსინდისიერებას ეძახიან.

□

ვინც რ. სირაძის წიგნების სიას დახედავს, ის უაღრესად ნაყოფიერ მკვლევარად მოეჩვენება. ლიტერატურის ინსტიტუტში რუსთველოლოგიური კვლევის ცენტრის ხელმძღვანელად არჩევისათვის წარმოდგენილ სიაში 12 წიგნი აქვს დასახელებული. აქედან ერთი, „სახისმეტყველება“, ორჯერაა (1982 და 2000 წწ.) გამოსული, მაგრამ ამ მეორე გამოცემაში რაიმე მნიშვნელოვანი ცვლილება არ გვხვდება. 1989 წელს რუსულად გამოქვეყნებული მისი წიგნი „Орнавы и мыслы“ მისივე ზოგიერთი ქართული ნაშრომის რუსული თარგმანია და რაიმე სიახლეს არც ეს შეიცავს. გვრჩება 10 წიგნი, მაგრამ ყველა რომ ნაღდი სიახლე იყოს, ცხადია, არც ესაა ცოტა.

წიგნების ამ სიითაც რ. სირაძე თავისებურ „აღქიმიკოსად“ გვევლინება.

თუ შუა საუკუნეებში „აღქიმიკა“ ითვალისწინებდა ისეთი „ფილოსოფიური ქვის“ შეექმნას, რომელიც უბრალო ლითონს იმგვარ ოქრო და ვერცხლად აქცევდა, რომელთა საშუალებით ყველა ავადმყოფობა განიკურნებოდა, თანამედროვე პირობებში ეს დარგი ყოფით სინამდვილეს შეუდარებელი წარმატებით ემსახურება. მაგალითად: ზესტაფონის მახლობლად, ქვემო საქარაში, გავიცანი ჩემი მეგობრის მეზობლად მცხოვრები, უაღრესად მშრომელი და კეთილი, სტუმართმოყვარე და პურმარილიანი გლეხკაცი, რომელიც 4–5-ნაირ ღვინოს გამოგვიტანს ზოლმე-არადა, გაშენებული მხოლოდ ორი ჯიშის ვაზი აქვს, – ცოლი-კაური და „ადესა“. აქედან დაყენებულ ღვინოს რა დოზით აზა-ვებს შაქრითა და წყლით, ამის გამგები არავინაა.

რ. სირაძის წიგნები ამგვარადვეა შედგენილი და გამოცემული. რასაც ტიციან ტაბიძე ამბობდა: „ლექს დღეს თან ახლავს

სიმაძაძალე“, დაახლოებით იგივე ითქმის ამ წიგნებზეც. ჩვენი ეს „თავზე მრეკებელი“ მეცნიერი თავის წიგნებში (ღიახ, წიგნებში!) ადრე დაბეჭდილს აქედან და იქიდან აიღებს, შეაერთებს, ცოტას ახალს დაუმატებს და ახალი წიგნიც მზად არის! გულდაგულ არ მიძებნია და სამაგალითოდ, რაც იოლად ხელში მომხვდა, იმას გაგაცნობთ:

რ. სირაძის სტატიას „*ივანე ჯავახიშვილი და ქართული კულტურის საკითხები*“ ჯერ ვხედავთ მის წიგნში „*ლიტერატურულ-ესთეტიკური ნარკვევები*“ (1987, გვ. 235–245) და მეორეჯერ – უცვლელად 2000 წელს გამოცემულ მისსავე წიგნში „*ქართული კულტურის საფუძვლები*“ (გვ. 31–46).

1979 წელს რ. სირაძე აქვეყნებს ბროშურას „*კორნელი კეკელიძე*“ (30 გვ.). მასვე სათაურით „*კორნელი კეკელიძე და ქართული სახისმეტყველება*“ მთლიანად იმეორებს თავის წიგნში: „*ლიტერატურულ-ესთეტიკური ნარკვევები*“ (1987, გვ. 246–269), სადაც რამდენიმე აბზაცია ჩამატებული. იმავე ტექსტს კვლავაც სხვა სათაურით 2000 წელს იმეორებს აგრეთვე კრებულში: „*ქართული კულტურის საფუძვლები*“ (გვ. 46–69), საიდანაც ამოღებულია ბატონი კორნელის ბიოგრაფია და ბოლოს რამდენიმე – (ძირითადად წინა წიგნში დამატებული) აბზაცი.

სტატია „*იაკობ ცურტაველის სახისმეტყველება*“ მან ჯერ შეიტანა წიგნში „*წერილები*“ (1980, გვ. 24–56) და უცვლელად გაიმეორა სხვა წიგნში „*ქართული აგიოგრაფია*“ (1987, გვ. 18–48).

სტატია „*გიორგი მერჩულის ლიტერატურულ-ესთეტიკური თეალთაზედა*“ დაბეჭდა ერთსა და იმავე (1987) წელს გამოსულ წიგნებში: „*ქართულ აგიოგრაფიასა*“ (გვ. 129–162) და „*ლიტერატურულ-ესთეტიკურ ნარკვევებში*“ (გვ. 67–96).

წერილი „*იოანე საბანიძის ესთეტიკურ-პოეტიკური თეალთაზედა*“, გარდა იმისა, რომ ერთ წელს გამოცემულ ამ ორ წიგნში გვხვდება (გვ. შესაბამისად 49–79 და 41–67), შემდეგ შეცვლილი სათაურითა და მცირე, მექანიკური, შემოკლებით გამოქვეყნებულია კიდევ ორ წიგნში: „*ქართული აგიოგრაფია* (სასკო-

¹ მკითხველს რომ გაუადვილდეს გააზრება, თუ რ. სირაძე როდის, რა შუალედით რას იმეორებს, წიგნების თარიღებს აქ, ყველგან, შეგნებულად ვიმეორებთ.

ლო საკითხავი“ (2001, გვ. 72-97) და „ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, IX-XII კლასებისათვის“ (2005, გვ. 64-85).

თუ ეს სტატია ოთხ წიგნშია შესული, წერილი „აგიოგრაფია“, სულ ცოტა ხუთ წიგნშია გამეორებული: „სახისმეტყველება“ (1982, გვ. 85-91. აღარაფერს ვამბობთ მის სხვა გამოცემაზე), „ქართული აგიოგრაფია“ (1987, გვ. 11-17), „ქართული კულტურის საფუძვლები“ (2000, გვ. 223-231), „ქართული აგიოგრაფია (სასკოლო საკითხავი)“ (2001, გვ. 50-56) და „ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, IX-XII კლასებისათვის“ (2005, გვ. 45-50).

სტატია „*„მატბერდის კრებულის“ შედგენილობისათვის*“ შესულია სამ წიგნში: „ქრისტიანული კულტურა და ქართული მწერლობა, I“ (1992, გვ. 13-25), „*«წმინდა ნინოს ცხოვრება»* და დასაწყისი ქართული აგიოგრაფიისა“ (1997, გვ. 149-162) და „ქართული კულტურის საფუძვლები“ (2000, გვ. 170-187). ამ უკანასკნელში სათაურად აქვს: „*ქართული მწერლობის კულტუროლოგიური კონტექსტისათვის*“. ჰა, რავარია, უცხოოდ არ ჟღერს და ბევრს არ „წააბამს“?!

თავი „*უძველესი ქართული ნაწარმოები*“ უცვლელად გვხვდება ორ წიგნში: „ქრისტიანული კულტურა და ქართული მწერლობა, I“ (გვ. 4-13) და „*«წმინდა ნინოს ცხოვრება»* და დასაწყისი ქართული აგიოგრაფიისა“ (1997, გვ. 3-13).

2001 წელს გამოსული საშუალო სკოლისთვის გამიზნული წიგნი „*ქართული აგიოგრაფია (სასკოლო საკითხავი)*“, რომელიც 140 გვერდს შეიცავს, აღრინდელ სტატიებს იმეორებს და არავითარ მეცნიერულ სიახლეს არ იძლევა, უცვლელადაა გადაბეჭდილი 2005 წლით დათარიღებულ ასევე სასკოლოდ განკუთვნილ წიგნში: „*ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, IX-XII კლასებისათვის*“. ცხადია, არც ესაა რაიმე მეცნიერული სიახლის შემცველი (ამაზე ცოტა ქვემოთ).

უჰ, რა მაგრად ქუხს 2000 წელს გამოცემული რ. სირაძის წიგნის სათაური „*ქართული კულტურის საფუძვლები*“. თუ რამდენად ასახავს ის ამ თემას, მისი შეფასება შესაბამისი დარგის მცოდნეთათვის მიმინდვია (თუ ესაა ჩვენი კულტურის საფუძვლები და მეტი არაა, სახარბიელოდ არ გვქონია საქმე, მაგრამ,

ვიმედოვნებ, ღვთისგან ასე განწირული არ ვიქნებით!). იმას კი ვხედავ, მისი უმთავრესი და ძირითადი ნაწილი როგორაა აქ უცვლელად გადმოტანილი ადრე გამოქვეყნებული მისი წიგნებიდან. ამ წიგნებში ხშირად ასეა: რაც ადრე „ლიტერატურა“ იყო, მეორედ „ესთეტიკა“, ბოლოს კი „კულტურა“. მივყვით გვერდების მიხედვით:

1. გვ. 31–69 („ლიტერატურულ-ესთეტიკური ნარკვევები“, 1987, გვ. 67–96).

2. გვ. 108–132 („ქრისტიანული კულტურა და ქართული მწერლობა, I“, 1992, გვ. 184–202).

3. გვ. 135–169 („სახისმეტყველება“, 1982, გვ. 10–15, 20–27, 39–53).

4. გვ. 170–187 („ქრისტიანული კულტურა და ქართული მწერლობა, I“, 1992, გვ. 13–25).

5. გვ. 223–258 („სახისმეტყველება“, 1982, გვ. 85–91, 106–125).

6. გვ. 271–273 („ქრისტიანული კულტურა და ქართული მწერლობა, I“, 1992, გვ. 3–4).

7. გვ. 272–279 („ლიტერატურულ-ესთეტიკური ნარკვევები“, 1987, გვ. 126–129).

8. გვ. 280–329 („სახისმეტყველება“, 1982, გვ. 157–179, 206–224).

მთლიანად ამ გამეორებული გვერდების რაოდენობა 210-ზე მეტია, სულ წიგნი 349 გვერდიანია. ქვემო საქარელი კაცის ღვივნის შედგენილობის ამოცნობაა ძნელი, თორემ, თუ გულდასმით შევამოწმებთ, წიგნებში ადრე გამოქვეყნებულს იმ დანარჩენ 135 თუ 137 გვერდებშიაც აღმოვაჩინო.

ასეთ რამეს შეხვდებით რომელიმე გამოჩენილ, ჭეშმარიტ ქართველ მკვლევართან, როგორებიც არიან: ნ. მარი, ივ. ჯავახიშვილი, კ. კეკელიძე, ა. შანიძე, ა. ჩიქობავა, ვ. თოფურია, ალ. ბარამიძე, იუსტინე და ილია აბულაძეები, გ. წერეთელი ..., ჩვენს გვერდით მოღვაწენი – გ. იმედაშვილი, ი. ლოლაშვილი და მრავალი სხვა?! რა თქმა უნდა, იყვნენ და არიან რ. სირამის მაგვარნიც და მათი ეს ხელწერა ერთნაირია.

აქედან და ყველა სხვა მხრიდანაც გარკვევით ჩანს რ. სირაძის დაუოკებელი მიზანი, — საზოგადოებას გაუფუყულად წარუდგეს, ზედაპირზე იტივიტივოს და იუფროსოს¹.

ამასვე ამტკიცებს ისიც, თუ რა სახით გვაცნობს ის თავის წიგნებს. ლიტერატურის ინსტიტუტში რუსთველოლოგიური კვლევითი ცენტრის ხელმძღვანელად არჩევისათვის წარმოდგენილ საბუთებში ბოლოს გამოცემული წიგნების სია ამგვარი სახითაა მოცემული:

1. *ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია; გამომცემლობა „განათლება“, თბ. 2005.*

სიაში შეგნებულად არის ამოგდებული წიგნის ნამდვილი სახელწოდება: „...ისტორია IX–XII კლასებისათვის“. უამისოდ ის უფრო „მაგრად უღერს“!

ასევეა მეორე შემთხვევაშიც:

2. *ქართული აგიოგრაფია; თსუ გამომცემლობა, თბ. 2001.*

აქ სათაურიდან ამოგდებულია სიტყვები: „(სასკოლო საკითხავი)“.

აღარაფერს ვამბობთ იმაზე, რომ სიცხადისათვის წიგნების დასახელებისას ჩვეულებრივ მიღებულია გვერდების რაოდენობის მითითებაც! არც ისაა შემთხვევითი, რომ, როცა ქართულ

¹ მე-9 თუ მე-10 კლასში ვიყავით, პირველად რ. სირაძე ოზურგეთში ქიმიის რაიონულ ტურზე ვნახე. ერთადერთი იყო, ვინც ძალიან აქტიურობდა, იქამდე, რომ დაფაზე დაწერილ ამოცანაში რაღაც ეჭვი შეიტანა. მასწავლებლის პასუხმა რომ ვერ დააკმაყოფილა, თქვა: *ამოცანას თავი დაეანებოთ, ისე ვიმსჯელოთო*. ჩემმა კლასელმა გენო სალუქვაძემ ჩაიცინა და ჩაილაპარკა: *ა, ბიჯო, ჭკვიანი კაცი, ამოცანას თავი დაეანებოთ!*

შემდეგ და შემდეგ, განსაკუთრებით, როცა ს. ს. ორბელიანის სახელობის პედაგოგიური უნივერსიტეტის რექტორი იყო, ჩემთვის არაერთხელ უკითხავთ: რა არის, ეს შენი ძმაცაცი ასე გაფხორილი რომ დადისო, მაგრამ არსადროს ამ საუბარს არ ავყოლივარ.

2006 წლის მიწურულს გარდაცვლილი თანაკურსელი ქალის წლისთავზე ჩვენს რამდენიმე თანაკურსელ ქალს შეეხვდი (მამაკაცებიდან მხოლოდ მე ვიყავი დაპატივებული). როცა მათ რ. სირაძის „საგმირონი საქმენი“ ეუბნებ, ყველამ გაოცება და აღშფოთება გამოხატა. მაყვალა ბერუაშვილმა კი თქვა: *რა გიკვიროთ, არ გახსოვთ, მაგ ვაჟბატონს კურსსზე რა მღვდიურად ეჭირა თავი და მე „მამლაყინწას“ რომ ვეძახდიო?!*

ფილოლოგიურ მეცნიერებაში, როგორც წესი, წიგნებსა და კრებულებში ნაჩვენებია, მანამდე როდის და სად დაიბეჭდა მასში შესული ნარკვევები, ამგვარ რამეს რ. სირაძესთან ვერსად შეხვდებით. ეს რომ გაეკეთებინა, მაშინ ხომ მისი „ალქიმია“ გაშლავნდებოდა!

რ. სირაძის ამგვარი „ჯადოქრობა“, ანუ ერთი და იმავე ნაშრომის რამდენიმეჯერ სიახლედ წარმოჩენა, აღნიშნულით არ ამოიწურება. აქ მითითებული იყო მხოლოდ ის შემთხვევები, რაც წიგნებში იოლად შევნიშნეთ. სხვა და კიდევ უფრო კურიოზულ მაგალითებს ქვემოთ ვაჩვენებთ.

□

მანამდე, ნება მიბოძეთ, ჩემს მეცნიერულ „ნადავლზე“ მოგახსენოთ. გამოქვეყნებული მაქვს 3 წიგნი:

1. ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერთა რედაქციები გაგრძელებების მიხედვით, თბ., 1975, „მეცნიერება“ (208 გვ.).

2. ვახტანგ მეექვსის პოეტური მემკვიდრეობა, თბ., 1986, „მეცნიერება“ (248 გვ.).

3. ვახტანგ მეექვსის პოეტური სამყარო, თბ., 1986, „მეცნიერება“ (440 გვ. და დამატებით 16 გვ. ილუსტრაცია).

აქ არც ერთ წიგნში ერთი სტრიქონიც არ შეორდება.

გამოსაქვეყნებლად მზად მაქვს 8 წიგნი, რომელთა დიდი უმრავლესობა სტატიებადაა დაბეჭდილი:

1 (4). მონოგრაფია იაკობ დუმბაძე-შემოქმედელის ცხოვრებასა და პოეტურ მოღვაწეობაზე. ნაშრომი, მცირე გამონაკლისის გარდა, სხვადასხვა დროს სხვადასხვა კრებულებსა და ჟურნალ-გაზეთებში სტატიებადაა დაბეჭდილი, ხოლო კომპიუტერში თავმოყრილი მთლიანად არის აწყობილი და გამოსაცემად გამზადებული. შეადგენს წიგნის 500 გვერდზე მეტს.

2 (5). ამავე მწერლის სრული პოეტური მემკვიდრეობის პუბლიკაცია სათანადო სამეცნიერო აპარატურის დართვით. აქედან გამოქვეყნებული მაქვს იაკობის ვრცელი პოლემიკური თხზულება „უსჯულო მოამადისა და ქრისტიანეთ გაბაასება“, რომელიც შეიცავს 16-მარცვლოვანი შაირის 289 სტროფს („რელიგია“, № 4-5-6, 1995, გვ. 70-97) და სტატიები ამ ნაწარმოების

შემცველ ნუსხათა აღწერა-კლასიფიკაციისა და რედაქციული ურთიერთმიმართების შესახებ („მაცნე“, ელს, № 1-4, 1994, გვ. 39-72).

3 (6). *რუსთველოლოგიური ნარკვევები*. აქედანაც ძირითადი ნაწილი სტატიებად გამოქვეყნებულია. კომპიუტერში აწყობილია მთლიანად და 500-გვერდიან წიგნს აჭარბებს.

4 (7). *ლიტერატურულ-ფილოლოგიური ნარკვევები*, რომელშიც შედის ნაშრომები ძირითადად ძველ, აგრეთვე ახალ და უახლეს ქართულ მწერლობაზე და თითქმის ყველა სტატიებად არის დაბეჭდილი.

5 (8). *ვახტანგ მეექვსის პოეზიის სრული კრების კუბლიკაცია*, რომელიც 3 და 4-ჯერ აღემატება ალექსანდრე ბარამიდის გამოცემას, - ტექსტს, ვარიანტებს, ლექსიკონს. ტექსტები დალაგებულია განსხვავებული პრინციპით, რედაქციების მიხედვით და გალექსილ თხზულებებს სქოლიოში თან ახლავს შესაბამისი დედანი.

6 (9). *მონოგრაფია ბაგრატ ბატონიშვილზე (მუხრანბატონზე)*, სადაც სათანადო სამეცნიერო აპარატიურთ შედის მისი ანტიმაჰმადიანური თხზულება და გამოკვლევა მწერლის ცხოვრებასა და შემოქმედებაზე. ეს უკანასკნელი გამოქვეყნებულია (კრებ. „ქართული მწერლობის საკითხები“, თბ., 1993, გვ. 228-250; „რელიგია“, 1996, №10-11-12, გვ. 68-90; კრებ. „მწიგნობარი-99“, გვ. 91-99).

7 (10). ჩემი ხელმძღვანელობით, ჩემივე მონაწილეობით, არსებითად ჩემ მიერ შედგენილი ბიბლიოგრაფიის საფუძველზე გ. იმედაშვილისა და სხვა საარქივო მასალების გამოყენებით გ. არაბულთან, ლ. კარიჭაშვილსა და თ. ხვედელიანთან ერთად მომზადებულია 1966 წლის ანოტირებული რუსთველოლოგიური ბიბლიოგრაფია.).

8 (11). *ღიმილიანი და ცრემლიანი ამბები*. ეს მეცნიერებას ნაწილობრივ ეხება. აღწერილია ჩვენი მეცნიერების იუმორისტული ეპიზოდები და გამონათქვამები, ლიტერატურის ინსტიტუტის ცხოვრება, საბჭოთა კავშირის ყოფილი „ვაკის“ არაერთი უმსგავსო საქციელი, ფელეტონები ბოლო ორი ათეული წლის

განმავლობაში მეცნიერებაზე თავდატეხილ საშინელებათა შესახებ და სხვა.

9 (12). მათ დაემატა წინამდებარე წიგნი.

ყველა ეს წიგნი თავიდან ბოლომდე მთლიანად მეცნიერული სიახლის შემცველია და არც ერთი არაა ისეთი, პ რ ა ქ ტ ი კ უ - ლ ი დ ა ნ ი შ ნ უ ლ ე ბ ა არ ჰქონდეს. რის გამეორება, რა გამეორება! გადაჭრით უნდა განვაცხადო: იქნებ მოსინჯოთ და ნახოთ, სიახლისა და გ ა მ ო ყ ე ნ ე ბ ი ს თვალსაზრისით ან, თუ გნებავთ, კვლევის სიღრმითა და სიფართოვით, რ. სირაძის ნაშრომთაგან რამდენი გაუსწორებს მათ მხარს!

ჩემდა სამწუხაროდ, ამ წიგნების გამოცემას მე ვერ ვახერხებ, რ. სირაძეს იოლად გამოსდის. ამ საქმეში მას ძალიან ეხმარება აღნიშნული „ალქიმისკოსობა“ (რასაც მე არასოდეს ვიკადრებ!) და უმთავრესად ის, რომ საზოგადოებაში სხვა მხრივაც გავლენიანი პიროვნებაა. უნივერსიტეტსა და ლიტერატურის ინსტიტუტში თანამდებობების მქონეა და სამეცნიერო ხარისხების მაძიებელთათვის უადრესად საჭირო და სანატრელი კაცი. მარტო ის რადა ღირს, რასაც იძლევა წლების განმავლობაში (ზოგჯერ ზედიზედ) უნივერსიტეტში ქართულ ენასა და ლიტერატურაში მიმღები კომისიის თავმჯდომარეობა!

გადაწყვეტილი მაქვს (ჩემმა ახლობლებმა ეს იციან), ჩემი წიგნები დასაბეჭდავად გავამზადო, რათა ჩემი სიკვდილის შემდეგ ჩემი ბინა გაყიდონ და იმ ფულით ისინი გამომიცენ. ამ მიზნით დეიდაშვილისაგან ძველი კომპიუტერი ვინათხოვრე და ტექსტები მასში გამალებით ჩემი ხელით შემყავს. როგორც ზემოთ ვთქვი, ერთი 500-გვერდიანი წიგნი *იაკობ შუმოქმედელზე* უკვე დავამთავრე, ხოლო მეორე ამავე და კიდევ მეტი მოცულობის წიგნი, „*რუსთველოლოგიური ნარკვევები*“, თითქმის ბოლომდე მაქვს აწყობილი. დიდი იმედით მოველოდი მეცნიერების რეფორმებს, იქნებ, ხელფასი მომემატოს და სიცოცხლეში რამდენიმე წიგნს დაბეჭდილს მოვესწრო-მეთქი. მაგრამ ოცნებაზე უფრო ძლიერი რ. სირაძისა და ე. ხინთიბიძის ერთიანი ძალისხმევით შექმნილი რეალობა აღმოჩნდა!

საერთოდ, რ. სირაძე ძველ ქართულ მწერლობას ლიტერატურულ-თეორიული თვალსაზრისით იკვლევს. უნდა აღინიშნოს, ეს საკმაოდ მოლიპული გზაა. მაგრამ მთელი უბედურება მაინც სხვა რამეა: მისი წიგნების მიხედვით რა ზნეობის მაგალითიც ვნახეთ, ზოგჯერ იგივე მეორდება ცალკეულ მის ნაშრომში.

უპირველესად შევეხები ავტორის ყველაზე მეტ დამსახურებას. მიჩნეულია და ნამდვილადაც ასეა, რომ მან ქართულ ლიტერატურათმცოდნეობაში, ასე თუ ისე, დანერგა ტერმინი „სახისმეტყველება“, განსაკუთრებით მას შემდეგ, რაც ამ სახელწოდებით წიგნი ორჯერ გამოსცა (1982, 2000 წწ.). მაგრამ ეს სიტყვა მას არ გამოუვლენია, თხზულებებში პირველად მას არც უძებნია და მისთვის არც მიუგნია. ეს პატივი ეკუთვნის კ. კეკელიძეს (ეტიუდები, XI, 1973, გვ. 223-229). მან 1920 წ. ამ ნაშრომის პირველ პუბლიკაციაში მიუთითა, რომ „ესეთი ტერმინი ჩვენ გვხვდება ჯერ კიდევ ექვთიმე მთაწმინდელის მიერ ნათარგმნს მაქსიმე აღმსარებლის ცხოვრებაში (...). უფრო გარკვევით ის ნახმარი აქვს ეგრემ მცირეს «დავითნის თარგმანების» წინასიტყვაობაში“ (გვ. 223). „ეს ტერმინი ძალიან ზშირად იხმარება როგორც მიტროფანეს, ისე ოლიმპიოდორეს თარგმანებაში“ (გვ. 224). ავტორი თვალსაჩინოდ, ცალკე ქვესათაურებად გამოყოფს და გვიჩვენებს, ბერძნულში ამ სიტყვას რა გამოთქმები შეესაბამება, ხოლო ქართულში მისი თუ საპირისპირო შინაარსით კიდევ რა სიტყვები იხმარება. ესენია: „სახის-შემოღებითი“, „მოპოვნებითი“, „აღყვანებითი“, „საცნაური“ და სხვა (გვ. 224-229).

რ. სირაძე თავის პირველ წიგნს „ძველი ქართული თეორიულ-ლიტერატურული აზროვნების საკითხები“ იწყებს სტატით: „სახისმეტყველება“ (1975, გვ. 5-12) და, ვითომც მანამდე არაფერი გაკეთებულა, იკვლევს, სად გვხვდება ეს ტერმინი და რას ნიშნავს იგი. მიუთითებს ძველ ქართულ ტექსტებში ზოგიერთ, მათ შორის ადრინდელ და გვიანდელ, მაგალითზე, მაგრამ ერთხელაც არ გვიმჟღავნებს, რომ ამ საკითხს პ ი რ ვ ე ლ ა დ ყურადღება მიაქცია კ. კეკელიძემ, მზის სინათლეზე ის მან გამოიტანა და საკმარისი სისრულით წარმოგვიდგინა მისი რაობა.

რ. სირაძეს ამავე წიგნში აქვს ქვეთავი: „კ. კეკელიძე და ძველი ქართული მწერლობის «სახისმეტყველებითი» საკითხები“ (გვ. 36-54). აქ დასახელებულია კ. კეკელიძის აღნიშნული ნაშრომის პირველი პუბლიკაცია და ის ამგვარადაა დახასიათებული: კ. კეკელიძემ „1920 წ. გამოაქვეყნა მიტროფანე შვირნელის «თარგმანებაი ეკლესიასტისაი», რომლის შესავალში მოცემული აქვს მსოფლიო ეგზეგეტიკური მწერლობის ვრცელი მიმოხილვა. აქვე ნაჩვენებია იუო მისი მნიშვნელობა მხატვრული აზროვნების განვითარებისათვის. კერძოდ, დახასიათებულია «სახისმეტყველებითი» თარგმანების მეთოდი, რომელიც ამკვიდრება ნაწარმოებთა შინაარსის ალგორითულ გააზრებას. ქრისტიანულ მწერლობაში ალგორითა ეოველთვის მხატვრული აზროვნების ფაქტს არ წარმოადგენს, მაგრამ არც გამოიხატავს მას და, ასეთ შემთხვევაში, «სახისმეტყველების» თეორიის დამუშავებისას სიმბოლურ-ალგორითული გამოხატვის საკითხები თეორიული რეფლექსიის საგანი ხდებოდა. ასე რომ, თვით ტერმინი «სახისმეტყველება» მხატვრული აზროვნების ფაქტსაც აღნიშნავს“ (გვ. 39-40).

როგორც ვხედავთ, რ. სირაძე არც აქ მიგვანიშნებს იმაზე, რომ კ. კეკელიძემ ამ ტერმინს პირველმა „ჩააუღო ხელი“ და ნათლად და გამოკვეთილად გაგვაცნო იგი. თავის წიგნში „სახისმეტყველება“ რ. სირაძე წერს: „ამ ბოლო დროს ეს მივიწყებული სიტყვა აღდგა და ჩვენი სიტყვასმარება კვლავ გაამდიდრა“ (1982, გვ. 84). რა თქმა უნდა, პატიოსანი მკვლევარი არავის და, მეტადრე თავის მასწავლებელს, აღნიშნულ დამსახურებას არ დაუპარგავდა!



ნ. სულავასდარად, რ. სირაძეც მეცნიერულ არგუმენტაციას ზოგჯერ რწმენით ცვლის. დავასახელებ ერთ კურიოზულ მაგალითს.

სანამ კ. კეკელიძისა და ალ. ბარამიძის მიერ განმტკიცებული მეცნიერული გარემო სუფევდა და ძველი ქართული ლიტერატურის კვლევის სადაეეებს რ. სირაძეც დაეპატრონებოდა, აი, ის რა ჯანსაღად განსჯიდა აგიოგრაფიაში აღწერილი სას-

წაულებს რაობას: „ცნობილია, რომ ქართული აგიოგრაფიული მწერლობა (ისევე, როგორც ეოველი აგიოგრაფიული მწერლობა) ფართო ადვილს უთმობს სასწაულთმოქმედებათა აღწერას, სასწაულთმოქმედებანი კვხვდება ამ პერიოდის თითქმის ყოველ ნაწარმოებში. ცნობილია, რომ სასწაულები, რ ე ლ ი გ ი უ რ ი თ ვ ა ლ ს ა ზ რ ი ხ ი თ, ისეთხავე რეალობას წარმოადგენდა, როგორც კონკრეტულ-ისტორიული ფაქტები. სასწაულთმოქმედებანი ზოგადი იდეალი იყო - იგი ადამიანის ზებუნებრიობას ამტკიცებდა. სასწაულთმოქმედების მოტივს ერთი უდავოდ დადებით(ი) მნიშვნელობა ჰქონდა მხატვრული აზროვნების განვითარებისათვის. იგი აღწერას მ ს ა ტ ვ რ უ ლ ფ ა ნ ტ ა ზ ი ა ზ ე ა მუა რებდა“ (ძველი ქართული თეორიულ-ლიტერატურული აზროვნების საკითხები, 1975, გვ. 169).

გავიდა ხანი და ახლა სარფიანი სხვა რამ გახდა. კარიერისტი თანამდებობის გარეშე ზომ არ გაჩერდებოდა! უნივერსიტეტში, ვითომცდა დიდ მეცნიერსა და მეცნიერ-ორგანიზატორს, გაუხსნეს ქართული ქრისტიანული კულტურის შემსწავლელი კათედრა და თავის ერთ-ერთ ბოლოდროინდელ წიგნში „ქართული კულტურის საფუძვლები“ რ. სირაძე უკვე

¹ მახსოვს, რ. სირაძე რა თავგამოდებით იბრძოდა, უნივერსიტეტის ფილოლოგიის ფაკულტეტის დეკანი გამხდარიყო. მაშინ ის კონკურსში დამარცხდა და კორნელი დანელიამ გაიმარჯვა. ლევან მენაბდემ გამანდო: რეზოს მხარი ვერ დაუჭირე, მოწესრიგებული კაცი არ არის, კათედრის სხდომებზეც წესიერად არ დადისო.

აღარ დამიმახსოვრებია, ალბათ, მაშინ იყო, რ. სირაძე ბატონ ლევანს მძაფრად რომ წაეკიდა, გუნებაში მისთვის „თავზე რეკება“ იმ დროს თუ ინატრა (ლ. მენაბდე მასზე იმდენად მაღალი და მოქნილი გახლდათ, რომ მოენდომებინა, ამ თავის ყოფილ სტუდენტსა და თავისი შეილიშვილის ნათლიას თავზე სკუპით გადაახტებოდა). ის კი თვალწინ მიდგას: ალ. ბარამიძეს სამსახურიდან შინ რომ გავუარე (ჩვენ ერთ სადარბაზოში ვცხოვრობდით), მან სიცილით მიაგბო: რ. სირაძეს ლ. მენაბდე იმდენად გაუჯაერებია, ლეოს ძველი ქართული ლიტერატურის კათედრის გამგის თანამდებობიდან გათავისუფლებაზე განცხადება დაუწერია. ახლახან კათედრის რამდენიმე თანამშრომელი მეწვია: გვიშველე, ბატონ ლეოს გადადგომა გადააფიქრებინეთ, თორემ გამგედ ელგუჯა ხინთიბიძეს დაგვინიშნავენო!

სულ სხვას წერს: „საერთოდ, უნდა გავითვალისწინოთ, რომ სასულეო მწერლობაში სასწაულთა შეთხზვა ეოვლად გამოირცხულია. კითხვა დაისმის: როგორ ადაღვენენ სოღმე ძველი დროის სასწაულებს? საქმე ისაა, რომ არსებობდა საეკლესიო და სამონასტრო გარდამოცემანი ანუ გადმოცემები. მათში შენახული იყო ძველთაძველი საკრალური ამბები“ (გვ. 221).

აქედან გამოდის: უფრო ადრე არ ვიცი, მაგრამ, როდესაც VI საუკუნის საქართველოში 13 სირიელი მამა ჩამოვიდა, ზედაზენსა და მის შემოგარენში „შეხვედბოღით“ დათვსა და სხვა მხეცებს, რომლებიც „მეის სრულყოფენ ბრძანებულსა წმიდისასა და მართლუკუნ ქცეულნი სხვისა ადგილისა მიმართ, ჰყოფენ სლესა თვისსა არა რომელსა ვნებასა შემამთხუეველნი კაცთათვის“ (ძველი ქართული აგიოგრაფიული ძეგლები, III, 1971, გვ. 100). ცოტა უფრო დაბლა, ზედაზნიდან დასავლეთში, შიო მღვიმის ტერიტორიაზე, კი ნახავდით მგლებს, რომლებიც განუზრელად ასრულებდნენ დარიგებას: „მხეცო, ამიერთგან, ვიდრე მწეემსი კეთილი (...), ცისკრად წაშეანებელი კარაულთა სამოვარსა, ქამსა მწუხრისასა კულად მოიუენებდი მათ, ვინაიდგან მწეემსად და მცველად მათდა შენ გამიჩინებისარ“ (იქვე, გვ. 146). და, თუ რამდენიმე ხანს ამ დიდებულ ადგილას დაჰყოფდით, შეესწრებოღით შემთხვევას, კლდეზე გადაჩეხილი როგორ „მოიუენანა კარაულნი მგელმან და მწუხარე წკმუოდა და ტიროდა“ (გვ. 147).

ეს პატარა აღმოჩენა როღია, „ბრაუო“, რეზო!

ღიდად გულდასაწყეეტი, რომ საქართველოში მაშინ არ ცხოვრობდა ისეთი ღიღი სელექციონერი, ბატონი რ. სირაძე რომ არის, რომელმაც ასე დიდებულად გამოიჩინა თავი რუსთველოლოგიის განყოფილების დაკომპლექტებაში, თორემ, უეჭველია, ის ამ „გამგონე“ მხეცებს გაამრავლებდა და დღეს ჩვენი ტყეები დღია უცხო სიმღიდრით იქნებოდა დამშვენებული!

ეწუხვარ ამაზე და ამ დროს ჩემი მეორე „მე“ (რეზოს უყვარს „ორი მე“) სულს მხდის: ამ კაი კაცს რას ერჩი, რწმენაზე რომ არ დავობენ, განა არ იციო?!

ღმერთი, რჯული, არ ვედავებოდი და არც შევედავებოდი, მეცნიერების მანტიით მოსილს მეცნიერების გაუკუღმართება და ჩემი ღვენა რომ არ დაეწყო.

o

რ. სირაძისთვის რუსთველოლოგია არასდროს ყოფილა პრიორიტეტული საკვლევადიებო დარგი. მხოლოდ ეს იყო, როდესაც 1966 წელს ფართოდ აღინიშნა შოთა რუსთველის დაბადების 800 წლისთავი, მასში მანაც მიიღო მონაწილეობა და მაშინ, უფრო მომდევნო წლებში, რამდენიმე საკმაოდ საჭირო ნაშრომი გამოაქვეყნა. აქედან რამდენიმე შევიდა მის პირველ წიგნში „ძველი ქართული თეორიულ-ლიტერატურული აზროვნების საკითხები“ (1975).

ა) ერთი მისი ამგვარი პოზიტიური ღირებულებისაა პატარა წერილი „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგის „ესე ამბავი სპარსულის“ რამდენადმე თავისებურ განმარტებასა და პოემის ფაბულის რაობაზე. კ. კეკელიძის ნათქვამის დამოწმებითა და მასზე დაყრდნობით, რომ ძველქართულში „სპარსული“ ყოველთვის არაა „ადგილის“ მაჩვენებელი, მან გააფართოვა ალ. ბარამიძის შეხედულება პოემის ფაბულის გაუცხოების თაობაზე და წამოაყენა თვალსაზრისი: „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგში „სიტყვა «სპარსული» ხადაურობაზე არ მიგვანიშნებს, ე. ი. აქ ის არაა აღნიშნული, რომ პოემის ამბავი წარმოშობითაა სპარსული, არამედ ის, რომ პოემის ამბავი «სპარსულია» თავისი ლიტერატურული ხასიათით, რამდენადაც იგი გამოწვეულია“ (გვ. 192. გამეორებულია მის სხვა ნაშრომებში: სახისმეტყველება, 1982, გვ. 192-193; ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, IX-XII კლასებისათვის, გვ. 158-160).

ვერ ვიტყვი, ეს უტყუარი დებულება იყოს, მით უფრო, ვითომც „ქართულად ნათარგმნები“ ნიშნავდეს: „გაგებულია, გააზრებულია ქართველთა თვალსაზრისით“ (იქვე). მაინც ვფიქრობ, ამ შეხედულებას არსებობის უფლება აქვს.

... მაგრამ აქ ყურადღებას იპყრობს ერთი გარემოება. რ. სირაძის მიერ კ. კეკელიძისა და ალ. ბარამიძის მოსაზრებათა შეერთებით, ამ ავტორთა დასახელებით, მიღებული

თვალსაზრისი მთლად ახალი არ არის. არსებითად ის პირველად ვახტანგ მეექვსეზემ თქვა. აი, მისი სიტყვები: „ეს ამბავი სპარსში არ არის და სპარსთ კაი მელექსეობა იცოდნენ (...). და უბრძანა მის მდივანს რუსთველს ქართულის ვნით კაი ლექსები თქვიო. აწ ამას ამბობს, სპარსულის მიბამვიით რადგან ათქმევინა თამარ მეფემ, რომ სპარსთაგან ვსთარგმნეო, თვარამ სპარსშიდ ეს ამბავი არსად იპოვება. ამბავიც თვითონ გააკეთა და ლექსადაც იმისთვის უბნობს, რომ სპარსის ლექსის ბამ-ზედ რომ სთქვა, სპარსული ამბავი ქართულად ვსთარგმნეო“ (გვ. სჟმ-სჟმ).

რ. სირაძემ მშვენიერად იცის, რომ მის მიერ გამოთქმული მოსაზრება ვახტანგ მეექვსეს ეკუთვნის. ამას წერილში არსად ამჟღავნებს. მაგრამ სულ ბოლოს მაინც ვერ ითმენს და წერს: „როგორც ცნობილია, ჟერ კიდევ ვახტანგ VI წერდა: «სპარსშიდ ეს ამბავი არსად იპოვება. ამბავიც თვითონ გააკეთა, ლექსადაც» თვითონვე გადათქვა რუსთველმაო. როცა ასეთი თვალსაზრისიდან ამოვიღვართ, ვფიქრობთ, ზემოწარმოდგენილი გააზრება უნდა მიეცეს რუსთველის სიტყვებს“ (გვ. 195).

როგორც ვხედავთ, ახალგაზრდების აღმზრდელმა ჩვენმა ძვირფასმა რევაზმა თავშიც და ბოლოშიაც ვახტანგის სიტყვები ისე შეამცირა, ორივეგან სიტყვა „მიბამვა“ ამოაგდო. არა მგონია, ეს კეთილშობილური საქციელი იყოს!

ბ) რ. სირაძემ სასარგებლო კრიტიკული წერილი გამოაქვეყნა ნ. კონრადის იმ ცალმხრივი შეხედულების საწინააღმდეგოდ, თითქოს „ვეფხისტყაოსანი“ უფრო არა დასავლური, არამედ აღმოსავლური ლიტერატურის ტიპის პოემა იყოს, რომელიც შესულია 1975 წელს გამოსულ მის წიგნში: „ძველი ქართული თეორიულ-ლიტერატურული აზროვნების საკითხები“ (გვ. 204-212), თუმცა პოემის ტიპოლოგიური რაობის ეს განსაზღვრა უცხო და ახალი არ არის.

ამავე წიგნში ის ფართოდ მიმოიხილავს ძველ ქართულ მწერლობაში გავრცელებულ შეხედულებას ორგვარი, საერო და სასულიერო, სიბრძნის თაობაზე (გვ. 213-273) და სწორად

გვიჩვენებს, რომ „ვეფხისტყაოსანში“ ისინი ერთმანეთს არ უპირისპირდებიან (გვ. 273-280).

o

რ. სირაძეს აქვს რამდენიმე ვრცელი რუსთველოლოგიური ნაშრომი. აქედან უპირველესად აღსანიშნავია 1978 წელს გამოცემული მისი მეორე წიგნი „ქართული ესთეტიკური აზრის ისტორიიდან“. თავიდანვე უნდა შევნიშნოთ: თუ აქ განხილულ საკითხებს თავად არ იცნობ, უმეტესად ვერ გააარჩევ, ამ მხრივ რუსთველოლოგიაში რა სამუშაოებია შესრულებული და თვითონ რას მატებს მათ. უფრო მეტიც, ბევრჯერ მსჯელობა განყენებულია და სათანადო საბუთებით გამაგრებული არაა.

I. წიგნში ცალკე თავი ეთმობა საკითხს: „ადამიანის რენესანსული იდეალის განვითარება და მისი თეორიული წანამძღვრები“ (გვ. 163-207), რომელიც რუსთველის ეპოქისა და „ვეფხისტყაოსნის“ რენესანსულობას ეხება.

ა) ავტორი აქ ჯერ მოკლედ ეხება საყოველთაოდ ცნობილ დებულებას, — რენესანსის როგორც „ადამიანთმცოდნეობის“, ჰუმანიზმის გამოვლენას. კ. გრიგოლიას (და სხვათა) კვალობაზე მასაც მიაჩნია, რომ ქართული რენესანსის ერთ-ერთი ნიშანი ადამიანის „განმღრთობა“, ღვთად წარმოჩენა არის. ოღონდ, მათგან განსხვავებით, საკითხს ავიწროებს. „ღვთისწორობასა“ და „განმღრთობას“ ერთმანეთს ამორებს და ქართულ რენესანსს მხოლოდ მეფის (თამარის) მეოთხე ჰიპოსტაზად მოხსენიებაში ხედავს. „ნიმანდობლივია, — წერს იგი, — რომ თეორია IV ჰიპოსტაზისა საკუთრივ თამარის ეპოქაში შეიქმნა. ესაა ერთ-ერთი ხიასლე, რომელიც ამ ხანამ შეიტანა აღრიდანვე ცნობილ მეფის ღვთაებრიობის ზოგად იდეალში“ (გვ. 167); „IV ჰიპოსტაზობის იდეა მეფის ღვთაებრიობის თეორიებიდან სრულიად განსაკუთრებული და, ვიტყოდით ჩვენ, სრულიად უნიკალურია“ (გვ. 168); „IV ჰიპოსტაზობა სპეციალური და ორიგინალური იდეაა. რამდენადაც ჩვენ ვიცით, IV ჰიპოსტაზობის იდეა ქართული მწერლობის ორიგინალური ნააზრევია და. ამგვარი რამ არც ერთ სხვა მწერლობაში არ გვხვდება“ (გვ. 171).

აღნიშნული სხვაობა და დაპირისპირება ერთგან კიდევ უფრო დაკონკრეტებულია: „მეფის ღვთაებრიობა სხვადასხვა ქვეყანაში და ეპოქაში სხვადასხვაგვარად გაიანზრებოდა: 1. მეფეს ძალაუფლებას ღმერთი ანიჭებს; 2. მეფე ღმერთის შთამომავალია; 3. მეფე ღმერთს ემსახურება; 4. მეფე ღმერთის სწორია. მაგრამ ეველა ამაზე აღმატებულია: მეფე - IV ჰიპოსტაზი“ (გვ. 169).

მეფის „ღვთისსწორობის იდეის“ გამომხატველად პირველი და მესამე შეხედულება საიდან მოიტანა, ხოლო მეორე და მეოთხე („მეფე ღმერთის შთამომავალია“ და „მეფე ღმერთის სწორია“) სად და რატომ ჩამოუვარდება „მეოთხე ჰიპოსტაზობას“, რ. სირაძე არაფერს ამბობს. როცა საუბარია არა მეფეზე, მაშინ სხვა ამბავია. მაგალითად, როდესაც ანტონ ჭყონდიდელი წარმოსახულია „ქრისტეს სწორად“ : „ქრისტეს სწორმან ანტონი ჭყონდიდელმან დიდითა ღუაწლითა და საფასოთა აღამართვინა, მოიფანა წყაროი ესე ნეგუგეშინის-საცემელად ამის უდაბნოისათვის“ (ქართული სამართლის ძეგლები, II, თბ., 1965, გვ. 3), აქ მართლაც სავარაუდებელია, „ქრისტეს სწორი“ ამქვეყნად ქრისტეს წარმომადგენელს ნიშნავდეს. მაგრამ იმავე „ისტორიანსა და აზმანში“, რომელსაც საძიებელი თვალსაზრისით ადრე ყურადღება ბევრმა მიაქცია და რ. სირაძეც ეყრდნობა, ერთი მხრივ, თუ გვაქვს: „მეცა ესრეთ ვიწუო ამის თამარისა, სამკვის სანატრელისა და სამებისაგან ოთხად აღზევებულისა, რომელი ეთეროან იქმნა ხელმწიფეთა შორის...“ (ქართლის ცხოვრება, II, 1959, გვ. 3). კიდევ: „თუ მაშინ ნაბუქოდონოსორს სამთა ერმათა თანა ოთხად იხილა ერთი სამებისაგანი, აქა კულა სამებისა თანა იხილუების ოთხად თამარ, მისწორებული და აღმატებული“ (გვ. 25). მეორე მხრივ, აქვე „ოთხის“ გარეშე იკითხება: „მიუდგა თამარ განწმენდილითა კონებითა (...), განათლებულითა სულითა ტაბასმელისა ბეთლემ-მეოფელმან მუნ შვა მე, სწორი მისა ღმერთისა და ეწოდა სახელი ახოვანისა მის მეფისა თვისისა გიორგი“ (გვ. 56-57). კიდევ: „და მსმენელთა ამისთა (...) აღიხილნეს თუაღნი მათნი და არაუინ იხილეს მსხნელი და მათხოვარი მათი, გარნა ღმერთი მხოლოი და ღმერთისაგან ღმერთ-ქმნილნი დავით და თამარ“ (გვ. 63).

არის განსხვავება აღნიშნული გამოთქმების შინაარსს შორის? „აზმანის“ ავტორი სადმე მიანიშნებს, რომელია მათ შორის

ნაკლები ღირსების გამომხატველი და რომელი აღმატებული? რა თქმა უნდა, არა! თუკი არის, მას გვერდი არ უნდა აუარო და დაასაბუთო, რა განსხვავებაა!

რ. სირაძეს „თავისი ლოგიკა“ აქვს და ჯეროვან ანგარიშს არ უწევს რელიგიურ რწმენას, რომელიც ბევრჯერ ადამიანურ განსჯას, ლოგიკას არ ექვემდებარება. ის ემოწმება კ. გრიგოლიას, რომ „იზოთეოსი მ ხ ო ლ ო დ მ ე ფ ი ს გაღმერთებას კულისხმობდა“ (გვ. 171), მაგრამ, ამასთან ერთად, ლაპარაკობს „ა დ ა მ ი ა ნ ი ს განღმერთობაზე“. მისი სიტყვებია: „ადამიანის ცხოვრებაში, თვით მის უოფაში ღვთაებრიობის დანახვა იყო ქართული რენესანსული ჰუმანიზმის ერთ-ერთი ძირითადი მსოფლმხედველობითი ტენდენცია“. იქვე თამარის IV ჰიპოსტაზობაზე კი წერს: „ბუნებრივი იყო, რომ ღვთაებრიობის ეველაზე რელიგიური გამოვლენა მეფის ჰიროვნებაში დაენახათ; იგი იყო უმაღლესი ადამიანი ადამიანთა შორის. ჰიროველი და არსებითი რამ, რაც საჭიროა ამ საკითხის გასარკვევად, არის შემდგომი გათვალისწინება: თამარი IV ჰიპოსტაზად გამოცხადებულია არა მისი ღმერთობის გამო, არამედ მისი ადამიანური სრულყოფილების საფუძველზე. ე.ი. უმთავრესია, რომ თამარის სახეში, ქართველ ავტორთა მიხედვით, განხორციელდა იდეალი ადამიანობისა, სრულყოფა ადამიანისა. ამ გაგებით, თამარი წუთისოფლისათვის ამაღლებული ადამიანია“ (გვ. 172).

არა, ბატონო, ასე არ არის! „აზმანის“ ავტორის აზრით, თამარი უპირველესად ამქვეყნიური დამსახურებით კი არ გახდა ღვთის სწორი, IV ჰიპოსტაზი, არამედ, როგორც მეფე, თავიდანვე იყო ამ ღირსების მქონე. განა ის თვით ახალდაბადებულ ლაშაზეც არ ამბობს, რომ იშვა „სწორი ძისა ღმრთისაი“, ანუ ქრისტეს თანასწორი!

სრულიად ზედმეტია რ. სირაძის ეჭვი, მემატრიანის ნათქვამში რაღაც შეუსაბამობის დანახვა და მისი ახსნა. ეხება რა „აზმანის“ ავტორის მონათხრობს, რომ თამარმა „შვა ძე, სწორი ძისა ღმრთისა“, წერს: „გამოდის, რომ თამარი ღვთისმშობელს ედარება, ლაშა კი - ქრისტეს. მაგრამ გავისხენოთ, რომ თამარის დედაც - ბურღუნან დედოფალიც შედარებულია ღვთისმშობელს: «დედა თამა-

რისი, სწორი მისა ღმრთისა დედისა». გამოდის, რომ თამარი ერთ შემთხვევაში ღვთაებადაა წარმოსახული, მეორე შემთხვევაში იმავე ავტორის მიერ ღვთისმშობლადაა დასახული. როგორ შეიძლება ორი ასეთი ურთიერთსაპირისპირო გააზრების შეთანხმება? ვფიქრობთ, რომ აქ დასაშვებია მხოლოდ ერთი შესაძლებლობა: თითოეული გამონათქვამი ჰოეტური ხასიათისა და კატეგორიული მნიშვნელობის შემცველი არაა“ (169).

ეს შეუსაბამობაა რ. სირაძისთვის, თორემ მემატრიანისთვის ამგვარი ეჭვი და კითხვა არ არსებობს. განა ცოტაა რელიგიაში, რაც ოდენ რწმენას განეკუთვნება და სილოგიზმურ მსჯელობას არ ექვემდებარება?! დიახ, „აზმანის“ ავტორისთვის ყველა თავისი ნათქვამი „კატეგორიული მნიშვნელობისაა“: ბურღუნან დედოფალი ღვთისმშობლის, თამარი – ქრისტეს და ახალდაბადებული ლამაც ღვთის, ქრისტეს, სწორია! თვით შოთა რუსთველი ავთანდილს ათქმევინებს: „მსგავსი ყველაი მსგავსსა შობს“ (1323. 4).

ასევე, სერიოზული მსჯელობის საგანი არ უნდა გამხდარიყო მარტივი ჭეშმარიტება: „თამარ IV ჰიპოსტაზიაო, - არ უნდა გვესმოდეს ისე, რომ თითქოს ტრიალოგია დაირღვა ახალი დოგმატით, რომ, ნაცვლად სამებისა: მამა ღმერთი, ძე და სული წმინდა, - მივიღეთ: მამა, ძე, სული წმინდა და თამარი“ (გვ. 171). ვისთვისაა ეს მჯელობა საჭირო, მეცნიერთათვის თუ უბირი მკითხველისათვის, რომელიც, ამ წიგნს თუ გადაფურცლავს, თორემ ერთ აბზაცსაც ბოლომდე არ წაიკითხავს? რ. სირაძე კი ისევ და ისევ აგრძელებს და უმაქნის კითხვებს აყენებს: „გამოთქმა - თამარი IV ჰიპოსტაზიაო სამების უარყოფას არ ნიშნავს. თანაც, ასეთი გააზრება არაა ჩვეულებრივი იმდროინდელი ფილოსოფიური და, მეტადრე, თეოლოგიური მოსაზრებისათვის. ხომ არ ნიშნავს ეს, რომ ქართულმა აზროვნებამ დაამსხვრია არსებული დოგმატები და ღვთაების ჰიპოსტაზთა ახალი გაგება წამოაყენა? ხომ არ ნიშნავს ეს, რომ ქართულმა რენესანსმა ქრისტიანული მოძღვრების უმთავრესი დებულება ეჭვის ქვეშ დააყენა?“ (გვ. 177).

სიტყვას აღარ გაუაგრძელებთ და მოკლედ მოვჭერთ: რ. სირაძის მსჯელობანი თითიდან გამოწოვილი პრობლემებია, ხოლო

საკითხი ყველაზე სრულად და ნათლად ახსნილია ვ. ნოზაძის წიგნში „ვეფხისტყაოსანის ღმრთისმეტყველება“ (გვ. 218-222), რომელსაც რ. სირაძე არ ახსენებს და კარგად ჩანს, არც იცნობს. აქ „ვეფხისტყაოსანი“ თეოზისის თვალსაზრისით ამომწურავადაა განხილული, მოყვანილია ამასთან დაკავშირებული თითქმის ყველა უმთავრესი ქართული წყარო („ისტორიანი და აზმანი“, თამარ მეფის უცნობი ავტორის საისტორიო თხზულება, ჩაზრუნაძის „თამარიანი“, „ასურელ მამათა ცხოვრება“, ანტონ ჭყონდიდელის თამარისადმი მიმართვა), ნაჩვენებია, როგორ დგას ეს საკითხი სხვაგან, აღმოსავლურ და დასავლურ ლიტერატურაში, და ქართულში საკვლევი იდეა საიდან უნდა მოდიოდეს. აი, რამდენიმე ამონაწერი ამ წიგნიდან: „როგორც უძველეს სწარსულ, ისე ძველ ისრაელ და ჰელინისტურ ხანაში ღმერთის შესახებნი წარმოდგენანი გადაიტანეს მეფეზე და ღმერთის თვისებებიც მეფეს მიეწერებოდა“ (გვ. 219). „ბიბლიაში სახელით ღმერთი იხსენიებიან მეფენი, მსაჯულნი და მღვდელნიც. ეს შესედულება ბიბლიაში არა ერთჯერ არის გამოთქმული“ (იქვე, გვ. 219). „უეჭველია, «ისოეთოს» - ღმერთისა «სწორი ღმრთისა» და მეფე-ღმერთი, როგორც სახელი, ბიზანტიის ვაჟლენით არის გავრცელებული საქართველოში და შესულია ვეფხისტყაოსანშიც“ (გვ. 220) და სხვა.

სხვათა შორის, მოგვიანებით (1984 წ.) ა. შანიძეც აქვეყნებს გამოკვლევას „ღმრთისა სწორნი“ ვეფხისტყაოსანში“ (თხზულებანი თორმეტ ტომად, V, თბ., 1986, გვ. 461-463) და მასაც იგივე დასკვნა გამოაქვს, რაც ზემორეა აღნიშნული. სიახლე აქ ისაა, რომ სხვა მაგალითებია მოხმობილი და მითითებულია, ამ საკითხს ადრე ს. ჯანაშიაც შეხებია. „ეს მაგალითები მოწმობენ, - წერს ბატონი აკაკი, - თუ როგორ ფეხმოკიდებული ეოფილა ჩვენში მე-12 და მე-13 საუკუნეში მეფის ღმერთთან სწორობის იდეა, რომელიც ბიზანტიიდან გადმოვიდა და ფართოდ გავრცელდა ჩვენში. ამის შესახებ სვიმონ ჭანაშიას ჰქონდა აღნიშნული ერთგან“ (გვ. 463). დასახელებულია „საქართველოს ისტორია“ (ნაწ. I, 1946, § 71).

ბ) რ. სირაძე IV ჰიპოსტაზობის წარმოშობის პოლიტიკური საფუძვლის გამოვლენის ერთ-ერთ ნიშანს ე. წ. „აბდულ-მესიანში“ გელათის „ახალ რომად“ მოხსენიებაში ხედავს (გვ. 173-177). მაშინ გარკვეული არ იყო, რომ „აბდულ-მესიანად“ წოდებული

სახოტბო ნაწარმოები ეკუთვნის XVII საუკუნის მოღვაწე იაკობ შემოქმედელს. თუმცა ამის გარკვევის შემდეგაც იგი თავის შეხედულებას მრავალგზის ისე იმეორებს, ვითომცდა ეს ახალი შეხედულება არ არსებობდეს (ამის შესახებ იხ. ჩემი სტატია: „გელათი – ახალი რომი“, „მწიგნობარი-02“, თბ. 2002, გვ. 155–171).

გ) რ. სირაძე რენესანსისა და „ბედის“ საკითხზე ასე მსჯელობს: „რენესანსელთათვის ბედი არსებობს, მაგრამ შეიძლება მისი ამოცნობა და მის წინააღმდეგ მოქმედება. რენესანსელებმა სულ მთლად ვერ უარუვეს ბედი. ბედის წინააღმდეგ ბრძოლაც ბედია. «ბედი ცდაა» – ამბობს რუსთველი. ბედში შეიძლება კანონზომიერება იყოს და შეიძლება – არა. ეს კი ფათერაკია. ავთანდილი ამბობდა: «ფათერაკი სწორად მოკლავს, ერთი იყოს, თუნდა ასი, მარტოობა ვერას მიზამს, მცავს თუ ცისა ძალთა დასი» (164)“ (გვ. 171).

ეს სიტყვები არაფრის მთქმელია (რამდენადმე ბუნდოვანიცაა). თუ როგორაა გამოხატული „ბედის“ საკითხი რენესანსულ ან სხვა ადრინდელ თხზულებებში, ამის ნიმუშებს ავტორი არ იძლევა, მხოლოდ აღნიშნული დეკლარაციული განცხადებით იფარგლება. არადა, ვ. ნოზაძის დასახელებულ წიგნში რომ ჩაეხედა, იმას მაინც ნახავდა, „განგებასთან“ ერთად „ბედზე“ რას ამბობენ პლატონი, ქრისტიანე, პროკლე, პლოტინი (გვ. 188–189) და სხვები.

მთავარი კი ისაა, რ. სირაძე „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტში ვერ ერკვევა. ჭეშმარიტი მკვლევარი, რა რუსთველოლოგიურ საკითხსაც უნდა ამუშავებდეს, „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტს ყოველთვის კრიტიკული თვალით უნდა უყურებდეს, – რომელი გამოცემა რას იძლევა და რა ნუსხებს ეყრდნობა იგი. რ. სირაძემ არ იცის, პოემის მის მიერ დამოწმებულ ტექსტში 1966 წლის შანიძე-ბარამიძის, წერეთელ-ცაიშვილ-კარტოზიას და ე. წ. საიუბილეო გამოცემებში „ფათერაკის“ მაგივრად „განგებაა“ დაბეჭდილი, რაც ნუსხათა აკარგვიანობასა და რუსთველის მსოფლმხედველობას ემყარება.

„ვეფხისტყაოსნის“ არ შეესაბამება თქმა, რომ ბედის ამოცნობა შეიძლება, არც ის, თითქოს „ბედი ცდაა“ ნიშნავს: „ბედის წინააღმდეგ ბრძოლაც ბედია“. ტექსტი, სადაც ეს სიტყვები წე-

რია, სრულად ასეთია: „ბედი ცდაა (ან: ბედი ცდა და), გამარჯვება, ღმერთსა უნდეს, მო-ცა-გზელების“ (903. 4). ზემოთ, დასაწყისში, სადაც „განგების რუსთველურ კონცეფციას“ ვეხებით, ვ. ნოზაძესთან ერთად დამოწმებულია კ. კეკელიძის ამ და სხვა მსგავსი შინაარსის სტრიქონების განმარტება. აქ მხოლოდ ერთ წინადადებას გავიმეორებთ: „ესე იგი, - ჩვენ ბედი უნდა ვცადოთ, რაც შეეხება გამარჯვებას, თუ ღმერთს უნდა, გავიმარჯვებთ“. რ. სირაძე იმდენად ზერელედ ეპყრობა საკითხს, რომ კ. კეკელიძის „ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია“ კი (II, გვ. 201) მხედველობიდან რჩება!

ღ) რ. სირაძემ დანტეზე დაწერილ ნაშრომში ამოიკითხა, რომ ამ უდიდესმა მოაზროვნემ და მხატვარმა ჩაიდინა „მწვალებლობა“, როცა „ღვთაებრივ კომედიაში“ „საიქიოს აპოკრიფული სურათები ორთოდოქსალურად ჩათვალა. მან უშუალოდ გამოიყენა «ზავლეს ცათა მიმოხილვა» სამოთხის წარმოსადგენად და განსაკუთრებით აპოკრიფი - «ღვთისმშობლის მიმოსლვა» ჯოჯოხეთის სურათების გადმოსაცემად“ (გვ. 199). რაკი გაიგო ამ რენესანსულ თხზულებაში „ერესი“ ყოფილა, ჩვენმა ავტორმა ერესი „კეფზის-ტყაოსანშიც“, ნესტანის წერილში, „აღმოაჩინა“, სადაც ის ტარიელს მიმართავს, რომ „ღმერთსა შემვედრე:

მომცნეს ფრთენი და ავფრინდე, მივკზხდე მას ჩემსა ნდომასა,
ღღისით და ღამით ვხედვიდე მზისა ეღვათა კრთომასა“ (1304. 3-4)
და სხვა.

რ. სირაძე წერს: „ნესტანი თავის იმიერ ხასუფეველად სამოთხეს ღასახავს. მაშასადამე, «ერესი» გაცილებით შორს მიდის: სამოთხის მოძაველ მკვიდრადაა დახასუელი არაქრისტიანი ჰიროფნება (უფრო ზუსტად, დამკვებულია ასეთი შესაძლებლობა). ანბანური ორთოდოქსიით, ამისი შესაძლებლობა კი გამორიცხული უნდა უოფილიყო“ (გვ. 197).

გასაოცარია, ფილოსოფიურ-თეოლოგიური თვალსაზრისით ძველი ქართული მწერლობის მკვლევარმა-პროფესორმა არ იცის, რომ იმქვეყნიურ ცხოვრებას, სამუდამო სანეტარო სასუფეველს, აღიარებს თითქმის ყველა რელიგია, მათ შორის ისლამიც (ინდოეთში ტარიელის განკურნებას ზომ „მუყრნი და მულიმნი“ „მუსაფით“ ცდილობდნენ!). რ. სირაძეს „ანბანური

ორთოდოქსია“ მაგრად „სცოდნია“, მაგრამ მწყრალად ყოფილა ამ „ანბანურ“ ამბავზე. მკითხველს ბოდიში უნდა მოეუხადო, მაგრამ, სამადლო საქმე იქნება, რ. სირაძეს ვ. ნოზაძის აღნიშნული წიგნიდან ერთ ამონაწერს თუ გავაცნობ: „მეული სპარსული რელიგიური წიგნის «ბუნდუქუმი» თანახმად. ღმერთმა შექმნა «სამოთხე» ირანში და სამოთხე იყო ადგილი ნეტარებისა, სადაც მარადი გასაფხული სუფევდა (...). სპარსულ-ბაბილონური სამოთხე-ედემზე იყო შემდეგი: ადამიანი ცხოვრობდა წალკოტში (...). ებრაელებმა ეს სპარსული სამოთხე ისესხეს და იგი თავისებურად გადააკეთეს. ეს სამოთხე შესულია ბიბლიაში, შემდეგ ქრისტიანობაში და ის — ლ ა მ შ ი“ (გვ. 266).

ე) რ. სირაძე იქვე ცდილობს, გაარკვიოს ნესტანის სიტყვების — „*მომცნეს ფრთენი და აეფრინდე*“, ანუ „სულის ზეადსვლის“, წარმომავლობა. საამისოდ იყენებს, ერთი მხრივ, ს. ყაუხჩიშვილის ვარაუდს, რომ „*პეტრიწის ნახმარი გამოთქმა «ვითარ ფრთე-დაცენებული ფრინველი პტეროროუსა» ამოღებული უნდა იყოს*“ პლატონის „*ფედროსიდან*“ (იოანე პეტრიწის შრომები, I, თბ., 1940, გვ. XXX). მეორე მხრივ, ასახელებს ფსალმუნს: „*ვთქუ: მცნა მე ფრთენი, ვითარცა ტრედისანი, და აეფრინდე მე და განვისვენო*“ (54. 7). ამ ორი მაგალითის მიხედვით უყოყმანოდ, დაბეჯითებით ასკენის: „*პლატონი-პეტრიწი-რუსთველი, ასეთი გზით მიდის რუსთველამდე ზემორე სახე. მას მისაღებს ხდია ფსალმუნის მსგავსი სიტყვებიც. ამრიგად, სულის ზეადსვლის რუსთველური წარმოდგენა პლატონს უკავშირდება*“ (გვ. 199). ბოლოს, წიგნის შემავჯამებელ ნაწილში, აღნიშნავს: „*«სულის» მთელი რიგი მსატკრული წარმოდგენები, გავრცელებული ძველ ქართულ მწერლობაში, პლატონის შესვლელებებს უკავშირდება*“ (გვ. 309).

ამ დროს ვ. ნოზაძის იმავე წიგნში ეს საკითხიც უფართოესად არის განხილული (გვ. 329-355). პირველი კარია: „*აღმოსავლური რწმენანი*“, სადაც ნაჩვენებია პირველყოფილი, ბერძნული, ბაბილონურ-ქალდეურნი, სპარსული, ინდური, ეგვიპტური, ებრაული, ასტროლოგიური, მითრიაზმის რწმენანი და მოძღვრებანი (გვ. 329-337). მეორე კარს ჰქვია: „*ელინური სწავლანი სულის შესახებ*“ (გვ. 337-344). აქაც ქვეთავებადაა გამოყოფილი და დახასიათებულია ჰომეროსიდან პლატონამდე მოღვაწეთა (ჰომე-

როსის, იონური სკოლის, თაღესის, ანაქსიმანდრეს, ანაქსიმენეს, პერაკლიტე ეფესელის...) შეხედულებანი; შემდეგ: პლატონის, არისტოტელეს, ნეოპიტაგორელთა, ფილო ალექსანდრიელის, ნეოპლატონელთა, გნოსტიკოსთა და სხვათა ნააზრევი. შესამე კარი (გვ. 344-350): „სული“ წმინდა წერილთა, მამათა (კიპრიანეს, დიონისე ალექსანდრიელის, მაკარიოსის, ეფრემ სირინის, ათანასე დიდის, ბასილ დიდის, დიონისე არეოპაგელის...) მიხედვით; ქრისტიანული განხრანი (აპელიანნი, არაბული სექტა...), მანიქეიზმი; ცალკე თავადაა: „სულის გამოსახულება და ცად ასულა“. მეოთხე კარი (გვ. 350-354): მაჰმადიანური მოძღვრებანი: ყურანი, სუფიზმი და ა. შ. მეხუთე კარი (გვ. 354-355): მანდიზმის, ნოსაირთა რწმენანი; მუსლიმური განხრანი, მატერიალისტური და პანთეისტური შეხედულებანი და სხვა.

და იცით, ამ ზღვა მასალის სისტემაში მოყვანის შემდეგ ვ. ნოზაძე რას ამბობს? აბა მოვუსმინოთ: „ძველი აღმოსავლური-ორიენტული და ელინურ-ბერძნული შეხედულება, რომელს აქ მოკლედ გავყვანით, საკმაო არ არის იმის გამოსარკვევად, თუ ვეფხისტეაოსანის სული სად, როგორ და ვისთან მიდის. ამის გამოსარკვევად და ნათელ საუფელად საჭირო არის სხვანაირი მიდგომა და ამ საკითხისადმი სხვა კუთხიდან განხილვა. - ეს არის ფილოსოფიური და რელიგიური თვალსაზრისი, რომელს თავისი საწიქისი ძალიან შორეულ წარსულში აქვს, მაგრამ ქრისტიანულ ფილოსოფიაში განვითარებული და დამტკიცებული არის. მე მომისდა ამ სულის საკითხის გასარჩევად სწორედ ამ მხრივაც განიხილვა და განხილვა; ამიტომ ვითხოვ, აღიჭურვით მოთმინებით ამ მეტად რთული და ღრმა ამოცანის ამოსახსნელად“ (გვ. 355).

რა ვქნათ, გავყვით ვ. ნოზაძეს, თუ ესეც საკმარისია (საკმარისი და მეტზე მეტი არა!) იმის დასტურად, რომ რ. სირაძე რა ჰაიპარად უდგება და წყვეტს „ამ მეტად რთულ და ღრმა“ რუსთველოლოგიურ საკითხს!

ვ) რ. სირაძე განიხილავს ზემორე დამოწმებული 1304-ე სტროფის მომდევნო სტროფსაც:

„მზე უშენოდ ვერ იქნების, რადგან შენ ხარ მისი წილი, განაღამცა მას ეახელ მისი ეტლი არ თუ წბილი!

მუნა გნახო, მადვე გსახო, განმინათლო გული ჩრდილი,

თუ სიცოცხლე მწარე მქონდა, სიკვდილი-მცა მქონდა ტკბილი“ (1305).

და სვამს კითხვას: იმკვეყნად კონკრეტულად სად უნდა შეხვდეს ტარიელისა და ნესტანის სულელები – „მზეზე“ თუ მზესთან“ და დასძენს: „ამის გარკვევას არსებითი მნიშვნელობა აქვს იმის დასადგენად, თუ რისი სიმბოლო შეიძლება იყოს ეს «მზე», ე. ი. იმის დასადგენად, თუ რა მსოფლმხედველობითი ჰოზიცია ჩანს ამ სიტყვებში და რომელი მოძღვრების მიხედვითაა წარმოდგენილი ზემოთასოფელი“ (გვ. 202). მისი პასუხი ამგვარია: „რუსთველური მხატვრული წარმოსახვისთვის დამახასიათებელი შინაგანი ლოგიკა დაირღვეოდა, მას რომ ეთქვა მზეზე მეოფი სულელები მზის სხივებს ხედავენო. «მზისა ელვათა კრთომა» შეიძლება დაენახათ მზესთან მიახლოებულ სულელებს და სწორედ ასეთი შინაარსია ნესტანის სიტყვებში. მზე ხეთაების ხატია და არა თვით ღვთაება, – ეს ზომ კარგადაა ნაჩვენები თვით კ. კეკელიძის შრომებში. სწორედ მას უნდა მიუახლოვდეს სულელები. ამასვე ნიშნავს ფრაზა – «მას ეახელ» (და არა მას შეუერთდით). «მუნა განახო» გულისხმობს იმედს – მზესთან განახაუო. დაბოლოს, ასტრონომიულ-ასტროლოგიური მეტაფორა ლომის (ტარიელის) მზის ზოდიაქოში შესვლა – ლომისა და მზის ურთიერთმიახლოებას გულისხმობს და არა ლომის (ტარიელის) მზეზე უოფნას“. აქაც დასკვნა კატეგორიულია: „მამასადამე, ნესტანის სიტყვები გულისხმობს, რომ სულელები უნდა აფრინდნენ მზისკენ და მივიდნენ მზესთან და არა – მზეზე. ამდენად, ამ მხრივაც რუსთველური წარმოდგენა ემსგავსება დანტესას. დანტეს მიხედვითაც სულელები მზეზე კი არ ადიან, არამედ მზეს მიუახლოვდებიან, კერძოდ «ყარსკვლავთში» ადის სული“. აქვეა დამოწმებული დანტეს სიტყვების ქართული თარგმანი: „სიკვდილის შემდეგ ვ ა რ ს კ ე ლ ა ვ ე თ შ ი ა დ ი ა ნ ს უ ლ ნ ი“ (გვ. 2003).

სხვანაირად მსჯელობს ვ. ნოზაძე. მოვიხმობ რამდენიმე ამონაწერს: „ამგვარად, სულის ცად ამაღლების რწმენა თითქმის ეკვლა რელიგიაშია დამკვიდრებული. მაგრამ განსხვავება ამ რელიგიათა შორის იწყება იქ და იმ შეხედულებით, თუ სული ნამდვილად სად მიდის. ძველი რელიგიები, ასტროლოგიის გავლენით, და ძველი ფილოსოფიაც, აგრეთვე ასტროლოგიის გავლენით, სულს ვ ა რ ს კ ე ლ ა ვ ე თ შ ე ა გ ზ ა ე ნ ი დ ა; შემდეგ

ხდება დ ა ნ ა წ ი ლ ე ბ ა სულის საცხოვრებელ ადგილთა; ერთი ფიქრობს, სული ამა თუ იმ ვარსკვლავზე მიდისო; მეორეს ჰგონია, სული მთვარეზე ან მ ზ ე ზ ე ადისო; მესამეს სჯერა (...); მეოთხეს ჰგონია (...); მეხუთეს რწამს (...); მეექვსე დარწმუნებულია (...); სხვანი კიდევ გვასწავლიან, სული ერთს, ანუ ღმერთს, უერთდებაო და სხვა და სხვა. ნესტანი კი ფიქრობს, სული მზეზე მიდის და იქ რჩებაო, მზის მუდმივ ხილვაშიო. ეს არის ასტროლოგიური სწავლა სულის მზეზე აფრენის შესახებ“ („ვეფხისტყაოსანის მზისმეტყველება“, გვ. 201).

ვ. ნოზაძეც სვამს კითხვას: „არის ნესტანის რწმენა სულის მ ზ ე ზ ე აფრენის შესახებ რომელიმე რელიგიური, ან რომელიმე ფილოსოფიური სკოლის დებულება?“ პასუხი ასეთია: „გარკვევით ვიცით მხოლოდ ერთი: ეს შეხედულება მზისა და სულის ურთიერთობის შესახებ არის წარმომართ ასტროლოგიური, სოლო აქედან სხვადასხვა რელიგიაში და ფილოსოფიურ მოძღვრებებში დაბინავებული; ვიცით აგრეთვე: სულის ვარსკვლავებზე და, კერძოდ, მ ზ ე ზ ე აფრენის შესახები რწმენა საერთოდ გავრცელებული იყო, და ამასთანავე ხალხურიც“ (გვ. 202) და სხვა.

ეს დასკვნები ვ. ნოზაძეს უამრავი მასალის გათვალისწინებით აქვს შემუშავებული და არა რ. სირაძის მსგავსად „საკუთარი ლოგიკით“ მიღებული.

რადგან ამ სტროფზეა საუბარი, ბარემ აქვე გავიცნოთ რ. სირაძის ის შეხედულებაც, რომელიც მერმინდელ მის წიგნებშია გამოთქმული და ამავე სტროფის გამოთქმის, „მზის წილის“, გაგებას ეხება.

„სახისმეტყველების“ პირველ გამოცემაში ვკითხულობთ: „ტარიელის ეველასე გავრცელებული მეტაფორა «ვეფხისტყაოსანში» არის «მზე» და «ლომი». ტარიელს რომ ორივე ესადაგება, ეს გასაგებია, მაგრამ ისიც მნიშვნელოვანია, რომ თვით ლომსა და მზეს შორისაც კავშირია. «ლომი» მზის «წილი» ანუ მისი ხვედრია. ნესტანი ასე სწერდა თავის «ლომს»“ და 1305-ე სტროფი მთლიანადაა დამოწმებული (გვ. 72).

სხვაგან აღნიშნავს: „მზეს ამქვეყნად თავისი სწორფერნი ჰყავდა. ნადირთა შორის მისი «წილი» ანუ ხვედრი იყო ლომი (აქედან

მოდის ნესტანის სიტყვებიც, რომლითაც იგი მიმართავს «ლომ» ტარიელს: «მზე უშენოდ ვერ იქნების, რადგან შენ ხარ მისი წილი»). ხედავან ვაჟი იყო მზის სვედრი“ (ქართული კულტურის საფუძვლები, გვ. 146).

მოდი და აქედან (პირველიდან ან მეორედან) გარკვევით გაიგე, რას ნიშნავს „წილი“ ან „სვედრი“, მაშინ როდესაც მათი რამდენიმე ახსნა არსებობს. დავასახელებ მთავარსა და ახლობელს. კ. კეკელიძე ასე განმარტავს: „შენ, ლომთა-ლომი ტარიელი, ხარ მზის წილი, ე. ი. - კერძი, სვედრი, სამკვიდრებელი (... УДЕЛ და არა ЧАСТИЦА, როგორც ნ. მარი თარგმნის...), როგორც მისი ეტლი - სახლი, ზოდიაკო; ის უშენოდ, უთავის-სახლოდ, წარმოუდგენელია, შენში, ლომის ზოდიაკოში. თავის დროს ის აუცილებლად შემოვა (მდრ. «ჰევანდა, ოდეს ლომსა შესჯდეს მზე, მნათობთა უკეთესი») და მეც, მასზე, მზეზე, მეოფს, შენთან მომიეუნს და შემაერთებს“ (ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, 1981, გვ. 190-191).

ამ სიტყვასა და სტროფს ბევრად უფრო ფართოდ განიხილავს და განსხვავებულად ხსნის ვ. ნოზაძე იმავე „ვეფხისტყაოსანის მზისმეტყველებაში“ (გვ. 2002-2006). ისიც უარყოფს ნ. მარისა და მის კვალობაზე მდგომ მ. უორდროპის განმარტებას („ნაწილი“) და მრავალი მასალის მოხმობის შემდეგ ასკვნის (ვიმოწმებთ ზოგიერთ დებულებას): „ტარიელი დაბადებულია მზის ნიშანზე, მზიური ბედის ვარსკვლავზე და ამიტომ ტარიელი არის მზის წილი. ტარიელი არის მეფე და ვითარცა მეფე იგი აგრეთვე არის მზის წილი; ამიტომ ნესტანი ფიქრობს, უტარიელოდ მზე ვერ იქნებაო. ტარიელი არის ლომი და ვინაიდან ეს ზოდიაკო ლომის მზის ეტლია, მისი სახლია, ამიტომ ტარიელი მზეც კეთუნის როგორც მისი ეტლი, და ამიტომაც არის მისი მხლებელი“ და სხვა (გვ. 206).

ეს კიდევ სულ სხვა რამეა! რ. სირაძე კი რა მარტივად და პრიმიტიულად წყვეტს საკითხს!

რუსთველოლოგმა, რომელიც ამ აღმატებულ რელიგიურ-ფილოსოფიურ საკითხებზე უაღრესად თავდაჯერებით და რიხით წერს, ვ. ნოზაძის ეს სამაგიდო წიგნი არ უნდა იცოდეს?!

ზ) „ვეფხისტყაოსნის“ ამავე სტროფის მესამე სტრიქონს „მუნა გნაზო, მადვე გსაზო, გამინათლო გული ჩ რ დ ი ლ ი“ რ. სირაძე ასეთ კომენტარს ურთავს: „გამოდის, რომ სამოთხის ნეტარებაც კი არაა სრულყოფილი სიუვარულის გარეშე, უმისოდ ნეტარება ჩრდილოვანია“ (გვ. 200). აქ ერთადერთი ის „გამოდის“, რომ მას ამ სტრიქონის შინაარსი სწორად არ ესმის: „ჩრდილი“ ეხება არა სამოთხეს, არამედ ნესტანს. ნესტანის გულია მწუხარებით დაჩრდილული, ანუ გაუხარელი, მჭუნვარე. ვ. ნოზაძის სიტყვებით: „იქ („მუნ“, მზეზე. — ბ. დ.) განმინათლე ჩემი ჩრდილი, დამწუნებელი გულიო“ („ვეფხისტყაოსნის მზისმეტყველება“, გვ. 202). ს. იორდანიშვილის რუსული პწკარედი: „ты осветишь мое омраченное сердце“ (გვ. 267, სტროფი 1292). და სხვა.

თ) ამავე თავში სხვაზეც არის საუბარი, მაგრამ ისინიც გაუგებრობის შედეგია. მაგალითად: ყოველივე აღნიშნულის შემდეგ არავითარი საყრდენი არ მოეპოვება რ. სირაძის „მიგნებას“, რომ „იმ ზოგად ხაზებში, როგორადაც მას ნესტანი წარმოგვიდგენს, სამოთხის სურათი ა ზ ო კ რ ი ფ უ ლ ი ა“ (გვ. 198). კიდევ: „რაც შეეხება საკუთრივ სამოთხის სახეს. რუსთველი ამ შემთხვევაშიაც ქრისტიანობის თვალსაზრისიდან ამოდის. გ ა დ ა ხ ვ ე ვ ა - ნ ი ც , როგორც აღვნიშნეთ, ა ზ ო კ რ ი ფ თ ა ფარგლებს არ სცილდება. ამ შემთხვევაშიც რუსთველი უახლოვდება დანტეს“ (გვ. 199).

ბოლოს, ერთხელ კიდევ ხაზგასმით უნდა ვთქვათ: მადლობა ღმერთს, რ. სირაძემ იცის, რომ „ქრესტომათიული და ჰრობლეჟური ცოდნის გამიჯნვა რუსთველოლოგიას განსაკუთრებით ესაჭიროება. უნდა ვიცოდეთ, რაა მოპოვებული და რაა საძიებელი (უნდა ვიკითხო: რომელ მეცნიერებას არ ესაჭიროება ეს?! — ბ. დ.). ამის უგულვებელყოფას ზიანი მოაქვს რუსთველოლოგიისათვის. როგორც კ. კეკელიძე შენიშნავდა, ზოგჯერ ამა თუ იმ მკვლევართან ისეა წარმოდგენილი საქმე, რომ თითქოს თავიდან იწყებოდეს კვლევა“ (გვ. 207).

რ. სირაძემ თუკი ეს იცის, იმის განმარტება რატომ სჭირდება, რომ ყველა ნამდვილი მკვლევარი და არა ზერელე მოფარფატე დილეტანტი, ნებისმიერი ნაშრომის და, მეტადრე, ისეთი დიდი მკვლევრის, რუსთველოლოგიაში სამაგიდო წიგნების ავტორის, ვ.

ნოზადის, ნალვაწს უნდა იცნობდეს და, თუ საძიებელ საკითხებზე იქ გამოთქმულ შეხედულებებს არ იზიარებს, ვალდებულია, მას გვერდი კი არ აუაროს, არამედ საფუძვლიანად განიხილოს!

...მაგრამ, რაც არ იცი, რას განიხილავ!

II. ამავე წიგნში მომდევნო თავი კვლავ „ვეფხისტყაოსანს“ ეთმობა და სათაურია „*რუსთველის ესთეტიკიდან*“ (გვ. 207-220). დასაწყისში მოკლედ მიმოხილულია საკითხის ისტორია და ცნობილი ამბებია გამეორებული (გვ. 207-211). შემდეგაც ცოტაა სიახლე, სადავო და გაუგებრობა კი არის.

ა) რ. სირაძე განიხილავს პოემის ტექსტს:

„აწ ენა მინდა გამოთქმად, გული და ხელოვანება,
ძალი მომეც და შეწევნა შენგნით მაქვს, მივსცე გონება“ (6. 1-2).

და წერს: „ეს სიტყვები საშუალებას ქმნის გამოყოფით ჰოეტური შემოქმედების 4 ელემენტი, ესენია: ენა, გული (იგივე გრძნობა), ხელოვანება (ანუ ოსტატობა), გონება (ღვთაებისგან მონიჭებული გონება)“. ამასვე ადრე აღნიშნავდა ალ. ბარამიძე: „რუსთველი აღიარებს, რომ თავისი პოემის სრულყოფისათვის მას სჭირდება ენა, გული (გრძნობა), ხელოვანება (ოსტატობა) და გონება. პოეტის სიტყვით, ესენი ქმნის ერთმანეთთან მჭიდროდ შეკავშირებულ, განუკვეთელ მთლიანობას“ (შოთა რუსთველი და მისი პოემა, 1966, გვ. 27).

რ. სირაძე განაგრძობს: „ცხადია, მხელია ამ ოთხი ელემენტის გამოყოფა დავეუკავშიროთ სამეაროს ოთხელემენტოვანი შედგენილობის შუასაუკუნეობრივ ჰრინციას“ (გვ. 213).

მოდი და, ნუ გაგიკვირდება, რატომ უნდა დავეუკავშიროთ ენა, გული, ოსტატობა და გონება სამყაროს შემადგენელ 4 ელემენტს: „*ცეცხლსა, წყალსა და მიწასა, ჰაერთა თანა ძრომასა*“ ან ვინ ცდილობს მათ დაკავშირებას, გარდა რ. სირაძისა?! მადლობა უფალს, რომ გადაგვარჩინა, — ეს მისთვის ძნელი გამხდარა!

ბ) ზემოთ რ. სირაძის პირველ წიგნზე საუბრისას არ გვითქვამს, რომ იგი საგანგებოდ განიხილავს ცნებას „ხელოვნება“, — „როგორ ესმოდათ ჩვენში სხვადასხვა ეპოქაში“. საამისოდ ფურადლებას აქცევს „ვეფხისტყაოსნის“ სტრიქონს: „აწ ენა მინდა გამოთქმად, გული და ხელოვნება“ (6. 1) და სვამს კითხვას: „რას ნიშნავს აქ «ხელოვნება»“? მისი პასუხია: „კონტექსტი

«ვეფხისტყაოსნის» შემორე სტრიქონისა ასეთია, რომ იქმნება ცდუნება ჩვენეული შინაარსი ჩავდოთ რუსთველის სიტყვათხმარებაში. მართლაც, არაერთგზის მიუწერიათ რუსთველის ტერმინისათვის - «ხელოვნება» - დღევანდელი მნიშვნელობა“ (ძველი ქართული თეორიულ-ლიტერატურული აზროვნების საკითხები, გვ. 14).

ავტორი არაფერს ამბობს იმაზე, თუ ვისთვის „იქმნება ცდუნება“, ვის და როდის „მიუწერია“ ან რამდენად გავრცელებულია ამგვარი განმარტება, ან კიდევ არსებობს თუ არა სხვაგვარი ახსნა, როგორცაა: *ო ს ტ ა ტ ო ბ ა*, мастерство (უკვე ვნახეთ, ასე ესმის იგი ალ. ბარამიძეს. ასევეა ს. იორდანიშვილის რუსულ პწკარედში, გვ. 6. და სხვა). კიდევ: „ხელოვანი 1276, 1 ოსტატი, დიდი მცოდნე; ხელოვნება (ხელოვანება) 524.4; 6.1 დიდი ცოდნა, გამოცდილება; ხელოვნობღეს ცოდნით მოქმედებღეს“ (ა. შანიძის ლექსიკონი, პოემის 1957 წლის გამოცემაზე დართული) და ა. შ.

რ. სირაძეს შეეძლო, მარტივად აღენიშნა, ვინ „ა ცდუნა“ „ვეფხისტყაოსანმა“, მაგრამ მაშინ ის ბუქი აღარ დასჭირდებოდა იმის „დასადგენად“, რომ, თურმე, ჩვენი შოთა „ხელოვანება“ სიტყვას თანამედროვე გაგებით არ ხმარობს. აქ, ისე როგორც „ოთხ ელემენტზე“ მსჯელობისას, ავტორი ისე იქცევა, როგორც ზოოპარკში შესული ერთი კაცი. მან მთელი დღე წეროს უყურა და ბოლოს თავი გააქნია, ეს ბატი არ არისო. ვითომცდა, ვინმე უმტკიცებდა, ბატიაო!

ამ უბრალო ჭეშმარიტებას იგი ამ მეორე წიგნში სწორად აღნიშნავს: „ჩ ვ ე ნ ა მჭურად გ ა ნ ვ მ ა რ ტ ა ვ თ ტერმინს «ხელოვნება». ამ სიტყვას რუსთველი დღევანდელი გაგებით («მხატვრული შემოქმედება») არ ხმარობს. «ხელოვნება» ნიშნავს «ოსტატობას», საქმის სრულყოფილად ფლობას“ (გვ. 213). ოღონდ, დახეთ, „თავზე მრეკებელ“ პროფესორს ეს განმარტება თავისი ჰგონია!

გ) რ. სირაძე სრულად იმოწმებს პროლოგის სტროფს „ვთქვა მიჯნურობა პირველი...“ (20) და „მას ერთსა მიჯნურობასა...“ (21) და ცდილობს გაარკვიოს, თუ რას ნიშნავს რუსთველის შეხედულება „საზეო“ მიჯნურობაზე. ის ასე მსჯელობს: „ამ სიტყვების თანახმად, არსებობს ორგვარი

სიუვარული: ერთია «ტომი გვართა ზენათა», ერთ-ერთი უმაღლეს იდეალთაგანი (აქ იგულისხმება, რომ არსებობს, უფრო გაურცვლებული თვალსაზრისით, ოთხი «ზენა გვარი»: სიკეთე, ჭეშმარიტება, სიუვარული და მშვენიერება). ამგვარი სიუვარული არის «საზოო საქმე», იგი «აღმაფრენათა მოძვემია» (აქ ჩანს სიუვარულის შთამაგონებელი მნიშვნელობაც). ისე როგორც უოველი ღვთაებრივი იდეა, ამგვარი სიუვარულიც არ შეიძლება ე ნ ი თ გ ა მ ო თ ქ ვ ა ს. იგი, ერთი გამოთქმის მიხედვით, «სულითა ხოლო საცნაურია». ამიტომ ეს სიუვარული არ შეიძლება იქცეს ჰოეტური გამოხატვის სახნად, რამდენადაც, ვინც, საზოგადოდ, მ ი ს გ ა მ ო თ ქ მ ა ს ეცდება, ამაოდ დაშვრება («ენაც დაშვრების, მსმენლისა ეურნიცა დავაღლებიან»). ეს სიუვარული ინტელექტუალურ შემეცნებაზე მადლა დგას. მაგრამ ეს ისე არ უნდა გავიგოთ, თითქოს რუსთველი საერთოდ გამოორიცხავს ამ სიუვარულის როლს შემოქმედების პროცესში“ (გვ. 214).

რ. სირაძე ასე იოლად წყვეტს საკითხს. ახლა მოვუსმინოთ ვ. ნოზაძეს, რამდენს ფიქრობს ამაზე და რა ვარიანტებს არჩევს. „ამ ლექსის განმარტება ორ გვარად შეიძლება. არ ვიცი, სწორი იქნება თუ არა შემდეგი განმარტება. მას მოვერიდე, როდესაც *«პროტი»*-ს, ღმრთის საკითხი გაუარჩიე ჩემს წიგნში *«ვეფხისტყაოსანის ღმრთისმეტყველება»*, მაგრამ საკითხი *«მას ერთსა მიჯნურობასა»*, მუდამ მანწავლებდა და ამიტომ ვარჩიე ეს მოსაზრება აქ გამოვთქვა და ამით ეს ჩემი წამება მოვიშორე. უოველთვის ეჭვი მქონდა, რომ *«მას ერთსა»* იქნება ნიშნავდეს-მეთქი მას ღმერთსა, ერთსა, რომელს მიჯნურობა-სიუვარული მიეკუთვნება. თუ ასეთი მოსაზრება გამართლებულად შეიძლება ჩაითვალოს, მაშინ *«მას ერთსა მიჯნურობასა»* იქნებოდა: *პროტი*-ღმერთის მიჯნურობა ისეთი მნელია, რომ მას ჭკვიანნი დიას ვერ მიჰხვდებიან, ესე იგი, მათ არ ერგებათ. ისინი მას ვერ მიაღწევენ, რადგან ასეთი მისტიკური სიუვარული ჭკვისაგან არ არის დამოკიდებული.

მეორე განმარტება. *«მას ერთსა მიჯნურობასა»* ნიშნავს: მას ერთსა მიჯნურობასა ღ მ ე რ თ ი ს მიმართ, რომელიც არის ჰირველი, თვით ჭკვიანთათვისაც მ ი ს ა ღ წ ე ვ ე ლ ი არ

არისო. «ვერ მ ი ხ ვ რ ე ბ ი ა ნ» არ არის, როგორც ჩვეულებრივ განმარტავენ: «ვერ გ ა ი გ ე ბ ე ნ ო»!, არამედ არის ამის «მ ი ხ ჰ ვ რ ო მ ა-მ ი ღ წ ე ვ ა», ესე იგი: ჭკვიანნი ღმერთისადმი სიუვარულს ვერ მ ი ა ღ წ ე ვ ე ნ, ვერ შეხ-წვდებიან. ასეთი მიხტიკური სიუვარულისათვის ჭკუა არ არის ხაჭირო, რადგან ეს მიჯნურობა პირველი, სიუვარული ღმერთის მიმართ არის ჭკუის გარეშე, გონების გარეშე, - იგი მიხტიციზმს ეკუთვნის, იგი ჭ კ ვ ი ა ნ თ ა თ ვ ი ს არის შ მ ა - გ ო ბ ა , ს ი გ ი ქ ე (...). ეს «მიჯნურობა პირველი» იტალიელი დანტე ალიგვიერის «დივანა კომედია»-ში არის «სიუვარული მარადი», «სიუვარული პირველი» («ვეფხისტყაოსანის მიჯნურთმეტყველება», გვ. 94).

როცა აზრთა ამ განსხვავებას აღვნიშნავ, ჩემთვის მთავარი არაა, რომელი მოსაზრებაა სწორი. ამ შემთხვევაში რ. სირაძეს არც იმას ვსაყვედურობ, 1978 წელს დაბეჭდილ თავის წიგნში 1975 წელს პარიზში გამოსულ ვ. ნოზაძის ამ წიგნს რატომ არ იცნობს (ისე, ნამდვილი სპეციალისტი კორექტურის დროს მაინც მიუთითებდა, რომ არსებობს ასეთი წიგნი, რომლის დამუშავება მან ვერ მოასწრო). მთავარი კი ისაა, ამ „საზო მიჯნურობას“ რ. სირაძე კვლავ ეხება 1982 წელს გამოქვეყნებულ (გვ. 183) და 2000 წელს გამეორებულ თავის „სახისმეტყველებაში“, რომ არაფერი ვთქვათ 2005 წელს დასტამბულ სახელმძღვანელოზე „ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია“ (გვ. 151), და არსად ის მკითხველს არ აკვლიანებს, რომ ვ. ნოზაძეს ამგვარი განსხვავებული მოსაზრება აქვს. ვ. ნოზაძე ხელწამოსაკრავი ავტორია?! ... მაგრამ რას დააკვლიანებდა, როცა ეს წიგნი მისთვის ბოლომდე უცნობი დარჩა!

III. ამავე წიგნში ქვესათაურით „სიბრძნის დარგი“ (გვ. 220-232) გარჩეულია პროლოგის სტრიქონი: „შაირობა პირველადვე სიბრძნისა ერთი დარგი“ (ბ. 1). იმ დებულებაზე დაყრდნობით, რომ „შუა საუკუნეებში საერთოდ არ არსებობს ზოგადი ცნება «ხელოვნებისა», ცნება, რომელიც გააერთიანებდა, ვთქვათ, ჰოეზიასა და არქიტექტურას, ან მხატვრობას...“ (გვ. 223), ავტორი მიმოიხილავს და უარყოფს იმ შეხედულებას (გ. ნადირაძის, ნაწილობრივ მ. გოგიბერიძისა და სხვათა), თითქოს რუსთველი სიტყვა

„შაირობას“ ფართო შინაარსით, „ხელოვნების“ დღევანდელი გაგებით ხმარობდეს. მაგრამ იქვე ნათლად არაა აღნიშნული, რომ წამყვანი რუსთველოლოგები ასე არ ფიქრობენ. მაგალითად, ვ. ბერიძე ასე განმარტავს: „შაირობა – მელექსეობა, პოეზია“ (ვეფხისტყაოსნის კომენტარი, გვ. 30). ასევე, ალ. ბარამიძე, რომლის ამ სიტყვების შემცველი ერთი ციტატა რ. სირაძეს ყრუდ აქვს დამოწმებული (გვ. 359), „შაირობას“ პოეზიად, ლექსის თხზვად, მელექსეობად იხსენიებს (შოთა რუსთველი და მისი პოემა, გვ. 25–38).

რ. სირაძე აქ და სხვაგანაც ზოგჯერ იძიებს ისეთ რამეს, რაც „ვეფხისტყაოსნისთვის“ უცხოა, ანუ რუსთველი ყურადღებას არ აქცევს, ანდა ისეთებსაც, რაც ისედაც ცხადია. ამგვარია შუასაუკუნოებრივი შეხედულება „ორგვარ სიბრძნეზე“ ან „შაირობაში“ რა იგულისხმება, – მარტო საერო თუ სასულიერო პოეზია. ამიტომ დიდ მიხედვრად არ მიგვაჩნია აქ მიღებული დასკვნა: „თუ «სიბრძნე» საერთოდ საღმრთოა და «შაირობა სიბრძნის დარგია», შაირობაც, საერო პოეზიაც, ცხადია, საღმრთო უნდა უოფილიუო, რასაც აღნიშნავს კიდევ რუსთველი. საერო მწერლობის დიდი მნიშვნელობის შეგნებას რუსთველი იმით ამტკიცებს, რომ სერო მწერლობაც საღმრთოდ გამოაცხადა“ (გვ. 232). ჩვენში სწორედ ამაზე იტყვიან იოსებ გრიშაშვილის მთარუელ გამოთქმას – „შე არ წერია «ლიზაჯანო»?!“ (ცნობილია, ამ სიტყვებით მიმართა მან ერთ მკვლევარს, რომელიც „ამტკიცებდა“, რომ ესა და ეს თხზულება ამა და ამ ლიზასადმია მიძღვნილი).

IV. ამ წიგნში „ვეფხისტყაოსანზე“ ბოლო თავშიცაა საუბარი, რომელსაც ჰქვია: „აღორძინების ხანის თეორიულ-ლიტერატურული შეხედულებანი“ (გვ. 233–296) და სულ ბოლოსაც – „საერთო დასკვნებში“ (გვ. 297–327).

ა) პირველ ნაწილში ნაჩვენებია რუსთველისა და მისი „ვეფხისტყაოსნის“ მიმართ ამ ხანის მოღვაწეთა დამოკიდებულება. აქედან ყველაზე ფასეულია ახსნა, რომ, როდესაც ვახტანგ მეექვსე „ვეფხისტყაოსნის“ მიჯნურობას ქრისტიანულ სიმბოლურ-ალეგორიულ გამოხატულებად მიიჩნევდა, ის ეყრდნობოდა ეგზეგეტიკურ ლიტერატურას, კერძოდ, „ქება ქებათაის“ განმარტებას, თუმცა მანამდე მიღებულ თვალსაზრისსაც იმეორებს:

„ვახტანგისეული გააზრებანი სიევარულის ნ ე ო ჰ ლ ა ტ ო ნ ი ს -
ტ უ რ კონცეფციას ემარება, რომელსაც იგი ავითარებდა საკუთარ
ლირიკულ ნაწარმოებებშიც“ (გვ. 325).

ეს საკითხი შევისწავლე და ნაჩვენები მაქვს, რომ პირველად
მას კ. კეკელიძე თავისი „ქართული ლიტერატურის ისტორიის“
მეორე ტომის პირველ გამოცემაში შეეხო და ვახტანგის „სატრ-
ფიალონის“ სიყვარული და მისი გამოსახვის თავისებურებანი
ბიბლიას, „ქება ქებათას“, დაუკავშირა, რომელიც შემდეგ აღარ
გაუმეორებია. მაშინ ის წერდა: „ამგვარი სატრფოს სახით წარ-
მოდგენა დვთაებისა და სამიჯნურო ეპითეტებითა და სურათებით
შემკობა ის ლიტერატურული ჟანრია, რომელიც ჩვენს ჰოეტს
გ ა ღ მ ო ღ ე ბ უ ლ ი ა ქ ე ს ქ ე ბ ა - ქ ე ბ ა თ ა წ ი გ ნ ი დ ა ნ“ (გვ.
428. დაყოფა ავტორისა).

იქვე ვაჩვენე ისიც, რომ ვახტანგის შეხედულება სიყ-
ვარულის სიმბოლურ-ალეგორიულ გამოხატვაზე, რომელიც
წარმოდგენილია როგორც მის პოეტურ თხზულებებში, ისე
„ვეფხისტყაოსნის“ თავის გამოცემაზე დართულ კომენტარებში,
წ მ ი ნ დ ა ქ რ ი ს ტ ი ა ნ უ ლ ი ა და მ ხ ო ლ ო დ და
მ ხ ო ლ ო დ ქ რ ი ს ტ ი ა ნ უ ლ ე გ ზ ე გ ე ტ ი კ უ რ ლ ი ტ ე რ ა ტ უ რ ა ს ე მ ფ -
რება (ვახტანგ მეექვსის პოეტური სამყარო, 1988, გვ. 242-256).
ამ წიგნში საკითხის ისტორია ვრცლად მაქვს მიმოხილული და
რ. სირაძის შეხედულების მისაღები და უარსაყოფი მხარეები
საკმაოდ ნათლად წარმოდგენილი.

ბ) როცა რ. სირაძე „ზეპირად“, წყაროების დაუმოწმებლად
და შეუპირისპირებლად მსჯელობს, ხალისს კარგავ, მიჰყვე მას;
მაგრამ, როცა დასკვნას იძლევა, იქ უმაღვე თვალში გეცემა მისი
უმაქნისობა. ამ ზოგად შემაჯამებელ ნაწილში ვკითხულობთ:
„ჩვენის აზრით, რუსთველის შეხედულება, რომლის თანახმად ჰოე-
ტური შთაგონების მთავარი წყაროა სიევარული, ჰ ლ ა ტ ო ნ ს
უკავშირდება (ამ საფუძველზე ერთმანეთს თანხედებიან რუსთველი
და დანტე). ჰ ლ ა ტ ო ნ უ რ ი წ ა რ მ ო მ ო ბ ი ს ა ჩ ა ნ ს რ უ ს თ ვ ე ლ ი ს
ტერმინი «მოუვარე», რომელიც აღნიშნავს სატრფოსაც და მეგო-
ბარსაც (ანალოგიური ვითარება გვაქვს დანტესთანაც)“ (გვ. 308-
309). საკმარისია, ვ. ნოზაძის წიგნებს გაეცნო, მაშინვე თვალში
გეცემა: ვაი, იმ საყველპურო ფილოსოფიის ცოდნას, რომლითაც

რ. სირაძე თავს უფლებას აძლევს, „ვეფხისტყაოსნის“ მსოფლმხედველობრივი მხარე იკელიოს! სხვას რომ ყველაფერს თავი დავანებოთ, ვ. ნოზაძე „ვეფხისტყაოსნის მიჯნურთმეტყველებაში“ თვალნათლივ აჩვენებს, რომ „ვისრამიანში“ სიტყვა „მოყვარეს“ აქვს შემდეგი მნიშვნელობები: 1. „კეთილის მსურველი, კეთილის მოქმედი, 2. ნათესავი, 3. (ვისაც უყვარს), არაბული «აშუე», 4. (ვინც უყვარს), არაბული «აშუე», მოუვარე მამაკაცი, მამე - მოუვარე დედაკაცი, 5. «საუვარელი», «კურო»“ (გვ. 129-130). იქნებ, „ვისრამიანის“ სიყვარულია პლატონური?!

დასასრულ უნდა დავსძინო: რ. სირაძის ამ და წინა წიგნში სხვადასხვა რუსთველოლოგიური ნააზრევები, რომელთაგან ნაწილი მის შემდგომ გამოსულ წიგნებში მეორდება. ზოგიერთ მათგანზე ქვემოთ არის მსჯელობა.

o

სიტყვას აღარ გავაგრძელებთ რ. სირაძის სტატიაზე „ა. ლოსევი და ქართული რენესანსის პრობლემები“, რომელიც შეტანილია მის წიგნში „ლიტერატურულ-ესთეტიკური ნარკვევები“ (1987, გვ. 130-157). ვიტყვით მხოლოდ იმას, რომ ეს არის მიმოხილვითი შინაარსის ნარკვევი, სადაც ნათლად არაა გამოყოფილი, რა ეკუთვნის ა. ლოსევს და მასზე დაყრდნობით რა აზრს ავითარებს რ. სირაძე, რამდენად ესადაგება იგი ქართულ სინამდვილეს. აი, ნიმუშად ორიოდ ამონაწერი: „თავის თავში ღმერთის შეგრძნობა თვითსრულყოფის რენესანსული გზაა. ადამიანი მარადღადგინებადი ფენომენია და თვითონაა თავისი თავის დემიურგი. ადამიანი, თუ გნებავთ, თვით ნეოპლატონური ღმერთის მსგავსია. ღმერთმა შესაქმე დაამთავრა იმიტომ, რომ შექმნა შემოქმედი. ამიერიდან ადამიანის შემოქმედება ცვლის დეტალებს. რენესანსისდროინდელი ადამიანი არ მოერიდა საშიშ და სარისკო მკვეთრ თვითშემეცნებას, თვითანალიზს, საშიშ სიღრმეებში ჩასვლას, არსათქმელის თქმას“ (გვ. 140-141). შემდეგ: „ადამიანს გაუძლიერდა ფიქრი - შეეძლო თუ არა ღმერთს ქვეყანა შეექმნა უფრო ღამაში? დამასასიათებელია ჰეტრარკას მე-4 სონეტის სიტყვები

«ღმერთის ჩანაფიქრს არ ჰქონდა ნაკლი». მაგრამ როგორც არ უნდა გავაიგიოთ ისინი, სხვაა ჩანაფიქრი და სხვაა შესაქმე. ხელოვნება განასრულებს შესაქმისეულ მშვენიერებას (...). ადამიანმა უნდა შექმნას ისეთი რამ, რაც თვით ღმერთს არ შეუქმნია. შემოქმედება ეველასე მაღალი ადამიანური მოწოდებაა“ (გვ. 141).

თავი რომ დავანებოთ იმაზე მითითებას, ა. ლოსევი რა წყაროებს ეყრდნობოდა (პეტრარკას ნათქვამი საამისოდ არ გამოდგება!), რ. სირაძე არაფერს გვეუბნება, ეს „თამამი აზრები“ აისახა თუ არა ქართულში ან, თუ აისახა, — სად და, რაც მთავარია, რა კავშირი აქვს მას „ვეფხისტყაოსანთან“? სტატიათა კი ჰქვია: „... ქართული რენესანსის პრობლემები“!



რ. სირაძე „ვეფხისტყაოსანს“ ვრცლად ეხება 1982 წელს პირველად და 2000 წელს განმეორებით გამოქვეყნებულ თავის პოპულარული ხასიათის წიგნში „სახისმეტყველება“¹. აქ გამარტივებული სახით (თუმცა დიდი აკადემიურობით მისი არც ერთი წიგნი არ გამოირჩევა!) გადმოცემულია ზემორე განხილულ წიგნებში გატარებული შეხედულებანი, ზოგი სიახლეცაა, რაც შემდგომ მეორდება და მეორდება მის სხვა წიგნებში. შევეხებით ზოგიერთ მათგანს.



„ვეფხისტყაოსანში“ რენესანსულობის გამოვლინებად რ. სირაძე ცალკე და მრავალჯის მიიჩნევს პიროვნულის, ერთი პირის, ანუ „მე“-ს, უკან გადაწევასა და მასთან ერთად თუ მის მაგივრად მრავლის, „ჩვენ“-ის, წინ წამოწევასა და გაბატონებული ადგილის დამკვიდრებას. ის ასე მსჯელობს: „მე და ჩვენ; ამიხი გაგებაც გაფართოვდა: «ჩვენ» ა მ ი ე რ ი დ ა ნ ბევრ

¹ ამ წიგნის პირველ გამოცემაზე ერთობლივი საყურადღებო კრიტიკული შენიშვნები გამოაქვეყნეს თეიმურაზ დოიაშვილმა და ლევან ბრეგვაძემ (მათი წიგნი: დაკარგული გასაღების ძიებაში, თბ., 1985, გვ. 90-111).

რამეს გულისხმობს: ჩვენ - ა დ ა მ ი ა ნ ე ბ ი, ჩვენ ქ ა რ - თ ვ ე ლ ე ბ ი, ჩვენ - ქ რ ი ს ტ ი ა ნ ე ბ ი, ჩვენ - დღევან-დელი და მომავალი კ ა ც ო ბ რ ი ო ბ ა. რუსთველისათვის «ჩვენ» მთელ კ ა ც ო ბ რ ი ო ბ ა ს მოიცავს. «ჩვენ, კაცთა, მოგვცა ქვეუანა, გვაქვს უთვალავი ფერთა». მათში გულისხმობს თავისი ჰოეტური განცდების თანამგრძნობ ს ა ლ ხ ს: «მო, დავსდეთ, ტარიელისთვის ცრემლი გვდის შეუმრობელი» (სახის-მეტყველება, 1982, გვ. 164; ქართული კულტურის საფუძვლები, გვ. 289).

მიკვირს და გამკვირვებია: რუსთველამდე ჩვენში „ჩვენ“ ისევე არ იხმარებოდა და მას იგივე განმაზოგადებელი შინაარსი არ ჰქონდა, როგორც ეს „ვეფხისტყაოსანში“?! განა ცნობილზე ცნობილ ლოცვაში — „მომიტყვენ ჩ უ ე ნ თანა-ნადები ჩ უ ე ნ - ნ ი, ვითარცა ჩ უ ე ნ მიუტყვებთ თანა-მდებთა ჩ უ ე ნ თ ა, და ნუ შემიყვანებ ჩ ვ ე ნ განსაცდელსა, არამედ მისხენ ჩ ვ ე ნ ბო-როტისაგან!“ (მათე, 6. 13) — „ჩვენ“ ადამიანებს, მორწმუნე ადამიანთა ერთობას, ხალხს, კაცობრიობას არ გულისხმობს?! განა „აბო თბილელზე“ თვითონ რ. სირაძე არ წერს? — „აქ კიდევ ერთი მისწრაფება მქადავდება ი. საბანისძისა. ქრისტიანული მსოფლმხედველობით, ჰიროვნული შემეცნება ითქვიფება ტაძრულ შემეცნებაში, ზოგადქრისტიანულ, და ამდენად, ზოგადადამიანურ შემეცნებაში. როცა უმაღლესი ჭეშმარიტების წვდომის საკითხი დგება, «ჩვენ» ნიშნავს «ჩვენ ქრისტიანები». «აბოს წამებაში» მძლავრობს ასეთი გაგებაც — «ჩვენ ქართულები» (ლიტერატურულ-ესთეტიკური ნარკვევები, გვ. 45). ესაა ქართული რენე-სანსულობის მაჩვენებელი?!

o

ზევიად გამსახურდია რ. სირაძეს არ უკარგავს დამსახურებას, რომ მას „ვეფხისტყაოსანში“ წმინდა გიორგის კულტის გამოძახილი შეუნიშნავს: „პროფ. რ. სირაძე თავის წიგნში «სახისმეტყველება» გაკვრით აღნიშნავს, რომ ვეფხისტყაოსანში არის წმინდა გიორგის კულტის გამოძახილი, მაგრამ არ აკონკრეტებს,

რომელი მოტივების საფუძველზე შეიმღება დანახვა ამგვარი კავშირებისა“ (ვეფხისტყაოსნის სახისმეტყველება, თბ., 1991, გვ. 182).

რ. სირაძე ამგვარ გამოვლენას ხედავს სტრიქონში: „*ნახეს, მზისა შესაყრელად გამოეშვა მთვარე გველსა*“ (1420. 2). მისი სიტყვებია: „ეს მეტაფორული სურათი რუსთველს ქართული მითო-ხიდან აქვს აღებული. ხალხური რწმენით, როცა მთვარე მცხრალია, როცა მას ნათელი აკლდება, გველშაპსა ჰყავს შეპერობილი. წმინდა გიორგი მიდის, გველშაპს ამარცხებს და მთვარეს ათავისუფლებს. თავისუფალი მთვარე კვლავ მზის სხივებით განსხივოსნდება“ (სახისმეტყველება, 1982, გვ. 49). ამასვე იმეორებს „*ქართული კულტურის საფუძვლებში*“ (გვ. 163).

ზ. გამსახურდიას წიგნის „ვეფხისტყაოსნის სახისმეტყველების“ გამოსვლის შემდეგ, სადაც პოემაში წმინდა გიორგის სიმბოლურ ასახვას ერთ-ერთი ცენტრალური ადგილი უჭირავს, რ. სირაძეს „ქართული კულტურის საფუძვლებში“ შეაქვს საგანგებო თავი „*წმინდა გიორგი—ძლევაძისილი*“ (გვ. 204–222). აქ ენრიკო გაბიაძევილის შესანიშნავი წიგნის მიხედვით „წმინდა გიორგი ძველ ქართულ მწერლობაში“ (1991) ის პოპულარულად და არა მეცნიერული მიდგომით მოგვითხრობს, თუ საქართველოში წმინდა გიორგის კულტი რამდენად გავრცელებულია და „ვეფხისტყაოსნის“ აღნიშნულ სტრიქონს ისევ ამ წმინდანის სახელს უკავშირებს (გვ. 204, 211). ერთგან წერს: „წმინდა გიორგის სასწაულთაგან ეველაზე მნიშვნელოვანი და ეველაზე პოპულარულია ის, რომელიც შეიცავს დრაკონის (გველ-ვეშაპის) დამარცხებასა და მეფის ასულის ხსნის ამბავს“ (გვ. 217). მეორეგან: „მეფენი ნატრობდნენ რაინდობას. მათი უმაღლესი მიზანია ქალისადმი სამსახური. ავთანდილიც და ტარიელიც წმ. გიორგის ტიპის რაინდებია, რაც მთავარია: ეველა ეს გმირნი არიან ღირსეულნი. ღირსეულობის სიმბოლო იყო «ავთანდილობა». მისი ზეციური ზირველსაზე კი წმ. გიორგია“ (გვ. 219).

რ. სირაძე იმდენად შორს მიდის, რომ საკითხს უკიდურესად აუბრალოებს: „... ამიტომაც, რომ ქართულ მწერლობას ადამიანის ახალი იდეალების ჩამოყალიბებისას, ასე თუ ისე, ეოველთვის ახლდა წმინდა გიორგის სახე. წმინდა

მხედრის იდეალები ჩ ა ნ ს ტარიელისა და ავთანდილის სახეებში: წმინდა მხედარია დავით გურამიშვილი, თავისი ცხოვრებითაც და ვითარცა სახე-პერსონაჟი. წმ. მხედარია «მერანის» ავტორიც. არ შეიძლება აქ არ მოვისხენიოთ ეარაჩოღელთა ფენომენი, რომელიც მორეულად ჰკავს რაინდთა დასავლურ ორდენებს“ (გვ. 213).

კიდევ კარგი, რომ რ. სირაძე ლექსებსა და მოთხრობებს არ წერს ან დუდუკსა და დოღზე არ უკრავს, თორემ თავისი თავი ამ სიაში თავისუფლად შეეძლო შეეყვანა!

ამჯერად ჩვენ ვერ გამოვედევნებით საკითხს, რა ადგილი უჭირავს წმინდა გიორგის სახეს პირდაპირი თუ სიმბოლური შინაარსით „ვეფხისტყაოსანში“, აღვნიშნავთ მხოლოდ იმას, რომ, როცა რ. სირაძე თავის თვალსაზრისს აყალიბებდა, თუკი მას მეცნიერული პრეტენზია აქვს, ვალდებული იყო, ირგვლივ მიმოეხედა, კარგად აეთვისებინა ე. გაბიაძეშვილის წიგნი, გაეთვალისწინებინა და გამოხმაურებოდა პოემის აღნიშნული სტრიქონის წარმომავლობის სხვაგვარ შეფასებას. მხედველობაში გვაქვს ვ. ნოზაძის წიგნები „ვეფხისტყაოსანის მზისმეტყველება“ (1957, გვ. 131-132) და უფრო „ვეფხისტყაოსანის ვარსკვლავთმეტყველება“ (1957), სადაც დასმული საკითხი არაჩვეულებრივი სიღრმითა და სიფართოვით არის განხილული (გვ. 58-80). ვ. ნოზაძე ამ მეორე წიგნის კარში „ვეფხისტყაოსანის მზე და მთვარე“ გვაცნობს, თუ ეს ორი მნათობი, პოემაში გვერდიგვერდ მდგომი, ძირითადად კი მთვარე, რას და როგორ ასახავს. ცალცალკეა დახასიათებული მთვარე, როგორც მნათობი, პოემის პერსონაჟები, სიყვარულის მკურნალი და ა. შ. აქ სათანადოდ მიმოხილულია შესაბამისი ქართული და სპარსული ლიტერატურა. ცალკე თავად გამოყოფილია „გველი და მთვარე“, სადაც გაანალიზებულია გველისა და გველეშაპის გამოხატულება საერთოდ, მთვარისა და მზის დაბნელებანი. აქაც უამრავი მასალაა მოყვანილი მსოფლიო ლიტერატურის ისტორიიდან. აი, ამის შემდეგ ვ. ნოზაძე აანალიზებს „ვეფხისტყაოსანს“ და ეხება არა მარტო იმ სტრიქონს – „ნახეს, მზისა შესაყრელად გამოეშვა მთვარე გველსა“, რომელსაც რ. სირაძე ეყრდნობა და იმას იქით ვერ მიდის, არამედ მასთან ორგანულად დაკავშირებულ სხვა სტრიქონებსაც:

ფატმანი ნესტანზე ერთგან გვიამბობს:

„რაცა ვაკითხეთ, არა ვიცი ესმა ანუ არ ისმენდა:
ვარღნი ერთგან შეეწება, მარგალიტსა არ აჩენდა;
გველნი მოშლით მოეკეცნეს, ბალი შეღმა შე-რა-შენდა,
მზე ვეშაპსა დაებნელა, ზედან რამცა გაგვითენდა!“ (1158).

მეორე ადგილას, როცა ნესტანმა მელიქ სურხავის სასახ-
ლეში დარაჯნი მოისყიდა, ფატმანი ჰყვება:

„რა ზადუმთა აუსრულეს საქმე მისი საწადელი,
დარჩა მთვარე გველისაგან გავსებული, ჩასანთქმელი“
(1198. 1, 4).

„დარჩა“ აქ „გადარჩას ნიშნავს“.

მესამე შემთხვევაშიაც, როცა ნესტანს ქაჯეთის მოლაშქრენი
იჭერენ და ვინაობას ეკითხებიან, რომაქის მონა აღნიშნავს:

„მან არა გვითხრა, გაუშვა წყარო ცრემლისა ცხელისა.
რა საბრალოა გავსილი, მთვარე, ჩანთქმული გველისა!“ (1230. 3-4).

ცხადია, ვიმეორებთ, ამ მხატვრულ სახეებს ორგანული
ერთობა აქვს სტრიქონთან: „*ნახეს, მზისა შესაყრელად გამოეშვა
მთვარე გველსა*“ და არა წმინდა გიორგის სასწაულებთან!

ვ. ნოზაძე, რა თქმა უნდა, იცნობს და ასახელებს წმინდა
გიორგის სასწაულებს, მაგრამ „ვეფხისტყაოსანს“ მას არ უკავ-
შირებს. ის ხედავს უფრო ნიშანდობლივ მსგავსებას სხვა მითო-
ლოგიურ და ასტრალურ თქმულებასთან. ნაჩვენები აქვს, რომ
„გველეშაპის, ანუ გველისა და მზე-მთვარის ურთიერთობა დაბნე-
ლების საკითხში მთელი მაშინდელი მსოფლიოს რწმენაშია აღია-
რებული და დამტკიცებული“ (გვ. 77). უარყოფს რა ზ. ავალიშ-
ვილის თვალსაზრისს, რომ „ვეფხისტყაოსანში“ აღნიშნული
პოეტური სახე მოდის მისი სპარსული პროზაული დედნიდან,
რომელიც, თავის მხრივ, სათავეს ინდოეთიდან იღებს, ვ. ნოზაძე
წერს: „უცნაურია მეტის მეტად! რად დასჭირდა ვეფხისტყაოსანის
დამწერს მაინც და მაინც ასე შორს წასვლა და შესხება? რატომ
ასე ძლიერ გაუჭირდა მას და თავისი პოეტური შედარებისათვის
მთვარე და გველის ამბავი შორეული ინდოეთიდან სპარსულის
გზით გამოიტანა?! როცა ვიცით, დაბნელების თქმულება არამც თუ
ინდოეთში, არამედ ჩინეთში, სპარსეთში, არაბეთში, სომხეთში, სა-

ქართველოში, ეველგან აღმოსავლეთში და ევროპაში (და ამერიკა-შიც კი!) ფართოდ გავრცელებული იყო! ზურაბ ავალიშვილი ჩემი უფროსი თაობის კაცი იყო და მას უნდა სცოდნოდა, რომ საქართველოში ისევე ასტეხდნენ სოლმე ხმაურობას, როცა გველეშაპი მშეს ან მთვარეს გადაულაპავას უპირებდა, როგორც ჩინეთში და იტალიაში!“ (გვ. 80).

მკვლევარი წინ უფრო ფართოდ ეხება საქართველოს და იგონებს: „ძველთა ძველი დროიდან თითქმის ეველა ხალხი (გარდა აფრიკისა!) ამ რწმენას ვეშაპის შესახებ აღიარებდა (...). აი, ეს ვეშაპი-გველი მისდევს მშეს ან მთვარეს ჩასაულაპავად, რათა მან მთელი მსოფლიო სიბნელეში ჩააგდოს და კაცობრიობა დაღუპოს. ამიტომ მთელი ხალხი ეოველი ძალით და საშუალებით ხმაურობს, რათა გველ-ვეშაპი მნათობს მოამოროს და ქვეყანა გადაარჩინოს, ეს ჩვეულება სულ უკანასკნელ ხანამდე ჩინეთში იყო დარჩენილი და ამ სტრიქონთა დამწერიც (ე. ი. ვ. ნოზაძე. — ბ. დ.) თავის ბავშვობისას საქართველოში (საჩხერეში) მონაწილეობას ღებულობდა მზის გადასარჩენს საქემში, როდესაც საჩხერის მთელი მოსახლეობა ქუჩაში გამოვიდა და ქვაბებზე, საინებზე, ფიცრებზე რახუნით და უვირილით მოინდომა მზის ვეშაპის ჩაულაპავისაგან გადაარჩენა... თუ მე ამას მოვესწარი საჩხერეში, რამდენად იგი გავრცელებული იქნებოდა ძველ დროს მთელ საქართველოში და საერთოდ კავკასიაში!“ (გვ. 79).

რას ეხედავთ? პროფესორ რევაზ სირაძეს, რომელიც რამდენიმეჯერ და საგანგებოდ განიხილავს „ვეფხისტყაოსანში“ გველის მიერ მთვარის შთანთქმისა და გამოშვების საკითხს, უფრო შორს რომ არ წავიდეთ, ჯეროვნად ვერ წაუკითხავს წმინდა გიორგიზე არსებული ნათელი წიგნი და თვით „ვეფხისტყაოსანიც“, ვერ უპოვნია მათ შორის განსხვავება, არ დაინტერესებულა და არ მოუნახავს მასზე არსებული საგანგებო ნაშრომი, რათა განეხილა იგი. ასეთ მეცნიერს კი ჰქვია რუსთველოლოგი და არის რუსთველოლოგიური კვლევის ცენტრის ხელმძღვანელი?! ოჰ, ოჰ, რა ცენტრი იქნება იგი (თანაც ხუთკაცანი) მისი ბელადობით! პარადოქსია, ჩემმა მზემი

რ. სირაძე, ნ. სულავას მსგავსად, სხვაგანაც „ზედავს“ ისეთ რამეებს, რაც ... არ არის!¹ ამ მხრივ იგი ნ. სულავასა და მისწირებს გვერდში უდგას და მათ თავისი თანამდებობებითა და „თეორიული ნააზრევით“ ახალისებს და ამაგრებს. ამგვარი შემთხვევების, კერძოდ ძველ და ახალ ქართულ მხატვრულ თხზულებებში, მათ შორის „ვეფხისტყაოსანში“, ქრისტიანულ სიმბოლო-ალეგორიების მოჩვენებების გამო გაზეთ „კალმასობაში“ დავეჭვდეთ ზემოთ რამდენიმეჯერ გაკვრით ნახსენები ფელეტონი „ოჰ, ეს სიმბოლო-ალეგორიები!“ (2003, № 6). უწინარესად თავიდანვე ვამხილე ამგვარი „კვლევის“ თეორიული საფუძვლები. მაშინ ვწერდი:

„დიდი და უზარმაზარი კი არა, ენით უთქმელი, ფანტასტიკური აღმოჩენები გადაულოცა XX საუკუნემ XXI-ეს ფიზიკის, ტექნიკის, კოსმოლოგიის, ბიოლოგიისა და მეცნიერების სხვა მრავალ დარგში, მაგრამ ამათ, უველას, ჯიბეში ჩაისვამს ის მიღწევა, რაც ლიტერატურისმცოდნეობამ მოიპოვა. თუ ადრე თავს ქვას ვახლიდით მხატვრული ნაწარმოების შინაარსის გაგებისათვის, მწერლის ნაფიქრის, ნააზრევისა და იდეის შეცნობისა და დადგენისათვის, გაირკვა, უველაფერი ეს ფუჭი წელის ნაუვაა. საკმარისია დავაფიქსიროთ, როგორ წარმოგვიდგება ესა თუ ის სიტყვაკაზმული ქმნილება, ამა თუ იმ ხასიათზე უოფნისას რას ვხედავთ მასში, მორჩა და კათავდა, რის დასაბუთება, რა დასაბუთება, რამდენიც უნდა იხტუნოს ავტორმა და აპროტესტოს, ასე არ მითქვამსო, ვინ

¹ მგონი, მეოთხე კურსზე ვიყავით, ლევან მენაბდე მჩენი კურსი ექს-კურსიაზე მოსკოვში წაიყვანა. მე ვერ წავედი. რ. სირაძე მაგზოლეუმიან შთაბეჭდილების გადმოცემისას გვიამბობდა: სტალინის მოზრილი ზელის მტკუნებს რომ დახედავ, მაშინვე იგრძნობ, რა უდიდესი მოაზროვნე იყო იგიო.

ეს იმიტომაც დამამახსოვრდა, რომ რამდენიმე წლის შემდეგ, როცა ერმიტაჟში მარმარილოში გამოქანდაკებულ ახალგაზრდა, წამოწოლილ, მძინარე, შიშველ ქალს ვათვალიერებდი, მთლიანად იმდნად მოშვებული ჩანდა, მომეჩვენა, მისი სხეულის ერთი უმცირესი მონაკვეთიც შეტყველებდა, რომ იგი მძინარე იყო.

ეკითხება მას! ბოლოს და ბოლოს, ყველამ უნდა შეიგნოს ის უტუარი ჭეშმარიტება, რომ რამდენი მკითხველიცაა ქვეყანაზე, ნაწარმოებიც იმდენია. აი, რა კოსტად არის ეს ბაჟაღლო სიმაღლე გამოთქმული ერთ-ერთ ბოლოდროინდელ მეცნიერულ-ესეისტურ სტატიამი: «ლიტერატურული ინტერპრეტაციებიც სომ იმითაა ხაინტერესო, რომ ამკვარი ვარაუდების დამკვირვებების შესაძლებლობას, წაკითხვათა ნაირგვარობას იძლევა. ეს სმენს სწორედ აზრსა და ლაზათს ესეისტისასა თუ ლიტერატურათმცოდნეობას. სხვაგვარად არცთუ ისინი, არამედ მხატვრული ქმნილებებიც კი შეწვეტიდნენ არსებობას. ლიტერატურული კლასიკის ძაღმოსილება და ცხოველმყოფელობაც იმაში მდგომარეობს, რომ სხვადასხვა ეპოქის, სხვადასხვა დონისა თუ ინტელექტის მკითხველი განსხვავებულ შინაარსს დებს და კითხულობს მხატვრულ ქმნილებამი. თორემ იმის თქმა, ზუსტად რა იგულისხმა მწერალმა, არა მარტო ჭირს, არამედ არცაა საინტერესო, რამეთუ არაფერს ჰმატებს ნაწარმოებს»“.

ამ ფელეტონში არავის გვარი არ დამისახელებია, მხოლოდ მათ ნაშრომებს აღვნიშნავდი. არ დავასახელე იმიტომ, რომ ყველა მათგანს დიდ პატივს ვცემდი და ვცემ და არ მინდოდა, მათთვის ზედმეტად გული მეტკინა. ჩემი მიზანი იყო, მეჩვენებინა: ამ მოღად ქცეულ „თეორიას“, რომელიც არსებითად ლიტერატურათმცოდნეობითი კვლევა-ძიების საჭიროებას უარყოფს, რა უაზრობამდე მიყვარო. არ დამისახელებია არც მოყვანილი სტრიქონების ავტორი. მაგრამ ახლა ვაღიარებ, მაშინ პრინციპულობა ვერ გამოვიჩინე და მის აღვილას რ. სირაძის შესაბამისი ნაშრომი არ დავასახელე. მოვერიდე ჩემს „ძმასა“ და „მეგობარს“. ვიცოდი რა მისი ავადმყოფობამდე მისული ამბიციურობა, მას ყველაზე მეტად გაუჭირდებოდა ამის ატანა.

რ. სირაძეს ეს ფელეტონი წაეკითხა და მითხრა: *ნამეტანს შევბიან, კაცოო*. იმაზე კი კრინტი არ დაუძრავს, თვითონაც იმასვე რომ ქადაგებს.

მოუუსმინოთ მას: „ყოველი ჭეშმარიტად მაღალმხატვრული ნაწარმოები სხვადასხვაგვარად წაკითხვის საშუალებას იძლევა. ამას თვით ლიტერატურის არსში უდევს საფუძველი. ნაწარმოები ვერ

დაიუჯანება მხოლოდ ერთადერთ გაგებაზე. უოველი ახალი დრო მასში ახალ და ახალ აზრებს ამოიკითხავს. ამიტომ იტყვიან, რომ ნაწარმოებში ჩვენ ჩვენსავე აზრებს ვეძებთო. ბევრი რამააა «შუშანიკის წამებაში», რაც სწორედ ჩვენს ეპოქას უნდა ამოეცნო. შუშანიკის ოცნება იმ სამეაროზე, ხაცა «არა არს რჩევაი მამაკაცისა და ღედაკაცისა», ღღეს ქალთა და კაცთა თანასწორობის ნატვრად ესმით. ფრანზ მარტლაც იძლევა ამის საშუალებას. მაგრამ თავის დროს ეს სიტყვები არ იყო ნათქვამი ასეთი აზრით. აქ იგულისხმებოდა ადამიანობის არსის ერთიანობა და ამ მხრივ იგივეობა ქალისა და კაცისა“ (სახისმეტყველება, 1982, გვ. 98).

როგორც ვხედავთ, რ. სირაძეც მეცნიერ-მკვლევრის მიერ თხზულებათა ამა თუ განსხვავებულ გაგებაზე მსჯელობს და არა იმ შეგნებულ ინტერპრეტაციაზე, როდესაც მკითხველი-შემოქმედი სხვის ნაწარმოებს განზრახ, გააზრებულად სხვაგვარად, თავისი შეხედულებისამებრ გაიგებს და გამოიყენებს. ვიცით, რომ აღნიშნული შეხედულება, რომელსაც რ. სირაძე ქადაგებს, არც მისი და არც ზემოთ ციტირებული ტექსტის ავტორის გამოგონილი არაა, რომ იგი დიდი ხანია საქართველოდან შორს გაჩნდა და ფეხი იქ მოიკიდა, რომ იშვიათად, ზოგიერთ შემთხვევაში, როცა ტექსტი მართლაც ძნელი გასაშიფრავია, სწორიც არის. მაგრამ ჩემთვის მთავარი და გადამწყვეტი ისაა, რომ ეს თეორია, როგორც ყოვლისმომცველი, ჩვენში ცუდად არის გამოყენებული და საკმაოდ ბევრისთვის, რ. სირაძის ხელდასხმითაც, უვიცობის თავშესაფარი გახდა!

მიუბრუნდეთ რ. სირაძის დამოწმებულ „ნააზრევს“. შენ გენაცვალე, ლოგიკაც ამას ჰქვია! რაც „შუშანიკის წამებაში“ არასწორად ესმოდათ, ამის საშუალებას, თურმე, ნ ა წ ა რ მ ო ე ბ ი ი ძ ლ ე ვ ა და არა ის უცოდინარობა და უვიცობა, რომელიც სწორედ ნამდვილმა საქმის მცოდნემ, მეცნიერმა უნდა გაფანტოს! ნუთუ ამას მტკიცება უნდა, რომ აქ არაფერ შუაშია არც ნაწარმოები, არც დრო და ეპოქა, თავი და თავი მკითხველისა და მკვლევრის ნიჭი, ცოდნა და აღქმის უნარია.

რ. სირაძეს უყვარს პარადოქსებით ლაპარაკი და მისგან ბევრჯერ მომისმენია, მათ შორის რუსთველოლოგიის განყოფილების სხდომებზეც, ასეთი სენტენციაც: რაც დავას არ იწვევს,

ის მეცნიერება არ არისო! ნეტავი მაცოდინა, „შუშანიკის წამების“ დამოწმებული ტექსტის ნამდვილი შინაარსის გაარკვევა მეცნიერება არაა და მისი ავტორი მეცნიერი არ არის?!

მე კი მოვერიდე რ. სირაძეს და მის მაგივრად მასზე ასაკით უმცროსის ნაშრომი დავასახელე, მაგრამ მან (თუმცა არ გამიმჟღავნა) ხომ გაიგო, რომ მის თვალსაზრისს ვეწინააღმდეგები. მაშინ ამისთვის ყურადღება არ მიმიქცევია, ღღეს კი ვხედავ, ამას უკვალოდ არ ჩაუვლია!

o

რ. სირაძე წიგნში „ქართული კულტურის საფუძვლები“ წერს: „ისე კი ნიშანდობლივია, რომ «ვეფხისტყაოსნის» გმირებს მკვლევლობანი ლამის ღირსებად ჩაუთვალეს, ამას სიუვარულითვის სჩადიანო. არადა, დაირღვა კანონიცა და მადლიც, მოსეს კანონებიცა და ქრისტეს მცნებანიც, ძველი და ახალი სჯულიც. შეცდომის მიზეზია არა ინტელექტუალური, არამედ ეთიკური დეზორიენტაცია“ (იქვე, გვ. 93).

ამ საკითხში ვინ რა შეცდომას უშვებს, სხვა ამბავია. რ. სირაძე ფენის ხმასაა აყოლილი და ანგარიშს არ უწევს, რომ „ვეფხისტყაოსანში“ აღწერილია ს ა ე რ ო ხალხის, ფეოდალური საზოგადოების უმაღლესი ფენების, — მეფეების, ვაზირებისა და ა. შ. ცხოვრება და საქმიანობა. ისინი კი ცხოვრებაში არც დაპყრობით ომებს და არც კაცის კვლას ერიდებოდნენ. მწერლისათვის ამ შემთხვევაში მთავარია, თუ რამდენად მოტივირებულია და რა პირობითაა გამართლებული ასეთი ქმედებანი. „ვეფხისტყაოსანში“ ტარიელისა და ავთანდილის მიერ ჩადენილი მკვლევლობანი არც ერთი არც ერთხელ უარყოფითად არაა შეფასებული არც ავტორისა და არც მთავარი პერსონაჟების მიერ. ზვარაზმმას ძის მკვლევობას გმობენ და ცოდვად მიიჩნევენ მხოლოდ ფარსადანი და დავარი. ფარსადანი ამბობს:

„ზვარაზმმას სისხლი უბრალო სახლად რად დამადებინე“ (562. 1).

დავარი:

„ანუ სისხლითა ჩემითა ჩემი რად მოაზღვევინე“ (578. 2).

ნესტანის აზრით, სასიძოს მოკვლა „მართალი სამართალია“:

„რა მოვიდეს სიძე, მოკალ მისთა სპათა აუწყვედლად.

ქმნა მართლისა ხამართლისა ხესა შეიქმს ხმელსა ნედლად“ (542. 3-4).

ტარიელის რწმენით, სასიძოს მოკვლა ღვთის მიერაა გადაწყვეტილი:

„მოვიდა კაცი: «სასიძო მოვაო», მოსლვა გვახარა,

მაგრა თუ ღმერთი რას უზამს, არა იცოდა, გლახ, არა“ (548. 1-2).

სიტყვა რომ არ გაგვიგრძელდეს, მოკლედ მოვჭრით: როდესაც ავთანდილმა, ფრიდონმა, თინათინმა, როსტევეანმა, ფატმანმა და შერმადინმა გაიგეს ნესტანისა და ტარიელის ამბავი, არც ერთს მოსვლია აზრად და არ უთქვამს, ამ ძვირფას წყვილს ეს რა უსამართლობა ჩაუდენია და სხვა რა გზაა, მათ ცოდვა ღოცვითა და ტანჯვით უნდა მონანინონო. პირიქით, მათთვის ტარიელიცა და ნესტან-დარეჯანიც ამ ტრაგიკული ამბის შემდეგაც ყოველმხრივ უნაკლო, უნივერსალური ღიდების მქონენი არიან. მხოლოდ ერთ გამონათქვამს დავიმოწმებთ: ავთანდილისთვის უბედურებაში მყოფი ტარიელი „ხელმწიფეა მზიანი“ (798. 3). იქნებ, ავტორი, გენიოსი შოთა, ამ პერსონაჟების მხარეს კი არაა, ფარსადანსა და დავარს ემხრობა? რუსთველოლოგიის ცენტრის ხელმძღვანელს ამისი ახსნაც სჭირდება?!

მან კი ნამდვილად არ იცის, რომ მათ შორის, ვინც „ვეფხისტყაოსნის« გმირებს მკვლევლობანი ღამის ღირსებად ჩათვალეს“, უპირველესი შოთა რუსთველია. ნახეთ, რა პათოსით აღწერს ის სასიძოს მოკვლას:

„კარავესა შევე, იგი ყმა ვითა წვა, ზარ-მაც თქმად ენით, უსისხლოდ მოკალ იგი, გლახ, თუცა ხმდა სისხლთა დაღენით“ (557. 3-4).

„კარვის კალთა ჩახლართული ჩავჭერ, ჩავაკარაბაკე, ყმასა ფერხთა მოვეკიდე, თავი სვეტსა შეუტაკე...“ (558. 1-2).

კიდევ უფრო მძაფრი და შთამბეჭდავია ავთანდილის მიერ ჩაშნიგირისა და მისი გუშაგების მკვლევლობის სურათი:

„კარსა წინა დარაჯანი ორნი უწევს მას, გლახ, ყმასა.
ყმა გავიდა, გაეპარა, დააგდებდეს ვირე ხმასა,
თვითო ხელი ყელსა მიჰყო, მუნვე მისცა სულთა ხდასა,
თავი თავსა შეუტაკა, გაურია ტვინი თმასა.

იგი ყმა საწოლს მარტო წვა გულითა ჯავრიანითა;

ხელ-სისხლიანი ავთანდილ შედგა ტანითა ჯანითა;
ვედარ აესწრა, იღუმალ მოკლა, ვერცა თუ ვცანიოთა,
ხელი მოჰკიდა, მიწასა დაასკენა, დაკლა დანითა.

მჭვრეტელთა მზე და მებრძოლი მხეცი და ვითა ზარია.
ბეჭდითურთ თითი მოჰკვეთა, ქვესკნელს მიწათა გარია,
ზღვითკე სარკმელთა გასტყორცა, ზღვისა ქვიშათა დარია,
მისთვის არცაღა სამარე, არცა სათხარად ბარია“ (1114).

ნუთუ ამ სურათებში ძნელი შესამჩნევია, პოეტი რა აღფრ-
თოვანებით გვიხატავს ტარიელისა და ავთანდილის ფიზიკურ
სიძლიერეს, მოხერხებულობასა და, საერთოდ, ვაჟკაცობას. აქ
არსაიდან ჩანს, ავტორი ოდნავადაც ამტყუნებდეს მათ, მით
უფრო, ცოლვად მიაჩნდეს მათი ქმედებანი, ხოლო მსხვერპლს
რაიმეთი თანაუგრძნობდეს.

ცხადია, თუ ქრისტიანული მცნებების მიხედვით განვსჯით,
ტარიელიც და ავთანდილიც მიუტყეველ ცოლვას სჩადიან.
შემთხვევითი არაა, „ვეფხისტყაოსანში“ ათი მცნება არსად ჭა-
ჭანებს. პ. ბერკოვმა და დღეს მათმა მიმდევრებმა ერთი გამო-
სავალი ნახეს: ნესტანსა და ტარიელს მონანიების საშუალება
მისცეს, მაგრამ ეს „ჰუმანისტი“ მკვლევარები იმაზე კი აღარ
ფიქრობენ, თუ ტარიელის მიმართ ეს ასეა, რუსთველს რატომ
გამორჩა მხედველობიდან ავთანდილის მონანიების აუცილებ-
ლობა?! მან ხომ მძინარე კაცი ისე მოკლა, არც იცოდა, რა და-
ნაშაული ჰქონდა ჩადენილი. იქვე მიაკლა მისი ორი მცველი.
მწერალმა მას „ხახვივით“ რატომ შეარჩინა ეს მკვლელობანი!

დღეს ერისა და სახელმწიფოს წინაშე იმაზე მეტი კარგი არა
არის რა, ვიდრე ეროვნული და სახელმწიფოებრივი დამოუკი-
დებლობისა და თვითმყოფობის იდეა და მისთვის ბრძოლა. თუ
კაცობრიობის ამ იდეალის მიხედვით შევაფასებთ, ტარიელი და
ფარსადანი დამპყრობლებად და კოლონისტებად, ხოლო ხატაე-
ლები და რამაზ მეფე უდიდეს პატრიოტებად და ეროვნულ- გა-
მათავისუფლებელ გმირებად წარმოგვიდგებიან. გენიოსი რუსთ-
ველისათვის ეს ასე არ არის და ამაშიც ჩანს, რომ იგი საკმაოდ
ხშირად თავისი ეპოქის ყოფას რეალისტურად წარმოგვიდგენს.

დიდად სამწუხაროა, რომ რუსთველოლოგიური კვლევის ცენტრის ხელმძღვანელი ამაზე არ ფიქრობს და ნ. სულავასე-ბურად ცალფად და შეზღუდულად მსჯელობს!

o

ამავე წიგნში, კიდევ უფრო წინ, იმის საჩვენებლად, თუ როგორ მსჭვალავს ქართულ კულტურასა და „ვეფხისტყაოსანს“ ბიბლია, რ. სირაძეს ასეთი მაგალითი მოჰყავს¹: „მოსეს მიერ ებრაელთა წარმართვა აღთქმული ქვეყნისაკენ, ერთა უმაღლესი სუ-ლიერი მიზნებისაკენ სწრაფვის ჰორველ-სახეა. მაშინ უდაბნოში მსვლელთ თავს ადგა სვეტი ნათ-ლისა და ის იყო სიმბოლურად სვეტი-ცხოველი, რასაც დაემუარა ქართული ეკლესია. ეს სვეტი ჩანს აგიოგრა-ფიაშიც, ჩანს «ვეფხისტყაოსანშიც» («მათ სამთა შვიდნი მნათობნი ჰფარვენ ნათლისა სვეტითა»), «სტუმარ-მასპინძელშიცა» («მოუკლავთ ზვიადური, ცით ჩამოსუ-ლი სვეტადა») და «თორნიკე ერისთავშიც...» (გვ. 84).

აქ თუ რამე „ჩანს“, უპირველესად ის ჩანს, რომ რ. სირაძე ზერელედ ეპყრობა ბიბლიას და ჯეროვნად არ იცნობს „ვეფხისტყაოსანსა“ და რუსთველოლოგიურ ლიტერატურას. მას რომ ვ. ნოზაძის ზემოთ არაერთხელ ნახსენები წიგნი „ვეფხისტყაო-სანის ვარსკვლავთმეტყველება“ საჭირო სიღრმით დაემუშავე-ბინა, ნახავდა: ეს ენციკლოპედიისტი მკვლევარი რა ძირის ძი-რამდე მიჰყვება „სვეტი ნათლისა“ და „სვეტი ცხოველის“ წარ-მოშობისა და დამკვიდრების ისტორიას, რამდენად გავრცელე-ბული და რა შინაარსისაა ისინი ძველ ქართულ მწერლობასა და „ვეფხისტყაოსანში“ (გვ. 36-39).

ძველი აღთქმის რ. სირაძის მიერ მითითებულ ტექსტში, ყველა რედაქციაში, წერია არა „სვეტი ნათლისა“, არამედ „სვე-ტი ღრუბლისა“ და „სვეტი ცეცხლისა“ და ორივეს ისრაელებს ღმერთი აძლევს: „და ღმერთი უძღოდა მათ: დღისი სუეტითა ღრუბლისაითა უჩუენებდა მათ გზას და ღამე - სუეტი-

¹ შდრ. მისივე წიგნი: „წმინდა ნინოს ცხოვრება“ და დასაწყისი ქართული აგიოგრაფიისა“, 1997, გვ. 180.

თა ცეცხლისაითა. არა მოაკლდა მათ სუეტი იგი
ღრუბლისაიდლისი და სუეტი იგი ცეცხლისაი - და-
მე წინამე უოვლისა ერისა“ (გამოსლვათა, 13. 21-22).

„და იუო: სახმილავსა მას განთიადისასა მოხედნა უფალმან
ბანაკსა ეგვიპტისასა მას სუეტითა ცეცხლისასა და
ღრუბლისათ და შეაძრწუნა ბანაკი იგი მეგვიპტელთა“ (იქვე,
14. 24).

ქართულ სასულიერო მწერლობაში ყოველ ნაბიჯზე არის
„ნათელი სვეტი“, ოღონდ იქაც, ყველგან, მას ღმერთი მოაველენს
ხოლმე.

რ. სირაძე ნ. სულავასებურად სჯის: საღვთისმეტყველო
ლიტერატურასა და „ვეფხისტყაოსანში“ დაინახა რა გამოთქმა
„ნათელი სვეტი“, მორჩა და გათავდა, ორივეგან ისინი ერთი
წარმოშობისა და შინაარსის ჰგონია; განსხვავებას კი ვერ ხე-
დავს, რომ, თუ პირველში ამ სვეტს ღმერთი იძლევა, „ვეფ-
ხისტყაოსანში“ მას მარტო მზე კი არა, შვიდივე მნათობი
აფრქვევს. ეს კი „ვეფხისტყაოსნის“, როგორც საერო ნაწარ-
მოების, დასახასიათებლად დიდად ნიშანდობლივია.

ახლა მოვუსმინოთ ვ. ნოზაძეს: „წარმართული და ასტროლო-
გიური, და მერმე გაქრისტიანებული, ქართული შეგნებით
გამომუშავებული სინათლისა სვეტი ვეფხისტყაოსანში გა-
მოყენებულია, სადაც «სინათლის სვეტის» მატარებლად ავთანდილი
არის დასახული, როდესაც ის გაიპარა, მას გლოვობს მეფე
როსტევეანი, რომელიც მის შესახებ მოთქვამს -

სად წაჰხე და სად დაჰკარგენ სინთლისა ეგვ სუეტნი?! (821).

სინათლის სვეტი აქ არის ავთანდილი, მისი ტანი, და
ამით დახატულია მისი სილაშქა და შეენება.

მეორე შემთხვევაში, სინათლის, ანუ ნათლის, სვეტს უკვე
სხვა მნიშვნელობა აქვს. ტარიელ, ავთანდილ და ფრი-
დონის შესახებ, როდესაც ისინი ქაჯეთის ციხეზე მისასვლელად
ემზადებიან, ნათქვამია -

იგი ჭაბუკნი შუქითა ვნახენ მზისა ცა მეტითა,
მათ სამთა შვიდნი მნათობნი ჰყარენ ნათლისა სუეტითა
(1409).

ამ სამ კმირს ჰყარავს შვიდი მნათობი, ეს არის
ასტროლოგიური დებულება, აქ ჰოეტურად გამოყენებული.

სვეტს კიდევ სხვა მნიშვნელობა აქვს. ტარიელი ამბობს -
კულსა ბნელი გამინათლა ზედა ლხინი ადგა სვეტად (409).

აქ სვეტი ნათლისა არის ლხინის, სიხარულის
სიმბოლო.

ტარიელი ინდოეთს მიბრუნდა და ეს ამბავი ჰოეტური შედარებით
არის გადმოცემული -

ინდოეთს ზეცით სინათლე ჩადგა, მართ ვითა სვეტი ა (1617).

სვეტი სინათლისა ამ შემთხვევაშიც სიხარულის,
ლხინის, ბედნიერების ნიშანია.

ამგვარად: სინათლის სვეტნი ვეფხისტყაოსანში გამო-
ყოფილებული არიან ასტროლოგიურად, ვითარცა შვიდ
მნათობთა სვეტნი, როგორც მფარველნი და დამცველნი;
ესთეტიურად: სილამაზისა დასახატავად; და ფსიქოლოგიურად -
ლხინის, სიამის სიმბოლოდ“ (გვ. 38).

ახლა რუსთველოლოგიის ცენტრის ხელმძღვანლისათვის
გასაგებია, რა ყოფილა ქრისტიანულ საღვთისმეტყველო ლიტე-
რატურაში „სვეტი ნათლისა“ და რა - „ვეფხისტყაოსანში“?!

ღიახ, ღიახ, რუსთველოლოგია ქართული ჰუმანიტარული
მეცნიერების თვითმყობადი დარგია და არა სასხვათაშორისო,
შეთავსებითი სახელფასო საქმე!

o

ახლა ვნახოთ, რ. სირაძე რა პარალელს ავლებს ჰაგიოგრა-
ფიასა და „ვეფხისტყაოსანს“ შორის: ჰაგიოგრაფიაში „გარდაცვა-
ლება ადამიანის ერთი მდგომარეობიდან მეორეში ჰარმონიულ გა-
დასვლად მიიჩნეოდა. ამიტომაც, რომ ჩვეულებრივ არ აღიწერება
ის დიდი მწუხარება, რომელსაც გმირთა გარდაცვალება იწვევდა,
ანეთი რამ კი არ უნდა უოფილიუო მისაღები ქართველთათვის (ყო-
ჩად, ქართველებო! სხვა ხალხებისთვის?! - ბ. დ.), მაგრამ ეს
მანაც გაუვრცელებია მწერლობას. ჩვენი ხალხის უოფა კარგად
გვიჩვენებს, თუ რაოდენ მწუხარებას გამოხატავდნენ ანლობლის

გარდაცვალების გამო. ისტორიულად უამრავი მნებლედობის მომსწრე მცირერიცხოვანი ქართველი ერისათვის სიკვილითან შერიგება ვერ იქნებოდა მოსათმენი (შენ გენაცვალე, შენა! მნებლედობა რომ არ გამოგვევლო და მრავალრიცხოვანი ეყოფილიყავით, მაშინ?! — ცხადია, დაკრძალვასა და ქორწილს შორის არავითარი განსხვავება არ იქნებოდა! — ბ. დ.). ეს რომ ასეა (!) გვიდასტურებს გიორგი მცირის ნაწარმოები «გიორგი ათონელის ცხოვრება». მასში დიდი ათონელი მოღვაწის გიორგის გარდაცვალებასთან დაკავშირებით უკიდურესი მწუსარებაა გამოხატული. ა ს ე თ ი ვ ე გ ა ნ ც დ ე ბ ი ა «ვეფხისტყაოსანში». ესაა სწორედ ქართველთა (სომხეთში, ალბათ, საქართველოდან შევიდა! — ბ. დ.) თვალსაზრისი. თუმცა აგიოგრაფია ზოგჯერ ისეთ რამესაც ნერგავდა, რაც არ იყო ტრადიციული ქართველთა ეოფისათვის“ (გვ. 229-230).

აი, შესაშური აზროვნება!

აქ რ. სირაძე ერთმანეთისგან ვერ არჩევს განსხვავებას ს ა - ს უ ლ ი ე რ ო მწერლობის, ჰაგიოგრაფიის, და ს ა ე რ ო მწერლობის, „ვეფხისტყაოსნის“, იდეალებს შორის. როცა ჰაგიოგრაფიის ჟანრებს განყენებულად ეხება, მაშინ სწორად მსჯელობს: „წარმოდგება ერთი საკითხიც: რამდენად შეიძლება ე რ ი ს კ ა ც ი მიუახლოვდეს ადამიანის უ მ ა დ ლ ე ს იდეალს? ამ კითხვას პასუხს სცემს «მარტილობათა» ჟანრი: ერისკაცს იდეალურ ჰიროვნებად ხდის მხოლოდ მ ო წ ა მ ე ო ბ ა. «ცხოვრებაში», ხადაც ადამიანურის ამქვეყნიური საქმენია აღწერილი, ერის კაცი ი დ ე ა ლ უ რ ო ბ ა ს ვ ე რ ა დ წ ე ვ ს. მას ნაწარმოებში მეორეხარისხოვანი ადგილი უკავია“ (გვ. 231).

ამის შემდეგ ჭკუათმყოფელმა კაცმა „ვეფხისტყაოსანსა“ და აგიოგრაფიას შორის განსხვავება ვერ უნდა დაინახო?! ამასაც ახსნა სჭირდება, რაა იდეალური დასახელებულ თხზულებათა გმირებისათვის?! რა თქმა უნდა, იმქვეყნიურს „ვეფხისტყაოსანში“ თავისი ადგილი უჭირავს, მაგრამ მთელი პოემა ხომ ამქვეყნიური, საერო ცხოვრებით ტკობაა, მისი გაიდეალება და ქებათა ქებაა, რომ აქ უპირველესია „სმა-ჭამა დიდად შესარგი“, „ამოა კარგი ლალობა“, ხუმრობა, სიცილი, თამაში, ნადიმობა, ნადირობა ა. შ.

რ. სირაძე რომ რუსთველოლოგიურ საკითხებს ზერელედ იცნობს, რამდენიმე მაგალითს კიდეც მოვიყვან: რუსთველის იერუსალიმური ფრესკისა და „ვეფხისტყაოსნის“ ზოგიერთ ხელნაწერში არსებული სტროფის შესახებ იგი დაბეჯითებით წერს: „რუსთაველის სამოხი საერო ჰირისაა. ფრესკის წარწერა გვაუწყებს, რომ რუსთაველი ეოფილა მომხატველი ჯვრის მონასტრის ფრესკებისა. რუსთაველი «ვეფხისტყაოსანშია» ამქავეებს მხატვრობისადმი ინტერესს“ და სრულად იმოწმებს ცნობილ სტროფს „აჰა (!), მხატვარო, დახატენ ძმათ უმტკიცესი ძმობილნი“. ბოლოს, როგორც სჩვევია, „წაუფილოსოფოსებს“: „რუსთაველს თითქოსდა ჰოეტური სიტყვა არ ჰეოფნის ამ სურათის დასახატავად. და როცა ჰოეტური სიტყვა ვერ მოიცავს მოვლენას, იგი უნდა გამოსახოს მხატვრობამ“ (ქართული კულტურის საფუძვლები, გვ. 248).

„სახისმეტყველებაში“ აქედან მხოლოდ პირველი ორი წინადადება იკითხება, სადაც „მომხატველის“ ნაცვლად „მომხატვინებელი“ წერია (1982, გვ. 118). ეს სიტყვა რა ფორმითაც უნდა მივიღოთ, რ. სირაძის ნათქვამი სინამდვილეს არც ერთ შემთხვევაში არ შეესაბამება. მას ერთმანეთში ერევა ეს წარწერა და ტიმოთე გაბაშვილის ცნობა: „ჯვარის მონასტერი დაშვლებულა და გუმბათის ქვეით სვეტნი გაუახლებია და დაუხატვინებია შოთამხ რუსთველს, მეჭურჭლეთ უხუცეს(ს). თითონაც შიგ ხატია მოხუცებული“ (ტიმოთე გაბაშვილი, მიმოსლვა, 1956, გვ. 80).

რუსთველოლოგიაში არსებობს მოსაზრება, მაგალითად, ს. კაკაბაძისა, რომ იერუსალიმური ფრესკა შოთა რუსთველის ნახატი, ავტოპორტრეტია (ს. კაკაბაძე, შოთა რუსთველი და მისი ვეფხისტყაოსანი, თბ., 1966, გვ. 69-88). მაგრამ ეს შეხედულება სწორიც რომ იყოს, რ. სირაძეს მაინც არ ამართლებს. ს. კაკაბაძე მხოლოდ ამ ფრესკას მიიჩნევს რუსთველის ნახელავად, ხოლო რ. სირაძე „მონასტრის ფრესკებზე“ ლაპარაკობს.

რ. სირაძეს არც ის აწუხებს, მის მიერ მოხმობილი სტროფი „აჰა (!), მხატვარო, დახატენ ძმათ უმტკიცესი ძმობილნი“ რუსთველისეულია თუ არა, რომ ის პოემის ხელნაწერთა უმრავლეს-

სობაში არ მოიპოვება, ადრეც ზოგიერთ რუსთველოლოგს ჩანართად მიაჩნდა, ხოლო 1966 წლის და შემდგომ გამოცემებში იგი ტექსტიდან ამოღებულია. რ. სირაძემ არც ის იცის, რომ ეს სტროფი იწყება არა სიტყვით „აჰა“, არამედ – „აჰა“, რაც უნდა ნიშნავდეს: გადამწერი მხატვარს მოუწოდებს, ძმობილნი აქ დახატე (ამ სტროფის ტექსტურ მონაცემებს ვიძლევი წიგნში: შოთა რუსთველი, ვეფხის ტყაოსანი, „კავკასიური სახლი“, გვ. 333).

ამდენი უცოდინარობის შემდეგ მკითხველმა განსაჯოს, რ. სირაძის მსჯელობა, „როცა პოეტური სიტყვა ვერ მოიცავს მოვლენას, იგი უნდა გამოსახოს მხატვრობაში“, უსაგნო ბეუტურია თუ არა?!

ეს საკითხი მეცნიერსა და ლექტორს კი არა, საშუალო სკოლის ნებისმიერ მასწავლებელსაც არ უნდა ეშლებოდეს!



რ. სირაძე იმავე, პირველ, წიგნში წერს: „აგიოგრაფიულ მწერლობაში თავისებურადაა მოაზრებული შემდგომი, რუსთველის მიერ ასე ჩამოყალიბებული აზრი: «კაცთა არ უველა ხწორია, დიდი მეს კაცით კაცამდე»; დავიწუთ იმით, რომ იმდროინდელ მწერლობაში სრულიად თავისებურადაა წარმოდგენილი საზოგადოების წევრთა იერარქია, იგი ასეთ სახეს იღებს: არაქრისტიანი, ქრისტიანი, ერისკაცი, სასულიერო წოდება (მისი ორი ფენით), დაბოლოს, წმინდანი. ასეთი იერარქია სოციალურ და ნაციონალურ თვალსაზრისებზე მაღლამდგომად ცხადდება“. ბოლოს ვკითხულობთ: „ამ საკითხებს რუსთველიც ეხმაურება, მაშინაც კი, როცა სრულიად საწინააღმდეგო თვალსაზრისზე ღვას. რუსთველის შეხედულებით, ადამიანი იდეალურობას უახლოვდება მისი კაცად-კაცური ზიროვნული თვისებებით, მიუხედავად მისი აღმსარებლობითი და ნაციონალური კუთვნილებისა“ (გვ. 202).

თუმცა არსებული საზოგადოებრივი დაყოფისა და რუსთველის ნააზრევის ერთმანეთთან დაკავშირება ნაძალადევი, მაღლობა ღმერთს, მათ შორის სხვაობას ავტორი მაინც გრძნობს და, ასე თუ ისე, გამოხატავს.

რ. სირაძის შემდეგ გამოცემულ წიგნებში ეს სხვაობა გამ-
კრალია. ვნახოთ ესეც: „აგიოგრაფიულ მწერლობაში სათავე ედება
აზრს, რომელიც შემდგომ რუსთაველის მიერ ასეა ჩამოუალიბებული:
«კაცი არ ყველა სწორია, დიდი ძეხ კაცით კაცამდის». ამ ზრინ-
ციანის კვალობაზე აგიოგრაფიულ თხზულებებში მოქმედი ჰიროები
წარმოდგენილნი არიან სხვადასხვაგვარი იერარქით“ (სახისმეტ-
ყველება, 1982, გვ. 91; ქართული კულტურის საფუძვლები, გვ. 231).

ვინც მეორე წიგნს („საფუძვლები“) წაიკითხავს, ვერ
მიხვდება, რა „იერარქიაზეა“ საუბარი. „სახისმეტყველებიდან“
ვიგებთ, მხედველობაში აქვს წინა თავში („იერარქიის ესთე-
ტიკა“) გამოთქმული შეხედულება. იქ კვითხულობთ: „ამ დროს
ფოდალური წუობილება იყო. ადამიანები თავიანთი წოდებით
სხვადასხვა საფეხურზე იდგნენ. ეველას თავისი ადგილი ჰქონდა
მიჩნეული უფროს-უმცროსობისდა მიხედვით. ამას ჰქვია საზოგა-
დოების ი ე რ ა რ ქ ი უ ლ ი, ანუ საფეხურეობრივი წუობა“. სანიმუშოდ დასახელებულია „შუშანიკის წამება“, სადაც არიან:
მეფე, „დიდი აზნაურები“, „ზეპურნი დედანი“, „აზნაურნი
მცირენი“, „უაზნონი“, ანუ გლეხობა, მთავარეპისკოპოსი, ეპის-
კოპოსი, ხუცესი, დიაკონი და ა. შ. (გვ. 69).

როგორ, რუსთველის აფორიზმი ამ იერარქიას გამოხატავს
ან აქედან იღებს სათავეს?!

იმავე თავში ადამიანებზე იგივე წერია, რაც პირველი წიგ-
ნიდან დავიმოწმეთ: „ადამიანებს შორის სიკეთის მიხედვით ისინი
დიდ სხვაობას ხედავდნენ. სიკეთის აღმავლობის მიხედვით ისინი
ასე დაჯგუფდებოდნენ: არაქრისტიანნი-ქრისტიანნი-ღვთისმოსავი
ერისკაცი-სასულიერო ჰირი-მღვდელმთავრები-წმინდა მამანი-მარტ-
ვილები-მოციქულები-ღვთისმშობელი-განკაცებული ქრისტე-დმერ-
თი“ (გვ. 70).

როგორ, რუსთველის აფორიზმი ამ სხვაობას გამოხატავს ან
აქედან მომდინარეობს?!

„ვეუხისტყაოსანში“ ამ აფორიზმს ამბობს ავთანდილი, ამ-
ბობს ტარიელზე, როდესაც მას დროებით შორდება:

„ავთანდილ მისი გაყრილი ტირს, ხმა ასწუთების , ა-, ცამდის,
... აწ აგრე გაყრა ძნელია, ვით მამინ შეყრა და-ც-ამდის.
კაცი არ ყველა სწორია, დიდი ძეხ კაცით კაცამდის“ (952).

ახსნა სჭირდება იმას (რაც რ. სირაძის მიერ ჯერ ბუნდოვანადაა გამოთქმული და მერე უარყოფილი), რომ ავთანდილი და, ამდენად, მწერალი აღფრთოვანებით ლაპარაკობს ტარიელის, როგორც პიროვნების, განსაკუთრებულობაზე? რომ იგი ეხება ადამიანის, როგორც ასეთის, ღირსებას და მას არავითარი ორგანული კავშირი არა აქვს აგიოგრაფიასა თუ სხვაგან წარმოჩენილ საზოგადოებრივ (სოციალურ, რელიგიურ და სხვა) დაყოფასთან? განა აგიოგრაფიამდე ცხოვრებასა და ხელოვნებაში ადამიანთა შორის პიროვნული ღირსების მიხედვით სხვაობა არ არსებობდა და გენიოსი რუსთველი ამას ვერ ხედავდა?

აი, ასე ღრმა და თანმიმდევრული რუსთველოლოგია რ. სირაძე!



ახლა კვლავ ჩავხედოთ რ. სირაძის წიგნს „ქართული ესთეტიკური აზრის ისტორიიდან“ და ვნახოთ, რა იოლად წყვეტს, სინამდვილეში როგორ აბუნდოვანებს და აუკუღმართებს მარტივ და ნათელ საკითხს ქართულ მითოლოგიაში „ვეფხისტყაოსნის“ „ხელის“ არსებობაზე.

რ. სირაძე იმოწმებს ხევსურული მითოლოგიური პერსონაჟის, ს ა მ ძ ი ვ ა რ ი ს, მიხეილ ჩიქოვანისეულ დახასიათებას: „სამძივარს რამდენიმე მუდმივი ეპითეტი გააჩნია. ასეთია: ხ ე ლ ი , ეეღლილიანი, ქაჯის ქალი. «ხ ე ლ ი» ხევსურთა განმარტებით მ ხ ი ა რ უ ლ ს , თ ა მ ა მ ს , კ ო ხ ტ ა ხ ა და ლ ა მ ა ხ ს ს ნ ი შ ნ ა ვ ს . მართლაც, ხალხური ლექსების მიხედვით სამძივარი მეტად მიმზიდველი არსებაა“ (ქართული ხალხური პოეზია, I, მითოლოგიური ლექსები, I, თბ., 1972, გვ. 47).

აქედან რ. სირაძემ „მიაგნო“: „ჩვენ ვფიქრობთ, რომ სამძივრის ეს დახასიათება გასაზიარებელია, ჩვენ იგი ერთი გარკვეული თვალსაზრისით გვიანტერესებს. სამძივარის სახეში ჩვენ ვხედავთ, თუ როგორ უკავშირდება სილამაზისა და სიყვარულის ესთეტიკურ იდეალს დიონისური საწეისის კულტი (...). მიჯნური დიონისური საწეისის საფუძველზე ხდება «ხელი», ღვთაებრივი სიყვარულით «განხელებული» (!). ესაა სიყვარულის სულიერი მეტამორფოზა,

პიროვნების ღვთაებასთან მაზიარებელი (!). თუ ეს ასეა, როგორც ჩვენ ვვარაუდობთ, მაშინ მიჯნურთა «გახელების» რუსთველურ თეორიას ქართული მითოლოგიური ტრადიციაც მოძებნება. ცხადია, მიჯნურთა «შმაგობა» არაბულ ლიტერატურასაც უკავშირდება (ამაზე მიგვიჩივებს თვით რუსთველი: «მიჯნური შმაგსა გვიქვიან არაბულითა ენითა»), მაგრამ ამ თეორიას გავრცელებისას ადგილობრივი ტრადიციებიც დახვედრია. ამიტომ, სამშობლოს ეპითეტის, «ხელის» ზემოთ ჩამოთვლილი მნიშვნელობების გვერდით ხალხურ ნაწარმებში ჩვენ მიერ მითითებული შინაარსიც უნდა შევიტანოთ“ (გვ. 29).

არის რაიმე განსხვავება ნ. სულავასა და რ. სირაძის აზროვნებათა წესს შორის?! დანახა რა სიტყვა „ხელი“, ჩვენმა „თავზე მრეკებელმა ძველბიჭმაც“ იგი მაშინვე „ვეფხისტყაოსნის“ „ხელს“ გაუთანაბრა. მერე რაა, რომ „ხელი“ ხსენებულ მითოლოგიურ თხზულებაში, „ხევსურთა განმარტებით, მზიარულს, თამამს, კობტასა და ლამაზს“, ხოლო „ვეფხისტყაოსანში“ შმაგს, გიჟს, შეშლილს, გაცოფებულს ნიშნავს!

რ. სირაძის ამ შეხედულების სინამდვილესთან შეუსაბამობა კიდევ უფრო ნათლად და მძაფრად გამოჩნდება, თუ ჩავხედავთ ვ. ნოზაძის წიგნს „ვეფხისტყაოსანის მიჯნურთმეტყველება“, სადაც აღნიშნული საკითხი მთელი სიღრმითა და სიფართოვით არის დამუშავებული (გვ. 137–167). აქაც გავიმეორებ: შეიძლება, მას ამ წიგნის თავის დროზე წაკითხვა ვერ მოესწრო. მაგრამ რას ვხედავთ, გადის დრო და დასმულ საკითხს იგი კიდევ უფრო აყალბებს. აი, რას წერს 1982 და 2000 წლებში გამოსულ თავის წიგნებში სამშობლოს: „ხალხი მას უწოდებს «ხელს», ანუ გახელებულს. ეს ნიშნავს სიმშაგეს, მიჯნურის გრძობათა სიჭარბეს (გავისხენოთ რუსთველის სიტყვები: «მიჯნური შმაგსა გვიქვიან არაბულითა ენითა»); ამგვარ გაგებას ჩვენში უძველესი ტრადიცია ჰქონია“ (სახისმეტყველება, გვ. 24; ქართული კულტურის საფუძვლები, გვ. 147).

რ. სირაძე არაფერს ამბობს იმაზე, რა საფუძველით შეცვალა მ. ჩიქოვანის მიერ მოწოდებული განმარტება. არ ამბობს იმიტომ, რომ მისთვის უცხოა ჭეშმარიტება: მეცნიერებას სიზუსტე უყვარს!

კიდევ ერთი ნიმუში იმისა, თუ რ. სირაძე რა ზერელედ განიხილავს საკითხს. იმავე წიგნში – „ქართული ესთეტიკური აზრის ისტორიიდან“ ვკითხულობთ: „მეელი ქართული მწერლობა კატაფატიკა-აპოფატიკისა და განსახოვნების ურთიერთმიმართების საკითხს არაერთი ბიზანტიელი ავტორისაგან ეცნობა (ბასილ დიდი, გრიგოლ ნოსელი, მაქსიმე აღმსარებელი), მაგრამ უველაზე საუურადღებოდ ისინი მოცემული იყო არეოპაგიტულ თხზულებებში, რომლებიც გავლენას ახდენდა თვით მხატვრული წარმოსახვის ფორმებზე, ამიტომ ბუნებრივია, რომ უპირველესად არეოპაგიტიკას და უკავშირდეს რუსთველის სიტყვები – «უცნაურო და უთქმელო, უფალო უფლებათაო» (811, 3); ან: «...ღმერთო, რომელი არ ითქმი კაცთა ენითა, შენ ხარ სავსება ყოველთა, ადგავსებ მზეებრ ფენითა, გაქო, ვით გაქო, რა გაქო, არ საქებელო სმენითა» (918. 1-3) და ა. შ.“ (გვ. 78).

აი, რ. სირაძის დამსახურება, რა სწორ მიმართულებას აძლევს რუსთველოლოგიას!

ამაზე ზემოთ გვექონდა საუბარი და ახლა სიტყვას აღარ გავაგრძელებთ, ვიტყვიტ მხოლოდ: ჩემმა „რეკომენდატორმა“ არ იცის, რომ ვ. ნოზაძემ ჯერ კიდევ 1963 წელს „ვეფხისტყაოსანის ღმრთისმეტყველებაში“ ეს სიტყვები ცალკე და გამოკვეთილად სწორედ არეოპაგიტიკას დაუკავშირა და მასთან ერთად სხვა თხზულებებიდან, მათ შორის ქართული მწერლობიდან, მრავალი სათანადო დამთხვევა აჩვენა (გვ. 119-122, 176, 433 და სხვა).

რ. სირაძეს წარმოდგენა არა აქვს „ვეფხისტყაოსანის“ ხელნაწერებსა და გამოცემებზე, მათ რედაქციულ რაობასა და ურთიერთმიმართებაზე, საერთოდ, ტექსტის დადგენაზე. ამ საკითხზე ერთხელ წაუცდა ხელი და, აი, რა „საქმიანად“ მსჯელობს „შეფრქვევა“ ვარიანტის შესახებ, რომელიც „შეფარვით“ სიტყვის ნაცვლად GUV და სხვა „პრიმ“ ხელნაწერებში, ვახტანგისა და მასზე დამყარებულ გამოცემებში არის

(19. 4): „აქ უნდა წარმოვადგინოთ ერთი ექსკურსი, რომელსაც შეიძლება ამჯერად «სამუშაო თვალსაზრისის» მნიშვნელობა მიენიჭოს, მაგრამ, ვფიქრობთ, რომ შემდგომი კვლევა დაადასტურებს ჩვენს თვალსაზრისს“ (ქართული ესთეტიკური აზრის ისტორიიდან, გვ. 266).

რა არის ეს „ექსკურსი“, რომელსაც ასეთი დიდი კვლევა-ძიება სჭირდება და, საბედნიეროდ, შემდეგ დადასტურდება? ერთი ის, რომ „მეფურქვევა“ ვარიანტი ბროსეს (1841), დ. ჩუბინაშვილის (1860), ქართველიშვილის (1888), დ. კარიჭაშვილის და კ. ჭიჭინაძის (1934) გამოცემებში „ჩ ა ნ ს, უნდა მოდიოდეს ვახტანგისეული გამოცემიდან“: მეორე: აღნიშნული ვარიანტი „ვახტანგთან XVII საუკუნის ხელნაწერებიდან მომდინარეა ჩასათვლელი“ (იქვე). სინამდვილეში ეს ღია კარის მტკრევაა. რუსთველოლოგიაში, როცა რ. სირაძის წიგნი გამოვიდა (1978 წ.), კარგა ხნის დადგენილი გახლდათ, რომ GU ხელნაწერები რედაქციულად დგას ზაზასეულ (D-Q1082) ნუსხასთან, ხოლო ეს უკანასკნელი (თუ იმავე ტიპის ნუსხა) ძირითადი წყაროა ვახტანგისეული გამოცემისა. სხვაგან რომ არ წავიდეთ, ეს საკითხები შესწავლილი და გარკვეული აქვს ს. ცაიშვილს ჯერ კიდევ წინა საუკუნის 50-იან წლებში (ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული რედაქცია, თბ., 1957; ვეფხისტყაოსნის ძველი რედაქციები, თბ., 1963. იგივე გამეორებულია მის მომდევნო წიგნებში). ნიმუშად დავიმოწმებთ ორიოდ ამონაწერს „ვეფხისტყაოსნის ძველი რედაქციებიდან“: „თუ ზემოთ დახასიათებული პროლოგის თანრიგს იზიარებენ ვეფხისტყაოსნის უკანასკნელი გამოცემები, «ზაზასეული» პროლოგის თანრიგს, როგორც ცნობილია, იცავს 1712 წლისა და შემდეგ მისი გავლენით მე-19 საუკუნის გამოცემები. აქვე ირკვევა ვახტანგისეული გამოცემის თავისებურებაც: ასევე, როგორც სხვა ნაწილში, პროლოგის რიგის შემუშავებაც არ ეკუთვნის ვახტანგისეული რედაქციის შემქმნელებს, იგი წარმომდინარეობს მე-17 საუკუნის ხელნაწერებიდან. კონკრეტულად ვახტანგისეული გამოცემა ამ შემთხვევაში «ზაზასეულ», ან მასთან ანლო მდგომ რომელიმე ხელნაწერს ეუბნებოდა“ (გვ. 33).

რ. სირაძემ არც ის იცის, რომ V ნუსხა ნაკლულია და დაკარგული ფურცლები ვახტანგისეული გამოცემიდან არის აღდგენილი. ს. ცაიშვილი იმავე წიგნში წერს: „შედარების შემდგომ გამოიჩინა, რომ ხელნაწერის ჰირველი ნაწილი, კერძოდ, საიუბილეო გამოცემის 153-ე სტროფამდე გადაწერილია სხვა ხელით და, რაც აღსანიშნავია, გადაწერილია ვახტანგისეული გამოცემიდან. ამდენად, პროლოგის საკითხში ხელნაწერს მნიშვნელობა არა აქვს“ (გვ. 41-42).

ამრიგად: უეჭველია, თავის დროზე ზაზასეულ (თუ მასთან ახლო მდგომ) ნუსხაში, რომლითაც სარგებლობდნენ ვახტანგ მეექვსე და მისი დამხმარეები, ნაცვლად სიტყვისა „შეფარვით“, ეწერა „შეფრქვევით“ და ის 1712 წლის გამოცემაში აქედან შევიდა. 1937 წლის საიუბილეო გამოცემიდან დაწყებული გაბატონებული ადგილი უჭირავს „შეფარვით“ სიტყვას და მის დადგენას, როგორც რ. სირაძეს ჰგონია, არავითარი ახალი „ექსკურსი“ არ სჭირდება. ერთადერთი, რაც შენიშვნას მოითხოვდა, ის გახლავთ, რომ ს. ყუბანეიშვილის დიდებულ წიგნში „ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერთა სტროფული შედგენილობა“ (1959), იმის გამო, რომ ზაზასეულ ხელნაწერში განხილული მე-19 სტროფი თავის ადგილას არ მოიპოვება, მიჩნეულია, რომ ეს ნუსხა ამ და მე-20, 21-ე და 22-ე სტროფებს არ იცნობს. ასევეა ეს სტროფები შეფასებული „ვეფხისტყაოსნის“ ა. შანიძისა და ალ. ბარამიძის 1966 წელის გამოცემაშიც. სწორი კი უნდა იყოს ს. ცაიშვილისა და მ. გუგუშვილის მოსაზრება, რომ ამ სტროფების შემცველი ფურცელი ზაზასეულ ნუსხაში თავის დროზე იყო და შემდეგ დაზიანების გამო დაიკარგა (ს. ც ა ი შ ვ ი ლ ი, ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული რედაქცია, გვ. 99-101; მ. გ უ - გ უ შ ვ ი ლ ი, ვეფხისტყაოსნის პროლოგის საკითხისათვის, თბ., 1958, გვ. 15-17).

... მაგრამ, ეს რომ იცოდეს ან მისი კვლევა შეგეძლოს, მართო თანამდებობაზე ჯდომა არ კმარა, რუსთველოლოგი უნდა იყო!

ჩვენი თანაკურსელი ემზარ კვიციანიშვილი ხანდახან ძველი ქართული მწერლობის საკითხებზე რაღაც-რაღაცებს მეკითხება ხოლმე. როცა რ. სირაძეზე ამას ვწერდი, ტელეფონით მკითხა: „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტში „ლაგაშ-ა ბ ჯ ა რ-უნავირსა“ (84. 3) „აბჯარის“ მაგივრად რად არ იქნა მიღებული „ავჟანდ“ (უზანგი) ვარიანტი, რომელსაც ერთი მკვლევარი გვთავაზობდაო. ავუხსენი, რომ „ავჟანდ“ იკითხება ერთადერთ გვიანდელ ხელნაწერში, H-461-ში, თანაც თავიდან მასშიაც „აბჯარ“ წერებულა და „ავჟანდ“-ად შემდეგ გადაუკეთებიათ. 1961 წლის მარტში, როდესაც ამ სტრიქონს „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის დამდგენი კომისია განიხილავდა, ა. შანიძე ამბობდა: არ ვიცი, ქართულში „ავჟანდ“ რომელი საუკუნიდან გვაქვს, ავჟანდაძე გვარი კი XIV საუკუნის სიგელში დასტურდება. სომხურში „აბჯარი“ იხმარება როგორც კაცის, ისე ცხენის აბჯრადაც. ქართულში „ცხენ-აბჯარი“ გვხვდება, მაგრამ „კაც-აბჯარი“ არაო.

როდესაც ეს ახსნა დავამთავრე, ემზარს ვეუბნები: მე რუსთველოლოგიიდან რ. სირაძემ გამაძევა. დღეს ისაა რუსთველოლოგიც და რუსთველოლოგიური კვლევის ცენტრის ხელმძღვანელიც. მე თუ ვარ შენი თანაკურსელი, ისიც ხომ შენი თანაკურსელია, რატომ მას არ მიმართავ საკონსულტაციოდ-მეთქი? ჩვენს ძვირფას ემზარს რას ასწავლი, ვის რა უნდა ჰკითხოვს. ჰკითხავდა და რა პასუხსაც მიიღებდა, მშვენივრად იცოდა!

სხვათა შორის, ბარემ იმასაც ვიტყვი, აკაკი ხინთიბიძე რუსთველოლოგიის ტექსტოლოგიურ საკითხებში გარკვევისათვის დასახმარებლად თავის ძმას, რუსთველოლოგ ელგუჯა ხინთიბიძეს კი არა, მე მომმართავდა!

ვწერ ამ სტრიქონებს და ვკითხულობ კიდევ ერთი ჩვენი თანაკურსელის, მწერალ რეზო ჭეიშვილის, ნაამბობს თავის ბაბუაზე, რომელიც ბავშვობისას მას, თურმე, ასე არიგებდა: „ისწავლე, იკითხე, ოდენ წიგნიერი დაფასდებაო“. დღევანდელი ვითარების შემხედვარე მწერალი თავის ძვირფას წინაპარს ასე ეკამათება: „თავად უწიგნომ საიდან მოიტანე, რა ძალა გეძგა, ჭკუას რომ მიეოფდი, ასე წერია წმინდა წიგნებშიო, იმ წიგნებში, რომელთა წაკითხვა არ ძალგეძვა, რა ეწერა შიგ, რა იცოდი შენ, ბაბუა?!“

ბოლოს დასძენს: „ან შენ საიდან უნდა გეკარაუდა, დრო რომ ასეთნაირად შეტრიალდებოდა, უსწავლელი სწავლულს, უვიცი ვიცს, უმეცარი მეცარს თუ გადათელავდა, რას იფიქრებდი!“ (გაზ. „კალმასობა“, 2007, თებერვალი-მარტი, № 2, გვ. 4).

o

გკითხულობ რ. სირაძის ამ რუსთველოლოგიურ „ნაშრომებს“ და უნებლიეთ მახსენდება ერთ რუსულ ანეკდოტში ნათქვამი: „მნოგო დვიჟენიე, მალო დასტიჟენიე“. ამ მცირე მიღწევაზე ზემოთ მქონდა საუბარი. აქ კი გადაჭრით უნდა ვთქვა: არ მეგულება რაიმე მნიშვნელოვანი პრობლემური რუსთველოლოგიური საკითხი, რომლის გარკვევა რ. სირაძის სახელს უკავშირდებოდეს! მაგრამ, თავი რომ დავანებოთ მათ ხარისხზე მსჯელობას, არანაკლებ საყურადღებოა ისიც, რომ აღნიშნული ნაშრომები რ. სირაძის მოღვაწეობის ადრინდელ ხანას განეკუთვნება. შემდეგ და შემდეგ ის ამ საქმეს ჩამოშორდა.

დამეთანხმებით, მკითხველო, შეიძლება მანამდე არა, მაგრამ, როდესაც ამა თუ იმ სამეცნიერო დარგის ხელმძღვანელად დაჯდები, მოგეთხოვება, მას ყოველმხრივ ჭეშმარიტად ემსახურო. ლიტერატურის ინსტიტუტში რუსთველოლოგიის განყოფილება 1957 წელს შეიქმნა და მისი პირველი გამგე ალექსანდრე ბარამიძე გახლდათ (ნ. სულავა არც აქ არის მართალი, როცა ს. ცაიშვილზე წერს, „რუსთველოლოგიის განყოფილების პირველი ხელმძღვანელი“ იყო. გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 1999, № 52, გვ. 12). მის დროს მუშაობა ჩქეფდა და ეს დარგი ჰყვარდა. მაშინ და შემდეგაც, როცა ბატონი ალექსანდრე ინსტიტუტის დირექტორად ბრძანდებოდა, ძველ ქართულ ლიტერატურასა და რუსთველოლოგიაში არ გამოქვეყნებულა რაიმე საყურადღებო ნაშრომი, რომელსაც ის არ გამოხმაურებოდეს და კომპეტენტური შეფასება არ მიეცეს.

რ. სირაძე პირიქითაა: თავი რომ დავანებოთ ადრინდელს, 1989 წლიდან, რაც ის პირველად რუსთველოლოგიის განყოფილებას ხელმძღვანელად მოველინა, ამ 17 წლის მანძილზე მას არ გამოუქვეყნებია არც ერთი კ რ ი ტ ი კ უ ლ ი რუსთველოლო-

გიური წერილი¹, მაშინ როდესაც ეს დარგი ნ. სულავას „შრომების“ დარი მაკულატურით აივსო.

ძვირფასო მკითხველო, რუსთველოლოგიურ კრიტიკასაც ცოდნა სჭირდება, რაც „თავზე მრეკებელ ბიჭს“ არ გააჩნია. ან რა კრიტიკას გაბედავდა იმ „ალქიმის“ პატრონი, რაც ზემოთ ვნახეთ და კიდევ უფრო უარესს ქვემოთ ვაჩვენებთ. მაშინ ხომ გაკრიტიკებული წამოუხტებოდა და მთელ მის აფიორას შარაზე გამოუტანდა და დაუდებდა, რასაც ახლა მე ვაკეთებ?! ამიტომ იყო ის გატრუნული და, აკაკი გაწერელიას მიერ სხვის მიმართ წარმოთქმული სიტყვებით რომ ვთქვათ, თავის სახრუნხს მუშტში ჩუმად ხრუნხინდა! ამიტომ იყო, ინსტიტუტიდან ჩემი გაგდება პირდაპირი გზით ვერ გაბედა და ის სხვისი ხელით მოინდომა! ვითომცდა ეს ვირეშმაკობა ძნელი მისახვედრი დარჩებოდა!

o

უფრო მეტიც, ამ 17 და მეტი წლის მანძილზე რ. სირაძეს არ გამოუქვეყნებია არც ერთი საქმის ცოდნით დაწერილი, დასაბუთებული წმინდა რუსთველოლოგიური გამოკვლევა! „ვეფხისტყაოსანს“ აქა-იქ მიმართავს მხოლოდ ამა თუ იმ საკითხზე მსჯელობისას როგორც დამატებით საილუსტრაციო მასალას².

¹ ეს კი იყო: მას შემდეგ, რაც რუსთველის წინააღმდეგ რობერტ სტურუას გამოხტომას ჩვენში ფართო და მძაფრი აუიოტაუი მოჰყვა, ამ უმსგავსობას რ. სირაძეც გამოეხმაურა, — დაწერა პატარა წერილი „თვითგანდიდება «ვეფხისტყაოსნის» დამდაბლებით“ და რუსთველოლოგიის განყოფილების ყველა თანამშრომლის ხელმოწერით გამოაქვეყნა (გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 10-16 ოქტომბერი, 2003, № 41, გვ. 4). აქვე დავძენ: არ შევმინდი და ამავე საკითხზე კიდევ უფრო დიდი და მწვავე წერილი „ვაი, ჩვენს თავს!“ მხოლოდ ჩემი ხელმოწერით დავებჭდე „მწერლის გაზეთში“ (23-29 ოქტომბერი, 2003, № 33, გვ. 2). თუმცა ამ ამბისადმი ჩემი დამოკიდებულება მოკლედ გაზეთ „ასავალ-დასავალში“ უკვე გამოთქმული მქონდა (6-12 ოქტომბერი, 2003, № 40, გვ. 2).

² აქ უნდა დავსძინო: ახლახან, რამდენიმე დღის წინათ (2008 წლის მარტში) გამოვიდა რ. სირაძის წიგნი: „კულტურა და სახისმეტყველება“ (თბ., 2008, 219 გვ.). აქ შესულია სტატია: „რუსთაველის ესთეტიკური თვალთახედვა (თეორიული შეხედულებანი)“ (გვ. 107-128). ესეც მთლიანად ძველის გამეორება და გადამღერება!

შეიძლება, ვინმე შემომედავოს და, რადგან მისი „ალქიმია“ არ იცის, დაასახელოს „რუსთველოლოგიის“ მეოთხე წიგნში (თბ., 2005–2006) მოთავსებული მისი ორგვერდნახევრიანი სტატია „ვეფხვისტყაოსანი (!) და ვეფხვისტყაოსნობა (!)“ (გვ. 335–337) ან „ვეფხვისტყაოსანზე“ მსჯელობანი, რომლებიც მოთავსებულია მის წიგნებში: 2000 წელს გამოსულ „ქართული კულტურის საფუძვლებსა“ და 2005 წელს სასკოლოდ გამოცემულ „ქართული ლიტერატურის ისტორიაში“ (გვ. 121–167, 179–192).

რ. სირაძის „ალქიმია“ აქაც ზენიტშია.

თუ სასკოლოდ გათვალისწინებულ სახელმძღვანელოში „ქართული ლიტერატურის ისტორია“ „ვეფხვისტყაოსანს“ უჭირავს 121–192 გვერდები, აქედან 128–167 და 179–189 გადმოტანილია „სახისმეტყველებიდან“ (1982, გვ. 157–214), ხოლო 167–178 გვერდები მის ქალიშვილს ეკუთვნის.

თვით „ქართული კულტურის საფუძვლებში“, ზემოთაც მივუთითეთ, ეს ტექსტი (გვ. 280–307) გამეორებულია, გადმობეჭდილია იმავე „სახისმეტყველებიდან“ (გვ. 157–179).

აქ, ისე როგორც ზემოთ, საძრახად არაა მოყვანილი სახელმძღვანელოში (ღიახ, სახელმძღვანელოში და არა ახალი გამოკვლევის პრეტენზიის მქონე წიგნში!) საკუთარი ნაკვლევის თუნდაც უცვლელად გამეორება. ამ გარემოებაზე ყურადღება მხოლოდ იმიტომ გაგამახვილე, რომ მეთქვა, ის რუსთველოლოგიურ სიახლეს არ შეიცავს. რაც შეეხება „ქართული კულტურის საფუძვლებს“, აღნიშნული გამეორება, ღიახაც, საძრახისია, მკითხველისათვის თვალში შეყრილი ნაცარია და, თუ ის IX–XII კლასელთათვის საკითხავ წიგნად გამოდგება, ეს იმის მაჩვენებელია, ვერაფერი გამოკვლევა ყოფილა!

ვიდრე „რუსთველოლოგიის“ მეოთხე წიგნში მოთავსებულ რ. სირაძის სტატიაზე მოგახსენებდეთ, მანამდე ცოტათი კიდევ უკან უნდა დავიხიოთ.

o

აქამდე რ. სირაძის წიგნებში განხორციელებულ „ალქიმიაზე“ იყო საუბარი. იგივე უნდა გავიმეოროთ მის ცალკეულ სტატიაზეც. მეცნიერების ამ რეფორმების ღროს განსა-

კუთრებული ყურადღება ექცევა იმას, თუ მეცნიერ-თანამშრომელი რამდენად ინარჩუნებს პროდუქტიულობას, ბოლო 5 ან 10 წლის განმავლობაში რა აქვს გამოქვეყნებული. ან, ამ მოთხოვნას რომ თავი დავანებოთ, ისედაც ხომ უნდა ჩანდეს, მკვლევარი კვლავ საქმეს აკეთებს თუ არა?

რ. სირაძე აქაც „მარად და მარად“ უცვლელია. თავს უფლებას აძლევს, საკონკურსოდ წარმოდგენილ საბუთებში ახალ, 2005 წელს, დაბეჭდილ ნაშრომად წარმოგვიდგინოს სტატია „გზა აქაბისა და აბღიასი(,) ანუ ხვალისდელი დღე დღევანდელობაში (ჩინვის აიტმატოვის რომანის – «საქონდაქრე» შესავალი გამოკვლევა)“. სინამდვილეში ამ სტატიას უცვლელად ვხედავთ 1992 წელს გამოცემულ მის წიგნში: „ქრისტიანული კულტურა და ქართული მწერლობა, I“ (გვ. 209–229).

2005 წელს ლიტერატურის ინსტიტუტმა გამოსცა დავით გურამიშვილის დაბადების 300 წლისთავისადმი მიძღვნილი კრებული, სადაც დაბეჭდილია რ. სირაძის სტატია: „დავით გურამიშვილის სახისმეტყველება“ (გვ. 48–65). მას შემდეგ, რაც ჩამოთვლის, თუ სტატიაში რა საკითხებია განხილული, ფრჩხილებში რ. სირაძე შენიშნავს: „აქ გათვალისწინებულია ჩვენი აღრინდელი გამოკვლევებიც“ და ჩამოთვლის თავის წიგნებს. რას ნიშნავს საკუთარი წიგნების გათვალისწინებაც? – იმას ხომ არა, რომ მათ ვაგრძელებ და ვავსებ, რაც იქ კარგად არ არის მოცემული, ვცვლი და ახალ ფაქტებსა და მოსაზრებებს ვუმატებო? რადგან ნახმარია „ც“ ნაწილაკიანი სიტყვა („გამოკვლევებიც“), ქართული ენის წესით და კანონით, ეს უნდა ნიშნავდეს, რომ სტატიაში, ამ გამოკვლევების გარდა, სხვა სიახლეც არის! ინსტიტუტის სამეცნიერო კრებული ხომ მხოლოდ და მხოლოდ სიახლეს უნდა შეიცავდეს! რ. სირაძე კი აქაც თვალსა და ხელს შუა გვატყუებს: ეს სტატიაც აღრე მთლიანად თუ მექანიკური შემოკლებით რამდენიმეჯერაა გამოქვეყნებული. სხვაგან რომ არ ვირბინოთ, ამაში უმაღლეს დავრწმუნდებით, თუ 1992 წელს გამოსულ რ. სირაძის წიგნს „ქრისტიანული კულტურა და ქართული მწერლობა, I“–ს გადავშლით და მას 151–184 გვერდებს შევადარებთ.

რა ჰქვია ამას?!

ახლა მივხედოთ „რუსთველოლოგიის“ მეოთხე წიგნში შესულ რ. სირაძის 17-წლიანი რუსთველოლოგიური „ბერწობის“ პერიოდის დედისერთა სტატიას (ვასწორებ სათაურს): „*ვეფხისტყაოსანი და ვეფხისტყაოსნობა*“. ეს სტატიაც ადრე, სულ ცოტა, 5-ჯერ მაინცაა გამოქვეყნებული. წიგნში პირველად ის დაიბეჭდა „*სახისმეტყველების*“ პირველ გამოცემაში (1982, გვ. 197-190). რა თქმა უნდა, გადაიბეჭდა მის მეორე გამოცემაში (2000, გვ. 189-191). ამავე სახით გამეორდა „*ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის*“ სახელმძღვანელოში (2005, გვ. 155-156). რამდენიმე წლით ადრე რ. სირაძემ ამ სტატიას დაუმატა 4 აბზაცი და 2003 წელს დაბეჭდა გაზ. „*ახალი ეპოქის*“ დამატებაში – „*ჩვენი მწერლობა*“ (5-11 დეკემბერი, № 48, გვ. 5). ამ დამატებული სახით განმეორებით შეიტანა „*ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის*“ სახელმძღვანელოში (გვ. 189-192). კიდევ უფრო უცნაური ისაა, ამ სახელმძღვანელო წიგნში ეს „სწორუპოვარი“ სტატია მოთავსებულია ორჯერ: ჯერ 155-156 გვერდებზე და შემდეგ აბზაცებადამატებული 189-192 გვერდებზე! უფრო მეტიც: ამავე სახელმძღვანელოში წინ კიდევაა საუბარი იმავე საკითხებზე, რაც ამ სტატიაშია (გვ. 122-123). რა თქმა უნდა, მან ასახვა პოვა „ქართული კულტურის საფუძვლებშია“ (გვ. 93).

მაშასადამე, ამ ორ უკანასკნელზე რომ არაფერი ვთქვათ, ეს ერთი ბეწო სტატია (არ მიძებნია, პირველად სად დაიბეჭდა) 3-ჯერ გამოქვეყნდა პირვანდელი სახით და 3-ჯერვე აბზაცებადამატებულად!

განა რ. სირაძემ არ იცის, ინსტიტუტი რისთვის სცემს სამეცნიერო კრებულებს: ადრე გამოქვეყნებული სტატიებისა თუ ახალი ნაშრომებისთვის?! იცის, იცის, მაგრამ რა ქნას, რუსთველოლოგიის განყოფილების თანამშრომელს, მეტადრე ხელმძღვანელს, რუსთველოლოგიური ნაშრომები მოეთხოვება. ის კი ახალს ვერა და ვერ ქმნის, საზოგადოების ზედაპირზე ხომ უნდა იტივიტივოს და თვალში შესაყრელი სხვა ნაცარიც ვერ იპოვა!

ახლა ვიკითხოთ, რა ისეთი ხვითოა ეს სტატია, ავტორი ასე მრავალგზის დაუინებით რომ გვჩრის ცხვირ-პირში?

პოემის შესაბამისი ტექსტის დამოწმებით რ. სირაძე „გვირ-
კვეცი“: „ვეფხისტყაოსანი ტარიელია. ამიტომ შემთხვევითი არაა,
რომ პოემის ხალხურ ვარიანტს პირდაპირ «ტარიელიანი» ჰქვია.
მაგრამ ამ ხასჟი მხოლოდ ტარიელი როდი ჩანს. მისი შინაარსი
ფართოა. ტარიელთან ერთად იგი გულისხმობს ნესტანსაც.
ვეფხისტყაოსანი ტარიელია, მაგრამ თვით ვეფხისტყაოვანი ნესტანის
სიმბოლოა. ამრიგად, ვეფხისტყაოსანი გულისხმობს ტარიელს,
ხოლო პირდაპირი სიმბოლიკით ნესტანს“ (რუსთველოლოგია, IV,
გვ. 335).

ნეტავი, „ვეფხისტყაოსანში“ ყველაფერი ისე ნათელი იყოს,
როგორც ტარიელის ვეფხისტყაოვან შემოსვალს!

აი, ამ ნათელ ამბავს რ. სირაძე როგორ „აფილოსოფოსებს“:
„ვეფხისტყაოსნობა ტარიელის ტრაგედიაა. ამიტომ, შეიძლება ით-
ქვას, ტარიელის მიზანი(,) არ იყოს ვეფხისტყაოსანი, ვეფხისტ-
ტაოსანი ფსიქოლოგიური შინაარსის შემცველი მხატვრული სახეა
და არა გარეგნული იმპოზანტობის გამომხატველი. ვეფხისტყაო-
სანი ნიშნავს - უბედური ტარიელი (...). «უბედური ტარიელი»
ბედნიერი ხდება ქაჯუბზე გამარჯვებით, ნესტანის განთავისუფლე-
ბით. ამით აზრს კარგავს ტარიელის ვეფხისტყაოსნობა. აქ სორ-
ციელდება ქრისტიანული ადამიანთმცოდნეობის პრინციპი: «ბედნიე-
რება ტანჯვის გზით»“ (გვ. 336-337).

რ. სირაძემ თავიდანვე გაგვარკვია: „რუსთაველის პოემა სა-
თურიდანვე მხატვრული სახით იწყება. ვეფხისტყაოსანი მხატვრუ-
ლი სახეა და არა პოემის უბრალო სახელწოდება. ამ სახის მხატვ-
რული შინაარსი პოემიდან ჩანს“ (გვ. 335).

დასკვნა კი ამგვარია: „ტარიელი უნდა დახასიათდეს ვეფხისტ-
ტაოსნობით, მაგრამ იგი იდეალურ სახეს იძენს არა საერთოდ(!),
არამედ თავისი ვეფხისტყაოსნობის და მ დ ე ვ ი ს შ ე მ დ ე გ (!),
როცა «ნახეს(,) მზისა შესაურელად გამოემუა მთვარე გველსა»“ (გვ. 337).

ახლა ვნახოთ, რ. სირაძე „ქართული ლიტერატურის ისტო-
რიის“ სახელმძღვანელოში პირველად (სულ კი მესამედ) აღნიშ-
ნულ თვალსაზრისს როგორ აყალიბებს: „სწორედ ესაა ნაჩვენები
«ვეფხისტყაოსანში»: ბედნიერებისკენ ტანჯვის გზით. მთელ ამ
გზას ნათლად წარმოაჩენს ტარიელის ვეფხისტყაოსნობა, «წმინდა

მხედრის» ახალი სახე. ერთი მეხედვით, ტარიელის ვეფხისტყაოსნობა შეიძლება მოგვეჩვენოს აღზევებულობის ნიშნად, სინამდვილეში, პოემის მიხედვით, ვეფხისტყაოსნობა ტარიელის უბედურებაა (...). ვეფხისტყაოვი თანდათან იქცა არა უშუალოდ ნესტანის სიმბოლოდ, არამედ სიმბოლოდ ტარიელის განცდისა, მისი სევდამწუხარებისა დაკარგვის გამო (...). სათაურში ორსაფეხუროვანი სიმბოლიკაა: ტარიელი სიმბოლიზებულია ნესტანის სიმბოლოთი“ და ა.შ. (გვ. 122).

განა ნ. სულავას ხილვებს ბევრად ჩამოუვარდება ამ საკითხზე გამოთქმული რ. სირაძის ზემოთ დამოწმებული ან შემდეგი მსჯელობა?! „ტარიელის ვეფხისტყაოსნობა მისი უბედურების შედეგია, არადა, გაიშიფრა როგორც ბ ე დ ნ ი ე რ ე ბ ი ს ნიშანი (სად, ვის მიერ, როგორ, არას გვეუბნება. — ბ. დ.). ვეფხისტყაოსნობა იძულებათა ტარიელისათვის; ვეფხისტყაოვი ნესტანის სიმბოლოა. «ვეფხისტყაოსნის» სიუჟეტურ ხაზს ხასიათები ქმნიან (!) და არა იმდენან (იმდენად. — ბ. დ.) ვითარებანი (!). გარკვეული აზრით, «ვეფხისტყაოსნის» სიუჟეტური განვითარების ღერძს ქმნიან დაკარგული ღვთის სატის აღდგენისაკენ სწრაფვა (...). მისი ცხოვრება ასე შეიძლება იქნეს ფორმირებული — ბედნიერება ტანჯვის გზით. ეს კი ევანგელური პრინციპია“ (ქართული კულტურის საფუძვლები, გვ. 93). თუ რამდენად ქრისტიანულია რ. სირაძის ეს „აკინჭილებული“ (ვ. ნოზაძის გამოთქმა) შეხედულება, ბაჩანა ბრეგვაძის აზრი მასზე უკვე მოვისმინეთ! მე მგონია, ბატონი ბაჩანას „არა მგონია“ ამ საქმეში შეუდარებლად უფრო სარწმუნოა, ვიდრე რ. სირაძის მოყვარულის დონეზე ბიბლიის ცოდნაა.

„ვეფხისტყაოსანში“ ერთი შეხედვით კი არა, მრავალგზისი შეხედვითაც ტარიელის ვეფხისტყაოსნობა „ტარიელის უბედურების“ ან ბედნიერების კი არა, მისი უდიდესი, ჭეშმარიტად ამაღლებული სიყვარულის გამოხატულება და მისთვის თავდადებაა. ვ. ნოზაძის შეფასებით, „ვეფხისტყაოსნობა არის რაინდობის წესის შესრულება“ („ვეფხისტყაოსანის ვარსკვლავთმეტყველება“, გვ. 215). ივარაუდება, ტარიელი მას ატარებს მანამ, სანამ თავისი სატრფო გვერდით არ ეყოლება. თუ „ვეფხისტ-

ტყაოსანში“ შემდეგ ვეფხის ტყავის სამოსსა და საგებელზე მი-
ნიშნებაც აღარაა, ეს ხდება არა იმის გამო, რომ, როგორც ნ. სუ-
ლავა გვიხსნიდა, ტარიელი სულიერად განიწმინდა, ან რ. სირა-
ძის თქმით, „დაკარგული ღვთის ხატი აღსდგა“, არამედ, ვიშე-
რებთ, იგულისხმება, ტარიელს ნესტან-დარეჯანი გვერდით
ჰყავს და მის მოსაგონებლად არც ვეფხის ტყავი და, თანამედ-
როვნებაში რომ გადმოვიდეთ, არც მისი სურათის უბით ტარება
სჭირდება.

ერთი სიტყვით, რაც რ. სირაძეს აინტერესებს, ის შოთა
რუსთველისა და რუსთველოლოგიის პრობლემა და საფიქრალი
არ არის. იგი რ. სირაძის მიერ თითიდან გამოწოვილი პრობ-
ლემაა, რომ ამით თავისი თეორეტიკოსობა გაამართლოს! არადა,
ვინც რუსთველოლოგია, მან იცის, „ვეფხისტყაოსნის“ უამრავი
საკითხია შესასწავლი და გამოსარკვევი!

აი, ასეთი სტატიის ნ და კიდევ მეტჯერ გამოქვეყნება, თანაც
წიგნებში და ბოლოს სამეცნიერო კრებულში, სწორედ რომ
ღირს!

ეჰ, რეზო, რეზო, რას კადრულობ!

ახლა მკითხველმა განსაზღვროს, ვინც დღისით, მზისით
ამას სჩადის, რას იზამს მოფარებულში!

ღიახ, ღიახ, ჩვენი ძვირფასი რეზო, „თავზე მრეკებელი“
პროფესორი, ყოველი პატიოსანი მეცნიერისათვის ამ ს ა ძ რ ა -
ხ ი ს საქმეზე მიდის! განა ეს აფიორა არ არის?! აფიორა პლა-
გიატობიდან ძალიან შორს დგას? ან რომელი რომელს სჯობს?!
ჰოდა, რაღა გასაკვირია, რ. სირაძემ და ნ. სულავამ ერთმანეთს
გაუგეს! განა შეიძლება, ასე „შუშუნა“ „მკვლევარს“ გულზე
ვეხატებოდე, მსგავს „ხალტურას“ რომ არასოდეს ვიკადრებ და
თანაც რუსთველოლოგიაში ყველაფერს ვკითხულობ?!
o

კიდევ უნდა გავიმეორო: რ. სირაძისათვის არასოდეს არაფე-
რი დამიშავებია. მხოლოდ ერთხელ, 2005 წელს, როცა რუსთვე-
ლოლოგიის განყოფილების 2006-2007 წლების სამუშაო თემა-
ტიკური გეგმა წარმოადგინა, რომელიც „ვეფხისტყაოსანზე“

რაღაც ენციკლოპედიის მსგავსი „სიტყვანის“ შედგენას ითვალისწინებდა და ახალ კვლევა-ძიებას გამორიცხავდა, გეგმა არ მომეწონა და ვთქვი: არ მესმის ეს-მეთქი. მხედველობაში მქონდა, რომ ეს ჭეშმარიტი მეცნიერისათვის დროის დაკარგვა იყო. რა არ გესმისო, თქვა და პროექტის ირონიულად წაკითხვა დაიწყო. განაწყენებულმა ვუთხარი: არ გეკადრება ეს საქციელი-მეთქი (თავიდან არ უთქვამს და შემდეგ გაირკვა, ასეთი უმაქნისი პროექტი განათლების სამინისტროდან მოდიოდა და მომდევნო 2006 წელს მისი შესრულება არავის მოუთხოვია). ეს იყო და ეს! ახლა ირკვევა, უკვალოდ არც ამას ჩაუვლია.

ვხელადავდი რ. სირაძის ამბიციურობას და მას ყოველთვის წინ ვაყენებდი, მუდამ ვცდილობდი მისი სახელი, რამდენადაც შესაძლებელი იყო, წინ წამომეწია. მაგალითად: როცა განვიხილავდი და უარვყოფდი ე. წ. „აბდულ-მესიანის“ გვიანდელ წაკითხვას „მესმა ზევსური“, ჩემს საკითხს არ ეხებოდა, მაგრამ იქვე მივუთითე: „«ზევსის» თავისებური შინაარსის შესახებ იხ. რ. სირაძის“ ესა და ეს ნაშრომი-მეთქი („ლიტერატურული ძიებანი“, 2000, № XXI, გვ. 140).

რ. სირაძემ გამოქვეყნებამდე წაკითხა ვახტანგ მეექვსეზე დაწერილი ჩემი წიგნის ერთი თავი. მიუხედავად იმისა, რომ ერთი სიტყვაც არ უთქვამს, რა მოეწონა და რა არა, მე მაინც დიდი მადლობით მოვიხსენიე იმათთან ერთად (როგორც იქ მიწერია), ვინც „ნაშრომის გამოსაცემად მომზადებაში (...) გულითადი დახმარება გააკვიწეს“ (ვახტანგ მეექვსის პოეტური სამყარო, 1988, გვ 4).

ამ დროს ჩემ მიმართ როგორ იქცევა ეს ჩემი „ძმა და მეგობარი“?

არ მეგულება, სადმე დამოწმებული ვყავდე, იქაც კი, სადაც ვალდებული იყო! მაგალითად: ის ჩვეულებებისამებრ რამდენიმეჯერ იმეორებს მსჯელობას „ვეფხისტყაოსანში“ ასახული სიცილის, როგორც რენესანსულობის, გამოვლენაზე (სახისმეტყველება, 1982, გვ. 167; ლიტერატურულ-ესთეტიკური ნარკვევები, 1987, გვ. 143; ქართული კულტურის საფუძვლები, გვ. 292-293) და ყოველთვის „ავიწყდება“, რომ მე საგანგებო გამოკვლევა მაქვს დაბეჭდილი „სიცილი ვეფხისტყაოსანში“, სადაც ნაჩვენე-

ბია, თუ რატომაა ის რენესანსულობის გამომხატველი (ლიტერატურის თეორიისა და ესთეტიკის საკითხები, 4, თბ., 1968, გვ. 199-212).

კიდევ ერთი „დიდი დანაშაული“, რაც რ. სირაძის მიმართ მაქვს ჩადენილი, ისაა, რომ საგანგებო, პრინციპული და პრობლემური საკითხების კვლევისას ზოგიერთი მისი მოსაზრება არ გამიზიარებია, მაგრამ, ესეც აუცილებლად უნდა შევნიშნო, საწინააღმდეგო არგუმენტაცია ყოველთვის დიდი მორიდებითა და, ასე გასინჯეთ, სიყვარულითაც მომიყვანია. ამის მაგალითსაც მოგახსენებთ:

რ. სირაძე იმეორებდა და იმეორებს თავისი ფანტაზიით შექმნილ შეხედულებას, თითქოს ე. წ. „აბდულ-მესიანის“ სტრიქონი „ახლო რომო, შენთვის თქვეს, რომო უფროს იქმნესო მყოფთა ყოველთა“ ოდენ გამომხატულება იყოს XII საუკუნის საქართველოს იდეოლოგიისა, ვითომც ამით „საქართველო ცხადდება უმთავრეს მემკვიდრედ ბიზანტიის იმპერიის დიდებისა“, ხოლო „ახალ რომში“ გელათი პოლიტიკურ ცენტრად და, განზოგადებულად, მთლიან საქართველოდ მოიაზრებოდეს. ვიმეორებთ, ეს არის რ. სირაძის ლალი ფანტაზიის ნაყოფი, რომლის „ჭენებას არ აქვს საზღვარი“!

სიმართლე ახლა ვთქვი. თავის დროზე კი, აი, რას ვწერდი: „რ. სირაძის წამოყენებული ჰიპოთეზა, რომელიც გონება-მახვილობით გვხიბლავს, ეურდნობა ტრადიციულ შეხედულებას, რომ აღნიშნული სასოტბო ძეგლი იოანე შავთელს, XII საუკუნეს განეკუთვნება. როცა მისი გვიანდრობის საკითხს ვაყენებთ, ბუნებრივია, იბადება კითხვა: შეიძლებოდა თუ არა «ახალი რომი» გელათისათვის XVII საუკუნეში ეწოდებინათ“ („მწიგნობარი-02“, 2002, გვ. 163) და მოგვყავს სათანადო მასალები.

ასე ვუფრთხილდებოდი „მეგობრის“ სახელსა და გულს!

ძალიან ვწუხნი (მაგრამ რა მექნა!), როცა ვხედავდი, რ. სირაძეს როგორ აღიზიანებდა ჩემი გამოკვლევა ე. წ. „აბდულ-მესიანის“ რაობაზე, რომ ეს თხზულება XII-XIII საუკუნეებს არ განეკუთვნება. ეს შეხედულება ძველი ქართული მწერლობის რამდენიმე მკვლევარმა უყოყმანოდ გაიზიარა. ალექსი ჭინჭარაული წერს: „ამ ბოლო წლებში ბორის დარჩიამ მონოგრაფიუ-

ლად შეისწავლა «აბდულმესიანის» ავტორის ვინაობის საკითხი და დაამტკიცა, რომ ეს სახოტბო ლექსების კრებული ეკუთვნის XVII საუკუნის ცნობილ სასულიერო მოღვაწეს იაკობ ღუმბაძეს (შემოქმედელს) და ეძღვნება მეფე-პოეტს არჩილ II-ს. ნ ა შ რ ო მ ს ა რ გ უ მ ე ნ ტ ა ც ი ა ა რ ა კ ლ ი ა...“ (გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 8 სექტემბერი, 2006, № 31, გვ. 13).

რ. სირაძე და ნ. სულავაც ჩემს ამ მოსაზრებას არ იზიარებენ, თუ რატომ, – არ ამბობენ. როცა ამ საკითხზე წლიურ ნაშრომებს ვადგენდი, იმ მოტივით, რომ განყოფილებაში სხვა დოქტორი არ გვყავდა, რეცენზენტად ყოველთვის რ. სირაძეს ვირჩევდი. მაგრამ, სამწუხაროდ, მას არც ერთხელ სერიოზული რეცენზია არ წარმოუდგენია, მუდამ მოკლე, ფორმალურ, „ხალტურულ“ რეცენზიას იძლეოდა (ყველა შემონახული მაქვს და, ვინც დაინტერესდება, ვაჩვენებ). ინსტიტუტის წინაშე არაერთხელ დავაყენე საკითხი, მოეწყოთ იაკობ შემოქმედელზე შექმნილი ჩემი მონოგრაფიული ნაშრომის საგანგებო, საჯარო განხილვა. მაგრამ ყური არავინ მათხოვა. ნუთუ დირექტორის მოადგილე სამეცნიერო დარგში ნ. სულავა და განყოფილების ხელმძღვანელი რ. სირაძე, თუკი რამეში ეჭვი ეპარებოდათ (ან თუნდაც არ ეპარებოდათ), ოფიციალურად ვალდებულნი არ იყვნენ, განეხილათ ქართული მწერლობის ეს ფრიად კარდინალური საკითხი?! ევალდებოდათ და მერე როგორ, პირდაპირ, უშუალოდ მოვალენი იყვნენ! მაგრამ ეს შეხედულება ზომ ძირს უთხრის რ. სირაძისა და მისთანების „გაჭენებულ“ თეორიებს. ამიტომ ხელმძღვანელის მანტიით მოსილება ღუმბილი, სირაქლემის პოზა არჩიეს. რ. სირაძე იქამდე მიდის, იმეორებს და იმეორებს ამ „აბდულმესიანზე“ დამყარებულ თავის გაფრენილ შეხედულებებს და მკითხველს ერთხელაც არ უმჟღავნებს, რომ ამ სახოტბო თხზულების რაობაზე სხვა შეხედულება არსებობს.

შეადარეთ ერთმანეთს არგუმენტაციები, რომლითაც მე ე. წ. „აბდულმესიანს“ იაკობ შემოქმედელს ვაკუთვნებ, ხოლო რ. სირაძე „ნინოს ცხოვრებას“ პირველ ქართულ აგიოგრაფიულ ძეგლად მიიჩნევს, და ნახავთ, ხარისხით რამხელა განსხვავებაა მათ შორის! ის უფრო თხზულების ბუნდოვან ადგილებს ეყრდნობა და

იქიდან თვითმიზნური დასკვნები გამოაქვს. მე, პირიქით, ნათელ მონაცემებს ვეფუძნები.

ერთხელ, სიტყვას რომ მოჰყვა, მურმან თავდიშვილს ვუთხარი, რ. სირაძე „აბდულ-მესიანზე“ ჩემს თვალსაზრისს არ იზიარებს-მეთქი. ამაზე მან ერთი ამბავი შემახსენა:

– *თუ გახსოვს, გურიაში, ჩვენს სოფელში, ბავშვობისას ერთმანეთს რომ დაგვაჭიდებდნენ, დამარცხებულად ის მიიჩნეოდა, ვისაც წააქცევდი და ცას დაანახებდი. და იყო ერთი ამბავი, მოწინააღმდეგეს ბეჭებზე კი დასცემდი, მაგრამ ის ორივე ხელებს თვალზე აიფარებდა და იძახდა, ცა არ დამინახავსო. ბრძოლა მანამდე გრძელდებოდა, ვიდრე ამ „ვაჟკაცს“ ხელებს თვალებიდან ააღლუტდი, ძირს ჩამოაწევინებდი და ქუთუთოებს გადაუწევდი!*

ამგვარი რამ, ცხადია, არ მიცდია. დიდი ნაწილი ჩემი გამოკვლევებისა (ვახტანგ მეექვსის პოეტურ კრებულთა რედაქციული ურთიერთმიმართება, „მუხრანულისა“ და „ვახტანგურის“ ავტორობა, ილია ჭავჭავაძის შემოქმედებაში სიტყვა „ესტიბარის“ დედნისეულობა, თვით ე. წ. „აბდულ-მესიანის“ რაობა, რომელია სწორი: „ნარკვევები ... ისტორიიდან“ თუ „ისტორიაზე“? და სხვა) ჩემი ძვირფასი მასწავლებლის, ალ. ბარამიძის, შეხედულებათა საწინააღმდეგოს მტკიცებაა. მაგრამ მისთვის რომელიმე ამის გამო რაიმე უკმაყოფილება არასოდეს შემინინანავს. ახლა გარკვევით ვხედავ, სხვა ზემორე აღნიშნულთან ერთად „აბდულ-მესიანის“ გამო რ. სირაძის არა ერთხელ და ორჯერ გამოხატულმა გაღიზიანებამ ინსტიტუტიდან ჩემს გაგდებაში მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა. ვწერ ამ სტრიქონებს და ჩემში ანა კალანდაძის სიტყვები ხმაურობს: „*იმითომ კი არ მომკლეს, რომ დამამარცხეს, იმითომ, რომ აღარ დავამარცხო!*“!

o

იქნებ, რ. სირაძე კარგი მეცნიერ-ორგანიზატორია?

I. მისი სამეცნიერო პროდუქცია და ინსტიტუტში რუსთველოლოგიის განყოფილების ხელმძღვანელად ყოფნა თვალნათლივ გვიჩვენებს, რომ, ვიმეორებთ, რუსთველოლოგია მისთვის ყოველთვის სასხვათაშორისო დარგი და საქმე იყო. აღნიშნულ

თანამდებობაზე ყოფნისას, არაფერს გადავაჭარბებ, თუ ვიტყვი, რომ ქართველოლოგიის ამ უმნიშვნელოვანესი დარგის წინსვლისათვის რ. სირაძეს თითო თითზე არ დაუკარებია. მხოლოდ ეს იყო, განყოფილების ოფიციალურ სხდომებს ატარებდა და იმასაც ყოველთვის არა (ამ დროს მე ვცვლიდი მას). როცა ალ. ბარამიძე რუსთველოლოგიის ხელმძღვანელი ბრძანდებოდა, არ ყოფილა შემთხვევა, მას განყოფილების ყველა წევრის წლიური ნაშრომები, მეცნიერებათა აკადემიის ჟურნალებში წარსადგენი ან საინსტიტუტო კრებულებში დასაბეჭდავი წერილები, დისერტაციები, ავტორეფერატები, სააპრობაციო რეცენზიები, სამეცნიერო სესიებისა და კონფერენციების თეზისები და ა. შ. საგანგებოდ და გულდასმით არ წაეკითხოს. რუსთველოლოგიის განყოფილების ხელმძღვანელობისას ლევან მენაბდე, როგორც წლიურ ნაშრომებს, განყოფილებაში ისევე გვაკითხებდა, რეცენზიებს გვაწერინებდა და განიხილავდა გრანტით შესრულებულ სამუშაოებს, განურჩევლად იმისა, რუსთველოლოგიას განეკუთვნებოდა თუ არა.

რ. სირაძე ყოველივე ამისაგან ყოველთვის შორს იდგა!

II. ვინც თვალს გადაავლებს ლიტერატურის ინსტიტუტის მიერ ადრე, ნ. სულავასა და რ. სირაძის უფროსობამდე, გამოცემულ რუსთველოლოგიის განყოფილების თანამშრომელთა ნაშრომებს, თუნდაც „ძველი ქართული მწერლობისა და რუსთველოლოგიის საკითხების“ რვა კრებულს (1962-1976), ნახავს: რუსთველოლოგიური პრობლემები მათში რა მალალ დონეზეა დამუშავებული. არადა, მაშინ მათში მონაწილეთა უმრავლესობა ახალგაზრდები, დამწყები მკვლევარები ვიყავით. ამ ნაშრომებს, მეცნიერებაში ახალფესადგმულ მათ ავტორებს თავს ევლებოდნენ რედაქტორები: ალ. ბარამიძე, ივ. ლოლაშვილი, ს. ცაიშვილი. მათ წაუკითხავად არც ერთი არ იბეჭდებოდა. ახლა ამ წიგნებს შევადაროთ „რუსთველოლოგიის“ IV წიგნი (2005-2006), ეს ერთადერთი კრებული, რომლის მთავარი რედაქტორი რ. სირაძეა. აქ ნახავთ არაფრისმთქმელ, უსუსურ და კურიოზულ სტატიებს. ერთ-ერთ მათგანზე, ნ. სულავას კურიოზულ წერილზე კარვის სიმბოლიკის შესახებ, უკვე ვილაპარაკე. ახლა კიდევ მეორე ნიმუშზე, ასევე კურიოზულზე, მოგახსენებთ.

ეს არის ლია წერეთლის მოზრდილი სტატია: „ანტონ I-ის «სამი სტილი», დავით აღმაშენებელი და რუსთაველი“ (გვ. 169-187).

ამთავითვე უნდა ეთქვა, ეს ახალგაზრდა ქალი იმდენად თავდადებულად და ენერგიულად მუშაობს, ღმერთი, რჯული, მასზე აუგის წერა ძალიან მიჭირს. ის სხვა, ფოლკლორის, განყოფილების წევრია, მაგრამ ძველი ქართული მწერლობის საკითხებს ძალიან ეტანება. სამწუხაროდ, ამ საქმეში მას ღამმხმარე, გზის გამკაფავი, შემმოწმებელი არავინ ჰყავს, მიჰყვება უფროს კოლეგებს, ნ. სულავასა და მისნაირებს, და ისიც ბევრგან ისეთ რამეებს „ხედავს“, სადაც მისი ნასახიცი არ არის, სახელდობრ, რელიგიურ სიმბოლო-ალეგორიებს.

1. 2004 წელს ლ. წერეთელი გაზ. „ლიტერატურულ საქართველოში“ აქვეყნებს სტატიას „დავით აღმაშენებლის ეპიტაფია“ (№ 5, გვ. 12). ეს ოთხსტრიქონიანი ლექსი, რომელიც არსენ იყალთოელს მიეწერება, სამეცნიერო ლიტერატურაში ბევრჯერ სხვადასხვა კუთხით არის განხილული. ჩვენი ახალგაზრდა ავტორი კი ცდილობს მოგვცეს მისი „საღვთისმეტყველო ანალიზი“. ის უპირატესობას ანიჭებს „ხელმწიფის კარის გარიგებაში“ წარმოდგენილი პირველი სტრიქონის ვარიანტს: „ვინ ნაჭარმაგვეს მეფენი თ ო რ მ ე ტ ნ ი ჰურად დამესხნეს“ (სხვა წყაროებში „თორმეტის“ მაგივრად არის „შვიდნივე“). მისი აზრით, დავით აღმაშენებელი „ეპიტაფიაში“ წარმოსდგება «ღვთის ხატად» და ცოცხლდება საიდუმლო სერობის სახარებისეული სურათი - თორმეტი მოციქული და იესო ქრისტე...“ შემდეგ: „«თორმეტი» მოციქულთა რაოდენობის აღმნიშვნელი რიცხვია ეპიტაფიაში. თორმეტი მოციქული - მთელი კაცობრიობის სულიერი სივრცის განსახიერება... ჰ უ რ ი - ქრისტეს მადლით, სიტყვის, ზესთასიბრძნის, ზიარების გამომხატველი“. ბოლოს: „ასე, რომ დავით აღმაშენებელი - არსენ იყალთოელის ეპიტაფიაში - «ღვთის ხატი» მეფე თორმეტ მეფეს «ჰურად დასხამს» და სახარებისეული ჰარადიგმა - საიდუმლო სერობისა - სახისმეტყველურად აცხადებს საღვთისმეტყველო შინაარსს“.

თუ „თორმეტი“ რატომ უნდა გავიგოთ ასე, ლ. წერეთელი არაფერს ამბობს. მხოლოდ ერთგან თავის შეხედულებას ასე „ამაგრებს“: „მკვლქართულ მწერლობაში და არქიტექტურაში

«თორმეტი მოციქულის» გააზრება დასტურდება. თორმეტი მოციქულის სახელზეა ამენებული სვეტიცხოველი, ათსამეტ ასურულ მამათა გააზრება - თორმეტი მოციქულისა და მოძღვრის ანალოგია - იოანე ზედაზნელს ღვთისმშობელი აძლევს მითითებას 12 მოწაფესთან ერთად ქართლში განამტკიცონ ქრისტიანობა“.

ღიან, 12 მოციქულიც არსებობდა, ღიან, მათ სახელთან ბევრი რამ არის დაკავშირებული, მაგრამ ყოვლად გაუგებარია, რა საერთო აქვს მას ღვთის ეპიტაფიასთან?! სხვას რომ ყველაფერს თავი დავანებოთ, ლ. წერეთელი ყურადღებას არ აქცევს იმავე ავტორის ცნობას, რომელსაც „ხელმწიფის კარის გარიგებაში“ არსენ იყალთოელის ეს ლექსი შეაქვს და ცდილობს იგი რეალობას არ მოსწყვიტოს, გვიხსნის, თუ ვინ იყო ეს 12 მეფე: „ამა არსენ იყალთოელი, ეგეთი კაცი, მტეუანი როგორ ეგების? ამა შაირსა არა იგი იტყვის: «ვინ ნაჭარმაგვეს მეფენი თორმეტნი ჰურად ჩაესხნეს». მაშინ ორნი ოსთა მეფენი, და კახთა მეფე, და ალვანთა მეფე, წანართა მეფე, სამნი ტაოელთა მეფენი, და სომეხთა მეფე, და ტრაპიზონელნი, და შარვან-შაჰენი, - ესენი ჩაესხნეს ნაჭარმაგვეს და თორმეტნი დასხდეს...“ (ქართული სამართლის ძეგლები, II, ი. დოლიძის გამოცემა, თბ. 1965, გვ. 89).

განა ნაკლებ საყურადღებოა ეპიტაფიის ის ვარიანტი, სადაც „თორმეტის“ მაგივრად „შვიდი“ გვაქვს? ზემოთ ვაჩვენეთ, მემატრიანენი საქართველოში „შვიდი სამეფოს“ არსებობას ისტორიულ სინამდვილედ წარმოგვიდგენენ.

კიდევ რა მოჩვენებები აქვს ავტორს? ჩამოვთვლით უკომენტაროდ:

სტრიქონში „თურქნი, სპარსნი და არაბნი საზღურთა გარე გამესხნეს“ თურმე „(საზღუარსა გარე) მიანიმნებს ნებას ღვთისას და შემწეობას მეფისათვის ამ მისიის აღსრულებაში - «ვინ საზღურებსა დაუსაზღურებს» წინაუძღოდა ბრძოლებში მეფეს... (საზღუარსა გარე) აღნიშნავს ღვთისგან საქართველოსთვის დადგენილი საზღურების აღდგენას“.

კიდევ. მისი სიტყვებია: „ეპიტაფიაში საგულისხმოა თევზის სიმბოლიკა“. მესამე სტრიქონში „თევზნი ამერთა წყალთაგან იმერთა წყალთა შთამესხნეს“ თურმე „თევზი მაცხოვრის

უპველესი სიმბოლოა“. დასაბუთება? ინებეთ: „მაცხოვარმა მოციქულებს მაღლი მოჰყინა, აღჭურვა მეთევზედ ეოფილნი «სიტყვის ბადით»... გრიგოლ დიაჩნკო მიუთითებს, რომ მაცხოვრის შობა თევზის ზოდიაქოში აღსრულდა, რაც კარგად უწეოდნენ მოგვებმა თავიანთი სიბრძნით. «თევზის ძედ» მოხსენიება უპველესი დროიდან დასტურდება. გილგამეშის ეპოხში ენქიდუ იწოდება «თევზების ძედ», გრაალის მისტერიებში გრაალის მცველი მოიხსენიება როგორც «მეთევზეთა მეფე». ხალხურ ზეპირსიტყვიერებაში, ზღაპრებსა და ხალხურ ორნამენტში თევზს უდიდესი დატვირთვა აქვს. თავად მაცხოვარი ცოდილ წუთისოფელში, ვითარცა ზღვაში (ცოდვის სტიქიონი) დაეშვა ღვთაებრივი ნათლით, ადამიანიც აიყვანოს ამ სამყაროდან ზევით, თევზი უნდა გადაიქცეს ფრინველად. ასეთია სახისმეტყველება თევზისა. ბერძ. «ისტუს» იმიფრება - იესო ქრისტე მე ღვთისა მხსნელი“.

აი, რა კავშირში ყოფილან ერთმანეთთან „თევზი“ და „ამერი-იმერი“: „დავით აღმაშენებელი არსენ იუალთოელის ეპიტაფიაში «აღჭურვილია» «მაცხოვრის ბადით»... «ამერ-იმერი» - აღმოსავლეთ-დასავლეთის სივრცეა... მოგვნიც ზომ აღმოსავლეთიდან მოვიდნენ მაცხოვრის თავიანთისცემად“. ეპიტაფიაში თურმე „პურისა და თევზის საღვთისმეტყველო სახისმეტყველება საცნაურია“. და სხვა.

რა თქმა უნდა, მერჩინა, ლ. წერეთლისთვის ქება-დიდება მეთქვა. ვიცი, შენიშვნა არავის უხარია, მაინც გადავდგი ეს უმაღური ნაბიჯი და მას, როგორც ახალგაზრდა, ვიმეორებ, ენერგიულსა და თავდადებულ მუშაკს, გულისტკივილით პირში ვუთხარი ამ სტატიის აბსურდულობა. მაგრამ ერთი მერცხალი გაზაფხულს მოიყვანს?!

2. ახლა გადავშალოთ იმავე 2004 წელს გამოსული „რუსთ-ველოლოგიის“ მესამე კრებული, რომლის ბატონ-პატრონი ნ. სულავა იყო. აქ ლ. წერეთელი ათავსებს სტატიას არაფრის მთქმელი სათაურით - „*ძე ამირსპასალარისა*“ (გვ. 152-162). ავტორი ცდილობს „საღვთისმეტყველო სახისმეტყველების“ თვალსაზრისით განიხილოს ცნობილი „ჭიაბრის სიგელი“ და მასა და „ვეფხისტყაოსანს“ შორის ორგანული მსგავსება და კავშირი წარმოაჩინოს. ვნახოთ რამდენიმე ჭაშნიკი.

აი, ერთი ნიმუში, თუ როგორ აღუფრთოვანებია მკვლევარი ფრაზას - „ცრემლით აღშენებული უდაბნო“: „(ცრემლით აღშენებული უდაბნო) საღვთისმეტყველო სახისმეტყველების ნიმუშია და გულისხმობს კიდევ ცოდნას «მაღალი ღვთისმეტყველებისა» (როგორც ანტონ კათალიკოსი უწოდებდა), ჭიბურძა უთუოდ კარგად იცოდა შიომღვიმის საღვთისმეტყველო სახისმეტყველების ტრადიცია“ (გვ. 156). რატომაა ეს გამოთქმა შიომღვიმის ტრადიცია? თურმე, იმიტომ, რომ შიოსა და ევაგრეს ცხოვრებაში იკითხება: „მღვიმე იგი კარი აღმუვანებული შენდა ზეცისა სუფევისა, სოლო ბნელი იგი მუნ შინა მიმუვანებულ ნათლისა მიმართ დაუღამებულისა“. საიდან სადაო? ვერაფერს გეტყვით, ვერც მე ვხვდები! მეორე ნიმუშად კვითხულობთ „არსენ ქართლის კათალიკოსის შიოს საგალობელის“ შემდეგ ტექსტს: „სარისსად სათნოებისად, გოდლად უძრავად, კლდედ მოთმინებისად გიცნობთ მონაზონთა კრებული, მამათ მამათათ და ღედად სიმდაბლისა, ძირად სიყვარულისად და ნილოსად მოუკლებულად, ცრემლითა სინანულისა მოძღვრად და თავად“. ამ ორი მაგალითის შემდეგ ავტორი გადაჭრით ამბობს: „ცრემლი მონანულისა სიტყვიერქმინილი საგალობლად შიო მღვიმელისაგან ჰიმნოგრაფიად დამკვიდრებული ტრადიციის სათავეა, რომლის მწვერვალია დავით აღმაშენებლის «გალობანი სინანულისანი» და «შიომღვიმისადმი ანდერძი», დემეტრეს საგალობლები“ (იქვე). აქ ავტორი მიუთითებს ნ. სულავას წიგნის, „XII-XIII საუკუნეების ქართული ჰიმნოგრაფიის“, 277-ე გვერდს, სადაც დაბეჭდილია დავით აღმაშენებლის „გალობანის“ ბოლო ნაწილი და სადაც ერთხელ არის „სინანული“ ნახსენები, თანაც ასეთი შესიტყვებით: „... მრწამს, ვითარმედ აღვსებაი სრულ-ეოს ღმერთმან ჩემ შორის ეოვლისავე სინანულით აღდგომისანი“. განან. სულავას მომზადებულია ეს ტექსტი? ან, რაც არსებითია, სიტყვა „სინანული“ ან კიდევ „ცრემლით სინანული“ მართო აღნიშნულ თხზულებებში მოიპოვება და მთელი ქრისტიანული ლიტერატურა, ბერძნულიდან ნათარგმნი თუ ორიგინალური ქართული, ამ სიტყვებით არ არის გატენილი?!

ახლა ვნახოთ, ლ. წერეთელმა რა ორგანული ერთობა აღმოაჩინა „ვეფხისტყაოსანსა“ და „ჭიაბერის სიგელს“ შორის. ავტორი წუხს, რომ „ჭიაბერისა და შოთას სულიერი სიანხლოვე არ გამხდარა შესწავლის საგანი“ (გვ. 159).

ა) „როგორც სამეცნიერო ლიტერატურაშია აღნიშნული, - წერს ლ. წერეთელი, - ჭიაბერის «დაწერილი» საგულისხმოა უპირველესად იმით, რომ აქ ზ ი რ ვ ე ლ ა დ მოიხსენიება თამარ მეფე როგორც «ღ ვ თ ი ს ა ს წ ო რ ი». ჭიაბერის «დაწერილის» «ღმრთისა სწორი» თამარი რომ შოთა რუსთაველის ჰოემის «ღმრთისა სწორი» მეფეებს ვსმიანება, ამის თაობაზე წერდა ა. შანიძე“ (გვ. 159).

ამაზე ზემოთ გვეკონდა საუბარი და სიტყვას აღარ გავაგრძელებთ. ვიტყვით მხოლოდ იმას, რომ ჩვენი ახალგაზრდა მკვლევარი ოდნავაც არ ფიქრობს იმაზე, არის კი სპეციფიკური ეს გამოთქმა ამ ორი თხზულებისთვის? განა ა. შანიძე იქვე საგანგებოდ არ მიუთითებდა? - „მე-12 საუკუნეში ჩვენში მიღებული იყო, მეფე მოესხენებინათ ღმრთის სწორობით. ეს ჩვეულება - ჩვენში ბ ი ზ ა ნ ტ ი ი ს მ ი ბ ა მ ვ ი თ შემოვიდა და მკვიდრად მოიკიდა ფეხი არა თუ მე-12 საუკუნეში, მე-13-შიც. იმდროინდელ წერილობით წყაროებში, განსაკუთრებით საბუთებში და დამტკიცების ფორმულებში მეფის ხსენება ღმრთის სწორობით ხშირად გვხვდება“ (თხზ., V, გვ. 462).

ბ) იგივე ითქმის გამოთქმაზე „პატრონი“. ლ. წერეთელი წერს: „ღმრთის სწორობასთან» ერთად მეფის «პატრონად» ცნობა უდავოდ აახლოებს ჭიაბერის «დაწერილს» «ვეფხისტყაოსანთან». ესეც საგულისხმოა“ (გვ. 160). ახალგაზრდა ავტორს ვერ მოუაზრებია, რომ პატონუმურ საზოგადოებაში ეს საყოველთაო ტერმინია.

გ) განა სხევანიერად უნდა შეფასდეს თანამდებობები: „ამირსპასალარი“, „მანდატური“, „მანდატურთუხუცესი“?! (იქვე, გვ. 160).

კიდევ უფრო უსუსურია სხვა მსგავსებანი:

დ) სტატიაში ვკითხულობთ: „სამეფო ეტიკეტი, რომელიც ჭიაბერის «დაწერილში» წარმოსდგება, ასახულია შოთა რუსთაველის «ვეფხისტყაოსანში».

«მ ი წ ა ს ა მანდატურთუხუცესსა» (ჭიაბერის დაწერილი)

«მ ი წ ა ც ა შენი აუთანდილ» («ვეფხისტყაოსანი») (გვ. 159).

ე) კიდეც: „გაპიროვნება, ანუ «მე»-დ გაცხადებული პიროვნება, ჭიაბერის «დაწერილსა» და «ვეფხისტყაოსანში» ერთსახოვანია:

«მ ე ჭიაბერსა», «მ ე შოთაი» (ჭიაბერის «დაწერილი»)

«მ ე რუსთველი» («ვეფხისტყაოსანი») (იქვე).

უნდა ამას კომენტარები?!

ვ) ლ. წერეთელს „სიგელიდან“ მოაქვს ამონაწერი: „მე, შოთაი, ჩემს ჟინოვნის ქონებასა შიგა მას ვამტკიცებ ვით ამას შიგა წერია“ და წერს: „რ ი ტ მ ი გვაახლოებს თითქო «ვით ედემს ალვა რგულია»,) «ვით ამას შიგა სწერია». რიტმი ზომ სულის ანარეკლია და მისი კვალი...“ (გვ. 161-162).

აი, ეს მსგავსება მიაჩნია ახალგაზრდა მკვლევარ ქალს შოთა რუსთველის „ბიოგრაფიის ნახსლექებად“ (გვ. 160-161). ესაა მეცნიერება?!

ცოდვა არ არის, ეს ახალგაზრდა ქალი ამ მოკაზმულობით რომ გამოგვეყავს საზოგადოებაში და დავატარებთ?!

იცნობს ამ „ნაშრომებს“ რ. სირაძე და, აქედან გამომდინარეც კი, კრიტიკული თვალთ უნდა შეეხედა თუ არა მისი ავტორის იმ სტატიისათვის, რომელსაც ის თავისი „მთავარი რედაქტორობით“ გამოსულ „რუსთველოლოგიის“ მეოთხე კრებულში ბეჭდავს?!

3. მიუვბრუნდეთ ლ. წერეთლის ამ წერილს. ავტორი აქ ცდილობს, ანტონ პირველის „სამი სტილის“ თეორიის ანალიზს, ამ მხრივ რომელი და რა სახის თხზულებებია მისი მსჯელობის საგანი და, ბოლოს, რაც მთავარია, ეს უდიდესი სწავლული როგორ უყურებდა და აფასებდა შოთა რუსთველსა და მის შემოქმედებას. ამჟამად ყველაფერს ვერ გამოვეუდგებით, რასაც მკვლევარი გვთავაზობს, შემოვიფარგლებით მხოლოდ ხსენებული მთავარი საკითხით, - როგორია შოთა რუსთველისადმი ანტონის დამოკიდებულება?

ცნობილია, რომ ამ საკითხზე გაუთავებელი კამათი მიმდინარეობს. რა ახალს იძლევა ლ. წერეთელი? ის ანტონის „ქართული ღრამატიკის“ პირველი რედაქციიდან იმოწმებს „მესამე

სტილზე“ მსჯელობის იმ ადგილს, სადაც რუსთველი უდიდეს ღვთისმეტყველთა გვერდით არის დასახელებული: „ვიტევი უკვე დიონისის, ღმრთისმეტყველსა დიდსა ათანასის, ვასილის კე- ხარიელსა, გრიგორის ნოსელსა, ღირსსა ეფრემ სირიელსა, ღირს- სა მაქსიმეს, ანასტასი სინელსა, ხადმრთოსა გერმანეს კონსტან- ტინეპოლელსა, ტკბილმეტყველსა იოანეს მანსურს, იოანე სინელ- სსა, იოანე ფილოსოფოსსა ქართუელსა, მეფესა აფხაზთა და ქარ- თუელთა დავითს, ეფრემსა და არსენის, ღრამატიკოსთა ღირსთა არსენის, ქართუელთა მამამთავარსა, შოთას რუსთაველსა, გამომ- თქმელსა მეფეს თამარის ცხოვრებისა და სხუანი“ (გვ. 172).

ლ. წერეთელი აქედან ასკვნის, რომ ანტონ პირველი უმაღ- ლეს შეფასებას აძლევს რუსთველს, როგორც უდიდეს ღმრთის- მტყველს, საერთოდ, და „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორს, კერძოდ: „ანტონ I-ის მიერ უდიდეს ღვთისმეტყველთა რიგში შესამე «სტი- ლის» ავტორთა გვერდით დავით აღმაშენებლისა და შოთა რუსთა- ველის დასახელება კიდევ ერთხელ ასახულებს «ვეფხისტყაოსნის» ავტორისადმი მის თაყვანისცემას, - «წეობილსიტყვაობაში» «მა- ლალ ღვთისმეტყველს» უწოდებს რუსთაველს, ხოლო «შესამე სტი- ლის» ავტორთა თხზულებაზე მსჯელობისას მოიხსენიებს კიდევ მა- ლალ ღვთისმეტყველთა გვერდით“ (გვ. 178).

ლ. წერეთელი არ ინტერესდება იმით, რა სახის თხზულებაა ის, რომელსაც ანტონი რუსთველს მიაწერს, რამდენად ესა- დაგება „ვეფხისტყაოსანს“ და რამდენად გამოსადევია იგი აღ- ნიშნული შეფასებისათვის, ოღონდ მის შესახებ იმოწმებს ალექ- სანდრე ცაგარლისა და ილია აბულაძის შეხედულებებს. ა. ცა- გარელმა, რომელმაც პირველმა მიაქცია ანტონის ცნობას ყუ- რადლება, იგი გადამწერისა თუ სხვა ვინმეს შეცდომად მიიჩნია. ^ქილ. აბულაძემ ამ ცნობისა და ანტონის მიერვე დასახელებული ნაწარმოებიდან მოყვანილი ციტატის მიხედვით, გამოთქვა მოსაზრება, რომ ანტონს მხედველობაში აქვს თამარის მეორე ისტორიკოსის თხზულება „ცხოვრება მეფეთა მეფის თამარისა“, რომელიც ივ. ჯავახიშვილმა აღმოაჩინა.

ლ. წერეთელმა არ იცის, რომ ანტონის შეხედულებას ეხ- მაურებიან სხვებიც და, რაც განსაკუთრებით აღსანიშნავია, ივანე ლოლაშვილი, რომელმაც 1961 წელს „რუსთველოლოგიური ძიება- 266

ნის“ სერიის მე-3 წიგნად გამოაქვეყნა საგანგებო ნაშრომი — „რუსთველი და თამარის ისტორიკოსთა ვინაობის პრობლემა“. მან აქ ნათელყო, რომ ანტონი გვესაუბრება არა თამარის მეორე ისტორიკოსის ქმნილებაზე, არამედ ისეთ ღირსშესანიშნავ საისტორიო ძეგლზე, როგორცაა „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედ-თანი“. ეს კი მართლაც უხვად არის გააჯერებული ქრისტიანულ-რელიგიური სახისმეტყველებით. ივ. ლოლაშვილმა ისტორიულ-ფილოლოგიური და ენობრივ-სტილისტური თვალსაზრისით „აზმანი“ შეადარა „ვეფხისტყაოსანს“ და იგი შოთას ქმნილებად გამოაცხადა. ამ მოსაზრებამ მეცნიერებაში აღიარება ვერ პოვა.

ამჯერად ჩვენთვის მთავარი არ არის, ანტონი რომელ ნაწარმოებს მიაწერს რუსთველს და ის მას ნამდვილად ეკუთვნის თუ არა. გადამწყვეტი ისაა, „სამი სტილის“ დახასიათებისას ანტონს რუსთველი მაღალ ღმრთისმეტყველად ესახება არა „ვეფხისტყაოსნის“, არამედ სხვა თხზულების მიხედვით. ნუთუ ის ელემენტარული ლოგიკური აზროვნება არ უნდა გაგვაჩნდეს, როცა საუბარია ერთ საგანზე, ის აუცილებლად მეორეს არ გულისხმობს?! განა ერთნაირი ხასიათის ნაწარმოებებია თამარის ისტორიები და „ვეფხისტყაოსანი“?!

ლ. წერეთელი დიდი ამბით აღნიშნავს: „აუცილებლად გასათვალისწინებელია, რომ ანტონ I-ის «სამი სტილი» გულისხმობდა საღვთისმეტყველო ლიტერატურას, ბიბლიურ წიგნებსა და ღვთისმეტყველთა ნააზრევს. საერო ლიტერატურას ის არ გულისხმობდა“ (გვ. 171). ასევე გამომწვევად წერს სხვაგან: „სამწუხაროდ, ანტონ I-ის «სამი სტილის» კვლევისას საღვთისმეტყველო შინაარსი არ უფილა გათვალისწინებული. ანტონ I-სთვის კი, როგორც შუასაუკუნეების იდეოლოგიით შთაგონებული მოღვაწისთვის არ არსებობდა არც ერთი დარგი ადამიანური მოღვაწეობისა, არც ერთი სფერო ცოდნისა და მეცნიერებისა (მათ შორის, გრამატიკა, ასტრონომია და ა.შ.) გარეშე ღვთისმეტყველებისა. ღვთის არსის, ღვთაებრივის შემეცნება ანტონისთვის უმთავრესი და უძირითადესი იყო“ (გვ. 178).

თუკი ეს ასეა, ლ. წერეთლის აზროვნება ვერ ღრმავდება იქამდე და არც ვინმე დამხმარე ჰყავს, გაარკვიოს, რაც ჩვენ უპირველესად გვინტერესებს, — ამ „სამი სტილის“ განხილვისას რატომ არ ახსენებს იგი საკუთრივ „ვეფხისტყაოსანს“?!

რატომ არ ჯდება იგი „სამი სტილის“ თეორიაში? იმიტომ ხომ არა, რომ ეს თეორია „საერო ლიტერატურას არ გულისხმობდა“?!

იმას რა მტკიცება უნდა, რომ ანტონი უალრესად დამფასებელია შოთას ცოდნისა და ნიჭისა, საზოგადოდ (უნდა ვიგულისხმოთ, ამ შეფასებისას მასზე გარკვეული გავლენა მოახდინა იმ ფაქტმა, რომ „ისტორიანი და აზმანი“ მისი ქმნილება ჰგონია). რუსთველის ფენომენობაზე „წყობილსიტყვაობაშიც“ აღნიშნავს, სადაც ჩანს, უპირველესად მხედველობაში აქვს მისი პოეტური სიდიადე: „შოთა ბრძენ იყო, სიბრძნის-მოუყარე ფრიად, ფილოსოფოსი მეტყუელი სპარსთა ენის (...), უცხო საკვირველ ჰიიტიკოს-მესტიხე“. დიახ, ანტონის აზრით, რუსთველი უდიდესი მწერალი და მოაზროვნეა, „ისტორიანი და აზმანის მიხედვით“ უდიდესი - ღმრთისმეტყველიც, ხოლო, რაც შეეხება „კეფხისტყაოსნის“ მიხედვით მის ღმრთისმეტყველობას, ნურას უკაცრავად, ანტონი ტიტულებს ასე ხელგაშლილად არ არიგებს! აქ იმას კი არ ამბობს, რუსთველი „ღმრთისმეტყველიაო“, როგორც ლ. წერეთელსა და ზოგიერთს ჰგონიათ, არამედ - საპირისპიროს გვეუბნება: რუსთველი, „კეფხისტყაოსნის“ ავტორი, თუ მოინდომებდა, ამას მიაღწევდა, ღმრთისმეტყველი შეეძლო გამხდარიყო: „თუ სამ სწადოდა, - ღმრთისმეტყველიცა ფრიად“. ლ. წერეთელი, ისე როგორც ზოგიერთი სხვა, თვალს ხუჭავს და სათანადოდ ვერ აფასებს ანტონის გასაოცარ ნიჭილიზმს: თურმე, გენიოსმა რუსთველმა „კეფხისტყაოსანი“, მსოფლიო პოეზიის ეს შეუღარებელი მშვენიება, რომ შექმნა, ამაოდ გარჯილა, ტყუილუბრალოდ უშრომია: „მაგრა ამაოდ დაშურა, საწუხ არს ესე“. განა ეს შეფასება მტკვარში პოემის წიგნთა ჩაყრაზე ბევრად ნაკლებია?! „ნაშრომი წყალში ჩამიყარაო“, იტყვიან ჩვენში და ეს შეეძლო ეთქვა რუსთველსაც.

რა არ მოსწონს, რისთვის იწუნებს ანტონი „კეფხისტყაოსანს“?! რუსთველოლოგიაში ამაზე ნათელი პასუხი არსებობს. მოკლედ რომ ვთქვათ: მას, ანტონსაც, „კეფხისტყაოსანი“ არა ქრისტიანულ-თეოლოგიური შინაარსის, არამედ სულის წარმწყმედელ სპარსულ თუ სპარსული ყაიდის საერო ნაწარმოებად მიაჩნია. „კეფხისტყაოსანი“ რომ სასულიერო კი არა, მკვეთრად

გამოკვეთილი საერო პოეტური ძეგლია, ეს ამ დიდ თეოლოგოსს უფრო დაეჯერება, ვიდრე თეოლოგიის საყველპურო მცოდნეებს!

ლ. წერეთელმა არ იცის, რომ არსებობს სხვაგვარი გაგებაც. სახელდობრ, ალექსანდრე კალანდაძე ანტონის აღნიშნულ შეფასებას ოდენ სტილის მიხედვით ცდილობდა. მისი აზრით, ანტონი კლასიციზმის მიმდევარია და ამ ლიტერატურული მიმდინარეობის პოზიციებიდან, მისი ესთეტიკური კრელოს მიხედვით უყურებდა და იწუნებდა „ვეფხისტყაოსანს“ (იხ მისი წიგნი: ლიტერატურული ნარკვევები, თბ., 1972, გვ. 48-72). აი, რა მძაფრად წერს იგი: „ახლა, ტრადიციის მიხედვით, შოთა რუსთველისადმი ანტონის უარყოფით, კრიტიკულ დამოკიდებულებას საეკლესიო კლერიკალიზმით სსსიან, თუმცა, ვიმეორებთ, გულწრფელი რწმენით ანტონი არასოდეს ფანატიკოსი მართლმადიდებელი არ უოფილა და, პოლიტიკური მიზნით კათოლიციზმისკენაც იხრებოდა. საეკლესიო-სასულიერო თვალსაზრისით რომ ეხელმძღვანელა, ანტონს სხვა საერო მწერლებიც უნდა დაეწუნებია (მაგალითად, თეიმურაზ ჰირველი, რომელსაც სპარსულ ხმათა სიტყობმან ასურვა მუსიკობანი), ის კი მკაცრად აკრიტიკებს მხოლოდ ორ მათგანს - შ. რუსთველსა და ი. თბილელს. როგორც ერთ, ისე მეორე შემთხვევაში, ანტონი, ფაქტიურად, კლასიციზტური ხელოვნების სულისკვეთებით ხელმძღვანელობს“ (გვ. 48-49).

როცა ანტონის შოთა რუსთველისადმი დამოკიდებულებაზე წერ და სტილს განიხილავ, ცხადია, ალ. კალანდაძის ეს თვალსაზრისი მხედველობაში უნდა გქონდეს, მიუხედავად იმისა, იზიარებ თუ არა მას! ლ. წერეთელს, ახალგაზრდა მკვლევარს, მიმთითებელი არც აქ აღმოაჩნდა!

სიტყვა რომ არ გაგვიგრძელდეს, ახლა ვაჩვენოთ, თავისი კვლევა-ძიებით ლ. წერეთელი რა დასკვნებამდე მიდის:

ა. თურმე, „შესაძლოა წინასწარ ითქვას, რომ ანტონ I-ის «სამი სტილი» თავისი საღვთისმეტყველო საზრისით რუსთველისაგან არის დიდად დაჯაღებული“. ამაზე მეტყველებს „ანტონ I-ის «სამი სტილისა» და რუსთველური შაირობისა და მიჯნურობის საშსახეობა“ (გვ. 180).

ბ. თურმე „უფრო სიღრმისეულად ჰოემაში «მათ სამთა გმირთა» «სამთა ფერთა საქებელთა» რუსთველი ღვთიურობისადმი სწრაფვის, ღვთისსავსეობის სამ საფეხურს, სამ განზომილებას გადმონცემს“ (გვ. 181). „რუსთაველი «მათ სამთა გმირთა მნათობთა სჭირთ ერთმანეთის მონება» და «სამთა ფერთა საქებელთა ლამის ლექსთა უნდა ვლენა» - ტარიელის, აუთანდილისა და ფრიდონის სამკვარ ლოგოსურ ბუნებას გადმონცემს, თითოეული სხვადასხვაგვარად მიეანლება «საღვთო საღვთოდ გასავონ» სიტყვას, სხვადასხვა სულიერ-ენობრივ უნარს იტევს. მშვენიერად განარჩევს ჰოემაში რუსთაველი სამ გმირთა სამსახოვნებას ღვთის შემეცნების გზაზე - გმირთა მონოლოგი, ლოცვა, დიალოგი ჰიროვნულად განსხვავებულ ღვთის სიტყვით სავსეობას ადასტურებს“ (გვ. 183). რა აქვს მკვლევარს მხედველობაში?

გ. თურმე, „ტარიელი საღვთო მიჯნურობასთან ეველაზე ახლოს დგას. ის განასახიერებს ზემთაგონებულ, ღვთით განბრძნობილ ადამიანს. ტარიელის მიერ ნესტანის ხილვა - ფარდის «ახდით» (შედ. «კრეტსაბმელი») ჰფარავს ღვთიურ საიდუმლოს და მისი შემცნობელი ღვთიურ შარავანდებს სახისმეტყველების წმინდა კრეტსაბმელით შექმნებს), ტარიელის დახედა ღვთიური საიდუმლოს ადამიანური გონებითა და გულით «ვერმიწვდომობით» განსაცდელია, ტარიელი «უცხო მოუქა» - უცხო და ვეფხისტუაოსანი ჭაბუკი... ის «პირველი» საზეო მიჯნურობის ხატია“ (გვ. 181). „აქ უურადლება უნდა გავამახვილოთ - განაგრძობს ავტორი, - ერთ საგულისხმო შესვედრაზე დავით აღმაშენებლის «ანდერძი შიოღვიმისადმი» - «სამისა დღისა მკუდარი აღმადგინა სვიმონ საკვირველმოქმედმა»... ეს «სამი დღე» მიემართება მაცხოვრის «სამი დღის»-დაფლავსა და აღდგომას, ანუ ქრისტეს ლოგოსური ბუნებით «მემოსვა», «სიტყვით სავსეობით ინიციაცია სახიერად ამკვარად ცხადდება»“ (გვ. 184). ბოლოს: „ტარიელის შემეცნების, ლოგოსური ბუნების ხატი ჰოემაში ნესტანის ხილვა - ფარდის ახდა («კრეტსაბმელი») და ღვთიურის წამიერად ჭკრეტა, დახედა, «სამი დღით უგონოდ მყოფობა»... ამადაც მხოლოდ მასზე ამბობს რუსთაველი: «მისებრი მართ დაბადებით ვინმცა უოფილა შობილი»“ (გვ. 185).

დ. ავთანდილი, თურმე, ტარიელზე ქვემოთ დგას: „ავთან-
დილი არ სცილდება ღვთისშემეცნების ადამიანურ შესაძლებლობას.
მისი მიჯნურიცა და მისი მიჯნურობაც ამაღლებულია, მაგრამ ზე-
ცნობიერების, ზეგრძნობადის, კრეტსაბმელის მიღმა მსკდველობის,
დაბნედის - ზეცნობიერის ხილვისა და ზიარების ვერშემძლებული,
იგი იდეალია მიჯნურობისა, რომელიც «ხორცთა ზედება», განსწე-
ტაკებული და ღვთივსულიერი, მაგრამ ადამიანური დასაზღვრუ-
ლობით იგი შეესაბამება მეორე მიჯნურობას, «მართ მახვე ჰბა-
შვენ», მეორე შაირობას“ (გვ. 181).

ე. ავთანდილს რა უჭირს, ძალიან გვეჩაგრება ფრიდონი:
„ფრიდონი - ავთანდილის ადამიანური უმაღლესი შესაძლებლობე-
ბის ქვემოთ დაბალ საფეხურზე მოიაზრება, ფრიდონი არც არის
მიჯნური, იგი ერისკაცისა და ერისკაცობის იმ შემეცნების საფეხუ-
რია, რომელიც ჯერ არ შესდგომია ღვთისკენ სწრაფვას, შმაგ წა-
დილს... ფრიდონში მოცემულია მხოლოდ შესაძლებლობა...“ (გვ.
181-182). შემდეგ: „ფრიდონი - დაბალი სტილის, ადამიანის ლო-
გოსური ბუნების უველაზე მარტივი სახე, მარტივი ღვთისმეტე-
ველური ენა, ის არ არის მიჯნური ანუ სწრაფვა ღვთისკენ მასში
ჯერ მხოლოდ თესლის სახით არის მოცემული, როდესაც ნესტანს
შეხედება, თითქო იწყება მიჯნურობის «გადვილება», ანუ პოტენ-
ციური ძალი იგრძნობა...“ (გვ. 184).

ვ. ლ. წერეთელი ასეთ განზოგადებულ დასკვნას იძლევა:
„(უფსხისტეაოსანში) ეს სამი ლოგოსური ბუნება ადამიანისა ტა-
რიელის (გამოცხსადებითი), ავთანდილის (ღვთიუგანბრძნობილი) და
ფრიდონის (მარტივი, პოტენციური შესაძლებლობა) - ურთიერთის-
გან განუყოფლად არ არსებობს, ერთმანეთისგან დამოუკიდებელი
არ არის, ცალ-ცალკე სრულქმნილი როდია, რადგან საფეხურებ-
რივია (ტარიელმა განვლო ჭაბუკობიდან - მარტივი ღვთიუგანბრ-
ძნობილი და ბოლოს გამოცხსადებითი...), ამ აზრს გულისხმობს
სიღრმისეულად: «მათ სამთა გმირთა მნათობთა სჭირთ ერთმანეთის
მონება»...“. ბოლოს: „ამასთან «სამთა ფერთა საქებათა ლამის
ლექსთა უნდა ვლენა» - სამი ფერის, სამი სახის სიტყვის ლო-
გოსური ბუნების სამსახეობას - გულისხმობს“ (გვ. 185).

ფიქრობ, აქაც ყველაფერი გასაგებია. განა ეს აბდაუბდა და ბუტური ჩამოუვარდება ნ. სულავასა და მ. კობეშვიძის ხილებს?!

ისიც უნდა ითქვას, რომ ეს სტატია დაუდევრობითაა საკვ. ავტორს ციტატები მოჰყავს ანტონის „ქართული ღრამატიკიდან“, მაგრამ არსად არ მიუთითებს, რომელი ხელნაწერით სარგებლობს ან რომელ გვერდზეა დამოწმებული ტექსტი. ორჯერ იმოწმებს ზვიად გამსახურდიას მოსაზრებას წიგნიდან „წერილები, ესეები“ და ორივეჯერ გვერდებს შეცდომით უთითებს, თითქოს ორივე ამონაწერი წიგნის 286-ე გვერდზე იყოს (გვ. 169 და 170). სინამდვილეში პირველი იკითხება 58-ე და მეორე - 98-99-ე გვერდებზე. სრულად არც ეს წიგნია დასახელებული. სრულად არ არის დასახელებული აგრეთვე დ. მელიქიშვილისა და ქ. ბეზარაშვილის ნაშრომები.

რ. სირაძემ იცის, ვის როგორ ასიამოვნოს და წიგნზე აწერს ფიქტიურ „სარედაქციო საბჭოს“, რომლის თითქმის ნახევარი ლიტერატურის ინსტიტუტის მუშაკი არ არის. აქ ნახავთ წევრებს, რომელთაც რუსთველოლოგიასთან არანაირი კავშირი არა აქვთ, მაშინ როდესაც საბჭოს გარეთ არის დატოვებული ინსტიტუტის რუსთველოლოგი თანამშრომელი მარიამ კარბელაშვილი.

ნეტავი, სანამ დაბეჭდავდნენ, წაიკითხა ეს სტატია „მთავარმა რედაქტორმა“? განიხილა 9-წევრიანმა „სარედაქციო საბჭომ“ ან საბჭოდან ვინმემ კი წაიკითხა? თუ არ წაუკითხავთ, „ერთხელ ვა“ და, თუ წაიკითხეს, - „ათასჯერ ვა“.

დასასრულ, რადგან რ. სირაძისადმი მიმართვას აზრი არა აქვს, ისევ მკითხველი უნდა შევაწუხო და ვკითხო: რისთვის სჭირდება წიგნს რედაქტორი, მეტადრე „მთავარი რედაქტორი“? ის წიგნისთვის ინიშნება თუ მავანის წარმოსაჩენად და განსადიდებლად?! ვის რად უნდა ისეთი რედაქტორი, რომელმაც საგანი არ იცის, ვერ შეამჩნევს და ავტორს ვერ მიუთითებს იმ ლიტერატურას, რომელიც მას გამორჩენია ან არც გაუგონია, მოსთხოვს და გაასწორებინებს ამნაირ თუ იმნაირ შეცდომებს, და, რაც მთავარი და აუცილებელია, სათანადოდ ვერ შეაფასებს ნაშრომის ღირსებას, ავ-კარგს, და საზოგადოებისაკენ გზას გაუხსნის სუროგატსა და მაკულატურას?! ვის, ვის სჭირდება?!

დაწერე ეს სტრიქონები და გულში გამეცინა: რასა ვთხოვ იმ კაცს, რომელიც მეცნიერულ აფიორას თვითონვე სჩადის და ამავე კრებულში წინათ 5-6-ჯერ დასტამბულ არაფრისმაქნის სტატიას ცინცხალ სიახლედ გვაჩეჩებს!

III. რუსთველოლოგიის განყოფილებაში რამდენიმეჯერ და-ვაყენე საკითხი, თანამშრომლებს დაგვენაწილებინა და ინსტიტუტის თავყრილობასა თუ განყოფილებაში განგვეხილა ახალი და საყურადღებო რუსთველოლოგიური ნაშრომები. ასევე, ჯერ კიდევ მაშინ, როდესაც განყოფილებას რამდენიმე ლაბორანტი ჰყავდა, არაერთგზის მოვითხოვდი, შეგვედგინა მიმდინარე რუსთველოლოგიური ლიტერატურის ბიბლიოგრაფია. შემდეგ, როცა ლაბორანტები დაითხოვეს, ხოლო ინსტიტუტი ფორ-მალურად, მაგრამ მაინც აგრძელებდა წინა წლის სამეცნიერო პროდუქციის განხილვას, ვიხვეწებოდი, რუსთველოლოგიაში მომხსენებელს უპირველესად შეედგინა ბიბლიოგრაფია, დავ-ხმარებოდი მას მის სრულყოფაში და, რამდენადაც ნაკლული უნდა ყოფილიყო, მაინც დაგვებეჭდა იგი საინსტიტუტო კრე-ბულებში, — „ლიტერატურულ ძიებანსა“ თუ „რუსთველოლო-გიაში“. ერთ-ერთი ჩემი გამოსვლის შესახებ ღია კარიჭაშვილი წერს: „ბატონმა ბ. დარჩიამ დააყენა საკითხი: რადგანაც ინსტიტუ-ტი უოველწლიურად ატარებს წინა წლის სამეცნიერო პროდუქციის განხილვას ლიტმცოდნეობის დარგში, მომხსენებელთა მიერ შედ-გენილი ბიბლიოგრაფიები დაიბეჭდოს «ლიტერატურული ძიებანის» უოველ ნომერში“ (გაზ. „კალმასობა“, 2003, ნომბერი, № 8, გვ. 17).

მოხდა ისე, რომ ინსტიტუტის დირექციამ 2004 და 2005 წლების სამეცნიერო ლიტერატურის მიმოხილვა განყოფილე-ბათა ხელმძღვანელებს დაავალა (მანამდე ამას განყოფილების წევრებს აკეთებინებდნენ). რ. სირაძის ნაცვლად სირცხვილით მე დავიწვი, როცა მან პირველ წელსაც და მეორეჯერაც სრული „ხალტურა“ წარმოადგინა: დაიჭირა ხელში მხოლოდ იმავე წლების საინსტიტუტო გამოცემები, „ლიტერატურული ძიებანისა“ და „რუსთველოლოგიის“ კრებულები, ავტორებს ქათინაუ-რები დაგვირიგა და ამით ამოწურა ყველაფერი. რისი კრიტი-კული შენიშვნები ან რუსთველოლოგიაში სხვა რა დაიბეჭდა,

იქითკენ ხომ ცალი თვალითაც არ გაუხედავს¹. მიუხედავად ამ ურცხვი „ხალტურისა“, მაინც ვცდილობდი, საქმე გაკეთებულიყო: ერთიანად შეგვედგინა იმ წლების ბიბლიოგრაფია, ნავსი გაგვეტეხა და ისინი „რუსთველოლოგიის“ მეოთხე კრებულში დაგვებეჭდა. რაკი ტრადიციას საფუძველი ჩაეყრებოდა, მერე გაგრძელება უფრო იოლი იქნებოდა. ნავსი მხოლოდ იმით გატყდა, რომ 2003 წლის ანგარიში ღია კარიჭაშვილმა წარმოადგინა და ამ წიგნში მხოლოდ მის მიერ შედგენილი ეს ერთი წლის ბიბლიოგრაფია შევიდა (ლიამ იცის, რა თავდადებით მოვეხმარე მას ამ ბიბლიოგრაფიის შევსებაში). რა კარგი იქნებოდა, რ. სირაძე გარჯილიყო და იქვე 2004 და 2005 წლების ბიბლიოგრაფიაც დაბეჭდილიყო. მაგრამ მას რუსთველოლოგია არ აინტერესებს და მისი ბიბლიოგრაფიისათვის თავს რატომ შეიწუხებდა?! განა განყოფილების ხელმძღვანელი ამგვარი მაგალითის მიმცემი უნდა იყოს, მეტადრე ახალგაზრდებისათვის?!

IV. 2006 წლის გაზაფხულზე საქართველოს ეროვნულმა სამეცნიერო ფონდმა გამოაცხადა კონკურსი სახელმწიფო სამეცნიერო გრანტებზე. რ. სირაძემ, რომელიც რუსთველოლოგიის განყოფილებიდან ინსტიტუტის სამეცნიერო საბჭოს ერთადერთი წევრი გახლდათ, ამბავიც კი ვერ მოგვიტანა ამ კონკურსის შესახებ. თუმცა საბჭოზე ნ. სულავას ისე ცალყბად და ყრუდ უთქვამს ამაზე, მისთვის საბჭოს ზოგიერთ სხვა წევრსაც არ მიუქცევია ყურადღება. ნ. სულავამ მაშინ ისიც იკადრა, „ფონდის“ ეს მომართვა განცხადებათა დაფაზე არც გამოაკრა, როგორც ეს სხვა ინსტიტუტებში გაკეთდა. ამ კონკურსის შესახებ პირადად მე ენათმეცნიერების ინსტიტუტიდან გავიგე. გავიგე დაგვიანებით, თვე-ნახევრის დაგვიანებით. ჩვენმა განყოფილებამ და თავად რ. სირაძემაც იგი ჩემგან შეიტყვეს.

აი, ასე პატრონობდა რ. სირაძე რუსთველოლოგიის განყოფილებას!

¹ რ. სირაძე ასევე მოქცეულა წელსაც (2007 წლის გაზაფხულზე). მე არ ვიცოდი და არ დავსწრებივარ, მიაბხეს: 2006 წლის სამეცნიერო ლიტერატურის განხილვისას რუსთველოლოგიაში მომხსენებელი კვლავ რ. სირაძე ყოფილა და ახლაც რაიმე გარჩევის გარეშე მას მხოლოდ „რუსთველოლოგიის“ მეოთხე წიგნზე მისთვის დამახასიათებელი ძნელად მისაზველრი ენით ულაპარაკია.

ერთი წამით არ იფიქროს მკითხველმა, აღნიშნული როლისმე უხეშად გამომეხატოს ან იგი პირადად რ. სირაძისთვის დამებრალებინოს. მათზე, როგორც საინსტიტუტო საქმეებზე, ზოგადად ვლაპარაკობდი. ახლა კი ვხედავ: „გულხენემსა“ და „გულდადარს“ მყუდროება დავურღვიე და, როგორც კი შესაბამისი დრო იხელთა, ეშმაკურად, სხვისი ხელით თავიდან მომიშორა.

ამ დროს რას აკეთებს ნ. სულავა? მას შემდეგ, რაც აფირობასა და პლაგიატობაში მათმა სულმა და გულმა ერთმანეთს გაუგეს, რის კრიტიკა, რა კრიტიკა, რის მოთხოვნა, რა მოთხოვნა, ხინთიბიძეების დარად „თავზე მრეკებელ“ პროფესორს ყოველმხრივ თავს ევლება: როცა მე 2004–2005 წლების გრანტში თვიურად 50 ლარს ვღებულობდი, მას 80 ლარს აძლევდა! განა ჩემზე მეტი რამე გააკეთა? – არა და არა, პირიქით კი! ამას ზომ დაფასება უნდოდა!

ნიშანდობლივი არ არის ეს დამთხვევა? – იუდამ ქრისტე 30 ვერცხლად გაყიდა, აქაც ციფრი „30“ ფიგურირებს. ოღონდ ჩემი ძვირფასი რეზოს დიდი მადლობელი უნდა ვიყო, ძალიან იაფად რომ არ გამყიდა. იუდამ 30 ვერცხლი ერთდროულად აიღო და ჩაიჯიბა. ჩემი „კურსელი და ჯგუფელი“ ამ განსხვავებულ 30 ლარს ორი წლის, ანუ 24 თვის, განმავლობაში ყოველთვე იღებდა. ვერ გეტყვით, ამ თანხათა ღირებულებას შორის რა განსხვავებაა, ის კი ნათელზე ნათელია: ქმედება შინაარსობრივად ერთმანეთისაგან არ განსხვავდება! სულმნათი შოთა აქაც „მაგარია“:

„თქმულა: ქრთამი საურავსა ჯოჯოხეთსცა დაიურევს!“

„ნახე, თუ ოქრო რასა იქმს, კვერთხი ეშმაკთა ძირისა!“

o

ბედი გინდა ყველაფერში. რ. სირაძეს არავინ სთხოვს არც მეცნიერულ კეთილსინდისიერებას, არც არათუ პირველხარისხოვან, ჩვეულებრივ რუსთველოლოგიურ ნაშრომსაც კი. იმაზე ზომ ზედმეტია ლაპარაკი, რომ რუსთველოლოგიის კვლევითი ცენტრის ხელმძღვანელს მოეთხოვება, არა მარტო იცნობდეს რუსთველოლოგიის ყველა მხარეს, უმეტესობა ნაკვლევაც ჰქონდეს. არავის აინტერესებს, რამდენად ენერგიულად და გულიანად უძღვება იგი დარგს! არადა, განყოფილებაში ჩაკლა და დაამყაყა ერთ დროს მჩქეფარე რუსთველოლოგიური საქმიანობა! აქაოდა,

ინსტიტუტში სამუშაო რომ შეინარჩუნოთო, განყოფილება ბევრ-ჯერ „დაუმოდვრავს“: დაბეჭდეთ, ბევრი დაბეჭდეთ, სულერთია, იქნება თუ არა ის სიმართლეო. ეს ამაზრზენი სიტყვები პირველად რომ გავიგონე, მეგონა, მომეყურა. მერე ისიც დავინახე, კონკურსის დროს ეს „ნაფიცი მსაჯული“ როგორ ითვლიდა სტატიების რაოდენობას და არავითარ მნიშვნელობას ანიჭებდა ხარისხს!

მეცნიერ-ხელმძღვანელიც ასეთი უნდა!

რ. სირაძე ბაბბას ოსტატურად აჩხრიალებს. არ მახსოვს, იგი საქართველოში დატრიალებულ საშინელ მოვლენებს ჯეროვნად გამომხმაურებოდეს, მაშინ როდესაც მე ათეული ფელეტონი მაქვს გამოქვეყნებული, მათ შორის იმ უბედურებაზე, რომელიც ჩვენში მეცნიერებას თანდათანობით თავს ატყდებოდა. და აი, მოხდა სასწაული, შარშან, 2006 წელს, რ. სირაძემ დიდი კაცობა გამოიჩინა, – ხელი მოაწერა განათლების სამინისტროს მიერ ძველი ქართული ლიტერატურის, სახელდობრ, ჰაგიოგრაფიის შეუფასებლობის, დაკნინების, წინააღმდეგ გამოქვეყნებულ კოლექტიურ წერილს¹ და ბოიკოტი გამოუცხადა თბილისის

¹ არც იმას დაუკარგავ, თავის დროზე რ. სირაძე კერძო უმაღლესი სასწავლებლების დიარსების წინააღმდეგ გამოვიდა, მაგრამ, როცა ასეთ სასწავლებელში მიიწვიეს, მისი სიტყვები რომ გავიმეორო, იქ „კუნტრუშით მიირბინა“.

ამას თუნდაც იმიტომ აღვნიშნავ, რომ მეცნიერების დაქცევის წინააღმდეგ ხმის ამოღება და ხელის მოწერა ლამის საკმარის საქმედ იქცა. აი, აქ ვუმატებ ამონაწერს რევაზ მიშველადის ინტერვიუდან: „...ერთპიროვნულად ერთბაშად გაგვათავისუფლეს უნივერსიტეტის ვეველა თანამშრომელი, გააუქმეს ვეველა კათედრა და სამეცნიერო ლაბორატორია, გააუქმეს ახპირანტურა და გააუქმეს ვეველა სამეცნიერო-ჰედაგოგიური უჯრედი. უნივერსიტეტის დიდი ხაზგასწორებელი პროტესტი გამოვთქვით ამ უსწეობის წინააღმდეგ და ჩაუტარეთ საუნივერსიტეტო რეფერენდუმი, ფაქტობრივად, გაუქმებულ უნივერსიტეტის აღსადგენად. რეფერენდუმის მოთხოვნებს ხელი მოაწერა უნივერსიტეტის თითქმის ვეველა პროფესორმა (ჩანს, რ. სირაძემაც). – ბ. დ.) და დოცენტმა, ორი პროფესორის გარდა!...“ კორესპონდენტის შეკითხვა: – „ვის იყო ეს ორი პროფესორი?“. პასუხი: „ელგუჯა ხინთიბიძე და რისმაგ გორდემიანი“ (გაზ. „ასავალ-დასავალი“, 29 ოქტომბერი – 4 ნოემბერი, 2007, № 44, გვ. 6).

სურათი ნათელია: ე. ხინთიბიძემ და რ. გორდემიანმა რეფერენდუმს ხელი არ მოაწერეს იმიტომ, რომ სრული პროფესორის თანამდებობა გარანტირებული ჰქონდათ. რ. სირაძემ ხელი მოაწერა იმიტომ, რომ, ვიმეორებთ, იცოდა, ამ თანამდებობას ვერ მიიღებდა. ცხადია, არც ერთ მათგანს უნივერსიტეტი და მეცნიერება კი არ ანალვლებს, არამედ თითოეული მხოლოდ თავის თავზე ფიქრობს, პირადი ინტერესების მიხედვით მოქმედებს.

სახელმწიფო უნივერსიტეტში მიმდინარე „რეფორმებს“, – მონაწილეობა არ მიიღო ლექტორთა გამოცხადებულ კონკურსში. რამდენიმე თვეში ყველასთვის თვალნათელი გახდა, რომ მას, უკაცრავად სიტყვაა, მეცნიერება ფეხებზე ეკიდა და მხოლოდ თავის თავზე ზრუნავდა. უნივერსიტეტის კონკურსში მაშინ იმიტომ არ მიიღო მონაწილეობა, რომ, გარდა იმისა, ლიტერატურის ინსტიტუტში ადგილი გარანტირებული ჰქონდა, იცოდა, ხელავდა, იქ იმ თანამდებობას ვერ მიიღებდა, რასაც მისი ამბიციურობა მოითხოვდა. ხოლო, როცა კონკურსი დამთავრდა და მაღალანაზღაურებადი ხელშეკრულება დაუდეს, როგორც ამბობენ, უნივერსიტეტში უკან მიუხედავად მიიბრინა. ამის გამო უნივერსიტეტის მიღმა დარჩენილი გაფიცულებიდან საკმაოდ ბევრია მასზე ნაწყენი და გაგულისებული. უფრო იმის გამო, რომ ამ რამდენიმე შტრაიკბრეხერის საქციელი „დიდებულად“ ახსნა და გამოიყენა „გამარჯვებულმა“ სახელმწიფო უნივერსიტეტის რექტორმა. გ. გოგოლაშვილი, მ. ცაცანაშვილი, ა. არაბული, გ. მახარაძე წერენ: „საზოგადოებას ატუეებს გ. ხუბუა მაშინაც, როცა ამბობს, ე. წ. შეამბოხე პროფესორები ინფორმაციის უქონლობის გამო იდგნენ აქციებზეო (...). როცა გაიგეს, რა ხდება სინამდვილეში, ზურგი შეაქციეს აქციებს და ჩვენ გვერდით დადგნენო“. წერილის ავტორები აკონკრეტებენ: „ჩვენ სხვის ნაცვლად არ გვინდა ვილაპარაკოთ, მაგრამ ის ჰატიუსაცემი ადამიანები (ხშირად ასსენებენ პროფ. რ. სირაძისა და გ. ფარულავას სახელებს), მართლა ასე გულუბრყვილო და გაუცნობიერებელი ჰგონია გ. ხუბუას, რომ იოლად წამოეგებიან ანკესზე?“ (გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 30 მარტი, 2007, გვ. 7).

რ. სირაძე ამჯერად უნდა დაეიცვა: იგი გულუბრყვილო ნამდვილად არ არის!

რამდენადაც სატირელი უნდა იყოს, მაინც სასაცილოა, რომ რ. სირაძე უნივერსიტეტში მიიწვიეს როგორც გამორჩეული ლექტორი. ვინც იცნობს და მისთვის მოუსმენია, იცის, რა მოსაუბრეცაა, – პირშიაც რომ შეჰყურებ, იმდენად ცუდად მეტყველებს, მის ნალაპარაკეებს სანახევროდაც ვერ იგებ. გინახავთ იგი იმ მღელვარე მიტინგებზე, უნივერსიტეტის წინ თვეობით რომ მიმდინარეობდა, ან ფილარმონიისა და სხვა დარბაზებში გამართულ შეკრებებზე, ან კიდევ ტელევიზიაში, სადმე გამოსულიყო? ასეთი რამ არ ყოფილა და ვერც იქნებოდა, რადგან მანაც მშვენივრად იცის, რა ორატორიც ბრძანდება, – ელემენტარული

აზრის დალაგებულად და გასაგები დიქციით წარმოთქმა უჭირს. კიდევ უფრო სასაცილო ის არის, რომ ზოგიერთს, რომელსაც საჭირო ცოდნა არა აქვს, მისი გაუგებარი ლაპარაკი ღრმა ცოდნის გამოხატულება ჰგონია!

o

ღმერთი, რჯული, ძალიან მინდოდა ამას აცდენოდი. რ. სირაძეზე არაფერს ვიტყვოდი, ამ ჩემს „რეკომენდატორს“ წინასწარ კაცურად რომ ეთქვა: ამის და ამის გამო მხარს ველარ გიჭერო. თუ „ამის და ამის გამო“ სათქმელი არ ჰქონდა, იმასაც დავსჯერდებოდი, თავისი გადაწყვეტილება მიზეზის დაუსახელებლად გაემუღავენბია. მან რა ჰქნა? როცა მის, როგორც რეკომენდატორის, იმედზე ვიყავი, მახვილი ზურგში ჩუმად, ვერაგულად ჩამცა და თანაც მამა აბრამის ბატკნის სახე მიიღო, ვითომცდა მისი საქციელი ძნელი მისახვედრი იყო. თუმცა რა კაცობასა და მხარდაჭერაზეა¹ ლაპარაკი, იმდენად ვძულებივარ, ჩემ მიმართ იმდენი ბოლმა უტარებია, იმის მაგივრად, რომ ადამიანურად დამლაპარაკებოდა, რალაცათი გავემხნევებინე, ჩვეულებრივი საუბრის დროსაც კი თავი ვერ შეიკავა და შხამი და გესლი უხვად ანთხია². ბოლოს და ბოლოს, რა ვუთხარი ისეთი, თოფი

¹ მე არ მახსოვს, რ. სირაძე ოდესმე ვინმე დაჩაგრულს გამოსარჩლებოდეს და დახმარებოდეს, რაც მის ამბიციურობას არ აკმაყოფილებდა, თავი შეეწუხებინოს. არ მაიწყდება: ერთხელ ლიტერატურის ინსტიტუტის სხდომათა დარბაზში ვართ. რალაც სამეცნიერო ღონისძიება მიმდინარეობდა. დარბაზში საკმაო ზალვათობა იყო, მაგრამ მე და ჩემი „მეგობარი“ რეზო გვერდიგვერდ ვისხედით. როცა მოხსენებისათვის ავდექი და ტრიბუნისაკენ წავედი, ხმა გავიგონე და დაეინახე, წიგნის პორტფელი, რომელიც მანამდე ხელში მეჭირა, სკამზე კარგად ვერ დამედო, იგი იქიდან გადმოვარდა და იატაკზე დაეცა. რ. სირაძე ამბიციურობამ არ მიუშვა, რომ ჩანთა აეღო და სკამზე დაედო. მაშინ გულში გამკრა, რა იმედი უნდა გქონდეს ასეთი კაცისა-მეთქი?!

² ჩვენი ინციდენტი რომ 3 დეკემბერს, კვირა დღეს, მოხდა, მესამე დღეს, ოთხშაბათს, საინსტიტუტო დღეს, ლიტერატურის ინსტიტუტში (კინალამ დავეწერე, სამსახურში-მეთქი) მივედი. რ. სირაძე დერეფანში ჩვენს თანაკურსელს ელაპარაკებოდა. ორივეს ხელი ჩამოვართვი. ამით, ჩემი მოკლე ჭკუით, „ძვირფას მეგობარ“ რეზოს შანსი მივეცი, თავისი საქციელის გამო რალაც სინანული გამოეთქვა, ბოდიშზე ვინდა ლაპარაკობს! ვაი, ერთხელ კიდევ რა გულუბრყვილობა გამოვიჩინე! ყველამ ვიცით, რომ სინანულის განცდა და გამოხატვა, როგორც სირცხვილისა და სიწითლისა, მხოლოდ და მხოლოდ ადამიანის თვისებაა, ცხოველთა სამყაროს ეს არ გააჩნია. მაგრამ რუსთველი აქაც მართალი აღმოჩნდა: „კაცი არ ყველა სწორია, დიდი ძეს კაცით კაცადღის!“

ზომ არ მისვრია, ჩვენი ნაშრომების განხილვის მოწყობაში ხელი შეგვიწყო-მეთქი?! მეცნიერებით, ინსტიტუტით დაინტერესებულ ხელმძღვანელს ეს თვითონვე უნდა გაეკეთებინა!

როცა ჩემი კბილა, ჩემი კურსელი და ჯგუფელი არარუსთველოლოგი რ. სირაძე ინსტიტუტის რუსთველოლოგიის ცენტრის ხელმძღვანელად გარედან მოდის და მე, ამ განყოფილების უძველეს მუშაკს, პროფესიონალ რუსთველოლოგს, რომელიც ძველი ქართული მწერლობის საჭირობოროტო საკითხებთან ერთად ს ის ტ ე მ ა ტ უ რ ა დ ვაქვეყნებ რუსთველოლოგიურ გამოკვლევებსა და კრიტიკულ წერილებს, ამ განყოფილების წევრობის ღირსადაც არ მთვლის, მას ფეხქვეშ მიწა არ უნდა ეწვოდეს?! დიახაც, უნდა ეწვოდეს, სასთუმალზე ვერ უნდა იძინებდეს! მაგრამ მას შემდეგ, როცა, როგორც ჩვენში იტყვიან, შუბლის ძარღვი წყდება, ყველაფერი იოლია!

დიახ, როცა რ. სირაძე და ე. ხინთიბიძე ფარულად და ხრიკებით ინსტიტუტიდან მაძეგებენ, ხოლო მხარს უჭერენ ისეთ ვაირუსთველოლოგს, როგორც ნ. სულავაა, გაჩუმება აღარ შეიძლება!

ახლა ისლა დამრჩენია, განგაშის ზარები დავარისხო:

SOS, რუსთველოლოგიაში გამაგრებულია უვიცი და პლაგიატორი ნესტან სულავა!

მისი დამცველი მეციხოვნეები არიან მეცნიერების უმაღლეს კვარცხლბეკზე მდგომნი, როგორც XIX საუკუნეში იცოდნენ თქმა, აღმატებულნი გვამნი – რევაზ სირაძე და ელგუჯა ხინთიბიძე!

SOS, რუსთველოლოგიის ცენტრის ხელმძღვანელია არაპროფესიონალი რუსთველოლოგი და უნიათო ორგანიზატორი რევაზ სირაძე, რომელსაც მეცნიერული კეთილსინდისიერება აკლია!

მაგრამ ვინ მოგისმენს?! ძალა ყოველთვის უდავოა, ხოლო სიმართლე – სადავო!

4. XII. 2006 – 28. IV. 2007

ნ ა წ ი ლ ი მ ე ო თ ხ ე

„შაიკა“ უკლაველია

„გაგიცხადა დამალული
კონებამან დაფარულმან!“
რუსთველი

წინა ნაწილების წერა 2007 წლის აპრილის ბოლოს დავამთავრე. მკითხველმა მინდა იცოდეს, მათში არც ერთხელ ირმა რატიანი ნახსენები არ მყავდა. ამ სახელითა და გვარით წიგნი ბოლოს „გაემდიდრე“ და „დავამშვენე“. წიგნის ნაწილების გამოქვეყნებიდანაც ფეხს ვითრევდი. მინდოდა, ყველაფერი მშვიდობიანად დამთავრებულიყო. ასე გაგრძელდა 2008 წლის იანვრის ბოლომდე, ვიდრე მთლიანად არ გამსრისეს...

ღიახ, 2006 წლის ნოემბრიდან იობის მოთმინებით ველოდებოდი, სამინისტრო თუ სამინისტროები როდის დაამტკიცებდნენ ინსტიტუტების წესდებას და, რაც მთავარია, როდის შეიქმნებოდა „ჩვენი“ ინსტიტუტის საბჭო. საბჭოსა და კონკურსის ლოდინში გავიდა 2006 წლის ნოემბერ-დეკემბერი, მთელი 2007 წელიც, გაილია 2008 წლის იანვარიც და ბოლოს, იცით, რა მოხდა?

ვიდრე ამას მოგახსენებდეთ, მანამდე გაჩვენებთ მოვლენათა განვითარებას, რათა საბოლოო პასუხი გავცე ამ წიგნის გამოსვლამდე წინა თავების წამკითხველთა შეკითხვებს: რა ხდება, ქვეყანა ჩალითაა დახურული? რა გახდა ერთი სამეცნიერო საშტატო ერთეული, თანაც მიზერული (უფრო ზუსტად, მათხოვრული) ხელფასით, მაშინ როდესაც მთავრობაში მოკალათებულნი და მათ მფარველობაში მყოფნი ათასებს, ათი ათასებს და მილიონებსაც კი ეთამაშებიან?

ყველაფრის თავი და თავი მთავრობის, კერძოდ, — მაშინდელი მინისტრის ალექსანდრე (კახა) ლომაიასა და მისი მოადგილის, ახლახან გათავისუფლებული ბელა წიფურიას, ჩვენი მეცნიერებისა და კულტურისადმი მარტო უსულგულო კი არა, მკვეთრად ჩამოყალიბებული მტრული დამოკიდებულება გახლავთ. ფართო საზოგადოებამ არც ახლა იცის და მომავლში კი ყველასთვის ყოვლად გაუგებარი და დაუჯერებელი იქნება მის მიერ შემუშავებული დებულება და მეთოდი: როცა ინსტიტუტის ამა თუ იმ საშტატო ერთეულზე კონკურსის მონაწილე ვერ

გაიმარჯვებს, სულერთია, რა რანგის მკვლევარიც უნდა იყოს, მას უფლება ადარა აქვს, ნებისმიერ დაბალ თანამდებობაზე გავიდეს, - იგი უსიტყვოდ და უპირობოდ ტოვებს ინსტიტუტს! ამ ველური, გლადიატორული კანონის მეშვეობით მრავალი გამოჩენილი, ჭეშმარიტი, მოქმედი, დიდად ხელხვაკიანი და ნაყოფიერი მეცნიერი სამეცნიერო საქმიანობას ჩამოაშორეს, სამსახურიდან გააგდეს, ხოლო ინსტიტუტში დატოვეს არა ერთი და ორი, უმეტესად უსახური თანამშრომელი. ამაზე მურმან თავდიშვილი სამართლიანად წერდა: „ადარავის ეჭვი აღარ ეპარება: დღეს რომ უნივერსიტეტში აკაკი შანიძე, არნოლდ ჩიქობავა, ვარლამ თოფურია ეოფილიევზენ, თუ სამივეს არა, ორ მათგანს მაინც შეეფიქრებინ და შინ გაუშვებდნენ“ („მწერლის გაზეთი“, 2006, № 10, გვ. 4). იყო დრო, ათეული წლების განმავლობაში ლიტერატურის ინსტიტუტის რუსთველოლოგიის განყოფილებაში ერთდროულად მუშაობდნენ: ალექსანდრე ბარამიძე, გაიოზ იმედაშვილი, ივანე ლოლაშვილი, იოსებ მეგრელიძე, სარგის ცაიშვილი (სხვა ცნობილ რუსთველოლოგებზე აღარაფერს ვამბობ). რა ბედნიერები აღმოჩნდნენ ისინი, რომ ამ ჩვენს რეფორმას არ მოესწრნენ და „ჩარეცხვასა“ და შეურაცხყოფით სიკვდილს გადაურჩნენ!

ერთია უკუღმართი კანონი და მეორე, რამდენად პატიოსანი და კეთილშობილია მისი შემსრულებელი, ანუ, რაც შეიძლება, რამდენად სამართლიანად და სიკეთის პოზიციებიდან ასრულებს დავალებას.

ინსტიტუტის ყველა განყოფილებაში და, მათ შორის, რუსთველოლოგიის კვლევით ცენტრში ჩატარებული კონკურსის წარმმართავი, რა თქმა უნდა, ინსტიტუტის დირექტორი (მაშინ მოვალეობის შემსრულებელი) ირმა რატიანი განხლდათ. ერთი შეხედვით, კომისიის სხდომებზე ის ნაკლებად აქტიურობდა და ისე გამოიყურებოდა, თითქოს მთლიანად კომისიას ემორჩილებოდა. ახლა რომ კონკურსის შედეგებს ვეცნობით, თვალნათლივ ჩანს, ვინც უნდოდა მას, მნიშვნელობა არ ჰქონდა, რა ღირსება ამკობდა, ინსტიტუტში დატოვა ან ახალი მოიყვანა. თუ ზოგიერთ მათგანთან რა სიახლოვე და კავშირი აქვს, ცნობილიცაა! (რა ვქნა, გამოვედევნო და ყოველივე ესეც აღვრიცხო?!). დანარჩენი თანამშრომლების მიმართ კომისიას ის სრულ უფლებას აძლევდა, რაც უნდოდა და როგორც უნდოდა, ისე მოქცეულიყო. ჩემდა სავალალოდ, მე ამ უკანასკნელთა რიგში აღმოვჩნდი!

ირმა რატიანი ჩვენი მეგობრის, ლიტერატურის ინსტიტუტის ყოფილი თანამშრომლის, ადრე წასული ნიჭიერი კაცის, შალვა რატიანის, ქალიშვილია. შეხედავ და გული გაგინათლდება, — შესანიშნავი გარეგნობის, ანგელოზივით ქალი გახლავთ. მე არ ვიცნობ, მაგრამ ამბობენ, ბრწყინვალე ოჯახი აქვსო (ღმერთმა მისცეს!). სადმე შემოგხვდება და ისე თბილი ღიმილით შემოგაფართქალდება (ეს დიდებული სიტყვა გურიასა და იმერეთში იხმარება), გეგონება, შენზე უკეთესი ამქვეყნად არავინა ჰყავსო! კაბინეტში შეხვალ და უმაღვე ფეხზე წამგიდგება, მომხიბვლელი თავაზიანობით შემოგეგებება, წამოხვალ და ასევე კარებამდე გამოგაცილებს¹ (ნეტავი, ზოგიერთი რომ ამაზე ქირქილებს, მართლაც ფსიქოლოგი ჰყავს დაქირავებული?).

ქალბატონი ირმა ჩემ თვალწინ გაიზარდა. ვიდრე გათხოვდებოდა, ჩვენ ერთ სახლში, ლიტერატურის ინსტიტუტის კოოპერატიულ ბინაში, ვცხოვრობდით. ვინმემ რომ არ იფიქროს, როგორც მეზობლობაში ხდება ხოლმე, მე და მის ოჯახს ერთმანეთში რაიმე უსიამოვნება ან გულნაკლულობა გვქონდა, უნდა მოგახსენოთ, ამგვარი რამ არასდროს ყოფილა. პირიქით:

შალვა რატიანი უნივერსიტეტში ჩემზე სამი თუ ოთხი კურსით წინ სწავლობდა. სტუდენტთა სამეცნიერო საბჭოს თავმჯდომარე იყო, მე კი მათ ღონისძიებებში აქტიურად ვმონაწილეობდი და ერთმანეთში კარგი ურთიერთობა გვქონდა. ასევე გრძელდებოდა შემდეგაც, ლიტერატურის ინსტიტუტში მუშაობის დროსაც. როცა ის დაქორწინდა, ჩვენი უსაყვარლესი კაცი ნოდარ ალანია მისი მეჯვარე გახლდათ და მისი ინიცია-

¹ ასეთი თავაზიანი მიღება და გამოცილება ადრე რაიკომის მდივნებთან მინახავს. საქმეს არ გაგიკეთებდნენ, მაგრამ შეხვედრა, მართლაც, დიდებული იცოდნენ. და მაშინ არც ის იყო დამალული, რომ საბჭოთა ხანის სახელმწიფო მოხელეებს საამისოდ საგანგებოდ წვრთნიდნენ.

მე მოვესწარი და ურთიერთობა მქონდა ისეთ გამოჩენილ პიროვნებებთან და ლიტერატურის ინსტიტუტის დირექტორებთან, როგორიც იყვნენ გიორგი ლეონიძე, ალექსანდრე ბარამიძე, გიორგი ციციშვილი, სარგის ცაიშვილი. როცა მათთან კაბინეტში შესვლა გინდოდა, საკმარისი იყო, მდივანს ჰკითხავდი, ვინმე ხომ არ ჰყავსო და, თუ თავისუფალი იყო, პირდაპირ შეეღებდი კარებს. ახლა ქ-ნ ირმას წინასწარ თუ არ მოახსენებენ, ესა და ეს თანამშრომელი გეახლაო და ნებას არ დაგრთავს, ზღურბლზე ფეხს ვინ გადაგადგმევენებს.

ტივით, ახალდაქორწინებულები თბილისის ზღვაზე რესტორანში დავპატიუეთ. რამდენიმე თანამშრომელი ვიყავით. ნოდარისა და ჩემ გარდა, როგორც მახსოვს, ბრძანდებოდნენ: მირიან აბულაძე, მერი გუგუშვილი, ღია ანდლულაძე, გივი ლომიძე, გურამ კანკავა. ყველანი შევხაროდით ამ დიდებულ წყვილს და გამრავლებასა და ბედნიერებას ვუსურვებდით. ვიფიქრებდი მაშინ, მათ გაუჩნდებოდათ შვილი, რომელიც „შაიკის“ მეთაური გახდებოდა და არაფრის გულისთვის დაუძინებელ კლასობრივ მტრად მექცეოდა?!

თავზარი დამეცა, როცა შალვას მოულოდნელი გარდაცვალება გავიგე. ჩვენ შორი-შორ სადარბაზოებში ცეცხვობით და ამის გამო არც მანამდე და არც მერე მის მეუღლესა და ორ ქალიშვილთან მეზობლობა-მეგობრობა და ახლო ურთიერთობა არ მქონია, მაგრამ მეუღლესთან, ქ-ნ ნანული ვაჩაძესთან, ღიმილიანი სალაში ყოველთვის მაკავშირებდა. ირმას ლიტერატურის ინსტიტუტის დირექტორად გახდომაც გულწრფელად მივულოცე.

თვალყურს ვადევნებდი ირმას სწავლას, მისი თანაკლასელის, ჩემი მეგობრის ქალიშვილის, ხათუნა სვიმონიშვილისაგან მესმოდა, რომ კარგი მოსწავლე იყო და მიხაროდა. როცა გავიგე, ირმამ მამამისის პროფესია აირჩია და უნივერსიტეტში ფილოლოგიის ფაკულტეტზე შევიდაო, ესეც ძალიან გამიხარდა, — შალვას ბიბლიოთეკას პატრონი ეყოლება-მეთქი. თანაც, როცა ჩემი წიგნი „ვახტანგ მეექვსის პოეტური მემკვიდრეობა“ (1986 წ.) გამოვიდა, სადაც ხელის გულზე აღდგომის გამოსაანგარიშებელი ლექსი მაქვს გამოკვლეული და დაბეჭდილი, რის გამოც იგი პოპულარული გახდა, ჯერ კიდევ სტუდენტს, საჩუქრად გაუუგზავნე.

ზემოთაც ვახსენე, წლების განმავლობაში ვაგროვებ და ხანდახან კიდევაც ებეჭდავ ჩემ თვალწინ მომხდარ იუმორისტულ ამბებს (და არა გამონაგონ ან გაგონილ ანექდოტებს). ამით ცეცდილობ, წარსულის გახსენებასა და ჩემთვის ძვირფასი ადამიანების უკვდავყოფასაც. საკმაო მასალა მაქვს დაგროვებული და გამოქვეყნებული ლიტერატურის ინსტიტუტის ცხოვრებიდან. ერთხელ შალვა რატიანის მშვენიერი ზუმრობაც დავბეჭდე. აი ისიც:

„წერილ-წერილი და მსხვილ-მსხვილი აზრები

ლიტერატურის ინსტიტუტში ერთ უოფილ ასპირანტზე საუბარი ჩამოვარდა: სად არის, რომ არ ჩანს, დისერტაცია დაიცვა თუ არაო?

- არაო. - თქვა ვიღაცამ.

- რა აქტიური კაცია და რატომო? - გაიკვირვა მეორემ.

- იმიტომ, რომ სადოქტორო დისერტაციაზე მუშაობს! - თქვა შალვა რატიანმა.

- როგორ თუ სადოქტოროზე, ჯერ საკანდიდატო რომ არ დაუცავს? - ისევ გაიკვირვა მეორემ.

- როგორ და, ორივეზე ერთად მუშაობს. წვრილ-წვრილ აზრებს მარცხნივ წერს და მსხვილ-მსხვილებს - მარჯვნივ. - განმარტა შალვამ“ (გაზ. „საქართველო“, 21-25 ნოემბერი, 1996, № 61).

მაშინვე შალვას ოჯახს ტელეფონით დაუუკავშირდი, ეს ამბავი თავად ირმას ვაუწყე და გაზეთიც გაუუგზავნე.

ძალიან გამიკვირდა, რომ ახლა მას ეს ჩემი წიგნი არათუ აქვს, რომ გაუუგზავნე, ისიც არ ახსოვს. აღარც ის გაზეთი იცის და აღარც მამამისის იქ დაბეჭდილი ხუმრობა.

როდესაც ქალბატონი ირმა ლიტერატურის ინსტიტუტში, ხელფასის რიგში, დავინახე და გავიგე, ჩვენთან ნახევარ შტატზე მოსულიყო, მაღალმა ღმერთმა იცის, ძალიან გამიხარდა და მამაშვილურად მივესიყვარულე: ასე მეგონა (მაღალმა ღმერთმა ისემც სიკეთით მატაროს!), ტკბილი წარსული შემობრუნდა, - შალვა რატიანი¹ და მასთან ერთად ჩემთვის უძვირფასესი

¹ როდესაც ეს ნაწილი „მწერლის გაზეთში“ (2008, № 4, გვ. 5-6) დაიბეჭდა, რამდენიმემ მისაყვედურა: რა გიქნია ეს, შალვა რატიანი დიდების კვარცხლობეზე შემოგისვამს. დაგავიწყდა, რას აკეთებდა ინსტიტუტში? მისი ნაშეიერი იმასვე აკეთებს, სხვას - არაფერს, უკეთესს რატომ ელოდებოდი?!

რა ვქნა, ბაბუის ნაჭამმა ტყემალმა შვილისშვილამდე თუ შვილსაც მოჰკვეთა კბილი?!

საქმე ის არის, რომ შალვა რატიანი ჩვენი, ლიტერატურის ინსტიტუტის, კოოპერატიული ბინის თავმჯდომარე გახლდათ. ვაკეში ბინა ყოველთვის და მაშინაც ძალიან ძვირად ფასობდა. ამიტომ რაიონისა და ქალაქის აღმასკომები ყოველნაირად ცდილობდნენ, ინსტიტუტის თანამშრომლებისთვის რაღაც მიზეზები გამოენახათ და ბინა არ დაემტკიცებინათ. მერე მას ისინი, როგორც უნდოდათ, ისე გააიბასწებდნენ. ჩვენდა გასაკვირად და სამწუხაროდ, შალვა რამდენიმე კერძო შემთხვევაში აღმასკომის მხარეს გამოვიდა. როცა ამის მსხვერპლი მირიან აბულაძეც აღმოჩნდა, ნოდარ ალანიაძე..., რბილად რომ ვთქვა, თავის ნათლიამამას ზურგი შეაქცია. და მარტო ნოდარმა? ნოდარს უდიდესი ავტორიტეტი და გავლენა ჰქონდა ინსტიტუტში. მახსოვს, შალვა მოვიდოდა სამსახურში, დაჯდებოდა და იჯდა თავისთვის!

ისე მე გამიმარჯვოს, რამდენჯერაც მივსულვარ მასთან და საუბრის გაბმა მომინდობოდა. და ამას ვაკეთებდი იმიტომაც, რომ ერთხელ ალექსანდრე ბარამიძემ (იმჟამად ინსტიტუტის დირექტორმა) კერძო საუბრისას მითხრა: ვერ ხედავ, რა დროა, ამოდენა სახლის პატიოსნად აშენება შეუძლებელიაო.

ადამიანები: მირიან აბულაძე, ნოდარ ალანია, ქიცა ხერ-
ხეულიძე... გამიცოცხლდნენ.

ამის შემდეგ ყველაფერი ელვის სისწრაფით განვითარდა. მეცნიერებაში ეს ურინი ახალგაზრდა ქალი, სადოქტორო დი-
სერტაცია ახალდაცული, ერთბაშად ინსტიტუტში არსებული
სამეცნიერო ხარისხების მიმნიჭებელი საბჭოს წევრი და ლიტე-
რატურის თეორიის განყოფილების ხელმძღვანელი გახდა (მიუ-
ხედავად იმისა, რომ ამ განყოფილებას დიდი წარმატებით
ხელმძღვანელობდა ნიჭიერი და ენერგიული კაცი თეიმურაზ
დოიაშვილი, რომელსაც უაღრესად მნიშვნელოვანი გეგმები
ჰქონდა შემუშავებული). კიდევ რამდენიმე თვე და მას ინს-
ტიტუტის დირექტორის სავარძელიც უბოძეს.

ვხედავდი ამას და არ მიფიქრია, ქალბატონი ირმა ჩვენს
ლიტერატურათმცოდნეობაში აკადემიზმს დაუპირისპირდებოდა.

მოთხრობაში „დიდრო“ ნოდარ ღუმბაძეს უწერია: „სხვამ
რომ ჩინ-მედლები ჩამოიტანა რუსეთ-იაპონიის ომიდან, ვღვიპა
ვეშაპიქემ ჰორტ-არტურიდან მამალი ათაშანგი ჩამოიტანა; მერე
თავისსა და დაფინო აფსაზავას ტვინგაწაალებულ ნაშიერს დიდრო
დაარქვა“. დაახლოებით იგივე ხდება ქართველოლოგიაშიც, ლი-
ტერატურათმცოდნეობაში. თუ ივანე ჯავახიშვილს, კორნელი
კეკელიძეს, შალვა ნუცუბიძესა და სხვებს რუსეთიდან და და-
სავლეთ ევროპიდან საქართველოში ჭეშმარიტი აკადემიური
მეცნიერება შემოჰქონდათ, გაქნილი ჯორჯ სოროსისა და ყო-
ველგვარი ეროვნულის წინააღმდეგ გააფთრებულ მებრძოლთა
მიერ დაარსებული ფონდების დაფინანსებით ამერიკასა და სხვა
ქვეყნებში კურსებგაკლილმა თანამედროვე „მეცნიერების რე-
ფორმატორებმა“ ჩვენი ყავლგასული მიმდინარეობანი შემოი-
ტანეს, უკუაგდეს ტრადიციული აკადემიურობა და ამ პრო-
კრუსტეს სარეცელზე ცდილობენ ჩვენი მრავალმხრივი და მრავალ-
ფეროვანი ლიტერატურის ყველა საკითხის გადაჭრას. ღე-
ბულობენ კი „მეცნიერულ სუროგატს“, რომელსაც გინდ „დი-
დრო“ დაარქვი და გინდ „მონტესკიე“, შედეგები სავალალოა!

ჩვენი ძვირფასი ირმა ამ საქმეში „რკინის ლედი“ გამოდგა, —
ამ მიმართულებას არათუ მიჰყვება, გვერდზე გაუხედავად მეთა-
ურობს.

პირველი, რამაც ინსტიტუტში ჩატარებული რეფორმის დროს გამაკვირვა, ის გახლდათ, რომ საკონკურსო კომისია ერთი „ბრიგადით“, ზემოთ უკვე ვთქვი, ელგუჯა ხინთიბიძითა და მისი ხელქვეითებით დააკომპლექტა და ამით საქმისადმი ობიექტურ მიდგომას, კომისიის წევრთა მხრიდან საკუთარი აზრის გამოთქმის შესაძლებლობას, წერტილი დაუსვა (თუმცა კომისიის ამ წევრთაგან რომელიმეს ჩემსა და ნ. სულავას ნაშრომებზე ჰქონდა კი სათანადო წარმოდგენა?!). მეორე: გამაკვირვა კი არა, გამაოგნა იმან, რომ 7-კაციან კომისიაში ძმები – ელგუჯა და აკაკი ხინთიბიძეები შეიყვანა!

კონკურსის ჩატარებამდე ქ-ნ ირმას აკაკი ხინთიბიძეზე გამოქვეყნებული ჩემი ბროშურა „ერთი პლაგიატობის კვალდაკვალ“ გადავეცი და ამით გავაგებინე, რა ურთიერთობა მქონდა ძმებ ხინთიბიძეებთან. მოველოდი, მტრების ხელში არ ჩამაგდებდა და, როგორც განსაკუთრებული შემთხვევისას არის მიღებული, ჩემი საკითხის გადაწყვეტას სხვა, ნეიტრალურ, კომისიას მიანდობდა.

რომ დავინახე, ეს ამბავი არ აწუხებდა¹, ვთხოვე, კომისიის სხდომაზე კონკურენტები, მე და ნ. სულავა, დაგვასწარი-მეთქი. მიპასუხა: კი, შეიძლება ეს, – დებულება კონკურსში მონაწილეებთან გასაუბრებას ითვალისწინებსო. მიუხედავად იმისა, რომ ჩვენი საკითხის განხილვას ორი დღე (9 და 12 ოქტომბერი), ორი სხდომა მოანდომეს და ის მაინც „ვერ“ გადაჭრეს, დებულების გამოყენება, იქნებ გამოგვადგესო, არ უცდია!

კონკურსის ჩატარებიდან რამდენიმე დღის შემდეგ ქ-ნი ირმა ინსტიტუტის დერეფანში შემთხვევით შემომხვდა, ხელები გაშალა და გულშემატკივარით მითხრა: რა კენა, რე ზომ ცუდი პოზიცია დაიჭირაო (საუბარია რევაზ სირაძეზე).

ახლა ძალიან მოდაშია სიტყვა „ადეკვატური“. მთავრობის წევრებისა და ოპოზიციისაგან, და ვისგან არა, პარლამენტში, ტელევიზიაში, ყველგან, გვესმის მსჯელობა: ესა თუ ის პირი ადეკვატური ან არაადეკვატურიო (სად, რა საქმეში, წინადადებას არ სრულყოფენ. არადა ქართულად მშვენიერი ნათელი

¹ რამდენიმე თვის შემდეგ ბროშურაზე დაუფარავად მითხრა: არ წამიკითხავს, გადავათვალიერეო.

სიტყვები გვაქვს: *შესატყვისი, შესაბამისი, სათანადო*). იმაზე, რაც ზემოთ მოგახსენეთ, ალბათ, იტყვიან: *ქ-ნი ირმა არაადეკვატური*აო. ადრე მეც ასე მიმაჩნდა. სინამდვილეში, ადეკვატურია და მერე რა მაგარი ადეკვატური: მას მეცნიერება არ აინტერესებს, მისთვის სულერთია, ვინ დარჩება მეცნიერებაში, ინსტიტუტში და ვინ არა! მთავარია, მთავრობის დაუალება შეასრულოს, – ამდენი და ამდენი თანამშრომელი დატოვოს, დანარჩენი გაყაროს!

გადის დრო. ზემოთ უკვე ვთქვი, 2006 წლის 4 დეკემბერს ქ-ნი ირმასთან კაბინეტში შევედი (ეს არის ერთადერთი შემთხვევა, ჩემით რომ მასთან მისგან დაუძახებლად, და არა უნებართვოდ, მივედი და შევაწუხე). მოვუყვები, წინა საღამოს რ. სირაძემ რა სიტყვებითაც მლანძლა. ქ-ნი ირმასთან მაშინ მისი მოადგილე და თანაშემწე იმყოფებოდნენ. რ. სირაძესთან ეს ჩემი ინციდენტი სამივემ ისე გულგრილად მოისმინა, ვითომცდა საყველპურო რამ მეთქვას, – სახეზე არც ერთს ნერვი ოდნავადაც არ შესთამაშებია. მაშინ როდესაც სხვები, ვისაც ეს ამბავი ვუამბე, მძვინვარებდნენ. კაცები თითოეულ მის საღამოდაც ნათქვამზე გაჭრილად იგინებოდნენ, – *ო, მაგის დედა.. და ო, მაგის ცოლ-შვილიო...*

მაგრამ ეს არაა მთავარი. ნიშანდობლივი ისაა, რომ მაშინ ღირექტორს განცხადება გადავეცი, რომლითაც ჩემი და ნ. სულავას ნაშრომების განხილვის მოწყობას ვთხოვდი. მან ამაზე არათუ იზრუნა, განცხადებაზე პასუხის გაცემის ღირსიც არ გამხადა.

ქ-ნი ირმა აქაც ადეკვატურია. რა საჭიროა იმის დადგენა, ვინ ვინ არის, როცა ყველაფერი წინასწარ გადაწყვეტილი გვაქვს! იმ მხრივაცაა ადეკვატური, ზოგი რომ მეუბნება: რომც მოესმინა, ქართული ლიტერატურის ისტორიაში, მეტადრე, ბევლ ქართულ მწერლობასა და რუსთველოლოგიაში, ინჟინინჟი არ გაეგება და ვერაფერს მიხვდებოდაო (ვაი, რომ ეს ასეა!).

სანამ კონკურსი ჩატარდებოდა, ინსტიტუტის ღირექციას ვთხოვე: ვინაიდან ინსტიტუტის დავალებითვე რუსთველოლოგიის განყოფილების ისტორია მაქვს დაწერილი და, რადგან ეს განყოფილება შეიცვალა ახალი სტრუქტურით („*რუსთველოლოგიის სამეცნიერო კვლევითი ცენტრის*“ სახელწოდებით), ამ ისტორიის დასაბოლოებლად ამ კონკურსის ამსახველი ოქმი

მომეცით—მეთქი. უარი ღირექციის არც ერთ წევრს არ უთქვამს. კონკურსიდან კარგა ხნის შემდეგ ამაზე ღირექტორის თანა-შემწესა და სხდომის მდივანს მივმართე. *ამ წუთშივეო*, — მითხრა მან, კომპიუტერიდან სწრაფად ამომიბეჭდა და ხუთი ფურცელი მომაწოდა. დიახ, ტექსტი მეხუთე გვერდზე გადადიოდა. *ბარემ ბეჭედიც დამირტყით—მეთქი*. ის მაშინვე ღირექტორთან შევიდა¹ და კაბინეტიდან გამოსულმა მაცნობა, ამისთვის *განცხადების დაწერაა საჭიროო*. უმაღვე დავწერე. შეუტანეს ღირექტორს და ახლა მითხრეს, *ოქმი ერთი კვირის შემდეგ მოიკითხეთო*. ვერ დავეუკარგავ, „პატივი“ დამდეს, ამდენი ხანი აღარ დასჭირვებია, — შეექვსე ღღეს გადმომცეს, ოღონდ ამჯერად სამი (!) არასრული გვერდი. რა გამოაკლეს, არ ვიცი; ერთი ცხადია, თუ სხდომაზე ვინ რა თქვა, აქ აღნიშნული არაა!

დიახ, ასე იყო. მაკადრა ეს ახალგაზრდა და „თავაზიანმა“ ღირექტორმა! რა თქმა უნდა, ის აქაც ადეკვატურია, — გამოაჩინა, „კოკასა შინა რაცა დგას“, — ვინც არის და რა თვალითაც მიყურებს!

მაგრამ ჯერ სადა ხარ, თურმე!

გადიოდა დრო, კვირები, თვეები... ინსტიტუტის წესდების დამტკიცებასა და საბჭოს შექმნას, არა და არა, ბოლო არ უჩანდა. ქ-ნი ირმას მოადგილე მაკა ელბაქიძე თავგამოდებით მარ-წმუნებდა: *ამის გამო ქ-ნი ირმა ძალიან წუხს და ნერვიულობსო. საბჭოს სულ მალე შეექმნითო*.

2006 წლის ბოლო იყო თუ 2007 წლის იანვარი, ჩვენი სახლის წინ ქ-ნი ირმას დედა, ქ-ნი ნანული, შემომხვდა, გამაჩერა და ისიც საშინლად შეწუხებული ხმით მეუბნება: *ვაიმე, ბატონო ბორის, რომ იცოდეთ, ირმა თქვენს ამბავს როგორ განიცდის და წუხს; გეზევენებით, არ ინერვიულოთ, ცოტა კიდევ მოითმინეთ და სულ მალე ყველაფერი ისე გადაწყდება, როგორც თქვენ გსურთო*.

¹ ალ. ბარამიძის ღირექტორობისას 7 წელი ინსტიტუტის სწავლული მდივანი ვიყავი. არ მახსოვს, ბ-ნ ალექსანდრეს ინსტიტუტის ბეჭედი თავისთან ჰქონოდა. ის ყოველთვის კანცელარიაში ინახებოდა და ღირექციის ხელმოწერილ საბუთს ბეჭედს კანცელარიის გამგე უსვამდა. არ მინახავს და არც გამიგონია, ამას ოდესმე რაიმე გაუგებრობა გამოეწვიოს.

ვაი, რომ ერთი და მეორეც ადეკვატურად იქცეოდნენ, – ტყუოდნენ!

და, აი, როგორც იქნა, დადგა 2007 წლის ზაფხული, ინსტიტუტებში ეს ნანატრი წესდებები გამოჩნდა და საბჭოებიც შეიქმნა, – ზოგან არდადეგების პერიოდში, ივლის-აგვისტოში (მაგალითად: ფილოსოფიის ინსტიტუტში – 17 და 24 ივლისს, მანქანათმშენებლობის ინსტიტუტში – 2 აგვისტოს, ეკონომიკის ინსტიტუტში – 21 აგვისტოს), ზოგან – სექტემბერში და ზოგან კიდევ – უფრო გვიან და გვიან. ლიტერატურის ინსტიტუტში ეს ყბადაღებული საბჭო (ნუ გაგიკვირდებათ!) შეიქმნა 13 ნოემბერს! (ქვეყანა და განათლების სისტემა უსაშველოდ მოშლილი და მორღვეულია, თორემ ინსტიტუტის 10-გვერდიანი წესდების შექმნასა და დამტკიცებას ერთი წელი რატომ უნდა დასჭირებოდა!)

თუ წინანდელ ამბებში დროულად ვერ ვხვდებოდი, ქ-ნი ირმა რამდენად ადეკვატური ბრძანდებოდა, ნოემბრიდან უკვე ეჭვებმა იმატეს, იმატეს და ჩემ წინაშე აღიძრა კითხვები: რამდენად ამომწურავადაა ცნობილი სადიზმის გამოვლენის ფორმები!

გამოგიტყდებით, მაინც ველოდი, ამ გაჭიანურებით „შეწუნებული“ დირექტორი ახლა კონკურსს სასწრაფოდ გამოაცხადებდა. მანამდე არაფერი გეტკინოთ!

როცა ინსტიტუტის სამეცნიერო საბჭოს შექმნიდან (2007 წლის 13 ნოემბრიდან) თვე-ნახევარზე მეტი გავიდა და დირექტორი კონკურსს არადა არ აცხადებდა, ახალწლის წინ ინსტიტუტის დირექტორის მოადგილეს სამეცნიერო დარგში, სამეცნიერო საბჭოს თავმჯდომარესა და დირექტორის თანაშემწეს, სამივეს, გავაგებინე, რომ 2008 წლის 3 იანვარს (ე. ი. საქართველოს პრეზიდენტის არჩევნებამდე) საქართველოს განათლებისა და მეცნიერების სამინისტროში განცხადებით შევდიოდი. მართლაც, ამ დღეს მაშინდელ მინისტრ მაია მიმინოშვილს წარვუდგინე ამ წიგნის პირველი სამი ნაწილი (მკითხველი მიხვდება, პირადად არა, – ვინ შეგიშვებს მინისტრთან!) და ვთხოვე, აღნიშნული საქმის მოგვარებაში დამხმარებოდა. თანაც, იმის გამო, რომ „ამ ხნის განმავლობაში უქმად არ ვუოფილვარ: გამოვაქვეყნე და დასაბუქდავად გადაცემული მაქვს რამდენიმე რუს-

თველოლოგიური სტატია. მეორე და, რაც მთავარია, ეს წარმოდგენილი წიგნიც წმინდა რუსთველოლოგიური გამოკვლევაა... ასე მცირე დროში ამოღენა კი არა, მისი ნახევარი ან მესამედი კი არა, მეოთხედი სიდიდისა და სიღრმის ნაშრომი არავის შეუქმნია, მაშინ როდესაც რუსთველოლოგიის სამეცნიერო კვლევითი ცენტრის ხელმძღვანელი რ. სირაძე ამ დარგში არაფრის გამკეთებელია, დაკარგული ხელფასი ამნახლადურებოდა“. იმასაც ვაუწყებდი, რომ ამ „ნახლადურებულ თანხას ჩემი რუსთველოლოგიური ნაშრომების ჰირველი ტომის გამოხატვამდ გამოვიყენებდი“.

ველოდი აქედან რამეს? - არაფერს! რადგან იგივე სქემა მეორდებოდა, რაც ბატონყმობის დროს იყო: *ვის ვუჩივი?* - *ბატონს. ვისთან?* - *ბატონთან.* და, თუ განცხადება მაინც შევიტანე, იმიტომ, რომ ეს თვალთმაქცობა და უტიფრობა ბოლომდე გამომემჟღავნებინა.

სამინისტრომ (მ. მიმინოშვილი ჯერ კიდევ ადგილზე ბრძანდებოდა) მაცნობა: „დღეისათვის მოქმედი საქართველოს შრომის კოდექსის 48-ე მუხლის შესაბამისად, თუ შრომითი ურთიერთობის მონაწილე მხარეთა შორის წარმოიშვა დავა და იგი ვერ გადაწედა მხარეთა შეთანხმებით, დავის განხილვა და გადაწყვეტა უნდა მოხდეს სასამართლოს ან არბიტრაჟის მიერ“ და სასამართლოს მიმართეთო (12-10/360. 15. 01. 2008). დოკუმენტს ხელს აწერს „გენერალური ინსპექციის უფროსი თამარ კაკუტია“.

ესაა პასუხი?! ნეტავი გამაგებინა, მეცნიერებაში, სახელდობრ, რუსთველოლოგიაში, ვინ უნდა ერკვეოდეს, იურისტი მოსამართლეები (თამარ კაკუტიაც იურისტი ყოფილა) თუ - განათლების სამინისტრო, რომელშიც შედის ლიტერატურის ინსტიტუტი, ივანე ჯავახიშვილისა და ილია ჭავჭავაძის უნივერსიტეტები, ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ისტორიის, ენათმეცნიერების, აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტები, სადაც სხვადასხვა კუთხით მეტ-ნაკლებად მიმდინარეობს რუსთველისა და მისი პოემის შესწავლა?! ან ამ ჩემს წიგნში რა არის გაუგებარი და საორჭოფო, - ყველაფერი ხელის გულზე არ არის დალაგებული?!

განათლების სამინისტრო აქ კიდევ უფრო ადეკვატურია: უპირველესად (უკაცრავად გამოთქმისათვის) ფეხებზე მეცნიერება და მეცნიერი სწორედ მას ჰკილია!

ამ პასუხის მიღებიდან რამდენიმე დღის შემდეგ საქართველოს მწერალთა კავშირის „მწერლის გაზეთში“ კითხვულობ ჩვენი კლასიკოსი მწერლის, ჭაბუა ამირეჯიბის, ინტერვიუს: „ვინმემ დაასახელოს მაგალითი, რომ სააკაშვილმა და მასთან დაქვემდებარებულმა ორგანოებმა ადამიანებისა, თუ მთლიანად საზოგადოებრიობის წერილობითსა, თუ ზეპირ საჩივარს პასუხი გასცა, აღარ ვამბობ დაკმაყოფილებაზე“ (1-15 თებერვალი, № 1, 2008, გვ. 2).

ნუთუ ყველამ ჩვენ-ჩვენს თავზე უნდა ვიწვინოთ ეს უსამართლობა!

2008 წლის 23 იანვარს ქ-მა ირმამ კაბინეტში დამიბარა და „ტყავი გამაძრო“, კონკურსს რატომ არ დაელოდეო? ვაი, რა საცოდავად ვუმტკიცებდი: *სანამღი უნდა დაელოდეოდი, წელიწადი და ორი თვე ამისთვის საკმარისი არ არის-მეთქი?* მაგრამ ვის ესმოდა ჩემი განწირული ლაპარაკი, შეაყარე კედელს ცერცივი! ისე ზვევიდან მელაპარაკებოდა, როგორც კოლმეურნეობის თავმჯდომარე – დაბრიყვებულ გლეხს.

მაგრამ ეს ცოტაა. აქამდე „გაწვალე“, მკითხველო, და ახლა კი მოემზადე, – „*საქმე ხდება საკვირველი!*“!

მაშინ, როდესაც მარწმუნებდნენ, ინსტიტუტის დირექტორი ირმა რატიანი (ღიახ, ქ-ნი ირმა) ძალიან წუხს (დახ, ღიახ, – წუხს, წუხსო), რომ რუსთველოლოგიის ცენტრის მთავარი მეცნიერ-თანამშრომლის ადგილის დასაკავებლად კონკურსის ჩატარება გ ა ჭ ი ა ნ უ რ დ ა ო (ღიახ, სწორედ მაშინ), როგორც კი ყველა ვადა ამოიწურა და სხუა გზა აღარ დარჩა, თუ არა ამ ფორმალური, უმაქნისი კონკურსის მოწყობა, დირექტორი (ღიახ, დირექტორი ირმა რატიანი!) წარმატებით იყენებს განათლების სამინისტროში თავის გავლენას და ჩემი განცხადების შედეგად ამ საშტატო ერთეულს (ღიახ, რუსთველოლოგიის ცენტრის მთავარი მეცნიერ-თანამშრომლის ადგილს!) თავად აუშქმებს თუ სამინისტროს აუშქმებინებს, კი, კი, აუშქმებს თუ აუშქ-

შეხვედრის (ამაზე რა ბრძანება არსებობს ან როგორაა ის გაფორმებული, ინსტიტუტში ვერ გავარკვევ).

აუ, რა თვალნათლივ ვხედავ, ჯან-ღონით სავსე უშველებელ კაბინეტში ლალად მყოფი ღირეპტორი, „სათნო“ და „უკეთილ-შობილესი“, ემოციებით ყელამდე სავსე ყმაწვილი ქალი ამ საქმის გაფორმებისას რა მაგრად დააწვა კალამს და, ბოლოს, ამდენი ნერვიულობის შემდეგ რა შვებით ამოისუნთქა! ამაზე მეტი ამქვეყნიური სიამოვნება, ალბათ, არ არსებობს! ამ ნეტარი წუთებისათვის ნაღდად ღირს სიცოცხლე! ყოჩაღ, ჩემო „ძმის-წულო“ ირმა! ისევ ნოდარ დუმბაძის გმირს დავესესხები: ოქროს გული რომ გქონდა, კი ვატყობდი, მაგრამ ამოდენა ბაჯაღლო თუ გეღვა, ახლა დავინახე!

ადეკვატურია თუ არა ეს გადაწყვეტილება? – დიახ, დიახ, ადეკვატურია და მერე რა ადეკვატური: როგორც ჩანს, ამ ჩემი ნაშრომის შემდეგ ნ. სულავეას ვეღარ მოიყვანდა და გავლენიანმა, ახალგაზდა და ენერგიულმა ღირეპტორმა ჩემი სხვა კონკურენტი ვეღარ გამონახა!

...და შტატის ეს გაუქმება ხდება იმ დღეებში, როდესაც საქართველოს პრესა ქვის გამხეთქავ ცნობას ავრცელებს: „როგორც სააკაშვილმა სტრასბურგიდან დაიბარა, ახალ მინისტრებს თანამშრომლების დათხოვნა არ შეუძლიათ. - მინისტრობის ვეკლა ახალ კანდიდატს მკაცრი მითითება აქვს მიცემული, რომ სა-დამსჯელო ღონისძიებები, კადრების მასობრივი ცვლა და სამხანსურიდან ხალხის მასობრივი დათხოვნა აღარ მოხდეს. ეს სა-ბავშვო სენი უკვე მოვიხადეთ და ასეთი რამის გამეორებას არ დაუშვებ. განვლილი წლების განმავლობაში პროფესიონალების, საქმის ერთგული ადამიანების კარგი ბრიგადა ჩამოყალიბდა. ეს ხალხი უნდა შევიინარჩუნოთ, როგორც ოქროს შემადგენლობა, - განაცხადა საქართველოს პრეზიდენტმა“ (გაზეთები: „ახალი თაობა“, 26 იანვარი, 2008, № 24, გვ. 3; „სასავალ-დასავალი“, 28 იანვარი - 3 თებერვალი, 2008, № 4, გვ. 4).

ტყუილი თქვა პრეზიდენტმა? თვით სამინისტრო რომ ამ განცხადებას სიცრუედ არ მიიჩნევდეს, რომელიმე მისი თანამშრომელი გაბედავდა შტატის გაუქმებასა და თანამშრომლის

უმიზეზოდ შემცირებას?! ეს ოჯახაშენებულები იმაზეც კი არ ფიქრობენ, ქვეყნის პრეზიდენტსა და ხელისუფლებას სახელი არ გაუტეხონ (უნდა ვიხუმრო: ახლა მთავრობა, ჩემგან რომ ამას შეიტყობს, ნეტა, რას იზამს?!).

ღიახ, განათლებისა და მეცნიერების სამინისტროც ამ შემთხვევაშიაც ადეკვატურია. მე კი, წარსულს რომ დავუბრუნდე, ყველა ნაბიჯზე არ უნდა დამენახა და მეგრძნო, ქ-ნი ირმა რა ადეკვატურად იქცეოდა, – ათასპირ ტყავში ძვრებოდა, რომ ინსტიტუტიდან მოვეშორებინე!

მოვიგონოთ, კიდევ რა ხდებოდა წინა თვეებში?

როდესაც 2006 წლის 3 დეკემბერს რ. სირაძემ „გამაგებინა“, რომ თვითონ და მთელი მისი ალიანსი ნ. სულავას, როგორც მეცნიერ-მკვლევარსა და მოღვაწეს, ჩემზე წინ (თუნდაც ჩემს თანასწორად) აყენებენ, უმაღლვე შევუდექი ამ წიგნის წერას. უკვე რამდენიმე დღეში, 12 დეკემბერს, ინსტიტუტში მივიტანე გაწიკ-წიკებული ნარკვევი, სადაც გარჩეული იყო ქ-ნი ნესტანის ორი რუსთველოლოგიური „ნაშრომი“, – „*ავთანდილის ლოცვა*“ და „*განგების რუსთველური კონცეფცია*“. ამას მივაყოლე ნ. სულავას სხვა ვაინაშრომების განხილვაც. ისინი, რა თქმა უნდა, ინსტიტუტის დირექციას და, უპირველესად, ი. რატიანს შევუგზავნე. და, რომ ველოდი, ინსტიტუტის პირველი პირი, ინსტიტუტის საკონკურსო კომისიის თავმჯდომარე ი. რატიანი მათ სულმოუთქმელად გაეცნობა და, თუ რ. სირაძესა და ე. ხინთიბიძეს არა, ნ. სულავას მაინც გადასცემდა, პასუხი გაეციო... მოემზადე, მკითხველო, „*კიდევ მოხდა საკვირველი*“, ჩვენმა „სიმართლის“ ეტალონმა ირმამ არც ერთი მათგანი (ღიახ, არც ერთი აქ შესული ნარკვევი) არ მიიღო! არ მიიღო რკინის „ლოგიკით“, – მე მათ საქმეში (ღიახ, ჩვენი, ნესტანისა და ჩემი ნაშრომების, გარკვევაში!) არ ჩავერევიო!

მაშინ მეგონა, ქ-ნი ირმა უსაშველოდ არაადეკვატური იყო: განა ინსტიტუტის დირექტორი და საკონკურსო კომისიის თავმჯდომარე რისი მაქნისია, თუ არა იმისა, რომ გაარკვიოს, ვინ ვინ არის და ამის მიხედვით იხელმძღვანელოს. ის კი ისე იქცეოდა, ვითომცდა საკითხი ჩვენს ოჯახურ, საცოლქმრო საქმეს ეხებოდა!!!

ახლა მიხვედრა იოლია. ზემოთ უკვე ვთქვი და გავიმეორებ: მკითხველი და მეც ნათლად მხოლოდ ახლა ვხედავთ, ქ-ნი ირმა მაშინ ასეც ადეკვატური იყო და ისეც: რა მნიშვნელობა ჰქონდა იმას, ჩემგან ზეპირად თუ წერილობით გაიგებდა ჩემსა და ჩემი კონკურენტის „მეცნიერებას“, მაშინ როდესაც ჩემი ბედი გადაწყვეტილი ჰქონდა! და, თუ საკითხებში ვერ გაერკვეოდა, მით უმეტეს!

ჩვენი ეს „განზილვანი“ ზოგმა პროკლამაციებად აღიქვა და, ვაითუ, რ. სირაძემ, ე. ხინთიბიძემ და ი. რატიანმა გაგვიგოსო, მათ ხელი არ ახლეს. მაგრამ გამოჩნდნენ უშიშრები, თავგანწირულები და ცნობისმოყვარენი, რომლებმაც ისინი წაიკითხეს და, როგორც მეუბნებოდნენ, სახტად, გაოცებულ-გაოგნებულები და აღშფოთებულებიც დარჩნენ. ჩვენს სამეცნიერო წრეში მე-ხივით გავარდა, *ეს ჩვენი ნესტანი ვინ ყოფილაო?*!

ი. რატიანი ამან შეაწუხა და ამაზე ასეთი რეაგირება მოახდინა (ისევ უნდა გამაგრდე, მკითხველო, — *„კიდეც ერთი საქმე საკვირველი“* და, თუ გნებავთ, *სასწაულიც!*): 2007 წლის 19 თებერვალს დღის 2 საათზე ინსტიტუტში დამიბარა. ერთ საათზე მეტი მაყურყუტა და, როცა თავის თანამშრომლებთან საქმეებს მორჩა, კაბინეტში მიმიღო. მიმიღო თბილად, „ლიმილით და კბილთა ჩენით“, მაგრამ მკაცრი მითითებით: *დაანებე ამ წერას თავი, ზომ ხედავ, ნესტან სულავა თქვენზე არაფერს წერს, თქვენც ასე მოიქეცით, დაველოდოთ კონკურსსო!*

მე, უბედურმა, ამ აბსურდულ მოთხოვნაზე პასუხიც კი გავეცი: *ნ. სულავას რა აქვს სათქმელი და დასაწერი-მეთქი?!*

მაშინ (მერამდენედ უნდა ვალიარო) მთლად დარწმუნებით ვერ ვხვდებოდი, მაგრამ ამკარად ჩანდა, ქ-ნი ირმა მტკიცე და გამოკვეთილი ადეკვატური ბრძანდებოდა.

კიდეც ერთი ნაბიჯი ინსტიტუტიდან ჩემს ჩამოსაშორებლად: 2007 წლის ოქტომბრის მეორე ნახევარში ი. რატიანი ინსტიტუტში ისევ მიბარებს და საკმაოდ ბევრი მიკიბვ-მოკიბვის შემდეგ იმასვე მიცხადებს, რაც 10-ოდე წუთის წინ მისმა მოადგილემ, მაკა ელბაქიძემ, ჩამომიფალიბა: *ვინ იცის, როდის იქნება ეს კონკურსი. კონკურსი კი აუცილებლად უნდა გამოვაცხადო და კერავინ იტყვის, ვინ შემოიტანს განცხადებას და ვინ გაიმარ-*

კვებს. ამასობაში შეიძლება ასაკობრივი ზღვარიც დაწესდეს. ამიტომ ასე აჯობებს, კონკურსი გაეაუქმოს და ის შტატი სხვა სახით მოგახმაროთო. ბევრი ვიფიქრეთ, რა დაგვერქმია მისთვის, და შევარჩიეთ სახელი, – კონსულტანტობაო!

ერიკა, ესეც ის ადგილი, რომელიც თავის მოსაქონად „საპატივისცემულ“ „ჩარეცხილებს“ მისცეს, რომელთა უმეტესობა 80 წელს მიახლოებული და გადამორებული არის და, მცირე გამონაკლისის გარდა, არაფრის გამკეთებელი! (აქ ქ-ნი ირმა ისევე იქცევა, როგორც მთავარი გმირი რევაზ მიშველადის დოკუმენტური ნოველისა „მთავარია მიდგომა“!).

ქ-მა ირმამ არც ის „დამიმალა“, არ ვიცო, კონსულტანტის თანამდებობას რამდენ ხანს შეინარჩუნებენო.

ამ შემოთავაზებასთან დაკავშირებით უნდა ვიცოდეთ: სანამ იმავე 2007 წელს ინსტიტუტში არდადეგები დაიწყებოდა, ივლისის დასაწყისში, ღირექტორის მოადგილეს, ქ-ნ მაკა ელბაქიძეს, ვკითხე: როგორ მოვიქცე, ქალაქიდან გასვლას ვაპირებ და, ამ ზაფხულს რომ კონკურსი გამოცხადდეს, ვაითუ, გამომეპაროს-მეთქი. საამისოდ მაშინ ჩვენ ერთმანეთის მობილური ტელეფონის ნომრები ჩავიწერეთ. მაშინ ჩვენმა ძვირფასმა მაკამ დასძინა: შემოდგომიდან ჩვენ სხვა მექანიზმის ამუშავებას ვაპირებთო. ვერ მივხვდი, რა თქვა. და ეს ისე სხვათაშორის ჩაილაპარაკა, არც დავინტერესებულვარ, რას ამბობდა.

აი, თურმე, რა ყოფილა „ის“ მექანიზმი!

მკითხველს ვთხოვ, ყურადღება მიაქციოს: ქ-ნი ირმა ჩემზე გაბოროტებას იმდენად ვერ იოკებს, ეს „მექანიზმი“ ოთხი თვით ადრე, ივლისში რომ „აემუშავებინა“ და ამით 400-ამდე ლარი მიმედო, ესეც ვერ გაიმეტა! როცა საქმე „წკიპზე“ მიდგა, უნდოდა თუ არ უნდოდა, ბოლოს და ბოლოს, იძულებული იყო, საბჭო შეექმნა, მ ა შ ი ნ ჩემი სამეცნიერო საქმიანობიდან „უმტკივნეულოდ“ ჩამოსაშორებლად სხვა უკეთესი ვერაფერი მოიგონა!

ჩემზე „მზრუნველ“ ამ „კეთილისმყოფელ“ ქალბატონს ამ „წყალობაზე“ უარი ვუთხარი და დაბეჯითებით განვეუცხადე: დამისახელებთ, არა მარტო რუსთველოლოგიაში, ინსტიტუტში დარჩენილთაგან რამდენია ჩემზე უფრო ან ჩემსავით ნაყოფიერი

მკვლევარი ან ჩემზე მეტი ან ჩემსავით დიდი საქმეების მკეთებელი და აქედან უსიტყვოდ მივდივარ-მეთქი! სხვა დროს მითქვამს და ახლა არ გამიმეორებია, რომ რუსთველოლოგიის კვლევიითი ცენტრის ხელმძღვანელი რ. სირაძე ამ დარგში არაფრის გამკეთებელია! პასუხი? – როგორც ყოველთვის, ამჯერადაც ცერცვი – კედელს!

და, აი, სხვა მხრივ რომ ვერ მომიშორა, ინსტიტუტის დირექტორი ირმა რატიანი არ დაერიდა ყოვლად სამარცხვინო და მყვირალა საქმეს, – შტატის გაუქმებას!

მადლობა მას, რომ, როგორც იქნა, ბოლოს და ბოლოს, თავისი სახე გამოაჩინა: ადრინდელი თვალთმაქცობის ნაცვლად, რუსთველის სიტყვების შესაბამისად მოიქცა: „გაგიცხადა ღამა-ღული გონებაჲმან დაფარულმან“ (1295. 4).

აღბათ, მკითხველს მაინც გაუჭირდება იმის გაგება, ეს ცხოვრებით გალალეებული ახალგაზრდა ქალი ასე უსამართლოდ, ურცხვად და თავგამეტებით რატომ მებრძვის და რატომ დაუდგა მხარში ხინთიბიძეებს, – ჩემს მტრებს? მტრებს იმის გამო, რომ ჩემი ნაშრომი არ მივეცი და ვერ წამართვეს! იმიტომ, რომ, რადგან ქრონოტოპული კვლევა მოდაშია, ვიტყვი: დრო და ვითარების გამო ქ-ნი ირმა და ბ-ნი ელგუჯა უნივერსიტეტში ყოფილ ფილოლოგიის ფაკულტეტზე ლიტერატურის განხრით ორად ორი აღზევებული პირია, – ტოლი და სწორი, გამოკვეთილი ტანდემი, თანამდებობით „სრული პროფესორი“, რომლებსაც ერთმანეთი სჭირდებათ.

გავიხსენოთ გაზეთ „ასავალ-დასავალში“ დაბეჭდილი თამაზ წიკლაურის წერილი „კლანი, რომელიც მართავს უნივერსიტეტს“ (2007, № 44, გვ. 18), სადაც მოთხრობილია, როგორ ინაწილებენ თანხებს მგლის მადიანი რექტორის ფავორიტი თანამშრომლები, – მეზობლები, ახლობლები, ნათესავები: მის სადარბაზოში მცხოვრებ უნივერსიტეტის ადმინისტრაციის ხელმძღვანელს, განათლებით ფილოლოგს, იმავდროულად უნივერსიტეტის იურიდიული ფაკულტეტის დოქტორანტს ხელფასი 2 500 ლარი ჰქონია, მაშინ როდესაც უნივერსიტეტის სრული პროფესორის ხელფასი 720 ლარია, თანაც იმასაც ცოტანი ღებულობენ. უნივერსიტეტის მონიტორინგის 3-კაციანი

დეპარტამენტის უფროსის, კაზინოს ყოფილი მუღერის, რექტორის ცოლის ბიძაშვილის ხელფასი 1 500 ლარი ყოფილა. ფინანსურ საკითხებში რექტორის კონსულტანტის, რექტორის მეჯვარისა და ბავშვის ნათლიის ხელფასიც 1 500 ლარია. უნივერსიტეტის საერთო საცხოვრებელიდან რექტორის მეგობრის, ადამიანური რესურსების დეპარტამენტის უფროსის ხელფასი – 2 000 ლარი და სხვა.

და განა ეს მართო უნივერსიტეტში ხდება და არა განათლებისა და მეცნიერების მთელ სისტემაში?! ამის შემდეგ აღარ უნდა გაგვიკვირდეს შემდეგი ცნობა: „ქართველოლოგიის და სოციალური მეცნიერების ფონდმა (რუსთველის ფონდმა) გამოავლინა 2007 წლის 28 ნოემბერს მეცნიერთათვის შოთა რუსთველის სახელობის სტიპენდიის მოსაპოვებლად გამოცხადებული კონკურსის შედეგები. კონკურსი მიხნად ისახავდა იმ მეცნიერთა ანდა აკრედიტებულ უმაღლეს საგანმანათლებლო დაწესებულებებში, ქართველოლოგიის, ჰუმანიტარული, სოციალური ან ეკონომიკური მეცნიერების განხრით და გამოირჩევიან აქტიური და წარმატებული სამეცნიერო საქმიანობით. საკონკურსო შერჩევის საფუძველზე 2008 წლის იანვრიდან ერთი წლის მანძილზე 5 მეცნიერი მიიღებს უოველთვიურ სტიპენდიას 400 ლარის ოდენობით. კონკურსანტთა შერჩევის კრიტერიუმები იყო: კონკურსანტის აქტიურობა, მონაწილეობა საერთაშორისო გრანტებსა და კონფერენციებში, ჰუბლიკაციები მაღალრეიტინგულ სამეცნიერო გამოცემებში“. ამ 5 მეცნიერში შედიან: ლიტერატურის თეორიის განხრით ირმა რატიანი და რუსთველოლოგიის განხრით – ელგუჯა ზინთიბიძე (ჟურ. „ჩვენი მწერლობა“, 1 თებერვალი, 2008, № 3, გვ. 45).

და ქ-ნ ირმას მართო ეს ერთი გრანტი აქვს? ის იმ გრანტის მქონე და ხელმძღვანელიცაა (ხელმძღვანელი? – როგორ ფიქრობთ, მკითხველო, მომპოვებელი არა!), რომელიც ინსტიტუტის ლიტერატურის თეორიისა და კომპარატივისტიკის განყოფილებას „ერგო“. აღარაფერს ვამბობ უმაღლეს ხელფასებზე უნივერსიტეტსა და ლიტერატურის ინსტიტუტში.

მოგეცათ ლხენა, ი. რატიანი და ე. ზინთიბიძე მთავრობასთან ისე მაგრად მიტმანსებული არიან, საზღვარგარეთ მივლინებებისთვის, გრანტებსა და კონფერენციებში მონაწილეობისათვის

ფულს მათ ვინ დაუკავებს! ოღონდ გაურკვეველია, რა ასეთს გამოორჩეულ ნაშრომებს ქმნიან ისინი!

არაფერს, ძვირფასო მკითხველო, არაფერს! მხოლოდ ეს არის, „გრანტიყლაპიობა“ სრული სველით მიდის!

ოჰ, ეს ფული, ფული და ადამიანი — „საწყაული აღუვსებელი“!

ჩემთვის კი, მეცნიერებაზე გადამკვდარი კაცისთვის, რომელსაც ცხოვრებაში სხვა არაფერი გამაჩნია, გარდა ამ წმინდა საქმისა, რომელსაც მუდამ ერთგულად და წარმატებით ვემსახურები, 200-მდე ლარიან ხელფასს ვერ იმეტებენ და დაუფარავად და მეთოდურად მანადგურებენ და მსპობენ! საოცარია, როგორ ვუძლებ ამ ბარბაროსულ შემოტევას და მორალურად და ეკონომიურად მიწასთან გასწორებას, მაშინ როდესაც გულის ხეთქებას ვერ გაუძლო მსოფლიოში ერთ-ერთმა ისეთმა მდიდარმა კაცმა, ბადრი პატარკაციშვილმა, რომელსაც არც ექიმი აკლდა, არც წამლები და არც რაიმე ცხოვრებისეული საჭიროება, და ახლახან გული გაუსკდა!

ჩემი ინსტიტუტიდან გაგდებაზე უფრო სავალალო ის არის, რომ ამით ინსტიტუტის დირექტორმა, ლიტერატურათმცოდნეობის მეთაურმა ჩემს მტრობას რუსთველოლოგიის ინტერესებიც გადააყოლა. ჯერ-ერთი, ჩვენი ეროვნული დიდების შემსწავლელი 6 თანამშრომლით განსაზღვრული რუსთველოლოგიის „ცენტრი“ რა იყო! განა ეს იმ სანთელს არა ჰგავს, მოლა ნასრედინმა ვეებერთელა ქვაბს ასადულებლად რომ შეუდგა?! და მეორე: ამ ასე მცირე, სულისმღაფავ განყოფილებას კიდევ ერთ შტატს ართმევ!

ყველაფერი ეს უსაშველოდ მეტისმეტი არ არის?!

საიდან აქვს ი. რატიანს ეს ძალა? — ცხადია, მთავრობისაგან! მისი დაქალია განათლების მინისტრის მოადგილე ბელა წიფურია (ჯერ კიდევ ეს სავარძელი დატოვებული არ ჰქონდა). „დაქალიაო“, ცოტაა ეს გამოთქმა, — უფრო ახლობლები, როგორც ჩვენში იციან თქმა, კუდი-კუდ გადაფსკვნილები არიან. ამბობენ, ორივეს ასეთივე ახლობლობა აქვს საქართველოში სოროსის ფონდის ყოფილი უფროსისა და საქართველოს განათლების ყოფილი მინისტრის ალექსანდრე (კახა) ლომაიას მეუღ-

ლესთანო. თუ რა აკავშირებს ძათ ან კიდევ ფესვები რომელ სხვა გავლენიან პირებთან მიდის, ამის გამრჩევი მე არ ვარ. ძალაუ-
ნებურად მაგონდება გურამ ფანჯიკიძის რომან „აქტიური მზის
წელიწადში“ დახატული შემზარავი სურათი: „გინახავს ერთმა-
ნეთში გადახლართული გველები? გინდა, რომელიღაც გველს შუა
წელში სწვდე... მაგრამ არ იცი, ვერ გაგირჩევია, რომელია მისი
სხეული. გინდა კუდში ხელი ჩაავლო, ... მაგრამ არ იცი, რო-
მელია მისი კუდი. ისე ჩახვეულან და ჩახლართულან ერთმანეთში,
ვერ გაგირჩევია, რომელ თავზე რომელი სხეულია გამობმული,
ვერ მიხვდები, რომელი კუდი რომელ გველს ეკუთვნის“. აქ მწე-
რალი საბჭოთა პერიოდის სინამდვილეს წარმოგვიდგენს. შეი-
ცვალა რამე ჩვენს დროში?— რა თქმა უნდა, არაფერი!

მაშ, ასე: რასაც ქ-ნ ირმა რატიანს ვერ წაართმევ, ეს ადეკ-
ვატურობაა. ის მტკიცედ დაუდგა გვერდით ყველა ხელისუფ-
ლებასთან მუდამ კარგად მორგებულ ელგუჯა ხინთიბიძეს, ერთი
მხრივ, პლაგიატობაზე ჩემ მიერ დაჭერილი მისი ძმის, აკაკი
ხინთიბიძის, „სისხლის აღებაში“ და, მეორე მხრივ, ხინთი-
ბიძეების მსახურის, პლაგიატორისა და მეცნიერებაში უვიცი
ნესტან სულავას „გადარჩენაში“. ამ საქმეში გვერდით ამოიყენა
აგრეთვე მათი სულიერი ძმა, რუსთველოლოგიაში არაფრის
მაქნისი, აფიორის მკადრებელი რევაზ სირაძე. აი, ამ „სამე-
გობროს“¹, ანუ „შიაიკის“, ატამანი გახდა ის და განუხრელად და
„ვაჟკაცურად“ აღასრულა მათი მიზანი!

ხედავთ, მკითხველო, ეს მცირერიცხოვანი „შიაკა“ რა
საქმეებს ატრიალებს?!

ბრავო, ქალბატონო ირმა!

ქ-ნ ირმას დედა თავისი პოზიციიდან სამართლიანად ამბობს, *მე
ჩემი ირმათი ვამაყობო*, და ღმერთმა ყველა დედის გული გაახაროს!
მაგრამ მთლად მოსაწონი და საამაყო თუ არის ეს, ღვთის
განსასჯელად კიდევ ვერ ვიმეტებ, მკითხველმა განსაზღვროს!

¹ ლიტერატურის ინსტიტუტის ყოფილმა თანამშრომელმა თეიმურაზ ფირალი-
შვილმა, რომელიც კარგა ხანია გარდაცვლილია, ამგვარი მეგობრობისა და კავ-
შირის შესახებ იცოდა თქმა: *ესენი ამხანაგები კი არა. ერთმანეთთან
შეოდრა შემული არიანო!*

არის თუ არა ქვეყანა ჩალით დახურული?

რაღა უნდა ქნა, როცა ძალა აღმართს ხნავს! „ვის შევჩვილო, რუსთაველი მკვდარია!“ მინც ვიფიქრე, მოდი, საქმეს ბოლომდე მივყვები-მეთქი და საქართველოს პარლამენტის „განათლების, მეცნიერების, კულტურისა და სპორტის კომიტეტის“ თავმჯდომარე ნოდარ გრიგალაშვილს 2008 წლის 14 თებერვალს სამსახურში ვეახელი. მისი მეთაურობით შემუშავდა განათლებისა და მეცნიერების „რეფორმის კანონი“ და უფლება ჰქონდა, შეემოწმებინა და მისი სწორად შესრულებისათვის გადამწყვეტი ძალა გამოეყენებინა. მივედი იმიტომ, რომ მე და ის, სანამ ხელისუფლებაში შევიდოდა, ერთმანეთთან საკმაოდ ახლოს, რომ იტყვიან, პირზე კოცნით ვიყავით. როდესაც გაზეთების „საქართველოსა“ და „ახალი საქართველოს“ რედაქტორი გახლდათ, ის სისტემატურად მიბეჭდავდა არა მარტო ხალხში შეგროვებულ იუმორს, არამედ მწვავე ფელეტონებსაც, რომლებიც მეცნიერთა გაუსამძლის ყოფას ასახავდა.

ერთმანეთის მიკითხვ-მოკითხვის შემდეგ მას განუცხადა: ახლა თქვენთან არც სათხოვნელად და არც საჩივლელად მოვსულვარ. ამას იმიტომ ვამბობ, რომ არავითარი იმედი არა მაქვს, ამ მოსვლას რაიმე შედეგი ექნება. მოვედი იმიტომ, რომ მერე ვინმემ ჭკუა არ მასწავლოს, სამინისტროს ზევით რატომ არ წახვედიო, ან შემდეგ ქუჩაში შეხვედრისას თავად არ მითხრა, ეს ამბავი თავის დროზე რატომ არ გამაგებინეო. ბოლოს გულწრფელად ავუხსენი: უპირველესად იმიტომ მიყვარდი და გაფასებდი, რომ ეს ახალგაზრდა კაცი გულანთებულ პატრიოტად მიმაჩნდი. და ზეპირად წარმოვთქვი საინგილოზე დაწერილი მისი ლექსის, „ჩემი სამშობლოს ძველი სადროშოს“, სტრიქონები:

„ციხის ნანგრევებს ცის ბოძალივით
დაეფინება მთვარის თუნუქი,
დგას საქართველო ამორძალივით,
ალაზნის გაღმა მოჭრილ ძუძუთი!“

შემდეგ ზოგიერთი სასაყვედუროც ვკადრე. — საინგილოზე ზრუნავდი და თქვენ მიერ მიღებული კანონებით საქართველოს გული და სული, — განათლება და მეცნიერება, — ამოაცალეთ-მეთქი. გავახსენე ერთ-ერთ ინტერვიუში მისი ნათქვამი: „ჩვენ მიერ შექმნილი საკანონმდებლო ბაზა უნიკალურია. კანონი უმაღლესი განათლების შესახებ მშვენიერია“ (ჟურ. „სარკე“, 2006, №42, 300

გვ. 9). როგორ შეიძლება ზემოთ აღნიშნული გლადიატორული კანონი მშვენიერი იყოს, როდესაც ერთმანეთის კონკურენტების – ა. შანიძის, ა. ჩიქობავასა და ვ. თოფურიას – მეცნიერებაში დატოვებას გამოირიცხავს!

ამ ინტერვიუში ბ-ნი ნოდარი თავად აღიარებს: „ერთადერთი, სინდისის ქენჯნა სახელმწიფო უნივერსიტეტთან დაკავშირებით მაქვს. შეიძლება გია ალიბეგაშვილის და ამირან გომართელის გაშვება ფილოლოგიის ფაკულტეტიდან და იქ კომისიის წევრის რამდენიმე დაქალის დანიშვნა?“

და ლიტერატურის ინსტიტუტში ირმა რატიანმა ასე არ ჩაატარა კონკურსი?!

იმავე ინტერვიუში ბ-ნი ნოდარი განაგრძობს: „ჩვენ ჰასუსს ვაგებთ საკანონმდებლო ბაზაზე და უურადღებას ვაქცევთ, როგორ სრულდება ეს კანონი“.

ძვირფასმა ნოდარმა ვერაფრით მიპასუხა, თუ იმ „დაქალებთან“ შედარებით უნივერსიტეტში დატოვება სხვებს ეკუთვნოდათ, რა გააკეთა იმისთვის, რომ ეს სამართლიანობა აღდგენილიყო!

მკითხველს კი მოვახსენებ: არაფერი!

კიდევ ერთი ამონაწერი ამ ინტერვიუდან. ბ-ნი ნოდარი ბრძანებს: „უველაფერი შედეგებით იზომება!“ მაშინ მე მას გაცებულმა ვკითხე: თუ ყველაფერი შედეგებით იზომება, როგორ მოხდა ის, რომ, ...თქვენ ბონდო არველაძეს პირადად იცნობთ, მის ოჯახში ჩვენ ერთად არაერთხელ შეგკრებილვართ და ჩვენი ქვეყნის საჭირბოროტო საქმეებზე ერთსულოვნად გვილაპარაკია, – აი, ეს კაცი ინსტიტუტის მიღმა დარჩა! ის ზომ დიდი თუ მცირე ტანის ორ ათეულზე მეტი წიგნის ავტორია, ხოლო ბოლო 2000-2007 წლებში 6 ამგვარივე წიგნი გამოცა, მაშინ როდესაც მისი კონკურენტები სულ ერთი ან ორი არაფრით გამორჩეული წიგნის პატრონები არიან! ბონდოს ზოგიერთი ნაშრომი თარგმნილი და გამოცემულია სომხურ, რუსულ და ინგლისურ ენებზე. და ეს ისე ჩაღიჩით ნაკეთები საქმეები კი არაა, როგორც ნ. სულავას მიერ გერმანულად გამოქვეყნებული ზემოთ განხილული სუროვატი. მისი წიგნი „სომხური თუ ქართული ეკლესიები საქართველოში“ 1995 წელს გამოვიდა. მისი საჭიროება სხვებმა ცნეს და მომდევნო წელს რუსულად დაბეჭდეს, ხოლო 2002 წელს, ისე რომ ავტორმა არც კი იცოდა, ბაქოში ინგლისურად გამოცემეს!

და კიდევ ერთი: მოგეხსენებათ, ბ. არველაძე მთელი თავისი არმენოლოგიით ქართველ და სომეხ ხალხთა კეთილშობილობისა და მეგობრობის წარმომჩენი და განმამტკიცებელია, მაგრამ, ამავე დროს..., თუ ჩვენი საზრუნავი საინგილოა, ხომ იცი, რომ იგი ერთადერთი მეცნიერია, რომელიც, გადაუჭარბებლად უნდა ითქვას, პირდაპირ სამეცნიერო ფრონტზე იმყოფება და შეუპოვრად ებრძვის საქართველოს ისტორიის გამყალბებელ სომეხ ექსტრემისტ ვაიმეცნიერებს, და რისთვის, იცით, ნოდარ? — ნოდარმა გაფართოებული თვალებით გადმომხედა, — იმისთვის, რომ..., შენ ხომ სოფელ ყვიბისიდან ხარ? — ნოდარმა თავი დამიქნია, — იმისთვის, რომ შენი მამაპაპეული სახლის წინ ან უკან (რა მნიშვნელობა აქვს — წინ თუ უკან!) საქართველოს სახელმწიფო საზღვარმა არ გაიაროს!

მკითხველს ვაუწყებ: ერთ დღეს, კონკურსში „დამარცხების“ შემდეგ, ბონდო არველაძე ნოდარ გრიგალაშვილს შემთხვევით ქუჩაში შეეჩეხა (ბ-ნი ნოდარი მანქანიდან გადმობრძანდა და ერთ-ერთ დაწესებულებაში შედიოდა) და მას თავისი გასაჭირი უამბო, — ინსტიტუტში დატოვებას რომ თავი დავანებოთ, როგორ დაჰპირდნენ მას კონსულტანტის ხელფასს და აქაც როგორ მოატყუეს. საუბარი ამოუ გამოდგა. ამ ხელმწიფისტოლა კაცმა ამ ყოვლად უსამართლოდ დაწაგრული ამაგდარი მკვლევარისთვის ამ უკანასკნელ საქმეში დასახმარებლადაც ხელი არ გაანძრია!

ჩემი ვიზიტისას მისი უგემური თანხმობის მერე ბ-ნი ნოდარს განცხადება დაევუწერე, აკაკი ხინთიბიძის პლაგიატობაზე გამოცემული ჩემი ბროშურა და ამ წიგნის პირველი სამი ნაწილი დავუტოვე.

შედეგი? როგორც მოველოდი, ყველაფერი უშედეგოდ დამთავრდა. როცა ტელეფონით თავი რამდენიმეჯერ შევახსენე, მითხრა: *მინისტრი ხელში ვერ ჩავივდეთო*. მაშინ „ვურჩიე“: მისთვის ისეთივე ტელეფონი მიეცა, როგორიც რეკლამაში ქვევრებიდან თავამოყოფილ კახელებს ხელში უჭირავთ და გაიძახიან: „აქაცა რეკამს, ჯო, აქაცა!“ ნოდარმა გამოსავალი უცებ იპოვა, — *ტელეფონით კი ვუსკავშირდები, მაგრამ სულ საზღვარგარეთაა და ვერ ვნახულობო*. ჩემს შენიშვნაზე, ამ ჩემი ტელევიზორის მიხედვით სულ თბილისშია-მეთქი, მიპასუხა: *ოჰ, რა ხართ ეს გურულებიო!* ტელეფონით კიდევ რომ შევაწუხე, მითხრა, *თვითონ დავირეკავო*. და ისე დამირეკა, როგორც დაწუნებულ სიძეს ქალის მშობლები პირში უარს არ ჰკადრებენ და ეუბნებიან, *ქასუხს შემოვითვლითო*.

და ეს შედეგიც სრულიად ადეკვატური გახლდათ!

ზემოთ დამოწმებულ ინტერვიუში, ისე როგორც რადიოსა და ტელევიზიაში გამოსვლისას, ბ-მა ნოდარმა ბევრჯერ, პირდაპირ და გამოკვეთილად აღიარა, რომ მეცნიერების ამ რეფორმის შედეგად სამსახურიდან გაყარეს ისეთი ღირსეული მკვლევარები, რომლებსაც სანთლით უნდა ვეძებდეთ და აქეთ ვეპატიუებოდეთ, ხოლო მათ ნაცვლად დატოვეს უღირსნი, მდარე კადრებიო. ესვე აღიარა საქართველოს პრეზიდენტმა, ბატონმა მიხეილ სააკაშვილმაც (მაგალითად, 2007 წლის დეკემბერში მუზეუმის მუშაკებთან წინასაარჩევნო შეხვედრისას). მაგრამ არც ერთისა და არც მეორისაგან არ მომისმენია, რომ ეთქვათ, ეს უსამართლობა უნდა გამოვასწოროთო (გამოსწორებაზე საუბარი ხომ ზედმეტია!).

არ უთქვამთ და არც მოუნდომებიათ იმიტომ, რომ ამ „რეფორმის“ დროს საქართველოს ხელისუფლებას მიზნად ჰქონდა არა მეცნიერების წინსვლა, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ შტატების შემცირება! არც ისაა შემთხვევითი, რომ სამსახურიდან უფრო გამორჩეულები გარეკეს და მდარენი და უსახურნი დაიტოვეს! ამას ხომ საზღვარგარეთელი ჩვენი „მოკეთენი“ და მათ მიერ დაუნანებლად დაფინანსებული საქართველოში შექმნილი ნაირნაირი ანტიეროვნული ორგანიზაციები და ფონდები კატეგორიულად ითხოვდნენ!

ბატონო ნოდარ, დარწმუნებული ვარ, იმ ლანძღვა-გინებასთან შედარებით, რაც თქვენზე თქმულა და დაწერილა, ჩემი საყვედური „იავნანად“ მოგეჩვენებათ, ამიტომ მოგახსენებთ: თქვენ არშემდგარი პოეტი და არშემდგარი მეცნიერი კი ხართ, მაგრამ მეცნიერებასა და მეცნიერებზე ასე რამ გაგაბოროტათ?! ამ ქვეყნად, საზოგადოებრივ ცხოვრებაში, საბჭოთა წყობისა და სტალინის გინებით დაიმკვიდრეთ ადგილი, სხვა მნიშვნელოვანი არაფერი გიკეთებიათ. იმ სტალინმა და იმ წყობამ კი გაგანია მეორე მსოფლიო ომის დროს, როდესაც კავკასიონზე მომდგარი გერმანელები ზემოდან თავს დაგვეყურებდნენ და შიგადაშიგ გვბომბავდნენ კიდევ, საქართველოში მეცნიერებათა აკადემია დაარსეს. თქვენ, „პატრიოტმა მამულიშვილებმა“, მშვიდობიანობის დროს ერის ეს დიდება განათლებასთან ერთად მოსპეთ და გააჩანაგეთ!

ვიცი, ილიას სიტყვებს ამაოდ ვიმოწმებ: „რალა პირითა დახვალთ ამ ქვეყნად!“

არადა, ამ „აქლემს“ თქვენთანაც დაუჩოქია: როცა თქვენი ერთადერთი ქალიშვილი (რომელსაც არ ვიცნობ და, როგორც დედისერთას, ვუსურვებ: ათად და ათასად ქცეულიყოს!) მოვიკითხე, მითხარით: *უნივერსიტეტში ფილოლოგიის ფაკულტეტის მესამე კურსის სტუდენტიაო, და დააყოლეთ: რა ხდება ამ უნივერსიტეტში, ჩვენ გვასწავლიდნენ და ვსწავლობდით, ახლა ყველაფერი მოშლილიაო!*

გამეცინა. ის ხდება, რაც უნდა ხდებოდეს! განათლებასა და მეცნიერებასაც ის ეთქმით, რაც ხემ თქვა: „მე ცული ვერას დამაკლებდა, შიგ რომ ჩემი გვარისა არ ეჩაროსო!“

თქვენ კი, ძვირფასო ნოდარ, ერის სამსახურსა და „ჩვეულებრივ ცხოვრებას“ ამჯობინეთ, რომ ამ ბინძურ „რეფორმას“ „გაჩროდით“!

ჩემო ძვირფასო მკითხველო, თქვენ კი დარწმუნებით უნდა მოგახსენოთ: დიახ, დიახ, ეს ქვეყანა ჩაღიბა და ხურული — „საწუხ არს ესე!“

ე პ ი ლ ო გ ი

2008 წლის 9 თებერვალია, ჩემი დაბადების დღე. რაც მეცნიერებას წიხლი ჩაარტყეს, მას შემდეგ ეს დღე არ აღმინიშნავს. ახლა ნათესაულები და მეგობრები მთავაზობდნენ, ჩვენთან მოდი, ან კარგ ღვინოსა და სამწვადეებს მოვიტანთ და თავი დაგვალოცვინეო. არა, ნამდვილად არა მაქვს მაგის გული და ხასიათი! ვზივარ შინ და ვმუშაობ.

წელს მთელ იანვარსა და თებერვალში უჩვეულოდ მკაცრი ზამთრია. რაც გაზი ორმაგად გაძვირდა, ჩემს ბინაში არანაირი გათბობა არ არის, თუმცა ელექტრო და გაზის ღუმელი, ორივე, მაქვს (აღრე ძალიან ყინვიან დღეებში „ჰაერის მოსატეხად“ გაზის ღუმელს 2-3 საათს მაინც ვანთებდი ზოლმე). საქართველოს პრეზიდენტმა 5 იანვრის წინა საპრეზიდენტო-საარჩევნო პენსიონერებს, მათ შორის, მეცნიერ-თანამშრომლებს (ასაკონებს ხელფასთან ერთად პენსიაც ეძლევათ) ელექტრონისა და გაზისთვის 50-50 ლარიანი ვაუჩერები დაურიგა. მაგრამ განათლების სამინისტროს სტიპენდიანტები, ანუ „ჩარეცხილები“, არც ახლა და არც სხვა შეღავათების დარიგებისას არავის გახსენებია (თუმცა აღრე მთავრობის უმაღლესი პირებიდან სტიპენდიანტებისთვის პენსიის მიცემის თაობაზე დიდი დაპირებები ისმოდა).

ჩვეულებრივ მზის მხარეს მდებარე ჩემს ოთახში 9-10 გრადუს სითბოს ვინარჩუნებ. მზიან ამინდში შუადღისას სითბო 11-12 გრადუსამდე ადის. ეროვნულ ბიბლიოთეკაში გათბობაც არის და მუშაობის საუკეთესო პირობებიც. მაგრამ იქ რომ იარო, საამისო გზის ფული სად არის?! ბინიდან რომ გამოხვალ, ტრანსპორტს, სულ ცოტა, ლარი უნდა. დოქტორის სტიპენდია 92 ლარი ამ სუპერ ინფლაციის დროს რას უნდა გასწვდეს!

სიცივეს იმით ვებრძვი, რომ, რისი ჩაცმაც შეიძლება (ტანზე მეტევა), მაცვია, მათ შორის თბილი ქურთუკიც. ზემოდან ილიამდე ტანზე ძველი, სქელი პლუდი მაქვს შემოხვეული და თავში ქამრით დამაგრებული. თავზე ძველებური ყურებიანი ქუდი („უშანკას“ რომ ებახიან) მახურავს (აღრე მას მოსკოვსა და ლენინგრადში სამეცნიერო მივლინებისას ვიყენებდი).

აი, ასეთ ვითარებაში ვზივარ და ვმუშაობ.

კარზე მოკლე, მოკრძალებული ზარი გაისმა. კარები გავალე და ვხედავ მთლიანად შავებში ჩაცმულ და თავდაბურულ უმშვენიერეს ახალგაზრდა, ტანადს, მაღალყელიან, შავთვალწარბა ქალს. ეს უფრორე მეგრელი ქალებისთვის შემომჩნევია – სახეზე სპილოსძვლის ფერი დაჰკრავს. ყურადღებას იპყრობს ისიც, რომ უბრალო შავები კი არა, ხასხასა ხარისხიან ტანსაცმელშია გამოწყობილი. ვაკეში, მრგვალ ბაღთან, ვცხოვრობ და აქაოდა ვაკეში მდიდარი ხალხი ცხოვრობსო, დღე არ გავა, მათხოვარი არ მომადგეს. ახლა გაკვირვებული ვუყურებ, – ნუთუ ესეც მათხოვარია, თუ...?

ამ 15-ოდე წლის წინათ ასევე შავებიანი, მაგრამ უხარისხო, გახუნებულძაძიანი ქალი მესტუმრა. მათხოვარი მეგონა, აღმოჩნდა კი ჩემი სოფლელი ქალი, რომელიც გათხოვების შემდეგ არ მენახა და ვერ ვიცანი. მისი შვილი მანქანის წართმევისას მოეკლათ და ხრამში გადაეგდოთ. მკვლელები იცოდნენ, მაგრამ მათ ვერაფერს უხერხებდა და ჩემთან იმისთვის მოვიდა, ამა და ამ პროკურორს იცნობ და მიშუამდგომლე, მიმიღოსო.

ახლაც ეს ქალი ვინმე შინაური ხომ არ არის? – ვფიქრობ. არადა, ისიც გაფართოებული თვალებით შემომყურებს. უცებ მეკითხება:

– რატომ ხართ ასე ჩაცმული?

პირდაპირ ვეუბნები: – მცია და იმიტომ.

– გათბობა არა გაქვს?

– არა მაქვს?

– რატომ?

– სამსახურიდან გაგდებული პროფესორი ვარ. რა სტიპენდიასაც მთავრობა მაძლევს, ის პურისა და გადასახადების ფულად ძლივს მყოფნის.

ვხედავ, თავისი მზერა მან ჩემ უკან გადაიტანა და, შევატყვე, ჩემი ღერეფნის კედელზე ჭერამდე გაჭედვილ წიგნის თაროებს თვალი მოავლო.

– შვილები არა გყავს? – ისევ მომიბრუნდა.

– არა, მარტოხელა ვარ.

– მეცნიერებას გადაჰყევი?

პასუხს არ დაელოდა, შავი თავსაფრიდან, რომელიც წელამდე სწვდებოდა, მარჯვენა ხელი გამოაძვრინა. ვხედავ, ხელში უჭირავს, არ ვიცი, შუაზე გაკეცილი ერთლარიანი თუ ორი თითო ლარიანი (ფულს ორი ყური უჩანდა) და მაწვდის, — *ეს ჩემგანო.*

— რასა ბრძანებთ, ქალბატონო! — შევიცხადე მე. რომ დაინახა, არ ვართმევედი, ფულის ოთანში შემოგდება თუ შემოყრა მონდობა, მაგრამ კარები სასწრაფოდ მივხურე. რამდენიმეჯერ მოაწვა, მაგრამ ჩაკეტვა მოვასწარი.

ერთხანს კარებთან ვიდექი. დაბლა ჩავიდა, ჩემს ქვედა მეზობელს ელაპარაკა, მაგრამ თუ რა, ვერ გავიგონე.

გაოგნებული შემოვბრუნდი. ჩემს მეგობარს, რომელიც ჩემგან მესამე ქუჩაზე ცხოვრობს, ტელეფონით ამ ამბის მოყოლა რომ დავუწყე, ქალის გარეგნობის აღწერა მან გააგრძელა და მითხრა: ამ ორი დღის წინათ ეს ქალი ჩვენთან იყო, ნამდვილად მათხოვარია, — 50-თეთრიანი მივეცი და მაღლობა გადამიხადაო. სხვა მეზობლებმაც იგივე დაადასტურეს.

ბარემ აქვე მოვყვები. ამ ამბამდე 3-4 დღით ადრე „ვეფხისტყაოსნის“ აკადემიური ტექსტის დამდგენი კომისიის თანამშრომელი, ჩემი მეგობარი გიორგი არაბული ტელეფონით მიკავშირდება და მეუბნება: ოჯახში ცოტნე კიკვიძის რუსთველოლოგიური ნაშრომი აღმოჩნდა, მინდა გამოვაქვეყნო, ხარჯებს მე გავიღებ და მას კომპიუტერზე ხომ ააწყობო? უარი ვუთხარი. მე ისე ნელა ვმუშაობ, ჩემს მასალებს ვერ ავუღივარ-მეთქი. რომ შემატყო, ვერ გავუგე, გაჭრილად ამიხსნა: მაგ სტიპენდიით როგორ იქნები, რალა სხვას გადაუხადო, ამ ფულს შენ მოგცემო.

რა უცნაურია ადამიანი! ძვირფასი გოგის ჩემდამი კეთილგანწყობაში, კეთილისმსურველობასა და მზრუნველობაში ერთი წამითაც ეჭვი არ შემიტანია, მაგრამ მაშინ მისმა წინადადებამ დამთრგუნა, ხოლო მათხოვარი ქალის საქციელმა საოცრად ამამაღლა და გამამხნევა. ალბათ, ქვეცნობიერად ერთმანეთს შევადარე ამ ქალის ფაქიზი გული და ჩემი „მეგობრების“, ანუ „შაიკის“ მონაწილეთა, „ინტელიგენტობა“, „დიდსულოვნება“ და შესაბამისი ქმედებანი...

პირთა საძიებელი

ა

აბესალომი („ამირან-დარეჯან-ნიანი“) 138
აბიათარ 119
აბრაამი, აბრამი (ბიბლ.) 83, 104, 278
აბულაძე ილია 29, 113, 164, 191, 266
აბულაძე იუსტინე 25, 92, 164, 191
აბულაძე მირიან 283-285
აბუსერიძე ტბელი 120
ადამი (ბიბლ.) 80, 87, 94, 168
ავალიშვილი ზურაბ 92, 226-227
ავგუსტინე ნეტარი 16, 34
ავთანდილი („ვეფხისტყაოსანი“) 23, 25, 62-65, 72-73, 75, 79, 87, 89-91, 97-98, 106, 205, 224-225, 231-233, 235, 240-241, 270-271
ავთანდილი 246
აზაელ 119
ათანასე დიდი 35, 210
ათანასი 119, 266
აიტმატოვი ჩინგიზ 250
ალანია ნოდარ 161, 282-285
ალაპი 24
ალექსიანი 24
ალიბეგაშვილი გია 301
ამირანი (მით.) 83
ამირან-დარეჯანიანი 13
ამირეჯიბი ჭაბუა 290
ანანია 119
ანასტასი 266
ანტონ პირველი 260, 263, 265-268, 272
ანაქსიმანდრე 210
ანაქსიმენე 210
ანდრია კრიტელი 123-124
ანდლულაძე ბ. ნ. დარჩია ბორის
ანდლულაძე ლია 283
ანტონ ჭყონდიდელი 203, 206
არაბული ავთანდილ 277
არაბული გიორგი 115, 194, 207

არაკიძე (კინოფილმი „მონანიება“) 117
არგვა 170
არგოსი 170
არველაძე ბონდო 301-302
არისტოტელე 16, 178, 210
არსენი (ქართლის კათალიკოსი) 263
არსენ ბულმაისიძისძე 120
არსენ იყალთოელი 17, 50, 108, 260-262, 266
არჩილ მეორე 160, 257
ასათიანი გურამ 71
ახი („ბარამგურიანი“) 48
ასმათი („ვეფხისტყაოსანი“) 72
აფროდიტე 170
აფხაზავა დაფინო („დიდრო“) 285
აშოტ კურაპალატი 118

ბ

ბაგრატ გურგენის ძე 47-48
ბაგრატ მესამე 51
ბაგრატ მუხრანბატონი (ბატონიშვილი) 152-153, 160, 164, 194
ბაგრატიონი თეიმურაზ 8
ბაგრატიონნი 51
ბალმონტი კ. 57
ბანია 119
ბარათაშვილი ნიკოლოზ 58, 132-137, 139, 141, 144, 173
ბარამიძე ალექსანდრე 37, 72, 76, 110, 131, 150-151, 155, 158-159, 162-163, 183, 185-186, 191, 194, 197-198, 207, 215-216, 219, 245, 247, 258-259, 281-282, 284, 288
ბარამიძე რევაზ 27
ბარაქია 119
ბარბაქაძე თამარ 56
ბარნოვი გურამ 186
ბასილ დიდი, ვასილ კესარიელი 16, 35, 123, 210, 243, 266
ბაზვა ფულავა 117

ბებურიშვილი პაპუნა 111-112
ბეზარაშვილი ქეთევან 35, 71
ბენაშვილი გურამ 6, 176
ბერიძე ეუკოლ 23-24, 37, 57, 92, 219
ბერკოვი პ. 76, 233
ბიგვა გვალი („გვალი ბიგვა“) 91
ბოლქვაძე ზაურ 161
ბრეგაძე დავით 150
ბრეგაძე ლევან 222
ბრეგვაძე ბაჩანა 77, 253
ბროსე 244
ბურდუხან დედოფალი 49, 204-205

ბ

გაბაშვილი ეკატერინე 43
გაბაშვილი ტიმოთე 238
გაბიძაშვილი ენრიკო 224-225
გამსახურდია ზვიად 9, 67-68, 98, 165, 223-224, 272
გაპონოვი ბორის 57
გაწერელია აკაკი 68, 177, 248
გერმანე კონსტანტინეპოლელი 266
გიგინეიშვილი ივანე 113, 164
გიორგი ლაშა 50, 203-205
გიორგი მეორე 51-52
გიორგი მესამე 49
გიორგი XI 112
გიორგი შერჩულე 118, 127, 129, 131, 189
გიორგი შთაწმინდელი (ათონელი) 30, 237
გიორგი მცირე 237
გიორგი წმინდა 223-227
გოგია უიშვილი 117
გოგიბერიძე მოსე 37, 218
გოგოლაშვილი გიორგი 277
გომართელი ამირან 301
გორბაჩოვი მიხეილ 163
გორგაძე სერგი 35
გორდეზიანი რისმაკ 276
გრიგალაშვილი ნოდარ 300-304
გრიგოლ ნარეკაცი 124

გრიგოლ ღმრთისმეტყველი 35
გრიგოლ ნაზიანზელი 24-25
გრიგოლ ნოსელი 25, 123, 243, 266
გრიგოლ ხანძთელი 117-118, 127-132
გრიგოლია კ. 202, 204
გრიგოლაშვილი ლაურა 122-126
გრიშაშვილი იოსებ 219
გუგუნავა ლია 54, 88
გუგუშვილი მერი 185, 245, 283
გურამიშვილი დავით 108, 151, 225, 250
გურამიშვილი მამუკა 160
გურგენი (ბაგრატიის მამა) 47-48
გუტნერი პანს-კრისტიან 142

დ

დავარი („ვეფხისტყაოსანი“) 105, 231-232
დავით აღმაშენებელი 13, 24, 50, 120, 122-125, 137, 140, 260-263, 266, 270
დავით გარეჯელი 83
დავითი (ბიბლ.) 51, 53, 69, 83, 100, 123, 136
დავითი („ვეფხისტყაოსანი“) 70
დავით კურაპალატი 47
დავით სოსლანი 70, 175, 203
დანელია კორნელი 198
დანტე 208, 211, 214, 218, 220
დარეჯან („კაცია-ადამიანი?!“) 119
დარჩია ბორის (ანდრულაძე ბ.) 7, 110, 121, 141-142, 156, 179, 256, 273, 288
დარჩია ილო (ილია) 2
დარჩია ომარი ილიას ძე 2
დაუშვილი თამარ 40
დგვეუაძე ელენე 88
დემეტრე მეფე 120, 124
დიარჩენკო გრიგოლ 262
დიდრო („დიდრო“) 285
დივნოსი („ვეფხისტყაოსანი“) 15
დიონისე (მით. 241)

ლიონისე არეოპაგელი 14-15, 24-25,
35-36, 210, 266,
ლოაშვილი თეიმურაზ 222, 285
ლოლიძე ისიდორე 261
ლოსტოევსკი თ. 76
ლუმბაძე (შემოქმედელი, სამებელი)
იაკობ 152-153, 159-160, 164, 175-
176, 193, 207, 257
ლუმბაძე ნოდარ 2, 285, 292

ე

ევა (ბიბლ.) 80, 87, 94
ევაგრე 263
ეეტერაე 169
ეზრა 17
ელბაქიძე მაკა 172, 288, 294-295
ელა თეზბიტელი (ბიბლ.) 36, 83
ენქიღუ („გილგამეშინი“) 262
ერეკლე მეორე 135, 137-138
ესაა (ბიბლ.) 53
ეურემ ასური (სირიელი) 89, 123-124,
266
ეურემ მცირე 14, 30, 108, 196, 210, 266
ეურემიანი 70
ეურემ სირინი 35
ექვთიმე მთაწმინდელი 131-132, 196

ვ

ვაჟა-ფშაველა 7, 178
ვანგა 178
ვაშაიძე მექი („კოლხეთის
ციხკარი“) 91
ვაჩაძე ნანული 283, 288
ვახტანგ მეექვსე 36-37, 57, 107-108,
112-113, 138, 150-152, 161, 164, 193-
194, 201, 220, 243-245, 255, 258,
283
ვეშაიძე ედემიკა („დიდრო“) 285

ზ

ზაზა (ციციშვილი) 244-245
ზევსი 83

ზაბოლოცკი ნ. 57
ზაქარია (ბიბლ.) 35
ზოსიმე ათონელი 104

თ

თაბაგარი („დათა თუთაშხია“) 54
თავაქარაშვილი მამუკა 111, 160
თავდიშვილი მურმან 2, 5, 75, 258,
281
თათქარიძე ლუარსაბ 119
თალეია 169
თალეისი 210
თამარ მეფე 49-50, 52-53, 67, 69-70,
86-87, 120, 123, 137, 175, 202-206,
264, 266-267
თარგამოსი 51
თევზაძე გიორგი 66
თეიმურაზ ბაგრატიონი (ბატონი-
ნიშვილი) 37, 57
თეიმურაზ პირველი 86, 138, 269
თეიმურაზ მეორე 138
თემურ ლენგი 138
თეოდორე სტუდიელი 124
თეოდორიტი 35
თეოფანე 17
თვარაძე რევაზ 185
თინათინი („ვეფხისტყაოსანი“) 60-65,
73, 91, 97, 100, 232
თოდუა მაგალი 55
თოფურია ვარლამ 191, 281, 301
თუთაშხია დათა („დათა თუთაშ-
ხია“) 54

ი

იაკობი (ბიბლ.) 83, 100
იაკობ ლუმბაძე (შემოქმედელი,
სამებელი) ნ. ლუმბაძე იაკობ
იაკობ ცურტაველი 189
იასო 170
იეზეკიელი 120
იესე (ბიბლ.) 100

იესო ქრისტე, მაცხოვარი 44, 83, 87,
 100, 167-170, 204-205, 231, 260,
 262, 270, 275
 ივანე მარუშის-ძე (ქართლის
 ერისთავი) 47
 ილარიონ ქართველი 83-84
 იმედაშვილი გაიოზ 11, 13-14, 23-24,
 68, 92, 98-99, 191, 194, 281
 იმნაიშვილი ივანე 89
 ინგოროყვა პავლე 67, 135, 138
 იოანე (ბიბლ.) 24-25, 44-45
 იოანე ათონელი (ფილოსოფოსი) 14,
 132, 266
 იოანე ანჩეელი 120
 იოანე დამასკელი 16-17, 24, 36, 123-
 124
 იოანე მანსური 266
 იოანე მტბევეარი 12-13
 იოანე ოქროპირი 24, 35-36, 123
 იოანე პეტრიწი 14, 16-17, 36, 53, 108,
 130, 209
 იოანე საბანისძე 189, 223
 იოანე სინელი 266
 იოანე შავთელი 120, 152, 256
 იოზი (ბიბლ.) 35, 280
 იორდანისშვილი სოლომონ 57-58, 111,
 164, 214, 216
 იოსები (ბიბლ.) 83
 იოსებ სტუდიელი 124
 იოსელიანი ვია 5
 ირინეოსი 35
 ისაკი (ბიბლ.) 104
 ისაკ ჭამიაშვილი 117
 ისრაელი (ბიბლ.) 100
 იუდა 100, 173, 275

ბ

ბაკაბაძე მანანა 122, 140
 ბაკაბაძე სარგის 164, 238
 ბაკუტია თამარ 290
 ბალანდარიშვილი ელისო 173
 ბალანდაძე ალექსანდრე 269

ბალანდაძე ანა 259
 ბანკაეა გურამ 283
 ბარბელაშვილი მარიამ (ციალა) 110-
 111, 116-117, 159, 164, 272
 ბარბელაშვილი პოლიექტოს 158
 ბარიჭაშვილი დავით 244
 ბარიჭაშვილი ლია 6, 115, 194, 273-
 274
 ბარტოზია გურამ 207
 ბაცია მუნჯაძე 117
 ბეზელი თინათინ დავითის ასული 111
 ბეკელიძე კორნელი 12, 14, 18, 28, 37-
 39, 48-49, 102, 107-108, 150-151,
 184, 189, 191, 196-197, 200, 211,
 213-214, 220, 285
 ბენტალანის შარლოტა 177
 ბერიკაშვილი ლ. 169
 ბესიანიშვილი ეშვარ 246
 ბიკვიძე აბელ 49, 51-53
 ბიკვიძე ცოტნე 40, 42, 207
 ბიკნაძე გრიგოლ 133-134
 ბიკნაძე ზურაბ 102
 ბიპრიანე 210
 ბლეშენტო ალექსანდრიელი 35
 ბობეშაძეძე მაგდანა 165, 169, 171, 272
 ბობიაშვილი ნინო 42
 ბოზმა იერუსალიმელი 123-124
 ბონრადი ნ. 201
 ბონსტანტინე მეფე 138
 ბოპალეიშვილი ვილჰელმ 53
 ბურდანი 24
 ბუსრაშვილი რუსუდან 149

გ

გაზარე (ბიბლ.) 83
 გაშა, გაშა გიორგი ნ. გიორგი გაშა
 ლებანიძე მურმან 54
 გაყავა ვია 5
 გალინიძე გიორგი 58, 282
 გალინტი მროველი 51
 გალია 219

ლოლაშვილი ივანე 16, 110, 161, 184,
191, 259, 266-267, 281

ლომაია ალექსანდრე (კახა) 280, 298
ლოშიძე გივი 283

ლორთქიფანიძე კონსტანტინე 91
ლოსევი ა. 221-222

ლუკა (ბიბლ.) 24

მ

მაგაროტო ლუიჯი 142

მათე (ბიბლ.) 24-25, 53, 113

მაკარიოსი 210

მარი ნიკო 159, 213

მარკოზი (ბიბლ.) 24

მაქსიმე აღმსარებელი 16, 196, 243,
266

მაცხოვარი ნ. *იესო ქრისტე*

მაზარაძე გ. 277

მეგრელიძე იოსებ 281

მელიქიშვილი დამანა 272

მელიქ სურხავი („ვეფხისტყაო-
სანი“) 226

მელაშვილი 169

მენაბდე ლევან 183, 185-186, 198, 228,
259

მეტრეველი ელენე 162

მზეხათუნი 111

მთაწმინდელები 108

მიმინოშვილი მათა 289-290

მირიან მეფე 51

მიტროფანე მზევირელი 196-197

მიქაელ მოღრეკილი 13, 17, 129-130

მიქაძე გივი 161

მიქელ-გობრონი 48

მიშველაძე რევაზ 40, 276, 295

მნემოსინე 169

მონტესკიე 285

მოსე (ბიბლ.) 81, 83, 231, 234

მოსე ხონელი 13

მურადიანი პარუირ 114, 160

ნ

ნაბუქოდონოსორი 203

ნადირაძე გიორგი 71, 98, 218

ნაკაშიძე მ. 111, 158

ნაპოლეონი 138, 140

ნემესიო ემესელი 35

ნესტან-დარეჯანი, ნესტანჯარ

(„ვეფხისტყაოსანი“) 22, 60, 62,

64-65, 72, 74, 76, 78-82, 93-94,

99, 105, 119, 143, 165, 167-170, 208-

209, 211-214, 226, 232, 252-254,

270

ნიკოლოზ გულაბერისძე 120

ნიკოლოზ I 135

ნიმფები (მით.) 83

ნინო (წმინდა) 24, 44, 51, 190, 234, 257

ნინოშვილი ეგნატე 118

ნოე (ბიბლ.) 81

ნოზაძე ვიქტორ 8-10, 15-16, 23-37,

39-42, 39-42, 46-47, 51, 56-58,

62-64, 68, 71-73, 85-87, 93, 97-

99, 107, 126, 206-215, 217-218,

220-221, 225-227, 234-235,

242-243, 253

ნუცუბიძე შალვა 15, 57, 285

ო

ოღისეესი 83

ოთარაანთ ქვრივი 82

ოიდიპოსი 83

ოლიმპიოდორე 196

ომიანი („ბარამგურიანი“) 48

ონიანი შერმაღინ 130-132

ორბელიანი დემეტრე 150

ორბელიანი სულხან-საბა 29, 57, 114,

118, 160, 185, 192

პ

პავლე (ბიბლ.) 114, 208

პანი (მით.) 83

პატარავა თინათინ 88

პატარკაციშვილი ბადრი 298

ს

პერსეფონე (მით.) 83
 პეტრე (ბიბლ.) 36
 პეტრე გელათელი 120
 პეტრარკა 221-222
 პეტრენკო კ. 67
 პლატონი 30-32, 77, 84, 179, 207,
 209-210, 220-221
 პლოტინესი (პლოტინოსი,
 პლოტინე) 32-33, 207
 პოლიფემე (მით.) 83
 პროკლოსი (პროკლე დიაღონო-
 სი) 32-33, 169, 207
 პროკრუსტე 285

ჟ

ჯასმინა 117

რ

რამაზ მეფე („ვეფხისტყაოსანი“) 45,
 136, 233
 რატიანი ირმა 2-5, 10, 17, 20, 22, 27,
 35, 43, 53-54, 61, 75, 88, 93, 98,
 101, 107, 115, 117, 119, 132, 141, 150-
 151, 153-155, 158, 162, 171-174,
 280-289, 291-299, 301
 რატიანი შალვა 282-284
 რობაქიძე გრიგოლ 55-56
 როსტევენი („ვეფხისტყაოსანი“) 59-
 60, 64-66, 79, 137, 167, 232, 235
 როშაქი („ვეფხისტყაოსანი“) 226
 რუსთველი (რუსთაველი) შოთა 7, 11,
 20, 28, 38, 40, 44, 49, 54, 56, 62,
 64, 66-67, 69-70, 72, 75, 79-80,
 84, 87-88, 90-92, 94-99, 101, 105-
 110, 112-113, 119, 136, 151, 157, 160,
 170, 174, 180, 200-202, 205, 209,
 211, 214-220, 223-224, 232-233,
 238-239, 242, 260, 264, 266-270,
 275, 278, 296-297, 300
 რუსუდან დედოფალი 49, 123

სააკაშვილი მიხეილ 291-292, 303
 საბა სვინგელოზი 120
 საიათნოვა 141, 172
 სალუქვაძე გენო 192
 სამებელი იაკობ ნ. *დუმბაძე იაკობ*
 სამძივარი 241-242
 სარიდანი („ვეფხისტყაოსანი“) 43-
 47, 91, 98
 სატირები (მით.) 83
 საული (ბიბლ.) 136
 სეთური აბელა („დათა თუთაშ-
 ხია“) 54
 სეროჟა 183
 სვიმონ საკვირეულმოქმედი 270
 სვიმონიშვილი ხათუნა 283
 სირაძე რევაზ (რეზო) 2, 4-6, 10, 17,
 20, 22, 27, 35, 42-43, 53-55, 61,
 64, 66, 68, 75, 77, 88, 90-91, 93-
 94, 98, 101, 105-107, 112, 115, 117-
 119, 127, 130, 132, 141-142, 150-151,
 153-154, 158, 162-164, 171-172,
 174, 180-182, 184-193, 195-210,
 212-225, 227-231, 234-259, 265,
 272-279, 286-287, 290, 293-294,
 296, 299
 სოკრატე 89
 სოლომონი (ბიბლ.) 51, 53, 100
 სოროსი ჯორჯ 285, 298
 სტალინი 228, 303
 სტურუა რობერტ 114, 161, 248
 სულავე ნესტან 2-5, 7-14, 16-109,
 115-133, 135-138, 140-147, 149-151,
 153-156, 158, 162-165, 171-181,
 184-187, 197, 228, 235, 242, 247-
 248, 253, 257, 259-260, 272,
 274-275, 279, 286-287, 292-
 294, 299, 301
 სუმბატი (მემატინე) 51
 სურგულაძე ირაკლი 98

ტ

ტაბიძე გალაკტიონ 58, 145, 147-150
 ტაბიძე ტიცინი 162, 188
 ტარიელი („ვეფხისტყაოსანი“) 22,
 45-46, 60, 62, 64-66, 72-73, 76-
 84, 87, 91, 93-94, 96, 98-99, 101-
 106, 136, 165, 167-170, 208, 211-
 213, 223, 225, 231-233, 235-236,
 240-241, 252-254, 270-271
 ტიმოთე (ბიბლ.) 24-25, 35

უ

უორდროპი მ. 213
 უსენი („ვეფხისტყაოსანი“) 170

ფ

ფანჯიკიძე გურამ 299
 ფარნავაზი 83
 ფარსადანი („ვეფხისტყაოსანი“) 43-
 47, 64, 74, 102, 105-106, 136, 231-
 233
 ფარულავა გრივერ 277
 ფატმანი („ვეფხისტყაოსანი“) 63, 65,
 99, 232
 ფერაძე გრიგოლ 63-64
 ფილონ (ფილო) ალექსანდრიე-
 ლი 24-25, 27, 168, 210
 ფირალიშვილი თეიმურაზ 299
 ფრიდონი („ვეფხისტყაოსანი“) 82,
 98, 232, 235, 270-271
 ფრიდრიხ ბარბაროსა 138

ქ

ქავთარია მიხეილ 162
 ქართველიშვილი გიორგი 244
 ქართლოსი 51
 ქიაჩელი ლეო 91
 ქრისტიანე ნ. ხრისტიანოსი
 ქრისტე ნ. იესო ქრისტე

ყ

ყაუხჩიშვილი სიმონ 48-49, 52-53,
 87, 209
 ყუბანიშვილი სოლომონ 164, 245

შ

შავთელი ნ. იონანე შავთელი
 შავლონაშვილი იპოლიტე 161
 შანიძე აკაკი 10, 37, 57, 97, 110, 131,
 191, 206-207, 216, 245-246, 264,
 281, 301
 შანიძე მზექალა 12
 შარაბიძე თამარ 141, 173
 შარაძე გურამ 157-158
 შარვაძე ბადრი 110
 შემოქმედელი იაკობ ნ. დუმბაძე
 იაკობ
 შერმაღანი („ვეფხისტყაოსანი“) 232
 შიო მღვიმელი 83, 263
 შოთაი (ჭიაბერის სიგელი) 265
 შურლაია გაგა 142
 შუშანიკი 230-231, 240

ჩ

ჩაშნიგირი („ვეფხისტყაოსანი“) 232
 ჩაზრუხაძე 206
 ჩიქობავა არნოლდ 191, 281, 301
 ჩიქოვანი შიხეილ 241-242
 ჩუბინაშვილი დავით 57-58, 244
 ჩხეიძე ოთარ 43, 161

ც

ცაგარელი ალექსანდრე 266
 ცაიშვილი სარგის 7, 20, 131, 164, 185,
 207, 244-245, 247, 259, 281-282
 ცაცანაშვილი მარიამ 277
 ცინცაძე მერაბ 5
 ციციშვილი გიორგი 282
 ციციშვილები 157

ფ

წაქაძე იზოლდა 115
წერეთელი აკაკი 54, 58
წერეთელი ლია 260-262, 264-269,
271
წერეთელი გიორგი (მწერალი) 118
წერეთელი გიორგი 113, 191, 207
წიკლაური თამაზ 296
წიკლაური ივანე 58
წიფურია ბელა 280, 298

ჭ

ჭაბაშვილი მიხეილ 143
ჭავჭავაძე ზურაბ 122-126
ჭავჭავაძე ილია 54, 58, 112, 153-154,
184, 258, 290, 304
ჭეიშვილი რეზო 246
ჭელიძე ვახტანგ 2
ჭელიძე ედიშერ 30, 131
ჭიაბერი 262-265
ჭინჭარაული ალექსი 256
ჭიჭინაძე კონსტანტინე 92, 244

ხ

ხერხეულიძე ქიცა 285
ხვარაზმშა, ხვარაზმშას შვილი,
ხვარაზმშას ძე 74, 76, 101-104,
231
ხვედელიანი თამარ 6, 115, 194

ხინთიბიძე აკაკი 144, 173-177, 179-
180, 246, 275, 286, 296, 299, 302
ხინთიბიძე ელგუჯა 2, 4-5, 10, 17, 20,
22, 27, 35, 42-43, 53-54, 61, 64,
66, 75, 88, 91, 93, 98, 101, 105, 107,
115, 117-119, 130, 132, 142, 150-151,
153-154, 158, 162, 171-175, 177, 198,
246, 275-276, 279, 286, 293-294,
296-297, 299

ხინთიბიძე ზაზა 177-178

ხოფერია ნინო 144

ხრისიპოსი (ხრისიპე, ქრისიპე) 31-32,
207

ხუბუა გ. 277

ჯ

ჯავახიშვილი ალექსანდრე 112
ჯავახიშვილი ივანე 48-49, 71, 154,
184, 189, 266, 285, 290
ჯაუელიძე ელიზბარ 185
ჯანაშვილი მოსე 13, 68
ჯანაშია სიმონ 206
ჯოჯოლა 178

კ

კაბო (აბო) თბილელი 26
კაჯი („ისტორიანი და აზმანი“) 50
კერაკლიტე ეფესელი 210
კერონიმოსი 35
კომეროსი 209

დ ა მ ა ტ ე ბ ა

ბორის დარჩიას

გამოქვეყნებული სამეცნიერო ნაშრომების სია¹

1. აღორძინების ხანის საეკლესიო მწერლები „ვეფხისტყაოსნის“ შესახებ – თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სტუდენტთა XIX სამეცნიერო კონფერენცია, თეზისები, თბ., 1957, გვ. 91.

2. კომიკურის ზოგიერთი საკითხი ვეფხისტყაოსანში – საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ახალგაზრდა მეცნიერ-მუშაკთა XIV კონფერენციის მოხსენებათა შემოკლებული ტექსტები, თბ., 1964, გვ. 173–176.

3. ვეფხისტყაოსნის ძირითად გამოცემათა სტროფთა საძიებელი – ვეფხისტყაოსნის ძირითად გამოცემათა ვარიანტები, გამოსაცემად მოამზადა ვახტანგ ბააკაშვილმა, სტროფთა საძიებელი შეადგინა ბორის დარჩიამ, თბ., 1964, გვ. 241–274.

4. პოეტს არ დასჭირდა... (იხსენიება თუ არა ჭადრაკი „ვეფხისტყაოსანში“?) – გაზ. „ლელო“, 29 იანვარი, 1966, № 20, გვ. 3.

5. ვეფხისტყაოსნის გამოცემები – გაზ. „კომუნისმისაკენ“ (კასპი), 14 აპრილი, 1966, № 45, გვ. 3; გაზ. „საბჭოთა აჭარა“, 27 სექტემბერი, 1966, № 187, გვ. 2.

6. მონოგრაფია გენიოს პოეტზე (ფსევდონიმით: ბ. ანდლუ – ლ ა ძ ე) – გაზ. „თბილისი“, 7 ივნისი, 1966, № 131, გვ. 3.

7. ვეფხისტყაოსანი და ციციშვილების სიმღერა – გაზ. „თბილისი“, 21 ივლისი, 1966, № 169, გვ. 3.

8. В Тбилиси, Петербурге, Париже... Издание "Витязя в тигровой шкуре" на грузинском языке - გაზ. "Заря Востока", 25 აგვისტო, 1966, № 134, გვ. 4.

9. ფისტიკაური სტროფი ვეფხისტყაოსანში – შოთა რუსთველი, საიუბილეო კრებული, თბ., „მეცნიერება“, 1966, გვ. 368–390.

¹ ბიბლიოგრაფიაში არ შესულა იმ ნაშრომთა თეზისები, რომლებიც შემდეგ სრულად გამოქვეყნდა. არ შესულა აგრეთვე სხვებთან ერთად ხელმოწერილი წერილები, რომლებიც სხვისი დაწერილია.

10. „ხვარაზმელთა ამბის“ პროზაული ვერსიის შესახებ – „მაცნე“, № 2, 1967, გვ. 156–166.

11. ვეფხისტყაოსნის რედაქციათა ურთიერთმიმართების საკითხები „ხვარაზმელთა ამბის“ მიხედვით – „მაცნე“, № 4, 1967, გვ. 251–263.

12. ვეფხისტყაოსნის რედაქციები „ხვარაზმელთა ამბის“ მიხედვით – კრებ.: ქართული ლიტერატურის საკითხები, თბ., II, 1968, გვ. 179–205.

13. Редакции поэмы Руставели и их взаимоотношения (на основе "Сказа о хорезмийцах"), Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук, Тб., 1968, 23 გვ.

14. „ზმა“ სიტყვის ერთ-ერთი მნიშვნელობისათვის ვეფხისტყაოსანში – კრებ.: ძველი ქართული მწერლობის საკითხები, III, 1968, გვ. 67–85.

15. სიცილი ვეფხისტყაოსანში – კრებ.: ლიტერატურის თეორიისა და ესთეტიკის საკითხები, თბ., IV, 1968, გვ. 199–212.

16. ერთი აფორიზმის გამო – ჟურ. „ცისკარი“, № 12, 1969, გვ. 103–106.

17. თანიანი მრავლობითის მოქმედებითი ბრუნვა ვეფხისტყაოსანში – „მაცნე“, 1970, № 6, გვ. 185–210.

18. რაზე ვდავობთ? – გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 5 ივნისი, 1970, № 23, გვ. 3 (თანაავტორი გ. შარაძე).

19. კიდევ ერთი შემთხვევა ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერებში ტექსტის შემოკლებისა – საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, 1972, ტ. 66, № 2, გვ. 497–499.

20. „ქართლის ცხოვრებაზე“ მინაწერი სტროფის შესახებ – გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 1 სექტემბერი, 1972, № 35.

21. მეცნიერი და მოქალაქე, ა. ბარამიძის დაბადების 70-ე და მოღვაწეობის 50-ე წლისთავი – გაზ. „სოფლის ცხოვრება“, 31 მარტი, 1972, № 76, გვ. 3.

22. ძვირფასი მასწავლებელი – გაზ. „კომუნისტური შრომა“ (ლანჩხუთი), 30 მარტი, 1972, № 38, გვ. 1 (თანაავტორი გ. შარაძე).

23. ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერთა ვარიანტების გამოკვეყნების გამო – ძველი ქართული მწერლობისა და რუსთველოლოგიის საკითხები, IV, თბ., 1973, გვ. 102–122.

24. ვეფხისტყაოსნის გაგრძელებათა პ. კარბელაშვილისეული პუბლიკაციის რედაქციული სახის დადგენისათვის — ძველი ქართული მწერლობისა და რუსთველოლოგიის საკითხები, V, თბ., 1973, 16—27.

25. ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერის ორი ფურცელი — ძველი ქართული მწერლობისა და რუსთველოლოგიის საკითხები, VI, თბ., 1974, გვ. 108—113.

26. ტარიელის ანდერძი და ვეფხისტყაოსნის გაგრძელებების ზოგიერთი რედაქციული საკითხი — „მაცნე“ (ელს), № 1, 1973, გვ. 25—33.

27. ვეფხისტყაოსნის ნაკაშიძისეული ხელნაწერის ტიპის რედაქციის თავისებურებანი და მისი შექმნის დრო — „მაცნე“ (ელს), № 3, 1975, გვ. 42—52.

28. ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერთა რედაქციები გაგრძელებების მიხედვით, თბ. „მეცნიერება“, 1975 (ყდაზე — 1976), 208 გვ.

29. ვეფხისტყაოსნის თავნაკლული პროლოგის წარმოშობის შესახებ — ძველი ქართული მწერლობისა და რუსთველოლოგიის საკითხები, VII—VIII, თბ., 1976, გვ. 157—170.

30. ვეფხისტყაოსნის კეზელიანთ ხელნაწერის ტიპის ნუსხები — „მაცნე“ (ელს), №1, 1978, გვ. 39—55.

31. ხატაელთა ამბის ხელნაწერის ფრაგმენტი — „მაცნე“ (ელს), № 4, 1980, გვ. 47—53.

32. იაკობ შემოქმედელი — ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, 5, თბ., 1980, გვ. 40.

33. ილია ჭავჭავაძის ერთი ცნობა ბესიკის შესახებ — შოთა რუსთაველის სახ. ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინსტიტუტის XLI სამეცნიერო სესია, მუშაობის გეგმა და მოხსენებათა თეზისები, თბ., 1981, გვ. 13—14.

34. ვახტანგ მეექვსე — ქართული ლექსთწყობის განმაახლებელი — „მაცნე“ (ელს), 1982, № 2, გვ. 56—68, № 3, გვ. 20—41.

35. ერის, მეცნიერების სამსახურში, აკადემიკოს ალექსანდრე ბარამიძის დაბადების 80 წლისთავი — გაზ. „თბილისი“, 26 მარტი, 1982, № 71, გვ. 3.

36. „მუხრანულის“ საკითხები — „მაცნე“ (ელს), № 3, 1983, გვ. 107—116.

37. ვეფხისტყაოსნის გამოცემები მშობლიურ ენაზე – აღმანახი „მწიგნობარი–82“, თბ., 1983, გვ. 21–39.
38. „ვახტანგურის“ ავტორობის საკითხი – კრებ. „ლიტერატურული ძიებანი“, თბ., 1983, გვ. 98–110.
39. ვახტანგ მეექვსე და მამუკა ბარათაშვილის „ჭაშნიკი“ – „მწიგნობარი–83“, თბ., 1984, გვ. 244–258.
40. გამოსათხოვარი (ივანე ლოლაშვილის გარდაცვალების გამო) – გაზ. „წიგნის სამყარო“, 6 ივნისი, 1984, № 11, გვ. 8 (გ. მიქაძის თანაავტორობით).
41. „სატრფიალონის“ სიყვარულის გაგებისათვის (პირველი ნაწილი) – „მაცნე“ (ელს), № 2, 1985, № 2, გვ. 50–70.
42. „სატრფიალონის“ სიყვარულის გაგებისათვის (მეორე ნაწილი) – „მაცნე“ (ელს), № 3, 1985, გვ. 58–83.
43. ლექსი „მუხრანული“ – აღმანახი „კრიტიკა“, № 1, 1986, გვ. 125–136.
44. ვახტანგ მეექვსის პოეტური შემეკიდრეობა, თბ. „მეცნიერება“, 1986, 248 გვ.
45. „სალბუნად გულისას“ სიყვარულის გაგებისათვის – „ლიტერატურული ძიებანი“, I (XVI), თბ., 1987, გვ. 235–251.
46. ვახტანგ მეექვსის პოეზიის ხელნაწერ კრებულთა რედაქციები – „მწიგნობარი–85“, თბ., 1987, გვ. 220–237.
47. „ქილილა და დამანას“ ლექსების ვახტანგისეული თარგმანები – „მწიგნობარი–86“, თბ., 1987, გვ. 195–213.
48. ილია ჭავჭავაძის ლექსიკიდან – „კრიტიკა“, № 5, 1987, გვ. 41–45.
49. სიყვარულის საკითხი „ამირნასარიანში“ – „ლიტერატურული ძიებანი“, II (XVII), თბ., 1987, გვ. 259–272.
50. ღვაწლი მამულიშვილური – განძი საშვილიშვილო (ალ. ბარამიძის ბიბლიოთეკა) – „მწიგნობარი–87“, თბ., 1987, გვ. 107–120.
51. ვახტანგ მეექვსის პოეტური სამყარო, თბ., „მეცნიერება“, 1988, 440 გვ.
52. უპასუხისმგებლობა?! („ქილილა და დამანას“ თარგმანთა რედაქციები და მათი შესწავლა) – ჟურ. „განთიადი“, № 3, 1989, გვ. 259–267.

53. **Поэтическое наследие Вахтанга VI**, Диссертация на соискание ученой степени доктора филологических наук в форме научного доклада, Тб., 1989, 43 გვ.

54. სადავოა „ოზურგეთი“? (ტოპონიმ „ოზურგეთის“ შესახებ) – გაზ. „სოფლის ცხოვრება“, 19 მაისი, 1989, № 115, გვ. 4.

55. მრავალმხრივი მოღვაწე (ი. მეგრელიძის დაბადების 80 წლისთავის გამო) – გაზ. „სახალხო განათლება“, 19 ივლისი, 1989, № 33, გვ. 6 (გამოსულია ამ გაზეთის რუსული ვარიანტიც).

56. ღვაწლმოსილი მეცნიერი (ი. მეგრელიძე და გურია) – გაზ. „ლენინის დროშა“ (ოზურგეთი), 26 აგვისტო, 1989, № 103, გვ. 3.

57. ისევე დასანანი შეცდომა („ქილილა და დამანას“ თარგმანთა შესახებ) – ჟურ. „განთიადი“, № 9, 1990, გვ. 185–190.

58. მოკლე შემოქმედებითი ბიოგრაფიები – კრებ. „ქართული მწერლობა“, VIII, თბ., 1990, გვ. 590–646.

59. იოსებ მეგრელიძე–80 – „მაცნე“ (ელს), № 3, 1991, გვ. 61–85.

60. სოფელ სილაურის ტოპონიმია – „მაცნე“ (ელს), № 3, 1991, გვ. 61–85.

61. ჩვენი მეობის მესაძირკვლე – გაზ. „ერი“, 1 მაისი, 1991, № 13, გვ. 13.

62. ღვაწლმოსილი მეცნიერი და მამულიშვილი (ალ. ბარამიძის დაბადების 90 წლისთავის გამო) – გაზ. „საქართველო“, 28 მარტი, 1992, №12, გვ. 5.

63. მასალები ბაგრატ ბატონიშვილის (მუხრანბატონის) ბიოგრაფიის შესახებ – კრებ. ქართული მწერლობის საკითხები, თბ., 1993, გვ. 228–250.

64. იოსებ თბილელისა და იაკობ შემოქმედელის გაბაასება – „მაცნე“ (ელს), № 1, 1993, გვ. 10–15.

65. სიტყვა ასტრონომებს ეკუთვნით!.. (ვახტანგ მეექვსის ერთი ლექსის დათარიღებისათვის) – გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 1993, № 30, გვ. 7.

66. იაკობ შემოქმედელის „უსჯულო მოამადისა და ქრისტთან გაბაასების“ ხელნაწერები – „მაცნე“ (ელს), № 1–4, 1994, გვ. 39–72.

67. იაკობ შემოქმედელის ანტიმაჰმადიანური თხზულება – ჟურ. „რელიგია“, № 1–2–3, 1995, გვ. 90–106.

68. როდის დაიწერა იაკობ შემოქმედელის „მომადისა და ქრისტიანეთ გაბაასება“ – კრებ. ფილოლოგიური ძიებანი, თბ., 1995, გვ. 85–91.

69. არჩილის ერთი ნაწარმოების გაგებისა და დათარიღებისათვის – „მაცნე“ (ელს), № 1-4, 1995, გვ. 75–86.

70. იაკობ შემოქმედელი, უსჯულოს მოამადისა და ქრისტიანეთ გაბაასება (ტექსტის პუბლიკაცია) – ჟურ. „რელიგია“, № 4-5-6, 1995, გვ. 70–97.

71. ბაგრატ მუხრანბატონის ანტიმამადიანური თხზულება – ჟურ. „რელიგია“, № 10-11-12, 1996, გვ. 68–90.

72. მეცნიერებას სიზუსტე უყვარს – გაზ. „დილის გაზეთი“, 14 მარტი, 1996, № 3, გვ. 6.

73. ყუთლუ-არსლანი და რუსთაველი – „დილის გაზეთი“, 1996, № 220, გვ. 11.

74. დიდი მეცნიერის ღიმილი (ა. შანიძის დაბადების 110 წლისთავის გამო) – „ნაკადულის სალიტერატურო გაზეთი“, ივლისი, 1997, № 13, გვ. 6.

75. მწუხრი მეცნიერისა (ალ. ბარამიძის დაბადების 95-ე წლისთავი) – „ნაკადულის სალიტერატურო გაზეთი“, ოქტომბერი, 1997, № 18, გვ. 6.

76. იაკობ შემოქმედელი და „აბდულ-მესიანის“ პრობლემა (საკითხის დასმა) – გაზ. „კალმასობა“, 10 ნოემბერი, 1997, № 10, გვ. 6–7.

77. იაკობ შემოქმედელი და „აბდულ-მესიანის“ პრობლემა (ხელნაწერთა მონაცემები) – გაზ. „კალმასობა“, 2–16 დეკემბერი, 1997, № 11, გვ. 5.

78. იაკობ შემოქმედელი და „აბდულ-მესიანის“ პრობლემა (რა წყარო ჰქონდა დავით რექტორს) – გაზ. „კალმასობა“, 16–30 დეკემბერი, 1997, № 12, გვ. 8.

79. ქრისტიანული „სძალი“ და „აბდულ-მესიანის“ პერსონაჟთა ვინაობის პრობლემა – გაზ. „ნაკადულის სალიტერატურო გაზეთი“, დეკემბერი, 1997, № 21, გვ. 8–9.

80. იაკობ შემოქმედელი და „აბდულ-მესიანის“ პრობლემა („აღორძინებისა“ და „გარდამავალი ხანის“ მონაცემები) – გაზ. „კალმასობა“, 20 იანვარი, 1998, № 1, გვ. 4.

81. იაკობ შემოქმედელი და „აბდულ-მესიანის“ პრობლემა (რას გვიჩვენებენ დანარჩენი მოღვაწენი) – გაზ. „კალმასობა“, 3–17 თებერვალი, 1998, № 2, გვ. 4.

82. იაკობ შემოქმედელი და „აბდულ-მესიანის“ პრობლემა („შავთელური“ და პოეტიკური თხზულებანი) – გაზ. „კალმასობა“, 3–17 მარტი, 1998, № 4, გვ. 3.

83. იაკობ შემოქმედელი და „აბდულ-მესიანის“ პრობლემა (პეტრე ლარაძის „დილარიანი“ და „ამირან-დარეჯანიანის“ გაგრძელებანი) – გაზ. „კალმასობა“, 12 მაისი, 1998, № 8, გვ. 7.

84. იაკობ შემოქმედელი – პოლემიკოსი მწერალი – ჟურ. „რელიგია“, № 1–2, 1998, გვ. 58–81.

85. იუმორისტული ეპიზოდები მეცნიერთა ცხოვრებიდან – „ნაკადულის სალიტერატურო გაზეთი“, მარტი, 1998, № 3, გვ. 16.

86. პლაგიატობით პლაგიატობის წინააღმდეგ?! (პირველი ნაწილი) – გაზ. „კალმასობა“, ივლისი, 1998, № 11, გვ. 11.

87. პლაგიატობით პლაგიატობის წინააღმდეგ?! (მეორე ნაწილი) – გაზ. „კალმასობა“, ოქტომბერი, 1998, № 13, გვ. 11–12.

88. საქართველოს მწერალთა კავშირის თავმჯდომარეს, გაზ. „ლიტერატურული საქართველოს“ მთავარ რედაქტორს თამაზ წიფწივაძეს – გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 11–18 დეკემბერი, 1998, გვ. 3.

89. ე. წ. „აბდულ-მესიანის“ მიმართება კლასიკური და მომდევნო ხანის მწერლობასთან (1. იოანე შავთელის „გალობანი ვარძიისა ღმრთისმშობლისანი“, 2. „ვეფხისტყაოსანი“, 3. „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“, 4. „შაჰ-ნამეს“ ქართული ვერსიები, 5. თეიმურაზ პირველის ლექსები) – ჟურ. „რელიგია“, № 5–6, 1999, გვ. 46–71.

90. ე. წ. „აბდულ-მესიანის“ მიმართება კლასიკური და მომდევნო ხანის მწერლობასთან (5. თეიმურაზ პირველის ლექსები, 6. იაკობ შემოქმედელის თხზულებანი) – ჟურ. „რელიგია“, № 7–8–9, 1999, გვ. 38–53.

91. ე. წ. „აბდულ-მესიანის“ პერსონაჟები – „ლიტერატურული ძიებანი“, № XX, თბ., 1999, გვ. 164–190.

92. ბაგრატ მუხრანბატონის ბიბლიოგრაფიული ცნობები – კრებ. „მწიგნობარი-99“, თბ., 1999, გვ. 91–99.

93. იაკობ შემოქმედელის ნაწარმოებთან ე. წ. „აბდულ-მესიანის“ მიმართება – „მაცნე“ (ელს), № 1-4, 1999, გვ. 247-264.

94. მიმართვა პროფესორ აკაკი ხინთიბიძეს – გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 17 – 23 მარტი, 2000, № 12, გვ. 16.

95. ე. წ. „აბდულ-მესიანის“ პროლოგის ბიბლიოგრაფიული ცნობა – „ლიტერატურული ძიებანი“, № XXI, თბ., 2000, გვ. 133-145.

96. ერთი პლაგიატობის კვალდაკვალ, თბ., 2000, 64 გვ.

97. იაკობ შემოქმედელი – მწიგნობარი – „მწიგნობარი-2000“, თბ., 2000, გვ. 136-144.

98. „მარგალიტის“ ერთი სიმბოლური მნიშვნელობა „ვეფხის-ტყაოსანში“ – შოთა რუსთველი, სამეცნიერო შრომების კრებული, I, თბ., 2000, გვ. 132-153.

99. იაკობ შემოქმედელი (ძველი ქართველი მწერლების ცნობები, კვლევის ისტორია, შემოქმედში დაცული მასალები) – გაზ. „კრიმანჭული“, № 3, 2001, გვ. 6, 14-15.

100. იაკობ შემოქმედელი (შემოქმედელად კურთხევის თარიღი და ამ თანამდებობაზე ყოფნის ხანგრძლივობა, დაწყებითი განათლება, რომში მოგზაურობის საკითხი) – გაზ. „კრიმანჭული“, № 4, 2001, გვ. 16-17.

101. იაკობ შემოქმედელი (სამებლობა, შემოქმედელი მიტროპოლიტები, იაკობის მოგზაურობა რუსეთსა და იერუსალიმში) – გაზ. „კრიმანჭული“, № 5, 2001, გვ. 10-11, 19.

102. იაკობ შემოქმედელი (გარდაცვალების თარიღი და დაკრძალვის ადგილი) – გაზ. „კრიმანჭული“, № 6, 2001, გვ. 15.

103. გაზ. „ქართული წიგნის“ სარედაქციო კოლეგიას (იაკობ შემოქმედელისა და ბაგრატ მუხრანბატონის შესახებ დაშვებული შეცდომების გამო) – გაზ. „ქართული წიგნი“, № 2, 2002, გვ. 2.

104. ნება-სურვილისა და მისი შესრულების საკითხი „ვეფხისტყაოსანსა“ და ბიბლიაში – „ლიტერატურული ძიებანი“, № XXIII, თბ., 2002, გვ. 215-232.

105 იაკობ შემოქმედელის მცირე ზომის თხზულებანი – კრებ. „ალექსანდრე ბარამიძე-100“, თბ., 2002, გვ. 100-107.

106. გელათი – ახალი რომი – „მწიგნობარი-02“, თბ., 2002, გვ. 155-171.

107. „ვეფხისტყაოსნის“ ვარიანტთა ჩვენების წესების გამო – გაზ. „კალმასობა“, ივნისი-ივლისი, 2002, № 6, გვ. 11.

108. ვისია აფორიზმი? – „სადაც არა სჯობს, გაცლა სჯობს კარგისა მამაციისაგან!“ – კრებ. „რუსთველოლოგია“, II, თბ., 2003, გვ. 236–243.

109. ასეთ თარიღებს შესწორება არ სჭირდება (ძველი და ახალი სტილით დათარიღების შესახებ) – გაზ. „კალმასობა“, იანვარი, 2003, № 1, გვ. 19.

110. უმართებულო ბრალდების გამო (პ. მურადიანს მიაჩნია თუ არა „ვეფხისტყაოსანი“ სომხურ ძეგლად) – გაზ. „საქართველოს რესპუბლიკა“, 29 იანვარი, 2003, № 25, გვ. 6.

111. რამდენიმე მოგონება ზაურ ბოლქვაძეზე – გაზ. „კალმასობა“, აპრილი, 2003, № 4, გვ. 20.

112. საბა თუ სულხან-საბა? – გაზ. „საქართველოს რესპუბლიკა“, 2 ივნისი, 2003, № 142, გვ. 6.

113. „ჩრდილო(ეთი)“ და „სამხრეთ(ი)“ კავკასია თუ „იმიერ-კავკასია“ და „ამიერკავკასია“? – „მწერლის გაზეთი“, 12–18 ივნისი, 2003, № 18, გვ. 2.

114. ოპ, ეს სიმბოლო-ალეგორიები!.. (ოთარ ჩხეიძის „ღვინია გადაიჩეხას“ გაგრძელება) – გაზ. „კალმასობა“, ივნის-ივლისი, 2003, № 6, გვ. 16–17.

115. ვაი, ჩვენს თავს! (გამოხმაურება „ვეფხისტყაოსნის“ რ. სტურუასეულ შეფასებაზე) – „მწერლის გაზეთი“, 23–29 ოქტომბერი, 2003, № 33, გვ. 2. ადრე შემოკლებითა და დამახინჯებით გამოქვეყნდა გაზეთ „ასავალ-დასავალში“, 6–12 ოქტომბერი, 2003, № 40, გვ. 2.

116. დაუცხრომელი მეცნიერი და მოქალაქე (პროფესორ ივანე ლოლაშვილის გახსენება) – კრებ. „მწიგნობარი-03“, თბ., 2003, გვ. 25–43.

117. შოთა რუსთველი თუ სულხან-საბა ორბელიანი? – გაზ. „საქართველოს რესპუბლიკა“, 13 ოქტომბერი, 2003, № 274, გვ. 3.

118. ერთი ჩვენი თვალსაზრისის სწორად გაგებისათვის – გაზ. „კალმასობა“, დეკემბერი, 2003, № 9, გვ. 11.

119. ე. წ. „აბდულ-მესიანის“ „არაბაში“ და „აბაში“ – „ლიტერატურული ძიებანი“, № XXIV, თბ., 2003, გვ. 159–171.

120. ამაგდარი მეცნიერი (გ. მიქაძის დაბადების 80 წლისთავის გამო) – გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 30 აპრილი – 6 მაისი, 2004, № 17, გვ. 15.

121. ფრიადი სამკალი (გ. მიქაძის დაბადების 80 წლისთავისადმი მიძღვნილი საჟურნალო სტატია) – კრებ. „მწიგნობარი-04“, თბ., 2004, გვ. 75–92.

122. „ვეფხისტყაოსნის“ მამუკა თავაქარაშვილისეული ხელნაწერის რედაქციული დახასიათება (პირველი ნაწილი) – კრებ. „რუსთველოლოგია“, III, თბ., 2004, გვ. 19–46.

123. როდის დაიწერა ე. წ. „აბდულ-მესია“, ანუ „ქება მეფისა არჩილისა“ – „ლიტერატურული ძიებანი“, № XXV, თბ., 2004, გვ. 113–118.

124. „შენთან ყოფნა დილა იყო“, ნოდარ ალანიას გახსენება – გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 11 თებერვალი, 2005, № 5, გვ. 15.

125. ასტრონომია-ასტროლოგია და ე. წ. „აბდულ-მესიანის“ დათარიღება – გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 25 თებერვალი, 2005, № 7, გვ. 12.

126. იპოლიტე შავლოხაშვილის გახსენება – „მწერლის გაზეთი“, 2–15 მარტი, 2005, № 3, გვ. 8.

127. იპოლიტე შავლოხაშვილის ადრინდელი გამოუქვეყნებელი ლექსები (წინასიტყვაობა და ტექსტები) – გაზ. „მწერლური ცხოვრება“, მაისი, 2005, № 1, გვ. 12.

128. წინაპართა სწავლებანი (ვახტანგ მეექვსის აფორიზმები და ფრთიანი გამოთქმები, ტექსტების პუბლიკაცია) – გაზ. „საქართველოს რესპუბლიკა“, 2005, 26 ნოემბერი, № 274–275, გვ. 13; 3 დეკემბერი, № 280–281, გვ. 13; 10 დეკემბერი, № 286–287, გვ. 12.

129. მამუკა გურამიშვილი – კრებ. „მწიგნობარი-05“, თბ., 2005, 125–134.

130. იაკობ შემოქმედელის ვერსიფიკაციული ძიებანი – „ლიტერატურული ძიებანი“, № XXVI, თბ., 2005, გვ. 145–170.

131. „ვეფხისტყაოსნის“ მამუკა თავაქარაშვილისეული ხელნაწერის რედაქციული დახასიათება (მეორე ნაწილი) – კრებ. „რუსთველოლოგია“, IV, თბ., 2005–2006, გვ. 192–221.

132. „ვეფხისტყაოსნის“ ჩანართი სტროფებისა და დანართი ეპიზოდების ვარიანტების შედგენა, წიგნში: შოთა რუსთველი, ვეფხისტყაოსანი, აკაკი შანიძისა და ალექსანდრე ბარამიძის რედაქციით, ტექსტის დამდგენნი: ა. შანიძე (მთ. რედ.), ა. ბარამიძე (რედ.), ივ. ლოლაშვილი, ვარიანტების შემდგენელნი: ციალა კარბელაშვილი (ძირითადი კორპუსი), ბორის დარჩია (დანართები და ჩანართები). რუსული პწკარედი: სოლომონ იორდანიშვილი, თბ., „კავკასიური სახლი“, 2006.

133. „ვეფხისტყაოსნის“ ხელნაწერები – „მწიგნობარი-06“, თბ., 2006, გვ. 93-100.

134. ისევ „ვეფხისტყაოსნის“ ფისტიკაური სტროფის შესახებ – კრებ. „ლიტერატურული ძიებანი“, № XXVII, თბ., 2006, გვ. 71-79.

135. „ავთანდილის ლოცვა“ – გაზ. „მწერლის გაზეთი“, 20 მარტი-20 აპრილი, 2007, № 2, გვ. 13.

136. ვის გამოექცა ტარიელი? – „ლიტერატურული ძიებანი“, № XXVIII, თბ., 2007, გვ. 74-79.

137. „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებები – „მწიგნობარი-07“, თბ., 2007, გვ. 52-72.

138. ამაგდარი მეცნიერი (პროფ. გ. მიქაძის გარდაცვალების გამო) – გაზ. „მწერლის გაზეთი“, 15-29 თებერვალი, 2008, № 2, გვ. 13.

139. ნიკოლოზ ბარათაშვილის ერთი ლექსის ახალი გაგების გამო – გაზ. „საქართველოს რესპუბლიკა“, 8 მარტი, 2008, № 44, გვ. 8-9.

140. ინსტიტუტის დირექტორი – „შაიკის ატამანი“ – გაზ. „მწერლის გაზეთი“, 1-15 აპრილი, 2008, № 4, გვ. 5-6.

141. „მცხრალი მთვარის“ სიმბოლიკა „ვეფხისტყაოსანში“ – ნოდარ დუმბაძის სახელობის თბილისის უნივერსიტეტის სამეცნიერო ნაშრომთა კრებული, თბ., 2008, გვ. 355-366.

142. გალაკტიონის ერთი ლექსის გაგებისათვის – გაზ. „ახალი განათლება“, 24-30 აპრილი, 2008, № 16, გვ. 9.

143. უეცობის, პლაგიატობისა და განუკითხაობის წინააღმდეგ რუსთველოლოგიაში – წინამდებარე წიგნი¹.

¹ დასაბუქდავად გადაცემული მაქვს ოთხი სტატია, აქედან ორი – რუსთველოლოგიური.

შინაარსი

შესავალი	3
პირველი ნაწილი. რუსთველოლოგიური ნაშრომები	7
1. „არსთა მხედი“	8
2. მსოფლმხედველობის საკითხები	11
3. ზოგიერთი ქრისტიანული ცნება	17
4. „მსგავსია ედემს ზრდილისა“	21
5. აეთანდილის ლოცვა	23
6. „განგების რუსთველური კონცეფცია“	28
7. ისევ „განგების“ საკითხი	55
8. „მთვარესა მცხრალსა“	56
9. „ვეფხისტყაოსანი“ და თამარ მეფის იამბიკოები	67
10. ვარდის სიმბოლიკა	71
11. გამოქვაბულისა და უდაბნოს სიმბოლოები	76
12. სამყაროს მშვენიერების რენესანსულობა	88
13. ვეფხის ფერთამეტყველება	93
14. ლომის მეტაფორა	98
15. „კარვის“ სიმბოლიკა	101
აქა ერთი ცალკე გამოყოფილად სათქმელი	107
თემატიკური მრავალფეროვნება	109
მეორე ნაწილი. არარუსთველოლოგიური ნაშრომები ...	116
1. სახელის სიმბოლიკა	116
2. ჰიმნოგრაფია	119
ა) დაკით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანი“	120
ბ) საწელიწდო იადგარი	127
3. ახალი და უახლესი ლიტერატურა	132
ა) ნიკოლოზ ბარათაშვილის „ფიქრნი მტკვრის პირას“	132
ბ) გალაკტიონ ტაბიძის „მესტიის ხიდი“	145
4. ნაშრომთა რაოდენობა	150
5. ნ. სულავა – ხელმძღვანელი	162

მესამე ნაწილი. აქა მუცლის გვრემანი „ნაფიცი მსაჯულებისა“	172
1. ელგუჯა ხინთიბიძე – ძმის „სისხლის ამღები“	174
2. რევაზ სირაძე – როგორც ასეთი	180
მეოთხე ნაწილი. „შაიკა“ უძლეველია	280
არის თუ არა ქვეყანა ჩალით დახურული?	300
ეპილოგი	305
პირთა საძიებელი	308
დამატება: ბორის დარჩიას გამოქვეყნებული სამეცნიერო ნაშრომების სია	316

Boris Darchia

**AGAINST IGNORANCE, PLAGIARISM AND
RUTHLESSNESS IN RUSTVELOLOGY**

(In Georgian)

Tbilisi, 2008