

აღ. ბარამიძე

ნაკვეთები
ქართული ლიტერატურის
ისტორიიდან

I

მეორე შემცობული და გადამუშავებული გამოცემა

თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა

1945

ქველ-ქართული საერო მხატვრული მხარეობის ნარკვევებისათვის

1899 წელს გამოქვეყნდა მაშინ ახალგაზრდა ორიენტალისტ ნ. მარის მრავალმხრივ შესანიშნავი ნარკვევი «Возникновение и расцвет древне-грузинской светской литературы»¹. ამ ნარკვევით ნ. მარი შეეცადა ქველ-ქართული საერო მწერლობის წარმოშობა აეხსნა მხოლოდ და მხოლოდ სპარსული ლიტერატურის გავლენის ფაქტით. ლიტერატურული გავლენის შესაძლებლობას, ნ. მარის აზრით, ჰქმნიდა სპარსულ-ქართული მკვიდრო პოლიტიკური ურთიერთობა. ქველ-ქართული საერო მწერლობის წარმოშობის დროდ ნ. მარი თვლიდა XI საუკუნის ბოლოს ან უკიდურეს შემთხვევაში, XII საუკუნის დასაწყისს, რადგანღც სწორედ ამ დროისათვის გადმოინაცვლა საქართველოს მეზობლად ირანის პოლიტიკურ-კულტურულმა ცენტრმა (აზერბაიჯანი, შირვანი) და, მაშასადამე, ლიტერატურული თანამშრომლობისათვის საკირო პირობებიც შეიქნაო.

იმდროინდელი ქართული ლიტერატურული და სამეცნიერო საზოგადოებრიობა უარყოფითად და თითქმის მტრულად შეხვდა ნ. მარის თეორიას. თუ კლასიკური პერიოდის ქართული მხატვრული ძეგლები ნ. მარს მიაჩნდა სპარსული ლიტერატურული ტრადიციის გადმონაშთად, მოწინააღმდეგე ფრთა თავის მხრივ მხოლოდ ქართულ-ნაციონალურსა და ქრისტიანულ-სარწმუნოებრივ ელემენტებს ხედავდა იმავე ძეგლებში. მაგრამ, მიუხედავად პირველი ვაცხარებისა, ქართული ლიტერატურულ-სამეცნიერო საზოგადოებრიობა თანდათანობით შეეჩეია ნ. მარის თეორიას, შეეჩეია და შეეთვისა კიდევაც. თეიოზ ნ. მარი, უკვე სახელმწიფოებრივი აკადემიკოსი, სამართლიანად წერდა ამის თაობაზე 1917 წელს: „Теория моя о возникновении и развитии грузинской светской литературы под влиянием персидской литературы, встреченная весьма недружелюбно грузинским обществом при первом же появлении 18 лет² тому назад, давно уже нашла путь среди грузин, интересующихся родною поэзиею, и ныне стала почти общим достоянием грузинского образованного общества“³. საგულისხმო ისაა, რომ 1917 წელს ნ. მარისათვის თურმე მოძველებული ყოფილა თავისი ადრინდელი თეორია ქველ-ქართული საერო მწერლობის წარმოშობის თაობაზე. სახელრვანი მეცნიერი გულახდილად აღიარებდა: „Однако моя теория устарела: она, мне ка-

¹ ЖМНП, 1899, XII.

² დენის ტექსტში შეცდომით წერია: 28 лет.

³ Грузинская поэма «Витязь в барсовой шкуре» Шоты из Рустава и новая жутьурхо-историческая проблема (ИАН, 1917, стр. 416).

жется, нуждается в поправке и восполнении“¹. ნ. მარი არ დაკმაყოფილდა თავისი თეორიის მოძველებულობის საერთო აღიარებით, მან დაუზოგავი თვითკრიტიკის ქარცეცხლში გაატარა ეს თეორია. ნ. მარი წერდა: „Литературное строительство в Грузии тогда было нам видно, естественно, лишь со стороны фасадов, обращенных к внешнему миру, западному—византийскому и восточному—иранскому или мусульманско-иранскому. С ними связывались культурно-исторические интересы... Не было ни опоры, ни стремления проникнуть за фасады, к которым подводили нас, к одним—христианские, к другим—мусульманские материалы иноземного происхождения. В цикле христианских интересов не было даже того интимного приближения или прикосновения к грузинской почве, которое совершилось благодаря выяснению впоследствии армяно-грузинских культурных связей. Ставились и решались проблемы формального порядка и в пределах внешних отношений“².

კიდევ ერთი ათეული წლის შემდეგ, სახელდობრ 1927/28 წელს, ნიკო მარმა მთლიანად უარყო უფრო ადრე მოძველებულად მიჩნეული თავისი განთქმული თეორია. ამჯერად ნ. მარი აცხადებდა (წერილი გამოქვეყნდა ფრანგულად): „Celle théorie d’emprunt et de forces créatrices étrangères s’écroula“³. ამ კრიტიკულ, თუ თვითკრიტიკულ, შენიშვნას მალე მოჰყვა ნაკვლევის პოზიტიური ნაწილი. 1929 წელს გერმანულად გამოქვეყნებულ წერილში „ქართული ენა“ (Die georgische Sprache) აკად. ნ. მარი გაეკრით კვლავ შეეხო ძველ-ქართულ საერო მწერლობის წარმოშობის სპეციალურ საკითხს. თუ აღრინდელი-თეორიით ნ. მარი მთლიანად გამორიცხავდა საერო მწერლობის წარმოშობისათვის ადგილობრივი, ქართული პირობების მნიშვნელობას, ახლა, პირიქით, სწორედ ქართული სინამდვილეა მიჩნეული ახალი ლიტერატურული მოძრაობის გამომწვევ ძირითად წყაროდ, კერძოდ ამ წყაროდ ნ. მარი თვლიდა ძველ-ქართულ წარმართულ პოეზიას. არაბულ-სპარსულმა კულტურამ (ისე როგორც ნაწილობრივად ნეოპლატონიზმმა) მხოლოდ ხელი შეუწყო იმ სალიტერატურო ინტერესების გამოცოცხლებას (Wiederaufleben), რაც ახასიათებდა ძველ-ქართულ წარმართულ პოეზიას: „Das arabische und insbesondere das persische haben (wie gewissermassen auch der Neoplatonismus, der mit seinem weiten Gesichtskreis die nationale Selbstabgeschlossenheit sprengte) das Wiederaufleben derjenigen literarischen Interessen begünstigt, die der heidnischen Poesie in Georgien eigen waren“⁴.

ამრიგად, ნ. მარი ავტორი გახდა ძველ-ქართული საერო მწერლობის წარმოშობის საკითხში მეორე ორიგინალური თეორიისა.

აკად. კ. კეკელიძემ, რომელიც თავდაპირველად იზიარებდა ნ. მარის პრინციპულ თვალსაზრისს ძველ-ქართული საერო მწერლობის სპარსული პოეზიის

¹ იქვე, გვ. 417 (დაყოფა ჩემია, ა. ბ.).

² იქვე, გვ. 418.

³ „ეს თეორია სესხებისა და გარეშე შემოქმედებითი ძალებისა ჩავარდა (ან დაირღვა)“ [La langue géorgienne, Paris, 1928, p. 13, ცალკე ამონაბეჭდი].

⁴ Das Neue Russland, 1929, № 5—6, S. 47.

გავლენით წარმოშობაზე, 1933 წელს წამოაყენა თავისი საკუთარი თეორია¹. ამ თეორიით ქველ-ქართული საერო მწერლობა „დიალექტიკური განვითარებაა სასულიერო მწერლობისა და კანონზომიერად წარმოიშობა მისგან“², „სასულიერო მწერლობის მომდევნოდ და მის შედეგად ჩნდება და ვითარდება საერო მწერლობა“³. აკად. კ. კეკელიძის შეხედულებით სასულიერო მწერლობამ ძირითადად უკვე შეიმუშავა ის მოტივები და თანრები, რომლებიც შემდგომ განავითარა საერო მწერლობამ. „ზაგიოგრაფიულმა ბელეტრისტიკამ და შესხმა-ქებითმა ენკომიებმა ქართველი მკითხველი მისთვის შეუმჩნევლად მიიყვანეს საერო რომანებისა და ხოტბების სალაროდღო“-ო აცხადებს მკვლევარი⁴. აღნიშნულის მიუხედავად, აკად. კ. კეკელიძე მაინც არ გამოირიცხავს სპარსული ლიტერატურის მნიშვნელობას ქართული საერო მწერლობის წარმოშობის საქმეში. მეტიც, აკად. კ. კეკელიძე თუმცა გარეშე (სპარსული) ლიტერატურული გავლენის მომენტს უწოდებს ფაქტორს, მაგრამ ამ ფაქტორს ანიჭებს გადამწყვეტ მნიშვნელობას. ავტორი წერს: „მართალია, გარეშე გავლენა საზოგადოდ ფაქტორია და არა მიზეზი, ამიტომ მისი მნიშვნელობა არ უნდა იქნეს ხოლმე გაზვიადებული, მაგრამ არის შემთხვევა, როდესაც მასაც გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს, და ასეთი შემთხვევა ჩვენ გვაქვს სწორედ ქართული საერო მწერლობის განვითარებაში“-ო⁵.

აკად. ნ. ზარის უკანასკნელი დროის თეორიასთან ახლო დგას მკვლევარი პ. ინგოროყვას თვალსაზრისი. პ. ინგოროყვა წერს: „ქართულს ლიტერატურისმცოდნეობაში დღემდე გაბატონებულია შეხედულება, რომელიც ქართული ლიტერატურის განვითარებას ასე, წარმოგიდგინებს: ქრისტიანული სასულიერო მწერლობა უფრო ადრინდელია და ქრონოლოგიურად წინ უსწრებდა საერო მხატვრული მწერლობის წარმოშობას; ქრისტიანული სასულიერო მწერლობა ერთგვარი მოსამზადებელი პერიოდი იყო საერო მხატვრული მწერლობისათვის, და რომ შემდეგ, სასულიერო მწერლობის მიერ გააოხიერებულ ნიადაგზე, წარმოიშვა და განვითარდა ქართული საერო მხატვრული მწერლობა“⁶. „მაგრამ ეს შეხედულება, როგორც ჩანს, არ შეეფერება სინამდვილეს“⁷. პ. ინგოროყვას მოწმობით „არც ბიზანტიაში, და არც ახლო აღმოსავლეთის სხვა ქრისტიანულ ქვეყნებში, ჩვენ არ გვაქვს საშუალ-საუყუნებში საერო მხატვრული მწერლობა იმ რანგისა და მასშტაბისა, რასაც ქართულს ლიტერატურაში ვხვდავთ“⁸. ახლო აღმოსავლეთის ქრისტიანულ ქვეყნებში მკვლევარი მკვლევარს ხმობს უპირველესად ყოვლისა. სირიასა და სომხეთს, არც სირიელებსა და არც სომხებს. ანკა ჰქონდათ საშუალ-საუყუნეთა განმავლობაში საერო მხატვრული ლი-

¹ ქართული, ფეოდალური ლიტერატურის პერიოდიზაცია (თბ. 1933).

² პერიოდიზაცია, გვ. 36 (დაყოფა ავტორისა).

³ იქვე, გვ. 35.

⁴ იქვე, გვ. 39.

⁵ იქვე, გვ. 42 (დაყოფა სიტყვისა „ფაქტორი“ ავტორისაა, დანარჩენი ტექსტისა კი ჩემია, ა.ბ.)

⁶ რუსთაველის ეპოქის სალიტერატურო მემკვიდრეობა (რუსთაველის კრებული, თბ. 1938).

⁷ იქვე, გვ. 2.

⁸ იქვე, გვ. 1.

ტერატურა ამ სიტყვის ნამდვილი მნიშვნელობით“-ო¹. აღნიშნული გარემოება (რომელსაც მკვლევარი უწოდებს „უცნაურ გამოწაკისს“) იმით უნდა აიხსნას, რომ წინააღმდეგ სხვა ხალხების ლიტერატურისა, „ქართულს ენაზე, ქრისტიანობის საბოლოო გაბატონებამდე უკვე არსებულა ძველი საერო მწერლობა, რომელსაც იმდენად ძლიერი ტრადიციები და ღრმა ფესვები ჰქონია, რომ მისი აღმოფხვრა და მისი განვითარების საბოლოო შეფერხება ვერ შესძლო უფრო გვიან ხანაში გადმონერგულმა ქრისტიანულმა მწერლობამ“².

პატივცემულ პ. ინგოროყვას განმარტებაზე უნდა შევიჩინო, რომ თუ საერო მხატვრული მწერლობის წარმოშობისათვის საქართველოში საქმას აღმოჩნდა ადრინდელი ლიტერატურული ტრადიციები ის არსებობა, მაშინ საერო მხატვრული მწერლობის წარმოშობა და აყვავება კიდევ უფრო იყო მოსალოდნელი ბიზანტიაში, ვიდრე სხვა რომელიმე ქვეყანაში. პრექრისტული პერიოდის საერო ლიტერატურის ტრადიციები ბიზანტიაში ხომ უზომოდ იყო ძლიერი.

ახლა აღარავისათვის არ არის სადაო, რომ ისეთი დიდი მასშტაბის ლიტერატურული მოვლენა, როგორცაა საერო მხატვრული მწერლობის წარმოშობა, უნდა აიხსნას ქართული ისტორიული სინამდვილის ნიადაგზე. სათანადო ისტორიული პირობების მომწიფების გარეშე საერო მხატვრული მწერლობის წარმოშობას ვერც ადრინდელი ლიტერატურული ტრადიციების ფესვები მისცემდა საზრდოს და ვერც უცხოური ლიტერატურული გავლენა უშველიდა რაშეს. ისტორიული პირობების მომწიფებაში იგულისხმება საზოგადოებრივი განვითარების შესაფერისი ფორმის არსებობა; რასაკვირველია, ყოვლად შეუძლებელია წარმოვიდგინოთ საერო მხატვრული მწერლობის წარმოშობა საქართველოში ძველ-ქართული დიდი ქრისტიანული კულტურისაგან, კერძოდ სასულიერო საქრისტიანო მწერლობის მდიდრული მემკვიდრეობისაგან მოწყვეტილად. მაგრამ საერო მიმართულების ჩასახვასა და აღორძინებას მაინც ქართული საზოგადოებრივი განვითარების გარკვეული საფეხური განსაზღვრავდა, ხოლო ამ საფეხურის დროინდელი საზოგადოებრივი შეგნება და „სალიტერატურო ინტერესები“ უფრო სხვაგვარი უნდა ყოფილიყო, ვიდრე ის საზოგადოებრივი შეგნება და „სალიტერატურო ინტერესები“, რომლებიც ქართველობას ჰქონდა პრექრისტულ ხანაში, თუ ქრისტიანობის დანერგვის პირველ პერიოდში. ქართული საზოგადოებრივი ცხოვრების სტრუქტურა ჰქმნიდა ქრისტიანულ-ეკლესიური იდეოლოგიის სრული ბატონობის შესაძლებლობას საუკუნეთა განმავლობაში. შეუზღუდავი ფორმითვე გვევლინება საქრისტიანო-სასულიერო მიმართულება მწერლობაშიც. საქრისტიანო-საეკლესიო იდეოლოგია კიდევ დაუშვებდა დიდაქტიკურ-მორალისტური ტენდენციის მქონე, ან რჯულისა და ქვეყნისათვის საგმირო თავგამოდების იდეის გამომხატველ სალიტერატურო ძეგლებს, მაგრამ სრულიად ვერ შეიწყნარებდა საკუთრივ საერო განწყობილებით აღბეჭდილ მხატვრულ მწერლობას. აღნიშნულით აიხსნება, მაგალითებზე, როგორც ექილილა და

¹ იქვე, გვ. 2.

² იქვე, გვ. 4.

დამანასა ძველ-ქართული ექსცერპტების არსებობა, ისე ლეონტი მროველისა და ჯუანშერის თხზულებების საგმირო სული. სამაგიეროდ ეკლესიური საზოგადოებრიობა და ეკლესიური იდეოლოგია დაუზოგავად ებრძოდა სატრფიალო გრძობებსა და სამიჯნურო თავგამოდებას, საერთოდ ეკლესიურ-ქრისტიანული ზნეობრივი ნორმებით დაუშვებელ წადილს (ცხოვრება გრიგოლ ხანძთელისა, წამება მიქაელ საბაწმიდელისა, სიბრძნე ბალაყარისა). მაგრამ თვითონ სასულიერო ძეგლებით მოთხრობილი ამბები ცხადპყოფს, რამდენად ძნელი იყო და ზოგჯერ პირდაპირ უშედეგო ხდებოდა ადამიანის ხორციელი წადილის წინააღმდეგ წარმოებული ბრძოლა. ქართული საერო საზოგადოებრიობა ადრევე ამქალაქებდა ეკლესიური ზნეობით შემუშავებული ნორმებისაგან გადახვევის აშკარა ტენდენციას; ამ ტენდენციის არსებობის ფაქტს ეკლესიური მწერლობა არც ფარავდა, ზოგჯერ მას ძლიერი ღრამატისხმის ფორმითაც კი აღწერდა ხოლმე. ჯერ არ ჩანდა ძალა, რომელსაც შეძლებოდა საერო საზოგადოებრიობის განწყობილებაში შემჩნეული ტენდენციების გამოქომაგება. საჭირო გახდა ეკლესიური საზოგადოებრიობის პოლიტიკური უფლებების მნიშვნელოვანი შეზღუდვა და ეკლესიური იდეოლოგიის შეუვალლობის შერყევა, რომ შექმნილიყო უშუალო პირობა საერო საზოგადოებრიობის წიაღში მომწიფებული სულიერი მიდრეკილებების მხატვრული სიტყვით გადმოსაცემად. ცალკეული მოტივებისა და ელემენტების სახით ქართული საეკლესიო მწერლობისათვის უცხო არ ყოფილა საერო განწყობილებანი. იღონდ ამ განწყობილებებს ეძლეოდა პრინციპულად განსხვავებული შეფასება. გიორგი მერჩულმა საუცხოვოდ გამოხატა სიყვარულის სიძლიერე, სიღრმე და სიმწვავე, მაგრამ ყოველივე ეს ახსნა მანვე გრძობების გამოვლინებად და ადამიანურ სისუსტედ ეშმაკეული საცთურის წინაშე. გიორგი მერჩულმა ისიც კარგად იცოდა, რომ ესრულმან სიყვარულმან შიში განდევნისა-ო¹ (თუმცა, რასაკვირველია, ამ სიყვარულში ის სულ სხვა რამეს ჰკულისხმობდა). გიორგი მერჩულმა არა მარტო საინტერესო რომანული თემა გამოძებნა, არამედ ეს თემა გაშალა მცირე ჯანრის დასრულებული ლიტერატურული ფორმის საშუალებით. საკმარისია მერჩულის რომანული ეპიზოდის გადატანა პრინციპულად საპირისპირო გაგების ნიადაგზე, რომ მივიღოთ საერო მიმართულების მოთხრობა-ნოველა. ერთი სიტყვით, ლიტერატურული ნიადაგი საერო მხატვრული მწერლობის წარმოშობისათვის უსათუოდ შემზადდა ქართული საეკლესიო-სასულიერო მწერლობის წიაღში. ხოლო როცა ქართულმა საზოგადოებრივმა განვითარებამ იმ საფეხურს მიაღწია, რომ ჩამოიცილა ეკლესიის ბატონობის უღელი, მომზადებული აღმოჩნდა პირობები საერო მხატვრული მწერლობის შესაქმნელად.

ქართულ ისტორიულ სინამდვილეში მომწიფებულ საზოგადოებრივ და ფსიქოლოგიურ ნიადაგს ზედ დაერთო მეტად ხელსაყრელი ხასიათის გარემოება უცხოური ლიტერატურული გავლენის სახით. გვერთიანებულ და ძლევამოსილ საქართველოს სახელმწიფოს ფარგლებში აღმოჩნდა დიდი პოეტური ტრადიციის

¹ ცხოვრება გრიგოლ ხანძთელისა, ნ. მარის გამოცემა (Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии, VII, СПб, 1911), გვ. 27.

მქონე ირანის აღმოსავლური პროვინციები. განსაკუთრებით აღსანიშნავია ამ მხრივ შირვანი, რომელიც XI—XII საუკუნეებში წარმოადგენდა სპარსული პოეტური გენის ნამდვილ კერას. ეს გარემოება ბუნებრივ პირობას ჰქმნიდა სპარსულ-ქართული (და ქართულ-სპარსული) კულტურული, კერძოდ ცხოველი ლიტერატურული ურთიერთობისათვის.

სხვადასხვა ხალხთა ურთიერთ ლიტერატურული გავლენის პრობლემა სათანადო სიღრმითა და ცოდნით დასვა და კიდევაც მართებულად გადაჭრა გამოჩენილმა რუსმა მარქსისტმა გიორგი პლეხანოვმა. პლეხანოვის ცნობილი დებულებებია:

1. ერთი ქვეყნის ლიტერატურის გავლენა სხვა ქვეყნის ლიტერატურაზე ამ ქვეყნების საზოგადოებრივ ურთიერთობათა მსგავსების პირდაპირ პროპორციულია. ამ გავლენას სრულიადაც არა აქვს ადგილი, როცა მსგავსება მათ შორის ნულს უდრის.

2. ეს გავლენა ცალმხრივია, როცა ერთ ხალხს თავისი ჩამორჩენილობის გამო არ ძალუძს მისცეს არაფერი მეორეს არც ფორმის და არც შანაარსის მხრით.

3. ეს გავლენა საურთიერთოა, როცა საზოგადოებრივი ყოფაცხოვრებისა და, მაშასადამე, კულტურული განვითარების მსგავსების გამო ორს, ერთმანეთზე მოქმედ, ქვეყანას შეუძლია რაიმე ისეხოს ერთიმეორისაგან¹.

სპარსულ-ქართული კულტურული ურთიერთობის დარგში საქმე გვაქვს გ. პლეხანოვის ციტირებული დებულებების შესაბამე შემთხვევასთან, ე. ი. საურთიერთო გავლენასთან. მართალია, ჯერჯერობით უფრო შესწავლილია და გამოვლენილია სპარსული ლიტერატურის ქართულზე გავლენის დამახასიათებელი ფაქტობრივი მასალები, მაგრამ თანდათანობით შელავნდება ქართული ტრადიციების სპარსულზე გავლენის მაგალითებიც. ამ მხრივ დიდ ნაყოფიერ მუშაობას ეწეოდა უდროოდ გარდაცვლილი ნიკიერი ირანისტი და ქართულთმეტყველი პროფესორი იური (გიორგი) ნიკოლოზის ძე მარი².

აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ საუკუნეთა განმავლობაში ქართული საზოგადოებრივი აზროვნება და ლიტერატურა იმყოფებოდა სასულიერო-ეკლესიური საზოგადოებრიობის სრულს განკარგულებაში (რის შედეგადაც შეიქმნა ძველ-ქართული ბრწყინვალე სასულიერო მწერლობა), ხოლო ახლად ორგანიზებ-

¹ მონისტური თვალსაზრისი ისტორიაზე, თბ. 1930 (ქართული გამოცემა), გვ. 178.

² იხ. ი. მარის წერილები: 1. Грузинские слова в изданиях К. Г. Звездином четверостишиях Хакаши (Бюллетень КИАИ, № 6, 1930, стр. 10—11); 2. К вопросу о позднейших толкованиях Хакаши (Сб. Хакаши—Незави—Руставели, I, 1935, стр. 7—14). აგრეთვე ა. ნ. ბოლოდინის Два ширванских повта—Незави и Хакаши (Сб. Памятники эпохи Руставели, А. 1938, стр. 111—138). ჩვენი საკითხისათვის საყურადღებო მასალებს შეიცავს დასახელებული კრებული—სერია „Хакаши—Незави—Руставели“, რომლის გამოცემა, სამწუხაროდ, პირველ ნომერზე შეწყდა, გამოცემის ინიციატორისა და ხელმძღვანელის ი. მარის გარდაცვალების გამო.

ბული საერო ლიტერატურული წრეები ბუნებრივად ფართოდ დაეწაფნენ იდეოლოგიურად მისაღებ მდიდარ სპარსულ პოეზიას. ამ ნიადაგზე ყალიბდებოდა სპარსულ-ქართული ლიტერატურული თანამშრომლობის საფუძველი, მიუხედავად სპარსულ-ქართული ანტაგონიზმისა პოლიტიკური ურთიერთობის სფეროში. საესებით სამართლიანად ამბობს აკად. ივ. ჯავახიშვილი: „თუ პოლიტიკურს ცხოვრებაში საქართველო სხვადასხვა მაჰმადიანთა სამთავროებს და სპარსეთს ებრძოდა, პოეზია და კულტურა ქართველ-სპარსთა სულიერს ერთობასა ჰქმნიდა და მტრობის მაგიერ სიყვარულს სთესავდა. ქართველებისათვის სპარსულ-მაჰმადიანური კულტურა უცხო რამე არა ყოფილა და თავის პოლიტიკურ მტრების მწერლობას, მეცნიერებასა და ხელოვნებას ისინი დიდ პატივს სცემდნენ“¹. შემთხვევითი როდია, რომ ჩვენი ქვეყნის თვითმყოფობისა და დამოუკიდებლობისათვის მოძალადე ირანის წინააღმდეგ დაუცხრომლად მებრძოლი თეიმურაზ პირველი (1589—1663) ძლიერ იყო გატაცებული სპარსული პოეზიით. თეიმურაზი არ მალავდა: „სპარსთა ენისა სიტყვობან მასურვა მუსიკობანი“² -ო.

უცხოელი ავტორების, მათ შორის მაჰმადიანი ისტორიკოსების მოწმობით, დავით აღმაშენებელი (1080—1125) გულისხმიერ დამოკიდებულებასა და საკვირველ სარწმუნოებრივ შემწყნარებლობას იჩენდა მუსლიმანების მიმართ. თავისი შვილის დიმიტრის თანხლებით დავითი პირადად დადიოდა მუსლიმანთა სამლოცველოში, ისმენდა ქადაგებას და „ყორანის“ (მუსლიმანთა წმიდათა წმიდა წიგნის) კითხვას, ასაჩუქრებდა მუსლიმანთა სამღვდელთებას. დავით აღმაშენებელი თურმე ავებდა მუსლიმანი სუფიებისა და პოეტებისათვის საგანგებო თავშესაფარ სახლებს, უმართავდა მათ (სუფიებსა და პოეტებს) მეჯლისებს და უხვად აჯილდოვებდა. როდესაც სტუმრები საქართველოდან მიდიოდნენ, დავითი მათ თან ატანდა საჭირო საგზალს. იბნ-ალ-ჯაუზი შენიშნავს კიდევაც, რომ დავითი უფრო მეტ მზრუნველობას იჩენდა მუსლიმანებისათვის, ვიდრე თვითონ მუსლიმანი მეფეებიო³.

კლასიკური პერიოდის განათლებული ქართველობა საუცხოოდ ფლობდა სპარსულ (და ჰოჯგერ არაბულ) ენას, პირველ დედნებში ღრმად და საფუძვლიანად ეცნობოდა სპარსულ მწერლობას და ამ მწერლობის საუკეთესო ნიმუშებით ამდიდრებდა მშობლიურ ლიტერატურას. საგულისხმოა, რომ იური მარის სიტყვით: „შოთა [რუსთველის] დროს მოწინავე საქართველო უკეთ იცნობდა სპარსელ კლასიკოსებს, ვიდრე, ჩვენი ცნობების მიხედვით, მათ იცნობდნენ თვით იმ დროის სპარსელები“⁴. ამიტომ არც ისაა შემთხვევითი, რომ დაქვეითების ხანაშიც კი ქართულ ელემენტს უშუალოდ შეჰქონდა თავისი საკუთარი წვლილი

¹ ქართველი ერის ისტორია, II, 654 (დაყოფა ავტორისაა, ა. ბ.).

² Fragments de géographes et d'historiens arabes et persans inédits, traduits et accompagnés de notes critiques par M. Defrémery (Journal Asiatique, VI, 1849, p. 486).

³ ქართულ-სპარსულ ლიტერატურულ ურთიერთობიდან (მნათობი, 1934, № 9, 146/აგრ. Ю. Н. Марр, Статьи и Сообщения, II, 1939, стр. 134).

სპარსული კულტურის საერთო საგანძურში (ცნობილია ირანში მოღვაწე ქართველი მხატვრები და სპარსულ ენაზე მწერალი ქართველი პოეტები¹).

(რაც შეეხება ძველ-ქართული საერო მხატვრული მწერლობის წარმოშობის დროის ზუსტად განსაზღვრას, ამ მხრივ ძნელია ზედმიწევნითო კონკრეტული თარიღის დასახელება². ჩვენი საკითხისათვის თამამად შეიძლება გამოვიყენოთ დიდი მასშტაბით მოხაზული შემდეგი სახელმძღვანელო დებულება: „აღდამანათ საზოგადოების ისტორიაში სხვადასხვა ეპოქებს შორის აბსტრაქტულად მტკიცე განმაცალკეებელი საზღვრითი ხაზები ისევე არ არსებობს, როგორც დედამიწის ისტორიის ეპოქებს შორის“³. საერთოდ კი სწორად მიმაჩნია აკად. ნ. მარის დათარიღება. ნ. მარის თანახმად ძველ-ქართული საერო მხატვრული მწერლობის წარმოშობა ძირითადად უნდა ემთხვეოდეს დავით აღმაშენებლის მოღვაწეობის დროს (ე. ი. XI—XII საუკუნეთა მიჯნას). ქართულმა გაერთიანებულმა სახელმწიფოებრიობამ და ქართულმა პატრონჟერმა (ფეოდალურმა) საზოგადოებრიობამ სწორედ ამ დროს მიაღწია განვითარების იმ საფეხურს, რომელსაც შეეფერებოდა საერო სტილის საერო-სამოქალაქო პოლიტიკური აზოვნობის ცნობილი ფორმა და საერო-მხატვრული პოეზიის ნაანდერძევი ხასიათი. ძველ-ქართული საერო-მხატვრული მწერლობა კი, ნ. მარის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „была прежде всего придворная“⁴. დავით აღმაშენებლის ეპოქაში აილაგმა გათიშულობის მოტრფიალე დიდ ფეოდალთა თავგასულობა და დავით აღმაშენებლის წყალობითვე აღიკვეთა ქართული ეკლესიური ორგანიზაციის ადრინდელი შეუვალობა და განუკითხავი ბატონობა. ყველაფერი ეს უცილობლად ჰქმნიდა საერო-პოლიტიკური აზროვნებისა და საერო-მხატვრული მწერლობის ჩანახევს და განვითარების ბუნებრივ ნოყიერ ნიადაგს.

¹ ვ. ფუთურძე, ისკანდერ მუნშის ცნობა მხატვრის სიაოშ-ბეგ ქართველის შესახებ (ენიშის შოაში, III, 1938, გვ. 383—386). მისივე, ქართველი მოღვაწენი ერანის კულტურულ აპარატზე (საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის საზოგადოებრივ მეცნიერებათა განყოფილების XII სამეცნიერო სესია, მუშაობის გეგმა და მოხსენებათა თეზისები, თბ. 1943, გვ. 16—17); აკად. ივ. ჯავახიშვილი, აკად. ნ. ბერძენიშვილი, აკად. ს. ჯანაშია, საქართველოს ისტორია, თბ. 1943, გვ. 325.

² ჩვენს საერთო მიზნობილებაში დამოწმებულია საძიებელი პრობლემის თაობაზე არსებული მხოლოდ ძირითადი და ანგარიშგაწვევი თეორიები. აქ შეიძლება საინფორმაციო მნიშვნელობა იქნას. იუსტ. აბულაძემ ძველ-ქართული მწერლობის წარმოშობის საკითხი საიდუმლოებით მოცულად მიიჩნია (ქართული მწერლობა მეხუთიდან მეცამეტე საუკუნემდე, ანთოლოგია ია ეკლადის რედაქციით, თბ. 1927, გვ. IV), და მოგვცა ამ საიდუმლოების ორიგინალური ამოცნობა. პროფ. აბულაძე წერს, რომ: „ქართული საკითხითი მწერლობის ჩასახვისათვის ანუ. უკეთ, V საუკუნეიდანვე ჩნდება და ვითარდება ის ქართული საერო მწერლობა, რომელიც თავის უმაღლეს ხარისხს აღწევს XII საუკუნის ბოლოს და XIII საუკუნის პირველ მეოთხედში“ (იქვე). ამ დაცენის მიუხედავად, წერილი დასასრულს ავტორი სრულიად მოულოდნელად მაინც უეცარ მოვლინებად აცხადებს საერო მწერლობის წარმოშობას (იქვე, გვ. VI). მიუიღო რაღი მკვლევრები, მათ შორის ალ. ხახანაშვილი, ქართულ საერო მწერლობას თვლის არაბულ-სპარსულისა და ბერძნული სულიერი კულტურის შეჯვარადინების ნაყოფად (მდრ. აღ. ხახანაშვილი, Очерки, II, 152—153).

³ კ. მარკსი, კაპიტალი (ქართული გამოცემა), I, 321.

⁴ Возникло перво в расцвет... (ЖМНП, 1899, XII).

ამირან-დარეჯანიანი

ამირან დარეჯანის-ძე
მოსეს უქია ხონელსა

თხზულების საღაურობისათვის

1

„ამირან-დარეჯანიანის“ უმთავრეს საძიებელ ისტორიულ-ლიტერატურულ საკითხად უნდა ჩაითვალოს ძეგლის საღაურობის საკითხი. ამას შეეხო ტექსტის ჯერ კიდევ პირველი მიმოხილველი, ქართული ფილოლოგიური მეცნიერების ნამდვილი ფუძემდებელი, აკადემიკოსი მარი ბროსე, მაგრამ გადაჭრითი პასუხის გაცემისაგან მიმოხილველი თავს იკავებდა. „Est-ce un produit spontané du sol, ou bien une imitation?—Je ne saurais le dire“—წერდა ბროსე.

მ. ბროსეს წერილის შემდეგ გამოქვეყნდა მ. ჯანაშვილის პატარა წიგნაკი: „მოსე ხონელი და მისი ამირან-დარეჯანიანი“ (თბ. 1895). წიგნაკის ავტორი ამტკიცებდა, რომ განსახილავი თხზულება უცილობელად ორიგინალური ნაწარმოებია, რომელშიაც „ალეგორიურ-იგავურად გამოხატულია საქრისტიანო საქართველოს ბრძოლა არაბ-სპარს-თურქებთან რჯულისა და თავისუფლების დასაცველად“-ო (გვ. 4, 28). „ამირან-დარეჯანიანის“ ავტორს, მოსე ხონელს, მ. ჯანაშვილის სიტყვით „თავისი მოთხრობა აუშენებია უუძველეს თქმულებაზე შესახებ ამირანისა“-ო (გვ. 6). მკვლევარი უფრო შორსაც მიდიოდა და იმას ამბობდა, რომ: „ამირან-დარეჯანიანი ჩვენის აზრით არის ნამდვილი საქრისტიანო თხზულება და ამ მხრივ იგი აქარბებს თვით მაშინდელ ვეფხის-ტყაოსანსაც და ჩახრუხადის შესხმასაც“-ო. მ. ჯანაშვილი ძეგლის ქრისტიანობის კვალს იმაშიც ხედავდა, რომ „სიტყვა ამინ ამირან-დარეჯანიანში შეგვხვდება არა მარტო ბოლოში, ანამედ შიგაც“-ო (26), და მოსე ხონელი ისე ვერ წარმოთქვამს ფრაზას, ან დიალოგს, რომ შიგ არ ჩაატანოს „ღმერთოა“-ო (27). მ. ჯანაშვილი „ამირან-დარეჯანიანის“ ორიგინალობას ასაბუთებდა თხზულების ყოფა-ცხოვრებითს ფაქტებზე მითითებითაც, ყოველ შემთხვევაშიო, — ამბობს მკვლევარი, — „ამირან-დარეჯანის-ძის ყოფა-ცხოვრება, თავგადასავალი აგრეთვე ძლიერ მიემსგავსება საქართველოს სახელმწიფოს ზრდასა და განვი-

¹ Bulletin Scientifique, 1836, III, 10.

² მოსე ხონელი და მისი ამირან-დარეჯანიანი, გვ. 26—27 (დაყოფა ჩემია, ა. ბ.).

თარებას“-ო (44); „ამასთან ამირან-დარეჯანიანს რომ ჰქონებოდა კაცი, ჰგონა ხევესურეთ-ფშავეთში ევრო და იმათს ამბებს ვისმენ და იმათს ცხოვრებას, ვუყურებ“-ო (54)¹.

ა. გრენის აზრით, „Повесть об Амيرانе носит на себе все признаки персидского влияния, может быть, даже в некоторых местах переведена с персидского, но во всяком случае иранский ее оригинал нам остается неизвестным“².

ა. გრენის მოსაზრება ნაწილობრივად გაიმეორა ალ. ხახანაშვილმა: „Не принимая мнения о полном переводе Амيران-Дареджаниани с персидского языка, мы готовы согласиться с Греном, усматривающим в нем следы персидского влияния и, быть может, перевод некоторых мест с персидского языка“³. ალ. ხახანაშვილი თავისი დებულებით არაპირდაპირ ეკამათებოდა ნ. მარის თეორიას (რომლის შესახებ საუბარი ქვემოთ გვექნება). მეკლევარი თუმცა საერთოდ შენიშნავდა: „Хотели пользоваться устными и письменными сведениями при созидании своего романа“, მაგრამ საბოლოოდ მაინც ზეპირი წყაროების სასარგებლოდ იხრება და „ამირან-დარეჯანიანის“ სადაურობის კითხვის გასაღებს ეძებს ფოლკლორში. მ. ჯანაშვილის მოსაზრების გამო ალ. ხახანაშვილი სამართლიანად წერდა: „Следов христианства в повести не замечаем. Приписка «аминь» принадлежит, конечно, позднейшим переписчикам“ (გვ. 148). ყველაფერიდან ჩანს, რომ ალ. ხახანაშვილი არ იზიარებდა არც თხზულების ალეგორიულობის თვალსაზრისს.

„ამირან-დარეჯანიანის“ ორიგინალობის საკითხი მევიღარ მეცნიერულ ნიადაგზე დააყენა და გარკვეული მიმართულებით კიდევაც გადაკრა ახალგაზრდა ორიენტალისტმა ნ. მარმა. 1895 წელს გამოქვეყნდა მარის შესანიშნავი წერილი „Персидская национальная тенденция в грузинском романе Амيران-Дареджаниани“⁴. ამ წერილით ნ. მარი იშვიათი დამაჯერებლობით ამტკიცებდა, რომ განსახილავი თხზულება ტენდენციური სიმათითაა განწყობილი სპარსული ეროვნების მიმართ. მეკლევარმა შემდეგი კონკრეტული დებულებანი წარმოადგინა:

¹ ქრისტიანული სარწმუნოების ნიადაგზე აღმოცენებულ და ქართული ზნეობის გამოხატველ ნაწარმოებად თვლის „ამირან-დარეჯანიანს“ ა. კვიციანი (ამირან-დარეჯანიანის რაინდები, ჟურნ. «კომუნისტური აღზრდისათვის» 1938, № 7, გვ 28—38). უკანასკნელის აზრით, „ამირან-დარეჯანიანის“ საზოგადოებრიობის „ყოფა-ცხოვრება ძლიერ წააგავს და მოგვაგონებს იმერულთა ცხოვრებას“ (გვ. 36). თავისი მოსაზრების განსამტკიცებლად ავტორი იმოწმებს „ამირან-დარეჯანიანის“ ყბადაღებულ «ბოშ-გურულ ღვინოს» და შენიშნავს: „ბოშ-გურული-ჩხავერის ღვინო დასავლეთ საქართველოში იყო ძველად ნაქები. ქართველმა მწერალმა მოიხსენია ის ღვინო, რომელიც ალბათ თავად მოსწონდა“-ო (გვ. 36—37). ა. კვიციანი ამ წერილს ახის ძლიერი გულუბრყვილობის ბეჭედი.

² ЖМНП, 1895, III, 1—2.

³ Очерки, II, 160.

⁴ ЖМНП, VI, 352—365.

1. სპარსულ ეროვნებას ეკუთვნის „ამირან-დარეჯანიანის“ იდეალიზებული გმირები ამირან დარეჯანის-ძე, სეფედავლე დარისპანის-ძე, საარსიმის-ძე, აბან ქაბანის-ძე, ქოოს ქოსის-ძე და ზოგიერთი სხვა.

2. სპარსული ეტიმოლოგიით აიხსნება „ამირან-დარეჯანიანის“ მთავარი გმირების, კერძოდ ამირან დარეჯანის-ძისა და სეფედავლე დარისპანის-ძის, სახელები.

3. „ამირან-დარეჯანიანის“ იდეალიზებულ გმირებს მრავალ ქვეყანაში უხდებოდათ ლაშქრობა, მაგრამ არასოდეს ირანში. სხვა ეროვნებანი (როგორც, მაგალითებრ, თურქნი, არაბნი) ტენდენციურად დამამკირებელი თვისებებით არიან შემკობილნი, თუმცა კერძოდ „Об арабах встречаются сочувственные отзывы“ (გვ. 356).

4. რაღაც შემთხვევით „ამირან-დარეჯანიანში“ ვადარჩენილია საგულვე-ბელი დენდიდან მომდინარე მთელი სპარსული ფრაზა „იქ ჩემემ ნესტ“¹, რაც ნიშნავს „ერთი თვალი არ მაქვს“.

ძირითადად სწორია ნ. მარის ოთხივე დებულება.

1. მესტროლაბემ მექარავენთ პირდაპირ უწინასწარმტყველა: „ძმანო, ნუ გეშინიანთ, კაცნი ვინმე მოვლენ სპარსნი² ოთხნი და მათისა ხელისაგან ვიხსნებითო“³. ესენი იყვნენ ამირან დარეჯანის-ძე, საარსიმის-ძე, აბან ქაბანის-ძე და ქოოს ქოსის-ძე. საარსიმის-ძე ერთგან თვითონ აცხადებს: „სპარსეთსა შიგან-გაზარდილვარ“-ო (136). ირანელები უნდა ყოფილიყვნენ ალი დილაში და უსიბი. ამათ შეხვდა საკვირველი ორთაყვანი კაცი, რომელიც „შავითა პირითა სპარსულად უბნობდა“, ხოლო „წითლისა პირითა“ ვერა ვაევიანეთო“ (30). ცხადია, ქაბუყები მიუხედავად სპარსულს, როგორც მშობლიურ ენას. სპარსელი იყო თხზულების უსაყვარლესი გმირი ამირან დარეჯანის-ძის შემდეგ სეფედავლე დარისპანის-ძე, „დარისპან შაარის“, ან, უფრო სწორი გამოთქმით, „შაპარის“ ე. ი. ისპაჰანის სამეფო კარის მბრძანებელი, ირანის ძველი სატახტო ქალაქის მფლობელ-მეპატრონე.

ირანის მიწაწყალზე იპოვეს გმირებმა უცნაური ქვითკირის სახლი.

2. მახვილგონივრული და დამაჯერებელია სახელების ამირან დარეჯანის-ძისა და სეფედავლე დარისპანის-ძის სპარსული ეტიმოლოგიის ამოცნობა. პირველი ნიშნავს: „მბრძანებელი (ამირი) ქვეყანასა ზედა“⁴ (—ამირ-ანდარე ჯან); მეორე— „სახელმწიფო ხმალი ისპაჰანში“, ან „ისპაჰანის სამეფო კარის სახელმწიფო ხმალიო“⁵.

¹ სწორი წაკითხვა დადგენილია ნ. მარის მიერ. ხელნაწერებში გასაგები მიხედვების გამო ტექსტი წარყვნილია. ასე: „ჩაშმ ნესტო“ (S 393), „ჩეშმ ნისტო“ (S 3708), „ჩეშმა ნისტო“ (S 1623), „ჩაშმან ესტო“ (S 1359), „იექ ჩეშმა ნესტო“ (S 357) და სხვ.

² ამირან-დარეჯანიანი, გვ. 105. ტექსტი აქაც და ქვევითაც ყველგან ციტირებულია ხ. კიკინაძის გამოცემის მიხედვით (თბ. 1896), საკონტრალოდ გამოყენებულია X VII საუკუნის ხელნაწერი № 393 S.

³ შტრ. ი. მარის По поводу ижен Нестандареджани и Амрандареджани (Статья, Сообщения и резюме докладов, I, 1936, стр. 62—64).

⁴ ცნობილი და ჩვეულებრივი ტიტულია მუსლიმანურ ქვეყნებში (სეიფულ დოლეთ = სეფე დავლე).

3. ნ. მარის მესამე, საერთოდ სწორი დებულება საჭიროებს საგანგებო შენიშვნას არაბობის შესახებ. მართალია „ამირან-დარეჯანიანის“ თხრობათა ერთი რკალით (ამბრი არაბისა ამბავი), რომელსაც ქვევით სპეციალურად დავუბრუნდებით, არაბი გმირები არა თუ თანაგრძნობას იმსახურებენ, არამედ იდეალურადაც კი არიან ასახული, მაგრამ ეს რკალი გამოწკლის წარმოადგენს და განცალკევებულად დგას.

საერთოდ და მთლიანად კი „ამირან-დარეჯანიანი“ არაბობას ახასიათებს არა სიმპატიურად, მიუხედავად იმისა, რომ თვითონ ამირან დარეჯანის-ძე იყო ბაღდადელი ამირ-ალ-მუმინინის (ამირა მუმლის), ე. ი. ხალიფის მოღარბაზე და მოყმე ფალავანი. თხზულების / დასაწყისშივე ინდოელთა ერთი დიდებული ამბობს: „მოვიდნეს კაცნი ვინმე და გვითხრეს, ვითა აარაბნი მემკობრენი წინა გიშვებენო“ (გვ. 7). ბადრი იამანის-ძის ეპიზოდით ფალავნებს აფრთხილებენ: „არაბსა მოუტოუნებ იხართო“ (14). ერთ-ერთი ფალავანის (რაიბ ნობადის) გადმოცემით მემკობრობა (აბრაგობა) თითქოს არაბთა პროფესიული ხელობა უნდა ყოფილიყო: „ცოტა ყმა ტყვედ წამიყვანეს არაბთა და მუნ არაბეთს გაზრდილი ვარ. რა მოვიწიფე და შული შემეძლო, მემკობრობა დავიწყე... სამნი ვინმე კაცნი გამოჩნდეს არაბნი... სადაც მივიდიან, აობრებდიან. მე მათთანა მიველ, ყმად შევეწყნარე, ვემეკობრობდით“ -ო¹. არაბ ფალავნებს ჩვეულებრივად აკლიათ გმირულ-რაინდული კეთილშობილება და კრძალულება. სახელოვანმა ფალავანმა მზეკაბუქმა მოიგვრია სამიათასი მემკობრე არაბის თავდასხმა, მეტიც, თავდასხმელებს მუსრი გაავლო და მეთაური მოუკლა, ხოლო ტყვედ ჩავარდნილ რაიბს გულისტკივილით ეუბნება: „მიძიმს მეცა იმ კაცთა დახოცა. ლბილად ვეუბნებოდი და იგინი გაფიცხდეს. გარნა არაბნი დიდად ამპარტავენნი არიან და ლბილად მობთა ყოლარ მოუხდების“ -ო². მზეკაბუქმა საოცარი სულგრძელობა და ფალავნური კეთილშობილება გამოიჩინა, მასთან შედარებით საშინლად უბადრუკნი ჩანან ქურდ-ბაცაცა და ყოყოჩა არაბი მემკობრენი. არაბი გმირები ხშირად ამელავნებდნენ სიმხალესა და სიჯაბნეს. მეორეხარისხოვანი ფალავანი ომად ამაღეს-ძე მოგვათხრობს არაბთა მეფისა და არაბი ბუმბერაზების წინააღმდეგ ჩატარებული ბრძოლის თაობაზე: „მეუტრევე ლაშქართა არაბთა მეფისათა. მას დღესა ხუთასი კაცი მოვკალ, შემოვიქვე და მოვექ ქალაქად გამარჯვებული... [შეორე დღეს] რა დილა გათენდა... დავესხი თავსა ზედან, დავხოცენით, გავაქციენით და მოვიონავრეთ, რომე მკირენდი-ლა ვინმე გარდაგვეხვეწნეს“ -ო (გვ. 143). სეფე-დაველ დარისპანის-ძეს მოქიშპედ აღმოაჩნდა თავის სატრფოს ოფიციალური საქმრო, არაბთა მეფის-ძე. ფალავანმა მიუხედავად კეთილშობილური კრძალულებისა მეფური პერსონის წინაშე, ბოლოსდაბოლოს მაინც „მოხადა უნაგირისაგან, ქვეყანასა დაკრა და მოკლა ძე არაბთა მეფისა კენთა მეფისა წინა“ (გვ. 168). ფალავნები უალრესი პატივისცემის გრძნობით იყვნენ აღსაყვანი მეფისა და მისი უზენაესი ხელმწიფების წინაშე, მაგრამ ზოგჯერ იძულებული

¹ ხელნ. № 393, გვ. როზ (გამოცემაში წარყვნილია, შდრ. გვ. 187).

² იქვე, გვ. რაპ (გამოც. გვ. 192).

ზღებოდნენ საკუთარი სურვილის წინააღმდეგ გადაედგათ ხელყოფის ნაბიჯი. ერთ-ერთ ბრძოლაში ინდო-ჰაბუქსაც შემოაკვდა მეფური ღირსების უქონელი არაბთა მბრძანებელი. ამრიგად, „ამირან-დარეჯანიანი“ სპარსულ-ირანულ მსოფლიოს იდეალიზაციასთან ერთად შეინიშნება ერთგვარი ანტიარაბული ტენდენცია.

„ამირან-დარეჯანიანისადმი“ მიძღვნილი წერილის გამოქვეყნებიდან რამდენიმე წლის შემდეგ ნ. მარმა იპოვა თავისი თვალსაზრისის დამადასტურებელი პირდაპირი დოკუმენტური ხასიათის ცნობა. ცნობა აღმოაჩნდა XVI საუკუნის პირველი ნახევრის ცნობილ პოლიტიკურ მოღვაწესა და მწიგნობარს ბაგრატ მუხრან-ბატონს. უკანასკნელის თხზულებაში მართრობა სჯულთა¹ უღმრთოთა ისმეილიტთა, სხვათა შორის, შემდეგი იკითხება:

ისმეიტლნი გამოვიდეს და იყენეს ყოველნივე ერთბამად მესისხლენი, მტაცებელნი, მემრუშენი, მეშფოთენი, მპარაენი და ყოვლადვე უპოვარნი. რამეთუ წიგნი იგი, რომელსა ყისაჲ ჰამზად უწოდენ სარკინოზნი, ამათ ისმეიტელთა ცხოვრებაჲ არს. და მის წიგნისაჲ მცირედი რაჲმე ნაწილი თარგმანებულ არს ენასაცა ზედა ჩვენსა ქართულსა გარეშეთა კაცთა მიერ, რომელსა დარეჯანიანად უწოდენ. და არა თუ ეგე ვითართა სიმხნითა ახოვან იყენეს, ვითარცა გეითხრობს ჩვენ წიგნი იგი, არამედ მათ მიერთა ზღაპრობითა განვრცელობით აღუწერიესთ მოთხრობაჲ იგი¹.

ციტირებული ტექსტის მიხედვით აკად. ნ. მარი ასკვნდა: 1. ბაგრატ მუხრან-ბატონის «დარეჯანიანი» ჰვლისხმობს ამირან-დარეჯანიანს. 2. „ამირან-დარეჯანიანი“ ნათარგმნი ყოფილა იმ თხზულებიდან, რომელსაც ჰრქმევია „ყისაჲ ჰამზა“. 3. „ამირან-დარეჯანიანის“ ქართული ტექსტი შეიცავდა დედნის მხოლოდ „მცირედ რაჲმე ნაწილს“. 4. „ამირან-დარეჯანიანის“ თარგმანი შეუსრულებია „გარეშეთა კაცთა“ წრის წარმომადგენელს, ე. ი. ერის კაცს. 5. თუმცა „ამირან-დარეჯანიანის“ დედნის ენად დასახელებულია „ისმეიტელთა“ ენა, ანუ არაბული, მაგრამ თარგმანი უნდა მომდინარეობდეს სპარსულიდან, როგორც ამას ცხაღჰყოფს თხზულების სათაურის სპარსული ფორმით გამოხატვა.

ბაგრატ მუხრან-ბატონის მოწმობა იმდენად მკვეთრია და ისე ზუსტად ემთხვევა აკად. ნ. მარის მიერ აღრიხდელ, აპრიორულად მიღებულ დასკვნებს, რომ საერთოდ იშვიათად ფრთხილმა მეცნიერმა საჭიროდ აღარ დაინახა მოპოვებული ცნობის საბოლოო შემოწმება, ე. ი. „ყისაჲ ჰამზასა“ და „ამირან-დარეჯანიანის“ ტექსტური შეჯერება. უკანასკნელად აკად. ნ. მარის პირადი თავაზიანი დახმარებით საშუალება მომეცა დედანში გავცნობოდი „ყისაჲ ჰამზას“ ანუ „დასტან-ე ამირ ჰამზას“ ლითოგრაფიულად დაბეჭდილ

¹ Из книги царевича Баграта о грузинских переводах духовных сочинений к героической повести «Дареджаниани» (ИАН, 1899, II, т. X, № 2, стр. 244).

ტექსტს¹. ვინაიდან „ყისაჲ ჰამზას“ ტექსტი ჩვენში არ იშოვება და არც ყველა-სათვის არის ხელმისაწვდომი, აქვე ვათავსებ თხზულების მოკლე შინაარსს.

ერანში, ქალაქ მედიანში, მზრძანებლობდა გამოჩენილი შაჰრიარი ყობადი. ყობადის უპირველესი ვაზირი იყო ალყიში. მედიანშივე ცხოვრობდა ვაზირის ახლო მეგობარი ბახთ ჯემალი. ერთხელ მეგობრები დასერილობდნენ ქალაქ გარეთ. ბახთ ჯემალი ბუნებრივი საქიროებისათვის შევიდა ერთ ბაღში, იქ მიწის ქვეშ მან იპოვა დიდძალი განძი. ბახთ ჯემალი გაენდო თავის მეგობარს. განძის მითვისების მიზნით ბახთ ჯემალი ვერაგულად მოჰკლა ალყიშმა. სიკვდილის წინ ჯემალმა სთხოვა მეგობარს, რომ საქმის ნამდვილი ვითარება დაემალა ფეხმძიმედ მყოფი მეუღლისათვის, გადაეცი, ვითომც ექვსი თვის ვადით ხეარაზმს წავედი, განძის ნაწილი უწყალობე და უთხარი, თუ ვაფი ეყოლა, სახელად უწოდოს ბოზორჩ მიჰრი. ალყიშმა შეასრულა დავალება.

მართლაც, ბახთ ჯემალის მეუღლეს ეყოლა ვაფი, ბავშვს დაარქვეს ბოზორჩ მიჰრი. ყმაწვილმა ბოზორჩ მიჰრმა ისწავლა მერამლეობა და შეიტყო მამის ამბავი. მიჰრი ეწვია ალყიშს, ამან მოინდომა მიჰრის მოკვლა. განზრახვის სისრულეში მოყვანა დაავალა სასახლის ერთ პაეს, რომელსაც ვაზირის ქალი ჰყვარებოდა. მიჰრმა სთხოვა პაეს, გადაერჩინა სიკვდილისაგან და სამაგიეროდ აღუთქვა მიჯნური ქალის ხელი. მიჰრი გადაარჩა სიკვდილის.

ამასობაში ყობადმა ნახა სიზმარიჲ მაგრამ მისი შინაარსი დააფიქვდა და ვერც ვერაფერს მოაგონა. ბოლოს სიზმრის ამოსაცნობად მიიწვიეს მიჰრი. მიჰრმა შემთხვევით ისარგებლა და მამის მკვლელს ანგარიში გაუსწორა, ის სახედრად შეაყაზმინა და სასახლეში ისე გაემგზავრა. მიჰრმა ახსნა სიზმარი, გავაზირდა, ალყიში კი ძელზე ჩამოკიდეს. ალყიშის ერთი ქალი მიჰრმა თვითონ შეერთო ცოლად, ხოლო მეორე ქალი პირობისამებრ მისცა კეთილისმყოფელ პაეს.

ყობადს გაუჩნდა ვაფიშვილი, უწოდა ანუშირვანი. ვაფი ეყოლა მიჰრსაც, დაარქვა სიაროში. დაიბადა აგრეთვე ალყიშის შვილს-შვილი ბეხთეგი. ბავშვები ერთად იზრდებოდნენ...

ერთხელ ბოზორჩ მიჰრმა შაჰ ყობადს უამბო, რომ არაბეთს ქალაქ მექადან განიღო ანუშირვანის მტერი, რომელიც ჯერ დედის მუცელშიაო. ამ ჯერ უშობები მტრის მოსასპობად შაჰმა არაბეთში გაგზავნა თვითონ მიჰრი.

იმ დროს მექაში მთავრობდა აბდ-ალ-მუტალიბი. ის იყო მთავარს შვილი მიეცა, რომ მიჰრიც გამოცხადდა. მიჰრის დავალების ამბავი რომ შეიტყვეს, ყველანი ძალზე შეშინდნენ, მაგრამ კეთილმა ვაზირმა მთავარი ანუგეშა და საფრთხის აცილება აღუთქვა. ახლად დაბადებულ ბავშვს მიჰრმა უწოდა ამირჰამზა და უწინასწარმეტყველა დიდი მომავალი. ერთდროულად შვილი მისცემოდა მთავრის შიკრიკს, ამიჰზამარს. მიჰრმა გულზე მიიკრა შიკრიკის შვილიც, დაარქვა ომარი (ომარ ამიჰი) და ჩინებული მერმისი მიულოცა. როცა მიჰრი მედიანში დაბრუნდა, მეფედ დახვდა ანუშირვანი, ყობადი გარდაცვლილიყო.

¹ ტექსტი გამოქვეყნებულია ბომბეში, გამოცემის თარიღი უცნობია.

ლონის გამოსაცდელად შექილება უსდებოდათ სახელოვან მამასთან, თუ პაპასთან. რა თქმა უნდა, იმარჯვებდა ჰამზა.

მიუხედავად ჰამზას სადღესო არაჩვეულებრივად ზრდისა, ფალავნის უსაყვიარლეს ცოლად რჩებოდა ანუშირვანის ასული მოჰრ-ნეგარი. და, აი, ფალავნის მოსიხსლე შტერმა კუბინმა ისარგებლა ერთხელ შემთხვევით და თავს დაეცა ჰამზას საყვარელ მეუღლეს (ჰამზა შინ არ იმყოფებოდა). მოჰრ ბანუშ დიდი მამაკობა გამოიჩინა, ჟუბინი დაკრა, მაგრამ თვითონაც დაიკრა და კრილობისაგან გარდაიცვალა. გაცოფებულმა ჰამზამ ჟუბინი კი გამოასალმა. სიცოცხლეს, მაგრამ თავის გულის სატივიარს ვერაფერი უშველა. სასომიხდილმა კაბუტმა მწუხარებისაგან კვუ დაქარგა, ის მთელი ოცი წელი იყო უგონოდ. როცა მეოცდერთე წელს ჰამზას გონიერება დაუბრუნდა, დაითხოვა მოყვითა რაჰში, უარი სთქვა უერთგულეს ომარ ამიძის ხლებაზვდაც, მოჰრ-ნეგარის საფლავის ახლოს მწირად დაესახლა და თავი მისცა ხანგრძლივ გლოვას. ჰამზას განდგეილობის ამბავი სწრაფად გავრცელდა. მტრები აიშალნენ, ჰამზას ეწვია ერთი გლახაკად გადაცემული „აიარი“ (ცბიერი და უნდო ფალავანი), რომელმაც საუზმის დროს მხაკერულად საწამლავი შეაპარა ფალავნის შექამადში. ჰამზამ ფონება დაქარგა. შეკრეს და გაიტაცეს. ბორკილგაყრილ უძლველ ჰამზას ათრედენენ სხედასხვა ქვეყნებში და დასცინოდნენ. ჰამზას მოყმებმა თავი გამოიდეეს და ბოლოს დაბოლოს, დაიხსნეს პატრონი.

ამირ ჰამზა თურმე თვალში დაუჯდა ანუშირვანის ცოლს. გადაცემულად დოფელი ღამით შეიპარა. ჰამზას სადგომში, მძინარე ფალავანი გააბრუა, შეკრა და გაიტაცა. ჰამზა უარს აცხადებდა ქალთან კავშირზე, ანუშირვანის მეუღლეს ის თვლიდა თავის დედად. ენებაატეხილი დიაცი შეკრულ ფალავანს მალავს ერთ გამოქვამულში, ღამღამობით ნახულობს, უამბობს არაბთა ლაშქრის განსაცდელს. შეყრის პირობით აღუთქვამს თავისუფლებას. ჰამზა არ აპყვა საცთურს. ბოლოს ის იხსნა ტყვეობისაგან ონარ ამიძმა.

ღამარცხებული ანუშირვანი განმარტოვებული დარჩა. გაიქცა ჯერ გილანში და შემდეგ ხათანში. დევნილ შაჰს თავს დაესხნენ ყაზალები, გაძარცვეს და წაართვეს უკანასკნელი სარჩო-საბადებელი. მშიერ-მწყურვალმა ანუშირვანმა უკანასკნელად თავი შეთავრა ცეცხლისთაყვანისმცემელთა სამლოცველოს. ყოფილ შაჰს მუშაობა უშემის, უშრომლად კი არავინ ჰკვებავს. შემის მოკრას რომ ვერ ახერხებს, ნაფოტებს იპარავს და იმას ეზიდება. ამ ყოფაში იპოვა ჰამზამ უბედური ანუშირვანი. თავისი ვინაობა არ გაუმჟღავნა და მეფური პატივი მიაგო. ასე და აქამა, ამბავი ვამოკითხა: შაჰმა მთელი თავისი უბედურება მიაწერა „წყველ არაბს“. ჰამზა დაჰპირდა იმ წყველი არაბის დასჯას, შევიპყრობ, ბორკილს დავადებ და შენ მოგვერიო. გახარებულმა ანუშირვანმა ამ უცნობ კეთილისმეტყველს აღუთქვა თავისი ქალი მოჰრ-ნეგარუზი. ჰამზას ჩავგონებთ ანუშირვანმა უარყო და დაანგრია ის სამსხვერპლო, რომელწანაც იყო დაეკავშირებული. მისი მწარე დღეები.

ჰამზამ შეასრულა პირობა. ანუშირვანს დაუბრუნა ერანის ტახტი და სამეფო გვირგვინი, ხელშეკრული წარუდგა და თავის მხრივაც მოითხოვა ქალებული. ანუშირვანმა ყოყმანი დანიწყო, მაგრამ ფალავანმა თავისი გაიტანა, ქალი

წალით გაიტაცა. კვლავ განახლდა ძველი მტრობა. ამჯერად ბრძოლების ასპარეზად იქცა იალბუხის მიდამოები. ჰამზა ჩვეულებრივი მამაცობით უმკლავდება მტერს. ერთ-ერთი დატყვევებული შოპირდაპირე ჰამზას მოყვებმა ომარ ამიძის მეთაურობით ფარულად მოკლეს, განრისხებულმა ჰამზამ ომარის გაროზგვა. შეურაცხყოფილი „აიარი“ სასჯელის მოხდის შემდეგ ანუშირვანთან გაიპარა და შეუდგა შურისძიებას. ჰამზა, ცოტა არ იყოს, შეშინდა, ფხიზლობდა, დამლამობით ძილს გაუბობდა, ერთხელ მაინც მიერულა. ომარმა დრო იხელთა, თავისი ყოფილი პატრონი გააბრუნა, შეკრა, გაიტაცა და ხეზე მიიბა. ხეზე მიბმული ჰამზა ომარმა გააღვიძა და ზეერი უცსუნა (შვილის სანაცვლოდ დაჰკრა სამოცდაათი როზგი). თანშეზრდილი მეგობრები საბოლოოდ მაინც შერიგდნენ და ყველაფერი ხუმრობაში ჩაატარეს...

ანუშირვანის დასტურით მოხლოქ-ჰაქიმმა მსაკერულად დააბრმავა ჰამზა და მისი მოყვებები. არაბები ბრძოლაზე არ იღებენ ხელს, თუმცა უკან იხევენ არდებილამდე. ამასობაში გამოჩნდნენ ჰამზას მემკვიდრეები ჰაშიმი და ჰარისი. ესენი ამარცხებენ ურწუნოებს და ჰამზა მოყვებითურთ გადაჰყავთ ბარდაეში. გზად ყველა დაბრმავებული განკურნა წინასწარმეტყველმა ხიზრმა. ომარ ამიძმა ჰამზას სთხოვა, ნება დაერთო ბოროტი ბეხთეგის წინააღმდეგ შურის საძიებლად. ჰამზა უარზე იყო. აიარი გაიპარა. ანუშირვანს მზარეულად შეუდგა და ერთ მშვენიერ დღეს მას აგემა ბეხთეგის სორცისავან შემზადებული შექამადი. ეს ამბავი თავიდანვე სცოდნოდა ბოზორჯ მიპრს, მაგრამ უკან არ გაეფრთხილებინა. როდესაც ყველაფერი გამელაგნდა, ანუშირვანის განკარგულებით კეთილ მოხუც ბოზორჯ მიპრს თვალები დათხარეს. მიპრი შექამში წავიდა და იქ განიკურნა. ანუშირვანი ტახტიდან გადადგა, მისი ადგილი დაიკირა ჰორამუხმა. ახალი შაჰის ვაზირებად დანიშნნენ ბეხთეგის ძე და სიარშ ბოზორჯის ძე. ვაზირები განაგრძობენ მშობლების გზას. ჰორამუზი ყურს უფრთ უვდებს ბოროტი და ცბიერი ბეხთეგის რჩევას, რის გამო ძლიერ ზარალობს. შემდეგში ჰორამუზი დაუხავედა ჰამზას და აღიარა მუსლიმანური რჯული.

უქანასკნელ დროს ჰამზამ გრანდიოზული ბრძოლები გადაიხადა ფანტასტიკური კაცობიანებისა, ველურებისა და ჯადოქრების წინააღმდეგ. ამ ბრძოლებში დღევანდელი ჰამზას მხედრობის დიდი ნაწილი და, სხვათა შორის, საქვეყნო ფალანის უსაყვარლესი შვილი ბადი აზზემანი. საბოლოოდ გამარჯვებული ჰამზა სამოცდაათი მოყმის თანხლებით დაბრუნდა შექამში. მშობლიური ქალაქი გამოცვლილიყო. დაბადებულიყო და სამოღვაწეო ასპარეზზე გამოსულიყო წინასწარმეტყველი მუჰამედი. მოხუცი ჰამზა თავისი მოყვებებითურთ ერთი პირველთაგანი მიემხრო წინასწარმეტყველს. ჰამზა მუჰამედთან ერთად გადასახლდა ქალაქ მდინარეში და იქ შეუდგა ლოცვასა და სულიერ ცხოვრებას. მალე შედგა დიდი კოალიცია მუჰამედ წინასწარმეტყველისა და ჰამზას წინააღმდეგ. კოალიციაში შედიოდნენ მისრელნი, რუმელნი, აბაშნი, სპარსელნი და სხვანი. ამათ მიემხრო არაბთა ტომი კურეიშიტებისა აბუსუფიანის მეთაურობით. ბრძოლა გაიმართა მდინის მიდამოებში. მთა აჰალის ძირას. ბანგრძლივი იერაშის შემდეგ ჰამზას, მუჰამედის და აღის თავგამოდების წყალობით მოწინააღმდეგეთა

დიდი ლაშქარი დამარცხდა. მაგრამ ანაზღვეულად ვილაც მოსყიდულმა ველურმა კაცმა (ვაჰში) ავაზაკურად ზურგიდან აძვერა შუბი გმირ ჰამზას და მას სიცოცხლე მოუსწრაფა. ურწმუნოთა კოალიციის მეთაურმა რუმელთა დედოფალმა პირადად შექამა მოწამებრივად დაცემული სახელოვანი ფალავნის გულღვიძლი-მოწამის შევიწებელი გეამი (ურწმუნოებმა მოსქრეს ყურები და ცხვირი) დიდი ამბით გადაასვენეს მედინაში და საკადრისი პატივით მიაბარეს მიწას.

ჰამზას და ზუჰამედის დასახმარებლად წამოსულიყო ჰამზას ასული ფერიათა დედოფლიდან — ყური ში. ქალის შეკიბვაზე, თუ სად იმყოფება იმისი მამა, წინასწარმეტყველმა მოწიწებით მიუთითა ცის თაღზე, სადაც დიდების ტახტზე ანგელოსებით გარშემორტყმული ბრწყინავდა მოწამე ფალავნის სხივმოხილი სახე...

3

„ამირან-დარეჯანიანისა“ და „ყისაჲ ჰამზას“ დაპირისპირება ცხადპყოფს, რომ ჩვენ საჭმე გვაქვს თაბულურ-სუჟეტურად და იდეურად ორ სრულიად სხვადასხვა ნაწარმოებთან. მართალია, ორივე ძეგლს აქვს ზოგიერთი ცალკეული მონათესავე ხასიათის მოტივები. ასე, ამირანი (ან სეფედავლე, მზექაბუქი) და ჰამზა ორავე ამბელს რაინდულ, თუ ფალავნურ კეთილშობილებასა და სულგრძელობას; ორივე თხზულების გმირები დამარცხებულ მოპარდაპირეს სიცოცხლეს უნარჩუნებენ, ათავისუფლებენ, ან მოკმედ იწყნარებენ, იჩენენ მოკრძალებასა და თავდაბლობას, პატრონებს (მეფეებს) ერთგულობენ, ქვეშევრდომებს მფარველობენ, თავგამოდებას და ვაჟკაცობას უმტკიცებენ მანდრილოსნებს, ეხმარებიან ქვრივ-ობლებსა და გაქცივებულებს, მექარაფნიებს იცავენ მეკობრეებისაგან, ებრძვიან ავსულებს, დევებს; კაციჰამიებს, ჯადოქრებს, საერთოდ ყოველგვარ ბოროტ ძალებს და ა. შ. მაგრამ აღნიშნული მოტივების მხრივ „ამირან-დარეჯანიანის“ ნათესაობა მოეპოვება არა მარტო „ყისაჲ ჰამზასთან“, არამედ სადევგმირო ხასიათის მრავალ სხვა ნაწარმოებთან (მაგალითებრ, „სეილანიანთან“, „ვარშაყიანთან“, „სირინ-ზხიანთან“...). „ამირან-დარეჯანიანი“ განსხვავდება „ყისაჲ ჰამზასაგან“ კონსტრუქციულად. პირველს (ამირან-დარეჯანიანს) გააჩნია თავისებური, თუმცა აღმოსავლეთის ხალხების ლიტერატურაში - საერთოდ კარგად ცნობილი, საინტრიგო კვანძის გამსსკვაფი-შეხაფილ-ჯარბი; ერთგვარი ფორგეშიხტე (აბესალომ ინდოთ მეფისა ამბავი). „ყისაჲ ჰამზა“ კი იხსნება უფრო ჯებრალო, პირდაპირი თხრობითი ხერხით. ვერაფერს ვიტყვით „ამირან-დარეჯანიანის“ ფინალზე, რადგანაც ტექსტი ფრაგმენტულია და ბუნებრივი დასასრული არ გააჩნია. მაგრამ უთუოდ გამოიციხულია ამ მხრით „ყისაჲ-ჰამზასთან“ შესატყვისობა, ამირან დარეჯანის-ძე სამისიონერო მოღვაწეობას არ ეწეოდა და არცაა მოსალოდნელი ამ ფალავნის სიკვდილი სარწმუნოებრივი მოწამების ნიადაგზე. „ამირან-დარეჯანიანის“ არც სუჟეტური წყობა უდრავს „ყისაჲ ჰამზას“. ერთი სიტყვით, ყველა გარეგნულ-ფორმალური ნიშნით „ამირან-დარეჯანიანი“ სწვა ხასიათის ნაწარმოებია, ვიდრე „ყისაჲ ჰამზა“ უფრო დაშორებულია ერთმანეთისაგან ეს ორი საგმირო მოთხრობა შინაარსეული დეტალებით და იდეურობით. ჩვენ უკვე აღნიშნული გვაქვს, რომ „ამირან-დარეჯანიანი“

ჯანიანი" აღბეჭდილია გარკვეული სპარსული ეროვნული ტენდენციით. „ყისაჲ ჰამზას“ კი, პირიქით, ძლიერად ატყვია ტენდენცია არაბულ-მუსლიმანური ყაიდისა.

ანირა-ჰამზა ეროვნებით იყო არაბი, ხოლო მოღვაწეობით არაბეთის ფალანჯან (ან არაბი ფალანჯი). ჰამზას არაბობა განსაკუთრებული გულმოდგინებითაა საზგასმული ვეებერთელა მოთხრობის მთელ მანძილზე. ჰამზა მეთაურობდა და სახელოვნად მეთაურობდა არაბ მოყმეთა მრავალრიცხოვან რაზმს. ჰამზამ თავისი მოყმეებითურთ დაიპყრო და აბრამის რჯულზე მოაქცია მსოფლიოს დიდი ნაწილი, ბოლოს მიენხრო მუჰამედს, გახდა ფანატიკური მუსლიმანი, მუსლიმანობის ადვოკატი, მოწამებრივად დაეცა ურწმუნოების წინააღმდეგ წარპოებულ ბრძოლაში და მუჰამედის მიერ აღაქმულ სასუფეველში ჰპოვა საუკუნო განსასვენებელი.

ყოველივე ეს ეუცხოვება „ამირან-დარეჯანიანს“. „ამირან-დარეჯანიანს“ ეუცხოვება ის ისტორიული ფონი, რომელიც, მართალია განლაპარებულად, მაგრამ მაინც საკმაო რელიეფურობით შემოუნახავს „ყისაჲ ჰამზას“ (ერთი მხრით მუჰამედის გამოჩენა და ახალი რელიგიის ჰადაგება, მექადან მედინაში გაქცევა, აბუსუფიანის განდგომა, ანტიმუსლიმანური კოალიციის წინააღმდეგ ბრძოლა და მისთანანი, მეორე მხრით—ირანული ისტორიის ფონი, ყობადი, ანუშირვანი, ჰარმუზი). მეტის თქმაც შეიძლება. „ყისაჲ ჰამზაში“ ერთიმეორისაღმია დაპირისპირებული არაბულ-მუსლიმანური და ირანულ-მასჯედანური სამყარო. ეს დაპირისპირება ასახულია პირველის (არაბულ-მუსლიმანურის) სასარგებლოდ და მეორის (ირანულ-მასჯედანურის) საზარალოდ. თხზულებაში იდეალიზებულია არაბულ-მუსულმანური საწყისი, დამცირებულია, მიწასთანაა გასწორებული ყოველივე ირანული და მასჯედანური. როგორც ფალანჯი ვაჟაკი, არაბი ჰამზა უბადლოა. ფიზიკური ძალღონით, რაინდული ზნეობით, სულეირი მხნეობით და სხვა მსგავსი თვისებებით ჰამზას ტოლი არ მოეპოვება. არაბ ფალანჯაში განსახიერებულ მალალ ზნეობრივ თვისებებს თხზულებაში უპირისპირდება ერანის ეროვნული ფალანჯის, გოსტამის, უზნეობა და უსაქციელობა. გოსტამს ეპყრა ერანის ლეგენდარული ფალანჯების ნარიმანის-სამის-როსტომის ადგილი. მაგრამ ვერც თითონ გოსტამი, ვერც მისი ძმები და შვილები შორეულადაც ვერ ამართლებდნენ დიდებული წინაპრების მემკვიდრეების სახელს. ჰამზასთან შედარებით გოსტამი (და მისი მოკეთებები) ჩია ქონდრის კაცია, ზნეობა-შერყენილი, მხდალი, ჯაზანი, შერიანი, უპირო, მუხანათა, ვერაგი... პირისპირ ბრძოლაში რომ ვერ გაუმკლავდნენ ჰამზას, მაშინ ერანელმა ჰამზაეებმა მიმართეს ფალანჯური ზნეობის თვალზარისით უმსგავსო ხერხებს; მაგრამ ამაოდ. როსტომის მემკვიდრეების მთელი გუნდი დაამარცხა უიარაღო არაბმა ფალანჯანმა. ამაზე მეტი შერცხევა არ იქნებოდა. ჰამზამ მაინც გასაოცარი სულგრძელობა და შემწყნარებლობა გამოიჩინა ლაზარი და გაიმეკრა ერანელი ჰალანჯების მიმართ, თუმცა ბოლოსდაბოლოს იძულებული გახდა ერანის ქვეყანა გაეწმინდა ამ უღირსი სულგნებისაგან და თვითონ დაუფლებოდა ერანის ეროვნული ფალანჯის ტახტს. არაბ ჰამზას ხელში გადავიდა საამ-ნარიმანის მემკვიდრეობა და საფალანჯო რეგალიები.

„ყისაჲ ჰამზაში“ უღრესობაჲმდე დამცირებული და კიდევაც გამასხარავე-ბულია ერანის ისტორიოგრაფიით გაიდილებული შაჰი ანუ შირვანი, ზედწოდებული „ადილ შაჰი“, ე. ი. სამართლიანი შაჰი. ერანის საისტორიო ვადმოცემას ადილ შაჰი წარმოდგენილი აქვს მეფური გონიერებისა და ადამიანური კეთილ-შობილების განუწეორობედ გამოსახელებად. მართლაც და, ანუ შირვანის ბრძნულ-ვაგებლობის დროს, VI საუკუნეში, ერანმა უდაოდ ჰაღწია პოლიტიკური ძლიერებისა და კულტურული აღორძინების მაღალ საფეხურს. ეს უცალობელი გარემოება ასახრდიებდა ანუ შირვანის იდეალიზირების წყაროს როგორც ოფიციალური საისტორიო ქრონიკებისათვის, ისე შატერული ინფერლობისაჲცის და ფოლკლორისათვის. აქვს სხვაკერაად აფასებს „ადილ შაჰის“ პიროვნებას „ყისაჲ ჰამზა“. არაბი ჰამზა თავს აცხადებდა ერანელი შაჰის უძველეს დომილეს ყმად და მსახურად. „ყისაჲ ჰამზას“ მიხედვით ანუ შირვანის გარეგნული დიდება შეუქმნია არაბ ფალავანს, ჰამზას გამოუყვანია ერანი დიდი ისტორიული ცხოვრების შარაჯხაზე, ჰამზას განუტეკიცებია ერანისათვის მსოფლიო საისტორიო პოზიციები. შინაგანად კი ანუ შირვანი თითქმის ყოფილა მდამალი ინსტინქტების მონა, უგნური მეფე, გაუსწორებელი ინტრიგანი და ქლაჩუნა კაცი: „ყისაჲ ჰამზას“ კვალობაზე ანუ შირვანი ასახეულია, როგორც მუხანათი, უნდო, უნებისყოფო, მხდალი. ანუ შირვანს არ გააჩნია საკუთარი აზრი, ის მოკლებულია განსჯისა და განკერტის უნარს, ანუ შირვანის ნაცვლად ფიქრობდნენ და სჯიდნენ მისი ვაზირები. საფულისხმო ისაა, რომ შაჰი მიჰყვებოდა არა კეთილი, არამედ გაიმეტა ბოროტ ვაზირის რჩევას. ანუ შირვანმა შესაგინებლად გაიმეტა თავისი უერთგულები ვაზირი, სიკეთის გენია ბოზორჯ მიპრი, ხოლო ქვეყნის ბედილბალი ხელში ჩაუგდო ცბიერ ვაზირს, ბოროტ გენიას ბეხთეგს. „ყისაჲ ჰამზას“ ანუ შირვანთან ირონიულად ვღერს ეპითეტო „ადილი“ (სამართლიანი), „ყისაჲ ჰამზას“ ანუ შირვანი უსამართლოა, უმადურია და სულმოკლეა. ანუ შირვანის შეუწონელი საქციელი ზოგჯერ თითქმის გამოწვეული იყო შაჰის გულუბრყვილობით, მაგრამ მით უარესი ერანის მპყრობელისათვის. ერანის ისტორიოგრაფია ანუ შირვანს თვლიდა უგონიერეს და უბრძანე ხელმწიფედ. „ყისაჲ ჰამზას“ ანუ შირვანი ცბიერია, ფლიდამ და შატყუარაა. დამარცხებული და ყველასაგან მიტოვებული ანუ შირვანი შავი მკუნების, ხის მკრეფლების დასაცინავი გახდა, დიდებული ხელმწიფე ერანისა იქვამ ნაცარქეჟად და ტაკიმასხარად. ასეთ ყოფაში იპოვა ის მხირ ჰამზამ სულგრძელმა ფალავანმა შეიცოდა უგნრობითა და უსაქციელობით გაუბედურებული მეფე, კვლავ დაუბრუნა მას ძველი პატივი, მაგრამ ვერც ეს წყალობა შეიღირსა: პუნებით უღირსმა მეფემ, ხელახლად უმუნთლა თავის კეთილისყოფელს. ანუ შირვანის დამცირება იქამდის მიდის, რომ შაჰს ჰამზას სასარგებლოდ ღალატობს საკუთარი ცოლი. კეთილშობილი ფალავანი ნაცთურს არ აჰყვა. ერთი სიტყვით, „ყისაჲ ჰამზას“ მოთხრობას ბოლომდის წითელი ზოლივით გასდევს კონტრასტული ხაზი: ჰამზას შარავანდელი და ანუ შირვანის სიპირშავე.

„ყისაჲ ამირ ჰამზა“ ამცირებს ერანის ნაციონალურ რელიგიას, ცეცხლ-თაყვანისცემლობას (ზოროასტრის მოძღვრებას). ანუ შირვანმა ანგარების მიზნით საკუთარი ხელით შემუსრა გაქირვების დროის თავშესაფარი და ნამაჰა-

პათა წმიდა სამლოცველო — ცეცხლის სამსხვერპლო (ათაშქედა). ანუ შირვანის მეშვიდრე ფორმალურადაც შეუერთდა მუსლიმანთა გუნდს. „ამირ ჰანჯას“ მოთხრობას ძლიერად აყვარებენ ანტიმაზდეანური, არაბულ-მუსლიმანური ეროვნულ-სარწმუნოებრივი ტენდენცია, რაც სრულად უცხოა „ამირან-დარეჯანიანის“ სინამდვილისათვის. საბოლოოდ უნდა დავასკვნათ, რომ როგორც ამ მოკლე მიმოხილვიდან ჩანს, „ყისაჲ ამირ ჰამზა“ და „ამირან-დარეჯანიანი“ განსხვავებული შინაარსისა და აზროლუტურად საპირისპირო იდეური კონცეფციების შემცველი თხზულებებია. „ყისაჲ ამირ ჰამზა“ არ შეიძლება მიჩნეულ იქნას „ამირან-დარეჯანიანის“ ორიგინალად.

4

მიღებულ დასკვნასთან დაკავშირებით შეიძლება დაისვას „ყისაჲ ჰამზას“ რედაქციების საკითხი. მართლაც, ჰერმან ეთეს მოწიხობით ცნობილი ყოფილა ჩვენთვის საყურადღებო ძეგლის სხვადასხვა რედაქციები¹. ამ რედაქციებიდან ზოგი მოკლეა და ზოგნ ვრცელი. პირადად ჩვენ ზღოთ უნდა გვქონოდა „ყისაჲ ჰამზას“ შედარებით მოკლე რედაქცია, მაგრამ არსებული წყაროების მიხედვით ტექსტის ყველა რედაქციისათვისაა საერთო. მოთხრობის ძირითადი შინაარსი უფრო და არაბულ-მუსლიმანური ეროვნულ-სარწმუნოებრივი ტენდენცია. ჩვენი საკითხისათვის ყველაზე უფრო საყურადღებოა სწორედ ეს უკანასკნელი ვარიანტი. მაგრამ მიუხედავად ყოველივე აღნიშნულისა ჩვენ მაინც არ ვსვამთ კითხვას „ამირან-დარეჯანიანის“ ფაბულის ორიგინალობის თაობაზე. პირიქით, ჩვენ უდავოდ მიგვაჩნია აკად. ნ. მარის აღრინდელი დებულება² „ამირან-დარეჯანიანის“ სპარსული ნაციონალური ტენდენციის შესახებ. ხოლო ნ. მარის დებულება გარკვეული მიმართულებით წყვეტს თხზულების ფაბულური წარმოშობის საკითხზე. კითხვას. ჩვენი აზრით, „ამირან-დარეჯანიანი“ უნდა წარმოადგენდეს რომელიღაც აწ დაკარგული, თუ გერ უცნობი, სპარსული საფალავნო მოთხრობის გადმოქართულებას. მეორე მხრით „ამირან-დარეჯანიანის“ თვითონ ის საგულგებელი სპარსული დედანი უნდა შექმნილიყო უშუალოდ „ყისაჲ ჰამზას“ წაბაძვის შედეგად...

ასეთი აზრი გამომდის ჩვენ „ამირან-დარეჯანიანის“ ორიგინალობის თაობაზე წინამდებარე წიგნის პირველ გამოცემაში. ჩვენმა გამოკვლევამ გარკვეული შიდაბეჭდილება მოახდინა საკითხით დაინტერესებულ სამეცნიერო წრეებზე. აღინიშნა, რომ „ამირან-დარეჯანიანის“ კვლევის ისტორიაში აკად. ნ. მარის შემდეგ ეს არის მეორე ახალი პერიოდი — და რომ ანარკვევებმა „ნებ-

¹ Neupersische Literatur, 318 (შტრ. შ. Б е р т е л ь с, Очерк истории персидской литературы, 65).

² აღრინდელი დებულებათ ვაშბობთ იმიტომ, რომ შემდგომ ნ. მარმა ამ მხრით ერთგვარი ეჭვი გამოთქვა: „В последнее время у меня возникло сомнение относительно самой authenticity повести Амран-Дарбджаниани: не найдясь ни автор грузинской версии повести, ни автор на национальном ея языке и при шаки персидского ея происхождения, под влиянием ходивших в грузинском населении излюбленных народных героических сказаний (Н. Я. Марр, Ossetica — Japhetica, I, стр. 2050 [ИАН, 1915, Отд. оттиск]; სხვათა შორის, ამავე წერილში ნ. მარმა „მწიგნობრული და ხელოვნური“ უწოდა ამირანის სახელის გამოყოფას „ამირან-დარეჯანიანი“-დან. იქვე, გვ. 208, 1, შენ. 2).

სით თუ უნებლიედ პირველმა შეარყია [ამირან-დარეჯანიანის] სპარსულობის აღწინაშეწეული თეორია და კრიტიკულ მდგომარეობაში ჩააყენა იგი - "ო¹. „ყისაჲ ამირ ჰამზას“ „ამირან-დარეჯანიანის“ დედნად მიჩნევის უარყოფამ გამოიწვია სპეციალისტების მხრით თავიანთი წინანდელი შეხედულების გადასინჯვა. პროფ. იუსტ. აბულაძემ², პროფ. ს. კაკაბაძემ³, აკად. კ. ქეკელიძემ⁴, აკად. ივ. ჯავახიშვილმა⁵ და სხვებმა ამიერიდან დარღვეულად ჩათვალეს „ამირან-დარეჯანიანის“ სპარსული მწიგნობრული წარმოშობის თეორია და დამტკიცებულად აღიარეს თხზულების ორიგინალობის თვალსაზრისი: ჩვენ პირადად ამჯერადაც ვისიარებთ „ამირან-დარეჯანიანის“ სპარსული ლიტერატურული ნიადაგიდან წარმოშდინარეობის თვალსაზრისს⁶. როგორც ზევით აღვნიშნე, ჰამზას ამბავში განსაკუთრებული დაყენებითა ხაზგასმული ერთი მხრით არაბულ-მუსლიმანური, მეორე მხრით — ანტისპარსული ტენდენცია. „ამირან-დარეჯანიანი“ თავის მხრით აიდოვლებს და ახეივლებს სპარსულ რელიგიურ (სპარსული ნაკადის) ღირსებას თვითონ არაბული ხალიფატისა და არაბულ-მუსლიმანური რელიგიის ზეობის პირობებში. სპარსული ჩამომავლობისა და სპარსული მოყმეთა მეთაური ამირან დარეჯანის-ძე იყო ბალდადელი ამირა-მუმლის (ამირ-ალ-მუმინინის), ე. ი. ხალიფის

¹ ივ. ლოლაშვილი, აკად. ნ. მარი და ამირან-დარეჯანიანის სადაფრობის პრობლემა (ლიტერატურული საქართველო, 18. IV. 41.).

² ამირან-დარეჯანიანის წარმოშობის საკითხისათვის (საბჭოთა ხელოვნება, 1936, № 3). გასაოცარია, რომ პროფ. აბულაძე, რომელც «ნარკვევების» გამოქვეყნებამდე „ამირან-დარეჯანიანის“ დედნად თვლიდა „ყისაჲ ჰამზას“ (იუსტ. აბულაძე, XII საუკუნის ქართული საერო მწერლობა და ეფუხის-ტყაოსანი, თბ. 1932, გვ. 22), «ნარკვევების» გამოქვეყნების შემდეგ, მთლიანად დადგა ჩვენი პოზიციაზე ამირან-დარეჯანიანისა და „ყისაჲ ჰამზას“ ურთიერთობის საკითხში. კამოვრა ჩვენი მოსაზრებანი, მაგრამ ამასთანავე პირაქთ შედავება და აცხადებს: „ჩვენ კი, პირიქით, ვფიქრობთ, რომ ყისაჲ ჰამზა ამირან-დარეჯანიანაში მოთხრობილი წმინდა ირანული ტენდენციის მატარებელი სადევეპრო ამბების წინააღმდეგ მიმართული ნაწარმოებია“-ო (საბჭოთა ხელოვნება, 1936, № 3, გვ. 32).

³ ამირან-დარეჯანიანი, თბ. 1939, შესავალი წერილი.

⁴ ქართული ლიტ. ისტორია, II, 1941, გვ. 77-80.

⁵ საჯარო მოხსენება 1940 წლის 18 ნოემბერს (მსოფლიანმა მეცნიერება სული განუტევა სწორედ ამ სახელისწერო მოხსენების დროს).

⁶ ამ თვალსაზრისს ადგია პროფ. კ. დონდუაძე (Амирандареджапаяви, СС. Памятники эпохи Русаван, Л. 1938, стр. 92). სებათა შორის, ამ წერილით კ. დონდუაძე ცდილობს თვით ისიც მოქმედდეს. ბარაკო მებრანა-ბატონის პოლიტიკური თხზულების გამლექსავს, ბავრატის თანამედროვე მოღვაწედ.

⁷ ინგოროყვა „ამირან-დარეჯანიანს“ თვლიდა ნათარგმნ ძველად (კავკასიონი, № 1-2, გვ. 283). არ ეციით ახლაც ამ აზრს ადგია, თუ არა, ოღონდ „ქართული მწერლობის ისტორიის მოკლე მიმოხილვა“-ში პატივცემულ მკვლევარს უწერდა: „ამირანის ეპოსი გავლენა მოუხდენია უფრო გვიან ეპოქაში წარმოშობილს ქართულ საერო მხატვრულ მწერლობაზედაც. ასე, ძველ-ქართულ საგმირო რომანს, რომელსაც „ამირან-დარეჯანიანი“ ეწოდება, განუცდია ზოგიერთ ხაზებში ვაჟულა ამირანის ძველი საგმირო ეპოსისა. თვით სახელი ამ რომანის გმირისა ამირანია მომდინარეობს ამირან-პრომეთეს ძველ-ქართულ ეპოსიდან“ (მნათობი, 1939, № 1. გვ. 187).

დოქ. დ. კობიძის აზრით, „ვინ იცის, იქნებ ამირან-დარეჯანიანი რომელიმე სპარსული საგმირო-ეპოევი ხასიათის დიდი ნაწარმოების ნაწილებსაც კი წარმოადგენდეს“, თუმცა მას წუასლებლად მიაჩნია ჩვენი თხზულება „წარმოშობილიყო ქართულ ნიადაგზედაც“ (ჩვენს კარგებლობით. დ. კობიძის ჯერ გამოუქვეყნებელი ნარკვევით).

სამსახურში მყოფი ფალაფანი მოძარბაზე¹. ამირანი იყო ხალიფატის კარისა და პირადად ხალიფის კეთილდღეობის წყარო, ის იყო ბურჯი ხალიფატის სამსედრო ძლიერებისა. არაბთა დიდი სახელმწიფო და იმისი ხალიფი სპარსელი მოყმე-ფალაფანით სულდგმულობდა. ამირანის, ვითარცა სპარსელი სახელმწიფო მოღვაწის, როლი ხალიფის კარზე ერთგვარ ისტორიულ ანალოგიას ჰპოულობს სპარსელი ბარმეკიდების მდგომარეობასთან იმავე არაბთა სახელმწიფოში. უოგელებზე ამასთან ერთად ქართულ „ამირან-დარეჯანიანს“ ვადანაწიის სახით შემოუნასაფსთავისი საგულგებელი დედნის, როგორც ჰამზას ამბის არაბული, ან არაბულ-მუსლიმანური ტენდენციის მქონე სპარსული, ვერსიის საპირისპირო მოთხრობის ელემენტი. ეს ელემენტი დაუკავს „ამირან-დარეჯანიანს“ V და VI კარებს (ამბრი არაბისა და ინდო-ჰაბუკის ამბავი).

აკად. კ. კეკელიძემ მართებულად შენიშნა, რომ „ამირან-დარეჯანიანის“ მოთხრობათა შორის ადგილი აქვს შეუთანხმებლობა-შეუსაბამობას, წინააღმდეგობას, წინაუწყობობას, თხრობათა მექანიკური გადაბმის შემთხვევებს და ა. შ. განსაკუთრებული თავისებურებითა და ძირეულ მოთხრობასთან მექანიკური დაკავშირებით ხასიათდება სწორედ ამბრი არაბისა და ინდო-ჰაბუკის ამბავი, რომლებიც აკად. კ. კეკელიძემ დასაბუთებულად ვაშოპყო ცალკეულ ციკლად (ქართ. ლიტერატურის ისტორია I, 1941, გვ. 75). მართლაც და, დასახელებული ციკლი გარკვეულად გამოირჩევა „ამირან-დარეჯანიანის“ იდეურ სამყაროთა სფეროდან. საგულსხმვა, რომ ამბრი არაბის ციკლში მოიპოვება „ამირან-დარეჯანიანის“ საერთო იდეურ-შინაარსული ფონისათვის შეუფერებელი ვაჭეიადება არაბი ჯმირებისა და არაბობისა. მაგალითებურ, „არიან ღომნი ქაბუქი არაბნი და ძნელია მათსა ზედა მისლვა“², „რაზომ სჯობან ქაბუქსა ყველასა არაბნი, ევზომ ფიცხელი ომი იყო“ (49). ამბრი „ქაბუქი უსწორო, გამარჯვებული და ღონიანი“, რომლისა „დამართებითი არა არს ყოველსა ქუყეანასა“ (37) არის ტომით არაბი, ატარებს არაბი ჯმირის სახელწოდებას („ამბრი არაბი“), იბრძვის არაბთა სახელმწიფოს ღირსებისათვის. ტყუილად კი არ უთვლის მას ხანთა მეფე: „კაცი ხარ კარგი და კარგი ქაბუქი... არაბი ხარო“ (39).

მე საფუძველი მაქვს ვიფიქრო, რომ ამბრი არაბის სახე სახეა, თვითონ ამირ ქამზასი. ქაბუქი ამბრის არაბობის განაზღვრასა და განდიდებასთან ერთად აღსანიშნავია, რომ ჰამზას ჩვეულებრივი ეპითეტი — სახელწოდება იყო „ჯაჰან ფაჰლავან“ და „ამირ-ე არაბ“ — ამ გზობის ჩვენთვის საყუ-რადღებოა, რასაკვირველია, მეორე სახელწოდება ამირ-ე არაბ. ვგონებ, საცილობელი არ უნდა იყოს, რომ ეტიმოლოგიურად ამბრი არაბი ოდნავ

¹ ეს მომენტი, ჩვენი აზრით, „ამირან-დარეჯანიანის“ სპარსული ნაციონალური ტენდენციის უარესად საუტრადღებო მხარეა, თუმცა აკად. კ. კეკელიძის სიტყვებით „როგორ შეიძლება ლაპარაკი რომანში სპარსული ნაციონალური ტენდენციის ხაზგასმის შესახებ, როდესაც სპარსეთის საუკეთესო ქაბუქი ამირანი აქ არაბთა მეფის, ამირ მუშლის კარზე ცხოვრობს, მის შონად და ყმადაა გამოყვანილი, მას აღშერთებს და მას ეთაყუანება“ (ქართული ლიტ. ისტორია, II, 1941, გვ. 78).

² ამირან-დარეჯანიანი, ს. კაკაბაძის რედაქციით, გვ. 48.

დამახინჯებული ფორმაა ჰამზას ეპითეტისა ამირ-ე არაბ. სხვათა შორის, ამბრს თავიდანვე სახელად ჰრქმევია ამარ-ი (ჰრ), ანუ ამარ-არაბი, რაც კიდევ უფრო ახლოა გამოთქმის მხრით ამირ-ე არაბთან. ვერავითარ ეკვეს ვერ გამოიწვევს ამბრს არაბისა და ამირ-ე არაბის (ჰამზას) სახეთა იდეური ნათესაობა. ამას ზედ ერთვის ზოგიერთი დეტალიც. ასე, მაგალითებრ, ჰამზასა და ომარ ამიჰის (ჰამზას ამბიდან) და ამბრა არაბისა და არაბთა მეფის-ძის („ამირან-დარეჯანიანიდან“) ერთდროული დაბადება. ჰამზას მამის აბდ-ალ-მუტალიბის სახელის პარალელი ამბრი არაბის აღმზოდელის აბუტარის სახელთან. ჰამზასა და ამბრა არაბს იმთავითვე იშვიათი ძალ-ღონე დაჰყვავთ, ისე რომ ორნივე შუადი წლიდანვე ეწეოდნენ სასახელო საგმირო საქმეებს... ამით ჩვენ სრულიად იშის თქვა არ გვწნდა, თითქოს ამბრი არაბის ამბაგი სუფეტურად იყოს იდენტური ჰამზას ამბისა. არა. ზოგიერთი დეტალის გარეშე ორივე ტექსტი განსხვავებული შინაარსის მქონეა და სხვადასხვა თხზულებასაც უნდა წარმოადგენდეს. მაგრამ მაინც საფიქრებლად მიგვიჩნია, რომ გადანაშთის სახით ამბრი არაბის ამბაგს უნდა შემოენახოს ამირ-ე არაბის (ჰამზას) ფალაენურ-ფანტასტიკური მოღვაწეობის ცალკეული მოწინებები.

„ამირან-დარეჯანიანის“ თხრობის მიმდინარეობით ერთიმეორეს უნდა შეხვედროდნენ და შებოძდნენ. სპარსელი ამირან-დარეჯანის-ძე და არაბი ამბრი. ამირანი კიდევაც გაემგზავრა არაბეთში, მაგრამ სახელოვან არაბ ბუმბერაზს ცოცხალს ვეღარ მიუსწრო. ამის ნიხედვით ზედმეტად ცხადი ხდება, რომ ერთია „ამირან-დარეჯანიანი“ და მეორეა ამირ ჰამზას ამბაგი. ამბრის სიკვდილის შემდეგ დროინდელ პერიოდზე მოდის ამირან-დარეჯანის-ძის ყველაზე უფრო სასახელო საქმიანობა (მნათობთა ამბაგი, ტილისმამთა ამბაგი, სეფედავლე დარის-პანის-ძისა. ამბაგი, მხისაქაბუკისა ამბაგი). მაშასადამე, ამ მხრივდაც „ამირან-დარეჯანიანი“ არ შეიძლება მიჩნეული იქნას „ეისაჲ ამირ ჰამზას“ თარგმანად. „ამირან-დარეჯანიანის“ ამბაგი ქრონოლოგიურად ამირ ჰამზას ამბაგზე უფრო გვიანდელია. საკმარისია თუ აღვნიშნავთ, რომ ჰამზა დაიღუპა წინასწარმეტყველ მუჰამედის სიკოცხლემი; ხოლო ამირან-დარეჯანის-ძე ამირ-ალ-მუმინინის (ხალიფის) მოღვაწეობა. ამრიგად, ჩვენი აზრით, ამირ-ჰამზას ამბაგი „ამირან-დარეჯანიანის“ ამბაგზე ადრინდელზე და ერთგვარი შორეული წყაროც უკეთ რომ ვთქვათ. „ამირან-დარეჯანიანი“ მოფიქრებულია, როგორც ამირ ჰამზას ანბის საპირისპირო, სპარსული ნაციონალური იდეით შთაგონებული მოთხოვნა. „ამირან-დარეჯანიანის“ ავტორი ცდილა თავისებური პარალელიზმის ასანქტში დაეხატა ორივე საქვეყნო ფალაენის გმირული სახე, რომ ხრპაპირდაპირი, გარდავლითი გზით (ჩამკონი) ეჩვენებინა ამირან-დარეჯანის-ძის უპირატესობა. თუმცა ამირან-დარეჯანის-ძე ამბრა არაბს ფაქტობრივ არ შეხვედრია (და ამიტომაც აღარ შეზნია), მაგრამ მკითხველს მაინც უკვე აქვს ნაგრძნობი ამირანის უბადლობა როგორც ფიზიკურის, ისე მორალური ძალის მხრით. ამირანმა რომ ამბრი არაბის ზომაზე მეტი ჰქვამდეს, როდი შეზნია, პირიქით, რაინდული შურით აღინთო და დაუყოვნებლივ გაეშურა, რომ ხანდაუშმელად შეგრძოლვბოდა უცილობელად საიშვი მეტრქეს. ამირანს წარბიც არ შეუხრია მოსალოდნელი საფრთხის წინაშე, საინტერესო ამბის მოსმენამ მას მხოლოდ ახალი იმ-

პულსი მისცა ფალაენური ქმედობისათვის რაინდული სახელის მოსაპოვებლად. ესაა, რომ მორალური უბედობის შარავნდელით მოსაეს ამირანის ვაჟაკურ საზეს და მკითხველს აწუშუნებს იმის გამარჯვების უცელობლობაში. „ამირან-დარეჯანიანის“ მკითხველს წინასწარ სჯერა, რომ, თუ ამირანი ამბრი არაბზე შეხვდებოდა, მას უტყვევლად დაამარცხებდა, ისე როგორც არსებობდა დაამარცხა ამბრი არაბზე არანაკლები ძალის პატრონი ფალაენი სეფედალე დარისპანის-ძე. მართალია, ამირანს არ მიეცა საშუალება ბრძოლით ცხადეყო რაინდული უზადობა, მაგრამ თხზულების იდეური გააზრებისათვის ამახ აღარ აქვს მნიშვნელობა, რადგანაც აეტორმა, როგორც ვთქვით, მკითხველს უკვე ჩაუნერგა ამირანის ყოვლადშემძლებლობის აზრი და ამბრი არაბზე უეჭველი გამარჯვების რწმენით აღტურვა. რატომ ფაქტობრივ არ შეახვედრა აეტორმა აწირანი და ამბრი არაბი, ეს სხვა საკითხია¹. ერთი სიტყვით, ჩვენ ვფიქრობთ, რომ „ამირან-დარეჯანიანი“ შექმნილია, როგორც „ისაა ამირ პანას“ იდეური სინამდვილი/ გამაბათილებელი ნ:წარმოები. თავის მხრით ეს დასკვნა გარკვეულ წიმაბრთულებას აძლევს ქართული „ამირან-დარეჯანიანის“ წარმოშობის კვლავინდებურად საძიებელ კითხვას. ჩვენი ნარკვევის აზრი ნათელია. ამ ნარკვევით „ამირან-დარეჯანიანი“ მიჩნეულია სპარსული იდეური და ლიტერატურული ნიადაგიდან მომდინარე ნაწარმოებად. უნიდაგოდ მიმაჩნია აკად. ნ. მარის გვიანდროინდელი კომპრომისული აზრი: „Если «Амиран-Дареджаниани» не перевод персидского подлинника, до нас не сохранившегося, то намечается весьма любопытная тема: не есть ли этот памятник произведения грузинской феодальной литературы, плод творчества в той или иной мере соответственной классовой среды, оторвавшейся от низовых народных слоев и разделявшей идеологию соответственного класса другой страны, вопреки различию не только языка, но и религии“².

„ამირან-დარეჯანიანის“ წყაროდ ჩვენ ვერ მივიჩნევთ განთქმულ ხალხურ თქმულებას ამირანზე, რომლის მრავალი ვარიანტი შემოუნახავს როგორც ქართველურ ტომებს, ისე მეზობელ კავკასიურ ხალხებს³. ოღონდ გაუგებრობის თავიდან ასაცილებლად აქვე უნდა იქნას აღნიშნული, რომ ჩვენ არც ლიტერატურულ „ამირან-დარეჯანიანს“ ვთვლით ხალხური „ამირანის“ პირველ წყაროდ. თქმულება ამირანზე, ან სხვა რომელიმე კეთილ, მაგრამ-გულზევიად გმირ-გოლიათზე, რომელიც ბოლოს და ბოლოს შემბა თვითონ ღმერთს, დამარცხებულა და კავკასიონის ქედზე მიუჯაქვავთ, ძველისძველი თქმულებაა. ეს პრომეთეოსის ტიპის თქმულება საერთოა ბერძნებისა და კავკასიური ხალხებისათვის. ზოგად ბერძნულ-კავკასიური თქმულებების გმირ-გოლიათის სახელწოდებ-

¹ ამირანს და ამირანის ბრძოლაში უნდა დამარცხებელიყო ამბრი. მაშასადამე, არაბი კახუკი ან ამირანის ძაღლივი მოცვე განდებოდა, ან უსახელოდ დაილუქებოდა. შესაძლებელია აეტორმა შეგნებულად აუხვია ვერდი ამ „საკომპანო“ ფინალს, მაგრამ მკითხველს მინც ჩაუნერგა ამირანის უპირატესობის აზრი.

² Амиран, Академия, Л. 1932, стр. 10—11.

³ შტრ. В.с. Миллер, Кавказские предания о великанах, приказанных к горам (Журнал, 1883, ССХХV).

ბის განსხვავებულობას, რასაკვირველია, არ აქვს პრინციპული მნიშვნელობა. წარმოშობით ეს თქმულება პრეკრისტულია და, მაშასადამე, არა ერთი და ორი საუკუნით უსწრებს წინ ლიტერატურული „ამირან-დარეჯანიანის“ ჩამოყალიბებას ქართულ ენაზე¹. მაგრამ, როგორც აკად. ივ. ჯავახიშვილმა აღნიშნა: „ხალხური თქმულებები ამირანზე ყველანი შეცვლილა არიან შერმინდელ, თანდათანობით შექსოვილ, სხვადასხვა ხალხური და მწიგნობრული თხზულებებით-გან ამოღებული ცნობებით. ზოგს მათგანს ქრისტიანობის კვალი ეტყობა, ზოგს კიდევ ნაჰმადიანური, სპარსულ-პარბული ელფერი ადევს. მეტადრე ძლიერად დამახინჯებულია „ამირან-დარეჯანიანიდან“ შეტანილი ცნობებით“². აკად. ივ. ჯავახიშვილი არც იმ გარემოებას იფიქრებს, რომ „თქმულებაში ბევრი თავდაპირველი სახელი შეცვლილი და დამახინჯებულია, ამიტომ თავისთავად გვეპაღება საკითხი, იქნებ თვით მიჯაქვეული გმირის სახელიც წინათ ამირანი კი არა, არამედ სულ სხვანაირი იყო“-ო (იქვე, გვ. 147).

ჩვენი საკითხისათვის განსაკუთრებულად საგულისხმეოა აკად. კ. კეკელიძის უკანასკნელი დროის მოსაზრება. აკად. კ. კეკელიძის თვალსაზრისით, თქმულება მოსე სონელის თხზულებას (ე. ი. ლიტერატურულ „ამირან-დარეჯანიანს“) საფუძვლად უძეკა ძველი ხალხური თქმულება, ამირანის თქმულების დღევანდელ ხალხურ ვერსიაში აღრინდელი თქმულების კვალი მნიშვნელოვნად არის წარბოცილი, სამაგიეროდ ხალხურ თქმულებაში შერეულია ლიტერატურული „ამირან-დარეჯანიანიდან“ მომდინარე მასალა: „ლიტერატურული და ხალხური „ამირან-დარეჯანიანის“ ურთიერთობის გათვალისწინებისას ასეთ მოვლენას ვაწყდებით. ის ზღაპრები, ლეგენდები და თქმულებანი, რომელნიც ლიტერატურულად გადამოშუავებულ იქნენ „ამირან-დარეჯანიანში“ უკანასკნელის გავრცელების შემდეგ იკარგებიან და დავიწყებულს ეძლევიან. ლიტერატურულმა „ამირან-დარეჯანიანმა“ ჩაქვია ისინი, სამაგიეროდ მან წარმოშვა, საუკუნეთა განმავლობაში, ის ახალი თქმულებანი, რომელნიც უღეს ხალხში ტრიალებენ. იმ ძველი, პირველადი თქმულებიდან გადაარჩა მხოლოდ ის, რაც თავის დროს „ამირან-დარეჯანიანში“ არ შესულა; ასეთი უნდა იყოს, ჩვენი აზრით; თქმულება ამირანის ცხოვრება-მოღვაწეობის პირველი და უკანასკნელი პერიოდის შესახებ, რომელიც ლიტერატურაში ვერ პოულობს წყაროს (გვ. 86—87). ამ საინტერესო მოსაზრებას თავის მხრით ჩვენ შემდეგი უნდა დაუერთოთ: ხალხური ამირანის სუვერენი ცველაზე უფრო მძაფრი, დრამატული და ეპოპეური ნაწილია ბოლო, თანაღური ნაწილი — კეთილშობილი და ამაყი გმირის მიჯაქვე კავასიონის კედზე. სწორედ ამ მომენტზე შთააგონა ძველი და ახალი დროის მრავალი განთავსილი პოეტი, მათ შორის ქართველი პოეტი. რაღაც დაუჯერებელი ჩანს, რომ „ამირან-დარეჯანიანის“ ავტორმა თავის წყაროდან სწორედ ეს, დიდი ადამიანური ტრაგედიის გადმომცემი ნაწილი დატოვა უუურადღებო. როგორც

¹ ამ გზობის ჩვენთვის მნიშვნელობას მოკლებულია საკითხი იმის თაობაზე, თუ რომელი უფრო ძველია, თქმულება პროპოთეოსზე, თუ თქმულება ამირანზე.

² ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, I, 1928, გვ. 138.

ცნობილია, ლიტერატურულ „ამირან-დარეჯანიანს“ შერჩენილი აქვს ფრაგმენტული ხასიათი. თხზულების უმთავრესი გმირი ამირან 'დარეჯანიანს-მე ანაზღვეულად ხდება მოთხრობის ცენტრალური ფიგურა და ასევე ანაზღვეულად სრულიად ქრება, სცენიდან. ტექსტში არაფერია ნათქვამი, თუ როგორ დაიშაბურა ამირანმა საქვეყნო ფალანგის საპატიო სახელწოდება, არც ისაა აღნიშნული, თუ რა ბედი ეწვია ამ საქვეყნო ფალანგის ბალხეთში გახელწიფების შემდეგ. ბალხეთში გახელწიფებისას კი ქაბუჯი ამირანი საჟალაგნო მოღვაწეობის მწვერვალზე იმყოფებოდა. ერთი სიტყვით, „ამირან-დარეჯანიანი“ კონკონციურად შეუქრავი და დაუმთავრებელია. სამაგიეროდ ხალხური „ამირანიანი“ სრულყოფილია კონკონციურად. ხალხურ თქმულებაში დაწვრილებითაა მოთხრობილი ამირანის როგორც დაბადების ამბავი და ყრმობის თავგადასავალი, ისე სახელოვანი საგმირო მოღვაწეობის ტრაგიკული დასასრული. ძნელი ასახსნელია სრულყოფილი ხალხური თქმულებიდან უსრული მწიგნობრული ძეგლის წარმოშობა. მეორე ნხრით, სრულიად ბუნებრივად გვეჩვენება, რომ სტატუს-კონკონციური ნაკლის მქონე მწიგნობრული ამბავი ხალხმა შინაარსით შეცვალა და სუჟეტურად შექრა.

ამრიგად, ჩემი აზრით, ისევე როგორც აკადემიკოსების იე. ჯავახიშვილისა და კ. კეკელიძის აზრით, თანამედროვე ხალხური თქმულება ამირანზე უაღრესად ძველიცაა და შედარებით ახალიც პრეჟრისტინიული ქართული თქმულება კავკასიონის ქედზე მიჯაჭვულ გვირ-გოლიათზე ძლიერ გაუნაყოფიერებია შინაარსეულად სპარსული ენიდან მომდინარე საშუალ-საუკუნობრივ კონკონციურ ქართულ საგმირო მოთხრობა „ამირან-დარეჯანიანს“.

ხალხური „ამირანიანის“ ათი სხვადასხვა ვერსიის (თუნურის, სუანური, პრეთულის, აბალციხურის, იმერულის, ქართლურის, მგვრულ-იმერულის, ოსურის, აუხაზურისა და ხევსურულის) ანალიზმა და ლიტერატურულ ამირან-დარეჯანიანთა შედარებამ ნათელყო შემდეგი სურათი: 1. ხალხური და ლიტერატურული ძეგლი ერთმანეთს ნაწილობრივად ფარავს უმთავრესად ერთ ფაბულურ ასპექტში. სახელდობრ ლიტერატურული ტექსტის პირველი ციკლის ამბებში (აბუხალომ ინდოთ მეფისა ამბავი, ბადრი იამანის-ძის ამბავი, ნოსარ ნინოელისა ამბავი, ამირან დარეჯანიანის-ძის ამბავი). 2. „ამირან-დარეჯანიანი“ არ იცნობს ამირანის შოღვაწეობის დასაწყისსა და დასასრულს, ხალხური თქმულება ამ მხრით სიუჟეტს იჩენს. 3. ჩვენი ძეგლის ის ნაწილი, რომლითაც ხალხური თქმულება ლიტერატურულიაგან განსხვავდება, ზალხურში სხვადასხვაგვარია ვარიანტულად. 4. ძეგლის ის ნაწილი კი, რომლითაც ლიტერატურული ერთმანეთს ხედება, ხალხურში იძლევა შედარებით ერთფეროვან ვარიანტულ ტექსტს და ლიტერატურულის მსგავს სურათს. მოტიანილრ წანამძღვრები ცხადყოფს, რომ ლიტერატურულ ძეგლს ვაღენა მონუბდენია ხალხურ თქმულებაზე. როდესაც ლიტერატურული ძეგლი იძლევა საქართველოს მასალას, ხალხური თქმულების ვარიანტებიც ერთმანეთს ხოლო როდესაც ლიტერატურულს დატყობია დანაკლისი, ხალხს ის შეუვისს საკუთარი ფანტაზიით, ამით აიხსნება „ამირანიანის“ ცალკეული ნაწილების ვარიანტული ნაირობა. საყურადღებოა, რომ კავკასიის ყველა ხალხს შემოუნახავს თქმულება გვირ-გოლიათის ქედზე მიჯაჭვის შესახებ. ოღონდ ამ ზოგად კავკასურ თქმულებას ქართულში გააჩნია ზოგიერთი ისეთი ელემენტ-რომლითაც ხალხური უაზლოვდება ლიტერატურულ „ამირან-დარეჯანიანს“. ქართული „ამირანიანის“ ეს თავისებურება იმით აიხსნება, რომ კავკასიის ხალხებიდან მხოლოდ ქართველებს მოეპოვებდა სათანადო ლიტერატურული წყარო. დასასრული კვლავ უნდა აღვნიშნო, რომ საკითხის აგვარად ისამა სრულიად არ წყვეტს ხალხური „ამირანიანის“ გენეზისის პრობლემას.

თარიღი. ავტორი

1

დანამდვილებით ძნელია იმის თქმა, თუ როდის ჩამოყალიბდა ქართული „ამირან-დარეჯანიანი“. ვარკვევით არ არის ცნობილი არც „ყისაჲ ჰამზას“ თარიღი, „ყისაჲ ჰამზას“ მხოლოდ ზოგადი მოსაზრებით მიაწერენ პირველი ხალიფების ხანას (ეთე, 318). „ამირან-დარეჯანიანს“ იცნობს კლასიკური პერიოდის ზოგიერთი ქართული ძეგლი. „თამარანი“ ასახელებს ბადრს, უკეთ, ბადრობას და ნოსარ (ნისრელს):

ვინ ხრმლითა ბადრობს,
უშიშ-უკადრობს,
მტერთა სრვისათვის აღმართებულად (XII, 3¹).
ახლო პილო¹,
მძღოლო ნოსრ ვითა (X, 32).

„ამირან-დარეჯანიანის“ სახელოვან ფალაენებს ამირანსა და მზეკვაბუკს იმოწმებს თამარის ისტორიკოსი. უენასკნელის აზრით თამარის საქმრო უნდა ამჯღაუნებდეს ტრფიკლებას², „ვითა ამიოან ხორაზნისათვის... ვითა მზეკვაბუკ მისათვის ეს ხაზართასა“³. განთქმული ფსევდორუსთველური სტროფი კლასიკური დროის ძეგლებიდან ქრონოლოგიურა თვალსაზრისით პირველ ადგილს უთმობს „ამირან-დარეჯანიანს“:

ამირან დარეჯანის-ძე მოსეს უქია ზონელსა,
აბდულმესია—შაფილსა, ლექსი მას უქეს რომელსა,
დილარგეთ—სარგის თმოგველსა, მას ენა დაუშრომელსა,
ტარიელ—მისსა რუსთაველსა, მისთვის ცრენლშეუშრომელსა.

ამრიგად, ირკვევა, რომ „ამირან-დარეჯანიანი“ ცნობილი ყოფილა, ყოველ შემთხვევაში, XII საუკუნის გასულიათვის. აკად. კ. კეკელიძემ ყურადღება მიაქცია დათარიღებისათვის ერთ უალრესად საინტერესო მომენტს. სახელოვან, „ამირან-დარეჯანიანის“ მესამე კატი იწყება შემდეგით: „წავედით და ვლეთ სამი დღე. ქალაქი მისი იყო უზღუდო და ცოტაი თათარნი მოსრულ იყვნეს და ქალაქი მისი დაეწვა და დაეტყვენა. დიაცი გინეშე შემოტიროდა გზა-გზა და იტყოდა: ჰოი, სადა ხარ, ნოსარ ნი:რელო, რომე ბილწთბ კაცთა ქალაქი შენი მოაზნარეს და დაატყვევენსო“⁴. თათარი ადრე ნიშნავდა მონგოლს, მხოლოდ გვიან, არა უალრეს XV—XVI საუკუნისა, ამ ტერმინს მიეცა სარწმუნოებრივ-კონფესიური ხასიათი, თათარი გახდა სინონიმი მუსლიმანისა საერთოდ, ან თურქისა (ოსმალისი) კერძოდ. „ამირან-დარეჯანიანის“ თათარი, რა თქმა უნდა, მონგოლია. ხოლო მონგოლებს ქართველობა პირველად გაეცნო XIII საუკუნის პირველი მეხუთედის ბოლოს (1219—1220 წლებში).

¹ ან პირო, როგორც აწერებენ აკად. კ. კეკელიძე (ქართ. ლიტ ისტორია II, 1941, გვ. 64, შენ. 4).

² ისტორიანი და აზნანი შარავენდელთანი, აკად. კ. კეკელიძის რედაქციით, თბ. 1941, გვ. 80.

³ ამირან-დარეჯანიანი, ზ. კიკინაძის გამოცემა, გვ. 28; ს. კაკაბაძის გამოცემა, გვ. 23.

შაშასადამე, ამის კვალობაზე აკად. კ. კეკელიძისთან ერთად უნდა დაეასკენათ, რომ „ამირან-დარეჯანიანი“ ჩამოყალიბებულია „თამარის მეფობის მიწურულში, შეიძლება — მისი გარდაცვალებიდან რამდენიმე წლის შემდეგაც“¹. ოღონდ ამ შემთხვევაში უნდა დაეუშვათ, რომ ტერმინი თათარი ძირითადია „ამირან-დარეჯანიანისათვის“ და არა შემდეგი დროის პროდუქტი. მე გამოიციხულად არ მიმაჩნია საცილობელი ტერმინის არაპირველობა, იმდენად ერთობლივია „ამირან-დარეჯანიანის“ გამოხმაურება ქართული კლასიკური პერიოდის როგორც მხატვრულ, ისე საისტორიო/ლიტერატურაში. სრულიად გაუგებარია ა. გრენის მოსაზრება, თითქოს ამირან-დარეჯანიანი „окопчательно сформировался в конце XIII века“². რომ დაეუშვათ (რაც საეჭვოა), ვითომც „десятая глава романа «повесть о Солнце-Витязе» есть не что иное как замечательный отдельный роман, вставленный насильственно в повесть об Амيرانе“³, მაინც არ გამართლდება გრენის დათარიღება. თამარის ისტორიკოსი ამირანთან ერთად ასახელებს სწორედ მზეკბაუეს. ასევე უსაფუძვლოა და ზერელეა გრენის მეორე დებულება: „Повесть составлена из целого ряда рассказов, принадлежащих разному времени и разным лицам“ (იქვე, 3).

„ამირან-დარეჯანიანი“ მთარგმნელისა, თუ გადმოჰყვებელის ვინაობის თაობაზე მოგვებოვება ნაგვიანევი გადმოცემა. ზ. კიკინაძის გამოცემული ტექსტის დედანი ხელნაწერი, S 1119, იხურება შემდეგი ტირადით: „აჲ, დასრულდა წიგნის ამისა თჳსულება, მოსე ხონელისა მიერ ნასიტყვნი თამარა შჳფის დროს საკაცობო და სამხედრო ამბანი, და ისინეთ მკითხველთა ყოველთაჲ. ამ მინაწერს არ იცნობს „ამირან-დარეჯანიანის“ არცერთი სხვა ხელნაწერი. მაშასადამე, კრიტიკებული ტექსტი ახალი დროისაა და ინდივიდუალური წარმოშობისაა. თავის მხრით, ის უნდა ემყარებოდეს უსევედორუს-თველური სტროფის მოწმობას: „ამირან დარეჯანის-ჲ მოსეს უქია ხონელსა“⁴. უეკველად უკანასკნელი უძვეეს საფუძვლად „ომანიანს“ და „ამირან-დარეჯანიანის“ გაღქმის რედაქციას. „ომანიანში“⁵ იკითხება (16):

ვინცა ვისთვის კირსა ნახავს, ბოლოს აღარ წაუხდების,
ვით ამირანს მოსესა განქება კადრად შეუხდებოს,
აბდულმესია შვეთელსა ენა-მრავლად მოუხდების,
დილარგეთისთვის თმოგველსა სიტყვა შაკრად გაუხდების.

ასევე გაღქმისილი „ამირან-დარეჯანიანისათ“⁶ (26, 3-4; 27, 1-2):

ღექსს უფრო ყურსა უპყრობენ, ამის წიგნები ძეს ავად,
ვიმდურებ მოსე ხონელსა, შეეკნა ჩემზედ მეუნესავად.

¹ ქართ. ლიტ. ისტორია, II, 1941, გვ. 83.

² ЗМНП, 1895, III, стр. 40.

³ იქვე, გვ. 29 (დაყოფა ჩემია, ა. ბ.).

⁴ ქაინოსრო, ომანიანი (ვეფხისტყაოსნის გაგრძელება, რომანი XVII საუკუნე).

⁵ ჯაკობიას რედაქციით, თბ. 1937.

⁶ სულხან თანიას შვილი, ამირან-დარეჯანიანი, გ. ჯაკობიას რედაქციით, თბ.

ამირან დარეჯანის-ღე და სეფედავლა ძმობილნი,
მხეკაბუე მათი შემსწორე, კაბუეად მათთან ხმობილნი,
მოსეს ეწრა ამბითა .

ზემოაღნიშნულ მინაწერთან უნდა ჰქონდეს რალაქ კავშირი თეიმურაზ ბატონიშვილის საბიოგრაფიო და საბიბლიოგრაფიო შენიშვნებს, რომლებიც გამოწვეულია ფსევდორუსთველური სტროფის კომენტარით: „მოსე ხონელი ზღვიან-მწიგნობარი ყოფილა შეთვის თაპარისა... უწინარესთა ჟამთა ხონი ჭალაქი ყოფილა, ახლა შენ ეკლესია არის და სოფელი ღაბა. მოსე ხონელს დაუწერია ამირან დარეჯანის-ძის წიგნი, დიახ შეენიერნი ზღაპარნი, საფაქაყო, გმირთა და ძლიერთა მამაცთა ბრძოლანი, რომელიცა განიყოფების ათოთხმეტ კარად“¹. ის გარეგნობა, რომ თეიმურაზის მოწმობა მთლიანად ფსევდორუსთველური სტროფის საპუთიანობის ემყარება, ამ მოწმობას უპარგავს ყოველგვარ მნიშვნელობას—თეიმურაზის ცნობები უკრიტიკოდ განავითარეს ზ. კიკინაძემ, აღ. ხანაშვილმა და მ. ჯანაშვილმა.

ამრიგად, მოსე ხონელი მხოლოდ პირობითი ლიტერატურული ტრადიციით ითვლება „ამირან-დარეჯანიანის“ ავტორად. სხვათა შორის, აკად. შ. ნუცუბიძემ ყურადღება მიაქცია იმ ფაქტს, რომ ფსევდორუსთველური სტროფის მიხედვით „ამირან-დარეჯანიანი“ მოსე ხონელს უქია“². უქია კი ჩვეულებრივად ნიშნავს გაუღეჭსავეს. ამის მიხედვით აკად. შ. ნუცუბიძე ფაქტობს, რომ შესაძლებელია კლასიკურ ხანაშივე არსებულიყო „ამირან-დარეჯანიანის“ ცნობილი პროზული რედაქციისაგან განსხვავებული ლექსითი რედაქცია. მოსე ხონელი აქნებოდა უკანასკნელის, ე. ი. ლექსითი რედაქციის ავტორი³. ჩვენი მხრით უნდა შევნიშნათ, რომ ეს მოსახრება ჭკ არის უსაფუძვლო. XVII საუკუნეში „ამირან-დარეჯანიანის“ ნაანდერძევი ტექსტი ლექსად შეაწვეეს ძეგბმა თანიაშვილებმა, სულხანმა და ბეგთაბეგმა⁴.

ვერათერს ვიტყვით „ამირან-დარეჯანიანის“ როგორც სპარსულიდან მომდინარე ძეგლის რედაქციულ რაობაზე. ცნობილი ამბავია, რომ ძველად, ნამეტურ და განსაკუთრებით აღმოსავლური ბალხების სინამდვილეში თანამედროვე თელასპარისისაგან განსხვავებული შეხედულება არსებობდა ლიტერატურულ საკუთრებაზე და თარგმანის პრინციპებზე⁵. ამას, სხვა რომ არა იყოს რა, აღასტურებს ისეთი უცლობოდლად სპარსულიდან ნათარგმნი მხატვრული ძეგლები როგორცია „ვისრამიანი“, „როსტომიანი“, „ქალილა და დამანას“ ქართული ვერსიები და სხვ. ამიტომაც უკერჯერობით მხოლოდ სიფრთხილით შეიძლება ითქვას „ამირან-დარეჯანიანის“ გადმოკეთებაზე, ან გადმოქართულებაზე.

¹ ე. თაყაიშვილი, Описание рукописей, II, 584.

² ამ მოსახრებას აკად. შ. ნუცუბიძე გამოთქამდა თავის საჯარო მოხსენებებში რესტავრირებული „ამირანიანის“ შესახებ (მოხსენებები იკითხებოდა 1943 წლის გაზაფხულზე).

³ არა დამაჯერებელი განსვენებულ გ. ჯაკობიას მოსახრება, ვითომც „ამირან-დარეჯანიანი“ გაღეჭეს მარტოდმარტო კულხანს, ხოლო ბეგთაბეგი იყოს ყალბის მწელი და ძმის ნაშუაყვეის მიმოვისებელი (სულხან თამიაშვილი, ამირან-დარეჯანიანი, გვ. VI—XIII).

⁴ ამის შესახებ იხ. ე. ბერთელის წერილი საიუბილეო კრებულში Мир-Алм-Шир, А. 1928, стр. 27.

ვფიქრობ, რომ რამდენადმე განვენებულია პროფ. კ. დონდუას მსჯელობა ქართული „ამირან-დარეჯანიანის“ ტექსტის სპარსულ ღედანთან დამოკიდებულების თაობაზე. პროფ. კ. დონდუა წერს: «Наличные рукописи «Амиран-Дареджаниани» дают основание полагать, что перед нами вольное изложение, в известной мере, возможно, и персидского текста с попытками более близкого и точного перевода некоторых его частей»¹.

ამირან-დარეჯანიანის შედგენილობისათვის

საცილობელ კითხვად იყო გამხდარი „ამირან-დარეჯანიანის“ შედგენილობაც. ცნობილია, რომ თხზულება ცალკეული საგმირო მოთხრობების ციკლურ კრებულს წარმოადგენს. ზოგიერთ ეპიზოდს შეიძლება მიენიქოს დამოუკიდებელი მნიშვნელობა. ალბათ, სწორედ ამ გარემოებამ შეუწყო ხელი კრებულის ადრინდელი შედგენილობის არეულობას. ხელნაწერები ამ არეულობის რეალურ სურათს იძლევა და სავსებით ადასტურებს ერთ-ერთი ძველი მდივან-მწიგნობრის, ცოტა არ იყოს, პათეტიკურ განცხადებას:

„გადამწერელს წიგნისა ამის ამირან-დარეჯანიანისა მეწადა და მოსურნე ვიყავ, რათამცა მომპოვებინა ესეთი ღედანი, რომელიცა ყოფილიყო სრული და უკლები; გარნა ვერა სადა ვპოვე და, თუ სადმე იპოებოდა, უსრულ იყო“² (H. 384).

საქითხის სირთულე იმან გამოიწვია, რომ „ამირან-დარეჯანიანის“ ერთ-ერთ უსრულეს ხელნაწერში (S 1623) ხაზართა მეფის ჯიმშერის და მისი შეილის ჯიმშერ არმოცლა-ქაბუქის შემცველ მოთხრობას დართული აქვს ისტორიულ-ლიტერატურული ხასიათის საინტერესო ცნობა. სახელდობრ, პირველი მოთხრობის (ჯიმშერის ეპიზოდის) აშიაზე არატექსტის ხელით მიწერილია: „ქ. ვინცა სწერდეთ, ამ ამბავს ნუ დასწერთ. ეს ამ წიგნის მოქმელისა არ არის, ვილასაც ცრუს ქრცხინვალელ კაცს მოუგონია“.

შემდეგი კარის აშიაზეც იმავე ხელნაწერით განმეორებულია: „ქ. ნურც ამას დასწერთ, ესეც იმ ცრუს ქრცხინვალელის კაცისაგან არის ნალაყბი და მოგონილი“².

ამ მინაწერებმა ბუნებრივად ცხოველი ინტერესი გამოიწვია და აზრთა სხვადასხვაობა დაჰბადა. მოხსენებელი ორი კარი თავდაპირველად „ამირან-დარეჯანიანის“ ვარიანტად დაიბეჭდა³; შემდეგ ცალკეც გამოიცა „დილარიანის“ სახელწოდებით (ზ. კიკინაძის გამოცემა, ტფილისი 1897). გამომცემლის

¹ Памятники Эпохи Руставели, стр. 92.

² ნ. ავრეთვე ე. თაყაიშვილის წერილი „მართლა მოაღწია ჩვენამდის ძველი დილარიანის ნაწყვეტმა თუ არა?“ (მოამბე, 1900, № 2, გვ. 55—56); А. Хаханов, Очерки, II, 155, შენიშვნა; ზ. კიკინაძე, დილარიანი, 1897, გვ. 20; მისივე, სარგის თმოგველი და მისი დილარიანი, 1917, გვ. 30.

³ ამირან-დარეჯანიანი გამომცემლი ზ. კიკინაძის მიერ, ტფილისი, 1896, გვ. 259—304.

აზრათ საცილობელი ამბავი „სარგის თმოგველს. «ამირან-დარეჯანიანის» დამატებით, ანუ გაგრძელებათ დაუწერია... ან სხვათერ უნდა აიხსნას საქმე“-ო (ამირ. დარეჯ., გვ. 259, შენ.).

რაც შეეხება სარგის თმოგველის დამოწმებას, ეს იმით არის გამოწვეული, რომ ჯიმშერის ამბავი ამგვარად იწვება:

„ოღესმე მეფესა ხაზართ[ას]ა [დილარსა]¹, დაეპყრნეს ყოველნი ქვეყანანი სინანითა და სიქველითა. მონებდეს [და] უძრწოდეს ყოველივე გარემონი მეფენი, რომელნიცა თვითთაუელად აღწერილი არს სარგის თმოგველისაგან“-ო... (ამ. დარ., გვ. 259).

აღ. ხახანაშვილმა ჯიმშერიანის ამბავი ჩასთვალა „დილარიანის“ ნაწილად, ხოლო „ამირან-დარეჯანიანის“, ალბათ, შემდეგი დროის გადამწერლებმა დაურთესო (Очерки II, 155, შენ.; აგრეთვე გვ. 230—272):

იგივე აზრი გაიმეორა მ. ჯანაშვილმა. ამან „დილარიანი“ რუსულად იარგმნა და თავისი კომენტარიებით გამოაქვეყნა სამოსწავლო ოლქის პერიოდულ კრებულში (СМПОМПК, 1899, XXVI, განსაკ. გვ. 16, 96—101). მ. ჯანაშვილს მიემხრო კრებულის რედაქტორიც; ლ. ლოპატინსკი (5. იგივე კრებული, წინასიტყვაობა).

ამგვარად, საცილობელი ტექსტის „დილარიანობა“ თითქოს საბოლოოდ უცილობელი გახდა... მაგრამ სულ მალე პროფ. ე. თაყაიშვილი ხელნაწერთა ანალიზით შეეცადა დაემტკიცებინა, რომ „ჯიმშერიანს“ (ასე უწოდებს ის საცილობელ ორ კარს. ეს სახელწოდებები მისაღებია) 1. არავითარი საერთო არა აქვს „დილარიანთან“, 2. დაწერილია არა უადრეს XVII საუკუნისა „ამირან-დარეჯანიანის“ წაბაძვით და 3. ავტორია ის ვილაყ ქრცხინვალი კაცი².

ერთ დროს „ამირან-დარეჯანიანის“ ნაწილად თვლიდა „ჯიმშერიანს“ აკად. კ. კეკელიძე³.

საკითხისადმი ასეთი მწვავე ინტერესი გასაგებია, გასაგებია აზრთა ნაირობაც. მაგრამ აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ აზრთა ნაირობა დაჰბადა უმთავრესად ზემოთ დამოწმებულმა ბიბლიოგრაფიულმა მინაწერმა („ქრცხინვალი მოლაყბე“). ამ მინაწერის აღმოჩენამდე თითქოს ეჭვიც კი არავის შეჰპარებია, თუმცა საკითხი აღრიღანე იყო დასმული აკად. მ. ბროსის მიერ. მ. ბროსის ხელთ ჰქონია „ამირან-დარეჯანიანის“ ბაგრატ ბატონიშვილისეული ვრცელი რედაქცია, რომლის ძირითადი ნაწილი 1808 წელს ყოფილა გადაწერილი ვინმე დიმიტრი მონაზონის მიერ, ხოლო „გაგრძელება“ („ჯიმშერიანი“) 1814 წ. ჰქუთენებია⁴.

¹ კვადრატულ ფრჩხილებში ჩასმული სიტყვა № 3708 S ხელნაწერიდან არის ამოღებული.

² მოამბე, 41—56.

³ ქართ. ლიტ. ისტ. II, 1924, 45—46.

⁴ Analyse du roman georgien Amiran Daredjaniani, Bullet. Scient. III, 1838, p. 15 (ხელნაწერი ამჟამად დაკულია ლენინგრადის საჯარო ბიბლიოთეკაში, საბინისი კოლექცია № 15. ხელნაწერი ჩვენ პირადად გავსინჯეთ 1934 წლის ნოემბერში. „ამირან-დარეჯანიანის“ გაგრძელება გადაუწერია ბაგრატ ბატონიშვილს და დაურთავს ტრადიციული ტექსტისათვის).

ხელნაწერი ტექსტის ანალიზით აკად. ბროსე დარწმუნებულა „გაგრძე-
ლების“ სიყალბეში. ბროსეს აზრით, „ჯიმშერიანი“ იმავე ტიპის ნაწარმოებია,
როგორცაა „ვეფხისტყაოსნის“ ცნობილი გაგრძელება, მას არავითარი საერთო
არა აქვს არც მოსე ხონელთან (ამირან-დარეჯანიანთან) და არც სარკის თმო-
გველთან (— დილარაიანთან)¹.

მაგრამ, როგორც ა. გრენმა სამართლიანად შენიშნა „сtатья акад.
Броссе прошла почти незамеченною“². ჩვენი მხრივ დაუშვებელია, რომ
აკად. ბროსეს წერილი უყურადღებოდ დასტოვა თვითონ გრენმაც, სხვას
რომ თავი დაეანებოთ.

დღეს მდგომარეობა თითქოს უფრო გართულდა. საქართველოს მუზეუმის
ხელნაწერთა ფონდში ჩვენ ვიპოვეთ „ამირან-დარეჯანიანის“ ერთი ისეთი ეგ-
ზემპლარი (წ. კ. კოლექციის № 3708), რომელსაც მესამე „ზედმეტი“ თავიც
(გურგენ ჯიზიშვილის ამბავი) შემოუნახავს. საყურადღებოა, რომ ამ ხელნაწერ-
ში ახალ თავისებურობას გარდა გვაქვს „ჯიმშერიანიც“, ოღონდ ყოველგვარი
შენიშვნის გარეშე.

იმის გასარკვევად, თუ რა ურთიერთობაშია „ჯიმშერიანი“ „ამირან-და-
რეჯანიანთან“ დიდი მნიშვნელობა აქვს ხელნაწერთა ცნობებს.

„ამირან-დარეჯანიანის“ ჰიქინაძისეული ტექსტი გამოცემულია წ. კ. კო-
ლექციის ხელნ. № 1119-ის მიხედვით, როგორც ეს ე. თაყაიშვილმაც აღ-
ნიშნა (მოამბე, 51), ხოლო „ჯიმშერიანი“ დაიბეჭდა მაშინ ცნობილი ერთად-
ერთი ხელნაწერთ (S 1623). ერთიც და მეორეც უაღრესობამდე წარყვნილ და
დამახინჯებულ ტექსტს შეიცავს. ამას ზედ ერთვის გამოცემის მეტად პრიმი-
ტიული ტექნიკა. მით უმეტეს საყურადღებო ხდება ხელნაწერების შესწავლა.

ამჯერად „ამირან-დარეჯანიანის“ ათეული ხელნაწერია შეკვლევისას-
თვის ხელმისაწვდომი. სამწუხაროდ, ამ ხელნაწერთა დიდი უპრავლესობა შე-
დარებით გვიან დროს ეკუთვნის (XVIII ს. გასულსა და XIX ს. პირველ ნახე-
ვარს) და წარყვნილ ტექსტს შეიცავს, თუმცა ჩვენი საკითხისათვის არც ასეთე-
ბია ინტერესს მოკლებული. შედარებით ძველი ხელნაწერების განსაკუთრებული
მნიშვნელობა ამ მხრივ თავისდათავად ცხადია.

ხელნაწერების ანალიზი ასეთ სურათს იძლევა: ე. წ. ზედმეტ თავებს იც-
ნობს მხოლოდ ორი ცალი (S1623, 3708). აქედან პირველი (1623), როგორც
ბოლო მიწაწერიდან ჩანს, 1776 წლის აპრილის 27-ს არის დამთავრებული, გა-
დამწერია ვინმე გიორგი³.

მეორე კარგად შენახული ხელნაწერია. არც გადამწერი და არც დრო გა-
დაწერისა მოხსენებული არაა, მაგრამ დაახლოებითი დათარიღება მინც შეიძ-
ლება. ერთგან მიწერილია: „ამ დროს წასვლა მინდა პეტერბურსს, წელსა ჩლოც

¹ იკივე, ვნს. გვ. 16; შდრ. აგრეთვე შ. ბროსესივე De la littérature romanesque géorgienne, „Melanges Asiatiques“ t. VIII, p. 428.

² Грузинская повесть об Аммиране, сыне Дареджана, и остатки сказаний о нем в картельской народоной литературе, ЖМНП, 1895, III, გვ. 1.

³ მოამბე, 52.

(—1778)¹. ხელნაწერის გადაწერა საფიქრებელია ამის უწინარეს დროს. პალეოგრაფიული ნიშნებითა და ქალაქის თვისებებით ხელნაწერი მაინცადამაინც XVIII ს. პირველ ნახევარს უნდა მიეკუთვნოს¹.

ყოველშემთხვევაში ერთი გარემოება უდაოდ ცხადია: ხელნაწერი № 3708 გაცილებლი უფრო ძველია, ვიდრე № 1623. ამასთან ტექსტი იქ შედარებით კარგად არის დაცული, მეორის ტექსტი კი სრულად წარყვნილია და დამახინჯებულია.

ორიოდ სიტყვით უნდა შევეხო ზოგიერთ სხვა ხელნაწერსაც. ზ. კიკინაძის გამოცემა პირწმინდად იმეოროებს № S 1119, რომელიც 1825 წ. არის გადაწერილი (შოამბე, 51). თავისი სიძველეთა და ღირსებით გამოირჩევა ორი ხელნაწერი: №№ 393 S, 357 S.

პირველი (S 393) უთარიღოა, მაგრამ ყველა ნიშნით ის უეჭვოდ XVII საუკუნეს უნდა ეკუთვნოდეს, როგორც ეს სამართლიანად აღნიშნა ე. თაყაიშვილმა (შოამბე, 50). S 357 თანია შვილების გალექსილ „ამირან-დარეჯანიანს“ შეიცავს და თავისი გენეზისით მაინც აგრეთვე XVII საუკუნისამდელს წარმოვადგენს.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ხელნაწერებიდან მხოლოდ ორი გამოირჩევა „ხელმეტი“ ეპიზოდით. დანარჩენნი ტექსტური შედგენილობის ერთიან სურათს იძლევა².

საყურადღებოა, რომ ძმებ თანიაშვილებს XVII საუკუნეში მთლიანად გაულექსავთ „ამირან-დარეჯანიანი“, რადგანაც: „ლექს[ს], უფრო უკრსა უპრობენ, ამბის [პროზის] წიგნები ძეს ავად“-ო, აქად. კ. კეკელიძის სიტყვით: „მელექსე კვალდაკვალ მისდევს პროზის რედაქციას... არც ერთს მნიშვნელოვან ფაქტს, ან აზრს არ უშვებს, არც რაიმე ზედმეტ ფაქტიურ მასალას იძლევა“ (II, 192). ამისთვის მართებული უნდა იყოს ე. თაყაიშვილის მოსაზრება: „თუ მეჩვიდმეტე საუკუნის ხელნაწერებში ეს ორი თავი (ე. ი. „ჯიმშერიანი“) ყოფილიყო, ბეგთაბეგი³ იმას გაულექსავს არ დასტოვებდა. ეს შით უფრო საყურადღებოა, რომ დილარიანად ცნობილ მეთერთმეტე და მეცამეტე თავები ბოლოში კი არ არის დართული სხვა ხელნაწერებში, არამედ ჩაყვრებულია მათე თავის შემდეგ

¹ აღსანიშნავია, რომ ამ ხელნაწერში ამირან-დარეჯანიანის და ჯიმშერიანის შემცველი ტექსტი ერთი ხელით არის ნაწერი, ხოლო გურგენ ჯიზიშვილის ამბაეი კი სხვა, შემდეგი დროის ხელით.

² სხვათა შორის, ამირან-დარეჯანიანის გამომცემელი ერთგან შენიშნავს: „ვიშოვეთ ერთი ძველი ხელნაწერი... რომელიც დიდათ განსხვავდება იმ ხელნაწერებისაგან, სიღვანაც დღეს ჩვენ ვხვდებით დანაწევლობით და ვბეჭდავთ. ეს ხელნაწერი დაწერილია 1740 წლებში“-ო (გვ. 136, შენ.). უნდა შევნიშნოთ, რომ ასეთი ხელნაწერი არ უნდა არსებულებო. გამომცემელი აქ იმ ხელნაწერს უნდა ჰგულისხმობდეს, საიდანაც დაუბეჭდია „ჯიმშერიანი“, ანუ ია № 1623, გადაწერილი არა 1740 წლებში (?), არამედ 1776 წელს.

³ თბილელის გალექსვა სულხან თანიაშვილის დაუწყია, ოღონდ დასრულება არ დასცლია. დაწყებული საქმე მისავე ძმას, ბეგთაბეგს განუგრძია და ბოლომდე მიუყვანია. როგორც უკვე შევნიშნეთ (იხ. აქვე, გვ. 32, შენ. 3) გ. ჯაკობია ამ ბეგთაბეგს უსაფუძვლოდ თელის სულხანის ნაბუშაყეის მიმთვისებდა.

და მათ ბოლოს დართული აქვს ამირან-დარეჯანიანის ვაგრაჰელება, ანუ უკანასკნელი თავი“ (იქვე, 49—50).

მართალია, ამ შემთხვევაში შეიძლება ფორმალურად დამაკმაყოფილებელი პასუხის გაცემა: „ალბად ვალექსისას ისინი (ე. ი. „ზედმეტი“ თავები), უკვე გამოყოფილნი იყვნენ ამირან-დარეჯანიანის შემადგენლობიდან“-ო. მაგრამ საკითხი ისმის, რამდენად იყო შესაძლებელი მოთხრობის ასეთი თავისუფალი გამოყოფა, ან მიკედლება „ამირან-დარეჯანიანის“ ორგანულ ნაწილთან. დაარღვევდა თუ არა ასეთი ოპერაცია თხზულების ერთიან სუბეტურ აღნაგობას? ჩვენი აზრით ასეთი ოპერაცია სწორედ რომ ხელოვნური უნდა ყოფილიყო. ხელნაწერთა ანალიზი და თხზულების კონსტრუქცია სრულიად არ ამართლებს მსგავს შესაძლებლობას.

„ამირან-დარეჯანიანის“ ყველა ხელნაწერთ (ზედმეტ კარებიანი ნუსხების გარდა) საარსომისძე¹ მოახსენებს აბესალომ ინდოთა მეფეს: „თორმეტნი კარნი არიან პატრონისა ჩემისანი და სხვათა მათ კაბუჯთანი“-ო. ასევე იკითხება თხზულების დასასრულშიც: „აჰა, დასრულდა ამბავი პატრონისა ჩემისა ამირან დარეჯანის-ძისა, ჩვენ მისთა ყმათა და სხვათა მრავალთა კაბუჯთანი—კარნი ბაორმეტინი“².

ს 3708 ხელნაწერის როგორც წინასიტყვაობაში, ისე ბოლოსიტყვაობაში მოხსენებულია: „ათოთხმეტი“ კარი. ასევეა № 1623-ის ბოლოსიტყვაობაშიც, ხოლო წინასიტყვაობაში ნათქვამია: „თორმეტნი კარნი არიან პატრონისა ჩემისანი“-ო: ცხადია, მაშასადამე, რომ ამ ხელნაწერსაც ძველი დედნის ცნობა აქვს უნებლიედ შემონახული. ხელნაწერში არსებითად თორმეტი კი არა, თოთხმეტი კარია. აეს დეტალი ფრიალ სიმპტომურია³.

აი ეს თორმეტი კარიც:

1. შესავალი, ანუ აბესალომ ინდოთ მეფისა აზბავი (1—12).
2. ბადრი იამანის-ძისა აზბავი (12—28).
3. ნოსარ ნისრელისა აზბავი (28—32).
4. ამირან დარეჯანის-ძისა აზბავი (32—40).
5. ამბრი არაბისა აზბავი (40—56).
6. ინდო-კაბუჯისა აზბავი (56—69).
7. მნათობთა აზბავი (70—93).
8. ტილისმათა აზბავი (99—135).
9. სეფედავლე დარისპანის-ძისა აზბავი (136—185).
10. მზისკაბუჯისა აზბავი (185—233).

¹ ხაყუთარი სახელები დადგენილი გვაქვს უძველესი და საუკეთესო ხელნაწერის, წ. კ. № 393-ს მიხედვით.

² ისიც უნდა შევნიშნოთ, რომ ზოგიერთ დეფექტურ ხელნაწერში (ასეთია მაგ. № 393-ც) თხზულების შესავალი და დასასრული დაკარგულია, მაგრამ გადარჩენილი ნაწილითაც მშვენიერად შეიძლება საქმის ნამდვილი ვითარების გათვალისწინება.

³ 14 კარად იცნობს „ამირან-დარეჯანიანს“ თ ე ი მ უ რ ა ზ ბ ა ტონიშვილი (ზღრ. ე. თაყაიშვილი, *Описавие II*, 584).

11. სისხლთა ძებნისა ამბავი (233—241).

12. ბალხეთს შესვლისა ამბავი (241—258).

ეს სრულიად გარკვეული და ჩამოყალიბებული სქემა უხეიროდ და უპრინციპოდ არის დარღვეული ზ. კიკინაძის გამოცემის დედან, ხელნაწერში (S 1119), თეთონ ტემოცემაში არეღდარევა უფროა გაძლიერებული. ხელნაწერისა და გამოცემული ტექსტის კარგების აღრიცხვაშიც კი არის შეცდომები დაშვებული¹.

ჩვენთვის, ჩასაკვირველია, არსებით მხარეს აქვს მნიშვნელობა. ასე, სრულიად უსაფუძვლოდ ბადრი იამანის-ძის ამბიდან ცალკეა გამოყოფილი პატარა ეპიზოდი: „ომი ბადრი იამანის-ძისა და ბუმბერაზის აზარმანიისა“ (გვ. 23 და შერდ.). მაგრამ თუ ეს ასეა, მაშინ რა დააშვა სხვა ანალოგიურმა ეპიზოდებმა? უნდა შევნიშნოთ, რომ ამ უხეირო თავისებურობას იცნობს მხოლოდ უკრიტიკო გამოცემა და მისი ენსგავსო ორიენტილი.

სამაგიეროდ მეორე შემთხვევაში გამოცემელს წინა კართან გაუერთებია ვრცელი და დამოუკიდებელი ამბავი „სისხლთა ძებნისა ამბავი“, მაშინ როდესაც ეს ამბავი ცალკეა გამოყოფილი თეთონს № 1119 ხელნაწერშიც კი!

ამრიგად, პირველი წყაროების შესწავლას იმ დასკვნამდე მივყავართ, რომ გ. წ. „ზედმეტი“ თავები მართლაც ზედმეტად არის ჩაკერებული „ამირან-დარეჯანიანში“ და ნამდვილად განცალკევებულ მოთხრობას შეადგენს. ეს დასკვნა კი რეალურ ღირებულებას აძლევს ცნობილ მინაწერს ქრეხინვალები მოლაყბის შესახებ.

მაგრამ, წარმოებული კვლევა მაინც ფორმალურ ხეიროშია ჩატარებული და მიღებული შედეგი საბოლოო არ იქნება, თუ ამას არ დაადასტურებს ტექსტის შანავანი ანალიზიც.

ახლა ასეთ გზასაც მივმართოთ.

უწინარესად ყოვლისა შემდეგი გარემოება უნდა გავითვალისწინოთ: გაგრძელების შედგენილობა ერთგვარი არაა ორივე ხელნაწერში (ე. ი. №№ 3708-სა და 1623-ში). უპირატესობას ჩვენ უძველესს ვაძლევეთ არა იმისათვის რომ მივსდევთ ქრონოლოგიურ პრინციპს. ხელნაწერი № 1623 და იმაზე დამყარებული გამოცემა შეიცავს (სხვათა შორის, უნდა შევნიშნოთ: გარდა ზოგიერთი სტამბითი ცთომილებისა ზ. კიკინაძის გამოცემა უცვლელად იმეორებს ხელნაწერს და მის ნამდვილ პირს წარმოადგენს) უაღრესობამდე წარყვნილ და დამახინჯებულ ტექსტს. ამის საილუსტრაციოდ საკმარისი იქნება თუ აქ მოვიტანთ ორიოდე მაგალითს. ავიღოთ ჯიმშერ არაოკლა-ქაბუქისა და ჩრდილელ ბუმბერაზთა ბრძოლის ერთი ეპიზოდი გამოცემისა და № 1623 ხელნაწერის მიხედვით:

„... მესამეს დღეს წამოდგეს მკვრეტელნი მითივე წესითა. აქათ განვიდა ჯიმშერ შეკურვილი და იქიდან გამოვიდნენ (!) ათაქიში. ჯიმშერმა ჯირითი შესტყორცა და ათაქიშის ცხენი მწყალივით ზედ წამოაგო. აქედამ ბარამან? "

¹ „ამირან-დარეჯანიანის“ აღნიშნულ შედგენილობას იცავს აგრეთვე XVII საუკუნის ოთხი სხვა (საერთოდ საუცხოო ღირსების) ხელნაწერი, რომელთა შესახებ საუბარი ქვემოთ იქნება.

² გამოცემაში: შარამან.

გამოუხდა და ხვალი შეუმაღლა, ისიც ხელშეპყრობილი მიწასა დასცა და უბ-
დანა: „თქვენი დახოცა მუსტითაც და მათრახით ადვილი არისო, მაგრამ არ
დაგხოც“. შესხა ცხენებზედ და ციხეში გაისტუმრა. და ბარამ იქ დადგა: „კაცს
შენისთანა პატონი მინდაო“. — ბძანა ჩრდილოთა მეფემ... (№ 1623, გვ. 173 = გამ.
გვ. 293—294).

ვულგარულ სტილს რომ თავი დავანებოთ, ამ ნაწყვეტიდან არ ჩანს: რამ-
დენი პირი ებრძოდა ჯიმშერს. თუ მხოლოდ ათაქიში, მაშინ რა შუაშია ფორმა
„გამოვიდნენ“, ან „თქვენი“, „შესხა ცხენებზედ“... ვინ არის ბარამან, ან ბა-
რამ? ვის მხარეზე არის ეს ბარამანი? ვინ გაისტუმრა გამარჯვებულმა ქაბუქმა
„ციხეში“? რა ურთიერთობაშია ჯიმშერთან ბარამ, რომელიც „აქ დადგა“
და სხვა მრავალი. არც ერთ ამ კითხვაზე მოტანილი ნაწყვეტით პასუხი არ
გაიცემა. ახლა მივმართოთ ხელნაწერს № 3708, იქ ვკითხულობთ:

... შესამესა დღესა წარმოდგეს მკვრეტელნი მითვე წესითა. აქეთ განვიდა
ჯიმშერ შექურვილი და გამოვიდნენ ორნი: ათაქიში და ბარამან. ბარამან მა-
ლულსა დაუდგა, ათაქიშიმ შემოუტივა. ვითა მოახლოვდა, აქეთ ჯიმშერ შეუ-
ტივა; გაექცა; შესტყორცნა ჯირითი და მისი ცხენი შამფურივით ზედ ჯირითზე
წამოაგო. აქეთ ბარამან გამოუხდა, ხმალი შეუმაღლა, მიჰყო ხელი და ხელი
შეუპყრა, ხმალი გააგდებინა; შეირკინენ ცხენზედ. ფალავანი გაუვლისდა, მკლავ-
სა მოსწია, ცხენი ქვეშ გასძვრა, ციხისკენ წავიდა. ბაოამან მიწაზედ დასცა-
მეორე ხმალი ეკიდა ბარამანს, იგიცა ამოიწოდა და ცემაში გამრუდებოდა.
უბრძანა ჯიმშერს: „ზენა[ა]რმა ღვთისამა, შენი სიკვდილი არ მინდა, თორემ
მუსტითაც მოგკლევდი და მათრახითაცაო. აწე ამოდ იყვინითაო“. მემათრახეს
ორი ოქროთ შეკაზმული ცხენი მოასხმევინა. ორნივე ზედ შესხა. და ბარამან
მუხლსა აკოცა: „კაცს შენისთანა პატრონი უნდა ჰყვანდესო“. ესე ბარამ ჯიმ-
შერთან დადგა და ათაქიში ციხეში წავიდა.

ბძანა ჩრდილოთა მეფემან... (გვ. 134ა).

აქ ნაწყვეტი გაცილებით ვრცელია, დეტალურად აღწერილია ბრძოლის
მთელი ეპიზოდი. ყოველი წერილმანი გარკვეულია და ჩამოყალიბებული ტექს-
ტია. არც ერთი სიტყვა, არც ერთი სახელი არ იწყვეს გაუგებრობას. № 1623-ში
იგივე ეპიზოდი ძალზე შეკვეცილია და შეკვეცილია მექანიკურად, უზაროდ,
რის გამოც ტექსტი საერთოდ დამახინჯებულია და წარუყვნილია. შემდგენისა-
თვის გამოვეადგება თუ დავიმახსოვრებთ, რომ სტილი აქაც მეტად ვულგარულია.
მეორე მაგალითი: ჯიმშერ არმოკლა-ქაბუქმა „ნახა დიდი იგი მეფე
ჩრდილოთა ხაყან, ამირან მოეგება წინა, მოხვივა ხელი და აიყვანა“... (№ 1623
გვ. 171 = გამ. 291).

№ 3708-ით კი იკითხება:

... „ნახა დიდი იგი მეფე ჩრდილოთა ხაყან ამირი, მოეგება წინა,
მრეხვივა, ხელი მოჰკიდა და აიყვანა“ (გვ. 133ა).

ცხადია, სწორია და მართებულია მეორე წაკითხვა, პირველის ტექსტი
წარუყვნილია. ასეთ სურათს იძლევა მთელი ეპიზოდი. ამიტომ ჩვენ ყოველთვის
აღნიშნული გარემოება გათვალისწინებული გვექნება.

ახლა კვლად დაუბრუნდეთ „ჯიმშერიანის“ შედგენილობას.

უძველესი ნუსხით „ჯიმშერიანი“ შემდგენიარად თავდება:

... „გაუყვეს ხაზარეთი ორათ, დილარისა წილი ნახევარი არმოკლა ქაბუქს მისცა და ნახევარი მზემან ქაბუქმან დაიჭირა“. და ესე იყო უკლებლად მზისა ქაბუქისა და დილარ ხელმწიფის შვილის ანბავიო“, რომელიც ამირან დარეჯანის-ძესა და სეფედავლე დარისპანის-ძეს რაიბ ნობადმა უამბო (გვ. 139a).

ხელნაწერ № 1623-ში ყოველივე ეს გადმოცემულია, ოღონდ ამბავი ამაზე არ წყდება. როგორც ზემო ამონაწერიდან ჩანს, მოთხრობა უკვე „უკლებლად“ არის დასრულებული, მაგრამ რაიბ ნობადს თითქოს კიდევ მოპგონებია რალაცა და ფალავანებს თხოვს მოუსმინონ: „ერთი სიტყვა მიქვს კიდევ“-ო. რაიბი განაგრძობს... ძველად, დინბაჯინ დევის წინადადებით: „მოაღანიენს რკინა, თუჯი და სპილენძი, და ექვსი ათასი ლიტრა ასაწევი რკინა და თუჯი ჩამოასხეს, და გახვრიტეს წისკვილის მსგავსად, და ოთხი ათასი ლიტრა რკინის ქერტი გააქეთეს, რომ ვინც კარგი ფალავანი არის, ეს ქერტი უნდა ჩაუყაროს და ეს რკინა ააყუდოსო და ასწიოს“ (გვ. 179=გამ. 303). ამ საქმეზე ლონე უკლიათ ამბრი არაბს, იწლო ქაბუქს, ჯიმშერს, მზექაბუქს, ჯიმშერ-არმოკლას. „შედგვისათვის ვერ მიულწევიათ. მზექაბუქს უქვირს, რად არ ცდის ლონეს ამირან დარეჯანის-ძე და სეფედავლე დარისპანის-ძე, განსაკუთრებით დარეჯანის-ძე „ყოველთა ფალავანთა უფროსი, კილით კიდემდე განთქმული, და სახელოვანი, მდაბალი, ყოველთა შემწყალებელი, სიყრმით სიბერემდე ვულმაგარი, გაურტხელი, თილისმა მოუკიდებელი, დევთა ამომწვევტი, ბუმბერაზთა შემაშინებელი, ხელმწიფეთა მებატივე და ყოვლის მტრისაგან მოურვეელი, წალმართს ეტლზედ დაბადებული და ასოც წელს მომავალი, სიყრმით ვიდრე აქამომდინ ძალუკლებელი“.

ბოლოს მართლაც წასულან ამირანი და სეფედავლე. გამარჯვება წილად ხელა ამირანს (გვ. 180=გამ. 303—304). და მხოლოდ შემდეგ „დასრულდა კარი დილარის შვილისშვილისა და მზისა ქაბუქისა“-ო (იქვე).

ამის გარდა, № 3708 ხელნაწერში გვაქვს ამბის შემდგომი განვითარება, ოღონდ ამირან-დარეჯანის-ძისა და საარსიმის-ძის უშუალო მონაწილეობით. ახალ ეპიზოდში მთავარ გმირად გვევლინება გურგენ ჯიზიშვილი, ამირან დარეჯანის-ძე და საარსიმისძე (აქ საეარსამიძე) გავლენ მინდორში სანადიროდ. იქ ვინმე ხოროზანის საშუალებით გაიგებენ, რომ ქაბუქი გურგენ ჯიზიშვილი თავის ყმა ლამპალიპიძითურთ დაუტყვევებით და ჯილდაბარ ციხეში ჩაუსვამთ. გურგენი თურმე თავის საცოლურ ყამარგუნის გამოსაყვანად მიდიოდა.

ამირანი გადასწყვეტს გურგენის გამოხსნას. მიდის საეარსამიძის, ასან ბაღრიძის, ქოროს ქოსიძის და ყამარ ყამარგლის თანხლებით. გზაში, ერთი კლდის პირას, შეხვდება ვილაცო დიაცო, რომელიც გრძნებით შეზავებულ შაქამადს შესთავაზებს გმირებს. ამირანის გარდა ყველანი დაბნდებიან. ამირანი ჰკლავს დიაცს... მოთხრობა ამაზე წყდება¹.

¹ ამის შემდეგ უნდა ყოფილიყო გურგენის და მისი ყმის გამოხსნა. ყამარგუნის გამოსაყვანად წასვლა. ფინალი, ალბათ, გურგენისა და ყამარგუნის შეუღლება იქნებოდა. ყოველ შემთხვევაში, ცხადია, რომ მოთხრობა დაუმთავრებლად არის დარჩენილი.

ამრიგად, „ამირან-დარეჯანიანის“ გაგრძელების სამი ციკლი გვაქვს:

1. ჯიმშერიანი (ჯიმშერ ხაზართა მეფის დილარის შვილისა და მისი შვილის ჯიმშერ არმოკლა-ქაბუჯის ამბავი).
2. ღრნბაჯინ დევის ლახტის ამბავი.
3. გურგენ ჯიზიშვილის ამბავი.

ახლა განვიხილოთ რა ურთიერთობაშია ეს გაგრძელებანი ძირეულ თხრობასთან.

აკად. კ. ქეკელიძემ აღნიშნა, რომ ჯიმშერიანი — „სტილით, სულით, შინაარსით და მოთხრობის ჩასიათით ზედმიწევნით ენათესავება ამირან-დარეჯანიანის სხვა ამბებს“¹. ეს დახასიათება საერთოდ სწორიყ. ასეთივე მსგავსება აქვს „ამირან-დარეჯანიანთან“ (ოლონდ ვულგარობის გაძლიერებით) გურგენ ჯიზიშვილის ეპიზოდსაც. მსგავსება გამოიხატება მთელ რიგ სტერეოტიპულ ფრაზათა განმეორებაში, არაიშვიათად შეინიშნება სუვეტური სიახლოვეც. განსაკუთრებით ახლოსაა „ჯიმშერიანი“ „მზისა ქაბუჯისა ამბავთან“ (კარი X, XI). და სწორედ ეს არის აქამდ აღწერილი საყურადღებო... ძირეულ ტექსტში (ამირან-დარეჯანიანში) აწერილია განთქმული ქაბუჯის სახელოვანი მოღვაწეობა და მისი მოულოდნელი, მეხანათური სიკვდილია. ეს ამბავი იწვევს ამირან დარეჯანის-ძისა და სეფდავლე დარისპანის-ძის საგანგებო „დამსჯელ ექსპედიციას“. მზეკაბუჯი იყო ხოსრო (ან ზეასრო) ხაზართა მეფის სიძე. ამ მეფეს მხოლოდ ერთადერთი ქალი-და ჰყავდა. ხოსრომ სასიძოს აახლა თავისი საკუთარი გამზრდელი და ეაზირი აბრამი; „ქაბუჯი თავის ქვეყანაში მიიწვია, ქალი მისცა და გაამეფა. ხოლო „ამაზედან გარდაიცვალა, ამიერ სოფლითა იგი პირველი ხაზართა მეფე და დაიპყრა ყოველი სამეფო მზემან ქაბუჯმან“ (გვ. 225). მზეკაბუჯს მიეცა ორი შვილი, თვითონ გახდა მეხანათური შემთხვევის მსხვერპლი. მზეკაბუჯის ამბავს ამირანს ეინმე რაიბ-ნობადი (მზეკაბუჯის ყმა) მოახსენებს. და სთხოვს შველას, უკეთ, შურისძიებას (სისხლის ძიებას).

„ჯიმშერიანის“ მიხედვითაც ხაზარეთის ტახტი ხელთ უპყრია ზეასროს, ოლონდ უპყრია მიმდღაერებით; თანაც ის არ არის პირველი მეფე; ყოველ-შემთხვევაში მის წინ დილარი მეფობდა. მაშასადამე, ამ მხრივ შეინიშნება ფაქტობრივი წინააღმდეგობა.

„ჯიმშერიანითაც“ მზეკაბუჯი ზეასროს სიძეა. მზეკაბუჯი წერს არმოკლას: „ბიძა თქვენი და თქვენ ვერ გარიგებულხართ, ბიძა თქვენი ზეასროცა გარდაიცვალა და დღეს სრულა ხაზარეთი და სხვა მრავალი ქვეყანა მიქირავს“-ო (№ 3708, გვ. 129a=გამ. 285). აქ გვაქვს ერთგვარი შეუსაბამობა. მართლაც, ვაუგებრობა ხოსროსთან არმოკლას ჭი არ მოსვლია, არამედ მის მამას. მფორეც, ხოსრო არმოკლას ბიძა კი არ არის, არამედ მისი მამის ბიძაშვილია.

მზეკაბუჯი არმოკლას თავის ეაზირს აბრამს უგზავნის და თავისთან იპატიუებს. ამ აბრამის როლი საერთოა ორივე თხრობაში.

¹ ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, 1941, გვ. 66 (შდრ. იმავე წიგნის პირველი გამოცემა, გვ. 45-46).

ხვასრო ხაზართა მეფე „ამირან-დარეჯანიანი“ მოხსენებულია კიდევ მნათობთა ამბავნი (კარი VII). როცა ამირან დარეჯანის-ძე ასთან ხელმწიფის ასულთა გამოსაყვანად წავიდა, იქ მას პრეტენდენტების შთელი წრე დახვდა და მათ შორის „ხვასრო ხაზართა მეფის-ძე“. „ჯიმშერიანი“ ამირანი პირდაპირ ასახელებს ამ ხვასროს: „ხვასრო ხაზართა მეფე მეცა მინახავს ასთან მეფისა კართა ზედან, მაგრამ, ჩემსა ნებსა, ესე რატომ ქნა, თავისა ნატამალსა აღარა მისცა ხაზარეთი და მხეკაბუქს მისცა“ (გვ. 112a)¹.

მაგრამ სწორედ აქ ჩანს წინააღმდეგობა: „მნათობთა“ ამბით ხოსრო მეფის ძეა, „ჯიმშერიანი“ კი ის არაა მეფის ძე. ამ მოთხრობით ხოსრომ ტახტი მშაღერებით მიიღო. მეორეც: „ამირან-დარეჯანიანიდან“ სრულიად არ ჩანს მნათობთა ამბისა და მზისა კაბუქისა ამბის გმირის—ხოსროს—ერთი და იგივეობა. პირიქით, პირველ ამბავში ხოსრო მეტად უარყოფითად არის დახასიათებული; როცა ხოსრო ამირანს ებრძოდა, ნათქვამია: „ჰკრა მკერდსა დარეჯანის-ძისასა მუხთლად, უცნაურად“-ო (91). X კარში (მზისაკაბუქისა ამბავში) კი ხოსრო მეტად კეთილშობილ და პატიოსან მეფედაა წარმოდგენილი. ცხადია, ამ შემთხვევაში საქმე გვაქვს გამგრძელებლობისა და წამბაძელობისათვის დამახასიათებელ წინააღმდეგობასთან...

„ამირან-დარეჯანიანი“ მხეკაბუქის ამბავი ვრცლად არის გადმოცემული და ფაბულის ფინალიც მშვენიერადაა მოხაზული: მხეკაბუქმა ხანმოკლე და სახელოვანი ს-ცოცხლე განვლო და მოულოდნელად, მუხანათურად დაეცა². ეს მოტივი ახალი ეპიზოდის გამომწვევი ხდება: ესაა სისხლთა ძებნისა ამბავი. უკანასკნელი მთავრდება ლოგიკური თანმიმდევრობითა და თხზულებისათვის ჩვეული გააზრებით. „ჯიმშერიანი“ კი მხეკაბუქი ჯიმშერს გადააპარებებს და ჯიმშერის შვილის (ჯიმშერ არმოკლას) თანამედროვედ გვევლინება. ერკინება კიდევ არმოკლას. თუმცა ბრძოლის შედეგი გადაუწყვეტელი რჩება, ისინი დაშვებულდებიან: „გაყვეს ხაზარეთი ორათ, დილარისა წილი ნახევარი არმოკლა კაბუქს მისცა და ნახევარი მხემან კაბუქან დაიჭირა. და ესე იყო უკლებლად მზისაკაბუქისა და დილარ ხელმწიფის შვილის ანბავი“-ო (X 370B, გვ. 1-9a=გვ. 302).

ნაშასადამე, „ჯიმშერიანი“ მხეკაბუქი მეფობას ბედნიერად განაგრძობს... თხრობის ეს ფინალი აბსოლუტურად ეწინააღმდეგება „ამირან-დარეჯანიანის“ X კარს: იქ ხომ ტრაგიკული ფინალი იყო! მეორეც: ერთ წუთს დაეუშვათ, რომ „ჯიმშერიანი“ მოთხრობილი ამბები უფრო აღრე მოხდა, ვიდრე, ვთქვათ, მხეკაბუქის მკვლელობა. ამ შემთხვევაში ვის უნდა ეზლო. კაბუქის სისხლი, თუ არ მისებრ გოლიათს, მეგობარსა და ნათესავს არმოკლა კაბუქს?! სიკვდილის პირისა მხეკაბუქი, ალბათ, არმოკლას მოიგონებდა უპირველესად ყოვლისა და

¹ ეს ადგილი მეორე ნუსხამ არ იცის.

² მართალია, თხზულებაში ნათქვამია, თითქოს: „დაჰყენა მრავალნი წელნი [მხეკაბუქი] და წაუხვნა მრავალნი სამეფონი“-ო (გვ. 226). მაგრამ, რომ ეს ზოგადი ფრაზაა და რომ მხეკაბუქის სიცოცხლე ხანმოკლე იყო, ეს შემდეგიდანაც ჩანს: კაბუქს მხოლოდ „ცოტა ემა“ დარჩა. როცა ამირანს „მოჰგვარეს იგი ცოტა ყმა, ხელთა აიყვანა“-ო (გვ. 231).

არა საერთო ანდერძს დასტოვებდა: „აწე დორათ დილამსა მარტოსა ჩემის სისხლის ძებნა არ შეუძლიან“ და ვინცა კარგნი ქაბუკნი იყვნეს უთხრენით ჩემნი ამბაენი“... (გვ. 230). რად არის დორათ დილაში მარტოდ? სადაა არმოკლა ქაბუკი?

ცხადია, „ამირან-დარეჯანიანიში“ მზექაბუკის ამბავი მთლიანად და სავსებით არის ამოწურული. „ჯიმშერიანის“ თხრობა ამ ამბავს სრულიად არ უდგება და არავითარი ლოგიკური კავშირი მათ შორის არ არსებობს.

სამაგიეროდ გამგრძელებელსა და წამბაძველს რომ უფრო მეტი დანაჯერებლობა მიეცა თხრობისთვის, სავანგებოდ შეუნიშნაეს: „ესე იყო უკლებლად მზისაქაბუკისა და დილარ ხელმწიფის შეილის ანბაეი“-ო. მაშასადამე, ამ სტრიქონის დამწერი პირდაპირ გულსხსნობს ამბის „ნაკლები“ თხრობის არსებობას, მას კი „უკლებლად“ განუზრახავს იმავე ამბის გადმოცემა.

თუ გამგრძელებელი ამ შემთხვევაში მართლაც „ნაკლებ“ ეპიზოდს არ გულისხმობდა და ამ გამოთქმას (უკლებლად) პირდაპირი მნიშვნელობით ხმაობდა, მაშინ, პირიქით, საქმე სწორედ რომ ნაკლებად გვექნება, რადგანაც გვირის ცხოვრების ფინალი ხომ სულ სხვაგვარია! ამგვარად, ყოველად შეუთავსებელია ამ ორი ეპიზოდის ერთ რკალში მოქცევა.

გამგრძელებელი სხვაგვარადაც ცდილა საქმის მოგვარებას: „ამირან-დარეჯანიანიში“ მზექაბუკის ანბაეი ამირანს უამბო რაინობადმა. „ჯიმშერიანითაც“ თითქოს რაიბ ნობადი სეფედავლემ მოუთხრობს ჯიმშერისა და მისი შეილის ამბავს. მაგრამ ვის?—ამირანსა და სეფედავლეს (იხ. გვ. 273, 502). ეს კი სრული გაუგებრობაა და ძირეული ტექსტის თხრობას ეწინააღმდეგება. მართლაც, რაიბ ნობადი ამირანს უამბობს მზექაბუკის თავგადასავალს, ამირანი დაუყოვნებლივ გაგზავნის ამავე კაცს მოციქულად სეფედავლესთან, ისიც სიამოვნებით მიიღებს ამირანის წინადადებას და ორნივე ქაბუკნი „ლაზანისა ქალაქისა“ კარს შეიყრებთან (გვ. 234). რაიბ ნობადი გვირებს მზექაბუკის ამბავს ცალკალკე მოახსენებს. მაშასადამე, „ჯიმშერიანის“ ცნობა, თითქოს გვირებმა მზექაბუკის ამბავი ურთოდ მოისმინეს, სრულიად არ უდგება „ამირან-დარეჯანიანის“ სინამდვილეს... მაგრამ ამ შემთხვევაში გამოუჩენია „გონებამახეილობა“ თხზულების გამგრძელებელსა, თუ გადანწერს...

ყველა ხელნაწერთა და გამოცემითაც სისხლთა ძებნის შემდეგ ხაზარელნი თავიანთ ქვეყანაში დაბრუნდნენ, ამირანი და სეფედავლე კი ერთ წელს ბაღდადს რჩებიან, შემდეგ ეწვიენ დარისპან შაჰს. აი ეს ნაწყვეტიც:

„არ გაუშვა სეფედავლე ამირან დარეჯანის ძემან წელიწადსა ერთსა. ერთგან იყვნეს, განისვენეს, ნადირობდეს და ნადიმობდეს. ეგზომ უყვარდა ერთმანერთი, რომე არავის უნახავს ევრე მოყვარულნი კაცნი, ორნი მათებრნი ღმერთსა არა დაებანდეს. ლალიობდიან, იცინობდიან და შეექცეობდიან. რა წელიწადი ერთი გამოჰხდა, დაჰპატრეა დიდად ამირან დარეჯანის-ძემან და სეფედავლე ვერ დაიქირა. მერმე მან გვიხსნა მისსა სახლსა დარისპან შაჰს. წავედით და დავჰყუენით წელიწადი ერთი მუნ. პატივისა, ძღვნობისა და განსვენებისა არ იყო რიცხვი. შეიყვარეს ერთმანერთი, და რა წელიწადი გამოჰხდა, წამოვედით

ძღვნითა და ნიკითა დრითა გამდიდრებულნი დარისპან შაჰრით და მოცედით ბლადანს. აქა დასრულდა“... (№ 393, გვ. 22რ ახ=გამ. გვ. 240--241).

როგორც ვთქვი, ასე იკითხება ეს ნაწყვეტი ყველა ხელნაწერში და მათ შორის № 1523-შიც, ოღონდ ორიგინალობს და ძალზე ორიგინალობს № 3708, სახელდობრ იქ გვაქვს:

„და არ გაუშვა დარეჯანი[ს]ქემან წელიწადსა ერთსა სეფედავლა. ერგან იყენეს, გაიხევენბდეს, ნადირობდეს და ნადიმობდეს. არაგის უნახავს ეგრე მოყვარულნი კაცნი, ორნი მათებრნი არა დაებადნეს ღმერთსა. ლაღობდიან, იცი-ნოდიან და შეეჯცოდინ. მოიყვანეს რაიბ ნობადი და უბძანა ამირან-დარეჯანი[ს]ქემან: „ხოსრო ხაზართა მეფე მეცა მინახავს ასთან მეფისა კართა ზედან, მაგრამ, ჩემსა მზესა, ესე რატომ ქნათავისა ნატამალსა აღარა მისცა ხაზარეთი და მზეკაბუქსა მისცა. ზომის მეტი ქება მასშია დიღარ ხაზართა მეფისა და მისის შეილის ჯიმშერისა და, როგორც იყო, ყველა წვრილად მიანბეო. მზეკაბუქსა და ჯიმშერის ბოლოს ომი მოუვიდა თუ არა, ყველა წვრილად მითხარა“ (გვ. 113).

მაშასადამე, აქ სრულიად გადაკეთებულია ფინალი. მოქმედებმა მხოლოდ ამირან-დარეჯანისძისას წარმოგბს. მეორე მხრივ, სრულიად მოულოდნელად ჩნდება რაიბ ნობადი, მაშინ როცა ის უკვე ხაზარეთში უნდა იყოს დაბრუნებული. ეს ნაბიჯი თითქოს გასაგებია: ამ თავს ხელნაწერში მოსდევს „ჯიმშერის“ ამბები, ე. ი. თავიდანვე იწყება უკვე ამოწურული და სავსებით დამთავრებული ხაზარეთისა და მზეკაბუქის ეპიზოდი. გაუგებარი იქნებოდა ამბის დასაწყისი. თხზულებაში ყოველ ეპიზოდს თავისი საკუთარი კვანძი აქვს, რაიმე გარემოება იწვევს ამბის მოთხრობის საჭიროებას. მზეკაბუქის ამბავი, მაგალითად, იწყება ასე: ამირან-დარეჯანის-ძე ნადირობდა არის ვასული... შტორალ კაცს შეხვდება, ამბავს გამოჰქითხავს: ისიც მოუთხრობს მზეკაბუქის თავგადასავალს. მთხრობელია რაიბ ნობადი. სხვათა შორის, ისიც არის საყურადღებო, რომ თხრობის დაწყებამდე ამირანმა სთხოვა რაიბს: „ჩემსა მზესა, თავიდან ბოლომდე ყველა დაუკლებლად თქვიო“ (გვ. 186). რაიბმა თხოვნა შეასრულა. ამის შედეგად ამირანმა და სეფედავლემ უკვე იძიეს შური და გამარჯვებულნი უკან დაბრუნდნენ. საეცებით გახსნილია თხრობის კვანძი და ამბავი ლოგიკურ ნასკვამდეა მიტანილი...

მაგრამ გამგრძელებელს სურს კიდევ დაუმატოს რაიმე თქმულს, რა გზას უნდა დაადგეს ის ამ შემთხვევაში? ცხადია, რაიმე ახალი კვანძი უნდა გამო-ნახოს. ამისათვის ყველაზე უფრო მოსახერხებელია გმირების დროებით კვლავ თავის ადგილზე დატოვება (ამ მიზნით ის სრულიად იღებს თხზულებიდან ამირანის „დარისპან-შაჰრში“ გამგზავრების ეპიზოდს)¹, იმავე რაიბ ნობადის სასწაულტობრივი გაჩენა და თხრობის მისი პირითვე გაგრძელება. ამა ვის უნდა შეუვიდეს ეჭვი ამბის სინამდვილეში? რაიბ ნობადი მზეკაბუქის თავგადა-სავლის ცნობილი მცოდნეა და ისიც... განაგრძობს დაუსრულებლად.

¹ „დარისპან შაჰრში“ სტუმრობა ჩვენი ნუსხით ხდება ჯიმშერის ამბის დასრულებ შემდეგ (გვ. 139).

ბოლოსდაბოლოს ამასაც მოეძებნება ფინალი, მაგრამ ახალ გამგრძელებელს არც ეს აკმაყოფილებს და იმავე რაიბს ათქვეყინებს: „ერთი სიტყვა მაქვს კიდევ“ (გვ. 307). ყალბისმქნელის ულოგიკობაში დაქერა მეტად იოლი საქნეა. ის ისე იწყებს თხრობას, რომ ინციტორად ამირან დარეჯანის-ძე გამოჰკავს: „ხოსრო ხაზართა მეფე ზეცა მინახავს... ესე რატომ ქნა, თავისა ნატამალსა აღარა მისცა ხაზართი და მზეკაბუქსა მისცა...“ აქ უკვე მოცემულია თხრობის მთელი სქემა. ისე გამოდის, თითქოს ამირანმა უკვე იცოდა ყოველივე, მაგრამ საიდან?! რაიბ ნობადს ხომ სიტყვაც არ ჩამოუგდია ამ საგანზე?!

მზეკაბუქის ამბავში კენადი მეტად ბუნებრივად არის გახსნილი: მტრული კაცი ნახეს, მიზნუი გამოჰკითხეს, ისიც შეუდგა თავგადასავლის მგობას. „ჯიმ-შერიანში“ ხელოვნური, არაბუნებრივი გზითაა ამბავი დაწვებული: ამირანმა უკვე იცის საქმის შინაარსი, ოღონდ უფრო „წერილად“ აინტერესებს. ეს გამგრძელებლისა და წამბაძეელის „ხერხია“, ამით საბაბს შოულობს, რომ კვლავ ჩამოაგდოს საუბარი, „წერილად“ გვიამბოს და ბოლოს დაგვარწმუნოს, ახლა კი საბოლოოდ და განუყოფებლად გადმოგვცა „უკლებელი მზეკაბუქისა და დილარის შვილისა ამბავი“... მაგრამ საღერღელაშლილ გამგრძელებელს არც ეს აკმაყოფილებს და; როგორც ვთქვით, კვლავ იხვეწება: „ერთი სიტყვა მაქვს კიდევ“-ო...

ამრიგად, თუმცა გამგრძელებელი შეეცადა ამირანისა და სეჭედაველს თანადროულობის ფაქტი აეხსნა, მაგრამ ამისათვის საკირო გახდა ძირითადი ტექსტის მსხვერპლად შეწირვა. ერთი სიტყვით, როგორც ასეთ შემთხვევაში ჩვეულებრივად ხდება, საწინააღმდეგო შედეგს მიაღწია, მამლის ბოლო მაინც გამოჩნდა...

წამბაძეელი სხვაგვარადაც ცდილობს ჩვენს დარწმუნებას. მზეკაბუქის ამბავში რაიბ ნობადს თავი თანადამსწრედ მოაქვს, „ჯიმშერიანში“ კი მოქმედება სხვადასხვა ქვეყანაში წარმოებს (სხვათა შორის, უმთავრესად რუსეთში). იქ რაიბ ნობადი, ალბათ, არ ჰხლებიან კაბუქს. გამგრძელებელს ეშინია, ვაი თუ ვინმემ იკითხოს: საიდან გაიგო რაიბმა ეს ვრცელი ამბავი ასე დეტალურად და წინასწარ აქვს ამისათვის მომარჯვებული პასუხი. მეორე ციკლის დასასრულს ვკითხულობთ: „მოახსენა რაიბ ნობადმა ამირანს და სეფედაველას ესე რაცა მოგახსენე, აბრამის ძმა ბებურ ჯიმშერთან იყო და ეს აბრამ ვეზირი მზეკაბუქთან იყო. და რაც საქმე მოუხდებოდა ჯიმშერსა, ყველას აბრამს მოსწერდა და მზეკაბუქს მოხსენდებოდა და შევიტყობდით“ (№ 3708, გვ. 139a = გამ. 302)..

ჯერ ერთი, ამ საბუთის მოტანა სრულიად არ იყო საკირო, რადგანაც თხრობიდან ვიცით, რომ ჯიმშერ-არმოკლა (რომელიც ამ ამონაწერში იგულისხმება) თვითონ ეწვია პირადად მზეკაბუქს, ერთად იცხოვრეს, იბრძოლეს, გაიყვეს ხაზართი და ბედნიერად ცხოვრობდნენ. მაშასადამე, რად სჭირდება მზეკაბუქს სხვისი, და ისიც წერილობითი საშუალებით, ინფორმირება? განა უფრო ბუნებრივი არ იქნებოდა, რომ ჯიმშერს თვითონ ეამბა მზეკაბუქისათვის თავისი თავგადასავალი? ყოველშემთხვევაში საკითხის მოტანილი მანერით გაშლა არა-

ბუნებრივსა და, მაშასადამე, არამხატვრულ მოტივზეა აგებული. ესეც წამბაძველის ერთი ცხადი ულოგიკოებაა.

ჯიმშერ-არმოკლას მართლაც ჰყავს ერთგული მოყმე ქაბუკი ბებურ მურადის-ძე. მართალია, ადრე არაფერი ყოფილა ნათქვამი მისი შთამომავლობის შესახებ და შესაძლებელია ის აბრამის ძმად ვიგულისხმოთ უკანა რიცხვით, მაგრამ ბებური მხოლოდ არმოკლა. ქაბუკის მოყმე იყო, არმოკლას ამბების მომსწრე და მონაწილე. ვინაა აძლედა მზექაბუკს არმოკლას მამის, ჯიმშერის, შესახებ ინფორმაციას?! ჯიმშერის მოყმე ხომ იყო ქველ ჩრდილოელი?! მაშასადამე, აქაც ხელოვნური მოტივის მომიზეზებითა და ცხადი ულოგიკობით წამბაძველ-გამგრძელებელი კიდევ ზედმეტად გვიამყარავენს თავისი ლიტერატურული საქმიანობის ხარისხს...

ერთი შენიშვნაც. აბრამის და საერთოდ ხაზარეთის ინფორმირება წერილობითი წესით წარმოებს (იქნებ ისიც მოვიგონოთ, რომ აბრამი მზექაბუკმა მოციქულად გაგზავნა ზრმოკლასთან და ზეპირადაც შეეძლო საქმის კურსში ყოფილიყო), წერილებს უგზავნიან ერთმანეთს მზექაბუკი, ჯიმშერ, არმოკლე ქაბუკი... ერთი სიტყვით, თხრობის ეპისტოლური ხერხი დამახასიათებელი მხარეა „ჯიმშერიანისა“, „ამირან-დარეჯანიანისათვის“. კი ეს ხერხი უცნობია, ან შემოხვევითია. წერილების გაგზავნა ხდება მომენტურად გარდნეული ზანგის მეშვეობით (გვ. 274—275). აქ უნებლიედ „ვეფხისტყაოსნის“ ცნობილი მომენტი გვაგონდება... წამბაძველი, ალბათ, ამ პოემაშიც იხედებოდა დროგამოშვებით.

„ამირან-დარეჯანიანის“ ყველა ეპიზოდით ამირანი აქტიური პირია. ის ან ძლევა მოსილ ქაბუკებს ებრძვის, ასე ვთქვათ, სახელისათვის (სეფედავლესთან რკენა, ამბობი არაბთან შებრძოლების განზრახულობა), ან გაჭირვებაში მყოფ ფალავნებს შეეღობს, თუ „სისხლს“ იძიებს (ბაღრი იამანის-ძისა და მზისაქაბუკის ამბავი), ან ხელმწიფეთა სამსახურს უნდება (მნათობთა ამბავი), ან კიდევ თავის სატრფოს გამოსაყვანად მიემგზავრება (ტილისმათა ამბავი).

არცერთ ეპიზოდში არ ვხედავთ ამირანს პასიურ როლში, გარდა „ჯიმშერიანისა“. უკანასკნელით საქვეყნო ფალავანი მხოლოდ მოისმენს ისეთი სახელოვანი ქაბუკების თავგადასავალს, როგორც იყვნენ ჯიმშერი და ჯიმშერ-არმოკლა. თხზულების საერთო ხასიათით ამირანი უსათუოდ უნდა შებრძოლებოდა არმოკლას მაინც (ჯიმშერი, ვთქვათ, ადრე გარდაიცვალა), მაგრამ პატივმოყვარე ფალავანი აწ თითქოს გულგრილად ისმენს უცხო ქაბუკის ქებას. მაშასადამე, ამ მხრივაც „ჯიმშერიანი“ ცალკე ღვას...

უმაღლო როლის შესრულება უკისრია მეორე ტიკლის უფრო უნიკო წამბაძველს. ამირანი (და სეფედავლე) არაპირდაპირ თითქოს ხედებიან ხაზართა გმირებს. ოთხნივე თანადროულად სცდიან თავიანთ ძალღონეს დინებაჯინდების დასტეზე. მაგრამ ეს სრული აბსურდია. ამ დროისათვის მზექაბუკი დიდი ხნის მკედარია და მისი სისხლი სწორედ ამირანისა და სეფედავლეს მიერ არის ზღვეული. აი საუკეთესო მაგალითი იმისა, თუ როგორ შორს მიდის წამბაძველის „ღალი ფანტაზია“...

უკანასკნელად ჩვენ გვინდა შევეხოთ სტილის (ეიწრო მნიშვნელობით) საკითხსაც. ასეთ გზას პირველად მიჰმართა მ. ბროსემ (მაგრამ, მას არაეინ მიბძაძე). მეცნიერი შემდეგ საგულისხმო დასკვნას იძლევა: „ახალი მწერალი საეხებით ჰბაძავს მოსე ხონელის სტილის ფორმებს, მაგრამ იმას არ აქვს კოლორიტისა და სურათოვნობის ის სიშქვერე, არც ის უხვი სიტყოველე, რაც ასე ეხასიათებს ორიგინალს“¹. მართლაც, „ჯიმშერიანი“ ამ მხრივ დიდად განსხვავდება თავისი პროტოტიპისგან: ჯერ ერთი, აქ ისეთი ტერმინოლოგია გვხვდება, რომელიც უცნობია „ამირან-დარეჯანიანისთვის“, ხოლო მეორე მხრივ „ჯიმშერიანის“ ვულგარული სტილი სრულიად არ შეეფერება კლასიციზმის კარგად ცნობილ სალიტერატურო ნორმებს.

სანიმუშოდ აქ შეიძლება დავიმოწმოთ რამდენიმე დამახასიათებელი ტერმინი. ასეთია „დურბინი“ (295_{1,2}), რაც სპარსული სიტყვაა და ნიშნავს ბინოკლს. „ყათლანი“ (297_{1,2}) არაბული „ყათალ“-საგან არის მიღებული (ყათალა-მოკელა), ხალათი (263_{1,2}), ფარვანი (272₃), ფარალათი (289₃); დალალი (266₃) და სხვა მრავალი. განსაკუთრებით საყურადღებოა ტერმინი „ათამან“ (293₂₀), რაც атаман-ს უნდა აღნიშნავდეს. აგრეთვე „ბელადი“ (294₁₁₋₁₂). გვიანდლობის აღმნიშვნელია სიტყვა ზვირთი (289₁₂).

„ჯიმშერიანი“ შესადარებელ სახეებად იყენებს „ამირან-დარეჯანიანისთვის“ უცნობ, ხოლო სპარსული ეპოსით განთქმულ გეოგრაფიულ ცნებებს, როგორცაა ბესთანისა და ყაფის მთები: „თუმცა ბესთანისა² მთასა ხელი მოჰკრას, მასცა ანაზღად დააქცევსო“ (27²). „რასაც (?) ეს ჩემი ლახტი ბესთანისა³ მთასა დაეკრა, ვეჰობ, იგიცა დაემატებოდო“ (301). „თუცა დიდსა ყაფისა მთასა მოედვა“ (იქვე). № 3708 ხელნაწერში ყაფის მთის ნაცვლად აჩრატის მთა იხსენება: „თუმცა არარატისა მთისა წვერსა გარდავადო...“ (138. b). გვიანდელი წარმოშობის მაჩვენებელია სიტყვა „საეარდე“ (277_{1,2}), რაც სპარსული გოლესტანის პირდაპირ თარგმანს წარმოადგენს.

„ამირან-დარეჯანიანი“ ცნობილია თავისი ლექსიკური არქაიზმებით. საყურადღებოა, რომ იქ დედამიწის მნიშვნელობით იხმარება „ქვეყანა“, „ჯიმშერიანიში“ კი მიღებულია ახალი ტერმინი: „პირი მიწათა გააერთეს“ (276, 282...); „მიწასა ზედა მედგრად დასცა“ (272). ეულგარულია გამოთქმა: „მიწასთან გაგასწორებო“ (იქვე)³ და სხვ. აბა, რა საერთო უნდა ჰქონდეს კლასიციზმთან შემდეგ გამოთქმებს: „ჯიმშერმა ჯირითი შესტყორცა და ათაქიშის ცხენი მწვადივით ზედ წაჰოაგო“ (293). ეს ფრაზა № 3708 ხელნაწერში სხვაგვარად იკითხება: „ჯიმშერ... შესტყორცა ჯირითი და მისი ცხენი შამფურით ზედ ჯი-

¹ დასახელებული შრომის გვ. 16.

² გამოცემაში: მესთანისა.

³ გამოცემაში: შესთანისა.

⁴ შტრ. აგრეთვე გვ. გვ. 269, 279, 293 და სხვ.

რითზე წამოაგო“ (გვ. 134a), „ხმალი პირში ჩაიდვა და კვევივით გამოცოხნა“ (გვ. 283), „ამასობაში გამოვიდა“ (294); „კინაღამ ცხენისაგან ჩამოვარდა“ (301), „ფეხი მიწას მაგრა დააბჯინა“ (იქვე), გეპრიანება (268; 270), შეშფოთება (271), შეხეზოლა (281), იზმოვებოლა (282), მიებატუნებოლა (290) და სხვანი.

ჯიმშერიანით დამოწმებულია ახალი სოციალური ტერმინოლოგია — ბატონი (24, 1; 293, 22), სათაეადო (26, 28) და ამირან-დარეჯანიანისათვის უცხო საკუთარი სახელები — მერაბი, ქეთევანი, როდენ ქალი.¹

მოტანილი ენობრივი მაგალითები უდაოდ ცხადყოფს, რომ „ჯიმშერიანი“ არაა „ამირან-დარეჯანიანის“ ნაწილი და არც კლასიკური პერიოდის პროლუქტია.

საკითხი ისმის, როდინდელია „ჯიმშერიანი“ თავისი წარმოშობით. ე. თაყაიშვილმა საერთოდ სწორად აღნიშნა, რომ „ჯიმშერიანი“ — უნდა იყოს შეთხზული უცნობი პირისაგან არა უადროვეს მეჩვიდმეტე საუკუნისა“-ო (მოამბე, 55).

ერთი რამ თავიდანვე ცხადია: „ჯიმშერიანი“ უთუოდ დამუშავებულია ე. წ. ალორძინების პერიოდში, როცა „შაპ-ნამესა“ და სხვა „თხზულებათა თარგმანებით ქართული სამწერლობო ენა „მაკარონული“ სტილით გაიძლინთა. მაგრამ მეტის თქმაც შეიძლება, „ჯიმშერიანის“ ენობრივი სინამდვილე „ალორძინების“ პერიოდის გვიანდელ ხანაზე მიგვითითებს. ამასვე ადასტურებს გლეგისილი „ამირან-დარეჯანიანის“ ისტორია.

უკანასკნელად ასეთი საბუთიც უნდა მოვიტანოთ: ჩრდილოეთის მეფის ასულის შესახებ „ჯიმშერიანში“ ერთგან ნათქვამია: „შეენიერობითა მაჰმადიანთ სამოთხისა სძლებსა¹ საპატოურობას ასწავლის“ (პე 3708, გვ. 131a = გამ. გვ. 288). მეორე მხრივ „ქილილა და დამანას“ სულხან-საბა ორბელიანისეულ რედაქციაშიც შემდეგი ფრაზა იკითხება: „ქეკლუცობითა მაჰმადიანთ სამოთხის სძლებს საპატოურობას ასწავლიდა“².

თუ მხედველობაში არ მივიღებთ „შეენიერობითა“ და „ქეკლუცობითა“-ს. შენაცვლებას, დავკრძებთ სრულიად ერთი და იგივე ფრაზა. მაშასადამე, ან სულხან-საბა იხესბა ეს ფრაზა „ჯიმშერიანიდან“, ან, პირიქით, „ჯიმშერიანი“ განაყოფიერდა „ქილილა და დამანას“ მხატვრული შედარებით. ამ შემთხვევაში საკითხი მარტივად წყდება: მოტანილი ფრაზა სპეციფიკურად დამახასიათებელია „ქილილა და დამანას“ საბასეული რედაქციისათვის.

საბას ტექსტი კი ვახტანგისეული თარგმანის რედაქციის ნაყოფია. აი ძველი რედაქცია (ვახტანგისა): „სილამაზით სამოთხის რძლებს მძიმედ ყოფნას ასწავლიდა“. ვახტანგისეული რედაქცია თავისი მხრით სპარსული ორიგი-

¹ გამოცემასა და მის დედან ხელნაწერში ეს სიტყვა წარყენილია: სძალებს.

² ქილილა და დამანა, ილია კყონიას რედაქციით, გვ. 96.

ნალის ზედმიწევნითი თარგმანია. მომაქვს ორიგინალის ტექსტის თარგმანი. (ქილილა და დანანა, ბერლინის 1944 წლის ლითოგრაფიული გამოცემა, 62,8): „მისი სილამაზე საჰოთბის პატარძლებს ბრწყინვალეებას ასწავლიდა“. საბაქ ეს გამოთქმა ეკლესიურ-სარწმუნოებრივი მოსაზრებებით „გაჩალა“¹ და სხვაგვარი იერი მისცა.

„ჯიმშერიანში“ შესულია საყურადღებო ფრაზის საბასეული რედაქცია და, მაშასადამე, საცილობელი კითხვაც ამოწურულია: „ჯიმშერიანზე“ გავლენა მოუხდენია „ქილილა და დანანას“ საბასეულ რედაქციას, ხოლო უკანასკნელი დამუშავებულია 1716 წლის ივლისის შემდეგ. აქედან მეორე დასკვნაც: „ჯიმშერიანის“ წარმოშობა 1716 წლის უწინარეს დროს მაინც ვერ მიეწერება“².

ვინაიდან ხელნაწერი № 3708 ჩვენ დაახლოებით XVIII ს. პირველი ნახევრით დავათარილეთ, შესაძლებელია ამ ნუსხით დაედოთ თხზულების წარმოშობის ანალებიც. ყოველ შემთხვევაში ეს ხელნაწერი თავდაპირველი დედნის უახლოესი მემკვიდრე მაინც იქნება.

როგორც თავის ადგილას აღვნიშნეთ, მკვლევართა ერთ რიგს „ჯიმშერიანი“ ძველი „დილარიანის“ ნაწყვეტად აქვს წარმოდგენილი. ეს მოსაზრება ტექსტის შემდეგ ადგილზეა დანაწარმებული: „...რომელნიცა თვითოეულად აწერილი არის სარგის თმოგველისაგან სიმანენი და გოლიათობანი სიკაბუქისა მისისანი (ე. ი. დილარიანისი)“-ო.

მაგრამ ციტირებული ნაწყვეტი გვეუბნება, რომ ეს ორი თავი არაა ნაწილი დილარიანისა, პირიქით, მათში აღნიშნულია სარგის თმოგველის შრომა, როგორც სრულიად დამოუკიდებელი ნაწარმოებები. ამ ნაწარმოებს ისინი იმოწ-

¹ ამ საგანზე სპეციალურად და ვრცლად ამავე წიგნში ვლაპარაკობთ „ქილილა და დანანას“ მიმოხილვისას.

² თავისი წიგნი მეორე გამოცემაში (ქართ. ლიტ. ისტორია II, 1941), აკად. ვ. კეკელიძე იცავს „ჯიმშერიანის“ გვიანდელი წარმოშობის აზრს და თითქმის ლებულობს. ჩვენს დათარიღებას. პატრივებელი აკადემიკოსი წერს: „შეიძლება [ჯიმშერიანის] წარმოშობა 1716 წლის შემდეგ დაგვედვა, როგორც ამას ალ. ბარამიძე ჩადის; დარწმუნებული რომ ვიყოთ იმაში, რომ სიტყვები „ჯიმშერიანისა“ «შვენიერობითა...» ნასესხებია საბას „ქილილა და დანანას“-ში, ის სხვაგვარი ნუსხისითაა მოცემული, და ამიტომ ერთს აუტორსაც და მეორესაც დამოუკიდებელი შექმლო ამოელო ხალხის წიაღიდან“ (გვ. 67, დაყოფა ჩემი, ა. ბ.). მოტანილი მოსაზრების გამო უნდა შევნიშნო: ჩვენც სწორედ იმას ვამტკიცებთ, რომ საცილობელი ფრაზას (აკად. ვ. კეკელიძით აფორიზმს) სპარსულში აქვს „სხვაგვარი ნუანი-სი“, ხოლო ჯიმშერიანში ისეა, როგორც საბასთან. ამასთან საბას ტექსტის გათვალისწინების ისტორიიდან აშკარად ჩანს, რომ ის (საბას ტექსტი) წარმოშობით მწიგნობრულია და არა ხალხური, მწიგნობრულია ტექსტი ყველა თავისი მონაცემით, ფორმალურ მხარეს მივიღებთ მხედველობაში, თუ აზრობრივს. ამიტომაც უდაოდ უნდა ჩაითვალოს, რომ „ჯიმშერიანი“ აღბეჭდილია საბასეული „ქილილა და დანანას“ გავლენის კვალით, რასაც თხზულების დასათარიღებლად აქვს გადაწყვეტი „შინაწინააღმდეგობა. იქნებ შემთხვევითი“ ჩოღია, რომ გურგენ ჯიხიშვილი ის უახლოესი გმირთა სახელწოდების მხრივ პარალელს პოულობს სულხან-საბას ისტორიულ-სიტყუა-სთან (შტრ. არაკს „ჯიხი გურგენ“, სიბრძნე-სიტყუისა გ. ლეონიძის რედაქციით, თბ. 1928, გვ. 112).

მებენ¹. ოლონჯ საკითხავია, „ამირან-დარეჯანიანის“ გამგრძელებელს მართლად აქონდა ხელთ ძველი დილარიანი, თუ არა? ჩვენ ვფიქრობთ, რომ არა. ახალი „დილარიანის“ ავტორის, პეტრე ლარაძის, მოწმობით ვიცით:

არ იყო ქართველთა შორის წიგნი-ყუ დილარიანი,
ამას იტყოდა ყოველი მოხუცი, ბერი, კვიანი;
იყო, თამარის დროისა, ვინ მეფედ ჰგებდა სვიანი,
მუნ დლითგან არლა გვასმია, ვართო მით კმუნეავიანი.

სარგის თმოგველის „დილარიანიში“ რომ დილარ გმირის შესახებ იქნე-
ბოდა საუბარი, ამას გამგრძელებელი გაიგებდა ფსევდორუსთველური სტრო-
ფითაც².

ჩვენ აღარ შეეჩერდებით დამატებათა მეორე და მესამე ციკლის მიმო-
ხილვაზე. მეორე ციკლის სიყალბის შესახებ ჩვენ საკმაოდ მოგვიხდა ვხადაგზა
საუბარი. ცხადია, მეორე წარმოშობილია პირველი ციკლის შემდეგ, ისე რო-
გორც მეორე ციკლი უცილობლივად უნდა უსწრებდეს გურგენ ჯიზიშვილის
ამბავს.

ლიტერატურული თვალსაზრისით, ყველაზე ძალდა დგას პირველი ციკლი
(ჯიმშერიანი). აქ წაბაძვა ისე მიახლოებულ იმიტაციამდეა მიტანილი, რომ
მკვლევართა მთელი თაობა მას კლასიკური პერიოდის ნაწარმოებად თვლიდა.

წამბაძველ-გამგრძელებელს ზედმიწევნით შეუსწავლია „ამირან-დარეჯანი-
ანის“ იდეური და მხატვრულ-შემოქმედებითი ტექნოლოგია; რასაც მოხერხე-
ბულად იყენებს კიდევაც თავის ნაწარმოებში. მაგრამ ძველში, შეპარული ელე-
მენტები თანადროულობისა მშვენივრად ამხელს ოსტატი იმიტატორის „ნიფა-
რულ“ საქმეს...

ამ ნაკლევში ჩვენ სპეციალურად გვაინტერესებდა ე. წ. „ჯიმშერიანის“
და იმისი ციკლის ურთიერთობა „ამირან-დარეჯანიანის“ ტრადიციულ ტექსტ-
თან. თვითონ ტრადიციული ტექსტის ფინალიც არაა ერთგვარი, გაგრძელების
მომენტები აქაც გვაქვს დამოწმებული.

ჯერ კიდევ აკად. ნ. მარმა აღნიშნა, რომ „ამირან-დარეჯანიანის“ ტრა-
დიციული ტექსტის ორი რედაქცია არსებობს: ვრცელი და მოკლე³. მოკლე
რედაქციას ესატყვისება ზ. ჭიჭინაძის მიერ გამოცემული ტექსტი, ხოლო ვრცე-
ლი რედაქცია დაუსტავს ზოგოერთ ხელნაწერს (სახელდობრ H კოლექციის №№ 929,
364, 2316).

ვრცელი რედაქცია მოკლისგან მხოლოდ ფინალით განსხვავდება. ტრა-
დიციული ტექსტით „ამირან-დარეჯანიანი“ იხურება ამირანის ბაღბეთს გამე-

¹ ქართ. ლიტ. ისტორია, II (1924), გვ. 46; იგივე, 1941, გვ. 66.

² ვინ უნდა იყოს „ჯიმშერიანი“ ავტორი? ჩვენ ვფიქრობთ, ალბათ, ის ვილაც „კრცხინ-
ვალელი მოლაყბე“. XVIII ს. მეორე ნახევარში ევოლინებოდა იმავე საუკუნის პირველი ნახევ-
რის სალიტერატურო ასპარეზზე მოღვაწე პირის ვინაობა.

³ Персиа: вау. теиа. 352, 364.

ფებით, ვრცელი რედაქციით კი ამირანმა ამის შემდგომ: „დაიპყრნა თორმეტი სახელმწიფო... და აღარავინ იყო პირსა ქვეყანისასა მისებრი ქაბუჯი... საცა გამორჩნდის ძლიერი ქაბუჯი, ანუ ხელმწიფე—მივიდის, აჯობის, იძმის, ანუ იყმის, ანუ მოკლის და წაულის ქვეყანა და დიდება. დეენი, ვეშაპნი, [ნი]ანგნი წყლისა, თუ ქვეყნისა მისის ხლმით იყვის ამოწვეტილი. ხუთასი ქალაქი ხელთა ევირა საყმით ხლმით დაქერილი. მის მეფობასა და ხელმწიფობაში ასეთი დამშვიდებული იყო პირი ყოვლისა ქვეყანისა, ერთი კაცი ერთზე უსამართლობას ვერ იქმოდენ, ლომნი და ხარნი ერთგან სძოვდენ. რა დაძლიან, ერთად დაწვიან და ერთმანეთსა ლოკდიან. მგელი როგორ იკადრებდა ცხვრისა და თხისა დაფრთხობასა და კრავისა შეხედვასა. და სანატრელ იყო მგელთათვის თუმცა ცხვრისა მძაღლობასა ეღირსებოდენ. მის ღროს ქჯრდი, ყაზახი და მეკობრენი დაწყნარებით იყვნინან. სამოცი ცოლი ყვანდა ხლმით ნაშოენი, დიდრონის ხელმწიფეთა ასულნი. იყო მორქმისა და სიხარულსა შვიდას[ი] წელი... ის გახელმწიფდა და მისნი ყმანი გაეთავადდით. და ისხა ძეგბ და ასულგბ და გაუყო შვილთა სახელმწიფო, ქალაქნი და ხაზინანი... წლისა შვიდასისამან ესე სოფელი დაუტევა და ის სოფელი არავინ იცის.

დასრულდა დარეჯინის-ძის ანბავი, დაუსრულებელმცა არს გვარი შეილისა და შეილისშვილისა მწერლისა ამის წიგნისა. ამინ და კირილეისონ.

დასრულდა წიგნი ესე საეარსიმიძის შობობითა, რომელი დიდსა მეფეთ-მეფესა ინდოთ ხელმწიფეს მოახსენა თორმეტის ქაბუჯის ანბავი... საარსიმის-ძე ინდოეთს არ დადგა და მეფე ამესალომმაც „გამოისტუმრა ბაღდადსავე [და] უბრძანა: „ეთუ დამდგარიყავ, შენ მამა იქნებოდი და მე შვილია... მეფე ერთს აღაჯს გაყვა და წავიდა მშვიდობით“... (H № 929).

აკად. ნ. მარს თითქოს ციტირებული ტექსტიც „ამირან-დარეჯანიანის“ ძირეულ ნაწილად მიიჩნია, მაგრამ ეს სწორი არ უნდა იყოს. ტექსტი უფრო გაგრძელებასა. ჰგავს და რომელიდაც გადაამწერს უნდა მიეკუთვნოს. მართლაც: 1. „გაგრძელების“ სტილი საერთოდ მეტად ვულგარულია; კერძოდ აქ გვხვდება საყურადღებო ტერმინი ყაზახი, რომელიც ყოველ მიზეზ გარეშე „ალორძინების“ პერიოდის პროდუქტია და კლასიციზმთან, ყოველშემთხვევაში, საერთო პრაფერი არ უნდა ჰქონდეს. 2. როგორც ჩამატება-გაგრძელებას სჩვევია, ამ პატარა ნაწყვეტშიც შეინიშნება ძირითადი ტექსტის მიმართ საწინააღმდეგო ფაქტობრივი მომენტი. სახელდობრ, საარსიმის-ძე თითქოს ინდოთ-მეფემ „გამოისტუმრა ბაღდადსავე“. ძირითადი ტექსტით კი ვიცით, რომ საარსიმის-ძე ცხოვრობდა ბაღდადში კი არა, არამედ სპარსეთში, კონკრეტულად „ბალხეთით კერძო“ (გვ. 9), ე. ი. ინდოეთის მეზობლად. ცნობილია, რომ ინდოთ-მეფემ მდევრები დაგზავნა „ქალაქთა სპარსეთისათა“ (8). რაც შეეხება ბაღდადს, ამაზე ტექსტში მოიპოვება კატეგორიული მითითება: „ორნი მათნი გაგზავნილნი ყმანი ბაღდადსა შინა იყვენეს, და მოვლეს, ვერა სცენეს რა და წამოვიდნენ“ (იქვე). 3. გაგრძელება რომ უთუოდ გადაამწერს ნახელავია, ესეც აშკარაა. შინაარსის მიხედვით ტექსტი თითქოს ასე იხურება: „დასრულდა დარეჯანის-ძის ანბავი, დაუსრულებელმცა არს გვარი შეილისა და შეილის-შვილისა მწერლისა ამის წიგნისა“.

ნამდვილად კი თხზულება ამით არ დასრულებულა. ცხადია, რომ გაგრძელება-
 ჰქუთუნებია მოტანილი მინაწერის ავტორს, მაგრამ, რადგანაც აქ ფინალი მო-
 ცემული არ ყოფილა, ამისი შესრულება უკისრია შემდეგ გადაწყვეტას და პირ-
 ველი გალაშქრის ანდერძი ტექსტში ჩაჯრთავს მექანიკურად.

როდისაა წარმოშობილი ეს გაგრძელება, დანამდვილებით თქმა ძნელია.
 ყოველშემთხვევაში გაგრძელების ტექსტი დააოწყებულია 1762 წ. გადაწერილი
 ხელნ. წერით (№ 929).

სტინდოპა (შალავეშვი) ამირან-დარეჯანიანის მისაღწეოთ

„ამირან-დარეჯანიანი“ ზღაპრულ-ფანტასტიკური სიტუაციების ფონზე
 რელიეფურად ასახავს ფეოდალურ-პატრონყმური საზოგადოებრიობის სამხედ-
 რ-რანინდული ყოფის სურათებს. ჯერ კიდევ აკად. ბროსემ აღიარა „ამირან-
 დარეჯანიანი“ შუა საუკუნეების საყურადღებო სარაინდო რომანად და
 ანასთან დაკავშირებით ერთგვარი პარალელი გააგლო ქართულ და დასავლურ
 რანინდობას შორის¹. „ამირან-დარეჯანიანს“, როგორც საგმირო მოთხრობას,
 თავიდანვე დიდ ყურადღებას აქცევდა აკად. ნ. მარო².

ამირან-დარეჯანიანი თავიდან ბოლომდე გამსქვალულია სარაინდო, ჩვენ
 ვიტყვით, საგმირო-საფალაენო³, სულისკვეთებით, ფიზიკური ძალღონის კულ-
 ტის იდეით. ფიზიკური ძალღონის გამოხატველად თხზულებაში მიჩნეულია
 სამი კატეგორიის ფალაენთა, ან ბუმბერაზ-ქაბუთა წრე: ფალაენთა პირველ
 კატეგორიას ეკუთვნიან თავისუფალი, ასე ვთქვათ, იდეური ფალაენები. ამათ
 მანომრავებელ სტიმულს ჰქმნის არა მატერიალური ინტერესი, არამედ კარგი
 სახელის შოპოგების სურვილი. ესენია სახელის მძებნელი პატრიმოყვარე ფა-
 ლაენები. ფალაენთა მეორე კატეგორიაა დაქირავებულ ბუმბერაზთა კასტა.
 ასფან მეფის ანულს ათი ბუმბერაზი ჰყავდა დაქირავებული, ოთხს დღეში უხდი-
 და ათას-ათას დრაჰკანს, დანარჩენი ექვსიდან თვითოეული ხუთას-ხუთას დრაჰ-
 კანს ლებულობდა⁴. შესავალი კარიდან აბულასანიც გვიამბობს, რომ მეკობ-
 რეებთაგან თავის დასაცავად ერთი ქაბუკი ავიყვანე და ქირად „მივეცი ათასი
 დრაჰკანი“-ო (7). დაქირავებულ ფალაენთა კასტა ასანიერებდა საერთოდ
 უხუმე, ტლანქ ფიზიკურ ძალას, ამ კასტას ამოძრავებდა მარტოოდენ პირადი

¹ Analyse du roman géorgien Amiran-Daredjaniant, p. 7—8.

² აკად. ნ. მარო სრულიად მართებულად „ამირან-დარეჯანიანს“ უწოდებს საგმირო მოთხრობას და არა რომანს, მეცნიერი ერთგან შენიშნავს ამის გამო: „Средневековая героическая повесть (а это «роман»), как было написано в романе и повести...» [ИАН, 1918, стр. 20—60].

³ ტერმინ ფალაენს ჩვენ ვხმარობთ რუსული „внѣкъ“-ის მნიშვნელობით, რაინდ-
 დიკო უღრის ყაყარ-ს. აქვე შევნიშნავთ, რდმ რაინდი უნდა წარმოუგარიყოს სპარსული-
 რანდ-ისაგან რაც, სხვათა შორის, ნიშნავს თამამს, გაბედულს, მხნეს, ვულადს; მკვირვლს,
 შოხერხებულს და. ა. შ., ამასთან მონადიმეს, მომღზენს. ფალაენი ცნობილი სპარსული
 სიტყვის ფალაენის ქართული გამოთქმაა. „ამირან-დარეჯანიანთ“ ფალაენის სინონიმა
 ქაბუკი ა. შ. შემთხვევითი როლია, რომ ჩვენ ძველში გვხვდება გამოთქმა „ბერი ქაბუკი“-.

⁴ ამირან-დარეჯანიანი, ზ. კიკინაძის გამოცემა, გვ. 80.

ანგარიშისა და ანგარების გრძნობა. დაქირავებული ფალავანი ჩვეულებრივად ბრმად ემსახურებოდა თავის დამქირავებელ პატრონს. მატერიალური სიბარბე ჰქმნიდა ზუმბერაზთა ამ კასტის ინტერესთა შინაარსს. ფალავანთა მესამე კასტას შეადგენდა ავანტურისტ-კრიმინალისტთა წრე. ამ წრის პროფესია იყო აბრა-ვობა და ყაჩაღობა („მეკობრობა“). მეკობრე-ფალავნები თავს ეხსპოვნენ და სძირკვავლენენ მექირავნებს, შიშის ზარს სცემდნენ მგზავრებს, აწუხებდნენ შვიდობიანი მოსახლეობას. მეკობრეები თავიანთ ძალღონეს იყენებდნენ ანტი-საზოგადოებრივი და ანტისახელმწიფოებრივი საქმიანობისათვის.

„ამირან-დარეჯანიანი“, რა ოქვა უნდა, აიდეალებს თავისუფალ, სასიხლის მძებნელ ფალავნებს. ასეთები იყვნენ ამირან დარეჯანის-ძე. სეფედავლე დარის-პანის-ძე, მზექაბუცი, ბაღრი იაშანის-ძე და საერთოდ „ამირან-დარეჯანიანის“ ყველა დადებითი გმირი ფალავანი. თავისუფალი ფალავნობის დამახასიათებელი თვისებები ასახულია თხზულებაში პირველხარისხოვანი გმირების მოღვაწეობის მაგალითებზე, მაგრამ ზოგჯერ მეორეხარისხოვანი გმირიც კარგად გამოხატავდა ფალავნურ ზნეობას. ასე, ჯერ კიდევ დანწყები ფალავანი ომად აშადის-ძე ამა-ყად ამბობდა „მართლმორწმუნეთა“ უძაღლესი მბრძანებლის წინაშე: „ტყუი-ლის თქმა და უბადო კვენა არა ჰაბუკთა ხელი არის“-ო (169). იმავე ომად აშადის-ძეს ბრძოლა მოუხდა ერთ ფალავანთან, რომელმაც ლაჩრული გაქცევა იჩინა. გამარჯვებულს ხელში შერჩა ჯაბანი კაბუკის მშვენიერი ცოლი, მაგრამ მან დიდი ზნეობრივი კეთილშობილება განიჩინა, უშწყო ქალს ურიგო არა-ფერი ჰკადრა. ომად აშადის-ძე მოგვითხრობს: „თვალად ტურთასა ქალსა მივა-დქე, და აგრე ვარქვი: დაო ჩემო, ღმერთმან იცის, ჯაბანი ქმარი გყოლია შეთქი. სხვა არა დავაკლე რა, ერთი პური ავილე და წაველო“ (145). თვითონ ამირან დარეჯანის-ძე მსგავს შემთხვევაში იქნებ სხვაგვარად მოქცეულიყო. ყოველ შემთხვევაში როდესაც ამირანმა დაამარცხა ანთარქავის-ძე (უკანასკნელს საცოლო მოჰყავდა ინდოეთიდან), დამარცხებულის საცოლეს „მპარი გაუქცეთა და ცოლად შეირთო“ (S 393, გვ. როე ხ = გან. 185).

თავისუფალი ფალავნების უპირველეს მოვალეობას შეადგენდა პატრონ-ყმური ინსტიტუტის სიწმინდის დაცვა. პატრონყმურ სოციალურ ინსტიტუტს გააზნია გარკვეული იერარქიული საფეხურები. სახელოვანი ფალავნები ერთი მხრით ითვლებოდნენ თავიანთი პატრონების, სოციალური კიბის ზედა საფე-ხურზე მყოფი პირების, მოყვებულ, ხოლო მეორე მხრივ თვითონაც გამოდი-ნენ საკუთარ მოყმეთა მთელი შტატის მქონე უფლებამოსილ მეპატრონეებად. მაგალითად, უბადლო ფალავანი ამირან-დარეჯანის-ძე იყო ბაღდადეგი ამირა მუჟლის, ხალიფის მოყმე. ამირა მუნლი და ამირანი იყვნენ „პატრონ-ყმანი“ (155). ამირანი ჩვეულებრივად ამ ხალიფის, თავისი პ.ტრონის, მზეს ფიცულობდა: „ზენა-არმან ღვთისამან და მზემან პატრონისა ჩემისა ბაღდადეგი ამირ მუჟლისამან“-ო. ყოველ სერიოზულ საქმეს ამირანი ასრულებდა ღვთისა და პატრონის საბელით. ამირანი იწოდებოდა პატრონის, ხალიფის, მოდარბაზედ (34). ცხოვრობ-და პატრონის მანუღში, ბაღდადის მიდამოებში, ბაღდადში ჰქრეფდა ლაშ-ქარს (242). ბაღდადში ბრუნდებოდა ყოველი სამხედრო ოპერაციის შემდეგ (132, 181...). ბაღდადში მფიპატიეა ამირანმა ძმადნაფიცო ფალავანი, სეფე-

დავლე დარისპანის-ძე. ერთი სიტყვით, ამირან დარეჯანის-ძე ბაღდადის დიდი მბრძანებელის ქვეშევრდომია, ყმა, მსახური-მოდარბაზე, ასე ვთქვათ, ქარის ფალავანი. ამასთან ამირანი თვითონაც იყო დიდებული მემამულე პატრონი. ამირანს ჰქონდა საკუთარი ციხე-ქალაქი, მას ჰყავდა საკუთარ მოყმეთა გუნდი, კერძოდ განთქმულ მოყმეთა განუყრელი ექვსეული: საარსიმის-ძე, აბან ქემანის-ძე, ალი მოაბადის-ძე, ასან ბადრის-ძე, ქაოზ ქოსის-ძე და ყამარ ყამარელი. გამოჩენილ მოყმე-ფალავნებს ვარდა ამირანს ჰყავდა მონა-მსახურთა შტატიც. საარსიმის-ძე, მაგალითებრ, გვიამბობს: „ყმა ნოვიდა მესაწოლე პატრონისა ჩემისა“-ო (99). შეუძლებელია, რომ საზოგადოებრივად და უფლებრივად ერთგვარი ყოფილიყო პატრონის წინაშე მოყმე-ფალავანთა და საკუთრივ მონა-მსახურთა მდგომარეობა, თუმცა ყოველი მოყმე არსებითად ითვლებოდა თავისი პატრონის ურმობიანი მონად. ამირანის მოყმეები უშუალოდ პატრონის (—ამირანის) მზეს ფიცილობდნენ და იმის სრულ განკარგულებაში იმყოფებოდნენ. საგულისხმობია, რომ „ამირან-დარეჯანიანით“ აღბეჭდილი სოციალური ცხოვრების სურათს საესებით ემთხვევა კლასიკური პერიოდის საქართველოს სოციალური სინამდვილის ვითარება. აკად. ივ. ჯავახიშვილის სიტყვით, საქართველოში „უმებსაც შეიძლება თავიანთი საკუთარი ყმები ჰყოლოდათ, რომელთათვის ისინი აპატონებია“ იყვნენ. ამნაირად, თითქმის მთელი საქართველო მეფისაგან მოყოლებული უბრალო მღაბიომდე პატრონ-ყმობის უღელსი იყო შებნული და ცხოვრების ტვირთს ეზიდებოდა“¹.

„ამირან-დარეჯანიანის“ ფალავნები ზოგჯერ აღწევდნენ „ხელმწიფობას“, თუმცა ამით ოდნეადაც არ თავისუფლდებოდნენ პატრონუპური მოვალეობისაგან. ამირანი ორჯერ „გამეფდა“ როგორც ზედსიძე, პირველად ზვარაშანის სამფლობელოში და მეორედ ბალხეთში. ბალხეთის თაობაზე ამის მეტს ვერაფერს ვიტყვით, რადგანაც თხზულება აქ (ბალხეთის ანბაზე) მოულოდნელად წყდება, ტილისმათა ქვეყანაში გამეფებისა და ზვარაშანის ცოლად შერთვის შემდგომ კი ამირანი ბაღდადში დაბრუნდა თავის პატრონთან და განაგრძო ჩვეულებრივი მოყმურა სამსახური (137, 137).

„ამირან-დარეჯანიანი“ აიდეალებს პატრონუპური ურთიერთობის კიწმინდეს. ჩვენი თხზულება დიდი სიყვარულით ასახავს ფეოდალურ-პატრონუპური საზოგადოებრიობის ამ ფენის ყოფით მხარეს, რომელიც მტკიცე ბურჯად უდგას ცენტრალისტური იერის ჭკონზე ფეოდალურ სახელმწიფოს, კარგად ორგანიზებული სამხედრო-ფეოდალური მონარქია, მანაც მოყმე-ფალავანთა ძალით უზრუნველყოფილი ბრწყინვალე სამეფო კარი, მშვიდობიანობის დროის ლხინ-მეჯლისები, ტურნარები, ნადირობა, გამირული წესით საცოლეთა გაპოყვანა, ომიანობის დროის „მახილთ კვეთანი“ და მისთანანი შეადგენს „ამირან-დარეჯანიანის“ მოთხრობების შინაარსულ სფეროს. თხზულებაში განსაკუთრებული ძირითადებით არის გადმოცემული უმაჟღესი პატრონუპის, შეფეების, მიმართ ერთგული, უანგარო სამსახურისა და მორჩილების იდეა. მეტად მძიმე და სახიფათო დავალება მისცა აპირ მუბილმა ამირან დარეჯანის-ძეს, ფალავანს უნდა.

¹ ქართული სამართლის ისტორია, II, 1, თბ. 1928, გვ. 68.

გამოეძებნა და გამოეყვანა უფლისწულებისათვის შესაფერისი საცოლოები (მნათობთა ამბავი). ამირანს კარგად ესმოდა ამ დავალების სირთულე, მაგრამ მონადარბაზე ფალავნისათვის, „კარგი ქაბუქისათვის“ არჩევანი არ არსებობდა, „ანუ მოვკვდე და ანუ აღვასრულო საწადელი გულისა თქვენისა“-ო, ქვეშევრდომული სიმდაბლითა და ვაჟკაცური თავგამეტებით მოახსენა ამირანმა თავის მბრძანებელს (73). დიად დაბრკოლებათა გადალახვის შემდეგ ამირანმა მართლაც სანიმუშო ფალავნური ქველობით შეასრულა პატრონის დავალება.

„ამირან-დარეჯანიანი“ ხაზს უსვამს ყოველი მეფე პატრონის მიმართ განსაკუთრებული მოწიწებისა და თავყვანისცემის საპირობებას. როდესაც გაბურბული ბრძოლის დროს აზმრი არაბმა თავისი მოსისხლე მტერი „ხანთა მეფე შეიპყრა [და] ცნა, რომე ესე ხანთა მეფე არისო, გარდახა, თაყვანისცა: ღმინდევ, მტფეო, მე მონა ვარ და შენ დიდი ხელმწიფე, არა ეგებხს ჩემგან სიკვდილი შენი და-არცა საპატიმროდ წარუყვანება. განუტევა რგი მეფე და არცა-ლა ლაშქართა მათთა სდედა“ (55). ამირანიც უზენაესობამდე აღიქვამდა მეფის ღირსებას, ამირანი საქვეყნოდ აცხადებდა: „მე ყოველთა მეფეთა მონა ვარ და არაეის ვაკადრებ ომსა“-ო (59). როცასაც ამირანი იძულებული ხდებოდა შეებოდა რომელიმე მეფეს, ან უფლისწულს, სულ იმის ცდაში იყო: „თუცა არ მოკვდეს ხელითა ჩემითა“-ო (90). ერთი შერკინების დროს ხაზართა მეფის ძემ „ჰქრა მკერდსა დარეჯანის-ძისასა მუხოლად, უცნაურად“ (91), ფალავანმა მაინც კეთილშობილური სულგრძელობა გამოიჩინა, მუხთალ მეფისწულს სიცოცხლე შეუნარჩუნა, „თუმცა ხელმწიფე არ ეკო, მკვდარ ხარ აწვე ხელითა ჩემითა“ (92). ამირან-დარეჯანიანი „არა არს კარგისა ქაბუქისა ხელი მუათლობა“. ერთ-ერთი უფლისწულის გამოწვევებზე ამირანმა კრძალვით განაცხადა: „ხენარმან ლეთისამან, მიმძიმს თქვენ ყოველთა მეფეთა ომიო“ (92), ან კიდევ: „კითა უწყის ღმერთმან, წინასწარცა მითქვამს, არ მწადიან ხელმწიფეთა ომიო“ (93). როგორც კარგი ქაბუქი, ამირანი იყო „ქველი გულითა, ბრძენი და მეცნიერი“.

მეფის ცენტრალისტური ხელისუფლების ძირითად დასაყრდენ ძალას ისტორიულად შეადგენდა წერილ და საშუალო მიწისმფლობელთა ფენა, აზნაურობა. „ამირან-დარეჯანიანი“ ასახავს საქმის ამ მხარესაც. ხევის რომ ყველაფერს თავი დავანებოთ, აზნაურთა წრეს ეკუთვნოდა თვითონ ამირან დარეჯანის-ძე, რომლისა მსგავსი ფალავანი „არა იყო პირსა ყოველისა ქიეყანისასა“. აზნაური ამირანი კრძალვით ეუბნებოდა მოქიშვე უფლისწულებს: „მე ნებითა ჩემითა არ ვებრძვი ხელმწიფეთა ამად, რომე... არა ჯერარს აზნაურთაგან ხელმწიფეთა სიკვდილიო“ (90). აზნაურთა ფენიდან იყო გამოსული სახელოვანი სეფედავლე დარისპანის-ძეც, „ამირან-დარეჯანის“-ს მეორე დიდებული ქაბუქი, ამირან დარეჯანის-ძის შემდეგ. სეფედავლეს მოყმეებმა უამბეს ომად ამადის-ძეს: „პატრონნი ჩვენნი არა ძველთაგან ხელმწიფენი არიან, აზნაურნი იყვნენ და ქაბუქობითა გაკეთდესო“ (149). უაღრესად საყურადღებო გარემოებაა... „ამირან-დარეჯანიანი“ ადასტურებს, რომ საზოგადოებრივ ცხოვრებაში შესაძლებელი ყოფილა ქაბუქური ქველობის წყალობით უბრალო აზნაურობიდან ხელმწიფობამდე აღზევება.

როგორც ნამდვილი პროფესიონალი ფალაენი, „კარგი კაცი“, „კარგი ქაბუკი“, „ქაბუკი გამორჩეული“ ამირანი ბრჭოლაში იყო პირდაპირი და შეუპოვარი. ქაბუკის უშუალო მიზანს წინააღმდეგადად მოწინააღმდეგის მორალური დამარცხება. როდესაც ამ მიზანს მიიღწევდა, შურის ძიებისაგან ხელს იღებდა და ბრძოლას წყვეტდა. ამირანს არ წყურბოდა მოპირდაპირის სისხლი, უაზრო სისხლის ღირას ის გაურბოდა. ამირან დარეჯანის-ძეს შემოაყვდა ანთარქაეის-ძე, უპატრონოდ დარჩენილი „ლაშქარნი მასვე ჟამსა გაიქცნენ“ (184). გამარჯვებულ ფალაენს არ უსარგებლია დემორალიზებული და დეზორგანიზებული ლაშქრის უმწეობით, საკულარი მოყვებების მიერ ამართული სმალიც შეაჩერა: „ჩვენ დენად მათდა აღარ გაგვიშვა“, „მაგათი რა ბრალია“-ო (184). ასეთივე სულგრძელობა გამოიჩინა ამირანმა წითლოსანი ქაბუკის მიმართ. მოკლული წითლოსანი ქაბუკის მებრძოლებმა თავიანისცემით მოახსენეს ამირან დარეჯანის-ძეს: „მონანი ვართ წინაშე თქვენსა“-ო, ამირანი მათ ლმობიერად დაუხუცა: „ძმანო, თქვენ არსა გავნებთ მე, არცა მისი წითლოსნისა ქაბუკისა სიკვდილი მწადდა, განა ფათერაჲდ მოხდა. აწუ, თუცა გენებოსთ, ჩემთან იყვნით, და თუ არა, – თავისუფალნი ხართ, რაცა გინდათ, იგი ქმენითო“ (109).

მოწინააღმდეგესთან შეხვედრისას ამირანი ჯერ მიპმართავდა მოლაპარაკებისა და შთავაზუნების ზომებს, თუ ეს ზომები არ ვაპრიდა, მაშინ შეუდგებოდა რეპრესიას. ამირანმა წითლოსან ქაბუკს ჯერ. შეუთვალა: „თუ კარგი ქაბუკი ხარ შენ, მე პატივ მეცა გაუშვი ესე ქარაფანიო“ (107). როდესაც შეთვლილობამ ნაყოფი არ გამოიღო, ამირანმა იზიშვლა ხმალი...:

სახლვარი არ ჰქონდა ამირანის ჰაბეკურ სულგრძელებსა და კეთილშობილებს. ამირანმა იცოდა და კიდევაც ამბობდა: „თუცა მომერევის, მომკლავს რაბაგის ძეო“, მაგრამ თვითონ გადაწყვეტილი ჰქონდა: „თუცა მოგერიო, არ მოგკლაო“ (135). ამირანმა შეასრულა ეს განხრახება. აღრინდელ მენისხლეს თავისთან განუსქენა, ბოლოს „დამოყვრდეს“ (135). დამოყვრება, დამშობილება, ძმადნაფიცობა დამახასიათებელი მხარეა „ამირან-დარეჯანიანში“ ასახული თავისუფალი ფალაენობის ყოფისა. დამშობილება ხდებოდა სხვადასხვა პირობებში. ამირანმა ტყვეობიდან დაიხსნა მისთვის უცნობი ქაბუკები ბადრი იამანის ძე და ნოსარ ნისრელი. დამოყვრება ამას ბუნებრივად მოყვა: „ძმად იფიცნეს სამნივე გოლიათნი“ (40). ხშირი იყო დამშობილება უშუალოდ საპრჭოლო მოედანზე. გამარჯვებული ფალაენი დამარცხებულ, მაგრამ ღირსეულ თანამომძვეს ჩვეულებრივად იწინარებდა სოლიმ და ძმობის ფიცს აძლევდა. „ამბრი არაბმა სამკედრო-სასიციოცხლო ჭიდილის დროს მიწაზე დასცა სახელოვანი ინდო ქაბუკი, მაგრამ ფალაენის ღირსებას პატივი სცა, შეურაცხყოფა არ აკადრა, „მოჭვივინეს ერთწანგრათსა და აკოცებდეს“ (61). ფაქტობრივად დამარცხებული ინდო ქაბუკი კრძალვით ეუბნებოდა გამარჯვებულ ამბრი არაბს: „მე ძმა და მონა ვარ შენი“-ო, „კარგი ქაბუკიო მას რაცხდა თანასწორად და ძმად. ამას მოყვა დამშობილების ცერემონიალის აქტი (62). სიციოცხლე შეუნარჩუნა და ძმად შეიფიცა მხეკაბუკმა ღირსეული მოპირდაპირე ამირ-ინდო. „ძმად შეწყნარება“ ხშირად ხდებოდა სრული ნებაყოფლობის საფუძველზე.

„ამირან-დარეჯანიანი“ აწერილი ფალაენური ბრძოლების ამბებიდან განსაკუთრებული დაძაბულობით გამოირჩევა ამირან დარეჯანის-ძისა და სეფედავლე დარისპანის-ძის ბრძოლის ეპიზოდი. ამ ორი უძლეველი კაბუჯის „ოჰა დიდთა კლდეთა ძვერებასა ჰვანდეს“, ხოლო „ხპალთა მათთა ელვა — ცისა ქესასა“ (178—179). ფალაენები გააფთრებული ყვეზნეებით იწეროდნენ ერთი მეორის წინააღმდეგ. იწურებოდნენ სისხლის ოფლში. ბრძოლის სასწრაფო ზოგჯერ ქანაობდა. „მას ყამსა მიეფედითა ყოველივე — გვიანბობს საარსიშის-ძე — და მოვასხენთ: არა გაცთვებოდა საბრძოლველი ერთმანერთისა, დიერთსა ორნივე კარგნი კაბუჯნი დაუბადებინართ და, აბა, რასათვის დაიბოკებოთ?“ (180). „წუანდგომლობამ გაჭრა, გაფიცებული ფალაენები დამოშმინდნენ და „ფიცენს ძაღვ“ (იქვე)¹.

დამბობილების გვერდით არსებობდა დად. დობილად შედგომის წესიც. ამირანისა და სეფედავლეს დამბობილებასთან ერთად დობილი გახდნენ მათი ცოლები, სეფედავლეს ცოლმა ამირანის ცოლს შეუთვალა: „ვითა ჩვენი პატრონიცა ძმანი არიან ერთმანერთისა, და ჩვენ დანი ვიყვნეთო“ (180). სეფედავლემ და იმისმა ცოლმა მათი კეთილისმყოფელი „ღიაცი დობილად ჭაიპირეს“ (172).

კარგ კაბუჯს უნდა აზსიათებდეს თავდაბლობა და მორცხვობა. კარგ კაბუჯს არ შეშენის ყვეხნა-ტრახახი, მაგრამ ხნეობრივ ნაკლად არ ჩათვლება ზომიერი კადნიერება, კეთილშობილური სრამაყე და ფალაენური თავმოყვარეობისა, თუ პატივმოყვარეობის ნხრივ კარგი გრძნობიერება. ამირან დარეჯანის-ძეს მართლაც შესწევდა ძალა ქაღილისა ამყად ეოქვა: „მე ვარ ამირან დარეჯანის-ძე ზობაღდადეგი კაბუჯი“ — ო (106). ღირსეულად თავმოშწონე „ზობაღდადეგ კაბუჯს“ ბუნებრივად ამოძრავებდა ერთგვარი ფალაენური შური და პატივმოყვარეობის ძლიერი გრძნობა. როდესაც ამირანმა მოისმინა ამბრი არაბის უსაზღვრო ქება, დიდმა მღელვარებამ შეიპყრო და იტყუეულად ჰკითხა თავის უახლოეს ყვად ნაფიც თანამებრძოლს: „გესმის, საარსიშის-ძეო?“ და მე მოვასხენე: მესმის მეოქი — იგონებდა შემდეგ საარსიშის-ძე (41). ამირანმა დაწვრილებით გამოიკითხა ამბრი არაბის ამბავი. დაუყოვნებლივ გადაწყვიტა, წასულიყო, პირისპირ შეემოდა იმ სუცხო ბუმბერაზს, ან სახელოვნოდ დაცემულიყო საბრძოლო მოედანზე, ან ბოლო მოეღო შესაძლებელი მითქმა-წოთქმისთვის. არ ეპაშნოდა ამირანს არც სეფედავლე დარისპანის-ძის მოკარბებული კება-დიდება. „ამირან დარეჯანის-ძესა იგეთი ქება სეფედავლე დარისპანის-ძისა გასაოცრად არა დია უხაროდა“ — ო გადმოგვცემს საარსიშის-ძე (157). მოამბე თითქო განგებ

¹ საყურადღებოა, რომ ამ თითქოს გადაუწყვეტელი ბრძოლის შეფასებაში „ამირან-დარეჯანიანის“ ავტორი მინც გარკვეულად იხრება ამირან დარეჯანის-ძის წახარევე: „ჯობნა დარჩა დარეჯანის-ძესო“ (180). მოთხრობაში საკმე ისეა წარმოდგენილი, რომ უხვლო ამირანმა სეფედავლეს ზელი დაუჭირა და ხპალი დააგდებინა. სეფედავლე თავს იმართლებდა და ამბობდა, თითქოს ხპალი მან თავისით ძალდაუტანებლად დაავლო, მაგრამ „ტყუოდა“ — ო, შენიშნავს ავტორი (იქვე). მაშასადამე, ამ შემთხვევაშიდაც უპირატესობა, როგორც ფიზიკური ძალდონის, ისე ფალაენურ-რაინდული ქველობის მხრით, უეჭველად ამირან დარეჯანის-ძეს დარჩა.

კიდევ ურთავდა ზეგუზალს ამირანის პატიემოყვარეობის ისედაც ავიგინებულ ცეცხლს, ამირანი ძლიერ იკავებდა მოწოლილ ბოლძას: „ამირან დარეჯანის-ძესა დაუმძიმდა ეგზომი ქება სეფედავლესი, გარნა არახთქვეა რაო“ (172), გულში კი შებმა გადაწვიტა. ბრძოლას უნდა ეხსნა მისი ვითოშდა შელახული ფალაენური თავმოყვარეობა. ერთხელ ამირანს მოულოდნელად დასცინა ბელმა, ბალხამ-ყაჰის ქვსთან ბრძოლაში უღალატა საკუთარმა მკლავმა. მაშინ „დასწებელა მარჯვენა თვისი ამირან დარეჯანის-ძემან“ (251). სასოწარკვერილმა ფალაენამ ანათემას მისცა თავისი გაჩენა: „წყეულმცა არს მარჯვენა ჩემი და კაბუეობა ჩემი“-ო.

პროფესიონალ ფალაენებს მოეთხოვებოდათ გაჭირებაში მყოფი თანამომის დანმარება (ბადრი იამანის-ძისა აშბაეი), უდანაშაულოდ დაღვრილი სისხლის ხლევა (მზისა კაბუეისა აშბაეი), ქვირივ-ობოლთა, უპოვართა და „ნოხლებულია მუარველობა, მექარაენეთა, ვაქართა და მგზავართა უშიშროების უზრუნველყოფა. დაბნარებისათვის ფალაენები სასყიდელს არ საჭიროებენ, მით უმეტეს უცნობა მათთვის ანგარიშიანობა და ანგარების გრძნობა. ფალაენმა შეიძლება მხოლოდ სანიშნოდ აიღოს იშვიათი რამ ნივთი თავისი დვის სამახსოვროდ, ან საჩუქრად მახლობელი პირისათვის. ასე, მაგალითებრ, დიდძალი განძიდან სეფედავლემ „ცოლისათვის ტურფანი რამე გაშოარჩინა მისატანებლად“ (161).

ცალკე აღსანიშნავია ვაქართა მუარველობა ქაბუეების მხრით. ვაქართა ფენა იდუგადა და მატერიალურად უწყობდა ხელს ცენტრალისტური უფლებრივი სახელმწიფო ორგანიზაციის განმტკიცების საქმეს. ამდენადვე ეს ფენა გულწრფელ მფარველებს ჰპოულობდა მეფის ხელისუფლების ერთგულ ფალაენთა წრეში.

ქალე, როგორც ფიზიკურად სუსტი არსება, კენშარიტი ფალაენის მფარველობისა და პატივისცემის საგანია. ქალისადმი პატივისცემის გრძნობა ხშირად ვადადის თავყანისცემის გრძნობაში. ფალაენი არანოდეს არ დაცდის ხმალს ქალთან ბრძოლაში, არც რაიმე ძალმომრეობას მიმართავს ამ მხრით (რასაკვირველია, მხედველობაში არაა მისაღები გრძნეული, დევი დიალი), საცოლეები ფალაენებს გამოჰყავთ შორეული, ნიუვლი და ზღაპრულ ქვეყნებიდან (ასე იტყევა ბადრი იამანის ძე, ამირან დარეჯანის-ძე, სეფედავლ დარისპანის-ძე, მხეკაბუეი...). საცოლეს გამოყვანა დაკავშირებულია დაუძლეველი დაბრკოლებების გადალახვასთან. დაბრკოლებების შექმნას, თუ ხელოვნურად გაძლიერებას ხშირად ხელს უწყობენ თვითონ ქალები. „ამირან-დარეჯანის-ძეს“ მიწვევითა ქალი ნიხივდება იმ ფალაენს, რომელიც დაუძლეველ დაბრკოლებას ძლევს და მკლავით მოიპოვებს უფლებას ცოლზე; ქალის კადნიერ და ცივ გულს ათბობს და ალბილებს არა გრძნობათა ნაზი ღირისში, ცრემლები და სანტიმენტალური კენესა, არაჰედ ფალაენური მკლავი და ვაჟკაცური ყიჟინი¹. ძლიერი სხეული ხდება სინრნიში ლაშაი სხეულისა.

თავისუფალ დროს ქაბუეები ატარებენ მეგობართა წრეში და პატრონის კარზე. აქ ჩვეულებრივია უდარდელი ლაღობა, ლზინი, სადომი, „ქადრატა

¹ ამ საგანზე უფრო ვრცლად და სპეციალურად არის საუბარი ცალკე ნარკვევში „ამირან-დარეჯანიანი და ვეფხის-ტყაოსანი“ (მიჯნურობის საკითხისათვის).

მღერა* და ვისთანანი. ფალაგნები დიდ ცნობისმოყვარეობას და ინტერესს იჩენენ საგმირო ამბების მოსმენის საქმეში. თუმცა ამირანი საგანგებოდ გააფრთხილეს, რომ მწეკაბუკის „ამბავნი გრძელია და ნაქმარნი დიდნი“-ო (186), ის მაინც ზეგწმით იხსოვდა: „ჩენსა მზესა, თავიდგან ბოლომდე დაუქლებლად თქვიო“ (იქვე).

თუ განსაკუთრებული შემთხვევის გამო თვითონ პატრონი საკუთარი სახლში ეწვია თავი¹ ყმას, ეს ჩაითვლება ყმის ერთგული სასახურის უმაღლეს ჯილდოდ. მაშინ ყმას მართებს გულუბები მასპინძლობა და დიდებულ ნადიმთან ერთად ისეთი ძღვენი, „რომლისა მოთელა არა ეგების“...

ამირან-დარეჯანიანი და ვეფხისტყაოსანი

(მიჯნურობის საკითხისათვის)

არაერთგზის უცდიათ პარალელის გაღება „ამირან-დარეჯანიანსა“ და „ვეფხისტყაოსნის“ შორის. „ამირან-დარეჯანიანი“ „ვეფხისტყაოსნის“ ერთ-ერთ საგულეებელ ლიტერატურულ წყაროდაც კი არის მიჩნეული¹. ამჟამად ჩვენ არ ვიხილავთ ამ ძეგლების ურთიერთდამოკიდებულების, თუ ურთიერთდამოხვევის, ან, უბრალოდ, ურთიერთ დაპირისპირების საკითხთა მთელ შესაძლებელ კომპლექსს. ჩვენ გვიანტერესებს ერთი ცალკეული, თუმცა თავისდათავად დიდად სააუტრადებო მხარე აღებული პრობლემა, სახელდობრ, მიჯნურობის საკითხი.

ამირან-დარეჯანიანი იცნობს მიჯნურობის, ანუ, უკეთ, საცოლეს გამოყენის, თუ ქმრის შერთვის, ფალაგნურ წესებს. ორივე თხზულების რომანული სიტუაციები ერთიშეორეს რომ დაეუპირისპირით, მივიღებთ შემდეგ პარალელურ რიგს:

1. ორივესათვის რომანი (საცოლეს გამოყენება, საცოლეს ხელის მოპოვების უფლება) ერთ-ერთი საფუძველთაგანია რაინდული (ფალაგნური) კოდექსისა; რომანი ძლიერი, ზოგჯერ გადამწყვეტი იმპულსის მიმცემია ვაჟკაციური თავგამეტებისათვის.

¹ „ქედანაზრის მხრივ ერთადე- მოთხრობანი [ე. ი. ამირან-დარეჯანიანი და ვეფხისტყაოსანი, ა. ბ.] მცირედ გაიჩრებიან ურთიერთისაგან“ (მ. ჯანაშვილი, მთავარი ზონელი და მისი ამირან-დარეჯანიანი, თბ. 1895, გვ. 17). „ვინ იცის აქამდის ამბად ნათქვამი, აწ დაეჯერუსთველმან და ვაგლექსე იმას მოასწავებდეს, რომ მოსე ზონელის მიერ „ნასიტყუნი ამბავნი“ (პროზა) შეიქმნენ „აწ მარგალიტი წყობილი“ (პოემა)—განაგმობდა მსჯელობას იგივე მკვლევარი (იქვე, გვ. 25). „თუ შინაარსს ვადავებებთ თვალს, ჩვენ შეესძლებთ მთელი ვეფხისტყაოსნის ზღაპრის ჩონჩხის აღდგენას ამირან-დარეჯანიანის მიჯნურობა ამბებიდან“ (კ. კეკელიძე, ქართული ლიტ. ისტორია II, თბ. 1924, გვ. 127; იგივე, მეორე გამოცემა, თბ. 1941, 128). აკად. კ. კეკელიძის აზრით, ვეფხისტყაოსანი „მატარებელია ამირან-დარეჯანიანის უცილობელი ხეგლევისა“ (იქვე, გვ. 134/175). პროფ. კ. დონდუა თავის მხრით ასკვნის: „Исследователи с полным основанием ставят вопрос о влиянии данного памятника [т. е. Амირан-Дареджаняни, А. Б.] на поэму Руставели“ (Амირан-Дареджаняни, Памятник поэмы Руставели, Лен. 1936, стр. 93).

2. მიჯნური ქალი, საცოლვე, კაბუქს მაშინ მისთხოვდება (შეირთავს ქმარს), ამ ერთგულებაში შეეფიცება, როცა ნაპღვილად დაიდასტურებს რჩეული ვაჟის სამაჰაცო-საგზირო საქმეს.

3. ქალის მშობლები სასიძოს სფასებენ როგორც დიდი ფალავნური ძალის პატრონებს და ზათოვის ნზრუნველ-მფარველებს.

4. რაინდებს (ფალავნებს) საცოლევები გამოჰყავთ შორეული, ზღაპრული ქვეყნებიდან. მიჯნური ქალის, საცოლვის, ხელის მოაოვება დაკავშირებულია ძლიერი, სასაიუთო დაბრკოლების ძლევასთან, შორეული ქვეყნების მოვლადლაშქვრასთან.

5. ქალ ვაჟის რომანი მეუღლეობის საფუძველია.

აღნიშნული პარალელური რიგის მიუხედავად „ამირან-დარეჯანიანი“ და „ვეფხისტყაოსანი“ მაინც ძნიშვნელოვნად განსხვავდებიან ერთერთისაგან:

1. ამირან-დარეჯანიანმა არ იცის სიყვარული, როგორც წინასწარმოცნეული პირობა ფალავნური ქმედობისათვის. არც ამირან დარეჯანის-ძე, არც ბადრი იამანის-ძე, არც სეფედავლე დარისპანის-ძე, არც მზექაბუჯი, არც თხზულების სხვა რომელიმე გმირი, პირადად არ იცნობდა თავის საცოლეს. საცოლვე კაბუქებს პირადად არ ენახათ, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ამირანის მიერ ხორენის ხილვას გრძნებრს ნიადაგზე. საცოლეთა მზეთუნახაობის ამბავი კაბუქებს მხოლოდ შორიდან აქვთ გაკონილი. თავის მხრით ქალები საკითხს პრინციპულად სვამენ: „მე ეგეთი კაცი არ მინდა, რომე ეგრე ვგონებდე, თუ ნისი დამართებითი კაცი არს და ან უკეთესი ქვეყანასა ზედაო“¹. ამ პირობის გარეშე მათთვის არ არსებობს არავითარი პირადული სიმპათია-ანტიპათია. ჩვეულებრივად მათთვის სულერთია, თუ რომელი პრეტენდენტი ფალავანი გაიმარჯვებს შეჯიბრებაში, ე. ი. ვინ გახდება მათი მომავალი ქმარი. „ამირან-დარეჯანიანის“ ქალი პერსონაჟები კმრობის პირობად აღჩარებენ მხოლოდ ბრძოლით მოპოვებულ რეზულტატს. ამიტომაც ბრძოლამდე და თვით ბრძოლის პროცესში ისინი იჩენენ პედანტიზმამდე მისულ საოცარ გულგრილობას. ერთი სიტყვით, ამირან-დარეჯანიანის „მიჯნურობა“ რაღაც უხორცოა, განყენებული, მშაული, უსავნო. ამირან-დარეჯანიანისთვის მიჯნურობა (საცოლეს გამოყვანა, თუ ქალის გათხოვება) წარმოადგენს ფალავნურ წრეში ტრადიციულად დაკანონებული ფორპალურ-ტექნიკური წესის მხოლოდ შიშველ პირობას.

2. ამირან-დარეჯანიანის პერსონაჟებს, არც ვაჟებს და არც ქალებს, არ ამოძიავებთ სიყვარულის შინაგანი ცეცხლი, ან უპირალო გგრძნობელობა და აქიდან გამომდინარე სულიერი მღელვარება. მეტის თქმაც შეიძლება, ამირან-დარეჯანიანის მიხედვით არც არსებობს მიჯნურობა, როგორც ზნეობრივად ამა-მალღებელი გრძნობა, როგორც სულიერი ტკივილების წყარო, როგორც მძაფრი განსდების გაპოშვევი ფსიქოლოგიური ფაქტორი.

3. „მიჯნურობის“ აღნიშნული ვაგებით აიხსნება, ალბათ, „ამირან-დარეჯანიანის“ დამნასისათებელი პოლიგამია. პირადად ამირან დარეჯანის-ძემ თხზულების ძირითადი ტექსტის მიხედვით სამი ცოლი შეირთო. ხოლო ჩანარ-

¹ ამირან-დარეჯანიანი, ს. კაკაბაძის რედაქციით, თბ. 1939, გვ. 18.

თი ტექსტის მიხედვით—სამოცი ცოლი. თავის მხრით ასეთი პოლიგამია სრულიად არ იწვევს პერსონაჟთა სულიერ კონფლიქტს, ან ოჯახურ დრამას.

სულ სხვაა „ვეფხისტყაოსნის“ მიჯნურობა.

„ვეფხისტყაოსნით“ იჯნურობა უმაღლესი და უწმინდესი გრძნობაა, რომელიც ფრთებს ასხამს რადი ვაჟკაცის საგმირო საქმიანობას. „სჯობს საყვარელსა ჟრეენე საქმენი საგმირონი“—უცხადებს ჰაბუკს მიჯნური ქალი. აქ განსაკუთრებით—საგულისხმო ისაა, რომ საგმირო დავალებას იძლევა სწორედ მიჯნური ქალი. ნესტანს დიდი ღრმა და თავგაუებებული სიყვარულით უკვე უყვარდა ტარიელი, ის ჰაბუკისაგან შოთსოვდა უკვე გამჟღავნებულ სიყვარულის დადასტურებას საგმირო საქმიანობით. ძნელი იყო და სახიფათო. ნესტანის დავალება. ნესტანი გრძნობდა და მწევედ განიცდიდა მოსალოდნელი საფრთხის ჭეღვანელობას. გრძნობიერ ქალწულს ბევრი ცრემლი უდგარა და თვითად უთენებია მკაველი ღამე („არ ავი მიჩანს მიზეზი ჩემისა ერემლთა დენისა“-ო. სწერდა ნესტანი ხატაეთიდან ტრიუმფით დაბრუნებულ ტარიელს). ვეფხისტყაოსნის სიყვარული საცდელი ქვაა ქალ-ვაჟისათვის, ასეთი სიყვარული საჭიროებს მსხვერპლს. ფაქიზი გრძნობის პატრონა მალა-ზნეობიანი ქალი ყოველ თავის ნაბიჯს უნდა ზომავდეს გონების თვალთ. პირადული ზრდა არ უნდა გადაცდეს საკუთარი გულისთქმის მიჯნას. რაინდობის კურტუზაული საზოგადოებრივი აზრი ჰქმნიდა და აკანონებდა სიყვარულის გარკვეულ კოდექსს. ამ კოდექსს ემორჩილებოდა ქალიც და კაციც. ნესტანთანაა თინათინი, ტარიელთან—აფთანდილი. თინათინმა თავისი მიჯნური-საქმრო გაიმეტა სახიფათო საქმისათვის, რომ კიდევ უფრო „გაემყარებია“ სიყვარულის პოტენციალი („შენგან ჩემი სიყვარული ამით უფრო გაამყარე“-ო). სიყვარულის ტრაგიზმის ექცხლი ახალსებს და აკეთილშობილებს „ვეფხისტყაოსნის“ გმირებს, აგულჩეილებს, ანაზებს, ასულგარძელებს („სიყვარული აგვაპალებს“-ო, ამბობს რუსთველი). ამირან-დარეჯანიანის გმირები კი შედარებითა მოუხეზაენია, ტლანქნი, უსულგულონი.

როგორც ნამდვილ სიყვარულსა, და ამაზე დაფუძნებულ მეუღლეობას შეშენის კიდევაც, „ვეფხისტყაოსანი“ იცავს მკაცრი მონოგამიის წესებს („ერთი უჩნდეს სამიჯნურო, ერთსა ვისმე აშკობდეს“-ო).

4. ვეფხისტყაოსნის რაინდული კოდექსისათვის სრულიად შეუფერებელია ამირან-დარეჯანიანის მეგობრობისა, თუ ძმობის ზოგიერთი საზოთირო მხარე. ასე, მაგალითად: ბადრი იამანის ძემ ცოლად გამოიყვანა ზღვათა მეფის ასული. ბადრს რატომღაც ყველგან ნოსარ ნისრულად ლებულობდნენ. როგორც შემდგომ გამოირკვა, ნოსარს, თურმე, ბადრზე აღრე ეთხოვა ჩემ ქალის ხელი: „მოვილ და ასულსა შენსა შევირთა“-ო, მიეწერა ნოსარს ზღვათა მეფისათვის. ბადრმა შემთხვევით დაასწრო, ქალი გამოიყვანა, იქორწილა. მაგრამ ჰაბუკი მალე საშინელ ხიფათში აღმოჩნდა (დევმა გრძნებით შეიპყრო, დაატყვევა და ცოლი წაჰგვარა), ნოსარმა მიუსწრო და მიეშველა. საოცარი ისაა, რომ ნოსარს ერთი სასაყვედურო სიტყვა არ დაცდენია ბადრის, როგორც ფაქტობრივი მოქიშისა და საცოლეს მიმტაცებლის, მიმართ, თითქოს არაფერიც არ მომხდარიყოს. ნოსარ

ნისრელს სრულიადაც არ აწუხებდა არც სიყვარულის და არც რაინდული თავ-
მოყვარეობის გრძნობა, ის ბადრს მეტოქედ არ უყურებდა.

ერთი სიტყვით, უნდა დავასკვნათ, რომ „ამირან-დარეჯანიანიში“ მოცე-
მულია ფალავნური სიყვარულის მარტივი, პრიმიტიული სახე. „ვეფხისტ-
ყაოსანი“ კი აყალიბებს რთული სულიერი და სოციალური კოლიზიებით გა-
მჭარებული სიყვარულის უმაღლეს, რაფინირებულ რაინდულ ფორმას, რაინ-
დულ სიყვარულს.

ვისრამიანი

მოვა ესეთი ჟამი, რომელ ჩვენსა სახელსა
ახსენებდენ და ყოველსა კაცსა უკუირდეს ჩუენი
სიყუარული.

ვისრამიანი

I

„ვისრამიანი“ წარმტაცი შუასაუკუნეებრივი რომანია, რომელიც საუცხოო ლიტერატურული ფორმით მოგვითხრობს ვისისა და რამინის ჭეშმარიტად დაუვიწყარი სიყვარულის ამბავს. ეს ამბავი ძველთა ძველია. ახლა ძნელია იმის გარკვევა, თუ საბელდობრ როდის და სად ჩაისახა იგი. ყოველ შემთხვევაში რომანის ქართული ვერსია გარკვეული იდეოლოგიური თვალსაზრისის გამო საგანგებო კომენტარიული გლოსით აცხადებს „ქრისტეს მოსლვასა წინათ იყო“ -ო¹. „ვისრამიანი“ ლიტერატურულად ჩამოყალიბებულა ჯერ კიდევ საშუალო სპარსული მწერლობის პერიოდში ე. წ. ფალაურ ენაზე, არა უგვიანეს ჩვენი წელთაღრიცხვის VII საუკუნისა. თხზულების ფალაური ტექსტი დაკარგულად ითვლება. XI საუკუნის შუა წლებში, 1048/1054 წ., „ვისრამიანი“ „ვის-ო-რამინ“-ის სახელწოდებით ლექსად შეუწყვია ახალ სპარსულზე ტოლრულ-ბეგის მოხელესა და კარის პოეტს ფახრ-უდინ-გორგანელს² (ანუ ქართული ვერსიის ფახრ-გორგანელს). როგორც ქვევით ვაჩვენებთ, „ვისრამიანის“ ქართული ტექსტი მომდინარეობს ფახრ-უდინ-გორგანელის პოემიდან.

თუ „ამირან-დარეჯანიანი“ უპირატესად ფეოდალური საზოგადოებრიობის სამხედრო-რამინდულ ყოფიერებას ასახავს, სპავიგეროდ „ვისრამიანი“ აღბეჭდავს იმავე საზოგადოებრიობის ინტიმურ, გრძნობითს მხარეს. ამდენად უთუოდ მართებულა ორიენტალისტი რ. შტაკელბერგის შემდეგი შენიშვნა: „В романе о приключениях «Висы и Рамина» битвам и политическим делам отведено менее места, и нем преобладает идилический элемент и лиризм“³. მართლაც და, „ვისრამიანი“ მგზნებარე, დაუცხრომელი სიყვარულის აპოლოგიაა უწინარესად ყოვლისა. სწორედ „ვისრამიანმა“ წამოისროლა ეპოქისათვის უალრესად დამახასიათებელი ლოზუნგი: „ვინც მიჯნური არაა, არცა კაცია“ (32). აღმამანერი არსებობის ერთადერთ გამამართლებელ გარემოებად და ცხოვრე-

¹ ვისრამიანი (ალ. ბარამიძის, პ. ინგოროყვას და კ. კეკელიძის რედაქციით და შესავალი წერილით), თბ. 1938, გვ 5.

² H. Ethé, Neopersische Literatur (Grundriss, II), S. 240.

³ ოპ. 1896, т. II, в. I, ст. 16.

ბის ერთადერთ მიმოძრავებელ სტიმულად „ვისრამიანი“ თელის სიყვარულს, მიჯნურობას. „ვისრამიანის“ გაგებით მიჯნურობა უძლიერესი გრძნობაა, რომელიც სნების ხასიათს ღებულვობს: „მიჯნურობა თავით ბოლომდე საზიანოა და ყოველი ჭირი ტანისა და წყნა სულისა“ (2:7), „მიჯნურობა ფათერაია და სარგებელი მისი ზიანია“ (314), ამიტომაც „მიჯნურობისაგან საბრალო სწეული ვის უნაბაჟს“ (247). მიჯნურული სნებით შეპყრობილი კაცი „სჯუარეულია დაადგდეას“ (141). შეყვარებულის გრძნობა გონებას იმორჩილებს, შეყვარებულთა გულისთქვის მონა ხდება, დამოძღვრა და შეგონება უპიზნო ხდება: „სიყვარული რა დასარბდეს, შეგონება და მეცნიერობა ცუდია მას თანა“ (173), „ცნობა და სიყვარული ერთმანერთსა ვერ ჰპოროჩლოჰენ“ (55), „მიჯნურობითა გატენილი გული შეგონებასა არა მოისმენს“ (32). სიყვარული სიშმაგესა და თავდაუწყებლობაში გადაიზრდება ხოლმე და ეს როდია მოულოდნელი, ან დასაძრახისი (-ნუ ვინ უზრახავს მიჯნურობითა ტყუესა სიშმაგესა“ (129). სიშმაგის ინტენსივობა განსაკუთრებით ძლიერდება გაყრილობის უამს, მაშინ სრულიად შეუძლებელი ხდება სულიერი წონასწორობის შენარჩუნება და თავშეკავება, დათმენა. ნეტობა, „ვისრამიანის“ კატეგორიული განცხადებით „თუ კიდევგონებასა სიგან თმობა აქვს, მან კაცმან მიჯნურობა არ იცის და არცა შეენის“ (182). სიყვარული დაუძლეველი, უკურნებელი, ფატალისტური სნებაა. ადამიანის, ნებისყოფის ძალა უძლეველია სიყვარულის გრძნობის მიმართ, ამიტომაც „არ უნდა მიჯნურსა კაცსა ყუეღრება“ (37), კერძოდ კი „ვის-რამინს ყუედრება არ უნდა“ (8). ლო სიყვარული გულითადია, სხვა გვარად წარმოუდგენელია ნამდვილი სიყვარული („გულითა სიყვარული თუალია პატიოსანი“, 221), მაშინ შეყვარებული „ყოველთა უბედურთაგან უფრო საბრალო არის, რომელ მისი გული შინაური მტერი არის და ყოველთა დღეთა მისსა აუგსა ეძებს“ (55). მიჯნურობა კაცს აგულჩვილებს, ასაწყლებს, შესაბრალისად აქცევს („მიჯნურობისაგან უარესი არა არს საქმე, მიჯნურობისაგან უფრო საბრალო არავინ არის“ (40), ამიტომაც „სჯობს, თუ ყოველსა კაცსა მიჯნური ებრალებოდეს“ (41). მეორე მხრით, იგივე სიყვარული შეყვარებულს აგულოვნებს, აკაჟებს, უქარწყლებს შინის გრძნობას, სუსტსა და უღონო არსებასაც კი ფრთებს ასხამს სითამამისა და გამბედაობისათვის. ასე, მაგალითად, „ვისი თუქა მორცხუი იყო, მიჯნურობისა საქმემან წაულო სირცხული“-აჟ, ნახე, თუ მძასა წინა შაპი მოაბადს რა პასუხი ვასცა, და სიყვარულმან თმობა, შიში და კრძალვა ვით მოაპოროვა; მიჯნურობაჰან თავი სიკუდილად ვით დაადებინა; საწუთრო და სიყმე მისთვის ვით გასწირვია“ (89). ვისს რომ დაეკითხოთ: „სამოთხე გირჩენია ანუ რამინო?“ ის უყოყმანოდ გიპასუხებთ: „მე, შენმან მზემან, რამინს გამოვირჩევ“-ო (90). თავის მხრით „ვისრამიანის“ ავტორიც ერთგან თვითონ შენიშნავს: „მიჯნურთა ჯოჯობეთი“ სამოთხედ. უჩს“-ო (110). შაპი მოაბადის მეუღლემ, დედოფალმა ვისმა, თავისი მაზლი, მოაბადის უმტროსი ძმა, მშვენიერი რამინი შეიყვარა, გულიდან ამოიხოცა ვიროსადმი ძველი, ასევე ძლიერი, დაუძლეველი სიყვარული. ვისისა და რამინის ამბავი გამელაუნდა. შეურაცხყოფილმა ქმარმა და ხელმწიფემ დანაშავე სამსჯავროს მისცა და სიკვდილით დაემტკრა. ვისს წარბიც არ შეუბრია, გასაოცარი სიმშვილითა და ურყევი გადაწყვეტილებით წარუდგა.

სჯავროს, უმაგალითო ძალის სიტყვა წარმოთქვა. არ შემიძლია აქ არ კიტანო. შეყვარებული ქალის ამ შესანიშნავი სიტყვის მოზრდილი საწყევ- (89):

„ჰე, ძლიერო და მალალო ხელმწიფეო! ჩუენ შენითა წყრომითა და პატივისა ქაღებითა ველარ დაგუაშინებ. რაცა სიტქუი, ყუელა მართალი და კარგი სიტქუი, და ესე უქეთესი ჰქენ, რომელ აუგი არ დაგუიმაღე. აწ, თუ გწადიან, ჩამომარჩეე ანუ თულნი დამწუენ; გწადიან — გამაძე, გწადიან — უქუნისამღე დაქედილი გყვე. თუ გინდა, ლაშქართა შიგან ში-
შუელი მარე; რაცა გწადიან, იგიცა მიყავ, ყუელა სელეწიფების. ამას ველარ უკუეიტყუი: მე რამინ ცასა და ქუეყანასა ყუელასა მირჩევი, და თავსა და სულსა ჩემსა მისსა კირსა ვანაცუაღებ, თუალთა სინათლე და გულისა ჩემისა სიხარული იგია, მოყუარე და პატიოსანი გულისა წამღე-
ბია და თობობისა მომცემი, და რა მგამა, თუ ერთი სული მისთუის გაეს-
წირო? თუმცა ათი ათასი სული მეღვა, ყუელა მისთუისეე მინდა. მე რა-
მინის სიყუარულსა არ მოგსწყდები, ვირე სიცოცხლე არ მომწყდეს. მე მისი მშისა მსგაესი პირი, ტანისა საროისა ნაკუთსა ზედა მყოფი, გონე-
ბისაგან არ მიმცილდებო! და იგი მირჩევიბა ათასსა ხელმწიფესა და მისი ნახვა ათასისა ხელმწიფისა და მარავისა უფროსად მიჩს. მზესა და მთუა-
რესა მას ზედა ვმხედავ, ჩემი იმედი და ნება იგი არის. მე რამინ შაპრო-
საგან უფრო მიყუარს, მე რამინ ვიროსაგან უფრო მომინდების. შენ თუ გწადიან, მომკალ; გწადიან — დამარჩინე, — არ მომპულდების და ვერ დავი-
ვაწყებ რამინს. შენ და ვირო ორნივე ჩემნი პატრონი ხართ, რაცა გწა-
დიან ჩემზედა, ყუელა შეგიძლია. თუ ვირომან მომკლას ანუ დამქედოს,
მიამების, მოვითომენ და ჯერვარ. და თუ შენმან ხრამალმან სული, ამომხა-
ლოს, ამით არა მგამა, რომელ ჩემი სახელი უქუნისამღე დარჩების ვითა:
სული ვისმან რამინისათუის გაწირაო“.

(ვისრაპიანი, 1938, გვ. 89).

ამრიგად, სიყვარულმა ტიტანური მორალური ძალა შემატა სუსტსა და ყმაწვილ-ქალს. მაგრამ სიყვარულის სნება ზოგჯერ აძაბუნებს ნამდვილ გუ-
ვიან ვაჟკაცს და მას გულსიტქმის მღაბიო მონად ზდის. მოხდენილი, ახოვანი
კაცი, დახელოვნებული მოასპარეზე, მობურთალი, უშიშარი მებრძოლი, გო-
რი და შორსმჭვრეტელი, ერთი სიტყვით, სახელის მამიებელი რაინდი იყო
ლისწული რამინი. და, აი, ეს უტეხი ვაჟკაცი შეიპყრო ვისისადმი საშინელი
ვარულის გრძნობამ. სიყვარულმა რამინს ყველაფერი გადაავიწყა, სახელი,
იკვი, დიდება. აღრინდელი რაინდული სახელი სატრფოს უმსხვერპლა. მოპა-
ზე აღარ ფიქრობდა, ანგარიშს არ უწევდა ოჯახურ მდგომარეობას, საზო-
ოებრივ აზრს, სახელმწიფოს. უკვე გაუბრბოდა ასპარეზობას, ნადირობასა და
ჰი მონაწილეობას, რომ ვისს არ დაშორებოდა. რამინი ლაშქრობიდან სა-
ცხინოდ იპარებოდა, ხან ავადმყოფობას იგონებდა, ხან ფეხის ტკივილს,

ხან რასა და ხან რას, რომ როგორმე სანადიროდ; ან საომრად გამგზავრება აცდენოდა. რაინდი კაცი სიცრუეს შეეჩევა, ცბიერობასა და მლიქვნელობას კადროულობდა, ხელმწიფე-მას ატყუებდა, დასცინდა, საქვეყნოდ თავს კრი-და. რამინი ვისის კალთას იქით გერაფერს ხედავდა, ვისი აღიარა მან მასუღღ-გმულეზელ წყაროდ, ვისს აღმერთებდა, ვისს სცემდა იაყყანს. გრძნობის ასეთად მოკარბებულმა აყოლამ კაბუჯი დააძაბუნა, სახელი გაუტუხა, „ნაჯომარდი“ გა-ხადა (ვისრამიანი, 171). მეკობრები რამინს აფრთხილებდნენ, ეუბნებოდნენ: „სხუანი ხელმწიფენი, შენნი სწორნი, ხელმწიფობასა და დიდებასა ეძებენ და შენ მიწყით ვისსა და ძიძასა ეძებ; წაგიღია თავისათუის პირის-წყალი. ვირემ-დისია შენი აქტეობა?.. რა არის ესეთი ეშმა, რომელ ესრე დაუძაბუნებხარ, საციხად გაუხდინარ“-ო (172).

რამინმა თითქოს შეიგნო თავისი მდგომარეობის უხერხულობა, ყური მი-უგდო მეკობრების ბრძნულ შეგონებას, სცადა თავისი გრძნობის დაოკება, ვი-სის დაეიწყება. რამინმა თითქოს გონიერება იხმია, საცთურს თავი აარიდა, შაჰი მოაბადის სასახლე და მარაგი ქალაქი დატოვა, გორაბში გაიხიზნა, იქ დაემეკიდრა, ხელი მიჰყო ქვეყნის მართვას. ახალ პირობებში რამინმა საუცხო-ვო ზნეობრივი თვისებები გამოამჟღავნა, კარგი ჰქუა და კარგი გაწაფულობა, კარგი ენერგია, საქვეყნო საქმისადმი გულშემატკივრობა, კაცთმოყვარეობა. რა-მინმა საერთო მოწონება და სიყვარული დაიმსახურა. ძველი გზით სიარულის უარყოფა კაბუჯმა იმით დააგვირგვინა, რომ გორაბელი ქალი, კეკლუცი გული, შეიყვარა და ცოლად შეირთო, ვისი საბოლოოდ დაიფიწყა, კიდევაც გაწირა, უშეგავსო წერილით გამოეთხოვა. „არცაღა გრძნეულისა ვისისს სახსენებელი ვახსენო“-ო (186) არწმუნებდა ის თავის თავსა და თავის ახალ, ექვიან სატრ-ფოს. რამინი ხელახლად იშვა, რამინი სხვა კაცი გახდა, სიყვარულის სნებას თავდაღწეული და გამოჯანმრთელებულიო, ასე იფიქრებს „ვისრამიანის“ მკითხ-ველი. ამ ფიქრს აძლიერებს ავტორის ლირიკული რეპლიკა: „ვაი მას გულსა, რომელი ესეთსა უხანოსა მოყუარესა მიენდოს; და ვაი მას მამაცსა, რომელ ესდენ უხანო და უზენარო იყოს, სიყუარულ-უმტკიცო და ფიც-გაუსრულეზელი“ (184). ეს რეპლიკა მკაფიოდ ამხელს ავტორის სულიერ განწყობილებას, მაგრამ მას უკირს რამინის; თავისი საყვარელი გვირის, საბოლოო გაწირვა. ავტორი შემდგომ ყოველმხრივ ცდილობს მკითხველს აგრძნობინოს, რომ რამინის ნაბიჯს ამოძრავებდა ზედაპირული გრძნობიერება, რომ კაბუჯს მთლიანად/როდი ამოე-რეცხა გულს სიღრმიდან ვისის ხსოვნა. ასე, ქორწინების შემდეგ, ერთხელ ბედნიერი ცოლ-ქმარი „ხალვათად სხდეს“, რამინი აღტაცებული შეჰყურებდა თავის მშვენიერ მეუღლეს და მისი გულწრფელი ქება წარმოთქვა, „ოლონდ და-ურთო: „თუცა შენ მთუარე გაგიბედითებია და შენ ხარ გულისა ჩემისა წამალი, მას ჩემსა გულისა წამლებსა [ვისსა] ჰგავ, რაზომცა მე შენთანა აღარა მახსოვ-სო“ (189). რაღა თქმა უნდა, ამან გულის საშინელი აღშფოთება და მრისხანება გამოიწვია. სწორედ ამ მრისხანების დასაცხრომად მისწერა რამინმა ვისს გამ-წირაობის საბედისწერო წერილი.

მოტანილი ლეტალი მეტად საგულისხმოა, რამინი ერთხელ კიდევ ამხილა თავისმა გულისთქმამ, ის ტყუილად ცდილობდა უკუწინებელი ძველი კირისაგან

განთავისუფლებულად მოეჩვენებია თავი, ძველი სიყვარულის ნერგს მძლავრად ჰქონდა ძირი¹ გამდგარი რამინის გულში, შთაგონებით არ ხერხდებოდა ამ ძირის ამოკვეთა. რამინი შეეცადა ვისის სიყვარულში ჩაექსოვა გულის სიყვარული, ძველ ნერგზე კი ახალმა ნაპყენმა არ იხარა. რამინმა ვერ დაძლია ვისის სიყვარული, უვისოდ ვერ მოიპოვა სულიერი მშვიდობა. საემარისი აღმოჩნდა გაზაფხულის პირას ენახა იას კონა—ნიშანი მათი სიყვარულისა, —რომ ვაჟკაცს ვრთბაშად დაეხსნა ადრინდელი სიყვარულის იარები, კვლავ სიშმაგემ შეიპყრო, ვისის წადილით აღინთო, უფულოდ და ყველაფერი დაივიწყა, შორეულ სახიფათო მანძილებს არ შეუშინდა, „უკაცური და უღაბური“ (242) გზებით გაიქრა მარავისაკენ, ვისისაკენ.

ასე ესმის ვისრამიანს ბუნებრივი სიყვარულის ძალა, ახალგაზრდა ქალ-ვაჟის ურთიერთისადმი ძლიერი სატრფიალო წადილი. მართალია, ცოტა არ იყოს, ნატურალისტურად (რომ არ ვთქვათ ეულგარულად), მაგრამ მკაფიო სიტხადით ასე ასაბუთებს „ვისრამიანის“ ავტორი ახალგაზრდა ქალ-ვაჟის სატრფიალო სქესობრივი გრძნობის ბუნებრიობას (ძიძა აგონებს ვისს):

1. შენ ეს სიკეთე (სიყვარული) არ გინახავს, არ იცი, უმისოდ არ არსებობს სიცოცხლის გემო.

2. ღმერთმა მამალისთვის დედალი შექმნა, შენ დედალი ხარ მამლისათვის დაბადებული.

შენ ეს არ იცი, რომელ მიჯნურისა უმოყუროდ საწუთრო არ ჰამოა?

ღმერთს ფრინველიცა დედალი მამლისათვის დაუბადებია, არ შენ დედალი მამალსა ჰშუენი?

(ვისრამიანი, თბ. 1938, გვ. 72).

(K 95, 11-12; T 141, 6-7)¹.

3

„ვისრამიანის“ მთელი მორალისტური კონცეფცია იმაზეა აშენებული, რომ გამართლებული იქნას ქალ-ვაჟის სიყვარულის ბუნებრიობა იმ შემთხვევაშიც, როდესაც თვითონ სიყვარულის მგრძნობელობითი მხარე მელანდებდა მოქარბებული ფორმით, ხოლო სასიყვარულო ეაფშირი მყარდება საზოგადოებრივი ზნეობის თვალსაზრისით საჩრთიროდ, თუ საძრახისად მისაჩნევ პირობებში.

„ვისრამიანი“ ვისისა და რამინის საბედისწერო სიყვარულის სიძარტლვ მათინ ჩაისახა, როდესაც ხანში შესულმა შაჰმა მოაბადმა უცნაური პირობა ჩამოართვა აგრეთვე საკმაოდ ხანდაზმულ, თუმცა კარგად თავშემონახულ შაჰროს, თუ მას ოდესმე ქალი მიეცემოდა, შაჰის სახელზე ყოფილიყო საცოლედ დაწინდული. ამრიგად, მოაბადმა „უშობელი შეერთო და დედამან უშობელი გაათხოვა“ (7). გაეიდა ხანი, „მათი ამბავი დაძულდა, მათი საქმე აღარავის მოგონებოდა“ (8). მოხდა მეორე უცნაურობა. მეოცდაათე წელს შაჰრო დაორსულდა და მართლაც შვა ქალი, რომელსაც ვისი უწოდა. ვისი ბავშვობაში იყო „ელვარე მთუარე“, გაიზარდა და კიდევ უფრო დაშვენდა. დედას უცხოზე გასათხოვებლად არ ემეტებოდა თავისი ქალი, უჩრია ცოლად გაჰყოლოდა თავისთავე ძმას, მშვენიერ ვაჟკაც ვიროს. საქმე გაიჩარხა. ვისმა ვირო შეიყვარა.

¹ K აქაც და ჰემოთაც ყველგან აღნიშნავს „ვისრამიანის“ დედნის კალკუტურ გამოცემას, ხოლო T—თერანულს. „ვისრამიანის“ ძველი ქართული ტექსტი ყველგან ნაჩვენებია იქნება მეორე გამოცემის მიხედვით (თბ. 1938).

ქორწილიც გაჩაღეს... მაგრამ ანაზღუდულად სწორედ ქორწილის დროს გაჩნდა შაჰი მოაბადის მოციქული და პირობისამებრ ვისის ხელი მოიხზოვა. წინააღმდეგობამ არ გაკრა. პოლოსდაბოლოს მოაბადმა ხელში ჩაიგდო უმწეო ვისი. ვისმა სამაგიეროდ საშინელი სიძულელით შეიძულა ქმრობის მოჩემე მიმტაცებელი ბებრუცუნა. ვისის გრძნობების დაგუბებულმა ნიაღვარმა ნაპირი ვადალახა, ბუნებრივი გამოსავალი ჰპოვა ახალგაზრდა, ახოვანი ქაბუკის რამინის სიყვარულში. ასეთი ვითარება, აეტორის აზრით, საესებით ამართლებს ვისისა და რამინის, ერთა შეხედვით, საჩოჯირო ურთიერთობის ამბავს. სრულიად შეუფერებელი უნდა ყოფილიყო ბებერი მოაბადისა და ნორჩი ვისის შეუღლება, ისიც ძალდატანებითი აქტის შედეგად. შაჰი მოაბადი ბუნებას აუჯანყდა, ბებრუკმა ყმაწვილკაცობა დაიჩემა. ხოლო ყმაწვილკაცობის მოჩემე ყოველ ბერიკაცს წუთისოფელი მიაგებს შერცხვენასა და თავის მოჭრას¹ (K 18, 12; T 34, 16). „უარესი საქმე შენი და ვისისი ესე არის, — ეუბნება რამინი მოაბადს — რომელ შენ ბერი ხარ და იგი ყრმა. თუ ცოლსა შეირთავ, სხუა ვინმე შეირთე. ყრმისათვის ყრმა თქნულა და ბერისათვის ბერი“-ო (ვისრამიანი, 31). ბუნებამ სასტიკად დასაჯა მოაბადის მკრეხელობა, სწორედ შერცხვენა და თავის მოჭრა მიაგო მას. ესაა „ვისრამიანის“ მორალური მსჯავარი შაჰი მოაბადის მიმართ... ესაა „ვისრამიანის“ ზნეობრივი პრინციპის გამოხატულება.

4

„ვისრამიანით“ ასახულნი სიყვარული ამქვეყნიურია, მიწიერია. ძიძა შემდეგნაირად წვრთნიდა ჯერ კიდევ გამოუცდელსა და მიაპიტ ვისს: „გუჲრად არცა ქაჯი ხარ და არცა ანგელოზი. ერთი ჩუენგანი ხარ, მიწისაგანვე დაბადებული, მიწით ნებისა და სიამოენისა მონატრე, და მიწით სიამოენისა ბადითა დაბზული. ღმერთსა კაცთა დაბადება ესრე გაუჩენია, რომელ დიაცსა და მამაცსა ერთმანერთისაგან უფრო, არ უყუარს“ (გვ. 81; შდრ. აგრეთვე გვ. 72). მიწიერი სიყვარული ჰგულისხმობს სქესობრივ ლტოლევას, შიწველ ხორციელ წადილს. „ვისრამიანის“ გმირებს, უწინარესად ყოვლისა, დაუცხრომელი ხორციელი ეინი და დაუოკებელი ვნებთა-ღელვა ამოძრავებთ. თბზულება თითქოს სავანებოდ უსვამს ხაზს, რომ რამინისა და ვისის შეყრა ყოველ ცალკე შემთხვევაში სქესობრივი კავშირით სრულდებოდა. ვნაჰი და რამინი რომ პირველად შეხედნენ ერთმანეთს და სიყვარულის ფიცი დასდვეს, „მაშინლა ერთთან დაწუნეს“ (E5). მოაბადისაგან გაძეეებულმა ვისმა თავშესაფარი ჰპოვა ვიროსთან. რამინი ვისისაკენ გაეშურა. ერთად შეიყარნენ, გულმხურვალედ ებუეგოდეს და აკოცებდეს ერთმანერთსა. მეგრე ქუე დაწუნეს“ (100). ასევე სხვა შემთხვევებში (142, 295 და სხვა). ერთი სიტყვით, ვისისა და რამინის ტრადიციულებას ჰასიათებდა ეინოპოკლავი ხორციელი წადილი. ამ მხრით შეყვარებულთათვის არავითარი შემზღუდავი გარემოება არ არსებობდა, ისინი ხშირად უაღრესად სახიფათო საშუალებასაც კი მიმართავდნენ, რომ როგორმე ერთად შეყრილიყვნენ და ატეხილი ეინი დაეცხროთ. ერთხელ, ნაზარხოშეგ მოაბადს

¹ ეს ადგილი „ვისრამიანის“ ქართულ ვერსიას არ შემოუნახავს.

თავის მეუღლესთან ეძინა. რამინი კი „გულ-დაუთმობელი და ღუიძლ-დამწუარა“ იტანჯებოდა ეჭვებით და წადილით შებყრობილი. სხვა გამოსავალი რომ არ ჩანდა, რამინმა ძიძა იხმო და ვაისს მიუგზავნა. რა. თქვა უნდა, თავის ნებრით „ვისის უკუამლოდ ცეცხლი მოეცლა“, სწრაფად მოისახრა, მოაბადს, ძიძა მიუწვინა, თვითონ კი გაიჭრა, რამინს მიაშურა, „ნებისაებრ ქუეშე დაიგეს“ და განცხრომას მიეცნენ (124—127). |

„ვისრამიანის“ სიყვარულისათვის უცხოა ზნეობრივად ამამალღებელი და ვაჟა-ვაჟიზებული სულიერი ერთიანობის იდეა. „ვისრამიანის“ მიჯნორნი მარტოოდენ ფიზიკურ სიახლოვეს ცნობენ, მათ სულიერ ტკივილს იწვევს უპირატესად ხორციელი ლტოლვა. ამრიგად, „ვისრამიანის“ სიყვარულს აქვს მღაბიო, მიწიერი ხასიათი. კიდევ უფრო ამაღლებს სიყვარულის აზრს „უკულისა ბონობისა და ეშმაკობისა დასაწყისი“ (83) ძიძა. სხვათა შორის, აღსანიშნავია, რომ სიყვარულის თავისებურ ყორმას ადგილი ჰქონდა ძიძისა და რამინის ურთიერთობაში. ძიძის გული რომ მოეგო და თავისი ზრახვების ბრმა იარაღად გაეხადა, რამინმა მასთან (ძისასთან) სქესობრივი კავშირი დაჰკირა. ამ ეიზოდის ვაჟო ავტორი ასკვნის: „რა ერთხელ დიაცისაგან ნებას აიღებ, პირს აფშარა ამოდებულსა დაამსგავსებ“-ო (60). და, აი, ყოველთა „გრანეულთა წინამძღუარი, ბოზი და მაჟაკალი“ (189) ძიძა ვისს მოძღვრავს და ასწავლის: „ესე ხელმწიფეთა და დიდებულთა ცოლები ნახე, ყუელა მხიარულობს და ყუელასა მალვითა მოყუარე უვის, ყუელა ცხადად და მალვით გაიხარებს“ (72—73). ანდა: „რანიცა ფარდაგსა შიგან მყოფენია, ხელმწიფეთა ცოლენი და ასულნი და აგრეთვე დიდებულთანი, მრავალფერითა საქმიითა იხარებენ. რა ზომცა ეუკლუცი და ზელმწიფე ქმრები უვის, მალვით ეგრეცა მიჯნურ ბოზენ და სხუანი შეუყუარდებიან“-ო (64). ამ მოძღვრებით იბლალება ოჯახური სიწმინდე და საფუძველი ეყრება ზნეობრივი აღვირახსნილობის ლეგალიზაციას. ისე გამოდის, თითქოს ოჯახური სფერო (მეუღლეობა) მხოლოდ მოჩვენებითი საფარველი ყოფილა საზოგადოების თვალის ასახევეად. საფარველს იქით კი ყველაფერია დასაშვებო. უნდა ითქვას, რომ ფუქსავატი ფეოდალური არისტოკრატიის გარკვეულ წრეებს სავსებით შეეფერებოდა. ძიძის შეგონების „რეცეპტი“. ცხოვრების ამოებისა და წარმავალობის მგომობელი პოეტი (ავტორი „ვისრამიანისა“) კიდევაც უქადაგებს საზოგადოებას დღევანდელიობით დაკმაყოფილებას და ცხოვრების შესაძლებელი სიამცკილობის გამოყენებას. „გაიხარენ, სუი და ჰამე, გაეც, რომელ სახელი დაგრჩეს“-ო — აცხადებს „ვისრამიანი“ (42). თხზულების მთავარი გმირი რამინი კი თავის სატრფოს ურჩევს: „გავიხარებდეთ დღეს დია, ხეალისასა ყოლა ნუჩას მოვიგონებთ“-ო (100); „ვისრამიანის“ ავტორმა კარგად იცოდა, რომ „კაცისათვის უკეთესი საქმე არის სახელისა ძებნა“ (47), რომ კეთილშობილ რაინდს შეშენის „კაბუჯობა და ომი“ (25) და არა სასოწარკვეთილი ტირილი (133), ანდა, მით უმეტეს, ქალის კალთას ამოფარება, მაგრამ თხზულების სწორედ წამყვანი გმირი ნაკლებად ზრუნავდა კარგი სახელის მოსახვეწეულად. რამინმა იცოდა, რომ „სახელისა მძებნელი მტერსა არ ერიდების და მარგალიტისა ვაჟარი—ზლუასა“ (310), მან თავისი ყმაწვილკაცობა მანინ სუბუჟი დროის ტარებას, ლოთობას, ჩანგს

და ქალებს შეწირა. თხზულებაში ერთგან პირდაპირაა დამოწმებული, რომ რამინი შუასაუკუნეობრივი თავისებური ბოქმის ტიპს ასახიერებდა: „ნიადაგმთრვალი იზახის, ვითა მტვრიანი. მიწით მისი ტანისამოსი ხამართა¹ თანაღწინდელია; ურიანი მისნი არიფნია², ხარაბათნი³ მისნი ნადიმნიღ“ (90). ოქროს ახალგაზრდობის დროის ტარება რამინს მაშინაც კი არ დაუგდია, როდესაც ვითომც ზნეობრივი გაწმენდა მოიწადინა, ვისს განზოროდა, გორაბში გადასახლდა და იქ სასარგებლო საქვეყნო საქმიანობა დაიწყო. რამინის წყალობით (და, საფიქრებელია, მეთაურობით) ადგილობრივი წარჩინებულნი „ეგზომსა სუმიდიან და ინარებდიან, რომელ, თუ სთქუა, მის ქუეყანისა მდინარე ყუელაღუინისა იყოა“-ო (18?). ვისის გვერდით მყოფი რამინი ხომ აღტაცებული მიმართავდა გულის სწორს: „მიბოძე, ვისო, ჭროლისა ხელითა სახელმწიფო. კიქა, რომელსა შიგან ლუინო შენისა ლაწუისაებრ წითელი ღვას“-ო (111).

„ვისრამიანი“ ჩამოყალიბდა ქართული მწერლობის კლასიკურ პერიოდში, რუსთველის ეპოქაში. რუსთველი რამდენიმეჯერ კიდევაც იმოწმებს ვისსა და რამინს, უდარებს მათ თავის გმირებს. სწვასთან ერთად ეს გარემოებაც იქცევს მკვლევარის ყურადღებას „ვისრამიანის“ პერსონაჟების ზნეობრივი მხარის გასათვალისწინებლად. ექვი არაა, გურგანელმა პოეტმა ვისისა და რამინის სახით შექმნა უკედავი წყვილი, რომელიც უთუოდ იმსახურებს მკითხველთა თანაგრძნობასა და სიზნათიას. ავტორმა ეს შეძლო იმ მორალისტური კონცეფციის წყალობით, რომლის შესახებ ჩვენ უკვე ვილაპარაკეთ: უკეთური ბებრუკუნა მოაბადის შეუფერებელი ყმაწვილკაცური როლი ამართლებს ვისისა და რამინის შორის სიყვარულის ჩასახვას. ამ ნიადაგზე იშლება თითქმის ტრაგიზმამდე მიხული ხიფათიანი სიყვარულის რთული პერიპეტიები. ავტორი მოითხოვს და მკითხველიც გრძნობს საბედისწერო სიყვარულის რაკალში მომწყნდელი მიჯნურების მიმართ გულწრფელ სიბრაალულს. მაგრამ თუ ცრვი გონების თვალსაზრისით განვკერტავთ ვისისა და რამინის ზნეობრივ ფიზიონომიას, უნდა აღვიაროთ, რომ ისინი, ყოველ შემთხვევაში, მოკლებული არიან იმ ადამიანურ სრულყოფასა და სიფაქიზეს, რომელიც ახასიათებს „ვეფხისტყაოსნის“ შესაფერ პერსონაჟებს. ვისი ვერასოდეს ვერ ამაღლდება ნესტანამდე, ისე ჭოგორც რამინი ვერასოდეს ვერ გაუსწორებს თვალს ტარიელსა და ავთანდილს. ვისსა და რამინს არ გააჩნიათ „ვეფხისტყაოსნის“ გმირების შინაგანი მთლიანობა, სიღრმე, სიმტკიცე, სულიერი პარმონია, კემშარიტი სულდილობა.

ვისი გამომმატველია დიდი ადამიანური ვნებებით აღსავსე ქალისა, რომელიც მიჯნურობამ თავისებურ გმირად აქცია. მძიმე ტრაგიკულ მომენტში ვისმა სიკვდილი არჩია უკეთური ძალის მიმართ კომპრომისს და ამ მამაცობისათვის დამსახურებული გამარჯვებაც მოიპოვა. ვისმა სანაგალითო სტრიკურის

¹ ხამარი—მეღიწე (მიკიტანი), ღვინით მოვაქრე.

² არიფი—ამხანაგი, შეგობარი.

³ ხარაბათი—შემთრალე, ღოთი.

შეუდრეკლობით აიტანა საჭრფოს გაუგონარი გაწვირაობა; საოცარი თავშეკაცების ძალა გამოიჩინა. რამინმა ვისს უმუხთლა, გადაწყვიტა საბოლოო გაყრა. რამინი „შეკახშული იყო“, გამოსათხოვებლად ვისთან შეიარა. აღრინდლურად გაუღიმა, „მისვე გუერდით ტახტსა ზედა დაჯდა“. უარყოვილ ქალს მწვავე კავშანი უღრღნიდა გულს, მაგრამ არ შეიმჩნია, თავი ამაყად დაიჭირა, პატივმოყვარე დედოფლის სახე მიიღო, რამინს მრისხანედ უთარა: „ადგე, სტეფს ტახტსა ზედა ნუ დაჯდები. რა ყმა იყო, პატრონისა ადგილსა ეკრძალვოდე. ჯერეთ მეადრების შეზგან მაგა ტახტისა ძებნა. რასაცალა მოუტუნეუებზიარ, რეგუნობაა ეგეო“ (178). კიდევ უფრო უარესი დღე დააწია რამინმა თავის უზადო სატრფოს. ცოლი შეერთო და გულის მოსაკლავად გაწვირაობის წიგნით აცნობა მუხანათობის ამბავი: გაწვირაობის წიგნი რამინმა გაგზავნა „შაჰი მოაზადის სახელზე. შაჰის სიხარულს საწლვარი. არ ჰქონდა, ბებერმა ცინიგმა ევისის მიუტყორცა წიგნი და კიცხვით „სამახარობლო სთხოვა“ (192). შეზარებულმა ვისმა გასაოცარი ზნეობრივი ძალა მოიკრიფა, დატეხილი უბედურება არ შეიმჩნია, მსგავს ტრაგიკულ ყოფაში გაღიშებაც კი შეძლო, „სიცილით ჰმალვიდა შეკირუებასა“-ო, ამბობს ავტორი და საუცხოო მხატვრულ შედარებას იწვევლებს: „უაყაროსა ამით ჰგუნდა, რომელ გარეთ მისებურად მხიარულობდა და შიგნით ეგრევე გული გაშავებოდა“ (193). ქეშმარიტად დიდი მოსიყვარულე გულის პატრონს შეეძლო მსგავსი შეურაცხყოფის შემდეგ მაინც დაესკვნა: „მე გული არცა ეგრე მეტყუის შენსა წყვასა“ (207), „აწ უფრო მგონები, აწ უფრო მიყუარ და რაცა ავი გიქმნია, ვერ დაგაყუედრებ“-ო (210).

აღნიშნულთან ერთად არ შეიძლება დავიწყებული იქნას ვისის პირდაპირ წარმოდგენელი ცბიერება და ბოგჯერ მლიქვნელობაც კი. მოვიყვან ამის დამადასტურებელ მხოლოდ ერთ მაგალითს. მოაბადმა ვისს აპატივა ბევრი დანაშაული და შეურაცხყოფა. ერთხელ ვისის გულისათვის კიდევაც გაღარბდა, მინდორ-მინდორ დაწანწალებდა, ვისს დაეჭებდა, „დასაწყლდა და დასნეულდა“, ვინ მოსთელის „რაზომი კირი ნახა, შიმშილი და წყურვილი გასძლო“ (119). ბოლოს ძალა გწმოელია; სახლში დაბრუნდა, დედას გაუტყდა, პირობა დასდო: „რაცა ჩემთვის შეუტოდებია, ყუელასა შეუნდობ. ვირე ცოცხალ ვიყო, არ დაეაყუედრებ. არცა რას რამინს უზამ ავსა“, ოღონდ დაბრუნდესო (118). ვისი დაბრუნდა, პირისპირ გაესიტყვა შაჰს და პირველად მის სიცოცხლეში „ვისსა სამისონისა სიბრალულისათვის გული დაეწუა“ (124), მუახსენა: „ჰე, მაღალო ხელმწიფეო და საპატიეო პატრონო ჩემო! ღმერთმან უაქუნეოდ სიცოცხლე ნუ მომცეს და წამსაცა თქუენგან ნუ გამაკიდევანოს. შენი სიახლე თულთა ჩენისაებრ მიაშების, სხუის ვისიცა შეყრა ჩეზხედა ჰარამია. ჩემთა სულთა შენთა ფერხთა ქუეშე მოვაგებ, ამით რომელ შენთა ფერხთა მტუერი სჯობს რამინს. ამისა საეკური ნულარა გაქუს, რომელ რამინ ცოცხალი მომალროს და... შენი სიყუარული ჩემისა სულისა სწორად მიჩს; ერთი თმათა შენთა ბეწვი მირჩენია თულთა ჩემთა. მაშინ რაცალა ვქმენ, ვქმენ და ეშმაშან მიყო. აწ შემინანებია“-ო (124). იმდენად მოულოდნელი ჩანდა ვისის გულწრფელი აღსარება, რომ ავტორის შენიშვნით „გაუკუბრდა შაჰინშას“ (იქვე). მაგრამ ამ მხურვალე სინანულის შემდეგ რამდენიმე წამიც კი არ გასულა, რომ ვისმა სა-

შინლად ულალატა თავის სიტყვას, მოაბადი უფრო ძლიერად, ვიდრე ოდესმე, შოატყუა და დაამცირა; როგორც ერთხელ უკვე აღვნიშნეთ, თვითონ რამინთან გაიქრა, ხოლო ვისს ძიძა მიუწვინა, შაჰს გვიან გამოელვინა, „ხელი მოავლო, გუერდით წთურე აღარ უწუა, მისად ნაცულად [ხმელი] ლერწამი პოვა“ (127), ღრიალი შორთო. მთელი სასახლე ფეხზე დადგა. ძიძა დაუძვრა განძინებულ შაჰს, ხელში შერია დროზე ნოსწრებული ვისი. ვისმა მწარედ დატუქსა უგზური „მევეტი ქმარი“ ისე, რომ „შაჰინშა შენდობა სიხოა“. „მეშინლა შეუნდო შეცოდებულმან შეცოდებულსა“-ო, იროსიულად ასვენის ავტორი. მეორე მომენტი, რომელიც ახელს ვისის ხასიათის უარყოფით მხარეს, არის ვიროსთან დამოკიდებულების საკითხი. ვისს ერთ დროს ვირო: თავდავიწყებამდის უყვარდა. ვისმან დიდხანს იგლოხა და ივაგლახა ვიროს დაკარგვის გამო. გავიდა დრო. ძიძის ჩავონებით ვისმა გაიცნო და ახლებური სიმბუღალით შეიყვარა რამინი. ეს არაფერი. ვასაკვირი და აუხსნელი ისაა, რომ რამინის შეყვარებასთან ერთად ვისმა გაბოროტებულად შეიძულა თავისი აღრინდელი სასურველი საქმრო და მუდმივად კეთილისმყოფელი და მფარველი ძმა; „რა ძმა ნახის, ვითამცა მესისხლე მისი ყოფილიყო, ესრე უჩინდის“-ო (97). კითხვა იბადება, ვისს თუ არ შერჩა ვიროს სიყვარული და პატივისცემა, სიძულვილს რას ემართლებოდა?

რამინის შესახებ საქმარისად ვილაპარაკეთ. აქ მოკლედ შევხებით მხოლოდ ზოგიერთ მომენტს. ვაეკაცობასა და გულოვნობაში რამინს ვერავინ სჯობდა. საუცხოოდ ზრდილი და წვრთნილი ქაბუკი იყო, გონიერი, კეთილშობილი, მზურვალე გრძნობის პატრონი და გულშეატიყვარი. ბედმა რამინს შეჰყვარა მძიმე, ხიფათიანი სიყვარულის სნება. ქაბუკმა თავგანწირულებით იკისრა გულის სამსახური. სიყვარულის მორცეში ისე ღრმად შეცურა, რომ რაინდული სახელიც კი გაიტეხა, ქალის უბეს უმსხვერპლა. თავისი ყმაწვილკაცობა, ხაზოგადობრივი და სახელმწიფოებრივი მოვალეობა. ამისდა მიუხედავად, ბოლონდაბოლოს ვერც ამ სიყვარულს შერჩა, „გაძღა“, სიყვარულის მტერი ჩამოიბერტყა, გაიქცა, ცოლი შეირთო; არც ეს იკმარა, ძველი საკერპო შეურაცხყო, მიწასთან გაასწორა. „ღმერთი, სჯული, ფიცი“ ყველა გაწირა (233), მხოლოდ იმას წუხდა და ტროდა: „ვთი ცულად წასრულონ ოდენო ჩენო“-ო (198). დაუდგრომელი ბუნების პატრონი რამინი ვერც ახალმა სიყვარულმა დააკმაყოფილა, კვლავ „მისებურად გაძღა“ (232). უკვე დანგრეული ძველი საკერპო მოიგონა, მოიგონა მაგრამ მზურვალე ლოცვას ახალი საყვედურის სიტყვები შეაპარა. ძველი სიყვარულის ანაზღაფლი ცეცხლით შეპყრობილი რამინი სასინანულო წეროღში ვისს, „სხვათა შორის, მაინც დაუშნახურებელი უმაღლოობით სწერდა: „მტერობისა ეშმა პირველ შენ უხმე. ოდეს კიდვამაძე, მოგეყვინე აძრე და აღარ შეგეძლო ჩემი სიხლე, შენ შემავლვანე შეცოდებისა შემართებასა... სამეტიდრო დარბაზი ავაგე შენი სიყუარულისა, მაგრა წას პირველ შენ დაუწყე რღუევა“ (245). სინანულის ჰომენტშიც კი არ ეყო რამინს წნესრული ვაეკაცის რაინდული კეთილშობილება!

არც ვირო ყოფილა ზნეობრივად უზადო ვაეკაცი. მოაბადმა ცოლი წაართვა, რამინმა დასაკუთრა იმისი გულის სატრფო. ვირო მორალურად განადგურდა. ის მაინც საქმაო სიმშვიდით შეხვდა კატასტროფას, მალე კიდევაც

შეურიგდა შექმნილ მდგომარეობას. ნეტიკ. ვიროს არა ერთხელ მოუღებნია და პური უჭამია თავის შეურაცხყოფელ მეტოქეებთან. განსაკუთრებით განსაკვირია, რომ ვირომ თავშესაფარი მისცა არა მარტო ვისს, არამედ რამინს. ვიროს მფარველობის წყალობით, ვიროს ქერ ქვეწ, ეისი და რამინი ძთელი თვეების განმავლობაში ეწეოდნენ უღარდელ ხორციელ ღრეობას. ნუთუ ერთხელაც არის, ვირო არ ამხილა რაინდული თავმოყვარეობის გრძნობამ? ან რას ფიქრობდა ვიროს ქერს შეფარებული რამინი? რამინის რა მოგახსენოთ, და ვისს, თურმე „ღია რცხუნოდა ძმისა პირისაგან“ (86). წარმოიდგინეთ, ვირომ მოსამართლეობაც კი იკისრა ვისისა და მოაბადის მოსარიგებლად...

შაჰი მოაბადი სასაცილოა და საძრახისი თავისი აბუნარი პრეტენზიებით ყმაწვილკაცობაზე და ახირებულ სიყვარულზე. მაგრამ ეს გაუბედურებული, ექვიანი რქოსანი ბერძკაცი ზოგჯერ ერთგვარ სიბრაღულსაც კი იმსახურებს თავისი ბალღური სიწრფელითა და სიმართლით.

შაჰრო „ბერი მონახული დიაცი იყო“ (13), რომელსაც „ზენაარი გაეტეხა და არა შებრალებოდა ვიროის საქმე“ (27). ჯიმშედის ჩამომავალი დიდი დედოფალი თვალ-მარგალიტმა და ოქრო-ვერცხლმა ისე მოხიბლა, რომ „მთრვალისიანებრ ცნობა / წაუვიდა და დააფიწყდა ძეცა და ასულიცა“ (35). შაჰრომ შეგნებულად გააუბედურა საყვარელი ქალ-ვაჟი. დედამ შვილები ოქროში გაცვალა¹.

ამა, ძიძა რა სახსენებელია? „ყოვლისა ფათერაკისა და უნასისა მოქმედი“ (149—150), „ყოვლისა ბოზობისა და ეშმაკობისა დასაწყისი“ (128), „უსირცხუილო, ... მხიბლავი, გრძნულთა წიხამძღუარი, ბოზი და მკაცალი“ (189).

ასეთია „ვისრამიანის“ ძირითად პერსონაჟთა გალერეა. გორგანელ პოეტს უყვარს და ებრალება თავისი უბედური გმირები. ფატალიზმის იდეის ქადაგებით ის ცდილობს ზნობრივი სიღრუბების ტვირთი შეუმსუბუქოს მათ: „ყოველი კაცი ეტლისაგან იქმნების ბედნიერი და უბედური, ღმრთისა განგებისაგან მოვა კაცისა თავსა ზედა, რაცა მოვა, მიხ რომელ კაცთა სახელად მონა ჰქვიან... ღმრთისაგან ყუელა ჩუენსა თავსა ზედა განგებაა დაწერილი და სიცოცხლესა შიგა ვერ ავაძდებით ღმრთისა განგებასა და ჩუენგან არ იქცევის წერილი...“ (66).

6

„ვისრამიანი“ მაღალხარისხოვანი მხატვრული ძეგლია. შედარებით მარტივია, ოღონდ ძლიერ დამინტერესებელი და მიმზიდველია თხზულების ფაბულა. ფაბულა გაშლილია მოხდენილი სუჟეტის ფონზე. საინტრიგო კვანძები ზოგჯერ უაღრესად უცნაურია და მოულოდნელი (მაგალითებ, მთავარი კვანძი: მოაბადმა რომ უშობელი ქალი შეირთო და დედამ რომ უშობელი ასული გაათხოვა). რომანს ახასიათებს ცალკეული მძაფრი და რთული სიტუაციები. გვხვდება

¹ სხვათა შორის, ოქროს ძალის აღსანიშნავად „ვისრამიანი“ შემდეგ საგულისხმო მაგალითსაც ასახელებს. რამინი რომ მოაბადს აუჯანყდა, მის დასახმარებლად „მოჰპართა ყოვლისა ქუეყანისა ლაშქარმან“—მაგრამო, ავტორი საგანგებოდ შენიშნავს—„არა მას მოჰპაროა, — ოქროსა და ლარსა“—ო (გვ. 316).

აღმოსავლური ლიტერატურისათვის ჩვეულებრივი და საკმაოდ გაცვეთილი სა-
მო ღიკო მხარეებიც. (ტახტრევეანის ფარდის ახდა, ქალის სახის გამოჩენა, ვაჟის
დაბნედა, მიჯნურული სნების მკურნალობა, შელოცვები, ძიძა და მისი როლი
და ა. შ.), სამაგალითო ფსიქოლოგიური სიმართლით აწერს ხელოვანი ავტორი
მიჯნური ქალ-ვაჟის სულიერი დრამის რთულ ვითარებას. რომანი საკმაოდ არის-
დატყირთული სტატიკური ხასიათი ა მოტივებით (სხვადასხვა აღწერილობებით,
ეპისტოლეებით, მიმართვებით, მონოლოგებით, გმირების ფსიქოლოგიური თვით-
ანალიზით და ა. შ.), მაგრამ არაიშვიათი განმეორებისა და ერთფეროვნების
მიუხედავად ავტორი მაინც ახერხებს მკითხველის ყურადღების დაძაბვას და
მოთხრობის წარმართვას საერთოდ დინამიური ტემპით. თვითონ სტატიკურ
ილუმენტივით ძლიერად არის შეზავებული ლირიზმით. შედარებით მონოტონურ-
რია, მაგალითებრ, ვისის მრავალრიცხოვანი წერილები; მაგრამ სწორედ ამ წე-
რილებით აღწევს ავტორი დაძაბულობის კულმინაციურ წერტილს.

„ვისრამიანის“ ავტორი ხელოვანი ოსტატია პერსონაჟების გამოკვეთილად
და სრულყოფილად დახატვის მხრით. მდიდრულია და რთული „ვისრამიანის“
მხატვრული აქსესუარი. რომანის სტილი ფერადოვანია, ორნამენტული, ოღონდ
აქ ზღაგილი არ აქვს რიტორიკულ გადამლაშებას (რიტორიკული ხელოვნურო-
ბით გატაცება სპარსულ პოეზიაში უფრო გვიან დაიწყო). ავტორი უხვად იყე-
ნებს პოეტური მეტყველების ფიგურალობას, განსაკუთრებით ძლიერად მეტა-
ფორიულ ხერხებს, აგრეთვე ეპითეტებს, შედარებებს, ალევორიებს, პარალელიზ-
მებს. ძეგლში ხშირია მოხდენილი კიპერბოლები (სანიმუშოდ ვისის სიტყვები-
დან: „ჩემისა ტირილისაგან ქალაქსა ლუარს წაიღებს და კლდეთა დაღეწს ჩემი
საბრალო კუნესა“, 303). ვისრამიანს ახასიათებს მეტყველების აფორისტული
მანერა. მთელ რომანს თავიდან ბოლომდის გასდევს სხვადასხვა ხასიათის პრძნუ-
ლი შეგონებანი (პეტქუმათები), სენტენციები, არაკები და ა. შ. (სანიმუშოდ:
„ნუ გასწყუედ სიყუარულსა, არ ჩანგისა ძალია, თუმცა კულა გამოინასკუა“,
179; „საწუთრო ძილია და ჩვენ შიგან სიზმართა ვკვაეო“, 317). „ვისრამიანის“
სპარსული დედნის ენა შედარებით პურისტულია და ერთგვარად არქაული,
უცუო, ახალი სპარსულის კლასიკური ნორმების დამცველია, არაბიზმებს უმნიშ-
ვნელო ადგილი უპირავს პოემაში. როგორც ქვემოთ ვუჩვენებთ, „ვისრამიანის“
ქართულ ვერსიას თავის მხრით საუცხოვოდ აქვს დაცული ქართული ენის ნა-
ციონალური კოლორიტი და კლასიკური სიფაქიზე. ქართულში შენარჩუნებულია
ორიგინალის სტილის სიდიადე და კეთაღწობილური სიმკვერე. რასაკვირველია,
„ვისრამიანის“ ქართულ ვერსიას მრავალი თავისებურება ახასიათებს, რის გარ-
კვევსაც შევეცდებით რომანის სპარსულ-ქართული ტექსტების უშუალო შეჯგ-
რების გზით.

7

„ვისრამიანის“ ქართული ტექსტი პირველად დაბეჭდა თბილისში 1884
წელს ი. ქავჭავაძისა, ალ. სარაჯიშვილისა და პ. უმიკაშვილის
რედაქციით, ხოლო სპარსული ორიგინალი თითქმის ორი ათეული წლით ადრე.
(სახელდობრ 1855 წ.) გამოქვეყნდა ქ. ქალკუტაში. ამჟამად მოგვეპოვება „ვის-

რამიანის ქართული ვერსიის მეორე გამოცემა (ალ. ბარამიძისა, პ. ინგოროყვას და კ. კეკელიძის რედაქციით, თბ. 1938). მეორედ დაიბეჭდა „ვის-ო-რამიანის“ სპარსული დედანიც (მოჯთაბა მინოკის რედაქციით, თბ. 1935). „ვისრამიანის“ პირველი გამოცემის დროს ქართული მეცნიერება ჯერ კიდევ ჩასახვის პერიოდში იმყოფებოდა და ვასაკირი როდია რედაქტორების, ცოტა არ იყოს, გულუბრყვილო განცხადება: „რომ დღესაც სპარსულად დარჩენილა ამავეი ვისისა და რამიანისა ექილილა და დამნსავითა ლექსად და პროზად შერევიით დაწერილი მეთერთმეტე საუკუნეში. ამბობენ, სპარსულითგან ეს თხზულება ნემენცურადღე გადაუთ[ა]რგმნიათ“-ო¹ (ვისრამიანი, 1884, გვ. IX). აღნიშნული ცნობების კვლობაზე „ვისრამიანის“ გამომცემელთ გარკვეული თვალსაზრისი ვერ შეუმუშაებიათ თხზულების სადაურობის გამო: 1. ზოგნი ამბობენ, რომ საკუთარი ქართული თხზულებააო. 2. ზოგნი ამბობენ, რომ თუმცა თვითონ ამბავი ვისისა და რამიანისა სპარსულია, მაგრამ ეს ამბავი ქართველს მწერალს მხოლოდ გაუგონია, თვითონ მხოლოდ შინაარსი აულია და თავისით დაუწერია, და არა ვადმოუთარგმნია სპარსულის ტექსტიო. 3. მესამე აზრი ის არის, რომ ვისრამიანი თარგმანია და არა საკუთარი ქართული თხზულება. ამას ამტკიცებს თვითონ პირველი კარი ამ თხზულებისა, საცა მოხსენებულია, რომ იმავეი ფაქტურიდამ სპარსულად ვადმოთარგმნილიაო“ („ვისრამიანი“, 1884, გვ. VIII—IX).

თუმცა გამომცემელით გადაჭრითი დასკვნისგან თავს იკავებენ, მაგრამ მათი სიმპათია უნებლიეთ მეორე დებულების სასარგებლოდ იხრება: „ეს აზრი პირველზედ უფრო დასაჯერებელი უნდა იყოს, აადგანაც ნამდვილად ცნობილია ევროპის მეცნიერთაგან, რომ ვისისა და რამიანის ამბავი სპარსელებს ეკუთვნისო, და შესაძლოა ჩვენს მწერალსაც გაეგონოს და მერე თავისით ახალი თხზულება დაეწეროს“-ო² (VIII).

ალ. ხახანაშვილის დაუსაბუთებელი მოსაზრებით ქართულ „ვისრამიანს“ წყაროდ უნდა ჰქონოდა ფალაური დედანი³, ან არარსებული სპარსული პროზული რედაქცია და არა გორგანელის ტექსტი⁴.

¹ როგორც ჩანს იგულისხმება K. H. Graf-ის ექსცერპტული გერმანული თარგმანი (იხ. ZDMG, 1869, XXIII, N. 375—433). სხვათა შორის, არც ერთ უცხო ენაზე არ მოიპოვება სპარსული „ვის-ო-რამიანის“ სრული თარგმანი. ოლონდო. უო რ დ რ თ კ შ ა ინგლისურად თარგმნა „ვისრამიანის“ ქართული ტექსტი (ლონდონი, 1914). რუსულად „ვის-ო-რამიანის“ ერთელი შინაარსი გამოაქვეყნა შტაკელბერგმა (ДВ, 1896, т. II, n. I. (იხ. აგრეთვე А. Крымский, История Персии, ее литературы и дервишеской теософии, Т. I, № 4, М. 1915, стр. 417—430). 1938 წელს ლენინგრადში გამოქვეყნდა აკად. ი. თრბელის რედაქციით: „Визрманиаи, грузияский роман XII века и персидская поэма XI века Д и с и Р а м и я н и в а л о ж и я н и и п е р е в о д а х Б. Т. Руденко и М. М. Дьякопова).

² სხვათა შორის, „ვისრამიანის“ პირველი გამოცემის წინასიტყვაობის ციტირებულ რედაქცია ეკუთვნის პ. უმიკაშვილს. ილ. ჯავჭავაძეს, რომელსაც წინასიტყვაობის თავდაპირველი პროექტი შეუდგენია, მეცნიერულად სრულიად სწორი აზრი ჰქონია განთქმული „ვისრამიანის“ ორიგინალობის საკითხზე (იხ. ამის შესახებ ილია ჭავჭავაძე და ვისრამიანი, რომელიც აქვე იბეჭდება განყოფილებაში varia).

³ მოამბე, 1896, VI, 75, 84—85.

⁴ Очерки, II, 201—202, 205. რ. შტაკელბერგიც (ალბათ, ალ. ხახანაშვილის გავლენით) თავის მხრით უწინააღმდეგა: „Грузинский роман Визрманиаи повидному прозаическая переработка персидского романа (ДВ, 1896, т. II, в. I, стр. 20). ალ. ხახანაშვილმა წყაროს აღუნიშნავდ ქარბად ისარგებლა შტაკელბერგის საერთოდ საინტერესო წერილით.

აკად. ნ. მარმა კრიტიკის ქარცეცხლში გაატარა ალ. ხახანაშვილის მოპირებანი¹. მან პირველად მიუთითა ქართული „ვისრამიანის“ ნამდვილ ორიგინალზე, შეუღაოა თარგმანი დედანს, დედნისა და თარგმანის ურთიერთობის კორმა გაარკვია.

ქართული „ვისრამიანისა“ და სპარსული „ვის-ო-რამინის“ ურთიერთობის კითხვას ნ. მარი შემდეგ კვლავ დაუბრუნდა², თუცა მისივე სიტყვებით მეორედ დავეიოება მოუხდენია უმათერესად რომანის დასაწყის ამბებზე³. სახელოვანი მეცნიერი „ვისრამიანს“ იმ თავითვე დედნის სიტყვა-სიტყვით თარგმანად თვლიდა. ქართულში მხოლოდ ორ-სამჯერ თუ გვხვდება დედნიდან დაშორება და ისიც ნაწილობრივად გადაშფერთა წყალობითო. ტექსტური განსხვავება ზოგჯერ შეიძლება აისხნას მთარგმნელის მიერ სპარსულის სათანადო ცოდნის უქონლობით და სპარსულის გამოთქმის გადმოქართულების შეუძლებლობით⁴. ნ. მარს მოხმობილი აქვს ტექსტური სხვაობის ასეთი მაგალითი:

<p>მისი ვერცხლის ხელი ოქროს ჯამს ისე იტაცებდა, როგორც რომ ხისროვის ხელი შირინის ხელს.</p>	<p>ფეროვანისა ლუნითა კიქასა ესრე არ გუშვებდეს, ვითა ხუასრავ შირინისა ხელსა. (ვისრამიანი).</p>
---	---

(ვის-ო-რამინ).

ციტირებული მაგალითის გამო აკად. ნ. მარი შენიშნავდა: „Случай такого большого ображения с подлинником сравнительно редки и, по всей вероятности, свидетельствует не о произволе переводчика, а об особенностях нашего в его руках персидского списка“⁵.

მეორე წერილში ნ. მარი იცავდა პირველ წერილში გატარებულ თვალსაზრისს ქართული თარგმანის ხასიათის შესახებ, ოღონდ ურთავდა, რომ ავტორი ქართული თარგმანისა (ნ. მარს ნახმარი აქვს ასეთი ტერმინი, ავტორი თარგმანისა) კარგად იცავს ქართული ენის თავისებურებას, ქართულ მხატვრულ სახეობას და კულტურულ წარმოდგენებსო. ნ. მარს საექვოდ აქვს მიჩნეული „ვისრამიანის“ დასაწყისი ნაწილი, რომელიც მნიშვნელოვან ტექსტურ სხვაობას ამჟღავნებს. ტექსტის წარყვანაში მეცნიერი ბრალს სდებდა სამღვდლოებს, რადგანაც სასულიერო წოდება რომანს დევნიდაო⁶.

ოქანასწილად აკად. ნ. მარი სულ სხვა თვალსაზრისით შეეხო „ვისრამიანის“ პრობლემას. ნ. მარის აბალი თეორიით; „ვისრამიანის“ უპირველესი დედანი, რომელიც საფუძვლად დასდებია თვითონ ფალაურ მოთხრობას, უნდა

¹ К вопросу о влиянии персидской литературы на грузинскую (ЖМНП, 1897, III, 227, №6. 2).

² Из грузино-персидских литературных связей (Записки Коллегии Востоковедов т. 1, Ленинград, 1925).

³ „Моя лишь хочу поделиться несколькими соображениями, подкрепляя их примерами в большинстве на печальной части рукоятного произведения“ წერდა ნ. მარი (იქვე, 119).

⁴ ЖМНП, 1897, III, №6. 228.

⁵ იქვე, №6. 235, №6. 2.

⁶ Записки Коллегии Востоковедов, №6. 123, 133.

შექმნილიყო იაფეტურ-ქართველურ წრეში. მართალია, — წერდა აკადემიკოსი ნ. მარი — „ნამდვილ დედანს, ხალხურ ზეპირ-თქმულებას ჩვენამდე არ მოუწვევია“, მაგრამ „შესაძლებელია [დაუშვათ], რომ პირვანდელი წარმოშობის გელიშამოით (? მოთხრობა ქართველ ერის ბუნებაზე უფრო დაახლოებული იყოს, ვიდრე სპარსულზე, ამ ძირეულ წინაღუთ ქვედა სართულში იგი უფრო ქართული იყოს, ვიდრე სპარსული“-ო. აკად. ნ. მარს პარალელი გაჰყავს ტრისტან და იზოლდას და ვისრამიანსა შორის და ასკენის: „ფრანგულ-ირლანდულ-ინგლისური იზოლდე და ტრისტანი“, სპარსული. ეის და ჩამინია ორივე იაფეტური ეპოსის, იაფეტური პოეზიის წარმონაშობი ზღაპარია, ჯერ კიდევ ისტორიულ დროზე. წინ დასწრებულ ხანებიდან მომდინარე ოქმულება გახლავს“-ო¹.

აკად. ნ. მარის შემდეგ „ვისრამიანი“ სპარსულ დედანს შეუდარა და საყრადღებო დასკვნები წარმოადგინა პროფ. იუსტ. აბულაძემ: „ქართულ თარგმანში ბევრი ადგილი თითქმის სიტყვა-სიტყვით ეთანხმება ორიგინალს, მაგრამ ზოგიერთი მისი ადგილი უფრო ვრცლად არის გადმოცემული, ზოგი შემოკლებულია, ან სრულიად გამოტოვებული, ან განხრახ შეცვლილი... თარგმანი მოკლებულია ორიგინალის პოეტურ ღირსებას, მაგრამ ზოგან სავსებით არის დაცული ორიგინალის ენის სურათიანობა. ეტყობა, ავტორს მეტად თავისუფლად უთარგმნია, რის გამო არსებული ქართული თარგმანი ბევრით განსხვავდება ორიგინალისაგან“-ო².

8

ამჟამად, მართალია, საკმაოდ დიდძალი მასალა დაგროვდა იმისათვის, რომ გარკვეული წარმოდგენა შევიშუშავოთ „ვისრამიანის“ ქართული რედაქციის რაობის თაობაზე, მაგრამ მაინც ძნელდება საბოლოო ზუსტი დასკვნების მიღების შესაძლებლობა. საქმე ისაა, რომ „ვისრამიანის“ სპარსულ ხელნაწილებს შიგნით რაოდენობით მოუღწევია ჩვენ დრომდე. როგორც აღვნიშნეთ, მოიპოვება ტექსტის ორი გამოცემა, კალკუტური (1865 წ.) და თეირანული (1935 წ.)

¹ ქართველი ერის კულტურული შებლი ენათმეცნიერების მიხედვით (მნათობი № 5—6[13—14], თბილისი, 1935, გვ. გვ. 309, 311, 327). „ვისრამიანისა“ და „ტრისტან და იზოლდას“ ურთიერთობის საკითხი სპეციალურად განილული აქვს გ. იმედაშვილს (ვისრამიანისა და ტრისტან-იზოლდას ურთიერთობისათვის, მნათობი № 1, 1942, გვ. 132—149).

² XII საუკუნის საერო მწერლობა და ევეზის-ტყაოსანი (თბ. 1923, გვ. 19—21, შენ.). „ვისრამიანის“ საკითხს მიუძღვნა პროფ. იუსტ. აბულაძემ აგრეთვე შემდეგი წერილები: 1. ვისრამიანის ტექსტისათვის (ლიტერატურული მემკვიდრეობა I, 1935, გვ. 27—297). 2. ვისრამიანის შესახებ (საბჭოთა ხელოვნება № 1—2, თბ. 1936, გვ. 71—82). 3. ვისრამიანის ახალი ირანული გამოცემა (საბჭოთა ხელოვნება, 1936, № 11—12). პროფ. იუსტ. აბულაძის წერილების გარკვეულმა პოლემიკურმა კილიძე თავის მხრით გამოიწვია ჩემი საპასუხო ნარკვევი „ვისრამიანის საკითხისათვის“ (პასუხად პროფ. იუსტ. აბულაძეს) („საბჭოთა ხელოვნება“ № 2, თბ. 1937, გვ. 75—81). განსაკუთრებით ტენდენციურია პროფ. იუსტ. აბულაძის წერილი „ვისრამიანის საკითხისათვის“ (საბჭოთა ხელოვნება № 3, 1939). „ვისრამიანის“ სპარსულ-ქართული ტექსტების ურთიერთობის საკითხია გარჩეული ვლ. ფუთურაძის მიერ სპარსულად გამოქვეყნებულ ნარკვევში „თერჯულში გურჯი ყადიმ ვის-ო-რამინ“ (ეურნალი „იპრ“, თეირანი 1936, № 12).

გამოცემები ხშირად ამჟღავნებს მნიშვნელოვან ვარიანტულ ნაირობას. ქართული ტექსტი ხან ერთ ვარიანტს (უმეტესად თეირანულს) ემხრობა, ხან მეორეს, ხან კი უანზე დვას და არც ერთს არ უდგება. ქართული ვერსიის მნიშვნელობა კი განსაკუთრებითა თვითონ სპარსული დედნის კრიტიკული ტექსტის დადგენისათვის. როგორც არ უნდა იყოს, ქართულ „ვისრამიანს“ შემონახული აქვს „ვის-ო-რამინის“ უძველესი რედაქციის ტექსტი.

უნდა აღინიშნოს როგორც ფრიად საგულისხმო გარემოება, რომ „ვის-ო-რამინის“ ახალმა თეირანულმა გამოცემამ დაადასტურა ქართული „ვისრამიანით“ შემონახული, მაგრამ დედნის ძველი კალკუტური გამოცემით უცნობი მთელი რიგი ტექსტებისა. სანიმუშოდ მე აქ მოვიტან მხოლოდ ორ მაგალითს. ერთგან „ვისრამიანში“ იკითხება (გვ. 303): „ჩემისა ტირილისაგან ქალაქსა ლუარზი წაიღებს და კლდეთა დაღწეს ჩემი საბრალო კუნესა“. ეს ფრაზა მე ზემოთ კიდევაც დაეიმოწმე როგორც მხატვრული მეტყველების საუკეთესო ნიმუში. ამ ფრაზის შესატყვისი ტექსტი კალკუტურ ვარიანტში არ მოიპოვება, სამაგიეროდ ის შემოუნახავს თეირანულს: „ქალაქში წარღვნა დადგება ჩემი ტირილისაგან, მთაში ჩემი კენესისაგან მარმალილოს (კლდე) დაირღვევა“ (479, 17). „ვის-ო-რამინის“ კალკუტურ გამოცემასა და ქართულ „ვისრამიანში“ იკითხებოდა:

1. რამინის გული ვისს მაშინ დას-
თმობს, როდესაც ტუდ საქციელს დას-
თმობს ეშმაკი.

2. თუ რომ ოდესმე კურდღელი
ლომად იქცევა, მაშინ გაძღება ვისი-
საგან რამინის გული.

(K 128, 11-12).

1. რამინის გული მაშინ ელევის ვისსა,
რა ეშმა ავისა კმნასა ელიოს;

2. ოდესცა ყურდღელი გალომდეს,
რამინის გული ვისისაგან მაშინლა
გაძრეს.

3. ოდესცა ჩიტი ქორად შეიკმნების,
მაშინ რამინ ავისა ზნესა დააგდებს.

(გვ. 101):

ქართული „ვისრამიანით“ შემონახული ტექსტის მესამე ნაკვეთი („ოდესცა ჩიტი...“) დაადასტურა თეირანულმა: „თუ რომ ოდესმე (ერთ დღეს) ბელურა (ჩიტი) ქორი გახდება, რამინის გულიც დააგდებს ამ ზნეს“ (183, 6).

მაელ რიგ შემთხვევაში „ვის-ო-რამინის“ თეირანულმა გამოცემამ არ დაადასტურა კალკუტური გამოცემის კვალობაზე „ვისრამიანის“ თავისებურებად საგულებელი ტექსტები. მოვიტანთ რამდენიმე ტიპიურ მაგალითს.

1

ხან იკლაქნებოდა, როგორც თავ-
დანაყილი გველი, ხან კი ბორგავდა,
ჯით ლომი ტყეში.

(K 35, 117).

ხან იკლავებოდა, როგორც თავ-
დანაყოფი გველი, ხან კი დუღდა,
როგორც მავტრით სავსე ქვეფ-
რი.

(T 56,8).

ზოგჯერ ვითა გუელი თავდანაყოფი
ილულავებოდა და ზოგჯერ ტკბილისა
ქურისებერ გული აუღუღლებოდა. -
(ვისრამიანი, 20).

2

შაპინშაპი იჯდა გამარჯვებული,
სოფლის ნაღელისაგან გული სუფთად
გაფრეცხა.

(K 59,6).

შაპინშაპი იჯდა გამარჯვებული; გუ-
ლი ნაღელისაგან ისე სუფთად გაფ-
რეცხა, როგორაც ვერცხლი.

(T 91,18).

შაპინშა ჯდა ტახტსა ზედა მხიარუ-
ლი, გულ-დაღრევილობისაგან გამო-
წმედილი, ვითა გამოწურვილი ვეცხ-
ლი.

(ვისრამიანი, 42).

3

შაპინშაპი ძილში მკვეთრად აიქრა,
გულისწამლებთა წყრომისაგან გამზდა-
რიყო სისხლის მნთხეველი.

(K 162,2).

შაპინშაპი ძილში ვეფხვივით აი-
ქრა, გულის წყრომისაგან ღმუროდა,
როგორც [ქუხილიანი] ღრუ-
ბელი.

(T 225,7).

მოაბად... ვითა ვეფხვი საგებელთა-
გან აიქრა, წყრომით იზახდა, ვითა
ღრუბელი ქუხილიანი.

(ვისრამიანი, 127).

4

ასი განძის კარები გაულო ვისს,
იქ ერთი წლის სამყოფი [ხორა-
გი] დასტოვა.

(K 169,4).

ასი განძის კარები გაულო ვისს,
იქ ასი წლის სამყოფი [ხორაგი]
დასტოვა.

(T 234,9).

საქურკლე რაზომი უნდოდა, ეგზო-
მი დაუგდო და სასუამად-საქამადა,
თუ უნდა, ასისა წლისა საყოფნე-
ლი.

(ვისრამიანი, 132).

ცალკეულ შემთხვევებში ქართული „ვისრამიანი“, პირიქით, უფრო კალ-
კუტურს უახლოვდება და სცილდება თეირანულს. მოვიტანთ ამის ორიოდ მა-
გალითსაც:

1

ვერცხლის ხელი ოქროს თასს ისე იპერდა, როგორც ხოსროვის ხელი შირინის ხელს.

(K 367,1).

ფეროვანისა ლუნიითა კიქასა ესრე არ გაუშვებდეს, ვითა ხუასრაფ შირინისა ხელსა.

(ვისრამიანი, 298).

ვერცხლის ხელი ოქროს თასს ისე იპერდა, როგორც ხოსროვის გვირგვინს შირინის ხელი.

(T 472,16)

2

მთელი ღამე ცრემლებს აფრქვევდა რამინის თვალები, ჰაეა იმის რაშს ქაფურს (თოვლს) აყრიდა.

(K 326,11).

ღრუბელი მიასსა ცხენსა ზედა ქაფურსა თოვდა.

(ვისრამიანი, 255).

მთელი ღამე ცრემლებს აფრქვევდა რამინის თვალები, მის სხეულს [კი] ქაფურს (თოვლს) აყრიდა ჰაეა.

(T 424,6).

3

მე ვარ უმეგობრო და დარდისაგან მრავლად მეგობრიანი, მე ვარ უსაქმო და სიყვარულში მრავლად მოსაქმე.

(K 271,12).

მე ვარ უმოყურო და კირთაგან მოყუროიანი, მე ვარ უსაქმო და მიჯნურობისა საქმეთაგან დაბნეული.

(ვისრამიანი, 209).

მე ვარ უმეგობრო და დარდისაგან მრავლად მეგობრიანი, მე ვარ უსაქმო და დარდისაგან მრავლად მოსაქმე.

(T 354,11).

4

არა ვარ იმედგარდაწყვეტილი ბედისა და ღვთისაგან, რომ კვლავ ამომივა მზე მოელვარე.

(K 271,11).

არა ვარ ღმრთისა და ბედისაგან იმედგარდაწყვეტილი, რომელმცა ჩემი ელვარე მზე კულა არ მიჩუნა.

(ვისრამიანი, 209).

იმედი მაქვს ბედისა და ღვთისა, რომ კვლავ ამომივა მზე მოელვარე.

(T 354,12).

საერთოდ და მთლიანად ქართული „ვისრამიანი“ მაინც უფრო „ვის-ო-რამინის“ თეირანულ ვარიანტს მისდევს. აქიდან აშკარა ხდება, რომ ქართველ მთარგმნელს ხელთ უნდა ჰქონოდა თეირანული გამოცემის მიმსგავსებული დგ-დანი. თვითონ ის საგულეებელი დედანი კი თავის მხრივ, საფიქრებელია, შეი-ცავდა ზოგიერთ ისეთ წაკითხვას, რომელიც არ გააჩნია არც თეირანულ ვარი-ანტს და არც კალკუტურს და შემოუნახავს ტექსტის მხოლოდ ქართულ თარგ-მანს. ამიტომაც „ვისრამიანის“ ქართული რედაქციის თავისებურებაზე საუბარი ახლა შეიძლება დიდი სიფრთხილით და ისიც პირობითად. რა თქმა უნდა, ეს სრულიად იმას არ ნიშნავს, რომ „ვისრამიანი“ სპარსულის სიტყვა-სიტყვით თარგმანად მივიჩნიოთ. მართალია, ქართული რედაქცია უცილობელად ამქლავ-ნებს დედნისადმი შედარებით ზედმიწევნობით სიახლოვეს, მაგრამ თარგმა-ნის სრული სიზუსტე, ანუ სიტყვა-სიტყვითობა, მაინც არ არის მიღწეული. ქართველი მთარგმნელი თავისუფალი თარგმანის პრინციპს ადგია, ის პედანტურად არ იზღუდავს თავს და ზოგჯერ დედნის გააზრებაში მნიშვნელო-ვანი პრინციპული კორექტივიც კი შეაქვს.

„ვისრამიანს“ უეჭველად ატყვია ქრისტიანული სარწმუნოების მიმდევარი მთარგმნელის ხელი. როგორც ზემოთ კიდევაც აღენიშნეთ, ქართველი მთარგმნე-ლი იმთავითვე ემიჯნება „ვის-ო-რამინის“ სარწმუნოებრივ და ზნეობრივ სინამ-დვილეს. „ესე, ხელმწიფე (ე. ი. შაჰი მოაბადი, ა. ბ.) ქრისტეს მოსლვასა წინათ იყო“-ო საგანგებოდ აფრთხილებს მკითხველს „ვისრამიანის“ ქართუ-ლი რედაქციის ავტორი. იქვე, შაჰის წვეულობის აწერისას ქართველი მთარგმ-ნელი კვლავ საგანგებოდ შენიშნავს „ჩუენ ზოგი რამე ვახსენეთ მათისა ბაი-რამ-ნავროზობისა ზარი“ (გვ. 5), „ვითა წესია სპარსთა“, ასეთი და ასეთი დღე-ობა გადაიხადესო. მთარგმნელი შემდეგაც ამ კილოს ინარჩუნებს. ასე, მაგალი-თებრ, „რამინ მათე ბური თა საფიცითა მტკიცედ ფიცა“-ო (186); „სპარსთა ხატებისაებრ¹ მამბარსა ზედა მალად ჩნდა“-ო (315). ერთ შემთხვევაში გორ-განელი პოეტი რამინს უღარებს იოსებს (ბიბლიურ იოსებ მშვენიერს) და იესო ქრისტეს (K 185,; 253,); „რამინი ხან ჯურღმულში იყო, როგორც იოსებ-ბი; ხან იესოს მსგავსად მთვარეს-აღწედა (მთვარეზე იყო)“. ქართულ ვერსიაში, როგორც მოსალოდნელი იყო, მრჩობლედის საჩოთირო ნახევარი გა-დაკეთებულია, რამინ ზოგჯერ: „ღრუბელსა მიუწუდის და ზოგჯერ ქუე ჩავი-დის, ვითა იოსების ორმოსა“-ო (გვ. 144). ერთი სიტყვით, მთარგმნელი გან-საკუთრებული სიფრთხილით ეკიდება სარწმუნოებრივი გრძნობის გამაღიზიანე-ბელ ტექსტს და ცდილობს თავი დააღწიოს ქრისტიანული შეგნებისათვის შეუ-ფერებელ ასოციაციებს. მაგრამ ამასთან ერთად მთარგმნელი არც კლერიკალიზ-მის უკიდურესობაში ვარდება. საგულისხმოა, რომ „ვისრამიანში“ ერთვან საკ-მაოდ უზნერხული შედარებაა მოხმობილი ქრისტიანული სამღვდლოების მიმართ:

¹ დედანშია „ხოტბე ხანი“, ხოტბის მოქმელსავით (T 493,10).

მასწავლებელი საარაკო გალობას რომ დაიწყებს, მოწაფე მასთან ფებს აათამაშებს.

(K 133,18 = T 164,12).

ხუცესი რა ორძალთა უკრევდეს, დიაკონმან შუშპარისა კიდე რამეცა კმნა?

(ვისრამიანი, 88).

ექვი არაა, ქართული „ვისრამიანის“ ავტორს აქ სრულიად შეგნებულად აქვს ვადასხეაფერებული ორიგინალის ტექსტი, მთარგმნელს სასაცილოდ ჰყავს ავღებული ხუცესი და დიაკონი, ხუცის მუსიკალური აკომპანემენტი და დიაკვნის უშნო დაუღლური. ცხადია, ამას და რომანის მთელ მორალისტურ კონცეფციას არ შეეძლო არ გამოეწვია სამღვდლოებისა და საერთოდ კლერიკალური საზოგადოებრიობის უქმყოფილება და, შესაძლებელია, დევნაც კი. ამ დევნის გვიანდელი გამძაბილი კიდევაც აღუბეჭდავს ქართულ მწერლობას ერთ სტროფიანი ცნობილი შაირის სახით:

- სიტყვას ვიტყვი მეტად მზრიანს, თუ შეესმის კაცსა მღვთიანს, მოყახსენებ ბრძენსა-ჰკვიანს, არ გამხილებ გიჟს, ზნედიანს; ეის ღმერთი სწამს ადამიანს, ნუ ჩახედავს ვისრამიანს, დაუბნელებს დღესა მზიანს, ჯოჯოხეთში ნახავს ზიანს¹.

ამდენადვე საყვებთ მისალებია აკად. ნ. მარის მოსაზრება, რომ: „В Грүзин. повестъ [Висрамини] была предметом гонения со стороны духовенства, как содействующая, мол, откровенностью речи распространению разврата в грузинском народе“². მაგრამ არა მგონია, რომ სამღვდლოება ცდილიყო ტექსტის დამახინჯებას, როგორც ამას აკად. ნ. მარი ფიქრობს³. „ვისრამიანის“ ცალკეული ადგილების გადამუშავებით მაინც არ მოხერხდებოდა ქრისტიანული ზნეობის თვალსაზრისით სასურველი შედეგის მიღება. ქრისტიანობის საერთო ზნეობრივ წარმოდგენას არ ეტყუება „ვისრამიანის“ სიყვარულის (და ნაწილობრივად მეუღლეობის) ის კონცეფცია, რომელიც შეაღგენს რომანის იდეურ საფუძველს. ამიტომაც ტექსტის ცალკეული ადგილების დამახინჯებას პრაქტიკულად არაერთარი მნიშვნელობა არ ექნებოდა.

ქართული ტექსტის თავისებურება ზოგჯერ იმითაა გამოწვეული, რომ მთარგმნელი თითქოს ცდილა ერთგვარად შეერბილებია დედნით აღბეჭდილი შიშველი ხორციელობის მომენტი. ასე:

მშვენიერო, სანამ შენ იყავი ჩემ მკერდზე, ჩემი ტანი იყო, ვითარცა (ხის) შტო და ვარდი [იყო] მისი (ჩემი) ნაყოფი.

(K 270,16; T 353,11).

მე, საყვარელო, ვირე შენ გახლვიდი, ტანი ჩემი ხე იყო, რომელსა ნაყოფად ვარდი ჰქონდა.

(ვისრამიანი, 209).

¹ ე. თაყაიშვილი ოქსაჲს, I. 293. ციტირებული სტროფის ვარიანტული რედაქცია დავუღი აქვს საქართველოს მუხუუმის ხელნაწერებს №№ 218 H, 1728 S.

² Записки, 133.

³ იქვე.

შენი ვერცხლის მკერდი დააკარი (დაადევი) ჩემს ოქროს მკერდს, რადგანაც უკეთესია ვერცხლი და ოქრო ორივე ერთად შენაქელი.

(K 160,11; T 223,6).

სულნელი ბომა შენი ჩემსა ოქროსაებრ დაყუთილებულსა ყელსა მობახუიე.

(ვისრამიანი, 126).

ამრიგად, თუმცა მთარგმნელი დედნის ტექსტს გარკვეული თვალსაზრისის გამო ასხვადფერებს, მაინც დიდ ზომიერებასა და გემოვნებას იჩენს. ქართულით ის ჰქმნის უფრო მოხდენილ მხატვრულ წარმოდგენას; ვიდრე ამას ადგილი აქვს ორიგინალში (ეს შენიშვნა შეეხება უმთავრესად მეორე მაგალითს).

„ვისრამიანის“ მიხედვით შაჰრომ აცი საქციელი ჩაიდინა ვიროს მიმართ, ვიროს ბედნიერებას აჯობინა ოქრო და ვერცხლის შეძება, ნივთიერ მოსახვეჭელს დახაზბდა. ამან აღაშფოთა ვირო. დედნის მიხედვით ბოლმამორეული შვილი არ ინდობს დედას, ჰგმობს და აუვად იხსენიებს მას. ქართული ტექსტით შვილი საყვედურს ვერ უზედავს თავის საკუთარ დედას. ცხადია, რომ ქართული რედაქცია საგანგებოდ ხაზს უსვამს დედის მიმართ კრძალვისა და შორიდების საპირობებას შვილისაგან იმ შემთხვევაშიდაც კი, როდესაც დედის აუზნიანობამ უკიდურესი ფორმაც კი მიიღო. ქართული „ვისრამიანი“ მკითხველს უნერგავს დედისადმი პატივისცემის საპირობებას ყოველგვარი პირობის გარეშე. აი ეს ადგილიც:

ვიროს გული სავეს იყო გაბოროტებითა და ჯაფრით, შეზარებული დედისაგანაც და დისაგანაც.

(K 54,11; T 85,6).

ვიროს მგზებარე ცეცხლი შოედვად გულსა და თუცა ვერას ჰკადრებდა დედასა, უწყრებოდა და ემდღერვოდა დასცა.

(ვისრამიანი, 37).

აქა-იქ მთარგმნელი დედნის ტექსტს ცვლის იმისათვის, რომ აზრი უფრო შეაფიო და ნათელი გახადოს ქართული მკითხველი საზოგადოებისათვის. მთარგმნელი მსგავს შემთხვევაში კომენტარი ულხერხს მიმართავს.

ვისმა და ძიძამ მოაბადის მამაკაცობა შეკრეს, სასაცილო მდგომარეობაში მყოფ შაჰზე პოეტის ირონიულად შენიშვნას:

ლამით მკერდზე მაგრად მიკრული სატრფო, ასე იტყოდი, სამოცი ფარსანგით იყო დაშორებული.

(K 68,11; T 105,11).

ლამით აფერდით უწყის, მაგრა ასე ამოროვიდა, ვითა თუისა სავალსა.

(ვისრამიანი, 51).

ქართული ტექსტი უცხო ტერმინს (ფარსანგს) უფრო გასაგები ფორმით აძლევს განმარტებას, ოღონდ ისე, რომ მთლიანად ინარჩუნებს დედნის მხატვრული კონსტრუქციის პრინციპს და ერთგვარად კიდევაც აძლიერებს კონკრეტული მხატვრული მოტივის (სიშორის მოტივის) სახეს.

კომენტარიული გააზრების მიზნითაა გამოწვეული თარგმანის შემდეგარი მრ.ობლედის ტექსტური ნაირობა:

[ხარდი იყო] შაპის რჩეული, ვაზირი და ძმა, განძით და ქონებით— მეორე ყარუნი.

(K 380,11; T 490,1)

ლეგენდარულმა ყარუნმა სპარსულ პოეზიაში საზოგადო სახელი მიიღო და ნიშნავს უმდიდრეს კაცს. როგორც ჩანს, ქართველი მკითხველისათვის ყარუნის სახე მოკლებული იქნებოდა კონკრეტულ შინაარსს და ამდენადვე არაფრის მოქმედი აღმოჩნდებოდა ტექსტის მხატვრული შედარება. მთარგმნელს გაუშიფრავს დედნის მხატვრული სახის შინაარსი.

„ვისრამიანი“ მოაბაღს ეუბნებიან (K 48,16; T 74,13): „შენ დეის (დექემბრის, ან ხამირის) თვე ხარ და ის გულის წამლები [ვისი] გაზაფხულია“-ო. ქართულში ტექსტი ასეა გადმოცემული: „შენ სთველი ხარ და ვისი გაზაფხული“-ო (31). სპარსული თვის სასელწოდება დეია, რა თქმა უნდა, ქართველ მთარგმნელს არ გამოადგებოდა, მაგრამ მას შეეძლო უცხო ტერმინის საბადლოდ ეხნარა პირდაპირ შესატყვისი ქართული გამოთქმა. მთარგმნელს თავი არ შეუზღუდავს და კონტექსტისათვის საერთოდ შესაფერი მოხდენილი მხატვრული შესატყვისობა მოუძებნია.

ქართველი მთარგმნელი თავისებურ შესატყვისობას უძებნის ტერმინ ატომს (ზარზე):

ქვისა და რკინისაგან [ნაგები] მთაც რომ ყოფილიყო, ახლა ერთი ატომიც (ნამცეცი) არ დარჩებოდა ტანში.

(K 343,11; T 444,17).

თუცა რკინისა მთა ყოფილ იყო, ეგრეცა ბეწვისა ოდნად დაილეოდა.

(ვისრამიანი, 275).

„ვისრამიანის“ ქართული ვერსია გაურბის ისეთი სპეციფიკური ტერმინების ხმარებას, როგორცაა «ქიმია» და «ქეშვირია»:

გარდა სიმართლისა ქვეყანაზე [სხვა] აქსირი არ არსებობს, რადგან სიმართლის ძალამ დაკლება არ იცის.

(K 28,8; T 47,2).

შენი ორი ძუძუს ბროწეული [ჯერ] მკერდზე არ აზიდულა, შენი ვნება [კი] გადაზრდილა შეიღს ქვეყანაზე [ქეშვირზე].

(K 60,10; T 93,2).

სიმართლისებრი ქუეყანასა ზედა არა არის, მით რომელ სიმართლისა მატებასა დაკლება არა აქუს.

(ვისრამიანი, 15).

ჯერეთ ბროწეულისებრი კოკობი და არა დამწიფებელი [ხარ] და შენი სიყუარული აღმოსავლეთით დასაქლეთამდის რად დამწიფდა?

(ვისრამიანი, 44).

განსაკუთრებულად საყურადღებოა, რომ ქართული „ვისრამიანი“ აძლიერებს და ამძაფრებს პატრიოტიზმის მოტივს. ასე, ვისის სიყუარულით აღგზნებული რამინი თავის მშობლიურ ქალაქს, მარავს, დაუბრუნდა. პოეტური მზოგვალე ქებათა-ქებას ასხამს მშობლიური მიწის სურნელებას და აფორისტულად ასკვნის:

არ იქნება (სხვა) ადგილი ისეთი, როგორც პირველი [მშობლიური] ადგილია; არც სხვა სატრფო, როგორც პირველი სატრფოა.

(T 413₁₁₁)¹.

თავისა ქუეყანისაებრ კაცსა სხუა ქუეყანა არ იამების და პირველისა მოყურისაებრ გულსა ვერავის მისცენს.

(ვისრამიანი, 249).

ორივე ტექსტის, დედნისა და თარგმანის, დაპირისპირება უდაოდ ცხად-ჰყოფს, რომ ქართველ მთარგმნელს მნიშვნელოვანად გაუცხოველებია სპარსულით მხოლოდ საერთოდ ნაგულისხმევი იდეა მშობლიურ ძიწის სიყვარულისა. მშობლიური მიწის აზრის გადმოსაცემად სპარსულში გამოყენებულია საკმაოდ ზოგადი შინაარსის მქონე სიტყვა ადგილი (ჯაი), ქართველი ავტორი ამ სიტყვას (ადგილი) ორივე შემთხვევაში უცვლის არა მარტო ფორმას, არაზედ მას აძლევს არსებითად ახალ შინაარსს, ახალ გაასრებას—ადგილი: ქვეყანა. ადგილი უფრო ზოგადი და განყენებული სახე-ცნებაა, ქვეყანა კი კონკრეტულია და საგნობრივია. ქართველი მწერალი ცნება ქვეყანას ურთავს მსაზღვრელ სიტყვას თავისი (თავისი ქვეყანა), რითაც არაჩვეულებრივად ამდიდრებს ფრაზის იდეურ-შეწვევებითს მხარეს. ერთი სიტყვით, დედნის შედარებით უბრალო ტექსტიდან ქართველმა ავტორ-მთარგმნელმა ჩამოაყალიბა სხარტი აფორიზმის სახით შესანიშნავი პატრიოტული დებულება „თავისა ქუეყანისაებრ კაცსა სხუა ქუეყანა არ იამების“-ო. ამ შემთხვევაში „ვისრამიანის“ ტექსტი როგორც იდეურობით, ისე ემოციური ზემოქმედების ძალით გაცილებით უფრო ძლიერია, ვიდრე „ვის-ო-რამინის“ შესაფერისი მრჩობლევი.

„ვისრამიანის“ ქართულ რედაქციაში პირველად გვხვდება და გვხვდება თავისი ფართო მნიშვნელობით ტერმინი სამშობლო². აღრინდელ სატრფოსა და მშობლიურ კუთხეს დანატრებული რამინი გულისტკივილით ეუბნებოდა თავის სიმამრს, გორაბელ რაფედს:

შენთვის გორაბი არის შენი (ან საკუთარი) ქალაქი და ადგილი; ვინც იქაა, ყველა შენი ჩამომავალა და თვისიანი.

(T 395₁₁₁; შდრ. K 303₁₁₂).

გორაბი შენი ქალაქი და სამშობლო არის: ვისცა მნახავ, ყველა შენი მეყუისი და ნატამალია.

(ვისრამიანი, 235).

როგორც თავის დროზე ნ. მარმა შენიშნა, მთარგმნელისათვის დაბრკოლებას ქჷნდიდა დედნის ტექსტის ზოგიერთი სპეციფიკური ხასიათის მომენტი. ასეთია არაბული ასოების რამდენიმე მეტაფორიული მწკრივი, რისი შესატყვისობის მოქმენა ქართულში არ მოხერხებულა. ამავე კატეგორიისაა კალამბურებიც. მთარგმნელი ბუნებრივად ვერ ახერხებს კალამბურების ზუსტი და უნაკლო თარგმანის მოცემას, ქართულში ან ზმა უნდა დაიკარგოს, ან აზრი. საგულის-

¹ K-ში იკითხება (გვ. 315₁₈): „არ იქნება (სხვა) მეგობარი ისეთი, როგორც პირველი მეგობარია; არც (სხვა) რომელიმე სატრფო, როგორც პირველი სატრფოა“.

² აქად. ქ. ქვეყლიძის დაკვირვებით ტერმინი სამშობლო არ იცნობს არც ქართული ბიბლია და არც სხვა რომელიმე ძველი ძველი ქართული საეკლესიო მწერლობისა, ამის ნაცვლად იხმარება აქ „მამული“, „სოფელი“, „შობა“, „საშა ქუეყანა“.

ხმოა, რომ ქართული თარგმანის ავტორი მსგავს შემთხვევაში ჩვეულებრივად აზრის სასარგებლოდ იხრება:

ნება, რომელიც გასტანს ერთ დღეს (რუხე ბაშედ), უნდა დაიბნინოს (იმარხულოს) სულმა (რუხე ბაშედ).

(K 109₁₂; T 158₁₀).

იგი ნება, რომელ ერთისა დღისა იყოს, მისი ხამს, რომელ გონებადცა არ შემოუშვასო.

(ვისრამიანი, 84).

ზოგ შემთხვევაში ქართული ტექსტი არღვევს დედნის ტექსტის რიცხვობრივი მოტივის სიზუსტეს. მოვიტანთ ორ დამახასიათებელ მაგალითს:

1. ათასობით ვარდი უყვოდა მას ლაწვებზე, ოცდაათი ვარსკვლავი მის ბაგეებში (პირში) ჩამალულიყო.

(K 107₁₁; T 156₈).

ასი ათასი ვარდი პირსა ზედა უყუ-
აოდა და ოცდათორმეტი მარგალიტი
დაცმული პირსა შიგან უნათობდა.

(ვისრამიანი, 82).

აქ რამდენიმე გარემოებაა აღსანიშნავი. ჯერ ერთი, პირველ ტაეპში გამოთქმა „ათასობით“ შეცვლილია „ასი ათასით“. მეორე ტაეპი გადახვედრებულია უფრო არსებითად. დედნით კბილის მეტაფორად აღებულია ვარსკვლავი, თარგმანით კი დაცმული მარგალიტი. დედნის ჰიპერბოლური სახის სინდიონთე თარგმანში თითქოს ერთგვარად კიდევაც დაჩრდილულია. სამაგიეროდ აქ მეტი გააზრება და გარეაღებაა მხატვრული ფიგურალობისა. მეტაფორულად კბილს მარგალიტი (კბილების რიგს—დაცმული მარგალიტი) უფრო შეეფერება, ვიდრე ვარსკვლავი. ამასთან კეკლუც ქალს დედნის მიხედვით მშვენიერი კბილები (ვარსკვლავები) თუ ბაგეებში (პირში) ჩაემალა, ქართულით „პირსა შიგან უნათობდა“. ქართულის პოეტური ფრაზა უფრო ბუნებრივია და უფრო ლამაზია. საყურადღებო ისიცაა, რომ დედნით კეკლუცს თურმე ამშვენიებდა ოცდაათი ვარსკვლავი, ქართულით კი ოცდათორმეტი მარგალიტი. ეს კორექტივი იმითაა გამოწვეული, რომ, როგორც ცნობილია, ჩვეულებრივად ყოველ მომწიფებულ ნორმალურ ადამიანს აქვს მართლაც ოცდათორმეტი კბილი.

2. ასი თითოდან ერთი თავის საქმე არ გამოვა, არც სამასი ვარსკვლავიდან ერთი მზის სინათლე (K ერთი მზის საქმე).

(K 2₁₁; T 41₁₀).

არაკი: ათისა თითისაგან ერთისა თავისა ოდენი სახმრობა არა გამოვა, არცა ათასისა მასკულაისაგან ერთისა მზისა სინათლეო.

(ვისრამიანი, 11).

უკანასკნელ შემთხვევაში განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს ის გარემოება, რომ ქართული ვერსიით ამჯერად საინტერესო ტექსტი ცალკეა გამოყოფილი და წინ უზის სათაური: არაკი. ეს არაა მხოლოდ განხილული მაგალითის დამახასიათებელი კერძობითი თვისება. ქართულ „ვისრამიანში“ სხვადასხვა აფორიზმები და სენტენციები ხშირადაა გამოყოფილი არაკებებისა; მაქიმიათებისა და შეგონებების სახით, რასაც ადგილი არ აქვს სპარსული დედნის არც კალკულურ გამოცემაში და არც თეირანულში. ამისდს მიუხედავად არა მგონია, შენიშნული მოვლენა წარმოადგენდეს „ვისრამიანის“ ქარ-

თული რედაქციის საკუთარ წვლილს. საგულეებელია, რომ ქართულს ამ მხრით შემონახული ჰქონდეს ძველი სპარსული ტექსტის ტრადიცია.

„ვის-ო-რამინის“ ტექსტი უხვადაა შემკობილი ბრძნული აფორიზმებით, მოსწრებული გამოთქმებით, მახვილგონივრული იგაეებით, უცხო შედარებებით, მოულოდნელი ეპითეტებით, რთული და ლამაზი პარალელიზმებით, განმეორებებით და მხატვრული გამოსახვის სხვა მრავალი ხერხით. ასეთი ტექსტის თარგმნა თხოულობს მდიდარ ენობრივ კულტურას. ქართველი მწერალი წარმატებით უმკლავდება ამ სიძნელეს. ქართულს ძირითადად შენარჩუნებული აქვს ორიგინალის სტილის სპეციფიკა, ზოგჯერ (და არაიშვიათად) ქართული ტექსტი კიდევ უფრო ძლიერად უღერს სტილისტიკურადაც და აზრობრივადაც, ვიდრე თვითონ სპარსული ორიგინალი. მოტანილი დებულების საილუსტრაციოდ დავასაზღვრებდით შემდეგ მაგალითს: რამინმა გამწირაობის წიგნი დაუწერა ვისს, ერთ დროს ვისის სიყვარულით გაშმაგებულმა ქაბუქამ იმდენი ვერაგობა გამოიჩინა, რომ ეს წიგნი ფარულად როდი მიუგზავნა თავის უშუალო ადრესატს. ვისის ყმაწვილქალობისა და ადამიანური ღირსების შეურაცხყოფელი და გამანადგურებელი წერილი პირველად ხელში ჩაუვარდა ბებერ შამ-შობადს. შობადის სიხარულს საზღვარი არ ჰქონდა, შურისძიების გრძნობით გაბოროტებულმა შამმა ვისს მიაშურა, გამომწვევი ნიშნის მიგებით:

წერილი სწრაფად გადასცა გულის-
წამლებ ვისს, რამინის საქმე ნას მია-
ხარა. (K 251₁₁₈; T 332₁₁₅).

ვისის მიუტყორცა წიგნი და
კიცხვეით სამახარობლო
სთხოვა. (ვისრამიანი, 192).

ორიგინალისა და თარგმანის დაპირისპირება მოწმობს, რომ თარგმანის ქართველი ავტორი არაჩვეულებრივად ძლიერ მხატვრულ ეფექტს აღწევს დედნის გამოთქმის თითქოს, ერთი შეხედვით, უბრალო შესატყვისობის შენაცვლებით: გადასცა—მიუტყორცა, მიახარა—სამახარობლო სთხოვა. მაგრამ სიტყვიერი ფორმისა და აზრის ნუანსური შეცვლით მთარგმნელი ახერხებს არსებითად განსხვავებული აზრობრივი შედეგის მიღებას. ქართული ამძაფრებს სიტუაციის ისედაც მწვეავ დამაბულობას. ლაკონიურად, სიტყვიერი ელემენტის მაქსიმალური ეკონომიით, მაგრამ ხელოვანი ოსტატის კალმის მოსმით მთარგმნელი ჰქმნის უბაღლო მხატვრულ სურათს, რომელიც კიდევაც ჩრდილავს თავისდათავად დედნის საუცხოვოდ გააზრებულ ნაწყვეტს.

ზოგჯერ გზიბლავს, მაგრამ ერთგვარი ბუნებრივი სკეპსისი გაკაევებს „ვის-რამინის“ ზედმეტ თავისებურებად არ გაასაღო არსებული მასალების კვალობაზე მხოლოდ ქართულით შემონახული ზოგიერთი სამავალითო ტექსტური ნაირობანი. ასე:

რაც ქვეყანაზე ზღვა და მდინარეა,
ჩემგან კეთილად (შეიწირე) ასი იმდე,
ნი სალაში.

(K 314₁₁₉; T 409₁₁₀).

რაზომი მდინარეთა და ზღვათა ში-
გან ცუარია, ეგზომსა სურვილსა და
თაყუანისცემასა მოგახსენებ.

(ვისრამიანი, 246).

შუბის წვერი, ასე იტყობი, თუ, შანდუერი იყო. მასზე ფრ.ინველის ნაცვლად ხრმლოსანი ვაჟპოტი ეგო.

(K 41,20; T 6,14).

შუბები შანდურსა ჰგუნდა, მწუხადისა ნაცულად კაცი ეგის და მიწა სისხლისა მდინარეობითა საწნეხელსა [ჰგუნდა]. (ვისრამიანი, 25).

ცალკეულ შემთხვევაში ქართული ტექსტი დედნის მიმართ ავითარებს პირდაპირ საწინააღმდეგო აზრს, თუმცა მაინც გაკვირდებოდა თავისებურებაზე ლაპარაკი. მომაქვს სამი მაგალითი:

ბევრჯერ ყოფილა (რამინი) ამ ციხეში შაჰინ-შაჰთან ერთად, ყოველი ნაპრალით (ქვით) ორასი გზა იყოღა.

(T 246,2; შდრ. K 179,15).

თავისი ორი ხელით თვალებს ისრესდა, ხალხის სირცხელით კვლავ აღარ კენესოღა.

(K 56,13; T 88,1):

ნათელი დღე მის თვალში იყო ბნელი, ძირს [დაფენილი] ქრცვინის ბეწვეული და დიბა [კი] ეკალი.

(K 69,12).

მის თვალში სიცოცხლე გამხდარიყო საზიზღარი, მისი გული გამოთხოვებოდა მხიარულობას.

(T 107,2).

თუ უკვე დამოწმებული მაგალითების კვალობაზე 'მნელია ქართული ვერსიის განსხვავებული წაკითხვების მთარგმნელის რედაქციულ თავისებურებად მიჩნევა, ზოგიერთი სხვა მაგალითი უეჭველად ცხადყოფს „ვისრამიანის“ ქართული ავტორის სწორედ მნიშვნელოვან რედაქციულ ცვლილებებს. ასე:

როდესაც მკერდს მიშვენებს (მკერდზე მაქვს) მარგალიტ-ნაყოფიანი სარო, რად მოვძებნი ხმელ, უნაყოფო ხეს (K), ან ხმელ და უნაყოფო ქაღარს (T).

(K 32,1; T 52,2).

ღია ყოფილა [რამინ] ამა ციხესა შიგან უმოაბადოდ და ათასი გზა იცის გამოსავალი.

(ვისრამიანი, 141).

მერმე ხელი უკუიელო და კაცთა სირცხულითა კუნესა დაიწყო.

(ვისრამიანი, 39).

მისა თულსა დღე ნაიკლი ბნელ იყვის, და მას ქუეშე სტავრისა ჰამო საგებელი ვითა გუელი იყვის.

(ვისრამიანი, 52).

ვირე მაქუს ნაძი ნაყოფიანი, არ ვეძებ აწლსა მერალსა, დამპალსა და დამქნარსა.

(ვისრამიანი, 17).

საანალიზო ნაწყვეტი აგებულია კონტრასტის მხატვრულ პრინციპზე. დედნით ახალგაზრდა მშვენიერი კაბუკი ვირო, მეტაფორიულად ნაყოფიანი სარო (კვიპაროზი), დაპირისპირებულია ბებერ მოაბადთან, მეტაფორიულად ხმელ, უნაყოფო ხესთან (კალკუტური გამოცემით) ან კონკრეტულად ხმელ, უნაყოფო კაღართან (თვირანული გამოცემით). კონტრასტი მოსწრებულია, მაგ-

რამ ქართველი მთარგმნელი მაინც არ კმაყოფილდება დედნის შროიანი ტექსტური მონაცემით და, ინარჩუნებს რა ორიგინალის კონსტრუქციულ პრინციპს, ძალზე აძლიერებს და ამძაფრებს დაპირისპირებას. კვიპაროზის საპირისპიროდ ქადარი, თუ გინდ სმელიც, მოკლებულია აღებული შემთხვევისათვის საჭირო კონტრასტის ძალას. ქართველ მთარგმნელს ქადარი ანწლად შეუცვლია და ამით კიდევ ზედმეტად გაუსევამს ხაზი მოაზადის სიბილწისათვის. საყურადღებოა, რომ ისედაც მყარალი ანწლისათვის მთარგმნელს დაუერთავს უკეთურების გამაძლიერებელი დამატებითი ეპითეტები: დამძალი და დამძნარი.

დიდი ინტერესის აღმძვრელია შემდეგი ნაწყვეტიც:

1. თუ ვინმე ამ ამბავს წაიკითხავს, გაიგებს წუთისოფლის მანკიერებას (ბიჭვირებას).

2. არ მართებს იმათ [ვისის და რამინს] საყვედური, რადგანაც არ შეიძლება ღვთის განჩინების გზის შეკვრა.

(K 22,8-9; T 39,12-13).

1. ვინ მოისმინნეს ესე ამბავნი, ცნეს სოფლისა ამის აუგნი, უხანობა და მუხთლობა, რომელ არცა კირსა, არცა ლხინსა არავის გაუსრულებს. მისი კირი და ლხინი წამ ერთ არის.

2. ცოტასა ყმასა ჰგავს, სხუთთა გაიცინებს და მოგუცემს რასმე; ატირდების, და რაცა მოეცეს სელთავე, მოგთხოვს.

3. ვის-რამინს ყუედრება არ უნდა, მით რომელ ღმრთისა განგებისა გზა სიბრძნითა არ შეიკრვის.

(ვისრამიანი, 8).

აღებული კონკრეტული შემთხვევიდან დედნისთვის უცნობი და თარგმანით შემონახული მეორე ნაკვეთი („ცოტასა ყმასა ჰგავს...“) არ შეიძლება ქართულის თავისებურებად მივიჩნიოთ. ამით „ვისრამიანს“ გადაურჩენია გორჯანელი პოეტის ტექსტის ერთი საყურადღებო ნაწყვეტი. მაგრამ, მეორე მხრით, უდაოდ მიგვაჩნია, რომ მთარგმნელს გაუძლიერებია წუთისოფლის აუგის მბილება.

„ვისრამიანის“ ქართულ ვერსიას ახასიათებს უფრო ფართო მასშტაბის მნიშვნელოვანი რედაქციული ცვლილებანიც. მთარგმნელი რედაქციულად ამოკლებს, ჰკვეტს ორიგინალის ტექსტს ან, პირიქით, რედაქციულად ავრცობს და აფართოვებს ცალკეულ მოტივს, ან მთელ ეპიზოდს. გურჯანელის პოემა იწყება ღვთისა და წინასწარმეტყველ მაჰმუდის ტრადიციული ქებით, ამას მიჰყვება შესხმა სულთან თორღულბეგისა, აბუნასრ-ბენ მანსურ-ბენ მაჰმუდისა, ამბავი სულთანის მიერ ქალაქ ისფაჰანის დაპყრობისა, ქება აბულ-ფათჰ ნუზაფერისა და, უკანასკნელ, თბრობა თხზულებაზე და თხზულების მთქმელზე. ყოველივე ეს სპარსულში მოცემულია 471 მრჩობლედო ლექსით¹, ქართულში პოემის ეს ვრცელი შესავალი ძალზეა შეკვეცილი და ამოწურულია ერთი ფურცლის ტექსტით. ქართულში შემოკლებულია მოთხრობის დასაწყისი ნაწილიც. ქართულს სრუ-

¹ გვ. 1—28 (თვირანული გამოცემით; კალკუტური გამოცემა ნაკლულია).

ლიად არ მოეპოვება სპარსულის ვრცელი ლირიკული ეპილოგი. ქართულის ტექსტი აქა-იქ რედაქციულად შეკვეცილ-შემოკლებულია მთელი მოთხრობის მანძილზე. რედაქციული შემოკლება მთარგმნელს მოუხდენია სრულიად შევნებულად და ერთი შემთხვევის გამო კიდევაც საგანგებოდ აცხადებს „გრძლად რაღა ვთქვა“-ო (ვისრამიანი, გვ. 189; შდრ. K 247, T 327—328). ტექსტური შემოკლებისას მთარგმნელი ითვალისწინებს ამბის გადმოცემის საჭიროებას ლაქონიურად, კონკრეტულად და დინამიკურად. მთარგმნელი ჩვეულებრივად ჰკვეცს გ.ქიანურებულ აღწერილობებს, მონოლოგ-დიალოგებს და ტექსტურ განმეორებებს, იცავს სიტყვის მაქსიმალურ ეკონომიას. სანიმუშოდ მოვიტანთ ერთ ნაწყვეტს რამინის მარავში ვისისთან დაბრუნების ეპიზოდიდან:

1. სარკმელს განშორდა. [ვისი] და სახე დამალა, ის (რამინი) არც მიიღო და არც სხვა რამე უთხრა.

2. არც ძიძა დარჩა სარკმელთან [და] არც ბანოევანი, რამინის დარღისაგან დაიღვარა (გაწყდა) [შეების] წამალი.

3. გზის პირას (გზაზე) დარჩა ქეთილშობილი რამინი, მტრების საწადელისებრ უგუნებო და ნაღვლიანი¹.

4. ყველ დაბინავდა [და] მიეცა მოსვენებას, მოუსვენარი იყო [მხოლოდ] გულდაკოდილი რამინი.

5. სულ ქვეყნის გამჩენს შესჩიოდა ხან (თავის) შავ ბელზე და ხან სატრუოზე.

6. ასე ამბობდა: ჰე, წმინდაო ღმერთო, ცნობა მაღალო (მეცნიერო), რასაც ისურვებ, ყოვლის შემძლე ხარ,

7. მხელავ უწყოდ მიტოვებულს, (მოწყვეტილს) თვისიანისგან და მეგობრისგან გაყრილს.

8. მთაში ცხვარსა და თხას აქვს სამყოფელი, მინდვრად თავსაფარი—კანჯარს და ქურციკს,

გულისნადები არცა ეგრე გამოაცხადა [ვისმან]. სრულსა ღამესა რამინ თოვლთა შიგან დგა და ჰაერი მისსა თავსა ზედა წუმიდა, ღრუბელი მისსა ცხენსა ზედა ქაფურსა თოვდა, ცა ცრემლსა ასხმიდა და ქარი რამინსა ზედა სულთქნიდა. ცისკრამდი ვგეთსა ყოფნასა იყო, რომელ თავით ფერხამდინ რაცა ტანსა ეცვა, ყუელა გაჰყინვოდა და თუით, ვითა რკინა, შექმნილიყო.

(ვისრამიანი, 255).

¹ ეს მრჩობლგედი მხოლოდ F-შია.

9. მე არც ბინა მაქვს და არც მყუდროება, ამ გულდასერილს, შენ, შემიწყნაღე.

10. მე აქიდან უიშედოდ არ გაებრუნდები [ისე, რომ] თუ უიშედოდ გაებრუნდი, [კიდევაც] მოკვდები.

11. თუ სისაწყლისაგან სიკვდილი სახამსოა, უშჯობესია სული ამომზღეს საყვარლის ბქესთან.

12. [ალბათ] გაიგებს, ვინც ღეთაებაა-ზეცას მყოფელი, რომ მოყვარემან სული გაწირა საყვარლისათვის¹.

13. ეს თოვლი და ქარი რომ ხმალი ყოფილიყო, გრიგალი [კი] ყოფილიყო ვეფხი და ლომი,

14. ფენს არ დაეძრავდი მე აღგილიდან (აქიდან) თუ არა მაშინ, სული რომ ეწეოდა [თავის საწადელს].

15. გულო, შენ ის გული ხარ, რომელსაც არ აშინებდა სპილო და ლომი, არც ზუფინი და არც თუ ხმალი,

16. ახლა რად შეგაშინა ქარმა და წვიმამ, ორივე ხომ შენი მეგობარია!

17. განა ქარი არ მომყავს მთელი წლობით მძიმე ოხერისგან? ჰირით საესე გულის კვამლიდან ღრუბელს არ ვიწვივ?

18. თუ კვლავ დაბრუნდა ის ელვარე მთვარე, ჩემთვის ერთია თოვლის ფიფქვა თუ ვარდის ცვენა.

19. ჩემმა ბაგემ თუ გაიმარჯვა იმის ბაგეზე,

¹ მხოლოდ T-შია.

20. ქარასა და ღრუბლისაგან აღარ მცქნებოდა რაიმე წუხილი; ჩემი ხსოვნიდან ამოიკვეთებოდა ამ წარღვნის შექირებება.

21. სულ ამ სიტყვებს ლულულუღებდა (ამბობდა) გულდაღეული¹ რამინი, მუხლებამდის ლაღში რჩებოდა (მისი) რაში.

22. მთელი -ღამე წვიმაში მყოფი რაში გაიწუწა, რაშზე [უფრო] ძლიერად შეზარდა თოვლში მხედარი.

23. მოელი ღამე ცრემლებს აფრქვევდა რამინის თვალები, მის სხეულს [კი] ქაფურს [თოვლს] აყრიდა ჰავა².

24. მთელი ღამე მტირალი ღრუბელი [აწყდებოდა] რამინის თავს; მთელი ღამე რამინის მკერდს [უტევდა] მძვინვარე ქარტეხილი.

25. კაბა და წაღები და შარვალი ტანზე სუსხისაგან პირწმინდად შემოყინვოდა, როგორც რომ რკინა.

(K 326—327; T 423—424).

როგორც ზემოთ აღენიშნე, „ვისრამიანის“ ქართული ვერსიის ავტორი ზოგჯერ რედაქციულად ავრცობს და აფართოვებს ორიგინალის ცალკეულ ამბავს. აქაც საილუსტრაციოდ მოვიტანთ ერთ საყურადღებო მაგალითს ძიძხსა და რამინის საუბრიდან:

1. ძიძამ პასუხად უთხრა: ეჰა, მებრძოლო ლომო, მომთმენი და აუჩქარებელი იყავი სიკვარულში!

2. ძნელია გააფთრებულთა მწყობარების დაცხრომა, შეუძლებელია ზამთრისაგან სუსხის ბორკილის დახსნა,

3. [წექულებელია] დედამიწის გარეცხა სურნელი წყლითა და ტალახით; [შეუძლებელია] ქარიშხლისა და ზღვის დაბორკვა,

ძიძამან საქმიანმან ეგრე უთხრა რამინს: „მივედ მას შეუნვარესა და მოვასხენე შენი შეთულილობა. მე ავად ვამხადა, მაგინა და პასუხი ესე შემოუთულავეს და ამას მოგახსენებს: რამინ, მართალსა მრუდი ნუ ვირჩევია, რომელ არ გამრუდდეს შენი საქმე. შენ რასათუის ექენები, მშუილობით ქუე დაჯედ, მეტის მოურაობა არავინათუის არის სუიანი; ნუოდეს

¹ T-ში: რამინი მთელი გულით სულ ამ სიტყვებს ლულულუღებდა (ამბობდა).

² K-ში, რომელიც ამ შემთხვევაში უფრო უდგება ქართულს, სხვაგვარად იკითხება: „მთელი ღამე ცრემლებს აფრქვევდა რამინის თვალები, ჰავა იმის რაში ქაფურს (თოვლს) აყრიდა“.

4. [შეუძლებელია] ვისის ჩათრევა გულის მახეში, [შეუძლებელია] დედისა და ვიროსადმი [მისი] სიყვარულის ამოკვეთა,

5. [შეუძლებელია] მისი გულის დახსნა ძველი ბორკილიდან [და] კვლავ ახალი ხუნდით შეპყრობა.

6. მოვასსენე, რაც მოციქულობა მიბრძანე, გაგულისდა და უდიერად მომიხსენია,

7. პასუხი არ გასცა [მოციქულობას] და ჩემზე [საშინლად] აღშფოთდა, ასე თქვა... და ასე თქვა... და ასე თქვა...

8. რამინმა რომ ძიძის ნააშობი მოისმინა, თვალთ დაუბნელდა (მის ივალში ნათელი დღე უქუნად გარდაიქცა),

9. [ასე] უთხრა მას
(K 90; T 134—135).

მოელი ჩემგან შეყარასა, ნურცარას ამისთა იმედითა იპირკვი. წადი, შენი საქმე იურვე. თუ მიჯნურობა გწადიან, ქუეყანასა ზედა დია დიაცსა პაოებ; ვითრემცა თუით ჩემი სახელრცა არ გასმია, ნუ ხარ ეწმასა მიმდგომი და სუ შესცოდებ პარველ ღმერთსა და მერმე ძმასა შენსა. შენ ნუთუ ერთხელ ჩემგან შენი ნება პაოო, ვიცო, როგელ ესრე მოგძულდები, რომელ ჩემისა სახელისა მოსმენაცა გეაუგებოდეს და დამეხსენოა. მე თუით ესრე მიბრძანა: ზე ადევგ, ძიძაო, შენთამცა დღეთა შიგან ნუ გიკადრებია მაგისი შეწამება; და თუ კულა შენგან მესმის და ეგეთი სიტყუა, ვირე ცოცხალ იყო, ჩემსა პირსა ვერა ნახავოა. მე რა მისგან ესე მესმა, მე აღარა შემიწამებია, ველარცა რას ეკადრებ; ამისათუის შეგვინდი, ნუთუ ჩემგან აბეზარ იქმნას, და მე ველევიოა.

რა ძიძისაგან რამინ ესე მოისმინა, მიჯნურობისაგან. ესრე აფრთოლდა, ვითა ტირიფი ქარისაგან. გული აუძვერდა და მეტისა სიმძიმისაგან დაყოენითრე უთხრა პასუხი; ეგრე არქუა ძიძისა...

(ვისრამიანი, 69).

დამოწმებული ტექსტი საუცხოვო ნიმუშია ტექსტის როგორც რედაქციული გაერკობისა, ისე შეყვეცისა. დავიწყით შეყვეციდან. ქართულში სრულიად გამორკოვებულია დედნის ვრცელი და გაქიანურებული, ალგორიებიითა და მეტაფორებით გაწყობილი რიტორიკული შესავალი (1—5 მრჩობლელი). ფიგურალობით ზედმეტად დამძიმებული დედნის ტექსტის საპირისპიროდ ქართული თხრობას იწყებს პირდაპირ მოქმედებით, საქმით. ძიძა რამინს აუწყებს უწყულოდ მოციქულობის შედეგს. ამ მხრივ ძლიერ მოსწრებულია მხოლოდ ქართული „ვისრამიანი“ აღბეჭდილი ეპითეტი ძიძისა „საქმიანია“ („ძიძაშან საქმიან მან ეგრე უთხრა რამინს“). რედაქტორი თითქოს საგანგებოდ უსვამს ხაზს აღნიშნულ მომენტს, რადგანაც გვირისათვის (რამინისათვის) შექმნილი დაძაბული სიტუაცია თხოულობს ამბის სწრაფ განვითარებას, დინამიურ ტემპს, ამდენადვე შეუფერებლად მოჩანს დედნის მდოვრე მოქმედება და ეპიკურ-დარბაისლური სიმშვიდე, ვნაწყლიანი დიდაქტიკა. სიყვარულის სნებით შეპყრობილი გვირო

(რამიანი) ელის საბედისწერო პასუხს, პირდაპირი პასუხის სანაცვლოდ დედნით გადმოცემულია მიკიბულ-მოკიბული ალეგორია, რომელიც ვერაფერს ეუბნება გმირის ვერც სულსა და ვერც გულს. ქართული ტექსტი დგას უფრო მარჯვე ფსიქოლოგიურ პოზიციაზე. ფსიქოლოგიურად კარგად არის ქართულში აწერილი გმირის მხრივ სახარელი ამბის მოსმენის აღქმა. საპარსულით „რამინმა რომ ძიძის ნაპბობი მოისმინა, თვალთ დაუბნელდა (სიტყვა-სიტყვით: მის თვალში ნათელი დღე უკუნად გარდაიქცა) [და ასე] უთხრა მას (ძიძას)“. ქართული ტექსტი გამდიდრებულია საინტერესო დეტალით, რამინი ამბის მოსმენისაგან „ესრე ათართოლდა, ვითა ტირიფი ქარისაგან. გული აუძვერდა“-ო. დედნის მიხედვით, რამინმა ძიძას პასუხი გისცა სწრაფად, დაუყოვნებლად. ქართული კი აწ ალარ აჩქარებს გმირს, არცა ამისი საჭიროება თხრობის მიმდინარეობით, პირაქით, გმირმა ერთგვარად ჯერ ფსიქოლოგიურად უნდა მოინელოს თავზარდამტყემი ამბავი, მოისაზროს, გაეკრევეს სიტუაციაში და მხოლოდ შემდგომ გადადვას ახალი ნაბიჯი. ამიტომაც სრული მხატვრული სიშარლით გადმოსცემს ქართული ტექსტი გმირის მოქმედების აწინდელ მდგომარეობას: „მეტისა სიმძიმისაგან დაყოვნითრე უთხრა პასუხი“-ო.

დედნით ვისის პასუხი ძიძას სიტყვიერად არც გაუხებელია. ძიძა მხოლოდ იმას აღნიშნავს, თუ როგორი გარეგნული გამოხატულება ჰქონდა ქალში ვაჟის სამიჯნურო მოციქულობის შთაბეჭდილებამ. საკუთრივ პასუხი იფარება მრავალწერტილებით: ასე თქვა... და ასე თქვა... და ასე თქვაო. რა თქვა? დედნით უშუალებელყოფილია პირდაპირი, ასე ვთქვით, შიშველი პასუხი, თუმცა საქმის ნამდვილი ვითარება მოსწრებული ხერხითაა გადმოცემული; სურათი საესვებით ნათელია. მით უფრო, რომ ვისის შესახებ ნათქვამია „გაგულისდა და უდიერად მომხსენია... აღმფიქრდა“-ო. ქართული ვერსიით დაწვრილებითაა გაშიფრული დედნის მრავალწერტილების საგულეებელი შინაარსი.

ყოველივე აღნიშნულის მიუხედავად, დასასრულს კვლავ უნდა შევნიშნოთ, რომ ჩვენ მსჯელობას მაინც პირობითი მნიშვნელობა აქვს. ვინ იცის, „ვისრამიანის“ განხილული ეპიზოდის ტექსტური თავისებურებანი იქნებ ქართული მთარგმნელის ხელში მყოფი რედ-კივის თავისებურებასაც წარმოადგენდეს იმავე დროს. სიფრთხილეს თავი არ სტკივავო, ნათქვამია.

დასასრულ ჩვენ მოვითხოვთ ერთი ვრცელი და მთლიანი ნაწყვეტის პარალელურ ტექსტს, სახელდობრ, ვისის პირველ წიგნს რამინისადმი¹. ეს ნაწყვეტი ამჟღავნებს დედნისადმი მაქსიმალურ სიახლოვის ტენდენციას და ის საგანგებოდაა შერჩეული მთელი პოეზიდან. მაგრამ ტექსტების დაპირისპირების შედეგ-

¹ ქართულ „ვისრამიანში“ ამას უდრის „მეორე წიგნი ვისის რამინ თ-ნა“ (208—209). ქართულის „პირველი წიგნი“ (204—207) საპარსულში ცალკე არაა გამოყოფილი და არც საერთო სათვალავშია შესული. შესატყვისობა (მეტ-ნაკლები სისწორით) დაცულია ქართულის მხრივ (სპარსული მეშვიდე) წიგნამდგ (ამ უკანასკნელის ჩართვით). სპარსული დედნის მხრივ და მეცხრე წიგნები ქართულის მხრივ წიგნის ბოლოშია ჩართული პატარ-პატარა ნაწყვეტების სახით. ტექსტი აქ არეულია, გადასმულ-გადმოსმულია. და ძალზე შემოკლებულია. მეცხრე წიგნიდან, სხვათა შორის, გამოტოვებულია ქართულში სპარსულ-არაბული ასოების საინტერესო მტარფორული შედარებანი. ქართულის მეცხრე წიგნი უდრის სპარსულის მეათე წიგნს.

გად ყველა დაკვირვებული მკითხველი დარწმუნდება, რომ ქართული ტექსტი შინც არ ჩათვლება სპარსულის ზედმიწევნით, ან სიტყვა-სიტყვით თარგმანად იმ გაგებით, როგორც ეს ჩვეულებრივად მიღებულია თანამედროვე ლიტერატურათმცოდნეობაში. ქართულ ტექსტს ამ საგანგებოდ შერჩეულ ნაწყვეტშიც კი შენარჩუნებული აქვს თავისთავადობისა და თავისუფალი თარგმანის გარკვეული ელფერი.

წიგნი პირველი

‘ანერილობა ნადიდისა და გაყრის ჭირისა

1. ცის თალი რომ საწერ ქალაღად (აბრეშუმაღ) მქონდეს, სრულიადი ვარსკვლავნი მყაღდეს მწიგნობრად;

2. ჰაერი და ლამის წყუღიადი იყოს მელანი, ფურცელი, ქეიშა და თევზი [კი] წერილის ასოები,

3. გულის წამღებლისადმი ჩემი იმედისა¹ და სიყვარულის (ამბავს) რომ მეორედ მოსვლამდის წერდნენ ეს მწიგნობრები,

4. შენმა მზემ² (შენმა სიცოცხლემ), ნახევარსაც კი ვერ დაწერდნენ; განშორების გარდა სხვა შიშს ვერ ჩამინერგენ³.

5. მე, შენვან გაყრილს, ძილი არ მომდის, თუ მომივიდა [ძილი], შენს ზმანებას მომგერის.

6. ამ გაყრისაგან შე ისე გავხდი, რომ მტერიც კი მოყვარის მსვავსად შემბრალებდა.

7. ხანისხნობით ტირილისაგან გულს რომ ვიოხებ, ასე იტყვი, თუ ცეცხლით ვაქრობ ცეცხლს.

8. მტერმა რომ ჩემი გაყვითლებული სახე დაინახოს, შეზარებული სისხლით აცრემლდება ჩემი დარდის წინაშე⁴.

თუ შეიღნივე ცანი ქალაღად მქონდეს, სრულად მასკულავნი მწიგნობრად მყვეს,

ლამის ჰაერი მელანი იყოს, ასონი ფურცელთა, ქეიშადა და თევზთაებრ სხდენ,

აღსასრულამდინ იმედი და ნატრა ჩემისა მოყურისა ნახვისათუინ მქონდეს,—

შენმან მზემან, ნახევარსა ვერცა მაშინ დაესწერ სურვილსა. მე შენისა სიშორისაგან კიდე ვერა შემაშინებს, მე უშენობისა კიდე ვერა შემაქირევებს.

შენგან შორს დარჩომილსა არა მაქუს გამოსუენება, არ მომივა ძილი, და თუ დაშეძინოს, შენივე სახე მიოქს თულათა წინა.

მე უშენო საბრალო ვარ, ესრე რომელ მტერთაცა ვეწყალვი.

რომელი ჩემად სალხინოდ მიჩს, რა მას ვიქმოდი და თულათაგან ლუარად ცრემლთა ვიდნდი, ამას მიგავს, ვითამცა ცეცხლსა ცეცხლითა ვავსებდი და ქირსა ქირითა ვაქურნებდი.

¹ K სალამისა.

² T ჩემმა მზემ.

³ T განშორებაში მე ვერ მომგერიდნენ შიშს.

⁴ მგრევე მრხოტლენი მხოლოდ K-შია.

9. განშორების კირს კირით ვიკლავ¹, დარღის წამლად ვიყენებ დარღს.

10. მე დაურვილი ვაგდივარ (ვზი-ვარ) შენგან გაყრალი, შენ კი მზი-ოული ბრძანდები ჩემი ავის მყოფელთან.

11. ჩემი თვალი ცრემლებით აივსება (ატირდება), მოყვრის სადავეს რომ შენიშნავს ღუშმანის ხელში.

12. შენ იტყვი. ცეცხლია ეს ძველი დარღი, რომელსაც გარდა მოიმიწებთ ვერაფერი ვერ ალაგზნებს.

13. სიცხეში ძილი არავის მოსდის, აბა, მითხარი, ვინ გამოისვენებს [შიგ] ცეცხლში მყოფი?

14. მე ის სარო ვარ, რომელიც შენმა გაყრამ ამოთხარა. [და] მტრების სასიხარულოდ (საწადელისებრ) წააქცია.

15. მე ის პირვარდი ვიყავე, შენი მტარვლობით გამოწვეულმა გაყრის შექირვებამ ასე რომ დააქნო.

16. ის წერწეტი სარო, შენ რომ გინახავს, ახლა ლოგინად ჩავარდნილა [და] მკენესარე გამხდარა².

17. ჩემი ტოლები რომ გულით სიყვარულს გამოიჩინენ [და] დროგამომეებით შემომივლიან მოსაკითხავად,

18. თუმცა ჩამოსხდებიან სასთუმლის ირგვლივ, ისეთი ვარ სისუსტისაგან, რომ ვერ მამჩნევენ.

19. ხუმრობით ასე ამბობენ ხოლმე ყოველთვის: „ნუთუ ჩვენი სნეული სანადიროდ გამგზავრებულა?“

20. (შენმა) წადილმა ჩემი ტანი ისე გახადა, რომ უჩინარი ჰყო მაყურებელის თვალეხასათვის.

მე უშენობისათვის მგლოვიარედ ქვე ვზი და შენ ჩემსა ძტერისა გუერ-დით მზიარულობ და იშვებ.

ატირდების თვალი ჩემი, რა ნახოს მოყუარისა სადავე მტერისა ხელთა შიგან.

ვითამცა კადეგანობა შენი ცეცხლი იყო, რომელ თმობისაგან კიდე არასა დასწუავს.

სიცხესა შიგან ვერავინ დაიძინებს და მე ცეცხლსა შიგან მყოფმან ვით გამოვისვენო?

მე იგი ძეული ნაძვი ვარ, რომელ შენმან კიდეგანობამან წამაქცია, გამახმო, დამწუა.

შენ რომელ ჩემსა ნაყუსთა ისრისაებრ მართალსა იცნობდი, შენმან გონებამან გაამრუდა, საგებელსა ზედა დაცემულ არს.

ჩემად წყალობად, ნახვად და კითხვად რო, მოვიდენ, რაზომცა ჩემსა მიდამოსა დასხდენ, არე დასაწყლუ-ბულ ვარ, რომელ ვერ მნახვენ,

ზრახვით და კიცხვით ესრე იტყუი-ან: ნუთუ ჩვენი სნეული ნადირობად წასრულა, აქა აღარ არის?

შენისა ნახვისა ნატრასა ასრე გაუბ-დია ჩემი ტანი, რომელ თუალ-ხილუ-ლი კაცნი ველარ ნახვენ.

¹ ასეა K-ში (T ოდნავ სხვაგვარია).

² მკ-15 და მკ-16 მრჩობლელი შემოუნახავს მხოლოდ K-ს (T-ს აკლია).

21. კვენსით იგებდნენ ხოლმე ჩემს ვითარებას, უძლურებისაგან ახლა არც კვენსა ძალმიძს.

22. სიკვდილი რომ მოვიდეს და ერთი წელი დაჰყოფს, შენმა სიცოცხლემ, მე ვერ მიპოვის (ვერაინ მნახავს).

23. განშორებაში ამ ერთ სარგებელს ვხედავ, სიკვდილისაგან დაზღვეული ვარ, სანამ ასე ვარ.

24. მთასავით [დადი] გამხდომია კაეშანი, მოთმინების გზა მასში გამძნელებია.

25. ნუოდეს ვიქნები თავისუფალი დარდისაგან, თუ კი გაყრისას მიჰყვები მოთმინებას!

26. მოთმინება როგორ დაისადგურებს (დარჩება) იმ გულში, რომელსაც არაფერი ემსგავსება ვარდა ჯოჯონეთის ალმურისა¹.

27. სხვა რამეს როგორ შეუძლია კვლავ ჰპოვოს სიმშვიდე [იმ] გულში, რომელიც დაიცალა საკუთარი სისხლიდან?

28. ტყუილია, [ვითომც] სული ტანში სისხლისაგან იყოს, მე სისხლი არ გამაჩნია და, აბა, სული როგორღა შემჩრა?

29. მშვენიერი, სანამ შენ ჩემ მკერდზე იყავი, ჩემი ტანი იყო, ვითარცა [ხის] შტო, და ვარდი [იყო] მისი (ჩემი) ნაყოფი.

30. [დახატა] შემეფერება, რომ უშენოდ ალმურში ვიწვებოდე, უნაყოფო შტოს ყველა [ცეცხლში] წვაეს.

31. რა რომ წახვედი, წამივიდა სრულადი ნება, ვერც შენს ხილვას ღირსვარ [და] ვერც სიმშვიდეს.

კუნესითა ოდენ შეიგებენ ჩემსა სიცოცხლესა და აწ უსუსურობითა არც-ლა კუნესა შეკმძლია.

შენითა კიდევანობითა ამისგან კიდევ სარგებელი არა დამარჩომია, რომელ, თუ სიკვდილი მოვიდეს, და წლიწადასა ვრახსა მეძებდეს, ესრე დაღეულ ვარ, შენმან სურვილმან, რომელ საგებელთა შიგან ვერცა იგი მპოებს; თუცა უშენობისაგან მენატრების, ამით სიკვდილისაგან უშიშ ვარ, ვირე ესრე ვარ.

შენი შეჭირება მათათებრ გამძიდლებია და თმობისა გზა გამძნელებია.

ამა ჭირისაგან ნუ მიხსნას ღმერთმან, თუ უშენობისა გაძლება მაქუს-ლა!

და ვით ჰქონდეს მას გულსა გაძლება და თმობა, რომელ ჯოჯონეთის სახუმელსა ჰგუანდეს,

და არცალა თუით მისი სისხლი არის მას შინა, არა თუმცა სხუა.

ასრე ტყუილია, თუ სული სისხლითა ცოცხალაო. მე სისხლი აღარ მითქს და ჯერეთ ცოცხალ ვარ.

მე, საყუარელო, ვირე შენ გახლვიდი, ტანი ჩემი ხე იყო, რომელსა ნაკოფად ვარდი ჰქონდა.

აწ ამით ხამს ჩემი წუა, რომელ უნაყოფოსა შტოსა ყოველი კაცი დასწუავს.

რა წახუედი, წამივიდა თმობა; რათგან ვერ გნახავ, აღარცარას ვილხენ.

¹ ასეა T-ში, K ცოტათი სხვაობს.

32. ჩემი ნება გამყრია, სანამ შენ შორს ხარ, უკან არ დაბრუნდება, თუ შენ არ დაბრუნდი.

33. საწუთრო ჩემზე ამფოთებულია, ასე იტყვი, თუ ბედს შევბმევარ.

34. უშენობით სამყარო ამშფოთებულია ხელიერთპირად, როგორც უმეთაუროდ აირევა (ამფოთდება) ბოლმე ლაშქარი.

35. განშორებაში დღე ისე გამივლის, როგორათაც ავაზა გადუვლის მინდორში ქურციკს.

36. თუ ვიტყვებ ამ ტანჯვაში [მყოფი], სახაშსოა (კარგია), ამგვარს ყოფაში ტირილი [სრულიადაც არ არის დასაძრახი].

37. მე ვარ უმეგობრო და დაძლი-საგან მრავლად შეგობრიანი, მე ვარ უსაქმო და სიყვარულში მრავლად მოსაქმე¹.

38. უშენობით მე ვერ მივწვდები ამ სოფლის გემოს, ასე გამოდის, რომ შენ ყოფილხარ ჩემი სიცოცხლე.

39. ჩემ გულში შენ ჩათესე თესლი ვენებისა, ახლა წყალი ასხურე [მინც] მინდობილობის რუდან.

40. ერთხელ კიდევ ნახე ჩემი პირი-სახე, ნახე, [მთელ] სამყაროში თუ გინახავს მსგავსი [ყვითელი] ოქრო?¹

41. თუმცა მტერი ხარ, მესისხლე ჩემი, შემიბრალებ, როდესაც ჩემ სახეს ნახავ.

42. თუმცა ორგული ხარ და ავის-მზრახველი, ჩემი შექირვებით ჩემზე უადრესად დაიტანჯები (იკვნესებ).

43. მეუბნებიან: სნეული ხარ და მკვნესავი, მკურნალი ძებნე, რომ შეგიშალოს [სარგო] წამალი.

44. თუმცა სნეულის წამალი მოე-თხოვება მკურნალს, თვითონ მკურნა-

უშენობითა ნება ჩემი წამსლევა 'და, ვირე შორს ხარ; არცაღა, იგი შემო-იქცევის.

საწუთრო ესრე ამშფოთებია, ვითამ-ცა ეტლად შებმულ ვიყავ;

საწუთრო ესრე ამშლია, ვითა უთავო ლაშქარი.

შექირვებასა ქუეშე ესრე შემილამ-დების დღე, ვითა ველურსა თხასა ავაზისა შიშითა.

თუ ესეთისა ყოფნისაგან ვტიროდი, ნუ გიკუფრს, ნუვინ მიაუგებთ.

მე ვარ უმოყურო და კირთაგან მოყურიანი; მე ვარ უსაქმო და მიჯნურობისა საქმეთაგან დაბნეული.

ვერას გავისუენებ უშენოდ. ნუთუ შენ იყავ ჩემი სიცოცხლე.

რომელ უშენობითა გულსა შიგან ჩემსა დასთესე შენი სიყუარული, აწ, ზენაარ, მორწყე სიხარულისა რუითა.

ნახე ერთხელ კულა ჩემი პირი, რომელ არა ვეჭუ თუმცა მისებრი ანუ ყუითელი ოქრო გენახა.

თუცა მტერი ხარ და მესისხლე ჩემი, ეგრეცა შეგებრალები, რა მნახო;

და თუცა გამწირავი და უხანო ხარ, რა ჩემნი კირნი ნახნე; გეწყინების და დაგინძიმდების.

ეგრე მეტყუიან, სნეული ხარ და მკურნალი ძებნე, რომელ გარგოს რაფ-

მე თუით ჩემისა აქიმისა და მკურნალისაგან მკუდარი ვარ, ჩემმან მკურ-

¹ ასეა K-ში, T—დარდისაგან მრავლად მოსაქმე.

ლისაგან მოდის ჩემი ქირა და ვა-
რამი.

45. ჩემმა მკურნალმა ოხმარა ჩემზე
მუხთლობა, იმისი მუხანათობის წყა-
ლობით რჩება ჩემთან ეს [ძველი] ქირი.

46. სანამ დათარული შექნება ეს
ქირი, შენ გძებნი, შენ იცი [მხოლოდ]
ჩემი წამალი.

47. შენს ნახვას დანატრულვარ,
შენი უნახაობის გამო გული არ მაქვს
მოოხებული.

48. არა ვარ ბედისა და ღვთისაგან
იმედგარდაწყვეტილი¹, რომ კვლავ
ამომივია მზე მოვლვარე.

49. შენი პირისახის მზე თუ ამობრ-
წყინდა, ჩასვენდება (დასრულდება)²
ჩემი სწებისა და მწუხარების ღამე.

50. აღრინდელი მტერი შემობრა-
ლებს, რა იქნება, რომ შენ შემობრა-
ლო?

51. რა იქნება, მოწყალება მოილო
ჩემზე, ჩემ მტერზე უალრესი მტერი
ხომ არ ხარ?³

52. თუ ეს წერილი წაიკითხე [და]
არ დაბრუნდი, შენს უღმობელობაზე
მიეცემ ჩვენებას.

(K 269—271; T 352—354).

2

ნალმან მიმუხტლა და მილალატა, მი-
სისა მუხთლობისაგან დასწეულებულ
ვარ!

მე ვირე. ესრე საწყლად ვარ, შენ
გძებ ღონედ. შენისა ნახვისაგან კი-
დე ჩემი რგება არას შეუძლია, ვერცა
გუუსა შევიჯერებ შენისა სიშორისა-
თუის.

არა ვარ ღვთისა და ბედისაგან
იმედ-გარდაწყვედილი, რომელმცა ჩე-
მი ელვარე მზე კულა არ მიჩუნა.

თუ შენისა პირისა მზე მოვიდეს,
ჩემისა შექირვებისა ღამე ვანათლდე-
ბის.

შევებრალდები აღრინდელსა მტერ-
სა და ნუთუმცა შენცა შეგეწყალებ,

არ მტერთაგან რამე უფრო სამტე-
რო შემიცოდებია!

და თუ ამა წიგნსა წაიკითხავ და
ბრცა აწ შეგეწყალები, და ჩემთა
ქირთა სცნობ, სრულად უზენარო და
გამწირავი თურე ხარ.

(ვისრამიანი, 208—209).

9

როდის შემუშავდა ქართული „ვისრამიანი“?

„ვისრამიანი“ იცნობს და ასახელებს ქართული კლასიკური პერიოდის
ყველა ცნობილი მხატვრული ძეგლი. ასე, „ვეფხისტყაოსანში“ იკითხება (183,₃;
1080,₄; 1543,4):

იგი ქირ არ უნახავს არ რამინს და არა ვისსა.

ფატმანს ჰკლვიდა უმისობა, რამინისა ვითა ვისსა.

ნუ ექვ მიჯნურად მათებრსა, ნუცა თუ რამინს და ვისსა.

¹ ასეა K-ში, ხოლო T-იმედი მაქვს ბედისა და ღვთისა, რომ...

² შესაძლებელია აგრეთვე „ვანათლება“, როგორც ეს ქართულ ვერსიაშია (პროფ. იუსტ.
აბულაძე, ვისრამიანის შესახებ, «საბჭოთა ხელოვნება» 1936, № 1—2, გვ. 72).

³ ასეა T-ში, K-თუმცა ჩემს მტერზე უალრესი მტერი ხარ.

აბდულ-მესიანი (ნ. მარის გამოცემა, 32,1-2):

ენობ ვამეყ-ვისსა,
ართუ მეყვისსა.

თამარიანი (ნ. მარის გამოცემა, V, 22):

რამინს უშენოდ
სტკივის: უშენოდ
შერებოდა ვისის. ნამიჯნურეჲად.

„ვისრამიანს“ იმოწმებს განთქმული საისტორიო ძეგლიც „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“ (კ. კეკელიძის გამოცემა, 80,114; 86,228).

ყოველივე ამის გამო „ვისრამიანის“ ქართული ვერსია მიეწერებოდა XI საუკუნის ბოლოს ან XII-ის პირველ ნახევარს („ვისრამიანის“ სპარსული დედანი შეთხზულია XI საუკუნის შუა წლებში); ოღონდ ბოლო დროს „ვისრამიანის“ თარგმანის დათარიღებისათვის ახალი თვალსაზრისი წარმოადგინა აკად. ნ. მარმა. თავის შეორე წერილში „ვისრამიანის“ შესახებ ნ. მარმა აღნიშნა, რომ „ვის-რამიანის“ სპარსული ტექსტის დინარი (დრაჰმანი), რომელიც სიყვითლის სამეტაფორო სახედ იხმარება, ქართულ რედაქციაში გადმოცემულია სიტყვით დრიანკალი. მაშასადამე, აღნიშნულის კვალობაზე ასკენის აკადემიკოსი მარი, ქართველს დაკარგული აქვს წარმოდგენა დინარზე, (დრაჰმანზე) როგორც ყვითელ ნივთზე, როგორც ოქროს მონეტაზე. ასეთ მოვლენას შეიძლება ადგილი მისცემოდა მონღოლურ ხანაშიო. მომაქვს თვითონ აკად. ნ. მარის სიტყვები: „Если тем не менее, когда с динаром делается сравнение по желтизне (39,11), его заменяет скорпион (29), и если это не по смешению несколько схожих в грузинском драхмани и лрианкали, то ясно, что у грузина нет уже представления о динаре, как о желтом предмете, как о золотой монете; это — факт, могущий иметь значение для датировки наличного грузинского текста: динар в быту перестал быть золотым в монгольскую эпоху¹“. „ვისრამიანის“ ახალი დათარიღება ამაგრებდა აკად. ნ. მარის მოსაზრებას „ვეფხისტყაოსნის“ XIII—XIV საუკუნეში წარმოშობილობის თაობაზე².

ნიკო მარის დაკვირვება გამოწვეული იყო „ვისრამიანის“ შემდეგი ტექსტით:

ერთს [ჯაბანს] ფერი ჰქონდა დინა-
რივით [ყვითელი]; შორას [გულო-
ვანს]—ბრძნულის ცვაილივით [ლაქ-
ლაქა].

გულოანსა პირი ბროწულისა ყუა-
ვილსა უგუანდის და ჯაბანსა სიყუით-
ლითა—ლრიანკალსა.

(ვისრამიანი, 24).

¹ (K 39,11; შდრ. T 61,4).

¹ Записки Коллегии Восточковедов, 136 (დაყოფა ჩემია, ა. ბ.).

² შდრ. Зейнхейл, 123. საბოლოოდ ნ. მარმა „ვეფხისტყაოსნის“ წარმოშობა მინც XII საუკუნეს დაუკავშირა (შდრ. Die georgische Sprache, „Das Neue Russland“, 1929, № 5—6. S 84—89).

დრაპკანისა და ღრიანკალის არევა ქართული დაწერილობის ნიადაგზე შესაძლებელია¹. მაგრამ ქართული „ვისრამიანისათვის“ ღრიანკალი საყვარელი სამეტაფურო სიტყვაა, რომელსაც ზოგჯერ სრულიად მოულოდნელ კონტექსტშიც კი ვხვდებით. ასე:

ნუ მკრავ სულში ტანჯვის ისარს,
ნუ წამართმევ იმედს; ღეთის გულისათვის.

(K 160, 11c).

ნუ მკრავ გულსა სიშორისა
ღრიანკალსა; ნუ გარდამიწყუედ
ნახვისა იმედსა.

(ვისრამიანი, 126).

ნუ მკრავ სულში ტანჯვის მახვილს,
ნუ წამართმევ სიყვარულისა
და ერთგულების იმედს.

(T 223, 12).

მეორე მხრით ქართულ „ვისრამიანს“ დაუცავს ტერზინი დრაპკანი, როგორც ყვითელი საგანი, ანუ ოქროს მონეტა. მაშასადამე, ქართველი მთარგმნელის წარმოდგენა დრაპკანზე დაკავშირებულია ყვითელ ოქროს ფულთან. ამით საფუძველი ეცლება ნ. მარის ახლებური დათარიღების ცდას. მომაქვს სათანადო პარალელური ტექსტი სპარსული დედნის ორივე გამოცემის მიხედვით:

1. განა შორს არ იმყოფება ჩემგან
ის კერპის სახე ჰურია (კეკლუცი),
რომ მოთმინება, ძილი და გონი,
სამივე დამშორებია?

2. განა სიყვითლით მე დრაპკანს
არ ვგაეარ? მეტი სისუსტით ვგაეარ
სნეულს. (K 309, 11a-11c).

1. განა შორს არ იმყოფება ჩემგან
თენთონ ის კერპის სახე ჰურია (კეკ-
ლუცი), რომ დამშორებია მოთმინებაც,
ძილიც და გონიც!

2. მეტი სიყვითლით ვგაეარ დრაპ-
კანს, მეტი სისუსტით ვგაეარ სნეულს.

(T 403, 3-4).

ჩაოდენ გულისა წამლებელი ვისი
მაშორავს, თმობასა შიგან სიშორისა
შეკირვებითა ესრე დაყუითლებ-
ბულ ვარ, ვითი დრაპკანი; და
მეტითა უსუსურობითა ნასნებაესა
ვჭაე.

(ვისრამიანი, 241).

პროფ. იუსტ. აბულაძის აზრით „ვისრამიანის“ ქართული თარგმანი „დროთა განმავლობაში ზიანდებოდა და ირყენებოდა, რის გამოც თანდათან ჰკარგავდა თავის თავდაპირველ სახეს“. ამიტომაც „ვისრამიანის ძველი და ზუსტი თარგმანი ვერაუქრობით დაკარგულია. ანუ, უკეთ, სრულიად გადაუკეთებია და წაუშლია მისი ნამდვილი სახე XIV საუკუნის რესტავრატორს მის დროს ნახევრად გადარჩენილი ტექსტის აღდგენისა და რესტავრირების დროს“. რესტავრატორს, თურმე, „ემჩნევა ცხარე სურვილი, თითოეული შედარების დროს,

¹ საგულისხმოა, რომ ნ. მარის წერილში კორექტურული შეცდომის გამო ღრიანკალის ნაცვლად დაბეჭდილია ღრიანკალი (Мажиски, 136).

მიპმართოს ქართველსათვის გასაგებ საგნებს“¹. რესტავრატორს პროფ. იუსტ-აბულაძე ჰგულისხმობს მრავლობითს რიცხვში: „ყველაფერიდან ჩანს, რომ ძეგლი გატარდა სხვადასხვა რედაქტორების, თუ რესტავრატორების ხელში“-ო². ამ-რიგად, „ვისრამიანის“ თავდაპირველი თარგმანი თურმე ჩვენ არ მოგვეპოვება. XIV საუკუნისათვის უკვე სანახევროდ ყოფილა ტექსტი დაკარგული. სხვა-დასხვა რედაქტორ-რესტავრატორის ხელში ტექსტი დაზიანებულია და წარყვენილა. ტექსტის დაზიანებისა და წარყვენის გამო, „ვისრამიანში“ აღ-მოჩენილა ქართული იერის მქონე სახეები და წარმოდგენები. ერთი სიტყვით, პროფ. იუსტ. აბულაძის აზრით, ქართული „ვისრამიანის“ ეროვნულ-კულტურუ-ლი თვალსაზრისით ყველაზე უფრო საინტერესო მხარე ვითომც ტექსტის წარ-ყვენის შედეგად ყოფილა მიღებული. თავისი დებულების საილუსტრაციოდ მკვლევარს დამოწმებული აქვს „ისეთი უცნაური ფრაზის წარმოშობა ჩვენს ძეგლში, როგორცაა წამწამთა მისთა მშვილდოსნობა აფხაზთაგან ეს-წავლა“-ო (ვისრამიანის ტექსტისათვის, 276, დაყოფა ჩემია, ა. ბ.). თვითონ ამ „უცნაური“ ფრაზის წარმოშობა პროფ. აბულაძეს შემდგენიარად აქვს ახსნილი: „ვისრამიანის“ კალკულურ ვაშოკემაში მოიპოვება ერთი ცნობილი მრჩობლე-ლი (239, ა), რომლის სიტყვა-სიტყვითი თარგმანი იქნება:

თვალთ მას მოეყვანა მშვილდოსანი აღთქმაზე,

) ზილფით მას მოეყვანა მორიელი აფხაზით.

თავის დროზე აკად. ნ. შარი ფიქრობდა, რომ სპარსული დედნის³ ან ჯაზ⁴ რაც აღთქმის ნიშნავს, ქართველ მთარგმნელს უნდა ამოეკითხა სიტყვად აფხაზ.-აქ დაწერილობა ორივე შემთხვევაში ერთგვარია, განსხვავებას კქმნის მხოლოდ წერტილების ადგილის შენაცვლება. პროფ. იუსტ. აბულაძე უარყოფს ნ. შარის ამ, თავისდათაჲდ უაღრესად მახვილგონიერულ მოსაზრე-ბას და იძლევა საკუთარ ინტერპრეტაციას: „უფრო საგულეგებელია, რომ სიტყვა აფხაზი აქ გაჩნდა ხუნისტანის მთავარი ქალაქის აფხაზის ასო ვინის ფარად წაკითხვისაგან, რაც აიხსნება ამავე ჩემგან არნიშნული მიზეზით, ტექს-ტის საგრძნობი დაზიანებით... სპარსული აფხაზ ამ ფორმით ხედება ჩახრუხა-ძესაც“-ო (გვ. 277). გასაკვირია, რად დასკირდა პროფ. იუსტ. აბულაძეს სიტყვა აფხაზის (და ისიც დამახინჯებული ფორმით) ძებნა ჩახრუხაძესთან, როდესაც ის დაუმახინჯებლად გვხვდება. თვითონ „ვისრამიანში“ (ნ. ვისრამიანი, 1894, გვ. 2, 452, 19-20; ვისრამიანი, 1938, გვ. 3, 322, 5-6), თუმცა ასოების არავითარ გადაწვევებს აღვილი არ მისცემია. ახლა არსებითად განვიხილოთ საცილობელი მრჩობლედი (სადაო სიტყვის მაგივრად ვტოვებ მრავალ წერტილებს):

თვალთ მას მოეყვანა მშვილდოსანი...

ზილფით მას მოეყვანა მორიელი აფხაზით.

¹ ვისრამიანის ტექსტისათვის (ლიტერატურული შემკვიდრება, I, 1935), გვ. 273.

274, 277.

² იქვე, 274.

აჭვანის მორიელი [ჯარარე] განთქმულია მუელ აღმოსავლეთში. 'ლექსიკოგრაფი ლაფაროვი ასე განმარტავს ამ სიტყვას (ჯარარეს): „Под крупного скорпиона в Ахвазе, с длинным, волочащимся по земле хвостом“.

„ვისრამიანის“ გმირი ქალი გული ისეთი მომხიბლავი ყოფილა, რომ თავისი მშვენიერი ნაწნავეებით აჭვანთან მორიელს მოიყვანდა, ხოლო თვალით... — და — მშვილდოსანს. თუ კარგად ჩაუჯივრდებით ტექსტს, ცხადი გახდება, რომ გამოთქმა „აჭვანთან“ ჰეულისხმობს პარალელური რიგის შესაფერ გეოგრაფიულ სახეს. კალკუტურ გამოცემაში გეოგრაფიული ცნების მაგივრად უადგილო „ანჯანა“ (ალთქმა), ქართულში კი მკაფიო და ნათელი გამოთქმა „აფხაზთაგან“, ე. ი. თუ ნაწნავეებით მშვენიერი გული აჭვანთან მორიელს მონუსხავდა, თვალებით აფხაზეთიდან მიიზიდავდა მშვილდოსანს. ქართულში შეკვეცილია მჩრბოდელის პირველი ნახევარი, მაგრამ დატულია მეორე ნახევარის აზრიანი და გამართული ფრაზა. აფხაზი ძველად აღნიშნავდა საზოგადოდ ქართველს. ქართველებს კარგი შემორებისა და მშვილდოსნების სახელი ჰქონდათ გვარდნელი ირანში. ეს გარემოება მხატვრული სახით ალუბქედავს გორგანელ პოეტს და უცვლელად გადმოუღია ქართველ მთარგმნელს. განხილული მაგალითიდან გამორიცხულია ყოველგვარი შემთხვევითობა, არაბუნებრიობა და, მით უმეტეს, უცნაურობა. მაგრამ ყველაზე უფრო საყურადღებო ის არის; რომ „ვისრამიანის“ თერანულ გამოცემაში დამახინჯებული ანჯანის ნაცვლად, როგორც მოსალოდნელი იყო, იკითხება აბხაზი. ამით ნაიდავი ეცლება ყოველგვარ გაუგებრობას, „ვისრამიანის“ სწორედ ძველ ქართულ მთარგმანს საუცხოო სისწორით დაუცავს დედნის თავდაპირველი რედაქცია, რესტავრატორის საქმიანობა აქ არაფერ შუაშია¹.

მითითი რესტავრატორის (თუ რესტავრატორების) მოღვაწეობას პროფ. იუსტ. აბულაძე ვარაუდობს XIII—XIV საუკუნეთა მიჯნაზე: „ჩვენამდე მოსული ფისრამიანის ტექსტი კლასიკური ხანის მომდევნო XIII — XIV საუკუნეში მომხდარი ჩენი ძველს რესტავრირების შედეგია“. ო. „რესტავრატორი... დაახლოებით XIII—XIV საუკუნეთა მიჯნაზე მოღვაწეობს“ (ვისრამიანის ტექსტისათვის, „ლიტერატ. მეშვეიერობა“, 293). საბუთად ისაა მოტანილი, რომ „ვისრამიანი“ დამოწმებული ტერმინი თურქია და თურქეთი „ახლო აღმოსავლეთში და ჩვენშია შეიძლება და პოპულარული გამხდარიყო და გადაქცეულიყო საეპოსო-სარაინოდ და სამიჯნურო ამბების სამკვიდრებლად. (?) მხოლოდ მას შემდეგ, რაც თურქებმა გადმოლაბეს წინა აზი და გადმოსახლდნ მეზობელ სომხეთში, სულემან პირველის წინამძღოლობით 1225 წელს, რომ ვაქ-

¹ პროფ. იუსტ. აბულაძე მიუთითებდა აგრეთვე ერთ ნაწყვეტზე („ოდესდა ჩიტი ქორად შეიქმნების, მაშინ რამინ აესა ზნეს დაადებს“), რომელიც ვითომც „ვეფხისტყაოსნის“ გავლენით იყო რესტავრატორის მიერ „ვისრამიანში“ უადგილოდ „ჩახიზრული“. ეს ნაწყვეტი ჩვენ მიერ ადრევე „ვისრამიანის“ დედნის კუთვნილებად მიჩნეული (თუმცა კალკუტურ ვარიანტში იმისი კვლი არ ჩანდა), საბოლოოდ დადასტურა თერანულმა გამოცემამ (ალბარამიძე, ვისრამიანის საკითხისათვის, ასბ. ხელოვნება № 2, 1927, გვ. 78; შდრ. პროფ. იუსტ. აბულაძე, ვისრამიანის ახალი ირანული გამოცემა, ჩსაბუთა ხელოვნება № 11—12, 1936, გვ. 43—44).

ცოდენ მონღოლთა მახვილის საშინელებას“ (იქვე). ეს საბუთი ვერაფრითარ კრიტიკას ვერ გაუძლებს. მართლაც და, უცნაური იქნებოდა გვეფიქრა, რომ ქართველობამ თურქები გაიცნო მხოლოდ XIII საუკუნის შუა წლებიდან. „ბუნ-თურქნი“ ცნობილია -IX საუკუნის ძეგლში „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“¹. იმავე IX საუკუნეში, სახელდობრ, 853 წლის 5 აგვისტოს, ბულა თურქმა გადაწვა თბილისი და ეს ამბავი წერილობით არის აღბეჭდილი ატენის სიონის განთქმულ წარწერაში². დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი თავის მოთხრობას იწყებს „დიდი თურქობის“ საშინელების აწერილობით: „არესა თანა გაზაფხულისასა მოვიდიან თურქნი, და მათვე პირველთა საქმეთა იქმოლნიან, ზამთრის წარვიდიან; და არა იყო მათ ქამთა შინა ფესვა და მკა: მოოხრდა ქუეყანა და ტყედ გარდაიქცა, და ნაცულად კაცთა მხეცნი და ნადირნი ველისანი დაემკუიდრნეს მას შინა. და იყო კირი ზოუთმენელი ყოველთა ზედა მკუიდრთა ქუეყანისათა, შეუსწორებელი და აღმატებული ოდესგე ყოფილთა სმენილთა გარდასრულთა ოხრებათასა...“³ აწერილი საშინელების შედეგია, რომ თურქობა და აქედან ნაწარმოები ნათურქალი საზოგადო სახელად ქცეულა ჩვენში. „ვეფხისტყაოსანში“ იკითხება:

ალაფობდეს საკურულესა მისსა, ვითა ნათურქალსაჲო.

ერთი სიტყვით, თურქი და თურქობა (ისე როგორც თურქეთი წინააღმდეგ პროფ. იუსტ. აბულაძის მოსაზრებისა (და ჩვენი ქვეყნის საუბედუროდ) აღრიღანვე ძლიერ გავრცელებული და კარგად ცნობილი ცნებები და სახეები ყოფილა საქართველოში. ამდენადვე ყოველგვარი საფუძველი ეტლება პროფ. აბულაძის მიერ წარმოდგენილ „ვისრამიანის“ ახლებური დათარიღების ცდას. ძალაში რჩება ის შეხედულება, რომ „ვისრამიანი“ უსწრებს, კლასიკური პერიოდის ცნობილ მსატრულ ძეგლებს და ჩამოყალიბებულია არა უგვიანეს XII საუკუნის მეორე ნახევრისა.

დაბეჯითებით ვერაფერს ვიტყვით „ვისრამიანის“ მთარგმნელის ვინაობის თაობაზე, თუმცა ლიტერატურული ტრადიცია მთარგმნელად თვლის სარგის თმოგველს⁴.

¹ ე. თაყაიშვილი, Описание рукописей, II, 708.

² ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, II, 374—376.

³ ქართლის ცხოვრება (ანა დედოფლისეული ნუსხა), სიმონ ყაუხჩიშვილის რედაქციით, თბილისი, 1942, გვ. 201 და შემდ.

⁴ სხვათა შორის, მინდა აღვნიშნო, რომ „ვისრამიანის“ ქართული ტექსტი რამდენიმეჯერ ასახლებს როსტომს (65, 99, 320), მაშინ რადესაც დედანი დემს (შდრ. K 85, 121; 127, 128; 393, 11; T 130, 11; 181, 18—19; 502, 12—13). მეორე მხრით „ვისრამიანი“ ერთგან იმოწმებს ზოჰაქს (ზაჰას) და დემავენდს (K 211, 14—15; T 285, 14—15), ქართულ ტექსტში შესატყვის ადგილას არის არტავაზი (ვისრამიანი, 163, 111—112).

ა ბ ლ უ ლ - მ ე ს ი ა ნ ი

აბღულ-მესიანის ქაზის საპანი

იქებოდა და საქებულ იყო.
ბასილი ეზოსმოძღვარი.

ძველი ქართული მწერლობის კლასიკური პერიოდიდან ჩვენ დრომდე მოღწეულია ორი მოზრდილი სახოტბო ძეგლი. ერთს ეწოდება „თამარიანი“, მეორე კი სხედასხვა სახელწოდებით არის ცნობილი: „პოემა ანუ შეენიერ სიტყვაობითითა ხელოვნებითა შეწყობილნი სტიხნი საქებრონი... შეთაჟსა თამარ პირველისა... ქმნილი აბღულმესია შავთელისაგან“ (საქართველოს მუზეუმის ხელნაწერები №№ H 391, A 1411, S 3701, პლ. იოსელიანისა, დ. ჩუბინაშვილისა და ზ. ჭიჭინაძის გამოცემანი), „აბღულმესია“ (ნ. მარის გამოცემა), „აბღულმესიანი“ (მ. ჯანაშვილის გამოცემა), „ქება დაეით აღმაშენებელისა და თამარიისა“ (ქ. კეკელიძე), „ქებანი დაეით მეფისა დაეით მწირის მიერ“ (ს. კაკაბაძე) და სხვ. ჩამოთვლილი სახელწოდებიდან ყველაზე უფროა გავრცელებული და ტრადიციული ვახდა „აბღულ-მესია“ ან „აბღულ-მესიანი“. ჩვენც პირობითად ამ სახელს ეუწოდებთ განთქმულ სახოტბო თხზულებას.

„აბღულ-მესიანი“ შემოუნახავს გვიანდელი დროის, XVIII—XIX საუკუნეების, ათიოდე ხელნაწერს, ეს ხელნაწერებია: S 1511, S 1516, S 1547, S 395, A 654, H 1193, H 2069, H 871, H 391, A 1411, S 3701, H 2324, ცენტრარქივის № 186 (ფონდი 233/8). ამ ცამეტი ხელნაწერიდან მხოლოდ ორია XVIII საუკუნისა (H 1193, H 2069), დანარჩენი XIX საუკუნის პირველი ნახევრისაა. „აბღულ-მესიანის“ ტექსტი რამდენიმეჯერაა გამოცემული: 1. პლ. იოსელიანისა (თბ. 1839), 2. დ. ჩუბინაშვილისა (ქართული ქრისტომატიკა, II, სანკტპეტერბურლს 1863), 3. ზაქ. ჭიჭინაძისა (თბ. 1883), 4. ნ. მარისა (Средне-грузинские описаны, TP, IV, СПб. 1902), 5. ს. კაკაბაძისა (ქებანი დაეით მეფისა დაეით მწირის მიერ, თბ. 1913)– 6. მ. ჯანაშვილისა (აბღულ-მესიანი, თბ. 1920), 7. შისივე (თბ. 1922), 8. ს. კაკაბაძისა (აბღულ-მესიანი, თბ. 1937). იოსელიან-ჩუბინაშვილ-ჭიჭინაძის გამოცემანი ტექსტურად ძირითადად ერთგვარია, თუმცა იოსელიანისა და ჩუბინაშვილის ტექსტები დამუშავებულია ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად და ხელნაწერებს ემყარება. ორივე გამოცემა არაკრიტიკულია. ჭიჭინაძის ტექსტი გადმოგვეყვლილი უნდა იყოს ჩუბინა-

ნაწილის გამოცემიდან. ნ. მარის გამოცემა მეცნიერულ-კრიტიკულია. საფუძვლად უდევს იოსელიან-ჩუბინაშვილის ტექსტები და სამიოდე ხელნაწერი (ყოფილი საახიო მუზეუმის, აწ. საქართველოს მუზეუმის H ფონდის № 2324, იმავე მუზეუმის A ფონდის № 441 (?)¹ და S ფონდის რომელიღაც ხელნაწერი². ს. კაკაბაძის ტექსტი უმთავრესად ნ. მარის გამოცემის განმეორებაა. მ. ჯანაშვილის გამოცემა იმეორება ხელნაწერ მასალებს (უმთავრესად საქ. მუზეუმის A ფონდის ხელნაწერს № 656). „აბდულ-მესიანის“ ტექსტი ნაწყვეტების სახით სისტემატორად ქვეყნდებოდა სხვადასხვა ქრესტომათიებსა და ანთოლოგიებში.

დასახელებული 13 ხელნაწერიდან თხზულების ქების ობიექტად 5 თვლის თამარს, 7 კი—არჩილ მეორეს (1647—1713). სახელდობრ, „აბდულმესიანს“ თამარის ქებად აღიარებს ხელნაწერები: S 391, S 3701, H 871, H 2324, A 1411; 186. არჩილის ქებად: №№ S 39^c, S 1511, S 1516, S 1547, A 656, H 2069, H 1193. პირველი კატეგორიის ხელნაწერების მიხედვით პოემის ტიპური ვრცელი სათაურია: „პოემა ანუ შეწიგისიტყუაობითითა წელოვებითა შეწყობილნი სტინნი სავჭებორნი საქელოვანისა და ძლევეთ განთქმულისა წელმწიფასა მეფაჲსა თამარ პირველისა, გიორგი მეფის ბაგრატიონისა ასულისა, სრულიად ზემოასა და ქუშოასა ივერიისა და სხუათა თქმპყრობელაჲსა და მტერთა მძლეველისა, ქმნილი გელათის მონასტერსა შინა და მუნითვე მორთმეული აბდულმესია შვეთელისაგან, პირუტყლ ყოფილისა მდივანად ღირს სასსოვარისა მის მეფაჲსა და შემდგომად მონაზონების მიღებისა მას მონასტერსა შინა იოანნედ წოდებულისა“ (A 1411, S 3701, H 391). მეორე კატეგორიის ხელნაწერთა სათაურია: „თავი დასაწყისი პირველი სამეხელ შემოქმედელ მიტრაპოლიტისა იაკობისაგან თემული ქება მეფისა არჩილისა“ (H 2069). ან, უფრო ვრცლად: „ქება კახეთისა და იმერეთისა ბატონისა, ღთივ გვირგვინოსნისა და მართლმადიდებელისა მეფის არჩილისა, რომელი იყო ნათესაობით დავითიანი და სოლომონიანი ბაგრატიონი, ძე საქართველოს მეფის ვახტანგისა, თქმული გურიელის დუმბაძის იაკობ შემოქმედელისაგან“ (A 656). ოლონდ საგულეისხმოა, რომ ეს გვიანდელი და საერთოდ უხეირო ხელნაწერი (გადაწერილია დავით ამირიძის მიერ 1877 წელს) ბოლოში ურთავს: „დასრულდა ესე მეფის თამარის ქება—შესხმანი“—ო². ქების ობიექტის ვინაობის აღსანიშნავად ბუნებრივი ადგილი შერჩეულია თხზულების მეორე სტროფის პირველ ტაგმაში: „შემოკრბით ბრძენო, ათინელთ ძენო, ... ვაქებდეთ მეფედ ცხებულსა“. პირველი კატეგორიის ხელნაწერებში პუნქტირით აღბეჭდილ ადგილას იკითხება „თამარს“³, მეორე კატეგორიის ხელნაწერებში—„არჩილს“. ორივე სიტყვის

¹ ამ ნომრით სულ სხვა თხზულებაა მუზეუმში დაცული.

² ხელნაწერის ნომერს ნ. მარს არ ასახელებს.

³ ხელნაწერი № S 1547 თხზულების ავტორად თვლის მეფე თეიმურაზ პირველს, ქების ობიექტად კი მიიჩნევს არჩილს: „არჩილ მეფისა ეპიტაფია ღიდის მეფე თეიმურაზისაგან თქმული“—ო.

⁴ ხელნაწერი № 871 H დეფექტურია, გადაარჩენილია მხოლოდ 36, — 54, სტროფი, მაგრამ ქების ობიექტის გასარკვევად საჭირო სხვა ნაწყვეტი მოიპოვება (57, 6): „არვე თავს დებთ, არ ვეთავსდებთ სიბრძნისა ზღუასა თამარ პირველსა“.

ზგერული შემადგენლობა ურთიერთის შენაცვლების სრულ საშუალებას იძლევა. ლექსის რიტმულ-მეტრული წყობის დაურღვევლად. ამრიგად, „აბდულ-მესიანის“ ხელნაწერთა ერთი ნახევარი თხზულებას მიაწერს იოვანე შავთელს და ქების საგნად თელის თამარს, მეორე ნახევარი კი ავტორად მიიჩნევს არჩილის თანამედროვე ცნობილ სასულიერო მოღვაწესა და მწერალს იაკობ სამებელ-შემოქმედელს, გვარად ღუმბაძეს, აქ ქების საგანი არჩილია¹. საცილობელი არ უოთილა და არც ახლა იწვევს რაიმე ეჭვს, რომ იაკობ შემოქმედელს ერთგვარად მიუთვისებია შესანიშნავი სახობტო ძეგლის მხანაზარეული ტექსტი, მას მხოლოდ თამარის სახელი ამოუკვეთია. პოემიდან და სანაცვლოდ ჩაუსვამს არჩილი, სხვა მხრით ტექსტისათვის სრულიად არ უხვია ხელი. განცეფრებას იწვევს მხოლოდ არჩილის დუმილი, ის არაფერს ამბობს შავთელისა და „აბდულ-მესიანის“ შესახებ თავის ცნობილ ტრაქტატში „ძველთ და ახალთ საქართველოს მელექსეთათვის“. მეორე მხრით კი იაკობ ღუმბაძის თაობაზე იძლევა გაურკვეველ და ბუნდოვან ცნობას (არჩილიანი, II, 33):

აწ სამებელი იაკობ ვახსენო ბრძნად მოუპარი,
ამჟამად მას მეცნიტრნი არსად არა ჰყავს უბარი,
ხუცურის ენით მელექსობს, არის საეროს მგომბარი.
სრულად ამისთვის არ ვაქე, რომ იყო ჩემი მკომბარი.

მოტანილი სტროფის უკანასკნელი ტაევი თითქოს „აბდულ-მესიანს“ უნდა ჰკულისხმობდეს, სწორედ ამ ტექსტის ღუმბაძისეულ რედაქციასია არჩილი შექმბულს განსაკუთრებულს ზეიადობით, თუმცა ცნობილია იმავე იაკობ ღუმბაძის კუთვნილი ერთი სხვა. ერთსტროფიანი ქება არჩილისა (ე. თაყაიშვილი, Описание, II, 153):

მგნე, ახოვან, ქველ, დიდებულ, ისარღესულ ძლიერისა,
ქმელ სამყაროს ცთერთ ბურჯის, ბრძენ სფადის შარვანდისა,
იროიკო, ღრამმატიკოს, რიტორ, ვარსკულაეთ-მრიცხველისა,
თქმულს მომწონს—მისგან ზრდილსა—არჩილ ცნობა-უფსკრულისა.

მაგრამ თუ ტრაქტატის ტექსტი მართლაც „აბდულ-მესიანს“ შეეხება, მაშინ უცნაურია არჩილის პოზიცია. გამოდის, რომ პოეზიის ჩინებულ დამფასებელსა და ლიტერატურული მემკვიდრეობის პირველ სერიოზულ კლასიფიკატორს შეგნებულად აუხვევია გვერდი კლასიკური პერიოდის შესანიშნავი პოეტური თხზულებისათვის. არჩილს ამით ერთგვარად თითქოს დაუდასტურებია იაკობ ღუმბაძის მხრით „აბდულ-მესიანის“ ავტორობის შესაკუთრების ფაქტი. არ შეიძლება არჩილს არ სცოდნოდა „აბდულ-მესიანის“ აღრინდელი წარმოშობის გარემოება, სხვა არა იყოს რა, არჩილს ალბათ მოეხსენებოდა ფსევდო-რუსთველური სტროფის მოწმობა:

¹ საყურადღებოა, რომ ხელნაწერები №№ H 391 და S 1511 გადაწერილია ერთი და იმავე პირის, დავით ზექტორის, მიერ. ამის მიუხედავად, ერთით (H 391) შექმბულია თამარი, ხოლო მეორით (№ 1511)—არჩილი.

ამირან-დარეჯანის-ძე მოსეს უქია ხონელსა,
 „აბდულ-მესია—შავთელსა, ლექსი მას უქეს რომელსა,
 დიღარგეთ სარგის თმოგველსა, მას ენა დაუშრომელსა.

ბუნება უფუოდ საგულისხმო ისიცაა, რომ არჩილმა თავის კრიტიკულ ტრაქტატში ადგილი არ დაუთმო არც შავთელს, არც მოსე ხონელს და არც სარგის თმოგველს. მე შეუძლებლად მიმაჩნია დაისვას საკითხი- „აბდულ-მესიანის“ გვიანდელი წარმოშობისა და იაკობ დუმბაძის ნამდვილი ავტორობის თაობაზე, წინააღმდეგ შემთხვევაში უველაფერთან ერთად აუხსნელი დარჩებოდა არჩილის თამარით მოულოდნელი, შენაცვლება. ერთი სიტყვით, „აბდულ-მესიანის“ მიმართ ადგილი მისცემია რაღაც უცნაურ და კუროიზულ ისტორიულ-ლიტერატურულ გაუგებრობას, XVII საუკუნის მეორე ნახევარში ცნობილ მწერალსა და საზოგადო მოღვაწეს შეუფერავი ლიტერატურული „პლაგიატობა“ ჩაუდენია, მიუთვისებია კლასიკური პერიოდის პოეტური ძეგლი; ადრინდელი სახელმოხვეწილი მეფე-პატრონის ქება შეუცვლია თანადროულ მეფე-პატრონის ქებით და ამაჲს არც ლიტერატურული საზოგადოებრიობის (—რამდენადაც ეს ჩვენ ვიცით) და არც თვით ახლად შექმბული ზნე-ფაქიზი მეფის გულისწყრომა არ გამოუწვევია. მართალია, საცთური ყოფილა, „აბდულ-მესიანის“ ხოტბის საგანი შექმბულია ზოგადი, განუყნებელი და იშვიათად ინდივიდუალიზირებული სახეებით, მაგრამ მაინც უცილობელი რჩება ფაქტი ძეგლის პირწაყვარდნილი მითვისებისა¹.

ამრიგად, თუ დადგენილად ჩავთვლით იაკობ დუმბაძის „პლაგიატობას“, მაშინ ძალაში რჩება მთელი რიგი ხელნაწერების წარწერილობა (—თვითონ წარწერილობის ტექსტის არსებული რედაქცია გვიანდელი წარმოშობისაა) სახოტბო პოემის თამარ მეფისადმი განკუთვნის შესახებ. ხელნაწერების ამ მოწმობას საფუძვლად უნდა ჰქონოდა ადრინდელი ლიტერატურული ტრადიცია, რომლის კვალი დღეს-დღეობით წარხოცილია იქნებ იმავე დუმბაძის ლიტერატურული მოღვაწეობის წყალობითაც. მაინც(აღამაინც, „აბდულ-მესიანის“ არსებული ხელნაწერების ერთი ნახევარი პოემის ავტორად აღიარებს იოანე შავთელს, რომელსაც ვითომც შემიწავაზვნამდე პრქმეფია აბდულ-მესია და ყოფილა თამარ მეფის მდივანი, ამ ან ლულ-მესია შავთელს პოემა შეუთხზავს გიორგი მესამის ასულს, თამარის ქებადო. მაგრამ ფსევდორუსთველური სტროფის ზემოთ ციტირებული ტექსტი (—აბდულ-მესია—შავთელსა, ლექსი მას უქეს რომელსა) არავითარ ენეს არ სტოვებს, რომ აბდულ-მესია უნდა ყოფილიყო არა ავტორის, შავთელის, სახელწოდება, არამედ თხზულებისა, ან. თხზულების გმირისა².

¹ როკარტ ჩანს, თავის მხრით იაკობ დუმბაძის საკციელ შექმნია ახალი საცთური და XVIII საუკუნის აგრეთვე გამოჩენილ საეკლესიო მოღვაწესა და მწერალს, ამბროსი ნეკრუსელს „აბდულ-მესიანის“ მხაზხარეული ტექსტით დიდად უსარგებლია ვაზტანჯ ბატონიშვილის შესამკობელად.

² ანტონ კაპალიკოსი თავის წყობილსიტყუაობაში (პლ. იოსელიანის. გამოცემა, თბ. 1853, სტ. 770) და იოანე ბატონიშვილი თავის კრიტიკულ ტრაქტატში (ე. თაყაიშვილი, საბჭოთაო მასალანი, I, 1913, გვ. 18—19) უპუალოდ იმუარებენ „ეფთხის-ტყაოსნის“ მინაწერის ცნობას.

(ამირან დარეჯანის-ძე მოსეს უქია, დილარგეთ — სარგის თმოგველს, ტარიელ — რუსთველს, აბდულმესია — შავთელს)¹. ფსევდორუსთველური სტროფის ამგვარი, უცილობელად მართებული, განმარტება ეკუთვნის მ. ჯანაშვილს (СМК, 1899, XXVI, გვ. 96, შენ. 1)².

მაგრამ დღემდის სადაოდ რჩება შავთელის „აბდულ-მესიანის“ არა მარტო რაობისა, არამედ თვითონ არსებობის ფაქტი. პირველ, თუმცა საერთოდ ძლიერ ნაგვიანევე, ცნობებს ამის თაობაზე გვაწვდიან სწავლული ბატონიშვილები იოვანე და თეიმურაზი. იოვანე თავის ცნობილ მიმოხილვაში წერს: „შაშა იოანე იყო ადგილით შავთელი, საქართველოასა კაცი, კეთილშობილი და ნურალი თამარ მეფეასა... ამან შეთხზნა შაირნი წერილნი, დილარიანად წოდებული ისტორია, და თამარ მეფეასა შესხმანიცა იამბიკოდ, რომელსა შოთა, მესტინე დიდი ქართველთა შორის, უმჯობესად რაცხდა თვის ზედა ამა შავთელის მიერ ნათქვამთა შაირთა და აქებს თვისსა კმნილსა ისტორიასა შინა, ვეფხვის-ტყაოსნად წოდებულსა, გარნა ქართველთა დაუკარგავთ ამა შავთელისა მიერ თქმულნი წერილნი, და არდასადა სჩანან“ (ე. თაყაიშვილი, საისტორიო მასალები, I, 1913, გვ. 18—19). საყურადღებო ცნობებს იძლევა თეიმურაზ ბატონიშვილიც „ვეფხის-ტყაოსნის“ კომენტარებში. შავთელისაგანო — წერს თეიმურაზი — „გეჟონან ლექსნი შესხმანი სამქებრონი თამარ მეფისანი, ხოლო გაუკეთებდეს ამას სტობად წიგნი, აბდულ-მესია სახელსდებდეს წიგნსა მას, რომლისათვისცა იტყვიან, რომელ ფრიადისა მდლისა ჯელოვნებთა ყოფილან სტახნი მისნი შეთხზული, და იმ ემისა ყოველთა მეღეჟეთა ზედა უმეტესად უქიესთ ყოველთა სიბრძნის მოყვარება ქართველთა ლექსნი შავთელისანი, და თვით რუსთაველიცა არა ჰუარავს ქებასა (ე. თაყაიშვილი, Описания, II, 585). მოტანილი ამონაწერიდან ჩანს, რომ თეიმურაზ ბატონიშვილი ერთმანეთისაგან ასხვავებს შავთელის მიერ შეთხზულ თამარის სამქებრო ლექსებს და „აბდულ-მესიას“ სახელწოდების წიგნს, რომელსაც იმავე შავთელს მიაწერს. „აბდულ-მესიას წიგნი“ თეიმურაზს დაკარგულად მიაჩნია, ყოველ შემთხვევაში ამ წიგნს ის არ იცნობს, მხოლოდ სხვის გადმონაცემს იუწყება („რომლისათვისცა იტყვიან“-ო). მართლაც, აღნიშნულ მოსაზრებას თეიმურაზი უფრო მკაფიოდ და დაბეჯითებით იმეორებს თავის წერილში აკად. ბროსეს მიმართ³ (საქართველოს მუზეუმის ხელნაწერი S 4797): „შავთელს დაუწერია ლექსად საკვირველის შეთხზვით მოთხრობა აბდულ-მესიას ვისიმე და ასე იტყვიან ჩვენში მომთხრობელნი, რომ იმისთანა ლექსები (ესე იგი სტიხები) არა ოდეს ქართულს ენაზედ არ დაწერილიყოს... ჩვენ უბადარუქთ ქართველებს ის საკვირველი სტიხები შავთელისა, აბდულ-მესიას წიგნი, დაჰქარგვიათ... სხვა ლექსები კი არის შავთე-

¹ ხელნაწერების კვალობაზე ავტორის სახელწოდებად თელიდნენ აბდულ-მესიას პლიოსელიანი, დ. ჩუბინაშვილი, ალ. ცაგარელი, ალ. ხახანაშვილი და სხვ.

² თ. ბატონიშვილი აბდულ-მესიას შავთელსაც უწოდებს და შავთელის სახობტო თხზულებასაც (ე. თაყაიშვილი, Описания, II, 585).

³ ეს წერილი გამოქვეყნებულია ივ. ლოლაშვილის მიერ (იხ. აბდულ-მესიანის პროზოდება, გახეითი «ლიტერატურული საქართველო», 20. VII. 40).

ლისაგან შეთხზული—თამარ მეფის ქება და რომელიმე სხვანი, დიახ ურჩეულენი“-ო. ამრიგად, ცხადია, რომ ორივე ბატონიშვილი; იოვანეც და თეიმურაზიც, სხედასხვა თხზულებად თელის თამარის ქებასა და აბდულ-მესიანის წიგნს, უქანასწელი ბატონიშვილებს მიაჩნიათ დაკარგულად. საგულისხმოა პლ. იოსელიანის მოწმობა, რომელიც დათული აქვს თავისი გამოცემის შენიშვნაში: „ძეუსა დედანში ხელა წარწერა წიგნისა ამის ესრეთ ეწერა: დიდისა თამარ მეფას, გიორგი მეფის ასულისა, დავითიან-ბაგრატიონისა და მეუღლისა მისისა, ბაგრატიონისავე დავით მეფისა... შესხმა აბდულ-მესია შეთელისაგან (ესე იგი მონა ქრისტესი) თქმული"... სამწუხაროდ, პლ. იოსელიანი არ ასახელებს, როდინდელი უნდა ყოფილიყო მისი „ძველი დედანი“, თორმა „თამარ მეფას“ ტექსტის გვიანდლობაზე ლაპარაკობს. ვკონებ, იოსელიანის დედანია საქ. ცენტრარქივში დაცული „აბდულ-მესიანის“ ის ხელნაწერი, რომელიც 1835 წელს გადაუწერია ნიკოლოზ მოსეს-ძე ბაღინოვს (ფონდი 233/8, საქმე № 186)¹, სწორედ ამ ხელნაწერში ძეიოხება: „დიდისა თამარ მეფას, გიორგი მეფის ასულისა, დავითიან-ბაგრატიონისა და მეუღლისა მისისა ბაგრატიონისავე დავით მეფისა... შესხმა აბდულ-მესია შეთელისაგან თქმული (ესე იგი მონა ქრისტესი)“... აბდულ-მესიას მონა-ქრისტესად განმარტება დაუცავს ამ ხელნაწერს და აგრეთვე დავით რექტორის ნუსხას (H 391). სხვათა შორის, იოსელიან რექტორის ტექსტი სრულიად ერთგვარია გარდა ფრაზისა „და მეუღლისა მისისა, ბაგრატიონისავე დავით მეფისა“, რომელიც მხოლოდ ბაღინოვის ხელნაწერშია. პლატონ იოსელიანის დედანიც და დავით რექტორის ხელნაწერიც აბდულ-მესიანის მნიშვნელობის ორგვარ გააზრებას იძლევა, იმისდამიხედვით თუ საღ. დაისმება გააქვეთის ნიშანი: 1. თამარის შესხმა აბდულ-მესიას, შეთელისაგან თქმული, 2. თამარის შესხმა, აბდულ-მესია შეთელისაგან თქმული. არცერთი შესაძლებლობა არაა. გამორიცხული, მაგრამ კატეგორიულად არც თუ რომელიმე მათგანის მიღება შეიძლება. ვკონებ, ამით უნდა აიხსნებოდეს თეიმურაზ ბატონიშვილის ორქოფობა; როგორც ვიცით, ის აბდულ-მესიას უწოდებს ხან შეთელს და ხან შეთელის თხზულებას. ამისდა მიუხედავად, კიტირებულ ტექსტს მაინც არ ეკარგება მნიშვნელობა შეთელისა და აბდულ-მესიანის ურთიერთობის გასარკვევად. ერთი რამ ამთავითვე უდავოა: აბდულ-მესიას ყოველ მიზეზ გარეშე რაღაც კავშირი აქვს. ერთი მხრივ, შეთელთან და მეორე მხრივ იმ თხზულებასთან, რომელიც ტრადიციულად უნდა შეიცავდეს თამარისა (და დავით სოსლანის) ხოტბას: მეტიც, არაა გამორიცხული, რომ საძიებელ ხოტბას სწორედ აბდულ-მესია, ან აბდულ-მესიანი რქმეოდა.

„აბდულ-მესიანის“ შესწავლის ისტორიაში ახალი ეტაპი შექმნა აკად. ნ. მარმა. 1902 წელს მან გამოაქვეყნა მრავალმხრივით შესანიშნავი წიგნი „Архивъ-рукуписные оцонкиаа“ (Тр., IV, С-Петербург). ამ წიგნში დაბეჭდილია „აბდულ-მესიანისა“ და „თამარიანის“ მეცნიერულ-კრიტიკული ტექსტები ვრცელ-

¹ ამ ხელნაწერზე მიმოიხილა სოლ. ყუბანეიშვილმა.

ლი გამოკვლევებითა და ლექსიკონებით. კერძოდ საჯანგებო გამოკვლევა მიუძღვნა ნ. მარმა „აბდულ-მესიანს“, საკუთრივ „აბდულ-მესიანს“ ტექსტური რაობისა და ქების ობიექტის საკითხებს¹. ნ. მარი შეეცადა დაეპოკიცებია, რომ სწორედ საანალიზო პოემა წარმოადგენს დაკარგულად მიჩნეულ „აბდულ-მესიანის“ ტექსტს². ნ. მარის აზრით აბდულ-მესია (რაც ნიშნავს ქრისტეს მონას³) უნდა იყოს ზედწოდება, ან შერქმეული სახელი (придуманное) პოემის ქების საგნისა. (Однотипная, 2). ამ სახელწოდებით გამოაქვეყნა მკვლევარმა თავისი განთქმული გამოცემა. ნ. მარის გააზრება დადხანს ყველას მიერ იყო. გაზიარებული (კერძოდ ამას ემხრობოდნენ ივ. ჯავახიშვილი, ე. თაყაიშვილი, დ. კარიკაშვილი, იუსტ. აბულაძე, პ. ინგოროყვა, ს. გორგაძე და სხვ.). „აბდულ-მესიანის“ რაობის მარისებურ გააზრებას ადგია არსებითად მ. ჯანაშვილაც, თუმცა უკანასკნელ ქების ობიექტის საკითხში ნ. მარის პოზიციის მიმართ დიაგეტრალურად საწინააღმდეგო თვალსაზრისს ავითარებს.

აკად. ნ. მარის შეხედულებათა სერიოზული კრიტიკა მოგვცა აკად. კ. კეკელიძემ. აკად. კ. კეკელიძე აეტორია „აბდულ-მესიანის“ პრობლემის ახალი ორიგინალური თვალსაზრისით გადაწყვეტისა. კ. კეკელიძის აზრით: „აბდულ-მესია არის არა ეპითეტი, არა სიმბოლიურ აღევგოტიული, არამედ საკუთარი სახელი აღმოსავლეთის ეკლესიისა, ქსაიდანაც ის ჩვენშიაც შემოსულა“. აკად. კ. კეკელიძე მიუთითებს კიდევაც ასურულ და სომხურ წმ. აბდულ-მესიას ცხოვრებაზე, რომლის ქართული თარგმანიც ყოფილა შეზონახული: „წამებაჲ წმიდისა მოწამისა აბდულ-მესიაჲსი, რომელი გამოითარგმანების მონაჲ ქრისტესი“ (ქართ. ლიტ. ისტორია, II, 1924, გვ. 38; იგივე, 1941 წ., გვ. 235). ეს აგიოგრაფიული ტექსტი დასახელებული აქვს რ. ბლაჯკს იერუსალიმის ბიბლიოთეკის საპატრიარქო ბერძნული ქართული ხელნაწერების აღწერილობაში (Catalogue des manuscrits Georgiens de la bibliothèque patriarchale grecque a Jerusalem, p. 52-53). აკად. კ. კეკელიძე სვამს კითხვას: „ამ აბდულ-მესიას ხომ არ აქვს რაიმე კავშირი შავთელის თხზულებასთან? ხომ არ გულისხმობს აბდულ-მესიანი აღნიშნულ ცხოვრებას, რომელიც, იქნება, შავთელმა გალექსა, ისე, როგორც ამას სჩადიოდნენ აღორძინების ხანაში, საიდანაც ჩვენ გვაქვს ლექსით დაწერბლი ცხოვრება წმ. გიორგის, მარინისი, ეკატერინისი, ალექსისა, ქეთევან დედოფლისა და სხვ.“ (II, 1924, გვ. 38; II, 1941, გვ. 236). „უკველ შემთხვევაში—ასკნის აკად. კ. კეკელიძე—აბდულ-მესიანი არაა, დავით აღმაშენებელის ხოტბა, ის რალაც სხვა თხზულება ყოფილა, რომელსაც ჩვენამდე არ მოულწევიან“-ო“ (იქვე).

¹ აკად. ნ. მარის დასახელებულ ნაშრომს გულთბილი რეცენზია მიუძღვნა დ. კარიკაშვილმა („ივერია“ 1902, № 97). დ. კარიკაშვილის რეცენზიას მიემხრო ვახ. „ცნობის ფურცელი“ (1902, № 1805). ნ. მარის წიგნი უარყოფითად შეაფასა თათარყან დადგეშქელიანმა („ივერია“ 1902, № 217).

² ამიტომ „გაუგებარია პროფ. ი. აბულაძის გამოთქმა“ „პროფ. ნარარის მიერ აღმოჩენილი და გამოცემული ხოტბა აბდულ-მესიანისა“ (XII საუკუნის საერო მწერლობა და ვეფხისტყაოსანი, თბ. 1923, გვ. 338; დაყოფა ჩემია, ა. ბ.).

³ აბდულ-მესიას ეტიმოლოგიის პირველი სწორი ასსნა, როგორც აღვნიშნეთ, მოცეპული აქვს დავით რეპტორს ჩ 391 ხელნაწერის წარწერილობაში.

აკად. კ. ქეკელიძის მიერ დასმული კითხვა საეხებით კანონზომიერია, მაგრამ მაინც რჩება ერთი გაუგებრობა: ფსევდორუსთველური სტროფი ოთხიდან სამ შემთხვევაში ასახელებს უარესად საერო ხასიათის თხზულებას, ან, უკეთ, საერო თხზულებათა გმირებს. საფიქრებელია, რომ შემთხვევაც შესაფერის თხზულებას (ან გმირს) ჰგულისხმობდეს. მაგრამ, როგორათაუ არ უნდა იყოს, „აბდულ-მესიანს“ მაინც გააჩნია უშუალო შეხების წერტილები: გარკვეულ სახოტბო ძეკლთან და ამიტომაც ამ ძეკლის სახელწოდებად ჩვენ ვტოვებთ აწ უკვე ტრადიციულად ქცეულ „აბდულ-მესიანს“, ან ე. წ. „აბდულ-მესიანს“¹.

მაინცდამაინც ხოტბის სახელწოდების საკითხი მეორეხარისხოვანია. მთავარია ხოტბის რაობა. ამ მხრით ყველაზე რთულ და საჭირობოროტო კითხვად რჩება ქების ობიექტის გარკვევა. როგორც აღვნიშნეთ, ხელნაწერთა ტრადიცია „აბდულ-მესიანის“ ქების საგნად თელის თამარს, ქების ავტორად კი თამარის თანამედროვე მწერალ იოვანე შაეთელს. სახოტბო პოემის შინაარსიდან აშკარა ხდება, რომ „აბდულ-მესიანის“ ქების საგანი ხშირ შემთხვევაში ასახულია მაშაკაცისათვის დამანასიათებელი თვისებებით. ალბათ, ამ გარემოებამ დაარწმუნა პლ. იოსელიანი, პოემაში ამოეკითხა თამართან ერთად დავით სოსლანის შესწავლა. პლ. იოსელიანის შეხედულება ბევრმა, გაიზიარა (კერძოდ ალ. ხანაშვილმა, მ. ჯანაშვილმა და სხვ.), ამ შეხედულებას შეიძლება ეწოდოს ტრადიციული შეხედულება. ტრადიციულ შეხედულებათა კრიტიკა და ახალი პრინციპული მოსაზრების წამოყენება ეკუთვნის ნ. მარს.

„აბდულ-მესიანს“ ქების ობიექტის საკითხს ნ. მარი იხილავს თავისი არაერთხელ დასახელებული წიგნის („Древне-грузинские одописцы“) შესავალსა და სპეციალურ კარში „Певец Давида Строителя“ (1—27 გვ.)². ნ. მარის თეორიით, „აბდულ-მესიანის“ ქების საგანია მხოლოდ ერთი პიროვნება, ეს პიროვნება უცილობელად მეფე-მამაკაცია, ისაა აბდულ-მესია (მონა ქრისტესი), შერქმეული სახელწოდება გმირისა, ნამდვილად კი აბდულ-მესია დავითია, ოღონდ არა თამარის მეუღლე დავით სოსლანი, არამედ დავით აღმაშენებელი. მეხოტბე ქების საგნის თანამედროვეა, უკეთ, იმისა კარის ბოეტია. მაშასადამე, „აბდულ-მესიანი“ შეთხზულია დავით აღმაშენებლის მეფობაში არა უგვიანეს XII საუკუნის პირველი მეოთხედისა. თავისი შეხედულებანი ნ. მარს შემდეგნაირად აქვს შეჯამებული: „Итак, на мой взгляд, поэма Шавтели с героем Абдулмесиєю не утрачена: ее мы имеем в дошедшей до нас оде Шавтели. В оде воспевается одно лицо — грузин-

¹ ს. კაკაბაძემ თავის მეორე გამოცემას (თბ. 1937) უწოდა „აბდულ-მესია“, თუმცა წინასიტყვაობაში საგანგებოდ შენიშნავს: „საკითხი ეგრედწოდებულ აბდულ-მესიანის შესახებ არ შეიძლება ჩაითვალოს საბოლოოდ სიცხადზე გამოტანილად და მით უმეტეს გარდაწვევით აღწერილად“ (გვ. 11).

² ავტორის სიტყვით: „Главы эта была печатана раньше в Кавказском Вестнике (1900, январь). В настоящем издании она подверглась исправлениям преимущественно в подробностях“ (გვ. V, შვ. 1).

ский царь Давид—в качестве Христова раба или воина. Воспетый одописцем Шавтели герой, несомненно, есть Давид Строитель“ (стр. 27).

3

ნ. მარის გამოკვლევამ დიდი შთაბეჭდილება მოახდინა ქართულ სამეცნიერო წრეებზე. იმას მიემხრნენ ისეთი ცნობილი ისტორიკოსები, როგორც იუენენ ივ. ჯავახიშვილი (ქართველი ერის ისტორია, II, 656—657) და ექვთაყიანშვილი (Описание рукописей, II, 168).

ამეამად ნ. მარის თვალსაზრისს დაბეჯითებით იცავს პ. ინგოროყვა (რუსთაველის ეპოქის სალიტერატურო მეგვიდრეობა, «რუსთაველის კრებული», თბ. 1938, გვ. 53). ნ. მარის გამოსვლის შენდევ ტრადიციული შეხედულების სერიოზული დამცველის როლში აღმოჩნდა მხოლოდ მ. ჯანაშვილი; რომელმაც თავისი ნარკვევითა და საუკურადლებო კომენტარებით ორჯერ გამოსცა „აბდულ-მესიანის“ ტექსტი (თბ. 1920, 1922)¹. 1924 წელს გამოქვეყნებულ ნაშრომში (ქართული ლიტ. ისტორია, II), კ. კეკელიძემ ახალი ჰიპოთეზა წამოაყენა „აბდულ-მესიანის“ ყველა ძირითად ისტორიულ-ლიტერატურულ საკითხთა გარშემო². კ. კეკელიძის აზრით (თანახმად ტრადიციისა და წინააღმდეგ მარისა) „აბდულ-მესიანში“ შექმნილია არა ერთი პირი, არამედ ორი, აქედან ერთი უეჭველად დედაკაცია და მეორე—მამაკაცი. ქების საგანი ქალი თამარ მეფეა; ქების საგანი კაცი—(წინააღმდეგ ტრადიციისა და თანახმად მარისა) დავით აღმაშენებელი და არა დავით სოსლანი (ქართ. ლიტ. ისტორია, II, 1924, გვ. 156—157; იგივე, 1941 წლის გამოცემით, გვ. 240—241). „ასე და ამნაირად—აჯამებს კ. კეკელიძე—ჩვენ მივიღივართ იმ დასკვნამდე, რომ პოეტი ხობაში შეამკობს; ან აქებს ორ გვირგვინოსანს: დავით აღმაშენებელს და თამარ მეფეს“ (II, 1941, გვ. 241). ამრიგად, კ. კეკელიძის ჰიპოთეზა ტრადიციული და კრიტიკული (ნ. მარის) თვალსაზრისების შეგუების თავისებურ ცდას წარმოადგენს.

ცალკე პოზიცია უჭირავს „აბდულ-მესიანის“ საკითხში პროფ. ს. კაკაბაძეს. ერთ დროს ის პოემის ქების ობიექტად თვლიდა გიორგი-ლავას ძეს ულუ-დავითს, ხოლო დაწერის თარიღად სდებდა 1268—1270 წლებს (ქებანი დავით მეფისა დავით მწირის მიერ; თბ. 1913, გვ. III—IV). უნდა აღინიშნოს, რომ ს. კაკაბაძე ამ თავის შეხედულებას უფარდებდა „ვეფხისტყაოსნის“ თარიღის საკითხს. ფსევდორუსთველური სტროფით „აბდულ-მესიანი“ თითქოს წინ უნდა უსწრებდეს „ვეფხისტყაოსანს“; ს. კაკაბაძის იმდროინდელი შეხედულებით „ვეფხისტყაოსანი“ XIV—XV საუკუნეების ნაწარმოებდაა მიჩნეული. მაშასადამე, „აბდულ-მესიანის“ გვიანდელი წარმოშობილობა თავის მხრით უნდა საფუძვლად დასდებოდა „ვეფხისტყაოსნის“ გვიანდელი წარმოშობილობის დასაბუთებას. შემდეგში ს. კაკაბაძემ შეიცვალა შეხედულება „ვეფხისტყაოსნის“ თარიღზე.

¹ იხ. აგრეთვე მ. ჯანაშვილის წერილები „თამარ მეფის მეხოტბენი“ (გაზეთი „ტრიბუნა“ 1923, №№ 462, 463).

² იხ. აგრეთვე მისივე, ქართ. ლიტ. ისტორია, I, 1923, გვ. 332—342.

„ვეფხისტყაოსნის“ 1927 წლის გამოცემის წინასიტყვაობაში ს. კაკაბაძე პოემის დათარიღების ტრადიციულ თვალსაზრისს იცავს, ე. ი. „ვეფხისტყაოსნის“ წარმოშობას მიაწერს XII—XIII საუკუნეთა ზიჯნას. ამიტომაც უზერხული აღმოჩნდა „აბდულ-მესიანის“ დატოვება XIII საუკუნის მეორე ნახევარში, მოიძებნა ქების ახალი კანდიდატი, სახელდობრ დავით მესამე (მეფობდა 1155—1156 წლებში), გიორგი მესამის ძმა, ცნობილი ღმრწა ბატონიშვილის მამა („ვეფხისტყაოსანი“ ს. კაკაბაძის რედაქტორობით, თბ. 1927, გვ. XLV—L). ამჯერად, როგორც ჩანს, ს. კაკაბაძე ხელს იღებს ამ მოსაზრებიდანაც: „აბდულ-მესიანის“ უქანასკნელი გამოცემის შესავალ წერილში ს. კაკაბაძეს დამოწმებული აქვს თავისივე საბუთიანობა დავით მესამის სასარგებლოდ და ასკვნის: „მაგრამ უნდა ითქვას, რომ საბოლოოდ გამორაკვეულად საკითხი არც ამ განმარტებით და ახსნით შეიძლება ჩაითვალოს“-რ (აბდულ-მესიანი, თბ. 1937, გვ. 11).

უქანასკნელად „აბდულ-მესიანის“ ისტორიულ-ლიტერატურული საკითხები განიხილავდა აკად. შ. ნუცუბიძემ ტექსტის რუსული თარგმანისადმი წაძღვარებულ გამოკვლევაში (Абдул-Мессия, Перевод с грузинского Шалва Нущубидзе, Тб. 1942). აკად. შ. ნუცუბიძის აზრით, „აბდულ-მესიანის“ ტრადიციულად ნაანდერძევი ტექსტი უნდა წარმოადგენდეს სხვადასხვა დროს და სხვადასხვა ავტორის მიერ შეთხზული ორი დამოუკიდებელი თხზულების შემდეგდროინდელ მექანიკურ შერწყმას. მკვლევარი ხოტბის პირველ ნაწილად თვლის საკუთრივ „აბდულ-მესიანს“, ანუ დავით აღმაშენებლისადმი მიძღვნილ სახოტბო ძეგლს, ტექსტის მეორე ნაწილი კი შეიცავს თამარ მეფისა და ნაწილობრივად დავით სოსლანის წესხმას. „აბდულ-მესიანს“ შ. ნუცუბიძე მიაწერს დავით აღმაშენებლის თანამედროვე მწერალს შავთელ პირველს, ხოლო თამარის ქებას—თამარის თანამედროვე მეორე (იოვანე) შავთელს. ამრიგად, შ. ნუცუბიძე აგუებს საძიებელი პრობლემის თაობაზე არსებულ ყველა ძირითად თეორიას¹.

არსებული კრიტიკული თეორიებიდან კვლავინდებურად აქტუალური ძალისა და განსაკუთრებული მეცნიერული ღირებულების მნიშვნელობას ინარჩუნებს აკად. ნ. მარისა და აკად. კ. კეკელიძის თეორიები. ჩვენც, რამდენადაც შეიძლება, ამ თეორიებს ვრცლად შევებებით. მაგრამ სანამ საკუთრივ თეორიების განხილვას შევუდგებოდეთ, უნდა გავითვალისწინოთ ჩვენი ძეგლის რაობა შინაარსობრივად და იდეურად.

აბდულ-მესიანის შინაარსი

პირველ შესავალ სტროფში² მხოტბე მიმართავს სამსახერეთარსება ღმერთს თხოვნით, მისცეს მას „სწავლა“ ქების საგნის შესამკობლად. პოეტი მოუწოდებს მაკებარად ბრძენ ათინელთა ძეთ, მაგრამ შენიშნავს, რომ არც ელინთ და არც

¹ აკად. შ. ნუცუბიძის თვალსაზრისი ვრცლად გვაქვს განხილული საეტილოურ ნარკვევში „აბდულ-მესიანის რუსული თარგმანის გამო“, რომელიც აქვე იბეჭდება.

² ტექსტი ყველგან ციტირებულია ნ. მარის გამოცემის მიხედვით (Древне грузинские Одошесцы, С.-Пб. 1902).

რომელთ არ შესწევთ ძალა საქებური პირის ღირსეულად შესხმისათვის (2). „ძე ადამისი, მსგავსად ამისი, ეისცა ეხილონ? მამცონ, სად არი?“ (3)—გამომწვევეი კილოთი აცხადებს ატორი. ქების საგანი „ეთერ ბრწყინვალე“-ა, „მზე-ვბრ სადარი“, ღირსებით იმისი მსგავსი არ იპოვება მსოფლიოს არც ერთ კუთხეში, არც აღმოსავლეთში, არც დასავლეთში, არც სამხრეთში და არც ჩრდილოეთში, არც ზესკენელს, არც ქვესკენელს და არც გარესკენელს (3). ამ საერთო შესავლის შემდგომ მხოტბე უფრო კონკრეტულად იწყებს საქებური პირის შემკობას („ვიწყა-ლა ქებაჲ, ძლიჲ შეკადრებად“-ო, 4, 1). ქების საგანი ყოფილა „ქვეყნის მპყრობელი, მხნე, ლპობიერი, ქველი, ძლიერი, ჰაეროვანი, მტკიცედ მფლობელი, შარავანდ გმირა, ორგულთ გამგმირი, მტერთა ქვესკენელად დამამხობელი. რიტორი, ბრძენა, მეუფთა ძენი, ასპარეზთა-ზედ მსპარაჲზნობელი“ (4); მხოტბე აღნიშნავს, რომ ჯერ კიდევ დავით წინასწარმეტყველს უფლისაგან „ეფუცა სიტყვა-მტკიცელა“, რომ: „ნაშობნი შენნი, შენ მიერ შენნი, დავსვა მსაჯულად საყდართა ზედა“-ო. და, აი, აღსრულდა კიდევაც დანაპირები, დავითის ჩამომავალი „ქურთხეეთ უფლებს“, „უფლებს და მთავრობს“, მისგან მოდის „სჯულისა დამბეჭდველობა“, ძლიერმა და მხნედ საშინელმა შიშის ზარი დასცა ყოველი ჯურის „უგლიმთა“ ბორგანს (5—6). ქების საგანი „ხმა-ტებილ“ მოუბარია და გარეგნობით უზალოა, ნამდვილი „ნამკვი ლიბანით, სარო ერმონით, ფინიკად ზრდილი ენაგდიძისად“, ვარდის ნერგია (7). შტახსი, კასია, თაფლი, მანანა, რძე, ოქრო, ალვა, ნარგიზ-ლაგროტი, ია-მაკროტი, მირონ-გუნდრუკი (8). მხოტბე პათეტიკურად გაიძახის: „სხვამც რა ვახსენო მსგავსად ამისად“-ო (7). ასეთი მშვენებისათვის დიალაც „რიტორებს“ ბრძენთა გუნდები (8). მხოტბე ფიცით ირწმუნება, რომ ქების საგანი „შეცოდებისა ბიწთა წარმღვწელია“ და „განუხრწნელად“ სჩანს „სამარადისოდ“. ის „რტო-განფენილია“, ალვის-ხე ტანის მქონეა, მქვერტელთა სასურველია; მისი მხილველნი „მიწვენულ იქმნენ თვით სიკედილ ქმნილად“ (9). მისმა სხივებმა „ზეციით მონათა“, „ტომნი და ერნი, ყრმანი და ბერნი“¹ მას აღიდებენ „შეებით“ და ხლდომით. მთელი ბუნება, თვითონ პირუტყვი, მთანი, ბორცვნი, მალნარნი, ევლნი არიან „მისთვის შეგრდომით“ (10). ასეთი ყველასათვის თაყვანის საცემელი პირი ორგულდება დაუნდობლად „შემესრავს, შეფქვავს“ (10). ტანად სარო, ახოვანი, „მზედ სახოვანი“ სხვათა მძღვეელია და თვით კი უძღვეელია, უკვადეების წყაროა; ერთგულთა მისანდოა და მწყალობელი, მაგრამ „მტერთ სისხლ-მჩქეფეა“. მხოტბე მზადაა საკუთარი სულიც გაიყოს ღირსეული პატრონის („უფალის“) საკეთილდღეოდ (11). ქების საგანი ცეცხლად მოედება ხოლმე (გარეშე) მტერს და შინ მოშუღარს, ორგულ ერს. გმირი შინაგანად უაღრესად ფაქიზია, ზნე-სრული, „ნათელი, წრფელი, უხრწნელ-ყოფელი, შემწყნარებელი დაქრდომოლისა“- და, რასაკვირველია, მოშიში ღვთისა (12). ზეალმატებული „უფალთ მთავარი“ უფროს მტკიცეობს ანდამატისა, სიმაღლით „სწორად არს მზისა, კირჩხიბსა ზისა, მთა ვერად სწორავს-არარატისა“ (13). „ზადლის პური, სიბრძნის სადგური, მხედარი ღვთისა სამ-ხატოენისა“, მირონივით (მად-

¹ გამოცემაში: მღვდელნი.

ლიანი და) სურნელოვანი, ტკბილ-მგალობელი. არაგის შეუძლია იმისი მსგავსის პოვნა, რომც გადალახოს „ქვეყნისა ზღვარი, ჩრდილო და ბღვარი“ (14). ძლიერებით მას ვერ შეედრება შაჰ-ნამეს განთქმული ფალავანი-გოლიათები (უთრუთი, საამი, ზაალი და. როსტომი, მით უმეტეს „ძალთ უკეთური“ სალიქი და თური). ზირაქს, ზინონს; ენოას არ შეუძლიათ იმისი შესხმა, „სწავლა დაეხმის. ბრგენილ ჰყოფს ენითა“ (15). იმისი იესიანი მოდგმის ძირიდან იშუა ღვთის მშობლის წილხდომილ საქართველოს სადიდებელად საამაყო სავეფო შვილი, რომელიც უნდა გახდეს „სვეტად სჯულისად, ზღუდვად სულისად, აგარის ერთა ცეცხლთა მოდებად“. (დიდებულ მეფეს) „მრავლად მოერთმის ბავთა მონებად“ ხალიფის ძღვენი, თუ ხარკი („ახალი ფასი“) [16]. „იკითხვენ, სჩხრევენ“, დიდი ბენ (უფლისწულის) ბედს. სამოთხის ცხოველ წყაროს უწოდებს მეხოტბე (ახალ დაბადებულს), ის თავიდანვე გაუტოლდა მზეს, ამიერიდან მნათობებს შოაკლდება სხივოსნობის ძალა (17). „დოვლათ-სვიანად სუფევს. მზიანად შვიდთა მნათობთა გარმოზღუდვითა“. როგორც მადლიტი ფოლადს, ისე იზიდავს მკერეტელთა თვალებს „ხილვა მეფისა“; „შეებით და განცხრომით“ ცხოვრობს (18). სპასპეტთა უფალი ჩინებული მშვილდოსანია, უსწორო სახის პატრონი, უძლეველი, ქველი მხედარი (19). მეხოტბე თითქოს უძლურია გულისხმიერად შეუთხზას ქება ბრძენთა სახელის მოზიარეს („სეხნას“), მხნესა და მაღალს, ურისხველს, ტკბილს, ნამდვილ მოწყალეს, რომელიც არის „სამართლად ღირის ნეტარებისა“ (20). ამიერიდან ეს ლომი („აწ ესე ლომი“) „მისთვის აღევო კეთილ სახზარედ“. ჯგონის წყალია, ლეგეონთა პირდამოფელი (21). სათნო და ღრმად მორწმუნე, მადლთა ტალანტია, საკვირველი ქველმოქმედებით. ქველმოქმედებას ჩადის იდუმალად (22). სიბრძნის მომცემი, „ფშვის და სუნნელობს“, წყვიდადს ანათებს (მისი ნათელი სახე), მაგრამ თუ „კაცსა შერისხდა“—„ვაი მას!— „ნამდვილვე მიხვდა მას საღმობანი სიკვდილისანი“ (23). ლომობერია და მოწყალე, ათავისუფლებს პურობილთ, სიმართლის მსაჯულია და სიწმინდის ბრძმელი. მენანდარი უძნობს „ოქრო-ხმად“. თვითონ მეხოტბე უძლურია იმის ჯგროვან „ქებად, შესხმად, დიდებად“. (25). თუ რაიმე ძალა შემწევს, მზად ვარ კვლავ ვიყო ქების გამოთქმო—აცხადებს პოეტ—და ჩვეული ფერებით ამკობს ტურეთა სახის პატრონს, მხნე, უხვ მოყმის, ბრძენს, სწავლულს, უქვადვ ცხოვლად ხეს (26). ქების საგანი ზეციტ მოვლენილი ნათელია, ისაქებრ პირმშო, დალოცილი, კურობეული, ბარბაროზთა მომსარველი, სარკინოზთა (მუსულმანთა) მძლეველი (27). ეველა თვითმპყრობელზე უგმირესია, გოლეული თაფლის („სისი“) უტკბესია, მადლთა ფუტკარია, კერპების შემმუსრავია. (28). უზადო მხედარია და უებრო მეომარი, „სათნოებისა ქური რჩეული“, მკლავმაგარი „მეხებრ, გრივალ-ქარული“ ნაეარდით მიუხტება ხოლმე მტერს და აწყვეტს მის რაზმებს (29). მტერთა მახვილნი ცვილივით გაუხდება მის ნაკრავს. თუ „წარმართსა და ერსა მართსა“, ან მარზაპანთა „შერისხდა ლომი“, მალე დააწყებინებს მათ სულმდაბლურ „ნანვად“ (30). შეუძლებელია სხვა ვინმემ გადაიხადოს „ეგზომი ბრძოლა და ომი“. როსტომივით ომანიანი ხმის პატრონია, თავგამეტებული სარდალია ურიცხვი რაზმებისა, კიდევაც ძლევა მოსილად ამარცხებს მებრძოლთა გუნდებს. როდესაც სალაშქროდ მიემგზავრება, „გორგასლია—

ნი, დავითიანი დროშა იახლის მსრველად მტერთათვის“ (31). „უძალო“ და „გლახაყებრ ძონძთა მოფენით“ გაუხდია (მრავალი სახელმწიფევილი) მეფე (32). ვაი იძას, ვისაც გმირი რისხვით მიხედავს, ვიზედაც გამოცდის-თავის „ლომისა მკლავთა“, „ბნელ ჰყოფს ყოველთა ქვეყნის მპყრობელთა, ვით მზე დათარავს სხვათა ვარსკვლავთა“. აი, კიდევ დაიპყრო ლიონი (33). ხმალ-აბჭურით დამ-შვენიებული, ვეფხებრ მკრინალია; მეხივით დაატყდიბა ხოლმე და დაქოლავს ორგულთა ვრს. მეგობართავან მოდის (ძღვენით დატვირთული) ქარაენები (34). შემუსრა და ოტებულჰყო „ულმრთოთა“ ძალნი (35). კეშმარიტად კეისარია, „სიმ-დიდრით ლალი, ჯიმშედ-მფლობელი“, მოსიმახოსი, განთქმულდ მშვილდოსანი, „ბრკალით“ ამარცხებს და იმორჩილებს ძლიერ მტერს (36). პატრონია მხნე სულისა, ძლიერი მკლავისა, ლესული ხმლისა და დიდ ხელმწიფეთა სამეფო კვერთხისა. ამით „დაეკვეთა“ სარკინოზნი და ბარბაროზნი (37). უძვირფასესი შესამოსელით არის მორთულ-მოკაზმული, დიადაც შეენის (სახელმწიფო) „გვირ-გვინ-სკიპტრანი, ბისონ-შიტრანი“, ძოწეული პორფირი, უცხო დიადემა (38). სა-არაკოა მისი სრა-სასახლე, ტახტ-საჯდომელი „გალავანისა შემკულობანი“, სა-ასპარეზო მოედანი, ბალ-წალკოტები, დარბაზის მორთულობა, ნატიფი ქურ-კლეული. აურაცხელია და შეუწონავია მისი განძი, სიმდიდრე, ბრწყინვა-ლება (39—40). „გვირგვინოსანსა-პორფიროსანსა უხდების პყრობა სკიპტრისა ხელსა“ (41). ყოველად ყოვლითურთ ბიწშეუხებლად¹ თელის ემის ჰოეტი, სიწმიდის ბრამედში ხარო გამოდნობილი, ალმისი თვარი, (სიუხვით) ნილოსია (წყლებით-შდიდარი) [42]. პატროსანი თვლებისა და ოქრო-ვერცხლის რიყე-გო-რები აქვს (43—44). ედებს დარგული სამოთხის ვარდია, სამყაროს მანათობე-ლი მზე; (მიწიერი) ქვეყნის მპყრობელი და სჯულისმდებელი ციერთ უმაღლეა (45). თვალ-ტანადობით იოსებს სჯობს, ძალით—სამსონს, გულით—ნებროთს. გარს არტყია რჩეული ამალა. („გუნდ-მწყობრი დასი მას ბევრ-ათასი ყაფს დი-დებულთა დიდგვარ თავადთა“). მისი სამეფო კარისათვის უცხოა ყოველგვარი ლიქნა, სიციბილი, ძმაცვა და მისთანანი (46). სამგზის ნეტარია „თვით ბჭეთა-ბჭედი“, „მეტრფე საქმეთა სახელისათა“ და „მეწდე სიტყვათა სიმათლისათა“, ქვეშევრდომი ერის მფარველ-მოამაგეა, ხოლო მტრის სისტიკად დამსჯელია (47). სიტურფით აღემატა იოსებ მშვენიერსაც, არავის შეუძლია იმისი სხივის-ნობის ძალის განცდა, მით უმეტეს კალმით, ან ფუნჯით დახატვა (48). საუ-ცხოვრ ტანადობას უმშვენებს მდიდრული მოკაზმულობა. შავ ბედაურზე ამხედ-რებული მოჩანს „ვით მზე ღალაიდა“ (49). მტკიცეა და გაუტყებელი იმისი სიტ-ყვა და ფიცი. მტრისთვის რისხვავა, „მეხ-გრივალ-ქარი“. წყალობას მიჩვეული მისი რჩეული მხედრობა კეფილად გაწვრთნა და გაწაბა (50). დავითიანი მოდგ-მის სვიანი ნერგავა. გონება ვრცელი და ცნობიერი იობივით მომთმენია და უდრტვინველია (51). (შორსმჭვრეტელია და სიავ-კარგის გამომძიებელია), მის-თვის ნათელია შორეულ ქალაქებში შემთხვეული ფარული ზრახვა. შეუბრალებ-ლად სჯის ყველა გარეწარს, გარყვნილ და ქვენაგანმზრახველს (52). მაღალ არისტოკრატიული (პატრიკული, პატრიციული) ხედვის უფალია, განსწავლული,

¹ დედანში: ჯიმშედს მფლობელი.

სიბრძნის ზღვა (53). მშვენიერი მისი სხეულის ქვერეცა ბევრს „ლმობით პატი-
 ჯად ექმნების მწარედ“ (54). მხნე, „მძლედ მორკინალი“ სწავლის მოძღვარია.
 და „საშვებლის ღვარი, სიწმიდისაა ცხოვრების თვალი“. არ ავიწყდება არც
 „ერქენის ძალი“, მზრუნველობს სასოფლო მეურნეობას (55). გამოჩენილი ბრძენ-
 ფილოსოფოსი მას ღირსეულად თვლიან „უფლად ზღვისა და ხმელისათა“ (56).
 ძალ-გულად მხნე და სვე-ბედით ქველი ახოვნად შემუსრავს და „მყის მოამდლო-
 რებს“ უჯგუროდ მზრახველ ასპიტ მტერს, შეიქმს მას „მდილოთა ძოვნად“ (57).
 „ლომს ძღერება, მზეს ბრწყინვალეობა, მუშქს ზუნნელება შენგან მიეცა“-ო—
 მიმართავს მეხოტბე პოეტი ქების სჯავსს. ქვეყნის მნათობნი შენთვის გამზღვარა-
 ნო სიყვარულით გახელბულ ბაზიყად¹. „წმიდათ მეგწყობრე—ზეცისა ძალთა
 ხარ მოდასეცა“-ო (58). კაცთმოყვარემ და ლმობიერმა აღკვეთა კაცთა ფიზი-
 კური დასახიჩრება (როგორც სასჯელის ფორმა). უცხოელთა და გარდმოხვე-
 წილთა მფარველ-მოამაგეა, სწავლის ებგურია, სიბრძნისუფესკრულია და ენარი-
 ტორია. სიმალღით მსგავსია ეტონეოს მთისა (59). მთელი მსოფლიო აქებს და
 აღიღებს „ძნობით“ (60). ყოველითურთ ზეალმატებული გმირი თუმცა ერთგულთა-
 თვის ფარია და ზურგი, ორგულთა მიმართ დაუნდობელია და უკომპრომისო:
 „ორგულთა მოსწყლავ, ძირითურთ მოსხლავ, ერთგულთ ექმნები ფარად და
 ზურვად“-ო (61). თუ არ გვრიტთა ოჯახს, სხვას ვის აქვს თქვენსავით (მშვიდი).
 მეუღლეობრივი ცხოვრება? ჩვენ არ ვყოფილვართ განწირული, რადგანაც სწო-
 რედ „თქვენ გამოვეთ მხედ უფლობისა“-ო—ასკენის მეხოტბე. მუშაკთათვის
 „ხორშაკთა შავილიობელი“ ხარო და „მტერთა დაბრკოლებისა“ „შეუძრველი“
 და „შემშუსრველი“ კლდე, ლოდი (62). ქების საგანი ბრძამათვის საჩინო თვან-
 ლია, მშვიერთათვის პურია, უბინათათვის სახლი-სართული, ობოლთათვის მა-
 მა, (უბატრონო) ბავშვთათვის მზრდელი, ქვრივთათვის (მართლმსაჯული), ში-
 შველთათვის შესამოსელი, მოხუცებულთა და მაშვრალთათვის „სიმტკიცის კვერ-
 თხი მისაყრდნობელი“ (63). ყოველივე ამასთან სიბრძნის მომფენელია და მადლ-
 თა მთხრობელია, თვითონ განმარტავს „წერილთ სიღრმესა“ (63). უბინდო
 უზენაეს არსებას ის გაუხდია „ცისკრად დღისა, მთიებად მზისა, ვარს-
 კელავად ცისა“ (64). ქრისტესმიერად მონიკებულ ამ ზეალმატებულ სიკეთეს-
 აღტაცებული შეკყურებენ ყველანი „ხვეკით და' ნდომით, სულწასულებით“.
 (66—67). არ-ქვეყნიერად მშვენიერია, „ანგელოზთ სახედ დასახებული“—
 დიალაც „მართებს, რომ ცამცა ჰქონდეს მასცამცა სახლად, სამყოფად განჩინე-
 ბლი“ (68). „თვით ლომი გმირი“, საქვერეტლად „სატურფალი ქვეყნის უფა-
 ბლი“. წარმატებულთა ფრიად, ყოელითა“, სჯულის ლარია და ქვეყნის საღარო.
 ეამთა და წულთა მოძრაობის საიდუმლოებათა ამომცნობია (69). (შეუპოვარი)
 მტერიც კი „მეხდატეხილ ყვის მკლავმან ძლიერმან“, იმისი რისხვის წყალობით
 მოწინააღმდეგის დემორალიზებული ჯარი გარბის „უჯგუროდ“ (70). ერთა სა-
 ფარველია, მტერთა მძლეველია, სოფლის ბრწყინვალე თვალია, გონებაგრეც-
 ლია, გამპრიახია, „ქრისტესთვის მთხევი თვისა ოვლისა“, „მადლით სპეტაკი“,
 „უფროს ნათლისა“ (71). ხვეკით საქვერეტელ სჯულის ფიცარს, მადლთა ბარძიმს.

¹ „იოსებ-ხილინანის“ გმირი ქალის სახელია.

და დაუფალ მზეს „წმიდად აქეს სული“ (72). ქვეყნის სწმინდარს ძალის (შესანიშნავი) ორგანიზატორი მართლმადიდებლური სარწმუნოების აღმსარებელია, „სამსახეობით ხადი უფალსა და მაცხოვარსა“-ო (73). გამებეპული მიუხედება ხოლმე მტერს, წინ უძღვლის დროშა, იბრძვის „მედღვრად“ და „გამწყაზრებით“, რის შიდეგადაც „მტერნი დახოცნის აოხრებითა“, მოპირდაპირე „განცბუნვებულ-განწილებული“ და ულონო-ქმნილია. თვითონ კი ფუფუნებით იშვებს გამარჯვებული (75). მებოტბე პათეტიკურად მიმართავს „ერს, ყრმასა და ბერს, აქონ და ადიდონ საუნჯედ მონიქებული შშვენიერი, მზნე და ახოვანი ქრისტეს მხედარი, ეთერთა ელვად დასახებული სიწმიდის ბაზმა და ნათლის ემბაზი (76). ძეგლი სჯულისა და მართლმსაჯული (79). მებოტბე შესთხოვს განგებას „ჰყოს ეს (ე. ი. ქების საგანი) უაღრეს სულთა ყოველთა, ნათლად ცხოვრებად, არ განშორებად ზეცისა ძალთა, გუნდთა ცხოველთა“ (77). სოკრათი როგორ შეძლებდა ღირსეული ქებით შეემკო „მეფე მოარწმუნე, ხმელთა ნათელი?“ (81), მაჰმადიანობას რისხვად მოველინა (82). წარმართი ერი მოაქცია ქეშმარტ რჯულზე (83), მწვალებლობას პირი-დაუყო (84—85). მთელი სამყარო, მკედარი ბუნებაც კი („მთანი და ბორცენი“) მას აღიარებს (ერთადერთ) უფლებამოსილ არსებად, მაგრამ „ვით. ქეშა ზღვისა, ცვარი წვიმისა ვერვინ აღრიცხოს თვითოეულად, ეგრეთეე ქება, მსავსად ხსენება მისი ვერ უძლონ თვითო-ეულად“ (86). მკვრეტთ სატრფიალო კეთილგანსხული ეს უცხო ვენახი ძვირფასი ნაყოფის გამომცემელია (87). უცხოთ მოყვარეა, გლახაკთ მოწყალეა, „მსჯელი მსჯავრისა და სამართლისა“, მზაკვრობისა და ბოროტგანზრახულობის აღმკვეთელია, მართლმადიდებლობის სიმტკიცეა და მწვალებლობის რისხვა (88). მებოტბე მოკლეად გადმოსცემს საღთო ისტორიას, ძველი და ახალი აღთქმის ამბავს (89—93) და ლოცავს ქების საგანს, რომ მეორედ მოსვლისას, უკანასკნელი განკითხვის ჟამს, მარადიული შვება და ღვინი მიეგოს მას (94). ვინ უნდა სძლოსო—კითხულობს მებოტბე—„განწმედით ქმნილსა, განბრწყინებულსა ქრისტეს სასძლოსა?“ დასაბამითვე მისთვის ყოფილა განკუთვნილი და ჯეროვანად გამზადებული ნათელი ედვი და ყოვლად ცხოველი სასუფეველი (95). მებოტბეს რწმენით მის საქებურ ქველ გმირს შეეფერებოდა „სულ ხმელთა ფლობა სამეუფოსა“. ამასთან მწუხარებით დასძებს პოეტო: „ვის უთხრნე ქირნი, ძნელ დანამქირნი, ანუ სხვა ვინმცა მეიჰედოსა?“-ო (96). ამას მიჰყვება უშუალო მიმართვითი ხასიათის ზვიადი ქებათა-ქება (9) :

შენ, გონიერო, გულისხმიერო,
 თვით მეცნიერო, მეფეე ძლიერო!
 მიუხედომელო, მიუწდომელო,
 მიუთხრობელო, წრფელ-სახიერო!
 განათლებულო, განახლებულო,
 განბრწყინებულო მხეო ციერო!
 გალალბეულო, გალომბეულო,
 კვლავ გოლიათო გულმომობიერო!

მეხოტბე თავის თავს უწოდებს საქებური პირის მონას, ხოლო თვითონ აქებურ პირს აღიარებს ნეტარად, წმიდად და ცხოვლად, რომელიც თურმე ჰძლეობს ნესტორისებური¹ სიბრძნის მეოხებით (98). „მე გლახ რა გიძლენა?“ — ლირიკული შეძახილით განაგრძობს პოეტი. „თქვენგან წარიღვნა(ო) ყოველი ბიწთა მომახველობა“, სად დაიბადება, ან სად აღიზრდება, „რომ ჰქონდეს თქვენებრ ჰკვა-მხედველობა?“ მუშაკობითა და შრომით მოიმკეო „სათნოებათა მკველელობა“, „ხარ სიბრძნის ვაზი, ნათლის ემბაზი“ და „სულისა ქნარი“-ო (99). და კვლავ ამალღებული უშუალო ქებათა-ქება (100):

მეფევე მალალო, ქცევა მდაბალო,
ლომისა მსგავსო ძალად და გულად!
აღვისა რტოო, ყოვლად მარტოო,
მკერეტთ სასურველო მოსარხეველად!
ვარღზედ გაშლილო ყორნისა ბოლო,
ქმნილო სუნნელთა მოსაფრჩეველად!
შუქთა მფენებო, თვით განმთენებო
ზედ სამყაროსა, მერმე ქვე ველად!

მეხოტბე მოკრძალებით შენიშნავს, რომ მან „უნდო რამ ენით“ და „ცუდ მიდ-მოღებით“ შეკრიბა სადიდებელი სიტყვა. მას უნდა მოეჩხო „მუსიკ-მგოსანთა“ ნიკი, წელთ უნდა მოერთყა „სწავლის ბადე“ და „სიბრძნის არდაგი“ (თუმცა შინც ვერ შეძლებდა შესაფერისი ქების გამოთქმას). მთელმა წარმართულმა სიბრძნემ და საღვთო წერილმა (ძველი აღთქმის წიგნებმა) „ვერა დამატონ ქება ძალისა“ (101—103). მეხოტბე საშინელი წყევით რისხავს ყველა იმას, „ურჩი ვინც იყოს ტახტის თქვენისა“-ო (104). პოეტი სასოებით შენატრის იმ-ადგილს, სადაც უნდა დაიკრძალოს საქებური მისი პატრონი (105):

ახალო რომო, შენთვის თქვეს, რომო
უფროს იქმნესო მყოფთა ყოველთა.
ენატრი ელადსა, თვით მას გელათსა,
სად რომ დაჰკრძალენ წმიდათ სხეულთა.

მეხოტბე ფიცით ირწმუნება, რომ ქების საგნის „გაყრიოთ ჰკლებოდეს ჟამსა დღეთა ჩემთასა“-ო და რომ „ვერ ვაგებ თქმითა, რომ ვარ სულთქმითა უსიტყველითა უფროს სხვათასა“-ო (106). დასასრულ პოეტი ერთხელ კიდევ და უკანასკნელად აცხადებს, რომ მან „უგუნურებით“ და „სულელობით“ ზელჰყო მისთვის „შეუფერებელ“ ქებასა გრძელსა, სათქმელად ძნელსა“, წამოწყებული საქვე ვერ სრულჰყო შესაფერისად, მაგრამ ძალი და ღონე არ დაუშურავეს (ბიბლიური) ლატაკი ქვრივი დედაკაცის მსგავსად ყველაფერი გაიღო, რაც რამ გააჩნდა². ამ გულწრფელი აღიარებით ხურავეს პოეტი ქებას:

¹ ბრძენი ნესტორი ჰომეროსის „ილიადას“ განთქმული გმირია.

² შდრ. ლუკა, XXI, 1—4.

შესხმა-მკობანი, მუსიკობანი,
 ვუწყი, ვერ გიძღვენ თქვენ საფერობით,
 მაგრა ვით წვლილნი ქრისტეს მითვლილნი
 „მეკმენ მადლობის შემწირველობით.

ჩვენ ვრცლად გადმოვეცით „აბდულ-მესიანის“ შინაარსი. აქედან ჩანს, რომ პოემაში ადგილი აქვს ხშირ განმეორებას, ერთისა და იმავე მოტივის სხვადასხვა სახით ვარირებას. თხზულებას არ მოეპოვება ერთი თანმიმდევრად განვითარებული სამოტივო ხაზი, თუმცა საერთოდ და მთლიანად ერთიანი იდეური მიზანდასახულობის მქონე სახობტო ძეგლს წარმოადგენს. აღნიშნული გარემოება აიხსნება სახობტო ლირიკული პოემის სპეციფიურობით. სახობტო პოემა უფაბულოა და ამიტომაც მოკლებულია თხრობითი ნაწარმოებისათვის დამახასიათებელ გაბმულ შინაარსობლივ სისტემატიკას. ლირიკული ალტყინების მომენტში მეხობტე მრავალგზის უბრუნდება გმირის არაერთხელ აღბეჭდილ ლირსებითს მხარეს, ანგარიშს არ უწყევს ხშირი განმეორებით გამოწვეულ ერთფეროვნების უხერხულობას, მიჯრით ახვავებს შესხმის კანონიზებულ სიტყვიერ კონას. მაგრამ ყოველი ზეიადი ჰიპერბოლური შედარების შემდეგ პოეტი მაინც საჭიროდ თვლის აღიაროს, რომ ის უძლურია შესაფერისი ქება მიუძღვნას თავის სათაყვანებელ პატრონს, დახმარებისათვის იწვევს მსოფლიოს განთქმულ რიტორებს, ფილოსოფოსებს, მეცნიერებს, თუმცა იმთავითვე საეპოქო ხდის მათი უნარის ძალას, ვერც ერთი ბრძენი პოეტი, ვერც ძველი და ვერც ახალი დროისა, ვერც წარმართი და ვერც სჯულიერი წიგნის ავტორი ვერ შეძლებდაო სრულყოფილი ფორმით გამოეხატა საქებური პირის მთელი ზეაღმატებული სიდიადე. საქმე იქამდის მიდის, რომ თვითონ „წიგნი მეფეთა“, „ქება-ქებათა“, „ეკლესიასტე“, დავითის იგავნი, სიბრძნე დიდისა სოლომონისა, ლევიტელთ, რიცხვთა, მსაჯულთა, ნეშტთა და ძველი აღთქმის სხვა წიგნები ვერაფერს შემატებდნა გმირის „ქებად ძალისა“-ო. აღნიშნულის მიუხედავად, „აბდულ-მესიანი“ როგორც გარეგნული აგებულებით, ისე იდეურ-შინაარსული გაფორმებით წარმოადგენს ერთიანი თვალთახედვით აგებულ მაღალხარისხოვან მხატვრულ ნაწარმოებს. გარეგნულად „აბდულ-მესიანი“ ვრცელი („გრძელი“) სახობტო ლირიკული პოემაა. უკანასკნელი სტროფით მეხობტე ვულისხმიერად აცხადებს: „ხელყავ საქმესა, ძნელსა რასმესა... ქებასა გრძელსა, სათქმელად ძნელსა“-ო (107). ამ ძნელად სათქმელი გრძელი ქებით ავტორს განზრახვა ჰქონია მისი ძალღონის შესაფერისი „შესხმა-მკობანი“ მიეძღვნა იმ პირისათვის, რომელიც თურმე ასახიერებს ადამიანური და ხელმწიფური ლირსებების გონებით მიუწვდომელ სიმაღლეს. საქებური პირი თითქმის ყოფილა მორალურა სიწმინდის სწორუპოვარი ნიმუში, სიბრძნისა და გონიერების განუმეორებელი მაგალითი, სულიერი მხნეობითა და მამაცობით იდეალური რაინდი, ფიზიკური გამძლეობითა და შემმართებლობით უებრო ფალავანი, კაცთმოყვარეობისა და მართლმსაჯულების ნამდვილი ხატი, სარწმუნოებრივი გზებით აღსავსე; ყოველივე ამასთან საარაკო ტანადობისა და სიტურფის პატრონი, იოსებ მშვენიერის

მსგავსი. ასეთი ზეალმატებული პიროვნება ამქვეყნიურ არსებად როდი მიიჩნევა, ის წმინდათა დასის მენწყობრება, ანგელოზადაა დასახებული, სამგზის ნეტარია, ნათელზე უფრო ნათელი ეთერ-ბრწყინვალე, მის ადგილსამყოფელად იმთავითვე განჩინილია ზეცა, ედემი. ის მხოლოდ დროებითაა წარმოგზავნილი ხილულ ქვეყანაზე, ღვთისმშობლის წილხდომილ საქართველოში. სიმბნით, ქველობით, სიბრძნით, რელიგიური მემურნობით, თავგამებულური და თავგანწირული საქმიანობით იმან შემუსრა საქართველოს გარეშე მტრები, ალაგმა შინათვამცემელი მოლაღატენი. გაწმინდა მართლმადიდებლური ქრისტიანობა ყოველგვარი მწველებლური ბიწისა და მანკიერებისაგან, აღმოფხვრა წარმართობის კვალი, გატეხა და შიშის ზარი დასცა აგრესიულ მუსლიმანობას. ის ქრისტეს სასძლოა, ქრისტეს მხედარია, ქრისტესთვის მღვრელია ოფლისა. აღმოსავლეთით, დასავლეთით, სამხრეთით და ჩრდილოეთით მან მოჰქინა ქრისტიანული სათნოების სიხეი და სჯულიერების მადლა. ყოველი მახლობელი და შორეული ქვეყნიდან მოსდის აურაცხელი ძღვენი, ხარკი, მორჩილების პატივი. ააყვავა და გააძლიერა თავისი ქვეყანა. მოწყალე თვალთ მიხედა ყველა ქვე-შეგრდომს, დიდს და პატარას. მოსარჩლეობა და მფარველობა გაუწია ყველა შექცევულს, დაგრდომილს, უძლეურს, მოხუცს, ქვრივს, ობოლს, უპოვარს. საკვირველია ქველმოქმედებით. ზრუნვა არ დაუტკლია უცხოელთა და გადმოხვეწილთათვის. სიუხვის კალთა დაუბერტყა ყველა ერთგულს, მისანდოს, ქვეყნისა და საზოგადოების გულწრფელ მოამაგეს. შექმნა დიდებული, ბრწყინვალე სახლკარი, შვიდი, მყუდრო, მოყვარული ოჯახი, მეუღლეობრივი სიფაქიხით მიემსგავსა გერიტების მართვეთ. ზეალმატებულია მშობლიური მზრუნველობის სიკეთით, ძირით მისისა იესუსისა. შვილი მართალი იშვის ცხოვრებად, ქალწულ წმინდისა, წილხდომილისა საქართველოსა მეფედ წოდებად. წილხდომილი რჩეული ქვეყნის დიდებული და დიდბუნებოვანი ბრძენი, მზრუნველი მესაქეა. ყველა ქვეყნის თვითმპყრობელზე უზეშთესია.

„აბდულ-მესიანი“ უალრესი პატრიოტული იღვით შთაგონებული თხზულე-ბაა. ავტორი აღტაცებულია ქართველი მეფის ადამიანური და ხელმწიფური უზადოებით, მას ახარებს, სიამაყისა და სიქადულის გრძნობას უღვივებს გაერ-თიანებული, ერთსულოვანი და ძღვეამოსილი მშობლიური ქვეყნის წარმატება, ამ წარმატების ორგანიზატორი, მისი საქებური პირი. მებოტბე დიდი კმაყოფილებით აღნიშნავს, რომ მეფეს გარს ახვევია „გუნდ-მწყობრი დასი მას ბევრათასი დიდებულთა დიდგვარ თავადთა“ (46). მის ჯარს წინ უძღვის სახელოვანი გორგასლიანი და დაეითიანი დროშა. მამაცი, გულადი და ბრძენი მეფე-სარდლის მეთაურობით ჯვარცმულ მაცხოვარს, ღვთისმშობელს და გორგასლიან-დაეითინ დროშას დანდობილმა ქართულმა ლაშქარმა სახედრო ქველტბის სასწაულები აჩვენა კაცობრიობას, შემუსრა აურაცხელი მტერი, გატეხა, სჯულთ-ულვა მცნება, შინაგანათ ერთობლივმა და შეკავშირებულმა ქვეყანამ დიდი სა-ერთაშორისო სახელმწიფოებრივი პრესტიჟი მოიპოვა, ღირსეულად დაავიკრვინა დიდი წინაპრების დაწყებული საშვილისშვილო საქმე. მაგრამ მებოტბემ ისიც იცის, რომ შინაგან მტერს, ბოროტგანმზრახველს საბოლოოდ არ აუღია ხელი მოლაღატური ქმედობისაგან. მართალია, შემუსრულია და ზარდაცემულია

შინათგამკეციელი მუხანათი ძალები, მაგრამ მთლად როდია ძირიან-ფესვიანად აღმოფხვრილი. უძლიერესი პოეტური ექსპრესიით და განუმეორებელი სიტყვიერა პათოსით აღუბეჭდავს მეხოტბე-პოეტს ორგულთა და მოლაღატეთა საშინელი წყევა და კრულვა. ლირიკოსი მგოსნის გულის სიღრმიდან აღმოხეტქილა შეჩვენების მწარე სიტყვები იმავე დროს სამშობლო ქვეყნის დიდების უმბურვლესი აპოლოგიაა... აი ეს უმაგალითო ანათემაცუ:

ცეცხლი ბნელისა გარესენლისა
და წამლიანი მატლი ღრქენისა,
მოსრვა ნეფხვისა, ძნელთა სეტყვისა,
თოვლთა წვიმითა ლეარ-ნაფშევნისა—
ორგულთ ეწიოს! ვერ განეწიოს,
ურჩი ვინც იყოს ტახტის ბქვენისა!
ლელე გლოყისა ექმნას, გლო ვისა,
ყამნი მოუხდეს ცრემლთა დენისა!

არც ისაა შემთხვევითი, რომ მეხოტბე ქების საგნის სულგრძელებისა და ლმობიერების მოაველგზისი აღნიშვნის გვერდით არც იმას თარავს, რომ კაცთმოყვარე მეფე დაუნდობელი და შეუბრალებელი ყოფილა ორგულთა მიმართ. „აბდულ-მესიანის“ ავტორის რწმენით, შინაგანი ერთობლივობის უზრუნველყოფა პირდაპირი საწინდარია, ანდა წინაპირობაა, ქვეყნის საგარეო სიმტკიცისა და მოსახლეობის საზოგადოებრივი კეთილდღეობისა. ეს ქეშმარიტება კარგად შეუგნია ქების საგანს, მის ყოველ სახელმწიფოებრივ ნაბიჯს პოლიტიკური გონიერებისა და გამჭრიახობის ბეჭედი აზის.

ქების საგანი ყველაფერთან ერთად განათლებულია, სწავლული ბრძენია, მწიგნობარია, თვითონ განმარტავს წერილთ სიღრმესა. ერთი სიტყვით, „აბდულ-მესიანი“ ერთგვარად ავითარებს იმ მესიანისტურ იდეას, რომელიც უფრო მკაფიოდ მოცემულია „თამარიანში“. „აბდულ-მესიანითაც“ ქართველ მეფეთა წინაპარად მიჩნეულ დავით წინასწარმეტყველს თურმე ეფუცა „სიტყვა-მტკიცება“ (5):

ნაშობნი შენნი, შენ მიერ შენნი
დავსვა მსაჯულად საყდართა ზედა.

და, აი, დავითიანი მოდგმის შესანიშნავი მეფე აღთქმის თანახმად კიდევაც „კურთხევილ უფლებს“: „გვირგვინოსანსა—პორფიროსანსა უზბდების ჰყრობე სკოპტრისა ხელსა“ (41). ის მოწოდებულია უწინამძღვროს როგორც ქართველობას, ისე ყველა ქრისტიან ხალხს. გონებაგრცელი, სულდიდი და მკლავმაგარი მეფე წარმატებით ახორციელებს (ისტორიის მიერ დაკისრებულ) საღვთო მისიას. ქრისტიანობისა და ქართველობის დაუძინებელი მტრები უკვე დაჯანებულია და დაძაბუნებული, მიწაზე დაწარტებული მათი კაღნიერი ქედფიცხელობა, ახლა ზოგნი უღონობის შეგნებით, ზოგნიც გულწრფელი აღფრთოვანებით, ხეჭით და ნდომით შეჰყურებენ საქართველოს საქეთმჰყრობგლს. ჩვენ ქვეყანას შეფერისო იზეიმოს და იღღესასწაულოს, ილხინოს გამარჯვების ნაყო-

ფით. ალტყინებული პოეტი დიდების, დღეგრძელებისა და მადლობის ამალგებულ ჰიმს უგალობს თავის შრობლიურ ქვეყანას და მის სახელოვან უბადლო მეფეს. პოეტის ენა ქეშმარიტად უძღურიაო სათაყვანებელი მეფე-პატრონის სიდიადის გამოსათქმელად, „მაგრა ვით წვლილი, ქრისტეს მითვლილი, გეკმენ მადლობის შემწირველობით“-ო—მოწიწებით ასკენის მებოტბე.

ამრიგად, „აბდულ-მესიანი“ არაა უბრალო სახოტბო პოემა. „აბდულ-მესიანი“ მძაფრი პოლიტიკური სიმახვილის მქონე, მესიანისტური სახელმწიფოებრივ-პატრიოტული იდეით გამსკვალული შესანიშნავი მხატვრული ძეგლია.

4

როგორც თავის ადგილას აღვნიშნეთ, დიდ აზრთა სხედასხეაობას იწვევს საკითხი „აბდულ-მესიანის“ ქების ობიექტის თაობაზე. ხელნაწერთა ტრადიციით პოემის ქების საგანია თამარი (და დავით სოსლანი). ყოველგვარი ექვის გარეშე ტექსტის მნიშვნელოვანი ნაწილი საქებურ პირად უცილობელად მამაკაცს პგულისხმობს, პოემის მრავალი ეპითეტი, მეტაფორა, მხატვრული შედარება და მისთანანი ქების ობიექტის სპეციფიკურად მამაკაცობის თვისებებზე მიუთითებს. ამით აიხსნება, რომ აკად. ნ. მარი პოემის ქების ობიექტად თვლის მარტოოდენ მამაკაც მეფეს, სახელდობრ დავით აღმაშენებელს. ნ. მარს აზრით, „აბდულ-მესიანი“ წინ უსწრებს „ვეფხის-ტყაოსანს“, „ვეფხის-ტყაოსანი“ თვითონ იმოწმებს შავთელის პოემას, „ვეფხის-ტყაოსანს“ აღუბეჭდავს შავთელის პოემის გაკლენის მომენტი, შავთელის სახოტბო პოემა თუმცა საერო ხასიათისაა, მაგრამ იქ გაბატონებულია საეკლესიო ლიტერატურის ხერხები და ნორმები (ბერძნული და სომხური სიტყვები), არაბული ელემენტების უშუალობაც ამ ძეგლის ადრინდელ წარმოშობილობაზე მიუთითებს (Одописцы, 18). ყოველივე ეს კი საბუთს აძლევს აკად. ნ. მარს, რომ გამოიტანოს შემდეგი დასკვნა: „Правда, в таком случае с воспетым в оде Давидом не придется отождествлять мужа Тамары, но такое отождествление и без того исключается при знакомстве с содержанием оды. В оде нет ничего, что понуждало бы нас признать в герое мужа Тамары. Напротив, при всей общности хвалебной характеристики героя, при всём отсутствии ясных и точных указаний на отдельные, вполне определенные события, ода все-же не лишена некоторых намеков на современность, и эти намеки направляют наши взоры в сторону другого Давида — Давида Строителя“ (ст. 19). ნ. მარს გარკვეული არ აქვს, თუ საიდან გაჩნდა დავითი (სულერთია, სოსლანი თუ აღმაშენებელი), როგორც „აბდულ-მესიანის“ ქების საგანი. მაგრამ სატიკრებელია, რომ ის ამ შემთხვევაში ემყარება პლატონ იოსელიანს, ხოლო პლატონ იოსელიანი თავის მხრით ანგარიშს უწევს ხელნაწერთა ტრადიციას. მართლაც, „აბდულ-მესიანის“ ტექსტში მოიპოვება ზოგიერთი არაპირდაპირი ხასიათის ისეთი მონაცემი, რომელიც ქების ობიექტობის საკითხს მართლაც დავითის სასარგებლოდ წყვეტს. ასე, ყველა ცნობილი ხელნაწერთა 79,4 ტაეპი შემდეგ წაკითხვას გვაძლევს: „ძეგლად სჯულისად, მართლ-მსაჯულისად და ვით გიწოდა თვისად მკვიდრობა“-ო. აქ დავითი უნდა აღნიშნავდეს დავით წინას-

წარმეტყველს, მაგრამ მეორეგან პოემის ქების საგანი გამოცხადებულია ბრძენ-თა სეხნად, ე. ი. საფიქრებელია, დავით წინასწარმეტყველის სეხნად, სახელის მოზიარედ, დავითად (2_{1,1-2}):

აღესძრა ბაგენი, ბრგვნილად მაგენი
გულისხმისყოფით შესხმად ქებისა,
მალისა, მხნისა, ბრძენთა სეხნისა...

ყოველ შემთხვევაში, დამოწმებულ, ტექსტით თამარი გამორიცხულია. გარდავლით მაინც დავითობაზე უნდა მიუთითებდეს მე-30 სტროფის ორახრო-ვან-მაჯამური ტაეპი:

მაშინ დავით მათ, მაშინ დავით მათ
მრჩობლად სხეულთა სული განაყვეს.

ასევე შესავალი სტროფი (1₂):

მწადს აქ ებანი,
და ვით ის დავით, უსჯღდ მუსიკობად.

აკად. ნ. მარის აზრით, „აბდულ-მესიანის“ ქების საგანი დავითი დავით აღმაშენებელია. ამისი საბუთებია: 1. „Давид Строитель первый нанес чувствительный удар арабскому владычеству в Грузии“ (19). 2. „Известно, что Давид Строитель пёкся о чистоте христианского учения и вообще о внутреннем благоустройстве грузинской церкви“ (19). 3. „Одписец только нашего Давида и мог иметь в виду, когда своего героя изображает охранителем чистоты христианства от всякого лжеучения“ (20). 4. დავით აღმაშენებელი იყო განათლებული და მწიგნობარი (19). 5. დავით აღმაშენებელს შეჰფერის მეხოტბის სიტყვები „სჯულის მდებელი“, „ძეგლი სჯულისა“ (20). 6. მეხოტბე ქების საგანს თვლის უცხოელთა შემწყნარებლად და ქველმოქმედად, „и при этом естественно, прежде всего приходит на мысль Давид Строитель“ (20). 7. დავით აღმაშენებელი ეწეოდა ჰამისიონერო მოღვაწეობას (20). დავითი იყო „искуснейший стрелок“ (20). 8. დავითის სტრატეგიას ახასიათებდა ხოტბით დადასტურებული სამხედრო სტრატეგია და ბრძოლის ხერხები (21—22). 9. დავით აღმაშენებლის მიერ გაწვრთნილი ყიფჩაყთა ლაშქარი უნდა ჰყოლოდაო, მხედველობაში „აბდულ-მესიანის“ აეტორს, როდესაც ამბობს: „ერი რჩეული, ნიქთა ჩვეული, მისგანვე იქმნეს კეთილ სახ-მარად“ (22). 10. დავითისათვის უცხო იყო „узкая национальная или церковная политика“ (22). 11. დავითი სიკოცხლევივე გახდა ლეგენდარული (22). 12. დავით აღმაშენებლის ტიტულია (ფულის წარწერით) ჰუსამულ-მასიპი, „с чем вполне гармонирует интересующее нас прозвище Абдулмесия“ (24). 13. ხოტბით ნაგულისხმევი გმირის ცენი შავი ყოფილა, ხოლო დავით სოსლანისა კი—ზერდავი (23). 14. დავით აღმაშენებლის სასარგებლოდ ლაპარაკობს მეხოტბის მოწმობა გმირის გელათში დასაფლავებაზე (23). 15. „Только признавая в герое оды Давида Строителя, мы можем понять тот стих поэта (98₂), где сказано, что героя поддерживает Дими-

трий; поэт, очевидно, намекает на помощь, которую находил Давид Строитель в своем сыне Димитрии, прославляемом в летописях, и в родных и в иностранных; за воинскую отвагу“ (23). ასე და ამრიგად, ასკენის აკად. ნ. მარის: „В оде воспевается одно лицо — грузинский царь Давид — в качестве Христова раба или воина. Воспетый одописцем Шавтели герой, несомненно, есть Давид Строитель“ (27). აკად. ივ. ჯავახიშვილი საესეებით ემბროზოდა აკად. ნ. მარის მოსაზრებას „აბდულ-მესიანის“ ქების ობიექტის თაობაზე და თავის მხრით უკრთავდა დავით სოსლანის ასაცილებლად: „დავით სოსლანი მხოლოდ ქმარი იყო მეფისა და მხოლოდ ამის გამო შეფეც“-ო (ქართველი ერის ისტორია, II, 635). ნ. მარის თეორიის დაბეჯითებით დამტკიცელი პ. ინგოროყვა სპეციალურად არ შეხებია საძიებელ კითხვას, მას მხოლოდ აღნიშნული აქვს: „შავთელის აბდულ-მესიანი, როგორც ეს სარულის საბუთთაანობით გამოკვეთული აქვს ნ. მარის თავის შრომაში ძველი ქართველი მეზობენია, დაწერილია დავით აღმაშენებლის სიციოლხლეში და მიძღვნილია დავით აღმაშენებლისადმი“-ო (რუსთველის კრებულები, გვ. 51; დაყოფა ჩემია, ა. ბ.).

ნ. მარის თეორიით, „აბდულ-მესიანის“ ქების ობიექტობიდან გამორიცხულია მეორე პირი, კერძოდ დედაკაცი, საკუთრივ თამარი. პოემის ქების საგანიო, აცხადებდა ნ. მარი, ყოველთვის იწოდება „ძე“-დ, არც ერთხელ (ни разу) არ გვხვდება წოდება „ასული“ дочь (გვ. 9). არა ნაკლებ არაბუნებრივი იქნებოდა თამარისათვის მიგვეწერა პოეტის სიტყვები (63,): „მამა ობოლთა, მსაჯული ქერიეთა“. შეუძლებელია თამარს ეკუთვნოდეს შედარებანი სამსონთან, ნებროთთან, იოსებთან, ირანული ეპოსის გმირებთან და ა. შ. (იქვე). ამიტომაც „не остается никакого основания видеть в предмете песнопения царицу Тамару“ (იქვე).

აკად. კ. კეკელიძე არ იწყნარებს მარის თეორიის ერთ მხარეს, სახელდობრ, თამარის გამორიცხვას ქებიდან, მაგრამ მას დამტკიცებულად მიიჩნია მარის დებულება „აბდულ-მესიანის“ ქების საგნად დავით აღმაშენებლის მიჩნევაზე: „მართლაც, მეზობტებს რომ დავით აღმაშენებელი ჰყავს სახეში, ეს საკმაოდ ნათელყო პროფ. ნ. მარმა (ის ცდებოდა მხოლოდ იმაში, რომ დავითის გარდა სხვას ვერ ამჩნევს ოდაში). ჩვენ მის არგუმენტებს აქ ალარ გავიმეორებთ“-ო (კ. კეკელიძე, ქართული ლიტ. ისტორია, II, 1941, გვ. 240). ჰკად. კეკელიძე სრულიად შეუძლებლად თელის, რომ „აბდულ-მესიანის“ ქების საგნად აღიარებული იქნას დავით სოსლანი: „მეორე პირი და საგანი ხობტისა არის მეფე-მამაკაცი, მაგრამ არა თამარის შეუღლე დავით სოსლანი: მართალია, პოეტი ზოგადი შტრიხებშითა და ეპითეტებით ამკობს თავის გმირს, მაგრამ, ყოველ შემთხვევაში, დავით სოსლანი არ შეგვიძლია დავსაბოთ ისეთ დიდებულ და სახელოვან მეფედ, რომელიც პოეტს მხედველობაში ჰყავს; ჯერ ერთი, დავით სოსლანი იმდენად იყო მეფე, რამდენადაც ის თამარ მეფის ქმარი იყო, მეტი არაფერი, ხოლო ხობტის მეფე არის „ცხიბლო“-ან „ჯეტოცხებული“-ო (2,1, 6,1), „ნაკურახი“-ო (27,1), „ვევისარი“-ო (36,1), გვირგვინოსან პოტიფიოსან-სკიპტრა-მპყრობელი (41,1), ქვეყნის მპყრობელი (4,1) და თვითმპყრობელი (28,1). ამგვარი

მეფე დავით სოსლანი არასოდეს არ ყოფილა. თან ხოტბა გულისხმობს იესიან მეფეს, დავით სოსლანი კი წოდებულია არა იესიანად, არამედ ეფრემიანად“-ო (იქვე). დავით აღმაშენებლის სასარგებლოდ აკად. კ. კეკელიძე ნ. მარის არგუმენტებს ურთავს შემდეგს:

„ პოეტი ამბობს ღალვის ხე ტანი, მსგავსად შემტანი აქვს კოწოლ-დაყრით კვიპაროზისა (49,2); ამასვე იმეორებს დავით აღმაშენებელი თავის სინანულის გალობაში: მეგვიპტური გულმძიმობაჲ... კოწოლი თმთაჲ და სხუანი... უწარმდებესად მოვიგეა-ო. პოეტის სიტყვები — უწყის ყოველნი ჟამნი და წუღნი, შეყინვა ნიეთთა ცით მომგერგვლებულთა (69,2); პარალელს პოეტი იმავე გალობაში, სადაც დავითი ამბობს: ზენაჲს მოძრაობისა ასურისტანელი ზნობაჲ და ცთომილთა ვარსკულავთა და უცთომელთა კრებაჲ, განყრაჲ, სუე და ბედი და შობის დღე, ვითარცა საღმრთოთა უსმენელმან, ვაჩქურენა-ო. პოეტის სიტყვები — შემეუსრავს ბაჲს, მოლოქს და ქამალს, ასტარტის კერპსა საძაგელთასა (28,2), უნდა იყოს მეხოტბის ანტითეზა, იმავე გალობიდან ამოღებული, სადაც დავითი ამბობს: თაყუანის ვეც ანგაპარებისა მამონას, ვითარ იგი ძუელთა მათ ბაჲს-და ასტარტეს და ქამალს საძაგელსა (იქვე, 240).

აკად. კ. კეკელიძე საბოლოოდ ამბობს: „ასე და ამნაირად, ჩვენ მივიღებართ იმ დასკვნამდე, რომ პოეტი ხოტბაში შეამკობს ან აქებს ორ გვირგვინოსანს: დავით აღმაშენებელს და თამარ მეფეს“ (იქვე, 241).

ჩვენ ვრცლად დავიმოწმებთ აკადემიკოსების ნ. მარისა და კ. კეკელიძის მოსაზრებანი. ახლა შევეცდებით ამ მოსაზრებათა ასევე დეტალურ ანალიზს.

პირველი საკითხი, რომელიც უნდა გაირკვეს, არის საკითხი იმის თაობაზე, თუ რამდენი პირია შექმნილი პოემაში, ერთი თუ ორი. მართალია, პოეტი ხშირად თქვენობით მიმართავს ქების საგანს, მაგრამ მსგავს შემთხვევებში შესაძლებელია (და ზოგჯერ საფიქრებელიც), რომ ის იყენებდეს ე. წ. plurális majestatis ხერხს, ამიტომაც ამ საბუთს ვერ დავემყარებთ. მაგრამ პოემაში მოიპოვება ისეთი ორიოდ აღგილი, რომელიც გვარწმუნებს, რომ ქების საგანი ორი პირია. ერთგან მეხოტბე ამბობს (21):

ეს ა, მართალი: ე სამართალი
ხეს შეიქმს ხმელსა წყალმომდინარედ.
აქვს მას ტრიონი, სანატრიონი,
საწმისისაგან სამოსად გარედ.
აწ ესე ლომი, თვით ე სელომი,
მისთვის აღეგო კეთილ სახმარედ.

დამოწმებული ნაწყვეტით უცილობელად ორი პირის შესახებაა საუბარი. ერთზე ნათქვამია, რომ „აქვს მას“ ასეთი და ასეთი სამოსელიო, ხოლო შეიძვე მეხოტბე ურთავს აწ, ე. ი. ამიერიდან, ამ დროიდან, ესე ლომი მისთვის

გახდა „კეთილ-სამარედ“-ო, კეთილ არსებად, კეთილ ძალად, კეთილ დამხმარედ, შემწედ. ექვი არაა, რომ პოეტი „ლომს“ უპირისპირებს „მას“, „ლომი“ (ვინც არ უნდა იყოს ის) მისთვისაა განკუთვნილი, მისთვისაა მოწოდებული. ერთია¹ უცნობი ის და მეორეა მისი ლომი. ლომი ჩვეულებრივად შამაკაცის, გმირი მამაკაცის, ეპითეტად იხმარება. ეს გმირი მამაკაცი („ლომი“) მისი კეთილი გენიაა. ცხადია, რომ ის ქალია, დედაკაცია, რომელიც საჭიროებს ღირსეული მამაკაცის დახმარებას. მაინცადამაინც ლომი მისია, მისთვის შექმნილი და მისთვის დასახებული. აქ გრ შეიძლება უნებლიედ არ მოვიგონოთ „უეფხის-ტყაოსნისა“ და „თამარიანის“ ანალოგია. საყოველთაოდ ცნობილია „უეფხის-ტყაოსნის“ პროლოგის განთქმული სტროფი (3):

ვის შეენის,—ლომსა,— ხმარება შუბისა, ფარ-შიმშერიისა,
მეფისა მზის თამარისა ღაწვ-ბადახშ-თმა-გიშერიისა,
მას, არა ვიცი, შეეკადრო შესხმა ხოტბისა შე-რისა..

ამ სტროფში რუსთაველი მოწიწებით ამკობს მეფე თამარის ლომს. ჩახრუხადე კი გამოტეხილად მიმართავს თამარს (IX, 10):

გტრფიალობს ლომი აბესალომი-ო.

ვგონებ, საკითხი ნათელია, „აბდულ-მესიანიც“ შემსგავსებული ფორმითა და სახით უკავშირებს ერთი მეორეს „მას“ და „ლომს“, ყოველ შემთხვევაში გარკვეულად ორ პირს.

მეორეგან „აბდულ-მესიაში“ იკითხება (62):

გვრიტთა მართვისა თვარ, აქვს მართ ვისა
თქვენებრ სურვილი მეუღლობისა?
წართუწირულ-ვართ, არ განწირულ-ვართ,
რადგან თქვენ გპოვეთ მზედ უფლობისა!

თუ არ გვრიტთა ოჯახს (ბარტყებს), აბა, სხვას ვის აქვს თქვენსაგით (მშვიდი და მუდრო) მეუღლეობრივი ცხოვრება? ჩვენ დიდაც არ ვყოფილვართ განწირული, რადგანაც სწორედ თქვენ „გპოვეთ მზედ უფლობისა“-ო—აცხადებს შეხოტბე. სრულიად უეჭვოა, რომ ციტირებული ნაწყვეტით მეხოტბე ამკობს ფაქიზი მეუღლეობრივი ცხოვრებით შეკავშირებულ ორ პირს: აქ „თქვენ“ თავისი პირდაპირი მნიშვნელობით არის ნახმარი. საეულისხმოა, რომ „აბდულ-მესიანის“ ამ უაღრესად საყურადღებო ადგილს ნ. მარმა ერთგვარად გვერდი აუხვია და მხოლოდ პოემის შინაარსის გადმოცემისას; ცალმხრივად აღნიშნა: „В супружеских чувствах он прост и целомудрен, а прданные в нем зрят защиту“ (Одописцы, 11). ამგვარად, მ. ჯანაშვილთან ერთად უნდა დავასკვნათ², რომ განხილული 62-ე სტროფით შემკობილია მეუღლეობრივი ცხოვრებით შეკავშირებული ორი დიდებული პირი, დედაკაცი და მამაკაცი².

¹ აბდულ-მესიანი, თბ. 1920. გვ. 5.

² აკად. შ. ნუცუბიძემ განხილულ სტროფში ამოიკითხა ხმურად ნაგულისხმევი სახელი თამარ (ამ საკითხს სპეციალურად ვებები ცალკე ნაბეჭევი: „აბდულ-მესიანის რუსული თარგმანის გამო“).

„აბდულ-მესიანის“ ქების საგნის უეჭველ ღელაკაცობაზე მიუთითებს-ტექსტის შემდეგი ნაწყვეტი (95,1):

ქრისტეს სასძლოსა ვინმცაა სძლოსა
განწმედით ქმნილსა, განბრწყინებულსა?!

ციტირებული მრჩობლივით ქების საგანი წოდებულია ქრისტეს სასძლოდ და, მაშასადამე, სრული კატეგორიულობით არის დადასტურებული მისი ღელაკაცობა. როგორც ჩანს, ნ. მარიც კარგად გრძნობდა ამ ტექსტის უაღრეს მნიშვნელობას საძიებელი საკითხისათვის და ნებსით თუ უნებლიეთ მოუცია მკდარი თარგმანი (Одписуы, 13; ლაყოფა ჩემია, ა. ზ.): „Кто может превзойти Христова жениха, созданного в чистоте и лучезарного?“ რაღა თქმა უნდა, ნაცვლად „Христова жениха“ ნა მარს უნდა ჰქონოდა: „Христову невесту“ („Кто может превзойти Христову невесту, созданную в чистоте и лучезарную?“)¹.

საცილობელი ტექსტის თაობაზე ერთ თავის გამოუქვეყნებელ შენიშვნაში აკად. ე. უეკელიძეს უწერია: „ეფიქრობ, განსვენებულმა ნ. მარმა ეს ადგილი სწორად ვერ გაიგო და ვერ გამოსცა: ესაძლოა, როგორც არ უნდა გვესმოდეს ეს სიტყვა დღეს, ყოველ შემთხვევაში, жених არ არის (жених ყოველთვის და ყოველგან ძველს მწერლობაში = სიძეს); წინასწარმა აზრმა, რომ ხოტბაში მხოლოდ დავითია შექმებული, ეფიქრებინა განსვენებულს ასეთი შეუსაბამობა... ესაძლოა ახლა ესმის ზოგიერთს როგორც „საცოლენ“ — невеста. ძველ მწერლობაში ესაძლოა ნამდვილად ნიშნავს არა ადამიანს (საცოლეს თუ жених-ს ნ. მარიც), არამედ საგანს, შენობას: ესაძლოა ნიშნავს სიძის სახლს, დარბაზს, ოთახს, რომელიც განკუთვნილია ესძლისათვის, საცოლესთვის, რუსულად — чертог брачный... ამ განმარტებათა მიხედვით, ჩვენი წაკითხვა ამ ადგილისა ასეთია: ქრისტეს სასძლოსა ვინმცაა ასძლოსა? ესძლოსა არის ზმნა სიტყვისაგან ესძალი; ეს ზმნა ისეა ნაწარმოები, როგორც, მაგალითისათვის, აშვილოსა და მსგავსი ამისა. ჩემი წაკითხვის აზრი ასეთია: ანტავი ვინ შვიყვანს მას ქრისტეს სასძლოში, ავინ დაამკვიდრებს მას იქ, როგორც სძალს? რუსულად: „Кто уневестит ее брачному чертогу Христа“ или „в брачном чертоге Христа?“ მაშასადამე, აქაც [გვაქვს] ერთ-ერთი საბუთი იმისა, რომ ხოტბაში ქალიცაა შექმებული“.

ასე და ამრიგად, როგორც ტრადიციული რედაქციით, ისე აკად. ე. უეკელიძის წაკითხვით საანალიზო ტექსტი უდაოდ ცხადმყოფს, რომ „აბდულ-მესიანის“ ქების საგნად ნაგულისხმევია ღელაკაცი, ქრისტეს სასძლო, თუ ქრისტეს სძალი.

ჩვენ პირადად უცილობლად ვერ მივიჩნევდით, ვითომც „აბდულ-მესიანში“ ქების საგნის აღსანიშნავად პირდაპირ მოიპოვებოდეს სიტყვა ასძული (95-6):

¹ შტრ. შ. ნუტუბიძის თარგმანს: „С святостью вместе божьей невесте Луч ли соперник светозарностью?!“ (стр. 108).

მზნე ხარ ასული, მჭვრეტელთა სული,
ალეის-ხე ტანი რტო-განფენილად.

ამგვარი რედაქციით აქვს ტექსტი - დაბეჭდილი მ. ჯანაშვილს (აბდულ-მესიანი, 1920, გვ. 39). არსებითად ამ რედაქციას იცავს აკად. კ. კეკელიძე (II, 238): „მზნე ხარ ასული, მჭვრეტელთა სული“. საეხებით შესაძლებელი და საფიქრებელი წაკითხვაა, როდონ ამ წაკითხვას იცნობს მხოლოდ ერთი ნაგვიანევი და ისიც საერთოდ. მღარე ღირსების ხელნაწერი (№ A 656, გადაწერილია 1877 წელს დაეით ამირიდის მიერ), ამიტომ საკიროა გარკვეული სიფრთხილე; რადგანაც ამ ტექსტს გადამწვევტი მნიშვნელობა აქვს საძიებელი პრობლემისათვის. სრულიად უმართებულაა შ. ნუტუბიძის განცხადება, ვითომც: „Чтение грузинского слова ასული как ასული в понимании академика К. С. Кекелидзе, т. е., что ასული будто означает дочь, деву, не вяжется ни с каким толкованием текста“ (Абдул-мессия, стр. 120). პირიქით, აზრობრივად „ასული“. გამართლებულია კონტექსტით, პოეტი ამკობს შესაქები პირის გარეგნულ მოხდენილობას, რტოგანფენილ ალეის-ხე-ტანს. ასეთი გარეგნული მოხდენილობის პატრონი ქალი დიდაც რომ სასურველი იქნებოდა მჭვრეტელთათვის. აკად. შ. ნუტუბიძეს კი „ასული“ სჭირდება თავისი აღრინდელი ჰიპოთეზის გასამაგრებლად. შ. ნუტუბიძე წერს: „Упоминание мудрого ассирийца в грузинской поэзии XII в. связано с деятельностью вероятного автора т. н. ареопагитских книг—Петра Ивера, т. е. Трузина, главы грузинской культурной колонии в Сирии в V веке, имя которого под давлением церкви в течение веков было под запретом“ (იქვე, გვ. 120—121). საგულისხმია, რომ ჩახრუხადეც თამარს უწოდებს ასულს (II, 5):

„თამარ, შენ გიძნობ! ასულად გიცნობ“.

„აბდულ-მესიანის“ თამარის მეფობაში შეთხზვის სასარგებლოდ ლაპარაკობს თხზულების ზოგიერთი ისტორიული რეალია. ასე, ტექსტში ერთგან იკითხება (33,1):

თვით სულ იმონა, კიდე ლიმონა,¹
ნით გამოსციდიდა ლომისა მკელავთა.

ასეა ტექსტი ხელნაწერებში, ასე აქვს ის დაბეჭდილი მ. ჯანაშვილს². მ. ჯანაშვილმა სრულიად სამართლიანად აღნიშნა, რომ აქ იგულისხმება საისტორიო წყაროებით ცნობილი ფაქტი ქართული ლაშქრის მიერ ლიმონის (და მიმდგომი რაიონების—ტრაპიზონის, სამხსონის, სინოპის და სხვ.) დაპყრო-

¹ დაეით ჩუბინაშვილის რედაქციით (ქართული ქრისტომატია, 1863):

თვით სული მონა, კიდე ლიმონა.

² შტრ. ბასილი ებრსმოძღვარი, ცხორება მეფეთ-მეფისა თამარისა, ივ. ჯავახიშვილის რედაქციით, თბ. 1944, გვ. 31.

ზისა 1204 წელს (მ. ჯანაშვილი, აბდულ-მესიანი, 1920, გვ. 6,44—45; კ. კეკელიძე, II, 1941, გვ. 278, შენ. 3). წინააღმდეგ ხელნაწერებით ნაანდერძევი გარკვეული ტექსტისა და ნათელი აზრისა, აკად. ნ. მარმა ეს ნაწყვეტი ისე დაბეჭდა, რომ ტექსტის აზრიც დამახინჯდა და ფორმაც: „თვით სული მონა. კიდელი მონა მით გამოსცდიდა ლომისა მკლავთა“. ნ. მარი იძულებული გახდა უაზრო კიდელი ცალკე გამოეყო და გაუგებარ სიტყვათა ლექსიკონში შეეტანა. კიდელი ნ. მარს დიდი დაეჭვებით მიჩნეული აქვს საკუთარ სახელად (Одописуш, 102). უნდა აღვიაროთ, რომ აკად. ნ. მარს აღნიშნული საისტორიო რეალია ან არ შეუნიშნავს, ანდა შეგნებულად ცდილა მის გაბუნდოვანებას.

მეორე, უაღრესად საყურადღებო საისტორიო რეალიასაც. პირველად: მ. ჯანაშვილმა მიაქცია ყურადღება (აბდულ-მესიანი, 1920, გვ. 7,44)¹. სახელდობრ, 31 სტროფში მეხოტბე ამბობს:

იყვის რა ზმითა, ურიცხვ რაზმითა
გულისმდებელად თვისთა სპათათვის,
გორგასლიანი, დავითიანი
დროშა იახლის. მსრველად მტერთათვის.

ე. ი. „აბდულ-მესიანის“ ქების საგანს ომის დროს თან ჰქონია გორგასლიანი-დავითიანი, ანუ გორგასლიანისა და დავითის სახელობის სახელოვანი საბრძოლო დროშა. გორგასლიანის სახელობის დროშა ვახტანგ გორგასლის სახელობის დროშაა, ხოლო დავითის სახელობის დროშა—დავით აღმაშენებლისა. გორგასლიანი გორგასლისაგან წარმოშობილობას ნიშნავს, ანუ ნ. მარის განმარტებით „происходящий, завещанный от Горгасара“, ხოლო „Горгасар—произвище грузинского царя Вахтанга“ (საკუთარ სახელთა ლექსიკონი), ასევე დავითიანის „происходящий, завещанный от Давида“ (იქვე). ოღონდ მოლოდინის წინააღმდეგ, უკანასკნელ შემთხვევაში ნ. მარი ვარაუდობს არა ქართველთა: მეფე დავითს (დავით აღმაშენებელს), არამედ დავით წინასწარმეტყველს. მე ვფიქრობ, რომ ეს ნაძალადევი განმარტებაა. გორგასლის გვერდით და გორგასლის შერტვომ, რა თქმა უნდა, სრულად ბუნებრივი იქნებოდა ხსენება დავით აღმაშენებლისა. დავით აღმაშენებელმა გააგრძელა და ღირსეულად გააგრძელა ვახტანგ გორგასლის წამოწყებული საქმე—გარეშე მტრების შემუსრვა. გორგასლის შემდეგ პირველად სწორედ დავითმა ჩასცა გამანადგურებელი მახვილი აღმრსაველეთით მოძალებულ ურდოებს: მეხოტბეს ზუსტად დაუცავს საგნის ისტორიულ-ქრონოლოგიური მხარე, ღირსებით აღუნიშნავს წარსულის სახელოვან მეფე-მხედართა ღვაწლი და ღირსეულადვე შეუქმნა ოაგისი გმირი, რომელსაც უკვდავუყვია სასიქადულო წინაპართა დიდი სახელი. მეხოტბის მიერ შექმბულ თვითონ დიდბუნებოვან მეფესა და მხედარს საბრძოლო დროშად აღუმართავს ეროვნული დიდების შარავანდედით მოსილი დროშა ვახტანგ გორგასლისა და დავით აღმაშენებლის სახელობისა. ამაშიც მკლავნდება მეხოტბე

¹ იხ. აგრეთვე კ. კეკელიძე, II, 1941, გვ. 238.

პოეტის პოლიტიკური გულისხმიერება და პატრიოტული სულისკვეთება: რასაკვირველია, ვახტანგ გორგასლისა და დავით აღმაშენებლის სახელობის დროშა ამ მეფეთა მოღვაწეობის შემდგომ ხანაში შეიძლება შემოეღოთ სახმარებლად. მართლაც-და, საისტორიო წყაროებით სწორედ თამარის ლაშქარს უძღოდა წინ „დროშაჲ სუიანალ ხმარებელი“, გორგასლიანი და დავითიანი“ (ისტორიანი და აზმანი, კ. კეკელიძის რედაქციით, თბ. 1941, გვ. 132).¹

სრული ანალოგია და სრული დამთხვევაა. „აბდულ-მესიანის“ ავტორი, მებოტბე პოეტი და თამარის ისტორიკოსი ერთგვარი სიტყვიერი ფორმიზა და ერთგვარი პატრიოტული თავმოწონებით აღბეჭდავენ ერთსა და იმავე შესანიშნავ საისტორიო ფაქტს.

დასასრულ, აკად. კ. კეკელიძეს შენიშნული აქვს, რომ „აბდულ-მესიანის“ ერთ-ერთი უცილობელი ლიტერატურული წყარო დამუშავებული ყოფილა არა უადრეს 1172 წლისა (II, გვ. 244). ყოველ შემთხვევაში დავით აღმაშენებლის მეფობის შემდგომ.

ამრიგად, საისტორიო და სალიტერატურო რეალიზების ანალიზი აძლიერებს და ამაგრებს, უკეთ უცილობელპყოფს იმ აზრს, რომ „აბდულ-მესიანი“ ზოგჯერ იმოწმებს თამარის დროის კონკრეტულ-ისტორიულ ფაქტიურ მოვლენას. უდავოა ისიც, რომ სახოტბო პოემა მამაკაცთან ერთად აქებს და ამკობს მანდილოსანს. თვითონ მანდილოსანი ყველა არსებული ცნობებით თამარია.

საძიებელი რჩება მხოლოდ ქების საგანი მამაკაცის ვინაობა.

პოემის ტექსტით ქების საგანი მამაკაცი ქების მანდილოსნის (თამარის) ლომია. აქედან, თითქოს, სრულიად ნათელია „ლომის“ ვინაობა, მით უმეტეს, რომ ქების მანდილოსანი (თამარი) შეუღლებობრივი ტრფილით არის თავის ლომთან დაკავშირებული. ეს ლომი დავითია, დავით სოსლანი. ასეთი უნდა იყოს ის ბუნებრივი დასკვნა, რომელიც პირველად პლატონ იოსელიანმა მიიღო. ეს დასკვნა არ შეიწყნარა აკად. ნიკო მარმა და ნიკო მართან ერთად ჩვენმა ზოგიერთმა დიდადცნობილმა მეცნიერმა, მათ შორის აკადემიკოსებმა ივანე ჯავახიშვილმა და კორნელი კეკელიძემ¹.

როგორც თავის ადგილას აღვნიშნეთ, აკადემიკოსებმა ი. ჯავახიშვილმა და კ. კეკელიძემ ისტორიული დასაბუთება მოუძებნეს ნ. მარის დებულებას: „დავით სოსლანი მხოლოდ ქმარი იყო მეფისა და მხოლოდ ამის გამო მეფეც“—ო

¹ საგულისხმოა, ნ. მარი იმდენად იყო თავისი თეორიით გატაცებულ-დაჯერებული, რომ ერთი თითქოს დავით სოსლანის სასარგებლო კონკრეტულ-ისტორიული რეალიის გამო შენიშნავდა: „Кочешко, если бы ода относилась ко времени Тамары, в замужестве за осетяном...“ (Одоевцы, 57). „В ода нет ничего, что повуждало бы нас признать в герое мужа Тамары. Напротив, при всей общности характеристики героя, при всем отсутствии ясных и точных указаний на отдельные, вполне определенные события, ода все же не лишена некоторых намеков на современность, и эти намеки направляют наши взоры в сторону другого Давида—Давида Строителя“ (стр. 19).

ამბობს ივ. ჯავახიშვილი (ქარ. ერის ისტორია, II, 635).¹ ხოლო კ. კეკელიძე უფრო სრულად განმარტავს: „მართალია, პოეტი ზოგადი შტრახებითა და ეპითეტებით ამკობს თავის გმირს, მაგრამ, ყოველ შემთხვევაში, დავით სოსლანი არ შეგვიძლია დავსახოთ ისეთ დიდებულ და სახელოვან მეფედ, რომელიც პოეტს მხედველობაში ჰყავს“-ო (II, 1941, გვ. 240).

ჩემი ღრმა რწმენით, საკითხის ამგვარად დასმისას სამივე აკადემიკოსის მხრით აღვნიშნავ აქვს სახობრო პოეზიის სპეციფიკური ბუნების გაუთვალისწინებლობას² და დავით სოსლანის ისტორიული როლის შეუფასებლობას.

სასობრო პოეზია სამკებრო პოეზიაა. ხოტბა არაბულა სიტყვაა და ნიშნავს ქებას³. ქება სპეციფიკაა სახობრო ეპოსის პოეზიისა. „აბღულ-მესიანის“ ავტორი ხაზგასმით აღნიშნავს საგნის ამ მხარეს: „გიძღვენ ქებანი“ (1,₂), „შემოკრბაი. ბრძენო, ათინელთ ძენო,... ვაქებდეთ მეჲედ ცხებულსა“ (2,₁), „ეიწყო-ლა ქებად, ძლივ შეკადრებად“ (4,₁), „ვით უძლოთ ქებად“ (25,₁), „რაც ძალმიძს, ქებად ვიწყო“; „ქებისა ვიქმენ თქვენთვის შეკადრედ“ (54,₁), „სიტყვით შეგითხზავ ქებას ჯეროენად“ (57,₁), „ვაქებდეთ ერნო, ყრმანო და ბერნო“ (76,₁), „ვით ქვიშა ზღვისა, წყალი წვიმისა ვერვინ აღრიცხოს თვითოუელად, ვგრეთვე ქება, მსგავსად ხსენება მისი ვერ უძლონ თვითოუელად“ (86,₁₋₂), „ქებასა გრძელსა, სათქმელად ძნელსა ვერ უძლე, ვიქმენ ენა-ბრვენილობით“ (107,₁) და სხვ.⁴

მეხოტბეს, ანუ მაქებარს მოეთხოვებოდა თავისი მბრძანებელისა და პატრონის საგანგებო „შესხმა-მკობანი, მუსიკობანი“ (107,₂). ჩვეულებრივად მეხოტბე-პოეტი თავისი ბატონ-პატრონის საკარო შტატში ირიცხებოდა, ამდენადვე ის ნივთიერად იყო დამოკიდებული პატრონისაგან და უქანასქნელის მოხელეს, დაქირავებულ პირს წარმოადგენდა. პატრონზე ეკიდა საკარო პოეტის კეთილდღეობა, პოეტი მონაწილე იყო პატრონის სუფრისა, ზოგჯერ ნასუფრალითაც იოლად მიდიოდა. პატრონისა და პოეტის ურთიერთობის ეს ფორმა განსაზღვრავდა სახობრო პოეზიის კილოს: პირუერობა, თვალთმაქცობა, მლიქვნელობა ბუნებრივად დამახასიათებელი მხარეებია საკარო პოეტების ნასიტყვისა. რამდენადაც უფრო მოჭარბებული და გაზვიადებული იქნებოდა მეხოტბე-პოეტის მხატვრული სიტყვის სიმწვერე, რამდენადაც ის მეტ რსტატურ პირმოთინეობას

¹ თუმცა თავისი კურსის მეორე გამოცემის სქოლიოში აკად. კ. კეკელიძე ამბობს: „მართალია, ხოტბა იმიტომაცა ხოტბა, რომ იმაში ჰიპერბოლასთან გვაქვს საქმე, მაგრამ ჰიპერბოლასთან და არა ისეთი რამეს შეთხზვა-მოგონებასთან, რასაც სინამდვილეში ადგილი არ აქვს; მეხოტბეს შეეძლო გაზვიადებინა დავით სოსლანის პიროვნება, ის თვისება, რაც მას გარკვეული მასშტაბით ახასიათებდა, ვეძებრა-გაუდიდებია; მაგრამ არ შეეძლო მიეწერა მისთვის ის, რაც მას სულაც არ ჰქონია“ (ქართული ლიტ. ისტორია, II, 1941, გვ. 240, შენ. 2).

² ან არკაული ტერმინით შესხმას.

³ შდრ. „თამარისანი“: „თამარს ვაქებდეთ გულისხმიერსა“ (I,₁); „ხელეჲყოფ კადრებად, ქებად, ჯარებად“ (I,₂); „ნაქპარნი გიქმენ“ (II,₁); „არ ძალმიძს ქება“ (V,₁₂) და სხვა მრავალი. „ვეფხისტყაოსანი“: „მას, არა ვიცო, შეგკადრო შესხმა ხოტბისა შე-რისა“ (3,₂); „თამარს ვაქებდეთ მეფესა“ (4,₁); „ვთქვენი ქებანი ვისნი მე“ (4,₂); „მიბრძანეს მათად საქებრად თქმა ლექსებისა ტბილია, ქება წარბთა და წამწამთა“ (5,₁₋₂); „ჩემი აწ ცანით ყოველმან, მას ვაქებ, ვინცა მიქია“ (19,₁).

გამოიჩინა, იმდენად მეტ პატივს მოიპოვებდა და მეტი წყალობის მოლოდინს დაიმსახურებდა. მეტის თქმაც შეიძლება. მეხოტბე-პოეტსა თუ კარის სხვა მსახურს ხშირად ევალებოდა სიმათლისა და სინამდვილის ცხადი დაფარვა. მშვენიერად აქვს ეს ვაღმოცემული სულხან-საბა ორბელიანის თავის განთქმულ არაკ-ში „ბრმა მეფე და მხატვარი“. ზოგჯერ კარის პოეტი იძულებული ხდებოდა თავისი თანამდებობრივი მდგომარეობის გამო მტარვალი და მუხანათი მეფე-პატრონი (ან სხვა შესაფერისი პირი) წარმოედგინა კაცთმოყვრული / გრძნობით აღსავსე მართლმსაჯულების ბურჯად. ბევრი ავგული და ავხნე პატრონი დაუხატავს კარის პოეტს კეთილშობილად; ბევრი მხდალი, ჯაბანი და ლაჩარი მოუნათლავს გულად შემოზად, უშიშარ გმირად; ბევრი გონჯი, უმსგავსი და მანკიერი ჩაუთვლიათ ალვის-ხე ტანისა და მზიური სახის პატრონად; ბევრი ხელმომპირნე და ძუნწი. გადაქცეულა პოეტის ფანტაზიით ხელგაშლილ, უხვ და უშურველ არისტოკრატად; რამდენი ბრწყინი, უგნური და უმეცარი გასაღებულა ზრდილ, განსწავლულ ბრძენად. რამდენი ფილიდი; მზაკვარი, გაიძვერა, სულით მდაბალი გამოუხატავს რომელიმე მეხოტბე პოეტს კეთილზნინან და სულგრძელ არსებად.

შორეული ანალოგიებისა და ილუსტრაციების ძებნა არ დამკვირდება. საგმარისთა თუ აღვნიშნავ, რომ სპარსეთის დიდი ნაციონალური პოეტი ფირდოუსი ცი ჩაითრია ერთხანად მოიქველური საკარო პოეზიის საცთურმა. ჩვენთვის უფრო საგულისხმო ის არის, რომ „მართლის თქმის“ პრინციპებისათვის თავგამოდებით მებრძოლი გამოჩენილი ქართველი პოეტი არჩილი (1647—1713) სახოტბო პოეზიას უწოდეს შელ ულ ობას (არჩილიანი, I; ვისრამიანი, 721, 2) და მკვეთრად უპირისპირებს ერთი მეორეს მართლის თქმასა და ხოტბას. თავისი საისტორიო პოემის („გაბაასება თეიმურაზისა და რუსთველისა“). შესავალში არჩილი კატეგორიულად აცხადებს, რომ მან აღბეჭდა „არა ხოტბა, არამედ მართალი“¹. მაშასადამე, არჩილის ვაგებით, ხოტბა და სიმათლე დიამეტრალურად საწინააღმდეგო ცნებებია, ხოტბა გამორიცხავს სიმათლეს. შესაძლებელია (და საფიქრებელიც) არჩილი აქარბებდეს, მაგრამ მას ჰქონია ხოტბის მოტანილი შეფასებისათვის საჭირო საფუძველი. არჩილს თვითონ ჰყავდა საკუთარი მეხოტბეები (ფეშანგი, იაკობ დუმბაძე, გივი თუმანიშვილი, ნაწილობრივად იოსებ სააკაძე და სხვ.), მას კარგად სცოდნია პირფერული სახოტბო პოეზიის ბუნების ამბავი. სხვა არა იყოს რა, სწორედ „აბდულ-მესიანის“ საძიებელი გმირის ზვიადი თვისებები მიაწერა არჩილს მისმა მეხოტბემ (იაკობ დუმბაძემ). და განა მართო არჩილს მიაწერეს „აბდულ-მესიანის“ გმირის თვისებები? „აბდულ-მესიანის“ სახეებით ამკობს მამუკა ბარათაშვილი ბაქარს². „აბდულ-მესიანის“ მთელი პასაჟები თითქმის უცვლელად გამოუყენებია ამბროსი ნეკრესელს ვახტანგ ბატონიშვილის საქებარად³, მგალითებრ:

¹ აღ. ბარამიძე, არჩილის ცხოვრება და შემოქმედება (არჩილიანი, II, თბ. 1937, გვ. XXIII).

² ანთოლოგია, II, 1928, გვ. 187—188.

³ მასალა მომაროდა დოქ. ს. ყუბანეიშვილმა.

ვახტანგ მაღალო, ქცევა მდაბალო, ლომისა მსგავსო ძალად და გულად, ალვისა რტოო, ყოვლად მარტოო, მკვერეტელთ სასურგო ალვა-რხეულად, ვარდო გაშლილო, ყორნის ბოლოო, ქმნილო სუნნელო მოსაფრქვეველად, შუქთა მფენებო, თვით განმთენებო ზე სამყაროსა, მერმე ქვე ველად. მე- გლახ, რა გიძღვნა? შენგან წარი-
ღვნა

ყოველი ბიწთა მომანხველობა.
რა შემოგწირო, თუ გამოგწირო, ესთქვა თავის ჩემის დამკარგველობა, ბრძენთა მეფეთა, პირად სეფეთა, ესთქვა წერილობ თქმანი ლექსთ მსა-
ხელობა.

ესწერდე შესხმასა, აპეროსი თქმასა თვითოდ შეგკრიბო მკილეულობა.

მეფეე მაღალო, ქცევა მდაბალო, ლომისა მსგავსო ძალად და გულად, ალვისა რტოო, ყოვლად მარტოო, მკვერეტთ სასურველო მოსარხვეველად, ვარდზედ გაშლილო ყორნისა ბოლო, ქმნილო სუნნელთა მოსაფრქვეველად, შუქთა მფენებო, თვით განმთენებო ზედ სამყაროსა, მერმე ქვე ველად. მე, გლახ, რა გიძღვნა? თქვენგან წა-
რიორღვნა

ყოველი ბიწთა მომანხველობა:
ვინა იშვების, სად აღიზრდების, რომ მქონდეს თქვენებრ ქვა-მხედვე-
ლობა?

მოიმეუშაყებ, ღვაწლით მოიმკენ სათნობათა მკელეულობა.
ხარ სიბრძნის ვაზი, ნათლის ემბაზი, სულისა ქნარი, ღვთის მხილველობა.

ყოველივე აღნიშნულის გამო შესრულიად არ მსურს სახელი გავუტეხო სახობტო პოეზიას საერთოდ, კერძოდ კი კლასიკური პერიოდის ქართულ სახობტო პოეზიას. ზოგჯერ მეხოტბე პოეტი სრული გულწრფელობითა და უშუალობით ამკობდა და აღიღებდა რომელიმე წარჩინებულ პირს. შეიძლებოდა მეხოტბე მართლაც გულწრფელად ყოფილიყო შთაგონებული პატრონის პიროვნულ-ადამიანური, სახელმწიფოებრივი, მეფური, პატრიოტული თუ სხვაგვარი საქმიანობით და თავისი ალტაცება აღებეჭდა ლირიკულ პანეგირიკით. მაგრამ, მაინცადამაინც, გადაქარბება, გაზვიადება, ჰიპერბოლიზმი, ენაწყლიანობა, საზეიმო განწყობილება, მაღალი კილო, პათეტიკა—სრულიად ბუნებრივი და სპეციფიკური მომენტებია ყოველი ტიპის სახობტო ძეგლისათვის. ამ მხრივ, რასაკვირველია, გამონაკლისად არ შეიძლება ჩათვალოს არც „აბდულ-მესიანი“.

ეს დასკვნა კი აუცილებლად უნდა იქნას მიღებული მხედველობაში საძიებელი პრობლემის ასეთი თუ ისეთი მიმართულებით საბოლოოდ ვარაწყვეტისას. აქედან გამომდინარეობს მჭარე დასკვნა: დავით სოსლანი ისტორიულად რომც არ ყოფილიყო; ვთქვათ, დიდებული, წარჩინებული, ზეაღმატებული და ა. შ. მეხოტბე პოეტს სრულიად უყოყმანოდ შეეძლო აეყვანა ის ჩამოთვლილ თვისებათა ხარისხში. ამის უფლებას პოეტს აძლევდა სახობტო პოეზიის სპეციფიკა. მაგრამ ყველაფერიდან ჩანს, რომ დავით სოსლანი ხელოვნურ განდიდებული არც საჭიროებდა, სანაქებო ღირსებებით ის უხვად ყოფილა დაჯილდოვებული. ჩვენ აქ მოკლედ მოგხაზავთ დავით სოსლანის იმ სახეს, რომელიც აღზევდავს კლასიკური პერიოდის ქართულ ლიტერატურულ მემკვიდრეობას.

ა. თამარის ისტორიკოსნი

თამარისა და დავით სოსლანის ისტორია აღწერილია მრავალ ავტორს. ჩვენამდის მოღწეულია თამარის სამი ისტორიკოსის თხზულება:

1. ისტორიანი და აზმანი შარაქანდელთანი¹.

2. თამარის მეორე ისტორიკოსის თხზულება, ცხოვრება მეფეთ-მეფისა თამარისა, რომელიც მიეწერება ეზოსმოდღვარ ბასილს².

3. ლაშა-გიორგის დროინდელი გემატიანის თხზულება³.

დასახელებული სამივე წყაროს მოწმობით, დავით სოსლანი ყოფილა წარმტაცი გარეგნობისა, აღმატებული გონებისა და ფაქიზი ზნეობის პატრონი მეფური შთამომავლობის პიროვნება. „მოყმე ფერნაკუთად კარგი, ბეჰ-ბრტყელი, პირად ტურთა და ტანად ზომიერი“ (K 88), „სხუითა კულა ზრდილობით კეთილად წურთილი, მხნე და მხედარა ძლიერი, რაინდობითა უსწორო, მშუილდონობითა შემმართებელი, ტანითა აზოვანი და ყოვლითურთ სრული სიკეთითა“ (ბასილი, გვ. 17). დავითი შემდგომად კიდევ უფრო „წაემჯობინა ყოველსა მშვილდოსანსა, ცხენოსანსა, მცურავსა, მოასპარეზესა, მწიგნობარსა და ყოველსა ნსწაველსა ხელთა სიკეთითა:—რომელ შინაათ ვინ ყოფილა მისი მსწავლებელი და თანამოსწავლე და თუ გარეთითა ქუეყანითა მოსრულა, ვერავინ სადა გამოჩენილა მისებრი“ (K 90). ერთი სიტყვით, დავითი იყო „აკი აღსავსე ყოვლითა სიკეთითა, საღმრთოათა და საკაცობოათა, შესახედავად განმშუენებული, ხოლო წყობათა და ომთა შინა მხნე ვიდრემე და გულოვანი, უხუი და მდაბალი, და სიკეთე აღმატებული“ (K 129). დავით სოსლანი აღზარდა და გაწაფა თამარის ჰამიდამ, რუსუდან დედოფალმა. თამარი დავითს პირადად იცნობდა შეუღლებამდის (ბასილი, 17). დავითი იყო თამარის რჩეული ქმარი, და არა თუ მხოლოდ თამარის რჩეული, არამედ ისტორიკოსის სიტყვით „რჩეული ღმრთისა“ (K 89). თამარმა და დავითმა დააშვენეს ერთიმეორე, აღამაღლეს და სვიანი გახადეს სამეფო ტახტი, „შემოვიდეს ტფილისად, დასხდეს ტახტსა ბედნიერსა ორნი მნათობნი, ორნი მზენი, ორნი განმანათლებელნი“ (ბასილი, 18). აღტაცებული ისტორიკოსი პათეტიკურად კითხულობს: „ვისმცა ქებაჲ მი-

¹ ტექსტი პირველად გამოსცა ვ. თაყაიშვილმა. ქართლის ცხოვრება—მარიამ დედოფლის ვარიანტი, თბ. 1906, გვ. 362—535 (=M), მეორედ აკად. ვ. ქუჩელიძემ, ისტორიანი და აზმანი შარაქანდელთანი, თბ. 1941, გვ. 164 (=K).

² ბასილის ტექსტი აღმოაჩინა და გამოსაცემად დაამზადა აკად. ივ. ჯავახიშვილმა. ივ. ჯავახიშვილის შრომა გამოაქვეყნეს ნათ. ჯავახიშვილმა და მ. კახაძემ (ბასილი ეზოსმოდღვარი, ცხოვრება მეფეთ-მეფისა თამარისა, თბ. 1944). ბასილის თხზულება რდნავი შემოკლებით რუსულად თარგმნა და ქართული გამოცემის უადრეს გამოაქვეყნა პროფ. ვ. დონდუამ (Памятники эпохи Руставели, Ленинград, 1938, стр. 33—76).

³ გამოცემულია აკად. ივ. ჯავახიშვილის მიერ (თბ. 1927). ეს თხზულება მეორედ დაბეჭდა, როგორც ანასეული ქართლის ცხოვრების ნაწილი, პროფ. ს. ყაუხჩიშვილმა (ქართლის ცხოვრება, ანა დედოფლისეული ნუსხა, ს. ყაუხჩიშვილის რედაქციით, თბ. 1942, გვ. 240—245, =A).

ბუღომოდა დავითის მოყმისაჲ, ბაყათარისა და თარხნისა მსგავსისაჲ? (K 107).
 დავითი სათავეში ჩაუდგა ქართულ ლაშქარს. „წინაძღუანებითა დავით მეფისა სუიანისაჲთა“ (K 93) ქართულმა ლაშქარმა მალე მოიპოვა მრავალი სახელოვანი გამარჯვება. ლაშას დაბადებისადმი მიძღვნილ ლაშქრობისას მეფე დავითმა და მისმა სამამ არგაგონილი ვაჟეცობა გამოიჩინა, მტერნი „მისლვასაჲე დასტეხეს სახნდ მებხის ტეხისა“ (K 98). „მოკმე დლითი-დღე მატებული, წარმართებული და წაკეთებული ომთა და ლაშქრობათა შინა“ (K 99) განსაკუთრებით სახელმწიფეილი გახდა შამქორის დიდებული ომის წყალობით. ამ ომს ქართველობა ეწეოდა აგრესიულ მუსლიმანთა დიდი კოალიციის წინააღმდეგ. კოალიციას მეთაურობდა აბუბაქრ ათაბაგი, რომელსაც ხელთ ეპყრა ლაზოლ წარმოგზავნილი ხალიჯის დროშა. სამაგიეროდ საქართველოს მხედრობას წარუძღვა მეფე დავითი, თავის მხრითაც „შემყრელი დროშისაჲ, სუიანად ხმარებულისაჲ, ბაგრატიონიანურისა და უფროხლა გორგასლიანურისაჲ“ (K 105). საეპარისი აღმოჩნდა დავითის გამოჩენა ბრძოლის ველზე, რომ მტერს დასცემოდა „რისხუაჲ ღმრთისაჲ“; „მეფე იქცეოდა მსგავსად აქილევისა“, იძლია და შეიმუშრა მუსლიმანთა აურაცხელი რაზმი (K 107), აბუბაქრს „წარუღეს დროშაჲცა, ხალიჯისაგან ლაზოლ წარმოგზავნილი“ (იქვე). მოსახლეობამ დიდი ზეიმით მიიღო გამარჯვებული, „შეაძხეს ქებაჲ და შესხმაჲ დავით მეფესა და ცრემლით მოქენეთა შეჰვედრნეს თავნი და ზვილი“ (K 108). ისტორიკოსი დიდი თავმოწონეობით აცხადებს: „ეისი გონებაჲ მისწულა მეფობისა და სულტობისა ერთად მქნელობასა“-ო (იქვე). უცნობი პოეტი—პანეგირიკოსიც თავის მხრით ურთავს: „ვინ დავით, ეფრემის ძეგბერ მოისარმან, მოირთხნა, მოსრნა სულტნითა ათაბაგი“ (K 110). ყველაზე სახიფათო აღმოჩნდა გაბრორებული რუქნადინის ლაშქრის შემოსევა. ამ შემოსევასაც უნდა გამკლავებოდა დავითი, ტყუილად კი არ შეავედრა თამარმა ვარძიის ღვთისმშობელს, „სოსლან დავით და სპაჲ მისი, და დროშაჲ მისი, სუიანი და ბედნიერად ჰყოფი“ (K 126; ბასილი, 26). დავით სოსლანმა მიადრიკა რუქნადინის ქედფიცხელობა, ელვისებური ისწრაფავით გატეხა მტერი და მიწაზე დაწარცხა გულზეიადი სულტანის რიხი. ამით „განადიდა დიდებდა დავითისი და თამარისა ვარძიისა ღმრთისმშობელმან“ (K 127; ბასილი, 27). ბოლოსტიკეს ბრძოლით „ესრეთ სახელოვანმან დავით მიჰმართა მუსესა მისსა. [თამარს]“ (K 128). ძღვეამოსილნი ვარძიიდან ტრიუმფით გაემგზავრნენ ტფილისს, „შეეკანმა მოქალაქეთა დიდითა მოკაზმულობითა ტფილისი ქალაქი, და შევიდა თამარ და დავით ვითარცა მზისა შარავანდღი მიფენითა“ (ბასილი, 29). დავითი და თამარი იყვნენ „სუე-ამალღებული“ (K 99), მეტიც, „ღმერთ-ქმნილი“. ისტორიკოსი ერთგან პარადპირ ხმარობს ასეთ გამოთქმას: „ღმრთისაგან ღმერთ-ქმნილნი. დავით და თამარი“-ო (K 101). რალა თქმა უნდა, დავითი იყო კანონიერი გვირგვინოსანი, უკეთ, „ღმრთიე-გუირგუფროსანი“ მეფე (K 93). ჩვენ დრომდე მოღწეულ ერო სიგელს თვითონ დავითი ამტკიცებს შემდეგი სიტყვებით: „სკიპტრა-შარავანდთა მეფობისათა მფლობელ ვიქმენ“-ო (თ. ჟორდანი, კრონიკები, II, 72). თამარ მეფის ერთ-ერთ სიგელს დავით სოსლანი ამტკიცებს შემდეგი სიტყვებით: „მე მეფესა და დავითსა და დამიმტკიცებია. მტკიცეა ნებითა ღმრთისაჲ“ (იქვე, II, 80).

საყურადღებოა იანუხაზთა ქრონიკის ცნობაც: „ქკს უთ აქა მეფედ დაჯდა დავით ოსი“ (იქვე, I, 275). სინას მთის სულთა მატიანით, ვგონებ, ჩვენი დავითი წოდებულია მეფეთ-მეფედ: „სულსა მეფეთ-მეფისა დავით[ი]ს[ა] და მათ-მეუღლეს თამარს შეუნდოს ღმერთმან“-ო (A. Царевичи, Сведения, II, 78). მეფეთ-მეფედ აცხადებს დავითს ერთი სხვა საბუთიც: „ზეადიდენ და დაამყარენ ღ-ნ ძლიერნი და უძლეველნი დაკით მეფეთ-მეფე [და] ღვთივ-გვიორგვინოსანი თამარ მეფეთ-მეფე და დედოფალი“ (თ. ქორდანი, ქრონიკები, I, 293). „რჩეული ღმრთისაჲ“ დავითი შთამომავლობით ყოფილა „ორთავე კერძოთა გუარათაგან სახელმწიფოაჲ“ (K 88). ვითარცა ოსი, დავითი ითვლებოდა ეფრემიანად, თუმცა ნამდვილად იყო „ტომი ბაგრატიონთა“ (ანასეული ქართლის ცხოვრება, 242), ხოლო ამდენადვე „დავითიანებრი“ (K 89), ან პირდაპირ „დავითიანი“ (K 102). თამარ და დავით „ხელმწიფენი სუე-სრულნი და ღმრთივ აღმობრწყინებულნი“ (K 102) შეხმატკბილებულად, ბრძნულად და ძლევამოსილად ეწეოდნენ საქართველოს სახელმწიფოებრივი ცხოვრების უღელს. დავითმა გაუმართლა თამარს იმედში, პირველი ტრაგიკული შემთხვევით გულგატეხილ თამარს დავითმა დაუამა, დაუშეშა სულის ტკივილები, ვაახარა და გააბედნიერა მეფე და დედოფალი. ისტორიკოსის სიტყვით „მითხრობად. შეუძლებელ არს, თუ ვითარსა ბედნიერებასა, სუიანობასა და დღე-კეთილობასა შინა თამარი დავითის; მოყმისა დავითიანებრისა, თანა ბედნიერ და განმარჯუებულ იქმნებოდა“-ო (K 89). ქართული ლაშქარი, თურმე, მტერზე შეტევისას აღტყინებული გაჰქიოდა: „აწ ახლისა დავითისათვის და გვიორგის-ძისა თამარისათვის“-ო (ქართლის ცხოვრება, ზ. კიკინაძის გამოცემა; გვ. 445). დავითმა შესძინა თამარს ღირსეული პირშეო, ტახტის მემკვიდრე გვიორგი-ლაშა და სილამაზით აღმატებული ასული რუსუდანი. იშვებდა და იხარებდა ბედნიერი, კურთხეული ოჯახი: „თვით თამარ, დავით და ძე მათი გვიორგი, მადიდებელნი და მასახელებელნი ყოვლისა უღუმპიანობისა და შარაჲანდთ-მპყრობელობისა გუარაფესუობისა მათისანი... იშვებდეს, იხარებდეს, ნადირობდეს და სუფევდეს უღუმპიანად და შუენიერად ბედნიანი და სუიანნი თამარ და დავით ორთა შვილთა ნათელ-მოსილთა და ბრწყინვალეთა თანა“ (K 103, 110). ამ ადგილის ციტირებისას არ შეიძლება არ გავიგონოთ „აბდულ-მესიანის“ ცნობილი სტროფები (15, 62):

ძირით მისისა იესესისა
 შეილი მართალი იშვის ცხოვრებად,
 ქალწულ-წმიდისა წილზღომილისა
 საქართველოსა მძევდ წოდებად.

გვრიტთა მართვისა თვარ, აქვს მართ ვისა
 თქვენებრ სურვილი მეუღლობისა?
 წართუწირულ ვართ, არ-განწირულ ვართ,
 რადგან თქვენ გპოვეთ მზედ უღლობისა!

ბ. თ ა მ ბ რ ი ა ნ ი

„ანათობს ისოს [ე. ი. ოსი დაეით სოსლანი], მით არცხვენს ისოს [ე. ი. ისუ ნავინს] შუქის კროთოდა შეუღდამისად“ (III, 9). სხვაგან ზეხოტბე ისუ ნავინის სიმხნეს მიაწერს დაეით სოსლანს (X, 25): „სიმხნითა ისობს“. „დაეით ძლიერი, მხნე, უძლეველი“ (VII, 22). როდესაც ტაოს „მოემატა ოს, ისპირს და შარვანს მოვლათ ძნელი“ (VII, 20). დაეითის „გამოჩენამ საქართველოს მიწა-წყალზე შიშის ზარი დასცა მტრებს, საქართველო უზრუნველყოფილი გახდა ყოველგვარი ხიფათისაგან როგორც სამბრეთიდან და დასაველეთიდან (ისპირიდან), ისე აღმოსავლეთიდან და ჩრდილოეთიდან (შირვანიდან). კაღნიერი და გულწვიადი აბუბაქრ აბაბაგი შეარცხვინა დაეითის ხმალმა (VIII, 7): „ბობქარ მგოდები, მცდრად ნაწოდები, დაეითის ხრმლითა შემარცხვენალი“. ამ მოტივის პოეტი უზრუნდება რამდენიმეჯერ. ასე, „უძლე ძლიერთა, ბევრთა-სძლი ერთა, ოს ყვენ ბობაქარს მეოტებანი“ (IX, 21); დაეით სოსლანმა „ვა“ გაუხშირა ქვეყნის მრავალრიცხოვან მტერს, კერძოდ თაველადსამული გარბის „ბობქარ ოხვრითა“ (X, 33). თამარის სატრფიალო ქმარი სილამაზითა და ახოვნებით განთქმული აბესალომია (დაეიდ წინასწარმეტყველისძე): „გტრფიალობს ლომი, აბესალომი, ეფრემის ძირთა ვის გხვდეს თებანი“ (IX, 10). დაეით სოსლანი ლეგენდარულ გოლიათ „ნებროსს სჯობს ძალად“, ახოვნებით კი „დებორს მპატიან“ (IX, 11). დაეითი „უკლებლობს ლალი“, საშინელი რისხვის დალი. დაასეა მტერსა და ღუშმანს, ორგულნი დანთქა და-გააცამტვერა, სისხლი დააკლო სპარსეთის ოდინდელ ძალას (IX, 12—13). სახელოვანი გულადი მეფე „ბედდილობს მრავლად, აქვს სვე დიდ დავლად“, პონტოსით ვრცელდება იმისი „უფლებანი“ (IX, 14); „უძრწის: შამალი“ (IX, 15), ე. ი. ჩრდილოეთი, „ელტვის ხალიფა“ (IX, 16), —სამუსლიმანო ქვეყანათა უმაღლესი მბრძანებელი; რომელსაც უკვე გაუტუღდა სჯულისდებანი. სხვადასხვა ქვეყნიდან (თარსით და დაღბით, ეგვიპტ-ალაბით) მოსდის დიადი ძლევენი, ხარკი და დამონების სიგლები (IX, 17). დაეითთან შედარებით აქილევსიცი კი „მცრობს“ (IX, 18), „აქილევთა დაუწყო ძლებად“ (XI, 13). დაეითი „ახალი ხვასრო“ (IX, 19), ე. ი. სამართლიანობითა და ქველობით სწორუბრავარი ბრწყინვალე ადილ-შაჰი, ხოსრო ანუშირვანი. „არ გვეანდეს დარი, ხოსრო დადარი¹, საამ-აქილევ, დებორა ქველი“ (VII, 13), —კიდევ იმეორებს პოეტი. დაეითი ბაღდადით სპარსია (IX, 19), ანუ უბადლო ფალავანი აპირან დარეჯანის-ძე, რომლის მსგავსი არავინ ყოფილა „პირსა ყოელისა ქვეყანისასა“. დაეითის ხმალი „ბაღრობს, უშიშ-უქადრობს“ (XII, 35). დაეითი თვითონ მძლეთა-მძლე და უძლეველი როსტომ ფალავანია (XII, 44). ვინა საამ ბუმბერაზი (VII, 13).

დაეით სოსლანი დი დია, მეხოტბე ამბობს: „ოს დიდმან დაეით, ოს დიდმან დაეით, ფარებ შემუსრა წინამგებარე“ (X, 17). „ჯავარ მოწყალე“ დიდმა დაეითმა შერისხა თურქნი (X, 27), თავზარი დასცა საერთოდ მთელ მუსლი-

¹ ე. ი. იგივე ხოსრო ანუშირვანი.

მანობას (XI, 12): „მან ახოვანმან, მძლედ სახოვანმან, ხელყო ისლამთა ცეცხლისა დეხად“. დამორჩილა და თავისი მცნება განუჩინა ათაბაგსა და ხვარაზმ-შაჰს (XI, 15): „მან ათაბეგსა, ხვარაზშშას მდევსა, კეთილგანარჩევით სჯულთ-უღდა მცნებად“; დავითი ყოფილა „კაცი ძლიერი, მხნე, მეცნიერი“ (XI, 16). ძველთაგან განდიდებული და გამთავრებული ქვეყნის უფალნი ნაოტნია და დამონებულთა დავითის მიერ (XII, 45—46). უძლეველ დავითს „ჰმონებდეს ზღვანი“ (XII, 47). როდესაც საქართველოს დაუდგა დიდი განსაცდელი, „გამოჩნდა ზეაგი“, რომელსაც „მძლედ ჰქონდა თავი“ და „იბრღვენდა მხეცებრ განძვინებულად“, სიძლიერით გაამაყებულ დამპყრობელს მოჰყაედა „ურიცხვი ერი... ამხედრებულად“ (XII, 50—51); —მშვიდმა თამარმა უშფოთველად და ბრძნულად განავო საქმე. გადაწყდა მტერთან პირისპირ შებმა. ძლევამოსილ ქართულ ლაშქარს წინ გაუძღვა მისი სახელოვანი მხედართმთავარი, დავით აღმაშენებელს მიბაძებულა დავით სოსლანი (XII, 58): „დაასკვნეს ოპი. წაუძღვა ლომი დავით დავითის მიბაძებულად“. ახალი დავითი „მხნედ და სეიანად“ ზედიზედ მიუხდა ნტერს და მელებრ დაჯაბნებულჰყო იგი (XII, 63), გაუგონარი გამარჯვება მოუბოგა ქარსელობას, ქვეყანა იხსნა მომაკვლინებელი ხიფათისაგან. დავითი დიდად დახელოვნებული, გაწაფული, მკვირცხლი, მამაცი და გულადი მეომარია, შესანიშნავი მხედართმთავარი, ამასთან „მეცნიერი“ (XI, 16), ბრძენი (XII, 34), ზესთა წარჩინებული (იქვე). ვარგვლობით მომხიბლავია, საუცხოო წარმოსადეგი ტანადობისა, მნათობთა უმჯობესი, რომელსაც დიად უხდებდა „წყალ-ჯავარისა დაშვენებანი“ (IX, 20). დავითი უბინდო მზეა (XII, 36). ყოველივე ამასთან, რასაკვირველია, ზნესრულია და ქველია, წყნარი და მკრძალი (VII, 25), „ბერთა საჩენი, ჰბბუქთა მლხენი, ძმათა შვებისა მოუკლებარე“ (X, 29), ხელგაწილი, უხვი, უშურველი (X, 30).

მესობებე მაინც მოკრძალებულად აღნიშნავს; რომ მას არ შესწევს ძალა სიტყვით გამოხატოს ახლადმოვლენილი ხოსრო ანუ შირვანისა და მეორე დავით აღმაშენებელის ღირსებანი, ამისათვის საჭირო იქნებოდნო ელინური სიბრძნე, პოპიროსის, სოკრატისა და ენოსის სიმკვერე (XII, 60—62):

ელნი ელნობდეს, ვინ სოკრატ ბრძნობდეს,
იგია მისთვის შემსგავსებულად;
გინა უმიროს, გულსა უგმიროს,
ვის ძალ აქვს ცნობა განმარტებულად,
ანუ ენოსა. მე, უენოსა,
რად ვინ მაბრალეხს, ვსთქვა დაკლებულად?

თუმცა სხვაგან მეხობებე გადაჭრით ამბობს, რომ (XI, 21):

ვერა დამატონ სოკრატ და პლატონ,
განობდეს საწნივე (?) ეფრემის წყებად-ო.

უერო ქველი დავითი მოწოდებულია „შემწედ მესიას აღნათქვამისად“ (III, 11). ის ღირსეულად თანამოსაყდრეა და დამამშვენებელია ლეთაებრივი თამარისა. თამარს ზეციერ ძალთა შთაგონებით აურჩევია დავითი სამეფო ტახ-

ტზე (XI, 10): „ცითა ნაწოდებს დავითს უწოდა მეფეთა ძებად“-ო. მაშასადამე, მეხოტბის ახრით, დავით სოსლანი თამართან ერთად ზეცით ყოფილა მოწოდებული საქართველოს მესიანისტური დანიშნულების სრულსაყოფელად. დავითმა კიდევაც გაამართლა და სრულყო ღვთაებრივი მისია. მისი სამხედრო ხელმძღვანელობის, გამწიანის გონებისა, ნიკისა და პირადული მხნეობის წყალობით საქართველო იქცა უძლიერეს ქრისტიანულ სახელმწიფოდ, რომელმაც შეემუსრა მტრულად განწყობილი მუსლიმანთა ძალები, იმედასა და სასოების რწმენა ჩაუნერგა მოწინავე ქრისტიანულ კაცობრიობას. როგორც კანონიერ და დიდებულ მეფეს შეშვენოდა, დავითი იყო „მეფეთა სკიპტრა-პორფირთა მცემლი“ (VII, 25). თვითონ „უბინდო მზე“ დავითმა საქართველოს სამეფო ტახტსა და თამარს ნაყოფად „უშხო“ ღირსეული მემკვიდრე. პოეტი მიჰმართავს თამარს (XII, 36): „რომლისა ძემან¹, უბინდოდ მზემან, ლაშა-ყე გიწხო წარმართებულად“-ო. ალტაცებული შთაგონებით ლოცავს პოეტი დავითს (VII, 24):

აქვსმცა სუფევად ათასი წელი!

ახლა „თამარიანისა“ და „ქართლის ცხოვრების“ ცნობებს თუ შევაჯახებთ; აღარ გამართლდება ის კვალიფიკაცია, რომელსაც დავითს აძლევენ ჩვენი მკვლევარნი (აკადემიკოსები: ნ. მარი, იე. ჯავახიშვილი და კ. კეკელიძე). პირობით, დასახლებული ძეგლები დავითს წარმოგვიდგენენ ყოველმხრივად (ფიზიკურად, ხელოვნობრივად, გონებრივად) უზადო, ზეალმატებულ-ზეწარჩინებულ აღამიანად, რაინდად, მეფედ, საქართველოსთვის ზეცით მოწოდებულ ხელმწიფედ, თამარის დამამშვენებელ და სასურველ თანამეუფედ და თანამეცხედრედ. ამით ჩვენ სრულიად იმის თქმას არ გვინდა, რომ თითქოს დავით სოსლანი ისტორიულად მართლაც ზუსტად შეესატყვისებოდადეს ლიტერატურულ წყაროებში აღბეჭდილ სახეს. საფიქრებელია, რომ კარის მეხოტბე პოეტი და კარის ისტორიკოსი ერთგვარად აზვიადებენ დავითის პირადულ ღირსებებსა და ღვაწლს მშობლიური ქვეყნის წინაშე. მაგრამ თუ მსგავსი გაზვიადება „თამარიანისა“ და თამარის ისტორიკოსებთან ბუნებრივია, ასევე ბუნებრივად უნდა მივიჩნიოთ „აბდულ-მესიანის“ ენაწყლიანი გადაჭარბებაც. დაახლოებით ერთგვარი ფერებითა და ერთგვარი სახეებითაა დახატული როგორც „აბდულ-მესიანის“ სამიბელი ქების საგანი ვაჟი, ისე „თამარიანისა“ და ისტორიკოსების დავით სოსლანი. თუმცა „თამარიანი“ ზოგჯერ მეტ სიტყვა-უზგობასაც კი იჩენს, ვიდრე „აბდულ-მესიანი“. ეს გარემოება უფლებას გვაძლევს დავასკვნათ, რომ „აბდულ-მესიანის“ ქების საგანი ვაჟი—დავით სოსლანია. ყოველ შემთხვევაში დავით სოსლანის აცილებას ეცლება ყოველგვარი საფუძველი.

საგულისხმოა საქმის მეორე მხარე. როგორც ვიცით, მკვლევართა ერთი რიგი „აბდულ-მესიანის“ ქების საგნად ერთი მხრით თამარს აღიარებს, მეორე მხრით კი დავით აღმაშენებელს. თუ ამ თვალსაზრისს გავიზიარებთ, მაშინ უნდა

¹ იგულისხმება ეფრემიანთა ძირის ჩამომავალი დავით სოსლანი.

დაეშვათ, რომ თამარის კარის მგოსანმა საცხვობით შეგნებულად და მოფიქრებულად აუზვია გვერდი დავით სოსლანს. ჩვენ თავის ადგილას აღნიშნული გვაქვს, რომ „აბდულ-მესიანის“ ავტორი მახვილი პოლიტიკური განწყობილების პოეტია, რომელიც დაუზოგავი შეჩვენებით იხსენიებს საქართველოს სამეფო ტახტის ყველა ორგულსა და მოლაღატეს, პოეტი შეჭარბის. და შეტრფის გაერთიანებულ, ერთსულოვან და ერთიბლოე ქრისტიანულ სამშობლოს, რომლის სანაქებო ღირსებასა და პატრეს რაინდული თავგამეტებითა და სულიერი თავგანწირვლებით იცავს მისი გვირგვინისანი მესაქე (ან, იცავენ მისი გვირგვინისანი საქეთმპყრობელნი).

ცხადია, დავით სოსლანს მრავალი მტერი უნდა ჰყოლოდა. თამარის ხელსა და ამით საქართველოს სამეფო ტახტს ბეგრი, პოლიტიკური ანგარიშის მქონე, ტრფილი ჰყავდა. მწარე გამოცდილების შემდეგ თამარი მხოლოდ საქუთარი გულის ხმას დაენდო, სხვების რჩევას არ აჰყვა, ქმრად და თანამოსაყდრედ დავითი აიყვანა. ცნობილია, რომ თამარის პოლიტიკით (და დავითის არჩევანით) უკმაყოფილო ელემენტებმა დიდი ამბოხება მოაწყვეს და ქვეყანას სამინელი უბედურება დაატეხეს თავს. სრულიად ბუნებრივად შეჩვენება ვიფიქრო, რომ სწორედ ქვეყნის ამ (ან ამის მსგავს) მოლაღატეებს წყევლის და კრულავს პატრიოტული გზნებით აღსავსე კარის პოეტი. მაგრამ, ესეც არ იყოს, თამარის მეზობტეს, თამარის კარის მგოსანს არ შეეძლო არ შეემჩნია დავითი, ტენდენციურად ახვია იმისთვის გვერდი, თუ გინდა დავითი მართლაც ყოფილიყო უღირსი ვინმე. ბოლოსდაბოლოს დავითს იმ უღიდეს ღირსებას ვინ წაართმედა, რომ ის იყო თამარის თანამეცხედრე და თამარის სამეფრო-სახელმწიფოებრივი საქმიანობის ფაქტიური ხელმძღვანელი? დავითის მხარის დაქვრას; დავითის სახელის გათქმას, დავითის განდიდებას საქიროებდა თამარის როგორც პირადული ქალური თავმოყვარეობა, ისე შეფუერი პოლიტიკის სიბრძნე. დავით სოსლანის დაცვა საქართველოს სახელმწიფოებრივი პოლიტიკის დაცვას უღრიდა. როგორ გაკადნიერდებოდა თამარის რომელიმე კარის მგოსანი-მწიგნობარი დაეკუებულყო თამარის გემოვნების სიფაქიხეში, თამარის პოლიტიკური კულის სიმახვილეში, თამარის არჩევანის სიწრფეელესა და სიმართლემში? დავით სოსლანის გვერდის ახვევა, დავით სოსლანის ღვაწლის არ-დანახვა, ან ამ ღვაწლის ოდნავ მიჩქმალვა უნდა ყოფილიყო და იყო კიდევაც თამარის პოლიტიკური კურსის დაწუნება, თამარის ზირადობის დამცირება, თამარის ნებასურვილისა და გულისწაღდის უგულვებელყოფა. ამას ვერ გაბედავდა თამარის კარის პოეტი. და თუ გაბედავდა, ჩვენ მივიღებდით არა სახობტბო მხატვრულ ნაწარმოებს, არაჰედ პირწმინდა ანტისახელმწიფოებრივ, ანტიპატრიოტულ პოლიტიკურ პამფლეტს.

„აბდულ-მესიანი“ არ ტოვებს ასეთ შთაბეჭდილებას. „აბდულ-მესიანი“ ღირიკული პოემაა. პოემის ავტორი არაჩვეულებრივი მოწიწებით, სასოებითა და სიყვარულით ამკობს თავის ზედმატებულ პატრონს. პოემა მოკლებულია რაიმე შინაგანად ორაზროვან, შენიღბულ, მზაკვრულ ტენდენციურობას, ესაა პანეგირიკული ყაიდის მოქარბებულ-გაზვიადებული გულმხურავლე ამოღობრა ქვეყნის კეთილი მფურნით აღტაცებულ-შთაგონებული პატრიოტისა. ამიტომაც უნდა

დაეასკვნა, თუ პოემაში მართლაც თამარია შექმებულია (—ამაში კი არავითარი ეჭვი არაა), თამართან ერთად და თამარის გვერდით შექმებულია მისი ლომი, მისი ღირსეული ქმარი დავით სოსლანი¹.

ჩვენ ამით მაინც არ გვინდა დაეამთავროთ საკითხის ძიება. ახლა კვლავ აკად. ნ. მარისა და მისი მიმდევრების კონკრეტულ საბუთიანობას უნდა დაეუბრუნდე. იმ 15 საბუთიდან, რომლებიც აკად. ნ. მარს აქვს მოტანილი დავით სოსლანის ასაცილებლად და დავით აღმაშენებლის სასარგებლოდ, უმრავლესობა ზოგადი ხასიათისაა. მართლაც, არ შეიძლება მხოლოდ დავით აღმაშენებლის სპეციფიკურ ღვაწლად იქნას მიჩნეული ბრძოლა არაბულ-მუსლიმანური აგრესიის წინააღმდეგ, უცხო სჯულის შეწყვეტარებლობა, ქრისტიანული სარწმუნოებისა და ქრისტიანული ეკლესიის მფარველობა, ერთგვარი სამისიონერო მოღვაწეობა, სჯულისმდებლობა, ქველმოქმედება, ლაშქრის მწვრთნელობა და ა. შ. ასეთ დამსახურებას თავისთვის მიიწერდა ყოველი ღირსეული, თუ უღირსი ქართველი მეფე. ყოველი კარის პოეტი უყუყმანოდ ჩაუთვლიდა ასეთ ღვაწლს თავის უმაღლეს პატრონს. ყოველ შემთხვევაში თამარსა და დავით სოსლანს სხვაზე ნაკლებ როლი შეეშენის აღნიშნული როლი.

მხოლოდ ზოგადი განცხადებაა, თითქოს „Одипсеу только нашего Давида (т. е. Давида Строителя, А. Б.) и мог иметь в виду, когда своего героя изображает охранителем чистоты христианства от всякого лжеучения“ (ნ. მარი). არც სიტყვებში სახელგანთქმულობა მიუთითებს მაინცადამაინც დავით აღმაშენებელზე².

უფრო ანგარიშგასაწევია სხვა კონკრეტული საბუთი. დავით აღმაშენებლის ნაკითხაობა და მწიგნობრობა ცნობილი ფაქტია. მაგრამ თამარის ისტორიკოსის მოწმობით დიდად განათლებული და გონებრივად აღმატებული მწიგნობარი ყოფილა დავით სოსლანიც (რომ არაფერი ვთქვათ თამარზე). დავით აღმაშენებელს შეეშენისო ხელოვანი მეისრის პატივი. ეს ასეა. ოღონდ, აქაც ყველა საისტორიო წყარო და „თამარიანი“ განსაკუთრებული დაბეჯითებით უსვამს ხაზს დავით სოსლანის მემკობაში უზადლოობას. აკად. კ. კეკელიძეს ერთ სპეციალურ წერილში³ შენიშნული აქვს, რომ ეს მომენტი ეფრემიანთა მოღვაწის წამითმთავრის მემკობაში სახელგანთქმულობისა აიხსნებაო (დავით სოსლანი ითვლებოდა ეფრემის ჩამომავლად): „ეფრემი ბიბლიით ცნობილია, როგორც გულოვანი მებრძოლი და ჩინებული მოისარი“-ო (გვ. 46). ერთი სიტყვით, მოისრობა თითქოს დავით სოსლანის სწორედ სპეციფიკური თვისებაა. „Быстрога составляла отличительный характер военных действий“

¹ შესაძლებელია, როგორც აკად. შ. ნუცუბიძე ფიქრობს, ერთგან „აბდულ-მესიანის“ ზმერ-მავაზურ სტროფში (24) პირდაპირ იყოს დასახელებული ოსი, ანუ დავით სოსლანი: „ელი ამ ოსით“-ო (Абдуг-Месия, стр. 129; Ср. стр. 90).

² აკად. კ. კეკელიძის სიტყვით „დავითის კულტი მისი გარდაცვალების შემდეგ შეიქნა“ (II, გვ. 238).

³ ერთი მომენტი ქართული პოლიტიკური აზროვნებისა-კლასიკური ხანის ლიტერატურაში (თბ. უნივერსიტეტის შრომები, XXV, 1942, გვ. 43—49).

[Давида Строителя]“ ამბობს ნ. მარი. უეჭველად სწორი მოსაზრებაა. თუმცა, როგორც ჩანს, მოულოდნელობა და სისწრაფე კლასიკური პერიოდის ქართული სამხედრო სტრატეგიის საერთოდ დამახასიათებელი მხარეა. ჩანს, უხადე და თამარის ისტორიკოსნი დავით სოსლანის სამხედრო წარმატებებს ქართული ლაშქრის ძლიერი და ელვისებური დარტყვებით ხსნიან („მისილვასავე დასტეხეს სახედ მების ტეხისა“).

გელათში დასაფლავებული იქნა როგორც დავით აღმაშენებელი, ისე საქართველოს სხვა მრავალი მეფე (დიმიტრი, გიორგი III, თამარი...). აკად. კ. კეკელიძე იმასაც ამბობს, რომ: „მეხოტბის დროს გელათი უკვე საზოგადოდ მიჩნეული მეფეთა საკრძალავი ყოფილა, ხოლო ეს არ შეიძლება დავით აღმაშენებლის დროს ყოფილიყო, რადგან მაშინ გელათის დიდი ტაძარი დამთავრებული არ იყო და გელათშიც მეფეთა საკრძალავად არ ითვლებოდა“-ო (ქართ. ლიტ. ისტორია, II, 1941, გვ. 238).

დავით აღმაშენებლის ტიტული ყოფილა ჰუსამულ-მასიჰი „ხმალი ქრისტესი“, „с чем вполне гармонирует интересующее нас произведение Абдуамесия“ (ნ. მარი). მაგრამ ჰუსამულ-მასიჰის ტიტული ჰქონებია არა მარტო დავით აღმაშენებელს, არამედ დიმიტრი პირველს. (დავით აღმაშენებლის ძეს), გიორგი მესამეს, გიორგი-ლაშას და, ალბათ, სხვებსაც (E. A. Пахомов, Монеты Грузии, I, С-Петербург, 1910, стр. 84, 89, 106). თამარის ფულზე კი აღბეჭდილია წარწერა ზაჰირულ-მასიჰი „შემწე მესიისა“ (იქვე, გვ. 99, შდრ. გვ. 103). მაშასადამე, არც ეს საბუთი გამოდგება დავით აღმაშენებლის, როგორც ქების საგნის, უცილობლობის დასამტკიცებლად.

„აბდულ-მესიანის“ ქების საგანი შავ ტაიჭზე მჯდარა, დავით სოსლანის ცხენი კი ყოფილა ზერდაგი. ვფიქრობ, ეს არაა სერიოზული საბუთი. სხვას რომ ყველაფერს თავი დავანებოთ, ნუთუ ერთსაც და მეორესაც, დავით აღმაშენებელსაც და დავით სოსლანსაც, მთელ სიცოცხლეში შერჩა ერთი და იგივე ცხენი? მოტანილი საბუთით არც რაიმეს დამტკიცება შეიძლება და არც უარყოფა.

დავგრაჩა ერთადერთი, მაგრამ უაღრესად ანგარიშგასაწევი მოსაზრება. ეს მოსაზრება ემყარება 98-ე სტროფს:

მე, მონა შენი, მე მონაშენი
ვგონებ ყოველნი შენთვის შექმნულად.
ნეტარ ხარ ყოვლად, წმიდად და ცხოვლად,
ძალად და გულად თვით არ დაგულად.
ნესტორად მძღვობ, არა. თუ ლეობ,
დიმიტრის მიერ ძალ-შეზღუდვითა.
აწე რისხვითა, აწე ერი სხვითა.
გზით წარუვლინოს უკუნ-საქცევლად.

მოტანილი სტროფიდან ჩვენ განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობს დავითის ყოფილი ტექსტი. შესაძლებელია ამ ტექსტის სხვადასხვაგვარი გააზრება. ერთ-ერთი გააზრება მიღებული აქვს აკად. ნ. მარს: „Только признавая в герое:

оды Давида Строителя, мы можем понять тот стих поэта (98,3), где сказано, что героя поддерживает Димитрий; поэт, очевидно, намекает на помощь, которую находил Давид Строитель в своем сыне Димитрии“ (Одописцы, 23). ოლონდ თავს იჩენს ზოგიერთი გაუგებრობა. საკითხი ისმის, თუ ვინაა ია ნესტორი, რომელსაც ადარებს პოეტი ქების საგანს. აკად. ნ. მარს ამ კითხვაზე პასუხი არ აქვს გაცემული, საკუთარ სახელთა საძიებელში ყოველგვარი განმარტების გარეშე რეგისტრირებული ეს სიტყვა (გვ. რვე). ლეო კი ნ. მარს ესმის ლომის მნიშვნელობით („лев“), ლეობა—ლომობა („нытъ львом“). ნ. მარის დუმილი ნესტორის განმარტებისას სრულიად არ არის შემახვევითი. ეს შეგნებული დუმილია, მე ვიტყვდი, ერთგვარად ტენდენციური დუმილი. საქმე ისაა, რომ ყოველგვარი ექვის გარეშე „აბდულ-მესიანის“ ნესტორი ჰომეროსის ნესტორია, პილოსის მეფე, აქაველების უხუცესი ბრძენი მრჩეველი¹. ნ. მარის აზრით „აბდულ-მესიანი“ ჯერ კიდევ არ იცნობს „ილიადას“ გმირებს, სამაგიეროდ „ილიადათი“ ფართოდ სარგებლობს „თამარიანის“. ამ ფაქტიურ მონაცემს კი გარკვეული ხასიათის მნიშვნელობა ენიჭება ძეგლების („აბდულ-მესიანისა“ და „თამარიანის“) დასათარიღებლად. „თამარიანი“ თამარის დროინდელი თხზულებაა, ხოლო „აბდულ-მესიანი“ ადრინდელი, სახელდობრ, იმდროინდელი, როდესაც „ილიადა“ არ ყოფილა ჩამოყალიბებული ქართულ ენაზე. ეს დრო დავით აღმაშენებლის დროაო. ნ. მარი წერს: „В эпоху Тамары с Илиадою были хорошо знакомы образцовые грузины по той или иной грузинской версии. Но нельзя ли заключить, что появление этой версии Илиады на грузинском языке надо отнести лишь к последним годам царствования Давида Строителя или даже ко времени после его смерти? Чем иначе объяснить столь упорное равнодушие певца его Шавтели к тем богатым материалам, которые могла ему представить для поэтических сравнений Илиада?“ (Одописцы, стр. III).

მოტანილი მოსაზრება სერიოზულ კრიტიკას ვერ აიტანს. ჯერ ერთი, „აბდულ-მესიანის“ ავტორის მიერ რომელიმე თხზულების, მათ შორის ჰომეროსის პოემის, არ-ხსენება არ გამოდგება არც „აბდულ-მესიანის“ და არც იმ საძიებელი ოხზულების თარგმანის დასათარიღებლად². შავთელს შეეძლო რაიმე მოსაზრებით, ან, უბრალოდ, ყოველგვარი მოსაზრების გარეშე გვერდი აეხვიო „ილიადასთვის“. შეიძლება პოეტმა აღედანში წაიკითხა „ილიადა“, შეიძლება მას სრულიად არც კი სცოდნოდა ეს პოემა და ა. შ. ყველაფერი ეს შესაძლებელ მოსაზრებათა სფეროა. მაგრამ ამჯერად საკითხი ნათელია: „აბდულ-მესიანის“ ავტორი ასე თუ ისე იცნობდა „ილიადას“, „ილიადას“ ერთ-ერთ გამოჩენილ

¹ ასე ფიქრობს ნ. ჯანაშვილი (აბდულ-მესიანი, 1920, გვ. 57), კ. კეკელიძე (ქართ. ლიტ. ისტორია, II, 254), ს. კაკაბაძე (აბდულ-მესიანი, 1937, გვ. 61), პ. ინგოროვეა (რუსთაველის კრებული, 1938, გვ. 55) და სხვ.

² შტრა. შ. ადგიშვილი, როდისაა დაწერილი შავთელის ქებანი? (ლიტ. საქართველო, 10. X. 40).

გმირს ის კიდევაც ასახელებს. მოსალოდნელია, რომ ტროადელთა ბანაქის შესანიშნავ გმირ ენეოსს ჰჟულისხმობდეს პოეტი, როდესაც ამბობს (54,3): „გვე ენიად, ე გვენიად ექმნა და მათ იქმს სულ-ქვემდებარედ“. ყოველ შემთხვევაში „ილიადას“ მომიზეზებით საანალიზო სტროფი არ შეიძლება ჰაინცდამაინც დავით აღმაშენებლის სახელს დაუკავშირდეს.

დავუბრუნდეთ თვითონ ტექსტს. „ნესტორად მძღეობ, არა თუ ლეობ, დიმიტრის მიერ ძალშეზღუდვილად“. დიმიტრის მიერ ძალშემშუსრველად¹ („ძალშეზღუდვილად“) მძღეობ ნესტორისებური სიბრძნითა და გამჭირაზობით, არა თუ ლეობ—მიმართავს პოეტი ქების საგანს. აზრი არ არის მკაფიო და ნათელი. ერთი, ეგონებ, აშკარაა, პოეტი ერთიმეორეს უპირისპირებს ქების საგანსა და დიმიტრის. დიმიტრისთან დაპირისპირებით ქების საგანი მძღეობს არა ლეობით, არამედ გონიერების ძალით. ლეობაში მეხოტბე უნდა ჰჟულისხმობდეს ან უხეშ უიზიკურ ძალას, ან სიჯაბნესა და სიმბდალეს. როგორათაც უნდა იყოს, ერთიმეორეს უპირისპირდება ლეობა და ნესტორობა. პოემის გმირს, ქების საგანს, ამ შემთხვევაში გამოუჩენია ნესტორობა ე. ი. დიდი გონებრივი სიუნჯე, ბრძნული ხერხიანობა, დიპლომატია და არა ფიზიკური ძალ-გულოვნობა. მეხოტბე პოეტი გარდავლითი ორაზროვნობით უნდა მიუთითებდეს რაღაც მნიშვნელოვან საშინაო პოლიტიკურ ღონისძიებაზე². სამწუხაროდ, ირკვევა მხოლოდ ღონისძიების ფორმა, არ ჩანს, თუ რას უნდა გამოეწვია აღნიშნული ღონისძიების. საქირებმა. დავით აღმაშენებელი იყო უკომპრომისო როგორც საგარეო, ისე საშინაო პოლიტიკაში, პირდაპირი, გაბედული, დაუზოგავი. თითქოს თამარის პოლიტიკას უფრო ეფარდება საანალიზო სტროფით ნაგულისხმევი საქმიანობა. ესეც არ იყოს, მეტი დამაჯერებლობით შეიძლებოდა სწორედ თამარზე თქმულიყო, ვიდრე დავით აღმაშენებელზე ანდა დავით სოსლანზე: „ნეტარ ხარ ყოვლად, წმიდად და ცხოვლად“-ო. დასასრულ, არც ისაა უგულვებელსაყოფელი გარემოება, რომ სტროფის პირველ სამ ტაქტში გმირისადმი უშუალო პირდაპირი მიმართვის ფორმაა დაცული, მეოთხე ტაქტი მოულოდნელად გადატანილია ოხრობის ნიადაგზე და საუბარი წარმართულია მესამე პირით. საერთოდ და მთლიანად აღებული სტროფი მთელ რიგ გაუგებრობას ბადებს და მისი გააზრება იწვევს ცილობას. ტექსტის სწორი გააზრება დამოკიდებულია პოეტის მიერ დასახელებული პერსონაჟების ამოშიფრვის ხასიათზე. ყველა პერსონაჟის ამოშიფრვა კი არ ხერხდება. ამიტომაც უმჯობესია³ სიფრთხილე და კატეგორიული დასკვნებისაგან თავის შეკავება. ყოველ შემთხვევაში შეუძლებლად მიმაჩნია 98-ე სტროფის ანალიზის ნიადაგზე ჯერჯერო-

¹ ან ძალ-გამაგრებულად, გაძლიერებულად. ასე განმარტავდა ამ ადგილს აკად. ნ. მარი. ჩვენი წინამდებარე ნაშრომის მოხსენებად წაკითხვისას აზრთა გაცვლა-გამოცვლის დროს საძიებელი ტექსტის შარისებური განმარტების სასარგებლოდ მრავალი დამაჯერებელი მგავლით დასახელდა ძველი ქართული მწერლობიდან პროფ. გ. ბერიძემ.

² შდრ. პ. ი. ნ. გ. ო. რ. ყ. ვ. რუსთაველის ეპოქის სალიტერატურო მემკვიდრეობა (რუსთაველის კრებული, გვ. 53, შენ. 3).

ბით შიღებული შედეგებით გარკვეული მიმართულებით გადაიქრას „აბდულ-მესიანის“ ყველაზე უფრო სადაო პრობლემა¹.

როგორც თავის ადგილას აღენიშნეთ, აკად. კ. კეკელიძემ ზოგიერთი დამატებითი საბუთიც მოიყვანა აკად. ნ. მარის პოზიციის გასამაგრებლად სადაო საკითხში. სახელდობრ, აკად. კეკელიძის აზრით „დავით სოსლანი იმდენად იყო მეფე, რამდენადაც ის თამარ მეფის ქმარი იყო, მეტი არაფერი. ხოლო ხოტბის მეფე არის „ცხებული“ ან „ზეთცხებული“, ნაკურთხი, კეისარი, გვირგვინოსანი-პორფიროსანი-სკიპტრა-მპყრობელი, ქვეყნის მპყრობელი და თვითმპყრობელი. ამგვარი მეფე დავით სოსლანი არასოდეს არ ყოფილა“-ო (II, 1941, გვ. 240).

თამარის ისტორიკოსების ნაწერებიდან და „თამარიანიდან“ უკვე მოვიტანეთ იმის საკმაო საბუთები, რომ დავით სოსლანს უწოდებდნენ ნამდვილ მეფეს, დიდს, სამეფოდ ცით ნაწოდებს, ღვთივ აღმობრწყინვებულს, „ორთავე კერძთა გუარათაგან სანელმწიფოს“ და ა. შ. მეტიც, „ისტორიანი და აზმანი“ თამარს და დავითს (ან დავითსა და თამარს) ზოგჯერ ერთგვარი პატივით იხსენიებს და მათ აღიარებს ღვთაებრივ არსებად: „არავინ იხილა მხსნელი და მაცხოვარი მათი (—ლაპარაკია შარვანელთა სამეფო ოჯახზე, ა. ბ.), გარნა ღმერთი მხოლოდ და ღმრთისაგან ღმერთ-ქმნილნი დავით და თამარ“-ო (K 101). საფიქრებელია, რომ თამართან ერთად ღვთის სწორ არსებად იგულისხმებოდეს მეფე დავითიც კიაბერის ცნობილი სიგელის ერთი გამოთქმის მიხედვით: „მე პატრონთა ღთისა სწორთა² ბებითა და კითხვითა [შიქნია“-ო (თ. ქორდანი, ქრონიკები, I, 278; მისივე, ისტორიული საბუთები შიო-მღვიმის მონასტრისა, თბ. 1896, გვ. 22). საგულისხმიეროა, რომ საისტორიო საბუთებში ზოგჯერ თამარია პირველად დასახელებული და ზოგჯერ დავითი. თითქმის ამით გახაზულია ორივე გვირგვინოსანის თანაბარი პატივის ღირსება. ყოველ შემთხვევაში თამარის მწიგნობართ-უბუესის, ან ტონ კუონ-დიდელის ცნობაღს განჩინებაში (შიო-მღვიმის წყალსადენის შესახებ) აღნიშნულია: „სახელთა ღთისაიათა, აღიდგენ და დაამყარენ ღთს მეფენი ჩნნი დავით და თამარ და ძე მათი გიორგი ლაშა“ (ისტორიული საბუთები შიო-მღვიმის მონასტრისა, 27; ქრონიკები, II, 81). თანაბარი მეფური პატივით იხსენი-

¹ მ. ჯანაშვილს 98-ე სტროფის დიმიტრი მიანიხა დემნა ბატონიშვილად (აბდულ-მესიანი, თბ. 1920, გვ. 57). აკად. შ. ნუცუბიძეს 98-ე სტროფი. შეცნაილი აქვს თამარის ქებაში, თუმცა საგანგებოდ შენიშნავს: „Строфа не поддается толкованию. Во всем отрывке от строфы 69 и до 88 (შ. ნუცუბიძის თარგმანით, ა. ბ.), являющемся, по всем признакам частью поэмы Шавтели 2-го, эта строфа кажется чужеродной. Если она имеет отношение и история Грузии, то может возникнуть предположение, что эта строфа ближе к герою поэмы Шавтели 1-го—и Давиду Строителю“ (Абдул-Мессия. Перевод с грузинского Шалава Нуцубидзе, Тбилиси, 1942, стр. 134). აკად. შ. ნუცუბიძის თარგმანი ბუნდოვანია:

Нестора митра, но не Димитра,
или же Лео—знак безопасности.

² როდესაც იმავე სიგელში მარტო თამარზეა ლაპარაკი, ნახმარია გამოთქმის მხოლოდობითი ფორმა: „მოვასვენენ ღთისა სწორსა და მეფეთა-მეფესა თამარს“-ო (იქვე).

ებს თამარსა და დავითს ამათი თანამედროვე სომეხი საეკლესიო მოღვაწე და მწერალი მხითარ გოში¹. „თამარინის“ მიხედვით დავით სოსლანი ოფიციალურად და ფორმალურად მიჩნეული ყოფილა სამეფო რეალიების მქონებელად (VII, 25), „მეფეთა სეკეტრა-პორფირთა მცემლი“. თვითონ დავითიც ხომ აცხადებს: „სეკეტრა-სეკრაჟანდთა მეფობისათა მულობელ ვიქმენ“-ო. ყოველივე აღნიშნულის გამო, ვგონებ, ცხადია, რომ დავით სოსლანი, როგორც მეფე, უნდა ყოფილიყო ცხებულისც და ზეთცხებულისც, მით უმეტეს ნაკურთხი და ქვეყნის მპყრობელი. რაც შეეხება „თვითმპყრობელს“, ასეთი რამე პირდაპირად არც მიეწერება „აბდულ-მესიანის“ ქების საგანს. სახოტბო პოემაში მხოლოდ ნათქვამია (28, 1): „ვისცა უგმირეს, მისთვის უგმირეს არს ეს ყოველთათვით-მპყრობელთასა“-ო, ე. ი. იმისთვის, ვისაც უგმირეს (განგმირეს, прогнали), ანუ ქრისტესათვის, ეს არის უგმირესი (უვაჟკაცისი მებრძოლი) ყველათვითმპყრობელზეო. სხვათა შორის, თვითონ აკად. მარი დავით სოსლანს ერთგან უწოდებს „გვირგვინოსანს“ („венековский“, Одописцы, 8), ხოლო აკად. ი. ჯავახიშვილი მას აღიარებს „ძღვეამოსილ ნეფედ“ (ქართული ერის ისტორია, II, 686). ერთი სიტყვით, დავით სოსლანი წარსულშიც და აწმყოშიც, ყოველთვის და ყველგან ღირსებით და პატივით იხსენება საქართველოს სახელოვან, კანონიერ, ძღვეამოსილ მეფედ. არც იმის უგულვებელყოფა შეიძლება, რომ ზემოაღნიშნული ყველა პატივი იქნებ არც შეეხება დავითს, ეგრძოდ 27-ე და 28-ე სტროფები უფრო თამარს განეკუთვნება, ვიდრე დავითს. აკად. კ. კეკელიძემ თვითონ უტყუარად დაასაბუთა, რომ „აბდულ-მესიანში“ რომელიღაც დავითთან (კ. კეკელიძის აზრით დავით აღმაშენებელთან) ერთად შექმნილია თამარიც².

განსაკუთრებით საყურადღებოა აკად. კ. კეკელიძის მოსაზრება დავით სოსლანის ჩამომავლობის თაობაზე: „ხოტბა გულისხმობს იესიან მეფეს, დავით სოსლანი კი წოდებულია არა იესიანად, არამედ ეფრემიანად“-ო (ქართ. ლიტ. ისტორია, II, 240). აკად. კ. კეკელიძემ ამ საკითხს უძღვნა ერთი სპეციალური ნარკვევიც „ერთი მომენტი ქართული პოლიტიკური აზროვნებისა კლასიკური ხანის ლიტერატურაში“ (უნივ. შრომები, XXV, 1942, გვ. 43—49). ნარკვევის ავტორი იმ აზრს ავითარებს, რომ კლასიკური პერიოდის ქართული საისტორიო და მხატვრული მწერლობა გარკვეული პოლიტიკური თვალსაზრისის გამო დავით სოსლანს, ვითარცა ოსთა ბაგრატიონების შტოს წარმომადგენელს, დაბეჯითებით თვლის იაკობის შვილის-შვილის, იოსების-ძის, ეფრემის ჩამომავლად, ხოლო ქართველი ბაგრატიონები იესიან-დავითიანებად, ანუ დავით წინასწარმეტყველის მეგვარტომეებად იწოდებოდნენო (გვ. 46—47). აღნიშნულის მიხედვით თითქოს გამორიცხული ჩანს დავით სოსლანი როგორც „აბდულ-მესიანის“ ქების საგანი. აკად. კ. კეკელიძის მიერ დადგენი-

¹ ილია აბდულაძე, მხითარ გოშის ტრაქტატი «ქართველთათვის» და მისი ლიტერატურული წყაროები (თბ. სახელმწ. უნივერსიტეტის შრომები, VII, 1938, გვ. 102).

² კეისრობა ნახმარია გადატანითი მნიშვნელობით, თორემ პირდაპირი მნიშვნელობით: კეისარი არ ყოფილა არცერთი დავითი.

ლი გენეალოგიური სქემით, დავით სოსლანი დედით ჰუთენებია ქართველ ბაგრატიონებს, მამით კი—ოვსთა ბაგრატიონებს (გვ. 44). „არ არსებობს არცერთი დოკუმენტი, —ამბობს აკად. კ. კეკელიძე—რომელიც ოსთა ბაგრატიონებს, კერძოდ დავით სოსლანს, «დავითიანად» თვლიდეს... «ისტორიათა და აზმათა» ავტორი დავით სოსლანს ერთ შემთხვევაში, პირიქით, «დავითიანებრისა» სახელით იხსენიებს“ (გვ. 45). მე ვფიქრობ, რომ მიუხედავად ქართული წყაროების მითითებისა დავით სოსლანის ეფრემისაგან ჩამომავლობაზე, მეხოტბე პოეტს მაინც შეეძლო ქების საგნის განდიდების მიზნით ზამარის თანამეცხედრე და ტახტის კანონიერი მემკვიდრის მამა, საქართველოს ძღვევამოსილი გვირგვინოსანი მეფე დავითიანად, ანუ ქართველ მეფეთა ოფიციალური გეარგონობის წარმომადგენლად ეცნო. მით უმეტეს, რომ ის დედიტაც და მამიკაც, ანუ „ორთავე კერძთა გუართაგან“ ყოფილა ნამდვილი ბაგრატიონი. ისტორიკოსის მიერ დავით სოსლანის აღიარება „დავითიანებრად“ არაა ძლიერ დაშორებული მეხოტბის დავითიანისაგან. მართლაც, მეორეგან დავით სოსლანი პირდაპირ დავითიანად იხსენიება. შარვანელთა მოციქულებს თამარისა და დავითისათვის განუტყბადებიათ: „ვინაჲთგან აქუს ძალსა თქუენსა და ბრძნივ-გამორჩეულებასა და სუესა, ალექსანდრიანსა თქუენ—თამარისასა, სიმნესა და სიქველესა თქუენ—დავითიანისასა, უებრობასა ლაშქართა თქუენთასა აღებად ყოვლისა სპარსეთისა, მამა, დასუით ასული თქუენი... პატრონად ყოვლისა სპარსეთისა“ (K 102; დაყოფა ჩემია, ა. ბ.¹). მაშასადამე, „ისტორიათა და აზმათა“ ავტორი დავით სოსლანს (სხვა საქმეა რა მოსაზრებით) თვლის დავითიანად. მით უმეტესად თანარის კარის მეხოტბე პოეტს. შეეძლო დავითიანად აღებეკდა თამარის მეუღლის შთაბრძნავლობა. ეს აზრიანი იქნებოდა პოლიტიკური კურსის კვლობაზე, მოხდენილი და მახვილგონივრული პოეტური ზმერობით. სხვათა შორის, თავის მხრით „აბდულ-მესიანის“ გმირის სიტუაციის შედარება იოსებ მშვენიერთან იქნებ აგრეთვე ორაზროვნულად მიუთითებდეს ამ გმირის რალაც კავშირზე ეფრემიანობასთან (ეფრემი იყო იოსებ მშვენიერისძე).

ასე და ამრიგად, არ რჩება არცერთი სერიოზული მოსაზრება, რომლითაც შესაძლებელი იყოს დავით სოსლანის აცილება „აბდულ-მესიანის“ ქების ობიექტობიდან. პირიქით, ზოგიერთი გარემოება სწორედ დავითზე მიუთითებს, როგორც პოემის საქებურ პირზე. ამიტომაც ჩემი საბოლოო დასკვნაა: აბდულ-მესიანში შექმნილია ორი პირი, თამარი და დავითი (დავით სოსლანი). ზოგჯერ უფრო მეტად სწორედ დავითი, ვიდრე თამარი. ამით ხაზგასმულია სახოტბო პოემის იდეური სიმახვილე. დავითის აღმატებული ქება-დიდების საპირობა ბუნებრივად გამომდინარეობდა თამარის სახელმწიფოებრივი პოლიტიკური კურსის ხასიათიდან. ამაშია „აბდულ-მესიანის“, როგორც მკვეთრი პოლიტიკური იდეით

¹ შდრ. ქართლის ცხოვრება, მარიაშვილი ვარიანტი, გვ. 456, მენ. 7; ქართლის ცხოვრება, ზ. ჰიქინაძის გამოცემა, გვ. 438. (ჩვენი მოხსენების ჩარშემო გამართული ახრთა გაცვლა-გამოცვლის დროს აკად. კ. კეკელიძემ კორექტურულ შეცდომად გამოაცხადა მის მიერვე კრიტიკულად დადგენილი ტექსტის გამოთქმა «დავით დავითიანი»).

გამსკვალული სახობტო-პოეტური ნაწარმოების, განსაკუთრებული აზრი და მნიშვნელობა¹.

აზრობის საკითხი

ლიტერატურული ტრადიცია „აბდულ-მესიანის“ ავტორად თვლის შავ-თელს. ფსევდონიმით „სტროფი ნათქვამია: „აბდულ-მესია (უქია) შავ-თელსა, ლექსი მას უქეს რომელსა“. ეს ცნობა არ შეიძლება იყოს შემთხვევითი თუ გინდა იმიტომ, რომ თამარის მეფობაში ნამდვილად მოღვაწეობდა პოეტი-მწიგნობარი შავთელი იოვანე, რომელიც, სხვათა შორის, თამარს ხლებია ვარძიაში ბოლოსტიკეს ომის დროს. ამ შავთელზე თამარის ისტორიაში ნათქვამია: „შავთელი, კაცი ფილასოფოსი და რიტორი, ლექსთა გამომთქმელი და მოღვაწებათა შინა განთქმული“ (K 12f), ან, სხვა რედაქციით: „იოანე, კაცი შავთელი, ყოვლად განთქმული და საკვირველი მოღვაწებათა შინა, და ლექსთა გამომთქმელი“ (ქართლის ცხოვრება, ზ. კიკინაძის გამოცემა, გვ. 467). საგულისხმო ისაა, რომ იოვანე შავთელი თავისი, ასე ვსთქვათ, ვიწრო სპეციალობით ყოფილა მეხობტე პოეტი. ჩვენამდის მოღწეულია იოვანე შავთელის მიერ შეთხზული „ქება ვარძიის ღვთისმშობლისა“. უკანასკნელი სასულიერო ჰიმნოგრაფიის ყუიდაზე დაწერილი იამბიკოა, მაგრამ მაინც შეიძლება იმისი ერთგვარი ტექსტური სიახლოვის დადასტურება „აბდულ-მესიანთან“. ასე, მაგალითებრ, „აბდულ-მესიანში“ რამდენიმეჯერაა ხაზგასმული ავტორის ვითომდა „ენა-ბრგვნილობა“: „აღქსძრა ბაგენი, ბრგვნილად მაგენი“ (20,1), „ვერ უძლე, ვიქმენ ენა-ბრგვნილობით“ (107,1), „ენამცა ბრგვნილად დამეყებლოსა“ (96,1). „ენასა ბრგულ მეტყუელსა“ უწოდებს თავის-თავს იოვანე შავთელი ვარძიის ღვთისმშობლის საგალობელში², რაც თავის დროზე აღნიშნა კიდეც აკად. კ. კეკელიძემ (ქართ. ლიტ. ისტორია, I, 338). საგულისხმოა „ვარძიის ღვთისმშობლის ქებისა“ და „აბდულ-მესიანის“ შემდეგი ტექსტური პარალელები:

1. აპა, ვნატრის შენ თესლები და ტომნი კაცთანი.
2. იესეს ძირი ნანდილ აღყუაველნა, ღვთის ფიცვან მიილო აღსასრული. (ქება ვარძიის ღვთისმშობლისა).

ტომნი და ერნი... ადიდებდიან შეეებით და ხლდომით (10,2).
ძირით მისისა, იესესისა, შვილი მართალი იშვის ცხორებად (16,1).
(აბდულ-მესიანი).

ინტერესმოკლებული არაა თეიმურაზ ბატონიშვილის მოწმობა იმის თაობაზე, რომ შავთელისაგან „გვექონან ლექსნი შესხმანი სამქებრონი თამარ მეფისანი“

¹ მე აქ აღარაფერს ვამბობ იმ დამთხვევათა შესახებ, რომლებიც არსებობს „აბდულ-მესიანსა“ და „გალობლთა სინანულის“ შორის. მსგავსი დამთხვევა შესაძლებელია იმ შემთხვევაშიც, თუ სახობტო პოემის ქების ობიექტად არ მივიჩნევთ დავით აღმაშენებელს.

² ესარგებლობდი საგალობლს იმ ტექსტით, რომლის პირი გელათის ხელნაწერიდან გადმოღებული აქვს აკად. კ. კეკელიძეს. აკად. კ. კეკელიძეს დიდ მადლობას მოვასხენებ გამოუქვეყნებელი ტექსტის თავიანთად მოწოდებისათვის. ჩემ განკარგულებაში იყო აგრეთვე ხელნაწერი A 518, რომელსაც შემოუნახავს ჩვენთვის საყურადღებო საგალობელი.

(ე. თაყაიშვილი, Описание, II, 585). თუმცა სწავლული ბატონიშვილი „აბდულ-მესიანს“ თელის დაკარგულად, თამარის ქებას მაინც დაბეჯითებით მიაწერ შავთელს. თეიმურაზს, როგორც ჩანს, ზოგად მოსაზრებებზე დაფუძნებით აქვს აღდგენილი შავთელის ბიოგრაფიული ფაქტები. თვითონ ავტორი ერთგან გაკვირვებით გვიამბობს თავის თავზე (54,4): „მწირი და მსხემი, ეგრეთ დამსხემი, ქებისა ვიქმენ თქვენთვის შემკადრედ“-ო¹. მასასაღამე, პოეტი ყოფილა სასულიერო პირი.

ყველაფრიდან ჩანს, რომ იოვანე შავთელი, როგორც კარის პოეტი-მწიგნობარი, ახლოს მდგარა თავის პატრონებთან, „აბდულ-მესიანის“ ქების საგნებთან. ქების ყოველი სტროფიდან იგრძნობა მიმართვის უშუალოება და უაღრესი მოწიწებითი პატივისცემა ზეალმატებულ ხელმწიფე-პატრონთა მიმართ. ოღონდ სახობტო პოემის ბოლოს პოეტის ალტაცებულ-აღტყინებული საზეიმო კილო იცვლება ღრმა მელანქოლიური განწყობილებით, რომელიც გოდებაში გადადის. მეხოტბე თითქოს სამუდამოდ ეთხოვება კეთილისმყოფელი პატრონის ამქვეყნიურ არსებას და სამგლოვიარო სიტყვებით ურთავს (106):

ვფიცავ მე მალლით, რომ თქვენის გაყრით
 ჰკლებოდეს ეამსა დღეთა ჩემთასა.

ვერ ვაგებ თემიფა, რომ ვარ სულთქმითა
 უსიტყველთა უფროა სხვათასა.

ეგონებ, დამოწმებულ ნაწყვეტში გაყრა უნდა იყოს ნახშირი პირდაპირი მნიშვნელობით, პოეტი უნდა ეთხოვებოდეს სასიკვდილოდ განწირულ სულთმობრძაე პატრონს, თუ მის უკვე უსულოდ მდებარე გაცივებულ გვამს. მით უმეტეს, რომ მეხოტბე წინა სტროფშივე ლაპარაკობს ქების საგნის მომავალ დაკრძალვაზე და სასაფლაო ადგილზედაც კი მიუთითებს (105,4):

ენატრი ელადსა, თვით მას გელათსა,
 სად რომ დაპკრძალვენ წმიდათ სხეულთა.

საექვთა, რომ სახობტო პოეზიის საზღვარდაუდებელი ფანტასტიკური ჰიპერბოლიზმის პირობებშიც კი მსგავსი სიტყვებით აღებეჭდა მეხოტბე პოეტს ცოცხალი პირის უშუალო ქება-დიდება. ისიც საგულისხმვია, რომ ადრე, მე-11 სტროფში პოეტი აცხადებდა:

მხნედ ვისთვის ვიყო, სული გავიყო!
 უფალსა ჩემსა რამც გამყაროსა!

¹ მწირი და მსხემი სინონიმური სიტყვებია (შ. ძიძიგური, ცნება სინონიმური პარალელიზმისა, „საქ. მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე“, ტ. II, № 7, გვ. 692).

აღნიშნული გარემოება უფლებას მაძლევს ვიფიქრო, რომ სამგლოვიარო განწყობილების გამომხატველი ორიოდ სტროფი (კერძოდ სტროფები 105—106) იქნებ შემდეგ იყოს ჩართული „აბდულ-მესიანის“ ტექსტში, რასაკვირველია, თვითონ ავტორის მიერ¹. თუ არა და, მაშინ „აბდულ-მესიანი“ უნდა განხილულ იქნას, როგორც სამგლოვიარო-საზეიმო სიტყვა-ქება, ანუ ენკომია. აკად. ნ. მარი მისთვის ჩვეული მახვილგონიერებით შენიშნავდა, რომ: „Произведение Шавтели местами весьма близко напоминает отрывок из похвального слова какому либо угоднику“ (Одписцы, 17). ხოლო აკად. კ. კეკელიძე თავის მხრით ადასტურებს ენკომიების ლიტერატურული ტრადიციის არსებობის ფაქტს ქართულ მწერლობაში (ქართ. ლიტ. ისტორია, II, 1941, გვ. 241).

სხვათა შორის, ნ. მარმა ერთგვარი ეპეი გამოთქვა 96—107 სტროფების წყობისა და მათი ერთი ავტორისადმი მიუთუნების შესახებ. ის წერდა: „Есть основание сильно сомневаться в первоначальности настоящего порядка и даже в принадлежности их полностью перу нашего поэта“ (Одписцы, стр. 3). პაულე ინგოროყვამ განავითარა ნ. მარის ეს თეზისი და „აბდულ-მესიანის“ სტროფები 96—107 გამოაცხადა დამოუკიდებელ ელეგიურ ნაწარმოებად, რომელიც შავთელის მიერყე არის დაწერილი „აბდულ-მესიანის“ შემდეგ“-ო. თავისი დებულება პ. ინგოროყვას „სრულიად უდავოდ“ მიაჩნია, თუმცა ამ უდავობის დამადასტურებელი არგუმენტები არ დაუსახელებია (იხ. რუსთაველის ეპოქის სალიტერატურო მეგვიდრეობა, რუსთაველის კრებული, გვ. 53—55).

თარიღის საკითხი

თუ სწორია მოსაზრება, რომ „აბდულ-მესიანი“ თავისებურ სამგლოვიარო ოდას წარმოადგენს, ან რომ სამგლოვიარო განწყობილების გამომხატველი სტროფები პოემაში ჩართულია ქების საგნის გარდაცვალების მომენტში, მაშინ გარკვეულია თარიღის საკითხიც. „აბდულ-მესიანის“ ქების საგანი დავით სოსლანი გარდაიცვალა 1207 წელს, ხოლო თამარი 1212 წელს². მაშასადამე, შავთელის სახობრო პოემის ჩამოყალიბებაც უნდა დაუკავშირდეს დროის აღნიშნულ მონაკვეთებს. რაც შეეხება თხზულების საისტორიო რეალიებს, ჩვენი აზრით ამ მხრივ ყველაზე უფრო კონკრეტული და ნიშანდობლივია ლიმონას დაპყრობის ამბავი (33₁): „თვით სულ იმონა, კიდე ლიმონა“. როგორც ცნობილია, ლიმონის დაპყრობასა და ტრაპიზონის იმპერიის დაარსებას ადგილი ჰქონდა 1204 წელს. მკვლევარნი (კ. კეკელიძე, ვ. ჯანაშვილი და სხვ.) მიუთითებენ აგრეთვე „აბდულ-მესიანის“ შემდეგ ადგილზე (36₁):

¹ როგორც ფიქრობდა აკად. ნ. მარი (Одписцы, стр. 16, прим. 1).

² აკად. კ. კეკელიძის აზრით თამარი გარდაცვლილა 1215/16 წლებში (ქართ. ლიტ. ისტორია, II, 1941, გვ. 246).

ხარ კეისარი, ხარკე ისარი
სიმდიდრით ლალი, ჯიმშედს მფლობელი.

მოტანილი ნაწყვეტიდან განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს გამოთქმა „ჯიმშედს მფლობელი“. აკად. ნ. მარი აღნიშნავდა, რომ „Джимшед — по контексту географическое название“ (Одписцы, стр. 10). გეოგრაფიულ ტერმინად ჰგულისხმობს ჯიმშედს აკად. კ. კეკელიძეც. უკანასკნელი შემდეგნაირად განმარტავს ციტირებულ მრჩობლებს: „შენ ხარკი დაადევი მას, ვინც არის ჯიმშედს ან სპარსეთს მფლობელი“-ო (ქართ. ლიტ. ისტორია, II, 1941, გვ. 246). იქვე სკოლიოში მკვლევარს ურთავს: „ჯიმშედის ქვეყნად ვისრაშიანშიც სპარსეთი იგულისხმება“-ო და მითითებულია ტექსტის მე-7 გვერდზე. არსებითად ამასვე იმეორებს. აკად. შ. ნუსტუბიძე: „Джимшед — одна из восточных областей. Возможно, что это обозначает Иран. Акад. К. С. Кекелидзе указывает на одно место в романе «Виса и Рамин», где под страной Джимшеда подразумевается Иран“ (Абдул-Мессия, стр. 124). არავითარი ეჭვი არაა, რომ ჯიმშედის ქვეყნად ყველგან, სადაც არ უნდა იყოს ნახსენები ეს სახელი, იგულისხმება ირანი (ძველი სპარსეთი). ასეა „ვისრაშიანშიც“ („ჯიმშედ მეფე, რომელ ადამს აქათ მებუთე კელმწიფე ყოფილა, შაპრო მისი ნატამალი იყო“-ო)., ოღონდ ეს სრულიად არ წყვეტს საკითხს „აბდულ-მესიანის“ ჯიმშედის გეოგრაფიულ ცნებად გაგების თაობაზე. არც „ვისრაშიანში“ და არც სადმე სხვაგან ჯიმშედი არ ნიშნავს გეოგრაფიულ ცნებას. ჯიმშედი იყო ირანის მითიური მეფე, რომლის სახელი უკვდავყო ფირდოუსიმ თავის „შაჰ-ნამე“-თი¹. „აბდულ-მესიანი“ იცნობს და ასახელებს „შაჰ-ნამეს“ მრავალ გმირს (საამს, ზაალს, როსტომს და სხვ.), მათ შორის ჯიმშედსაც (ჯემშიდსაც), მაგრამ არა როგორც გეოგრაფიულ სახელწოდებას, არამედ როგორც განზოგადოებულად წარმოდგენილ მეფის საკუთარ სახელს, ამიტომაც საანალიზო გამოთქმა უნდა იკითხებოდეს „ჯიმშედ-მფლობელი“ (და არა ჯიმშედს მფლობელი), ე. ი. შენ ხარო—ეუბნება მებოტბე ქების საგანს—სიმდიდრითა და სილალით ნამდელი ჯიმშედ მეფეო. ჯიმშედი ცნობილი იყო არაჩვეულებრივი სიმდიდრითა და ლალი ცხოვრებით². ერთი სიტყვით, ჯიმშედი არასოდეს არ ყოფილა გეოგრაფიული ტერმინი, ის განთქმული შაჰის საკუთარი სახელია, რომელმაც შემდეგში განზოგადოებული მნიშვნელობა მიიღო და ამ მნიშვნელობითაც ფართოდ იხმარება აღმოსავლეთის ხალხების ლიტერატურაში. ჯიმშედზე მითითება არ გამოდგება „აბდულ-მესიანის“ დათაოილებისათვის. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ყველაზე უფრო ნიშანდობლივ და საგვიანო ისტორიულ რეალიად პოემისათვის რჩება ლიმონის დაპყრობის ამბავი. ამ ამბავს

¹ ვისრაშიანის მოწმობა, რომ ჯიმშედი „ადამს აქათ მებუთე კელმწიფე ყოფილა“-ო, შემოუნახავს რომანის მხოლოდ ქართულ ვერსიას. თავისდათავად ცნობა „შაჰ-ნამეს“ გენეალოგიას ემყარება (—ქაიუმორათი, სიამოქი, ჰეშანგი, ტაჰმურასი, ჯემშიდი).

² შაჰ-ნამე (სპარსულად), ვულერსის გამოცემა, I, გვ. 23—34.

ადგილი ჰქონია 1204 წელს. აქედან ცხადია, რომ „აბდულ-მესიანი“ ვერ დაიწერებოდა 1204 წელზე ადრე. ვერ შეითხზებოდა, ან, უკეთ, საბოლოოდ ვერ ჩამოყალიბდებოდა სახოტბო პოემა ვერც 1207—1212 წლის შემდეგ. ამრიგად, „აბდულ-მესიანი“ უნდა მივაკუთვნოთ 1204—1212 წლებს¹.

—

¹ „აბდულ-მესიანი“ და „თაშარიანი“ დაწერილია ერთგვარი პოეტური მეტრით, რომელიც ცნობილია ჩახრუხაული მეტრის სახელწოდებით. ეს გარემოებაც შეიძლება გამოყენებული იქნას „აბდულ-მესიანის“ დასაბუთებლად. ჩახრუხაძის სახოტბო პოემა, ყოველ შემთხვევაში ჩახრუხაძის სახოტბო მეტრი, უნდა უსწრებდეს „აბდულ-მესიანის“ ჩამოყალიბებას. სხვა მხრივ, აუხსნელი იქნებოდა სახოტბო პოეზიის ამ კანონიზებული მეტრის ჩახრუხაულად მონათვლა.

ვეფხის-ტყაოსნის საკითხები

I

ვეფხის-ტყაოსნის სოციალური გარემო

„ვეფხის-ტყაოსნის“ გარშემო არსებობს დიდძალი ლიტერატურა. ამ ლიტერატურის უდიდესი ნაწილი განისაზღვრება მარტოოდენ ვიწროდ გაგებულ ისტორიულ-ლიტერატურული სუბიექტებით. მხილოდ. რამდენიმე მკვლევარმა შეძლო „ვეფხის-ტყაოსნის“ საკვლევი ასპარეზის გათვართოვება. პირველ რიგში ეს ითქმის აკადემიკოს ნიკო მარზე, „ვეფხის-ტყაოსნის“ დაუცხრომელ და უნიკიერეს მკვლევარზე¹. თუმცა გამოჩენილი მეცნიერის გულისყურიც ნიშანდობლივად უმთავრესად სწორედ აღნიშნული საკითხების ძიებისაკენ, ნაშეტურ და განსაკუთრებით პოემის ორიგინალობის პრობლემისაკენ.

უნდა აშკარად ითქვას, რომ რუსთველოლოგიის დარგში კრიტიკული ძიების ცალმხრივი მიმართულებით გამახვილებამ აენო, უწინარესად ყოვლისა, თვითონ „ვეფხის-ტყაოსნის“². ისტორიულ-ლიტერატურული ჭიპოთეზების კორიანტელში დაიჩრდილა დიდებული პოემის სოციალურ-იდეური და მხატვრული მხარეები, საკვლევი ასპარეზი დაიხერგა მრავალი ახირებული თეორიის ბალასტით. საჭიროა ამ ბალასტის დაძლევა და „ვეფხის-ტყაოსნის“ განხილვა ახალი კუთხით³...

1 განსაკუთრებით აღსანიშნავია ნ. მარის ორი ნაშრომი: 1. Вступительные и заключительные строфы Битязя в барсовой шкуре (ТР, XII, 191C); 2. Грузинская поэма „Битязя в барсовой шкуре“ Шоты из Рустава и новая культурно-историческая приписка (ИАН, 1917).

2 ამ მხრივ უთუოდ მართებულია პოეტისა და დაკვირებული რუსოველისტის კ. კიკინაძის განცხადება: „ვეფხის-ტყაოსნის შესახებ ბევრი გამოკვლევა დაწერილა, მაგრამ ქართული მწერლობის ამ უდიდესი ძეგლის გარშემო წარმოებული კვლევა-ძიების სფერო ინდენად ვიწროდ არის შემოფარგლული ავტორის ვინაობისა და ყალბი ადგილების საკითხით, რომ თვითონ პოემის, როგორც მხატვრული ღირებულების, შესწავლა ითქმის არ წაწეულა წინ“ (ალიტერატურა ქართულ შაირში და „ვეფხის-ტყაოსნის“ პრობლემა, ობ. 1925, გვ. 2).

3. რასაკვირველია, ჩემი ზენიშნა ეხება საკითხის მდგომარეობას 1932 წლამდის, როდესაც ეს ნარკვევი პირველად გამოქვეყნდა. „ვეფხის-ტყაოსნის“ 750 წლის თავის იუბილემ². რ. პეელიც 1937 წელს საყოველთაო ზეიმით გადაიხადა ჩვენმა ქვეყანამ და მოძემ საბჭოთა რესპუბლიკებმა, მტკიცე საფუძველი ჩაუყარა პოემის შემდგომი გაღრმავებული შესწავლის საქმეს. იუბილეს წინ და იუბილეს პერიოდში გამოქვეყნდა არა-ერთი და ორი საინტერესო ნარკვევი რუსთველოლოგიის სხვადასხვა სფეროდან.

ჩემი ამ ნაშრომის მიზანია გაარკვიოს „ვეფხისტყაოსნის“ სოციალური გარემოს საკითხი საზოგადოდ, ცალკე სპეციალურ წერილებში კი მოცემულია ცდა პოემის წამყვანი პერსონაჟების გარღვევებულად დახასიათებისა.

1

„ვეფხისტყაოსნის“ ამბავი გაშლილია ქართული პატრონ-ყმური სოციალური ცხოვრების ფონზე. ეს ფონი საერთოა არაბეთისა (როსტევეანი—თინათინი—ავთანდილი) და ინდოეთისათვის (ფარსადანი—ნესტანი—ტარიელი). არაბთა მიფე როსტევეანი და დიდი სპასპეტი ავთანდილი უწინარესად ყოვლისა „პატრონ-ყმანია“ (75, ვ). ამ მდგომარეობით განისაზღვრება მათი ურთიერთ-დამოკიდებულება. ეს ერთი რგოლია პატრონ-ყმური ურთიერთობისა. პოემიდან ჩანს პატრონ-ყმური ურთიერთობის სხვა რგოლებიც. მართალია, ავთანდილი მეფის ყმაა, მაგრამ იმავე დროს ის თვითონაცაა პატრონი, საკუთარი ყმების მფლობელი მემამულე. ავთანდილს საუცხოოდ ჰქონდა გამაგრებული თავისი სამფლობელო ციხე-ქალაქი (149, 1-3):

ქალაქი ჰქონდა მაგარი სახაროდ სანაპიროსა,
გარე კლდე იყო, გიამბობ, ზღუდესა უჭვიტიკროსა.

ამ ციხე-ქალაქში ავთანდილს ჰქონდა „საჯდომი და ტახტი მისი“ (176, ვ). საჭიროებისდა მიხედვით საკუთარი მამულის გამგებლობას ავთანდილი ანდობდა თავის ყმას, შერმადინს. „ჩემ წილ დაგადგებ პატრონად, თავადად ჩემთა სპათასაო“ — ეუბნებოდა ავთანდილი შერმადინს (155, ვ), როდესაც დააპირა ტარიელის საქებნელად წასვლა. პატრონი ყმას ავალებდა (156, 1):

ლაშქართა და დიდებულთა ალაშქრებდი, პატრონობდი-ო.

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

მე შერმადინ დამიგდია, ჩემად კერძად პატრონობდეს-ო.

პატრონის მოვალეობის აღმასრულებელმა შერმადინმა „ერთგან შეყარანა ხასნი და დიდებულები“ და გააცნო საქმის ვითარება: „უჩვენა იგი უსტარი, ამბავი მისი თქმულეში“ (175, 1-2). ავთანდილი და შერმადინი დაკავშირებულნი იყვნენ პატრონ-ყმური ურთიერთობის უღლით. მადლიერი პატრონი გრძნობიერად უსხადებს თავის ერთგულ ყმას (155, 1):

ვართ უმოყვრენი მე და შენ ყოველთა პატრონ-ყმათასა-ო.

პოემაში შერმადინი იწოდება მონად. „ესეა მონა შერმადინ, ზემოთცა სასელდებული“—ო აცნობს ავტორი მკითხველს (150, 1). ავთანდილიც როსტევეანს თხოვდა (806): „გვედრებ, მეფეო, შერმადინს, მონასა ჩემსა რჩეულსა... ნუგეშინის-ეც წყალობით ჩემგან წყალობა-ჩვეულსა, ნუ დაადინებ თვალთავან ცრემლსა სისხლითა ფრქვეულსა“—ო. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, შეუძლებელია აქ ტერზინი მონა ნახმარი იყოს თავისი პირდაპირი სოციალური მნიშვნელობით. არაბეთის დიდი სპასპეტისა და დიდი ფეოდალის „გაზრდილი მისი შერმადინ“, პატრონთან სავაჭიროს მჯდომი, მრჩეველი, პატრონის სრულუფლე-

ბიანი მოადგილე, „სასთა“ და „დიდებულთა“ თუ გინდ დროებით მბრძანებელი პირი არ შეიძლება ყოფილიყო უბრალო მონა. ავთანდილს ბევრი დიდებული ჰყოლია ყმად და ხელქვეითად, მაგრამ თავის „ხვაშიადს“ მაინც მხოლოდ შერმადინს ანდობს, გამოტეხილად და გულწრფელად უცხადებს (163, 1-2):

ვისმვა უთხარ ხვაშიადი, შენგან კიდე არვინ ვარგა,
უშენოსა პატრონობა ვის მივანდო, ვინ იქმს კარგა?

ავთანდილის „ხასნი და დიდებულებიც“ პატრონის ერთადერთ ღირსეულ მონაცვლედ შერმადინს თვლიან და იმას აღუთქვამენ სრულ მორჩილებას (176, 1-3):

ყოლთა ჰქადრეს: თუცა ყოფა ჩვენ უმისოდ გვეარმისცა.
უშენოსა საჯდომი და ტახტი ზისი ვისმვა მისცა?
განალამცა გმორჩილობდით, თუ გვიბრძანო, რაცა ვისცა!

თავის მხრით რუსთველი აჯამებს (176, 4):

იგ., მონა აპატრონეს, ყველაკამან თავანი-სცა.

ექვი არაა, რომ ამ კონტექსტის მონა ნიშნავს ყმას, მოყმეს, ვასალს. საგულისხმეოა, რომ თუმცა ავთანდილის მეორედ წასვლის გამო დამწუხრებულ შერმადინზე რუსთველი ამბობს (812, 3): „მონა ტირს და მკერდსა იცემს“-ო, მაგრამ იქვე აფორისტულად განმარტავს (812, 4):

პატრონისა ვერა მვერეტმან ყმამან რამცა გაიხარანა

ყმად ნაგულისხმევია შერმადინი და პატრონად ავთანდილი. ტექსტიდან არ ჩანს, მაგრამ საფიქრებელია, რომ საკუთარი ყმები ჰყავდა შერმადინსაც, ე. ი. შერმადინი ერთდროულად უნდა ყოფილიყო მოყმეც და პატრონიც. ამრიგად, დადასტურებულია პატრონ-ყმური ჯაჭვის სამი რგოლი: მეფე და ავთანდილი, ავთანდილი და შერმადინი, შერმადინი და მისი მოყმეები. აქიდან ყველაზე უფრო კოლორიტული ფიგურაა ავთანდილი. ავთანდილი პატრონ-ყმური რკალის ცენტრშია. როსტევეან მეფის ამ ერთგულ კარისკაცსა და მხედართმთავარს თავის მკვიდრ მიწა-წყალზე ჰყავს უშუალო მორჩილებაში მყოფი საკუთარი ლაშქარი. შერმადინს, ავთანდილის მოადგილეს, ეკისრებოდა „ლაშქრობა და ნადირობა“, მტრის შემოსევის მოგერიება, საპირო წერილობითი განკარგულების გაცემა (აწიგნსა სწერიდი ჩემაგიერ-ო), მოსამართლეობა, ძღვნობა, ქვრივ-ობოლთა განკითხვა და ა. შ., ერთი სიტყვით, დამოუკიდებელი მფლობელ-მეპატრონის ფუნქციის შესრულება. საგულისხმეოა, რომ შერმადინი, როგორც მოყმე და მოადგილე ავთანდილისა, ცნობს მხოლოდ ამ უკანასკნელის უფლებას და სახელმწიფო დარბაზთან კავშირს ამყარებს მარტოდენ ინფორმაციის წესით. „დარბაზს კაცსა გაგზავნიდი და ამბავსა მათსა სცნობდი“-ო არიგებდა შერმადინს ავთანდილი (156, 2). შერმადინის თავის მოადგილედ დანიშნვა ავთანდილმა მეფეს აცნობა უბრალო უსტარით, ავთანდილი, როგორც მემამულე, თავისი სამფლობელოს შეუვალი და განუკითხავი მეპატრონეა.

დაახლოვებით მსგავსი ურთიერთობა არსებობდა ტარიელსა და მეფე ფარსადანს შორის. ტარიელის მამა, სარიღანო, იყო ინდოეთის ერთ-ერთი სამეფოს (წელი ინდოეთის მეშვიდედი ნაწილის) კანონიერი ხელმძღვანე. ტარიელი უმბობდა ავთანდილს (312):

მამა ჩემი ჯდა მეშიდე, მეფე მებრძოლსა მხარაი,
სარიღან ერქვა სახელად, მტერთა სრუად დაუშარაი;
ვერუინ ჰკადრებდის წყენასა, ვერ ცხადი, ვერცა მპარაი.
ნადირობდის და იშვეზდის საწუთრო-გაუმწარაი.

მაგრამ სარიღან მეფე სრული ნებაყოფლობით „შეეწყნარა“ (313, 1), მიეკედლა, ვასალად გაუხდა ინდოეთის დანარჩენი ნაწილების მფლობელს, დიდ მეფე ფარსადანს. ფარსადანმა სიხარულით შეიწყნარა და იპატრონა სარიღანი, გაუჩინა საკუთარი სამფლობელო და საპატრონო-სახელო (316, 1):

ერთი სამეფო, საკარგემო, უბოძა ამირბარბა.

აწერილ შემთხვევაში დამოწმებულია პატრონ-ყმური ფეოდალური წეს-წყობილების უალრისად დამაზანაძიებელი ტიპური მოვლენა: გარკვეულ უფლებრივ ნიადაგზე მსხვილი მფლობელი-მემამულე იკედლებს, ან „იწყნარებს“ და მთარეველობას უწევს შედარებით წვრილ მემამულეს. ნებაყოფლობითს ნიადაგზე მსხვილი მიწათმფლობელობა ყალბავს წვრილ მიწათმფლობელობას. გამწვავებული ფეოდალური ომების პირობებში ასეთი გადაჯგუფება ხდებოდა გარკვეული სოციალურ-პოლიტიკური კანონზომიერების კვალობაზე.

სარიღანი თუმცა იქცა ინდოთა მეფის ყმად, მაგრამ სანაცვლოდ, როგორც აღვნიშნეთ, მან ირგო კარგი მამული („საკარგემო“). სარიღანის მემკვიდრე ტარიელიც სწორედ ამ უფლებრივ ნიადაგზე იდგა, როდესაც ფარსადან მეფეს აგონებდა (534, 1): „ტარიელ არს მემამულე“-ო და ითხოვდა ამის შესაფერის პატივს.

ტარიელიც, ავთანდილის მსგავსად, იყო ფარსადანის მოყმე და დიდი კარისკაცი (ამირბარი და ამირსპასალარი). განსაცდელის დროს ტარიელი დაუბრუნდა თავის მკვიდრ მამულს და მან იქ პოვა მუდრო თავშესაფარი. ტარიელი უანბობდა ავთანდილს მეფესთან კონფლიქტის ეპიზოდთან (559, 1-2):

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

როგორც მფლობელ მემამულესა და საკუთარი ციხე-ქალაქის პატრონს, ტარიელს ჰყავდა მრავალრიცხოვანი ქვეშევრდომები (მოყმე-ვასალები). ესენი ზირსა და ლხინში თან ახლდნენ თავიანთ კეთილისმყოფელ სულტრებს (მოყმეთა ერთი ნაწილი ტარიელმა თან წაიტანა ნესტანის საქებარად).

ამრიგად ფარსადანისა და ტარიელის ურთიერთობაში ადგილი აქვს პატრონ-ყმური სოციალური წესების დამაზანაძიებელ მოვლენებს.

„ვეფხისტყაოსნის“ საიდეალო სოციალურ სტრუქტურად მიჩნეულია პატრონ-ყმობა. „ვეფხისტყაოსნის“ წამყვანი საზოგადოებრიობა შებმულია პატრონ-ყმური ცხოვრების უღელში. პატრონ-ყმური სოციალური კიბის უმღლეს საფეხურზე იმყოფება მეფე. კიბის დანარჩენ საფეხურებზე განლაგებულია მოყმეთა სხვადასხვა კატეგორიები გარკვეული ხარისხის (რანგის) მიხედვით. რუსთველის აზრით, პატრონ-ყმურ ცხოვრებას უნდა ამავრებდეს და ასხივოსნებდეს სიყვარულის კეთილშობილური გრძნობა. სიყვარულის იდეის უდიდესი აპოლოგეტი მსოფლიო პოეზიაში სრული პასუხისმგებლობით აცხადებს (1453, 1):

სჯობან ყოვლთა მოყვარულთა პატრონ-ყმანი მოყვარულნი-ო.

რუსთველს ვერც კი წარმოუდგენია, თუ (782, 2): „ვის ასმია პატრონისა კირსა შიგან ყმისა რიდი?!“ ყმა ეროგულად და თავგამებრებით, დაუზარებლად, კრძალვით და რიდით უნდა ემსახურებოდეს თავის პატრონს, სპეციფიკურად „პატრონისა სამსახური ღრადღეს არ წახდების“ (780, 4). ხოლო „პატრონისა ვერა მკერეტმან ემამან რამცა ვახიარნა!“ (812, 4). აბა „ერთ მოიხმაროს მონამან პატრონსა ზედა ხრმალია!“ (1485, 4).

თავის მხრით ყმებთან ურთიერთობაში პატრონი უნდა ამკლავებდეს სულკრძელობის, კეთილშობილებისა და კაცთმოყვარეობის საუკეთესო თვისებებს. აეთანდილი ასე ახასიათებდა თავის მწყალობელ პატრონს (857, 1-2):

პატრონი ჩემი გამზრდელი, ღმრთისაგან დიდად ცხოველი,
მშობლური, ტკბილი, მოწყალე, ცა — წყალობისა მთოველი.

მაგრამ არსებითად პატრონ-ყმური ურთიერთობის ფორმას აყალიბებდა გარკვეული უფლებრივი (სულ ერთია წერილობით აღბეჭდილი, თუ შემუშავებული ზნე-ჩვეულების მიხედვით) ნორმა. ამ მხრით საყურადღებოა აეთანდილისა და თინათინის ურთიერთდამოკიდებულების ერთი მომენტი. აეთანდილისადმი ძლიერი სიყვარულის გრძნობით აღსავსე თინათინი თავის მიჯნურ რაინდს აძლევს სახიფათო დავალებას და ამ შემთხვევისათვის საგანგებოდ აფრთხილებს (139):

ასრე გითხრა სამსახური ჩემი გმართებს ამაღორად:
პირველ ყმა ხარ, ხორციელი არვინა გუაჲ შენად სწორად,
მერმე ჩემი მიჯნური ხარ, დასტურია, არ ნაკორად;
წადი, იგი მოყმე ძებნე, ახლეს იყოს, თუნდა შორად.

ეკვი არაა, რომ აეთანდილი წარბშეუხრებლად შეასრულებდა თავისი ღვთაებრივი მიჯნურის ყოველგვარ დავალებას ყოველგვარი ყმურ-სამსახურებრივი ვალდებულების გარეშე. ამას გრძნობდა თინათინიც, მაგრამ მან მაინც საჭიროდ დაინახა საგანგებოდ აღენიშნა „პირველ ყმა ხარ... მერმე მიჯნური“-ო. აეთანდილიც შემდეგნაირად ასაბუთებს შერმადიანის წინაშე უცხო მოყმის საძებნელად წასვლის აუცილებლობას (154, 1):

პირველ ყმა ვარ, წასლვა მინდა პატრონისა სამსახურად-ო.

ტარიელი თავის მხრით უდასტურებდა ავთანდილს (300, 1):

წამოსრულხარ ჩემად ძებნად, პატრონისა სამსახურად.

სიყვარულის საკითხში თავდაპირველად დაახლოვებით შემსგავსებული ურთიერთობა დამყარდა ტარიელსა და ნესტანს შორისაც. პირველ გულლია განდობას სიყვარულის გრძნობაში ნესტანმა დაუერთო მძიმე დავალება (377, 379):

ბედითი ბნედა, სიკედლილი, რა მიჯნურობა გგონია?
სჯობს, საყვარელსა უჩვენე საქმენი საგმირონია!

წა, შეები ხატაელთა, თავი კარგად გამაჩვენე!

ყურადღებას იქცევს „ვეფხის-ტყაოსანში“ მკაფიოდ გამოხატული პასიურობა მიჯნური ვაჟებისა მიჯნურ მანდილოსნებთან შედარებით. საგულისხმო გარემოებაა, რომ პოემაში მოთხრობილი სამიჯნურო ამბის ორივე შემთხვევაში სიყვარულის გრძნობას პირველად მანდილოსნები უმხელენ ვაჟებს. ამავე დროს ეს მანდილოსნები (სახელდობრ, ნესტანი და თინათინი) გამოხატავენ ქალური კდემამოსილებისა და კრძალულების განუმეორებელ მაგალითებს. „ვეფხის-ტყაოსნის“ მანდილოსნების აქტიური როლი მკლავდდება ვაჟებთან ურთიერთობის სხვა მომენტებშიც. მე აქ მინდა დავიმოწმო მხოლოდ ერთი შემთხვევა. ერთხელ ტარიელი და ნესტანი ერთმანეთს შეხედნენ. ჩვეულებისამებრ თავდაპირველად იქცეოდნენ, მოითათბირეს ინტიმურად და საქმიანად. დრო გადავიდა. ზრდილმა ტარიელმა წასვლა დააპირა... „შერამე ავდეგ წამოსავლად“-ო — გამოტეხილად უამბობდა ის თავის მეგობარს (546, 3-4), მაგრამო „მან“, ე: ი. ნესტანმა „დამიწყო ქვევ ვევა; მწადდა, მაგრა ვერ შეჰმართე შემოქდომა, შემოხვევა“. ეს ის ტარიელია, რომელმაც ნესტანის სიყვარულის გამო გახელებულმა შეიპყრო გააფთრებული ვეფხი და კოცნა დაუპირა.

ჩემი აზრით, ტარიელისა და ნესტანის სამიჯნურო ურთიერთობას, ისე როგორც ავთანდილისა და თინათინის ურთიერთობას, თუ არ ვანსაზღვრავდა, გარკვეულ ელფერს მაინც აძლევდა ისევ და ისევ პატრონ-ყმური კრძალვის თანდაყოლილი, თუ თანშეზრდილი, გრძნობა. ნესტანიც და თინათინიც ფაქტიურად იყვნენ თავიანთი მიჯნურების პატრონები, ამ სიტყვის სოციალური მნიშვნელობით. სოციალური გრადაციის აღნიშნულ გარემოებას არ შეეძლო თავისებური კვალი არ დაეჩნია შეყვარებულთა ურთიერთ ინტიმურ დამოკიდებულებაზედაც კი. თუკა, მეორე მხრით, „ვეფხის-ტყაოსანში“ ასახული რაინდული მიჯნურობის ფორმა თვითონ ჰგულისხმობს მანდილოსნის თაყვანისცემის იდეას (დამოუკიდებლად მანდილოსნის სოციალური მდგომარეობისა). მაგრამ საბოლოოდ ყველაფერში თავს იჩენს პატრონ-ყმური კულტის ცნობიერი თუ შეუცნობელი მხარე. ამ კულტით სატრფო მანდილოსანი განიხილება როგორც უმაღლესი მბრძანებელი-პატრონი გრძნობის საკითხში. მიჯნური ვაჟი კი კრძალული, მორჩილი, ერთგული და თავგანწირული მოყმე-რაინდია. შეიძლება ითქვას, რომ პატრონ-ყმურ სიყვარულს რუსთველი ერთგვარად მალა აყენებს. გრძნობით, ანუ სატრფილო სიყვარულზე.

✱

მეფეს, როგორც უზენაეს პატრონს, „ვეფხისტყაოსანი“ აცხადებს განსაკუთრებული პატივისცემისა და თაყვანისცემის საგნად. მეტიც, პოემით მეფე აღიარებულია ღვთის სწორ არსებად. ავთანდილი პირდაპირ ღვთის სწორს უწოდებს მეფესა და დედოფალს (მან, ა):

გამოპარგით წამისლგითა ღმრთისა სწორნი მოვიმდურენ-ო¹.

ტარიელმა გულწრფელად მოუწონა ავთანდილს პატრონის (მეფე როსტევის) შიშართ მოწიწებითი კრძალვა-რიდის გამოჩენა (1483, ა; 1512, ა):

ასრე ხამს რიდი მეფეთა ყმათაგან მოკრძალულობა!
ტარიელ უთხრა: კარგსა იქმ შენ პატრონისა კრძალვასა!

თვითონ ტარიელმა „ხელმწიფობით“ დაინდო თავის დროზე როსტევის მეფე. ტარიელმა მოაგონა ავთანდილს წყლის პირას შეხვედრის ამბავი და, სხვათა შორის, უთხრა (294, 1-2):

მოვიხედე, მომეწია, რა პატრონი შენი ენახე,
ხელმწიფობით შემგებრალნეს, ამაღ ხელი არ შეეახე.

თავის მხრით ავთანდილის ურყევი რწმენა (154, ა):

ხამს მეფეთა ერთგულობა, ყოფა გემართებს ყმასა ყმურად.

რუსთაველი საბოლოოდ აჯამებს; ტარიელის, პირით (440, ა):

ენცა მოკედეს მეფეთათვის სულნი მათნი ზეცას რბიან.

ამიტომ გასაკვირველი როდია, რომ ზრდილმა და თავდაბალმა მოყმე ტარიელმა ერთგვარი ფორმალური დასტური მისცა მეფე-დედოფალს ნესტანის უცხოელ მეფის-წულზე შისათხოველად. ნართალია, პატივმოყვარე და ამაყი მიჯნური-რაინდი თუმცა უზომო ზნეობრივ ტანჯვას განიცდიდა, მაგრამ პატრონ-ყმურს კრძალვისა და რიდის შეუბღალავი გაღლებულების გრძნობა მას უკანახებდა უსიტყუო მორჩილებას. „ჩემგან დაშლისა ქადრგბამართ ამბად არ ეგებოდა“-ო ამბობდა ტარიელი (512, ა) და განმმარტავდა (513, ა): „შეცილებამცა ვით ვჰკადრე, რათგან თვით² იყო მნდომელი“-ო.

მეფის თაყვანისცემის იდეასთან ერთად „ვეფხისტყაოსანი“ ავთარებს მკაცრი ღვთისმობის პრინციპს. არაბეთის მეფე როსტევის არ ჰყავდა შემკვიდრე ვაჟი, მოხუცმა, მეფემ სიცოცხლეშივე განიზრახა თავისი ერთადერთი ქალის, თინათინის, გამეფება. დიდებულებმა კვერი დაუკრეს მეფის განზრახვას (39):

თუცა ქალია, ხელმწიფედ მართ ღმრთისა დანაბადია;
არ გათნვეთ, იცის მეფობა, უთქვენოდ გვითქვამს კვლა დია.

¹ საგულისხმოა აღინიშნოს, რომ ქართული საისტორიო წყაროები ღვთის სწორს უწოდებს სისტემატიურად თამარ მეფეს (იხ. თ. ჯორდანი, ისტორიული საბუთები შიომღვიმის მონასტრისა, გვ. 22, 27, 28).

² იგულისხმება მეფე ფარსადანი.

შეტა მისთაებრ საქმეცა მისი მზებრ განაცხადია;
 ლეკვი ლომისა სწორია, ძუ იყოს, თუნდა ხვადია.

თინათინი გამეფდა, დიდი ზეიმით გადაცხადეს მეფედ კურთხევის ცერგ-მონიალი. თინათინმა ცხადჰყო სამეფო ქეჟა და გონი... მეფე ქალს თინათინს უყვარდა თავისი ქვეშევრდომი, თავისი დიდებული მოყმე, მხედართმთავარი ავთანდილი, რომელსაც შესწევდა კადნიერება ამაყად ეთქვა (992):

მე ვარ ყმა როსტან მეფისა, მოყმე არაბეთს ზრდილობით.
 დიდი სასაქეტი, სახელად მიხზობენ ავთანდილობით,
 მე დიდებულთა დიდ-გვართა ზრდილი მეფეთა შვილობით,
 საკრძალავი და უკადრი, მყოფი არვისგან ცილობით.

მაგრამ ავთანდილი არ ყოფილა სამეფო გვარის წევრი. მიუხედავად ამისა, როსტევანი სიამოვნებით დასთანხმდა, რომ თინათინი ცოლად მიეცა ავთანდილისათვის. შეიქნა უაღრესად დელიკატური მდგომარეობა: მეფის ჩამომავალი და, თვითონ მეფე ქალწული მისთხოვდა ქვეშევრდომ მოყმეს. საკითხი ისმის: თინათინის მეუღლეობამ, მიაჩნება თუ არა ავთანდილს უფლება არაბეთის სამეფო ტახტზე. თითქოს ჰოც და თითქოს არაც. ჰო იმიტომ, რომ ავთანდილი თინათინის მეუღლე (და ტახტის მოსაყდრე) ქვეყნის ფაქტიური გამგებელი უნდა გამხდარიყო. ეს ასეცაა. ქორწინებამდე როსტევანმა შეჰყარა დიდებულები, წარუდგინა ავთანდილი და ოფიციალურად გამოუცხადა (1546, 2-3):

ესთა მეფე თქვენნი, ასრე იქმნა ღმრთისა ნება,
 დღეს ამას აქვს ტახტი ჩემი, მე—სიბერე, ვითა სნება.
 ჩემად სწორად მსახურებდით, დაიპირეთ ჩემი მკნება.

ამრიგად, უდაოა, რომ ავთანდილი გახდა არაბეთის ტახტის ფაქტიური მფლობელი, ფაქტიური მეფე-პატრონი. ოღონდ ფორმალურად (და, თუ გნებავთ, არსებითად) ამის შემდეგაც არაბეთის ტახტი მაინც თინათინზე ირიცხება, თინათინი რჩება არაბეთის კანონიერი, ზელთდასხმით განმტკიცებულ ერთადერთ უფლებრივ მესაქედ. მეფე როსტევანმა აღრევე საგანგებოდ განუმარტა საქმის ვითარება მასთან სამოციქულოდ მისულ ტარიელს (1526, 1-2):

მე სიძესა ავთანდილის უკეთესსა ვჰპოვებ ვერა,
 თვით მეფოჲა ქალსა ჩემსა მივეც, აქვს და მას ეფერა - ო.

„სკიპტროსან-გვირგვინოსან“ თინათინს დილაღ „შეენოდა ცმა პორფირისა“ (1540, 20), როდესაც მას ეახლენ ტარიელი და ნესტანი და მიჰგვარეს სასურველი საქმრო. ამ ბრწყინვალე მომენტში თინათინს გვერდით დაუსხვეს ავთანდილი და სრული გულწრფელობით მოახსენეს (1542, 2):

დღეს ტახტი შენი შენ გმართებს მეტად ყოველთა დღეთასა - ო.

ერთი სიტყვით, ავთანდილი „გვერც“ მჯდომი თანამოსაყდრეა თინათინისა, ქვეყნის უზენაესი პატრონის პატივი და გვარის გაგრძელების უფლება რჩება თინათინს.

განბილული ეპიკურაჲან მკვლევართა სპეციალურ ყურადღებას იქცევდა განთქმული აფორიზმი „ლექვე ლომისა სწორია, ძე იყოს, თუნდა ხვადია“. უკვე აკად. ნ. პარმა აღნიშნა, რომ: „Этим стихом охне злоупотребили, чтобы выжать из него доказательство того, что Шота был сторонником жесткого равноправия“ (Грузинская поэма..., ИАН, 1917, стр. 421). თავის მხრით ნ. შარი ფიქრობდა, რომ: „На самом деле здесь речь идет о равенстве в тесном кругу грузинской семьи, как в семье царя эверсай“ (იქვე). ნ. მარმა ისიც აღნიშნა, რომ რუსთველური აფორიზმის შინაარსი უტყბ: არ ყოფილა არც ალმოსაველური ფოლკლორისათვის და, მით უმეტეს, არც სპარსული მწერლობისათვის; მკვლევარმა კონკრეტულად მიუთითა კიდევაც პარალელურ ტექსტზე წიხამი განჯლის პოემიდან და ქურთული ხალხური პოეზიიდან (იქვე). ბოლო დროს რუსთველური აფორიზმის საინტერესო პარალელი ხაკანის ლექსებიდან დასახებდა კ. ჩაიკინმა (Из рязи 10-иранских связей, Сб. Руставел, Тб. 1938, стр. 27):

მეფეები სახელმწიფო საქმეებში (სულერთია) კაცი თუ ქალი,
ლომები ბრძოლის დროს (სულერთია) ხვადი თუ ძვეი.

არაერთი ვეჭი არაა, რომ რუსთველი თავის შესანიშნავ აფორიზმს იხმობს არა კაცთა და ქალთა ზოგადი თანასწორუფლებიანობის სადგკლარაციოდ, არამედ კონკრეტულად თინათინის გახელმწიფების თავისებური საფუძველის გამოსაქმნად. „ვეფხისტყაოსანი“ აღიარებს მანდილოსნის კულტს და ასახავს ისეთი მაღალღირსებიანი ქალების პერსონაჲებს, როგორცაა ნესტანი და თინათინი (—ნესტანის დახასიათებას ელკეწერილი აქვს დათმობილი ამ ნაჩკვევში). მაგრამ პოემამ იცნობს შედარებით უფრო მდაბიო ზნეობის გამომხატველ ქალის ტიპს (ფატმანი) და დიაცობის საქრანის მხარეებსაც არ მალავს.

თვითონ მშენიერი ნესტანი ტარიელის გონიერული შგონების დროსაც საკიროდ თვლიდა მაინც აღნიშნა (542, 1): „ხამს დიაცი დიაცურად, საქმე დედლად“-ო. იქვებით შეპერობილი ნესტანი ესაყვედურებოდა თავის თავს (524, 4): „დიაცურად რად მოვლორდი“-ო. ფატმანი გამოტეხილად აღიარებდა (1206, 1): „ესე ამბავი მასთანა ვთქვი დიაცურად, ხელურად“-ო. ძლიერ უარყოფითია და დამამიკრებელი ავთანდილის სიტყვები დიაცის შესახებ (1093):

თქვა: დიაცსა ვინცა უყვარს, გაეკუსის და მისცემს გულსა,
აწვი და მოყენება არად შესწონს ყოლა კრულსა.

ფატმანისა და ავთანდილის „გამიჯნურების“ ეპიზოდს მიუძღვის ერთი შესავალი სტროფი (1081), რომელიც შეჯამებულად გამოხატავს ამ ეპიზოდის მთელ იდეურ კონცეფციას. ავტორი გამაფრთხილებელი შგონებით მიმართავს მკითხველს:

სჯობს სიშორე დიაცისა, ვისგან ვითა დაითმობის:
გილიზღებს და შეგიკეთებს. მივინდობს და მოგნდობის,
მართ ანაზდად გილაატებს, გაჰკვეთს, რაცა დაესობის,
მით დიაცსა სამალავი არასთან არ ეთხრობის.

საგულსხმოა ფატმანის პირით გამოთქმული ცნობილი აფორიზმი (1204, 1):

კაცსა დასწერის უგულობა და დიაცსა ბოზი ნაცი.

დიაცობას, დიაცურ ზნეობას „ვეფხისტყაოსანი“ თვლის საქრანისად და კიცხავს. როგორც თავის ადგილას ვუჩვენებთ, დიაცურ ზნეობას, დიაცურ მიჯნურობას რუსთველი უპირისპირებს ნესტანისა და თინათინის ამაღლებულ ზნეობითს სიყვარულს.

კეთილშობილური რაინდული საზოგადოებრიობის აპოლოგეტი (რუსთველი დიაცს უღარებს მხდელ და ჯაბან მამაკაცს (799):

რა უარვა მამაცსა, ომშიგან პირის-მხმეგელსა,
შედრევილ-შემინებულსა და სიყვდილისა მეგეულსა!
კაცი ჯაბანი რითა სჯობს დიაცსა, კსლისა მგეგეულსა?
სჯობს სახელისა მოხეგა ყოველსა მოსახეგეულსა!

იდეალიზებულიად ასახული პატრონ-ყმერი საზოგადოებრიობიდან რუსთველს საგანგებოდ ყვეს გამოყოფილი მოყმე-რაინდთა კლასი, როგორც საიმედო სოციალური ფენა, ქვეყნის დასაყრდენი სამხედრო ძალა და ზნეობითი ცხოვრების ბურჯი. მოყმე-რაინდთა კლასის სანაქებო წარმომადგენლებია ტარიელი, ავთანდილი და ფრიდონი (ნაწილობრივად შერმადინი). განსაკუთრებული მოწიწებითა და სიყვარულით ხატავს რუსთველი ტარიელსა და ავთანდილს (ტარიელის დახასიათებას 'ქვემოთ მიძღვნილი აქვს ცალკე ნარკვევი). ორივეს დიდებული მხატვრული სახე პოემაში გაშლილია რაინდული მიჯნურობის ფონზე. მიჯნურობა „ვეფხისტყაოსნის“ ფაბულის საფუძველია და მთელი თხზულების წამყვანი მოტივია. პოემის შესავალში სხარტი პოეტური ფორმების სახით განსაზღვრულია ავტორის სამიჯნურო კრედო (24):

მიჯნურობა არის ტურფა, საცოდნელად ძნელი გვარი,
მიჯნურობა სხვა რამეა, არ სიძვისა დასადარი:
იგი სხვაა, სიძვა სხვაა, შუა უხის დიდი მზღვარი,
ნურვინ გარვეთ ერთმანერთსა, გესმას ჩემი ნაუბარი.

„ვეფხისტყაოსნის“ სიყვარული ამამალოებელი გრძნობაა, სულის გამაქეთილშობებელი და გამაფაქიზებებელი. ის შინაარსს აძლევს, ააზრიანებს და ამღიდრებს რაინდი-მოყმის სიცოცხლეს, ენერგიას უორკეცებს მას, უქმნის გმირობისა და მამაცობის სტიმულს. თავისუფალი, რაინდული სიყვარული უადრესად აღამიანურია, მიწიერი, 'ქვენა', თუმცა იმავე დროს ორც „სახეო“ მხარესაა მოკლებული და „აღმაფრენის“ გამომწვევია, თუ კი წრფელია, ნამდვილად უმწიკვლოა და ზნეობითია. „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორს სწამს კემპარიტი რაინდული სიყვარულისათვის დამახასიათებელი გულმხურვალე ენებათა ღღევა. მაგრამ პოეტი კიცხავს თავშეუკავებელ ეინიანობას, სექსუალურ გადამლაშებას, უსულგულო ხეყვნა-კონცასა და მტლამა-მტლუმს. მგრძნობელობა, ენემაიანობა, ხორციელი ტრფიალი რუსთველს მიაჩნია სიყვარულის ნამდვილ თვისებად, ოლონდ, პოეტის აზრით, წადილას ბრმა ეინმა არ უნდა დაძლიოს მიჯნურს, არ უნდა გახადოს ის გულისთქმის მონა, არ უნდა შეუსუსტოს გონების მუშაობა, არ უნდა დაუფორიაქოს გრძნობა, არ უნდა დაურღვიოს სულიერი წონასწორობა. „ვეფხისტყაოსნის“ მიზედვით სიყვარული თავისებური ტრადიციული განცდაა, საშინელი სულბერი ტყვილების წყარო, „ძნელად სათქმელი“, „საკირო“. ამ სიყვარულს მოსდევს „შორით ბნედა, შორით კდომა, შორით დაგვა, შორით აღვა...“ მაგრამ მიჯნურმა უნდა დაძლიოს დაუძლეველი, დაითმინოს დაუთმენელი, მსხვერპლი გაიღოს. რუსთველის მიერ იდეალიზებული სიყვარული

არსებითად განსხვავდება აღმოსავლური პოეზიის ეროტიზმისაგან (თუ ეროტიზმის მისტიფიკაციისაგან სუფისტური ყაღის ლექსებსა და პოემებში) და საშუალ-საუკუნეთა დასავლეთ-ევროპული მწერლობით ცნობილი. რაინდული ტრფიალებისაგან ფიქტიური ქალბატონის მიმართ. შოთა რუსთველი სიყვარულს თვლის მეფე ლეონტი ივნი (ცხოვრების წინა სფეროდ). პოეტი აღიარებს სიყვარულით განმტკიცებული ოჯახური ცხოვრების დიდ საზოგადოებრივ მნიშვნელობას.

რუსთველის მოძღვრების, სიყვარული ასახრდოვებს გნირულ სულსა და მამაცობას. მამაცობა და გმირობა სარაინდო ზნეობის უძთავრესი სახეებია. რუსთველს ჩამოყალიბებული აქვს სარაინდო ზნეობის რთული კოდექსი. ამ კოდექსის მიხედვით, მოყმე-რაინდი უნდა იყოს სრულყოფილი პარმონიული პიროვნება, ფიზიკური ძალღონით სავსე, გარეგნულად წარმოსადეგი და ახოვანი, სულდიდი და კეთილზინიანი, გონებაჯახსნილი, ბრძენი... (ასეთია ტარიელი, ავთანდილი, ფრიდონი). სარაინდო ზნეობის საფუძველია ვაჟკაცობა. ვაჟკაცობის ცნადყოფას ფასი ეძლევა გასაჰიროს დროს. „ვეფხისტყაოსნის“ დებულებანია:

ქირსა შიგან გამაგრება ასრე უნდა, ვით ქვიტყირსა.
ხამს მამატი გაგულოვნდეს, ქირსა შიგან არ დაღონდეს,
ხამს თუ ყატი არ შეუდრყეს, ქირს მიუხდეს მამაკურად.

ვაჟკაცს შეშენის ფიცხელი ომი და მახვილთა კვეთა:

არ შეუდრყების კაბუჯი კარგი მახვილთა კვეთასა.

კარგ კაბუჯს არც სიკვდილის ეშინია. ის ბრძნული სიმშვილით უყურებს ბუნების მსახვრალ, მაგრამ გარდაუვალ კანონს. მან იცის, რომ (800): „ვერ დაიპირავეს სიკვდილსა გზა ვიწრო, ვერცა კლდოვანი; მისგან გასწორდეს ყოველი სუსტი და ძალგულოვანი, ბოლოს შეყარნეს მაწამან ერთგან მოყმე და მხცოვანი“. აქიდან რაინდს გამოაქვს ვაჟკაცური დასკვნა:

სჯობს სიკოცხესა ნაძრახსა სიკვდილი სჯელოვანი.

რაინდი არ ფიქრობს პირადი მოხვეჭისათვის და გამდიდრებისათვის. ყველაზე უფრო ძვირფას საქონლად მას მიაჩნია კარგი სახელი: „სჯობს სახელისა მოხვეჭა ყოველსა მოსახვეჭელსა“-ო (799, 4). სამხედრო დავლას რაინდი აბარებს სახელსწიფოს (ასე მოექცა ტარიელი ხატაეთის ნადავლს). რაინდმა შეიძლება მხოლოდ სამახსოვროდ, ანუ, როგორც ნ. მარტი იტყვოდ, „ради искусства“¹ აილოს მცირედი რაიმე ნივთი (ხატაეთის ნადავლიდან ტარიელმა აილო „ყაბაჩა და ერთი რიდე“). ვაჟკაცისათვის სამარცხვინოა „სიკრუე და ორპირობა“, „სიკრუე და ორპირობა ავნებს ხორცსა, მერმე სულსა“-ო. რუსთველი დაბეჯითებით კითხულობს (526, 4):

მამაცისა სიკრუესა ნეტარ სხვანი რამცა ჭვანდეს-ო.

¹ TP, XII, 1910, გვ. XX.

რუსთველი გმობს ფიცის გამტეხელს, ცრუს, მუხთალს და მოლაღატეს:

გმობ კაცსა აუგიაწსა, ცრუსა და ღალატანსა-ო.

„ვეფხისტყაოსანი“ ქადაგობს მოლაღატეებისა და გამცემლების მიმართ უღმობღობის გამოჩენის საკიროებას: „კაცი ცრუ და მოლაღატე ხამს ლახვრითა დასაჭრელად“-ო. რუსთველი განსაუხურებელი სიმკვეთრით ამახვილებს ყურადღებას შენიღბული ფარისევლებისა და ეერაგი შინაგამცემლების („ნოყვარე მტრების“) წინააღმდეგ. „მოყვარე მტერი ყოვლისა მტრისაგან უფრო მტერია“-ო ამბობს პოეტი.

რაინდს ასულდგმულებს სამშობლოს სიყვარულის ცხოველყოფილი გრძნობა, ის თავგამოდებით იცავს თავისი ქვეყნის პატივისა და ღირსების საქმეს (ამ მომენტს სპეციალურად ვეხები ნარკვევის შემდეგ კარებში).

გულკეთილი და კაცთმოყვარე რაინდი ღმობიერია და სულგრძელია და მარცხებული და მორჩილი მოწინააღმდეგის მიმართ, რაინდი ცდილობს გზაბნეულის გამოსწორებასა და საკეთილოდ გამოყენებას. რუსთველის აზრს გამოხატავს ტარიელის სიტყვები (468, 2-3):

ორგული და მოლაღატე ნამსახურსა დაგვაკანე,
ესე არის მამაცისა მეტისმეტი სიგულჯანე.

ურჩი და გაიძვერა მტერი დანდობას ვერ ეღირსება („მორჩილ ქმნილნი-გაეხაბრო, ურჩი ყოვლი ავატარო“). რაინდი ამაყია, თავმომწონეა და პატივმოყვარეა, ოღონდ მოკლებულია გულზვიადობასა და კადნიერებას, მისთვის უცხოა ბაჟიობა და ყოყოობა. ამასთან ერთად რაინდი ზრდილია, თავდაბალია, მოკრძალებულია, უწყინარი. რაინდს ღირსებას მატებს მოსწრებული სიტყვა-პასუხი, სიღინჯე, დარბაისლური ქცევა, სახელს კი უტეხს უქმეხობა, უდიერობა, უშეერობა, ყბედობა, მზატე, სუბტქი ყოფა-ქცევა. რაინდი სუსტის მფარველია, უპოვარისა და ქვრივ-ობლის მოამაგეა, ქველმოქმედი. მოყმე-რაინდი ხელგაშლილთა, უხვია, უშურველია, სტუმართმოყვარე, პურადი. საყოველთაოდ ცნობილია რუსთველის აფორიზმები (50, 2-3):

სმა-კამა — დიდად შესარგი, დება რა სავარგულია?
რასაცა გასცემ — შენია, რას არა — დაკარგულია!
უხვად გასცემდეთ, ვაესებდეთ, სიძუნწე უმეტრულია!

პატრონ-ყმური წყობილების პირობებში უხვობა-უშურველობას ჰქონდა-დაკისრებული გარკვეული სოციალური ფუნქცია, რასაც კარგად გამოხატავს: „ვეფხისტყაოსნის“ შემდეგი ტექსტები (49, 50):

ვარდთა და ნეხეთა-ეინათგან მზე სწორად მოფინების,
დიდთა და წვრილთა წყალობა შენცა ნუ მოგეწყინების;
უხვი ახსნილსა დააბაშს, იგი თვით ების, ვინ ების.
უხვად გასცემდი, ზღაბათაცა შესდის და გაფინების.
მეფეთა-შიგან სიუხვე ვით ედემს ალფა რჯულია,
უხვსა მორჩილობს ყოველი, იგიცა, ვინ ორგულია.

საგულისხმოა ავთანდილის შეგონება-ანდერძი (803, 804):

მაქვს საქონელი ურიცხვი, ვერვისგან ანაწონები,
 მიეცა გლახაკთა საქურკლე, ათავისუფლე მონები,
 შენ დაამდიდრე ყოველი ობოლი, არას მქონები;
 მიღწვიან, მომიგონებენ, დამლოცვენ, მოვეგონები.
 რაცა თქვენათვის არ ვარგოვს საქურკლესა დასადებლად,
 მიეც ზოგი ხანაგათა, ზოგი ზიდთა ასაგებლად;
 ნურა ნუ გშურს საქონელი ჩემი ჩემთვის წარსაგებლად.

მოჰყმე ავთანდილის ამ შესანიშნავ ჰუმანისტურ მოწოდებას მაინც არ შეიძლება მიენიჭოს მონათა საყოველთაო განთავისუფლების უნივერსალური დეკლარაციის ძალა. ავთანდილი ანდერძად უტოვებს მეფე როსტევეანს, რომ, თუ შორეული და სახიფათო მგზავრობის დროს ის დაიღუპოს და ობრად დარჩეს ურიცხვი საქონელი, ამ საქონელის ერთი წილი გასცეს სამადლო საქველმოქმედო საქმისათვის. გულუხვ მოჰყმეს სურს თავისი საქონელი (მათ შორის ცოცხალი საქონელი, ნიეთი, მონა) გამოიყენოს სულის „წარსაგებლად“, ე. ი. საიქიო ცხოვრებისათვის.

ამასთან დაკავშირებით შეიძლება წამოიჭრას „ვეფხისტყაოსნით“ აღბეჭდილი რელიგიის საკითხი. ცნობილი ფაქტია, რომ შოთა რუსთველი არ ამტკიცებს რომელიმე გარკვეული რელიგიური სისტემისადმი მიდრეკილებას¹, პოეტი არ იძლევა თავისუფალი სარწმუნოებრივი გრძნობების შემზღუდავის აწესო. ფორმების ასახვას. მაგრამ ეს როდი ნიშნავს, ვითომც პოეტი გულგრილობას იჩენდეს სარწმუნოებისადმი, ანდა გვევლინებოდეს ღვთაების უარყოფელის (ათეისტის) როლში. „ვეფხისტყაოსნიდან“ ჩანს, რომ პოემის ავტორი ყოფილა მორწმუნე კაცი, თავისებური რელიგიური მრწამსის მიჰდევარი. ეს რელიგია ამალეებული, კაცთმოყვარული, ფილოსოფიური რელიგიაა, რომელიც არ ახშობს ადამიანის გრძნობების სწრაფვას, შრამედ ფართო გასაქმანს აძლევს მათ. რუსთველს სწავს უზენაესი აბსოლუტური კეთილი ძალა, რომელიც მზრუნველობს და მფარველობს ადამიანებს, უნერგავს იმედს, ავსებს მათ უკეთესი მერმისისათვის ბრძოლის იდეით, აქეზებს ბოროტების წინააღმდეგ საბრძოლველად. რუსთველის აზრით, სოფელი უკუღმართია და გამწირავია, მაგრამ სამაგიეროდ ადამიანის მეგობარია და მისი საქეთილოდ წამმართავია მაღალი, ყოვლისშემძლე ღმერთი. ეს იდეა საუცხოოდ არის გამოხატული „ვეფხისტყაოსნის“ განთქმული სტროფით (951):

ვა, სოფელო, რაშიგან ხარ, რას ვვაბრუნებ, რა ხენ გჭირსა!
 ყოელი შენი მონღობილი ნიადამცა ჩემებრ ტირსა;
 სად წაიყვან სადაურსა, სად აღუფხვრი სადით ძირსა!
 მაგრა ღმერთი არ გასწირაჲს კაცსა, შენგან განაწირსა!

¹ თუმცა როგორც აკად. კ. კეკელიძემ დაამტკიცა. „ვეფხისტყაოსნით“ უცილობლად იგრძნობა ქრისტიანული სარწმუნოების აღმსარებლობა (ქართ. ლიტ. ისტორია, II, 1941, გვ. 188—209).

რუსთველის ლმერთი თვითონ წარმოშობს და თვითონ აწესებს მიჯნურობა-
„წესებს“. უდიდესი და უწრფელესი რწმენით მიმართავს ავთანდილი თა-
ინტიმური გარძობების მესაიღუმლეს, ადამიანის გულისთქმათა მფლობელ
აებას (809—810):

ილოცავს, იტყვის: მალალო, ლმერთო ხმელთა და ცათაო,
ზოგჯერ მომკემო პატიჟთა, ზოგჯერ კეთილთა მზათაო,
უძნაურო და უთქმელო, უფალო უფლებათაო!
მომეც დათმობა სურვილთა, მფლობელო გულის-თქმათაო!
ლმერთო, ლმერთო, გეაჯგები, რომელი ჰფლობ კვენათ ზესა,
შენ დაჰბადე მიჯნურობა, შენ აწესებ მისსა წესსა,
შე სოფელმან მომაშორეა უკეთესსა ჩემსა მზესა,
ნუ აღმოჰფხვრი სიყვარულსა, მისგან ჩემთვის დანათესსა.

სახელოვანი ქაბუკი მხურვალე ლოცვით აგანგებას შეუბზოეს მოზღვავე...
ი ვენებათაღელვის დაცხრომას, სიყვარულის თესლის სიცოცხლეს, საამქვევე-
მიზნების განხორციელებას. რუსთველის ლმერთი სიყვარულისა და ადამია-
ის ლმერთია.

რუსთველის გმირებს სწამთ ბედისწერის ძალეც (ფატუმი, ეტლი), ანუ
წინასწარგანჩინება. ავთანდილი ამბობს (1050, კ): „ხამს ყოვლისა დაჯგერება,
ბრძენი სჯერა მოწვენადსა“. ფატმანი მადლობას უბრძნის ავთანდილს და აღტა-
ბეუბლი ჭაიძახის (1210, კ): „აწ ანს იქით ვნატრიდე ჩემსა ეტლსა და წერასა“.
ნესტანი ტარიფის უწერს (1299, კ): „ბედმახ ვიყო ყველაკაი, ჩემო, რაცა დაგვე-
მართა“-ო და სხე. მრავალი. მაგრამ მამაკი რაინდი ბედისწერის ბრმა ძალას არ ემორ-
ჩილება, რადგან მას სჯერა, რომ გამარჯვების აუცილებელ პირობას წარმოადგენს
აქტიური მოქმედება, ცდა, ბრძოლა და არა ნებისყოფის მოდუნება, სულიერი დაძაბუ-
ნება. „ვეფხის-ტყაოსნის“ შესანიშნავი ფორმულაა (903, კ): „ბედი, ცდა და განარჯვება“.
პროფ. ვ. ბერიძე თავისი წერილით „რუსთველის მსოფლმხედველობისათვის: ფა-
ტუმი თუ განგება“ (საბჭოთა ხელოვნება, № 4, 1935) ცდილობს დაამტკიცოს, რომ
„ვეფხის-ტყაოსანი“ არ იცნობს ფატალიზმის იდეას, რომ პოემაში აღვლილი აქვს გან-
გების იდეის თანამიმდევრულ გამოვლინებას. ფატუმი და განგება „ორი მონათესავე,
მაგრამ სხვადასხვა ცნების აღრევა“-ო, შენიშნავს მკვლევარი (გვ. 46) და ხაზგასმით
აცხადებს: „შეიძლება ვინმემ არსებითი საკრთხი მხოლოდ ტერმინოლოგიურ საკითხად
ჩათვალოს და განგება მაინც ფატალიზმად მიიღოს. როგორც ეს ზოგჯერ მკვლევარს
უკვე აქვს გამოთქმული“-ო (გვ. 45). როგორც ზემოაღვნილი ტექსტიდან ჩანს,
„ვეფხის-ტყაოსანში“ ტერმინოლოგიურადაცაა დამოუწმებელი წინასწარგანჩინების („მო-
წვენადსა“), ბედისწერის, ეტლის ანუ ფატალიზმის იდეა და არსებითი აზრობრივი გაგე-
ბითაც. მაგრამ ფატალიზმიც არის და ფატალიზმიც. რუსთველი აღიარებს ნების-
ყოფის თავისუფლებას და, მაშასადამე, ადამიანის პასუხისმგებლობას საკუთარი
მოქმედებისათვის უზენაესი ძალის წინაშე. როგორც სამართლიანად აღნიშნა აკად.
დ. ქვიციანიძე, ფატალიზმის იდეას არ გამოირიცხავს ქრისტიანობა (ქართ.
ლიტ. ისტორია, II, 226). რადგან ლმერთი ყოელად შემძლეა და ყველაფერი ხდება მისი
განჩინების მიხედვით, ადამიანის მოქმედება შეზღუდულია, ადამიანი წინასწარგანჩინე-
ბული საქმიანობის გამომხატველია. მაგრამ, მეორე მხრით, რამდენადაც ქრისტიანობა
აღიარებს ცოდვა-შაღლის პრინციპს და ამ ნიადაგზე საიმპერეციო ხლევანს საამქვეყნიო
მოქმედებისათვის, ქრისტიანობას არ შეეძლო არ დამდგარიყო ადამიანის ნებისყოფის
თავისუფლების თვალსაზრისზე. თუ ადამიანი მოქმედებს ღვთის მიერ განჩინებული წესე-
ბის მიხედვით, ის არ შეიძლება იყოს პასუხისმგებელი და დამნაშავე. ქრისტიანობა
ერთგვარად მორიგა ღვთაებრივი განჩინებისა და ადამიანის პასუხისმგებლობის საკითხი.

ქრისტიანული შეხედულებით არსებობს ზნეობითი და უზნეო საეკიელო, მაღალი და კოდეა. ადამიანის ნებისყოფა თავისუფალია, არჩევანი აღამიანზეა, ადამიანს შეუძლია სამადლო საქმე გააკეთოს და საცოდებლოც. განვითხვიის დროს მას მოეთხოვება სრული პასუხისმგებლობა. ეს იდეა საუცხოოდაა გამოხატული სულან-საბა ორბელიანის მიერ ერთი პატარა იგავური ამბით: „მცურავი ვიოი მოჰქონდა წყალსა, თქვა: „ღმერთო, მიშეგელო!“ მეორე ამხანაგმა უთხრა: „ხელი გაიჭნიე და ჩეგედებო!“ (სიბრძნე-სიტყვისა, თბ. 1928, გვ. 10; ასეთივე ახრია გატარებული „ქილილა და უამანას“ ერთ ეპიზოდში, რომელსაც ქვემოთ ვიხილავთ). მსგავსად წყვეტს დასმულ პრობლემას შოთა რუსთველიც. „ვეფხის-ტყაოსნის“ გვირგვინს თეკუა ბედისწერა სწამთ, მაგრამ ცხოვრების აღულებულ ზღვაში მათ ნაივს ნიხაბი კი არ მიუკლდათ და ბრმა ბედს კი არ მიმდობიან, არამედ მტკიცედ აქვთ შეგნებული პასუხისმგებლობის გრძობა. იბრძვიან და იმარჯვებენ კიდევაც სახელგანადა. ფატალიზმის იდეა რუსთველს გამოყენებული აქვს გასამტკიცებლად იმ სოციალური წყობილებისა, რომელიც მას მიანიჩა საიდგალად (11, 1.):

რაცა ეს რა ბედმან მისცეს, დასჯერდეს და მას უზნობდეს,
მეშა მიწყვი მეშობდეს, მეომარი გულივინობდეს...

რაინდული კოროპორაციის საყოფაცხოვრებო მხარის უფარესად დამახასიათებელი მომენტი ძმობა-მეგობრობის კულტი¹. როგორც რაინდულ მიჯნურობას, ისე ძმობა-მეგობრობას („მოყვრობას“) აწესრიგებდა გარკვეული საზნეო კოდექსი. ავთანდილი ჟმარტავს შერმაღინს (777):

სამი არის მოყვრისაგან მოყვრობისა გამოჩენა:
პირველ ნდობა სიახლოსა, სიშორისა ვერ მოთმენა,
ჭიკემა და არას შური, ჩუქებრსა არ მოწყენა,
გავლენა და მომარება, მისად რგებად ველთა რბენა.

ძმობა-მეგობრობა ჰგულისხმობს საკუთარისა და პირადულის აბსოლუტურად უარყოფას, „მოყვრისათვის“ თავის დადებას. ტარიელმა ავთანდილს უთხრა (306, 1-2):

ყმასა უთხრა: ვინცა კაცმან შა იძმოს, თუ დაცა იდოს,
ხამს, თუ მისთვის სიკვდილსა და ჰირსა თავი არ დაჰრიდოს.

ძმობა-მეგობრობის უკეთილშობილეს იდეას უმაღლეს მხატვრული სიტყვით გამოხატავს „ვეფხის-ტყაოსნის“ უკედავი აფორიზმი (703, 1-2):

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

შოთა რუსთველი არაჩვეულებრივი აღტაცებით აწერს ავთანდილისა და ტარიელის ძმად-ფიცობის ამბავს (565):

ამას ზედა შეიფიქნეს მოყვარენი გულ-სადანნი,
იავუნდნი ქარვის ფერნი, სიტყვა-ბრძენა, ცნობა-შპანნი;

¹ „ვეფხის-ტყაოსნის“ აღბეჭდილ ძმობა-მეგობრობის სახეობას („подрабничество“) აკად. ნ. მარი უწოდებს „ქართულ ხალხურ ინსტიტუტს“ („народный бытовой институт“), იხ. Грузинская поэма... ИАН, 1917, стр. 426.

შეწყარდა ერთმანერთი, სწვიდეს მიწყევ გულსა დაგნი.
და მას ლაშქსა ერთგან იყენეს ჴვენიერნი აზხანაგნი.

ტარიელის, აეთანდრისა და ფრიდონის ძმურ-მეგობრული უზომო სიყვარულის გრძნობა აბრწყინვალებს „ვეფხისტყაოსნის“ ფაბულას და „ვეფხისტყაოსნის“ იდეურ სინამდვილეს.

ძმობის ანალოგიით პოემა ავითარებს დობის (დობილობის) იდეას. ნესტანი და თინათინი დობის ფიციით შეუკავშირდნენ ერთიმეორეს. მაგრამ დები ხდებიან არა მარტო მანდილოსნები. ძმად ნაფიცი ტარიელი და აეთანდილი დადგულობენ ერთმანეთის შეუღლეს. ტარიელი თინათინს ეუბნება (1548 ა):

ქმარი შენი ძმაა ჩემი, აგრევე მწადს თქვენი დება.

ნ. მარი ფიქრობდა, ვითომც კრუსთველი ძმობას მიჯნურობაზე მალა აყენებს¹. ამევე აზრს იმეორებს სოგიერთი დაკვირვებული თანამედროვე მკვლევარი². წამოყენებული დებულებისათვის „ვეფხისტყაოსანი“ მართლაც იძლევა ფორმალურ საფუძველს. ტარიელის გაცნობის შემდეგ აეთანდილი პირდაპირ ამბობს (298):

ამა დღემან დამავიწყა, გული ჩემი ვინ დაბინდა,
დამიგღია სამსახური, იგი იქმნას, რაცა გინდა;
იაგუნდი ვგრეცა სჯობს, ათასჯერმცა მინა მინდა,
შენ გეახლე სიკვდილამდა, ამის მეტი არა მინდა.

ე. ი. აეთანდილი მზადა დაივიწყოს ის, ვინც მისი გული „დაბინდა“ (თინათინი), მზადა დაივიწყოს მოყმური სამსახური („დამიგღია სამსახური“), რადგან „იაგუნდი“ (ძმობა-მეგობრობა) უფრო ძვირფასია, ვიდრე „მინა“ (მიჯნურობა, სიყვარული). ტარიელის შესაყრელად წასულ აეთანდილის გულში მძინევარებად გრძნობათა საშინელი ქარტეხილი, მიჯნურ რაინდს ეურჩებოდა გული. ხოლო გონება აღრევე დაეტოვებია თავის სატრფოსთან („რაოგან შენ დაგრაა გონება, გული შენკენვე დაბრუნდეს“-ო);- 833, 2), აეთანდილმა რამდენიმეჯერ თითქოს დაბრუნებაც კი დააპირა („წამ-წამ მობრუნდის“, „ზოგჯერ დაბრუნდის“), თავის მოკვლის აზრმაც კი გაუფელა, მაგრამ ეშინოდა სატრფოს წყენისა („თავსა მოვიკლავ მე, თუცა შენგან არ ვეკედ წყენასა“-ო, 834, 2). „ბროლ-ბალახის“ (ე. ი. ტარიელის) მძებნელმა აეთანდილმა დაჰკარგა „სათნი, მინანი“ (ე. ი. თინათინი), „მაშინ ვერ გაუძელ სიახლე, აწ სიშორესა ვინანი“-ო გრძნობით აცხადებს მიჯნური მოყმე (837, 3-4). ბოლოსდაბოლოს აეთანდილმა დასძლია შინაგანი შფოთი და მტკიცედ განაგრძო თავისი გზა...

¹ მტიცი: ნ. მარი წერს: „Побратимство или клятвенный союз братьев-витязей есть фундамент, на котором утверждена вся архитектолика грузинской поэмы «Витязь в барской шкуре»... Поэма посвящена идее братства на служение общим человеческим идеалам, без различия национальностей, и это идейное содержание и характеризует творца «Витязя в барской шкуре», как общественного мыслителя и как поэта“ (Грузинская поэма..., стр. 424).

² შტრ. Образы и идеи Шота Руставели (Шота Руставели и его время, Сборник статей, Москва, 1939, стр. 202—209).

ეს ყველაფერი ასეა, მაგრამ მაინც შეუძლებლად მიმაჩნია „ვეფხის-ტყაოსნის“ მიხედვით მიჯნურობისა და ძმობა-მეგობრობის იდეის დაპირისპირება. „ვეფხის-ტყაოსნით“ გრძნობა ძმობა-მეგობრობისა და გრძნობა მიჯნურობისა ორივე სიყვარულის გრძნობაა, მონათესაე, აბლობელი, გაუყოფელი, ერთმანეთთან შეზრდილ-შესისხლბორცეული. „ვეფხის-ტყაოსნის“ ავტორი არ სახავს ამ გრძნობების თავისდათავადს, დამოუკიდებელ თვითარსებობას, ის ორგანიულად აერთებს და ამოლიანებს ფაქიზი გრძნობის ორ-სახეობას. სიყვარულზე დაბადა მეგობრობა, მეგობრობამ უკვდავეო სიყვარული. მიჯნურმა ავთანდილმა სრულფაქო მიჯნური პატრონი-ქალის დავალება, იპოვა უცხო მოყმე, იმისი ქირი გაიზიარა, ძმად შეეფიცა, მეგობრული დახმარების ხელი გაუწოდა, აღუთქვა დაბრუნება, ეახლა თავის მბრძანებელს, გაუტყდა, აუწყა ახალი განშორების ამბავი. ამან, გაახარა და გაახალისა მიჯნური ქალი, მან დაიდისტურა სიყვარულის გრძნობის სიცხოველე (704):

მზე ეტყვის: მომხვდა ყოველი ჩემი წადილი გულისა.
პირველ — შენ მოხველ მშვიდობით, მპოვნელი დაკარგულისა,
მერმე — ზრდა სიყვარულისა გაქვს, ჩემგან დანერგულისა,
ვპოვე წაბალი გულისა, აქამდის დადაგულისა.

თინათინმა მოუწონა ავთანდილს თავისი განზრახულობა, ქალმა გაამხნევა ვაჟი, გაუმაგრა და განუმტკიცა რწმენა, დაულრცა სახიფათო გზა. თინათინმა უთხრა ავთანდილს (706, 1-2):

შენ არ გატეხა კარგი გვირს ზენაარისა, ფიცისა,
ხამს გასრულება მოყვრისა სიყვარულისა მტკიცისა!

ციტირებულ ვაჟკაცურ სიტყვებს ამბობს მიჯნური ქალი. სიყვარულის კეთილშობილურმა გრძნობამ აქცია გმირად თინათინი (ისე როგორც სიყვარულმა აქცია გმირად ნესტანიც). სიყვარულის ხსენებამ მოუღბო გაკერპებული გული ასმათს. სიყვარულმა შექმნა ქალ-ვაჟის (ტარიელისა და ასმათის) დიადი, განუმეორებელი მეგობრობა. რომელსაც გენიალური შთაგონებით უმღერა შოთა რუსთველმა. სიყვარული დედა-მშობელია მეგობრობისა, მეგობრობა მატოცხლებელ-მასულდგმულეებელა სიყვარულისა¹.

6

„ვეფხის-ტყაოსნის“ სოციალურ გარემოს ეკუთვნის მონათ. ინსტიტუტი. მონა სოციალური გააზრებით ნიშნავს ყოველგვარ ადამიანურ უფლებას მოკლებულ პირმეტყველ არსებას, რომელიც წარმოადგენს ცოცხალ ნივთს, ცოცხალ საქონელს. მონა-მხევალი (—მხევალი მონა ქალი) დოვლათიანობის ისეთივე საზომია, როგორც, მაგალითებრ, თვალ-მარგალიტი, საჭურველი, სტაერა. თუ ფარჩა. შეძლებული მეპატრონის მატერიალურ ბალანსში მონა-ნივთი თამა-

¹ ძმობა-მეგობრობის საკითხს ჩვენ კვლავ დავუბრუნდებით ნარკვევში ტარიელი.

შობდა მნიშვნელოვან როლს. „ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვით ირკვევა, რომ მონას ვანკლეთენილი ჰქონია სპეციფიკური „მონური“ ტანსაცმელი (1217, 1-2):

მოვიდა სითმე ღარიბი მონა¹ მოყვსითა სამითა,
მონა მონურად მოსილი, სხვანი მგზავრულად ხამითა.

პატრონის ნივთიერი შესაძლებლობა ამ ცოცხალი ინვენტარის (—მონის) მორთულობითაც მეტად აღემატება. მოყმე ავთანდილს მულაზანზარის სამეფოში, სხვათა შორის, შეეგებნენ „მონანი ტურთად მოსილინი“ (1010, 2). გამარჯვებული ტარიელის ლაშქარს იმავე მულაზანზარში „გამოეგება მრავალი ოქროს სარტყლითა მონები“ (1462, 2).

ფეოდალური საზოგადოებრიობის მბლარი ფენებისათვის მონათა კასტა ერთი მხრით შინა მოსამსახურის ტუნქციას ასრულებდა (რა თქმა უნდა, მონებს აკისრებდნენ მინიმე სასოფლო-სამეურნეო სამუშაოებსაც). ხოლო მეორე მხრით ის წარმოადგენდა სამხედრო ძალას. მონათა ლაშქარი ჰყავდა როგორც სახელმწიფოს, ისე ცალკეულ დიდებულებს¹. მონების რაზმი ვაგზავნა მელიქ-სურხავა ნესტანის წასაყენად. ფატმაჰი მოუთხრობს ავთანდილს (1171):

მე აქა ჩემსა ამოდ ვჯი, მუნაჰდის არ მიყენსია.
შემოდგა კარსა მფეისა მონათა უხუცესია,
ჩანა ჰყვა მონა სამოცი, ვით ხელმწიფეთა წესია,
მოვიდეს; დია გავკვირდი, ვთქვი: რაშე საქმე ზესია.

ქაჯეთის სახელმწიფოს იკავდა მონათა ლეგიონები. პოემში გამოყვანილია ქაჯეთის მონათა ლაშქრის უფროსი როშაჰი, რომლის შესახებ ნათქვამია (1222, 4):

როშაჰ მონაა, თავადი მონისა ბევრ-ათასისა.

მონათა ჯარი მნიშვნელოვან სახედრო ძალას წარმოადგენდა. ზოგჯერ მონათა რაზმები ეშეოდნენ შეკობრობას (რასაკვირველია, პატრონის სასარგებლოდ). დასახელებული როშაჰის ერთი რაზმელი უამბობდა თავის ამბანავებს ნეთაურის შესახებ (1224, 2-4):

წაგვიტანა მონა ასი, ყველაკაი მისგან რჩევით.
დღისით მხისით ვმეკობრობდით, დამეთაცა ვიყვნით თვევით,
დია ვლენეთ ქარაგანი, ღარი ჩვენე გარდმოვდევით.

როგორც ციტირებული ტექსტებიდან ჩანს, მონებსაც ჰქონიათ გამგებლობის იერარქიული წესი, კერძოდ, საყურადღებოა სამოხელეო ტერმინები „მონათა უხუცესი“ და „მონათა თაუადი“. როგორც ჩანს, მონათა ლაშქრის მესვეურებს ირჩევდნენ მონათა წრიდანვე. ყოველ შემთხვევაში, როშაჰის შესახებ გარკვევით აღნიშნულია: „როშაჰ მონაა, თავადი მონისა ბევრ-ათასისა“.

¹ შინა-მოსამსახურებდად მონები ჰყოლიათ სოციალურად ისეთ ნდაბიო პირებს, როგორც იყო, მაგალითობრ, „ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვით ასმითი.

როსტევეანის მონათა ლაშქართან მოუხდა შეტაკება მოყმე ტარიელს. ბოლოს ეს ამბავი მას საბოლოოდ გაუხდა და კაბუჯკა რჩეული მოციქულის პირით მდაბლად მოახსენა არაბეთის მბრძანებელს (!:505—1506):

მაშინ თქვენ ჩემი გეწყინა ნაზე მიწისა შენისა,
 ცდა შეპურობისა ავი ჰქვენ, შემოტყუებ ცხენისა;
 მე შენთა სპათა ვაჩვენე ნიშანი რაბე წყენისა,
 და ეხოცე მონა მრავალი, მსახური სრისა თქვენისა.
 აწ ამაღ მოვალ წინაშე, დაეყარენ ჩემნი გზანია,
 შემიხლოთ, რაცა შეგცოდე, ჰქმნეთ ვაწყრომისა კანია...

ტარიელს თვითონაც უნდა ჰყოლოდა მონათა საკუთარი რაზმი. თითქოს ეს რაზმი ახლდა მას ხეარაზმ-შაპის ძის მოქელის დროს¹. ტარიელი ამბობს (557, 1-2):

ასა ვუბრძანე მონასა: „საომრად დაემხდენით“
 შევსხედით, გაველეთ ქალაქი, არაეის გაეცუადენით.

მონა შეიძლება ყოფილიყო რაიმე სპეციალობაში დახელოვნებული პირი. გაჭრის დროს ტარიელს ახლდა „ერთი მონა დასტაქარი“ (593, 1), რომელმაც „წყლულნი შეუხეინა“ ნურადინ ფრიდონს. მონა იმყოფებოდა თავისი უშუალო მებატრონის აბსოლუტურ განკარგულებაში. უტყვი მორჩილება და პირუტყველი ერთგულება, შეადგენდა მონა-მხეელის გარდღეველ კანონს (თუშუკა მონეებისათვის არავითარი კანონი არ არსებობდა). ამ ნიადაგზეა, წარმოშობილი ისეთი გამოთქმები; როგორცაა: „მონური სამსახური“, „მონური ერთგულება“, „მონური მორჩილება“ და სხვ. ამ ცნებებმა მიიღო ზოგადი, განყენებული მნიშვნელობაც: ავთანდილი „მონური“ თავგამეტებით ემსახურებოდა თავის სანეტარო მიჯნურს (134, 4):

ვითა მონა, სამსახურად გაღანამა წავე, წა, მე.

მეგობრისადმი უზომო ერთგულების გრძნობებს გამოხატავდა ფრიდონის შემდეგი სიტყვები (636, 4):

ერთი ვარ მონა მონებად წინაშე ღკვენსა მდგომელი.

ასეთივე მეგობრული, გრძნობა ათქმევინებდა იმავე ტარიელის მისამართით არაბეთის დიდებულ სპასპეტ ავთანდილს (1476, 3-4):

ვარ მუცლითგანვე დედისა თქვენად სამოიად შობილი,
 ღმერთმან მუნამდის მიწა მყოს, ვირ მეფე იყო ცნობილი.

პატრონ-ყმურ სოციალურ გარემოში ყმური ყოფაქცევით სანუკეთესო და იდეალურ ფორმად ბუნებრივად მიჩნეული

¹ თუშუკა როგორც ამ, ისე პირველ შემთხვევაში (ტარიელის შეზმა როსტევეანის მონებთან) შესაძლებელია მოქმედებდნენ არა უბრალო მონები, არამედ მოყმეები. ჩვენ უკვე აღნიშნული გვაქვს, რომ „ზეუზის-ტყაოსანში“ ტერმინი მონა ზოგჯერ გამოხატავს ყმის (მოყმის) შესატყვის ცნებას.

უნდა ყოფილიყო და იყო კიდევაც მონური ყოფაქცევა, კერძოდ მონური სამსახური და მონური მორჩილება. მხოლოდ წარმოდგენილი დებულება ხდის გასაგებს ვეფხისტყაოსნის ფინალში ტარიელისა და ასმათის ცნობილი გასაუბრების სოციალურ აზრსა და შინაარსს (1649—1650):

ინდოთ მეფე უბრძანებდა ასმათს მისსა ნეკდომილსა:
რაცა შენ ჰქმენ. არ უქმნია არ გამხრდელსა, არცა ზრდილსა;
აწ ინდოეთს სამეფოსა მეშვიდესა, ერთსა წილსა
ზედა დაგსვამ. შენი იყოს, გემსაზურებლი ტკბილი ტკბილსა.
ვინცა გწადღეს ქმრად შეირთე, სამეფოსა ეპატრონე,
მუნრდალმა გვსაზურებლი, თავი შენი და გვამონე!
— ასმათ ფერხნი გარდუკონა: შენგან არის ჩემი ღონე,
მონობისა უკეთესი რამც ვიშოვნე, რამც ვიქონე?

დასასრულ, სიმპტომურია როსტევეანის პასუხი ტარიელის შუამდგომლობაზე, რომ ნეფეს თავისი ასული თინათინი მიეთხოვებია ცოლად ავთანდილისათვის (1527, ა):

თუ შეგერთო ერთი მონა, ბქვენთვის არცა მაზინ მშურდა.

მეტად მძიმე და აუტანელი უნდა ყოფილიყო მონათა მდგომარეობა, რაზ ხან გლახაკთა და დავრდომილთა შეწყალების მსგავსად მონათა განთავისუფლება მიინეული ყოფილა სამადლო საქმედ...

„ვეფხისტყაოსანი“ ფართოდ ასახავს ვაჭრული სოციალური წრის ცხოვრებას. ამ წრის ყოფიერების ამბავი სუჟეტურად ქარგად არის დაკავშირებული პოემის ძირითადი სოციალური წრის, რაინდული საზოგადოებრიობის გარემოსთან.

ვაჭრულ წრეში ცხოვრება სხვანაირია. სხვანაირია იქ გემოვნება, გრძნობა, სხვანაირია სოციალური ვითარების შინაარსი. გულანშარო, ზღვათა სამეფოს რეზიდენცია, ნაღდილი საზღვაო სააღმშენებლო ქალაქია. რუსთაყელი მისთვის ჩვეული მხატვრული დამაჯერებლობითა და სრულყოფილობით ხატავს ვაჭრული საზოგადოების ყოფიერების რეალისტურ მომენტებს. საუცხოოდ აქვს ავტორს გადმოცემული საეპრო ქალაქის თავისებური ცხოვრების სტილი (1067):

დიდ-ვაჭარნი სარგებელსა ამის მეტსა ვერ ჰპოებენ;
იყიდიან, გაჭყრიან, მოიგებენ, წააგებენ;
გლახა თვე ერთ გამდიდრდების, საეპროთა ყოველწინთ ჰკრებენ.
უქონელნი წელიწდამდის საქონელსა დაიდებენ.

თუ პატრონ-ყმურ წრეში საზოგადოებრივი ცხოვრების რეგლამენტაცია დამუარებელია სოციალური კიბის მკაცრად განსაზღვრული საფეხურების გაადგილებაზე, ვაჭართა წრეში გადამწყვეტ როლს თამაშობს პირადი შემოქმედებისა და სარფიანობის უნარი. ვაჭართა წრე არ იცნობს (ან, არ ცნობს) საზოგადოების სოციალურ დახარისხებას. შესაძლებელია რომელიმე გაჯღენიანი დიდ-

ვაჭარი ერთ დღეს დაგლახაკდეს, ეკონოპიურა წარუმატებლობამ ის ჩამოაგდოს დიდების-მწვერვალიდან და მიწაზე დაანარცხოს, ხოლო მეორე მხრით ასევე ანაზღუელად შეიძლება აღზევებული იქნას და ვადიდდეს მანამდის უჩინარი და უპოვარი გლახაკი კაცი. ვაჭართა სამეფოში დაწინაურებისა და წარმატების საფუძველს იძლევა არა ვეკარიშვილობა, ან რაინდული თავვამეტება, არამედ ნიუთიერი შეძლება, ანგარიში, ფელი. საგულისხმიერაა, რომ ვაჭრული ქალაქის ცხოვრების სტილი დინამიურია, სწრაფი, მოძრაი, მაშინ როდესაც პატრონ-ყმური ცხოვრების სტილი უფრო სტატიურია, დარბაისლური, კონსერვატიული. ამასთან დაკავშირებით თითქოს აეტორის თხრობის სტილიც კი შესაფერისად სხვანაირია. გულანშაროს ამბების ვადმოსაცემად აეტორი მოპმართავს შტრიხებს, ხაზებს, ფერებს. ქრება აწერილობათა ეპიური სიღინჯე და მოქმედებათა ტემპის სინელე. მძაფრდება კოლიზიები, ხშირად იცვლება სიტუაციები, დაძაბულობა მატულობს, სუეეტური განვითარება აღწევს კულმინაციურ წერტილს, ამბავი უახლოვდება თავის დასასრულს...

საზღვაო სააღმზრდელო ქალაქში სატურნირო მოედნების ნაცვლად ბანარები; სავაჭრო შუკები, საქუღბაქოები. სამხედრო-საჭურველის ადგილს იქ იკავებს ფარჩა, აბრეშუმი, თუ საყოფაცხოვრებო წვრილმანი ნიუთი. იქ სხვაგვარია ადამიანთა სულიერი განწყობილება. თანაბარი გავლენით სარგებლობს გოლიათი და ქონდრის კაცი. შოყმე-ვაბუჯის ადგილს იჭერს უსენი — სუსტი, მბღალი, ცრუ და მატყუარა, ამასთან გონჯი. მაგრამ ეს ზენწაზხდარი და შესახედად უშგვანი ვინმე პირველი რანგის კაცია ზღვითა სპმეფოში, სახელმწიფო მეჯლისის წევრი, მეფის მეგობარი (1165):

უსენ მივიდა, ხელმწიფე დაჰხვდა ნადირად მჯღამელი.
 უსენ არ იფიქრებდა, მეფეცა შისი მდომელი,
 წინა მისივა. შეიძლება, ძღვენი მიართვა რომელი,
 აწ ნახეთ მთერალი ვაჭარი. ცქაუი, უწრფელი, მსწრობელი.

სარფინი და თავის საქმეში გაწაფული ვაჭარი ჩვეულებრივად უილაჯოა, ჯაბანი; ომის უმეტარი. ავთანდილი გულანდილად ეუბნება ვაჭრებს (1040, 1):

თქვენ, ვაჭარნი, ჯაბანი ხართ, ომისაცა უმეტარნი-ო.

ვაჭრებს არ უთაკილიათ. პირიქით, მათ დაუდასტურეს მოყმეს (1054, 1-2):

ავთანდილს უსამ შორათვა ვაჭართა შემოთვლილობა:
 შენგან ვართ გამაგრებულნი, ჩვენ ვიცით ჩვენი ფლიდობა-ო.

პატრონ-ყმურ საზოგადოებრიობას აბასიათებს ხელგამლილობა, უხეობა, უშურველობა; ვაჭარი ხელმოკერილია, ანგარიშიანი, ძუნწი. რუსთველი ერთგან მწარე ირონიით შენიშნავს (1374, 3):

მუნ ვაჭარმან ოქროს ფასად ცხენი მისცა, არ უძღვანა.

¹ მეგობარი, მახლობელი, სუფრის მოზიარე.

მართალია, ძღვნობა არაა უცხო ვაქრული წრისათვის, მაგრამ იქ, ვაქრულ წრეში, მთავარია ანგარიშიანობა, ანგარიშიანობა უდრის საფუძვლად ძღვნობის ჩვევასაც. ფატმანი უამბობდა ავთანდილს (1122, 1-2):

ჩვენ. დიდ ვაქართა, ხედა გვაც დარბახს მიღებ ძღვენისა,
მათ საბოძერისა ბოძება მძართვის მსგავსისა ჩვენისა-ო.

საკულისხმოა, რომ გულანშაროს ამბების წრეს უკავშირდება რუსთველის აფორიზმი ოქროს ყოვლადშემძლებელი ძალის თაობაზე (1196, 4):

ნახე; ხუ ოქრო რასა იქმს, კვერთხი ეშმაკთა ძირისა |

რაინდული კაცურ-კაცობის მომღერალი რუსთველი ამის გარდა მთელ სტროფს უძღვნის ვერცხლის-მოყვარეობის (ოქროს-მოყვარეობის) მავნებლობას ხორცისა და სულისათვის (1197):

ვა, ოქრო მისთა მოყვასთა აროდეს მისცემს ლხენასა
დღე სიკვდილამდის სიხარზე ზეაქნეეს კბილთა ღრქენასა:
შესდის და გასდის. აკლია, ემდურვის ეტლთა რბენასა,
კელა აქა სულსა დაუბამს; დაუშლის აღმაფრენასა.

გულანშაროს არ აყრუებს სამხედრო ნაღარის ხმები. გულანშაროს მიდამოებში გაისმის მხოლოდ სანადიმო ტუბილი სიმღერა, იქ „სმა, გახარება, თამაში, ნიადაგ არნ სიმღერები“ (1066, 2).

პატრონ-ყმური წრის მანდილოსანთა ქალწულებრივ კდემამოსილებას ვაქართა შორის უპირისპირდება დიაცის თავისუფალი ყოფაქცევა, დიაცური სიყვარული, რომელიც ესაზღვრება მრუშობასა და სიძევას. (—რუსთველის აზრით ის ნამდვილი სიძევა-მრუშობაა). ვაქართა წრის დედაკაცისათვის უცხო ხილია კრძალვა, რიდი, თავშეკავება. ვაქართა წრის დედაკაცისათვის გრძნობა სუბუქია, მჩატეა, ცვალებადია. რუსთველმა დაგვიხატა ვაქართა წრის ქალის („დიაცის“) შესანიშნავი რეალისტური სურათი, ეს ქალია ფატმანი, საკმაოდ ხანდაზმული, მაგრამ მიმზიდველი იერის მქონე, საესე ტან-ხორცის პატრონი, ვნებათა ღელვას, მიმყოლი, თამამი, ჩაცმა-დახურვის მოყვარული, ღვინის მსმელი და ა. შ. რუსთველი ასე ახასიათებს ფატმანს (1077):

ფატმან ხათენ თვალად მარჯვე, არ ყმაწვილი, მაგრა მხმელი,
ნაკეთად კარგი, შავ-გრემანი, პირ-მსუქანი, არ-პირხმელი,
მეტრებითა და მომღერალთა მოყვარული, ღვინის მსმელი,
ღია ედვა სსალუქო, დასაბურავ-ჩასაცმელი.

ფატმანს განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს „ვეფხისტყაოსნის“ სახეობრივ-აზროვნებით სინამდვილეში. შოთა რუსთველი მკაფიოდ ამქლავნებს ფატმანისადმი ირონიულ დამოკიდებულებას. პოეტი ფატმანს უპირისპირებს ნესტანსა და თინათინს. რამდენად იდეალური ჩანს ნესტანისა და თინათინის ქალური ყოფაქცევა, იმდენად საძრახავია ფატმანის საქციელი. რუსთველმა უკვე წინასიტყვაობით აღბეჭდა სიყვარულის ნაირსახეობა. პოემაში მხატვრულად გაშალა ეს ნაირსახეობა. ფატმანიც გამომხატველია მიჯნურობისა, ოღონდ მღაბიო, ვულგარული, დიაცური მიჯნურობისა, რომელსაც პოეტი სიძევას.

უწოდებს. იდეალური (სარაინდო) სიყვარულის ძირითადი დებულებაა „გული ერთსა დააჯეროს, კუჭტი მიჰხედეს, თუნდა ქუში“ (25, 2). აბა, იგი რა სიყვარულია „დღეს ერთი უნდეს, ხვალე სხვა, სთმობდეს გაყრისა თმობასა“ (26, 2). ასეთ სიყვარულს; უკეთ ავხორციობას, არაფერი აქვს საერთო ნამდვილ, მალაღზნეობიან სიყვარულთან. ფატმანი იყო ქმარ-შვილის პატრონი, მეუღლე და დედა, მაგრამ თავის ქმარს არ სჯერდებოდა. გასაოცარი უტიფრობით ამბობს ფატმანი (1205, 1):

მათ არ ჯერეაზ ქმარსა ჩემსა, მკლე არის და თვალად ნასი-ო.

ფატმანი ჰყვარობდა ვილაც ქაშნაგირს, როდესაც მას შეხვდა მზიური ქაბუქი ავთანდილი. ფატმანი მოხიბლა ავთანდილმა. ვაჟრის ცოლმა იოლად დაივიწყა თავისი ადრინდელი სატრფო და ის სასიკვდილოდაც გაიმეტა. რუსთველი ფატმანს აღარებს ყვავს, რომელმაც მოინდომა ვარდთან ტრფიალება. ავთანდილის პირით პოეტი ირონიულად ჰკილავს ყვავის (—ფატმანის) უტიფრობას (1090, 1):

თქვა: ყვავი ვარდსა რას აქნევს, ანუ რა მისი ფერია!

გარკვეულ მოსაზრების გამო ავთანდილი მიჰყვა ქალის ნებას, მასთან სარეცელიც გაიზიარა, თუმცა გულითა და გონებით არ შელევია თავის ნამდვილ სატრფოს, თინათინს. რუსთველი შენიშნავს (1252):

მას ლამეს ფატმანი მათ ავთანდილთანა წოლითა;
ყმა უნდო-გვარად ეხვევის ყელსა ყელითა ბოლითა,
ჰკლავს თინათინის გონება, ძრწის იდუმლითა ძრწოლითა,
გული მხეც-ქმნილი გასჭრია მხეცთავე თანა რბოლითა.

ეს ის ლამე იყო, როდესაც ავთანდილმა მოჰკლა ქაშნაგირი. ფატმანმა რომ თაფრ. ზიფათისაგან იხსნა და ყოფილი სატრფოს სიკვდილი დაიდასტურა, ახალ სატრფოსთან წოლით იამა. „ყმა ნამუსსა ინახედა, სიყვარულსა იფერებდა“ (1251, 2). ფატმანი ვერ მიუხედავ ავთანდილის გულისთქვას, ასე ეგონა, რომ ქაბუქი. მისთვის ჰკარგავდა კუჭას. ვარდი (ავთანდილი) რომ დაიხელთა, ყვავმა (ფატმანმა) თავი ბულბულად წარმოიდგინა (1254, 1):

თუ ყვავი ვარდსა იზოვნის, თავი ბულბული ჰგონია!

რუსთველმა დიდი ოსტატობით ასწერა ასეთი შეუფერებელი, მოჩვენებითი, „უგულო“ სიყვარული, რომ დაემტკიცებია მისი უმსგავსობა. სწორედ ფატმან-ავთანდილის „სიყვარულს“ ჰგულისხმობდა რუსთველი, როდესაც წინასიტყვაობაში აცხადებდა (25, 2):

მძულს უგულოდ სიყვარული, ხევენა, კოცნა, მტლაზა-მტლუში.

ერთი სიტყვით, უდაოა, რომ რუსთველი უარყოფითად უუარებს ფატმანსა და მის სიყვარულს¹. ფატმანის სიყვარულს ახლდა სიძვა. ფატმანი სიძვიანი

¹ ამდენადვე უმართებულოდ მიგვაჩნია პროფ. კ. დონდუას შენიშვნა: „По недоразумению, ее (т. е. Фатму, А. Б.) обычно считают за отрицательный тип на том только

სიყვარულის გამომხატველია. ოღონდ უნდა შევნიშნოთ, რომ არ შეიძლება გაიგივება „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის სიძვისა და პროსტიტუციისა საერთოდ. ფატმანი, რასაკვირველია, არავითარ შემთხვევაში არ ყოფილა გარყვნილი ქალი, მეძავი, პროსტიტუტკა (თანამედროვე მნიშვნელობით), ის იყო თავისუფალი ყოფაქცევის, თავისუფალი სიყვარულის მიმდევარი, სიძვას აყოლილი (რუსთველური გაგებით); ე. ი. ისეთი ქალი, რომელიც მამაკაცთან იჭერს სქესობრივ კავშირს მეულღობის გარეშე.

აღნიშნულთან ერთად რუსთველი ფატმანს აჯილდოებს დიდი ადამიანური ღირსებებით. ფატმანი გრძობიერია, კეთილია, პურადია, გულშემატკივარია და სულგრძელი ქალია. ფატმანმ უზომო მორალური და ნატურიალური დახმარება გაუწია ნესტან-დარეჯანს, უცნობ ტყვე-ქალს დედობრივი მზრუნველობითა და ალერსით მოეპყრა. ტყუილად კი არ უწოდებდა ნესტანი ფატმანს „დედისა მკობ დედას“ (1141, 2; 1285, 1). ფატმანს თავისებური თავდავიწყებით უყვარდა ავთანდილი, მაგრამ როდესაც უკანასკნელისაგან გამოტეხილი აღსარება მოისმინა, თავისი გრძობა ჩიხშო, ავთანდილს წინ არ გადაეღობა, პირიქით, ყველაფერი მოიშორებდა, რომ დაეხსნა ნესტანი, დაერქვარებია ნესტანისა და ტარიელის ბედნიერება, დაეჩქარებია მისთვის უალრესად სამწიფო გაყრა ავთანდილისაგან. ვინ იცის, როგორი შინაგანი მღელვარება დაძლია ფატმანმა, მაგრამ ის უყოყმანოდ დაეხმარა ავთანდილს დაბრუნებოდა თავის გულისწორ სატროს. ფატმანმა გამოიჩინა სამაგალითო უანგარობა, კაცთმოყვარეობა და სულდილობა. ნესტანის მხსნელად ტარიელი თვლიდა ფატმანს (1429, 3): „ფატმანს უხსნია ჩემი მზე, სდედებია და სდებია“-ო. ტარიელმა ურიცხვი სიმდიდრე უძღვნა ფატმანს და დად იფიცა, რომ ერთგვარი ვალი მაინც მოეხადა იმის წინაშე. ტარიელს გულწრფელად უცხადებს ფატმანს (1443, 2): „დავ, ვალი შენი ჭეშმუნდა გარდაუხდელი, დიდია“-ო¹.

„основания, что, не питая любви к мужу, она сохраняет чувство независимости в своих личных делах“ (Шота Руставели и грузинская литература, ИАН, № 3, 1938, стр. 24). რუსთველის იდეურ-მხატვრული კონცეფციით, ფატმანი უპირისპირდება ნესტან-თინათინს, ის ეულღარულს სიყვარულის გამომხატველია და, ამდენადვე, საერთოდ და მთლიანად უარყოფითი ტიპია, მიუხედავად იმისა, რომ მას (ფატმანს) ამკობს დადებითი ადამიანური ღირსებანი. სხვა მხრით კ. დონდუას წერილი ძლიერ საინტერესოა.

¹ ოღონდ გაუგებრობას იწვევს ის გარემოება, რომ ტარიელმა უზომო მადლობა გადაუხადა და მშობლიური პატივი მიავა გულანშაროს მეფეს. სახელოვანმა რაინდმა საგანგებო მახარობელის პირით შეატყობინა მას ნესტანის დახსნის ამბავი და შემდეგ პირადად ეწვია (1428). ტარიელმა მელიქ სურხავს გაუცხადა (1429, 2): „მეფეო, კარგი ყველაი მე თქვენგან წამკიდებია“-ო. მელიქ სურხავმა პატივი შეიფერა, ღმერთს მადლობა შეწირა და ბედნიერ ქალყმის ღირსეული კორწილი გადაუხადა (1432, 1437). მაგრამ პოემით მელიქ სურხავის ტახტის მემკვიდრე ვაჟი გამოყვანილია ტარიელის მოქმადის როლში. მელიქ სურხავს ნესტანი დაწინდული ჰყავდა თავის სარძლოდ. ნესტანის ქაჯთაგან შეპყრობა გამოიწვია უშუალოდ ქალწულის დაპარვამ მელიქ სურხავის ტყვეობიდან. ამ გაპარვის ხელი შეუწყო ფატმანმა. ფატმანს შიშის ხარის სცემდა ამბის გამჟღავნების შესაძლებლობა (ფატმანის საიდუმლოება იდგება კანკალირზე, კანკალირი ფატმანს დაემუქრა, რომ შეეთვსოდა დაასმენდა, ფატმანი ეუბნება ავთანდილს: „თუ დარბახს მივა იგი ყმა, შეილთა დამაქმევს პირითა“-ო). ერთი სიტყვით, ამბის განეთარებით მელიქ სურხავი არ შეიძლება ყოფილიყო ტარიელის სინაზულის მოზიარე და ტარიელ-ნესტანის დაქორწინების გამო ღვთისადმი მადლობის შემწერიველი.

ვაკრულ წრეში მალაღ საფეხურზე იმყოფებოდა ქალის საზოგადოებრივი მდგომარეობა. გულანშაროელი ქალი უშუალოდ მონაწილეობს მამაკაცის საქმიანობაში. ვაკრის ცოლის სამოქმედო ასპარეზი არ ისაზღვრება ოჯახური კერის ფარგლებით. ფატმანი ჩინებულად უძღვებოდა უსენის საკომერციო საქმეებს და მან ღირსეულად შესარულა ვაქართა-უხუცესის მოვალეობა. ავთანდილი რომ გულანშაროში ჩავიდა, სახლში არ დახვდა ვაქართა-უხუცესი უსენი, რომელსაც ავთანდილი უნდა ხლებოდა. უსენია ზავიერობა გასწია მისმა მეუღლემ. ავთანდილს მოახსენეს (1071):

ფატმან ხათუნ შინა არის, ხათუნი და ცოლი მისი, ..
 პურად კარგი მასპინძელი, მზიარული, არ თუ მკისი;
 მას ვაცნობო მოსლვა თქვენი, წაიყვანოს ვითა თვისი;
 წინა კაცსა მოგაგებებს, ქალაქს შეხვალ ნათლიყ დღისი.

მართლაც, ფატმანმა არ აგრძნობინა უცხოეთიდან მოსული ქარავენის მეთაურს ვაქართა-უხუცესის სახლში არყოფნა. ფატმანი აქტიურ მონაწილეობას იღებდა სხვადასხვა ხასიათის საზოგადოებრივ საქმიანობაში, კავშირს იკერდა სახელმწიფო დარბაზთან, მეთაურობდა ხათუნებს, მასპინძლობდა უცხოელებს და ა. შ. ფატმანი იჩენდა დიდ სითამამეს, თავისუფლად დადიოდა უცხოელი მამაკაცის სახლში. ვაკრულ საზოგადოებრივ წრეში დარღვეულია ძველი ოჯახის მყუდროება და სიწმინდე. ახალი სოციალური ყოფის პირობებში იბადება ახალი ზნეობრივი ნორმები...

ანგარიშიანი ვაქრისათვის რელიგიამ დაჰკარგა თავისი ფასი. „რა მუსაფინი, რა მაქანი“, შენიშნავს რუსთველი (1166, ე). ანგარებიანი ვაქარი იოლად ტეხს ფიცს, ლალატობს პატიოსან სიტყვას. ვაქრისათვის — დიდი ირონიით ასკენის რუსთველი — ისე ბუნებრივიაო სინიღისი, სჯულიერება, სიტყვა-მტკიცობა, ფიცის შენახვა და მისთანანი, როგორც ყვავისათვის ვარდი და ვირისათვის რქანი (1166, ე):

მართლად ფქმულა: არა ჰმართებს ყვესა ვარდი, ვირსა რქანი!

„ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვით გულანშაროს ვაკრული გარემო უპირისპირდება პატრონ-ყმური საზოგადოებრივი წრის გარემოს. ავტორის იდეური პოზიცია ამ შემთხვევაში სრულიად გარკვეულია, ის პატრონ-ყმური წრის მხარეზეა. კერძოდ, პოეტის აპოლოგეტია რაინდობისა, ის მალაღ პროეტური სიტყვით აქებ-ადიდებს მოყმე-რაინდთა სამაგალითო ზნეობითს ნორმებს და მათ სოციალურ-პოლიტიკურ იდეალებს. ოღონდ ეს კია, რომ ვაკრული ფენის პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივი იდეალები არა თუ ეწინააღმდეგებოდა, არამედ საესებით ეთანხმებოდა პატრონ-ყმური საზოგადოებრიობის სახელმწიფოებრივ-პოლიტიკურ იდეალებს. სააღებმიცემო საქმიანობის ნორმალურად წარმართვისათვის ვაკრული საზოგადოებრიობა საჭიროებდა ერთიანი, ძლიერი, ცენტრალიზებული სახელმწიფოს მფარველობას. ცენტრალისტური სახელმწიფოსათვის ვაქართა ფენა თავის მხრით წარმოადგენდა მნიშვნელოვან საყრდენ ეკონომიურ ძალას. ამ ნიადაგზე ყალიბდებოდა ორი სხვადასხვა სოციალური ფენის სოლიდარული თანამშრომლობის ფორმა. შოთა რუსთველიც, მიუხედავად ვაკრული

სოციალური წრის უოფაცხოვრების უარყოფითი ასახვისა, მაინც აგუებს და ათანხმებს ამ წრის პრაქტიკულ საქმიანობას პატრონ-ყმური წრის საქმიანობასთან. მოყმე ავთანდილი უანგაროდ იცავს მოქარავენებს მეკობრეთა თავდასხმისაგან, ხოლო ვაჟრის ცოლი (და თვითონ ვაჟარი) ფატმანი აქტიური მონაწილეა პატრონ-ყმური საზოგადოებრიობის უმშვენიერესი წარმომადგენლის — ნესტანის დახსნისა.

„ვეფხისტყაოსანი“ დიდებული მხატვრული ჰიმნია კეთილშობილი რაინდობის სიმართლის ძლევისა და გამარჯვებისა. მოყმე ავთანდილის პირით რუსთველი ასკვნის (1361, 4):

ბოროტსა სძლია კეთილმან, — არსება მისი გრძელია.

ავთანდილის სიტყვებს კერძ უკრავს ვაჟრის ცოლი ფატმანი (1435, 4):

ვცან სიმოკლე ბოროტისა, კეთილია მისი გრძელი.

ზ ა რ ი ე ლ ი

ვეფხის-ტყაოსნის პირველ თავებში მთავარი გმირი არ ჩანს, ან, უკეთ, მთავარ გმირად მკითხველი სულ სხვას ჰგულისხმობს. სამართლიანად წერდა ამის თაობაზე ერთი უცხოელი კრიტიკოსი: „ეპოპეის დასაწყისში მე მეგონა, რომ ავტორმა აეთანდილო და თინათინი უნდა გახადოს თავის რომანის მთავარ გმირებადა მეტჭი. მაგრამ კითხვამ მალე დამარწმუნა, რომ ვცდებოდი“-ო¹. პოემის მთავარი გმირები, ანუ მთავარი მოკმედი პირი, დიდხანს უჩინარია, ფუძე ფაბულური კვანძი ადრე ინასკვება² და მთელი შემდეგი თსრობა ვითარდება არაჩვეულებრივი დაძაბულობით, მკითხველი მღელვარე ინტერესით მოელის უცნაური გმირის გაცნობას. ზოგი რამ იმ თავითვე მოცემულია (85):

მას ტანსა კაბა ემოსა, გარეთმა ვეფხის-ტყავისა,
ვეფხის-ტყავისა. ქუდივე იყო სარკმელი თავისა.

აქედან ბუნებრივი ასოციაციით მკითხველს აგონდება პოემის სათაური. მხოლოდ გვიან ხდება გასაგები ეს აქსესუარი. თვითონ ვეფხის-ტყაოსანი მოყმე უამბობს თავის ძმად-ნაფიცს (657, 1-3):

რომე ვეფხი შენიერი სახელ მისად დამისახავს,
ამდ მიყვარს ტყავი მისი, კაბად ჩემად მომიხახავს.

ტარიელი, ჯერ ვეფხის-ტყავით მოსილი უცხო ყმის სანით შემოყვანილი პოემაში, თანდათანობით იკერს თავის ღირსეულ ადგილს და თხრობის მთავარი ბერკეტი ხდება. ამის შემდეგ გასაგებია პროლოგის მოწოდება:

მო, დაესხდეთ, ტარიელისთვის ცრემლი გვდის შეუშრობილი,
მისებრი მართ დაბადებით ვინმეა ყოფილა შობილი?

ავტორის ლოცვა ტარიელის შეწევნას ისახავს მიზნად:

აჲ ენა შინდა გამოთქმად, გული და ხელოვანება,
ძალი ნომცე, და შეწვენა, შენგნით მაქვს, მიესცე გონება;
მით შევეწივნეთ ტარიელს, ტურფადცა უნდა ხსენება.

ფსევდორუსთველური სტროფის მოწმობით:

ტარიელ³ მისსა რუსთველსა, მისთვის ცრემლ შეუშრობელსა.

¹ უცხოელის აზრი „ვეფხის-ტყაოსანზე“ (წერილი ბარონ სტენერისა).

² ნახვს უცხო მოყმე ვინმე, ჯდა მტირალი წყლისა პირსა.

³ იგულისხმება: უქია.

მსგავს ხაზებში აღნიშნავს საქმის ამ მხარეს „ვეფხის-ტყაოსნის“ გამგრძელებელი ქაიხოსრო, ავტორი „ომანიანისა“:

ტარიელისთვის რუსთველი მიწყვიტ ცრემლისა მღვრელია.

ანდა კიდევ:

ტარიელისთვის რუსთველა უშენის საუბარია.

ერთი სიტყვით, ტარიელი „ვეფხის-ტყაოსნის“ ხერხემალია, პოემის ტვინია, ავტორის საყვარელი სასიქადლო გმირია. ხოლო საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ყოველი ავტორი ჩვეულებრივად თავისი უმთავრესი დადებითი გმირის საშუალებით გამოხატავს საკუთარ აზრებს, საკუთარ გულისთქმას. უმთავრესი დადებითი გმირის საშუალებით ვეცნობით ავტორის სულის მოძრაობას, მის განცდებს, მის გრძნობით წარმოდგენებს, ესთეტიკურ შეხედულებებს, სოციალურ პოლიტიკურ მრწამსს და ა. შ. მთავარი დადებითი გმირის საშუალებით აქსოვს ავტორი თხზულებას თავის საკუთარ ნაფიქრ-ნააზრს, იმით გვანდობს თავის სულსა და გულს. უპარადოქსოდ შეიძლება ითქვას, რომ თხზულების მთავარი დადებითი გმირი თვითონ ავტორია. ამიტომ ესმება ხაზი „ტარიელ მისსა რუსთველსა, მისთვის ცრემლ-შუფრობელსა“-ო. ტარიელი რამდენიმედ მაინც შოთა რუსთველია (რამდენიმედო ვამბობთ იმიტომ, რომ „ვეფხის-ტყაოსანში“ კიდევაა სხვა საყვარელი გმირები). ამავე დროს მკვლევართა მთელი თაობები მას საძრახის გმირად რაცხავენ, ზოგ შემთხვევაში საოცრად მძიმე ბრალდებებსაც კი უყენებენ. ჯერ კიდევ 1884 წელს ნ. გულაქი წერდა: „Внешнею красотою, удалством и храбростью Тариели не уступал Автандилу, но насколько в Автандиле проявляется самообладание и сдержанность порывов, настолько в Тариели кипит необузданная страсть, что¹ доводит его до обмороков, до горячки, до убийства. и потом переходит в отчаяние, в уныние, в умопомрачение“².

მაგრამ ეს ცოტაა. გულაქი განაგრძობს: „Автандил является нам типом восточного христианского рыцаря, не уступающего по доблести и храбрости западным Роландам и Танкредам, а Тариели — типом мусульманского дикого азиатца, хотя доблестного и храброго, но необузданного в своих страстях, доводящих его часто до безчеловечности и помрачающих его ум“ (იქვე, 58; დაყოფა ჩვენი, ა. ბ.).

მაგრამ რაღა უცხოელი ავტორი და 1884 წელს გამოქვეყნებული წერილი-დავიმოწმო. უფრო საკვირველი, ისაა, რომ გულაქის შეხედულებას მთლიანად იზიარებს, კიდევ მეტი, ავითარებს და აკარბებს პირველ-მთქმელს 1936 წელს დაბეჭდილ ხარკვევში რუსთველის დამსახურებული მკვლევარი პროფ. იუსტ. აბულაძე. უკანასკნელი გვამცნობს: „საშუალო საუკუნეების რომანების მსგავსად პოემაში (ვეფხის-ტყაოსანში) იდეალიზირებულია ყო-

¹ დედანში: и.

² О Барсовой коже Руставели. Тифлис, 1884, გვ. 38.

ველ ნაბიჯზე მოპირდაპირესთან მხეცური გამკლავება და უხეში სინამდვილე¹. თურმე „ტარიელის პიროვნებაში (sic) შეყვარებული რაინდის მალეკეთილშობილურ გრძობებს თან ახლავს მეტის მეტად უხეში დესპოტიზმი და სუსტად დაჩაგვრა“ (იქვე). „პოეტის მიერ აღმერთებული რაინდი მხეცურად ჰქლავს“ უდანაშაულო პირს. ვერაგი და გოლალატეა ავთანდილი, „ველური და უხეშია ტარიელის მეორე ძმად ნათიცის, სიუზერენი ფრიდონის საჭეიელი“ (148—149). „ერთი სიტყვით — ასკენის პროფ. ი. აბულაძე — პოემაში... ერთიმეორეზეა გადახლართული პროგრესიული და რეაქციონური, მაღალი და დაბალი, კეთილშობილური და ველურ-უხეში“ (149). ამრიგად, პროფ. ი. აბულაძე ერთიმეორეზე უფრო „მავარ“ სიტყვებს იწერს ლექსიკონიდან, რომ მკაცრად ამხილოს, „ველურ-უხეში“, „მეტის-მეტად უხეში დესპოტი“, მხეცი, სუსტაა მჩაგრავე ტარიელი და მისი „მალმერთებელი“ „უხეში სინამდვილის“. მაიდილოზებელი, ეკლექტიკოსი და „რეაქციონერი“ რუსთაველი.

ცნობილია აკაკის შეხედულება „ვეფხის-ტყაოსნის“ გმირებზე, კერძოდ ტარიელზე². ამ შეხედულებით ტარიელი უნდა ასახიერებდეს ქართლელის ტიპს, ის ოდნავ ტრაბახაა, ცრუა, სიხანტეც ახასიათებს, თუმცა ყოველივე ეს კვაილშობილების იერიითაა აღბეჭდილი. როგორც რაინდი, ტარიელი უბადლოა, მაგრამ „როცა გონების ძალ-ლონეზე დგება საქმე, მაშინ კი ცოტათი აკლდება ფერი მის გმირობას“³.

ილია ჭავჭავაძემ მკაცრად გააკრიტიკა აკაკის ეთნოგრაფიზმი⁴. ვეფხის-ტყაოსნის გმირები, მათ შორის ტარიელიც, ილიას აგონებს „ზოგადი ადამიანის“ ტიპებს: „ტარიელი, ავთანდილი, ფრიდონი და სხვანი, მამაკაცი და დედაკაცი „ვეფხის-ტყაოსნისა“, ყველაზე უწინარეს ადამიანები არიან და, მაშა... სადამე, ზოგად ადამიანის ბუნების მიხედვით შექმნილნი და აგებულნი“⁵. ილია ეთანხმება აკაკის, რომ ტარიელი — „ახოვანი, ღონიერი, ჯანმრთელი, სულითა და გულით ძლიერი, უშიშარი ვაჟაკი“. — ბოლოს „მჩვრად“ იქცა (187), ოღონდ მას (ილიას) არ აკმაყოფილებს წარმოდგენილი ახსნა. ილიას აზრით „ტარიელი მჩვრად იქცა იმიტომ კი არა, რომ ზარმაცი ქართლელია, არამედ იმიტომ, რომ მაგისტანა ბუნების კაცი უსათუოდ მჩვრად უნდა იქცეს, რაკ იმ გარემოებაში ჩაყარდება და ბედი, თუ ჰქვყანა, ისე უმტყუნებს და ულალატებს“ (195). ტარიელი გულისთქმის კაცია (196), გრძნობას აყოლილი, ავთანდილივით ჰქუას არ ეკითხება.

¹ ვეფხის-ტყაოსნის სიუჟეტისათვის (ცალკე ამონაბეჭდი, 1936, გვ. 148; დაყოფა აქაც და ჰვემოთაც ჩვენია, ა. ბ.).

² სამი ლექცია ვეფხის-ტყაოსანზე, აკაკის „კრებული“, 1898, V, 11—31; VI, 19—56; მისივე, რამდენიმე სიტყვა ბატ. ილია ჭავჭავაძის საპასუხო „ვეფხის-ტყაოსნის“ გამო, იქვე, V, 1—18.

³ კრებული, VI, 33.

⁴ აკაკი წერეთელი და მისი ვეფხის-ტყაოსანი, ილიას ნაწერების სრული კრებული, IV, 1927, 183—198.

⁵ იქვე, გვ. 187.

საშუალო სკოლისათვის განკუთვნილი ერთი წიგნის დახასიათებით „ტარიელში ვერ ვხედავთ მოფიქრების ნატამალს, მასში მხოლოდ გრძნობა და გულსთქვა გამეფებულა“¹. ანდა: „ტარიელი მეტის-მეტად გრძნობის ამყოლი პიროვნება, მას არა აქვს მოფიქრების 'უნარი, იგი თვითონ დამოუკიდებლად ვერაფერს გააქეთებს“ (იქვე, 198); ამასთან „თავშეუქავებელია“ (199), მასში „ინტელექტუალური მხარე შედარებით დაჩრდილულია“ (200), კიდევ მეტი: „გონებრივი უსუსურობა ტარიელისა უმაღლეს ხარისხამდე აღწევს“ (147).

საგულისხმეოა, რომ ერთ დროს მეტად მკაცრი იყო ტარიელის მიმართ აკადემიკოსი კორ. ქეკელიძე². ამჟამად პარტიკული მკვლევარი შემდეგ კომენტარიას ურთავს „ვეფხისტყაოსნის“ ცნობილ სტროფს³ (23) [„მიჯნურსა თვალად სიტურფე...“] — „ვანა ფეოდალურ წრეში ყველა მიჯნური ბრძენი, გმირა, ლაშაზი და ერთნაირად მდიდარი იყო? დავანებოთ ამას თავი და ვიკითხოთ: აქვს თუ არა ყველა ასეთი ზნეობა პოემის მთავარ გმირს ტარიელს? არა! ყოველ შემთხვევაში, მას აქვია ენა, რომლის მაგიერობას ცრემლები და ოხვრა-კენესა სწევს; აქვია მის დათმობა და ჭირსა შინა გამაგრება, როდესაც სასოწარკვეთილობას იჩენს; აქვია მის რამდენიმე ასობრძენი, რომელიც გამოიხატება მიზანშეწონილ მოქმედებასა და საუბრებესო საშუალებათა გამოძენაში და რომელიც მას არ აღმოაჩნდა; პირველყოფისა, საოჯახო თათბირზე, სადაც გადაწყდა ნესტანის გათხოვების საკითხი, და მერე დაპარგული სატრფოს ძებნის პროცესში: ავთანდილს რომ არ მოეძებნა მისთვის ეს სატრფო, თვითონ ვერავითარი გზა და საშუალება ვერ გამოეძებნა მის აღმოსაჩენად“ (ქართ. ლიტ. ისტორია, II, 1941, გვ. 110).

მ. კელენჯერიძემ სპეციალური მოზრდილი ნარკვევი უძღვნა „ვეფხისტყაოსნის“ ტიპების საკითხს⁴. მისი შეხედულებით ტარიელმ წარმოადგენს სრულ „არაბობას, არც ცოცხალს, არც მკვდარს, არც ადამიანს, არც მხეცს მთლად“ (გვ. 169). ტარიელი „ლაპარზე ულაჩრესია, დამბლა-დაცემულია სულიან-ხორციანად“ (იქვე). ნესტანი ქაჯებს შეუპყრიათ; ხოლო მისი ახირებული მიჯნური — „დამჯდარა ნაცარში და სტირის“, „წახნა კაქალი კაცი. მეტი წახნა დენა აღარც შეიძლება“ (გვ. 170).

უქანასკნელად და განგებ ნაგვიანეად არ შემოძლია არ დავიმოწმო ნიპილისტი ნარ-დონის⁵ საძაგელი პასქილი „ვეფხისტყაოსანზე“ და იმის აფტორზე. ნარ-დონი რუსთველს უწოდებს დოგმატიკოსს, სქემატიკოსს და შემოქმედებითს ნიქს მოკლებულს, ირანელ ავტორთა მონურად მიმბაძველ მწერალს.

¹ თეოდ ბეგიაშვილი, ქართული სიტყვიერების ისტორია, II, 1927, გვ. 196.

² შტრ. ქართ. ლიტ. ისტორია, II, 1924, გვ. 90—91.

³ ვეფხისტყაოსნის ტიპები (ქუთაისის ჟურნალი „ქრებული“, 1923, გვ. 95—207).

⁴ ნარ-დონი (H. A.) ფსევდონიმი ივანე ჯაბაძარისა, რომელმაც 1889 წელს რამდენიმე წერილი სათაურით „Планы о Гривии“ გამოაქვეყნა „Северный Вестник-ში“. ჩვენ საკითხს შეეხება ამ წერილების მე-5 და მე-6 თავი, განსაკუთრებით უქანასკნელი, მოთავსებული ეფრან-9 და 10 ნომრებში. სხვათა შორის, ი. მანსვეტაშვილის ცნობით ნარ-დონს თითქმის დაუწერია „ვეფხისტყაოსნის“ მხოლოდ შინაარსი, ხოლო კრიტიკული მიმოხილვის ავტორი ყოფილა ნარ-დონის ცოლი, ლიუბატოვიჩის ქალი (ი. მანსვეტაშვილი, მოგონებანი, ტფ. 1936, გვ. 94).

„ვეფხისტყაოსნის“ გმირები თურმე არიან „мертвы и безжизненные“ (№ 10, გვ. 48). მაგრამ ეს კიდეც ცოტა ყოფილა: „Так я кажется, право, что все его (т. е. Руставели) герои и героини в буквальном смысле „междунны“, т. е. бешены, для которых не писаны законы нормальной человеческой психологии“ (52). რუსთველის გმირები თითქმის ბრმად აპყლიან სიყვარულის გრძნობას, როგორც „автоматы — рабы, благодаря чему и самая любовь их теряет всякую идальную окраску и становится какою-то уродливой, чисто животной страстью, не знающей никаких нравственных препон, а видеть его героев не только не вызывает сочувствия в читателе, обладающем хотя некоторой способностью вдуматься в прочитанное, но возбуждает просто смех и брезгливость“ (54--55). „ვეფხისტყაოსნის“ ყველა გმირისათვის უცხო ყოფილა რაიმე საზოგადოებრივი იდეალი. პირუტყვობამდე და ნამდვილ სიგიჟემდე მისულან ტარიელი და ნესტანი, რომელთაც კრიტიკოსი მანიაკებადაც აცხადებს (52). ტარიელის ლიტერატურულ პროტოტიპად მიჩნეულია პათოლოგიურად დაავადებული ყაის-მაჯუნუნი ნიზამი განჯელის „ლეილ-მაჯუნუნიანიდან“ (№ 9, გვ. 57). მაგრამ, თურმე, ეს პათოლოგიური ტიპიც კი ტარიელზე მაღლა მდგარა.

ამრიგად, ყველა დამოწმებული დახასიათება რომ შეეჯამოთ, ტარიელი-საგან მიმზიდველი და; მით უმეტეს, სიდეგალო, აღარაფერი რჩება; პირიქით, გარკვეულად ყალიბდება რაღაც საეკვო და უსიმპათიო, საძრახისი ზნეობის მქონე უხეში რაინდის სახე. საკვირველია სწორედ „მისთვის ცრემლ შეუშრობელი“ რუსთველის პათეტიკური სიტყვები:

„მისებრი მართ დაბადებით ზიმცა ყოფილა შობილი“-ო.

მაგრამ ჩვენ კი გვგონია, რომ აქ, მეტი რომ არ ვთქვათ, სერიოზულ გაუგებრობასთან გვაქვს საქმე: ტარიელი ცალმხრივადაა შეფასებული მკვლევართა მიერ, სასურველი სისრულით არაა გაშუქებული ტარიელის რთული პიროვნება, მისი ფართო ბუნება.

ჯერ ერთი, ზოგადი შენიშვნა: თქმა არ უნდა, რომ როდესაც ვიხილავთ „ვეფხისტყაოსნის“ გმირებს, კერძოდ კი ტარიელს, საჭიროა გარკვეული ისტორიული პერსპექტივის შემუშავება, ისტორიზმის მყარ ნიადაგზე დგომა. საშუალო საუკუნეთა მოწინავე რაინდული იდეოლოგიის გამომხატველი პოეტისათვის იდეალიზებული მიჯნურის სახე სრულიად ბუნებრივად უკავშირდება ზნეობრიობის გარკვეულ კომპლექსს: შესანიშნავი მხატვრული სიმკვეთრით, მოქნილობით, სიზუსტით, ამასთან არაჩვეულებრივი სტილემბრივი ეკონომიითა და შინაარსობლივი სისაესითაა ეს აღბეჭდილი პროლოგის განთქმულ ბრწყინვალე სტროფში (23):

1 ნიპოლისტმა ნარ-ღონმა რუსთველის პათეტიკასაც მიუძღვნა მწარე შენიშვნა: „Самы патетические места поэмы дышат такой натянутой искусственностью, такой сухой риторичностью, что на наш современный вкус кажутся просто великими“ (55).

მიჯნურს თვალად სიტურფე ჰმართებს, მართ ვითა ზნეობა,
სიბრძნე; სიმდიდრე, სიუხვე, სიყმე და მოცალეობა,
ენა, გონება, ღმთობა, მძლეოთა მებრძოლთა მძლეობა;
ვისცა ეს სრულად არა სვირს, აკლია მიჯნურთ ზნეობა.

მლონდ საქმე ისაა, რამდენად ცხადჰყო აეტორმა მოცემული ზნეობრიობა. შემოქმედებითი პრაქტიკით, ე. ი. რამდენად ამართლებს „ვეფხისტყაოსნის“ მთავარი გმირის მხატვრული სახე პროლოგით განსაზღვრულ სამიჯნურო თეორიას.

გარეგნობით ტარიელი მომხიბლავია, მისი მზიური სიტურფე ყველას აოცებს. ხატაელებმა აეთანდილს უთხრეს (204, 1):

ჯერ მისი მსგავსი შენება კაცთაგან უნახავია.

ტარიელის ენით გამოუთქმელმა სილამაზემ განაცვიფრა თვითონ აეთანდილი (688, 699):

მზე თუ ვთქვა მსგავსი მისი და ანუ მისისა სახისა,
ვინ უნახავ კმნის გონება ყოველთა კაცთა მნახისა.

მისსა მნახავს ნახული აღარა მოეწონების-ო.

ტარიელს შესწევს ძალა ქაღილისა თავისი მოხდენილობით რომ იამაყოს¹ (321, 332, 474, 478 და სხვ.). თავისი გმირების, ტარიელისა და აეთანდილის, სილამაზით აღტაცებული რუსთველი ხშირად იმეორებს (901, 2):

ვერ მიგია ქება მათი, ვერა ქება საქებარი.

ანდა (872, 1):

ვიმოწმებ ღმერთსა ცხოველსა მათებრივ არვინ შობილა.

ახოვანი, წარმოსადგეგი, მიმზიდველი, ჯერ სრულიად ახალგაზრდა („ულევამ აშლილი წვერ-გამო“ 227, 2)². „ტურფისა“ და ლამაზი“ სახის პატრონი რაინდი სულითაც უმწიკვლო იყო: ზრდილი, თავმდაბალი, თავაზიანი, მოსიყვარულე, მოწყალე, სულგრძელი და ა. შ., ღონით ხომ მართლა უებრო, მძლეოთა-მძლე გმირი, ნამდვილი ლომი, მაჰაცი, ქედმოუხრელი, უშიშარი. ტარიელის მკლავი მტერთა შემმუსრავია,

¹ სხვათა შორის, ალბათ, ეს გარემოებაც ჰქონდა მხედველობაში აკაკი წერეთელს ტარიელს რომ ტრანზახობას უძრახავდა. საქმე ისაა, რომ სარაინდო პოეზებისათვის გმირთა ბაჰიობა სრულიად ჩვეულებრივი მოვლენაა. საკმარისია ამ მხრით ქოშეროსის მოგონება: ხოლო ფირდოუსის გმირების მოჭარბებული ბაჰიობა საგანგებოდ აღნიშნა კიდევაც გამოჩენილმა ორიენტალისტმა თეოდორ ნოელდეკემ (Das Iranische Nationalepos). ტარიელის თავმოწონება, მაგალითად როსტომთან შედარებით, იწვევით თავმდაბლობად უნდა იქნას მიხედული.

² ამ მხრით ხშირად სცოდავენ როგორც მხატვრები, ისე კინო-სურათ „ქაჯეთი“-ს დამდგმელი. მაგრამ, რასაკვირველია, არც ისაა მართალი, თითქოს—„сорода его безобразно падала на гряды“ (Н. Гулак, стр. 42).

მაგრამ უხეშობას მოკლებულია. ტარიელს მძიმე დავალება ჰქონდა დაკისრებული მიჯნურისაგან (377, ა):

სჯობს, საყვარელსა უჩვენე საქმენი საგმირონია.

ეს დავალება ტარიელმა ბრწყინვალედ შეასრულა, ბრწყინვალედ ცხადყო რაინდული ზნეობის მაღალი კლასი, საარაყო გამბედაობა და სიმამაცე გამოიჩინა. ხატაელთა მეფემ ქაბუქს უმუხთლა, იღუმალად სახიფათო ხლართი დაუგო ტარიელის ბედი ბეწვზე ეკიდა. მზაკვრობა გამელავნდა, ტარიელს საკმარისი დრო ჰქონდა უკან დახევისათვის, მაგრამ ეს არ იკადრა, წარბიე არ შეიხარა, უშიშრად, მედგრად, ელვის სისწრაფით პირდაპირ ეკვეთა მრავალრიცხოვან მტერს, სწორედ იქ შეუტია, „სად უფროსი ჯარი დგესა“, და „ერთობ სრულად ამოწყვიტა წინა კერძო რაზმი ორი“, „ცხენ-კაცისა დაღვა გორი“. გასაოცარი გულთმისნობით ამბობს ქაბუქი, თითქოს ზოგიერთი უმადური მეკლევარის საუურადღებოდ (420, ა): „ვერეინ მიზარხავეს მხდლომასა“-ო.

ტარიელმა მძიმე გამოცდა დაიჭირა, თავი ისახელა და მიჯნურს აამა, დიდი იმედები გაუმართლა მოსიყვარულე ნესტანს. ისიც აღტაცებული გულახდილობით საესე უსტარით ატყობინებდა (493, ა-ა):

ომ-გარდახდილი ჰშენოდი აშენატეები ცხენისა,
არ ავი მიჩანს მიხეზი ჩემისა ცრემლთა დენისა-ო.

რაინდულ მხნეობასთან ერთად ტარიელმა რაინდული სულგრძელობაც გამოიჩინა, არ აპყვა შურისძიების მდაბიო გრძნობას, მაინც დაინდო დამარცხებული მუხთალი მეფე, მოლალატეს სიცოცხლე შეუნარჩუნა და ამ თავის სულგრძელ საქციელს რაინდული ფორმულა გამოუძებნა (408, ა-ა):

ორგული და მოლალატე ნამსახურსა დავაგვანე,
ესე არის მამაციისა მეტის-მეტი სიგულგანე-ო.

დიდ ლმობიერებას იჩენს ტარიელი უკუქცეული და დემორალიზებული ლაშქრის მიმართაც (451, ა):

მისნი სპანი ყველაკანი დავიპყრენით, არ მოვეკლენით-ო.

ერთი სიტყვით, ტარიელი უებრო რაინდია როგორც ფიზიკური მძლეობით, ისე მაღალი მორალური თვისებებით. ხატაელთა დამარცხების შემდეგაც ტარიელმა მრავალი სანაქებო გმირობა ჩაიდინა, მრავალჯერ დაამტკიცა ძაღლოვნობის დიდი ღირსება. მაგრამ მაინც ქაჯეთის ციხის აღება ამ მზრითაც ტრიუმფალური. ტარიელის მამაცობამ სწორედ აქ მიაღწია კულმინაციურ წერტილს, ტარიელმა აქ ცხადყო თავისი უპირატესობა აეთანდისა და ფრიდონთან შედარებით. ქაჯეთის გრანდიოზული ბრძოლის ფაქტიურ აწერამდე რუსთველი წინასწარ ამზადებს მკითხველსა და მსმენელს (1411):

თუცა ფრიდონ და აეთანდილ სიკეთე მიუწოდონია,
მაგრა ტარიას შებმანი არვისგან მოსანდომია;

მზე მნათობთაცა დაჟარავს, არცალა ნათლად ხომნია,
აწ იყურებდით, წმენენლნი!, გესმნეს ფიცხელნი ომნია.

ქაჯეთის სახელოვან ომში მკლავის სანაქებო სიმკვეთრე დაიმტკიცა ტარიელის ორივე ძმობილმა, მიჩენილ უბანზე „მტერნი სრულად აეწყვიდნეს, სისხლნი მათნი მოედარნეს“. გამარჯვებული ფალავნები ქრთად შეიყრებიან და ციხის კარებისაკენ მიემგზავრებიან ტარიელთან შესახვედრად. შემდეგი სურათი გადაეშალა გმირებს (1418, 1419):

მუნ ნახეს რიყე აბჯრისა, ნალეწი ხრმალთა წვერისა,
ათი-ათასი ნობათი უსულა, მსგავსი მტვერისა,
ციხისა მცველნი ყველაი იდუა მართ ვითა სნეული,
თავით ფერხამდის დაკრილი, აბჯარი მუნ დახეული,
ციხისა კარნი განხმულნი, კართა ნალეწი სრეული.

ექვი არ იყო, ტარიელის „ნაქმარნი“ იჩენდა თავს:

ცნეს ნაკმრად ტარიელისად, თქვეს: საქმე არს მისეული.

ვგონებ, ავტორიტეტად რუსთველი კმარა, ხოლო ექსპერტიზისათვის ავთანდილსა და ფრიდონს მივეციტ სიტყვა. ტარიელის ნაქმარმა სამამაკო საქმემ გულწრფელად აღაფრთოვანა და განაცვიფრა რაინდული მკლავის ოსტატნი: რუსთველი კი მიუწვდომელი პოეტური ცეცხლით აღაგზო.

ციხის აღების გეგმა? — ვერაფერს ვიტყვი სამხედრო ხელოვნების მეცნიერულ სტრატეგიაზე, ოღონდ ეს კი ცხადია, რომ ავთანდილის გეგმა რაინდულ ზნეობის თვალსაზრისით საკმაოდ საჩოთირო ხერხს (ვაქრად შენიღბვას) ითვალისწინებს, ხოლო ფრიდონის მოსაზრება გულუბრყვალობის შთაბეჭდილებას სტოვებს. მხოლოდ ტარიელმა წამოაყენა ნამდვილად ვაჟაკური, ბირდაპირი იერიშის, პირდაპირი შებმის უშიშარი რაინდული გეგმა. მოთათბირებმა აშკარად იგრძნეს ტარიელის გეგმის უპირატესობა და კიდევაც (1408, 2):

დაასვენეს-იგი თათბირი, ტარიას განახრახებო.

მკვლევარი განსაკუთრებით ამკირებენ ტარიელს ნესტანის საქმროს ამბავთან დაკავშირებით. როგორც ცნობილია, ტარიელი დაესწრო იმ საბედისწერო თათბირს, რომელმაც გადასწყვიტა ხვარაზმშაპის შეილის ინდოეთს მოყვანა. ზოგიერთი მკვლევარის აზრით, ტარიელმა აქ გამოიჩინა აღმაშფოთებელი წინდაუხედაობა, ნებისყოფის სისუსტე, სილაჩრე და გამწვარაობა. ტარიელის ნაბიჯის თავისებური ახსნა და გამართლება ჯერ კიდევ ბარონ სუტენერმა სცადა, მართალია, გაკვირით: „იგი (ტარიელი) ყოველგან და ყოველთვის მის (ე. ი. რუსთველის) თხზულებაში პირდაპირი და პატიოსანია, ხოლო თუ ეს არ გამართლდა ამ შემთხვევაში მეფის შესახებ, ეს, ჩემის ფიქრით, უფრო მისის მებურაცხოვრე ილის ამოყოფის გრძობისაგან წარმოსდგა, ვიდრე სხვა რამ გარემოებისაგან. ეს ადვილი ღირს იმად, რომ დიდხანს შეჩერდეს კაცი; მაგრამ ამ წერილს საყნად არა აქვს განხილვა პოემის დაწვლი-

¹ უთუოდ საგულისხმო გარემოებაა ავტორის უშუალო მიმართვა მსმენელთად მიჩანს, რუსთველი ვარაუდობდა პოემის გავრცელებას უწიგნო საზოგადოებაშიც, ალბათ, სახალხო დეკლამატორ-რუსოდების საშუალებით.

ლებათა“-ო (გვ. 98). დაკვირვებული უცხოელის აზრი ამ შენობებში არც სრულია, როგორც თვითონვე ამბობს, და არც დამაჯერებელი. თქმა არ უნდა, ტარიელი თავს შეურაცხყოფილად გრძნობდა, მაგრამ ეს გარემოება მას ვერ შებოროტავდა. მე ერთხელ უკვე აღვნიშნე, რომ ტარიელს ჰბოროტავდა „პატრონ-ყმური კრძალებისა და რიდის შეუბღალავი ვალდებულების“ მტკიცე შეგნება¹. არავისათვის არაა საცილო, რომ რუსთველი მთელი თავისი მხატვრული სიდიდით აიღვალეს, სხვათა შორის, პატრონ-ყმური ერთგულებისა, პატრონ-ყმური თავგანწირვისა და პატრონ-ყმური სიყვარულის გრძნობას. პატრონ-ყმური სიწმინდის შეუბღალავად დაცვას რუსთველი აღიარებს ყოველი მოყმე-რაინდის მხრივ უაღრესად საეალღებულო ნორმად. ზრდილი, თავმდაბალი და კრძალული მოყმე ტარიელი სწორედ ამგვარად მსჯელობს (511, 2):

ვთქვი: ჩემგან დაშლა ამისი არ იქმნის, არ საქმენლია.

ანდა (512, 3):

ჩემგან დაშლისა კადრება მართ ამბად არ ეგებოდა.

და კიდევ (513, 3):

შეცილებამცა ვით ვკადრე, რათგან თვით იყო მნდომელი.

მით უმეტეს, რომ მეფე-დედოფალს თურმე წინასწარ გადაეწყვიტათ ნეს-ტანის ბედი (512, 1):

რომე პირველვე დაესვენა, მას ესე შეეტყვებოდა.

გააფთრებულ სატრფოს წინაშე ტარიელი იმგვარადვე იმართლებს თავს (533, 534):

მე მეფეთა დარბაზს მიხმეს, შეგმნეს დიდი ვახირობა

მათ წინასვე დაეპირა იმა ყმისა შენი კმრობა.

დამეშალა, ვერ დავშლიდი, დამარჩებოდა უმეცრობა:
თაქსა ეფუთხარ: მიემოწმე, უამად გიჯობს გულ-მაგრობა.

მემცა დაშლა ვითა ვკადრე, რატგან იგი ვერ მიმხედარა,

არ იცის, თუ ინდოეთი უპატრონოდ არ გამხდარა!

ტარიელ არს მემამულე, სხვათა მმართველს არაა არა,

ვის მოიყვანს, არა ვიცი, ანუ იგი ვინ მომცდარა!

თათბირზე ტარიელს ღირსეულად სჭერია თავი, მომენტის შესაფერისი სიფრთხილვე გამოუჩენია, დაუმორჩილებია ცნებათა დღევა, თუმცა საზარო ამბავს „დაუმიწებია“ და „დაუნტრებიან“ (512, 4) მღვვიფით კაცი. მაგრამ მას მაინც შეუნარჩუნებია წონასწორობა, თავი შეუქავებია, გრძნობას არ ამყოლია, გონებას დაჰკითხებია:

თავსა ეფუთხარ: მიემოწმე, უამად გიჯობს გულმაგრობა (533, 4).

ვთქვი, ამითა ველარას ვიკმ, ღონე სხვა რამ მოვიგვარო (535, 1).

¹ ალ. ბარამიძე, ნარკვევები ქართ. ლიტერ. ისტორიიდან, I, 1932, გვ. 138 (შდრ. აქვე, გვ. 161).

და, აი, გულწრფელმა და ღირსეულმა პასუხმა მოაღბო აღბორებელი, „ვეფხებრ პირგამებელი“, „გამწყრალი“, „გარისხებელი“ ქალი: „იგი წვიმა დარენელდა, რომე პირველ ვარდი აზრა“. ნესტანი მიუხედა მიჯნურის მართალ გულს, ნესტანმა იწამა მიჯნურის დიდი ერთგულება, კიდეცა ინანა აჩქარებისათვის (536, 1):

მიბრძანა, თუ: ეგე საქმე შემცა მართლად რად მიაზრა?!

და ასე შემდეგ (537, 1):

არ დავიჯერებ მე შენსა ლალატსა, ორგულობასა-ო.

კიდეც მეთი, სათუთი ქცევით ქალმა დააცხრო, დაამშვიდა გამხეცებული („მედვა გული მხეცისაებრ“), გულგაღებული („გული მიც თუცა მელია“), გამშმაგებული, დიდი თავშეკავებით გამწვარებული ტარიელი. ქალმა დაუყოვა, მიუაღერსა განატანჯე ვაჟკაცს (538, 1-2):

მომლობიერდა, მომიტება გამწყრალი, გარისხებული,
ახლო დამისვა, მალისა აჰამდის არ ღირსებული...

რასაკვირველია, ნესტანს ჩვენზე მეთი უფლებმა ჰქონდა ტარიელის მიმართ როგორც რისხვისა, ისე შეწყნარებისათვის. ნესტანის ღრმა მოსიყვარულე გულმა და დამჯდარმა კეჟამ გაამართლა მოყმე. ტარიელის მოზღვაებულ ბოღმას მხოლოდ ნესტანი თუ შეანელებდა, მხოლოდ ნესტანი თუ გაამნევებდა უზომოდ გულმოკლულ რაინდს. ნესტანი დიალაც აღმოჩნდა მისი მოწოდების სიმაღლეზე. მკითხველს აცვიფრებს და აჯადოებს ნესტანის გულგაშლილობა, დიდი გონიერება, საღო, ფართო თეოსაზრისი. მთელი ეს ეპიზოდი ერთ-ერთი უმშვენიერესი და უძლეერესი ეპიზოდებაგანია პოემაში: მოთხრობა ვითარდება უჩვეულო სისწრაფით, დაძაბულობით, დრამატუზმით; — ტიტანურ გრძნობათა მძლავრი ქიდილია, ურთულესი და უმწვავესი ფსიქოლოგიური განცდები იყრება, იხლართება მძაფრი კოლიზიები. გენიოსის მაგიური ხელით ნასკევავს რუსთველი სუეეტურ კვანძებს...

ტარიელს არავითარ შემთხვევაში არ უარუყვია ნესტანი, მით უმეტეს ლაჩრულად და ცბიერად. მართალია, ტარიელი ფარსადანს უთელის (563, 1):

მე, თქვენმან მხემან, მაშოროს ნდობა თქვენისა ქალისა.

ან კიდეც (566, 1):

შენი ქალი არად მინდა, გაათხოვე, გაზარიდე-ო.

მაგრამ ამ ადგილის ინტერპრეტაციისაწ სავეალალო გაუგებრობას აქვს ადგილი. საქმე ისაა, რომ ტარიელის შეთვლილობას გარკვეული პოლიტიკური მოსაზრება ჰქონდა სარჩულად. ფარსადანს ინდოეთში შემოაყვავდა ზედ-სიძე, ანუ ფაქტიური გამგებელი, ბატონ-პატრონი ქვეყნისა. სწორედ ასე სვამდა ის საკითხს საბედისწერო თათბირზე (509):

აწ ქალისა ჩვენისათვის ჰმარი გვინდა, სად მოენახოთ,
რომე მივსცეთ ტაბტი ჩენი, სახედ ჩენად გამოვსახოთ,

სამეფოსა ვაპატრონოთ, სახელმწიფო შევანახოთ,
 არ ამოვწყდეთ, მტერთა ჩვენთა ხრმალი ჩვენთვის არ ვამახოთ.

ტახტის მემკვიდრეთ იმთავითვე ტარიელი იზრდებოდა. ტყუილად კი არ აცხადებდა სხვა მხრით თავაზიანი რაინდი (534, ა): „ტარიელ არს მემამულე, სხვისა მპართებს არად არა“, „არ იცის, თუ ინდოეთი უპატრონოდ არ გამხდარა“-ო. ხვარაზმშაპის ძის მოყვანა იყო დიდი საზოგადოებრივ-პოლიტიკური და სახელმწიფოებრივ-ეროვნული საქმე. ხვარაზმშაპის ძის მოყვანით ილახებოდა ინდოეთის ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ინტერესები, ილახებოდა ტარიელის, როგორც ტახტის მემკვიდრის, ინტერესებიც. ტარიელის სიმართლეს ცხადყოფდა ის ვარენობაც, რომ მას ზურგს უმაგრებდა ნესტანი, ინდოეთის მეფის ღვიძლი ასული, რომელსაც, რასაკვირველია, კანონიერი უფლება ჰქონდა ტახტზე პრეტენზიასათვის. გონიერი ნესტანი განსაკუთრებულად ამხეილებს ინდოეთის ეროვნული პრესტიჟის საკითხს (540, ა):

ესე ამბად არ ეგების, რომე სპარსნი გაგვიხასდენ,

ანდა კიდევ უფრო კონკრეტულად (544):

იგი რა მოჰკლა, ეუბნ პატრონსა ჩემსა მამსა,
 ჰკადრე, თუ: სპარსთა ვერა ვიქმ ინდოეთისა. კამასა.
 ჩემია მკვიდრი მამული; არ მივსცემ არცა დრამსა,
 არ დამეხსნები; გავიხდი ქალაქსა ვითა ტრამასა.

ნესტანი და ტარიელი მოქმედებენ შეთანხმებულად, სოლიდარულად. ფარსადან მეფის საქციელი მათ დიდ უსამართლობად მიაჩნიათ. ტარიელი მამაცურად აგონებს მეფეს (563, ა):

მაგრა თვით იცით, ხელმწიფე ხამს მქმნელ სამართლისა.

ხოლო საყოველთაოდ ცნობილია ნესტანის შესანიშნავი აფორისტული განცხადება (542, ა):

ჰმნა მართლისა სამართლისა ხესა შეიქმს ხმელსა ნედლად.

ტარიელსა და ნესტანს უწინარეს ყოვლისა ქვეყნის ბედი აინტერესებთ, ვაი თუ მოუფიქრებელი და ჩქარი ნაბიჯით ქვეყანას საფრთხე შეექმნას, „ინდოეთი გარდაქარდეს“-ო. ამ მიზნე მომენტში შეყვარებულებმა დროებით განზე გადასდევს საკუთარი, პირადული გრძნობის საკითხები და ეროვნულ-სახელმწიფოებრივ თვალსაზრისზე დადგნენ. სხვა მხრით ვერ მოიქცეოდა ვერც ნესტანი, ვერც ტარიელი. მეფესთან კონფლიქტი სიყვარულის გამო შებღალავდა ტარიელის ვაჟკაცურ სახელს, ჩირქს მოსცხებდა ნესტანისა და ტარიელის მანამდის. უმწიკვლო საზოგადოებრივ სინიღისს. შეყვარებულნი მშვენიერად ითვალისწინებდნენ შექმნილი სიტუაციის მთელ სირთულეს, ამიტომაც — კვლავ ვიმეორებ — თავიანთი მოწოდების ღირსეულ სიმაღლეზე აღმოჩნდნენ, გადასდევს პირადული გრძნობის საკითხი და შესანიშნავი ეროვნული დეკლარაციით წარდგნენ მეფისა და ქვეყნის წინაშე. თვითონ ნესტანი ეუბნებოდა მიჯნურს (545, 1-2):

ჩემი ყოლა ნურა ზინდა სიყვარული, ნურცა ნდობა,
 ამით უფრო მოგვეცემის სიმართლისა შენ მოხლომა.

ნესტანმა ისიც მშენიერად იცოდა, რომ ტარიელის სამართლიანი პოლიტიკური ნაბიჯი ქვეყანასაც ააქლენდა ხიფათს და დადებითად გადაწყვეტდამათ საკუთარ ბედს (545, ა-4):

კმნას მეფემან ყელ-მოტებით შემოხვეწა, შემოკვდომა,
ხელთა მოგცეს თავი ჩემი, შეგვეფრობდეს ერთგან სხდომა.

და (537, ა):

მე და შენ დაესხდეთ ხელმწიფედ, სჯობს ყოელსა სიძე-სძლობასა.

ყოველივე ამის შემდეგაა, რომ ტარიელი მეფეს უცხადებს: (563—566):

მე შევუთალე: მეფეო, ვარ უმაგრესი რეალისა,
თვარა რად მიშლის სიყვდილსა ცეცხლი სირცხვილთა აღისა,
მაგრა თვით იცით, ხელმწიფე ხამს შკმნელი სამართალისა,
მე, თქვენმან მხემან, მაშოროს ნდომა თქვენისა ქალისა.
იციოა, ინდოთა სამეფო რაზომი სრა-საჯდომია!
ერთი-ლა მე ვარ მემკვიდრე, ყველაი თქვენ მოხვდომია;
ამოწყდა მათი ყველაი, მამული თქვენ დაგრჩომია;
ამართლით ტახტი უჩემოი არავის მისახდომია!
ვერ გათნევე, თქვენმან კეთილმან, აწ ე გ ე ა რ მ ა რ თ ა ლ ი ა :
ღმერთმან არ მოგცა ყმა-შვილი, გიხის ერთაი ქალია,
ხვარაზმშა დაჰსეა ხელმწიფედ, დამრჩების რა ნაცეალია?
სხვა მეფე დაჯდეს ინდოეთს, მერტყას მე ჩემი ხრმალია?!
შენი ქალი არად მინდა, გაათხოვე, ჯამარიდე,
ინდოეთი ჩემი არის, არვის მივსცე ჩემგან კიდე.
ვინცა ჩემსა დამეცილოს, მისით მასცა აღმოვფხვრიდე,
სხვას მეშველსა გარეგანსა, მომკალ, ვისცა ვინატრიდე.

მაშასადამე, ტარიელე უზადო მიჯნურიც რჩება და თავგამოდებული მოსარჩლე ინდოეთის სახელმწიფოებრივი ღირსებისა, ინდოეთის ეროვნული დამოუკიდებლობისა. თავისი გონიერი პოლიტიკური გამოსვლით გრძნობათა სიფაქიზის შენარჩუნებასთან ერთად ტარიელმა დაიმსახურა კეთილშობილი მამული-შვილის, ეროვნული გმირის საამაყო სახელი. ვგონებთ, რომ აქ დასაძრახი არაფერია¹...

სხვათა შორის „ვეფხისტყაოსნის“ იდეური შინაარსისათვის უმნიშვნელო გარემოებად ვერ ჩაითვლება შთელი ეპიზოდის ხაზგასმული ანტისპარსული ტენდენცია:

ესე'აზბად არ ეგების, რომე სპარსნი გაგვიხასდენ.
ჰკადრე, თუ: სპარსთა ვერა ვიჰმ ინდოეთისა კამასა.

პართველი მკითხველი საზოგადოებისათვის ეს ტენდენცია შეუმჩნეველი ვერ დარჩებოდა.

აქვე არ შემოიშლია არ მოვიტანო ნარ - დონის აღმართობეული სიტყვები: „Во всей, очень длинной повести Руставели, мы не встречаем ни одного героя, который, служа мучьту любви, был бы в то же время носителем какого-нибудь общественого идеала; напротив, каждый шаг этих героев, каждое движение их идет в разрез с принципом обществениости“ (№ 10, стр. 54). ნარ-დონის გასაძეუვნებლად, გარდა განხილული ეპიზოდისა, მკვეთრი საბუთია ნესტანის შესანიშნავი წერილი (ქაჯუთიდან) საყვარლისადმი.

ტარიელის და მეფის კონფლიქტი გამწვავდა. სიმართლე ტარიელის მხარეზე იყო, ეს უზრუნველყოფდა მის გამარჯვებას. ქაბუქმა არც დააყოვნა და ღრთვეარი მანიფესტით მიჰმართა ინდოეთის ხალხს (560₁₋₂):

კაცი გაეზაუნენ, ვაცნობე ყოვლენით ლაშქარსა ყველასა:
აქა მომმართეთ, ვინცაღა ჩემსა იქმოდეთ შევლასა.

მაგრამ ამ ადგილიდან მოთხრობა იცვლის მიმართულებას: ნესტანი დაიკარგა. ახალი სიტუაცია განსაზღვრავს ტარიელის შემდგომ მოქმედებას. მკვლევართა აზრით, ტარიელმა ერთხანს სძებნა მიჯნური, მაგრამ მალე დაჰკარგა მოფიქრების უნარი, სასოწარკვეთილებასა და სრულ ჰასიერობას მიეცა, გონება დაუბნელდა, თმობის ძალა გამოეღია, მჩეარად გადაიქცაო...

თქმა არ უნდა, ტარიელის ცხოვრებაში ყველაზე უფრო მძიმე მომენტად უნდა ჩაითვალოს ნესტანის დაკარგვის ცნობა: „მეტმან ზარმან გამაშმაგა, მომვიდა ცხრო და ორთოლა“ (585₁) — უამბობს ტარიელი თავის ძმობილს, მაგრამ, ამის მიუხედავად, სახელოვან ქაბუქს აქაც შეუნარჩუნებია წონასწორობა, ცნობიერება არ დაუქარგავს, არ დაბნეულა, ალლოთი გარკვეულა სინამდვილეში, მსწრაფლად შეუფასებია მომხდარი ფაქტის მთელი საშინელება, საქირო და აუცილებელ სამზადისს შესდგომია (585₂₋₃):

გულსა ვუთხარ: ნუ მოკედები, არას გარგებს ცუდი წოლა,
გოჯობს გაქრა ძებნად მისად, გაეარდნა და ველთა რბოლა.
აჰა, ეამი, ვისცა გინდა ჩემი თანა წამოყოლა!

ტარიელი არ დაემორჩილა ბედისწერას, სასოება არ წარიკვეთა, დაუყოვნებლივ და ორგანიზებულად დაიწყო მიჯნურის ძებნა, ყოველგვარი ღონისძიება გამოიყენა. მეგობარიც გაიჩინა, სთხოვა შემწეობა (634₂):

ფრიდონს ვუთხარ: ჩემი შემწე შენგან კიდევ აჩავენ ა.

და შემდეგ (635):

არ ავი გესვა მოყვარე, ეამი თუ მომზედეს ეამისად,
ენა, გონება მახმარე გამოსარჩევლად ამისად:
ჩა მოვაგვარო, ჩა მიჯობს სალხენლად ჩემად და მისად?
თუ ვერას ვარგებ, ვიქმნები ვერ დამყოფელი წამისად.

ვერც აჰან უშველა. თანამყოლი ყველა დაეხოცა. მარტოღმარტო ასმათი შერჩა. ყოველგვარი საშუალება ამოიწურა, ნესტანის კვალი კი არ ჩანს, მისი მნახავი „სიხმრით კაცი არ ეოცა“. უზომოდ თავგამოდებამ და მწუხარებამ გმირი გზლია, მან დაჰკარგა ლაწვთა ფეროვანება, დაჰკარგა სულის სიმშვიდე, სოფელი შეიძულა, ცხოვრება დაჰკვმო. ტიტანურ ენებათა ღელვით გაშმაგებული ტარიელი გაიქრა ველად, ქვაბს დაემკვიდრა. მან თავი მისცა მიჯნურულ ურვას, მიჯნურულ ექსტაზს. ტარიელს არ უღალატნია სიყვარულის რუსთაველური გაგებისათვის, მას ახლა დაუდგა ეამი შორით ბნედისა, შორით კვდომისა, შორით დაგვისა, შორით ალვისა. „დამწვარი და დაალებული“ (303₁) გოლიათი უსაზღვრო გლოვას მიეცა, გულჩვილობას შეუპყრია ლომგული კაცი, ტირის, მოსთქვამს, ვაებს, ბედს ეურჩება, ლხინად მიიჩნევს სიკვდილს, მაგრამ

საკვირველი აქ არაფერია, „თუ მოყვარე მოყვრისათვის ტირის, ტირილსა ემართლებს“, რადგან „კაცსა მიჯნურობა ატირებს და აგულჩვილებს“. ტარიელი მხოლოდ ფიზიკურად თუ წარმოადგენს ცოცხალ არსებას, წყარო სიცოცხლისა და შრეტილი აქვს, „მიახლებოდა სკვედილსა, მოჰშორებოდა თმობასა“, „დაშლია მისნი კაეშირნი, შერთვია სულთა სირასა“; გული ვაპარვია, სული წასვლია, აბა გონება რა სათქმელია! ტარიელი თითქოს ვერ ასრულებს ვაკეკატურ სიტყვას, ვერ უძღვებს ლოდინს, პირობას არღვევს, ფიცის გამტეხი ხდება. მიიშვება ბრალდება წაუყენა რაინდს ავთანდილმა, ის ეუბნება ასმათს (845, 2-4):

ქალსა ეტყევს: აბა, დაო, ვეფთომცა კაცი ნუა!
იგი ფიცი ვით გატება, არ ვეცრუევი, ვით მეცრუა!
ვერ იქმნოდა, რად მიქადა, თუ მიქადა, რად მიტყუა?

კლასიკურია ასმათის პასუხი, საგვს გულწრფელობით, სიღრმითა და სიბრძნით (847—850):

კვლა ქალი ეტყვის: მართალ ხარ მაგისა დამძიმებასა,
მაგრა რა ვაგებო მართალი, ნუ მევე რასაცა თნებასა:
არ გული უნდა ფიცის და პირისა გასრულებასა?
გული, ცნობა და გონება ერთმანერთხედა ჰკიდიან:
რა გული წავე, იჯაცა წაველენ და მისკე მიდიან;
უფულო კაცი ვერ კაცობს, კაცთაგან განაკიდიან;
შენ არ გინახავს, არ იყო, მას რომე ცუცხლნი სწვიდიან,¹
შენ უმართლე ხარ, ემდურვი, შენ გაუყარე ძმობილსა,
მაგრა ვით ითქმის, ვით ვახდა, ვითა გიამბობ ცნობილსა;
ენა დაწერების, გაცვდების, გულსა შეეღმის ლმობილსა,
ამას მით ვაზრობ, მინახავს მე უბედურსა შობილსა.
ჯერ მისი მსგავსი სასჯელი არცა ვის ამბად ქსენია:
არა თუ კაცთა, სასჯელი ქვათაცა შესაძრწენია,
დიჯლადცა კმარის, მას რომე თვალთაგან ცრემლი სდენია,
თვით რაცა ჰბრძანოთ, მართალ ხართ, სხვა სხვისა ომსა ბრძენია.

ეს მშვენიერი ქტროფები სპეციალურ ახსნა-განმარტებას არ საკიროებს. აქ ასმათის პირით მეტყველებს ადამიანთა გულის დიდი მესაიღუმლე, დიდი ფსიქოლოგოსი, დიდი მოაზროვნე, დიდი ჰუმანიტი-პოეტი.

განსაკუთრებულად გამანადგურებელი დარჩა ავთანდილისათვის ღრმა ირონიით შეზავებული უკანასკნელი ტაეპის აფორისტული გამოთქმული სიბრძნე. ავთანდილს სხვა არა დარჩენოდა რა, თუ არ პირდაპირ ეთქვა: „უმართლეს ხარ, არ მამართლო მე დღურვად მისად“-ო (855, 1); მაგრამ ჯერ იყო და თავი შეაბრალა ასმათს, „შემდეგ კი ბედს „შეუკურობსა“, „მტირალი ცრემლთა მფრქვეველი“ სამღურავით მიჰმართავს გამჩენს და სიკვდილსაც ითხოვს (861):

იტყვის: ღმერთო, რა შეგცოდეს, შენ, უფალსა, არსთა მხედსა,
რად გამყარე მოყვარეთა, რად შემასწარა ამა ბედსა?
ერთა, ორთა მგონებელი, ვარ საქმესა წარსაწყმედსა,
მოგკვდეს, თავი არ მეწყალვის, სისხლი ჩემი ჩემსა ქედსა.

და კიდევ შედეგ (865):

იტყვის: ღმერთო, რა წეგოდე. ეგზომ დიდი რა გაწვინე,
 რად შემასწარ ამა ბედსა, რა სასჯელი მომივლინე!
 განმკითხელო, გამიკითხე, აჯა ჩემი შეისმინე,
 დაამოკლე ღღენი ჩემნი, კირნი ამით მომიღბინე!

მე ამით სრულიადაც არ მინდა ავთანდილს ვუსაყვედურო სულმოკლეობა, მით უმეტეს, სიმბდალე ან უგნურება. რა ვუყოთ მერე, რომ ავთანდილს შედარებით ნაკლები უფლება ჰქონდა ს. ღურავისთვის, ცრემლთა ფრქვევისთვის, სიკვდილის სანატრელად! ისიც ხომ ადამიანი იყო, კაცობრივი გრძობით შეპყრობილი, ნამდვილი ცოცხალი ადამიანი და არა განყენებული ლიტერატურული სქემა. სხვათა შორის, ამაშიც არის რუსთველის გენიალური სიდიადე. ავთანდილიც იტანჯება, ავთანდილიც სიკვარულის ტყვეა. ავთანდილიც გულჩვილია, ავთანდილიც შმაგია. ამიტომ მე უსწოროდ მიმაჩნია ავთანდილის გამოცხადება მხოლოდ მშრალი ინტელექტის გამომხატველ რანინ-მოაზროვნედ. ავთანდილში და ტარიელში ერთნაირად ძლიერია გრძობიერების სტიქია.

საყურადღებოა, რომ ტარიელს ფორმალურადაც არ დაურღვევია ალექსეული მცნება, სიტყვა არ გაუტეხავს. ასმათის მოწმობით, მას საგანგებოდ გაუფრთხილებია, დობილი (851, 3-4):

მიბრძანა: მოღამნახვიდეს¹ მე მისთვის გაცუდებულსა,
 ამათ არ დაეჭყრი არეთა, არ გაესტეხ მის ქადებულსა.

თვითონ ტარიელიც უამბობს ძმობილს (873, 1-2):

უთხრა: ძმაო, არ გიტყუევი, გიყავ, რაცა შემოგფიციე,
 განახე სულთა გაუყრელმან, ფიცი ასრე დავამტკიცე.

განსაკუთრებით ისაა აღსანიშნავი, რომ ტარიელს ერთხელაც კი არ წამოსცდენია, ღვთის საყვედური, პირიქით, სწორედ ყველაზე უფრო მძიმე მომენტში მას წარმოუთქვამს (588, 3):

ეთქვი, თუ: ღმერთსა ვერას ვჰკადრებ, რაცა სწადღეს, აგრე ეყოცა-ო.

უმაგალითოა ტარიელის თმობითი ძალა. ის ამ მხრივაც სჯობნის ავთანდილს.

ბოლოსდაბოლოს ავთანდილმა იპოვა შამბის პირად მიზნედილი, უსულოდ მდებარე ტარიელი: „თვალთა ახმადცა ზარედვა, სრულად მიჰხდოდა ცნობასა“ (828, 1). ჰაბუქს ლომ-ვეფხი მოეკლა, ფიზიკურად დამაშვრალიყო და ცნობა წასელოდა. ავთანდილი ასულიერებს ძმობილს, „ცრემლსა უწურავს“, ამხნევენს, აგულავენებს, ბრძნულ შეგონებას აძლევს, ხან კიდევაც ემუქრება, საქციელს უძრახავს (876, 1-2):

ბრძენი ხარ და გამორჩევა არა იცი ბრძენთა თქმულებ,
 მინდორს სტირ და მხეტთა ახლავ, რას წადილსა აისრულებ?

¹ ავთანდილიც.

პირდაპირ შეგონებასთან ერთად ავთანდილი ალევგორიულ ხერხსაც მიჰმართავს, ვარდისა და ეკლის არაკს მოუყვება, დასასრულ ასკენის (877,კ):

არ იცი, ვარდნი უეკლოდ არაეის მოუკრებიან?

თურმე ტარიელი არც ისე წყალწაღებულნი ყოფილა. მართალია, მას „ძვრაცა არ ძალუც ენისა“, „არცა-ლა ძალ-აქვს ხელქმნილსა მისთა სიტყვათა სმენისა“; მაგრამ მაინც ბოლომდი მოისმინა ძმობილის საბრალმდებლო დასკვნა და შეგონება, ხოლო დასასრულ გონიერული, ღრმად ნასიბრძნი, ნამდვილი ფილოსოფიური პასუხი გასცა. სხვათა შორის, უწინარესად ყოვლისა სწორედ ამ პასუხის ერთ ადგილს იმორწმუნენ ჩვეულებრივად, როდესაც „ვეფხისტყაოსნის“ ნეოპლატონიკური იდეების შესახებ ჩამოვარდება სიტყვა. ესაა განთქმული ტაეპი (884,კ): „დაშლიან ჩემნი კავშირნი, შეერთიეიარ სულთა სირასა“. ამ ჟამად უფრო საყურადღებოდ მიმაჩნია ტარიელის ამბეღელებელი; პათეტიკური განცხადება (886):

ბრძენი, ვინ ბრძენი, რა ბრძენი, ხელი ვითა იქმს ბრძნობასა!
 ეგ საუბარი მაშინ ხაშს, თუცა ვიყო ცნობასა;
 ვარდი ვერ არის უმზეოდ, იყოს, დაიწყებს ჭნობასა;
 მაწყენ, არა მცალს, დამეხსენ, არცაღა ვახლავ თობასა.

ამ ყოველმხრით მდიდრული¹ და ოსტატური სტროფის ძირითადი შინაარსეული იდეა ისაა, რომ სიბრძნესა და სინამდვილეში გარკვევა მხოლოდ ნორმალურად-ცნობიერ მდგომარეობაში მყოფ ადამიანს თუ მოეთხოვებაო. ვგონებ, თვითონ მოტანილი დებულების აზრობრივი ძალაც კი გვიმზღვს ტარიელის გონიერებას, მის სიბრძნეს. მოსწრებულად დაუხვდა ტარიელი ავთანდილის ალევგორიას: აბა, სად გაგონილა ვარდი უმზეოდ? ტარიელის მზე ჩაესვენა, მის ვარდს დაუშრტა-სიცოცხლის წყარო, ვით გაიფურჩქენოს? არა, ავთანდილის შეგონება დიდებუ-ლია, მაგრამ „ეგ საუბარი მაშინ ხაშს... ტარიელს არ ძალუძს ფილოსოფიური სიმშვიდე, რადგან განუზომელია მისი ტანჯვა, გამოუთქმელია მისი სევდა; უსაზღვროა მისი მწუხარება. განცვიფრებებს იწყებს ასეთ პირობებში ტარიელის: მაინც დამჯდარი, საღი მსჯელობა, მახვილგონიერული სიტყვა-პასუხი, დარბაის-ლური ქცევა. უკანასკნელად ტარიელმა ასმათის მსგავსად ავთანდილს სხვაგვარად მოუჭრა სიტყვა (904):

მოახსენა: ეგე სწავლა ჩემთვის ყოვლად სოფლად ღირდეს.
 გონიერსა მწერთელი უყვარს, უგუნურთა გულსა ჰგმირდეს.
 მაგრა რა ექნა, რაგვარ გაემლო, შეტის-შეტი რა მიმიკრდეს!
 შენცა გკირან კირანი ჩემნი, არ მამართლო, არ მიკვირდეს!

ავთანდილი აქაც დამარცხდა, მას აღარაფერი ჰქონდა სათქმელი. მალე ფრი-დონი ნახა, გაეცნო ტარიელის ძმობილად, მისი დიდი კირისა და თმობის ამბავი შეატყობინა და, სხვათა შორის, უთხრა (1000,კ):

რა კირანი დასთმნა, ვერ იტყვის აწენა ესე ხელისა.

ერთი სიტყვით, ავთანდილიც მოწმობს ტარიელის დიდს მოთმინებითს ძალას, ავთანდილიც გვიდასტურებს ტარიელის ნებისყოფის საოცარ სიმტკიცეს. ბრალ-

მდებელი მოძმე თავგამოდებული დამცველი ხდება. მაგრამ ეს კიდევ ცოტაა: უშუალოდ ერევა საქმეში ტარიელისთვის ცრემლმწეურობელი „მისი რუსთველი“. რუსთველი ხომ ყველაზე უფრო სანდო მოწმეა! და, აი, გულთამხილავი გენიოსი მისთვის ჩვეული ლირიკული სიმძაფრით, სიწრფელითა და სიცხოველით მიჰმართავს მკითხველთ (942):

ლეკთა მკითხველნო, თქვენიმეა თვალნი ცრემლისა მღერულია,
გულმან, გლახ; რა ქმნას უგულოდ, თუ გული გულსა ელია;
მოშორებდა და მოყვრისა გაყრა კაცისა მკვლელია,
ვინცა არ იცის, არ ესმის ესე დღე როგორ ძნელია.

ასე და ამრიგად, ასმათი, ავთანდილი, რუსთველი:—ერთხნად და შეფანხმებულად ლაღადებენ ველად გაქრილი ტარიელის დიდ შორალურ პიროვნებაზე, ტარიელის საარაკო ნებდსყოფაზე, ტარიელის ტიტანური გრძნობის სიღრმე-სიფაქიზებზე, ტარიელის ყოვლად უზადო სარაინდო მიჯნურობაზე, ტარიელის უსაზღვრო კაცთმოყვარე გულზე, ტარიელის გონიერებაზე, ტარიელის სწავლულობაზე, ტარიელის ფილოსოფიურ ბრძნობაზე. ხოლო ვინც ეს ყოველივე არ იცის, იმას „არ ესმის“ ტარიელის შემდეგი სიტყვების აზრი (?75,1):

ვინმეა გასძლნა პირნი ჩემნი, ანუ ვინმეა შეეცადა.

ტარიელის გონიერებაზე და სიბრძნეზე რუსთველი ხშირად იუწყება საგანგებო ვპითეტებით ხან საკუთრივ კაბუჯის მისამართით; ხან კი იმის ძმოზილთან ერთად, ასე, მაგალითად. (668,1-2):

ამას ხედა შეიფიცნეს მოყვარენი გულ-სადაგნი,
იაგუნდნი „ქარვისფერნი“ სიტყვა-ბრძენნი, ცნობა-შმაგნი.

ან კიდევ (1559,2): „ინდოთ მეფე თავყანსა სცემს ლალი, ბრძენი, არ მიხმული“: ფრიდონიც ბრძნად აღიარებს ორივე შეფიცულ მოყმეს (1386,2). ტარიელი, როგორც ბრძენი, ბრძნად მოუბარია („ოარნეს დღენი მრავალნი ლალთა, ბრძნად მოუბარეთა“ (1495,2), „სიტყვა ბრძენი“-ა (668,1-2; 1407,2), სიტყვა-ნატიფი, სიტყვა-მკვერი („ტარიელ მოთქვა ტირილით სიტყვა-ნატიფი, მკვერები“, 1336,1), სიტყვა ტკბილთა („ტარიელ მადლი უბრძანა ლალმან სიტყვითა ტკბილითა“, 1467,4), ტკბილად მოუბარია (1341,1-2):

ავთანდილ უკვრეტს ტარიელს უსულოდ ქვე-მდებარესა,
შეფრინდა; შევლად მიჰმართა მას, ტკბილად მოუბარესა.

ტურფე სიტყვისა და ენის პატრონი („ტარიელ მადლსა გარდიხდის ტურფა სიტყვითა, ენითა“, 1441,1). ტარიელს შეჰფერის სიამაყით თქვას (1364,2):

გიაშობო რასმე ამბავსა, მოამბედ ნუ გენასები.

ტარიელის ნატიფი, ტურფა, მკვერი, ტკბილი სიტყვა-საუბარი ბრძნად ნაკაზშია და დიალაც დიდ შთაბეჭდილებას ახდენს ყველა მსმენელზე. ტარიელმა ალტაცებაში მოიყვანა საუბრის დიდი ოსტატი მეფე როსტევეანი, როცა „დაუწყო თბრობა მეფესა სიტყვისა“ ბრძნად ნაკაზისა“ (1519,2). „ვეფხისტყაოსნის“ დიდი ნაწილი ხომ „სიტყვა-ხშირი“ (928,2) ტარიელის ტკბილი, ლამაზი და

ამაღლელებელი თხრობით არის გადმოცემული. ქეშმარიტად დიდი უცნაურობა: იქნებოდა, ტარიელს რომ ენა და სიტყვა ჰქლებოდა, ან ყოფილიყო ნასი მოამბე! ერთგან რუსთველი ფიცით აცხადებს (949,2):

მ. შინ მათგან ნაუბარნი, დადნეს, ვინცა მოისმინეს-ო.

ტარიელის ჩამოთვლილი ღირსებების უარყოფა, ვგონებ, საძნელოა, მაგრამ შეიძლება რომელიმე სტრუქტურულმა ეს ღირსებები „დაფარულ საუნჯედ“ მიიჩნიოს და მიღებული დასკვნა აეთანდროს შემდეგი სიტყვებით დაიდასტუროს (902):

ამას ეტყვის: შენთვის დაესდებ გონებასა, სულსა, გულსა, მაგრა შენცა ნუ აგრე ხარ, ნუ იწყლულე ახლად წყლულსა; არას გარგებს სწავლულება, თუ არა იქმ ბრძენთა თქმულსა, არ იხმარებ, რას ხელსა ჰხდი საუნჯესა დაფარულსა?

ტარიელი აქაც მზად არის, რომ გონიერული პასუხი გასცეს (928,3-4):

რაცა ჰმართებს გონიერთა, ერთხელ ვიყაჟ შეცა მქმნელად, აწ ნობათი ხელობისა მომხედოშია, მით ვარ ხელად.

მართლაც და განა ტარიელი არ აცხადებდა „ვაქებ ქეუსა ბრძენთასა“-ო (347,3). მაგრამ ამ ბრძენ, გონიერ, განსწავლულ ქაბუქს აწ დასდგომია მიჯნურული შმაგობის ეამი, ხელობის რიგი („ნობათი“). ხოლო ნამდვილი რუსთველური მიჯნურობა „განსწავლულსა გააშმაგებს, უსწავლელსა გაასწავლებს“ (915,3). ამასთან, „სდევს მიჯნურსა ფათერაკი, საწუთროსა დაანავლებს“ (915,2). რუსთველური „მიჯნურობა“ საჭიროა, მით სიკედილსა მიგვაახლებს“ (915,4). რუსთველურ მიჯნურობას ჰბადებს და „აწესებს მისსა წესსა“ მფლობელი გულისთქმათა მალალი ღმერთი. და, აი, განსწავლულა, ბრძენი ტარიელიც გააშმაგა მსგავსმა მიჯნურობამ, სოფელი გააშეგებინა, ველად დაასადგურა, სიკედილს მიუახლოვა. ვაქრა-ვახელემა სრულიად ბუნებრივი რეზულტატი მიჯნურული ექსტაზით შეპყრობილი ვაქეკისათვის. აქი აეთანდროს პირით რუსთველი ამბობს (784,2): „ვაქრა ხელია მიჯნურთა“-ო, ე. ი. ვაქრა მიჯნურობის ნამდვილი სახეობაა. საკვირველი იქნებოდა ამის შემდეგ ოდნავი სუვედური ჩენი ქაბუქის მიმართ, აქაო და ბრძოლაზე ხელი აიღო, სოფელს განშორდა, ქვაბს დაემკვიდრაო. ტარიელს სხვა გზა არ ჰქონდა. თვითონ რუსთველმა მოიფიქრა ეს დიდად საჭირო, საძნელო და სახიფათო, მაგრამ სავალდებულო გზა მიჯნური რაინდისა. ეს გზა გათვალისწინებულია აპოემის მთელი იდეური შინაარსითა და კომპოზიციური აღნაგობით, უდიდესი მხატვრული წინდახედულობით არის მოზომილი ამ გზის ყოველი ხვეული. სახიფათო გზის დიად დაბრკოლებათა ძლიერის ნიადაგზე უნდა გამობრძმედილიყო მკლავმავარი და სულ-მტკიცე მამაცი რაინდის ფოლადისებური პიროვნება: „ვითა ცხენსა შარა გრძელი და გამოსცდის დიდი რბევა, მობურთალსა მოედანი, მართლა ცემა, მარჯვედ ქნევა, მართ აგრევე შელექსესა-ლექსთა გრძელთა ხქმა“-ო. ხოლო-

რაინდს, მიჯნურულნი ცეცხლით აგზნებულ რაინდს, გამოსცდის დიდი დაბრკოლება, დიდი განსაცდელი, დიდი ჭირი, დიდი ცრემლი, დიდი ვაება. ვინც ჭირს გაუძლებს, ტანჯვას დაითმენს, დიდ გამარჯვებას, დიდ სიამეს ირგებს. დიდი გამარჯვება დიდ მსხვერპლს მოითხოვს: „მარგალიტი არვის მიხედვს უსასყიდლოდ, უვაკრელად“ (162,3), „ვარდი უეკლოდ არავის მოუყვებია“ (877,4), სიმწარეა სიტკბოს მშობელი (878,3), „მაშა ლხინსა ვინ მოიმკის პირველ ჭირთა უმუშაკო“? (879,2). სამაგიეროდ „მაშინ ლხინი ამო არის, რა გარდხდის კაცი ჭირსა“ (1533,4), ანუ სხვაგვარად: „ყოლა ლხინთა ვერ იამებს კაცი ჭირთა გარდუხდელი“ (1637,4).

რუსთაველური გაგებით ცხოვრება დაუნდობელი ბრძოლის ასპარეზია კეთილი და ბოროტი ძალებისათვის. ამ ბრძოლისას „ჭირსა შიგან გამაგრება ასრე. უნდა, ვით ქვითკირსა“, მაგრამ ცალკე ინდივიდი მაინც უძლურია გამარჯვების მოსაპოვებლად, რაგინდ რკინისებური, არ იყოს მისი ნებისყოფა და რაგინდ მამაცური მკლავი არ ამშვენებდეს მის ვაყკაცურ სხეულს. გამარჯვების საწინდარია სოლიდარობა, ძმობა, მეგობრობა და სიყვარული. „ვეფხისტყაოსნის“ კეთილშობილურ იდეათა ერთ-ერთი უწყითლშობილესი სახე უთუოდ ძმობა-მეგობრობაა. არა მგონია მთელ მსოფლიო ლიტერატურაში გამოიძებნოს იმის შესატყვისი რამ—სილამაზით თუ იდეურობით—როგორცაა რუსთაველის განთქმული აფორიზმი (703,1-2):

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

რუსთაველი გონივრულად ითვალისწინებს, რომ: „ოდეს კაცსა დაეჭიროს, მაშინ უნდა ძმა და თვისი“ (773,4), რომ „ძმა, ძმისა უნდა ძმობილი“ (934,4). მოტანილ დებულებათა ცხადსაყოფელად აქტორმა შექმნა შესაფერისად მოტივირებული მხატვრული ტილო, ორი შესანიშნავი რაინდის სახე გამოკვეთა: ერთი უზომო ჭირსა და განსაცდელს მისცა, მეორე კი მას ძმად მიუჩინა, ერთი ერთგვარად კიდევაც გასწირა, ხოლო მეორეს გადაუშალა მეგობრული თავგამოდების ასპარეზი, რადგან (306,3):

ღმერთმან ერთი რით აცხოვნოს, თუ მეორე არ წაწყვიდოს!

ჩემი აზრით, „ვეფხისტყაოსნის“ საკვანძო იდეა სწორედ აღნიშნული თვალსაზრისის ნათელსაყოფად მოფიქრებულ, მრავალმხრივ ღირსშესანიშნავ, შემდეგ სტროფშია ჩაქსოვილი (662):

რა აქიმი დასნეულდეს რაზომ გინდა საქებარი,
მან სხვა უხმოს მკურნალი და მაჯაშისა შემტყუებარი;
მან უამბოს, რაცა სჭირდეს სენი, ცეცხლთა მომდებარი,
სხვისა სხვამან უკეთ იცის სასარგებლო საუბარი.

განა რომელიმე დიდად გონიერ და სახელმოხვეჭილ, მაგრამ დროებითი სნებით შეპყრობილ აქიმზე ითქმის, რომ ის უგნურია, უვარგისია, უენო მჭვარია და ა. შ., თუმცა დროებით მართლა მოკლებულია ელემენტური სამკურნა-

ლო ორიენტირების საშუალებას, მაჯისცემაში გარკვევის უნარი გამოლევია? ასე სევამს კითხვას რუსთველი. რასაკვირველია, არა, ათასჯერ არა!

ყველა მიხედვება ტარიელის ანალოგიას. ფაქიზი გრძნობის პატრონი მამაცი მოყმე, გონება ვრცელი და ბრძანად მოუბარი, მიჯნურობის სნებამ შეიპყრო, მიჯნურულმა ურვამ გაჰლია: თქმა არ უნდა, რომ მიჯნური-პატრონის მოსიყვარულე გულით წაქეზებულ-გამხნეველი აეთანდლივით ის ვერ ერკვევა სინამდვილეში. მაჯისცემის ძალას ვერ ატყობს, ღირსეული აქიმის შემხედვარეა. ეს „აქიმი“ აეთანდლია. აეთანდლის უპირატესობა მისი „სიჯანმრთელეა“ მხოლოდ, ესაა მისი განსხვავებული მხატვრული როლი პოემაში. სხვა მხრით აეთანდლი და ტარიელი ერთ ასპექტში მოხაზული სრულქმნილი ადამიანების საკაცობრიო სახედ ჩამოსხმული პერსონაჟებია.

ქეშმარიტად, მართალი იყო ტარიელი, აეთანდლს რომ ნელი საყვედურით ეუბნებოდა (293₁₋₂):

რას მაქნევდით, რა გინდოდათ, ერთ მან ერთსა რითა ვგვანდით?
თქვენ მორკმული სთამაშობდით, ჩვენ მტირალნი ღაწვთა ვბანდით!

დამახასიათებელია შემდეგი ეპიზოდიც: ქაჯეთიდან ტრიუმფით დაბრუნებული ტარიელი ცდილობს სამაგიერო მიუზღოს თავის მეგობარს, თინათინთან შეყრის იმედს აღუთქვამს. აეთანდლს, ცოტა არ იყოს, უკვირს, კიდევაც (1473, 1474):

... მას გაეცინნეს, გალიბდა, ჰშვენოდა მხიარულობა;
თქვა თუ: შეშველი რად მინდა, მკირს არავისგან წყლულობა,
ჩემი მზე არცა ქაჯთა ჰყავს, არცა სკირს ღიზნ-წყლულობა.
ჩემი მზე ტახტსა ზედა ზის მორკმული ღმრთისა ნებოდა,
საკრასალვი და უკადრი, ღალი, არვისგან ვნებით-ა,
არცა რა უმძიმს ქაჯთაგან, არცა გრძნულთა გრძნებითა,
მასხედა შველა რად მინდა, რად მევე რასაცა თნებითა!

მოტანილი ნაწყვეტიდან კარგად ჩანს ტარიელისა და აეთანდლის მხატვრული ფუნქცია „ვეფხისტყაოსნის“ მოთხრობის რეალში. ტარიელის განსაკუთრებულმა როლმა განსაზღვრა მისი მხატვრული სახე, ხოლო საკმარისი იყო ტარიელს გაეგო ნესტანის ამბავი, რომ ეს მუდმივად კუშტი რაინდი ერთბაშად გამოიცვალა, სახე გაეხსნა, ბაგეზე ღიმი მიადგა, სიხარულის ცრემლი დაჰვარდა. ძმობლები მომღერალი გაეშურნენ ასმათის სამახარობლოდ (1355₁):

ორნივე ტურჟად იმღერდეს, ვით იადონი მგოსანნი.

ასმათის გაოცებას საზღვარი არ ჰქონდა (1356₁₋₂):

აქამდის მიწყვი ენაზა ჰვაბს მისლვა მოტირალისა,
აწ გაუკვირდა დანახვა სიცილით მომღერალისა.

„სიცილით და კბილთა ჩენით“, „მხიარული“, „სიხარულით ანატირები“ უყვება ტარიელი თავის ერთგულ დობილს უზომო ბედნიერების ამბავს. ამ მომენტის შემდეგ სრულიად იცვლება „ვეფხისტყაოსნის“ გმირთა საერთო სულიერი განწყობილება, ისევ იცვლება მოთხრობის მხატვრული ტონი, ავტო-

რი კვლავ უბრუნდება საოხუნჯო-იუმორისტულ კილოს. ტარიელიც კი გალალდება, საოხუნჯო ამბების მოთავე ხდება. ფრიდონის მიდამოებს მიახლოებული ტარიელი აეთანდილს ეუბნება (1375, 1376):

... მოდი, ფრიდონს ველალობნეთ. ჯოგსა მისსა მოვადგეთა.
ჯოგი წავულოთ, მოსრულნი ვესმით ჯოგისა წალებად,
გამომართვის საომრად, ველთა სისხლისა დალებად,
ანახდად გვიცნობს, ვაკრთების, გულსა შეპლამის დალებად,
ამოა კარგი ლალობა, ლალსა შეევიქმს ლალებად.

დიალექტ, რომ სამურია ამო ლალობა. ტარიელი და აეთანდილი მიუხდნენ ჯოგებს; „დაუწყეს პყრობა ტაიკთა“. ბრძოლის ცეცხლით აღგზნებული ფრიდონი ყოიენით გამოუდგება უცხო „მეკობრეთ“ და სახტად დარჩენილი მეგობრებს ჰპოვებს! მოხდენილია „მეკობრე“ ტარიელის ოხუნჯობა „ავ მასპინძლის“ მიმართ (1380):

რა ტარიელ ფრიდონ იცნა, თქა: «ენახეთ, ვინცა მინა».
მუხარადი მოიხადა, გაიღინა, ჭაიციანა,
ფრიდონს უთხრა: «რასა ჰლამი, ჩვენი მოსვლა რას გეწყინა?»
ბურად ავი მასპინძელი მოგვეგებვი ომად წინას

ხუმრობა-ლალობა-სიცილში ატარებენ საქვეყნო რაინდები ქაჯეთის ციხის კედლებთან უმძიმეს სამხედრო თათბირს (1407):

ფრიდონ ლალი ამხანაგობს საუბართა ესოდენთა.
ამახედან გაიციინეს მათ წყლიანთა, სიტყვა-ბრძენთა,
ვერთმანეთოსა ელალობნეს ლალობათა მათთა მშვენთა,
გარდახდეს და დაეკახნნეს, ჯკეთესთა შესხდეს ცხენთა.

„ყმაწვილობასა“ (1450₂), სიხარულსა, მღერა-სიცილსა, ოხუნჯობასა და ხუმრობაში დალიეს გოლიათებმა გრძელი და მოსაწყენი გზა ქაჯეთიდან არაბეთ-ინდოეთამდე. ტარიელი ხელახლა ხედავს იმ დევთა ქვაბებს, რომლის ყრუ კედლებს წლობით ანდობდა თავის მწარე ფიქრებს, რომლის ნიადაგს ცრემლებით რწყავდა: „მოიარეს ქვაბოვანი, თამაშობდეს მხიარულნი, ამხანაგობდეს, ლალობდეს... დმერთსა მადლობდეს“... ტარიელი იგივე დარჩა, ოღონდ შეიცვალა სიტუაცია, შეიცვალა ქაბუკის ყოფა, შეიცვალა განწყობილებაც. არაბეთის საზღვრებმა აეთანდილს დაუხსნა ძველი იარები, სევდის ნიაგმა დაქროლა მშობლიური მიწით. მაგრამ აწ ტარიელია მხსნელი მკურნალი, როლები გამოიკვალა. ზრდილ, თავაზიან, ბრძენ, ტკბილმოუბარ, მზემელ და საარაკო დარბაისლური ყოფაქცევის ტარიელს აღტაცებაში მოჰყავს მსმენელ-მხილველნი. აი, თუ გინდ სანიმუშოდ ტარიელისა და როსტევიანის შეხვედრისა და გასაუბრების ბრწყინვალე სცენა (1519):

დასხდეს მეფენი, მოადგა გარე სიმრავლქ რახმისა.
ტარიელს პირსა ციმციმი ათქს, უნათლესი ბახმისა,
ქვერეტა ახელებს მკვერეტულთა ყოფაქცევისა და ზმისა,
დაუწყო თხრობა მეფესა სიტყვისა, ბრძნად ნაკახმისა.

უსაზღვროდ ბედნიერ ტარიელს „პირსა ციმციმი ათქს უნათლესი ბაზმისა“. სხვაგანაც, ახალი სიტუაციის პირობებში, რუსთველი ურთავს „ტარიელს უგავს სიცილი ბროლისა ვარდთათ ფრქვევასა“. ტარიელი მეთაურობს აეთანდლის ქორწილის ცერემონიალს, ტარიელი თავკაცი, განმკარგულბელი, თადარიგის გამწევი, შემგონებელი, მომლხენი, მომღერალი. ყველაფერში საუცხოვო ტაქტს ახველს, სიღარბაისლეს, გამოცდილებას, კარგ გემოვნებას, ცოდნას, უნარს და ალღოს. ტარიელმა მოხიზლა მეფე და დედოფალი, მოხიზლა არაბთა „ერი“, ქალი თუ კაცი, ხასი, მდაბიო, ყველა ტარიელის სახელს ახსენებს, ყველა ტარიელს აქებს, ყველა შენატრის. ტარიელი განდა საოცნებო ზღაპრული გმირი, სალოცავი ნამდვილი კერპი.

ერთი შეხედვით თითქოს სად ეს ტარიელი და სად მოტირალი უცხო ქაზუკი. მაგრამ ტარიელი ყოველთვის ტარიელობდა, ყოველთვის ღირსებით ინარჩუნებდა რაინდულ სახეს. ღრმა, ფართო ბუნების მქონე ტარიელი პოტენციურად უხვად იყო დაჯილდოებული კარგი ადამიანური თვისებებით, ყოველგვარი სიკეთით. ადამიანური მას არაფერი არ ეუცხოებოდა. და ეს პოტენციურად მდიდრული ბუნება შოთა რუსთველმა განიალურად გამოავლინა შესანიშნავი თხრობის ხერხებით. ტარიელი იყრ და დარჩა სრულქმნილი ადამიანის, სრულქმნილი რაინდის საკაცობრიო ნიშნიდველ სახედ. ამ სახით შედის ტარიელი მსოფლიო ტიპაჲის დიად გალერეაში.

P. S. ჩვენი ნარკვევის პარალელურად გამოქვეყნდა აკად. ივ. ჯავახიშვილის ფრიად საინტერესო გამოკვლევის („რუსთაველის ეპოქის სოციალური კულტურა და პოემის ვეფხისტყაოსანი“) ერთი ნაწყვეტი¹. ამ ნაწყვეტში ავტორი ეხება „ვეფხისტყაოსნის“ ტიპაჲის კითხვას და წერს: „ჩვეულებრივ ფიქრობენ, რომ შოთა რუსთაველი აღტაცებულია ტარიელით; რომ ტარიელი მისი საყვარელი გმირია; ეს შემცდარი აზრია“-ო. აკად. ივ. ჯავახიშვილი თავისი მხრით ფიქრობს, რომ: „პოემაში მოცემულია სამხედრო ძალის ორი ტიპი. ერთი მხრით, უხეში ფიზიკური სამხედრო ძალა, პირადი ეპეკაცობა, პირადი სიმამაცე წარმოადგენს ერთადერთ ნორმას, რომელიც განაგებს სახელმწიფოს, ასეთი შიმდინარეობის წარმომადგენელია „ვეფხისტყაოსნის“ გმირი ტარიელი. იგი თვით მამაცია, იგი იბრძვის, მაგრამ მის ბრძოლას არა აქვს იდეური ხასიათი“.

კ. გაგუამ სპეციალური წერილი უძღვნა „ვეფხისტყაოსნის“ გმირების დახასიათებას². ამ წერილში ავტორი იმ აზრს ავითარებს, რომ თუმცა ტარიელი არაა მოკლებული დადებითს ადამიანურ თვისებებს (გონიერებას, გულისხმიერებას, სიფრთხილეს, გულადობას და ა. შ.), მაგრამ აფექტებით შეპყრობილი პერსონაჲია. საერთოდ და შთლიანად—ასკენის კ. გაგუა—ტარიელი დიდი გულისტემის კაცია, მგი ვერ უძღვებს. მოზღვაებულ გრძნობას და საესვებით ემოზიონება მის ძალას“-ო. (29).

¹ გახ. „ლიტერატურული საქართველო“, 10. I. 38.

² ვეფხისტყაოსნის გმირები და მათი დახასიათება (კრებული „შოთა რუსთაველი სკოლაში“, თბ. 1937, გვ. 28—63).

სხვაგვარ სიბრტყეზე გაშალა ტარიელის სახის პრობლემა მკვლევარმა პავლე ინგოროყვამ. უკანასკნელის აზრით, „ვეფხის-ტყაოსნის იდეალურ გმირებზე სწანს გადატანილია ცალკეული ხაზები თამარისა და შოთას ცხოვრებიდან“¹. „ნესტან-დარეჯანი — წერს პ. ინგოროყვა — წარმოგვიდგენს პოეტურ ასპექტში თამარს, ხოლო გმირი ტარიელი — თვით შოთას“ (გვ. 50). უფრო მეტი, ხელოვნური შემდეგნაირად აზუსტებს თავის თვალსაზრისს ტარიელის შესახებ: „ის — რაც ვეფხის-ტყაოსანში მოთხრობილია პომესის გმირის ტარიელის საგვარეულო ისტორიაზე, სავსებით უდგება იმას, რასაც ჩვენ ვგებულობთ საისტორიო წყაროებიდან. თვით შოთას საგვარეულო ისტორიის შესახებ“ (26), „ვეფხის-ტყაოსანში ტარიელის საგვარეულო ისტორიის სახით მოთხრობილია შოთას საგვარეულო ისტორია“ (54). სხვათა შორის, ერთ დროს ვაჟა-ფშაველაც ფიქრობდა, რომ რუსთველს „ტარიელად თავისი თავი ჰყავს წარმოდგენილი“².

ჩვენი საკითხისათვის დიდად საგულისნმოა, რომ მ. დელბას მოწმობით აფხაზეთში დღემდის „ხშირად პატივისცემისა და სიყვარულის ნიშნად პატარა კმრის ნათესაებს სახელად არქმევს ტარიელს“³. მ. დელბა ასკენის, რომ: „ვეფხის-ტყაოსნის მთავარი გმირის ტარიელის ძლიერი სახე გახდა აფხაზეთისთვის სილამაზის სიმბოლო, ფიზიკური და სულიერი ჯანსაღობის, გმირობისა და სიმამაცის სიმბოლო“ (გვ. 88).

„ვეფხის-ტყაოსნის“ პერსონაჟების, კერძოდ ტარიელის, ქარაქტეროლოგიური და მსოფლმხედველობრივი ანალიზის თვალსაზრისით საინტერესოა აკად. ს. ჯანაშიას მიერ გამოქვეყნებული დ. ჩხორტუასი წერილი „Герои поэмы Руставели и их мировоззрение“ (თბილისის სახელმ. უნივ. შრომები, I, 1936, გვ. 164—189; Сборник Руставели, Тб. 1938, стр. 171—198). საყურადღებოა აგრეთვე ნარკვევი „Образы и идеи Шота Руставели“ (Шота Руставели и его время, Сборник статей, М. 1939, стр. 184—212) და კ. ჭიკინაძის წერილი „Шота Руставели и его поэма“, რომელიც წინასიტყვაობის საბით დართული აქვს პეტრენკოს მიერ შესრულებული „ვეფხის-ტყაოსნის“ რუსული თარგმანის მეორე გამოცემას⁴ (მოსკოვი, 1939). საინტერესოა ვლ. ნორაკიძის წერილიც „ადამიანობის იდეის დახასიათებისათვის ვეფხის-ტყაოსანში“⁵.

¹ შოთა რუსთაველი, თბ. 1938, გვ. 17.

² ფიქრები ვეფხის-ტყაოსნის შესახებ (განათლება VIII, 1911, გვ. 448).

³ მ. დელბა: შოთა რუსთაველი და მისი ვეფხის-ტყაოსანი (შენიშვნები პომესის აფხაზური გამოცემისათვის), მნათობი № 4, 1941, გვ. 88.

⁴ შტრ. იმავე ავტორის, ალიტერაცია ქართულ შაირში და ვეფხის-ტყაოსნის პრობლემა (თბ. 1925, გვ. 75—78).

⁵ მნათობი 1944, № № 3, 4.

„ვეფხის-ტყაოსნის“ მთავარ გმირად ამჟამად თითქმის ყველა მკვლევარი თვლის ტარიელს, ვეფხისტყაოსან ქაბუქს. ვეფხის ტყავის შესამოსელი ტარიელის სპეციფიკური შესამოსელია. შემთხვევით კი არ უამბია აეთანდრისლ თატმანისათვის „ამბავი ტარიელისა, შემოსვა ვეფხის-ტყავისა“ (1265). ვეფხის ტყავის განსაკუთრებული აქსესუარული მნიშვნელობა პოემისათვის იმდამითვე გახაზულია ერთ-ერთ დასაწყის კარში (85, 1-2):

მას¹ ტანსა კაბა ემოსა, გარე-თმა ვეფხის ტყავისა,
ვეფხის ტყავისა ქუდივე იყო სარქმელი თავისა.

მიჯნურულვ სნებით შეპყრობილ ტარიელს სულეერ წონასწორობას ურღვევდა სახე ვეფხისა, ვეფხის ზმანება. „ვეფხის-ტყაოსნის“ ნამდვილი მშენებელი განთქმული ეპიზოდი „მბობა ტარიელისაგან ლომ-ვეფხის დახრცისა“. ველად გაჭრილმა ტარიელმა ერთხელ იხილა შამში შეყრილი ლომი და ვეფხი. თვითონ უზომოდ შეყვარებულმა ლომ-ვეფხი „სახედ ამსგავსა მიჯნურთა“, რამაც ერთგვარად თითქოს კიდევაც შეუნელა მას საკუთარი „ცეცხლნი დებულნი“. მალე მხეცნი „მედგრად წაიკიდნეს“, სამესისხლოდ შეებნენ ერთიმეორეს. ლომი სჯობნიდა ლონით. ტარიელმა ვერ აიტანა ვეფხის დაძაბუნება, „ლომსა დაუგმო ნაქმარი“, შეუტღა, შეიპყრო, „მისცა ლახვართა სობასა“; ვეფხს კი მიეარდა; მიუაღერსა, „მის გამო“ კოცნა მოუნდა... ვეფხი არ მშვიდდებოდა, ეურჩებოდა ქაბუქს, უღრენდა და „აწყენდა“ უცნაურ კეთილისმყოფელს. ველარ გაუძლო ტარიელმა ვნებათაღელვის მოწოლას, გაუგულისდნ მხეცს, დნსცა მიწაზე, ისიც გაგმირა; მაგრამ გული შეულონდა, ეზმანა სატრფო, ენიშნა ხელმქნელის სახე, „მომეგონა ოდეს ჩემსა საყვარელსა წავეკიდე“² (912). ეს იყო ძველი ამბავი. ტარიელმა პირველად ნახა მწყრალი მიჯნური, რომელიც მან „პირგამეხებულ“ ვეფხს შიამსგავსა (522): „ქვე წვა, ვით კლდისა ნაპრალსა ვეფხი პირგამეხებულ“³. ამან გახადა განუყოფელი ვეფხისა და ნესტანის სახე. მშვენიერი ნესტანი მშვენიერი ვეფხის სახით აღიბეჭდა ვაჟკაცის გულში (657): „რომე ვეფხი შვენიერი სახედ მისად დამისახავს, ამად მიყვარს ტყავი მისი, კაბად ჩემად მომინახავს“.

ვეფხის შეენება, ვეფხის სიმბოლიკა სამუდამაწოდ უკვდავყო შოთა რუსთველმა. არც ერთ პოეტს, არც ძველად და არც ახლად, რუსთველის ძალითა და სიყვარულით არ უმღერია ვეფხის სილამაზის შარავანდედზე. და ეს იმიტომ, რომ ვეფხი ნესტანია, ხოლო ნესტანი უღამაჭესი და უფაქიზესი ქალწულია მსოფლიო პოეზიისათვის ნაცნობ უღამაზეს და უფაქიზეს ქალწულთა შორის.

¹ ივლისხმება ტარიელი.

თუ აღმოსავლეთის ბევრმა პოეტმა, მათ შორის დიდმა ფირდოუსიმ, ვეფხის სიმბოლიკა სიძლიერის, სიკისკასისა და სამკვიცხლის სახით აღბეჭდა, შოთა რუსთველმა გაშლილი ტრამალების ველური სილამაზე ადამიანური სილამაზის უმანკოებას დაუკავშირა. ამაშიც გამომქვადანდა რუსთველის მხატვრული წარმოსახვის თავისებურება. 1

ნესტან-ვეფხის ასოციაციით რუსთველმა საუცხოოდ მოხაზა გმირი ქალის ღვთაებრივი სილამაზის სრულქმნილი სახე. ნესტანი რომ დაიბადა, თურმე „მაშინვე მზესა ჰგვანდა“ (322). ზრდა დაუწყეს და „მართ მაშინვე ჰგვანდა იგი მზისა შუქთა ნასამალსა“ (325). იზრდებოდა ნესტანი და დღე-ნიადაგ უფრო უკელუცი ხდებოდა. „შეწებით მზისაგან ვერ შეფრობილი“ ყმაწვილი-ქალი ფეთონაა „პირი-მზე“, მზეთუნახავი, რომლის ნათელი „მზისაცა მოწუნარნა“ (345). მინათობელმა მზემ დარცხვინა ნესტანის სახის ხილვაზე (384). რუსთველი ზოგჯერ აიგივებს მზესა და ნესტანს, განუსაზღვრელ „იგი მზე“-ს ანიჭებს განსაზღვრულობის ძალას: „იგი მზე“, ან „პირი-მზე“ ნესტანის მუდმივი ეპითეტია. მაგრამ ქალწულის სხივოსნობამ სძლია მზის ელვარებას, ნესტანი მზეზე უნათლესია („იგი მზესაცა უნათლეა, ასრე ვითა ბროლი ფისსა“, 1431). ამიტომაც ჩვეულებრივი მზის სახეობა ვერ გამოხატავს ნესტანის სახის ბრწყინვალეობის მთელ სიდიადეს, პოეტმა ეს ბრწყინვალეობა წარმოიდგინა ორი მზის ელვარების შეერთებად: „ქალი მსგავსი მზეთა ორთა“-ო (1172). ხორცშესხმული მზე-ნესტანის ხილვა ყველას აოცებდა, ზოგს ზაფრავდა და აზრზენდა, ზოგს ჰგვრიდა ბნელას. ფრიდონმა ასე აწერა ნესტანის ნახვა (626):

ამოძრნეს ორნი მონანი, შავნი მართ ვითა ფისანი,
ქალი გარდმოყვეს, სისხონი ვნახენ მისისა თმისანი.
მას რომე ევლა ჰკრთებოდა, ფერნიმცა ჰგვანდეს რისანი!
მან განანათლა სამყარო, გააუღდეს შუქნი მზისანი!

ფატმანი აეთანდილს უამბობდა (1132₁₋₂):

რა მობრუნდა ქალი ჩემვე, შემოადგეს სხივნი კლდესა,
ლაწვთა მისთა ელვარება ელვარებდა ხესთა-ხესა;
დავიწუხენ თვალნი, ყოლა ვერ შევადგენ, ვითა მზესა...

უსაზღვრო წყო უსენის გაოცება (1155₁₋₂):

... უსენ გაჰკვირდა, გაცაერთა, რა შუქნი ნახნა მზისანი;
თქვა: რა მიხვეწე, რა ვნახე, რანია, ნეტარ, რისანი?
თუ ხორციელი არისცა, თვალნიმცა მრისხვენ ღმრთისანი!

სა გულისხმიეროა, რომ აქ რუსთველი მოსწრებული ჰუმორით. ჰკილავეს თავზარდაცნულ ეპქართა-უხუცესის ფიქრთა სიმჩატეს. უსენს უკითხავს ფატმანისათვის (1161₁):

ესე ლაწვნი მზისად კმარან, კაცთაგანმცა ვით იკლენს?

ნამდვილი ამბოხი გამოიწვია ნესტანის გამოჩენამ გულანშაროში (1179₁₋₂):

ზედა მოატყდა მკვრეტელი, გახდა ხათქი და ხარები;
ვერ იკირებდეს სარანგნი, მრ იყო არ სიწუნარები.

მრავალ საკვირველებათა მნახველ-განმცდელი და თეთონ საკვირველთმოქმედი მონა როშაქი შთაგონებით უამბობდა მონათა კრებულს ნესტანის გამო (1225):

მინდორ-მინდორ მოედითდი ჩვენ ლაშესა დია ბნელსა,
დიდნი რამე სინათლენი გამოგვიჩნდეს შუა ეელსა;
ეთქვით თუ, მხეა ნუთუ ზევით ჩამოჭრილი ზედა მგელსა!
ღაბნეულნი მივეცენით გონებასა ჩვენსა მსჯელსა.

ნესტანი სრულყოფილი ჰარმონიული პიროვნებაა. ნესტანის შინაგანი ადამიანური ღირსებანი ისევე ზეაღმატებულია, როგორც შნო და ლაზათი მისი სხეულისა. ნესტანი ფაქიზი ზნეობის ქალია, დიდბუნებოვანი მანდილოსანია. თავიდანვე მშვიდი, წყნარი, მორცხვი, მორიდალი, ენამკვეერი და წყლიანი, ოღონდ კრძალულების გამო სიტყვაძვირი, თავდაპირველი, თავდაბალი, სრული სინახე, სამღვლი სათნოება. შეფურ ოჯახში აზიზად აღზრდილი ნესტანი უნდა გამზდარიყო ნებიერი და მედიდური, ამაყი ქალი... ცხოვრების დაუდგრომელმა ბრუნვამ უქელმა წარმართა ქალწულის ზედი. კრძალულ ასულში ჯერ კიდევ თვლემდა ვნებათა-ლეღვა, როდესაც ანაზდეულმა შემთხვეულობამ ააბობოქრა ეს ხორციელი სათნოება. მთის კალთებიდან მოვარდნილი ნიაღვარივით წალეკა ამ შემთხვევამ ნესტანის მთელი არსება, დაიპყრო, დაიმონა იმისი გრძნობა. ეს იყო სიყვარული. ნესტანმა ადრე იგემა სიყვარულის გესლის სიმწარე, იგემა და მინც კერპად იწემა. სიყვარულმა შეურყია ნესტანს სულის სიმშვიდე, შეუშფოთა და დაულახვრა მას გული. ზრდილმა ქალწულმა გარეგნულად არ დაიჩნია ეს შეშფოთება. მუხრგალე წადილს მან წინ დაუხერგა ნებისყოფის უძლეველი ზღუდე, ვნებათა-ლეღვას ამოსდო თავშეკავების ლაგამი, გულისთქმა დაუმორჩილა გონიერებას. გამრუცდელი, გულუმბრყვილო და მიაშიტი ნესტანი გამობრძმედილი მიჯნური ქალის ძალით აღიქურვა. დიდი შინაგანი მღელვარების შემდეგ ის თამამად, გაბედულად და გარდაწყვეტილად თითონ გაენდო მიჯნურ ვაჟს, გაუტყდა სიყვარულში, აღუთქვა ქმრობა. ყმაწვილი ქალი მშვენივრად გრძნობდა სიყვარულის ქირის სიძნელეს, მაგრამ იმას ხიბლავდა ახალი გრძნობის ამაღლებელი საზნეო მხარე („სიყვარული აგვამალღებს“). ნესტან-ღარეჯანი დიდ მსხვერპლს მოითხოვდა მიჯნურისაგან, ოღონდ ღირსეულ მსხვერპლს, რაინდულს, ლამაზს, არა საპირადოსა და მღაბალს, არამედ მალალსა და საქვეყნოს, სამშობლოსათვის საკეთილდღეოს. ნესტანი სრულიადაც არ პირდებოდა სათაყვანებელ ვაჟეკაცს მიჯნურულ აღერსს, საწადლის სრულქმნას. არა! პირიქით. ნესტანი მიჯნურს უძნელებდა სიყვარულის გზას, საგმირო საქმეს უსახავდა მას სიყვარულის ურყევე პირობად (377_{ჩ-2}):

ბედითი ბნედა, სიკვდილი რა მიჯნურობა გგონია?
სჯობს, საყვარელსა უჩვენე ხაქმენი საგმირონია!

„წა, შეები ხატაელთა, თავი კარგად გამაჩვენე“-ო (379) ავალებდა ნესტანი მიჯნურს.

ერთი შეხედვით, ნესტანი თითქოს გულცივად მსჯელობდა, როდესაც სახიფათო საქმეს ავისრებდა თავის სატრფოს, ნესტანი თითქოს კიდევაც ანგა-

ჩიშობდა. ანგარიშობდა სალად, გონიერულად, ყოველგვარი ანგარების გარეშე. ნესტანმა უყოყმანოდ დაგმო და უქუაგლო მსუბუქი სიყვარულის მდაბიო ქინი, იმან იწამა აღმაფრენის მომგვრელი, „ტურეთა“, მაგრამ „საცოდნელად ძნელი გვარი“, „ძნელად სათქველი, საჭირო გამოსაგები ენათა“, მარადუკდავი გრძნობა სიყვარულისა. ამას ანგარიშობდა ქალწული ქალი. ის ვერ შეაშინა სიყვარულის ხარკის სიმძიმემ. ნესტანმა ც გაიღო უზომო მსხვერპლი. იმას მოუხდა მოძალებული გრძნობის დაოკება, შინაგანი ცეცხლის დაფარვა, გაყრილობის ქირის დათმენა, „შორით ბნენდა, შორით კედლომა, შორით დაგვა, შორით ალვა“. ნესტანი გულლიად წერდა გამარჯვების შარაყანდელით დაშენებულ უებრო რაინდს. (493, 2-4):

ომ-გარდახდილი ჰშენოდი, შენატევები ცხენისა,
არ ავი მიჩანს მიხეხი ჩემისა ცრემლთა დენისა.

ნესტანმა ისევე სახელოვნად დაიჭირა სიყვარულის მძიმე გამოცდა, რომ გორადაც ტარიელმა უზადოდ ცხადჰყო რაინდული სულის ქველობა.

როგორც ვიცით, ტარიელის ტრიუმფით დაბრუნებას და ნესტანის უზომო ბედნიერებას მოულოდნელად მოჰყვა საშინელი უბედურება. შეყვარებულნი აღმოჩნდნენ დიდი განსაცდელისა და ახალი გამოცდის წინაშე. ამ გარეშობამ გამოამჟღავნა მათი ხასიათის ზოგიერთი მანამდის უჩინარი მხარე. მეფემ დიდ დედოფალმა ტარიელი იხმეს საიდუმლო თათბირზე, აუწყეს ნესტანის უცხო მოყმეზე (ხვარაზშაჰის ძეზე) გათხოვების ამბავი და კიდევაც მიიღეს თავზარდაცემული რაინდისაგან ფორმალური თანხმობის ერთგვარი დასტურის ტარიელის მდგომარეობა ძალზე გაშფავდა: ელახებოდა ვაჟაკს ღირსება, კაცურ-კაცობა, ხელიდან ეცლებოდა სათაყვანებელი მიჯნური ქალი. თავისას ითხოვდა პატრონმწერი ერთგულებისა და მორჩილების თანზრადილი გრძნობაც. ელვისებური სისწრაფით ახლოედებოდა კატასტროფის ტალღა. ტარიელი ეძებდა გონივრულ გამოსაჯლს, მაგრამ წუთიერი დაყოვნებაც კი სიკვდილს უღრიდდა. ჯერი მიდგა ნესტანზე. მიაშიტი ქალწული აღინთო ამორძალის ცეცხლით. ჩუმი, წყნარი და უსიტყვო ქალი გააფთრებულ ძუ-ვეფხად იქცა, სისხლმორწყურებულ მხეცს დაემსგავსა. სწორედ ამ მომენტს ჰგულისხმობდა ტარიელი, ალტაცებით რომ იგონებდა (522): „ქვე წვა, ვით კლდისა ნაპრალსა ვეფხი პირ-გამეხებული“. წარბშექმუხენილი, გამწყვრალი, გარისხებული ნესტანი უღმობელად დაუხვდა მისანდო მიჯნურს (523, 1-2):

მიბრძანა! მიკვირს, რად მოხვე შულელი პირისა მტკიცისა,
გამწირავი და მუნთალი, შენ გამტახელი ფიცისა.

ექვით შეპყრობილმა ნესტანმა ესეც არ აკპარა დამიწებულ ტარიელს: „ქვლავცა მითხრა: რას გეუბნა მტყუანსა და შენ მუნთალსა“ (524). სიცრუის აუგი მოაგონა და დაექანდა (528, 1-2):

ცოცხალ ვიყო, შენ ინდოეთს, ღმერთო, ხანი ვერა დაჰყო;
თუ ეცადო დაყოფასა, ზორცთა შენთა სული გაჰყო.

¹ ნესტანმაო, უამბობდა ტარიელი ავთანდილს.

მაგრამ მიუხედავად ექვით გააფთრებისა, 'ნესტანი' მაინც არ მისცემია თავდავიწყებას, მას არ დაეწიყია თავისი ადგილი, გონიერი პოლიტიკოსის ტაქტი შემოუნახავს და უბრძანებია (527):

ამას ეპბრძანებ: ვინცა ვინდა ეპატრონოს ინდოეთსა,
ეგრეც მე მაქვს პატრონობა, უბზოდ ვპლიდენ, თუნდა გხეთსა.
ეგე აგზე არ იქმნების, წა. მომცთარხარ მოსაცეთსა,
ახრი შენი შენეე გგვანან მტყუანსა, და შენ აგეთსა!

ნესტანი იყო მახვილი გრძნობის თავმოყვარე, პატივმოყვარე და უფლება-მოყვარე ქალი. ტარიელმა არაჩვეულებრივი სულიერი წონასწორობა გამოიჩინა. გულისხმიერად მოისმინა მკაცრი ბრალდება, გამწყურალ საყვარელს ფართოდ გაუღო თავისი დიდი, მართალი გული, შიგ ჩაახედა, დაუდასტურა შეუმწიკლავი ერთგულება, დაამშვიდა და დააშოშმინა შემფოთებული, სასოწარკვეთილს კვლავ აწამა სიკოცხლისა და სიყვარულის ძალა, ნათელ იმედის ღმერთს ათაყვანა. „იგი წვიმა დარენელდა“-ო, მომჯადოებელი უბრალოებით ამბობს რუსთველი (536). ჩადგა გრივალი, თავისი უფლებები აღიდგინა სათნოებამ, ბოროტებამ განიცადა მორიგი მარცხი. ნესტანს დაუბრუნდა სულის აღრიცხველი სიმშვიდე, სახის სინათლე და მომწუსხავი ღიმილის იერი. ნესტანმა გადალახა მორცხვობის ჯებირი, ეყუცას მიენდო, მიუტკბა, მიუაღიერა. „მოლ-მობიერდა, მომიტკბა გამწყურალი, გარისხებული; ახლოს დამისვა, მალირსა აქამდის არ ღირსებული“—იგონებდა შემდგომ ტარიელი (538). ნესტანმა დაიძრაბა გულფიცხელობა („მიბრძანა, თუ: ეგე საქმე შემეცა მართლად რად შეაზრა?“, 536), დიდი სიწრფელით აღიარა (537, 1-2):

არ დავიჯერებ მე შესა ღალატსა, ორგულობასა,
უარის ქმნასა ღმრთისასა, ამისთვის არ მადლოვასა.

არა მგონია, განხილული ამბის შეფასებისას წინდაუხედაობა დაეძრახოს მშვენიერ ნესტანს, ან აჩქარება და მოკარბებული სიფიცხე. თქმა არ უნდა, რომ ნესტანი იყო ძლიერი ვნების პატრონი ქალი, უზომოდ წრფელი და უაღრესად თავმოყვარე. იმის აღშფოთებას ერთგვარი საფუძველიც ჰქონდა, ტარიელმა ხომ ფორმალურად დაუდასტურა მეფე-ღედოფალს თავისი თანხმობა ხეარანშეშაპის ძის დამოყვრებაზე. სწორედ ამან აღუძრა ნესტანს ეჭვები, გული გაუფიცა, გააბოროტა. ნესტანი რთული ბუნებისაა, ის გრძნობიერი, ამაყია, შეუპოვარია, მტკიცე ნებისყოფისაა და უკომპრომისოა, ამასთან გამჭრიახია, დიდად გონიერია, ღრმად ინტელექტუალური პერსონაჟია. სიყვარულის აღმაფრენამ ნესტანს აღტაცების ფრთები შეასხა, მაგრამ ტრფობის ქაშნიკით ის არ დამთვრალა. ქალწულმა ქალმა შეინარჩუნა ფიზიკელი გონი, გულისთქმის ძალა დაიმორჩილა, მიჯნურს ურჩია (539, 1-2):

მიბრძანა თუ: გონიერი, ხაშს, აროდენ არ აჩქარდეს,
რაცა სჯობდეს, მოაგვაროს, საწუთროსა დაუწყნარდეს.

ტარიელს, თვითონ გონიერ ქაბუქს, ძლიერ მოსწონდა ნესტანის რჩევა (ესე მეტად მომეწონა თათბირი და გამორჩევა“-ო; 546). ნესტანს სისწორით

შქონდა შეფასებული სიტუაციის სირთულე. ნათლად და მკაფიოდ ეხატებოდა ძას მოვლენათა შესაძლებელი განვითარების მთელი კომპლექსი. ნესტანმა შეიმუშავა საჭირო გეგმა. ეს გეგმა ითვალისწინებდა ყოველგვარ წვრილმანს კონკრეტულად, საქმიანად და თანმიმდევრულად. ნესტანის გეგმა გამჭვირავი პოლიტიკური ქუჩის ნაყოფია.

ნესტანისათვის აშკარა გახდა კონფლიქტის გარდაუვალობა, ამიტომაც ის შეეცადა საუბოლოდ გაემოსავალი გამოენახა, რომანულ კონფლიქტს მან მოუძებნა პოლიტიკური სარჩული, ან, უკეთ, რომანული კონფლიქტი გადაიტანა პოლიტიკურ ნიადაგზე და პრაქტიკული მოქმედების გეგმა საზოგადოებრივი სარგებლიანობის თვალსაზრისით განსაზღვრა. ნესტანმა პირადული თავმოყვარეობაც კი დაივიწყა და საკუთარი გრძნობები საღ პოლიტიკურ ანგარიშს დაუმორჩილა. „ჩემი ყოლა ნურა გინდა სიყვარული, ნურცა ნდომა, ამით უფრო მრგვეცემის სამართლისა შენ მოხდომა“-ო—არწმუნებდა ის მიჯნურს (545). ნესტანის აზრით, ტარიელი უნდა დამდგარიყო ინდოეთის ეროვნული ღირსებისა და სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის დაცვის უფლებრივ ნიადაგზე. ხვარაზშაჰის ძე მოდიოდა არა მარტო ნესტანის საქმროდ, არამედ ინდოეთის ნამდვილ მბრძანებლად. ხვარაზშაჰის ძის გამეფებით ილახებოდა ინდოეთის სახელმწიფოებრივი ინტერესები, საფრთხეში ვარდებოდა ინდოეთის სუვერენობა, თავისუფლებისმოყვარე ხალხზე ბატონდებოდა გადამთიელი ძალა. ნესტანი და ტარიელი ინდოეთის სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობისათვის მებრძოლი პატრიოტებია. ნესტანე ამბობს (540): „ესე აზმაღ არ ეგების, რომე სპარსნი გაგვისახადენ“, „ჰკადრე, თუ: სპარსთა ვერა ვიქმ ინდოეთისა ჰამასა“ (544). ნესტანის ეს განცხადება შესანიშნავი პატრიოტული მანიფესტია, თავისი ცხოველყოფელი ძალით დღესაც (ნამეტურ დღესაც) რომ გვხიბლავს. თავისი დეკლარაციით ნესტანმა გაილაშქრა ყოველგვარი უზურპაციის, ეროვნული ჩაგვრის, ძალმომრეობისა და ტირანიის წინააღმდეგ. ნესტანის ღრმა გრძნობა სიყვარულისა პატრიოტიზმის ასევე მაღალ გრძნობას შეერწყა. უცხრელი უზურპატორის ვაბატონებას ნესტანმა დაუპირისპირა ეროვნული გმირისა და ჰბადლო რაინდის ალზევების საჭიროება. „ჩემია მკვიდრი მამული“, აუწყე ინდოეთის მეფესა და მოსახლეობას შენი სარჩელიო—ურჩევდა ნესტანი სატრფოს. რასაკვირველია, ნესტანის ეს რჩევა არ გამომდინარეობდა მისი პატივმოყვარეობისა თუ უფლებამოყვარეობის გრძნობიდან. თვითონ ტარიელი ვერ იქნებოდა მიმძლავრებელი, ის იყო მეფეთა მოდგმის კანონიერი ჩამომავალი, აღზრდილი და გაწაფული ინდოეთის სამეფო კარზე „ხელმწიფეთა ქცევა-ქმნათად“. ნესტანის შემდგომ მხოლოდ ტარიელი რჩებოდა ტახტის მემკვიდრედ. ეს იყო მოყმის როგორც მორალური, ისე უფლებრივი სიმართლის სრულიად უქვეო საფუძველი.

სიტუაცია გართულდა, შოიმატა დაძაბულობამ, საცაა ინდოეთში ფეხს შემოდგამდა უზურპატორი: ნესტანი ბქობდა (539): „თუ სასიძო სარ მოუშვა, ვა თუ მეფე გაგიმწარდეს: შენ და რგი წაიკიდნეთ, ინდოეთი გარდაქარდეს“. ქალის საზრუნავს შეადგენდა საქვეყნო საქმე, ვაი თუ ინდოეთის ინტერესებზე შეილახოსო. საშობლო ქვეყნის მოყვარული მანდილოსანი ვერ იფიქ-

რებდა საკუთარი კეთილდღერობის მოპოებაზე. გამოსავალი ერთი რჩებოდა: უზურპატორის ხანდაუზმელი მოსპობა. ნესტანვა კარგად იცოდა ხვარაზშაპის ძის პერსონალური უზაუველობა, მაგრამ ობიექტურად სწორედ იგი ასახიერებდა ნამდვილ ბოროტებას. როგორც ინდოეთის, ისე მიჯნურთა ინტერესები მოითხოვდა ამ ბოროტების ლიკვიდაციას. მეყსეული, უკომპრომისო და რადიკალური ოპერაცია—ასეთია ნესტანის სტრატეგია. ქალწულმა ქალმა გულში ჩაიხშო სანტიმენტალური გულჩვილობის საშიში გრძნობა, უკუაგლო კაცთმოყვარეობის ყალბი-გაგება, ტარიელს უთხრა (542): „რა მოვიდეს, სიძე მოკალ“. ეს უნდა მომხდარიყო ელვის სისწრაფით, საიდუმლოდ; გაუმჟღავნებლად. ხმაური, აურზაური, ბრძოლის ყვირინა—ინდოეთის საქმეს აენებდა. ესეც არ იყოს, კეთილშობილი და სულგრძელი მანდილოსანი. გაურბოდა ზედმეტ მსხვერპლს, ზედმეტ სისხლს (542₂₋₃):

დიდას სისხლსა ვერ შეგაქნევ, ვერ ვიქნები შეაკედლად;
რა მოვიდეს, სიძე მოკალ, მისთა მათა აუწყევლად.

ნესტანის გულწრფელი რწმენით „ქმნა მართლისა სამართლისა ხესა შეიქმს ხნელსა ნედლად“ (იქვე). სამართლიანი გზით სიარულმა კდემამოსილ ქალწულ ქალს ხელში ააღებინა მკვეთრი მახვილი. ქალის გულში გაიღვიძა შეყვარებული ვეფხის ბუნებამ...

სასიძოს ჩამოშორება იყო საშური. მაგრამ ხვარაზშაპის შვილის მოყვანა წინასწარ გადაეწყვიტათ თვითონ მეფესა და დედოფალს. „მათ წინასვე დაეპირა იმა ყმისა შენი ქმრობა“-ო, გააფრთხილა ტარიელმა ნესტანი (533). მანამდის თვინიერი ქალი არ მოეჩიდა მშობლებთან აშკარა კონფლიქტს, ის მიემხრო საქმროს. გაამხნევა ის და წააქეზა, ურჩია მუქარის გამოყენება, სასომიხდილი მამა-მშობელი დაგნებდებო (545₁):

ქმნას მეფემან ყელ-მოტეხით შემოხვეწა, შემოკლამა.

შვილი-ასული უღმობელეა მშობლების მიმართ, ზომაზე მკაცრია, უდიერია და უხეშია. ერთი შეხედვით უცნაური ჩანს ნესტანის საქციელი, მოულოდნელია და უპრეცედენტოა მისი ნაბიჯი. ნუთუ ნაზი ნესტანი, მორჩილი, მორცხვი, მორიდებული ისე შეიპყრო წადილის ჟრნმა, რომ გონი დაკარგა, მიჰყვა ვნებათაღელვის სტრიქონს, გახდა გულისთქმის მდაბალი მონა? მაშინ სადღაა მისი სანაქებო ზნეობის ძალა?!

ყველაფრიდან ჩანს, რომ ნესტანის ამბოხს (—ამბოხს ვუწოდებთ ჩვენ ნესტანის ნაბიჯს) ფსიქოლოგიური ნიადაგი წინასწარ ჰქონია. შემზადებული მშობლების გულგრილობის გამო. „ვეფხის-ტყაოსნის“ ტექსტზე დაკვირვება, აშკარავენს, რომ მშობლებს სცოდნიათ ნესტანისა და ტარიელის ფარული მიჯნურობის ამბავი (ეს გარემოება ჯერჯერ გამხდარა მკვლევართა ყურადღების საგანი); თუმცა ფარსადანმა კონფლიქტის გამწვავების შემდგომ ტარიელს შეუთვალა (562₂):

თუ ჩემი ქალი გინდოდა, რად არა შემაგებინე?

საიდან იცოდა ფარსადანმა ტარიელის ტრფობის ამბავი? ნესტანი და ტარიელი სიფრთხილისა და კონსპირაციის საგანგებო ზომებს იღებდნენ, მესაილუმედ მათ ჰყავდათ, მხოლოდ 'ასპათი. ბოლოსდაბოლოს ნესტანს გარეშე პირი ვერც ნახავდა. ფარსადანი პირადად დარწმუნებულა ქალისა და ვაჟის ცხად სიყვარულში. ხეარაზშაჰის ძის მკვლელობა რომ გახმაურდა, მეფემ დაუყოვნებლივ იხმო ტარიელი. შეიძლებოდა ვინმეს ეფიქრა, რომ ფარსადანი სწორედ ტარიელს მიჰმართავდა, როგორც საზღვრის შეხვედრის მომწყობს, ამირბარსს, რჩეულ კარისკაცსა და მისანდო პირს. ა-ა! მეფე ფარსადანს მყისვე უგრძნვია ტარიელის დანაშაული სასიძოს მკვლელობაში. ფარსადანს, ცხადია, საბუთიც ექნებოდა დაეჭვებისათვის (573, 1-ა):

მეფე ბრძანებს: ვიცი, ვიცი; მეტად კარგად შემოგინან;
მას უყვარდა ქალი ჩემი: სისხლი მთავრად მთავრად,
რა ნახიან ერთმანერთი, არ-შეხედვა ვერ დათმიან.

ამჟამად, რომ მეფე ფარსადანს უნდა სცოდნოდა მიჯნურობის ამბავი. მაინცდამაინც მას ეჭვი ჰქონდა ქალისა და ვაჟის ურთიერთობაში ტრფიალებაში, დაკვირვება უდასტურებდა ეჭვის საფუძველს („რა ნახიან ერთმანერთი, არ-შეხედვა ვერ დათმიან“). ტარიელს მართლაც მოთხრობილი აქვს მშობლების თანდასწრებით ნესტანთან შეხვედრის ერთი ასეთი საგულისხმიერო ეპიზოდი (482, 484):

ახლოს დამისევს ადგილსა, მუნ სადა მიამებოდა.
პირის-პირ მიჯდა იგი მზი, ფული ვისთვისა კვებოდა.
მალე ვით ვუკვრეტდი, მიკვრეტდა, ხხვად არად მეუბნებოდა.
თვალნი მოვსწყვიდნი, სიცოცხლე ამითა შეარმებოდა.

მე მუნა მყოფი მივეცი შეებასა მეტის-ნეტასა.
რა შემომხედნის, შევხედნი, ცეცხლად დამწყის შრეტასა;
კაცთა კრძალვასა ვაწყვედი გულსა შმაგსა და რატასა,
რა უამეა პირის-პირ საყვარელისა კვრეტასა?!

ფარსადანი და მისი მეუღლე ბრძანი უნდა ყოფილიყვნენ, რომ არ დაენახათ და არ ეგრძნოთ ტარიელისა და ნესტანის ასეთი ძლიერი ტრფიალება. ხოლო ოდნავი ეჭვიც კი საკმაო უნდა ყოფილიყო, რომ ფარსადან მეფეს პატივი ეცა შეილისა და შეილობილის გრძნობებისათვის. ამის სანაცვლოდ მან იხმო თათბირი, ფაქტის წინაშე დააყენა ზრდილი რაინდი და არსებითად მორალური თვითმკვლელობის დასტური მოსთხოვა მას. უნდა პირდაპირ ითქვას, რომ ტარიელის მდგომარეობა აღემატებოდა მიჯნური კაცის ყოველგვარ სასჯელს. მწყალობელი პატრონისადმი უზომო ერთგულებისა, მორიდებისა და მორჩილების რაინდული შეგნება მას უეჭველად თავგეკაეებს, ანუ, როგორც აღვნიშნეთ, მორალური თვითმკვლელობის დადასტურებას უკარნახებდა. მით უმეტეს იყო საძნელო „დამწვარი“, „დანაცრებული“ ტარიელის სულიერი ვითარება. ნუთუ ამას ვერ გრძნობდა გონიერი მისი პატრონი? მეფეს ხომ ჰქონდა ძველი ეჭვები? ის ხომ დარწმუნდა (ან რწმუნდებოდა) ქალ-ვაჟის ტრფობის სიგულწრფელში? თუ ფარსადანი ტარიელს ცდიდა, საცდელი ხერხი აურჩევია

მეტად მზაკურული: მეფეს არ დაუზოგავს პატიემოყვარე, რაინდის გული, უხე-
შად, ტლანქად შეულახავს მისი ღირსება. ასევე ტლანქად შოაყრობია მამა-
მშობელი ყმაწვილი ქალის უბიწო გრძობებს. რად უზნაზავდა ბედნიერებას
შვილს და შვილობილს? რად უტრუებდა მათ ღიდ იმედებს? ფარსადანი ხომ
გულუბრყვილო კაცი არ იყო. მაშ, ვიმეორებთ, რად არ დაინდო საყვარელი
ქალი და ვაყი? რისთვის სთიშავდა? რისთვის მოჰყავდა გადამთიელი მოყმე-სა-
სიძო? მწარე სიკვდილი რად შოანატრა სიცოცხლის ტრფიულ ნესტან-დარე-
ჯანს? რად შეაძულა წუთისოფელი ცხოვრებით უძღებ უსწორო ვაჟაკს?

აი, რამ გააცოვდა სათნო ნესტანი, რამ გახადა იგი ურჩი, უკმეზი, კერპი.
ნესტანისა და ტარიელის მღელვარე ბჭობა დასრულდა: დაღვა გაყრის
მომენტი... ნესტანმა იგრძნო რალაც უჩვეულო სისუსტე, გულმა უმტკუნა,
გასცა წადილმა, ტარიელს აგრძობინა, რომ დაჩჩენილიყო. „მერმე ავდეგ წა-
მოსავლად, მან დამიწყო ქვევე წვევა; მწადლა, მაგრა ვერ შევმართე შემოჭ-
დომა, შემოხვევა“-ო (546), უამბობდა ტარიელი ავთანდილს. რა მიამიტი იყო
და უცოდველი მათი სიყვარული, რალაც არა-მიწიერი, მაღალი, მიუწვედომელი,
ქეშმარიტად „მომცემი აღმაფრენათა“. მშობლების წყალობით კი უნდა დარ-
ღვეულიყო ეს წმინდა სიყვარული, უნდა შებილწულიყო უზადო, ფაქიზი გრძო-
ბა. შოთა რუსთველმა არ დაუშვა მსგავსი მკრეხელობა, დიდმა პოეტმა თავისი
გმირი ქალი აღანთო ქედმოუხრელი შეყვარებული მანდილოსნის მაღალი სულით.

ფარსადანის დანაშაული. უეჭველია. ამისდა მიუხედავად, ჩვენ სრულიად არ
ვეფიქრობთ ბოროტ არსებად წარმოვიდგინოთ ან მეფე, ან დედოფალი. სუბი-
ექტურად ისინი იყვნენ კარგი მშობლები, კეთილისმყოფელნი, მოყვარულნი,
მოკრძალებულნი. როგორც ხელმწიფე, ფარსადანი იყო მოწყალე, კაცთმოყვა-
რე, სამართლიანი და ა. შ. დიდი ამაგი დასდვა ფარსადანმა კერძოდ ტარი-
ელს, მწარე ოზლობის სიდუხჭირე არ აგრძობინა მას, როგორც ღვიძლი შვი-
ლი, ისე აღზარდა. ფარსადანი გახდა მსხვერპლი კონსერვატიული აზროვნე-
ბისა, დრომოკმული ადათ-ჩვევისა და ყალბად გავებული სახელმწიფოებრივი
თვალსაზრისისა. ფარსადანმა კარგად იცოდა ნესტანისა და ტარიელის ტრფო-
ბის ამბაკი, მაგრამ ამას ანგარიში არ გაუწია. ფარსადანი ასე მსჯელობდა
(508, 509):

მიბრძანეს თუ: ღმერთმან ასრე დაგვაბერნა, დაცაგელია;
ყამი გვახალავს სიბერისა, სიყმაწვილე გარდგვივლია;
ყმა არ მოგვცა, ჭალი გვივის, ვისჯან შუქი არ გვაკლია,
ყმისა არ სმა არად გვაგვა, ამათხედან წავგითვლია.

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

დასმულ კითხვაზე ფარსადან მეფეს პასუხიც ჰქონდა მომარჯვებული (511, 3-4):

მეფემან ბრძანა: ხვარაზშმა, ხელმწიფე ხვარაზშელია,
თუ მოგვეცეს შვილსა სასიძოთ, მისებჩიე არ როშელია.

ასევე დედოფალსაც (513₁₋₂):

დედოფალმა თქვა: ხვარაზმმა მეფეა მორკმით მჯდომელი,
მათსამცა შვილსა სასიძოდ ჩვენთვის სხვა სჯობდა რომელი?

მეფე და დედოფალი უთუოდ გულწრფელად პტიქობდნენ, რომ ხვარაზმ-
შას დამოყვრება სარგებელს მოუტანდა ინდოეთის სახელმწიფოს, გააძლიერებ-
და სამეფო ტახტს, ფაქტიურ პატრონ-გამგებელს მისცემდა ქვეყანას, მტერს და
ორგულს დააშინებდა. ერთი სიტყვით, თითქოს სახელმწიფოებრივი სიბრძნე
უკარანახებდა მეფე-დედოფალს უცხოელი მოყმის არჩევას. რაც შეეხება ქალწუ-
ლის გრძნობას, აბა, რა სათქმელია! ქალი-ასული უნდა წარბშეუხრელად და-
მორჩილებოდა მშობლების სურვილს. საკუთარი ბედის ამბავი ქალს არ ეცი-
თხება. მშობლის სიტყვა კანონიერი განაჩენია. ეს იყო კონსერვატორის რწმენა,
ძველი ადათ-ჩვეულების ნიადაგზე მდგომი მოყვარული, მაგრამ ობიექტურად
დესპოტი მშობლის თვალსაზრისი. ფარსადანი ვერ ამალდა ტრადიციულ
ადათ-წესებზე, ვერ-გადალახა დრომოკმული ყალბი შეხედულება დედაკაცის
მოწოდებაზე. ეს იყო ფარსადანის დანაშაული (—თუ საერთოდ ასეთ მოვლენას
ეწოდება დანაშაული). ეს იყო ფარსადანის უბედურება. ფარსადანის მცდარმა
ნაბიჯმა გაწირა შეყვარებულნი, დააბეჩავა სამეფო კარი, ინდოეთს დაატეხა
კატასტროფა.

ამრიგად ყი რუსთველმა დაგმო ძალდატანებითი პრანტიპი მეუღლეობისა.
ძლებითი, უგულო შეუღლება დასახა პოეტმა ბოროტების ძირითად წყაროდ.
რუსთველმა იქადაგა: ნების თავისუფლება, გრძნობის თავისუფლება, სიყვარუ-
ლის თავისუფლება. წრფელ გრძნობათა ერთიანობაზე დამყარებულ და გული-
თადი სიყვარულით განმტკიცებულ თავისუფალ მეუღლეობას რუსთველი აღიარ-
ებს ადამიანთა პირადი ბედნიერებისა და საზოგადოებრივი კეთილდღეობის
პირველ პირობად. გრძნობის, სინიღისისა და რწმენის თავისუფლება შოთა
რუსთველმა დაუპირისპირა შუა საუკუნეებში გაბატონებულ სარწმუნოებრივ
ფანატიზმსა და გონებრივ კარდახშულობას. ამით პოეტი ძლიერ ამალდა
თავის წრეზე, თავის კლასზე, თავის ეპოქაზე. ადამიანობისა და ადამიანის,
მათ შორის ქალის, დიდი ღირსება შოთა რუსთველმა უკვდავყო ქართულ
პოეზიაში. რუსთველმა შექმნა მარად უქცნობი და მიმზიდველი სახე. ქეშმარიტი
ადამიანი ქალისა, დედა-კაცისა...

კატასტროფის თავიდან აცილება აღარ მოხერხდა, მდგომარეობა ძალზე
გამძაფრდა. გაშმაგდა მეფე. შეყვარებულებს ზნეობა უხეშად დაუძრახა, ავიწა-
და სიკვდილით დაენუქრა ნესტანის აღმზრდელს, ქაჯეთში განათხოვ კერძო დე-
დოვად დაეარს, თავის საკუთარ დას. დედოფალ-ყოფილმა დაეარმა ქაჯური
შერი იძია ნესტან-დარეჯანზე (579₁₋₂):

ხელი მიჰყო, წამოზივნა, თმნი გრძელნი დაუფუნა,
დაიღება, დაალურჯა, მედგრად პირნი მოიქუნა.

ნესტანი უსიტყვოდ იტანდა უზომო მორალურ შეურაცხყოფას და საში-
ნელ ფიზიკურ ტანჯვას (იქვე):

მან პასუხი ვერა გასცა, ოდენ სულთქნა, ოდენ უშნა.

არც ეს აკმარა თვინიერ ნესტანს ვარიხებულმა ქაჯმა, ქაჯ მონებს მისცა და ზღვის უნაპირო სიერცეს მიანდო მზეთუნახავი. ბედუქულმართი ქალწული ქალი ხმას არ იღებდა, არ წუწუნებდა და არ ოხრავდა. სტოიკური თავშეკავებით იტანდა ყოველ განსაცდელს. აი, ნესტანი ისევ შეიპყრეს, ისევ ძიება, კითხვა, ჩვილი (1181): „მითხარო, ვინ ხარ, ვისი ხარ, მოსრული ვისთბ გვართათა?“ ეს იყო რამ უოჭყეცებდა სულიერ ტკივილს ისედაც დაურვილს. „სადაური სად მოსრულვარ, ვის მიეჭხედები, ვისთვის ხელი! რა გქნა, რა ვყო, რა მერგების, სიცოცხლე მჭირს შეტად ძნელი?“ (1190)—ეკითხებოდა უტყვი ნესტანი თავის გულისთქმას. საკვირველიც, რომ მრავალტანჯული სუსტი ქალი მაინც არ ჰკარგავდა სულის მხნეობას, თავის ღირსებას ინარჩუნებდა, მოწამებრივი გულდამშვიდებით ეშურებოდა სამსჯავროსაკენ (1175): „იგი მივან თავმოღრეკით წყნარი, არას მოუბარი“. უცხოელ მხახველს კი ვეფხს აგონებდა იმისი სახე (1159): „ვეფხი-ავეზა პირ-ქუშად ზის, წყრომა ვერ ეუგრძენითა“. ნესტანის გრძნობა გამოსავალს ცრემლში ჰპოვებდა, ხშირად სტიროდა „გულამოხვინჩვით“ ან „გულამოსკენით“ (1140, 1292). ფატმან-ხატუნი ფიცით გვარწმუნებს (1139): „ას-ნაკეცი წყარო ვნახე ცრემლთა მისთა მონაწილეთა“—
 — უხედურებამ ვერ გასტეხა ნახი ნესტანი. მართალია, ის „დაღრევილია“ და „თავმოღრეკილი“, „ცნობით. წყნარია“ მაინც (1181). ღრსების ქედი არ დაუხრია, არ დაჰკლებია სულის დიდება. მორიგი ჭირის მოლღინში „თვალთათ, ვითა მარგალიტი, გარდმოყარა ცრემლი ხშირი“, მაგრამ „ადგა ასრე გულუშიშრად, ვეფხი იყო, ანუ გმირი“¹ (1176). შოთა რუსთველმა გამონახა სხარტი ფორმულა, ნესტან-დაარეჯანი გმირი ქალია, ქალი რაინდი, ბუმბერაზი ნებისყოფისა, გაუტეხელი, უშიშარი, შეუპოვარი. ნესტანის ქალური ბუნების ფიზიკურ სისუსტეს აწონასწორებს და აღიადებს მორალური გოლიათობის უბადლო ნიჭი. დამშვიდებული, უშფოთველი და უდრტინეველი ხედება ნესტანი ცხოვრების ბიძგებს: ჭირით, ვარამით ვერ გააკვირვებთ, ავისა და ბოროტის არ ეშინია, ფსიზლად უხედება ყოველგვარ საფრთხეს: სხეებსაც არიგებს, ზრძნულ შეგონების სწავლებით მოძღვრავს (1175, 1-3):

მან მითხრა: დაო, ნუ გიკვირს, ეგე რაზომცა ძნელია!
 ბედი უბეღო ჩემზედა მიწყვი ავისა მქმნელია.
 კარგი რამ მჭირდეს, გიკვირდეს, ავი რა საკვირველია?—

მოგვითხრობს ფატმანი.

შოთა რუსთველი მხატვრული შემოქმედების იწვევრვალს აღწევს ნესტანის წერილებით ფატმანთან და საყვარელთან. ამ წერილებით: სრულყოფილად აისახა ნესტანის დიდბუნებოვანი ადამიანობის წარმტაცი სულიერი/სამყარო.

ნესტანი ქაჯეთში იყო გამოიწყვედილი. კულმინაციურ წერტილს მიაღწია ქალწულის ტანჯვა. ქაჯეთის ციხე გრძნულ ძაღვის მიერ ხილულ ქვეყანაში შექმნილი ჯოჯოხეთია. ქაჯეთის ციხე სინთეზია წყვილადისა და უკუწყნეთისა: ის ტიტანური გველფეშაპია, თავის სასაში რომ შთაუთქავს მზეთუნახავი, თუ თვითონ ზორცმესხმული მზე, სიკეთისა და სათნოების უცილობელი ხატი. ქა-

¹ შესაძლებელია ამ სიტყვის ნაცვლად თავდაპირველად, ყოფილიყო შირი (≠ლომი).

ჯეთის ციხე სიმბოლოა ბოროტებისა. ამ ციხეს დღისით და ღამით სცავდა ქაჯთა დიკი ნობათი. „ნუთუ ესენნი გეგონნეს სხვათა ვებრძოლთა წესითა?“ — თავისი გმირის პირით კითხულობს ჭრუსთველი. ქაჯნი კაცნია გრძნების სტიქიის გამომხატველნი, „მათა შემბმელთა, დახოცენ, მართ ცეცხლად მოედებთან“ (1300). გარდაწყვეტილი მოჩანდა ნესტანის ბედი. „არსაიდან ხსნა, არსით იმედი“. აღრე თუ გვიან ბიწიერ ძალას უნდა შეეხილწა ტყვე სათნოების უმანკობა. ნესტანი ზაინც როლი დრტვიანავდა. საშინელი უფსკრულის პირას მყოფს მას ვერ იპყრობდა შიში, უკიდურესი განსაცდლის დრისაც ინარჩუნებდა სულის მხნეობას და სიფხიზლით ბჭობდა (191, 2-4):

სიკვდილამდის ვის მოუკლავს თავი კაცსა მეციხერსა
რა მისკირდეს, მაშინ უნდა გონებანი გონიერსა!

ასე გგონიათ, ამ სიტყვებს ანბობს ანტიკური ქვეყნის რომელიმე ბრძენთუხუცესი და აჩა ნაზი ბავენი შეყვარებული ყმაწვილ-ქალისა. ნესტანს ურყევად სწამდა, რომ „სიკვდილამდის ვის მოუკლავს თავი კაცსა გონიერსა“. აი, დარეკა სიკვდილის ეამშაუ. ქალი მზადა. საყვარელს უწერს (1303, 1-2):

შენმან მზემან, უშენოსა არვის მიხვდეს მთვარე შენი,
შენმან მზემან, ვერვის მიხვდეს, მოცაგიდემ სამნი მზენი...

ნესტანს სანეტარო ოცნებად ეხატება ტკბილი სიკვდილი (1305): „თუ სიცოცხლე მწარე მქონდა, სიკვდილიმცა მქონდეს ტკბილი!“ თითქოს ნესტანს აუსრულდა თავისი ნატვრა. მას ერთბაშად გაუღიმა პირქუშა ბედმა, სინათლის სხივმა. შეუნათა ბნელსამყოფელში: თურმე ჯერ კიდევ სულდგმულობდა მისი ტარიელი. უზომოა და უსაზღვროა ნესტანის სიხარული, სრულყოფილია მისი ბედნიერება. აღტაცებული ქალი გრძნობიერად აღიარებს (1296):

შენმან მზემან, აქანამდის შენ ცოცალი არ მეგონე;
ჩემი ხეთქვა, გარდასრულდა სიცოცხლე და ყოელი ღონე;
აწ რა მესმა, შეშაქმედი ვადიდე და ღმერთსა ექმონე,
ჩემი ყველა აქანამდის კირი ლხინსა შევაწონე.

რამ გაახარა ასე ნესტანი? რამ და მას „სიკვდილი აღარ უმძიმს“, რომ მიეცემა „ფრთენი“ და აღფრინდება ზენა სამყაროში, თავს მისცემს უდიდეს ნდომას, დღისით და ღამით მიხედება „მზისა ელვათა კრთომასა“. მისი მიჯნური, მისი ტარიელი ნაწილია მაღალი მზისა (მზე ვერ იქნება უტარიელი), მზის ხილვით კი სვებედნიერი ნესტანი იხილავს სატრფოს, „გული ჩრდილი“ გაუნათლებდა, დაუამდებდა წყლული, იგემებს ლხენას, თუ სიცოცხლე მწარე მქონდა, სიკვდილი მაინც ექნება ტკბილი. უშიშარ ნესტანს მართოდენ ისლა აღონებს, რომ ტარიელი არ შეეცადოს მიჯნურის დახსნისთვის ზრუნვას, არ დაილუპოს, არ დაუხამოს უკანასკნელი იმედი, არ გაუმწაროს ტკბილი სიკვდილი. ნესტანისათვის საკმარ იყო „მისად იმედად გულისა“ (მართლდა, „გულისა ერთობ წყლულისა და ასე დადაგულისა“) ტარიელის ფიზიკური სიცოცხლე. ნესტანს სურდა მომკვდარიყო იმ რწმენით, რომ ტარიელი სიცოცხლით სუნთქავდა, რომ მას სიყვარულით უძგერდა გული. „მომიგონებდე, გახსოვდე მე

შენთვის დაკარგული საღ — აბარებდა ქალი ვაჟს: სამაგალითო მხნეობის პატრონმა ნესტანმა, პირველად იგრძნო გულის დაუძლეველი წუხილი. ის გრძნობდა, რომ ვერ გაუძლებდა ორმაგად სიკვდილს, ტარიელის სიკვდილს ვერ აიტანდა. დედად მიჩნეულ ფატმანს სწერდა, თავს აბრალებდა, ვეღერებოდა (1289, 1290):

გეაჯები, საყვარელსა შემახეწე, შემაბრალებ,
ნუ წამოვა ძებნად ჩემად, მიუწერე, შეცასთვალე.

მე რომ მკირს, კმარის, ნუ მომკლავს ამისითავე სწორითა:
მას მკვდარსა ვნახე, მოკვდები მე სიკვდილითა ორითა.
არ დამგორჩილდეს, დამქოლე შეისა ქვისა ყორითა.

სიცოცხლის გრძნობა უძლეველია. ნესტანს უუკვარდა სალი სიცოცხლე, მან შეიძულა მხოლოდ ფუჭი სიცოცხლე. „უმისოდ ჩემი სიცოცხლე, ვამე, რა დიდი ბრალია“ (1288), სწერდა ნესტანი ფატმანს; ასევე წრფელად გაუტყდა ტარიელს (1294): „უშენოდ ჩემი სიცოცხლე, ვამე, რა დიდი ძნელია“. საკუთარი, პირადული სიცოცხლის გრძნობა ნესტანმა ჩაიხშო, მისი სიცოცხლე იყო მხოლოდ სიცოცხლე საყვარელისა. ნესტანმა დაიმორჩილა თავისი გულისთქმა, მგზნებარე გული მოუძღვნა სატრფოს, სულიც მასვე შეავედრა. სიკვდილის პირას მიწვენილმა ნესტანმა უკინასკნელი ანდერძი დაუგდო სატრფოს. ნესტანის ამ ანდერძს ანათებს გონიერების დიდი სინათლე. ნესტანი ტარიელს აბარებდა (1307₁₁₋₂):

წადი, ინდოეთს მიმართე, არგე რა ჩემსა მშობელსა,
მტერთაგან შეიწრებულსა, ყოვლგნით ხელ-აღუტყრობელსა.

ორი სიყვარული, ორ ნაკადად გამომდინარე ერთი დიდი გრძნობა ასულდგმულებდა ნესტანს ლხინშიც და ქირშიც, სიყვარული გულისსწორისა და სიყვარული მშობლიური ქვეყნისა. უდიდესი სულიერი მღელვარების დროს ქალწულ ქალს გულს უღონებდა ორივეს ბედი. ქალწულის დიდი ბუნება, მისი დიდი და ფართო მხურვალე გული ითავსებდა ამ ორ სიყვარულს. საკუთარი სისხლით ასაზრდოებდა იგი ამ გრძნობას. ამან შეადლულა ერთ უძლეველ ძალად სიყვარულის ორი სტიქია. ჯერ კიდევ სიყვარულის ნათელ აისზე შორცხეი ქალწული თავის გოლიათ მიჯნურს გრძნობის საწინდრად თხოვდა გვირობას. ვაჟკაცმა გაუმართლა ქალწულს იმედი, მას რეალობად ექცა ოცნება. ბოროტმა ძალამ მაინც გათიშა შეყვარებულნი, არ მოხერხდა მათი საამო შეყრა ამ ქვეყანაზე. უკვე ჩამოწვა მათი ცხოვრების ბნელი დაისი. ნესტანს საცა შეუთვრთდება „სულთა სირას“. ტარიელი კი ველარ აიტანს ჟამთა სიავსა, ხელი მიჯნური, ალბათ სადღაც უჩაბლოდ დაიღუპება უღონო-ქმნილი ვნებათა ღელვით... ბრძენი ნესტანი სხვაგვარად მსჯელობს, ის ვერ დაუშვებს ტარიელის უძოკმედლობას. საყვარელის მხრით მარტოოდენ პასიურ მიჯნურულ ურვას უდაბნოებში. ნესტანის აზრით, ტარიელმა უნდა იცოცხლოს და ვაგლახად განატანჯი მისი სიცოცხლე უნდა შეწიროს საქვეყნო საქმეს. სულის სწორ სატრფოს „მოშორებებისა მთშობელმა“ რაინდმა ვაჟმა საგმირო საქმით უნდა დაიურვოს გულის წუხილი, სამშობლო ქვეყნის სიყვარულმა უნდა აღაგზნოს გრძნობის ტიტანი მამა-

კური ქმედობისათვის. გრძნობითი სიყვარულის მტკიცე კვარცხლბეკზე უნდა აღიმართოს სამშობლოს სიყვარულის უძლეველი ციხე-სიმაგრე. ასეთია მოვალეობა, ასეთია რწმენა მიჯნურული ცეცხლით შეპყრობილი პატრიოტისა. ამ რწმენის შესაბამისად თავგამოდებულ ბრძოლას ავალებს გველეშაპის კლანკებში მყოფი ნესტანი მის ხელმძღვანელ მიჯნურს. სულგრძელმა და კაცთმოყვარე ყმაწვილმა ქალმა მშობელ მამასაც აპატია დანაშაული, შურისძიების გრძნობას არ მიჰყვა, მიყენებული მწარე ტკივილი გადაივიწყა, „არგე რა ჩემსა მშობელსა“ — შესთხოვა სატრფოს. ქალწული ქალი ამალდა პირადულ გრძნობაზე, პირადულ წადილზე, საერთოდ ყოველგვარ პირადობაზე.

სილიადის შარავანდელით ბრწყინავს ნესტანის სახე, სახე დიდი ემოციური და ინტელექტური პიროვნებისა, ღრმად გრძნობიერი და ღრმად იდეური მებრძოლი სათნოებისა. ნესტანი სიმბოლოა აბსოლუტური სილამაზისა და სიკეთისა. ხორცშესხმული მზე-სიკეთე ნესტანი დიდხანს იტანდა ბნელი ძალების ტყვეობის, ურვას, მაგრამ ბნელთ სამყოფელში გამომწყვდეული, ის გზას უნათებდა სიკეთისათვის მებრძოლ ვაჟაკებს. ამ ვაჟაკების გაუგონარმა შეუპოვრობამ კიდევაც შემუსრა ბნელეთის ბქენი, ნესტანი იხსნა ტყვეობისაგან: „ბოროტსა სძლია კეთილმან, არსება მისი გრძელია“.

ამით გაიხსნა „ვეფხისტყაოსნის“ იდეურ-სუვეტური კვანძი. ნესტანის სახე საკაცობრიო შთამგონებელი დიდი სახეა. ნესტანის სახე ყველა იმაფგანს ხიბლავს, ვისაც იზიდავს სიკეთის გრძნობა.

ნესტანის ეგოდენად მიმზიდველი მხატვრული სახე შინც სახე-ხასიათია და არა სახე-ტიპი (ტიპური სახე). უეჭველია, რომ ტიპოლოგიურად, მაგალითად, ფატმანის სახე უფროა რეალისტური, ვიდრე ნესტანის სახე. ნესტანის სახე, იდეალიზებული სახეა. დიადი ხასიათისა, აბსოლუტური სრულყოფილობის მქონე პერსონაჟისა. ამიტომაც, რომ „ვეფხისტყაოსანში“ ნესტანის გვერდით, ზოგჯერ უშუალოდ ნესტანის პირით აღბეჭდილია დიაცის ძრახვა.

რუსთველი არ აიგივებს ყოველ დედაკაცს. პოეტის ბზრით, დედაკაცი არ არის განსაზღვრული და შეზღუდული ბიოლოგიური, ან სოციალური არსება, რომ დედაკაცი დედაკაცია, სრულყოფილი ადამიანია მორალურად და ინტელექტუალურად. ნესტანის სახით შოთა რუსთველმა გააბათილა ის თვალსაზრისი, რომელიც ასულდგმულებადა სპარსულ ჰოვზიას და რომელიც განსაკუთრებით. გაშიშვლებული სიციხადით გამოუბატავს გურგანელ პოეტს: „დედანი ნებისაქენ უფრო იზიდვენ, ვირე სახელისაქენო. დედანი უსრულად დაბადებულნია, მით მიწყვი თავისა წადილი მორევს, საწუთროსა და საუკუნოსა გასწირვენ ერთისა წადილისა გასრულებისათვის და ამას აღარ გაიგონებენ, თუ ბოლოსა ჟამსა მოყვივნდებითო“¹. საგულისხმოა, რომ ციტირებული ტექსტი სპარსული დედნის საერთოდ ზედმიწევნითად სწორ თარგმანს წარმოადგენს².

¹ ვისრამიანი, ალ. ბარამიძისა, პ. ინგოროყვას და კ. კეკელიძის რედაქციით, თბ. 1938, გვ. 65.

² ვისრამიანის სპარსული გამოცემა, თეირანი, 1935, გვ. 130, 111-112 (იგივე ქალკუტური გამოცემით, გვ. 86, ს. 2).

ჩვენ პირადად სადაოდ არ მიგვიჩნია „ვეფხის-ტყაოსნის“ ფაბულას ფორმალური კავშირი სპარსულ მწერლობასთან. მაგრამ იდეათა სამყაროს მხრით, კერძოდ რამდენადაც ეს შეეხება ქალთა საკითხს, რუსთველის პოემა დიამეტრალურად საწინააღმდეგო პრინციპულ თვალსაზრისს ავითარებს. თუ „ვისრამიანის“ მიხედვით დედაკაცი უსრული არსებობა დაბადებითვე, „ვეფხის-ტყაოსნით“ დედაკაცი სრულყოფილია, მეტიც, ზოგჯერ დედაკაცი სინთეზია ადამიანურ ღირსებათა საუკეთესო მხარეებისა. გარკვეულ პირობებში დედაკაცი მამაკაცის სწორია სოციალურად, „ლეკვი ლომისა სწორია, ძუ იყოს, თუნდა ხეაღია“. უზრეველია დედაკაცის მორალურ-ინტელექტური ღირსების წყარო. ქალი ნესტანი არა თუ მოერია საკუთარ წადილს, არამედ მან გადალახა ინტელექტურ ღირებულებითა წარმოდგენით შესაძლებელი ყოველი მწვერვალი, ხოლო მორალით გახდა უბედლო¹. ბრძენი ნესტანი შემკონებელი მასწავლებელია გონიერი მამაკაცისა. ის მოსახრებზე, რომ ვითომც ტარიელის რაინდულ ღირსებას აფერმკრთალეს ზოგჯერ მიჯნური ქალის კარნახით მოქმედება, გაუფებრობის შედეგია. ნესტანის კარნახით მოქმედება არაფერს აკლებს ვაჟაკის სახელს, ხოლო დიდ ძალას მატებს ქალის ღირსებას.

საკითხი ისმის, რამ შთაგონა ნესტანის სახე დიდებულ მგოსანს?

უწინარესად ყოვლისა უნდა აღინიშნოს, რომ შრთა რუსთველი მარტოროდია ქალის ღირსების მღალადებელი ქართული კლასიციზმის ეპოქაში. იქნებ ერთგვარად უცნაურიც იყოს, მაგრამ ავტორია, რომ „ვეფხის-ტყაოსანს“ ამ მხრით გვერდს უმშვენებს „საკითხავი სუეტის ცხოველისა, კუართისა საუფლოესა და კათოლიკე ეკლესიისა“². „საკითხავის“ ავტორია რუსთველის თანამედროვე საეკლესიო მოღვაწე და მწერალი ნიკოლოზ გულაბერიძე³. გულაბერიძეს თავის თხზულებებისათვის დაურთავს საკმაოდ ვრცელი შესავალი (გვ. 69—75), რომლითაც ცდილა ვაერკვია წმ. ნინოს მოღვაწეობის საყურადღებო პრობლემური მხარე. როგორც ცნობილია, ქართულმა ეკლესიამ უმთავრეს წმინდანად და ქართველთა განმანათლებლად აღიარა უცხოელი ტყვე დედაკაცი ნინო. ეს ამბავი უჩვეულო მოვლენად ჩანდა ქრისტიანობის ისტორიაში. რელიგიური ამწვალბებელი შეუწყნარებლობის პირობებში ქართულ ეკლესიას, თურმე, კიდევაც სძარახავდნენ და „დამაკინებელ“ გარემოებად უთვლიდნენ ქვეყნის მოქცევას „ბუნებისა მიერ დედობრივისა“⁴. ეს გამხდარა მწვავე პოლემიკის, საგნად. ნიკოლოზ გულაბერიძეს ვიწრო რელიგიურ-კონფესიური საკი-

¹ „ვისრამიანისა“ და „ვეფხის-ტყაოსნის“ ნაირობისათვის დამახასიათებელია, მაგალითად, რომ ვისისა და რამინის პირველი შეხვედრა დამთავრდა მათი სქესობრივი კავშირით („ერთგან დაწუნეს“-რ, ვისრამიანი, გვ. 115), ხოლო ნესტანმა და ტარაელმა პირველ შეყრისას ენის დაძვოაც ყი ვერ მოახერხეს, ისე გაშორდნენ ერთიმეორეს. შემთხვევითი როდია, რომ სრულიად უდღეური აღმოჩნდა ყოველგვარი ცალკეული ცდა ნესტანის სახის პროტოტიპის ამოცნობის: ნიზამის პოემებში. ჯერ ნ. წერეთელმა და შემდეგ აკად. კ. კეკელიძემ შეძვეოდ ცხადჭვეოდ ლეოლას სახის უბადრუქობა ნესტანის სახის შარავანდელთან შედარებით.

² საქართველოს სამოთხე. მ. საბინის გამოცემა (პეტ. 1882, გვ. 69—117).

³ ნ. გულაბერიძის შესახებ იხ. აკად. კ. კეკელიძის ქართული ლიტ. ისტორია, I, 1941, გვ. 294—298.

თხი გაულრმავებია და დიდ პრინციპულ პრობლემად უქცევი. გულაბერის-ძეს განუხილავს „რახასათუის უკვე დედაკაცი აჩინა და წარმოავლინა ღმერთმან ჩუენდა მიმართ“-ო. აეტორის სამი მოსაზრება მოუტანია: საქართველო იყო ღვთისმშობლის წილხდომილი. თვითონ ღვთისმშობელმა ვერ შესძლო სამისიონერო მოღვაწეობა. „ხოლო ვინათგან იგი დედაკაცი იყო“, ღმერთმან საქართველოში „დედაკაცივე წარმოავლინა... გამოთხოვითა და ხუიანიჟა დედისა ღვთისათა“. ეს არისო—ფიქრობს გულაბერის-ძე—„უფროსლა საგონებელ დასაქველ ერთი ქეშმარიტი და უქეუელი მიხეზი“. დასახელებულ პირველ მოსაზრებაზე „უქეშმარიტესად“ ნიკოლოზ გულაბერის-ძეს მიაჩნია მეორე მოსაზრება („ხოლო მეორე და უქეშმარიტესისა ესე არს“-ო). ქართველთა ნათესაენი „უმძვინუარესნი და უველურესნი იყუნეს“ ნათესავთა შორისო, ამიტომ ღმერთმა სწორედ სუსტი ბუნების დედაკაცი მოავლინა (და არა ძლიერი მამაკაცი): „უძლურისა ბუნებისა დედაკაცისა მიერ მოაღბო ქედფიცხელობაჲ უღმობელთა მათ და უგლიმთა ნათესავთა“, რითაც განსაკუთრებული სიცხადით „საცნაურ“ ქმნა თავისი ღვთაებრივი ძალაო.

მაგრამ გულაბერის-ძეს არც მეორე მოსაზრება აკმაყოფილებს და კიდევ უფრო „უქეშმარიტეს“ ახალ, ზესამე, გარემოებასაც ასახელებს („უქეშმარიტეს უკვე ეჭვანე სხუაცა საძიებელი“-ო): „ღირსებისათუის დედათა პატივისა“. ქართველთა განმანათლებლად დედაკაცის წარმოგზავნა ქალის დიდ ღირსებათა აღიარების უშუალო დადასტურებას წარმოადგენსო. განსაკუთრებული მისიის დაკისრებით ღმერთმა გამოხატაო ქალისადმი უაღრესი პატივისცემა. გულაბერის-ძე მწვევე ცახარებით მიჰმართავს ქართული ეკლესიის მძრახველთ: „დაიყვენ პირი ბოროტად და ამაოდ დამაკინებელი ქადაგებისა და მოქცევისა ჩუენისათუის ბუნებისა მიერ დედარბივისა“-ო. პირიქითო—აცხადებს გულაბერის-ძე ყოველი ჯურის „მაყუედრებელთა“ და „უგუნურების მომზრანთა“. საეურადღებოდ, ქართველობას მართებს სიხარული; სიამაყე და სიქადული, რომ სწორედ დედაკაცმა მიაქცია იგი გზასა ქეშმარიტებისასაო. წინოს სახელი არა თუ აპკირებს ქართული ეკლესიის ღირსებას, არამედ მას აღიადებსო და აბრწყინვალვბსო, აღტაცებასა და სასოებას უორეკეცებს შორეშმუნე ტრისო. ნიკოლოზ გულაბერის-ძის თვალსაზრისით, სწორედ საქართველოში და არა სხვაგან ქრისტიანულმა ღმერთმა საგანგებოდ უკვდავყო ქალის სახელი, ქალის პატივი, ქალის ღირსება¹.

წინოს კულტის ამვეარი ახსნა და ქალის ღირსების მსგავსი ამაღლებული იდეალიზაცია გასაგები გახდება, თუ გავითვალისწინებთ, რომ ნიკოლოზ გულაბერის-ძე იყო თამარ მეფის საეკლესიო პოლიტიკის სულისჩამდგმელი და ფაქტობრივი გამტარებელი. გულაბერის-ძე ეკუთვნოდა თამარის უერთგულეს და

¹ ნიკოლოზ გულაბერის-ძეს არ აინტერესებს წინოს სამისიონერო მოღვაწეობა. ვისაც საქმის ეს მხარე სურს „გამოწულიღვით“ გაიკნოს, „წიგნი იგი ხელად მიიღენ აღწვარილი მოწერილობით მოთხრობისათუის ქართულთა ცხოვრებისა და მისგან გუუწყოს ყოველივე აღმავსებელად ჩუენისა ნაკლულევაანებისა. ხოლო ჩუენ... რეცა სულ მცირედ შეპოკლებული თხრობილი მოხსენებაჲ წინოსიკა აღვსწერათ“-ო (საქართველოს სამოთხე, გვ. 73).

მისანდო მოღვაწეთა გუნდს, რომელსაც უღრმესად სწამდა თამარის სახელმწიფოებრივი გონიერებისა და ადამიანური ღირსებების ძალა. აკად. კ. ქეკელიძე სრულიად სამართლიანად ფიქრობს, რომ „ნიკოლოზმა, ალბათ, თამარის ტახტის და ავტორიტეტის განსამტკიცებლად დაწერა ეს თხზულება“-ო¹. ეკვი არაა, რომ გულაბერის-ძე არ-ორაზროვნად იცავს თამარის, როგორც ქალის, პრესტიჟს და ასაბუთებს იმის უფლებას სახელმწიფოს ხელმძღვანელობის საქმეში. თუ კი ღეთაებაჲ ქრისტიანული სარწმუნოების დამწერგავად საქართველოში ქალი დანიშნა, რად უნდა ყოფილიყო საცილობელი, ქალი გაძლოლოდა სახელმწიფოებრივი ცხოვრების საქვეს. ნინო და თამარი ერთ-ერთს ავსებენ, ამტკიცებენ, აძლიერებენ. ნინოს კულტზე დამყარებული და თამარის პიროვნებით აღტაცებული საეკლესიო მწერალი დიდების პიმნს უგალობს საზოგადოდ ქალის ღირსებას. საეკლესიო მწერალი-მოაზროვნე ამით ეხმაურება თავის დიდ თანამედროვე საერო მგოსანს. შოთა რუსთველი არ შეიძლება არ ყოფილიყო შთაგონებული ქალის ღირსებით. მის თვალწინ, XII საუკუნის საქართველოში, უშუალოდ ხორცი შეისხა თამარის სახით ქალის ამაღლებულმა ზნეობრივმა და გონებრივმა უხადობამ. თამარმა ალაგზნა და აამეტყველა შთაგონებულად საეკლესიო ამბიონის მქადაგებელიც და მხატვრული სიტყვის ტიტანი...

მე შორს ვარ იმ აზრიდან, რომ „ვეფხისტყაოსანში“ ამოვიკითხო უცილობელი ისტორიული ალეგორიზმი, მაგრამ მაინც საფუძვლიანად მიმანია აკად. ნ. მარის მიერ უპრეტენზიოდ გამოთქმული შემდეგი მოსაზრება: „Весьма возможно, что внимательное изучение Барсовой кожи откроет в ней... сознатальную обрисовку знакомых грузину—автору типов и явлений в поэтических намеках, особенно ясных для современников. До известной степени эта поэзия намеков чувствуется и теперь“².

ჩენი დაკვირვებით, „ვეფხისტყაოსანს“ მართლაც უნდა ემჩნეოდეს გარდავლთი (ნამეკომ) პოეტიზირების ერთგვარი კვალი. ესაა, უწინარესად ყოვლისა, ქალის ღირსებათა აღიარების მხატვრული მოტივირება³. ამ თვალსაზრისით საგულისხმეოა პოემის შესავლის ცნობილი სტროფი: „თამარს ვაქებდეთ მეფესა სისხლისა ცრემლ-დათხელი“. დასახელებული სტროფით შოთა რუსთველი მკითხველებს უმხელს შთაგონების ინტიმურ მხარეს: „მელნად ვიხმარე გიშრის ტბა და კალმად მე ნა რხეული“-ო, ე. ი. „ვეფხისტყაოსანზე“ მუშაობისას—ამბობს პოეტი—მელნად მქონდარ თამარის; გიშერივი: შავი თვალების

¹ ქართული ლიტ. ისტორია, I, 1941, გვ. 296.

² Дрезд.:о-грузинские Одописцы (ТР, IV), СПб, 1902, стр. 56.

³ ხოლო თუ საკმე კონკრეტულ ანალოგიაზე მიდგებოდა, განსაკუთრებით დამახასიათებელ გარემოებად მიგვაჩნია ძალდატანებითი შექვლებლის დამლუჯველობის მხილდა რუსთველის მიერ (მდრ. თამარის იძულებითი მოთხოვებას უცხოელ გიორგი რუსზე და აქედან წარმოდგარ უბედურებას ნესტანის ხვარაზმშაპის ძეზე მოთხოვების განხრახულობა)

ტბა, ხოლო კალმად—მისივე (თამარისვე) ლერწამივით რხევადი ტანი¹. ამგვარად, თამარის სახე ორგანულად ყოფილა დაკავშირებული დიდებულ პოემასთან. თამარი განუშორებელ სახედ ჰყოლია შემოქმედ მკოსანს, სახე-იდეაღ, სახე-გენიად. ერთი სიტყვით, თამარს შთაუგონებია შოთა რუსთველი. შოთა რუსთველმა ლექსით უკვდავყო ქალის ღირსება. ქალის ღირსებამ შექმნა ნესტანი, ხოლო ნესტანმა გვაგრძნობინა დიდი თამარი².

¹ პავლე ინგოროყვას ინტერპრეტაციით „ნა(ი) რხეული“ უნდა აღნიშნავდეს თვითონ რუსთველის რხეად ტანს, „კალამი თვით მე ვიჭავ. რხეული ლერწამი“-ო (რუსთველიანა, I, 1926; გვ. 113; შოთა რუსთველი, „ფედერაცია“-ს გამოცემა, თბ. 1938, გვ. 12).

² ქალის ღირსების მაჩვენებელია „ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვით თინათინის სახეც. მაგრამ ნესტანთან შედარებით თინათინის სახე, რასაკვირველია, ძალზე მკრთალია.

შიკლოასი და რუსთველი

ირანის დიდი ნაციონალური პროექტი ფირდოუსის რუსთველის წინამორბე-
დია. მის დაბადება-გარდაცვალებას სდებენ 934—1025 წლებზე. რუსთველი იც-
ნობდა ფირდოუსს, ამის დამადასტურებელი პირდაპირი ნიშანი შემოუნახავს.
„ვეფხისტყაოსანს“. ავთანდილზე ერთგან ნათქვამია:

ისრითა მოკლის ნადირი როსტომის მკლავ-უჯრძესითა.

როსტომი; ირანულით რუსტემი, ფირდოუსის სახელგანთქმული ნაწარ-
მოების — „შაჰ-ნამეს“ უმთავრესი გმირის სახელია. როსტომმა თავისი სახელი
მისცა „შაჰ-ნამეს“ მთელ ქართულ რედაქციას, უკანასკნელი ჩვეულებრივად იწო-
დება „როსტომიან“-ად. „როსტომიანის“ კვალი აღუბეჭდავს რუსთველის ეპოქის
ყველა ქართულ ლიტერატურულ ძეგლს: „ქართლის-ცხოვრებას“, „აბდულ-მე-
სიანს“, „თამარიანს“ და „ვისრამიანს“. ამიტომ საკვირველი არაფერია, რომ ამ
კვალს „ვეფხისტყაოსანშიც“ ვხვდებით. მაგრამ ეს საკითხის მხოლოდ ფორმა-
ლური მხარეა. თუ გნებავთ, ფორმალურია ისიც, რომ ტარიელიც როსტომისა
და „შაჰ-ნამეს“ ზოგიერთი სხვა გმირის მსგავსად ვეფხისტყაოსანს ატარებს. „შაჰ-
ნამეთი“ ვეფხისტყაოსანი ერთგვარი სიმბოლოა გმირობისა და შამაცობისა. „ვეფ-
ხისტყაოსანით“ ამ აქსესუარს სულ სხვა როლი აქვს დაკისრებული. ტარიელს
ვეფხი აგონებდა ნესტანის მშვენიერ სახეს:

რომე ვეფხი შენიერი სახედ მისად დამისახავს,
ამად მიყვარს ტყავი მისი, კაბად ჩემად მომიწახავს-ო.

რუსთველს უყვარს ნესტანის ვეფხთან შედარება, ნესტანზე ნათქვამია:

ქე წვა, ეთ კლდისა ნაპარლსა ვეფხი პირ-გამეხებული.

ამრცად, „შაჰ-ნამესა“ და „ვეფხისტყაოსანის“ ვეფხის ტყაოსანს პრაქტიკულად
განსხვავებული სიმბოლიკა ახასიათებს. ამასთანავე რუსთველის სიმბოლიკა უფ-
რო ორიგინალურია, უფრო რომანტიკულია, ამდენადვე უფრო მოულოდნელი
და პოეტური. ფირდოუსის სიმბოლიკა ჩვეულებრიობის საზღვრებს ვერ სცილ-
დება. ვეფხის ძლიერებასა და სიმარდეს რუსთველიც მშვენივრად იცნობს, მაგ-
რამ მან მზახებარსა ამ მხეცის ბუნებაში უჩვეულო რამეც დაენახა.

მართალია, მოჯნური ქალის მხატვრული ასოციაცია ნადირის სახესთან.
რუსთველის გამოგონილი ხერხი არაა. ამ ხერხს იცნობენ სხვა პოეტებიც, კერ-
ძოდ, ირანულ-არაბული სამყაროს პოეტები. მაგალითებრ, ნიზამი განჯელის
„ლეილ-მაჯნუნის“ მთავარი გმირი მაჯნუნი მონადირეთაგან სყიდულობს

და შემდეგ ათავისუფლებს ნიამორებს, რომლებიც მას სატრფოს აგონებდნენ. შედარება აქაც მოხდენილია. რომანტიულობის მომენტი იქნებ ნიამორებთან მეტრიკი კი იყოს. აკი ჩვენი „ციხფერ-ყანწელები“ ისე გატაცებული იყვნენ ნიამორის სახით, რომ სპეციალური ორგანოც კი შექმნეს საგულისმნიერი სახელწოდებით „მეოცნებე ნიამორები“. მაგრამ ნიამორების სიმბოლიკას გარკვეული ტალღებოვანობა ემჩნევა: ერთგვარი სანტიმენტალობა და მეოცნებობა, მისი ნიშნული მხარეა მისტიკობაც. ვეფხის სიმბოლიკა კი სილამაზესთან ერთად შეიცავს ეაქაცობის, გმირობის მომენტსაც, რაც ასე ბუნებრივია „ვეფხის-ტყაოსნის“ საერთო აზრობრივ-მხატვრული წარმოდგენისათვის. პათოლოგიურ ავადობამდე მისული უნებისყოფა და მხდალი მაჯუნე თავის სატრფოშიც შესმაგავსებულ სახეებს ხედავს. უშიშარ, უდრეკ ტარიელისათვის კი სატრფოც მანაცური სილამაზის იერიითაა მხოლოდ წარმტაცა.

კიდევ ერთი საყურადღებო დეტალი. „ლეილ-მაჯუნეიანის“ ერთ-ერთი რედაქციით (რომელიც თეიმურაზ პირველმა გადაწაპართულა) გახელგებული და თავშეუკავებელი მაჯუნეი ყინის მოსაკლავად ჰკოცნის გოშიას, თუმცა გვერდით ჰყავს საქორწინედ მოკაზმული მიჯუნეი-სატრფო. ტარიელიც იყო მეპყრობილი დიდი ვნებათაღელვით, სატრფოს მოშორებით გამწარებული ისიც ყინს იკლავს ცხოველის კოცნით. მაგრამ, როგორც რუსთველის გმირს შეეფერება, ტარიელმა თავისი სატრფოს სიმბოლო ეფუფხე შეიპყრო. ტარიელი უამბობს ძმობილს:

ბრმალი ვავსტყორცნე. გადვიკერ. ვეფხე შეიპყარ ხელითა,
მის გამო კაცნა მომინდა, ვინ მწვაეს ცეცხლითა ცხელითა.

მაშასადამე, აქაც საქმე გვაქვს რუსთველისათვის ჩვეულ მთლიან მხატვრულ სახეობასთან. „ვეფხის-ტყაოსნის“ ყოველ სტრიქონში, ყოველ სიტყვაში თავისებური ფორმით მქლავდება მთავარი ხაზი—ეაქაცობის კულტი.

„შამ-ნამე“ ირანის ნაციონალური ეპიური ნაწარმოებია, იქ გადმოცემულია ირანის წარსული მითური პერიოდიდან (ადამიანისა და ქვეყნის გაჩენიდან) არაბთა ბატონობის დამყარებამდე, ე. ი. ჩვენი წელთაღრიცხვის VII საუკუნემდე. ამდენადვე, მიუხედავად ზღაპრულ-ფანტასტიკური ელემენტის სიჭარბისა, „შამ-ნამე“ არაა მოკლებული წმინდა ისტორიოგრაფიულ მნიშვნელობასაც. ეპოპეის ერთი მესამედი, სახელდობრ, აქემენიდების დროიდან მოკიდებული მოთხრობა მხატვრულად დამუშავებულ საისტორიო ქრონიკას წარმოადგენს. ფირდოუსი აიდეალებს ძველ, მითურ-ზოროასტრიული პერიოდის ირანულ წარსულს და ამით გამოხატავს თავის ანტიარაბულ, ანტიპუსტიმანურ განწყობილებებს. რუსთველის „ვეფხის-ტყაოსანი“ სულ სხვა სიმბრტყეზეა გაშლილი და სულ სხვა თემატური რკალის შემცველია. „ვეფხის-ტყაოსნის“ იდეათა სამყარო განლაგებულია რომანულ ურთიერთობათა ფონზე. თხრობის ამგვარი ხერხით რუსთველი სვამს და იხილავს დიდ და ნაირ საქაცობრიო სოციალურ-პოლიტიკურ, ფილოსოფიურ-რელიგიურ და მორალურ-ესთეტიკურ პრობლემებს. მართალია, არც ფირდოუსს ეუცხოვება რომანული მომენტი; თუმცა ეპიზოდურად, მაგრამ შინც აქა-იქ დიდ პრემიაში მოხდენილად ჩაქსოვილია სხვადასხვა რომანული

ამბები, რომლებსაც დამოუკიდებელი მნიშვნელობაც კი შეიძლება მიეცეს. ასეთია, მაგალითებრ, საკმაოდ მოზრდილი ეპიზოდი ზაალისა და რუდაბეს მიჯნურობაზე, ბეჟანისა და მანიჩავის სასიყვარულო ამბავი, ანუ ბეჟანიანა შემთხვევითი როდია, რომ უკანასკნელი ქართულ ენაზე დამოუკიდებელი პოემის სახით უფრო გავრცელდა და რამდენიმე სახალხო ბექდური გამოცემითაც ცნობილი გახდა. ცალკე მოთხრობად გადაშუშავდა „ბეჟანიანი“ ქართულ ფოლკლორში. „შაპ-ნამესთის“ რომანული ეპიზოდები თავისებური მხატვრული სამკაულის როლს თამაშობს, სიახლე და სიხალისე შეაქვს ერთფეროვნებით დამძიმებულ ეპიკურ ძეგლში. გაუთავებელი ომებით თავმოებზრებული მკითხველი ფირდოუსის გადაწყვეტს სულ სხვა ამბებზე, ამით მას კვლავ უღვიძებს კითხვის ინტერესს, ერთგვარად ასვენებს კიდევაც და ახალი სამხედრო ამბების მოსმენისთვის ამზადებს. რასაკვირველია, „შაპ-ნამესთის“ რომანული ამბები მეორე ხარისხოვანია, შედარებით შემთხვევითია. „შაპ-ნამეს“ რომანული ეპიზოდები სუვეტურად მარტივია, მოკლებულია რთულ ფსიქოლოგიურ მოტივირებას და დრამატიულ სიმძაფრეს, იოლად ინასკეება და იოლად იხსნება საინტრიგო კვანძები. ერთი სიტყვით, „შაპ-ნამე“ ამ მხრით შორსაა „ვეფხის-ტყაოსნის“ სიღრმესა და სიძლიერეს. და ეს სრულიადაც არაა გასაკვირი, რადგანაც პრინციპულად განსხვავებულ იდეურ-მხატვრულ საფუძველზეა აგებული მსოფლიო ლიტერატურის ორი შესანიშნავი ძეგლი (მოკულობით „შაპ-ნამე“ თითქმის ოკუპირ მეტია „ვეფხის-ტყაოსანზე“).

„შაპ-ნამესა“ და „ვეფხის-ტყაოსანს“ მინც მოეპოვებათ მნიშვნელოვანი შეხვედრის წერტილები, ზოგ შემთხვევაში საგულისხმოა ცალკეული პარალელებიც. ამ მხრით პირველ რიგში აღსანიშნავია კეთილ და ბოროტ ძალთა ბრძოლის იდეა, რომელიც „შაპ-ნამეს“ სულსა და გულს შეადგენს. ფირდოუსის წარმოდგენით, კეთილ და ბოროტ საწყისთა სამკვდრო-სასიცოცხლო ბრძოლა განსაზღვრავს კაცობრიობის მთელ ისტორიას, ბრძოლის ფერხულში ჩაბმულია ირანიც. კეთილი ძალის გამოვლინებას ავტორი სწორედ ირანის კონკრეტულ ისტორიულ ცხოვრებაში ხედავს, ხოლო ბოროტ ძალას ასახიებრებენ ირანის ისტორიული მტრები, უწინარესად ყოვლისა თურანთა მონღუმის ხალხები. მკაცრი და დაუნდობელია ირან-თურანის ბრძოლა. ყოველი ზნეობითი ღიკეთე ირანის მხარეზეა, მაგრამ იგი ხშირად ითვლება თურანთა ვერავ, მუხთალ, ძალმომრეობაზე დამყარებულ უხეში ფიზიკური ძალის წყალობით. ირანი უძრეკი და უძღვევლია, ვიდრე ერთიანი, მთლიანი, მონოლიტურია; სამავიეროდ შინაგანი რღვევა, გათიშულობა, შულლი ირანის დაცემისა და დავაგაღანების მიზეზი ხდება. ბოროტი ძალების მუხანათობამ მრავალი გასაქირი არგუნა წილად ირანის ხალხებს. ბრძოლა გრძელდება ცვალებადი შედეგებით. რუსთველსაც სწამს კეთილ და ბოროტ ძალთა ბრძოლის იდეა, რუსთველსაც ნათლად აღუბეჭდავს ბოროტი საწყისის ვერავი, მუხთალი სახე. რუსთველის მოთხრობის ფონი იძლევა ბოროტ და კეთილ ძალთა მძაფრი ბრძოლების გრანდიოზულ სურათებს. რუსთველისა და ფირდოუსის საერთო აზრით, ბოროტების საწყისს ქომაგობს ყოველი გარეწარი, ყოველი მძაენე, ყოველი ორგული და მუხანათი. ეს კია, რომ ფირდოუსი უფრო ფანტასტიკურ, ზღაპრულ, დაუჯერებელ სურათებს გვიშლის.

ფირდოუსის სამოქმედო ასპარეზზე გამოჰყავს ტილისმები, ჯადოსნები, კაციკა-მიები, გველეშაპები, დევები, ფერიები, გრძნეული ფრინველები, ზღაპრული მხეცები და ა. შ. რუსთველი, რასაკვირველია, უფრო ზომიერი, უფრო ბუნებრივია. რუსთველი რეალური საშუალოს ფარგლებში რჩება. რუსთველი ძირითადში რეალისტია, გაცილებით უფრო ადამიანურია. მხოლოდ იშვიათ გამოწვევებში და ვხვდებით „ვეფხისტყაოსანში“ ზღაპრული ელემენტები. ბოლოს და ბოლოს ესაა ტარიელის დევებთან შებმისა და დევური საჭურველის გამოყენების ამბავი. რაც შეეხება ქაჯებს, რუსთველი საგანგებოდ აფრთხილებს მკითხველებს: „არ ქაჯნია, კაცნიაო“: რუსთველი გაუბრუნებს ზღაპრულ სიტუაციებსა და ზებუნებრივი ძალების ამოძრავებას. კვლავ ვიმეორებ, რუსთველს მინიმუმამდე დაჰყავს ზღაპრული ელემენტი, თვითონ გრძნეულ არსებასაც კი ადამიანურ ბუნებას აძლევს, არეალურებს. ამდენადვე რუსთველის მხატვრული პოზიცია უფრო მტკიცეა, უფრო გასაგები და დამაჯერებელია, უფრო მიმზიდველია. რუსთველი ადამიანისა და ადამიანობის დიდი და სწორუპოვარი მხატვარია. ეს ერთი. მეორე მხრით თვითონ ამ კეთილ და ბოროტ ძალთა ბრძოლის გაკვამისა რუსთველი შორს სტრეებს გენიალურ ირანელ პოეტს. ფირდოუსი საბოლოო ანგარიშით მაინც პესიმისტური სოფლგაგების თვალსაზრისზე დგას. კეთილი, ნათელი ძალა „შაჰ-ნამეით“ შემუსვრილია, მიუხედავად არაერთგზისი ძლევამოსილი და ბრწყინვალე გამარჯვებისა. ირანის, როგორც კეთილი ძალის განსახიერების, მთელი სიდიადე მხოლოდ წარსულშია, ისიც შორეულ, ზოროასტრიული პერიოდის წარსულში. ირანი შემდგარია დაქვინებისა და დაბეჩავების გზაზე. ფირდოუსიმ თავისი ეპოპეა დაამთავრა არაბთა უხეში და ძალმომრეობითი ბატონობის დამყარების აღწერით. არაბ-მუსლიმანთა ბატონობის ყრა ბოროტი ძალის გამარჯვების სატეზურია „შაჰ-ნამეს“ დასკვნით. ეს არის, რომ ფირდოუსის გულს უკლავს, უიმედობის შხამს ურთავს მის ცნობიერებას, აწმყოზე ხელს აღებინებს, წყვდიადით უვსებს მომავალს, მხოლოდ წარსულს უჩვენებს. ნათელი ფერიებით. ფირდოუსი წარსულით ცხოვრობს და აზროვნობს, ფირდოუსი წარსულს შეხარის, წარსულს უგალობს: ფირდოუსის დაკარგული აქვს მომავლის რწმენა, ის ცხოვრების მგომბელია, შეგნებული პესიმისტია. სულ სხვაა რუსთველი. რუსთველი რატიმისტია, რუსთველი ლამაზი, შინაარსიანი, ადამიანური ცხოვრების მოსარჩლეა. ასეთი ცხოვრების მოსაპოვებლად კი საჭიროა ბრძოლა, დიდი, მკაცრი, დაუნდობელი ბრძოლა. რუსთველი იღებს ამ ბრძოლას. შეუპოვარი ბრძოლის შედეგად რუსთველის გმირები კიდევაც აღწევენ ბრწყინვალე გამარჯვებას. რუსთველი ტრიუმფალურად ასკვნის:

ბოროტსა სძლია კეთილმან, არსება მისი გრძელია.

ამრიგად, რუსთველს სწამს სიკეთის უძლევლობა, სიმართლის გამარჯვების აუცილებლობა, კემპარიტების მარადისობა. რუსთველს სწამს კაცობრიობის საუკეთესო მერმისი და დასახულიც აქვს გამარჯვებისთვის საჭირო გზები. აღნიშნულის მხრით რუსთველისა და ფირდოუსის თვალსაზრისები იყრება ერთმანეთისგან.

საერთო არის „შაჰ-ნამესა“ და „ვეფხისტყაოსნისათვის“ გმირობის კულ-

ტი. ფირდოუსი აიდეალებს მამაცობას, მხნეობას, შეუპოვრობას და სხვა მის მსგავს საეპეიკო თვისებებს. „შაჰ-ნამე“ სახავეს მრავალ სახელოვან გოლიათ გმირს, როგორცაა მაგალითები: ნარიმანი, საამი, ზაალი, როსტომი, ზურაბი, გივი, გოდერძი, ბეჟანი, ისფანდიერი, აფრასიობი და სხვები. განსაკუთრებით გამოირჩევა ამ მხრით ზაბულელ ფალავანთა შესანიშნავი მოდგმა. „შაჰ-ნამე“ იცნობს რაინდულ თავგამეტებას, მეგობრულ თავდავიწყებას, პატრონყმურ ერთგულებას... ყოველივე ეს უხვად ახასიათებს შოთა რუსთველსაც. ფირდოუსიც და რუსთველიც ნაძრავ სიცოცხლეს ამჯობინებენ რაინდულ სიკვიდის. ორივე აიდეალებს სულდიუობასა და ზნეობრივ სისპეტაკეს, მატერიალურ მოსახვედელს ორივე ანაცუალებს ღირსეულ სახელს. შაინც სიმტრომური ხდება „შაჰ-ნამესა“ და „ვეფხისტყაოსნის“ პერსონაჟების დაპირისპირება. უნდა გადაკრით ითქვას, რომ „შაჰ-ნამე“ არ იცნობს უზადო, აბსოლუტურად სრულქმნილ გმირს. ავილოთ თუ გინდ როსტომი. თქმა არ უნდა, ყოველი სიკეთე ამკობს ამ სახელმობხვეკილ კვაბუსს. როსტომი საარაკოა გარეგნობითაც, ძალღრნითაც, გონებითაც; ზნეობითაც. როსტომი სულგრძელიცაა, კრძალულიც, ზრდილი, უერთგულესი მსახური-ზნა თანის პატრონისა, ქვეყნისათვის თავდადებული, სათუთი და გრძნობიერი მეგობრობაში; უანგარო, უხვი და ა. შ. მაგრამ ამ საუცხოური გმირსაც აქვს თავისი სუსტი მხარეები, რომლებიც საბედისწერო როლს თამაშობენ მას ცხოვრებაში. მე არ ვეხები ფალავნური ზნეობის თვალსაზრისით როსტომის ისეთ საჩოთირო ნაბიჯს, როგორც ავთანდოლმაჲ ვადაღა. ავთანდილის მსგავსად როსტომი ხშირად ხერხით მოქმედებას აძლენს უპირატესობას, უარყოფს ჰორდაპირ რაინდულ შებმას. არც როსტომი თავილობს ვაქრულად გადაცმული მოპირდაპირის ბანაკში შეპარვას. არც როსტომის მოქარბებულ ბაქიოზას ვლბებულობ მხედველობაში. უფრო საგულისხმო ისაა, რომ როსტომი ავადმყოფობამდეა შეპყრობილი პატიემოყვარეობის გრძნობით, სახელოვან ფალავანს ეკრიანობიდან თავი ვერ დაუხსნია, ზედმეტად ეგოისტია, ანჩხლია და ზოგ შემთხვევაში წინდაუხედავი. ყოველივე ეს ცხადივ გამქლავნდა როსტომის საკუთარ შეილთან, ზურაბთან-პირისპირ შებმის დროს. უძლველ როსტომს პირველად თავის სიცოცხლეში უსუსტა მეღავნა. ფალავანს დაეტყო სულმოკლეობა, შურიაინობა, აჩქარება. როსტომმა უღალატა რაინდულ სიტყვას, ის მდაბიო გრძნობამ დაიმორჩილა, მიჰმართა ჯადოსნურ ძალას, ზელი ვარია უღასმავულო სისხლში, მუხთლურად მოკლა პირმშო ზურაბი. ეს-ლქად აჩნია როსტომის სახელს. იზვიათად მოიძებნება მსოფლიო პოეზიაში ამაზე უფრო ტრაგიკული ამბავი. კეილშობილი ზურაბი შეიქნა მამის წინდაუხედავი და ვერავლერ საქციელის საშინელი მსხვერპლი. როსტომისათვის ეს არ ყოფილა გამონაკლისი. უკვე მოხუცმა, დიდად ქირმონახულმა და გამობრძმედილმა მოკლა ირანის შესანიშნავი უფლისწული და ფალავანი ისფანდიერი. სხვას არ ვეხები. „შაჰ-ნამეს“ გმირთა მრავალრიცხოვან გაღერეიდან დადებითად გამოირჩევიან ზურაბი და სიანში, ორივე ვერავლერი შემთხვევის მსხვერპლია. ზლონდ არც ერთი მათგანი არ ჩაითვლება ეპოპეის წამყვან პერსონაჟად. ორივე თამაშობს შედარებით მეორე ხარისხოვან, ეპიზოდურ როლს. ავტორს ისინი სჭირდება ტრაგიზმის გასაძლიერებლად. ესეც არ იყოს, ზურაბი ასახიერებს

ჯერ კიდევ მოუშეშებელ, რანდენაზე გულბრყვილო, წინდაუხედავ, დაუდგარ, სტიქიურ ფიზიკურ ძალას აყოლილ ფალაგანს. ბოლო სიაოში ზედმეტად ღვთისნიერია. ზედმეტად სანტიმენტალისტია, ქალურად ნაზია, ბრძოლისათვის თითქმის გამოუსადევია, აპასთანავე ისიც სავსეა გულბრყველობით. სულ სხვაა რუსთველის ტარიელი, ზნეობრივად ყოვლად უზადო, ყოვლად უმწიკვლო ადამიანი, ყოვლად უზადო, ყოვლად უწიგვლო გმირი-ქაბუჯი.

„შაჰ-ნამეს“ გმირებსაც ამოძრავებს სოლიდარობის გომბობა, თუმცა უკანასკნელი ვერ შეედრება „ვეფხისტყაოსნის“ გმირის სიღრმეს, სიძლიერესა და სიწრფელეს. ძმობა-მეგობრობა „შაჰ-ნამეს“ გმირთა კეთილშობილი ბუნების კერძო მხარეა, „ვეფხისტყაოსანი“ კი სიყვარულის იდეასთან ერთად იმაზე დაუფუნებელი როგორც სუვეტურად, ისე იდეურად. „ვეფხისტყაოსანში“ ძმობა-მეგობრობის იდეა აყვანილია კულტის ხარისხამდე. თითქოს ძნელი გასარჩევია, რა უფრო ძლიერია პოემაში: სიყვარული ა თუ მეგობრობის კულტი. ესეც ასხვავებს „ვეფხისტყაოსანს“ „შაჰ-ნამედან“.

„შაჰ-ნამესა“ და „ვეფხისტყაოსანს“ თანაბრად ახასიათებს პატრონყმობის კულტიც. პატრონყმური ერთგულება, კრძალვა, თავგამოდება — ორივე პოემის სანუკვარი იდეალია. სუვეტური სპეციფიურობის გამო „შაჰ-ნამე“ მეტ ფაქტიურ მასალას იძლევა საპატრონყო იდეალების მხატვრული ცხადყოფისათვის. თვითონ პოემის სათაური „შაჰ-ნამე“ (რაც ქართულად „მეფეთა წიგნს“ ნიშნავს) იმაზე მიუთითებს, რომ თხზულებაში უწინარესად ყოვლისა სამეფო (საპატრონო) ამბებია მოთხრობილი. ესეცა, რომ უზარმაზარი ეპიური ნაწარმოების ჩამოყალიბების პირობებში ფირდოუსი ბუნებრივად თავს ვერ აღწევს ერთფეროვნებას, განმეორებას და გაქიანურებას, ცალკეული ეპიზოდები და ცალკეული ამბები ერთი მეორეს ძლიერ წააგავს, ხშირად უბრალო განმეორებასთან გვაქვს საქმე. მდგომარეობას ისაც ართულებს, რომ „შაჰ-ნამეს“ მითიური მეფეები მათუსალასებრ ასეული წლობით ცხოვრობენ და, ცოტა არ იყოს, მკითხველს კიდევაც თავს აბენარებენ. ძველი ირანელი მეფეები ფირდოუსის საერთოდ იდეალიზებულიად ჰყავს გამოყვანილი, მაგრამ იმათ შორისაც იპოვებიან ავზენ, ჩერიტე და უმადური დეპოტები (მაგალითად, ქაი-ქაუსი, ქართულად ქექაონი). „ვეფხისტყაოსნის“ მეფეები უფრო ბუნებრივ, ადამიანურ სახეებშია წარმოდგენილი. „ვეფხისტყაოსნის“ მეფემ არც ის არც ჯიმშედის კანდიერი გულზვიადობა, არც გოსტაშაბის შურიანობა, არც ქაი-ქაუსის გაუტანლობა, უმადურობა და ვერაგობა. როსტევეანი და ფარსადანი უფრო გვაგონებენ კეთილშობილებითა და ჰუმანიურობით აღსავსე ფერიდუნს (ფრიდონს) და ქაიხოსროს. მოკლედ, სხარტად და ძლიერად აქვს გადმოცემული რუსთველს პატრონყმური ერთგულების იდეა. ამ იდეითაა ხომ შთაგონებული პოემის რამდენიმე შესანიშნავი აფორიზმი („ხამს მეფეთა ერთგულება“... „ვინცა მოკვდეს მეფეთათვის, სულნი მათნი ზეცას რბიან“, „სჯობს ყოველთა მოყვარულთა პატრონ-ყმანი მოყვარულნი“...).

რუსთველური ჰუმანიურობით წყვეტს ქალთა საკითხს ფირდოუსიც. ორივე ავტორთან ერთი საგულისხმო პარალელი მოიპოვება ამ მხრით (იხ. აქვე, „შაჰ-ნამეს“ და „ვეფხისტყაოსნის“ ერთი პარალელი).

„ვეფხისტყაოსანში“ ნოცემულია გონების კულტი. რუსთველის აზრით, საღ, ბრძნულ, მაგრამ ზოგ შემთხვევაში ცივ აზრს უნდა დაემორჩილოს, დაექვემდებაროს გრძნობიერება, ვნებათა ღელვა, „ვაკებ ქუჟასა ბრძენთასა“-ო, ამბობს ტარიელი, დიდი და ღრმა გრძნობის პატრონი, ხოლო ავთანდილი თავის მხრით გვასწავლის: „არას გარგებს სწავლულება, თუ არა იქმ ბრძენთა თქმულსა“. რუსთველის მოყმე-რანდი თავის ყოველ ნაბიჯს ჯერ გონების თვალთიხილავს, ასჯერ ასწონის, შემდეგ გადაქრის. ეს კია, რომ რუსთველი არ თიშავს და ერთი მეორეს არ უპირისპირებს გონიერებას, ცნობიერებასა და გრძნობიერებას, ესენი პოეტს წარმოუდგენია ურთიერთთან კავშირში, მთლიანობაში; „გული, ცნობა და გონება ერთმანერთზედა ჰკიდინა“-ო. რუსთველთანაა ფირდოუსიც. ფირდოუსიც გონიერებას ანიჭებს პრიმატს. „შაჰ-ნამეს“ პროლოგს შემოუწახავს ამ მხრით დიდად საგულისხმო თავი: „ქკუა-გონების ქება“.

ძირითადში ერთგვარად ესმის ფირდოუსის და რუსთველს ღეთაებრიობის იდეა. ღეთაება, ორივეს აზრით, ყოველად კეთილი შემოქმედია, მიუწვდომელი, დაუსაბამო და უხილავი, მაგრამ ადამიანისათვის მზარუნველი, ადამიანის მფარველ-მომამავე, კეთილი საქმიანობის წააქეზებელი, ბოროტებასთან მტრულად განწყობილი. ფირდოუსის და რუსთველის ღმერთი აბსოლუტურ სიკეთესთან ერთად აბსოლუტური სიბრძნეა. ოღონდ რუსთველის ღმერთი უფრო განწყენებულია, ამბულბული, ფილოსოფიური, სარწმუნოებრივ-საკულტო ფრრმებში დაუსახავი, არც ქრისტიანული ბოლომდე, არც მაჰმადიანური, არც ებრაული და: ა. შ. ფირდოუსი კი ვერ სცილდება საწესო ფორმებს, იმისი ღმერთი მინც საკულტო ღმერთია, ზორრასტრული (მაზდეანური), ნაწილობრივად შესლიმანურიც. ფირდოუსის ღმერთი ამდენადვე როგორღაც ფრთაწეკვეცილია, მოკლებულია უნივერსალურ მნიშვნელობას, წაზმართულ-სექტანტური იერის მქონეა.

ფირდოუსისა და რუსთველს თანაბრად ეხერხებათ ღრმა ბრძნული აზრის მოხდენილი, მხატვრული ფორმულირება, ლაკონური, სხარტი და ლამაზი სიტყვიერი ფორმით გამოთქმა. ფირდოუსი და რუსთველი შესანიშნავი აფორისტებიან. ორივე გენიოსი მხატვრის აფორიზმები ხალხში გადასულა და სახალხო სიბრძნედ დამკვიდრებულა. აფორიზმებთან ერთად ფირდოუსის მრავლად მოეპოვება მორალური შეგონებანი და სენტენციები. რუსთველი ამას გაუარბის. ფირდოუსის და რუსთველის აფორიზმები ხშირად იძლევა საყურადღებო პარალელს (ასე, მაგალითად, რუსთველის განთქმულ აფორიზმს: „სჯოჲს სიცოცხლესა ნაძრახსა სიკვდილი სახელოვანი“ პირდაპირ შეესიტყვება ფირდოუსის თქმა: „სახელოვანი სიკვდილი სჯობია (იშვარად ყრფას), რომ მტერი გააზარო“).

ბევრი აქვს საერთო ფირდოუსისა და რუსთველს მხატვრული ხერხებისა და სტილისტიკის დარგშიც. „შაჰ-ნამესა“ და „ვეფხისტყაოსნის“ ენა-დიდი მხატვრული უბრალოებით ხასიათდება. ორივეს ეუცხოვება რიტორიკული ენა-წყლიანობა, ორივესათვის ნიშნულია ლაპიდარული სტილი, მოქნილი, ნათელი და ხელოვნურად შეუფერავი მეტყველება. აზრის ნათლად გამოთქმის დიდ მნიშვნელობას რუსთველი საჯანგებოდ უსვამს ხაზს: „ჩვენ მათიკა გვეამების, რაყა ოდენ თქვენ ნათელად“. ენობრივი თვალსაზრისით ფირდოუსიც და რუს-

თველიც უადრესად ეროვნულია და ხალხურია. ამიტომ უყვარდა და უყვარს ხალხს ორივე გენიოსი. უწიგნური საზოგადოებრიობაც კი იმთავითვე ზეპირად იმახსოვრებდა და საუცხოვო დეკლამაციური ოსტატობით წარმოსთქვამდა ხოლმე მთელ თავებს ირანელი და ქართველი პოეტის ბრძნული ქმნილებიდან. უთუოდ საგულისხმოა, რომ რუსთველი ერთგან უშუალოდ მსმენელებს მიმართავს: „აწ იყურებდით, მსმენელნო, გესმნეს ფიციხელნი ომნია“-ო.

ფირდოუსისა და რუსთველის სტილისათვის დიდად დამახასიათებელია მეტაფორულობა. ამ მხრითაც შეიძლება საგულისხმო პარალელების დამდენა. ორივე ავტორი მოხდენილი ორიგინალობით აყენებს ლამაზ პოეტურ ფიგურალობას. რუსთველი განსაკუთრებითი ოსტატია რთული და ვრცელი მეტაფორული რიგებისა, „გეფხია-ტყაოსნის“ ზოგიერთი სტროფი საოცარი სირთულის მთელი მეტაფორიული სისტემის მწყობრს იძლევა. ფირდოუსს უფრო მარტივი მეტაფორული სახეები უყვარს. ორივე ავტორის მეტაფორა ხშირად გადადის ჰიპერბოლაში.

ფირდოუსი და რუსთველი რითმის ხელოვანია. ფირდოუსის თავის ვებერთელა პოემაში გამოყენებული აქვს სამოცათსამდე რითმა და რა საკვირველია, რომ განმეორებებისაგან თავი ვერ დაულწყვია. „შაჰ-ნამეში“ აქა-იქ შემსაჩინევი ხდება უხალისო ერთფეროვნება, ფირდოუსის აქვს სიტყვათა და რითმათა წყობის გაქვეყებული სისტემა. რამდენიმე კარს წაქითხვის შემდეგ მკითხველი თვითონვე არჩევს, თუ რომელ სიტყვას რომელი საჩითმო ექვეყალენტი შეესიტყვება. რუსთველი რითმებს პირდაპირ არ იმეორებს, თუმცა მას სჩვევია ერთი და იმავე საჩითმო სიტყვის ნაირი სახით გამოყენება, კერძოდ სხვადასხვა საბრუნავ ფორმებში დასმა. თქმა არ უნდა, პოემათა მოცულობა მნიშვნელოვან გავლენას ახდენს რითმათა საერთო რიცხვის სიზუსტეზე და ღირსებაზე. პროპორციულად კი ორივე პოეტი ამ მხრითაც დაახლოვებით ფარავს ერთმეორეს.

შაჰ-ნამესა და ვეფხის-ტყაოსნის ერთი პარალელი

სხვადასხვაა ირანისა და საქართველოს გენიალური პოეტების, ფირდოუსისა და რუსთველის, მხატვრულ-შემოქმედებითი, თემატიკა, სხვადასხვა სიურცეზება გაშლილი მათი მოთხრობა, სხვადასხვა გვარია მათი იდეური მიზანდასახულობა. მიუხედავად ყოველივე ამისა, ფირდოუსი და რუსთველი მაინც დაახლოებით ერთი ისტორიული ეპოქისა და მსგავსი სოციალურ-კულტურული წრის დიდი მხატვრებია. ამიტომაც ძალიან ბევრი რამ აქვს საერთო მათ შემოქმედებას. თემაც ფირდოუსი და რუსთველი კოლოსალური თემაა, რომელიც რთულ პრობლემათა მრავალ კომპლექსს შეიცავს. ამ თემის დაძლევა უდრის ფირდოუსისა და რუსთველის მხატვრული ხედვისა და მხატვრული აზროვნების კრიტიკულ დაძლევას, ხოლო სრულიად უპარტებულოა გაუბრალოებისა და გაფულგარების ყოველი ცდა ამ მხრივ, რასაც ჩვენს სინამდვილეში ჯერ კიდევ აქვს, სამწუხაროდ, ადგილი¹.

ფირდოუსისა და რუსთველის შედარებასთან დაკავშირებული დიდი კითხვების გადაჭრამდის საჭიროა წინასწარ მოსამზადებელი შავი ზეშაობის ჩატარება; დასადგენია მრავალი „წერილმანტი“. ეს „წერილმანტი“ ჩვენ პირადად ასე გვებატება: ჯერ უნდა დამზადდეს ნასალები ისეთი კითხვებისათვის, როგორიცაა: ფირდოუსისა და რუსთველის აფორიზმები, პოეტური ფიგურალობა, პოეტური მეტყველების სოციოლოგია, ტიპაჟი, სოციალური გარემო და ა. შ. იური მარის თქმისა არ იყოს, ამისათვის კი ყოველ შემთხვევაში „საჭიროა დიდი მუშაობის ჩატარება: თავიდან ბოლომდე უნდა გადავათვალიეროთ ფირდოუსის უზარმაზარი პრემა და აღვნიშნოთ ყველა ის ადგილი, რომლებიც ვეფხის-ტყაოსნის ადგილებს ემსგავსებიან“².

ამ მცირე ნარკვევის მიზანი, სრულიად უპრეტენზიოა, ჩვენ ამჟამად გვინდა სწორედ ერთი ადგილის პარალელური რიგის ჩვენება „შაჰ-ნამესა“ და „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტიდან.

„ვეფხის-ტყაოსნის“ დასაწყისშივე შემდეგი ამბავია გადმოცემული: არაბთა სახელოვან მეფე როსტენის არ ჰყავდა მემკვიდრე ვაჟი და სიბერეში იძულე ბული გახდა გადაეწყვიტა თავისი ერთადერთი ქალის, თინათინის, გახელმწიფება. სპეციალურად გამართულ თათბირზე ვეზირებმა მოუწონეს მეფეს არჩევანი, მათ თავისებურად დაასაბუთეს კიდევაც ქალის გამეფების შესაძლებლობა:

¹ მხედველობაში მაქვს გახ. „კომუნისტური განათლება“-ში დაბეჭდილი ვინმე ჯ. ჰ.-ს წერილი: „ფირდოუსი და რუსთველი“ (24/12—34, № 29 (100)).

² ქართულ-სპარსულ ლიტერატურულ ენათმეცნიერებთან (ყურე „მნათობი“ № 9, 1934, გვ. 144).

თუცა ქალი, ხელმწიფედ მარო ღმრთისა დანაბადია
 არ გათმევთ, იცის მეფობა, უთქვენოდ გვითქვაუს კვლა დია:
 შუქთა მისთაებრ საქმეცა მისი მხებრ განაცხადია,
 ლეკვი ლომისა სწორია, ძუ იყოს თუნდა ხვადია.

ამას მოჰყვა თინათინის კორონაციის საზემო ამბავი. მაგრამ სწორედ იმ დროს, როდესაც ყველანი მხიარულობდნენ, თინათინი „დალოცეს და მეფედ დასევს“, ქალი მწარედ „ტირს და ცრემლსა აფრქევს, ჰხრის ყორნისა ბოლო ფრთათა“.

ჩიოთ არის გამოწვეული თინათინის ეს უცნაური ქცევა? პასუხს შენდეგი. ტაყებში იძლევა:

მამისა ტახტსა საჯდომად თავი არ ეღირსებოდა,
 ამაღ ტირს, ბალი ვარდისა ცრემლოთა აიხსებოდა.

როსტევეანი სწვრთნის თავის ქალს „აწმეიდებს. სტუმრებს უხვად მას-პინძლობს, მხიარულობს: „მეფე სმასა და მღერასა იქნა, მეტად პოილხინებდა“. მაგრამ ეს ასევე მხოლოდ საცხადოდ. ფარულად კი მოხუცი მეფე დიდ ბოლმას შეუპყრია, სწუხს, იტანჯება. საბოლოოდ ამის დაფარვა უერც მოახერხა და ერთ-ერთ ნაღიზზე მოულოდნელად „თავი დაჰკიდა“, შეიქმნა „დაღრეჯილობა“. მონაღიმე კრებულმა ცილობა შეჰქმნა: „ნეტარ რა ზმძიმს, რა სჭირსო“. სოფრატ ვეზირმა და ავთანდილმა ხუმრობით სცადეს მეფის გარაობა და „დაღრეჯილობის“ მოხერხების გამოცანობა. მეტეა კი ხუმრობისათვის სრულიად არ სცალოდა: მეტად დიდი იყო და თითქოს უქარებელიც მისი მწუხარება. როსტევეანის ურავას, თურმე, ის იწვევდა, რომ „საწუთროსაგან თობილი“ დაშთენილიყო, რადგანაც ღმერთს არ მიეცა „ყმა-შვილი“, ე. ი. მეგვიდრე ვაჟიშვილი, რომლისთვისაც ღირსეულად შეეძლო გადაელოცა სამეფო ტახტი; მეფე აცხადებს:

სიბერე მახლავს, დავლივენ სიყმაწვილისა დღენია,
 კაცი არ არის, სითგანტა საბრძანებელი ჩენია,
 რომე მას ჩემგან ესწავლნენს სამამაციონი ზენია.

ერთი მიზის ასული ნაზარდი სათუთობითა,
 ღმერთმან არ მომცა ყმა-შვილი, ვარ საწუთროსა თმობითა
 ანუშტა მგვანდა მშვილდოსნად, ანუ კვლავ ბურთაობითა.

„ვეფხისტყაოსნის“ ეს შესაყალი ამბავი მე მაგონებს „შაჰ-ნამეს“ შემდეგ ეპიზოდს: ლეგენდარულ ირანელ მეფე ფერიდუნს (ფრიდონს) ჰყავდა სამი მეგვიდრე ვაჟი. ფერიდუნი დიდხანს ეძებდა საოძლოდ ღირსეულ ქალებს. ბოლოს მიაგნო იამანთა მეფე საროს, საბი მშვენიერი ასულის პატრონს. საროს დიდად უმძიმდა ქალების მოშორება. ის მუხანათურ ხერხებსაც კი არ დაერიდა, რომ ირანელი უფლისწულები დაეღუპა. მაგრამ ფერიდუნის გაწვრთნილმა უფლისწულებმა იოლად დააღწიეს თავი იამანელთა ხელმწიფის ხლარაიებს. საბოლოოდ საროც დანებდა თავის უღმობელ ხვედრს და დასტურბ

პისცა ქალების გათხოვებაზე. ამის შემდეგ ვალაპარაკით თვითონ ფირდოუსი (შაჰ-ნამე, Joannes Augustus vullers-ის გამოცემა, ტომი I, გვ. 74, 221—234):

წვეულეა ჰქმნა ამანის შაჰმა,
ყოფი დიდკაცი შემოიკრიბა.
ძველ საგანძურთა კარები დახსნა,
გამოაცხადა, რაც ერთი ხანი ჰქონდა ფარულად:
სამოთხის ბაღის სამი მზე-ქალი,
ნამძვი მათებრი რომ არ დაერგო არცერთ მოაბადს

გამოიყვანა, სამივე ერთად იმათ მიჰგვარა—
სამ ახალ მთვარეს, სამ გმირ უფლისწულს.
შორით აღესილი გულში კი ბეობდა ამანის მეფე:
„უბედურება მე ფერიდუნის გზით არ მწვევია,
უბედურება თავს. თვითონ ვუყავ. დე ნუ იქნება ოდესმე ნიშნად,
რომ ძეფი შობოს ხვად მეფეთ თესლმა!
შენ ბედნიერად ია მიიჩნიე, ვის ქალი არ ჰყავს,
ვისაც ქალი ჰყავს, ეტლი იმისი ვერ იკაშკაშებს“.
შობედების წინ სარომ წარმოთქვა:
„მთვარეს დაშვენდეს შაჰის ჯუფთობა!
თვალთ სამი ჩინი
მათ-განვეუჩინე, გადამიცია—ესე უწყოდეთ!
როგორც თვალის ჩინს, ისე მოეპყრან,
როგორც სიტოცხლეს, გულით სანატრელს, თავს შემოველონ“.
ამოიხენნეშა და პატარძლების ბარგს უწყვა კაშხუა.

ბაეში თუ იქნეს ზნესრულ-სვიანი,
რა შუაშია მდებრო თუ მამრი გულის საოხად?!

ფირდოუსის „შაჰ-ნამეს“ ციტირებულ ნაწყევტში არ არსებობს რუსთველის განთქმული აფორიზმის („ლევკი ლომისა სწორია...“) შესატყვისი ადგილი. ეს უდავოა. მაგრამ ორივე ძეგლის მთლიანად აღებული ეპიზოდები, ვფიქრობთ, მაინც უნდა ამტკავებდეს პარალელიზმით აღბეჭდილ თვისებებს. ორივე შემთხვევაში აწერილია ისეთი სიტუაცია, როცა მეფეებს არ ჰყავთ ტახტის მემკვიდრე და გვარის გამგრძელებელი ვაჟიშვილები. ეს ვარემოება აწვევს მეფეთა დიდ მწუხარებასა და კმუნებას. „შაჰ-ნამე“ ამ მხრივ უფრო შორს მიდის. იამანთა მეფის სიტყვებით — „შენ ბედნიერად ის მიიჩნიე, ვის ქალი არ ჰყავს, ვისაც ქალი ჰყავს, ეტლი იმისი ვერ იკაშკაშებს“. მეფე სწყევლის და კრულავს დედაკაცის თესლის ჩასახვას „ხვად“ მეფეთა გვარში. რუსთველის როსტევენი კი მხოლოდ ძალზე „დაღრეჯრილია“, მწარე ბოტმას შეუპყრობა და ყრუ საყვედურს უცხადებს გამჩენს, თუ წუთისოფელს. ეს კია, რომ მნიშვნელოვანი განსხვავებაცაა საროსა (იამანთა მეფის სახელია) და როსტევენის მდგომარეობაში: როსტევენმა თავისი მშვენიერი და გონიერი ასული მეფედ გამოაცხადა და სათანადო დასტურიც

მიიღო დიდებულთაგან, საროს კი ხელიდან გამოკლიჯეს მისი ქალები და სრულიად უნუგეზოდ დასტოვეს მოხუცი მეფე. ამიტომ ის უფროა აბორგენული უნდო საწუთროსა და ქალთა მოდემის წინააღმდეგ. მაგრამ, როგორც უნდა იყოს, ორივე შემთხვევაში ძირითადად მსგავსი ამბავია: ქალის ყოლა ვაჟის სანაცვლოდ ზღვება საგნად ურვისა, საწუთროს გამოზისა, ბედის წყევისა და ლეთის განწინების საყვედურისა. ეს ერთი მხრივ; მეორე მხრივ შექმნილ სიტუაციას თავისებურად აფასებენ თვითონ ავტორები, ფირდოუსი და რუსთველი. ფირდოუსი არ თანაუგრძნობს ქალთა აბუზად აგდების იდეას; კიდევ მეტი: ის ერთგვარად ებაეჭრება თითქოს იამანთა მეფის აზრებს, ჰგმობს მეფის საქციელს და პათეთიკური სიტყვებით ხურავს იამანთა ქალების გათხოვების ამბავს:

ბავშვი თუ იქნეს ზნესრულ-სეიანი.

რა შუაშია მღვდრი, თუ მამრი გულის საოხად?!

თქმა არ უნდა, ფირდოუსის აფორიზმი მოკლებულია სოციალურ სიმახვილეს; პოეტი არც რუ მეფეთა ოჯახის წევრთა სწორუფლებიანობას იცავს, მაგრამ ის ვერ ურიგდება ქალთა საერთოდ დაბეჩავებულ ყოფას, საძრახის რამედ არ მიაჩნია დედათა სქესი და კაცთმოყვრული გრძნობებით სავსე გულამბილსიტყვებს არ იშურებს ამ სქესის სასარგებლოდ. ამ მხრივ ფირდოუსი თავის დროისათვის უსათუოდ ჰუმანისტია და ქალთა მოსაარჩლეობით დადებითად გამოირჩევა სპარსელი მწერლებიდან.

რუსთველის აფორიზმი უფრო კონკრეტულია და უფრო მეტი პოლიტიკური სიმახვილის მქონეა. აქ მეტი სიზუსტე და სიმკვეთრეა. ხოლო რუსთველს რომ ქალთა საკითხშიც არ აქლია ჰუმანურობა, ამას განსაკუთრებული მკაფიობით ადასტურებს ინდოთა მეფის ამბავი. „ყმა-შვილი“ არ ჰყოლია არც ინდოთა მეფე ფარსადანს, მაგრამ ის სრულიად არ უჩიოდა თავის ჰვედრს. ღმერთ-მაო, უამბობს ფარსადანი ტარიელს:

ყმა არ მოგვცა, ქალი გვივის, მისგან შუქი არ გვაკლია.

ყმისა არ სმა არად გვაგვა, ამაზედან წავითელია.

დიდად საყურადღებოა, რომ არც ფარსადანი იშორებს თავის ქალს, იმას აცხადებს ტახტის მემკვიდრე მეფედ, ხოლო გვარის გასაგრძელებლად განზრახული აქვს ზედსიძის მოყვანა. ისიც საგულისხმოა, რომ როსტევენი თავის „დალრეჯის“ მიწებზე აცხადებდა ისეთი კაცის უყოლობას, რომელიც ვარგებულებით სამამაცო-ზნეობისა და რაინდული ტრადიციების გამგრძელებლად. რუსთველს ასეთი კაცი ეგულბოდა. პოეტმა იმდენი გაბედულება გამოიჩინა, რომ პატრონ-ყმანი ერთმანეთს შეაჯიბრა, ყმას გაამარჯვებინა და, დასასრულ, სიძე-დაც მიუწინა პატრონს. რუსთველს, თუ ზნებავთ, თავისებურად ამათილევს როსტევენის „დალრეჯილობის“ მოტივს. მეფეთა წრიდან გაშოსულ ქალებს პოეტი ძალზე მალდა აყენებს, ფიზიკურ უბადლოებასთან ერთად საოცარი ზნეობრივი და გონებრივი თვისებებით აჯილდოვებს.

ამრიგად, თუმცა ფირდოუსისა და რუსთველის დასახელებული ეპიზოდები ერთმანეთს საკმაოდ სტილდება, მაინც უდაოა დამთხვევა ძირითადი იდეური

კოლიზიის ნიადაგზე, სახელდობრ, ქალთა საკითხში. ორივე გენიოსი მწერალი ამ შეშფოთებაში ჰუმანურ გრძნობებს ამჟღავნებს, თავიანთი იდეური მიდრეკილებანი მათ მიმსგავსებული პოეტური სიტუაციებითა და მიმსგავსებული პოეტური ფორმულებით, ანუ აფორიზმებით აქვთ გამოთქმული. ორივე ტექსტს შორეული, სუბტიური ნათესაობაც ახასიათებს.

მიღებული დასკვნა ოდნავადაც არ გამოდგება — „შაჰ-ნამესა“ და „ვეფხისტყაოსანს“ შორის რაიმე უშუალო გენეტიკური კავშირის დასადგენად. ეს მხოლოდ იმას ამტკიცებს, რომ ეპოქის ორი დიდი პოეტი მსგავსი იდეური საზრდოთი იკვებება. თუმცა, რასაკვირველია, არც ისაა გამორიცხული, რომ მათი ნათესაური კავშირი საერთო ლიტერატურული ძირებით აიხსნებოდეს. მაგრამ ეს სხვააჲ შორის.

დასასრულ ისიც უნდა აღვნიშნო, რომ „შაჰ-ნამეს“ ტექსტი, კერძოდ განხილული იაწყვეტი, აბჭთილებს საერთოდ მიღებულ შეხედულებას, თითქოს მუსლიმან ხალხთა მწერლობიდან გამორიცხულია ქალის ასახვა დადებით ფორმებში, ქალთა საკითხის ჰუმანური მიდგომით გადაწყვეტა. ზოგიერთი მკვლევარი მსგავსი საფუძვლით ცდილობს „ვეფხისტყაოსნის“ ფაბულური ორიგინალობის პრობლემის გადაკრას. იქნებ ზედმეტი არ იყოს იმის მოგონება, რომ „შაჰ-ნამეს“ იცის ისეთი საოცარი ნებისყოფისა, ინიციატივისა, ვამბედაობისა და ფაქიზი გრძნობების მქონე ქალის სახე, როგორიცაა, მაგალითად, მანიქე, „შაჰ-ნამეს“ იცნობს ქალის გახელმწიფების შემთხვევასაც (ჰუმაი).

პეტრის-ტყაოსნის პროლოგ-ეპილოგის საკითხისათვის

1903 წელს დაიბეჭდა „ვეფხისტყაოსნის“ მეცხრამეტე გამოცემა დ. კარიჭაშვილის რედაქციით: წინასიტყვაობაში რედაქტორი შეეცადა დაესაბუთებია „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგისა და ეპილოგის სრული სიყალბე. ის, სხვათა შორის, წერდა: „[პოემის] წინასიტყვაობას და უკანასიტყვაობას არანც თუ არაფერი საერთო აქვთ-რა თვით თხზულების მოთხრობასთან, არამედ თვითონ ეს ნაწილები ცალკე არასფერს ერთიანს წარმოადგენენ და როგორც წინასიტყვაობის, ისე უკანასიტყვაობის ტექსტები სხეადასხვა პირთაგან სხეადასხვა დროს უნდა იყვნენ დაწერილი“¹.

ეს აზრი დ. კარიჭაშვილმა უცვლელად გაიმეორა თავის სპეციალურ წერილში „ვეფხისტყაოსნის შედგენილობა“².

დ. კარიჭაშვილს მხარი დაუჭირა კ. კეკელიძემ: ყველაზე გაბედული და, ჩვენის აზრით, საფუძვლიანი ნაბიჯი გადადგა დ. კარიჭაშვილმა, როგორც ეპილოგის შეიტანა როგორც პროლოგის, ისე ეპილოგის ორიგინალობაში მთლიანად³. დ. კარიჭაშვილის არგუმენტაციას კ. კეკელიძემ ის დაუმატა, რომ პროლოგი ეწინააღმდეგება თვით პოემას, მაშასადამე, ის პოემის ავტორის მიერ დაწერილი არ უნდა იყოს⁴. ამეამად აკად. კ. კეკელიძეს ძირეულად მიაჩნია პროლოგის მნიშვნელოვანი ნაწილი, სახელდობრ 21 სტროფი⁵.

აღძრულ საკითხზე გამოთქმულია შემდეგი აზრაც: „Никакой органической связи между прологом и эпилогом, с одной стороны, и поэмой, с другой, не существует ни по смыслу, ни по содержанию, ни по форме и совершенству стиха. Пролог лишен даже внутренней цельности. Разные четверостишия трактуют о разных материях. В прологе поэма посвящается Тамаре, в то время как в самом произведении она ни единым словом не упоминается. Пролог и эпилог представляют собою позднейшие приписки и не одного, как видно, а нескольких авторов“⁶.

როგორც მოყვანილი ამონაწერებიდან ჩანს, „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგ-ეპილოგის უარყოფა დაფუძნებულია იმ მოსაზრებაზე, თითქოს ამ პროლოგ-ეპი-

¹ ვეფხისტყაოსანი, დ. კარიჭაშვილის წინასიტყვაობით, შენიშვნებით და ერთგულს ლექსიკონით, თბილისი, 1903, გვ. VII—VIII.

² ურბ. „განათლება“ VI, 1913, გვ. 412—424.

³ კართული ლიტერატურის ისტორია, II, 1924, გვ. 89.

⁴ იქვე.

⁵ კართ. ლიტ. ისტორია, II, 1941, გვ. 112.

⁶ „Новый Мир“ VI, Москва, 1934, გვ. 99.

ლოგის სტროფებს არაფერი აქვს საერთო არც ერთმანეთთან და არც რომანის სუფეტთან. ამიტომაც პროლოგ-ეპილოგის სტროფები სხვადასხვა დროს და სხვადასხვა ავტორებს მიეწერება.

ჩვენ არ გვგონია მოიპოვებოდეს „ვეფხის-ტყაოსნის“ ისეთი მკვლევარი, რომელიც ხელნაწერებით ნაანდერძევი ტექსტის პროლოგ-ეპილოგის ყველა სტროფს სთვლიდეს ნამდვილად. მაგრამ სრულიად უმართებულოდ და, ყოველშემთხვევაში, დაუსაბუთებლად მიგვაჩნია მთელი პროლოგ-ეპილოგის, განსაკუთრებით პროლოგის, ერთი ხელაღებით სრული უარყოფა. ამჟამად არ შევუდგებით იმის მტკიცებას, რომ „ვეფხის-ტყაოსნის“ პროლოგის ძირეული და უდავოდ რუსთველური ნაწილი ოდნავადაც არ უპირისპირდება რომანის არც საერთო იდეურ შინაარსს, არც სუფეტურ წყობას. ჩვენ გვინდა მოვიყვანოთ პატარა ცნობა იმის შესახებ, თუ როგორ წყდება პროლოგის კითხვა ირანული ლიტერატურის ტრადიციით. ვგონებ ასეთი ანალოგია არ იქნება უმნიშვნელო (რასაკვირველია, პოემის ფაბულური ორიგინალობის პრობლემისაგან დამოუკიდებლად). სხვა რომ არა იყოს რა, „ვეფხის-ტყაოსანი“ საშუალო საუკუნეთა აღმოსავლური კულტურის ნიადაგზე შექმნილი ძეგლია და კიდევაც არის დავალებული ამ კულტურის საუკეთესო ტრადიციების მიერ. ანალოგიისათვის ჩვენ გამოგვადგება ისეთი ეპიკური ძეგლები, რომლებიც ან უსწრებს რუსთველის ეპოქას, ან რუსთველის თანამედროვე ავტორებს ეკუთვნის. ახალმა ირანულმა (ახალმა სპარსულმა) ლიტერატურამ შემდეგი ასეთი ძეგლები იცის: 1. შაჰ-ნამე (ფირდოუსისა), 2. იოსებ-ზილიხანიანი (ფირდოუსისა), 3. ვის-რამიანი (ფახრადდინ-გორგანელისა), 4. ხოსროვ-შირინიანი (ნიზამი განჯელისა), 5. ლეილ-მეჯნუნიანი (ნიზამი განჯელისა), 6. ისქანდერ-ნამე, ანუ ალექსანდრიანი (ნიზამი განჯელისა), 7. ბაჰრამ-გურიანი (ნიზამი განჯელისა).

როგორც „ვეფხის-ტყაოსნის“, ისე ყველა დასახლებული პოემის პროლოგი შემდეგი სამი ძირითადი ნაწილისაგან შედგება: 1. ლეთის ქება (ირანულ ძეგლებში ლეთის ქებასთან ერთად აუცილებელია აგრეთვე წინასწარმეტყველ მუჰამედის ქება); 2. მეფე-პატრონთა ან მეცენატთა ქება; 3. ძეგლის ისტორიული-ლიტერატურული საკითხები (წყაროები, თარიღები, ავტობიოგრაფიული ცნობები და მისთანები).

ნაჩვენები სქემის სამი ელემენტი პირდაპირ რაღაც საგაღმებლო ნორმის სახეს ატარებს მთელ ირანულ მწერლობაში¹. ეს ნორმები სავსებით დაცულია „ვეფხის-ტყაოსანშიც“. აქიდან კი ჩვენ ბუნებრივი დასკვნა გამოგვაქვს: „ვეფხის-ტყაოსანი“ მართლაც იმთავითვე აუცილებლად უნდა ჰქონოდა სათანადო შედგენილობის პროლოგი (ე. ი. ვეფხის-ტყაოსნის პროლოგში იმთავითვე უნდა ყოფილიყო: ა. ლეთის ქება, ბ. მეფე-პატრონთა ქება და ც. ისტორიული-ლიტერატურული ცნობების შემცველი სტროფები)². ეს გარემოება მხედველობაში უნდა იქონიოს „ვეფხის-ტყაოსნის“ ტექსტის დამდევნა:

¹ როგორც პროფ. გ. წყნეთელმა მიმოიხილა, მზავს მოვლენას ადგილი აქვს არაბულ მწერლობაშიც, არაბულის თავისებურებასთან შეფარდებით.

² შტრ. ნ. მარი, *Древне-грузинские эпические* (ТР, IV, 1902, стр. 55).

ანჲარი სოჲაილის, ანუ ქილილა და დამანას ქართული პერსიუაგი

და ორი ტურა ქილილ-დამანა
სორთში ჯერით ამბობენ არაჲს.
გ. ლეონიძე

წავილია ქილილა და დამანა.
ი. გრიშაშვილი /

შ ე ს ა ე ლ ი

ქართული ქილილა და დამანა ერანულ-ქართული ლიტერატურული ურთიერთობის, პირობებში ჩამოყალიბებული მნიშვნელოვანი მხატვრული ძეგლია. ერანულ-ქართულ ლიტერატურულ ურთიერთობათა ისტორიის დამსახურებული და ჯერჯერობით სწორუპოვარი მკვლევარია აკად. ნ. მარი. როგორც ამ წიგნის შესავალ წერილში გვაქვს აღნიშნული, ნ. მარის მიერ XIX საუკუნის მწერლებში დიდი გაცემებით წამოყენებულ თეორიას ძველ-ქართული საერო მწერლობის წარმოშობისა და განვითარების ერანულ კულტურულ ნიჲადაგთან უშუალო კავშირის თაობაზე¹ — ავტორისავე სიტყვით — ქარაველი საზოგადოება პირველად შეზდა არაკეთილგანწყობილად, მაგრამ შემდეგში ამ თეორიამ „გზა გაიკაფა მშობლიური პოეზიით დაინტერესებულთა შორის და განათლებული ქართველი საზოგადოების თითქმის საერთო შეზედულემა გახდა“².

მეცნიერული კვლევა-ძიების დაულალავი ენთუზიასტი ნ. მარი არაერთგზის დაბრუნებია ერანულ-ქართული ლიტერატურული ურთიერთობის პრობლემებს, ახალი ფაქტური მასალებით აღჭურვლს არაერთგზის მოუტია ახალი თეორიული გაზრების ცდა. მ. მარს იმთავითვე აღნიშნული პრობლემის ორი მხარე იზიდავდა: ერთი — ზოგადი ისტორიულ-ლიტერატურული თვალსაზრისის მსოფლიო მწერლობის პოზიციიდან, ხოლო მეორე — კერძო, ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინტერესები. ერანულ-ქართული ლიტერატურული ურთიერთობის ცალკეული მომენტების შესწავლით ნ. მარი ცდილობდა ახალი შექმნეგტანა ისეთ დიდ საკითხებში, როგორცაა ურთიერთობა ძველი და ახალი კულტურისა, აღმოსავლეთისა და დასავლეთისა, მუსლიმანური და ქრისტიან-

¹ Возникновение и расцвет древне-грузинской светской литературы (ЖМНП, 1899, XII).

² Грузинская поэма «Витязь в барсовой шкуре»... (ИАН, 1917, стр. 416).

წულს სამყაროსი და ა. შ. ამგვარადვე უნდა გარკვეულიყო ქართული საერო კულტურის, კერძოდ ქართული საერო ლიტერატურის ისტორიული განვითარების ვიზები¹.

აკად. ნ. მარმა შესანიშნავად იცოდა, რომ აღებული პრობლემის გადაწყვეტისათვის აუცილებელი იყო სანდო, მეცნიერულად შემოწმებული კონკრეტული ფაქტორი მასალების დაგროვება. ეს კი შეიძლებოდა „ცალკეული მონოგრაფიების საშუალებით, ცალკეული ნათარგმნი ძეგლების დედნებთან შეწამებით, ანდა უცხოური გავლენის გამომჟღავნებით ცოცხად თუ ბევრად დამოუკიდებელ [ქართულ] თხზულებებში“². 1925 წელს გამოქვეყნებულ ერთ წერილში ნ. მარი ავტორიტეტულად და კატეგორიულად მოითხოვდა, რომ ზოგადი და განყენებული მსჯელობის სანაცვლოდ „საქიროა უკვე საქმით დაწყება, ე. ი. თვითონ [ნათარგმნი] ლიტერატურული ძეგლების შეწამებით“-ო³.

მეთოდოლოგიურად ამ ერთადერთი სწორი გზის უგულვებელყოფამ ისეთი უხერხული მდგომარეობა შექმნა, მაგალითებრ, ჩვენი საკვლევი ობიექტის გარშემო, რომ მკვლევართა რიგი XII საუკუნისეულად თელიდა იმ ნათარგმნი ძეგლს, რომლის ორიგინალი XV საუკუნის მიწურულში ჩამოყალიბდა. უფრო სავალალო ისაა, რომ ზოგჯერ ამგვარი შეხედულება საერთაშორისო გავრცელებას პოულობს ცნობილი ავტორიტეტების დასტურით⁴.

ნ. მარი თავიდანვე ერთგულ დარაჯად უდგა თავის მეთოდოლოგიურ პრინციპებს, მან თუმცა ძლიერ მოიწონა და საპრემიაოდაც კი წარადგინა ექვთიმე თაყაიშვილის ცნობილი შრომა «Описание рукописей общества распространения грамотности среди грузинского населения», მაგრამ მანაც საყვედურით დასძინა, რომ კერძოდ ქილილა და დამანას შესახებ მსჯელობისას მკვლევარმა საბოლოო დასკვნები გამოიტანა თარგმანის დედანთან შეუდარებლად⁵.

ჩვენი ამ ნარკვევის მიზანია საქირო სისრულით განიხილოს ერანულ-ქართული ლიტერატურული ურთიერთობის ნიადაგზე შექმნილი ერთი მნიშვნელო-

¹ ერანულ-ქართული ლიტერატურული ურთიერთობის დამახასიათებელი ძეგლების სიუხვე კი თანამედროვე ერანული მეცნიერისა და ლიტერატორის, საიდ ნაფისის, გულწრფელ გაოცებას იწვევს. ეს გაოცება მან აღიარა სპეციალური წერილით („სპარსული ლიტერატურა საქართველოში“), რომელიც 1934 წელს თეირანის ეურნალ «მირა»-ის მეშვიდე ნომერში დაიბეჭდა (იხ. გვ. 746—749).

² Н. Я. Марр, К вопросу о влиянии персидской литературы на грузинскую (ИЖМП, 1897, III, стр. 224).

Из грузинско-персидских литературных связей (Записки Коллегии Востоковедов, I, Ленинград, 1925, стр. 115).

³ როგორც თავის ადვილას ვაჩვენებთ, სპარსულად XV საუკუნეში შეთხზული ქილილა და დამანას ქართული თარგმანის ტექსტი აკად. ა. კარიმსკიმ პროფ. აღ. ხაბაძის წიგნის ჩაგონების წყალობით აღიარა სირიული წყაროებიდან მომდინარე. XII საუკუნის ქართულ ლიტერატურულ ძეგლად (О Калиле и Димязе, Труды по Востоковедению, т. VIII, Москва, 1904—1905, стр. LXX).

⁴ Отзыв о сочинении Е. С. Такайшвили «Описание Рукописей...», ცალკე ამონაბეჭდი, გვ. 27.

ვანი მხატვრული ძეგლის საერთოდ ძლიერ დახლართული ისტორიულ-ლიტერატურული საკითხები.

ქილილა და დამანა მსოფლიო ლიტერატურის შედეგია. ერთი ევროპელი მეცნიერის სიტყვით, „ქილილა და დამანა უფო გავრცელდა, ვიდრე ბიბლია, ვიდრე ყურანი, ვიდრე ზუღას მოძღვრება“¹. მეორე აგრეთვე ცნობილი ევროპელი მეცნიერის დასტურით, „ქილილა და დამანა მსოფლიო ლიტერატურის ძვირფასი მარგალიტია... რომლითაც საუკუნეების განმავლობაში მდიდრდებოდა აღმოსავლეთისა და დასავლეთის თითქმის ყველა ხალხის სულიერი საგანძური“². ხოლო საბჭოთა გამომცემლობა Academia-ს რედაქცია სეროზულად სვამს კითხვას: „Как объяснить это явление «взаимное сотрудничество» книги (Калилы и Димны) через века и народы“³. დასასრულ, განთქმული საბჭოთა ორიენტალისტი აკად. ი. კრამსკის გულწრფელად აცხადებს, რომ: „Мировое влияние (Калилы и Димны) можно признать и счастливым и плодотворным“⁴.

„ანეარი სოპაილი“ „ქილილა და დამანას“ ბუმბერაზი ლიტერატურული ხის ერთ-ერთი უმწვერვალესი შტოა. აკად. ა. კრამსკის მოწმობით, „ქილილა და დამანას“ იმ შედარებით ნაკვირვებმა რედაქციანაც, რომელიც ცნობილია „ანეარი სოპაილი“ სახელწოდებით, „უდიდესი პოპულარობა დაიშასაჟრა მთელ ისლამურ სამყაროში, ითარგმნებოდა მრავალ აზიურ და ევროპულ ენებზე, იწვევდა ახალ მიზანძვებს და გადამუშავებას“⁵. ა. კრამსკის აღრიცხული აქვს მართო „ანეარი სოპაილის“ ორდათორმეტი სხვადასხვა რედაქცია და იმასაც საგანგებოდ შენიშნავს, რომ მისე ცხრილი „ძალიან და ძალიან უსრულია“⁶. სხვათა შორის, ერულიტი მეცნიერი არ იცნობდა „ანეარი სოპაილის“ ორ ქართულ ვერსიას.

ეს რაც შეეხება თხზულების გავრცელების ლიტერატურულ ასპარეზს, არანაკლები დამსახურება მიუძღვის „ქილილა და დამანას“ ფოლკლორის წინაშე. საკმარისია ამ მხრით, თუ საკითხის მშვენიერ მკოდნეს, ვახტანგ შეექვსეს, დავი-მოწმებთ: „რაოდენსაცა საქართველოსა შინა ანუ არაკსა, ანუ ივავსა, ანუ ზეპირს მუნასიბსა ლექსსა იტყვიან, უფროსი ერთი ამაში სწერიან“-ო⁷.

„ქილილა და დამანა“ ფაბულურ ჩარჩოში მოქცეული იგავ-არაკთა კრებუ-ლია მსგავსად ჩვენი „სიბრძნე-სიცრუისა“. ოღონდ „სიბრძნე-სიცრუეში“ საგნის ფაბულურ მხარეს გაცილებით მეტი მნიშვნელობა აქვს, ვიდრე „ქილილა და

¹ James Darmesteter, Les origines de la poésie persane, Перевод Л. М. и Р. Кова, М. 1926, стр. 21.

² Hermann Ethé, Neopersische Literatur, S. 326.

³ Калила и Димна, Перевод с арабского И. Ю. Крачковского и И. П. Кузьмина, Academia, Москва-Ленинград, 1934, стр. 7.

⁴ იქვე, გვ. 23.

⁵ История Персии и ее литературы. III, 1917, стр. 184.

⁶ О Калиле и Димне, стр. LXXV—LXXIX.

⁷ ქილილა და დამანა, ილია ჭყონიას რედაქციით, თბ. 1886, გვ. 11.

დამანაში¹, აქ თითქმის სრულიად არ იგრძნობა იგავ-არაკების ურთიერთთან-
დამაკავშირებელი ძარღვი ფაბულისა. თვითვე იგავ-არაკს „ქილილა და დამანა-
ში“ ვაცილებით უფრო დამოუკიდებელი, თავისთავადი ფუნქცია ვაჩნია.
კრებულში მოცულობით ყველაზე დიდი იგავ-არაკია საკუთრივ ქილილა და
დამანას იგავ-არაკი, რომელიც მოთხრობილია თხზულების პირველ ორ კარში.
ამ კერძო იგავ-არაკმა მისცა საერთო სახელი მთელ განთქმულ კრებულს. ქილილა
და დამანა ტურების სახელია. ქილილა ასახელებს დინჯ, კეთილზინანს, გამ-
ჭირიან, გონიერ არსებას. დამანას დამახასიათებელი თვისებაა სიხარბე და პატივ-
მოყვარეობა. ცბიერმა, გაიძვერა და ბოროტმა დამანამ არ შეიწყენარა ერთგული-
მეგობრის, ქილილას ბრძნული რჩევა-დარიგება, უანდიდების მანიით შეპყრო-
ბილმა ინტრიგის ქსელი გააბა გულმართალი ლომის სამეფო კარზე და მსხვერპ-
ლად შეიწირა უწყინარი, მიაპიტი მოზვერი შუთურბა. მაგრამ მართლმსაჯუ-
ლების მიერ მხილბუთი დამანა ბოლოსდაბოლოს სიკვდილით დაისაჯა. მორა-
ლური მსჯავრი დამახასიათებელი მხარეა „ქილილა და დამანას“ ყველა იგავ-
არაკისა.

„ქილილა და დამანას“ ძველად ჰქონდა დიდი აღმზრდელობითი მნიშვნე-
ლობა. ის წარმოადგენდა მოწინავე საზოგადოებრიობის პრაქტიკული ცხოვრე-
ბისათვის საჭირო ცოდნის ენციკლოპედიას. ნამეტურ ვრცლად ასახავს „ქილილა
და დამანა“ სამეფო კარის გარემოს. საკარო ცხოვრების რთული ეთიკეტი,
სოციალური იერარქია, სახელმწიფოს საერთაშორისო და საშინაო ვითარება,
ომი და ზავი, სტრატეგია და ტაქტიკა, მართვა-გამგეობის წესები, სამართალი,
ოჯახი და სხვა მისთანანი შეადგენს ამ შესანიშნავი კრებულის იგავ-არაკების
თემას. მრავალი მეფე, წარჩინებულ მოხელე, დიდებული, კარისკაცი და სხვა
„ქილილა და დამანას“ საშუალებით ეცნობოდა ცხოვრების პრაქტიკულ ფილო-
სოფიას, ამ თხზულებაში ეძებდა პრაქტიკული მოღვაწეობისათვის საჭირო
სახელმძღვანელო პრინციპებს. „ქილილა და დამანას“ სიბრძნესა და ზნეობრივს
მოდლებზე აღზრდილა და განსწავლულა ბევრი თაობა. „ქილილა და დამანას“
გამაკეთილშობილებელი გავლენა საუკუნეთა განმავლობაში თანაბრად განუცდია.
სხვადასხვა ფერის, სხვადასხვა მოდგმის, სხვადასხვა რწმენისა და სხვადასხვა
კულტურის ხალხებს. ამის პირობას ჰქმნიდა ის მაღალსაკაცობრიო, მოწინავე
ჰუმანისტური მსოფლმხედველობა, რომელიც გასდევს სახელგანთქმული იგავ-
არაკული კრებულის თითქმის ყველა ალეგორიულ მოთხრობას.

როგორც ჩვეულებრივად ყოველ იგავ-არაკში, ისე „ქილილა და დამანა-
შიც“ მთავარი მოქმედი პერსონაჟები ცხოველებია; ოღონდ ცხოველები, რა
თქმა უნდა, ალეგორიულად გამოხატავენ რეალურ ადამიანთა საზოგადოებრივი
ცხოვრებისა და ურთიერთობის უშუალო სურათებს. ანატოლი ლენაჩარს-
კის გამოთქმა რომ ვიხმართ: „Басня есть перенесение в царство живот-
ных социальных отношений человеческого общества“¹. თვითონ „ქილილა
და დამანას“ მოწმობითაც „ამა ზღაპრობისა ამბავსა შინა გამოჩე-
ნილთ საუბარი მრავალ რიგთა გამოცდილებათაგანი იპოვე-

¹ История западно-европейской литературы, I, М. 1930, 100.

ბიანა¹. და სწორედ ამ მოვლენაში უნდა ვეძიოთ იგავ-არაქის, როგორც ლიტერატურული ეპოსის, გავრცელების ღრმა სოციალური აზრი. გადატანითი-გაიგაეების, ანუ ალეგორიული გზით (— ეზოპური: ენოთ) უფრო მოსახერხებელი ხდებოდა. საშუალო საუკუნეების პირობებში მოწინავე, ცოცხალი აზრის გამოხატვა. გონებამახვილი ავტორი ცხოველებისა და ფრინველების პირით იოლად აყალიბებდა სახიფათო ხასიათის რთულ მოძღვრებას. მართალია, ცხოველთა მსჯელობა მოქმედების მიმდინარეობის ტემპს ანელებს და მოთხრობას აკიანურებს, მაგრამ სამაგიეროდ სრულიად უხიფათოდ ხერხდება რადიკალური აზრის გავრცელება. მოსწრებულად ამბობს „ქილილა და დამანას“ შესახებ აკად. ი. კრაჩკოვსკი: „Здесь звери еще слышней напоминают людей: они не столько действуют, сколько говорят и рассуждают, рассуждают длинно и обстоятельно, так как имснно в этих рассуждениях, а не в действии и лежит центр тяжести всего произведения. Именно в них автор проводит свои идеи и свою мораль“².

„ქილილა და დამანას“ თავდაპირველი სამშობლო ინდოეთია. ინდურ ენაზე ახლაც მოიპოვება ისეთი ძეგლები, რომლებიც ამ იგავ-არაქული კრებულის შინაარსს ნაწილობრივად მინც ამოსწურავს. ასეთებია, უწინარესად ყოვლისა, პანჩატანტრა და ჰიტოპადეში³. მაგრამ ინდური წარმოშობის „ქილილა და დამანას“ კულტურულ კაცობრიობას შესძინა ძველმა სპარსეთმა.

ჩვენი წელთაღრიცხვის VI ს. სასანიელთა დინასტიის განთქმულ მეფის ხოსროვ ანუ შირვანის (531—579) დავალებით ინდური კრებული ფალაურ ენაზე დაუმუშავებრა შაპთან დაახლოვებულ განსწავლულ პირს, ვინმე ბარ-ზუჯეს. ანუ შირვანის მეფობის პერიოდში ფალაურმა; ანუ საშუალო სპარსულმა, მწერლობამ თავისი განვითარების უმაღლეს საფეხურს მიაღწია. მაშინდელ ერანს ცხოველი ლიტერატურული ურთიერთობა ჰქონდა ერთი მხრით ბუდისტურ ინდოეთთან და მეორე მხრით ქრისტიანულ საბერძნეთ-სირიასთან⁴. VI საუკუნეშივე ფალაური „ქილილა და დამანას“. სირიულ ენაზე უთარგმნია ბერ-მონაზონ ბოდს, ან ბუდს⁵. ეს თარგმანი აღმოჩენილი და გამოქვეყნებული იქნა გასული საუკუნის. სამოცდაათიან წლებში⁶. „ქილილა და დამანას“ სირიულ რედაქციას ენიჭება განსაკუთრებული მნიშვნელობა, რადგანაც ამისი⁷ ფალაური ორიგინალი სამუდამოდ დაკარგულად ითვლება. იმავე ფალაურ ტექსტზეა დამოკიდებული „ქილილა და დამანას“ არაბული ვერსია VIII საუკუნისა. არაბული-ვერსია ეკუთვნის ჩამომავლობით. სპარსელ როზბიჰს (გარდ. 757 წელს), რომელიც ლიტერატურულ ასპარეზზე მოღვაწეობდა იბნ-ალ-

¹ ქილილა და დამანა, თბ. 1886, გვ. 262.

² Калила и Димна, 1934, стр. 22.

³ H. Eitel, Neupersische Literatur, S. 326.

⁴ Ferd. Justi, Geschichte Irans (Grundriss der Iranischen Philologie, II, 539).

⁵ A. Baumstark, Geschichte der syrischen Literatur, Bonn, 1922, S. 124—125;

A. Крымский, Семитические языки и народы, II, 170, 185.

⁶ Th. Nöldeke-ს წერილი ჟურნალში ZDMG, 1876, XXX, 6. 752—772.

მუყაფას სახელით¹. მუყაფას ვერსია პროზულია, ეს პროზული ვერსია ლექსად გაუწყვია მანიქველური მიდრეკილების პოეტ აბან-ლახიკის (გარდ. 81 ა წ.)². იბნ-ალ-მუყაფას არაბული ტექსტი საფუძვლად დაედო „ქილილა და დამანას“ თარგმანებს ახალ სპარსულზე, ევროპულზე და სხვა ენებზე³. უნდა ითქვას, რომ „ქილილა და დამანას“ გავრცელებას შთელ მსოფლიოში განსაკუთრებით არაბულმა ვერსიამ შეუწყო ხელი. „ქილილა და დამანას“ ბერძნული და იტიანდ მომდინარე სლავური თარგმანები ცნობილია „სტეფანიტ და იხნილაციას“ სახელწოდებით⁴. ახალ-სპარსულ ენაზე „ქილილა და დამანას“ რამდენიმე რედაქცია მოიპოვება. ამ რედაქციებიდან მნიშვნელოვანია: 1. რუდეგის მიერ 932 წელს გალექსილი ტექსტი⁵. ამჟამად დაკარგულად ითვლება. ეადარჩენილია მხოლოდ ცალკეული სტრიქონები; 2. აბულ-შაჰლი ნასრ-ულ-ლაჰის პროზული ვერსია, დამუშავებულია დაახლოებით 1144 წელს⁶; 3. ყანი'-ის გალექსილი ვერსია, ემყარება ნასრ-ულ-ლაჰის ტექსტს, დამუშავებულია 1260 წელს⁷.

„ქილილა და დამანას“ ახალ-სპარსული ვერსიებიდან როგორც საქუთრე ერანში, ისე საზოგადოდ მესლიმანურ ქვეყნებში დიდად იყო მიჩნეული ნასრ-ულ-ლაჰის რედაქცია. ამ რედაქციის უპირატესობას ჰქმნიდა ტექსტის სტილის კლასიკური უპრალეობა და სისადავე. მაგრამ სპარსული მწერლობის დეკადანსური პერიოდის შერყეულ ლიტერატურულ გემოვნებას აღარ ეგუებოდა ნასრ-ულ-ლაჰის ტექსტის სწორედ სტილებრივი სისადავე. ამან გამოიწვია საქირება „ქილილა და დამანას“ ახლებური დამუშავებისა. ასე ჩამოყალიბდა კრებულის ის განთქმული რედაქცია, რომელიც ცნობილია „ანვარი სოჰაილის“ სახელწოდებით. ანვარი სოჰაილის ავტორია ახალი სტილისტიკის საუკეთესო თეორეტიკოსი იბნ-ალი-ალ-ვაიზ-ალ-მე რუფ ქაშიფე (გარდ. 1505 წ.). როგორც თეორეტიკოსის სტილისტიკის დარგში, ქაშიფის შეუთხზავს სპეციალური ნორმატიკული ტრაქტატი⁸. ამიტომაც გასაკვირვარაა, რომ „ქილილა და დამანას“ ქაშიფისეული რედაქცია „დამუშავებულია იშვიათი ხელოვნური

¹ C. Brockelmann, Geschichte der arabischen Literatur, Leipzig, 1909, S. 96.

² А. Крымский, Абан Лахыкий, гл. 3, 19, 29 და სხვ. (მუყაფას პროზული ტექსტის პოეტური დამუშავება ლახიკის გარდა სხვებსაც უძღოა, შტრ. А. Крымский, О Каляле и Димве, LXX).

³ არსებობს ამ რედაქციის ორი რუსული თარგმანი: 1. Книга Калялы и Димва, Перевод с арабского М. О. Аттая и М. В. Рябичина, М. 1889; 2. Каляла и Димва, Перевод с арабского И. Ю. Крачковского и И. П. Кузьмина, Academia, 1934. უკანასკნელი (კრაჩკოვსკისა და კუზმინის თარგმანი) ერთ-ერთ საუკეთესო თარგმანად უნდა ჩითვალოს არაბული ვერსიის არსებულ ყველა თარგმანთა შორის.

⁴ K. Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Literatur, München, 1897, S. 895—896; Акад. А. С. Орлов, Переводные повести феодальной Руси в Московского Царства XII—XVII веков, Леп. 1934, стр. 63—69.

⁵ ეთე, 220—221.

⁶ იქვე, 327.

⁷ იქვე.

⁸ იხ. T. W. Arnold-ის სტატია Enzyklopaedie des Islam-ში, 1926, გვ. 846; А. Крымский, История Персии, III, 135.

სტილით, აღსავსეა რიტორიული ენაწყლიანობით და ამ მხრივ დიდ აღტაცებას იწვევს აღმოსაქლეთში¹.

ქაშიფი მოღვაწეობდა პერატში ჰუსეინ ბაიქარას (1469—1506) კარზე და იმ სახელმძღვანელო ლიტერატურულ წრეს ეკუთვნოდა, რომელსაც შეთაურობდა თვითონ სახელმძღვანელო ლიტერატორი და ჩეცენატი შირ-ალი-შირ-ნა-ეოი (1440—1500). ამ წრემ წარმოშვა ძველი სპარსული პოეზიის უკანასკნელი კლასიკოსი აბდურ-რაჰმან ჯამი (1414—1492). სხვათა შორის, მოძღვარ-შეადგებულმა ქაშიფიმ თავის დროისათვის ისეთი გაბედული ნაბიჯი გადადგა, რომ პირველად მუსლიმანობის ისტორიაში სპარსულ ენაზე სთარგმნა ყურანი.

ქაშიფის „ქილილა და დამანა“ დანუშავებულია ემირ აჰმედ-ას-სოჰაილის (გარდ. 1501/1503 წ.) ბრძანებით. აქიდან წარმოდგება სახელწოდება „ანვარი სოჰაილი“². „ანვარი სოჰაილი“ რედაქციამ თავისი ბრწყინვალე რიტორიული სტილის წყალობით სრული ბატონობა მოიპოვა სპარსულ მწერლობაში, ფართოდ გავრცელდა მთელ მუსლიმანურ სამყაროში, გადალახა მუსლიმანური სამყაროს ფარგლებიც და, სხვათა შორის, სხვადასხვა დროს და სხვადასხვა პირობებში ორჯერ ითარგმნა ქართულ ენაზე...

¹ არნოლდი, 846.

² რაც ნიშნავს „მნათობ კანოპუსს“ (სამხრეთის ცის კაშკაშა ვარსკვლავია), ან „ქილილა და დამანას“ ქართული თარგმანი — „მნათობ თნათირს“.

ქარი პირველი

I

ჩვენი გამოკვლევის პირდაპირი საგანია „ქილილა და დამანას“ ის ვერსიები, რომლებიც ქართულ ენაზე ჩამოყალიბდა ქართული ლიტერატურის ისტორიის შესამე პერიოდში, ე. წ. აღორძინების ხანაში. დღემდის ცნობილი იყო ამ ვერსიების ორი ტექსტი: აქიდან ერთი ტექსტი დაიბეჭდა კიდეც 1886 წელს ილია ჭყონიას რედაქციით (—ქვემოთ ამ ტექსტს პირობითად ვუწოდებთ ქილილა და დამანას C ვერსიას, ან C რედაქციას)¹.

მეორე ვერსია 1898 წელს ალ. ხახანაშვილმა აღმოაჩინა ნაწყვეტების სახით ყოფ. წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების მუზეუმის (აწ საქართველოს მეზეუმის ხელნაწერთა ფონდის S კოლექცია) ხელნაწერში №: 110. ალ. ხახანაშვილმა ახლად აღმოაჩინილი ნაწყვეტები დაუყოვნებლივ გამოაქვეყნა რუსული თარგმანითა და გამოკვლევით². მეკვლევიარის, ცოცხა არ იყოს, ნაქა-

¹ ვახტანგი თავისი თარგმანის წინასიტყვაობაში ამბობს, რომ „ქილილა და დამანას“ თამარ მეფის დროს ეთარგმნათ „რომელი ცხოვრებასა ქართლისასაც წერილ: არს“-ო (ქილილა და დამანას, გვ. 11). მართლაც, ვახტანგს კარგად სცოდნია თამარის ისტორიკოსის მოწმობა ამ საგანზე: „ვითარა ჭოქმის ინდოთა აღწერილსა ქილილა და დამანასა შინა იგაიბუთა და ყვაისა“ (მარ. დედოფ. ვარაიანტი, გვ. 378, 11, 12). ვახტანგისავე მოწმობით: „მამისი დელი ნათარგმნი ჟამთა ვითარებით დაკარგულიყო“ (ქილ. და დამ., გვ. 1!).

სხვათა შორის, ჩვენი მატრიანეს იმ ნაწილში, რომელშიაც მოთხრობილია „ჰამბავეი ვახტანგ გორგასალისა“, მოყვანილია არაკი „ყვაისა და ქორისა“ და ნაწილობრივად „თავისა მის მთხუნელისა“ (მარ. დედოფ. ვარ., 170—173). ამის გამო პროფ. მ. ჯანაშვილი ფიქრობდა: „ქილილისა და დამანის ორ იგავით უსარგებლნია ისტორიკოს ჯუანშერსაც და იგიწი შეუტანია ვახტანგ გორგასალის ცხოვრებაში... ჩვენ გეგონია, რომ ეს იგავეები ქართულად თარგმნილ იყო ბევრით ადრე გიორგი III-ის ცხოვრებისა“ (თამარ მეფის მებრძოლები, ტრიბუნა, 1923, № 502). ამ აზრს უფრო დაბეჯითებით იცავს პ. ინგოროცვა და „ქილილა“ და დამანას პირველ თარგმანს VIII—X ს. ზიანურს (რუსთველიან, I, 274, ვ). აკად. ნ. მარს თუცვა „ქილილა და დამანას“ ძველი თარგმანის დრო კონკრეტულად განსაზღვრული არ აქვს, მაგრამ უფრო XII საუკუნის სასარგებლოდ იხრება (ЖМНП, 1899, XII, გვ. 236), აკად. კ. კეკელიძის აზრით, ქართლის ცხოვრებაში მოხსენებულ იგავეებს ფალაურ ტექსტზე დამყარებული ძველი ასურული და არაბული თარგმანები არ იცნობს და, მაშასადამე, ის „ქილილა და დამანას“ ამოღებულად ვერ ჩაითვლება“ (ქართ. ლიტ. ისტორია, II, 1924, გვ. 33; 1941, გვ. 258), თვით „ქილილა და დამანას“ კი „უხდა ეთარგმნათ“ არა უადრეს მე-XII საუკუნისა (იქვე, 34/258).

² Грузинский отрывок Калилы и Димны, Древности Востока, т. I., вып. II, Москва, 1901. ეს წერილი გერმანულად გამოკვლეულა ვენის ორიენტალისტურ შერნლში (—Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, XIV, 1900—) სათაურით «Grusische Bruchstück der Kallilag und Dimnag». სამუხაროდ, დასახელებული შერნალი ჩვენ ვერ ვიხსენებთ, „ბიბლიოთეკაში ცნობა ამოღებული გვაქვს ა. კრიმსკის მონოგრაფიიდან „О Калиле и Димне“, LXX, 1.

რევი დასკვნით ახალი ვერსია შესაძლებელია მიჰკეთებოდა. XII საუკუნეს (გვ. 41). თითქმის იმავე აზრს იმეორებს აკად. ა. კრიმსკიც, ოლონდ უკანასკნელი ქართულ თარგმანს კონკრეტულად ჭილილა და დამანას სირიულ ვერსიას უკავშირებს¹.

აღნიშნული (ყოფ. წ. კ.) მუზეუმის ხელნაწერთა სისტემატური მეცნიერული აღწერილობის შედგენის პროცესში პროფ. ე. თაყაიშვილმა იპოვა ამ ახალი ვერსიის ერთი მშვენიერი, თითქმის სრული და მრავალი ავტოგრაფული ჩანაწერის მქონე ეგზემპლარი (—№ 3177).

ორივე ხელნაწერის შედარებით და არსებული ისტორიულ-ლიტერატურული ცნობების კრიტიკულად გამოყენებით პროფ. ე. თაყაიშვილმა ნათელჰყო ა. ხახანაშვილის მთ კარი მოსაზრების (ე. ი. ახალი ვერსიის XII საუკუნისადმი მიკუთვნების) უსაფუძვლობა. ამასთან პროფ. თაყაიშვილმა ისიც ჩინებულად გაარკვია, რომ „ქილილა და დამანას“ ახალი ვერსია სწორედ ის ვერსია უნდა ყოფილიყო, რომლის თარგმნა თეიმურაზ პირველის (1589—1663) მამას, დავითს (გარდ. 1602), დაეწყო და ვახტანგ მეექვსის განკარგულებით უცნობ სპარსელსა და სომეხს დაემთავრებიათ².

ახალ ვერსიას ჩვენ ქვემოთ A (A ვერსია) სახელით მოვიხსენებთ³.

ჩვენში საერთოდ შედარებით და ტრადიციულად განმტკიცებული აზრით „ქილილა და დამანას“ გამოცემული ტექსტის პროზული ნაწილი ვახტანგ მეექვსეს მიეწერებოდა, ხოლო ლექსები სულხან-საბო ორბელიანს⁴:

¹ O Kamilas i Dimne, LXX.

² Описание рукописей, 43—44 (I, 299—317).

³ ამ ვერსიის ნაწყვეტები დაცული გვაქვს კიდევ XIX საუკუნის დასაწყისის ორ ხელნაწერში, სახელდობრ S კოლექციის № 5044 და H 450.

⁴ აქც და ქვემოთაც ყველაგან ჭილილა და დამანაში ანუარი სოპილისა ვერსიას ვგულისხმობთ.

⁵ M. Brossel, *Bullet. Scient.*, t. V (1839), p. 320; ქართული ლექსიკონი, შედგენილი საბა-სულხან ორბელიანისაგან, რ. ერისთავის რედაქტორობით, თბილისი, 1884, გვ. XIII; ქილილა და დამანა, ი. ჭყონიას რედაქტორობით, გვ. III; დიშ. ბაკრაძე, ივერია № 27, 1886; ილია ოქრომჭედლიშვილი, ივერია № 167, 1886; Silwa, ივერია № 91, 1888 (ამ წერილზე პროფ. ს. ხუნდაძემ მიგვიითხია); აღ. ხახანაშვილი, *Очерки*, III, 128; აკად. კ. კეკელიძე, II, 1924, 309—311; და სხვ.

ამ ტრადიციულ მოსაზრებას არ იზიარებს და თავის მხრივ მეტად ორიგინალურ შეხედულებას იძლევა პროფ. შ. ჯანაშვილი. რამდენადაც უკანასკნელის მოსაზრებას არა მარტო ისტორიული-მნიშვნელობა აქვს, საკიროდ მიგვაჩნია ვრცლად დავესესხოთ მის ციტატებს. პროფ. ჯანაშვილი წერს [თემი № 88, 1912]: „თუ ხელნაწერებს დაუჯერებთ, [ქილილა და დამანა] ქართულად უთარგმნია მეფე ვახტანგ მე-VI-ს, იგი ამას თითონვე ამბობს წინასიტყვაობაზე და ბოლოსაც... ჩვენ კი ვკითხვლობთ ამ დიდებულს წიგნს ენა-მხეობითაცა და ტანითაც (?) და ვკვირობთ, ნუთუ ასეთის ნარნარ ვნით ჭილილა და დამანას თარგმნა შეეძლო «დასურულამალისა მთარგმნელს, თუნდაც სიბრძნე-სიცრუის» საქმაოდ უხეშ-უსუბუქო ვნით დამწერთან ერთად? — ვახტანგის დროს ჩვეულება იყო ძველ ნაწარმოებთა მითვისება და ძველთა უსწრული მიზანია: შესცვლიდნენ ერთ-ორ ადგილს, ტაქში სიტყვებს გადასას-გადმოსხამდნენ, აქა იქ ჩააკოსებდნენ წინა თუ უკანა სიტყვას, გადასწერდნენ და ახალი თარგმანი მზათ იყო... ასეთივე უნდა ყოფილიყო ქილილა და დამანას ბედიც. პატივცემული მკვლევარის აზრით, ის განაგრძობს: „ჩვენ გვსურს დაიჯეროთ, რომ არსებული ჩვენი ჭილილა“

პროფ. ე. თაყაიშვილმა კი „აღწერილობაში“ მეტად რადიკალური ხასიათის ახალი ჰიპოთეზა წარმოადგინა, მისი მოსაზრებით გამოცემული ტექსტი მთლიანად სულხან-საბა ორბელიანის დამოუკიდებელ თარგმანად უნდა ჩაითვალოს.

ე. თაყაიშვილის გაბედულმა ჰიპოთეზამ ახალი ევრსიის აღმოჩენის ფაქტთან დაკავშირებით თავის დროზე დიდი შთაბეჭდილება მოახდინა ქართულ სამეცნიერო წრეებზე, მალე გზა სასკოლო სახელმძღვანელოებშიც კი გაიკვლია და „კანონიკური“ სასე მიიღო¹. თუმცა აკად. ნ. შარო საეკლესიო სექტიკურად

და დამანა არის ძველის-ძველითან თარგმნილი ნუსხა. რაოდენათმე დიდის ბერძნობით შეკეთებული და შემუშავებული ვახტანგის მიერ. ლექსიური სიმდიდრე, ენა მზეობითი ბერძნული წერისა და გამოთქმისა ერთგან, ენა-ბრყვილობა და ენა-ბრჯგულობა მეორეგან; გგონია, სწერენა ისეთი სიტყვა-მეცვრები, ვით მისე ხონელი. შეთელი, რუსთველი და ზოგან კი — ისეთები, რომელნიც ამ სულმანათების სუფრის ნაბიჭეთი გხას მიდიან და იძლევიან ისეთ მოუხეშვებ თარგმნებს. ვითარიც არის „დასტურლამალი“.

ძველი „ქილილა და დამანა“, ძველი „დილარაინა“ და კიდევ ბევრი სხვები დაკარგულიყო (დაყოფა ავტორისა). ჩვენ კი გვინდა ვთქვათ, იგინი ხსენებულს XVIII საუკუნეშიაც იყვნენ და მაშინ მხოლოდ, ჩხიკვიდელაობის შემდეგ, თერთოევი „დაიკარგეს ჩვენებად თავიანთ მოსაქმეობისა“.

ერთი სიტყვით, პროფ. მ. ჯანაშვილის აზრით, „ქილილა და დამანა“ (იგულისხმებოდა ილია ქუთაისის დაბეჭდილი ტექსტი) ე. წ. „კლასიკური“ დროის ნაშთია, ოღონდ ვახტანგის ხელში ნაწილობრივი „ჩხიკვიდელაობით“ შეკეთებულ-მელანძღვლი. რასაკვირველია, ამ მოაზრების სრული უსაფუძვლობა ცხადი იქნება, თუ გავითვალისწინებთ, რომ ქართული თარგმანის სარსული ორიგინალი XV საუკუნის გასულს დაიწერა.

სახოვადოდაც უნდა შევნიშნოთ, რომ არსებითად მიუღებელია პატრიკეველი მკვლევარის ნარკვევის პრინციპული მხარე აღსანიშნავია, რომ აკაკი შანიძემ (მაშინ მგონი სტუდენტმა) თავის ბიბლიოტეკაში უსაყვედურა მ. ჯანაშვილს და, სხვათა შორის, დასძინა: „Страшно слышать из уст М. Джанашидзе вопрек в незнакия грех. языка великосховоу поуст и его сподвижнику-басвописцу и лексикографу С. С. Орбелиани“ (Христианский Восток, т. II, вып. II, 1913, стр. 259).

უკანასკნელად ისიც უნდა შევნიშნოთ, რომ შოტანლი მოსაზრება პროფ. მ. ჯანაშვილმა, მართალია, გაკვირთ, უფრო ადრეც (= 1899 წ.) გამოსტკვა. მაშინ მეცნიერს „ქილილა და დამანას“ მთარგმნელის ვინაობაზე კი ჰქონდა თითქმის გაკრევეული საბუღდობრ, ის წერდა... „Саргис правитель города и крепости Тмогви, современник царств Тимара: человек ученый; он, говоря, перевел с персидского языка известное сочинение „Книга да Дамана“ (издано в 1884 году г-д редакцией И. Г. Чавчавадзе) [— „ქილილა და დამანა“ აქ ჟინარამიანშია არეული], из другого же его сочинения „Диалогия“ дошла до нас только часть“ (СМПОМПК, XXVI, 1899, стр. 15—16, прим. 27).

სხვათა შორის, „ქილილა და დამანას“ წარმოშობის მ. ჯანაშვილისებურ გაკებას იძლევა 1810 წელს შედგენილი ისტორიულ-ლიტერატურული დოკუმენტი (= კატალოგი), სადაც მოხსენებელია: „ქილილა და დამანა“, თითხმეტი კარი, მეფის თამარის დროს გარდმოთარგმნილი ქართულად ამბად და შაირად ქართველთაგან სპარსულსაგან დაწოდ მეთის ვახტანგისგან გაჩარხული და ნაკლული აღესებული (A. Lagarde, Сочинения... III, 256, № 72-ის ქვეშ). იქნებ ისევე ცნობა იძლეოდა აღ. ხახანაშვილის ჰიპოთეზის დასაყრდენს!

¹ შტრ. ს. გოგაძე, ჩვენი ძველი მწერლობა, 1927, გვ. 266; ამ გაკრეობის ჩვენ ადრევე მივაქციეთ ყურადღება და შესაფერო მსჯავრიც კი დავსდევით. (შტრ. ანთოლოგია, II, 1928, გვ. XI—XII).

სხვათა შორის, აღნიშნული შთაბეჭდილების გაელენით უნდა აუხსნათ, აღბათ. პროფ. შანი

შეხვდა. ამ აზრს და მართებულად მოაგონა მკვლევარს, რომ კატეგორიული დასკვნების გამოტანამდე საჭირო იყო ქართული თარგმანის დედანათან შეჯამება¹. ქ. ქეკელიძემ გააკრიტიკა ე. თაყაიშვილის ჰიპოთეზა და ტრადიციული აზრის დასაბუთებას შეეცადა (II, 1924, 305—311).

ამჟამად ჩვენი მიზანია ახლად აღმოჩენილი მასალების გათვალისწინებითა და სპარსული ორიგინალის მოშვებლებით „ქილილა და დამანას“ ქართული ვერსიების საკითხის ხელახალი დავსმა და მისი, შესაძლებლობის ფარგლებში, საზოგადოებას გადაწყვეტა. რსაკვირველია, კვლევის ასეთი მეოთხედი გზის სისწორე ძალიან ადრე იყო ჩვენში შეგნებული და ისტორიკოსი დიმიტრი ბაქრაძე, მაგალითად, სამართლიანად შენიშნავდა: „ძალიან საინტერესოა ამ ჩვენი ქილილა და დამანას“ შედარება სხვა ამგვარ თარგმანებთან ენებზე და ზეტადრე სპარსულს ქილილა და დამანასთან, საილამაც ვითომც [?], როგორც ვახტანგი გვარამუნებს, იგი იყოს ნათარგმნი. საინტერესოა ექნათ, რა ეკუთვნის აქ სპარსულს ორიგინალს და რა თვით ვახტანგს და იმის თანამშრომელს საბა ორბელიანს“. ამ საინტერესო კითხვებზე საერთოდ ფრთხილი მკვლევარი იქვე იძლეოდა აპრიორულ (და არსებითად მცდარ) პასუხს: „რომ ქართულსა და სპარსულს ქილილა და დამანასში ძალიან დიდი ზუსტებაა უნდა იყოს, ამაზედ ჩვენ ჩვენის მხრით არაფერთარი ექვი არა გვაქვს. ქართული ქილილა და დამანას არის ქრისტიანობის საფუძველზე დამყარებული ნსწავლა-მეცნიერება (დაყოფა) ჩვენია — ა. ბ.)“².

დიმიტრი ბაქრაძის მოწოდებას მართლაც გამოეხმაურა ილია ოქროშქელი შვილი და თავის წერილში იმავე დღემ ბაქრაძის მისამართით³ გვაუწყა, რომ მას ქართული ტექსტი შეუდარებია თარგმანის ორიგინალთან, ე. წ. ფანჩატანტრასთან, რომელიც სანსკრიტულიდან ფრანციულად ამ ხუთმეტრიოდე წლის წინად ნათარგმნი [ყოფილა] ელუარდ ლანსეროს მიერ“⁴. ცხადია, რომ ასეთი ნაბიჯი რაიმე მნიშვნელოვან ნაყოფს ვერ მოგვცემდა.

უფრო ნაყოფიერი გამოდგა ერთი რუსი მკვლევარის მოკლე, მაგრამ მანიც ძალზე საყურადღებო, თუმცა ზოელ რიგ დეტალებში მცდარი შენიშვნა „ანუარი სოპალიის“ ქართული რედაქციის (იგულისხმებოდა გამოცემული ტექსტი) რაობის შესახებ⁵.

ძის მიერ სულხან-საბას მიმართ ნახმარი ეპითეტი „მთარგმნელ-რედაქტორი ქილილა და დამანასი“ (სულხან-საბა ორბელიანი, ქართული ლექსიკონი, 1923, გვ. III).

¹ Отзыв о сочинении Е. С. Троицкого „Описание рукописей...“ ცალკე ამონაბეჭდი, გვ. 27.

² ივერია, № 27, 1886.

³ ივერია, № 167, 1886.

⁴ ეს შენიშვნა М. В. Ряннинის ეკუთვნის და ტექსტის სიმოკლესა და ინტერესის სიმწვაეის გამო მოგვყავს მთლიანად:

„В начале XVIII ст. (1712—1717) Алякс-е Софійის была переведена на грузинский язык. Переводчиком явился грузинский царь Вахтанг VI, присутствовавший в это время (?). Труд с ям разделал монах Саба (Сулхан) Орбелиани, которому принадлежит перевод (?) стихов. Эта версия издана недавно в Тифлисе, по четырем рукописям, под заглавием ქილილა და დამანა. Она вообще очень точно воспроизводит оригинал;

ქილილა და დამანას ქართული ვერსიების ისტორიის გასათვალისწინებლად დიდი მნიშვნელობა აქვს იმ ისტორიულ-ლიტერატურული ხასიათის ორ ანდერძს, რომლებიც წინასიტყვაობის სახით წამძღვარებული აქვს C რედაქციის ხელნაწერებს და გამოცემულ ტექსტს (გვ. 8—13).

ერთი ანდერძი ვახტანგს ეკუთვნის: „ანდერძი დიდს ქერსა შინა მყოფის მეფის ვახტანგისა“ (გვ. 11—13). ვახტანგი აღნიშნავს, რომ ქილილა და დამანა თამარის დროს ეთარგმნათო, „როიმელი ცხოვრებასა ქართლისასაც წერილ არსა-ო. მამინდელი ნათარგმნი ეამთავითარებით დაკარგულიყო-ო, განაგრძობს მეფე, და შემდგომად ბატონს დავითს, ბატონის თეიმურაზის მამას, კუხსა და მორიელიის არაკამდის ეთარგმნა...“. ვახტანგის ცნობით ეს თარგმანი უსრული ყოფილა და თანაც არადამკამყოფილებელი: „არც ლექსი გამოელო და ზოგი სიტყვაც დაეკლო, და არც გასრულება დასცალდებოდა“.

დაწყებული საქმის გაგრძელება თვითონ ვახტანგს განუზრახავს და ამ მიზნით მიუწვევია ქართულის მცოდნე ვილაც სპარსელი: „ერთს სპარსსა, რომ მკირედ ქართული ენა და წიგნი ესწავლა, ამის შესრულება უთხარი, მან თარგმნა იწყო, მაგრამ ენის უტოდინარობით ვერც კარგა გამოილო და გასრულე ბამდის მეც ისპაანს წასვლა მომიხდა“-ო...“

ისპაანში მეფეს ახალა თანამშრომელი მოუძებნია: „მუნ ერთს სომეხს უთხარ, რომ სპარსული ესწავლა, ნაკლების შესრულება [თავს ედვა]... და მან შეასრულა. მაგრამო — უმატებს ვახტანგი — ლექსი, სიტყვა და გაწყობა ბევრი დააკლდა“-ო.

ამგვარად ანეგარი სოპაილის პირველი რედაქციის თარგმნა დასრულებულია ისპაანში.

ამ დროს ექს-მეფეს პოლიტიკურ ნიადაგზე დიდი განსაცდელი დასტუდო-შია თავს: „ტყვე მყევს და... ქირმანს წარმოგზავნეს“-ო.

ვახტანგი ქირმანშიც, თურმე, დიდ მწუხარებას განიცდიდა, თანაც „წიგნი სარგონი არა მახლდა“-ო, ხოლო „ცუდად ყოფნა“ სულის მახიანებელი იყო და ხორცის მტანჯველიც.

ასეთ პირობებში ვახტანგი ხელმეორედ დაპბრუნება ქილილა და დამანას თარგმანს...

როგორც ჩანს, პირობები მაინცდამაინც ხელის შემწყობი არ უნდა ყოფილიყო. ვახტანგი საგანგებოდ ბოდიშსაც კი იხდის მკითხველი წრეების წინაშე:

стихи, которые все (?) являются в грузинской версии в стихотворном размере, точно так же (?) довольно близко передают содержание персидских. Впрочем, автор ввел кое-что (!) и со своей стороны. Так, напр., на его счет надо отнести три рассказа, которые приведены на стр. 9 и 10 тифлиского издания" (ქილილა და დამანას რუსული თარგმანის წინასიტყვაობა, გვ. LXIV—LXV). აქვე უნდა შევნიშნათ, რომ ის სამი მოთხრობა, რომლის შესახებაც რიბინინი ლაპარაკობს, ქილილა და დამანას კუთვნილება კი არაა, არამედ ქართული რედაქციის წინასიტყვაობის ავტორისა (ამაზე ვრცლად ცალკე). სხვათა შორის: რიბინინის მოტანილი ამონაწერი მთლიანად და სიტყვა-სიტყვით წყაროს დაუსახებლად გამოიყენა ალ. ხახანაშვილმა (Очерки, III, 136).

«თუცა დაშეკლოს რაჲმ, ნუ დამგმობთა»-ო და ამის გასამართლებეც საბუთსაც ადგენს: «ჩემი ქირი ქვას ჰქონებოდა, დიდნებოდა; ჩემი ფიქრი და ნაღველი ზღვის ალაგს ააგებდა»-ო.

ამრიგად, ცხადია, რომ «ანვარი სოჰაილის» ერთ-ერთი ვერსია სამ პირს უთარგმნია: და ვით შეფეს (გარდ. 1602), უცნობ სპარსელსა და უცნობ სომეხს.

ე. თაყაიშვილმა დაამტკიცა, რომ ყოლექტიურ ნაშრომს უნდა იძლეოდეს A ვერსია. მხიშველოვანი მუშაობა უწარმოებია ამ ვერსიაზე პირადად ვახტანგ შეფესაც. თვითონ ნაკლის აღნუსხეც იმას უნდა მოწმობდეს, რომ ვახტანგს თარგმანი დედნისათვის შეუჯერებია. საყურადღებოა, რომ თარგმანის დედანთან შეჯერების პროცესში ვახტანგს ზოგიერთი რედაქციული ცვლილებანიც კი შეუტანია ტექსტში. კიდევ უფრო საყურადღებო ისაა, რომ წ. კ. კოლექციის ხელნაწერს № 3177 უშუალოდ შემოუნახავს ვახტანგის ეს რედაქციული ცვლილებანი ავტოგრაფული ჩანაწერების საბით აშეიბზე თუ სტრიქონებს შუა...

ვახტანგის რედაქციულ მუშაობას ჩვენ ქვემოთ სპეციალურად დაეუბრუნდებით.

მეორე ანდერძი ზოგ ხელნაწერს (და აგრეთვე გამოცემაში) წინ უსწრებს ვახტანგის ანდერძს, ზოგში — პირიქით — ამ ანდერძს მისდევს. აქ ნათქვამია, რომ: «ქილილა და დამანა» ქირმანს და ისპაანს შექირებებაში მყოფსა და უსაქმო მზრუნავს, გონების ურჯვს წამლად მოემუშაკა, მეფე ბ (?) ვახტანგს ქართუელთასა სპარსელისაგან ქართულად ეთარგმნინა... თვითან ზედმიწევნით სპარსული არ იცოდა და მთარგმნელებიც თავის გუნებისა ვერ ეშრენა და მირევე-მორევეით გარდმოეთარგმნათ... რა გაეთაბინა, ქართლში სულ ხან-საბაობელიანი ისათვის გამოეგზავნა, და მოეწერა მალალსა მდაბალი ბოდიშები:

აწ მოიგონე შენ ჩემი პირველი სიყვარულია.
ეს საქმე კარგად მისაქმე, თვალთ ნუ მოგივა რულია:

და ებძანა: ეს ჩემი ქირნახული ვაჩაღზე გემოანად და სადაც ლექსები ჩართული იყოს, აგრევე ქართულად ლექსები ჩაურთეო.

ამის შემდეგ ანდერძში აღნიშნულია, რომ ვახტანგსა და საბას შორის გამწვავებული დამოკიდებულება არსებულა, მაგრამ, განაგრძობს ანდერძის ავტორი უბარი აღარ იქნებოდა, თვარამ მონაზენისაგან ამისთანა ამბავი უწყსობა და ურზგო»-ო. ანდერძის მოწმობით, ვახტანგსა და საბას შორის ჩამოვარდნილი უკმაყოფილება გამოუწვევია მამეზღორების საქმიანობას. საილუსტრაციოდ იქვე დართულია სამი საინტერესო იგავ-არაკი.

ახლა მთავარი გასარკვევი სჭიობია: რა ურთიერთობაშია ერთმანეთთან ეს ორი ანდერძი და «ქილილა და დამანას» რომელ ვერსიას გულისხმობს თითოეული.

ე. თაყაიშვილის ჰიპოთეზის მთელი რადიკალობა სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ მკვლევარი ცდილობს დაამტკიცოს, თითქოს: ვახტანგის ანდერძი საგანგებოდ ანგარი სოპილისა A ვერსიას გულისხმობს და, მაშასადამე, სწავლული მეფის ღვაწლი ამ თხზულების მიმართ ნხოლოდ № 3177 ხელნაწერის რედაქციული ჩანაწერებით განისაზღვრება. რაც შეეხება C ვერსიას (ანუ გამოცემულ ტექსტს) ის, პროფ. თაყაიშვილის აზრით, მთლიანად საბა ორბელიანს უნდა მიეკუთვნოს. რადგანაც „Савве-Сулхану Орбелиани легче, вероятно, было снова перевести Калилу и Димну с персидского языка, чем исправлять Вахтанговскую“ (Описание, I, 321).

ვიდრე ამ საგანზე ჩვენ საკუთარ დებულებას წარმოვადგენდეთ და იმის დამამტკიცებელ პირდაპირ დადებით ცნობებს მოვიტანდეთ, საჭიროდ მიგვაჩნია ჯერ კრიტიკული თვალსაზრისით განვიხილოთ პროფ. ე. თაყაიშვილისა და იმის მიმდევართა ყველა მოსაზრებანი, რომ ამ მოსაზრებათა ნაწილობრივი უარყოფა ყველასათვის აშკარა გავხადო ცნობილი მასალების მიხედვითაც კი.

ჯერ საკუთრივ ვახტანგის ანდერძზე შევჩერდეთ.

ე. თაყაიშვილის ჰიპოთეზის ერთ-ერთ უმთავრეს დასაყრდენ საბუთს წარმოადგენს თხზულების ენობრივი ანალიზი. მისი აზრით: „Язык Орбелиани литературный, образный и цветистый; язык редакции Вахтанга простой, народный, без всяких прикрас и вычурностей. Текст Вахтанговской редакции отличается своею сжатостью, текст перевода Орбелиани пространный“ (Описание, I, 311; დაყოფა აქ და ქვემოთაც ჩვენია, ა. ბ.).

პროფ. ე. თაყაიშვილის მსჯელობიდან ქართული ვერსიების მცდარ რედაქციულ დანაწევრებას თუ ცალკე გამოვყოფთ, საფუძვით მართებულ, სწორ და მოსწრებულ დახასიათებას მივიღებთ. მეორე მხრივ პროფ. თაყაიშვილს აგრეთვე მართებულად აქვს გათვალისწინებული ამ შემოხვევისათვის ვახტანგის ანდერძის შეზღვევი ადგილი:

„მე კაცის შეუტუბრობისა და მოუძაგებლობის გულსაივის აღტილისა და მსოფლიოს სიტყვით დავსწერე, რომ მკითხველთ სამძულვაროდ არ უჩნდესთ და ეს სწავლა გაუგონებელი არ დარჩეს:

არ ვიყავ სულად უცოდნი, ვიცოდი ენა მიძიბი,
მეკითხა წიგნი საღეთო და საერო ამას წინები;
ვთქვი ენით მეტად ადვილით, რომ იყოს მოუწყინები,
და არვინ გამხადოთ ამისთვის საკიცხარ-მოსაყინები.

მაშასადამე, თვითონ ვახტანგის ამ მოწმობით სწავლული მეფის თარგმანი უბრალო, მარტივი და ყველასათვის გასაგებ ენით ყოფილ შერჩულ ბული. ხოლო ეს მოწმობა რომ გამოცემული რედაქციის ტექსტს დაეპირისპიროს, მივიღებთ საწინააღმდეგო დასკვნას: გამოცემული ტექსტის ენა მიძიბა, ფერადოვანი, ზვიადი. სანაგვიეროდ A ვერსიის ენა კი მართლაც უბრალოა და მარტივი, თქმცა დატვირთულია უხეში ნეოლოგიზმებითა და სპარსიზმებით.

ყოველ შემთხვევაში ფორმალურად ვახტანგის დახასიათება A ვერსიას უფრო შეეფერება, ვიდრე C რედაქციას¹.

ცხადია, ასეთ შეხვედრას მართლაც შეეძლო მკვლევარის ცდუნება... ასე დაუმართა ამ შემთხვევაში ე. თაყაიშვილს ძლიერი და ცალმხრივი შთაბეჭდილების ქვეშ მკვლევარმა სრულიად უყურადღებოდ დასტოვა ვახტანგის ანდერძის დანარჩენი ნაწილი, კერძოდ ანდერძის² შემდგენი კატეგორიული განცხადება თარგმანის ხასიათის შესახებ:

„სპარსთ ენაში მეტად ტკბილად და კარგად უთქვამსთ. ამასაც ნახავთ, ლექსი. ლექსიდ გარდმოვსთქვი უკლებრად, რომელი, ოსხმუხლი იყო, ანუ ორმუხლი, ანუ ერთმუხლი, ანუ ათამუხლი, მეტი თუ ნაკლები, და ამბავი — ამბავად... როგორც მათში იყო, ამბავი თავის ადგილს და ლექსი თავის ადგილს დაუწერე“.

ანალოგიური აზრია გატარებული მომდევნო ლექსში:

ეს ქილილა და დამანა ბრძენთაგან გამოთქმულები,
სპარსთა ენისა სიტკბოთი დაშაქრულ-დაამბრულულები³,
ვაოვე დაჩვენად გარდმოვსთქვი ყვაილი ტურუად რჯულები³,
და ლექსი-ლექსად და ამბავი... არც ერთი
დაკლებულულები.

¹ სხვათა შორის აქვე მინდა აღვნიშნო ერთი საყურადღებო კერძო მომენტი: «ანაკრი სოპაილის» ქართულ ვერსიას ვახტანგის ანდერძამდე წინ უაწარებს სპარსელი ავტორის, ქაშუტ-ფისის, წინასიტყვაობა (გვ. 1—8), რომელიც ყოველ ისტორიულ-ბიბლიოგრაფულ ცნობებს შეიცავს თხზულების შესახებ. ვახტანგის ანდერძი მთლიანად ან წინასიტყვაობის შინაარსული გემვითა და კომპოზიციით არის შედგენილი. აღსანიშნავია, რომ ენის საკითხი ორიგინალშიც არის დასმული. ქაშიფი ამბობს, რომ ძველი რედაქციები გაუგებარი ენით იყო დაწერილი, ხოლო მე უბრალოდ გამოეთქვი, რომ მკითხველათვის იოლად მისახვედრი გახდესო. ქაშიფი განსაკუთრებით ჩივის ძველი ტექსტის არაბული წარყვანაზე, თავის მხრივ არაბული ლექსს განეუმზარე და სპარსულის ენითა ლექსები მარგალიტსა და ძოწსავით ძაუხუდ შეწყობით დაეცვი...ო გვარწმუნებს (გვ. 7; შდრ. სპ. 7, 20—21). უკანასკნელად ავტორი შენიშნავს, რომ მთელი თხზულება „საადვილო სასიტყვითა და ამოსა საუბრითა გაუარეგ“ო (იქვე; შდრ. სპ. 7, 11).

ახლა ეს ორი ანდერძი რომ ერთმანეთს შევედაროთ, სრულ ანალოგას მივიღებთ. მაგრამ რამდენადც ვახტანგი „გულწრფელია“ (ამას საგანგებოდ ქვემოთ ვაჩვენებთ), იმდენად ქედმაღლურად პირფარებულია სპარსელი ავტორი. ცნობილია, რომ „ანაკრი სოპაილი“ ერთი უმძიმესი და უტკვერეთი ნაწარმოებთაგანია მთელ სპარსულ წარყვანაში. იშვიათი რიტორიკული ენაწყლიანობა და გაბჭირილი ხელოვნური „პოიტია“ ამ ნაწარმოების დამახასიათებელი თვისებებია. თხზულება წარყვნილია არაბული სიტყვებით, გამოთქმებით, ფრაზებით. მაშასადამე, ქაშიფი მეტაფორული გაიგავებით მეტყველებს, ხოლო ვახტანგი შეუფერავი სინამდელიდან გამოდის...

² ვახტანგის ანდერძის ციტაცია ყოველ ცალკე შემთხვევაში ხდება თარგმანის ორიგინალიდან (ამ ხელნაწერის შესახებ ვეცლად ქვემოთ ვილაპარაკებთ), მაგრამ კონკრეტულად ამ შემთხვევაში გამოცემისა და სხვა ხელნაწერების წყაიხვევა ვამჯობრეთ, რადგანაც ორიგინალში ცოტა არ იყოს უწინა და ულახათო გამოთქმა: დაშაქრულ-დაამბრულულები. ცხადია, შესწორება თვით ვახტანგის შერმინდული რედაქციის ნაყოფი უნდა იყოს.

³ გამოცემასა და ხელნაწერებში ეს ტაეპი შემდგენარად იკითხება: დიდის ცდით ჩემგან ნალვაწი, ქართულად ნათარგმულები.

ჯახტანგი ნაზგასმით აღნიშნავს, რომ თარგმანი უკლებლად შეუსრულდება: თავის ადგილას გადმოუღია ლექსიც და პროზაც. ყველაფერი გარდმოვსთქვი უკლებლად, «არც ერთი დაკლებულვებია»-ო.

ლექსების შესახებ ვახტანგს ტაეპობრივი (=მუხლობრივი) შესატყვისობის განსაზღვრისათვისაც კი მიუტყვევია ყურადღება: უკლებრად გადმოვიღე ორიგინალის ლექსი ერთტაეპოვანი იყო, ორტაეპოვანი, მეტი. თუ ნაკლებიო.

ახლა ეს ცნობები ანწარი სოპილისა A ვერსიას მივუყენოთ:

A ვერსია თვითონ ვახტანგის მოწმობით უსრული და ნაკლული ყოფილა. დაივსო არც ლექსი გამოეღო და ზოგი სიტყვაც დაეკლო -ო, ხოლო სპარსმა ენის უცოდინარობით ვერც კარგა გამოიღო -ო; უკანასკნელად, სომხის თარგმანსაც «ლექსი, სიტყვა და გაწყობა ბევრი დააკლდა»-ო.

უცნობი ავტორის ანდერძის ცნობითაც კოლექტიური ნაშრომი მირევ-მორგვით გარდმოეთარგმნათა. უდავოდ ცხადი უნდა იყოს, რომ ასეთ «თარგმანს» ვახტანგი უნაკლოს ვერ უწოდებდა. მართლაც, ჩვენ საშუალება გვქონდა ქართული თარგმანის ორივე ვერსიის დედნისთვის შეგვეცდარებია და ვახტანგის დახასიათების უაღრესი სიზუსტე ჩვენთვის აშკარა გახდა: A ვერსია არავითარ შემთხვევაში უნაკლო არაა! მაგრამ საკითხი ისმის: იქნებ თავისი რედაქციული მუშაობით შეაესო ვახტანგმა შენიშნული ნაკლი?! ამაზედაც გარკვეულად უარყოფითი პასუხი გაცივმა: ვახტანგის უშუალო მუშაობა სპარსულ-ქართულ ტექსტებზე თხზულების მხოლოდ ერთ მომცრო დასაწყის ნაწილს (უმთავრესად დაივსოთ თარგმანს) შეეხება. ამ ნაწილში ვახტანგს ზოგიერთი ლექსი ახლად უთარგმნია, ხოლო პროზისთვის უმნიშვნელოდ აქა-იქ «ჩაღბი» გაუკრავს. თხზულების მეორე, უდიდეს ნაწილში ვახტანგი მხოლოდდამხოლოდ პროზულად ნათარგმნი ლექსების გაწყობას მონდომნია: მიუხედავად იმისა, რომ მთელი რიგ არაკებში არც ერთი ტაეპი ლექსი გადმოვღებულნი არაა, ვახტანგს ხელახალი თარგმანისათვის აქ სრულიად არ მიუმართავს.

ვახტანგის რედაქციული მუშაობა თხზულების ამ ნაწილში პასიური ხასიათისაა; შემჩნეული ნაკლი რედაქტორს ოდნავადაც არ შეუვისა, თუმცა თვითონ ნაკლის არსებობის ფაქტი მას მშვენიერად ჰქონია გათვალისწინებული. აქი უკანასკნელი მთარგმნელის შესახებ რედაქტორი გარკვევით აცხადებს: ლექსი, სიტყვა და გაწყობა ბევრი დააკლდა»-ო.

ამ დანაკლისისათვის მას, ალბათ, შეგნებულად ხელი არ უხლია.

რედაქტორის თვალწინ მთელი სიცხადით გადაშლილა «ანწარი სოპილის» A ვერსიის საერთო უვარგისობა და უსრულობა... და განა ვახტანგისებრ განსწავლულ მთარგმნელს ასეთი თხზულების მიმართ შეეძლო სრული პასუხისმგებლობით ეთქვა: პროზაც და ლექსიც «გარდმოვსთქვი უკლებლად»-ო?!

მაგრამ განვიხილოთ, როგორი მდგომარეობაა ამ მხრივ C ვერსიაში...

აქვე მინდა ერთი მომენტის აღნიშვნა, რომელსაც შეიძლება მიეცეს გადამწყვეტი მნიშვნელობა და რომლის გასათვალისწინებლად სრულიად არაა საჭირო სპარსული ორიგინალის მოშველიება. როგორც ზემოთ დავიმოწმეთ,

ვახტანგი კატეგორიულად აცხადებს ლექსების ტაეობრივი შესატყვისობის დაცვას ქართულ თარგმანში. ჩვენთვის საყურადღებოა განსაკუთრებით ათ და მეტ ტაეპოვანი ლექსების საკითხი: ასეთები, თურმე, ვახტანგს ჰქონია, მაგრამ A ვერსიის რომ მიემართოთ, აქ ვერც ერთ ათტაეპოვან ლექსს ვერ ვიპოვით (მეტს რომ თავი დაეანებოთ).

ე. თაყაიშვილმა თითქმის სრულად გამოსცა A ვერსიის ლექსებზე (Описание, I, 326—345), საიდანაც ჩანს, რომ ისინი ოთხტაეპოვან შაირებს არ აღემატება; აქი თვითონ მკვლევარიც შენიშნავს, რომ ლექსები „большую (!) частью двустишия и четверостишия“ (I, 305). ჩვენ მიოლოდ დაგუმატებდით, რომ ეს „большую частью“ მთელი თხზულების უშუალო სინამდვილეს გამოხატავს ორიოდ გამონაკლისის გარდა. სახელდობრ, თხზულების იმ ნაწილში, სადაც ვახტანგი დაკლებული ლექსების თარგმნას უნდება, გვაქვს ექვსტაეპოვანი „ლექსებიც“ (№ 3177, ვ. 1, 12). ვახტანგის სიზუსტე ისე შორს მიდის, რომ ვაბშული ტექსტის ტაეპები საგააგებო ჰორიზონტალური ხაზებით აქვს წრთმანეთისაგან გაყოფილი.

C ვერსიას რომ მიემართოთ, იქ ვიპოვით 8, 10, 20 და 25 ტაეპოვან ლექსებს¹.

ასეთი მონაცემი თუ იმის უდაო საბუთად არ გამოდგება, რომ C რედაქციად სწორედ ვახტანგის საკუთარი თარგმანი მივიღოთ, ყოველ შემთხვევაში A ვერსიის პრეტენზიები ამ მხრივ საბოლოოდ გაბათილებულად უნდა მივიჩნიოთ.

მაშასადამე, ან C ვერსია უნდა ჩავთვალოთ ვახტანგის საგულეებელ თარგმანად, ან ახალი, მესამე ვერსიის არსებობა უნდა დაეუშვათ... სხვაგვარი შესაძლებლობა აბსოლუტურად გამორიცხულია.

ე. თაყაიშვილის ჰიპოთეზის სასაოგებლო მეორე მთავარი არგუმენტაცია (რომელიც იმავე დროს. მეტად კატეგორიული ხასიათის ბრალდებაა ვახტანგის წინააღმდეგ) ემყარება უცნობი ავტორის ანდერძს, თითქოს ვახტანგმა „ზედმიწვენიტ სპარსული არ იცრდა“. ცხადია, თუ ვახტანგი სპარსულის ცოდნაში მოისუსტებდა, როგორ-ღა შეძლებდა „ანვარი სოჰილისებრი“ ზვიადი სტილიტ დაწერილი თხზულების თარგმნას, ან თუ გინდ სათანადოდ რედაქტირებას ორიგინალის გამოყენებით?!

მაგრამ, სამწუხაროდ, მკვლევართა ერთ ნაწილს და მთ შორის განსაკუთრებით ე. თაყაიშვილს ამ შემთხვევაში სრულიად უმართებულო ბრალდება აქვს წარდგენილი ვახტანგის მიმართ. ჯერ ერთი, აპრიორულად შეიძლება იმის თქმა, რომ ვახტანგს სპარსული უნდა სცოდნოდა (როგორც ამას სამართლიანად ჩადიოდა პროფ. ა. ცაგარელი)². სხვა რომ არა იყოს რა, ვახტანგი სპარსეთის შაჰის მოადგილედ ითვლებოდა საქართველოში. ამის გარდა, მწერლობის მოყვარე და საერთოდ დიდად განათლებული კაცი შეიდი წლის

¹ 8 ტაეპ. ლექსები 6. გვ. გვ. 165 (ორი), 169, 218, 254, 255, 294, 434;

10 ტაეპ. — 256, 263, 272, 566;

20 ტაეპ. — 377;

25 ტაეპ. — 299.

² შდრ. О грамматическом литературо груз. языка, ст. 101.

განმავლობაში (1712—1719) ცხოვრობდა სპარსეთის კულტურულ-პოლიტიკურ ცენტრებში (ისპაანში, ქირმანში). ძნელი დასაჯერებელია, ამ დროს მინც არ შეესწავლა სპარსული ენა, თუ ბავშობიდანვე არ ჰქონდა შეთვისებული.

ალსანიშნავია, რომ ვახტანგი საერთოდ კარგად ცნობილია სპარსულ თხზულებათა თარგმანებით ქართულ ენაზე დამოუკიდებლად (ამირ-ნასარიანი), თუ სხვისი დახმარებით (ულუღ-ბეგის ზიჯის თარგმანი)¹. ასეთ დახმარებას ვახტანგი უმთავრესად მაშინ მიჰმართავდა ხოლმე, როცა საქმე ჰქონდა მეცნიერულ-ტექნიკური ხასიათის ლიტერატურასთან.

მაგრამ ვახტანგმა სპარსული იცოდა, იცოდა კარგად, გნებავთ ზედმიწევნით: ვინც ვახტანგის მარტო იმ მუშაობას გაითვალისწინებს, რომელიც სწავლულ რედაქტორს „ანვარი სოჰაილის“ A ვერსიის მიმართ უწარმოებია, ეს დებულება მისთვის უღაო ვახდება².

ქართული თარგმანი ვახტანგს დეტალურად შეუწამებია სპარსული დედნისთვის და სათანადოდ ცვლილებანიც შეუტანია ტექსტში სწორედ ორიგინალის მიხედვით (ამ მუშაობის ხასიათის შესახებ საუბარე ცალკე ქარში იქნება). ეს ამბავი, ნაწილობრივად მინც, მოეხსენებოდა ე. თაყაიშვილსაც. აკი მკვლევარი ვახტანგის ზოგიერთი შენიშვნის გამო პირდაპირ აცხადებს: „Эти замечки являются, по всей вероятности (!), плодом сличения перевода с персидским оригиналом“ (Описание, I, 355).

მაგრამ ეს ცოტაჲ. „ანვარი სოჰაილის“ უმთავრესი სამწიგნო ლექსებში, ამისთვის გაურბოდნენ ლექსებს დანარჩენი მთარგმნელები, კერძოდ დავითი. სწორედ აქ იყო ს. ქირო ენის ღრმა ცოდნა და ლიტერატურული დახელოვნება. და ეს მძიმე საქმე ვახტანგს უყისრია.

ვახტანგს საერთოდ ზედამიწევნითი სისწორით გადმოუცია დავითის გამორჩენილი სპარსული ლექსები, ხოლო ლექსების ადგილი საგანგებოდ სიზუსტით ჩაუნიშნავს ხელნაწერში ორიგინალის ტექსტის სიტყვებით (სხვათჲ შორის, მოხდენილი, ლამაზი დამწერლობით). და ყველაფერი ეს შესრულებულია ვახტანგის საკუთარი ხელით... და განა ამის შემდეგ სამუდამოდ უარყოფილი არ უნდა იქნას ჩვენში თითქმის ვაბატონებული ზღაპარი. ვახტანგმა სპარსული არ იცოდოა?!

ამას გარდა ე. თაყაიშვილს არ შეიძლება არ სცოდნოდა საბას კატეგორიული განცხადება თავისი ლექსიკონის წინასიტყვაობაში: „ქართულისაგან კიდე სხვა ენა არა ვიცილი“-ო. თუ მკვლევარს საკითხი „ტონურ“ სფეროში გადააქვს და მოტანილ განცხადებას ლექსიკოგრაფის ზედმეტი მოკრძალებით ხსნის, რა უფლებით-ღა მიაწერს იმავე ავტორს მეორე შემთხვევაში უკვე ყოველად მოურიდებელ კილოს!³

¹ სპარსულ-ქართული ცდანი, ლენინგრადი, 1926.

² ეს გარემოება ჩვენ ადრეც აღვნიშნეთ (ნ. ქართული მწერლობა № 10—11, 1928 წ. გვ. 189).

³ გვულისხმობ საბასადმი მიწერილ სიტყვებს: „როგორადაც მას, იგაეის მცოდინარეს ორბელსა, წიგნსა შინა უთქვამს“-ო. (ქილილა და დამანა, თბ. 1926, გვ. 68).

დასასრულ უნდა აღენიშნოთ ერთი ფრიად დამახასიათებელი ვარკეობა, რამაც ე. თაყაიშვილიც ძალზე დააფიქრა. სახელდობრ, გამოცემული ტექსტის რვა ლექსს საგანგებო შენიშვნა აქვს გაკეთებული: „მეთის თქმული“ (ნ. გვ. გვ. 108, 141, 450, 483, 523, 524, 527, 529). ეს ფაქტი დადასტურებულია ყველა ხელნაწერით.

მოტანილი მოწმობა მეტად საყურადღებოა. რასაკვირველია, ამჟამად მთავარი საკითხია იმის გარკვევა, თუ რა ურთიერთობაშია ეს ლექსები C ვერსიიდან A ვერსიის ანალოგიური ტექსტების მიმართ: ორივე ხომ ერთსა და იმავე პირს უნდა ეკუთვნოდეს! პროფ. ე. თაყაიშვილი ტექსტებს უდარებს ერთმანეთს და ექვს შემთხვევაში რედაქციულ სხვაობას ჰპოულობს, ხოლო ორი ლექსი A ვერსიაში სრულიად არ აღმოჩენილა, ამის გამო მკვლევარი ასკვნის: „Итаستивать на том, что разбираемая рукопись [№ 3177] есть та самая, которую Вахтанг VI послал Савве Орбелиани для исправления, мы не будем... Он, вероятно, велел переписать ее, причём, конечно, где-что мог изменить“¹.

ასევე მსჯილობს მკვლევარი ქვემოთაც:

„Вахтанг не разбираемую мною рукопись послал Савве Орбелиани, а другую, в которую мог внести некоторые дополнения“ (იქვე, I, 324). უკანასკნელად 483 გვერდზე მოთაქსებული შიირის შესახებაც პროფ. ე. თაყაიშვილი შენიშნავს: „Быть-может (!), Вахтанг в посланной Савве Орбелиани рукописи дополнил это четверостишие“ (იქვე, I, 324).

პროფ. ე. თაყაიშვილის ექვი საესებით სამართლიანია: ვახტანგი მართლაც ჩვეული ყოფილა თავისი ტექსტების ხშირ რედაქციულ ეკლას. ამის საილუსტრაციოდ საკმარისი იქნება, თუ ერთ დამახასიათებელ მაგალითს დავსახელებთ. ვახტანგ-ეროვან დავითის გამოტოვებული შემდეგი სპარსული ლექსი უთარგმნირ (80, 17):

სადაც დატის დასმა ხამს, რომ ბრძანოთ, მალამო რომ, დასდო — უსარგებლოა.

ეს ტაეპი სტრიქონებს შუა ვახტანგს საში რედაქციული თარგმანით აქვს ჩაწერილი:

1. სადაც ხამდეს დაღის დასმა, მას მალამმა ვერა კურნოს.
2. სადაც ღუგუნის დასმა გინდოდეს, იქ მალამოს დადება არასა რგებს.
3. დაღის ადგილს მალმის დება არას არგებს უსაცილოდ.

მოტანილი სამივე ვარიანტული რედაქცია ერთი და იმავე აზრის გამოხატელობა და დედნის სწორ თარგმანს წარმოადგენს. მაგრამ ვახტანგი ამითაც არ დაჯერებულა. აშიაზე ვახტანგის მეოთხე რედაქციაა მიწერილი აწ უკვე შიირად გაწყობილი:

სად სწადდეს დასმა დაღისა ცეცხლითა მოსადებითა,
მუნ მალამისა იყოსცა გამიჩრე დასადებითა,

¹ Описание, I, 311 (დაყოფა აქ და ქვემოთაც ჩვენია, ა. ბ.).

ვერ კურნება იმას. მკურნალი მთავრობდეს ხელოვნებითა,
და გინ სიბრძნის შუქსა სამუდამოდ მყოფლობდეს მოვანებითა ¹.

ამრიგად, ერთი და იმავე ტექსტის ოთხი სხვადასხვა რედაქცია გვაქვს. მართალია, მოტანილი მაგალითი, ცოტა არ იყოს, შემთხვევითი ხასიათისაა; შემთხვევითი იმ მხრივ, რომ ვახტანგი A ვერსიის პირველ ნაწილში ჩვეულებრივად მხოლოდ ლექსების პროზულ თარგმანს იძლევა და ტექსტის გაწყობას მიზნად არ ისახავს. მაგრამ თხზულების იმ ნაწილშიც, სადაც ვახტანგი მხოლოდ მხოლოდ პროზად ნათარგმნი ტექსტის გალექსებას მიჰპართავს ხოლმე, ასეთი ორდაქციული მრავალფეროვნება ხშირი და ჩვეულებრივი მოვლენაა ².

მაშასადამე, კვლავ ვიმეორებთ, სავსებით საფუძვლიანია ე. თაყაიშვილის ექვი, მაგრამ აქ გასათვალისწინებელია შემორჩენილი მხარე, რომელიც მკვლევარს უყურადღებოდ აქვს დატოვებული: ესაა თარგმანის დედანთან დამოკიდებულების საკითხი. უცილობლივ სიმპტომურია, რომ ის ორი ლექსი, რომელიც A ვერსიაში სრულიად არ არის არც პროზულად, C რედაქციაში თავის ადგილას გაჩნდა (შდრ. სპ. 71, 3; 94, 20-21). საყურადღებოა, რომ ეს „გაჩენა“ შემთხვევითი გარემოებით კი არ არის გამოწვეული და მას შიშველი ფანტაზია კი არ უდევს საფუძვლად, არამედ შეტად გარკვეული და თვალსაჩინო მომენტი — სპარსული ორიგინალის ტექსტი.

ასეთია უშუალო ფაქტების ლოგიკა.

ასეთსავე მდგომარეობაშია ის ლექსები, რომლებიც ორივე ვერსიისათვის არის საერთო. ოღონდ ისინი რედაქციულად განსხვავდება ერთმანეთისაგან. მოვიტანოთ ორი მაგალითი:

1. ერთ-ერთი სპარსული ლექსი A ვერსიაში ასე არის პროზულად ხათარგმნი:

„[მოახსენა] სიტყვა უმჯობეს თვალ-მარგალიტთა და უტკბო შაქრისა || და მის სიტყვის მსმენელსა არის სტოტელსა ც შებნენდა სიამოვნით“ (ხელნ. გვ. 543 = Опис., I, 324).

ვახტანგს ამ ნაწყვეტის მხოლოდ პირველი ნახევარი გაუღექსავეს:

თქმულა სიტყვა უტკბოსი შაქრისა, უმჯობეს თვალმარგალიტთა.

გამოკლებილი ნაწყვეტი იკითხება რთხტაეპოვან შაირად:

დაიწყო სიტყვა წყლიანი, ბროლისა უწმიდესია,
აიტკბოთ თაფლისა უტკბილეს, რაცაა მისი წესია;
რომელი ყუთი ისმენდა, რამე იყო უამესია!

და პლატონ ბრძენისა ნათქვამსა, შენვე სიტყვა, — უკეთესია (483).

¹ № 3177, გვ. 143.

² ასეთი ჩვეულება ჰქონია ვახტანგს საერთოდ თავისი საკუთარი ორიგინალური თხზულებების მიმართაც (კ. კეკელიძე, კართ. ლიტ. ისტორია, II, 1924, 425—428; 1941, გვ. 544—548).

ახლა საკონტროლოდ მიემართოთ დედანს (343, 20 — 344, 1):

[თქვა] სიტყვები თვალ-მარჯალიტზე ფეაქიხესი,
სიტკბოთი უმჯობესი ჰალვა-შაქრისა;
ვის ყურამდის ის სიტყვა მიაღწევდა;
პლატონიც რომ ყოფილიყო, ჰქვას დაჰარავდა.

პირველი პროზული თარგმანი და გამოცემული ტექსტის შაირი საერთოდ სწორად და სისრულით გადმოსცემს დედნის შინაარსს; ზედმიწევნილობაში ბუნებრივად ზროზა თითქმის სჯობნის კიდევაც ლექსს. ვახტანგის ლექსი A ვერსიიდან შეკვეცილია. ახლა საკითხი ისმის: შეეძლო თუ არა ვახტანგს A ვერსიის პროზითი თარგმანიდან C ვერსიის შაირი რომ მიეღო?

ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად დიდი მნიშვნელობა ეძლევა ერთ პატარა დეტალს: A ვერსიაში ბრძნად დასახელებულია არისტოტელი, ხოლო C ვერსიისა და დედანში კი პლატონი. მაშასადამე, (ცხადია, C ვერსიის ტექსტს დამოუკიდებელი და უშუალო კავშირი ჰქონია ან სპარსულ ორიგინალთან; ან რომელიმე სხვა მასალასთან, ყოველ შემთხვევაში არა A ვერსიასთან. მეორე მხრივ შაირის ავტორია ვახტანგ VI, რადგანაც ლექსს საგანგებო შენიშვნა აქვს დართული: „მეფის თქმული“... აქედან მხოლოდ ერთადერთი ლოგიკური დასკვნის გამოტანა შეიძლება: A ვერსიის პროზითი თარგმანიდან ვახტანგი C ვერსიის შაირს ვერ მიიღებდა, აქ რალაც სხვა მასალა საგულისხმო...

მეორე მაგალითი. A ვერსიის პროზული თარგმანი: „პარ-მთვარე, მუშქ-საყნოსელი, გულისა წარმტაცებელი“ (გვ. 590).

ვახტანგის გალექსილი რედაქცია: „პირ-მთვარე, მუშქ-საყნოსელი, გულისა წარმტაცებია“ (იქვე).

აქ ვახტანგი უცვლელად სტოვებს პროზითი ტექსტის წყობას და ისე გააქვს აშიაზე.

გამოცემით:

პირმთვარე, მუშქებრ სუნელი, გულისა მოსანდომელი,
სურვილის მხარებელი, მნახელთა შემაცდომელი (529).

დედნით (378, 22 — 379, 1):

პირ-მთვარე, მუშქებრ სურნელი, გულის წარმტაცი,
სიტოცხლის წყარო [=ჯანის შემმატე], შემაცდენელი
გულისა, ტურფა.

პროზულ თარგმანში მრჩობლედის მხოლოდ პირველი ტაეპია გადმოღებული. C რედაქციის ტექსტი სრულია და საერთოდ სწორი. ვახტანგი აქ საკმაოდ მოხდენილ პოეტურ ალღოსაც იჩენს და დედნის ტავტოლოგიის (=გულის წარმტაცი; გულის შემაცდენელი) ნაცვლად სიტყვის ახალი ელემენტი შემოაქვს ტაეპში (=მნახელთა შემაცდომელი), მაგრამ ეს სხვათა შორის. ამ მიგაღიითაც ცხადია, რომ მრჩობლედის ავტორი (მთარგმნელი), ე. ი. ვახტანგი პირდაპირ დედნით სარგებლობს და მისი მუშაობა A ვერსიის რედაქციით არ განისაზღვრება.

ყოველივე ამის გამო ჩვენ უეჭვო საბუთი გვეძლევა დავასკვნათ, რომ ქართულ ენაზე არსებულა „ანგარი სოჰაილის“ A ვერსიის გარდა კიდევ რომელიღაც მეორე, პირველისაგან განსხვავებული, რედაქცია, რომელზედაც ვახტანგს ასე გულმოდგინეთ უმუშაენია...

რომელია ეს რედაქცია? ნუთუ ილია ჭყონიას გამოცემული ტექსტი? თითქოს პოე და თითქოს არა!

პოს შესახებ ბევრი ვილაპარაკეთ. ახლა არას შევეხოთ. ჩვენ უკვე აღნიშნული გვაქვს, რომ ანდერძში ვახტანგი შემდეგნაირად ახასიათებს თავისი თარგმანის ენას:

„ადვილისა და მსოფლიის სიტყვით დავსწერე... ვთქვი ენით მეტად ადვილით“...

გამოცემული ტექსტი კი თავიდან ბოლომდის მოპარბებულად ზვიადი და ენაწყლიანი სტილით არის გამართული. საკითხი ისმის: ეს ენაწყლიანობა ხომ არ არის „გამჩაღხევის“ წყალობა?

მაგრამ, მაშინ სადღაა თვითონ ვახტანგის საკუთარი ლევალი? რედაქტორის დაუნდობელმა ხელმა ხომ არ გააქრო სამუდამოდ მთარგმნელის „ნა-სიტყვი“ ძეგლი? რაღა ეშვებოდა ვახტანგის ჩივილს: „არვის გამართებსთ ამის ამბის შეუტყობარი დარჩეთ, და ან მე რა ჭირი მინახავს ამის თარგმანზე, ისიც არ შეიტყოთო“.

ყოველ შემთხვევაში ჯერჯერობით ვრთი რამ მაინც გარკვეულია: ვახტანგს მართლაც საკუთრივ დიდი ჭირი უნდა ენახა „ქილილა და დამანას“ თარგმანზე.

ახლა ეს თარგმანია საძიებელი...

ასეთი იყო ჩვენი წინასწარი ძიებით მიღებული დასკვნა, როდესაც ხელთ ჩაგვევარდა ვახტანგის საკუთარი თარგმანის შავი ეგზემპლარი... ის აღმოჩნდა მეცნიერებათა საკავშირო აკადემიის ყოფ. სააზიო მუზეუმში, ბროსესეული კოლექციის ხელნაწერი № 16/37.

ამ ხელნაწერის არსებობაზე მიმითითა ა. შანიძემ¹; პატივცემულმა მეცნიერმა ისიც გადმოგცა, რომ სააზიო მუზეუმის „ქილილა და დამანას“ ნუსხა ძალზე აქრელებულია, უფრო მეტად ვიდრე წ. კ. ხელნაწერი № 3177, ნაირ-ნაირი ჩანაწერებითა და შესწორებებით უშუალოდ ტექსტში, თუ აშვიებზეო. ოლონდო, დასძინა, საძიებელია ნუსხის რედაქციული რაობა და ჩანაწერების ავტორის (თუ ავტორთა) ვინაობაო...

ჩემს ცნობისმოყვარეობას საზღვარი არ ჰქონდა, რაც ოდნავადაც კი ვერ დააცხრო იმ მეტად ზერელე და მხოლოდ გარეგნულ-ფორმალურმა აღწერილობამ, რომელიც ამ ხელნაწერის მიმართ შეუსრულებია აკად. ზალემანს.

¹ რისთვისაც გულითად მადლობას მოვასხენებ.

აი თვით უკანასკნელის ცნობები: „33, 6 + 22, 3, cr. 379 + 1 fol. 20 lin. კ. ანბავი ქილილა დამანა. დაუბლორეებელი; სპარსული ქალაღი“¹.

როგორც მოსალოდნელი იყო, უფრო საყურადღებო აღმოჩნდა თვითონ აკად. ბროსეს შენიშვნები ამ ხელნაწერის შესახებ. ბროსე ერთგან წერს:

„დამწერლობა ისეთივეა, როგორც აკადემიის ეგზემპლარში — მეტად მოხდენილი, მაგრამ აკლია დასურათება, ლექსების ადგილი მხოლოდ მიჩნეულია და ასეთები (ლექსები) ხშირად აშიებზეა მიწერილი. ამას გარდა ტექსტი ხაზებშუა შეესებულია შესწორებებით, რაც ან მეფის ხელით უნდა იყოს შესრულებული, როგორც ჩვენი მუზეუმის Zidji, ან, შესაძლებელია, სულხანს ეჭუთენოდეს“-ო²;

ლავრენტი ბროსეც ადასტურებს მეცნიერი მანის ცნობას. მას მოაქვს აკადემიკოსის აღნიშნული ციტატი და თავის მხრივაც დასძენს: „მარი ბროსეს ბიბლიოთეკაში ჩვენ ვიპოვეთ ერთი ისეთი ხელნაწერი ეგზემპლარი, რომელიც ყოველ წერილმანში (de tous points). უდგება მის ნიშნეულობას. ესაა დიდ-ტანიანი (in-fol. volumineux) ტყავგადაკრული ნუსხა“-ო³.

ერთ თავის მერმინდელ ნაშრომში აკად. ბროსე უფრო დადებითსა და უფრო საყურადღებო დეტალებს გვაწვდის ჩვენთვის საყურადღებო ხელნაწერის შესახებ: „მე ხელთ მქონდა ვახტანგის თარგმანის ორიგინალი, რომელიც შეიცავს მთელი ამ მუშაობის ისტორიას და [იმ] შესწორებებს, რომლებიც უწყვეტლივ უწარმოებდა გვირგვინოსან მწერალს“-ო⁴.

ამ უკანასკნელმა მოწმობამ ჩვენი ცნობისმოყვარეობა და ინტერესი კიდევ უფრო გააღვივანა: ცხადი ვახდა, რომ ბროსესეულ ხელნაწერს შეეძლო კარდინალური როლი ეთამაშა „ქილილა და დამანას“ პრობლემის საბოლოო გადაწყვეტის საქმეში.

ჩვენც დაუყოვნებლივ ამ ხელნაწერს მივმართეთ.

ჩემი მასწავლებლის, პროფ. (აწ აკადემიკოსის) კ. ქეკელიძის მეცადინეობით⁵ საშუალება მომეცა ძვირფასი ხელნაწერი ადგილობრივ, თბილისშივე მიმეღო დროებითი სარგებლობისათვის.

¹ C. Salemann, Manuscrits, Correspondance et Ouvrage de feu Mr. M. Brosset, p. 015 (IAH, 1904, XXI, № 1, июнь); სხვათა შორის, აკად. ზალემანი საგანგებოდ შენიშნავს, რომ კოლექციის ქართულ-სომხური ხელნაწერების აღწერილობაში მისთვის დახმარება გაუწევია ნიკო მარს.

² გულისხმობს საახლო მუზეუმის დასურათებულ ხელნაწერს № 68.

³ Notice historique, გვ. 56, შენ. 73.

⁴ Bibliographie Analytique, 197.

⁵ De la littérature romanesque géorgienne (ცალკე ამონაბეჭდი), გვ. 440.

⁶ რისთვისაც გულითად მადლობას მოვახსენებ.

ხელნაწერის პირველი გვერდების გადაფურცვლამ უკვე დამარწმუნა, რომ ჩემ ხელში მყოფი ნუსხა „ანგარი სოპარლის“ დღემდის უცნობ ვერსიას შეიცავდა და რომ უამრავი ჩანაწერ-შესწორებანი საკუთრივ ვახტანგის ხელით იყო შესრულებული.

აი ამ ხელნაწერის მოკლე აღწერილობაც: ხელნაწერი ჩასმულია მკვირვ, ხის ტყავგადაკრულ ყდაში. ზომა 33, 8 X 22, 8 სანტიმეტრი; ტექსტი — 24 X 16. ნუსხა გადაწერილია მრგვალი, ლამაზი მხედრული მდივან-მწიგნობრული ხელით. კარების სათაურები და სტერეოტიპული სიტყვები „თქვა არაკი“, „ლექსი“ ყოველთვის სინგურით არის ნაწერი. სინგურით იწერება ყოველი ლექსის პირველი სიტყვა და ლექსის მომდევნო პროზული ტექსტის პირველი ისოგბი, თუ მოკლე სიტყვაა — მთელი სიტყვაც. ჩვეულებრივი ტექსტი შავი მელნით არის შესრულებული. წერის ეს წესი სისტემურად დაცულია, როგორც ძირითად ნაწილში, ისე ვახტანგის ჩანართებში. ამგვარად, პროზა და ლექსი ზედმიწევნით თვალსაჩინოდ არის ერთმანეთისაგან გაცალკევებული. თვითონ ლექსების ტაქტებს ერთუთრისაგან ქორიზონტალური ხაზები ჰყოფს. ნუსხის ძირითადი ნაწილი შესრულებულია ორი გადაწერის მიერ, თითოეული ხელი თვალსაჩინოდ განსხვავებულია. 1—224/ა გვერდამდე ერთი პირის ნაშრომია, ხოლო დანარჩენი — მეორისაა. პირველი გადაწერის ხელი უფრო მსხვილია და უფრო მრგლოვანი. აღსანიშნავია, რომ ამის დამწერლობა სავსებით უდგება № 3177 ხელნაწერის დამწერლობას. და უეჭველად ერთი და იმავე მდივნის მიერ უნდა იყოს შესრულებული. ერთი და იგივეა ქალაქის ფილიგრანიც. მაგრამ საყურადღებოა, რომ ტექსტის დასაწყისი ცამეტი ფურცელი შემდეგში მგორედ მდივანს ხელმეორედ გადაუთეთრებია. ალბათ, ეს ნაწილი ვახტანგს ძალზე უნდა შეესწორებია, თუ საჭირო გამხდარა მისი ხელახალი გადაწერა. გარდა იმისა, რომ სხვადასხვა ტექსტის დასაწყისი ფურცლებისა და გაგრძელების (მე-14/ა გვერდით დაწყებული) დამწერლობა, სხვადასხვა დადასტავნი სიტყვებიც და ტექსტური რედაქციაც. 13 ბ-ს დასასრულის და 14/ა-ს დასაწყისის ტექსტი ერთმანეთს არ უდგება. მაგრამ ეს ასეა მხოლოდ პირვანდელი რედაქციის შიშართ. 14 ა გვერდზე ძველი რედაქციის ტექსტი ვახტანგის ხელით გადახაზულია, სამაგიეროდ ახალი რედაქცია უშუალოდ და სისწორით აგრძელებს 13 ბ-ს სათანადო ტექსტს. ცხადია, თავდაპირველად ძველი რედაქციის შესატყვისი ტექსტიც უნდა ყოფილიყო, მაგრამ რადგან ის ხელმეორედ გადაუთეთრებიათ ვახტანგის შესწორების მიხედვით, ბუნებრივად უდგება ამავე ვახტანგის შესწორებას გაგრძელებაშიც, ხოლო პირვანდელი რედაქციისგან გასაგები მიზეზით არსებითად განსხვავდება.

¹ ვახტანგის ხელის კარგად ცნობილია „ქართლის ცხოვრების“ მარტო დედოფლისეული ვარიანტის მინაწერებით: შიასვე (ვახტანგისავე) ავტოგრაფული ლექსის კრებულებით (წ. კ. ხელნაწერები № 173 და 4510) და „ქილილა და დამანა“ A ვერსიის რედაქციული შენიშვნებით.

ამ ჩვენს მოსაზრებას ხელნაწერის პაგინაციაც ადასტურებს. ძველად რეველებრივი სათვალავი ყოფილა (თითოეულ რეველში 8 ფურცელია), მაგრამ პირველი ორი რეველი მხოლოდ 14 ფურცელსა შეიცავს (თექვსმეტის ნაც-ელად), თუმცა ტექსტს არავითარი დანაკლისი არ აქვს. ეს ადვილი ასახსნე-ლია: მეორე გადამწერი უფრო წვრილად წერს და უფრო მეტ მასალას ატევს ფურცელზე (ვიდრე პირველი გადამწერი), მაგრამ პაგინაციის ძველი სათვა-ლავი არ დაუარღვევია. შეუსაბამობაც ამ ნიადაგზეა წარმოშობილი.

როგორც აკად. ზალეშანიც აღნიშნავს, ხელნაწერს დასასრული და-კარგული აქვს, მაგრამ საბედნიეროდ დაკარგულია უკანასკნელი რეველის (მც) მხოლოდ უკანასკნელი ფურცელი. გამოცემასთან შედარებით ხელნაწერს აკლია მხოლოდ უკანასკნელი ლექსის ოთხი უკანასკნელი ტაეპი. ამას გარდა, ალბათ, „მეფის ნაბრძანები შაირი“-ც უნდა ყოფილიყო (შდრ. გამოცემის გვ. 586).

საერთოდ მაინც ჩვენი ნუსხა თითქმის უნაკლოდ არის გადაჩენილი. ამრიგად, ხელნაწერში დღეს სულ 381 დაწერილი ფურცელია ($48 \times 8 = 384 - 3 = 381$) და ერთიც ცარიელი¹.

გადამწერი, სამწუხაროდ, ცნობილი არაა.

შემდეგი დროის მინაწერთაგან აღსანიშნავია XIX საუკუნის პირველი ნახევრის უშნო ხელით შესრულებული მოკითხვის ბარათ-რეცეპტი, რომელიც მოლურჯო ქაღალდის ნაქერზეა მიწერილი და მიწებებული აქვს ხელნაწერის დასაწყის ფურცელს. აი ამისი ტექსტიც:

„აჲ დავიდინს მოკითხვას მოვახსენებ და ნუ გამიწყრები, რომ პასუხს გვიან მოვახსენებ. სკორბუტია ეს წამალი უთუა. სოსნოვის ნახადი წყალი ერთი კოვზი და ერთი კოვზი შრათი ერთათ არეული დილას და საღამოს იმოდენი დალიოს. სკორბუტია ცინკოტა.“

სულ-ერთი თქვენი ყოველთვის მოწადინე კნიაზ ნიკოლა კახაბერიძე მოვახსენებს“.

ამას მიჰყვება უშნოდ დაწერილი და მახინჯი ენით შესრულებული რე-ცეპტის რუსული ტექსტი:

„Для скорбутия принимать перегнатую сосновоу воду по стала-
вое лошке и сивороткою тоиже лошкой налить пемешавь выпить по
утру и вечеру“.

ამას გარდა 171a გვერდზე, ან, უკეთ, გვერდის აშიაზე, ლამაზი ნუსხა-ხუცურბთ მიწერილია:

„ღმერთო, აღიდე მეფე ვახტანგ“.

ხელნაწერის ტექსტი თავიდან ბოლომდის აკრელებულია ვახტანგის საკუ-თარი ჩანაწერებით, შესწორებებით, შენიშვნებით, განმარტება-კომენტარე-ბით და სხვ. შედარებით ნაკლებად არის გადაკეთებული თხზულების პრლ-

¹ ვილაცას (იქნებ თვით ბროსეს, ან ზალემანს!) ახალი პაგინაცია დაუსვამს თითოეულ ბუთოულ ფურცელზე. მაგრამ აღმრიცხველს ცოტაოდენი შეცდომა მოსვლია, მისი ანგარიშით ჩვენს ნუსხაში თითქოს 379 ფურცელი უნდა იყოს (ეს რიცხვი აქვს აღნიშნული ზალემანსაც).

ზული ტექსტი, უფრო ხშირად ლექსებია ნასწორები. არაიშვიათად შევსებულა ნაკლები ადგილები როგორც პროზით, ისე ლექსით.

სპორადულად ხელნაწერში კიდევ ერთი სხვა უცხო ხელის კვალიც შეინიშნება...

6

„ქილილა და დამანას“ ახლად აღმოჩენილი ვერსიის რაობას სპეციალურად ცალკე თავში შევსებებით, აქ მხოლოდ იმას აღვნიშნავთ, რომ ეს ვერსია შეიცავს ვახტანგის მიერ სპარსულიდან უშუალოდ ნათარგმნ ძეგლს და, მაშასადამე, საბოლოოდ უნდა უარყოფილი იქნას ის აზრი, თითქოს ვახტანგის დეაწლი „ქილილა და დამანას“ მიმართ მხოლოდ A ვერსიის რედაქციით განისაზღვრებოდეს.

ამ ახლად აღმოჩენილ ვერსიას ქვემოთ B ვერსიას ვუწოდებთ.

როგორც მოსალოდნელი იყო, B ვერსიას დატული აქვს ვახტანგის ანდერძი და მხოლოდ ვახტანგისა. ეს ის ვერსიაა, რომელსაც ჯერ კიდევ არ გაუვლია რედაქტორის ხელი. შემდეგ კი ჩვენ ვაჩვენებთ, რომ თხზულებამ მართლაც განიცადა მეტად მნიშვნელოვანი და თვალსაჩინო „გაჩაღება“. ხელნაწერს დატული აქვს ვახტანგის შესავალი ლექსი:

მეც მივყევ სპარსთა ზღაპრისა თარგმანებისა შეგებართა...

დასასრულ „მეფის ნაბრძანებთ შაირი“ც უნდა ყოფილიყო, მაგრამ, როგორც ვთქვით, ხელნაწერის დეფექტურობის გამო ის დაკარგულა.

ახლა ანდერძი რომ ახალი ვერსიის ტექსტს დავუპირისპიროთ, ნათელი გახდება ვახტანგის ცნობების სრული სისწორე. ამჟამად ჩვენთვის განსაკუთრებით საყურადღებოა ლექსების საკითხი: მართლაც A ვერსიისაგან განსხვავებით, B ვერსია უმნიშვნელო გამონაკლისების გარდა აბსოლუტურად ამართლებს ვახტანგის მოწმობას „ლექსა ლექსად გარდმოვსთქვი: უკლებლად“-ო. ასევე აბსოლუტურად სწორია ცნობა ტაეპობრივი შესატყვისობის ზედმიწევნობის შესახებ. აქ ხშირად გვაქვს რვა, ათ და მეტრაეპოვანი ლექსები (რასაც A ვერსიაში სრულიად არ ჰქონდა ადგილი). ასე, მაგ., 8 ტაეპოვანი ლექსი თხზულებაში 13-ჯერ გვხვდება (ნ. გვ. გვ. 42_b, 80_b, 121_b, 122_b, 140_a, 161_a, 171_b, 187_a, 216_a, 240_a, 299_a, 326_a, 360_b); 10 ტაეპოვანი — 10-ჯერ (ნ. გვ. გვ. 10, 123_a, 126_a, 144_b, 188_a, 193_b, 200_a, 215_a, 288_b, 370_a); თერთო-ჯერ — თორმეტ, თექვსმეტ და ოცტაეპოვანი (ნ. გვ. გვ. 130_a, 267_a, 220_b)¹

ახალი ვერსიის მთავარი და ძირითადი თავისებურება იმაში მდგომარეობს, რომ ლექსების ტაეპობრივი შესატყვისობა თუმცა ჩვეულებრივად არის ხოლმე დატული, მაგრამ თვითონ ლექსები ნათარგმანია მხოლოდ პროზულად. ესეც ბუნებრივად მოსალოდნელი იყო ვახტანგის ანდერძის შემდეგ. ის ხომ გარკვეულად აცხადებდა: „ლექსი სპარსული ქარ-

¹ ამჟამად ჩვენთვის მნიშვნელოვანია არ აქვს იმ გარემოებას, რომ გამოცემულ ტექსტში ეს შესატყვისობა ხშირად დარღვეულია.

თულს ენაში ლექსად არ ითარგმანება, ამბად [პროზად] მოვა და მე იმავე ამბის [პროზის] გალექსება მოვიწოდებ“-ო.

მაშასადამე, ლექსები ვახტანგს თავდაპირველად პროზით უთარგმნია და მხოლოდ შემდეგ განუზრახავს მათი გაწყობა. მართლაც, ჩვენი ხელნაწერის 13 ფურცლამდე სათანადო ტექსტი სისტემატურად არის გალექსილი და აში-აზება გატანილი მდივნის მიერ. შემდეგში კი გაწყობა გეხედება მხოლოდ სპორადულად; მაგრამ საყურადღებოა, რომ აწ, უცილობლივ, ლექსს ყოველთვის თან ახლავს ვახტანგის ხელით შესრულებულ ტექსტის შინაარსეულად და ტაქობრივად უფრო ზედმიწევნითი პროზული თარგმანიც.

ახლადამოწინილმა ვერსიამ მეორე მხრივ, ცხადია ყოველგვარი ცილობის გარეშე, საბოლოოდ გადაწყვიტა საკითხი სულხან-საბა ორბელიანის მონაწილეობის როლის შესახებ „ქილილა და დამანას“ ქართული ვერსიების შემუშავების საქმეში (ამაზე შემდეგ). მაგრამ, მიუხედავად ყოველივე ამისა, ერთი ეპეი მაინც არ იყო საბოლოოდ ძლეული...

„ქილილა და დამანას“ გამოცემულ ტექსტში ერთ ადგილას დამოწმებულია „იგავის მცოდინარე ორბელი“ (როგორცაა მას იგავის მცოდინარეს ორბელსა წიგნსა შინა უთქვამს)¹.

მკვლევარნი ბუნებრივად ამ „ორბელში“ სულხან-საბა ორბელიანს გულისხმობდნენ². კ. კეკელიძეს ეს ერთ-ერთ მთავარ საბუთადაც გამოადგა ე. თაყაიშვილის საწინააღმდეგოდ: „იმასაც უნდა მიეჩვენეს ყურადღება, რომ ეს ტექსტი [ქილილა და დამანას გამოცემული რედაქცია] თვითონ იმოწმებს საბას... ჯერ ერთი, საბა ზავეისთავს მოწმედ არ მოიყვანდა, და მეორე — თავისთავზე ის ასე, მესამე პირში, არ იტყოდა“-ო (II, 1924, 309)³.

მართლაც, ამ მოსაზრების პირველი ნაწილი შეტად დამაფიქრებელ გარემოებას ქმნიდა. დაუყოვნებლივ მიემართეთ B ვერსიას. იქ იკითხება: „როგორც იმ იგავის⁴ მცოდინარეს მასნავეის⁵ წიგნში უთქვამს“ (გვ. 46^ა). „დედნით“ ამის შესატყვისია (42, გ):

„ჩენან ჩე ფირ-ე მანავი დარ ქითაბ-ე მასნავი ფერმუდე“.

როგორადაც გულისხმიერ მოხუცს. მასნავეის წიგნ-ე უბრძანებია (უთქვამს)⁶.

ფრიად საყურადღებოა, რომ ქართული თარგმანის ტექსტი საგანგებოდ ვახტანგის საკუთარი ხელით არის შესწორებული (და, მაშასადამე, ყოველ-

¹ ქილილა და დამანა, თბ. 1886, გვ. 68.

² ა. ხახანაშვილი, III, 137; მ. ჯანაშვილი, თემი № 88, 1912 კ. კეკელიძე, II, 1924, 309 და სხვ.

³ თვითონ ე. თაყაიშვილმა ამ ფაქტს გასაგები შიზის გამო გვერდი აუხვია.

⁴ ძირითად ტექსტში შეცდომით „ავის“ იკითხება, რაც ვახტანგს სათანადოდ გაუსწორებია.

⁵ პირვანდელ ტექსტში ამის ნაცვლად „იგავის“, ესეც ვახტანგს შეუსწორებია.

⁶ ესარგებლობთ „ქილილა და დამანას“ ბერლინის 1924 წლის ლითოგრაფიული გამოცემით.

გვარი გაუგებრობისაგან არის ამ მწიგ დაზღვეული) და იქ ორბელის ხსენებას ადგილი არ აქვს. სამავგიეროდ ორბელი გვხვდება ისეთ ვერსიაში, რომელიც ძველი ცნობებითაც ნაწილობრივად მაინც საბას ხელში უნდა გატარებულიყო. ცხადია, მით უმეტეს მოლოდინელი იქნებოდა, საბას ვახტანგისეული ტექსტი შეესწორებია ისე, რომ თავისი საკუთარი სახელი შიგ უადგილოდ ჩაეჩხირა (და ისიც, ცოტა არ იყოს, კადნიერი სახით).

ამავე დროს ყველა საუკეთესო და უძველესი ხელნაწერი ერთხმად დადგინებით გამოცემის თანახმად იკითხებოდა, ოღონდ ამაში ერთმა ნუსხამ შეიტანა დისონანსა... ეს ნუსხაა საქართველოს მუზეუმის S კოლექციის ხელნაწერი № 31. აქ სრულიად გარკვეულად და ნათლად „ორბელსა“ ნაცვლად იკითხება „ორმუქლსა“ (გვ. 44). ოღონდ კვადრატულ ფრჩხილებში ჩასმული უნი მწერალს, გამორჩენია. ჩანს, ამ ერთ ასოს უთამაშია საბედისწერო როლი „ქილილა და დამანას“ ქართული თარგმანის პრობლემის გადაწყვეტაში.

შემდგომი ვილაც უცნობი „რესტავრატორი.“ ცდილა დაკლებული ასოს თავის ადგილას ჩასმას და განსხვავებული ხელითა და მელნით ჩაუწერია კიდევაც. მაგრამ აქაც ოღონდ... ალბათ, იმ უცნობ პირს ჩანაწერი დროზე ვერ გაუმშრალებია, ან ჩაწერის ოპერაცია საკმაოდ უხეშად უწარმოებია. შედეგიც არასასურველი გამოსულა: მეღანი დადღაბულა და ასო უნს თითქმის ასო ენის სახე მიუღია: ამ პერტრუბაციის ნიადაგზე უფიც გადამწერს ჩანართი ასო მაროლაც ენად წაუკითხავს, მშვენიერად ჩამოსხმული ასო მანი ბანად მიუღია და მთლიანად სიტყვა გადაუნუსხავს მცდარად. აქედან მისცემია სათავე წარუენილ წაქრთხვას „ორბელსა“.

აქ მეორე მხარეც არის საყურადღებო. კონტექსტით გამართლებულია უკანასკნელი ხელნაწერის მოწმობა („ორმუქლსა“), რადგანაც დედანში (სპარსულ ორიგინალში და ვახტანგისეულ ვერსიაშიც); როგორც აღენიშნეთ, ამის შესატყვისია «მესნევი», ან «მასნავი». ხოლო აქად. ა. კრემსკის განმარტებით: «Месневи» (оно арабское) значит «двойной», «двойница»; так называются в восточной метрике все вообще стихотворные произведения, писанные — сказали бы мы — двустрочными строфами¹.

მართლაც, დასახელებულ ფრაზას როგორც სპარსულში, ისე ქართულში მოსდევს ორტაეპოვანი ლექსი (ანუ-საბას ტერმინით ორმუხლი). საბა თავის ჩვეულებისამებრ (რახედაც ქვემოთ ვილაპარაკებთ) უცხო ტერმინს ცვლის შესატყვისის ქართული ცნებითაც.

უკანასკნელად, მეცნიერებმათა საკავშირო აკადემიის ასპირანტებმა გ. წერეთელმა (აწ პროფესორმა) და ს. ჯიქიამ (აწ დოცენტმა) გადმომიგზავნეს საახიო. მუზეუმიდან „ქილილა და დამანას“ ვახტანგის დროინდელი ოფიციალური გამოცემის (ხელნაწერი № 68) სათანადო ტექსტის ფოტოგრაფიული პირი. აქ უკვე მშვენიერი, გარკვეული მდივან-მწიგნობრული ხელით ყოველგვარი დანაკლისის გარეშე იკითხება „ორმუქლსა“ (მდრ. გვ. 80).

მაშასადამე, ეს უკანასკნელი მოწმობაც, სავსებით ადასტურებს ჩვენი ძიების შედეგს.

¹ История Персии... III, 278.

ამგვარად, უბრალო გაუგებრობის ნიადაგზე უფიცი გადამწერის წყალობით სათავე მისცემია ერთი სიტყვის მკდარ წაკითხვას. ეს მკდარი წაკითხვა შემდეგში გავრცელებულა, სამოქალაქო უფლება მოუპოვევია და საბოლოო ანგარიშში დიდ ისტორიულ-ლიტერატურულ გაუგებრობად ქცეულა.

მაგრამ იქნებ ჩვენ ვცდებით და თვითონ ეს ნუსხა (№ 31) ახალი დროისა და უფიცი გადამწერის ნაყოფი?

ნუსხა ე. თაყაიშვილს აქვს აღწერილი და ერთ-ერთ უძველეს ხელნაწერად შიანია: „Кем и когда переписана рукопись, не указывается, но, судя по бумаге и письму, она несомненно XVIII века. Важный знак бумаги состоит из горизонтальной досочки с короной над нею и виноградною кистью внизу. Такой знак попадается в датированных рукописях первой четверти XVIII века“¹.

ეს ხელნაწერი თავის დროზე ხელთ ჰქონია „ქილილა და დამანას“ პირველი (და ჯერჯერობით უკანასკნელი) გამოცემის რედაქტორს ილია ქყონიას. როგორც გამოცემის ვარიანტული ტექსტების შენიშვნებიდან ჩანს, ეს ხელნაწერია, რომელსაც რედაქტორი ნეორჯ ნომრით აღნიშნავს და რომელსაც ძველად კეთებებია თხზულების „ქველს გამომცემელს, თავადს გრიგოლ დავ. გურიელს, და შენაძენია; სახელგანთქმულის ლენერლის, თ-ლის ვ. ო. ბებუთაშვილის ოჯახითგან, რომელსაც თავის მხრით შეუქენია იგი იმერეთის მეფის სოლომონ II-ის სახლთუხუცესის სახლობისაგან“².

ე. თაყაიშვილი სამკრთლიანად შენიშნავს, რომ „Судя по замёткам цензора, эта рукопись легла в основу тифлисского издания Камилы и Димны 1886 года“ (I, 286). ცენზორის მოვალეობის დროებით აღმასრულებლის, დიმ. ბაქრაძის შინაწერები ხელნაწერს მართლაც დაუცავს, მაგრამ, ფრიად სამწუხაროდ³, გამოცემა ამ ხელნაწერს არ ემყარება და მას დაუმსახურებლად ზგულებელაქოფს. აქი რედაქტორიც შენიშნავს: „№ 1 ვარიანტი... დანარჩენ სამთა ვარიანტთა უკეთესად ვსცანით და [იქიდან] იწყობა მკითხველის თვალწინ მღებარე ტექსტი“-ო (გვ. 498, შენ.).

ოღონდ გამოცემაში პირველი ხელნაწერის დაკარგული ხუთიოდე გვერდის მასალა-ლა მოხვედრილა შემთხვევით ჩვენი ნუსხიდან, როგორც ამას იგივე რედაქტორი გვაუწყებს (შდრ. იქვე).

გამოცემის ზოგიერთი საჩოთირო წაკითხვის ამ ხელნაწერთან შედარებად ჩვენთვის აშკარა გახდა მისი უაღრესი მნიშვნელობა და უცილობელი უპიტესობა, მაგრამ ეს ცოტა... უაღრესად საინტერესო აღმოჩნდა ხელნაწერის დამწერლობაც: ამ დამწერლობამ მომაგონა ის სპორადული ნაღეკები, რომლებიც აქა-იქ შეინიშნებოდა B ვერსიის უნიკუმ ნუსხაში. ის ნაღეკები კი

¹ Описание, I, 285—286 (დაყოფა ჩენია, ა. ბ.).

² ქილილა და დამანა, გვ. IV.

³ რატომ, ამაზე ცალკე.

აღრიდანვე სულხან-საბა ორბელიანის ავტოგრაფულ ჩანაწერებს ამელავენებდა...

სამწუხაროდ, დღემდის ცნობილი, ან, უკეთ, გამოძეგლავებული არ ყოფილა საბას ავტოგრაფი, რომ საკითხი დადგენილიყო ყოველგვარი ცილობის გარეშე. ამისათვის ერთგვარი მეცნიერული სიფრთხილე და თავდაპერილობა იყო საჭირო.

ჯერჯერობით უცნობი ავტორის ანდერძიდან ვიცოდით, რომ ვახტანგს თითქოს თავისი თარგმანი „ქარაღში სულხან-საბა ორბელიანისთვის გამოვეზავანა... და ებრძანა: ეს ჩემი კირნახული გაჩაღხე გემოანად და სადაც ლექსები ჩართული იყოს, აგრევე ქართულად ლექსები ჩაურთე“.. გამოცემული ტექსტის ლექსების საბასადმი კუთვნილებაში, როგორც აღვნიშნეთ, ექვი არავის შეჰპარვია.

ახალმა ვერსიამ ამ საკითხს საბოლოოდ აშბადა ფარდა.

ჩვენთვის თავისდათავად საგულისხმო იყო, რომ ვახტანგისეულ ვერსიას საბას ხელში უნდა გაეგლო. ვახტანგის ერთი მინაწერი საგანგებოდ რედაქტორის (ე. ი. საბას) საყურადღებოდ უნდა ყოფილიყო დაწერილი: „ეს სიმე შვიდე და მოთმინებე რომ დავსწერე — ეს არაჲ — მე სხვა სახელი არ ვიცოდი. ეს არაჲ აუჩქარებლობისათვის არის და ქართულად რაც ერქვას ისე დავსწერეთ“ (გვ. 265 ხ, აზიანზე). ვახტანგის ეს შენიშვნა ძირითადი ტექსტის შემდეგ ადგილს შეეხება:

ქარგი საქციელი კჳის ზახინა არის.

და ვისაც რომ მოთმინება არა აქვს, ის ზახინა მისთვის დევის მახე არის (265 ხ).

პირველი ტაეპის პირველი-ორი სიტყვა (ქარგი საქციელი) ვახტანგს წაუშლია და სამაგიეროდ ზემოდან მიუწერია „მოთმინების ქნა“, შემდეგში შესწორებული გამოთქმის პირველი სიტყვა („მოთმინების“) კვლავ გადაუკეთებია სიტყვით: „სიმშვიდის“ (სიმშვიდის ქნა). ვახტანგს გადაუზახავს მეორე ტაეპის „მოთმინება“ც და „სიმშვიდე“ მიუწერია. გადაკეთებულია ამ ტაეპის დანარჩენი ნაწილიც. მთლიანად ახალი რედაქციით მრჩობლელი ვახტანგს ასე დაუდგენია:

სიმშვიდის ქნა კჳის ზახინა არის.

და ვისაც რომ სიმშვიდე არა აქვს, დევი და ნადირი არის.

ამ ლექსს თხზულებაში ასეთი პროზული ნაწყვეტი მოსდევს (ჯერ ძველი რედაქციით): „ერთი სახე უთქვამთ, რომ სიბრძნე მარილია და სიკეთის შემძლეობისთვის არის“ (იქვე): ამ ფრაზაშიც „სიბრძნე“ ვახტანგს წაუშლია, ხოლო სამაგიეროდ „მოთმინება“ ჩაურთავს. შემდეგ „მოთმინება“ც მოუშპია და „სიმშვიდე“-ზე შეჩერებულა. საერთო შესწორების შემდეგ ფრაზა იკითხება: „ერთი ვისზე უთქვამთ, რომ სიმშვიდე მარილია და ქმნულით ქარგი გემო სიმშვიდით არის“.

დედანში ამ ტექსტის შესატყვისია (259, 1-2):

მომინება კჳუს სალაროა,
ვისაც სიმშვიდე აქლია (—არ აქვს), დეჳია და მხეცი.

მახვილგონიერულად ამაზე უთქვამთ: თუ გარდადნობ (=გარდააქცევი) სიმშვიდეს, მარილად იქცევა, ე. ი. გაწყობილი სუფრის „სიმაღლია“ მისი [სიმშვიდის] თვისება.

დედნის გათვალისწინებიდან აშკარა ხდება, რომ ამ საკმაოდ ორაზროვანი და, გასაგებად მძიმე ტექსტის შინაარსი ეახტანგს მშვენიერად აქვს შეცნობილი და სიტყვის ცვლის ყოველი ახალი მომენტი დედნისადმი ზედმიწევნობის დაცვის მცდელობით არის გამოწვეული. ეახტანგი განსაკუთრებით ცდილა „ბორღბარი“-სა და „ქილმ“-ის მნიშვნელობის სიზუსტით დაცვას. მას მართლაც გააოუძებნია უცხო ტერმინების შესატყვისი ქართული ცნებები: ქარგი საქციელი, მოთმინება, სიმშვიდე, სიბრძნე. მთარგმნელი საბოლოოდ „მომინება“-სა და „სიმშვიდე“-ზე შეჩერებულა (პირადად ჩვენც ამ ტერმინებს ვამჯობინებთ), მაგრამ საბოლოოდ ამითაც არ დაკმაყოფილებულა. მას ზედმიწევნით ესმის უცხო ტერმინების მნიშვნელობის სიღრმე, მათი ნუნასური სხვაობანი შესაფერქართულ ცნებებთან შედარებით. ამისათვის ეახტანგი სიამოვნებით აძლევს თავის რედაქტორს კორექტივის უფლებას („ქართულად რაც ვრქვას, ისე დასწერეთ“). ჩვენთვის უეჭვეო ხდება, რომ საგულგებელი რედაქტორი უნდა იყოს საბა ორბელიანი. მართლაც, C რედაქციაში საყურადღებო ტექსტი ასეა „გაჩალხული“:

სულგრძელობა საუნჯეა სიბრძნისა და გონებისად,
მისგან არის გამოკვლევა კვიისა და საღონებისად;
სულმოკლენი მხეტთა ჰყვანან, წესად დეჳია მონებისად,
და მით ოხრდება ყოველი თემი, უქონელი ქონებისად.
სხეას ვისმე უთქვამს: სულგრძელება მარილიაო, გემოს მიმცემელია¹.

ჩანს, საბას მოთმინება და სიმშვიდე ერთ ტერმინად „სულგრძელებად“ შეუღლებია.

ამით ამქამად იმის თქმა გვინდა, რომ საბა ორბელიანს თვითონ უნდა ენახა ეახტანგისეული ვერსიის ნუსხა, მისი თვალთ უნდა ამოეკითხა მეფის შენიშვნები, ამ შენიშვნების მიხედვით უნდა შეესწორებია და დაედგინა საცდლობელი ტექსტი. მაგრამ ჩვენ იმის უცილობელი საბუთებიც ვიპოვეთ, რომ საბას არა დუ სხვათა შორის უნახავს ეახტანგისეული ვერსიის ორაგინალი, არამედ დედან ხელნაწერში მას თავისი საკუთარი შენიშვნებიც კი ჩაურთავს... მაგრამ ევალდაკვალ მივსდით ძიებას.

თხზულების ძირითად ტექსტში ხმარებულ გაუგებარ უცხო ტერმინებსა და გამოთქმებს (ეს ტერმინები ჩვეულებრივად სპარსული სიტყვების დაახლოებითი ქართული ტრანსკრიფციაა) ზემოდან აწერია შესაფერი ქართული სიტყ-

¹ ქილილა და დამანა, ხ. ქვინიას რედაქციით, გვ. 374—375; № 31-ში ეს ადგილი დეჳექტურობის გამო დაკარგულია.

გები გარკვეული, მაგრამ ვახტანგის დამწერლობისაგან განსხვავებული წელით. ჩვენი დაკვირვებით ეს უნდა ყოფილიყო საბას წელი, რადგანაც საბას მიერ რედაქტირებულ ტექსტში სიტყვები შესულია სწორედ შესწორებული სახით. საელუსტრაციოდ ორ მაგალითს მოვიტანთ:

ერთგან ძირითად ტექსტში იკითხება: „ქაფურის რქები ამბრის ყალიის ალაგს ახზრის ჩალხის გარშემო გამოაჩინა“ (გვ. 338a). ბნელი და გაუგებ-ზარი ტექსტია. საყურადღებოა, რომ ამის პირდაპირ აშიაზე საგანგებო ნიშანია დასწული, ხოლო თვით ტექსტი იქვეა შესწორებული, როგორც ვთქვით, უცნობი ხელით:

გამოთქმა „ყალიის“, ვითარცა გადამწერისაგან წარყენილი, სრულიად წაშლილია, ხოლო სამაგიეროდ მიწერილი აქვს სწორი ფორმა „ლალის“. „ახზრის ჩალხის“ ნაცვლადაც ზემოდან მიწერილია: „ბუსტულის კახრაკის“. ახლა C ვერსიას რომ მივმართოთ, იქ ტექსტი იკითხება შემდეგნაირად:

„ქაფურის რქანი ამბრის ლალის ადგილს ბუსტული[ს] კახრაკის გარშემო გამოჩინდებოდა“ (№ 31, გვ. 317=ჰყ. 507). მეორეგან ვახტანგისეული ვერსიით გვაქვს ფრაზა: „რა საყურველია, გაცოცხლდეს შიმშილით მკვდარი“ (გვ. 34). დაყოფილი სიტყვების ნაცვლად ხელნაწერში მიწერილია: „ძვალნი დანაცრებული“. ამავ სახითაა, დადასტურებული ტექსტი C ვერსიაშიც: „რად მიკვირს მკვდარი გაცოცხლდეს, ძვალნი დანაცრდეს აროსა“.

მაგრამ ყველაზე უფრო ურყევეა შემდეგი საბუთი: ერთგან თხზულების პროზულად ნათარგმნი ლექსი აშიაზე ლექსადაა გაწყობილი იმ უცნობი პირისაგან (ყოველ შემთხვევაში იმ უცნობი დამწერლობითაა ლექსი შესრულებული). აი, ესეც (ჯერ პროზული სახით):

ავი სიხარბისაგან აებდება კაცს პატივი და ვანი მოითმენს, გაპატიონდება¹ (190_a—190_b).

გალექსილი რედაქციით:

ბოროტი სიხარბისაგან კაცს გაუცვდება ღიდება,
ვინცა მოითმენს, უთუოდ ღვთის კალთას მოეკიდება.

როგორც მოსალოდნელი იყო, შესატყვისი ტექსტი ორიგინალში ერთ ტაეპადაა, ხოლო გალექსილ რედაქციაში ეს შესატყვისობა დარღვეულია (სხვათა შორის, ესეც იმაზე მიუთითებს, რომ ლექსი ვახტანგს არ უნდა ჰქუთუნებოდა). მაგრამ ამჟამად ჩვენთვის ისაა საყურადღებო, რომ აღნიშნული ლექსი სრულიად უცვლელადაა განმეორებული საბას ტექსტში¹ (C ვერსიაში) და, მაშასადამე, მასვე უნდა ეკუთვნოდეს ყოველგვარი ცილობის გარეშე.

დასასრულ ჩვენ თითქმის პირდაპირი ცნობაც ვიპოვეთ იმის შესახებ, რომ უცნობი დამწერლობა საბასია, ერთგან ხელნაწერში შემთხვევით წააწყვდით პატარა თეთრი ქაღალდის ნაჭერს (ზომით: 7×10 სან.), რომელზედაც აღმოჩნდა ზეგნთვის საინტერესო ხელით ნაწერი რვა ტაეპოვანი ლექსი.

¹ შტრ. № 31, გვ. 162=ჰყ. 259, ოღონდ გამოცემისა და B ვერსიის წაკითხვა „გაუცვდება“ ჰე 31 ხელნაწერში „გაუცვლდება“-დ იკითხება. მაგრამ რომ ეს კალმის ლაჭსუსია, იქი-დანაც ჩანს, რომ მტერი დარღვეულია.

შინაარსეულად ლექსი ახალი აღთქმის ისტორიას შეეხება და „ქილილა და დამანასთან“ არათური აქვს საერთო. ცხადია, ის შემთხვევითად ხელნაწერში მოხვედრილი. მაგრამ ისიც გამოირკვა, რომ არც თუ სრულიად შემთხვევითობას უნდა ჰქონოდა ადგილი: ლექსის შემცველი ქალაქის მეორე გვერდზე ცოტა გაუგებარი შინაწერია, რომელშიც ორჯერ არის ნახსენები საბა ა: „...ნენო საბა ა ე. კაც: გულ: რთულ: ¹ საბა ე“. ცოტათი ქვემოთ კვლავ მიწერილია: „მართალია“.

შინაწერის ავტორს, ალბათ, სცოდნია, რომ ლექსი საბას ეკუთვნოდა. ხოლო ლექსის „ქილილა და დამანას“ ხელნაწერში აღმოჩენა ახლა იმდენად ასახსნელი ხდება. ამ გარემოებამ ჩვენ საბოლოოდ დაგვარწმუნა, რომ უტნობი ხელი საბა ორბელიანის ხელი უნდა ყოფილიყო, რომ „ქილილა და დამანას“ ბროსესეული ხელნაწერი ორიადიდი მწიგნობრის, ვახტანგ მეექვსისა და სულხან-საბა ორბელიანის, ნასიტყვის კვალს შეიცავდა...²

საბას ავტოგრაფული ჩანაწერების აღმოჩენამ კი კიდევ ახალი და ძვირფასი მასალები გამოამჟღავნა. ამან მიმაგნებინა „ქილილა და დამანას“, საბასეული ავტოგრაფული ნუსხა და ავტოგრაფულივე ლექსიკონის ეგზეგეზიკალი...

მაგრამ ჯერ აქვე მოვიტანო, საბას დასახელებულ ფრაგმენტურ ნაწყვეტს:

ქ. რომელმან წყლის მოაბადნი განაბრძენა, განარჩიქორა,
 მოისათხველეს ყოველნი მათ კმელეთისა უნსტორა;
 არ დარჩათ ქვეყნის შენობა მიულთიყინელი (?) ყინტორა,
 და სოფლის მპყრობელნი განბნევიო მათმან სიტყვამან მიტორაქ.

მოინადირნეს ყოველნი კაცნი სხედასსევა ბუნებით,
 ვინ სწრაფი, ვინ მცონარენი, ვინ რანმე დასაყმენაბით;
 სხვა ბრძენი სწაელის მოსურნე, სხვანი ხელურად რწმუნებით.
 და რძემელი სულთა მოყვარე, სხვა შეპყრობილი ცთუნებით.

8

საბას ავტოგრაფის აღმოჩენასთან ერთად ჩვენ ლექსიკონის იმ ეგზეგეზიკალს მივმართეთ, რომლის ავტოგრაფობის შესაძლებლობის შესახებ ამ რამოდენიმე წლის წინათ მახვილგონივრული აზრი გამოთქვა ა. შანიძემ.

მის მიერ რედაქტირებული „წართული ლექსიკონის“ წინასიტყვაობაში ა. შანიძე, სხვათა შორის, აღნიშნავს, რომ უფიცი³ გადამწერლების ხელში ყველაზე უფრო სიტყვათს უცხო ენაზე თარგმანები დამახინჯდაო, ამისთვისო — ასკენის — „როდესაც მე მასალებს ახლო გავცეცასი, შეუძლებლად მჩვიინიე უცხო ენების თარგმანის დაბეჭდვა იმ სახით, როგორც ეს წარმოდგენილი იყო (ხელ-

¹ ან: რდულ.

² სამართდ მაგალითიც არის, როცა საბას ვახტანგის გაუწყობელი ლექსი პროზულად, ოღონდ განსხვავებული ვარიაციით, გაუტანია აშიახე. ბუნებრივად ასეთ შემთხვევაშიდაც C რედაქცია საბასეულ ვარიაციას იმეორებს.

³ ამ ფრაგმენტური ნაწყვეტის შემცველი ქალაქის ნაჭერი ჩვენ ხელნაწერის მე-200 ფურცლის ა გვერდზე მივაწებეთ.

ნაწერებში]. მიზეზი ის გახლავს, რომ სულხან-საბას ავტოგრაფი ლექსიკონისა ჩვენამდე თითქო არ არის მოღწეული“-ო.

ამასთან ა. შანიძე იქვე სქოლოში შენიშნავს: „ექვს იწვევს საისტ. და საეთნ. საზოგ. № 1658 ხელნაწერი, რომელიც შეიძლება თვით სულხანის მიერ იყოს ნაწერი“-ო¹.

ა. შანიძის სამართლიან ექვს, როგორც ჩანს, ის გარემოება იწვევდა, რომ ე. წ. საბას *curriculum vitae* სრულად მოიპოვება მხოლოდ ორ ხელნაწერში (საისტ. და საეთნ. საზ. დასახელებულ №-სა და ე. კ. კოლექციის № 1510-ში)². ამავე დროს მეორე ხელნაწერის გადამწერიცა და გადაწერის დროც კარგად იყო ცნობილი (და, მაშასადამე, ავტოგრაფად მიჩნეული ვერ იქნებოდა). რჩებოდა მხოლოდ პირველი...

ა. შანიძის ეჭვი საესებით გამართლდა: ჩვენი ნუსხის მინაწერებისა და აღნიშნული ლექსიკონის დამწერლობა სრულიად ერთი და იგივე აღმოჩნდა. ჩვენ იმაზე აღარ შევჩერდებით, თუ რა დიდი მნიშვნელობა აქვს უკანასკნელ ფაქტს. საკმაო იქნება თუ იმას აღვნიშნავთ, რომ ამით საბოლოოდ წყდება ლექსიკონის შედგენილობის საკითხი, ფარდა ეხდება მერმინდელ რედაქტორ გადამწერთა საქმიანობას, სააშკარაოზე გამოდის საბას საკუთარი ღვაწლი. ავტოგრაფული ლექსიკონის აწივებზე საბას უამრავი ჩანართები და შენიშვნებია. ესენი შესანიშნავად გვითვალისწინებენ, თუ როგორი შეუსუსტებელი ენერჯით ელოლავებოდა, ავსებდა და ავსებდა თავის პირმშოს განთქმული ლექსიკოგრაფი. ლექსიკონის ყოველ ზედმეტ სიტყვას, ყოველ ზედმეტ ასოს თავისი დიდი და დაუფასებელი მნიშვნელობა აქვს: ამ წერილმანებში მკლავნდება საბას მუშაობის ხასიათი³.

ახალი მასალებით შეიარაღებული დავუბრუნდი „ქილილა და დამანას“ წერაკითხვისეული კოლექციის საინტერესო ხელნაწერს. ახლა ექვიც კი არ გამოვიდა გულში, რომ უცილობელად ერთსა და იმავე მწერალთან შექნებოდა საქმე. აქაც აბსოლუტურად იგივე ხელი, იგივე დამწერლობა აღმოჩნდა ცხადლედ და ნათლივ.

უკანასკნელად კიდევ ერთი საბუთი მინდა მოვიტანო, რომ საკითხი საბოლოოდ ამოწურულად ჩაითვალოს. № 31, ხელნაწერი, ვითარცა ავტოგრაფი ნუსხა, ერთგვარ შავს წარმოადგენს. ძალიან ხშირად აქ ცალკეული სიტყვები, გამოთქმები და ფრაზები შეკეთებულია, შესწორებულია, შეცვლილია⁴; გადაწე-

¹ სულხან-საბა ორბელიანი, ქართული ლექსიკონი. პროფ. ი. ყიფიანი და პროფ. ა. შანიძის რედაქციით (თბილისი, 1926), გვ. XVI, შენ. 2.

² იქვე, 478, შენ. 6.

³ შემდეგში ჩვენ ვიპოვეთ საბას ავტოგრაფული ლექსიკონების სხვა ცალეხიც (აღ. ბაკაშიძე, სულხან-საბა ორბელიანის ავტოგრაფული ლექსიკონები, «ენიშის მოამბე» V-VI, 1940, გვ. 109-114). საბას ავტოგრაფული ტექსტი იშოვა ბ. ინგოროყვამაც (იხ. ღლ. კბულაძე, სულხან-საბა ორბელიანის სომხური წყაროები, თბ. სახ. უნივერსიტეტის „შრომები“, III, 259). სულხან ორბელიანის ავტობიოგრაფიული ხასიათის ავტოგრაფული ჩანაწერის ფორტაბი გამოქვეყნდა გახუთ «სიტყვა და საქმე»-ში (№ 8, 5. XII. 34, ქ. ქუთაისი).

⁴ ალბათ, ამ გარემოებამ დაუყარა ჩვენ ხელნაწერს ფასი გამოცემის რედაქტორის თვალში.

ბებული ქალაქის ნაქრებით სემუდამოდ დამარხულია ბევრი ძველი რედაქციული ტექსტი. მაგრამ, როგორც მოსალოდნელი იყო, ხ შირად ძველ ფორმებსა და გამოთქმებს საბაზს დედანთან, ვახტანგისეული ვერსიის ტექსტებთან, მიეყავართ მათსადამე, ამ ორი ხელნაწერის უშუალო კავშირი უდავოა და უყუევია¹: ვახტანგისეულ ვერსიას № 31 ხელნაწერის შემდგენელისა და გადამწერის ხელში გაუვლია, № 31 ხელნაწერი დამუშავებულია „ქილილა და დამანას“ ვახტანგისეული ვერსიას რედაქტორის მიერ.

აი რამდენიმე მაგალითი: 1. ერთგან საბასეულ რედაქციაში იკითხება: „არას ხელოვანს ოსტატსა უფარგლოდ და უსასწოროდ მისთანას გაკეთება არ შეუძლია“ (გვ. 41). დაყოფილი სიტყვა (უფარგლოდ) ხელნაწერში წაშლილია და შემოდან მიწერილი აქვს უყარაკინოდ. ახლა B ვერსიას რომ მივბარ. თით, იქ დაწუნებულ ტერმინს ვიპოვი: „მკოდინარს ოსტატებს უფარგლოდ და უსასწოროდ იმისთანას გაკეთება არ შეუძლიათ“ (გვ. 11_ა).

2. „გალაზიერდების და მას მალას ხარისხზედ ავა“ (გვ. 31 = ქ. 48), დაყოფილი სიტყვა დედანში შესწორებულია „კიბზე“, ხოლო B ვერსია „ხარისხზედ“-ს იმოწმებს: „გალაზიერდება და იმ დიდს ხარისხზე ავა“ (3_ა).

3. „მისი საქციელის კალთა პირის წყლის გამო შეეკეტა, მისი სანდომობა და უსულიანობა: ფარისეელობა განიფენების ოქროსმკედითა შეკრული იყო“. (გვ. 332 = ქ. 529). ფარისეელობა კონტექსტიდან სრულიად ამოვადებულია, ხოლო B ვერსიაში ეს ტერმინი თავის დადასტურებას პოულობს: „მისი სახე წმინდა კალთობით მოკაზმულიყო და მისი სანდომობა და სათუთობა და, ფარისეელობა ოქროსმკედით შეკრულიყო“ (350_ა).

ამგვარი მაგალითების გაზრდა იოლია, მაგრამ საკითხისათვის ამას არსებითი მნიშვნელობა აღარ ექნებოდა. ჩვენი მოსაზრების გასამართლებლად მრტანილი მაგალითებიც საკმარისია. დასასრულ დავიმოწმებ ერთი მთელი წინადადების შემონახვის ფაქტს, რომ შემდეგ ამ საგანს საბოლოოდ წერტილი დავუსვათ.

ერთგან საბასეულ ნუსხაში იკითხება: „რადგან მისებრი მბრძანებელი აღარ იპოებოდა, ესეთისა გულის მოდგინებით მიბრძანა, უარის თქმა აღარ შემეძლო... და ერთმან სხივმან თათორისამან აღმოსავალით პირი მიაპყრა“ (გვ. 6 = ქ. 6).

ციტირებული ნაწყვეტის დაყოფილი პირველი ფრაზა ხელნაწერში მთლიანად წაშლილია, ხოლო ვახტანგისეულ ვერსიაში, რასაკვირველია, დაცულია უცვლელად: „რადგან მისი მსგავსი მბრძანებელი აღარ იყო, და მიბრძანა, ღონე აღარა მქონდა და ერთმა წინწყალმა სოილისამ აღმოსაველით პირი აჩვენა“ (გვ. 4_ა).

ამრიგად, საბოლოოდ დამტკიცებულად უნდა ჩაითვალოს, რომ საქართველოს მუზეუმის S კოლექციის ხელნაწერი № 31 წარმოადგენს სულხან-საბა ორბელიანის მიერ დამუშავებული „ქილილა და დამანას“ ავტოგრაფულ ნუსხას.

¹ ცხადია, როგორც დაბეჭდილ ტექსტში, ისე ყველა დანართენ ხელნაწერში მხოლოდ შესწორებული რედაქციაა დაცული.

ხელნაწერის აღწერილობას არ გამოუვლდებოდა. ის უკვე აღწერილია. თაყაიშვილის მიერ¹. ოღონდ აღვნიშნაეთ, რომ ნუსხა ნაწილობრივად დეფექტურია, დაქარგული აქვს ხუთი ფურცელი (ეს გარემოება თაყაიშვილს არ შეუნიშნავს). ერთი მინაწერიდან ირკვევა, რომ ერთ დროს ხელნაწერი ჰქუთვნებია ორბელიანთა საგვარეულო წრეს: „საქართველოს სარდლის იოანე ორბელიანის მეუღლე ანასტასია მიიცვალა ჩიოთსა [1819] წელსა; სეკლებერ-შილ-ა“².

„ქილილა და დამანას“ ამ ავტოგრაფული ნუსხის მნიშვნელობაზე გზადაგზა ხწირად მოგვიხდება შეჩერება, ახლა კი შევხებით მხოლოდ ანდერძის, კერძოდ მეორე საცილობელი ანდერძის საკითხს. შევლევართა ერთი ჯგუფი, მათ შორის ე. თაყაიშვილი, ამ ანდერძის ავტორობას მოაწერდა სულხან-საბა ორბელიანს³, ანდერძში ნათქვამია, ვითომც ვახტანგმა სპარსული „ზედმიწევით“ არ იცოდა. მაშასადამე, ის ვერ გამოდგებოდა ღირსეულ მთარგმნელად. „ქილილა და დამანა“ უნდა ეთარგმნა, იგულისხმებოდა, სპარსულის კარგ მცოდნე საბას. მაგრამ ლექსიკონის წინასიტყვაობაში საბა თვითონ უარყოფს უცხო ენების ცოდნას. ამ ნიადაგზეა მიღებული მეორე კომპრომისული დასკვნა: „თუმცა არც საბა ყოფილა სპარსული ენის სპეციალისტი, მაგრამ მის ცოდნას ვახტანგთან შედარებით უპირატესობა მაინც უნდა ჰქონოდა“⁴.

ა. ლ. ხახანაშვილის აზრით საცილობელი ანდერძი უნდა ეკუთვნოდეს ვახტანგს⁵. კორ. კეკელიძე კი გამორიცხავდა როგორც საბას, ისე ვახტანგს. პატივცემული მეცნიერი ვარაუდობდა, შესაბამისად, ვილაც ინტერპოლანტის ავტორობას: „საბაზე და ვახტანგზე მეორე პიძითაა ლაპარაკი, ვილაც სხვა გადმოგვცემს მათ შესახებ ცნობებს. თან, აქ [ე. ი. ანდერძში, ა. ბ.] ნათქვამია, რომ ვახტანგმა ზედმიწევით სპარსული არ იცოდა და ამიტომ თავისი შრომა საბას გამოუგზავნა შესასწორებლადო, თითქოს საბამ შეტად იცოდა ის; ამას საბა არ იტყვოდა თავისთავზე; ვინაიდან, ჩვენ ზევითაც აღვნიშნეთ, ის პირდაპირ უარყოფს სპარსულის ან სხვა რომელიმე ენის ცოდნას. მაშასადამე, საფიქრებელია, ეს ადგილი შემდეგი დროის ინტერპოლაციაა ვახტანგისა და საბას შრომაში“⁶.

¹ Описание рукописей, I, 285—287.

² იქვე, I, 285.

³ იქვე, I, 303, 309, 310 და სხვ.

⁴ სიბრძნე-სიტყუისა გ. ლეონიძის რედაქციით, თბ. 1928. გვ. CXXXI (დაყოფა ჩვენია, ა. ბ.); მოტანილი თვალსაზრისის მიხედვით შეუძლებელი ხდება იმის გარკვევა, თუ ვინაა ბოლოსდაბოლოს „ქილილა და დამანას“ მთარგმნელი, საბა თუ ვახტანგი. გ. ლეონიძე ზოგჯერ ვახტანგის სასარგებლოდ იხრება (შდრ.-გვ. CI), ზოგჯერ კი საკითხს წვევტს საბას სასარგებლოდ (გვ. CLI).

⁵ Очерки, III, 136.

⁶ ქართ. ლიტ. ისტორია, II, 1924, გვ. 310.

9

„ქილილა და დამანას“ ტექსტის საბასეულმა ავტოგრაფმა ეს საკითხიც იოლად გადაგვაქვეყინა: საცილობელი, ანდერძის ავტორი ყოფილა სულხან-საბა ორბელიანი. ანდერძი დართული აქვს ავტოგრაფულ ნუსხას. მაგრამ მთავარი ისაა, რომ ანდერძს თავდაპირველად ჰქონია ავტორწარწერილობა: „ანდერძი სულხან-საბა ორბელიანის დიდად შექირვებულ-შელონებულისა“¹. როგორც ჩანს, მოკრძალების გაშო საბას საკუთარი ხელით გადაუხაზავს ეს ავტორწარწერილობა. ამ ნიდავზე წარმოშობილა ანდერძის ავტორწარუწერიელი ტექსტის რედაქცია.

საყურადღებოა მეორე გარემოება: ჩვენ უკვე აღნიშნული გვაქვს, რომ ვახტანგისეულ ვერსიას მხოლოდ ვახტანგის ანდერძი აქვს წამძღვარებული. თითქმის ასეთივე მდგომარეობაა საბასეულ ვერსიაშიც. ვახტანგის შესავალი ლექსი (შეც მიყუყუ...) და ანდერძი აქ გამოტოვებულია, თუმცა ანდერძის ადგილი მიჩენილი კი არის. სამაგიეროდ საბასეულ ვერსიას ამკობს საბასივე ანდერძი. ეს ერთი მხრივ გასაგებია: საბას ავტოგრაფული ნუსხა ერთგვარ შავს წარმოადგენს. მაგალითად, აქ ხშირად შენიშნულია ხოლმე გადამწერ-გადამთეთრების საყურადღებოდ „დასახატავი“, ან „დასახატავი დაადღე“. რასაკვირველია, ასეთ შემთხვევაში საბა ვახტანგის ინსტრუქციის მიხედვით იქცეოდა, ან, უკეთ, საბა ვახტანგისეული ორიგინალი ხელნაწერის მითითებებს იმეორებდა „დასახატავის“ შესახებ. მაგრამ არის სხვაობაც. B ვერსიაში სათანადო შენიშვნები („დასახატავი“) ბოლომდის არ არის მიტანილი და ერთგან ვახტანგი ზოგად განკარგულებას იძლევა: „ამას ქვეით რაც არაკია, ყველგან დასახატავი გამოუშვან და სხვაგანაც, სადაც მუნასიბი იყოს, გაუშვან; მაგრამ ამბავი ვასინჯონ, რა ერთხედაც ის დაეტეოდეს, იმოდენის ადგილს გაუშე, თვარამ წიგნი გასქელდება“ (39, აშიაზე).

საბას „დასახატავი“ ჩაუნიშნავს თხზულების ბოლომდის, ოღონდ ამისთვის ადგილი არსად არ არის დატოვებული. ესეც ცხადყოფს, რომ ნუსხა მას შავ ორიგინალად აქვს განკუთვნილი. ამავე მიზეზით გამოშვებულია „ბატონის ანდერძი“ც, თუმცა გადამწერისათვის სათანადო ადგილი მიჩენილია.

სხვათა შორის, საბას ანდერძი შემდეგი მრჩობლიდით იხტრება:

მეფეს თუ ყმანი არ ახლავს, რითა სკნან მისღ მეფობა,
ბატონის ანდერძს ქვემო რე ამის თვისა ვქვენ
;ჟეფ დბა².

¹ დედანში სახელი სულხანი ორჯერაა განმეორებული. ეტყობა, სახელფანი მწერალი დიდხანს ყოყმანობდა, სანამ საბოლოო გადაწყვეტილებას მიიღებდა (დაეტოვებია ტექსტი, თუ გადაესახა).

² საბას ანდერძის ციტაცია აქაც და სხვაგანაც ხდება ავტოგრაფული ნუსხის მიხედვით. ესარგებლობ შენთხვევით და შენიშნავ, რომ ამ ლექსში საბა პირდაპირ პირველი პირით ლაპარაკობს.

აქედან ჩანს, რომ საბას ანდერძს წინ უნდა უსწრებდეს ვახტანგის ანდერძი. დაბეჭდილ ტექსტში და ზოგიერთ ხელნაწერში კი პირიქითი წყობაა. ე. ი. ჯერ საბას ანდერძია და შემდეგ ვახტანგისა. ამ გარემოებისათვის პროფ. ე. თაყაიშვილს სამართლიანად მიუქცევია უფრადლება (Описание, I, 309). უნდა ითქვას, რომ გაუგებრობის სათავე თვითონ საბა ავტოგრაფში ყოფილა: იმ ადგილას სადაც ვახტანგისეულ ვერსიაში მთარგმნელის ანდერძია, საბას შენიშნული აქვს (თავის ნუსხაში): „ანდერძი ვახტანგ მეფისა აქ უნდა დაიწეროს“. ამას მოჰყვება თვითონ საბას ანდერძი. მაგრამ საკუთრივ თხზულების დასაწყისის წინ საბა კვლავ ურთავს: „აქ ბატონის ანდერძი უნდა დაიწეროს“-ო. ამით კი საბას ანდერძი ვახტანგისას წინ წაუსწრებს. როგორც ჩანს, გადამწერთა ერთ რიგს საბას მითითებისდა მიხედვით ვახტანგის ანდერძი წინ მოუთავსებია, ხოლო მეორე რიგს იმავე წესით იგივე ანდერძი ბოლოში გადაუსვამს.

— ახლა გავარკვიოთ, რამდენად სწორია საბას ცნობები „ქილილა და დამანას“ ქართული თარგმანის შესახებ. ის გარემოება, რომ ანდერძის თხრობა შესამე პირითაა წარმოებული, საბასთვის ჩვეულებრივი მანერა ყოფილა. „Curriculum vitae“-ც ლექსიკონის ავტოგრაფულ ნუსხაში საბას შესამე პირით ჩაუწერია (გვ. 477—478). ხოლო ანდერძის შინაარსს თუ კრიტიკული თვლით შევხედავთ, შევნიშნავთ თვალსაჩინო შეუსაბამობას. საბას სიტყვით, ვახტანგს თავისი თარგმანი „რა გაეთავებინა, ქართლში სულხან-საბა ორბელიანისათვის გამოეგზანა და მოეწერა...“. ჩანს, ვახტანგის დავალება საბას, მიუღია ევროპიდან დაბრუნების შემდეგ¹. როგორც ცნობილია, საბა ევროპიდან დაბრუნდა 1716 წლის ივლისის თვეში.

რვითონ ის გარემოება, რომ თავის უკანასკნელად რედაქტირებულ ლექსიკონში (1716 წლის 20 იანვარს რომ დაუსრულებია კონსტანტინეპოლში) საბას „ქილილა და დამანას“ მდიდარი მასალა არ შეუტანია, ცხადპყოფს, მაშინ ამ მასალას საბა არ იცნობდა².

მასალადავ, „ქილილა და დამანას“ ისტორიულ-ლიტერატურულ ცნობებს საბა ვახტანგის წერილით, ან მისივე ოფიციალური ანდერძით გასცნობია და არა უშუალოდ. საბას ბიბლიოგრაფიის შეუსაბამობანიც ამით უნდა აიხსნას. საბა ჯერ ამბობს, თითქოს ვახტანგს თხზულება „სპარსულისაგან ქართულად ეთარგმნინებინა“. ამ ვინადადებაში ხმარებული ზმნის ზორმა მოწმობს, რომ ვახტანგი თარგმანის მხოლოდ ინიციატორი ყოფილა. მაგრამ საბა იქვე განაგრძობს: „დიდის ჳირით ქართულად გამოეღო“-ო. აქ, პირიქით, ვახტანგის უშუალო მუშაობაა დამოწმებული. უკანასკნელად, საბა იმასაც აცხადებს, რომ: „თვითონ [ვახტანგმა] ზედმიწევნით სპარსული არ იცოდა და მთარგმნელებიც თავის გუნებისა ვერ ეშოვნა და მიჩრეე-მოჩრეეით გარდმოეთარგმნათ“. ამ ციტატით თხზულების

¹ შდრ. კ. კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტორია, II, 1924, გვ. 310.

² მდიდარი სალექსიკონო მასალა საბას ვატანილი აქვს „ქილილა და დამანას“ ავტოგრაფული ნუსხის აწიებზე. ამ მასალით ფართოდ უსარგებლია თხზულების გამომცემელსაც (შდრ. უღრმეს სიტყვათა ლექსიკონი, გვ. 587—590).

თარგმნა უკვე გადაჭრით უცხო პირებს მიეწერება, თანაც თარგმანი საბას მიერ დაწუნებულია. ცხადია, საბას მოწმობა ემყარება თვითონ ვახტანგის ანდერძის იმ ნაწილს, სადაც A ვერსიის შესახებაა ლაპარაკი. როგორც ვიცით, ეს ვერსია მართლაც სხვადასხვა პირების მიერ არის თარგმნილი უსრულად და უფარგისად. საბა ამ შემთხვევაში საესებით მართალია, მაგრამ ის უბრალოდ ვახტანგის ცნობებს ამეორებს!

რა მდგომარეობაშია საკითხი საკუთრივ ვახტანგისეული თარგმანის შესახებ, საბამ ხომ ეს ვერსია მიიღო საჩედაქციოდ და არა პირვანდელი „მირვე-მორვეით“ შესრულებული ტექსტი? ან, იქნებ, სწორედ ვახტანგისეულ ვერსიას მიუძღვნა საბამ გამკილაეი სიტყვები!

ამ შემთხვევაში ჩვენ იტყვიან, შესაძლებლობასთან ვვაქვს საქმე: საბა ან უნებლიედ ცდებდა, როდესაც მოტანილ ბიბლიოგრაფიულ მოწმობას მის მიერ რედაქტირებულ ტექსტს (B ვერსიას) უკავშირებს, ან ის საკუთარი ინტუიციით ცდილობს ვახტანგის ანდერძის კვლობაზე გაითვალისწინოს თხზულების თარგმნის ისტორია. საბას ანდერძი ამ მხრივ უსრულია, რადგანაც მხედველობაში არ არის მიღებული ვახტანგის ორმაგი ლეწლი „ქილილა და დამანას“ მიმართ. ყველაფერიდან ჩანს, რომ საჩედაქციოდ მიღებული ტექსტი (B ვერსია) საბას პირვანდელ თარგმანად (A ვერსიად) მიუღია. ვახტანგის მოწმობა A ვერსიის უსრულობისა და უფარგისობის შესახებ მუიგნობარს B ვერსიაზე გადაუტანია.

მეორე მხრივ ვახტანგის ანდერძის პირველი ნაწილის ტონი და ის ფაქტი, რომ მეფე თვითონ უარყოფს პირველ თარგმანში მონაწილეობას, ალბათ, საბას საბუთს აძლევდა დაესკვნა „თვითონ [ვახტანგმა] ზედმიწევნით სპარსული არ იტოდა“-ო.

იქნებ ამ ცნობების არევაზე და უბრალო გაუგებრობაზე დაამყარებულ საბას ეს უქანასკნელი საბედისწერო მოწმობა: თავის მხრივ ამ საბედისწერო მოწმობამ გაუგებრობათა მთელი ციკლს წარმოშობას შეუწყო ხელი. ჩვენ ქვემოთ დავინახავთ, რომ საბედისწერო მოწმობამ საბედისწერო როლი ითამაშა საკუთრივ საბას მიმართაც...

საბას ანდერძი ფრიად საყურადღებოა თავისი ავტობიოგრაფიული ცნობებით. ამ ანდერძით ჩვენ ვტყობილობთ ერთ მთავარ მომენტს მუიგნობრის ცხოვრებიდან: სახელდობრ, ვახტანგისა და საბას დამოკიდებულების საკითხს. გარდა პირდაპირი მოთხრობისა ამ ურთიერთობის თაობაზე, საბას მიუმართავს არაპირდაპირი, ალევორიული ხერხისათვის და შეუთხზავს სამი საუცხოო იგავ-არაკი (იგავები ჩართულია ანდერძში). განსაკუთრებით სინტერესოა ავტობიოგრაფიული ხასიათის იგავი „მეფე და მეძებარი“. ამ იგავის მეძებარს ასახეურებს საბა, ხოლო მეფეს — ვახტანგ მეექვსე. საბას იგავ-არაკები როგორც თემატიკის, ისე კონსტრუქციის მხრით ჩაგონებულია „ქილილა და დამანას“-ტექსტით. „ქილილა და დამანა“-სებურია საბას იგავ-არაკების ალევორიული სარჩული; საბა ერთგან შენიშნავს: „კაცმან ესე წიგნი [ე. ი. ქილილა და დამანა, ა. ბ.] გაჩხრკევით უნდა წაიკითხოს, რამდენი რიგი კაცია და რამდენი რიგი საქმე უნდა, ესევე ასწავლის“-ო.

შეიძლება გადაუქარებლად ითქვას, რომ საბას იგავ-არაკები თავისი იდეური და მხატვრული ღირებულებით არ ჩამოუვარდება „ქილილა და დამანას“ ანალოგიურ ტექსტებს:

წარმოებული კვლევა-ძიების შედეგად მიღებულია შემდეგი ძირითადი დასკვნები:

1. ქართულ ენაზე მოიპოვება „ანგარი სოჰაილის“ (ანუ ქილილა და დამანას) სამი ვერსია.

2. „ანგარი სოჰაილის“ პირველი ვერსიის (—A ვერსიის) თარგმნა დაუწყია კახეთის მეფე დავითს¹ (გარდ. 1602 წ.), ხოლო დაუმთავრებია ვახტანგ VI დავალებით ორ უცნობ პირს, ეროვნებით სპარსელსა და სომეხს. ამ ვერსიის თარგმნა დასრულებულია ქალ. ისპაჰანში, არა უგვიანეს 1714 წლისა. A ვერსიის ტექსტი საერთო ანგარიშით უსრულია, ნაკლულია და მდარე ლიტერატურული ღირებულებისა, განსაკუთრებით უხეიროდაა ნათარგმნი უცნობი პირების ნაწილი. „ანგარი სოჰაილის“ A ვერსიის ნაკლული ტექსტი ნაწილობრივად შეუსწავს და ნაწილობრივადვე გაუსწორებია ვახტანგ მეექვსეს. ჩვენამდე მოღწეულია ამ ვერსიის ის დედანი ხელნაწერი, რომელსაც შემოუნახავს ვახტანგის ნაწარგები ტექსტი (საქართველოს მუზეუმის S ფონდის ხელნაწერი № 317/).

3. „ანგარი სოჰაილის“ მეორე ვერსიის (—B ვერსიის) თარგმანი შესრულებულია საკუთრივ ვახტანგის მიერ². ამ დღემდის უცნობი ვერსიის ავტორად ითვლებოდა ხასიათის ნუსხა დატულია საკავშირო მეცნიერებათა აკადემიის აღმოსავლეთისმცოდნეობის ინსტიტუტის ხელნაწერთა განყოფილებაში (ყოფ. სააზიო მუზეუმის ფონდი, ბროსის კოლექციის ხელნაწერი № 16/47). B ვერსიის ტექსტი „ვასაჩაღავედ“ და პროზულად ნათარგმნი ლექსების გასაწყობად მთარგმნელს გაუგზავნია გამორჩენილ ქართველ მწიგნობარ სულხან-საბა ორბელიანისათვის, რომელიც 1716 წელს ევროპიდან დაბრუნდა. ვახტანგის თარგმანი შესრულებულია ქალაქ ქირმანში 1714—1716 წლებში. „ანგარი სოჰაილის“ B ვერსიის უნიკუმ ხელნაწერს (№ 16/47) შემოუნახავს სულხან-საბა ორბელიანის ავტორად ითვლებული ჩანაწერები.

¹ ეს დავითი, როგორც ვიცი, იყო თეიმურაზ პირველის შამა. ვახტანგი პირდაპირ აწმობს, რომ: „ბატონს დავითს, ბატონის თეიმურაზის შამას, ვუსა და მორიელის არაკამდის ვთარგმნი“-ო (ქილილა და დამანა. თბ. 1886, გვ. 11). თეიმურაზს ჰყავდა აგოთოვე შვილი დავითი (დათუნა ბატონიშვილი). ერთი საბუთის მიხედვით „ქილილა და დამანას“ მთარგმნელი უნდა ყოფილიყო თითქოს უკანასკნელი, დავით ბატონიშვილი: „წიგნი-ქილა და მანა (?) თუმცა სახალაო არს, მაგრამე ზნეთ-სწავლულდებითა აღსავსე; ესე ორგზის, თოგმნილ არს ქართულსა ზედა ენასა, პირველად სრულიად საქართველოს მეფის თეიმურაზ-პირველისა ძისა და შემკვიდრისა მისისა, მეფის ძის დავითის მიერ და შემდგომად მისსა ქართლის მეფის ვახტანგ მეექვსისაგან“ (A. Царевича, Сведения, III, 175). ეს ცნობა ეკუთვნის თეიმურაზ ბატონიშვილს. ამავე აზრისაა პლატონ იოსელიანიც (შდრ. ანტონ კათალიკოსის წყობილი სტყვაობა, გამოცემული ქალ. იოსელიანის მიერ, გვ. 282, შენ. 159). ვახტანგის მოწოდების-სისწორე საბოლოოდ დადასტურა „ქილილა და დამანას“ A ვერსიის ერთმა დიდად საინტერესო აბაღმა ხელნაწერმა, რომლის შეახებ საუბარი მაქვს ცალკე დამატებითს კარში „ქილილა და დამანას ქართული თარგმანის დავითისეული ვერსიისათვის“.

² თუმცა გამორიცხული არაა, რომ მას სხვებიც უწყევდნენ დახმარებას.

4. „ანგარი სოჰაილის“ მესამე ვერსიის ან, უკეთ, რედაქციის (— C ვერსიის, C რედაქციის) ავტორია სულხან-საბა ორბელიანი. სულხან-საბა ორბელიანს რედაქციულად გადაუმუშავებია („გაუზღალხავს“ და გაულექსავს) „ქილილა და დამანას“ ჯახტარისეული თარგმანი (საბას არც მთლიანად და არც ნაწილობრივად თვითონ არ უთარგმნია „ქილილა და დამანას“ ტექსტი). „ქილილა და დამანას“ საბასეული რედაქცია ჩამოყალიბებულია 1716—1719/20 წლებში. ჩვენამდის მოღწეულია C რედაქციის ავტოგრაფული ნუსხა (საქართველოს მუზეუმის S კოლექციის ხელნაწერი № 31) და კარგი ღირსების მრავალი სხვა ხელნაწერი. „ქილილა და დამანას“ საბასეულმა რედაქციამ კანონიკური ტექსტის ხასიათი მიიღო საქართველოში. ამ რედაქციის ტექსტი მთლიანად ბეჭდურად გამოსცა ილია ჭყონიამ (თბ. 1886).

ქარბი მეროე

წინასწარი შენიშვნები

„ქილილა და დამანას“ ქართული თარგმანის რაობის გარკვევა საკმაოდ რთული და, ჩვენს პირობებში მაინც, საკმაოდ ძნელი საქმეა. ჩვენში არ იშოვება ორიგინალის არა თუ ცოტად თუ ბევრად დამაკმაყოფილებელი მეცნიერული გამოცემა, სტამბის წესით დაბეჭდილი ტექსტიც კი სანატრელია.

ჩვენ განკარგულებებში იყო ბერლინის 1924 წლის ლითოგრაფიული გამოცემა (ქალილე ვა დამნე მა ანგარ-ე სოჰაილი). ორი აღმოსავლური ლითოგრაფიულივე ტექსტი¹ და ერთიც ხელნაწერი ნუსხა (№ 52) საქართველოს მუზეუმის სიძველეთსაცავიდან, გადაწარალია. 1805 წ.

ვარიანტული ტექსტების არსებობა აპრიორულად იყო საფიქრებელი, მაგრამ ამას ვარაუდი ჩვენმა კონკრეტულმა მასალებმაც კი დაადასტურა. ეს ვარაუდობა, რასაკვირველია, მკვლევარს წინასწარ უნდა ჰქონდეს გათვალისწინებული თარგმანის ორიგინალთან შეჯერების პროცესში.

მეროე მხრივ არც ქართული ვერსიებია სანუგეშო მდგომარეობაში: A და B ვერსიები ჯერჯერობით მხოლოდ ხელნაწერების სახით არის დაცული (ანაბთან უქნასკნელი ლენინგრადის მუზეუმშია და იოლად არ არის ხელმისაწვდომი). C ვერსია, ანუ ილია ჭყონიას გამოცემა, უზვიროდ არის შესრულებული, რის გამოც მკვლევარი იძულებული ხდება ყოველ ცალკე შემთხვევაში პირველ წყაროს მიმართოს. ცხადია, ყოველივე ეს მუშაობისათვის დიდად შემადფერხებელ და დამაბრკოლებელ გარემოებას ჰქმნის, კვლევის საქმეს ართულებს და აძნელებს...

„ქილილა და დამანას“ ქართული ვერსიების მიმოხილვა რომ შედარებით უფრო დაწვრილებითი და „ხელშესახები“ გახდეს, სპარსული ორიგინალიდან ჩვენ სანიმუშოდ გამოვყოფთ დამახასიათებელი ტიპის სამ იგავ-არაკს (იმ ვარაუდით, რომ A ვერსიის სამივე მონაწილეს შეხვდეს თითო მოთხრობა და შესა-

¹ ამათგან ერთი ბომბეიშია დაბეჭდილი 1863 წელს, ხოლო მეროე—1888 წლით თარიღდება (გამოტემის ადგილი უცნობია).

ტყვის ქართულ თარგმანებს დაუფიქრისპირებთ¹. ეს იქნება ის ძირითადი მასალა, რომლის გარჩევის ნიადაგზე უნდა გაირკვეს ქართული თარგმანის ტექსტური ნაირობის საკითხი და ტექნიკური შესრულების ფორმა.

ცხადი უნდა იყოს, რომ ანალიზის კონცენტრირება საგანგებოდ შერჩეულ სანიჰუმო კონკრეტულ მასალაზე უფრო დამაჯერებელ და რეალურ სურათს იძლევა, ვიდრე განყენებულნი, ზოგადი და ამდენადვე უფრო ზერელე საერთო მიმოხილვა. მაგრამ, რასაკვირველია, ყოველ ცალკე შემთხვევაში თხზულების საერთო მასშტაბი უნდა იყოს მხედველობაში მიღებული და რომელიმე კერძო მაგალითი ზოგადი და მთლიანი წარმოდგენის მაქსიმუმს უნდა სახავდეს. სხვა მხრივ სინთეზური გააზრება მიუღწეველი დარჩება, ხოლო ამის გარეშე ნარკვევს ყოველგვარი აზრი და ეკარგება.

ახლა საილუსტრაციო ტექსტების ჩვენი საკუთარი თარგმანის შესახებ. ჩვენ არაერთხელ აღვინიშნავს, რომ ვაიზ ქაშიფის „ანვარი სოჰაილი“ იშვიათი ხელოვნური მქვერობით აღბეჭდილი ძეგლია. ორიგინალში დიდ როლს თამაშობს მიფარვით-გადაკრული აზრი, სიტყვათა და ცნებათა ვირტუოზულ-კალამბურული თამაში, ალეგორიზმი, მეტაფორიულ-მეტონიმიური სახეების გამოყენება და სხვა მრავალი რიტორიკულ-პოეტური ხერხი, რაც ტექსტის აზრს აბნელებს და აძნელებს შინაარსის გაგებას. ეს გარემოება გათვალისწინებული უნდა იქნას ტექსტის ქართული თარგმანის შესწავლის პირობებში. სხვათა შორის, ამ შემთხვევისათვის ცნობილი რუსი ირანისტის Е. Э. Бертельс-ის შემდეგ სტრიქონებს დავიმოწმებდით: „Анвары Сухайли... цветиста и вычурна до последней степени, запутанные периоды, пересыпанные стилями разных авторов, арабскими поговорками, цитатами из Корана и т. д., могут довести до отчаяния самого терпеливого читателя, ибо бездна заключенных в ней премудростей и ученых намеков не может быть понята без обширного комментария“².

ამ წინასწარი შენიშვნების შემდეგ მოვითანთ საილუსტრაციო არაკებს ორიგინალის მიხედვით (ჩვენ თარგმანში).

[დედაბრის კატა]

ძველ დროში იყო ერთი ძალზე მოუძღვრებელი დედაბერი. მას საკანი ჰქონდა უმეცართა გულზე უფროვისი და ძუნწთა საფლავზე უბნელესი. მეგობრად ჰყავდა კატა ერთი, რომელსაც პურის სახე წარმოდგენის სარკითაც არასოდეს არ განეცადა და წვენის სახელს უცხოსა, თუ მახლობლისაგან არა სმენოდა; იმითაც კი ემაყოფილი რჩებოდა, ხანისხნობით სოროდან თავის სუნი თუ მოატანდა, ან მის [თავის] ნაკვალევს მიწის ზედაპირზე შენიშნავდა.

და თუ ოდესმე ბედის წყალობით და ბედნიერი [ეტლის] შემწეობით იმის კლანჭებში თავი მოხვდებოდა,

¹ ტექსტები დამატების საბით იბეჭდება ნარკვევის ბოლოს.

² Очерк истории персидской литературы, Ленинград, 1928, стр. 72.

(ტაეპი)

— ვით გლახაკმან ოქროს განძი იპოვოს —

პირისახე სიხარულით აენტებოდა და წარსულის ქირს სიხალისის ცეცხლზე დანთქავდა. ასე თუ ისე მთელ კვირას საქმლის იმ ოდენობით გადადიოდა და იძახოდა:

(ლექსი)

რასაც ვხედავ, ღმერთო, ცხადლივ არის, თუ ძილში,
ჩემი თავი ასეთ სიკეთეში შემდგომად ვაგზომი გასაქირისა!

[ხოლო] ვინაიდან კატისთვის დედაბრის სახლი იყო „წელი ზოუსაელიანი“, ის მუდამ, საწყლად და მქლედ გამოიყურებოდა, შორიდან აჩრდილის სახედ ვეჩვენებოდათ.

ნამეტნავი უღონობის გამო, ერთ დღეს დიდის გარჯით სახლის ბანზე ავიდა. მეზობლის სახლის კედელზე თავისი მოძმე (=კატა)¹ დანახა ლალად მიემართებოდა: [ქეშპარიტალ] მძინეარე ლომის მსგავსად [ნაბიჯ] აღრიცხვით ადგმიდა ფეხს, ზომაზე მეტი სიმსუქნით თათს ნელჩნელ იღებდა ზევით.

თავისი ნათესავი რომ ასეთი ლალი და მსუქანი დანახა დედაბრის კატამ, [ძალზე] გაჰკვირდა და გადასძახა:

(ტაეპი)

ასე ნატიფად რომ რომინებ, ბოლოს არ იტყვი საიდან!

შენ ასეთი ნაზი სადაური ხარ? ასე მგონია, თითქოს ხატაელ მეფის სამასპინძლო დარბაზიდან მობრძანდებოდე. რისგან არის ეს შენი სინორჩე, შენი ბრწყინვალეობა და ძალი საიდანაა?!

მეზობლის ციკამ უპასუხა: — „მე ხელმწიფის ნასუფრალის მკაველი ვარ, დილით ყოველდღე მეფის სასახლეში გაეჩნდები ხოლმე და როდესაც მისაწვევად სუფრას გაშლიან, ჩემ გამბედაობას და სიმკვირცხლეს გამოვჩენ... ერთი სიტყვით, მსუქანი ხორცის ნაჭრებსა და საუკეთესო ხარისხის ნამცხვრებს ავაცოცებ და მეორე დღემდის [დროს] გავატარებ ტკბილი განცხრობით“.

დედაბრის კატა შეეკითხა: — „მსუქანი ხორცი“ რაღაა. და „ნამცხვრებს“ გემო აქვს როგორი? მე ჩემს დღეში დედაბრის ხინკლისა და თავის ხორცის გარდა არაფერი მინახავს და მიკამია“.

მეზობლის ციკამ ჩაიცინა და უთხრა: — „სწორედ ამიტომ არის, რომ არ შეიძლება შენი გარჩევა ომობასაგან; შენი იერი და გამომეტყველება ჩვენი გუარისთვის დიდი სირცხვილია; სამუდამო შერცხვენაა, რომ ამ სახით და გარეგნობით პირი სახლიდან გარედ (=მინდერად) გიქნია“.

¹ კვადრატულ ფრჩხილებში ჩასმული სიტყვები დედანში არაა, მაგრამ კონტექსტით იკულისმება. მრგვალ ფრჩხილებში ჩასმული სიტყვები დედნის სიტყვაისტყვით თარგმანის მაჩვენებელია

(ლექსი)

კატისგან ყური და კუდი და შეგრჩენია [მხოლოდ],
სხვაგვარი ყველაფრით ობობას ემაჯავსები.

შენ რომ ხელმწიფის კარი ნახო და გემოან შექამადთა და უცხო სანოვაგეთა [სურნელოვანი] სუნი იყნოსო, შესაძლებელია [თანამად სიბრძნის] საიდუმლოებისა „გაცოცხლდეს გახრწნილი ძვლები“, სიბნელის ფარდიდან [სინათლის] მოედანზე გამობრწყინდეს (= გამოცხადდეს) და ახალი სიციცხლე ჰპოვო.

(ლექსი)

საყვარლის სუნმა რა მეგობართა საფლავს მოჰბეროს
(= მეგობართა მიწაზე გადაიაროს),
რა საკვირველია, რომ გახრწნილი ძვლებიც გაცოცხლდეს!

მორჩილი კრძალულებით მიჰმართა დედაბრის კატამ: — „ჰე, ძმაო, ჩემში დამტკიცებულა შენი ჭეშმარიტი მეზობლობისა და ნათესაური კავშირის [საფუძველი], რა იქნება, კეთილშობილებისა და ძმობის მცნება აღასრულო?! ამ გზობის, როცა წახვიდე, შეც თან წამიტანე. იქნებ შენი ბედნიერებით საღსარი რამე ვიპოვო და შენი მეგობრობის ლოცვა-კურთხევით ერთს ადგილს მივადლო.“

(ლექსი)

გულთან კაცთა მეგობრობისგან თავს ნუ წაიზიდავ,
ბედნიერებით მოსილთა კამრიდან ხელს ნუ აიღებ.

მისი კენესა-ტირით მეზობლის ციკას. გული დაეწვა; გადაწყვიტა, ამ გზობის მარტოდ [= უამისოდ] არ წავიდეს წვეთულებაზე.

სასიხარულო ამბის იმეღმა სული აღუტყინა დედაბრის კატას; ბგნიდან ძირს ჩამოვიდა და გარემოების ვითარება დედაბერს გააცნო. დედაბერმა იწყო შეგონება:

— ჰე, საყვარელო მეგობარო, წუთისოფლის მდგმურთა სიტყვებით ნუ მოსტყუვლები და მცირედკმაყრფის კუთხეს ხელიდან ნუ გაუშვებ, რადგან: გაუმძღრობის ქურქელი საფლავის მიწას გარდა არაფრით არ აღივსება, [ხოლო] სიხარბის თვალებს გახრწნადის ნემსისა და სიკვდილის ძაფის გარდა ვერაფერი შეკერავს...

(ლექსი)

მცირედკმაყოფა კაცს მდიდრად აქცევს,
აუწყე ქვეყნად მოხეტიალე ღორმუცელას (= ხარბს);
ღმერთს არ იცნობს და სჯულიერ მცნებას არ ასრულებს,
ვინც თავის ბედით და მდღეობით არ კმაყოფილდება.

ხელმწიფის მადლიანი სუფრის არა ისეთი უინიანი ნდობა გასჯდომოდა თავში კატას, რომ შეგონების წამალს მისთვის სარგებლის მოტანა შესძლებოდა.

(ლექსი)

: მთელი სამყაროს შეგონება გალიაში [დამწყვედული] ქარია,
შეყვარებული კაცის დარჩევა ცხრილში [დამღვარი] წყალია.

და ასე ამგვარად, მეორე დღეს [დედაბრის კატამ] მეზობლის ციკას თან-
ბლებით თავი ბანცალით ხელმწიფის კარამდე მიათრია.

[მაგრამ] სანამ მივიდოდა ის უბედური („სჯულის წიგნთა კატეგორიული
ბრძანებაა: „სიხარბე აღკრძალულია“), ერთი ამბავი მომხდარიყო... და დაღე-
ულმა ეტლმა მისი უხამსი თინის ცუცხლს სკვარამის წყალი დასახა. იმ მიზეზით,
რომ წინა დღეს კატებს სუფრასზე იერიში მიეტანათ, შფოთისა და ალიაქოთის
[ყოველგვარ] საზღვარს გადასულიყვნენ, ჩხავილითა და კნავილით სტუმარი და
მაჰბინძელი შეეპირებიათ; — იმ დღეს ხელმწიფეს ბრძანება გაეცა, რათა მოი-
სართა კრებული მომარჯვებული მშვილდ-ისრით ჩასაფრებულიყო და ეთვალ-
თვალა; ყოველ კატას, რომელიც თავხედობის ფარს პირზე აიდებს და კანდიე-
რების მოედანს გამოვა, პირველი ლუკმის შემდეგ ისარი ღვიძლის მკერავი
ვაუხდესო.

დედაბრის კატა ამ ამბავს არ იცნობდა; რა საკნლის სუნნი ეცა, მისდა-
უნებურად პირი სუფრის სანადირო მოედანს მიჰმართა შავარდენსავით... და
ვიდრე სასწორის ფინჯანი უცხო ლუკმათა ნდომის საზომს ასწევდა, გულის
გამგმირავი ისარბი მის მკერდში გაიწონა.

(ლექსი)

გარბოდა ძვლებიდან სისხლის რწყევითა,
სულის სიმწარით მიისწრაფოდა და მიიძახოდა:
„რომ გადავრჩებოდეთ ამ მშვილდისნის ხელიდან
მე, თავგი და ბედშვი ბებერი!
არა ღირს თაფლი საწერტლის ჩხვლეტად,
მცირით კმაყოფა ტყბილ ვაჟინზედაც უაზესია“.

[მებაღე და ბულბული]

გადმოგვცემენ, რომ ერთ სოფელს მშვენიერი აყვავებული ბაღი ჰქონდა
და სამოთხის წალკოტზე უმწვანესი ხილნარი (=ბოსტანი). მისი ჰაერი გაზა-
ფხულის ნიაფს აძლევდა ზომიერებას, [ხოლო] მის შაშპართა სულის ამაძალე-
ბელი ფშვა სიცოცხლის სუნთქვას ასურნელებდა.

(ლექსი)

წალკოტი ჰაბუებრ აყვავებული,
მისრ ვარდი სიცოცხლის წელით გამძლარი,
ბულბულის გალობა შეგების მომგვრელი,
ნიაფი სუნნელის მფრქვეველი, მალხენელი.

იმ წალკოტის ერთ კუთხეში იდგა ვარდის ბუჩქი, ბედნიერების ნერგზე
ჟნორჩესი და სიხალისის ხის შტოზე აღმატებული. ყოველ დილით იშლებოდა

ფერადოვანი ვარდი, ვით გულის წარმტაც [კეკლუტაჲ] ნახი ლაწვები და ვერცხლის მკერდოვან და იასამანებრ სურნელოვან [ასულთა] სახე.

მებალეს ამ ტურფა ვარდის სიყვარული გულში შესელოდა (=სიყვარული დაეწყო) და იძაბდა:

(ლექსი)

არ ვიცი, თუ ეს ვარდი ბაგის ძირში რას ჩურჩულებს,
რომ საბრალე ბულბულებს ასე მწარედ აკვნესებს.

ერთ დღეს, რა მებალე თავის ჩვეულებისამებრ ვარდის მოსახილავად მივიდა, ნახა მკენესარე ბულბული, სახეს ვარდის ფურცელს ასრესდა და მისი ოქროსფერი წიგნის ზონარს გამახვეებული ნისკარტით ერთმანეთზე აგლეჯდა.

(ლექსი)

რა ბულბული ვარდს შეხედავს, დაითრობა,—
მისი ნებისყოფის სადავე (=ძაფი) ზელიდან წაუვა.

მებალე რომ ვარდის გამძარცული ფურცლების მოწამე გახდა, მოთმინების საყელო ათრთოლებული ხელით დაიგლიჯა და გულის კალთა ლეიძლის მკერავ დრტვივნის ეკალს გარდააცვა.

მეორე დღეს იგივე ამბავი განმეორდა და ვარდის კიდევანობის ცეცხლმა

(ტაეპი)

ახალი დალი.იმ დაღზე დაასვა.

კვლავ მესამე დღეს ბულბულის ნისკარტის მოძრაობით

(ტაეპი)

ვარდი გაიძარცვა და ხნარცი[-ლა] დარჩა.

ბულბულისგან რა მებალეს მკერდის ქავილი აღმოუჩნდა, საცდურის მახე მას გზაზე დაუგო და ხრიკის საკენკით მოინადირა, და გალიის საპყრობილეს დააპატიმრა.

შეპირვებულმა ბულბულმა ენა თუთიყუშივით საამბოდ გაშალა და უთხრა: — „ეჰა, კეთილო, რა მიზეზისაფის დამაპატიმრე და რა საბაბით ჩემი ტანჯვა გაგიზრახავს?! თუ ეს ჩემი გაღობის სმენის სურვილით ჩაიღინე, ჩემი ბუდე [ხომ] შენს წალკოტშია და ყოველ განთიადზე ჩემი შეების სამყოფლად შენი ბაღის მიდამო [მაქვს მიჩნეული]... და თუ გონებაში სხვა რამ გავოვლია, მაცნობე შენი გულის ზრახვანი“. — ბეებრმა მებალემ უპასუხა:

(ლექსი)

სანაძის მტანჯავი. ოჰ ლმერთო, ნუმც დარჩები, ეჰა,
რაყფო!

სანაძის ჰბურავ მის სახეს, ოჰ ლმერთო, დე ჩამოვარდეს,
ეჰა, საბურველი!

არ იცი განა, ჩემს ცხოვრებაში რა ჩავიდენია და სათუთ მეგობრისაგან გაყრით რაოდნად დაგიწყულულებივარ?! სამაჭიეროს ზღვევის რიგით ამ საქციელს ის შეჰფერის, რომ მეგობრისა და სამყოფლისაგან მოწყვეტილი ხარ და წალკოტში განცხრომა და ნაეარდი (=შზერა) გაქვს მოსპობილი, საპატიმროს კუნძულში [საწყალად] იყვნესი... და მეც კიდევანობის ჭირში ვარ ჩაფლული და მწუხარების საკანში ცრემლად ვიღვრები (=ეტირი).

(ლექსი)

ბულბულო, შემომჩივლე, თუ მეგობრად მიგაჩნევარ, ჩვენ ორივე სიყვარულით დაურავილი ვართ და ჩვენი საქმე წუჰილია.

ბულბულმა უთხრა: — ამ „შირობას“ დაეთხოვე და [ერთი] იფიქრე: იმისათვის რომ მე ვარდის [ფურკლები] დამიფატრავს (=დამიფანტავს), ეგოდენ სასჯელს მიცემულვარ — დილეგში ვარ გამომწყვდეული! და შენ კი, რომელმაც გული დაფატრე (=დაფანტე), შენი საქმე როგორ-ღა უნდა გარიგდეს?

(ლექსი)

მბრუნავი ჩარხი [სოფლისა] ანალოგიის გზით
ავისა და კარგის ჭეშმარიტი მცოდნეა;
ვინც კეთილს მოიშოქმედებს, მასვე ეწვევა,
ვინც სიბუე ქნა, ზიანს მიიღებს.

ამ სიტყვებმა მებალის გულზე [ღრმად] იმოქმედა, ბულბული გაანთავისუფლა. ბულბულმა [სალაპარაკო] ენა თავისუფლადვე გახსნა და [ასე] უთხრა: [მებალეს]:

— რადგან შენ ჩემზე სიკეთე ჰყავ, რასაკვირველია, თანახმად ბრძანებისა „განა არის სასყიდელი სიკეთისა სიკეთის გარდა?!“ — მისი ხანაცულო ესე ხამს, იცოდე: სწორედ იმ ხის ძღვრში, სადაც შენ დგახარ, სურაა [დამარბული] თქროთი სავსე, ამოიღე და ნებისაებრ შენისა მოიხმარე.

მებალემ ის ადგილი გათხარა და შეიტყო ბულბულის სიტყვების სიმართლე, უთხრა:

— „ეჰა, ბულბულო, საკვირველია, რომ დედამიწის ქვეშ სურასა ჰხედავ და მიწაზე კი მახეს ვერ ამჩნევ“. ბულბულმა უპასუხა: — არ იცი განა, რომ „როდესაც მოდის [განგების] ძალი, სიფრთხილე ბათილდება“.

(ტეპი)

ბედთან კიდილი პრ ზეიძლება.

რა მოიწევა დიდებული ღვთის განჩინება, არც შორსმეტკრეტელობის თვალის-სინათლე დარჩება და ვერც რჩევა და გონიერება მოიტანს სარგებელს.

(ლექსი)

თითებით განგების ხელს ნუ მიიხიდავ,
რადგან შენ მკლავს [=ხელს]. აჭისი ღონე სრულიად
არ შესწევს;

[ღვთიურ] ძალასთან სიფრთხილეს სარგებელი არ მოაქვს, იმას დასჯერდით, რაც განგებით მოვა.

[ხელმწიფე და მისი ქორი]

გადმოგვეცენ, რომ ძველ დროში იყო ნადირობის მოტრფიალე ერთი მეფე. ნადირობის განზრახულობით ის მუდამ სურვილის შმაგ [ბედაურს] არ-ზევდა და მზიარულების ქამანდს სანადირო ქედზე იცვამდა.

იმ მეფეს ჰყავდა ერთი ქორი, რომელიც ერთი შეფურენით ყაფის მთის მწვერულიდან ფასკუნჯს მოიტაცებდა (= ჩამოიყვანდა); მისი კლანქების ზეშით მონაწიარდე მიმინო ლაქვარდი ცის [თალის] ბუდეში იმალებოდა.

(ლექსი)

თუ თავის მხარს და ბოლოს გაშლიდა.
ვლდანაცემი დაწვლულდებოდა მკერდი დედამიწისა;
თუ ეთეროვან სფეროს შეუტევედა,
ცის ორბი ფრთას დაყრიდა.

მეფეს ის ქორი ძლიერ უყვარდა და მუდამეჟამ საკუთარი ხელით უვლიდა. ასე მოხდა, რომ ერთ დღეს მეფე სანადიროდ წავიდა და [საყვარელი] ქორი მას ხელზე უჯდა... წინ ქურციკი შემოეფეთა. უსაზღვრო ენით შეპყრობილი მეფე უკან დაედევნა, [მაგრამ] ნადირი ვერ იპოვა! თავის ამალას და მსახურთა ც მოსწყდა.

მოკმეთა ერთი რიგი ფეხდაფეხ გამოუღვა; მაგრამ მეფე ისე ეინიანად მიაქროლებდა [ტაიუს], რომ გრილი ნიავეც კი, რომელიც თვალის ერთ დახამხამებაში მათელ დედაქიწას მოივლის, — ვერ დაეწეოდა; და ჩრდილოეთის გრიგალიც თავისი [მძადრი] სიმალით მისი ბედაურის მტერს ვერა სწყვდებოდა.

(ლექსი)

გზა საზონზე მეტი გავივლია.
თითქოს [საგანგებოდ] დაიგვიკა, კვალის აღება არ შეიძლება.

ამ დროს წყურვილის ცეცხლი აენთო და მეფე წყურვილის [ეინმა] დაიმორჩილა. ბედაურს ყოველი მიმართულებით მიაქენებდა, წყლის ძებნით მიმორბევედა მინდორ-ველს, სანამ ერთ მთის კალთას მიაწყდა. დაინახა, რომ ზემოდან კამკამი წყალი გადმოწვეთდა. მეფემ კაპარკაზე მიმაგრებული თასი ჩამოიღო და კლდის ძირს მიუღვა. წყალი იგი, წვეთ-წვეთად რომ დიოდა, თასში დააგროვა და დალევას აპირებდა... ქორმა ფრთა უკრა და მთელი სასმისის წყალი დაუღვარა. ამ შემთხვევით [ძალზე] შეღონებულმა მეფემ თასი ხელმეორედ მიუპყრა კლდეს (= მთის ძირს), როცა აივსო, ბავესთან მიტანა უნდოდა... მეორედ აფართქალდა ქორი და ეს თასიც დაუქცია.

(ტაეპი)

ტუჩთან მიუშვებდენ (= მიჰქონდათ) და ჰაზნიკად არ გაუშვებდენ.

უსაზღვრო წყურვილით გაშმაგებულმა მეფემ ქორი მიწაზე დაახეთქა და მოკლა.

სწორედ ამ დროს მეფის მეაფეანდეც მოვიდა, ქორი მკედარი ნახა და ხელმწიფე მწყურვალე პოვა. მაშინვე უნაგირიდან მათარა ჩაშოიხსნა, თასი სუფთად გარეცხა და მეფისთვის წყლის შეთავაზებას აპირებდა. მეფემ უბრძანა:

— „მე ამ ცივი წყლის ეინი ჩაშკოლია, მთიდან რომ მოქონავს, [მოთმინების] ძალი არ მყოფნის, თასი რომ წვეთ-წვეთობით აივსოს. შენ კლდის მწვერვალზე ადი, ნაკადულის სათავედან თასი აავეს და მომიტანე“.

მეაფეანდე კლდეზე ავიდა, ნახა ერთი ნაკადული: გულძვირ ძენწთა თვალების მსგავსად წვეთ წყალს ათასგვარა (=ასგვარი) ქირით აღენდა. იმ ნაკადულის გვერდით ერთი მკედარი გველვეშაპი [გვდო], მზის მცხუნვარებას ეპოქმედნა [ლეშის გახრწნაზე], გესლის ნაეური ნაკადულის წყალს შეუეოდა [და] კლდიდან წვეთ-წვეთად დაბლა დიოდა.

მეაფეანდე შიშმა შეიპყრო, გარეტიანებული კლდიდან ძირს ჩამოიქრა და საქმის ვითარება დაყოვნებით [ხელმწიფეს] აუწყა; [შემდეგ] მათარის ცივი წყლით თასი აავესო და მეფეს მიართვა. მეფემ თასი ბაგესთან მიიტანა და [თან] ცრემლებს აფრქვევდა.

(ლექსი)

თვითო ყლაც წყალს მიირთმევდა და გულში ინულებდა სიცხეს, რასაც ბაგეებით იღებდა, იმას წამწამებით აფრქვევდა.

მეაფეანდემ [მდაბლად] იკითხა: — „რა მიზეზით უნდა იყოს ტირილი ვაშო-წვეული?“ — ცივი ოხვრა აღმოხდა. მეფეს მკმუნვარე გულიდან და სთქვა:

(ლექსი)

მე [ასეთი] ნაღველი მტანჯავს (=მაქვს), რომ არ ძალბიე მისი გაჰვალენდება, [ასეთი] ამბავი გარდამხდა, იღუმლად შენახეაც არ შემოძლია.

[შემდეგ] სრულად უამბო ქორისა და წყლის დაღვრის ამბავი და ბრძანა: „მე [დიდად] ვინაღველი ქორის სიკვდილს; ასეთი აზიზი ფრინველი გაუხსნჯავად დავლუბე“.

მეაფეანდემ მოახსენა: — „ეჰა, მეფეო, დიდი ფათერაკი წაუღია თქვენგან ამ ქორს და ამ მხარის ყველა მცხოვრებთათვის [დიდი] სიკეთე დაუმტკიცებია. [რასაკვირველია,] უმჯობესი იქნებოდა, მეფე ქორის სიკვდილზე არ აჩქარებულყო, მრისხანების ცეცხლი სიმშვიდის წყლით ჩაექრო, თავშეუკავებლობის სადავე მოთმინების ძალით მოეზიდა...“

ნუ გადხვალ ბრქენტა სიტყვებიდან, რომელთაც უბრძანებიათ:

(ლექსი)

ბედაურ ცხენს ისე სწრაფად ნუ გააქვებ, რომ სადავის შოზიდგა აღარ შეგძლოს.

მეფემ მიუგო: — „ამ შეუსაბამო ნაბიჯისათვის იმ დროს ვინანი, როცა სინანულს აღარ აქვს სარგებელი. ამ მწუხარების წყლული არავითარი საღებუ-
ნით არ განიკურნება. სანამ ვიცოცხლებ, მკერდით ვატარებ დაღს ამ ნაღვლი-
სას და ყოფის პირსახეს დავიკაწრავ კმუნვის ფრჩხილებით...“

(ტეპი)

რა ექნა? თვით მოვისაქმე; თავის ნასაქმარს რჩევა არ აქვს.

ქილილა და ღამანას A პერსია

1

პირველ არაქი „ღედაბრის კატა“ აღებულა დაევით მეფის თარგმანიდან. ამ არაქის ანალიზი და მისი ღედანთან დაპირისპირება სკემაოდ ნათელ სურათს იძლევა დაევითის საერთო მუშაობის ხასიათზე.

თავდაპირველად ირკვევა, რომ დაევითი სთარგმნის თხზულების მხოლოდ პროზულ ნაწილს, ლექსებს ის სრულიად არ ეხება. თარგმანი საერთოდ სწორია, სრულია და თითქმის ზედმიწევნითია: „თითქმის“ გამბობთ იმისათვის, რომ ქართული სიტყვასიტყვითი სიზუსტით არ მისდევს თავის ორიგინალს, ამასთან სპარსული ტექსტის სტილისტიკური სახეობა შორეულადაც კი ვერ არის აქ დასული. ამ მხრივ მთარგმნელი უთუოდ მოიკოჟლებს, ღედნის მატერიალური სახეობის გასააზრებლად მას ოდნავადაც არ შესწევს ძალა. ჩვეულებრივად მთარგმნელი არც ცდილობს ენაწყლიანობას. მართალია, იშვიათად მას თითქოს ერთგვარი რიტორიკისათვის მიუძართავს (მაგალითად, კატასტროფის წინამორბედი ამბის აღწერა), მაგრამ ეს ნაბიჯიც უთუოდ კატასტროფული მარცხით მთავრდება.

თარგმანი შესრულებულია უბრალო, მარტივი, მართლაც სასაუბრო „ხალხური“ ენით.

ქართულ ტექსტს ემჩნევა ცოტაოდენი დანაკლისი: აქ რომ ცალკე სიტყვებს არ გამოვეყიდოთ, აღსანიშნავია მთელი ფრაზების ჩაყარა. მაგ., ქართულში სრულიად არაა შემდეგი დამახასიათებელი ადგილი: გაოცებული ღედაბრის კატა მეზობლის ციკას გულუბრყვილოდ რომ შეეკითხა: „მსუქანი ხორცი“ რაღა და „ნამცხვრებს“ გემო აქვს როგორი?

ქართულში გამოშვებულია ერთი ცენტრალური მნიშვნელობის მოზრდილი ტირადა, რომელიც შემდეგ ვახტანგს უთარგმნია. ძლიერ ხშირადაა დაკლებული ღედნის ცალკეული სიტყვები, გამოთქმები, შედარებები, ეპითეტები. ამ მხრივ ქართული ტექსტის სისუსტე უთუოა და, მას, რასაკვირველია, ზედმიწევნით თარგმანად ვერ ჩავთვლით, თუმცა სიზუსტის დაცვის ტენდენცია მთარგმნელს უდაოდ ემჩნევა.

შინაარსის მხრივ ყოველი ცალკე აზრი კარგად არის დაქვრილი და სწორადაა გადმოცემული.

მხატვრული თვალსაზრისით დაევითის თარგმანი ღარიბია. მთელი ინტერესი მთარგმნელს მხოლოდ შინაარსეულ მასალაზე აქვს გადატანილი და მხატვრულ მხარეებს ის ნაკლებად უწევს ანგარიშს.

თუ ამ ზოგად დახასიათებას გავითვალისწინებთ, უდაო გახდება ვახტანგის მსჯავრის სისწორე („ბატონ დავითს არც ლექსი გამოელო და ზოგი სიტყვაც დაეკლო“). მაგრამ საინტერესოა, თუ თვითონ ვახტანგს რა რედაქციული მუშაობა უწარმოებია ამ დაწუნებულ ტექსტზე.

უწინარესად ყოვლისა ნათელი ხდება, რომ ვახტანგს ქართული ტექსტში პირდაპირ ორიგინალთან შეუჯერებია. მეფისთვის განსაკუთრებით სავალალო დარჩენილა სპარსული მოხდენილი ლექსების აბსოლუტური უგულველობა. საანალიზო არაკვი სულ 9 ლექსია და ამათგან არცერთი არ ყოფილა ნათარგმნი. ვახტანგის მთავარი მუშაობა სწორედ ამ ნაკლის გამოსწორებისაკენ არის მიმართული. მას თარგმანი დედნისთვის შეუღარებია და საგანგებოდ განუსაზღვრავს ლექსების ადგილი. ნიშნებად უხმარია უმთავრესად ორიგინალის სიტყვები, კერძოდ ის სიტყვები, რომლითაც ლექსის წინ მდებარე პროზული ტექსტი იხურება. საინფორმაციო ავილოთ პირველი შემთხვევა: ორიგინალის პროზული ნაკვეთი იხურება შემდეგი ნაწყვეტით: „მეში ბეჩენე უა ოჯთადი“, ამას მოსდევს ლექსი (ტაეპი). მოტანილი ფრაზის უკანასკნელი სიტყვაა „ოჯთადი“, სწორედ ეს სპარსული სიტყვა ჩაურთავს ვახტანგს ქართული ტექსტის სათანადო ადგილას. ამ მხრივ, მასშალაზე, ზუსტად განსაზღვრულია დაკლებული ლექსის ადგილი როგორც ორიგინალის, ისე თარგმანის მიხედვითაც.

ზოგ შემთხვევაში (მაგ., მეოთხე ლექსი) ვახტანგი სპარსულად აწერს „ლექსი“ (ნეზემ).

ჩვენი დაკვირვებით, ვახტანგს ტექსტების შეჯერებისას ლექსები ყოველ ცალკე შემთხვევაში მაშინვე არ უნდა ეთარგმნოს, მას თავდაპირველად ლექსების მხოლოდ ადგილი უნდა განესაზღვროს. შემდეგში ის სპეციალურად უნდა დაბრუნებოდა თარგმანს თავისივე ჩანიშნული ადგილების მიხედვით. სწორედ ამ გარემოებით უნდა აიხსნას, რომ საანალიზო არაკვის უკანასკნელი მოზრდილი (ექვსტაეპოვანი) ლექსის ადგილი ვახტანგს თუმცა ზუსტად განუსაზღვრავს, მაგრამ ტექსტი კი უთარგმნელად დარჩენია. ეს ცოტაა. ვსარგებლობ შემთხვევით და არაკვის ფარგლებს ვსცილდები: „ანვარი სოპაილის“ მთელ იმ ნაწილში, რომელსაც ვახტანგი დავითს მიაწერს, რედაქციული მუშაობა არაა ერთნაირი სისრულისა. ლექსების თარგმანს ვახტანგს „დედამბრის კატის“ არაკით თითქმის დაუმთავრებია კიდევაც: ამის შემდეგ ლექსის თარგმნის მხოლოდ ორი შემთხვევა გვაქვს¹, თუმცა ნიშნები შემდეგაც ბლომადაა ჩასული². თან ისიც უნდა დავსძინოთ, რომ არც ეს ნიშნებია ტექსტში ერთნაირი სისრულით. არაიშვიათად სრულიად უგულვებელყოფილია მრავალი ცალკეული ლექსი. ერთი სიტყვით, ვახტანგის, ასე ვთქვათ, რედაქციულ-მთარგმნელობითი მუშაობა ჩვენი ხელნა-

¹ გვ. 45 და 143; ამისთვის არსებითად სწორი არ არის პროფ. ე. თაყაიშვილის ცნობა, თითქოს „Многие изданные прозаические вставки делал Вахтанг на ст. 1—143“ (I, 306—307). პროზული ჩანაწერები, ან, უკეთ; სპარსული ლექსების ვახტანგისეული პროზული თარგმანები გვაქვს მხოლოდ 1—45 გვერდების ფარგლებში (გამონაკლისის სახით ერთი ლექსი არის 143 გვერდზედაც).

² სახელდობრ 177 გვერდამდე.

წერის მხოლოდ 45 გვერდამდეა მიტანილი (რაც შეესატყვისება სპარსული ორი-გინალის 34 გვერდს; ქართული გამოცემის 55 გვ.).

კვლავ დავუბრუნდეთ ჩვენ არაკს. 9 ლექსიდან ვახტანგს ერთის ადგილი მხოლოდ ვანუსაზღვრავს და ტექსტი არ უთარგმნია, ერთიც (3) შეუნიშნავი, თუ ჩაუნიშნავი დარჩენია. უკანასკნელი გარემოება იქნებ რედაქტორის დაუდევრობის შედეგი არც იყოს: ტაეპის აზრი [ასე ნატიფად რომ რონინებ, ბოლოს არ იტყვი საიდან?!] საყსებით გადმოცემულია მომღვენო პროზული ტექსტით [შენ ასეთი ნაზი სადაური ხარ?].

მაგრამ ეს ახსნა არ შეიძლება იყოს ოდნავადაც დამაკმაყოფილებელი, რადგანაც „ქილილა და დამანას“ ლექსები შინაარსეულად პროზის მიმართ ახალს თითქმის არაფერს არ შეიცავს. ლექსები პროზული თხრობით გადმოცემული აზრის ერთგვარი პოეტური ფორმულაა ხოლმე ჩვეულებრივად. ამიტომაც არის, რომ „ქილილა და დამანას“ ულექსო თარგმანი ზედმეტ კრიტიკულ ზეადობას-ღა თუ მოაკლებდა თხზულებას, თორემ სხვა მხრივ ტექსტი უნაკლო იქნებოდა.

მაგრამ აქ ისმება ერთი / პრინციპული საკითხი: თავისი რედაქციული მუშაობის პირობებში ვახტანგს საერთოდ ან ერთგვარი დაუდევრობა გამოუჩენია (უგულვებელუყვია ზოგიერთი ლექსი), ან ლექსების აღნიშნული სპარსული ჩანაწერები უშუალოდ მთარგმნელს (დაჭითს) უნდა მიეწეროს და არა რედაქტორს (ვახტანგს).

მეორე მოსაზრება ჩვენ მიუღებლად მიგვაჩნია. თუ ამას დაეუშვებდით, მაშინ ვახტანგის რედაქციულ მუშაობას უსისტემო-მექანაქური ხასიათი მიეცემოდა, ხოლო ამას ეწინააღმდეგება, სხვა რომ არა იყოს რა, ის ფაქტიც, რომ ვახტანგი დაკლებული ლექსების თარგმანთან ერთად აქა-იქ დედნის მიხედვით პროზულ ტექსტსაც ასწორებს და საერთოდ ცდილობს შინაარსობლივი სისრულის დაცვას.

ამისათვის უფრო მისაღებია პირველი მოსაზრება: ვახტანგის რედაქციული მუშაობა ვერ აკმაყოფილებს მაღალ მოთხოვნილებას. თარგმანი დედნისათვის ვახტანგს საერთოდ ზერელედ შეუჯერებია და ამ მხრივ ერთგვარი დაუდევრობაც გამოუჩენია. მაგრამ, როგორც თავის ადგილას ვნახავთ, ეს დაუდევრობა ვახტანგმა ასწილად გამოისყიდა ტექსტის საკუთარი, დამოუკიდებელი ახალი თარგმანით. დაკლებული ლექსების თარგმნა ვახტანგს მხოლოდ დაუწყია, დაწყებული საქმე კი ბოლომდის არ მიუტანია.

ახლა ვახტანგისეული თარგმანის ხასიათის შესახებ.

2

ვახტანგს სპარსული ლექსები მხოლოდ პროზულად უთარგმნია იმ პრინციპისდა მიხედვით, რომელიც მას თავის ცნობილ ანდერძში აქვს გარკვეული. ამ შემთხვევაში მთარგმნელს ორიგინალის ტაეპობრივი შესატყვისობაც კი დაუცავს. თარგმანი საერთოდ ზედმიწევნითია, მაგრამ ცალკეულ შემთხვევაში ერთგვარ თავისებურებასაც აქვს ადგილი. უკანასკნელი ჩვენთვის, რასაკვირველია;

უფრო საყურადღებოა. ამ მხრივ დამახასიათებელია ორი მაგალითი, რომელთაც აქვე წარმოვადგენთ.

დედნით:

გულოვან კაცთა მეგობრობისაგან თავს ნუ წაიხზად,
ბედნიერებით მოსილთა ქამრიდან ხელს ნუ აიღებ.

ვახტანგის თარგმანით:

თავს ნუ აიღებ გულოვანთ კაცთ ლხინისაგან,
ხელს ნუ აიღებ ნასყიდის ყმის წელისაგან.

მრჩობლედის მეორე ტაეპები პრინციპულად განსხვავდება ერთმანეთისაგან. ამ შემთხვევაში ფრიად საინტერესოა ვახტანგის მუშაობის პროცესის დაკვირვება. დედანში მოცემულია სინტაქსურ-სემანოლოგიური პარალელიზმი, პარალელიზმი დადებითი ხასიათისა. ვახტანგს, პირიქით, კონტრასტული უღემენტი შეაქვს ფრაზაში, პარალელიზმიც კონტრასტულ ხასიათს ღებულობს. ამ ნიადაგზე იცვლება საგნების ურთიერთ დამოკიდებულებებს მომენტიც. „ხელს ნუ აიღებ“ ფრაზის ძირითადი შინაარსი უღივითაა. ეს ნაკვეთი ფრაზის შემდეგ გააზრებას თხოულობს. კითხვა იბადება: რისგან? ვახტანგს არ აკმაყოფილებს დედნის საქაძო ტრაფარეტული სახეობა. ამასთან ფრაზის მეორე ნაკვეთის ცენტრალური სიტყვა-სახეობა „ქამარია“. „ხელს ნუ აიღებ ქამრიდან...“ — ცნებები და სახეები შორეულ ასოციაციებამ იშლება შუერლის წარმოდგენაში და თავის გაპოხატულებას თხოულობს კონტექსტში. აქ ბუნებრივად თავს იჩენს მთარგმნელის სოციალური ცნობიერება და სანუკვარი წახეც მოძებნილია:

ხელს ნუ აიღებ ნასყიდის ყმის წელისაგან.

ამგვარად, მოსწრებული მხატვრული გამოთქმაც არის მიღებული და შიგ ჩაქსოვილია გარკვეული იდეოლოგიური შინაარსიც. ბატონ-ყმური ურთიერთობის საკითხებში ვახტანგი მართლაც ყოველ მხრივ გაწაფული პირი: ბრძანდებოდა იმისათვის, რომ შემთხვევით „კოტუნებისაგან“ თავი დაეღწია...

ეს მაგალითი მშვენიერი ილუსტრაციაა იმ დებულებისა, რომ „Каждый переводчик, в сущности, переводит себя, то-есть отражает в своем переводе свою социальную сущность“¹.

მეორე მაგალითი. დედნით ასეთი სტროფი გვაქვს:

მეორეუკმაყოფა კაცს მდიდრად აქციევს, —
პუწუე ქვეყნად მოხეტიალე ღორმუცელას (=ხარბს);
ღმერთს არ იცნობს და სჯულიერ მენებას არ ასრულებს,
ვინც თავის ბედით და მღლევარით არ კმაყოფილდება.

¹ Искусство перевода, Ленинград (Academia), 1930, стр. 23.

ვახტანგის თარგმანით:

ცოტას დაჯერება საქონლიანს გახდის კაცსა;
 შვიტყონ, ნდომით ქვეყანაზე მავალნი
 ღმერთს ვერ იცნობენ და იგინი ცოდვის აღთქმას ვერ ქმნენ,
 და ვერც თავის ბედსა და რუხ[ს] დაჯერებასა იქს.

ვახტანგის თარგმანში ღედნისაგან ცოტათი განსხვავებულ გააზრებას მივიღებთ, თუ ჩვენს პუნქტუაციას მართებულად ჩავთვლით (სხვა მხრივ კი ყოველგვარი გრამატიკულ-შინაარსული შესატყვისობა დაირღვეოდა). თუმცა აღსანიშნავია, რომ თავდაპირველად ვახტანგს სიზუსტით თარგმნა ქმონი განზრახული. ამას ამტკიცებს შემდეგი გარემოება: მეორე ტაეპის უკანასკნელ სიტყვად ხელნაწერში პირველად „მავალთა“ ყოფილა, ხოლო შემდეგში ნაწილაკი „თა“ წაუშლია მთარგმნელს და სამაგიეროდ ჩაუმატებია „ნი“. ახლა პირვანდელი წაკითხვა რომ აღვადგინოთ, სტროფის პირველი ნახევარი ასეთ სახეს მიიღებდა:

ცოტას დაჯერება საქონლიანს გახდის კაცსა,—
 შვიტყონ ნდომით ქვეყანაზედ მავალთა.

ამგვარად, სტროფის ეს ნაწილი ერთ მთლიან ფრაზულ ერთეულად ჩამოყალიბდება და თითქმის უნაკლო და ზედმიწევნითი თარგმანიც გამოვა. სტროფის მეორე ნახევარიც ამავე ხაზებში იქნებოდა მოსალოდნელი, მაგრამ ვახტანგს თავდაპირველი გეგმა რატომღაც დაურღვევია და მთელი სტროფის შინაარსული გააზრებაც შეუცვლია.

საერთოდ კი ვახტანგის თარგმანი არის სწორი, სრული და ზედმიწევნითი. მაგრამ არა მარტო ლექსებით ამოუწურავს თავისი მუშაობა მთარგმნელ-რედაქტორს, აქა-იქ მას ხელი პროზისთვისაც მიუყვია. 4 და 5 ლექსებს შორის ქართულ თარგმანს აკლია მოზრდილი პროზული ტირადა, ეს ნაკლი ვახტანგს შეუესია თავისი ახალი და ზედმიწევნითი თარგმანით. აღსანიშნავია, რომ „ღედდარის კატა“-ში კიდევ მოიძებნება პროზული ტექსტის დანაკლისი, რომლისთვისაც მთარგმნელს გვერდი აუვლია. და ეს გასაგებიცაა: დასახელებული ადგილი მოცულობით ყველაზე უფრო მოზრდილია, ხოლო მნიშვნელობით არსებითი ხასიათის მქონეა. საქურჯღლებო პროზული ნაწევრების გარეშე მომდევნო ლექსს ყოველგვარი აზრი ეკარგება. მაშასადამე, ვახტანგი ტექსტის შინაგან სინამდვილეს ითვალისწინებს და ყოველ გამრუდებულ ხეულს მცოდნე ოსტატის ხელით ამარჯვებს. ამასი მეტაფორულად ვახტანგის ლიტერატურული საქმიანობა: მისი რედაქციული მუშაობა შემოთხვევითი და მექანიკური ხასიათისა კი არ არის, არამედ საღი და შეგნებული ანალიზის შედეგია.

პროზის ლექსისაგან გასარჩევად (რადგანაც არსებითად ორივე პროზულად არის თარგმნილი) ვახტანგს საგანგებოდ შენიშნული აქვს „ამბავი“ (≡ პროზა). შეიძლება ამით მოვთავოთ არაკის მოკლე ანალიზი (A ვერსიის მიხედვით). ოლონდ საქირთა კიდევ ზოგიერთი დამატებითი ცნობების მოტანა დავითის მუშაობიდან, რამდენადაც ყოველი სპეციფიკური მომენტის გათვალისწინება საანალიზო არაკის მიხედვით არ შეიძლება.

იშვიათად, მაგრამ დაკითხაც უთარგმნია ლექსები. დავითის თარგმანი ყოველთვის პროზულად არის შესრულებული და ჩვეულებრივ ტექსტშია შეტანილი (ჩვენ შევნიშნეთ ლექსის გადმოღების სულ სამიოდე მაგალითი). ასე, მაგალითად, არაკი „ქურდული და ლომი“ შემდეგი ფრაზით იხურება: „ერთი შარბათი[ს] თავის მტერს უკან შესმა ათას წლის სიცოცხლესა ჯობსო“ (გვ. 135). ეს ფრაზა შემდეგი სპარსული ლექსის თარგმანს წარმოადგენს (77, 6):

ერთი ტბილი სასმელი მტრის ეინის ამოსაყრელად (= მტრის უკან),
სამოდდათი წლის სიცოცხლეზე უკეთესი იქნება.

მეორე მაგალითი:

სიმჭიარულე მოიბირე, რაჲე ერთის თვალის დაკამურება
ხაზანი რომე შემოდგონის ფოთოლი არის, ინი მოიწვეისო
და ყვაეილობა წაეაო (65).

დღენით (42, 22):

[დროულად] დასტები სიცოცხლით, რადგან სანამ თვალს დააკამურებ,
შემოდგომა მოალწევს და გახაფხული გაქრება.

როგორც შედარებიდან ჩანს, დავითის თარგმანი საკმაოდ მდარეა¹. აზრის გამორტანა, თუ არ დღენის მოშველებით, მეტად ძნელდება.

აღსანიშნავია, რომ პირველი მაგალითი ეახტანგს თითქოს არ შეუნიშნავს (ყოველ შემთხვევაში ამისი კვალი არ ჩანს), ხოლო მეორე მაგალითი თუმცა შეუნიშნავს, მაგრამ არც ძველი ტექსტი შეუსწორებია და არც ახალი თარგმანი მოუტია².

დასასრულ უნდა ითქვას, რომ ერთგან ქართველი მთარგმნელი მოხერხებულად იმოწმებს რუსთველს: „რუსთველი იტყვის ვითა: ლექსი: „სხვამან სხვისა უკეთ იტის სასარგებლო საუბარი“ (გვ. 9); ხოლო მეორეგან მოსწრებულად ახსვადფერებს ორიგინალის აფორიზმს (84, 6-7):

რაც ვნით ითქვა, საზიანოდ მოვიდა —
„ხოჯჯერ თქმა სჯობს არა თქმასა, ზოჯჯერ თქმითაც დაშავდები“³.

თავის მხრით ეახტანგს ნაწილობრივად პროზაც გაუჩარხავს. სხვა რაიმე მნიშვნელოვანი ნაბიჯი რედაქტორს არ გადაუდგამს. ეახტანგს ჩვეულებრივად

¹ დავითის უბეში თარგმანის ნიმუშია შემდეგი: ერთგან ნათქვამია, რომ მხოლოდ სულიერი თუ ჩაოდენს „შეგნებულად სამსალის გემებას“ (56, 1); ანუ C ვერსიით — „ცოდნით სამსალის შესმასა“, რაც A ვერსიით ასეა გამოთქმული: „კამა სასიკუდინოსა საქმლისა ახრითა“ (გვ. 93).

² ასევე შენიშნული აქვს ეახტანგს „კუ და მორიელი“-ს ლექსის პროზული თარგმანი გვ. 143 = სპ. 81, 12).

³ ხელნ. გვ. 148.

გადაუხაზავს გადამწერის მიერ შეცდომით განმეორებული სატყევა, თუ სიტყვები (ნ. გვ. გვ. 22, 28, 30, 83, 118, 119. ასევე იქცევა ვახტანგი სპარსელისა და სომხის თარგმანშიც). აქა-იქ შეუსწორებია გადამწერის lapsus calami (მაგ., „გმზითა“ შესწორებული „გზითა“-დ, გვ. 119), საკიროების მიხედვით მოუტანია ახალი სიტყვა (მაგ., „იყო“, გვ. 173). ზოგიერთი ცალკეული სიტყვა შეუცვლია უფრო მოხერხებული გამოთქმით (მაგ., ფრაზაში „ასეთი სამსახური გამოუარდების“, დაყოფილი სიტყვა ვახტანგს შეუცვლია „გამოუვა“-დ, გვ. 94).

როგორც თავის აღვილას აღნიშნეთ, ჩვენი ხელნაწერი დეფექტურია (ნაკლულია). ამიტომ აქა-იქ ნაკლული ფრაზის გაუგებარი ნაწყვეტი გვხვდება ხოლმე. მაგ., 86 გვ. საკმაოდ მოზრდილი თავისუფალი აღვილია დატოვებული¹ და შემდეგ დაუშთაგრებელი წინადადების ნაწყვეტი მრდის: „...ბედნიერობის ნიშანი იქნების“. როგორც კონტექსტისათვის შეუფერებელი ფრაზა, ეს ვახტანგს წაუშლია. სიმპტომური გარემოებაა: ვახტანგს მშვენიერად აქვს შენიშნული ხელნაწერის დეფექტურობით გამოწვეული ნაკლი. მაგრამ ამ ნაკლს არ ასწორებს, დეფექტურ ტექსტს ხელმეორედ არ სთარგმნის:

გვაქვს ისეთი შემთხვევა, როცა ვახტანგი ტექსტის ამა თუ იმ ტერმინს ასწორებს დედნის მიხედვით. ასე, მაგ., „ბორგაუსუნისა“ ნუსხაში წაშლილია და ზემოდან მიწერილი აქვს „ქეჯიმის“ (გვ. 1). მართლაც, დავითის მიერ ხმარებული ტერმინი „ბორგაუსუნი“ სპარსული „ბარგოსთჟენ“-ის (10, 6) დამახინჯებული ტრანსკრიფციაა და მნიშვნელობით სწორედ ქეჯიმს უდრის². ტერმინი „ქეჯიმი“ იხმარება B და C ვერსიებშიც (გვ. 9ა; 17).

დასასარულ, ფრიად საუზრადღებოა დავითის თარგმანის შემდეგი ნაწყვეტი: „... გამოურჩეველად სიტყვის თქმან თეთრი არის³ დაუდალავი. აღდეს ჩვენ და ამას ღამე მაგას ვიგონებთ და თვითო გამოჩევეა მაჰაქისა ქეჯისა მოვახხედროთ, რომელიც ჩვენს კეუაზთან მრგვეწროს, ხვალ ხელმწიფესა მრგახსენოთ“ (გვ. 28).

მოტანილ ნაწყვეტში უადგილოდ ჩანს გახაზული ფრაზა. განსაკუთრებით უცნაურია და გაუგებარი „მაჰაქისა“ ქვა. ხელნაწერში მთელი ეს ფრაზა წაშლილია (ვა ზემოდან ვახტანგის ხელით მიწერილია „სიტყვა უნდა მოიგონოს და მერმე ღქვას“.. ამ ფრაზიდან ისეთი აზრის გამოტანა შეუძლებელია, თითქოს ვახტანგი მთარგმნელს უსაყვედურებდეს უხეში გამოთქმის უხერხულობას⁴: „ჯერ სიტყვა მოიგონე და მერმე თქვი [შდრ. ჩვენებური ანდაზა: ასჯერ გაზომე, ერთხელ გადასკერე], მაგრამ ეს არაა სწორი. ნამდვილად ჩანართი ფრაზა შემდეგი სპარსული ტაეპის თარგმანია (ლექსის ადგილი ვახტანგს ჩვეულებრივად სპარსული ჩანაწერით აქვს აღნიშნული):

¹ ცხადია, თვითონ ჩვენი ხელნაწერია ნაკლული ნუსხიდან გადმოწერილი.
² „შაჰ-ნამეს“ კართულ ვერსიებში ეს ტერმინი ჩვეულებრივ „ბარგისტან“-ად იხმარება. (შდრ შაჰ-ნამეს ანუ მეფეთა წიგნის კართული ვერსიები, იუსტ. აბუ ლაჰის რედაქციით, თბილისი, 1916; ლექსიკონი — ბარგისტანის ქვეშ).
³ ამ სიტყვაზე მიწერილია ლექსის აღმნიშვნელი ნიშანი ზერ (=თეთრი, ცქრო).
⁴ ასე აქვს გაგებული ფრაზა მავალითად ე. თაყაჩი შვილს (1, 33ა).

სიტყვა [ჯერ] მოიფიქრე და შეზღვე (=მაშინ) თქვი (24,11).

წამლილი ტექსტი თავისი მხრით დედნის უხეირო თარგმანის ნაყოფია და, როგორც ქართული მკითხველისათვის გაუგებარი, ვახტანგს სრულიად მოუს-
პია. ამ ფრაზის კონტექსტიდან ამოღებით დედააზრი, არ ირღვევა და ამბავი
ზუნებრივ მიმდინარეობასაც ლებულობს.

ყოველივე ამის გამო ჩვენ საერთოდ გადაჭარბებულად მიგვაჩნია ე. თა-
ყაი შვილის შემდეგი განცხადება (ყოველ შემთხვევაში დავითის თარგმანის
მიმართ): „Вахтанг не только вписывает стихи в нашу рукопись, но очень
часто исправляет и выражения, изменяет фразы, дополняет текст, де-
лает вставки и т. д.“ (I, 306).

3

„მებაღე და ბულბულის“, ანუ უცნობი სპარსელის თარგმანი საკმაოდ
განსხვავდება დავითის თარგმანიდან. განსხვავებულია აწ უკვე, რედაქტორის
მუშაობის ფორმაც ამ თარგმანის მიმართ...

უცნობი სპარსელის თარგმანის დამახასიათებელი მხარეა ორიგინალთან
შედარებითი სიმოკლე. ტექსტის გაგებასა და გააზრებაში ის ამკლავებს ერთ-
გვარ თავისებურ ალღოს. მაგრამ ეს თავისებურება უფრო ლიტერატურული
გაუწვრთნელობის შედეგია, ვიდრე იდეური ძიებისა, ან დამოუკიდებელი მხატ-
ვრული ინტერპრეტაციის ცდისა. საანალიზო არაკის (მებაღე და ბულბული)
თარგმანი დედნის თავისუფლად შეკეთებულ-შემოკლებული ვარიანტია. მთარგ-
მნელი შეტ წილად თავისი სიტყვით გადმოსცემს შინაარსობრივ მასალას, სხვა
შემთხვევაში შეიძლება გვეთქვა, მთარგმნელი თავისუფალი თხრობის ბერს
მიჰმართავსო. ქართული სალიტერატურო ენის დაუფლებლობის გამო მთარგ-
მნელს გაძნელება ორიგინალის მკვერი ფრაზოლოგიის შესაფერისი სახეებით
გადმოცემა. მართალია, მთარგმნელი შედარებით კარგად ერკვევა დედნის
ლრმაზორიან ტირადებში და დაბლართულ პერიოდებში; მაგრამ ზოგჯერ ის
ეერ ახერხებს ელემენტარული ქართული მატერიალური სახეების გამოძენას.
ერთი სიტყვით, სტილისტიკურად სპარსელის თარგმანი უსუსურია. შინაარსობ-
რივი შესატყვისობის მხრით სპარსელის ვერსია დედნის ტექსტის უფრო მონა-
თხრობია, ვიდრე თარგმანი, ამ სიტყვის ლიტერატურული მნიშვნელობით.

„მებაღე და ბულბული“ შედარებით სრული და ზუსტი თარგმანის ნიმუ-
შად გამოდგება, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ტექსტური სხვაობა აქაც ისე
თვალსაჩინოა, რომ თარგმანი მხოლოდ შორეულად მოგვაგონებს თავის ორი-
გინალს:

„აი, ერთი სანიმუშო მაგალითი:

მებაღე რომ ვარდის გაძარცული ფურცლების მოწამე გახდა, მოთმინების საყულო
ათრთოლებული ხელით დაიგლიჯა და გულის კალთა ლეიძის მკერავ დრტინის
კაელს გარდააცა.

შეორე დღეს იგივე ამბავი გახმოვრდა და ვარდის კიდევანობის ცეცხლმა [ახალი-
დალი იმ დღეზე დაასვა]¹.

კვლავ მესამე დღეს ბულბულის ნისკარტის შოძრაობით [ვარდი გაიძარცვა და
ხნარცი-ლა დარჩა].

შდრ. სპარსელის თარგმანს: —

და შემდგომად მის რომელსაზე ეამა ნახა მებაღემ ვარდი დაკრეფილი და შემო-
იკრა თავსა, და მას ლამეს მისი ფიჭრითა და ჯავრით ვერა შიისვენა, და ორსა-სამ
დღეს აღარ მიყვდა. და მესამეს დღემდისონ აღარა დახვდა რა ეკლისა და ფოთლის
მეტი.

უკომენტაროდ ცხადია, რომ სპარსელის თარგმანი ძალზე მდარეა. ტექს-
ტური სხვაობა ზოგჯერ კიდევ უფროა თვალსაჩინო (თუ მხედველობაში არ
წვივებთ გადამწერთა წვლილს). ასე, მაგალითად:

ერთს დღეს რა მებაღე თავის ჩვეულებისამებრ ვარდის მოსახილაგად მივიდა,
ნახა...

შდრ.: დღესა ერთსა მკვალავი იმ ვარდის სანახავად ბევრი მივიდნენ;
ნახეს...

აქ უურადლებას იქცევს ის გარემოება, რომ „მკვალავი“ (—მებაღე) მრავ-
ლობითს რიცხვშია, თუმცა შემდეგ სიტყვის მხოლოობითი ფორმა იხმარება.
ამიტომაც, იქნებ ტექსტი გადამწერის მიერ ჩუოს წარყენილი, ოღონდ მაშინ
(და არა მართო მაშინ) მოსალოდნელი იყო რედაქტორის „ჩაღხის“ ამოძრა-
ვება. იგავ-არაკის ქართულ თარგმანს დასასრული არ გააჩნია.

ეს რაც შეეხება ტექსტის პროზულ ნაწილს.

ლექსების საკითხი აქ პრინციპულად სხვაგვარად წყდება. დავითისაგან
განსხვავებით უცნობ სპარსელს დედნის ლექსები უთარგმნია, ოღონდ უთარგმნია
პროზულად. ამიტომაც ლექსები რომ ჩვეულებრივ პროზულ ტექსტებში არ არე-
ულიყო, მთარგმნელს ისინი გამოუყვია სიგანგებო ნიშნით, თუმცა არსებითად
ეს საქმე ბოლომდის არ მიუტანია. ქართულ ტექსტს ამ მხრივაც აკლია სის-
რულე. „მებაღე და ბულბულის“ მიელ იგავ-არაკში დედნის 10 ლექსია, თარგ-
მანით კი — მხოლოდ სამი (2, 3, 8). ამასთან, სანალიზო იგავ-არაკის ტექსტი,
როგორც ვთქვით, გამოირჩევა დედანთან სიანლოვის მხრით.

საუურადლებოა, რომ ორი ლექსის (6, 7) დანაკლისი ვახტანგსაც შეუნიშ-
ნავს, მაგრამ სისრულეს არც რედაქტორი გამოდევნებია. მეზობელ არაკებში
(“ორმა ახანავმა კისა ოქრო იპოვა“, „მყვარი და ზღარბი“, ი. კუონი, გვ. 184 —
190 = სპ. ტექსტის 105—108 გვ.) ატყერთი ლექსი არაა გადმოღებული.

მოტანილი ცნობა ფრიად დამახასიათებელია, სპარსელის თარგმანში მხო-
ლოდ ცდა შეინიშნება ლექსების გადმოღებისა. უმრავლეს შემთხვევაში დედნის
ლექსები მთარგმნელს უუურადლებოდ დაუტოვებია.

„ქილილა და დამანას“ არაბულ ლექსებს სპარსელი გაურბის, მას გაურბის
დავითიცა და ვახტანგიც (უკანასკნელზე შევიჩრდებით სპეციალურად მომდევნო
თავში). ეს გარემოება გამოწვეული უნდა ყოფილიყო მთარგმნელების მხრივ,

¹ კვადრატულ ფრჩხილებში ჩასმული ტექსტი დედანში ლექსადაა.

არაბული ენის უცოდინარობით. რაც შეეხება ლექსების თარგმანის ხასიათს, ამ შემთხვევაში საეხებით იგივე რჩება ძალაში, რაც ითქვა პროზის თაობაზე.

გასარკვევია, სად იწყება და სად თავდება უცნობი სპარსელის თარგმანი. ვახტანგის სიტყვით „ბატონს დაეთოს ქუსა და მორიელის არაკამდის ეთარგმნა“. ეს არაკი A ვერსიის შემტყველი ხელნაწერის 143 გვერდზე იწყება. საგულისხმოა, რომ სწორედ ამ არაკის ტექსტის აშოებზე მიუწერია ვახტანგს თავისი ლექსი: „მეც მიეყევ სპარსთა ზღაპრისა თარგმანებისა მგებართა“... ცხადია, ეს კიდევ უფრო ამაგრებს სწავლული მეფის მოწმობას, რომლითაც „ქუ და მორიელის“ არაკი დაეთოს თარგმანში არ უნდა შედიოდეს. მაგრამ ეს მინი: საკითხის ფორმალური მხარეა, არსებითად კი, თუ გავითვალისწინებთ დაეთოსა და სპარსელის მთარგმნელობითი მუშაობის ხასიათს, შესაძლებელია „ქუ და მორიელი“ დაეთოს მიეკუთვნოთ. თარგმანის ახალი სახეობა მკვეთრად შეინიშნება ხელნაწერის 152 გვერიდან (ე. ი. განსხვავება სულ რაღაც ოთხი-ოდე ფურცლის მასალაში). პირველი არაკი, რომელიც ახალ ნაწილში გვხვდება, არის „იხვი და მთვარის შუქი“ (სპ. გვ. 87). ამ პატარა იგავ-არაკში სრულიად არაა ლექსი (თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ერთ არაბულ ტაქსს). არაკის დასასრულიდან ჩნდება ახალი თარგმანის დამახასიათებელი გარეგნული ნიშანი, პროზულად გადმოღებული ლექსი ჩართულია ჩვეულებრივ ტექსტში, ოღონდ ცალკე გამოყოფილია საგანგებო წითური წრეებით. აშოაზე კი ტექსტის ხელით განმარტებულია: „ამას ქვემოთ, რომელიც ამ ნიშანსა და ნიშანს შუა წერილ არს, ეს სიტყვა სპარსულს წიგნში შაირად სწერია და ამა ნიშნითა სცნობთ“-ო. ექვი არაა, რომ შენიშვნა ეკუთვნის თვითონ მთარგმნელს.

ყოველივე ამის მიხედვით ჩვენ ვფიქრობთ, რომ უცნობი სპარსელის თარგმანი უნდა იწყებოდეს არაკით „იხვი და მთვარის შუქი“ (ხელნაწერი № 3177, გვ. 155; ი. კუნიას, გამოცემა, გვ. 130; სპ. ტექსტის გვ. 87).

ვახტანგის რედაქციული მუშაობა სპარსელის ტექსტზე ისეთივეა, როგორც შემდეგი მთარგმნელის; უცნობი სომხის ტექსტზე. ამიტომაც ორივე ტექსტის რედაქციულ საკითხებს ქვემოთ ერთად განვიხილავ.

საკითხი, თუ სად თავდება სპარსელის თარგმანი ჯა, მაშასადამე, მესამე პირის ტექსტი იწყება, უფრო მოხერხებულად მაშინ გადაწყდება, როდესაც გავითვალისწინებთ ახალი თარგმანის ხასიათსა და თვისებას. ყოველ შემთხვევაში ჯერჯერობით უნდა ვიცოდეთ, რომ „ხელმწიფე და მისი ქორი“ სომხის თარგმანის ნაყოფია.

როგორც მოსალოდნელი იყო, უცნობი სომხის თარგმანის ხასიათი თვალსაჩინოდ განსხვავდება როგორც დაეთოს, ისე სპარსელის მთარგმნელობითი მუშაობის ხასიათისაგან. თუ დაეთოს ნაწილს ეტყობოდა, დედნისადმი ერთგვარი ზედმიწევნილობითი სიახლოვის კვალი, ხოლო სპარსელის თარგმანს გააჩნდა თავისუფალი თხრობის თვისება, სომხის ტექსტს მოეპოვება სუფეტურ-თაბულურ რ. რიგის თავისებურებაც კი. სომხის ნათარგმნი ნაწილი ხშირად შინაარსობლივად განსხვავდება დედნისაგან. საქმარისი იქნება,

თუ საილუსტრაციოდ მოვიტანთ ხელმწიფე და მისი ქორი-ს სუფეტური სქემის პარალელს დედნისა და სომხის თარგმანის მიხედვით:

მეფეს წინ შემოხვდა ქურციკი, რომელიც მალე თვალებიდან გაუქრა, „ველარ იზოვა“. მეფეს გამოუდგნენ მოყმენი, მაგრამ ვერ დაეწინენ. ამასობაში მოწყურდა და წყალს დაუწყო ძებნა.

მთის ძირას მეფეს, მიუსწრო მეაფეანდემ. მეაფეანდემ მეფეს წყალი შესთავაზა, მაგრამ მეფემ წყალი არ დალია. ნავადულის წყაროზე მიუთითა და სთხოვა წყაროს წყლის მოტანა.

წყაროდან უკან დაბრუნებულმა მეაფეანდემ მეფეს მოახსენა ვეშაპის ამბავი და მიართვა თავისი მათარის წყალი. მეფემ თასი აიღო და თვალებიდან ტრემლები გიდმოსცივდა. მეაფეანდემ მწუხარების მიზეზი გამოკითხა. მეფემ უამბო ფრინველის თავგადასავალი.

(ქაშიფი)

საილუსტრაციო მასალის დაპირისპირებიდან აშკარა ხდება, რომ ქართულ ტექსტს (—სომხის თარგმანს) საკუთარი სუფეტური წყრბა აქვს და ზოგიერთი შინაარსობრივი მომენტის თავისებური მოტივირების ცდა. ვერ გიტყვით; რომ მხატვრულობის მხრით ქართულს ეტყობოდეს დამაჯერებლობა.

ავიღოთ წყაროს წყლის ეპიზოდი. ეს ეპიზოდი ქართულში გახსნილია არაბუნებრივად. მართლაც და, თუ მეფემ უკვე მოიკლა წყურვილის გრძნობა, რაღა აზრი ჰქონდა წყაროს წყლის მომიზეზებას? აქ აშკარად ვალბი, ყოველ შემთხვევაში, არადამაჯერებელი, არამხატვრული მოტივირების მაგალითი გვაქვს. ასევე, არადამაჯერებლადაა მოთხრობილი ქორის თავგადასავლის ამბავი.

საერთოდ სომხის ნათარგმნი ტექსტი დაბალი ლირსების შთაბეჭდილებას სტოვებს. სომხის თარგმანის თავისებურებაც (ისე როგორც სპარსელის თავისებურებაც) შედგება ლიტერატურული უმეცრებისა და არა ლიტერატურული ხერხიანობისა.

იგავარაქის ცალკე თემატიკური მომენტები, გარდა იმისა რომ თავისებურადაა მოტივირებული, ძალზე შეკვეცილია დედანთან შედარებით (დასაწყისი, მოყმეთა ამბავი, ფინალი). ზოგიერთი მომენტი, პირიქით, გავრცობილია (ხელ-

¹ ეს თემატიკური მომენტი თარგმანში განმეორებულია.

² შემდეგშიც მოქმედებენ „მოყმეები“ (და არა მეაფეანდე).

მეფეს და თვი შემოხვდა. დათვი „მთის ძირს შევიდა... და ხელმწიფემ ველარ დაინახა“. მოწყურებულმა მეფემ მოყმეებს დაუწყო ძებნა, ამის გამო „უფრო დაიკარგა“. ბევრი არბია ცხენი და „კვლავ დაშვრა და მოსწყურდა დიად წყალი“¹.

მეფეს „შეეყარნენ მოყმენი თვისნი“².

მოყმეებმა მეფეს შესთავაზეს წყალი, ხოლო მან „შუსვა და ცოტა რომ მოისვენა“, ფრინველის თავგადასავალი უამბო მათ. ამის შემდეგ მეფემ მოიბრუნა წყაროს წყალი.

(სომხის თარგმანი)

მწიფის წყურვილის ამბავი). საერთოდ და მთლანად კი „ხელმწიფე და მისი ქორის“ თარგმანი იმ ნაწილშიც კი, სადაც ქართული ვერსია სისწორით იმეორებს თავის დედანს, ზედმიწევნით არაა. მთარგმნელი თავისუფლად და თავისებურად მოგვითხრობს ორიგინალის ამბავს. თავისუფლებისა და თავისებურების, ინტენსივობა აქ გაცილებით უფრო ძლიერია, ვიდრე უცნობი სპარსელის თარგმანში. რასაკვირველია, აქ ნიშანწყალიც კი არ არის დედნის ზვიადი სტილისა: მთელი მოთხრობა სრულიად უბრალო, სასაუბრო კილოთია შესრულებული. ამ მხრივ სპარსელისა და სომხის ნამუშევარი ერთმანეთს ემთხვევა. გასაგები მიზეზით ეს ორი უცხოელი მწიგნობარი ვერ იმპარკეებს ქართულ, სალიტერატურო ენას¹.

ლექსების საკითხი აქ პრინციპულად ისევე წყდება, როგორც სპარსელის თარგმანში: ე. ი. ლექსები პროზულად არის საზოგადოდ ნათარგმნი და საგანგებო ნიშნებით ძირითად ტექსტში შეტანილი. მაგრამ პრაქტიკულად არის შტრიეოდენი ხევაობა, — აწ უკვე ლექსები შედარებით უფრო ნაკლებად არის გადმოღებული. მაგ., ჩვენთვის საყურადღებო არაკში შეიდი ლექსიდან მხოლოდ ერთია თარგმნილი და ისიც ნაწილობრივად (დედნის 4 ტაეპის ნაცულად ქართულში მხოლოდ ერთი ტაეპია).

ყურადღებას იქცევს კიდევ ერთი გარემოება, რაც ჩვენი იგავ-არაკიდან არა ჩანს: ხშირად და ძალიან ხშირად უცნობი სომხის ნაწილში ლექსები თარგმნილია, მაგრამ ნიშნებიც კი გაპოყოფილი არაა, ამიტომაც ჩვეულებრივად პროზულ ტექსტში ირევა ხოლმე. თუ ასეთი მოვლენა გამონაკლისად დავითისა და სპარსელის თარგმანსაც ახასიათებდა, სომხის თარგმანში იგი ჩვეულებრივი და სისტემურია:

როდესაც სომხის გადაქარბებულ თავისებურებაზე ვლაპარაკობთ, უნებლიეთ იქვე გვიპყრობს: იქნებ მან საკმაოდ არც კი იცოდა სპარსული იმისათვის, რომ „ანჯარი სოპილის“ ზვიადი სტილი დაედლია. მართალია, საერთოდ ის თითქოს ტექსტს მორევებს (ე. ი. შინაარსი საერთოდ დაუძლევი), მაგრამ ამასთან ჩვენ ისეთი მაგალითების დასახელებაც შეგვიძლია, როცა ტექსტის ყალბი გაგება არა ბოე ცხადია, არამედ პირდაპირ კუროზული მდგრძარობაა ამ მხრივ შექმნილი.

მოვიტანთ ასეთ მაგალითს:

არაკში „გონიერი მტერი და უგუნური მოყვარე“ ერთგან გვხვდება: „...მაიმუნი ბორკილით სტამბოლს გაგზავნა“ (გვ. 408). დედნით ამ ფრაზის შესატყვისია (243, 6):

„მაიმუნი ბორკილით შეკრა და თავლაში გაგზავნა“².

¹ შდრ. ხახანაშვილის დახასიათებას: „Перевод прикаровлев к грузинской речи весьма искусно и сделан прекрасным, разнообразным языком“ (Древности Востока, т. I, вып. II, Москва, 1901, გვ. 42). სხვათა შორის, ალ. ხახანაშვილი იქვე განაგრძობს: „Нередко употребляется, что визиря говорил по-грузински“... დამოწმებული ტერმინის „по-грузински“-დ გაგება მდდარია (ამ ტერმინის შესახებ იხ. ჩემი წერილი: რუსულანინის ფიტერატურული წყაროები, უნივ. მოამბე, VIII, გვ. 322—323, შგ.).

² შდრ. В ვერსიის თარგმანს: „მაიმუნი ჯინჯილით დაბა და თვალისა მონიორება“ (გვ. 253ა). არ ვიცი, აქ ტექსტი წარყენილია, თუ არასწორ თარგმანთან გვაქვს საქმე. შეამდ-

მაშასადამე, თარგმანით თავლა ქცეულა სტამბოლად. საქმე ისაა, რომ დედანში თავლა „ისტაბლ“ ტერმინით არის გამოთქმული და, რადგანაც „ისტაბლ“ „სტამბოლ“-ს ძალიან წააგავს გამოთქმით, მთარგმნელის შეცდომაც გასაგები ხდება.

მაგრამ შესაძლოა, აქ გადამწერის უეცრობა იყოს დამანაზე. და არა მთარგმნელი. „ანგარი სოპაილის“ ყოველი მთარგმნელი (და მათ შორის განსაკუთრებით მოჭარბებულად ვახტანგი) ყოველგვარი ზომიერების გარეშე ხმარობს ქართულში გაუგებარ უცხო სპარსულ-არაბულ სიტყვებსა და გამოთქმებს. არ ვიცი, ამას ლიტერატურული მიდრეკილება იწვევდა, თუ სათანადო ქართული ტერმინების გამოძებნის სიძნელე: ვვანებ, პირველი უფრო ახლოს უნდა იყოს სინამდვილესთან, თუმცა არც მგორე შესაძლებლობა გამორიცხული. მაგრამ, როგორც უნდა იყოს, ქართული სამწერლობო ენა, კი ხელალებით ირყენებოდა...

რთული საკითხია, თუ სად იწყება უცნობი სომხის თარგმანი. ვახტანგი ამ მხრივ რაიმე საორიენტაციო ცნობას არ იძლევა. მეტად საბიჭუათო ხდება სტილის თვალსაზრისზე დამყარებაც, რადგანაც სპარსელსაც და სომეხსაც ერთგვარი სასაუბრო, „მადბიო-ხალხური, არასალიტერატურო ენით უწერიათ. დაგვრჩენია თარგმანის თვისობრივი თავისებურება. ამ მომენტის გათვალისწინებით ვეცდებით დასმული საკითხის დაახლოვებით მიინც გადაწყვეტას.

უნდა აღინიშნოს, რომ შინაარსეული სხვაობა თხზულებაში ადრე შეინიშნება (მაგ., „მონადირე, ქურციკი; ტახი და მეელი“, გვ. 294 და შემდ. = სპ. 172 და შემდ. = ქუ. 252 და შემდ.).

მაგრამ სერიოზული და არსებითი თემატიკურ-სუბეტური განსხვავება იმ არაკში გვხვდება, რომელიც მე-4 კარში გვაქვს და შეიძლება შეზღვევი სათაური მიეცეთ: ბებერი გველი და მყვარი¹ (გვ. 388 და შემდ. = სპ. 230 და შემდ. = C 336 და შემდ.).

ამას ისიც უნდა დავუროთ, რომ ამავე კარში (კოტათი ადრე) ერთი საყურადღებო ფორმალური ელემენტიც იპოვებ. სახელდობრ, „შაიშენებისა და დათვის“ არაკის ერთ ლექსს აშიაზე შენიშვნა აქვს: „საცა ეს ოქსიო აქვს, შაირი ყოფილიყო“ (გვ. 374).

ჩვენ უკვე აღნიშნული გვაქვს, რომ ანალოგიური შენიშვნა უცნობი სპარსელის თარგმანშიც არის. მისი კვლავ განმეორება საჭირო არ უნდა ყოფილიყო. უკეთეს დასახლებული ტექსტიც სპარსელს განეკუთვნებოდა. ალბათ, სომეხმაც თავის ნუსხას სათანადო შენიშვნა დაურთო და გადაწერმა კი მექანიკურად ეატც გადაათურა. ჩვენი აზრით, ასე უნდა აიხსნას ერთი და იმავე შენიშვნის

ლოა პირველი მოსახრება უფრო სწორი იყოს, რადგან „თვალი“ და „თავლა“-ს გადაწერის დროს ერთმანეთში არევა იოლი ასახსნელია; ამასთან, როგორც თავის ადგილას გავარკვევთ, ვახტანგი საერთოდ ზუსტი მთარგმნელი იყო. ყოველ შემთხვევაში საბა ორბელიანს საყურადღებო ტერმინი „თვალად“ მიუღია (წმრ.: „ყაპუხუნა გააპატოა და ჯაჭვით შეკრული დააბა და თვალთავან გაიშორა“, გამ. 353).

¹ ჩვენი ვერსიით: ხელიცი.

ვანმეორება კრებულის სხვადასხვა ნაწილში. ეს სხვადასხვა ნაწილი სხვადასხვა მთარგმნელის ნაყოფი უნდა იყოს. ამგვარად, სომხის მუშაობა მეოთხე კართი უნდა დაწყებულიყო.

სხვათა შორის, ვახტანგის ერთი მინაწერიდან, მკონი, შესაძლებელი ხდება ამ უცნობი მთარგმნელის სახელის (თუ გვარის) ამოცნობაც. VI კარის პირველ არაკში („მწირო და ერთგული კვერნა“, გვ. 436 = სპ. 260) მრავალი ლექსია, რაც ქართულადაც არის ნაწილობრივად ნათარგმნი (მართალია, „მირვე-მორვეით“) და საგანგებო ნიშნებშიცაა ჩასმული. როგორც ლექსების, ისე არაკების თემა ქალის რაობა საზოგადოდ და ცოლქმრული ურთიერთობა კერძოდ. პირველ ლექსს აშიაზე ვახტანგის შემდეგი შენიშვნა აქვს:

„ამას ქევით გ არ [ი] ბას¹ ლექსი არ შ[ო]მეწონა და არა ვ[თ]ქვეი“ (გვ. 436).

სახელი გარ [ი] ბა არაკის მოქმედ პირებში არ გვხვდება და, მაშასადამე, უფლებაც გვეძლევა დავუშვათ: ამაში ვახტანგი, ალბათ, მთარგმნელს ჰკულისხმობდა. თავის ჩვეულების წინააღმდეგ დასახელებული არაკის ლექსები ვახტანგს მართლაც არ გაუღიქვას.

ამით მოვათავებთ საუბარს უცნობი სომხის (გარ ი ბას?) მთარგმნელობითი მოღვაწეობის შესახებ. ახლა დაგვრჩენია შეეხოთ ვახტანგის რედაქციულ მუშაობას ორი უცხოელის ტექსტების მიმართ.

საერთოდ უნდა ითქვას, რომ აქ ვახტანგის მუშაობა შედარებით პასიური და ნაწილობრივად მექანიკური ხასიათისაა. ნაკლები ლექსების აღნიშვნა აღრევე წყდება (გვ. 177; — ხელნაწერში სულ 615 გვერდია), ხოლო უშუალო თარგმანის არცერთი შემთხვევა აღარაა დამოწმებული, ამიერიდან ვახტანგი კმაყოფილდება პროზულად ნათარგმნი სათანადო ტექსტის გალექსევით. გალექსვისას ის მაინცადამაინც თავისებურებას არ მიჰპართავს, ხშირად ყოველ სიტყვასაც კი უცვლელად სტოვებს პროზული ტექსტიდან. ასე, მაგ., ბვილოთ „ხელ მწიფე და მისი ქორი“-ს შემდეგი პროზულად ნათარგმნი ლექსი:

ერთის მხრის გაშლით მეშვიდეს ცას მკერდს გაუპობდა.

შდრ. ვახტანგისეული გალექსილი რედაქცია:

ერთის მხრის გაშლით მეშვიდეს ცას მკერდას გაუპობდისა.

ხანდისხან გალექსვის პროცესში ვახტანგი შედარებით თავისუფლად მოპყრობია ტექსტს.

შდრ. ძეგბალე და ბულბულისა შემდეგი ლექსი:

სპარსელის პროზული თარგმანით:

ცისა და ჭეყნას დამარსებელი
ავისა და კაის გამრკვეელია;

¹ ან გარ [ი] ბას¹; კვადრატულ ფრჩხილებში ჩასმული ანო ხელნაწერის აკინძვის დროს ჩამოკვეთილა.

კაისათვის კაის მისცემს,
ავის შენელი რაღას ელის?!

ვახტანგისეული, რედაქციით:

ვინ შეგმნა ცა და ქვეყანა სიბრძნით და ხელოვნებითა,
ავსა და კარგსა შიგ არჩევს კეთილით, გინდა ვნებითა;
კარგს მისცემს კარგსა უთუოდ, მხეებრ. შეუქმვანებითა,
და მამ, ავი რაღას მოვლი გინდ ძალით, გინდა ნებითა?

ვახტანგის ლექსში, ცხადია, ორიგინალის აზრი ზედმიწევნით სისწორით არის დატული, მაგრამ შინაარსეული მასალა თავისებური შერჩევითა და მიღებამით არის დამუშავებული.

როდესაც ორიგინალის ესა თუ ის აფორიზმი რედაქტორს აგონებს „ვეფხისტყაოსნის“ ანალოგიებს, ის არ ეჩრდება ამ ანალოგიების ტექსტის შესაფერისად გამოყენებას. ასე, მაგ., ერთგან იკითხება: „სახელოვნად რომელი მოკვდეს, მას სიკვდილი არა ჰქვიან“-ო. (გვ. 169), ხოლო ვახტანგი ურთხვს: „სჯობს სიცოცხლესა ნამრახსა სიკვდილი სახელოვანი“.

ერთი-ორი გამონაკლისის სახით ხსეთი შემთხვევატ გვაქვს, როცა სპარსული ლექსი მთარგმნელს თითქოს ლექსადვე გადმოუცია ქართულად, ყოველ შემთხვევაში ლექსის ერთგვარი იმიტაცია აშკარაა. შდრ.

შიშნით შეღონებული ჰირს როდის დაერიდების,
ვინტ გამაძლარა დღეთაგან, სიკუდილს დეშურება (გვ. 267).

ეს მრჩობლელი შემდეგ სპარსული ლექსის თარგმანია [155, 20-21]:

მშიერა გაუჩრებავი გულვანი ხდება,
რადგან თავის სიცოცხლით გამაძლარია.

საყურადღებოა, რომ პირვანდელი თარგმანი ვახტანგს თავის ჩვეულების წინააღმდეგ გადაუხაზავს, თუმცა აშიაზე იძლევა უშუალოდ იმავე ტექსტის გალექსებას (ორიგინალში ხომ ოდნავად სხვაგვარი გააზრებაა):

მშიერა კაცი ვირშია შესვლას არ დაიხარება,
დლით გამაძლარი სოფელსა სიკვდილსა გაიხარება.

უადგილოდაა გადახაზული A ვერსიის შემდეგი აფორიზმიც:

ნათქვამია: რასაც დასთესავ, მასვე მოიქამო (გვ. 233).

ეს აფორიზმი შემდეგ სპარსულ ტექსტს შეესატყვისება (143, 16):

„წუთისოფლის ყანაში რასაც დასთესავ (= მოიშენებ),
[მასვე] მოიქი“.

მაშასადამე, ძველი თარგმანი საკმაო სისწორით ყოვლიან შესრულებულ ალსანიშნავია, რომ ვახტანგს თუმცა ტექსტი წაუშლია, მაგრამ აქაც თავის ჩვეულების წინააღმდეგ აწ უკვე აშიაზე არ მოუცია სათანადო გალექსილი რედექცია. თუ ამ გარემოებას ჩაუვთქვრდებით, ჩვენთვის ცხადი გახდება, რომ

რედაქტორის აღებული ქართული ტექსტი-ორიგინალისთვის არ უნდა შეედარებინოს (ყოველ შემთხვევაში ჩვენი მაგალითისთვის ორიგინალის ტექსტი მხედველობაში მიღებული არაა), წინააღმდეგ შემთხვევაში ამას ვახტანგი ან არ გადახაზაღდა, ან აშიაზე მინც. გაიტანდა სამავიერო რედაქციის. ფაქტიურად ამ ფრაზის წაშლით ვახტანგმა ერთი თემატიკური მტკიერი გააუქმა, მაგრამ რა უფლებით? ვახტანგი ჩვეულებრივად ასეთ ხერხს არც მიჰმართავს ხოლმე თავის რედაქტორულ პრაქტიკაში. ჩვენი აზრით რედაქტორის ცდუნება ამ შემთხვევაში იმით უნდა ყოფილიყო გამოწვეული, რომ აფორიზმი ხელნაწერში საღვესო ნიშნებით არაა შემოფარგლული და, მათსადამე, პროზულ ნაწყვეტადაა გაგებული. ვახტანგი აფორიზმის პროზულობაში სამართლიანად დაეკვიდრებოდა...

A ვერსიის საანალიზო ნაწილშიც ვახტანგს პროზული ტექსტისათვის ხელი თითქმის არ უხლია. ამ მხრივ აქ მხოლოდ უმინშენელო ცალკეული მომენტები თუ შეინიშნება. ასე, მაგ., რედაქტორს აქა-იქ შეუწორობრა მთარგმნელის, თუ გადაწერის უნებლიე lapsus-ები, სიტყვების უსწორო ფორმები, უმკვანი ტერმინები და' სხვა.

ერთგან ტექსტში რომ არის „დედამან“, ვახტანგი ასწორებს „დედალმან“ (გვ. 270—171). „მორჩი“ — „ნორჩნ“ (179).

„მტრედი“ — „ტრედი“ (272—273 და შმდ.).

ცალკე სიტყვების შეცვლის შემთხვევები: „ფრიალ“ — „ღიალ“ (369), „იხილეს“ — „ნახეს“ (იქვე).

ჯეირანის ნაჟკრი ძირითად ტექსტში ხბოლ იწოდება (534). ხოლო ვახტანგს მუტრუქად შეუცვლია.

ახალი ტერმინის მოტანა ერთგან კომენტარული მიზნით არის გამოწვეული. ამ მხრივ საყურადღებოა ასეთი ფრაზა: „ეს მამავალი სამურის ქარი თქვენცა და მეც ნაცარ-მტვერად გაღვ[ე]ხედის“-ო (376; შდრ. სპ. 224, 1). აშიაზე ამის გამო შენიშვნაა (გადაწერის ხელით): „დედანში ბადი სამუმი, ეწერა და ზეპირათ სამურს ეძახიან“-ო. ცხადია, ეს შენიშვნა მთარგმნელს უნდა აკუთვნებოდა: ვახტანგს „ბადი სამუმის“ ზემოთ მიუწერია „ხორშაკი“.

ერთგან ვეზირის მხრივ ხელმწიფისადმი მიმართვაში ნახმარია ფორმა „თქვა“, როგორც ჩანს, ეს გამოთქმა ხელმწიფე-რედაქტორის ეთიკეტის დარღვევად მიუჩნევია და ამისათვის შეუსწორებია: „მოახსენა“ (608). ამ შესწორების სოციალური საჩუქი გავსაგებია. აღსანიშნავია ისიც, რომ მთელ თხზულებაში ხშირად ნახმარია კავშირი „ხოლო“ ვახტანგს ყველგან მოუსპია¹.

ზოგიერთ შემთხვევაში ტექსტის რედაქციულ შესწორებას საფუძვლად უდევს ორიგინალის მოწმობა. შდრ.: „ვეფხბა ის კაცი დაგლიჯა და დახივა“ (გვ. 163). ამ ფრაზაში და-ს შემდეგ ვახტანგს მიუწერია „მუცელი“. ამგვარად წინადადება ასეთ სახეს ღებულობს: „ვეფხბა ის კაცი დაგლიჯა და მუცელი და[უ]ხივა“. დედანში მართლაც მუცლის დაგლეჯაზე ლაპარაკი (93, 11).

¹ შდრ. გვ. გვ. 149, 159, 169, 173, 176 და სხვ.

არაკი „ყორანი, მგელი, ტურა და აქლევი“ (გვ. 164 და შმდ.; სპ. 94 და შმდ.) ამგვარად იწყება: „ერთი მგელი, ერთი შელა და ერთი ტურა“... ხელწერაში ტურა წაშლილია და ვახტანგის ხელით მიწერილი აქვს შავი ყორანი. ეს შესწორებაც დედანს ემყარება, მაგრამ ვახტანგს lapsus calami მოსვლია თავდაპირველად და მელას ნაცვლად ტურა წაუშლია; შემდეგში ეს შეცდომა გასწორებულია.

უკანასკნელად, ასე ვთქვათ, თარგმანის ქრისტიანიზმების შესახებ.

თხზულებაში, რასაკვირველია, უადგილოდ გვხვდება ერთგან იესო ქრისტეს ხსენება: „რომელსა აქვს სარწმუნოება და სასოება უფლისა ჩვენი საიესო ქრისტესი, ხამს“... (გვ. 602). დაყოფილი სიტყვები, ვახტანგს წაუშლია.

მეორეგან, ვგონებ, ვახტანგს შემთხვევით უნდა გაჰპარვოდეს ანალოგიური ხასიათის ჩანართი ქართულ ტექსტში (294):

„ქრისტიანობის წესი არის, რაც ემოვნოს“...

შეიძლება ამით ამოიწუროს ვახტანგის მთელი რედაქციული მუშაობა „ქილილა და დამანას“ A ვერსიის მიმართ. ცხადია, რედაქცია მეტად ზერულვა, ცალმხრივია და უსრულია. თარგმანის ხარვეზი ოდნავადაც არ არის ამოვსებული, ოდნავად არაა გამოსწორებული თარგმანის უამრავი დეფექტი; მაგრამ რაც მთავარია, არაერთგვაროვანი ცდა არ უწარმოებია რედაქტორს მისთვის თვალაჩინოვ დეფექტების აღმოსაფხვრელად (თუ მხედველობაში არ მივიღებთ თხზულების დასაწყის ნაწილში ზოგიერთი ლექსის ხელახალ გადმოღებას), რედაქციის შემდეგაც A ვერსია უსრულ და უმგვან თარგმანად რჩება. ყველაზე უკეთ ეს, ალბათ, თვითონ ვახტანგს ესმოდა.

„ქილილა და დამანას“-ს B ვერსიის წარმოშობა ამის თავდება.

II.

ქილილა და დამანას B ვერსია

„ქილილა და დამანას“ ვახტანგისეული ვერსია (B ვერსია) როგორც პროზულ, ისე ლექსით ნაწილში თავიდან ბოლომდის ერთი კაცის ნამუშავევია. მეორეც, B ვერსიის თარგმანი შეუსრულებია ქართული და სპარსული ენების შედარებით კარგად მცოდნე პირს, განსწავლულ მწიგნობარსა და მეცნიერს. ორივე უაღრესად საგულისხმო მომენტია. ამით B ვერსია არსებითად განსხვავდება A ვერსიიდან. B ვერსია ერთიანია და მთლიანი, აქ საკვებით დაძლეულია თხზულების შინაგანი ტექსტურ-რედაქციული ნაირბობა. ერთიანი და გარკვეულია B ვერსიის თარგმანის თვისობრივი მხარე.

B ვერსიის ტექსტი დედნის მიმართ ძირითადად ამჟღავნებს ზედმიწევნითობით აღბეჭდილ ზუსტ შესატყვისობას. მთარგმნელს გამოუჩენია საქმისადმი არაჩვეულებრივი სიყვარული, გულმოდგინეობა, ბეჯითობა და სამავალითო მეცნიერული პასუხისმგებლობის გრძნობა. ვახტანგმა გადაქრით დაიწუნა წინანდელი თარგმანის ნაკლი. მან მიზნად დაისახა „ქილილა და დამანას“ ახალი, სრულყოფილი თარგმანის ჩამოყალიბებაც ქართულ ენაზე, გადაუქარბებლად

შეიძლება ითქვას, რომ ვახტანგმა დაძლია „კილილა და ჭამანას“ თარგმნის არაჩვეულებრივი სიძნელე და მოგვცა ამ შესანიშნავი თხზულების საერთოდ და მთლიანად სრული და უწყლო ტექსტი.

უწინარესად ყოვლისა განსაკვივრებელია ის ფენომენალური შრომა, რაც მთარგმნელს ამ თხზულებაზე დაუხარჯავს. პირველი ვერსიის რედაქტირებას რომ თავი დაეანებოთ, გაოცებას იწვევს მეორე ვერსიის უნიკუმი ნუსხა. ვახტანგი არ დაკმაყოფილებულა ტექსტის ერთხელად თარგმანით და, სანამ მასალას რედაქტორს „გასაჩაღხავად“ გადასცემდა, ერთხელ კიდევ უკანასკნელად შეუჯერებია ეს დედნისათვის. ამ მხრივ შესანიშნავია მისი ერთი საინსტრუქციო მინაწერი ხელნაწერის აშიაზე: „მწერალო, აქ ქარგა გული დაუხმე, სწორად დასწერე, არ წაახდინო. რა შევამოწმე, გასწორე. დისაგან ასე იქნა“-ო (125 მ).

საბოლოო შეწამების დროს თარგმანის ორიგინალისაგან სხვაობის ყოველი ნიშანწყალი ვახტანგს მოუსპია. საყურადღებოა, რომ პირველადს რედაქციას ლექსები შერჩენია, შეჯერებისას კი ვახტანგი საბოლოოდ ლექსების პროზულ თარგმანზე შეჩერებულა იმ მოტივით, რომ: „ლექსი სპარსული ქართულს ენაში ლექსად არათარგმანება. ამბად [=პროზად] მოვა“-ო (ვახტანგის ანდერძიდან).

ამ გვზით შესწორებულია მთელი უზარმაზარი ნუსხა, შესწორება ჩვეულებრივად ლექსებს ეხება. „გაწყობილი“ ლექსების გვერდით ვახტანგს ხელმოკრედ ყველგან იმავე ლექსების ზუსტი პროზული თარგმანი დაურთავს (პირველადი რედაქცია ხშირად წაშლილია მთლიანად, ან ნაწილობრივად). ვახტანგი ზედმიწევნითობას იცავს ლექსების ტაეპობრივი შესატყვისობის დაცვაშიც.

რაც შეეხება პროზულ ტექსტს, ის შედარებით იშვიათად არის შესწორებული, თუმცა ზოგიერთ შემთხვევაში ცოტად თუ ბევრად მოზრდილი ნაწყვეტების გადაკეფებაც გვხვდება. აქა-იქ შესწორებულია თითო-ორი ფრაზა, თუ გადაწყვერის მიერ წარყვნილი რომელიმე ცალკეული სიტყვა.

უკანასკნელი რედაქცია თარგმანის სიტყვა-სიტყვათი ზედმიწევნითობის შესაძლებელ შპსიმუმს იძლევა.

მეორედ რედაქციისას მთარგმნელს აქა-იქ კომენტარული ხერხისათვის მიუძღრთავს და აშიაზე განუმარტავს ძირითად ტექსტში ხმარებული იშვიათი და გაუგებარი ტერმინები (ესეც ზედმიწევნითობის მიზნით, რასაკვირველია).

დამახასიათებელია ზოგიერთი ასეთი ტერმინი. ერთგან ტექსტში გვხვდება „თავაქქოლ“ და აშიაზე ვახტანგი ვერცლად შენიშნავს ამ საყურადღებო თეოლოგიური ტერმინის შესახებ: „[სა]რსულში¹ თავაქქულს ეტყვიან. თავ[აქქ]ული ამას ქვიან, რომ ამ სოფლის [საქ]მე გაუშვას და ღმერთს მიენდოს. მე მი[ნდო]ბად დამიწერია. შუამაგლობა და შემწეობა და მი[ნდობ]ა იმათში ასე სწერა: ვითამ ეს [სო]ფელი, თუ კაცი არ გაისარჯა [და] მართლ[და]ქდა, თავისთავს არგებს, სხვას არათერს და ვაჭრობა, მუშაობა,

¹ ხელნაწერის აკინძვისას ტექსტი ნაწილობრივად დაზიანებულია.

ხელოსნობა ამ [ცხოვრების (?) ქნით თვითანც ერგებაჲ სხვასაც არგებს. მასისი სჯობს, თვითანც ირგოს და სხვასაც არგოს მართო (?) თავის სარგებელს (49—50).

შეორეგან განმარტებულია. შაჰაჰი და სური: „მაჰ[ა]ჰი ბეერგან სწერია, ვერცხლისა და ოქროს გამოსაცდელს ქვას ქვიან, რომ წაუტსმენ და ყალბს იცნობენ“ (8ა ე).

„სურის ერთი მასკვლაიან, რომ სოილი იმასთან არა დროს არ მივა“ (278 ა). ეს კომენტარები ჩვენ იმითმაც მოვიტანეთ, რომ ამით ზოგიერთი სხვა გაჩემობაც ირკვევა. სახელდობრ, ცხადი ხდება, რომ ვახტანგის კომენტარები ვილაც გაჩემე პირის შეკითხვისა, თუ მითითების მოტივით უნდა იყოს გამოწვეულია.

მართლაც, ერიგან ძირითად ტექსტში იკითხება (277 ბ): „ეჰა, ნალვლით ვალახულის გულის საწადლო, ეჰა, გაცემულის გულის ხატრის ან ძსაო“¹. ხოლო აშიაზე ამ ტექსტის გასწორებ ვახტანგის შენიშვნაა: „ანისა... შენს ანისას რათა. ქვიან, იკითხე და შეიტყობ“.

ვახტანგის კილოსაგან ირკვევა, რომ ის კილაციის შეკითხვაზე უნდა იძლეოდეს ამ (ჩვენ ვიტყვით, სრულიად გაურკვეველ) პასუხს. ეს ვილაცა კი, უძველდ სულხან-საბა ორბელიანი უნდა იყოს, რადგანაც სწორედ უკანასკნელმა ხელითაა შეორეგან აშიაზე მიწერილი: „ეს, ლექსი გამოარტებით დამიწერეთ, დამრჩომია“-ო (224 ბ).

ამრიგად, ჩვენ ერთი ზედმეტი საბუთი გვეძლევა იმის დასამტკიცებლად, რომ სწორედ ჩვენი ხელნაწერი უნდა ჰქონოდა ხელთ საბას. შეორე მხრივ ამით საბას თანამშრომლობის მეტად საყურადღებო დეტალიც ირკვევა. ყველა ზემოაჩვენებულ კომენტარს თან ახლავს ერთგვარი სავანგებო ნიშანი, რომელითაც დაცხრილულია ხელნაწერის აშეიბი. ამასთან საგულისხმოა, რომ ნიშნები იმავე ზეღნით არის შესრულებული, რომლითაც საბას სხვა უდაო შინაწერები. მსგავსი ნიშნები ბლომად მოიპოვება „ანვარი სოჰაილის“ საბასეულ ავტოგრაფულ ნუსხაშიც. (წ. კ. № 31). აქედან ცხადი ხდება, რომ ყველა ნიშანი დასმული უნდა იყოს საბას მიერ. როგორც ჩანს, საბას სათანადოდ (შემდგენვითაჲ) მაინც არ უნდა სცოდნოდა სპარსული ენა, ყოველ შემთხვევაში ის სრულიად ვერ ერკვევა ბევრი უცხო (სპარსულ-არაბული) ტერმინის მნიშვნელობაში (ჩვენ ქვემოთ იმის მაგალითებსაც ვუჩვენებთ, რომ საბა ამ ნიადაგზე იძულებული გახდარა თავის ჩვეულების წინააღმდეგ აჰა-იქ დედნის სახრით შეეცვალა).

ჩანს, ტექსტის პირველი ვადაკიოხვის დროს რედაქტორის ცალკეული შენიშვნები ჩაურთავს ხელნაწერში და ზოგიერთი სიტყვის განმარტება უთხოვია. ამ შენიშვნებილ ნუსხა კვლავ ვახტანგის ხელში უნდა დაბრუნებულიყო (ალბათ, საქართველოში დაბრუნების შემდეგ). ვახტანგს ნაწილობრივად მართლაც მიუყვია ხელი კომენტარისთვის, მაგრამ მხოლოდ ნაწილობრივად. უმრავლეს შემთხვევაში ტერმინები განუმარტავი ღებჩენილან, ნიშნების კვალი ახლაც ბლომადანა ხელნაწერში.

¹ ანის — აზნანას, მეგობარს ნიშნავს.

იქნებ არაიშვიათად თვითონ ვახტანგსაც უპირდა სათანადო სიტყვების გამონახვა?! ყოველ შემთხვევაში მრავალი მაგალითი ამ მოსაზრების სასარგებლოდ ლაპარაკობს.

ხანდისხან უცხო ტერმინებით გატაცება კუროზულ მდგომარეობამდის მიდის, რის გამოც ქართული ტექსტის აზრი სრულიად ბნელდება და საჭირო ხდება დედნის მოშველება, ან რთული ფილოლოგიური ოპერაციის წარმოება, რაიმე შინაარსობრივი აზრის დასადგენად.

ვახტანგისეული ვერსიის ზოგიერთ ცალკეულ მომენტს და კერძოდ „სპარსისმისა“ საკითხს ცალკე დაუბრუნდებით, ახლა კი თარგმანის მთავარი ნიშნული ხასიათის მოხაზვას შეუდგეთ. ამ მიზნით ჩვენი ნაცნობი არაკების ტექსტი უნდა განვიხილოთ აწ უკვე „ანვარი სოპილის“ B ვერსიიდან.

საქარა აქვე შევნიშნოთ, რომ B ვერსიის მეორედი რედაქცია მხოლოდ იქ გვხვდება, საცა განსაკუთრებით რთული მსჯელობითი პერიოდებია დაგროვილი. თხრობითი ამბები, კერძოდ არაკები. თავის პროზულ ნაწილში თავიდან ბოლომდის პირველადი რედაქციით არის წარმოდგენილი, აქ გადაწყვერის ცალკეული კალმის ლაფსუსები, ან სხვა რაიმე უნებლიე ცთომილებანი-ლა თუა შესწორებული.

ტექსტური მასაღის ანალიზით საეცებით დასტურდება მთარგმნელის მოწმობა: „როგორც მათნი იყო, ამბავი თავის ადგილს და ლექსი თავის ადგილს დავსწერე“-ო, ანდა: „ამასაც ნახავთ, ლექსი ლექსად გარდმოსტქვი უკლებ-რად... და ამბავი ამბავად“-ო.

მართლაც, ჩვენ თვალწინ იშლება საერთოდ უნაკლო, სრული და ზედმეწეენითი თარგმანის სურათი. მთარგმნელი სიტყვა-სიტყვით მისდევს თავის ორიგინალს და არცერთ მნიშვნელოვან მომენტს თავის მხრივ არც უმატებს, არც აკლებს. ის უაღრესი სიზუსტით იცავს ლექსების ფორმალურ-ტაქსობრივ შესატყვისობასაც.

ეს რაც შეეხება შინაარსეულ გაფორმებას. ამასთან მთარგმნელი ნაწილობრივად მაინც ცდილა დედნის მბატრულ-ფორმალური სახეობის შენარჩუნებასაც, მაგრამ აქ უკვე მისი კალამი უძლური აღმოჩენილა დედნის ზვიადი პოეტური ტექნიკის ძლევაში: „ქილილა და დამანას“ B ვერსიის ტექსტიც მოკლებულია სპარსული თხზულების სტილისტიკურ სიმკვევრეს. თუმცა აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ ვახტანგს თითქოს შეგნებულად უგულვებელსუყვია დედნის ზედმეტი ენაწყლიანობა, აკი ის პირდაპირ აცხადებს თავის ცნობილ ანდერძში: „მე კაცის შეუტყობრობისა და მოუძაგებლობის გულისათვის ადვილისა და მსოფლიოს სიტყვით დავსწერე, რომ მკითხველთ სამძულვაროდ არ უჩნდესთ და ეს სწავლა გაუგონებელი არ დარჩეს[თ]“...

B ვერსიის ენა ბოლომდის მარტივ და სადა ხაზებშია მოცემული. რასაკვირველია, ეს სისადავე დიდად განსხვავდება A ვერსიის მდაბიო ვულგარიზმისაგან.

რაც შეეხება ტექსტის მეორედ რედაქციას. როგორც ვთქვით, ამჟამა ხდება, რომ იქ სიტყვის თუ ფრაზის ყოველი ახალი შესწორება დედანთან

ზედმეტად მიახლოების სურვილით არის გამოწვეული (და ამ მიზანს უმრავლეს შემთხვევაში მთარგმნელი აღწევს კიდეც). ცხადია, ამდენადვე შესაძარებელ მასალად ჩვენ მუდამ უკანასკნელ რედაქციას ვიყენებთ.

ამ გვარად, ცალკე არაკების ცალკე თავისებური მომენტები რომ გავითვალისწინოთ, ასეთ სურათს მივიღებდით. დედაბრის კატა: დედანში ერთგან უბრალოდ ნათქვამია: იყო ერთი ამოუძღურებელი დედაბერია. ვახტანგს ცენტრალური მნიშვნელობის სიტყვის (მოუძღურებელი) შინაარსი ოდნავად შეუცვლია და ერთგვარი განმარტებით შეუვსია ტექსტი: «დიად საბრალოდობით რჩებოდა [დედაბერი იგი]»-ო. ორიგინალით დედაბრის კატა კონკრეტულ ურთიერთობაში მყოფელად არის გამოხატული თავის პატრონთან („მეგობრად ჰყავდაო“), ხოლო ვახტანგით ეს მომენტი მოხსნილია და საერთოდ ფრაზის შინაარსეული არედავიწროვებულია («კატა მასთან იყო»-ო).

ვახტანგს ტექსტი შეუქვეცია და შინაარსეული შეჯამება მოუცია შემდეგ ფრაზაში: «...წეენის მოგონება მე ცნირის ქაცისაგან სახელად არ გაგონებოდა» (შდრ. დაყოფილ სიტყვებს „უცხოისა და მახლობლისაგან“). მაგრამ ამ შექუმების პროცესში ხრულიად გამოვარდნილა შესაჯამებელი ელემენტების შინაარსეული სარჩული და ამ ნიადაგზე წარმოშობილა ახალი ცნება. შეჯამება-შექუმების მომენტი პარალელურ მწკრივშია საერთოდ ნაყარაჟდები და ეს გარემოება ფრიად დამახასიათებელია სპარსულ-ქართული ტექსტური ურთიერთობის საკითხებისთვის (და არა მარტო ჩვენი თხზულების მასშტაბით!). სპარსულ პოეზიას (რომ არ ვთქვათ საერთოდ ენას) განსაკუთრებულად ახასიათებს ერთგვარი გაორმაგებული სახე-ცნებები (შდრ. ქართულში: ბედ-იღბალი, მინდორ-ველი და მის-წანანი). ამ ნიადაგზე უამრავი სხვადასხვა სახეობისა და მოცულობის პარალელიზმები იქმნება ხოლმე. ასეთს სიტყვა-წარმოებას აძლიერებს სპარსულში არაბული სიტყვების თავისუფალი ხმარება. ამ წესით ყოველი სიტყვისათვის რამდენიმე ახალი ტერმინის გამოძებნა შეიძლება. ეს ჰქმნის სინონიმების გაღერებას. სინონიმების პარალელიზმის ელემენტებად გამოყენება და სიტყვების ვირტუოზული შეზავება სპარსული მწერლობის საყვარელი პოეტური ხერხია. საილუსტრაციოდ ასეთ ფრაზას მოვიტანდით „ხელმწიფის ქორის“ არაქიდან (სიტყვასიტყვითი თარგმანით): „წყურვილის ცეცხლი აენთო და მეფე წყურვილმა დაიმორჩილა“.

ამ ფრაზაში ერთი და იმავე ცნების (წყურვილი) ორჯერი განმეორება უკვე მურსურათს იძლევა და უბრალო ტაქტოლოგიის შთაბეჭდილებას სტოვებს. ასე შეუფერავად უთარგმნია ეს ვახტანგს („წყურვილის ცეცხლმა ისაქმა და მწყურვილობა მას გამოაჩნდა“). მაგრამ აღსანიშნავია, რომ ქართული ტექსტის ტაქტოლოგიის ნაცვლად ორიგინალში ზეტად მოხდენილი პარალელიზმია: პარალელიზმის პირველი ელემენტი იქ არაბული სიტყვითაა გამოთქმული, ხოლო მეორე — სპარსულით. ეს შედარებით მარტივი შემთხვევაა (სიტყვების პარალელიზმი), მაგრამ არის უფრო რთული პარალელური მწკრივები (ფრაზები, პერიოდები, ტაეპები, სტროფები და სხვ.): ფიგურალურად რომ გამოვთქვათ, ხშირად ამ ნიადაგზე სიტყვებისა და ცნებების ნამდვილი კორიანტელი დგება ცხადია, მაშინ თარგმნა ძნელდება: ენას არ ჰყოფნის სიტყვიერი მარაგი. ზოგი

ერთი მთარგმნელის შრომში სუბიექტური პირობების წყალობით სიტყვიერი მასალის სიღარიბე განსაკუთრებით იჩენს თავს. ასეა ზოგჯერ B ვერსიის შედარებით ღირსეულ მთარგმნელთანაც კი.

ეს გრძელ/ „წიაღსეულ“ იმისთვის დამპირდა, რომ პირდაპირ მეთქვა: „ანგარი სოპაილის“ B ვერსიაში ორიგინალის საპარალელუ განმეორებანი ხშირად უშუალებელყოფილია, აზრი გამარტივებულია; ფრაზა, თუ წინადადება შეკვეცილია (შდრ. ორიგინალი: „თუ ოდესმე ბედის წყალობით და ბედნიერი ეტლის შემწეობით...“ თარგმანი: „თუმცა ბედისა შეწეენითა...“).

ტავტოლოგიურად არის ნათარგმნი დედნის შემდეგი ზვიადი ფრაზა: „პირისახე სიხარულით აენთებოდა და წარსულის კირს სიხალდისის ცეცხლზე დანთქავდა“ (შდრ. „პირი სიხარულით გაუწითლდებოდა და გარდასულს კირს სიხარულით დაიფიცებდა“). ასევე დაკარგულია ქართულ თარგმანში შემდეგი პარალელური მწკრივის დაყოფილი ნაკვეთი:

„გაუმადლობის ქურქელი საფლავის მიწის გარდა არაფრით არ აღივსება, [ხოლო] სიხარბის თვალებს გახრწნადის ნემსისა და სიკვდილის ძაფის გარდა ვერაფერი შეეკრავს...“

ქართული მთარგმნელის ერთგვარ თავისებურებას ამჟღავნებს ერთი ფრაზა, სადაც მოხერხებულად არის მობრუნებული დედნის სიტყვათა წყობის არქიტექტონიკა ოღონდ ისე, რომ აზრის ზედმიწევნილობა ამით ოდნავადაც არ არის დარღვეული:

... ყოველ კატას, რომელიც თავხედობის უარს, პირზე აიდებს და კადნიერების ოდნანს გამოვა... (ქაშიფი).

რომელმაც კატამ ურცხოების ფარი პირზე არ დაიფაროს და გაბედვის მოედანს მოვიდეს... (ვახტანგი).

ერთგან პატარა ფაქტიური სხვაობის შემთხვევაც შეინიშნება თარგმანში: დედნის მიხედვით კატა უნდა გაიგვიროს „პირველი ლუქმის შევლგომ“, ხოლო თარგმანით კი „ლუქმის შექმის უწინა“.

უკანასკნელად უნდა დეფინსახლო ერთი მთელი აბზაცი, სადაც შინაარსობლივი სხვაობა უკვე საკმაოდ მნიშვნელოვან და სერიოზულ სახეს ატარებს:

[ხოლო] ვინაიდან კატისთვის დედაბრის სახლი კყო „წელი მოუსავლიანი“, ის მუდამ საწყალად და მკლედ გამოიყურებოდა, შორიდან აჩრდილის სახედ გეჩვენებოდათ... (ქაშიფი).

... რომე ამთონს გარჯილობაში მყოფი ამისთანას კაის საკმელს ვკამ.

ამგვარად, იმ დედაბრის სახლში იმ კატისათვის წელიწადში სიძვირით მკლედ და მტრული იყო, და შრომით და მოგონებით რჩებოდა. (ვახტანგი).

დედნის დაყოფილი ნაკვეთი („შორიდან აჩრდილის სახედ გეჩვენებოდათ“) ქართულ თარგმანში სახეცვლილია („შრომით და მოგონებით რჩებოდა“). აქ ქართულს ეტყობა ტექსტში ახალი თემატიკური ელემენტის შემოტანა. ასეთი რამ კი B ვერსიას სწორედ ეუცხოება და ამ შემთხვევაში, ალბათ, გამონაკლის მოვლენასთან უნდა გვკონდეს საქმე.

მეორე მხრივ სწორედ საანალიზო ნაწყვეტში შემოტუნახავს ქართულ თარგმანს დედნისათვის უცნობი ტექსტი („რომე ამთონს გარჯილობაში მყოფი

ამისთანას კანის საკმელს ეკამ“), რომელიც იძლევა თავისებურ გააზრებას. საყურადღებოა, რომ „ზედნეტი“ ტექსტი ერთგვარი ინტერპრეტაციის შთაბეჭდილებას, სტოვეებს და თითქოს წინამორბედი ლექსის შინაარსობრივ განმეორებას უნდა წარმოადგენდეს. შდრ.:

ჰე, ღმერთო, ამას რომ ვხედავ ცხადია, თუ სიხმარი,
ჩემს თავს ამ სიკეთეში ამოთონს კირს უკან.

მოტანილი მაგალითი ორგვარი დასკვნის შესაძლებლობას იძლევა: მთარგმნელი ან თავისებურ ინტერპრეტაციას მიმართავს, ანდა თარგმანს ორიგინალის ვარიანტული ტექსტი უნდა ჰქონდეს შემონახული. ჩვენ პირადად უფრო მეორე მოსაზრების სასარგებლოდ ვიხრებით (რის საბუთს სხვა ანალოგიური შემთხვევები გააძლევს).

ამით შეიძლებოდა საანალიზო არაკის მთავარი დამახასიათებელი ნიშნები ამოგვეწურა. ცხადია, ჩვენ აქ ყოველ ცალკეულ სიტყვას შეგნებულად არ გამოვიკიდეთ.

დასასრულ ერთ საზოგადო მომენტზე მინდა შეეჩერდე: ესაა ორიგინალში გაბნეული არაბული ტექსტების საკითხი. როგორც უკვე აღნიშნული გვაქვს, „ანვარი სოჰაილის“ სპარსული ტექსტი ზომიერ მეტად დაცხრილულია სპეციალური არაბული გამოთქმებით, ციტატებით, აფორიზმებით... ხოლო ქართულში არაბული ტექსტები სისტემატურად ჩავარდნილია. ასევეა ჩვენ არაქმეც. ფრიად საყურადღებოა, რომ ქართულ ვერსიაში ერთგან მთარგმნელი თითქოს სავანგებოდ იმოწმებს არაბულ ტექსტს, მაგრამ ამ ტექსტის თარგმანი კი მოცემული არაა (შდრ.: „და არაბულად უოქვამთ... და ამ სიტყვის იგავი ამ წესით მიუცემიათ“, 266 ა = სპ. 259, 16-17 = ქვ. 375).

ერთი გარემოება თითქოს გვაფიქრებინებს, რომ მთარგმნელს არაბული ენა სათანადოდ მაინც არ უნდა სცოდნოდა; ერთ-ერთი მდინარის შესახებ დედანში ვკითხულობთ (199, 16):

მას [არაბულად] მთვარის წყაროს ეძახდნენ, ხოლო სპარსელები მთვარის წყაროს ამბობდნენ [სპარსულად].

მოტანილ ფრაზაში სიტყვების გარკვეული თამაში გვაქვს: მდინარის ერთი და იგივე სახელწოდება გამოთქმულია ორგვარად ერთ და იმავე მნიშვნელობით, როგორც არაბულად და სპარსულად. ე. ი. გამოთქმები სხვაობენ ენობრივ-ფონეტიკურად. ქართულში ფრაზა ასეა გადმოცემული: „სახელათ მზის თვალს ეძახდენ, ფარსიანნი მთვარის წყალსაც იტყვიან“ (213 ბ) 1.

თუ არ ვცდებით, მგონი, მთარგმნელი დედნის აზრში კარგად ვერ გარკვეულა. ჯერ ერთი ბინ-ულ-ყამარ-ის „მზის (?) თვალად“ თარგმნა შეცდომა იქნებოდა: ყამარ-უნ გარკვეულად მხოლოდ მთვარესა ნიშნავს. მეორეც

1 შდრ. A. ვერსიის თარგმანი: „სახელად, ეინალ უშარ ერქვა“ (341). აქ არაბული სახელწოდების დახლოებითი ქართული ტრანსკრიფცია მხოლოდ გადმოცემული.

თუ ერთ შემთხვევაში „აინი“ „ფვალად“ არის გადმოღებული, მეორე შემთხვევაში „ჩეშმე“ რად იქცა „წყალად“? მართალია „ჩეშმეს“ პირველადი და ძირითადი მნიშვნელობა წყალია, მაგრამ კონტექსტით ის გარკვეულად აინ-ის პარალელად არის დასმული და ამ არაბული ტერმინის სპარსულ თარგმანს წარმოადგენს. ასეთი თანმიმდევრობა ქართულ თარგმანში დარღვეულია: გამოდის, თითქოს მდინარეს არაბულად ერთი სახელი ერქვა, ხოლო სპარსულად მეორე.

მაგრამ იქნებ მთარგმნელი ტავტოლოგიას უფროთხოდა და ამ მიზნით შეუნარჩუნა ქართულ ტექსტს პარალელიზმის სახე? რასაკვირველია, შესაძლოა, მაგრამ ეს რაღაც არ უდგება ვახტანგის მთარგმნელობით ხერხს: ის ჩვეულებრივად გაურბის ხოლმე პარალელიზმის სირთულეს და სათანადო ფრაზებს ან ჰქვეცავს, ანდა სწორედ ტავტოლოგიურად გადმოსცემს ქართულში. თუკა აქ ისეთ მარტივ შემთხვევასთან გვაქვს საქმე, რომ არა გვეგონია სპარსულის მცოდნე ვახტანგს დასახელებული ტექსტის გაგება გაძნელებოდა. შეიძლება აქ რაიმე გაუგებრობასაც ჰქონდა ადგილი¹.

ამასთან ისიც არის აღსანიშნავი, რომ გამონაკლისის სახით ქართულ ვერსიაში მოიპოვება არაბულ გამოთქმათა თარგმანის რამდენიმე შემთხვევა. ჩვენ ასეთი ხუთი მაგალითი აღვრიცხეთ. აქედან საინტერესოდ შეიძლება ორის მოტანა:

1. „მან არაბულის ენით დაუძახა: «შაშო ბძანდი» სიციოცხლით მშვიდობის სახლში» (43 b). დაყოფილ სიტყვებს დედანში უდრის (40, 12): ზემოთმოდანი მშვიდობით.

საყურადღებოა, რომ ვახტანგი აქ საგანგებოდ განმარტავს აარაბულის ენით დაუძახა-ო: ორიგინალში ასეთი კომენტარი საჭირო აღარაა, რადგანაც იქ ტექსტი პირდაპირ არაბულად არის გამოთქმული.

2. მეორეგან იკითხება (74, 18):

„როცა სტუმარი [ფეხს სახლში] შესდგამს, მისი ამღლევაია² [უკან] მიჰყვება“.

ვახტანგისეული თარგმანით ამის შესატყვისია: „სტუმარი რომ კაცის სახლში შევიდეს, თავის მღლევარს ღმერთი თან მოატანს“ (81 b).

აღსანიშნავია, რომ ხშირად არაბულ გამოთქმებს ორიგინალში შესაფერისი სპარსული თარგმანიც თან ახლავს ხოლმე. შესაძლებელია ვახტანგის ხელში სწორედ ამგვარი ტექსტი ყოფილიყო. სხვა მხრივ ჩვენ ვერ აგვიხსნია ქართულ ვერსიაში დაცული არაბული ტექსტების სპორადული ნალექები.

1.

ახლა რაც შეეხება „დედაბრის კატის“ ლექსითს ნაწილს. უნდა საზოგადოდ ითქვას, რომ აქაც ზედმიწევნითი სისწორითაა გადმოცემული დედნის შინაარსობლივი მხარე და ფორმალურ-ტექნობრივი შესატყვისობა. საინალიზო არაკი განსაკუთრებით იმიტაც არის საყურადღებო, რომ A ვერსიაშიც ეს ვახტანგს

¹ საყურადღებოა, რომ საბა ორბელიანიც ეს „გაუგებრობა“, ალბათ სწორედ გაუგებრობის ნიშანდგებად უფრო განუვრცია, ვლრ.: „სახელად მზის თვალი ეწოდა, მას საარხნი ნართაულად (?) მთოვარის წყალს უხმოებენ“ (კვ. 290).

² დღიური სახარლო.

თავისი საკუთარი ხელით შეუსწორებდა და შეუესია (როგორც წინა თავიდან ვიცით). დიდად მნიშვნელოვანია, რომ ვახტანგს აწ სრულიად მოუშლია ყველა ის თავისებურება, რაც მის ნაშრომს A ვერსიის მიმართ ახასიათებდა. ვახტანგს თავდაპირველად კიდევ ემჩნეოდა ერთგვარი გაურკვეველობა, მერყეობა. საბოლოოდ კი ის (როგორც ამ ორი ვერსიის შედარებიდან ჩანს) ზუსტი და სრული თარგმანის არჩევანზე შეჩერებულა. ძირითად პრინციპად ვახტანგს დაუსახავს თარგმანის ზედმიწევნილობა. ეს პრინციპი მას პირდაპირ პედანტიკური უღმობელობით აქვს გატარებული მთელი თხზულების სივრცეზე.

ყურადღებას იქცევს მთარგმნელის რედაქციული ნაირობისადმი მიდრეკილება: A ვერსიაში ჩართული პროზული ნაწყვეტის თარგმანი აქ მას კვლავ შეუცვლია. მით უმეტეს ეს ითქმის ლექსების შესახებ...

„მებაღე და ბულბული“ უნაკლო, ზუსტი და პირისპირი თარგმანის საუკეთესო ნიმუშია. ამასთან ქართულ ვერსიას ამ შემთხვევაში საკმაოდ აქვს შენარჩუნებული ორიგინალის ენაწყლიანი სტილი. საერთოდ აქ ზედმიწევნითი თარგმანის მაქსიმუმია მოცემული და მხოლოდ ორიოდ-სამიოდე ცალკეული სიტყვის სხვაობა-და თუ შეინიშნება, სხვა მხრივ დედნის კონსტრუქციაც კი პირწმინდადაა ქართულში გადმოღებული.

ივანე-არაკის პირველ ფრაზაში ქართულ ტექსტს აკლია საპარალელო მწკრივის ერთი ნაწევარი: ბოსტანი, ხოლო მეორე ნაწევრის ყოველი დამახასიათებელი ეპითეტო-სახეობა ზუსტად არის დაცული. ცნების გაორმაგება (ბალი-ბოსტანი) ორიგინალში მხოლოდ რიტორიკული მიზნით არის გამოწვეული და რაიმე კერძობითი ხასიათის თემატიკური გააზრება მას საფუძვლად არ უდევს. ალბათ, ამიტომაც, რომ ქართულში აქა-იქ სხვა შემთხვევაშიც დასტურდება ზოგიერთი ეპითეტის ჩაგდება...

„მებაღე და ბულბულში“ ორი მთავალითი გვაქვს დამოწმებული, როცა ქართული ტექსტი ახალ თემატიკურ ელემენტს შეიცავს და ერთგვარ თავისებურ გააზრებას იძლევა.

1. დედაწმი რომ პირდაპირ არის ნათქვამი: „მებაღეს ამ ტურფა ვარდის სიყვარული გულში შესვლოდა და იძახდა“..., ქართულში რომანულ მომენტი უშუალოდ არაა გახაზული, არამედ გამოტყმულია გადაკვრითი ხერხით: „მებაღე იმ ორს ფერს ვარდზე სიხარულს სწევდის და იტყოდის“-ო.

2. მეორე შემთხვევაში კი ქართულს შემონახული აქვს ისეთი თემატიკური დეტალი, რომელიც დედნისთვის უცნობია: ორიგინალით მებაღე ბულბულს, სხვათა შორის, ეუბნება: „მეც გაყრის ქირში ვარ ჩაფლული და მწუხარების საკანში ცრემლად [ვიღვრები]ო“, ხოლო ქართული ამას უმატებს პარალელიზმის ახალ მოზღნეულ ნაკვეთს: „მეც გაყრილობის სიმწუხარე გამიწევია, საყვარლის მოშორებების ფიალის ნაძირალი დამიქაშნიკებია, მოშორებების ბნელს სადგომში მიტრია“.

მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ მოტანილი ნაწყვეტის შინაგან შინაარსეულ სიმთელესა და სიმტკიცეს, ამასთან ვახტანგის მთარგმნელობითი მუშაობის ხასიათსაც მხედველობაში მივიღებთ, მაშინ უდაო გახდება, რომ ქართულს აქ

ორიგინალის საუკეთესო ვარიანტული წაკითხვა უნდა ჰქონდეს შემონახული. ამ ნაწყვეტის დაშლა ტექსტის დაუზიანებლად შეუძლებელია...

ვარიანტული ტექსტების არსებობის ვარაუდი ჩვენთვის თავიდანვე უდავო იყო. უკანასკნელად ამის დამადასტურებელი პირდაპირი ცნობაც ვიპოვეთ ჩვენ ხელში მყოფი მასალიდან. ამ ფრიად საყურადღებო ფაქტს აქვე მოვიტანთ, თუ გინდ ამან მსხვერპლად შეიწიროს ტექსტური ანალიზის თანამიმდევრობა.

საკუთრივ „ქილილა და დამანას“ არაკიდან ერთი ასეთი ეპიზოდი გვაქვს: (უბიერი დამანა გულუბრყვილო ბოკვერის (შუთურბას) ცდუნებით ლომთან მიყვანას ცდილობს. შეზინებული ბოკვერი შემდეგ წინასწარ პირობას ითხოვს (60, 20-22):

„თუ გულს გამიმაგრებ და მის სასჯელისაგან დამიცავ, წამრგყვებ და შენი შეგობრობის მეშვეობით მას საკადრის სამსახურს ვიკისრებ.

დამანამ შეჭიცი; პირობა და აღთქმა დაუდგა, რომ გული იმაზე დამშვიდებული ექნება... აღგილზე მიიყვანა. ლომმა ის ტკბილად მოიკითხა და უთხრა“...

B ვერსიაში ეს ნაკვეთი ასეა გადმოცემული (67 a):

„თუ მე პირობა მამცე და სიკდილის შიში არა მქონდეს; შენთან წამოვალ, რომ შენის საქმის შუამავლობით ერთი მისი სამსახური ვიშოვნო“... დამანამ ამაზე ფიცი მისცა და პირობა. გული დააჯერა.

ამას უკან ორთავ პირი ლომისაკენ გაიბრუნეს. დამანა წინდაწინ წავიდა და მისი მისვლა შეატყობინა. ცოტა ხანს უკან ხარიც მოვიდა, სამსახურის რივი აღაგს მოიტანა.

ლომმა მწვე ტკბილად მოიკითხა და უბძანა“...

ამ ნაწყვეტში ჩვენ განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობს დაყოფილი აბზაცი. ის შეიცავს შეტად საინტერესო თემატიკურ დეტალს, რომელიც აზრის საერთო მიმდინარეობის ბუნებრივ საფეხურს წარმოადგენს (ამასთან უცილობლად უდაოა სპარსული ტექსტის დანაკლისი, რაც ნაწილობრივად ჩვენი თარგმანიდანაც ჩანს).

სხვათა შორის, ანალოგიური თემატიკური მომენტი კრებულს სხვა არაკშიც გვაქვს დამოწმებულად. (შდრ. მაგ., „ვირის გული და ყური“¹ 261.ი და შმდ.; A ვერსია 426 და შმდ.; სპ. 203 და შმდ.).

განსაკუთრებით ღირსშესანიშნავია ის გარემოება, რომ სათანადო ტექსტი A ვერსიაშიც აღმოჩნდა (გვ. 103): „თუ გული დამიდვა და გული დამაჯერო, რომე არა მეზიანოს რა, თქვენთან წამოვიდო, და თქვენითა იმედითა ვიხილო.

დამანამ შეჭიცი და ასეთი პირობა დაუდგა, რომე შიში და მორიდებარა ცა ჰქონდა; ყველაზედან გული დაუამდა. ორთავე პირი ხელმწიფისაკენ ქნეს და წამოვიდნენ; და დამანა დასწინაურდა და ლომსა მისს მისვლა აცოძინა. მას უკანის ხარი მივიდა; რა რივათცა მართებდა, სალამი და ლოცვა იკადრა.

¹ შდრ.: „ტურა წინდაწინ წავიდა და ლომს ამახარობლა და შეეხვეწა“ (264 a).

ლომმან მწვედ თავმდაბლად მოიკითხა და ასრე უბრძანა“...

შედარება ნათელპოფის ტექსტური შესატყვისობის ზედმიწევნილობას. ეს კი ღიღმნიშვნელოვანი ფაქტია, რადგანაც მოტანილი ნაწყვეტი დაეითის თარგმანიდან არის ამოღებული, ხოლო უქანასკნელი, როგორც ვიცით, დედანს. რამდენადმე სიზუსტით იმეორებს.

მაშასადამე, ერთი და იგივე ტექსტი ორს ხვადასხვა დროისა და სხვადასხვა პირის თარგმანში გვაქვს დამოწმებული. ასეთი შეხვედრა არ შეიძლება შემთხვევითი გარემოებით ყოფილიყო გამოწვეული...

ჩვენს ეპკვი სავსებით გამართლდა, როდესაც, თხზულების ვარიანტულ ტექსტებს ძებნა დაუწყეთ: „ანვარი სოჰაილის“ 1888 წლ. ლითოგრაფიულ გამოცემაში ზედმიწევნითი სიზუსტითაა დატული ქართული ვერსიის „ჩანართი“ ტექსტის შესატყვისი ნაწყვეტი (67, 11-13):

„და ორივემ პირი ლომისაკენ მიჰმართა; დამანა უწინ-მივიდა და ლომს მისი [ხარის] მისვლა შეატყობინა, [ცოტა] ხნის შემდეგ ხარიც მოვიდა და მარ-თებული სამსახური გამოაჩინა“.

მოტანილი ფაქტი სავსებით ადასტურებს იმ მოსაზრებას, რომ ქართულ ვერსიებს საუკეთესო დედნის წაკითხვა აქვს შემონახული. ამით ჩვენ უფლება გვეძლევა მიღებული დასკვნა განვაზოგადოთ (საყურადღებოა, რომ თუმცა ციტირებული ნაწყვეტი თავისი მოცულობით თითქოს უმნიშვნელოა, მაგრამ მთელ თხზულებაში არ მოიძებნება სხვა ამისი ტოლი ჩანართი): „ანვარი სოჰაილის“ ქართულ ვერსიებს ორიგინალის ვარიანტებთან შედარებით და სანამ ამ ვარიანტებით შემკული სპარსული ძეგლი არ გამოსულა, თარგმანის ჩანართების ყოველგვარი თავისებურების შესახებ საკითხი დროებით ღიად უნდა იქნას დატოვებული.

ჩვენ კვლავ გვიხდება, იმ ანბანური კეშმარიტების განმეორება, რომ მეცნიერული კვლევა-ძიებისათვის, საერთოდ, და თარგმანების დედნებთან შეჯერებისათვის, კერძოდ, აუცილებელი პირობაა მეცნიერულად დადგენილი ვარიანტული ტექსტებით შეიარაღება. სხვა მხრივ ყოველგვარ დასკვნებს მხოლოდ პირობითი მნიშვნელობა შეიძლება ჰქონდეს. ეს გარემრება მკვლევარს, რა თქმაუნდა, ზედმეტ სიფრთხილსაც ავალებს.

თუ აღნიშნულ გარემოებას მხედველობაში მივიღებთ და „მებაღე და ბულბულის“ კონკრეტულ მაგალითს დაუპირისპირებთ, მაშინ კიდევ უფრო მეტი უფლება მოგვეცემა დავასკვნათ, რომ განხილული, თითქოს ჩანართი, ფრაზა რომელიმე უცნობი სპარსული ვარიანტის (და საუკეთესო ვარიანტის) თარგმანს უნდა წარმოადგენდეს.

„მებაღე და ბულბულის“ ლექსებიც ჩვეულებრივად ყოველმხრივ ზუსტად არის ნათარგმნი. ოღონდ აღსანიშნავია, რომ მეორე, მესამე და მეოთხე ლექსების პირველადი ფორმალურადაც ლექსითი რედაქციები უმნიშვნელო ვარიაციით მთლიანად იმეორებს A ვერსიის ვახტანგისაგან ვალექსულ სათანადო ტექსტებს.

ამგევარად, თანდაპირველად ვახტანგს ახალ თარგმანშიც შემოუტანია ძველად გალექსილი მასალა, მაგრამ, როგორც არასწორი და მით უმეტეს არა-ზედმიწვევითი თარგმანი, შემდეგში ის თვითონვე შეუსწორებია საგანგებოდ.

ყურადღებას იქცევს მეთქვეს ლექსის პროზული რედაქცია:

სანამდინ მაცოდვილებ, ჰოი ამხანაგო, ი შ ა ლ ა ნუჲ დარჩები,
სანამდიქი პირს დაებურავ. ჰოი საფარველო, ი შ ა ლ ა გაცუდდი!

აქ ვახტანგი ხმარობს ერთ სპეციფიკურ მუსლიმანურ გამოთქმას «იშალა», რომელიც ღედანში არაა და ღედნის აზრს კი შართლაც მშვენიერად გამოხატავს¹. ტექსტი ვახტანგის მიერ არის საგანგებოდ შესწორებული, მთარგმნელს თითქოს ვერც მოუძებნია შესაფერისი ქართული გამოთქმა და სპეციფიკურ-მუსლიმანური (არაბული) ფორმულა შოუშველებია. ჩანს, ვახტანგისთვის ეს და ანალოგიური გამოთქმები ყოველდღიურ ცხოვრებაში სახმარი ჩვეულებრივი სამეტყველო ფორმა უნდა ყოფილიყო. ხოლო ეს საუკეთესო მაგალითია იმის საილუსტრაციოდ, თუ რაოდენ ძლიერი უნდა ყოფილიყო მუსლიმანური კულტურის გავლენა მაშინდელ მოწინავე საზოგადოებრიობის ყოფა-ცხოვრებაზე...

„ხელმწიფე და მისი ქორი“ - ს თარგმანიც ზედმიწევნითია და უალრესად ზუსტია. ეს ზედმიწევნილობა აქ ისეთ უკიდურესობამდე არის მიტანილი, რომ ქართული ტექსტისათვის საზიანო შედეგს იძლევა: აზრს ამძიმებს და შინაარსის გაგებას აძნელებს. აქ პირწმინდათ შენარჩუნებულია ქართულისათვის უცხო სპარსული კონსტრუქცია და სიტყვათა წყობა. ამ მხრივ საყურადღებოა შემდეგი აღვლილი:

„ბრძენთ უბ[რ]ძანებია[თ]:

..(ლექსი)

შენს ცხენს ნუ გააჰენებ ასე ნაშეტანად,
რომ ველარ შეიძლო: სადავის უქუწვეა.

[ამ ბრძანებას] არ უნდა გასცილებოდი².

ამ ნაწყვეტის უკანასკნელი ფრაზის გაგება ყოვლად შეუძლებელი იქნებოდა, რომ ჩვენ ღედნის ვათეალისწინებით კვადრატულ ფრჩხილებში ჩასმული სიტყვები არ მოგვეშველებია. აზრის ასეთი დაბნელება იმით არის გამოწვეული, რომ ვახტანგი უშუალოდ იცავს ღედნის კონსტრუქციას. უცხო კონსტრუქცია ჩვენ საკუთარ თარგმანში, რასაკვირველია, დარღვეულია, სხვათა შორის, სულხან-საბა ორბელიანის. შესანიშნავი მოსაზრების გამო: «სხეან ენის წიგნი სხეას ენაზედ... ზოგან წინა უკან უნდა მოიყვანოს და ზოგან ართრონი ან მოუმატოს, ან დააკლოს, თვარამ სწორად ისე უგეშური მოვა».

¹ ი ნ შ ა ლ ლ ა . ნიშნავს: „ღმერთმა თუ ინება, ღმერთმა ქნას!

რაზან საბაზე ჩამოვარდა სიტყვა, იმასაც შევნიშნავ, რომ მას მთლიანად ჩამოუცილებია ეპიზოდის გაუგებარი ნაღები (უკანასკნელი პროზული ფრაზა). მაგრამ საბასთვის რომ დედანი ცნობილი ყოფილიყო, გაუგებარი ტექსტის სრულიად მოსპობას ის წინა უკანისა გადასმას ამჯობინებდა!

აღსანიშნავია, რომ ვახტანგს ვერ მოუხერხებია მეორე ლექსის კალამბურის შესაფერისად თარგმნა და უბრალო ტაგეოლოგია მიუღია. შესაძლოა ვიფიქროთ, რომ ვახტანგი ვერც გარკვეულა ამ კალამბურში (ქართული ტრანსკრიფციით რომ გამოვხატოთ, პირველად გვაქვს «რეფთეია», ხოლო მეორედ «როფთეია»; მაგრამ არაბულ ალფაბეტში ნახევარხმოვნები ცალკე ნიშნებით არ გამოიხატება, ალბათ, ამით უნდა აიხსნას ვახტანგის მცდარი წაკითხვა მეორე შემთხვევაში).

მაგრამ, ყოველივე ამისდა მიუხედავად, განსახილავი არაკის მთავარი დამახასიათებელი თვისება დედნის მიმართ ზოგიერთი ფრაზების დანაკლისში გამოიხატება. ასე, ბედაურის რბევის ეპიზოდს პარალელის ერთი ნაკვეთი აქლია:

«და ჩრდილოეთის გრიგალიც თავისი [მძაფრი] სიმალით მისი ბედაურის მტერს ვერ სწვდებოდა».

ვეზირის შეგონებიდან გამოშვებულია უკანასკნელი ზვიადი ფრაზა:

[«უმჯობესი - იქნებოდა»] თავშეუკავებლობის სადავე მოთმინების ძალით მოეზიდა».

მეფის საბოლოო სიტყვიდან მხროლედ მომცრო, დასაწყისი ფრაზა-ღა გადარჩენილა [მე ამ უმართებულოს დაძვრით მონანული შექნილვარ, ასეთ დროს, რომ სინანულს სარგებელი აღარ აქვს], ხოლო დედანში ვრცელი ტირადაა:

«ამ შეუსაბამო ნაბიჯისთვის იმ დროს ვინანი, როცა სინანულს აღარ აქვს სარგებელი. ამ მწუხარების წყლული არავითარი საღებუნით არ განიკურნება. სანამ ვიცოცხლებ, მკერდით ვატარებ დაღს. ამ ნაღვლისას და ყოფის პირსახეს დავიკაწრავ ქმუნებს ფრჩხილებით».

სელაშვიტის მოტანილი სიტყვა არაკის ძირითადი იდეის ერთგვარი რეზიუმეა: ეს ანდერძიც არის და აღსარებაც. «ნაღველის დაღი» და «ქმუნვის ფრჩხილები» ლოგიკური ნახევია იმ უტაქტო, გაუსინჯავი ქცევისა, ხელმწიფემ რომ ჩაიღინა.

ქართულ ვერსიას, მაშასადამე, აქლია მორალურე მსჯავრის მომენტი, ეს არაა უბრალო ფაქტი. რასაკვირველია, ძნელია თქმა: შემთხვევითია ეს, თუ შეგნებული განზრახვის ნაყოფია. ყოველ შემთხვევაში ყურადღებას იქცევს ის გარემოება, რომ სამივე დასახელებულ მაგალითში პირდაპირ შექანიკურად არის ჩამოკვეთილი ბოლო ფრაზები. აქ არ ჩანს ტექსტის შეგნებული გადამუშავებისა და ამ ნიადგაზე რედაქციული ცვლილებების შეტანის ცდა. ეს კი გვაფიქრებინებს, რომ სხვაობა ვარდინტულ მომენტს დაუკავშიროთ, მაგრამ, ვგონებ, არც ეს უნდა იყოს საფსებლო სწორი.

თხზულებაში ხშირად შეინიშნება ცალკეული ტექსტური დანაკლისები. ამ დანაკლისების მოცულობა ჩვეულებრივად ტექსტის სპარსული გამოცემის

10 სტრიქონს არ აღმატება თითოეულ შემთხვევაში. ჩვენ დანაკლისის 26 შემთხვევა გვაქვს აღრიცხული მთელ კრებულში. ამასთან ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ დანაკლისის ყველა შემთხვევა მექანიკური ხასიათისაა. არსად არ ჩანს ტექსტის რედაქციული დამუშავების, ხელოვნურად შეკვეთა-შემოკლების კვალი. მაშასადამე, ან შართლაც ვარიანტული სხვაობა უნდა გვიპარაუდოთ, ან ეს სხვაობა ორიგინალის დეფექტურობას უნდა მივაწეროთ. ამ მხრივ ყურადღების ღირსია პატარა სტატისტიკური ცნობა: -კარების მიხედვით დანაკლისი მასალა ასე ნაწილდება: VI—1, VII—8, VIII—6, IX—3, X—3, XI—2, XII—1, XIII—2. ე. ი. მთელი ამ უზარმაზარ თხზულების 2/3 ნაწილში სრულიად არ გვაქვს ტექსტის დანაკლისის არცერთი შემთხვევა, მაშინ როდესაც უკანასკნელ მომცრო ნაწილზე დანაკლისის მთელი რაოდენობა მოდის, აქედან დიდი უმრავლესობა VII—VIII კარებს ეკუთვნის. ცხადია, დანაკლისი რომ მთარგმნელის შეგნებული ნაბიჯის ნაყოფი ყოფილიყო, ასეთი პროპორციის მიღება შეუძლებელი იქნებოდა. ჩვენ არაერთხელ აღგვინიშნავს, რომ ვახტანგი თავის ჰუმანობას გარკვეულ პრინციპულ მოსაზრებაზე აფუძნებდა. ხოლო ეს პრინციპი ერთგვარად იყო მთელი თხზულების მანძილზე. რასაკვირველია, ესეც იმაზე მიგვითითებს, რამდენ შინაგანი დანაკლისები რედაქციული „ჩაღხის“ ნაყოფი არ უნდა ყოფილიყო.

ერთი გარემოებატ იქცევს ყურადღებას: B ვერსიის ხელნაწერში განსაკუთრებით VIII კარიდან ვახტანგის ხელით შესრულებული ვრცელი ჩანართები გვხვდება სისტემატურად ძირითად ტექსტში. ჩანართები შეიცავს როგორც პროზულ, ისე ლექსით მასალას. მაშასადამე, ცხადი ხდება: ან ია პირველადი რედაქციის ორიგინალი უნდა ყოფილიყო დეფექტური, საიდანაც ვახტანგის თარგმანია უადმოღებული; ან დეფექტური ყოფილა თვითონ ვახტანგის თარგმანის ნუსხა, საიდანაც უადმოღებულია ჩვენი ხელნაწერი. ხელნაწერი ვახტანგს შეუესია ან უფრო სრული სპარსული ორიგინალით, ან თავისივე თარგმანის ნუსხით. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ უფრო სწორი უნდა იყოს პირველი მოსაზრება (თუმცა არც მეორე შესაძლებლობაა გამორიცხული). ამ მხრივ განსაკუთრებული მნიშვნელობა ეძლევა ვახტანგის გაფრთხილება მდივნის მისაპართით: «მწყრალო! აქ კარგა გული და უხმე, სწორად დასწერე, არ წაახდინო. რა შევამოწმე, გასწორებისაგან ასე იქნა». აქ ისიც არის აღსანიშნავი, რომ ვახტანგისავე კატეგორიული მოწმობით მას ხელნაწერის ძირითადი ტექსტი შემოწმებულია.

ყოველივე ამის გამო ჩვენ უდავოდ მიგვაჩნია, რომ ქართული ვერსიის შედარებით უმნიშვნელო ტექსტური დანაკლისი (რომელიც, სხვათა შორის, აზრის საერთო მიმდინარეობაზე ოღნაფად გაუღენას არ ახდენს) შემთხვევითი და მექანიკური პირობებით უნდა იყოს გამოწვეული და არავითარი რედაქციული მოსაზრებანი არ უნდა უძევდეს საფუძვლად. ამასთან, ტექსტური დანაკლისი ან მთარგმნელის ხელში მყოფი ორიგინალის, ან თარგმანის ნუსხის დეფექტურობას უნდა მიეწეროს.

„ხელმწიფე და მისი ქორი“-ს ლექსებზე იგივე ითქმის, რაც ითქვა განხილული ორი იგავ-არაქის ლექსების შესახებ. ოღონდ ერთგვარი „თავისე-

ბურება“ აქაც ხდება შესამჩნევი: არაკს აკლია ერთი ორტაეპოვანი ლექსი (4). მაგრამ სანამ ამ საკითხზე შევჩერდებოდეთ, საჭიროდ მიმაჩნია გავკვრიოთ ზოგადად შევეხო „ანეარი სოპილის“ ლექსების საკითხს.

უნდა ითქვას, რომ „ანეარი სოპილი“ ში ლექსებს მეტად საპატიო ადგრილი უყავია, თუმცა დამოუკიდებელი თემატიკური მნიშვნელობა მხოლოდ იშვიათ შემთხვევაში თუ გააჩნია. ჩვეულებრივად ლექსები პროზული თხრობით გამოთქმული აზრის ერთგვარ შეჯამებას, რეზიუმეს წარმოადგენს. მაგრამ თხზულება მაინც დაქარგავდა თავის მთლიან მონუმენტურ სახეს, მთარგმნელი რომ ლექსით ნაწილსაც შესაფერი სერიოზულობით არ მოპყრობოდა.

სახოკადოთ ძნელი საქმეა ლექსების თარგმნა. პროზა უფრო ემორჩილება ყოველი ენის ბუნების კანონებს, მთარგმნელსაც ამდენადვე კალამი უფრო ემარჯვება. სულ სხვაა ლექსი. ენაც, მთარგმნელიც ძალზე შეზღუდულია და განსაზღვრული ორიგინალის რაფსოდის არტახებით. რასაკვირველია, ყველას თანაბრად არ ეხერხება ამ არტახების დახსნა (სწორედ აქაა საჭირო ოსტატობას უნარი). ამიტომაც პრინციპული თვალსაზრისით ჩვენთვის სავსებით გასაგებია ვახტანგის მოსაზრება: ლექსი სპარსული ქართულს ენაში ლექსად არ ითარგმნება...ო.

ცხადია, ვახტანგი ამ შემთხვევაში თარგმანის სიტყვა-სიტყვეთობას ჰგულისხმობს (რაც თავის მუშაობის გამოსავალ წერტილად ჰქონდა მას მიჩნეული). ხოლო როცა ვახტანგი ცდილა ორიგინალის ზოგიერთი ლექსის „გაწყობილად“ თარგმანებას, ხელში შერჩენია მეტად თავისებური, დედნისაგან განსხვავებული ტექსტი. ზედმიწევნობას დაჩვეულ მწერალს ეს ვერ მოუნელებია და ყოველ მსგავს შემთხვევაში პარალელურად მეორე რედაქციაც დაუტანებია უფრო ზუსტი და სრული თარგმანით.

ლექსების ზომის საკითხიც მთარგმნელს მარტივად აქვს გადაწყვეტილი. თავის ანდერძში ის გვეუბნება: „ამასაც ნახავთ: ლექსი ლექსად გარდმოვსტევი უკლებლად, რომელი ოთხმუხლი იყო, ანუ ორმუხლი, ანუ ერთმუხლი, ანუ ათმუხლი; მეტი თუ ნაკლები“-ო.

ვახტანგი აქ ხაზგასმით აღნიშნავს ქართულ ლექსების ორიგინალთან „მუხლობრივ“ იდენტობას. „მუხლში“ ის ტყავს, - ან სალექსო სტრიქონს ჰგულისხმობდა. და, მართლაც, შედარება სავსებით ადასტურებს მთარგმნელის ამ მოწმობას: „ჩილილა და დამანას“ ლექსები ჩვეულებრივად აბსოლუტური სისრულით და უკლებლად არის B ვერსიაში გადმოცემული.

ამ დებულებას ოდნავადაც ვერ შეაჩუყვს ის გარემოება, რომ ცალკეულ შემთხვევაში აქაც გვაქვს გამოწკლისები: აქა-იქ ქართულ ვერსიას აკლია ორიგინალის სხვადასხვა ზომისა და მოცულობის ლექსი, ან ტყავი. ზოგჯერ კი ზედმეტი ლექსიც გააჩნია. ზოგ შემთხვევაში სპარსული ლექსი გადმოღებულია პროზით, ზოგ შემთხვევაში — პირიქით — სპარსული პროზა ლექსადაა გაგებული და ა. შ.

მაგრამ ამ გამოწკლისების რიცხობრივი ოდენობა ისე უმნიშვნელოა, რომ საერთო მდგომარეობაზე გავლენას ვერ ახდენს. მსგავს შემთხვევაში ზოგჯერ ორიგინალის ვარიანტია საგულეველი, ზოგჯერ დეფექტური ტექსტი.

ფრიად მნიშვნელოვანია, რომ ზოგიერთი „ზედმეტი“ ლექსი საკუთრივ ვახტანგის ხელით არის ტექსტში შეტანილი. მაშასადამე, ემყარება რაიმე უთუო წერილობით წყაროს, რომელიც მეორედი შემოწმების პროცესში მაინც გამოჩენილა.

მიუხედავად ვახტანგისეული ვერსიის სიტყვა-სიტყვითი თარგმანისა და ორიგინალთან ზედმიწევნითი სიახლოვისა, ამ ვერსიაში ზოგჯერ გადასხვაფერებულია რელიგიურ-თეოლოგიური შინაარსის მქონე ტექსტები.

მართალია, ვახტანგს ამ მხრივაც დაელოდა მიუდგომლობა ხტყობა: ჯერ კიდევ A ვერსიიდან საგანგებოდ განუდევნია მას ტექსტში უადგილოდ ჩართული ქრისტიანული ტენდენციის ელემენტები. B ვერსიაშიც მთარგმნელს ბევრი „საჩოთირო“ სტრიქონი გადმოუღია „შეუფერავად“, მაგრამ აქა-იქ რელიგიურ-ქრისტიანულ ცნობიერებას მაინც თავისი გაუტანია. ასე, მაგალითად, ეროვან რომ დედანში მაჰმადიანთ მორალზეა ლაპარაკი (და ეს მეტად დადებით ხაზზეა მოცემული), მთარგმნელს მაჰმადიანთ უქცეობა „მართლმადიდებლად“ (133—134=სპ. 120, 20 და შმდ.). მეორეგან მაჰმადი ბრძენ-ფილოსოფოსით შეუტვლია (210ab=სპ. 196, 11 და შმდ.), მესამედ მაჰმადის ადგილას ჩაუწერია წინასწარმეტყველი (210b=სპ. 196, 11c).

ამით ამოიწურება ვახტანგის მხრით რელიგიური ხასიათის კორექტივი. ჩვენ ქვემოთ ენახავთ რა შორს წავიდა ამ ხაზით B ვერსიის რედაქტორი სულხან-საბა ორბელიანი!

მაგრამ ფაქტია, რომ ქრისტიანულ-ეკლესიური საზოგადოებრიობის ერთგვარ გაგონებას მაინც უჩენია თავი „ქილია და დამანას“ ვახტანგისეული ვერსიის ტექსტში. ამ ვერსიის „ქრისტიანიზმები“ აღნიშნული საზოგადოებრიობის იდეოლოგიური ზემოქმედებით უნდა აიხსნას.

იდეოლოგიური სარჩულით უნდა აიხსნას ვახტანგის თავისებური გააზრება „დედაკაცის“ ხასიათის განსაზღვრაში, ეროვან დედანში ერცელი საუბარია ქალის თვისების თაობაზე სხვადასხვა პასაკობრივ მდგომარეობაში.

მოგვაქვს დამახასიათებელი ნაწყვეტი (გვ. 260—261):

„დედაკაცი ათიდან ოც წლამდის განსვენების ადგილია და იმედის საღვურთი. ოციდან ოცდაათამდის—მაძიებელთა გულის სიმშვიდეა და ენებით [აღბრკვებულთა] სულის გემო. ოცდაათიდან ორმოცამდის—ქონებისა და ჯალაბობის (=შვილების) მოურავნი, მალაზნეობის უფალნი. ორმოციდან ორმოცდაათამდის—სახელისა და ნამუსის მჩენნი [გარეგნულად], არსებითად კი პირფერნი და ცბიერნი.“

ხოლო ორმოცდაათ წელს გადაცილებული [დედაკაცი] შავი ქირნია და სარჩო-საბადებლის ვახება, შემოდგომა მონახული წალკორტია, წვიმა მოსწრებული შენობა, დამდგარი წყარო, მიწა უნაყოფო, უგანძო გველვეშაპი და მუხანაპობისა და ტანჯვის მალარო“.

„ღმრ. ვახტანგის თარგმანი:

„დედაკაცი ათის წლისა ოც წლამდე მოსვენებისა და იმედის ალაგი არის. ოცსა და ოცდაათს წლამდის მათს მდომელთათვის გულის დამწყენარებელნი, საწადლის აღმასრულებელნი და სულის გემონი. ოცდაათიდან ორმოცამდის

საქონლის და შვილების მომვლენი. ორმოცისა და ორმოცდაათისა სახელისა და ნაშუისის მკნელნი; რომ არ უნდოდეს პირდაპირ რაც არის, საბატურობასა და სალოსობას დაიწყებს.

და რა მას გარდასცილდა, კაცთაგან პატივის საცემნი და პატიოსნად გამოსაჩენნი და შესანახავნი არიან, მაგრამ ავი დედაკაცი შავი ქირი შეიქნება, სულისა და საქონლის მახარაი; შემოდგომა ყვავილოვნისათვის და წვიმის დაუქერელი სასახლე, უწყალო წყარო, უნაყოფო მიწა, ხაზინაში გველვეწაპი; ქირისა და გარჯილობის ქანი“ (გვ. 266b—267a).

მთელი ნაწყვეტი ვახტანგს საერთოდ ზედმიწევნითი სიწორით უთარგმნია, ოღონდ ერთი გარკვეული ტენდენციით. მთარგმნელს გაუხაზავს ხნიერი მანდილოსნისადმი მოკრძალების იდეა. ამ მიზნით მას ერთი ახალი ფრაზაც [„კაცთაგან პატივის საცემნი და პატიოსნად გამოსაჩენნი და შესანახავნი არიან“] კი ჩაურთავს ტექსტში. ჩანართი ტექსტის შინაარსი ძირითადად ეწინააღმდეგება ორიგინალს. ამ წინააღმდეგობიდან თავის დასაღწევად და გაუგებრობის თავიდან ასაცილებლად ვახტანგს უფიქტო „დედაკაცის“ ნაცვლად ახალი მსახლერელი ელემენტი შეუტანია ფრაზაში: „ავი“ [ავი დედაკაცი]. ამგვარად, კონტექსტიც გამართულია და შინაარსობრივი კორექტივიც არის მიღებული: მანდილოსნის აცილებული აქვს საშინელი ბრალდება და ორიგინალის ტექსტიც. შეუბღალავი რჩება. მანდილოსანის უარყოფითი დახასიათება ვახტანგმა კონკრეტულად მხოლოდ ავ დედაკაცზე გადაიტანა: ამაშია მისი თავისებურებაც და მისი რედაქტორული ტაქტიც. ცხადია, ვახტანგი ამ შემთხვევაში ერთგვარი ქართული ადაფის დამკვედად გამოდის [ხნიერი მანდილოსანი საქართველოში განსაკუთრებული პატივისცემით სარგებლობდა]; და ამ ადაფის ნიდაგზე შლის ორიგინალის ტექსტის იდეურ გააზრებას.

საყურადღებოა შემდეგი მაგალითიც: ერთ ბერიკაცს მეგობარი ჰყავდა. ერთხელ გვიან ღამით ეს მეგობარი ბერიკაცს ეწვია და კარებზე დაუკაკუნა. მასპინძელი სასწრაფოდ აღვა, ფულებით საგვს ქისა და ხმალი აიღო, მშვენიერი მხევალიც აიყვანა; მოყვასს მიაშურა და მოახსენა (გვ. 182):

— ეჰ ძეო, შენმა ამ უღროო დროს მოსვლამ საში რამ მაფიქრებინა: ერთი ეს. [ალბათ რალაც] შემთხვევა უნდა მოგსვლოდეს და საქონელი დაგპირებოდეს. ან (=მეორე: ეს) მტერი შენ წინააღმდეგ ამდგარიყოს და მოსაგვრებლად დამხმარე და მეშველი გინდოდეს. ან კიდევ (=მესამე ეს) მარტობისაგან მოგწყენოდეს და ვისმე საქრობდღე, შენს გასართობად რომ მზრუნველობდეს. მე ამ საშივე საქმის რიგისათვის გამზადებული გარეთ გამოვსულვარ. თუ საქონელია საქირო, აჰა, ქისა ვერცხლითა [სავსე]; თუ მეშველს ეძებ, აჰა, მზად ვარ შიშველი ხმალით...

და თუ მსახური გინდა, აჰა; მხევალი შესაფერი“...

ვახტანგის თარგმანით მასპინძელი სტუმარს მხოლოდ ორ ნივთს, ქისას და ხმალს, გაუტანს და შემდეგ მოტივაციას იძლევა თავისი მოქმედების გასამართლებლად:

„[ეჭა მეგობარო,] შენის მოსვლისა ამ დროს ორი თეჟი ვეჟენ. ერთი ეს, რომ ერთი მოსავალი მოგვსლოდეს, საქონელი დაგჳიკებოდეს. მეორე ეს, რომ ერთი მტერი გამოგჩენოდეს, რომ შენი სიკვდილი უნდოდეს და მის მოსაშორებლად მომხმარე გინდოდეს. მე ამ ორისავე საქმის რიგით მზათ გამოვსულვარ. თუ საქონელი გინდა—ეს არი, ერთი ქისა თეთრი გამომიტანია; თუ მომხმარე გინდა და... ეს არი, ასერ ხმალი წელთ მარტყა“ (გვ. 195b; შდრ. კყ. 266).

ამ ნაწყვეტიდან ვახტანგს საგანგებოდ ამოუკვეთია ყველაფერი, რაც კი მხეველს შეეხება. ეს ამოკვეთა მექანიკურად კი არ არის მოხდენილი, არამედ დედნის შეგნებული და მოხერხებული რედაქციული ოპერაციის შედეგია; ამიტომაც სპარსული ტექსტის სამი ნოეთიერი აქსესუარი ქართულში სათანადოდ ორით არის შეცვლილი და ორი მუხლითვე განსაზღვრულია მოქმედების მოტივაცია. ვახტანგი ტექსტს შეგნებულად მოპყრობია, მას მიუღებლად ჩათვლია (და, ალბათ, ზნეობრივი თვალსაზრისით საზიანოდ) სპარსული პოეზიით კარგად ცნობილი საჩოთირო მოტივის საქართველოში გავრცელება¹. ცხადია, რომ ეს მოტივი არ ეფუძნება მთარგმნელის მორალურ სარწმუნოებრივ წარმოდგენებს². ამ მიზეზითვე უნდა აიხსნას შემდეგი სპარსული ფრაზის ოდნავი თავისებური თარგმანი (144, 18):

„ის [ქალი] თავის ძმისწულს თვის [ცოლად] ჰყავდა მიცემულია. ვახტანგის რედაქციით: ის [ქალი] ერთს საფერს კაცს მისცა [ცოლად]“ (157a; შდრ. კყ. 212).

ერთი სიტყვით, „ქილილა და დამანას“ ტექსტი ვახტანგს გაუტარებია ერთგვარი იდეოლოგიური პრესის ქვეშ. ეს პრესი ქრისტიანულ-სარწმუნოებრივი ზნეობის პრესია. ვახტანგი აქა-იქ ცდილა სარწმუნოებრივ-ქრისტიანული იერი მიეცა სარწმუნოებრივ-მუსლიმანური იდეით აღბეჭდილი ტექსტის ზოგიერთი ადგილისათვის. რაოდენობით რედაქტორის კორექტივების შემთხვევები მცირეა (ჩვენ დავასახელებთ თითქმის ყველა მაგალითი), მაგრამ მაინც საინტერესო და ანგარიშგასაწვევი ფაქტია დადგენილი, ისეთ ფრთხილ და საერთოდ ობიექტიურ, ნამდვილ მეცნიერ-მთარგმნელს, როგორც იყო ვახტანგი, თავი ვერ დაუღწევია იდეოლოგიური ხასიათის სუბიექტივიზმისაგან. აღნიშნული გარემოება ნიშანდობლივია არა მარტო „ქილილა და დამანასათვის“, არამედ თარგმანის სოციოლოგიისათვის საერთოდ. კერძო შემთხვევაში ვახტანგი კანონზომიერი გამომხატველი ხდება ზოგადი მოვლენისა³.

¹ დასახლებული არაკი ფართოდ ყოფილ გავრცელებულ სპარსულ ფოლკლორში [შდრ. *Персидские предания* (Собрание Мирзы Абдулы Гаффарова) Вл. Гордлевского „Древности Востока“; VI, 1913, გვ. 4].

² შესაძლებელია ვახტანგი უფროხდა კლერიკალურ საზოგადოებრიობას.

³ ისეითად ვახტანგის თარგმანს ახასიათებს ზოგიერთი უმნიშვნელო წერილმანი თავისებურება. რომელიც ანგარიში ჩასადებში არაა. მაგ, ორიგინალით რომ „სამოცდაათი აფტი“ ყოფილა მოხსენებული (217, 11), მთარგმნელს ასად გადმოუღია. მეორეგან ბელურა (60, 11) ბაყყად (ბნხ) უთარგმნია. უცხო დამწერლობა (20, 16) კონკრეტულად „ელინურ დამწერლობად“ არის ქართულში გაგებული (20a) და სხვა მითანანი რიცხობრივად მსგავსი შემთხვევები მეტად უმნიშვნელოა.

ქილილა და დამანას C რედამსია

1

„ქილილა და დამანას“ C, ანუ სულხან-საბა ორბელიანისეული ვერსია წარმოადგენს საქართველოში საყოველთაოდ გავრცელებულ და მიღებულ, ასე ეთქვამს. „კანონიკურ“ ვერსიას. ამ ვერსიით საბოლოოდ დადგენილა ქართულ მწერლობაში განთქმული დიდაქტიკური ეპოსის სახე.

როგორც უკვე ვიცით, C ვერსია რედაქტირებულია პირადად ვახტანგის დავალებით იმ დროისათვის გამოჩენილი მწიგნობრის მიერ. ამ ორი გარემოებით აიასნება ის ფაქტი, რომ სწორედ უკანასკნელი ვერსია დასდებია საფუძველად „ქილილა და დამანას“ უძველეს გამოცემას (თავდაპირველად, ცხადია, მხოლოდ ხელნაწერის სახით).

A და B ვერსიები, როგორც ლიტონი, შავი რედაქციები უნდა იყოს ნუსხებად და დარჩენილა. ვახტანგის გულმოდგინეობის წყალობით ამ ვერსიებმა ჩვენამდის მოაღწია თავდაპირველი უშუალოებით.

საბასეული „ქილილა და დამანას“ თავიდანვე ძალზე გავრცელებულა და დღეს ათეულ ხელნაწერებად არის დაცული ჩვენს მუზეუმებში. უკანასკნელად ის საყოველთაოდ გახდა ცნობილი ნაბეჭდი გამოცემით („ქილილა და დამანას“ ილია ქუთონიას რედაქტორობით², თბილისი, 1886). სამწუხაროდ, როგორც ხელნაწერები, ისე — და განსაკუთრებით — გამოცემა საკმაოდ წარყვნილ და დამაინჯებელ ტექსტს შეიცავს, თუმცა ძველი დათარიღებული ხელნაწერი ეგზემპლარებიც კი მოგვეპოვება. ავტოგრაფული ნუსხის აღმოჩენით კი ექვიმუტანელი წყარო მოგვეცა კრიტიკული ტექსტის დასადგენად.

თავიდანვე უნდა აღინიშნოს, რომ წარმოშობის თვალსაზრისით „ქილილა და დამანას“ C ვერსია არსებითად განსხვავდება განხილულ A და B ვერსიებიდან. დღე უკანასკნელი სპარსული ორიგინალის ასეთსა თუ ისეთ თარგმანს წარმოადგენს, პირველი (C ვერსია) — წინააღმდეგ მკვლევართა ერთი ჯგუფის აზრისა — მხოლოდ დამხილოდ ქართულ ნიადაგზე შექმნილი, ე. ი. საბასეული ვერსია თარგმანი კი არაა, არამედ სხვისი თარგმანის თავისებური რედაქციული დამუშავების ნაყოფია. მაშასადამე, საძიებელია საბასეული ვერსიის რედაქციული თავისებურება ვახტანგისეულ თარგმანთან შედარებით.

ამ საგანზე ჩვენ მოგვეპოვება თვითონ სულხან-საბა ორბელიანის პირდაპირი კატეგორიული მოწმობა: „[ვახტანგს] რა გავთავებინა [ქილილა და დამანას თარგმანს], ქართლში სულხან-საბა ორბელიანისთვის გამოეგზავნა... და ებრძანა: ეს ჩემი ჳირნახული გაჩაღხე გემუანად და სადაც ლექსები ჩართული იყოს, აგრევე ქართულად ლექსები ჩაურთო“.

² ამაზე ადრე საბასეული „ქილილა და დამანას“ რამდენიმე იკავარაკი დაბეჭდა დე. ჩუბინაშვილმა თავისი ცნობილი ქრესტომათიის ორივე გამოცემაში (ს.-პეტერბურგს 1846 და 1863).

როგორც ჩანს, საბას ქილილა და დამანა (ვახტანგისეული ვერსია) სარედაქციოდ („გასაჩაღლხავად“) და გასალექსავად მიუღია. ეს დავალება იმით იყო გამოწვეული, რომ ვახტანგი ლექსებს პროზით თარგმნიდა.

საბას რა „ეს ბრძანება მოუვიდა, უარი აღარ იქნებოდა, თვარამ მონაზვნისაგან ამისთანა ამბავი უწყესოა“ და ურიგო.

მონაზონი საღვთო წერილს მართებს წერდეს, გინდა ბერი,
ამისთანა სამსახურსა მეფისასა ჰყოფდეს ვრი“.

ქვემოთაც ირონიულად განაგრძობს საბა: „ბერ-მონაზონი რომ მოსეს წიგნის ნაცვლად ქილილა-დამანას“ აკეთებდეს, ევეკობ მეფესაც გაეცინოს. და ბიბლიის უცხო-უცხო ამბების დაკარგვის ცეცხლის კვამლი რა გონებას შემოეხვიოს, საღლა დარჩება ცნობა, რომ ეს წიგნი გვარიან და ტკბილად გააკეთოს!“

მიუხედავად მოტიანილი საბოდიშო მოტივაციისა, სულხან-საბა ორბელიანი ენერგიულად შესდგომია დაკისრებულ საქმეს, თუმცა ზნეობრივად სულისშემხუთავ გონების კვამლს თავისი გაუტანია და სარწმუნოებრივი აზროვნების ნასიტყვი უხვად ჩაუფრქვევია უაღრესად საერო ხასიათის ძეგლში. ფორმალური თვალსაზრისით ქილილა და დამანა საბას მართლაც გვარიან და ტკბილად აგაუქვებია, ან აგაუჩაღლხავს. ამისი დამამტკიცებელი საბუთები მრავლად მოიპოვება.

უქანასკნელად ისიც უნდა შევნიშნოთ, რომ ქილილა და დამანას საბასეული ტექსტის განსაკუთრებული მდგომარეობა უფლებას გვაძლევს მას შევდევში რედაქცია ვუწოდოთ და არა ვერსია.

2

ახლა საილუსტრაციო არაკების ანალიზს რომ შევედგეთ, შემდეგ დასკვნებს მივიღებთ: C რედაქციაში მთლიანად არის გადმოსული ვახტანგისეული თარგმანის ე. წ. ზედმეტი ელემენტები, ე. ი. ისეთი ელემენტები, რომლებსაც პარალელი სპარსულ ორიგინალში არ მოეპოვება¹. მეორე მხრივ აქ უცვლელადაა დატოვებული ვახტანგისეული ტექსტის დანაკლისებიც (ხელმწიფე და ქორის არაქი). B ვერსიის ყოველგვარი ნუანსური სხვაობა დედნის მიმართ სათანადო ტექსტურ-სხვაობას იწვევს საბას რედაქციაშიც. ყოველივე ეს ამბავებს ჩვენ დებულებას, რომ საბასეული რედაქციის ორიგინალი იყო ვახტანგის თარგმანი და არა სპარსული ტექსტი.

C რედაქცია საერთოდ მთლიანად და ზუსტად იმეორებს ვახტანგისეული ვერსიის ყოველგვარ დეტალს, რამდენადაც ეს შეეხება შინაარსობლივ მომენტს. სამაგიეროდ ასევე მთლიანად და გულმოდგინედ შესწორებულია თხზულების სტილი. ამ მხრივ რედაქტორი არავითარ თავისებურებას არ მორიდებია. მთელ ვრცელ ეპოსში ვერ იპოვით ერთ ფრაზას, რომელსაც ძველი სახე ჰქონდეს

¹ მსგავსი ტექსტების გაჩენა ვახტანგის თარგმანში მისი სპარსული ორიგინალის ვარიანტული თავისებურებით უნდა აიხსნას.

შენარჩუნებული (ჩვენ ჯერჯერობით თხზულების პროზული ნაწილის შესახებ გვაქვს მსჯელობა).

საბას არსებითად შეუცვლია ვახტანგის ფრაზული კონსტრუქცია, სპარსული წყობა მის ხელში ორაგინალურ ქართულ იერს ღებულობს: შდრ. „რა იქმნების... ძმობის წესი ალაგს მოიყვანო“ (ვახტანგი) — „რა იქმნების... ძმობის მცნება ალასრულო“ (საბა).

საბა ვერ ურიგდება ზედმიწევნითი თარგმანით გამოწვეულ ტავტოლოგიას და ამ მიზნით ფრაზებს შესაფერისად ჰკვეცს: შდრ. „ამაში მწყურვალობის ცეცხლმა ისაქმა და მწყურვალობა მას გამოაჩნდა“ (ვახტანგი) — „მეფეს წყურვილისა ცეცხლი მოემატა“ (საბა).

სპარსული ტერმინოლოგია C რედაქციაში ქართული ცნებებით არის გამოხატული: შდრ. „ყაფასის ჯინჯილხანაში დაატყვევა“ (ვახტანგი) — „გალიათა დილეგთა შეამწყვდია“ (საბა).

საბა არ კმაყოფილდება ტექსტის კონსტრუქციული ცვლით, სიტყვათა თავისებურ გაწყობასთან ერთად ის ახალისებს, ან ასხვაფერებს თვითონ სიტყვათა ქცევებს და ფორმებს, წინადადება-ფრაზებში შეაქვს სიტყვათა სრულიად ახალი კომპლექსები; ანდა, პირიქით, ორიგინალის ტექსტიდან სიტყვათა მყარ ცნებებს აძევებს.

ავიღოთ პირველი არაქის პირველი წინადადება: „წინათ ქამსა და დროს ერთი დედაბერი იყო“ (ვახტანგი). ეს ფრაზა საბას შეუქვეცია და ზოგიერთ თემატიკურ ნუანსისაგანაც კი დაუცლია: „იყო ერთი დედაბერი“.

„გვების... შენი შეებისა და სიმდიდრისაგან ერთს ალაგს მივაწიო“ (ვახტანგი). ფრაზის ცენტრალური სიტყვიერი ცნებები რედაქტორს სრულიად შეუცვლია: „ნუ თუ... შენის სიმხნეთა და ცდითა ერთს უგილს მივაწიო“ (საბა). ქვემოთ ფრაზა რედაქტორს შეუვსია ახალი სიტყვიერ-თემატიკური ელემენტით: შდრ. „დიად საბრალობით რჩებოდა“ (ვახტანგი) — „მეტად საბრალოდ და უღონისძიებით რჩებოდა“ (საბა).

საბას რედაქციული მუშაობის დამახასიათებელი უფრო ტექსტის შექვეცა-შემოკლება, ფრაზის ზედმეტი სიტყვებიდან და ცნებებიდან გაწმენდა გაცხრილვა. გავრცობას, ზედმეტი სიტყვიერი მასალის შემოტანას ის საერთოდ გაურბის (თუ ამის საჭიროებას რაიმე განსაკუთრებული შემთხვევა არ იწვევს). ამით აიხსნება, რომ C რედაქცია აქა-იქ ტექსტური პარალელიზმის ერთგვარ შეჯამებას იძლევა: შდრ. „თავის ნათესავი იმ სიკეთითა, და სიმუსქნით დანახა“ (ვახტანგი) — „თავისი ნათესავი ვერე გამოხეხული ნახა“ (საბა); „ქარგი და მხიარული“ (ვახტანგი) — „ფრიად შენიერი“ (საბა).

საბას ერთი სიტყვით („ღონილით“) აქვს გადმოცემული მთელი ფრაზული ნაკვეთი: „დაცემითა და დნეარდნით, ხან აღგომით“...

სიტყვიერი ეკონომიის დაცვა საბას კარგად ეხერხება. საბა მოხდენილად „ჩაღხავს“ ვახტანგის მთელ რიგ უხეიროს გამოთქმებს. ასე, მაგ., კატის ეპითეტად ვახტანგს ნახმარი აქვს: „მქლე და მტირალი“, რედაქტორდ ასწორებს: „მქლე და მჩხავანი“. გველეშაპის გახრწნილ ლეშს ვახტანგი უწოდებს „მხამია ერბოს“ (?), ხოლო საბა — „გესლიან ქონს“.

პირწავარდნილი სპარსიზმის მაგალითს წარმოადგენს ვახტანგის თარგმანის ასეთი ფრაზა: „ხელაწიუემ ერთ[ი] ახი საესეს კმუნისაგან გამოსწია“. საბას რედაქციაში ამ ფრაზას ბუნებრივი სახე აქვს მიცემული: „მეფემა მკმუნ-ვარედ ისულთქმა“.

აქა-იქ რედაქტორი თემატკური მოტივის ცვლასაც არ მორიდებია: შდრ. „წვეენის მოგონება მეცნიერის კაცისაგან სახელად არ ვაგონებოდა“ (ვახტანგი) — „წვენთა სახელი მახსოვართაგანაც არა ასმოდა“ (საბა)¹.

ქილილა და დამანას საბასეული რედაქციის თავისებურება განსაკუთრებით მკვეთრია სტილისტიკაში (ტერმინ „სტილისტიკას“ ჩვენ აქ ვიწრო მნიშვნელობით ვხმარობთ ტექსტის ენობრივი მხარის აღსანიშნავად).

„ქილილა და დამანას“ ვახტანგისეული ვერსიის სტილისათვის დამახასიათებელია ენობრივი სისადავე და უბრალოვება, ბარბაროზმების სიუხვე და ფრაზის სპარსული კონსტრუქციისადმი მიდრეკილება. სულ სხეა ამ მხრივ „ქილილა და დამანას“ საბასეული რედაქცია. საბას ტექსტს ძლიერად აჩნია განსწავლული მწიგნობარ-რედაქტორის გარკვეული ხელი. საბასეული ტექსტის საერთო ნიშანდობლივი თვისებაა ენობრივ-სტილისტიკური ბრწყინვალეობა, მაღალი პათოსი, პიტიკური ზეიადობა; რიტორიკული ენაწყლიანობა, ერთი სიტყვით, მაღალ-მწიგნობრული „შტილი“. ეს რაც შეეხება სტილის გარეგან მხარეს. მეორე მხრივ საბას ტექსტის სტილი არქაულობითაა აღბეჭდილი და ქართული ნაკლოვანებები კლორირების მქონეა. საბას რიტორიკული სტილის ზეიადობა საუცხოოდ და გამოხატული კერძოდ ლექსიკაში, რედაქტორის უხვად გამოუყენებია არქაული მკვერპართული მრავალი ტერმინი, გამოთქმა, ფიგურალური სახე და ა. შ. მოვიტანთ რამდენიმე სანიმუშო მაგალითს (—პირველი სიტყვები: ვახტანგისაა, მეორე—საბასი): სახლი/ჩოდოლო, დედაბრის შექმამდი/ბებრის ფუშრუკი, ბადი/წალკოტი, ხერხი/ხრიკი, მოსატყუებარი/საცოლური, თუთი/ზორაყი, კისეიო/კინწი, ზოგნი/ვიეთნი, რაქიფდარი/მეაფეანდე, შემცდარი/შმაგი, მიწაზედ დახალა/ქვეყანასა დააწყვიდა... აქვე არ შემოიძლია საანალიზო იგავ-არაკების გარეშე არ დავიმოწმო კიდევ რამდენიმე დამახასიათებელი მაგალითი: კუნძული/ხერთვისი, ლეკვი/ბოკვერი, ომაინი/ბოლოკარკაზი, ნიანგი/კორკოცილო, სულის თოკი/სულის ბაგირი, ტომარა/მანდიკი, გულის ჩიტი/გულის მალაღური, მიმუნნი/ანთარი, ყაპუნუნა; პირის თოკი/პირისა ხალაღური,² შარბათი/თერონი, მეაღვე/მეუღხევი, ჯაშუში/მშტლვარი, ავზნი[აუხი]/ტაგარი, ტვის ხილი/ტვერისა ხიჩატელს...

საერთოდ უნდა ითქვას, რომ სულხან-საბა ორბელიანს ვახტანგის ტექსტი დაუმუშავებია იმ შესანიშნავი პრინციპით რომელიც თავია ანდერძში აქვს აღნიშნული: „ზოგან წინა უკან უნდა მოიყვანოს და ზოგან ართრონი ან მოუბატოს, ან დააკლოს, თვარამ სწორად ისე უგემური მოვა“—ო. ცხადია, რომ ამ

¹ ვგონებ, უბრალო გაუგებრობის ნივთადაც საბას ერთგან შეუცვლია თავისი დედნის შინაარსობრივი მომენტი, შდრ. „ერთ კვირას იმით დღეს გაატარებდა“ (ვახტანგი), — „ერთს დღეს ზანს რასმე მით გარდაიარდის“ (საბა).

² ტერმინ ხალაღური სწავსებ იხ.: მაქარ ხუბუა. «ხაჯალურა» და «დადიანური» (მასაღები საქართველოს და კავკასიის ისტორიისათვის, ნაკვეთი II, თბ. 1937).

შემთხვევაში საბა მსჯელობს ფრაზის აგებისა და წყობის პრინციპის თაობაზე (და არაპირდაპირად აკრიტიკებს ვახტანგისეული თარგმანის ზედმიწევნობასა და სიტყვა-სიტყვიანობას). ვახტანგის სიტყვა-სიტყვიანობის თარგმანს მწიგნობარი რედაქტორი უწოდებს „უგემურს“, ამდენადვე მას მიზნად დაუსახავს „უგემური“ ტექსტის გაბედული და თამაში რეკონსტრუქცია. რედაქტორს მართლაც მოუ-რიდებლად და უღმობებლად ჩაუტარებია ზთელი უზარმაზარი ტექსტის რეკონსტრუქცია. ოღონდ, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, რედაქტორი მიჰყოლია რიტორიკულ ენაწყლიანობას, რასაც ტექსტის აზრი ზოგჯერ გაუბუნდოვანებია, დაუბნელებია და ძნელი გასაგები გაუხდია. თქმული უმეტეს წილად შეეხებდა „ქილილა და დამანას“ ისეთ ადგილებს, სადაც განხილულია ფილოსოფიურ-თეოლოგიური საკითხები, მოცემულია ზნეობრივ-სარწმუნოებრივი ხასიათის შეგონება-დღოიგებანი და სხვ. აღნიშნული ადგილები ძნელი გასაგებია თვითონ ორიგინალში. მსჯელობითი მომენტის სიუბეე „ქილილა და დამანას“ საერთოდ შეტად ამძიმებს, მოსაწყენ საკითხავად ხდის და ხშირად სრულიად ჩრდილავს კრებულის მახვილგონივრულ იჯავ-არაკებს¹. ეს „ქილილა და დამანას“ საერთო ნაკლია. ვახტანგის თარგმანის ტექსტს საერთო სიძნელესთან ერთად ემატება სპარსული ტერმინებისა და გამოთქმების ზომაზე მეტი სიჭარბე. თავის მხრით, სულბან-საბა ორბელიანი არ ცდილა ბუნდოვანი ტექსტის აზრობრივად დახე-წასა და გამარტივებას, რედაქტორს ვახტანგის უცხოური ტერმინოლოგია შე-საძლებლობის ფარგლებში არქაული შესატყვისობით შეუცვლია, სპარსული კონსტრუქციის ფრაზებისათვის თუმცა მიუცია ქართული წყობა, მაგრამ რიტორიკულიანობით ვატაცების გამო ტექსტის აზრი ყოველთვის „გემოანად“ ვერ ნათელუყვია. ძნელი სათქმელია, რა აპირობებდა „ქილილა და დამანას“ უკანასკნელი რედაქციის ენაწყლიანობას. ის გარემოება, რომ მოხუცების პერიოდში საბა ორბელიანს დასტყობია რიტორიკისადმი მიდრეკილება, თუ ის გარემოება, რომ ტექსტი შეკვეთით მუშავდებოდა². ერთი რამ ცხადია, „ქილილა

¹ ამ მხრივ მართებულია ე. თაყაიშვილის სიტყვები: „ჩვენი ძველის შესახებ (შდრ აქვე). მაგრამ, როგორც გამოირკვა, C რედაქცია საბას მთარგმნელობითი მუშაობის ნაყოფი არ არის. მეორე მხრივ სრულიად უმართებულოა „ქილილა და დამანას“ სტილის ანოლოგიკების ახარი: შდრ. „ამ წიგნის ენა საუკეთესო არიანად, ითვლება ძველ ქართულ მწერლობაში, და მართლაც ფისრამიანის ქართული თარგმანის შედგომამ ამ პროზას ბადელი არ მოეპოება შუაღეს ძველს ქართულს საერო ლიტერატურაში“ (ს. გოგაძე, ჩვენი ძველი მწერლობა, 1927, გვ. 266). უფრო შორს მიდიოდა ამ მხრივ პროფ. ი. ოქროშკელი-შვილი. ის წერდა: „[ქილილა და დამანას] პროზა მეტისმეტად მომწონა და ამ წიგნის და-ბეჭდვ. ძალიან ნაყოფიერ საქმედ ღიმიანია ეხლანდელ ქართველებისათვის სასოვადოდ და ზოგიერთ მწერლებისათვის განსაკუთრებით. აი წმინდა ვრცელი მდინარე. ვეფხისტყაოსანისა შემდეგ, რომელსაც ყველა, ქართველი სრულის გულით და სულით უნდა დაეწაფოს“ (ივერია № 167; 1886 წ., დაყოფა ჩვენია. ა. ბ.).

² საგულისხმებია, რომ საბა ორბელიანის საკუთარი ორიგინალური თხზულებანი დიდად განსხვავდება „ქილილა და დამანას“ რედაქტირებულ ტექსტიდან: მაგალითად „წიგნი სიბრძნის-სიტყვისა“ და „მოგზაურობა ვეროპაში“ შედარებით მოქნილი, სადა და მარტივი ენის საუკეთესო ნიმუშად უნდა ჩაითვალოს. მეტად საინტერესო პარალელი ისახება, როცა „ქილილა და დამანას“ და „სიბრძნე-სიტყვის“ საერთო ე. წ. მოსიარულე იჯავ-არაკებს ვუდარებთ ვეროპანეთს, ამ იჯავ-არაკების სრული სტილისტიკური კონტრასტიკა შეკრა ხდება: შდრ., მაგ.,

და დამანას“ საბასეული რედაქციის სტილისტიკური ბრწყინვალეობა თავის პარალელს პოულობს ამავე ტექსტის სპარსულ ორიგინალში. თუ ვახტანგის თარგმანში თხზულებას დაკარგული ჰქონდა, ასე ვთქვათ, დედნის სტილებრივი დეკორუმი და აზრის სიწმინდეს მსხვერპლად ეწირებოდა ტექსტის ფორმალური მხარე, საბას რედაქციისაში ძირითადად მიღწეულია ტინაარსისა და ფორმის სასურველი მთლიანობა. რა ვუყოთ, რომ მძიმე აზრისათვის სახელოვან რედაქტორს ზოგჯერ შესაფერისად მძიმე ფორმა გამოუჩნახავს.

„ქილილა და დამანას“ საბასეული ვერსიის სტილებრივ ბრწყინვალეობა და სირთულეს საბაბი მიუცია სოფლად უსაქმოდ მყოფ მედიკოს ბებუდოვისათვის ცდილიყო ტექსტის გადამუშავებას გამარტოების მიზნით (ე. თაყაიშვილი, *Описание*, I, 196—198, 294—296). მაგრამ მწიგნობრობაში გაუწაფავ ბებუდოვს თუმცა ტექსტი მოცულობის მხრივ ძლიერ შეუმოკლებია, ლიტერატურული ღირებვის თვალსაზრისით ის დაუმახინჯებია და წაურყენია. ბებუდოვის ტექსტი ჩამოყალიბებულია 1838—1839 წლებში და, როგორც მოსალოდნელი იყო, ის არ გავრცელებულა და დარჩენილა როგორც ლიტერატურული კურობი. ცნობილია ბებუდოვისეული ტექსტის ორი ვარიანტი, ხელნაწერი № 521 და № 2726. ოლონდ წინააღმდეგ ე. თაყაიშვილის მოსაზრებასა, ხელნაწერი № 2726 წინ უნდა უსწრებდეს პირველ ვარიანტად მიჩნეულ ხელნაწერს № 21. ხელნაწერი № 2726 შავი, ნაწილები ცალია, № 21 კი—კახელად გადაწერილი, გადათეთრებულია. აქ გასწორებულია პირველის შეცდომები და უნებლიე დასუფები, გამოტოვებულია გადახაზული ტექსტები. საკმაო ხუსტად შეიძლება პირველი ვარიანტის დათარიღება: ხელნაწერი № 2726-ის კალაღის ფილოგრაფი უჩვენებს 1857 წელს და, მაშასადამე, გადაწერილია ტექსტი 1837—1839 წლებს შუა, მეორე ნუსხა (№ 21) გადაწერილია 1839 წელს (მდრ. ტ. რუნაძე, ქართული ეპოსი «გარდამაველი» ხანის ლიტერატურაში, თბ. 1939, გვ. 236—238).

ამრიგად, დარღვეულად უნდა ჩაითვალოს ტრადიციული შეხედულება, თითქოს „ქილილა და დამანას“ გავრცელებული ტექსტის პროზული ნაწილი ვახტანგისია, ხოლო ლექსები—საბასი. „ქილილა და დამანას“ C რედაქციის როგორც პროზული, ისე ლექსითი ნაწილი ლიტერატურულად დამუშავებულად სულბან-საბა ორბელიანის მიერ. საბას დიდი შრომა დაუხარჯავს „ქილილა და დამანას“ პრაქსის «გაჩაღხევა»-ზედაც. ამ მხრით საერთო ხაზებში საესებით მართლდება დ. ჩუბინაშვილის მიერ აღრევე გაკერით გამოთქმული და შემდეგ ყველასაგან მივიწყებული მოსაზრება: „Поэтическая часть перевода [Калилы и Димны] царя Вахтанга, даже самый текст, был исправлен Сабою Сулханом Орбелиановым и потому красота и изящество перевода не уступает подлиннику“¹.

კუ და ღრიანკალი (ქილილა და დამანას, გვ. 122—123) და კუ და მორიელი („წაგნი სიბრძნე-სიკრუსა“, შესამე გამოცემა, თბილისი, 1881, გვ. 88). სიმბტომატურია თვინდ მართო „მორიელისა“ და „ღრიანკალის“ დაპირისპირება.

¹ ქართული კრისტომატია, I, 1846, გვ. III, (დაყოფა ჩვენია, ა. ბ.). ოლონდაქვე უნდა შეენიშნო, რომ—როგორც ციტირებული ტექსტიდან ჩანს, დ. ჩუბინაშვილი სულბან-საბა ორბელიანს მიაწერდა თითქო A ვერსიის დამუშავებას; ყოველ შემთხვევაში დ. ჩუბინაშვილი კარგად იცნობდა „ქილილა და დამანას“ ამ ვერსიის ტექსტს, განთქმული ხელნაწერი № 3177S დ. ჩუბინაშვილის ნაქონია, ყოფ. წ. კ. გამავრცელებული საზოგადოების მუზეუმში ეს ხელნაწერი შემოვიდა ჩუბინაშვილის ბიბლიოთეკიდან (იხ. ე. თაყაიშვილი, *Описание рукописей*,

ახლა საბა ორბელიანის „გადახრებზე“.

რუსი მწერალი კ. ჩუკოვსკი ერთ-ერთი თარგმანის შესახებ აცხადებს:

„Перевод превратился в борьбу переводчика с переводимым поэтом“¹.
ეს სიტყვები საესებით უდგება სულხან-საბა ორბელიანსაც, ოღონდ იმ განსხვავებით, რომ სულხან-საბა რედაქტორია და არა მთარგმნელი. ჰველი ტექსტების როგორც თარგმანში, ისე რედაქციაში ზოგჯერ ცხადლივ მკლავნდება მთარგმნელისა თუ რედაქტორის იდეოლოგიური მიდრეკილება და მსოფლმედეველობრივი თვალსაზრისი. კამდენადაც უცხოა იდეოლოგიურად დასამუშავებელი ლიტერატურული ობიექტი, იმდენად უფროა მოსალოდნელი მომუშავეის საპირისპირო სუბიექტური მსოფლმხედველობრივი თვალსაზრისის გამოვლინება.

„ქილილა და დამანას“ რედაქტორი-სულხან-საბა ორბელიანი გააფთრებულ იდეოლოგიურ ბრძოლას ეწევა ორიგინალის წინააღმდეგ. ბრძოლის ასპარეზი ამ შემთხვევაშიაც გადატანილია რელიგიის ნიადაგზე: ჯერ კიდევ თხზულების წინასიტყვაობაში სულხან-საბა ორბელიანი მორიდებულად შენიშნავს: „ბერი-მონაზონი რომ მოსეს წიგნის ნაცვლად „ქილილა [და] დამანას“ აკეთებდეს, ვეკობ შეფესაც? გაეცინოს“-ო და რომ „მონაზონისაგან ამისთან ამხვი უწყსოა და ურიგო“-ო“.

მიუხედავად ამისა, ბერი-მონაზონს მაინც უყისრია საზოთირო ლიტერატურული საქმე, უყისრია, მაგრამ სანაცვლოდ შედგომია ძეგლის იდეურ რევიზიას. ფრიად დამახასიათებელია ამ მხრივ ასეთი ეპიზოდი: ერთგან მოთხრობილია, რომ სიკვილილ-სიციოცხლის შესახებ სათათბიროდ სოლომონ ბრძენმა მიიწვია ადამიანები და ცხოველები, სხვათა შორის „ქაჯნი, ქვესარმაველნი და მურინველნი“. ამ გარემოებას შეუძრწუნებია საბას ბერი-მონაზონური სული, აღუშვოთებია მისი მართლმორწმუნე ბუნება და ძალზე გაცხარებული თავშეუკვებლად შენიშნავს:

მიკვირს, ესეთი ტყუილ რად მორთეს მათ მღჩმაზითა,
საღვთო წერილი მოშალეს, კაცნი დააბეს მახითა.

I, 302) სხვათა შორის, ყველაფრიდან ჩანს, რომ ჩვენ ხელნაწეოს იცნობდა აკად. ბ რ რ ს ე ც (წდრ. Bulletin Scientifique, t. V. 1839, p. 320). საგულისხმეოროა, რომ დ. ჩუბინაშვილი მაინცადამაინც ლაპარაკობს საბას მხრივ „ქილილა და დამანას“ ტექსტის მხოლოდ ნაწილობრივ რედაქციაზე, გასწორებაზე („исправление“) და არა საფუძელიან გადაამუშავებაზე. საკვირველია, რომ ზემო-ნარკვევების გამოკვეყნების შემდეგაც ს. ი. ო რ დ ა ნ ი შ ვ ი ლ ე არსებითად ტრადიციულ შეხედულებას აეთარებას საბას რედაქტორული მუშაობის თაობაზე და საკმაოდ ბუნდოვან ცნობას აწვდის მკითხველებს: „До нас дошел список «Калилы и Димпы» [ტექსტინია: Калила и Димпа] с редакционными поправками Сулхана-Сабз Орбелиани и его стихотворениям с епистолиями (!) [Мудрость Аки, Тб. 1939, с. р 18, დაყოფა ჩვენია, ...].

¹ Искусство перевода, Ленинград (Academia), 1930, стр. 23.

² ჰელისხნობს ვახტანგ მეექვსეს.

³ ქილილა და დამანას, თბ. 1866, გვ. 9.

დევ-ქაჯნი, გინა პირუტყვი გვირჩევენ, თქვან რა სახითა,
და ამის მორწმუნეს დაეცა მეხი თვალ-დასანახითა¹

ამ სტროფის ცხარე ტონი მშვენიერად ამხელს რედაქტორის სულიერ განწყობილებას. მოტანილი ტექსტის ისტორიისათვის მნიშვნელოვანია ერთი დეტალი. სტროფის უკანასკნელ ტაქტში საბას თავდაპირველად უწერია «მთქმელსა» «მორწმუნეს» ნაცვლად («ამბისსა მთქმელსა დაეცა მეხი...»), მაგრამ შემდეგში ეს სიტყვა შეუსწორებია. ცხადია, რედაქტორი შეშინებულა, ეკვიან მკითხველს «მთქმელში» ვახტანგ სჯულმდებელი არ ეგულისხმა!

საბა ორბელიანი გარკვეულად შებრძოლებია «ქილილა და დამანას» აშკარა მუსლიმანურ ტენდენციებს. საბა ერთგან საგანგებოდ შენიშნავს კიდევაც: «სადაც რჯულის წინააღმდეგად ჩნდა, ცოტა რამ ჩალხი ეკარა...»²

ეს შენიშვნა შემდეგი ფაქტით არის გამოწვეული. ერთი მწირის აზრით («გაურჯელი მწირი») აღამიანი არ უნდა შრომობდეს, რადგანაც მისი დღიური საზრდო («მღლეარი») წინასწარი განჩინების წესით მიიწემაო. მწირმა მართლაც სცადა გაურჯელობა და დღე და ღამეს ლარცეაში ატარებდა. მაგრამ მალე უქმელობით ისე მოუძღურდა, რომ ბოლოსადბოლოს ვერც ლარცეა შესძლო. ამისათვის ვერა «ღვთის რისხვა მოეგონა», ხოლო შემდეგ წინასწარამეტყველის³ პირით ვუყუა (მოგვაქვს ვახტანგისეული თარგმანისა და საბასეული რედაქციის პარალელური ტექსტები):

მოველინა ღვთისაჲან ანგლოზი წყრომის სიტყვით: „ჲა, მონათ ჩემო, ამ სოფლის გზა და რიგი მიხეზით [და] შეამავლობით გამოირიგებია: ჩემს ძლიერებას შეუძლია, რომ უმიხეზოთ საქმე გა[ა]რიგოს, მაგრამ ჩემს ბძანების რიგს განწესება ასე უქნია, რომ უშრავლესო საქმე საბაბითა და მიხეზით გარიგდეს და გაკეთდეს. ამ მიხეზით ერთმანერთისაგან სარგებელი და ღაიდა მიხვდეს და წლევის საქმე გაიმართოს.

თუ შენ სხვის სარგებელი შეგიძლია, — ის უკეთესია, ვირემ შენ სხვისაგან გერგოს და სხვისგან ცდილობდე სარგებელს“.

(ვახტანგისეული ვერსია, გვ. 50ა);

მოტანილ ნაწყვეტში მოცემულია ბუსლიმანური წინასწარგანჩინების იდეა, რაც ვახტანგს ჩვეულებისამებრ ზედმიწევნითი სიხუსტით უთარგმ-

ამისთვის ღვთის რისხვა მოველინა: „რადგან ამ ს.ჯულის მიხეზი, გზა და რიგი შეშუალობითა და შემწვობით გარიგებულა, ღვთის ძლიერებისაგან შესაძლებელია, რომე უმიხეზოდ საქმე იქმნას, მაგრამ ბძანებაა: „შრომითა, და პირის ოფლითა სკამდენ კურსა და ერთმანერთის სარგებელს და შეწენას მისცემდენ ქვეყანის საქმის გასამართუელად“.

და ესე უმჯობესია, შენ სხვის არგებდე, ვირემ შენ სხვისაგან რჯებას ცდილობდეო.

(საბასეული რედაქცია, ხელნ. № 31, გვ. 47=გამ. 74).

¹ ხელნ. № 31, გვ. 320 = ქცონია, 511.

² სხვათა შორის, საყურადღებოა, რომ ეს შირი, ვითარცა ლირიკული განწყობილების ნაყოფი, ბომელსაც ძირითად ტექსტთან ორგანიული კავშირი არ აქვს, საბას აშინაზე მიუწერია ავტოგრაფულ ნუსხაში, გადაამწერათ კი ლექსი ჩვეულებრივ ტექსტში შეურთნათ. ასევე გამოცემაშიც.

³ № 31, გვ. 47—გამ. 74, შენ.

გამომცემლის მცდარი აზრით (რომელიც სხვებზეც გაიწივრეს), ეს შენიშვნა ვახტანგ მეექვსეს უნდა ჰქუთენებოდ.

⁴ იგულისხმება მუჰამედი.

ნია (ზღრ., სპ. გვ. 46). ბოლო საბა ამას ვერ შერიგებია და ტექსტი შეუსწორებია ძველი აღთქმის თანახმად (ზღრ. „ოფლითა პირისა, შენისათა სკამდე პურსა შენსა“¹). ამ შემთხვევაში საბა „საღვთო სჯულსაც“ იმოწმებს და შრომითი პრინციპის საჭიროებასაც კადაგობს.

საბას სრულიად ამოუვლია ტექსტიდან წინასწარმეტყველის (ფელიამბარის) გამოცხადების მომენტი, რადგანაც დაბადებით ღმერთმა თავისი ბრძანება უმეშვეოდ ამცნო პირველ ადამიანს.

ერთი სიტყვით, მოტანილ ნაწყვეტს საბა თავის გარკვეულ იდეურ მიმართულებას აძლევს, ქრისტიანული ბერ-მონაზვნური მორალის კვალობაზე „ჩაღხავს“ ორიგინალის ტექსტს.

ტექსტის ასეთი იდეური „გაჩაღხვა“ საბას ბოლომდე სისტემატიურად უწარმოებია. მეორეგან, მაგალითად, კიდევ უფრო მწვავედ და კატეგორიულად არის დასმული იგივე წინასწარგანჩინების კითხვა.

... ეჭა, პატიოსანო საყვარელო ეჭა, აშხანაო გაწყობილო რას ხერხით ბადეში გაბმულხარ. რას მიხებით სარჯელში ჩავარდნილხარ?

— მათუჲამ უპასუხა: „სიკეთე და სიბოროტის რიგი, სარგებელისა და დასაკლისის საქმე წერასა და ბედზე [და] ბძანებაზე კიღია. რად ბძანების შვერალს პირველ დივანანაში კალმით მწერლობის ამბეის შებლზე ადამიანისთვის დაუწერია, შეუძლებელი არის, რომ ტანსა და აგებულებაში არ მობრუნდეს. მორიდება და გაფთხილება მისი არას სარგებელს მისცემს“.

(ვახტანგისეული ვერსია, 169b—170a).

... ჰე, პატიოსანო მოყვარეო! ეჭა, შეთვისებულო აშხანაო! რამან ხრიკმან გაგაბა ბადესა მაგას, რომლისა მიხებითა ჩავარდი ტანჯუასა მაგასო?

— მათუჲამ უთხრა: „სიკეთისა და სიავის მოსვლა, სარგებელი თუ დასაკლისი სოფლისა ვითარებაზედა არს. დამბადებელისაგან სიკეთისა კიდე კაცთათვის სამსჯავროსა კალმითა არა დაუწერია რა, მაგრამე ჩვენისა ურჩებითა და სოფლისა მიმოსვლითა შეუძლებელია განსაცდელი არ მოველინოს და მისის მორიდებით გარდაიცილოს“.

(საბასეული რედაქცია, ხელნ. № 31, გვ. 144 = გამ. 230—231).

სპარსული ორიგინალის (და მასთან ვახტანგისეული თარგმანის) უაღრესი ფატალისტური კონცეფცია აქ ნათლად არის აღბეჭდილი: სიკეთე და ბოროტება ბედისწერაზე ჰკიღია, ადამიანის მომავალი წინასწარ არის უხილავი ძალის მიერ განსაზღვრული, ფატუმის ლაქები ამჩნევია ადამიანის შებლს. ფატუმში გარდაუვალი ზღუდეაო.

საბას ეს კონცეფცია შეუცვლია და ტექსტისათვის მიუცია ქრისტიანულ-თეოლოგიური ვაზზრება: განგებამ მხოლოდ სიკეთე გააჩინა, სიბოროტე თვითონ ადამიანმა გამოიწვია თავისი „ურჩებითო“ (მართლაც, დაბადებით პირველმა ადამიანმა ღვთის მცნება თვითონ დაარღვია, რისთვისაც სამოთხიდან გაძევებით იქნა დასჯილი)².

¹ წიგნი შესაქმეთა, III, 19.

² საყურადღებოა, რომ განხილული ნაწყვეტის ვასწერივაც აშინაზე საბას შეუნიშნავს „გამოვსკვალე“-ო (შენიშვნა დატული აქვს მხოლოდ ავტოგრაფულ ნუსხას).

საბას აქა-იქ ტექსტი შეუსწორებია აღუნიშნავდაც. ასე, მაგალითად, ვახტანგისეული თარგმანით ერთგან იკითხება: „სილამაზით სამოთხის რძლებს მძიმედ ყოფნას ასწავლიდა“ (68b), საბას ფრაზა „გაუჩაღბავს“: „კეკლუცობითა მაჰმადიანთ სამოთხის სძლებს საპატრიორობასა ასწავლიდა“ (გამ. გვ. 96). „ქაბას“ მოლოცვა (?86a) „იერუსალიმის“ მოლოცვად შეუცვლია (გვ. 411) და სხვა მრავალი.

ერთგან რედაქტორს კომენტარისთვისაც მიუშარათავს. გველი ეუბნება გლეხს: „ჭურითა სჯულსა შინაცა სწერია ჩენი და თქვენი საუკუნობამდე მტერობა“ (გვ. 242). არც სპარსულ ოჯიგინალში (შდრ. 163) და არც ვახტანგისეულ თარგმანში (შდრ. 178b) არაფერი ამისი მსგავსი არ არის¹.

4

მარტო რელიგიური ხასიათის კორექტივებით არ ამოიწურება სულხან-საბა ორბელიანის რედაქციული „გადახრები“. ტექსტში შესამჩნევია „გადახრების“ სხვა ტიპური შემთხვევებიც. ინტერეს მოკლებული არ იქნება ზოგიერთი დამახასიათებელი ფაქტიური მხარის ანუსხვა.

რედაქციული მოტივებით განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს არაკი: ბებერი დედაკაცი და მისი ავადმყოფი ქალი შვილი².

ერთ ბებერ დედაკაცს ერთადერთი ქალიშვილი მძიმე ავად ჰყავდა. დედაბერი დღე-ყოფელ ლოკულობდა და შვილის სანაცვლოდ საკუთარი სულის შეწირვას იხვეწებოდა. თიფქოს ნატვრაც აუსრულდა და ერთხელ სულთამბუთავის მოვლინება მოეჩვენა. დედაბერს სიკვდილის შეეშინდა, პირობა გასტეხა, ღრიალი მორთო და უცხო სტუმარს სულთმობრძავე ასულის სარეცელზე მიუთითა...

ეს არაკი აშიშვლებს ეგვიპტური გრძნობის ბრმა ძალას: ბებერი დედაკაცი საკუთარ შვილსაც კი ანაცვალებს თავის „ნაძრახ“ სიცოცხლეს.

ამეამად ჩვენ უჭრადლებას იპყრობს ის გარემოება, თუ როგორ აითვისა მოცემული იდეა სულხან-საბა ორბელიანმა, რამდენადაც უკანასკნელს საკუთარი კომენტარი დაურთავს არაკისათვის:

„ესრე არის, რა ქირი კაცა მიადგების, მაშინ გამოჩნდების პირველი იგი სიყვარული! თუ მასდღედანა ვითა უყვარდა ქათავისი ასული და თავს ანაცვალეზდა; და რა ქირი მიადგა, იგივე მისაცემელად გაიმეტა.“

მე ესე მინდა, რომე სცნათ: ესეთი კაცი არ არის, რა ქირი მიადგეს, თავი გასცეს და სხვა, თუ შეიძლოს, სანაცვლოდ თავისის თავისათვის იგი არ გაიმეტოს!³

¹ ალბათ, რელიგიური მოსახრებით საბას მთლიანად გამოუშვია B ვერსიის ერთი ათ-ტავაგოანი ლექსი (შდრ. 144b = ს. 132; ხელ. № 31, გვ. 121 = გამ. 194).

² ქილილა და დამანა, ქართული გამოცემა, გვ. 415—416.

³ ხელნ. № 31, გვ. 257 = გამ. 416 (შდრ. ვახტანგისეული ვერსია, გვ. 289a—ს. 293).

ამ ნაწყვეტში განსაკუთრებით საყურადღებოა უკანასკნელი აბზაცი. საბა სერიოზულად ამტკიცებს, რომ ერთი კაციც კი არ მოიპოვება ისეთი, რომელმაც, თუ მოახერხა, საკუთარი ინტერესების გამო სხვა არ გასცესო.

ამ მწარე სიტყვებს რედაქტორს ათქმევინებდა, ალბათ, მწარე გამოცდელმა. რა ზნეობრივ სიმდაბლემდე უნდა დაცემულიყო საბასდროინდელი საზოგადოებრიობა (რომლისთვისაც იწერებოდა ქილილა და დამანა), თუ მსგავს ცნობიერ წარმოდგენას აძლევდა მის ერთ-ერთ საუკეთესო წარმომადგენელს!

ერთგან რედაქტორს განუზრახავს თავისი შემოქმედებითი ენერჯიის სრული-ცხადყოფა და დედნის მოკლე პეიზაჟური აღწერილობის მკრთალი სურათი გარდაუქმნია და განუვრცია დიდი ოსტატური დახელოვნებით, ამასთან შეუნიშნავს კიდევაც აშიაზე ჩამატებულსო¹.

აი ეს ნაწყვეტი (ჯერ ვახტანგისეული თარგმანით):

ახელმწიფის ქალაქს ახლოს ერთი ბალი იყო—სამოთხის ბალის ნიშანი. დილის ნიაეს იმის მიგრებილ-მოგრებილი ზიდღეები მუშკის პირის მსგავსად გაეხსნა. ჩრდილოს სურნელებას ნასტრანის (?) პირიდან სველი ამბარი აეტაცა. ყვაილნი მისის წყლით მძძარნი, ვარდების სულით ტურფაობის ადგილი ეპოვნათ და თუბის ხის საფერს ნერგებს ხის ყვაილის ნათლისაგან კეკლუცობის დიდებულობით კაცს მახეში გააბემდენ“ (360b).

საბა ორბელიანისეული რედაქციით (№ 31, გვ. 344—345=გამ. 544—547):

„...და ქალაქს ახლო ერთი დიდი წალკოტი იყო: სამოთხესა ჰგვანდა. მისი ერთმანეთში გაბმული ვარჯები დილის ნიაესა მიგრებ-მოგრებით მუშკსავით დაეფანჩა, ჩრდილოსა სურნელებასა ნასტრანის პირიდან სველი ამბარი აეტაცა.

მის წალკოტისა სურვილსა ყოველი სუნნელი და შეენიერი ყვაილნი ცნობილამ გამოეყვანა და დას-დასად მუნ მკვიდრობა მოეწადინათ, ნებით-თუ ძალად თითოსა ადგილის დაპყრობასა ცდილობდენ.

შ რ ო შ ა ნ ი გასულწლებული ბრწყინვალედ მდგომარე იყო. ნ ა რ დ ი ო ნ ი სხვადასხვაობითა ენოსასა ფშვიდა. ყ ა რ ა მ ფ ი ლ ო რ ს ა ყვაილსა უცხოთ-და-უცხოდ მოვრალივით თვალები ასკრელებოდა. ტუხტსა კეკლუც ქალსავით ფერად-ფერადი შეემოსა. ნ ა რ გ ი ზ ი მათს წამწამსავით ხშირად გარ შემოს წყობოდა. ს ა ნ თ ე ლ ა მათსავე დაწვთაებრ ეცხლებრ ეტყინებოდა. ლ ა კ ე ა რ დ ი ს ყვაილი საჩინოდ ყველას აშეენებდა. ო ლ ე ნ ა ს ფეროზის იალმაგი ჩაეცვა. ი ა მ ო რ ც ხ ვ ა დ დანერით, ჩხედიდა. უ ნ დ ი ალაღებით ზე იკვრიტებოდა. კ ო ჩ ი ვ ა რ დ ა მონურად თავმოდრეკით იდგა. ა დ რ ა გ უ ნ ი მათის შუბრით გამწყრალიყო. ნ ა ს რ ა ნ ს ა მ რისხანებითა მრავალი ლახვარი მოესხა. ფ ე რ ი ს უ ლ ა ჯ არ ა დ - დ ა - ჯ არ ა დ დარაზმებულწყყო. ი ა ს ა მ ა ნ ი მეგრძოლსავით ზღუდეს შესეოდა. ხ ვ ა რ თ ქ ლ ა მოშანისავით საბელხედ გასულიყო. ი ა კ ო ს ტ ა ს ა ხ რ პ ა ლ რ მოეწედა. მ ზ ე ს უ ჭ ვ რ ი ტ ე ს ა დარაჟა დაეფარებინა. ნ ე გ ო ლ ა ხ ტ ი -

¹ ეს შენიშვნაც მხოლოდ ავტოგრაფულ ნუსხას შერჩენია.

თა იცემებოდა. ხა შხაშსა ბუმბა სასროლად მოემზადებინა. არღაეანი დაკოდილს მეომარსავით სისხლით შესერილიყო. ყაყაჩოსა კუშტობით საყელო გარდაეხივა. ვარდსა ფხხილითა დაწვი დაეხოკა. შაშქრა განცვიფრებით ფერმხილილიყო. ქურქუმს გულს შემოყროდა და სოსანსა სამგლოია-რო შეემოსა.

ყოველთავე თვის თვისი ადგილი ეპოვათ და სამოთხის ხის საფერ ყვაელითა დაქლაჟობათა კაცის გული მახეთა შიგა გაეპათ.

საბას ტექსტში 26 სხვადასხვა ყვაელია დასახელებული და, რაც მთავარია, თითოეულისთვის მოძებნილია ნიშანდობლივი თვისება მხატვრული შედარების ხერხის გამოყენებით. აქ რედაქტორი (ან უკეთ, ავტორი) შეუკავებელ ლალ ფანტაზიას იჩენს. ენაწყლიანობა, რიტორიკული პათოსი, გაბედული პოეტური ფიგურალობა—ნაწყვეტის დამახასიათებელი სტილური მხარეა.

C რედაქციის ზოგიერთ დეტალში დედნისაგან განსხვავება იმითაც აიხსნება, რომ საბა ორბელიანს ყოველ ცალკე შემთხვევაში სათანადოდ ვერ გაუგია მის განკარგულებაში ზყოფი ტექსტური მასალა. ერთი შეხედვით ასეთი უცნაური მდგომარეობა გასაგები იქნება, თუ მოვიგონებთ, რომ ვახტანგისეული ვერსია მთლიანად წალეკილია უხეში ბარბაროზებით, ხოლო რედაქტორს სპარსული ენა საკმარისად მაინც არ უნდა სცოდნოდა. უცხო ტერმინებს ვახტანგისეული ტრანსკრიფცია ამ გაუგებრობას კიდევ უფრო აძლიერებდა.

ასეა თუ ისე, ტექსტის არასისწორით გაგების ფაქტი უცილობელი ხდება. სხებ რომ არა იყოს რა, ამაზე თვითონ საბა იძლევა მოწმობას (მოვიგონოთ მისი შეკითხვით გამოწვეული კომენტარები და მისივე მინაწერი: „ეს ლექსი გამარტებით დასწერეთ, დამარჩომრდა“-ო).

საყურადღებოა ტექსტის გაუგებრობის ასეთი კონკრეტული მავალითი (სანიმუშოდ)—სპარსული ორიგინალით იკითხება (289:21-22):

ბრიყმა რომ კოლოკინტის¹ თესლი დასთესოს,
შაქრის ლერწამის მოლოდინი (სიხარბე) არ უნდა ჰქონდეს.

ვახტანგისეული ვერსიით (286a):

ერთმა მუშამ რომ ანთაღის თესლი დასთესოს,
შაქრის ლერწამის სიხარბე არ უნდა ქნას.

საბასეული რედაქციით (№ 31, გვ. 254=გამ. 411):

ვინცა მუშაკი სთესვიდეს თესლად ნათალსა ხრისასა,
შაქრის ლერწამივით მომკოს ნახნავსა ხედა ქვისასა-

თუ ვახტანგისეულ აფორიზმს დავაკვირდებით, ცხადი გახდება, რომ ის საერთოდ დედნის ზედმიწევნლიად შესატყვისია, ოღონდ ცენტრალური მნიშვნელობის ტერმინი. კოლოკინტი—სპარსულად ჰანზალი—დაახლოვებითი ქართული

¹ Cucumis colocynthis—მეტად მწარე ნაყოფი იცის.

ტრანსკრიფციით (ანთალი) არის გადმოღებული. ამ გარემოებას კი რედაქტორი შეცდომაში შეუყვანია და „ანთალი“ „ნათალი“ (ხის ნათალი) გაუაზრებია, ალბათ, ბგერული ასოციაციის ნიადაგზე. საბოლოო ანგარიშში კი თავისებური აფორიზმია მიღებული, რომელიც დედნის ტექსტს სრულიად არ უდგება.

ანალოგიური მაგალითები საბასეულ რედაქციაში საკმაოდ მოიძებნება.

თარგმანის უხეში ბარბაროზების შემთხვევაში რედაქტორი იძულებული გამხდარა ტექსტი ან სრულიად ჩაეგდო, ანდა რადიკალურად შეეცვალა მისი შინაარსი.

პირველი შემთხვევის მაგალითი ასეთი იქნება (B, გვ. 369გ):

საკურველი ხათი თავამოსული, სახე დამწველი,
ხალილის მწვენანესავით რომ ცეცხლში ამოსულიყოს.

მოტანილი მრჩობლების აზრის გაგება მართლაც შეუძლებელი ხდება, თუ არ სპარსული ორიგინალის მოშველებით. სპარსულში იკითხება (406,გ):

საკვირველების აღმწერილი სახე, ლაწები [მწველად] მოვლარე,
როგორც ხალილის ნეგრი ცეცხლიდან რომ ამოსულიყოს...

რალა თქმა უნდა, არაბულ-სპარსული ხატი-ს (რაც ხატს, საქეს. ნიშნავს) ხათით გადმოღება უცნაურია და კურიოზულიც. ამით ვახტანგმა ტექსტის აზრი უნებლიედ დააბნელა. და ჩვენთვის კარგად ნაცნობი სიტყვა გაუგებარი გახდა. საბაძ იძულებული გამხდარა საკითხისათვის სხვაგვარად მოეცლო: ტექსტი მას სრულად შეუცვლია (№ 31, გვ. 356 = გამ. 565):

სათსა და გიშერს გაეწნა. ბროლ-ლაღთა მიდამონია,
ვეცხლს გარე ხესი მოჰკროდა თვალთათვის საამონია.

სხვა შემთხვევებში, როგორც ვთქვით, საბა ტექსტს უყურადღებოდ სტოვებს. ასე, მაგ., ავილოთ ვახტანგის შემდეგი მრჩობლედი (359b):

მის შობის დღეს მუშთარის ბურჯმა უყურა,
შეიბრაღა და თქვა, რომ ეს სადი აქჟარის ვარსკვლავია.

დედნით ამას შეეტყვისება (391,გ):

დაბადების დღეს აჰიტერმა რომ მას დახედა,
სიმართლია მიუხლო და თქვა: ეს [თვით] მნათობი მუშთარი აა.

თუ დავუკვირდებით, ჩვენი თარგმანიდანაც ჩანს (ნაწილობრივად მაინც) ორიგინალის კალამბურული ხერხი (აჰიტერი = მნათობი მუშთარი). ვახტანგს რატომღაც უცხო გამოთქმა ესადი აქჟარია უბრალო ტრანსკრიფციით? გადმოუცია და მის შინაარსულ განმარტებას არ ცდილა. ამით კალამბურიც დაჩრდილულა და აზრიც. საინტერესოა, ტავტოლოგიას ხომ არ გაუბრუნდა მთარგმნელს? მაგრამ მისი საერთო მუშაობის ხასიათიდან ასეთი დასკვნის გამორტანა, ცოტა არ იყოს, სახიფათოა და საეჭვო. ამასთან ისიც ცხადია, რომ ვახტანგის თარგმანს შეუძლია გაუგებრობა დაჰბადოს. ყოველ შემთხვევაში სავანებოდ

1 მცენარეა.

ლექსიკონისა, თუ კოპენტარის მოუშეველებლად ჩვეულებრივი მკითხველისათვის ლექსის შინაარსი მიუწვდომელია. მაგრამ საყურადღებო ისაა, რომ ლექსის შინაარსი თვით საბასთეის ყოფილა გაუგებარი. მის ავტოგრაფულ ნუსხაში (და ამ ნუსხაზე დამოკიდებულ წ. კ. № 5004 ხელნაწერში) ლექსი სრულიად არ არის მოყვანილი¹, ხოლო სათანადო ადგილი ამისთვის დატოვებულია (ეს მხოლოდ ავტოგრაფში). ამასთან, როგორც ვახტანგისეული, ისე საბასეული რედაქციის ნუსხის აშიაზე საგანგებო ნიშანია (+) დისმული (საბას ხელით). ჩვენი აზრით, ეს სიმბოლური ნიშანი იმის მაჩვენებელი უნდა იყოს, რომ საბას განზრახული ექნებოდა საჭირო მასალის მოძებნა (ვახტანგის შეკითხვისა, თუ სხვა რაიმე გზით) ტექსტისათვის კვლავ დასაბრუნებლად. ეს ასეც მომხდარა. გამოცემა და ჩვეულებრივი ხელნაწერები მართლაც შეესებოდა. ოღონდ ლექსში შეცვლილია ორიგინალის აზრი. საცილობელი გამოთქმა (სადი აქვარ) ტექსტიდინ ამოკვეთილია. ჩანს, საბას რადიკალური ზომისათვის მიუშვარათავს. მაგრამ აი თვით ეს ლექსიც (გამ. 545):

მზეს უგვანდა მოვანება, მთვარე გახდეს ნახვით შლეგად,
სხვათ ვარსკვლავთა მისი დარი არ ენახათ ქვეყნის ნერგად.

საყურადღებოა ამ მხრივ მეორე მაგალითიც (ვახტანგისეული ვერსია, 372b—373a):

უფრთხილად ნუ დაჯდები, რომ ასბაბი შემძლებელია,
ასბაბი შეინახე და მინდობა ქენ.

სპარსული ორიგინალით (410₁₂):

ლაფლად ნუ დაჯდები, რადგანაც წუთისოფელი საშუალებათა [კავშირი] არის,
საშუალება მოიხმარე და მინდობაც ქენ.

B ვერსიის ნუსხას აშიაზე ამ ლექსის გასწვრივ ზემოთ აღნიშნული სიმბოლური ნიშანი უზის, რაც C-შიც არის განმეორებული, ხოლო ლექსი საბას არ მოუყვანია², შესაფერი ადგილიც კვლავინდებურად დაუტოვებია თავისუფლად (შდრ. გვ. 361). გამოცემასა და მის მსგავს ხელნაწერებში ტექსტი შეესებოდა (გვ. 571):

ღვთის მინდობა უმჯობეა ყოელს სუნჯეს დამარხულსა,
რომელიცა ქონება აქვს, ხამს არ ბნევა დანახულსა.

როგორც შედარებიდან ჩანს, „ასბაბი“ საბასთეის საბოლოოდ გაუგებარი დარჩენილა და მას ამ ტერმინისათვის პარტივით გვერდი აუვლია... ახლა ჩვენ ძველ კითხვას ვიგონებთ: საბას განცხადება, თითქოს ვახტანგმა „ზედმიწვენით სპარსული არ იცოდა“-ო იქნებ იმითაც იყო გამოწვეულნი, რომ ვახტანგი ქართულ თარგმანში უხვად ხმარობდა საბასთეისაც გაუგებარ უცხო ტერმინებს! ჩვე

¹ № 31, გვ. 344; № 5004, გვ. 187ა—188ბ. ლექსი არაა არც მეცნიერებათა საკავშირო აკადემიის ცნობილ დასურათებულ ხელნაწერში № 68.

² არც ეს ლექსია ხელნაწერში № 68.

პირადად სულ საწინააღმდეგო შთაბეჭდილებას ვღებულობთ ვახტანგის თარგმან-
ნიდან: როგორც ჩანს, ის ვერ ახერხებდა ყოველ ცალკე შემთხვევაში სპარსუ-
ლი გამოთქმის შესაფერისი ქართული სახეობით გამოხატვას; შთარგმნელი სა-
თანადოდ ვერ იმარჯვებდა ქართული. ლიტერატურულ-მწიგნობრული მეტყვე-
ლების საგანძურს. მისი უბრალო- „ხალხური“ ენა კი უძლური იყო სპარსული
ზვიადი რიტორიკის ვადმოსაცემად. ამდენად ჩვენ ეპიკ. გვეპარება ვახტანგის
სრულს გულწრფელობაში ანდერძის შემდეგი სიტყვების გამო:

„არ ვიყავ სულად უცოდნო ვიცოდე ენა მძიმებო
მეკითხა წიგნი საღვთო და საქრო ამას წინები,
ეტქვი ენით მეტად ადვილით, რომ ხეოს მოუწყინებო.“

მეკაცის შეუტყობრობისა და მოუძაგებლობის გულისა-
თვის ადვილჩსა და მსოფლიოს სიტყვით დავსწერე, რომ მკი-
თხველთ სამძულვაროდ არ უჩნდესთ და ეს სწავლა გაუგონე-
ბელი არ დარჩეს“.

თუ ყოველივე ეს მართლაც გულწრფელად არის ნათქვამი, მაშინ რად
დასკირდა ვახტანგს ტექსტის საგანგებოდ „გაჩალხვაზე“ ზრუნვა? თუ ის მხო-
ლოდ დამხმარებელი მკითხველს „მოუძაგებლობის გულისათვის“ ფიქრობდა, რად
დასკირდა ტექსტის ამ მკითხველისათვის გაუგებარი უცხო ტერმინებზე დატ-
ვირთვა? ჩვენი ღრმა რწმენით, ვახტანგის განცხადება თარგმანის ხალხურობის
თაობაზე იმით უნდა ყოფილიყო გამოწვეული, რომ „ენა მძიმობა“ და მწიგნო-
ბრული სიტყვები, ალბათ, აღემატებოდა მის ძალღონეს¹.

დასასრულ ისიც უნდა შევინიშნოთ, რომ რამდენიმეჯერ საბას B ვერსიის
კორექტურული შეცდომა(ც კი აქვს განმეორებული; ან, უკეთ, გადამწერის შემ-
თხვევათი ცდომილება მექანიკურად გადაუღია. ასე, მაგ., B ვერსიის გამოთქმა,
„ხო შკარული ღვინო“ [გვ. 355b—უნდა: ხოშგვარული] C რედაქციაშიც
შეცდომით არის განმეორებული: „ხო შკარულითა მაქრითა“ [გვ. 338=გვ.
537]. ერთგან B ვერსიაში იკითხება: „ეტქვენ სოლომონის არაკი არ გაგიგონიათ
და იმათი [ვისი?!] სიტყვისა და პასუხის სიმართლე არ მოგხსენებიათ?“ (გვ. 339;
შრდ. სპ. 343, 1^ა). ამ წინადადებაში, ცხადია, გადამწერის ცდომილებით, გამო-
ტოვებულია წინაშენლოვანი მომენტი, რომლის დადგენაც კონტექსტით ადვი-
ლად შეიძლება. რედაქტორი ამას არ ცდილა და შეცდომა C რედაქციაშიც
გადასულა (შრდ. „ეტქვენ თურე სოლომონ ბრძნის არაკი არ გასმიათო და იმა-
თის (?) სიტყვისათვის პასუხის მიგება არ გულისხმა-გიყოფიათო“ (გვ. 319=გვ.
509—510)².

¹ აქ ხაზი უნდა გაუსვით ერთ გარემოებას: ჩვენ უკვე ვაჩვენეთ, რომ საბა ორბელიანს
სთანადოდ მაინც არ უნდა სცოდნოდა სპარსული ენა (და, ალბათ, სპარსული მწერლობაც). ეს
კი დიდად მნიშვნელოვანი დასკვნაა. ყოველ შემთხვევაში ამიერიდან უნდა გადასინჯული იქნას
საკითხი „სიზრძნე-სიტყუის“ ლიტერატურული წყაროების შესახებ.

² სხვათა შორის, ერთგან C რედაქციის მოხრდილი ნაწყვეტი აკლია B ვერსიასთან შე-
დარებით, მაგრამ ყოველი ნიშნებით იგი მექანიკური ხასიათის დანაკლისს წააგავს და ჩვენც
ამ წინაშენით დავკმაყოფილებით (შრდ. № 31, გვ. 86—87=გამ. 142).

ახლა საბასეული რედაქციის ლექსების თაობაზე.

როგორც ვიცი, ვახტანგისეულ ვერსიაში ლექსები პროზით არის წათარგმნი და საბას ამ მხრივ სპეციალური დავალება ჰქონდა მიწოდებული: „სადაც ლექსები ჩართული იყოს, აგრევე ქართულად ლექსები ჩაურთო“.

საბას გამლექსელობა საზოგადოდ ტრადიციულად იყო ცნობილი, მაგრამ დავას იწვევდა მისი მუშაობის ფორმა. ვახტანგის თარგმანის აღმოჩენამ ეს საკითხიც საბოლოოდ გადაჭრა.

ე. წ. აღორძინების პერიოდმა მრავალი მოხელე მლექსავის სახელი იცის, საბას ვერ მივაკუთვნებთ მუშაკთა ამ კატეგორიას. თუ ის ზოგჯერ მართლაც მოხელე მწიგნობრის თვალსაზრისით უღებდა ტექსტს და უბრალო „გაწყობას“ ისახავს მიზნად, უფრო მშირად საბა გეველინება ზღაღ ხელოვან-შემოქმედის როლში, რომელიც მოხუცი პოეტური გემოვნებით მარცვლავს პროზული ტექსტის უნდომ სტრიქონებს. არაიწვიათად საბა ორბელიანი ორიგინალური შემოქმედების მაღალ საფეხურს აღწევს...

მაგრამ ჯერ მცირეოდენი სტატისტიკური ცნობები ამ სფეროდან. საბას საერთოდ უცდია ლექსების ტაეობრივი შესატყვისობის დაცვა, მაგრამ არა პედანტურად. ზემოთ განხილულ სამ არაკში 25 სხვადასხვა მოცულობის ლექსი გვაქვს (9+10+6). ამათგან ტაეობრივი შესატყვისობა სამ შემთხვევაშია დარღვეული: ორჯერ (1,1; 1,2) ტაეობის რიცხვი გაზრდილია, ერთხელ (1,3) კი—შეკვეცილი. სახელდობრ, ერთ შემთხვევაში (1,1) დღდნის ტაეობი საბას მრჩობლად უძკევია, მეორე შემთხვევაში (1,2) მრჩობლადი ოთხტაეობიან-სტროფად განჯვარცია, ხოლო უკანასკნელ შემთხვევაში ექვსტაეობიანი სტროფი ერთ შაირში (ოთხტაეობიან სტროფში) ჩაუტევია.

დაახლოებით ასეთი პროპორციაა დაცული მთელი თაზულების მანძილზე. მაშასადამე, როგორც ჩანს, საბა არ ყოფილა განსაზღვრული ფორმალური ზღუდით (ვახტანგი კი ლექსების ტაეობრივი შესატყვისობის დაცვაშიც დედნის დიდ ერთგულებას იჩენდა).

ჩვენთვის, რასაკვირველია, მთავარია საქმის არსებითი მხარე. მოტანილი სტატისტიკური ცნობა მხოლოდ დამხმარე მასალად თუ გამოგვადგება.

გასარკვევია საბას შემოქმედებითა საქმიანობის ნიშანდობლიობა. ზოგადად რომ შევნიშნოთ, საბა სიხუსტით არ მისდევს დედნის ფაქტიურ მონაცემებს. ვახტანგისეული თარგმანის ტექსტი რედაქტორისათვის წარმოადგენს ნედლ მასალას, რომელიც საჭიროებს სპეციალურ და სერიოზულ ლიტერატურულ დამუშავებას („გემუანად გაიალხვას“). თუ ვახტანგისეული პროზის რედაქცია ძირითადად განეკუთვნება ენობრივ სტილისტიკურ სფეროს, ლექსების გაწყობისას სულხან-საბა ორბელიანი მიჰყვება საკუთარ შემოქმედებითს პოეტურ აღდოს, იძლევა ტექსტების დამოუკიდებელი შინაარსობლივი და იდეური გააზრების მრავალრიცხოვან ცდებს.

სულხან-საბა ორბელიანი ხშირად არ იცავს ლექსების ტაეობრივი შესატყვისობის ნაანდერძე ჩარჩოებს და ლექსებს აგებს საკუთარი კონსტრუქციით.

ის ზოგჯერ დედნის მიმართ ტაეპების რიცხვს ამცირებს, ზოგჯერ ზრდის. მაგრამ მაშინაც კი, როდესაც პოეტრი ტექსტს ათავსებს მოცემული შესატყვისობის ყალიბში, ლექსის აზრობრივი მხარე არ იზღუდება ამ ყალიბის ფორმით. მოქვიტანო რამდენიმე საილუსტრაციო მაგალითს:

1. მორვეია ერთი ზღვასავითა,
ერთი ზღვა არის, რომ უთავებოლო...
(ვახტანგი, გვ. 783).

იორვეი იგი ზღვათა ჰგავს მართ. ოდენ სივრცე-სიგრძისა,
თევზთა სიმრავლე მსუქანი, ნაწოვნთა გვანან თხის რძისა.
(საბა, ხელნაწერი № 31, გვ. 68; კყონია, 109).

პირველი მაგალითის მიხედვით სულხან-საბა ორბელიანი უცვლელად სტოვებს ვახტანგის ტექსტის ტაეპობრივ რაოდენობას, მაგრამ მნიშვნელოვნად ცვლის ლექსის შინაარსს. მრჩობლედის შინაარსის ფაქტიური მხარე საბას უკვე ამოუწურავს თავისი ლექსის პირველი ტაეპით, თუმცა იქაც იძლევა თავისებური მოტივირების ნიმუშს. მეორე ტაეპის შინაარსი მთლიანად გამლექსავის ფანტაზიის ნაყოფია. საერთოდ და მთლიანად მთელი მრჩობლელი გამდიდრებულია შინაარსით, მოულოდნელი და თამამი შედარებით („თევზთა სიმრავლე მსუქანი ნაწოვნთა გვანან თხის რძისა“), ახლებური მოტივირებით, პოეტური გააზრებითა და ფიგურალობით. ყველაფერ ამასთან ერთად დედნის უბრალო ტექსტი საბას გარდაუქმნია საუცხოოდ გამართულ და მკვლერ პოეტურ სტრიქონებად. ორიგინალის ტავტოლოგიური პროზული ნაქუქიდან საბას ჩამოუყალიბებია ღრმავარდნი და ფორმით სრულყოფილი პოეტური მრჩობლელი:

2. ჩემის ქალაქისაგან მომწყენია და მგზავრობის ნდომა მაქვს,
შენი ნაღლის მეტი, არ ვიცი, რა სარგებელი წავიღო.
(ვახტანგი, 369b).

მოგშორდი, სამკვიდრებელო, ვირჩიე მგზავრთა რიგია...
ველარ დავდგები, წაცავალ... სად მივალ, ვერ გამოვიგია;
კმუნვანი ნუხლად შემიკრავს, ურვა საგებლად მიგია,
და სულთქმის მახვილსა ღუსულსა, გლახ, გული ზედ ამიგია.
(საბა, № 31, გვ. 356; კყონია, 564).

ამ საბას დაურღვევია დედნის ტექსტის ტაეპობრივი შესატყვისობა, ორტაეპოვანი ტექსტი გაუწყვია ოთხტაეპოვან შაირად. მაგრამ მთავარი სხვაა. საბა არ შეზღუდულა დედნის უნდელი შინაარსით, ტექსტი მას თავისებურად გაუაზრებია, ლირიკული პოეტური ნაწყვეტის სახე მიუცია...

დედნით მგზავრობის მიზეზად დასახელებულია ჩვეულებრივი შაბლონური მოტივი—მომწყენილობა („ჩემის ქალაქისაგან მომწყენია“). საბას განზე დაუტოვებია უშუალო მოტივის მომენტი, რითაც გაუმძაფრებია სიტუაციის ინტერესი. მოქმედება განწყენებული ქალაქიდან გადატანილია კონკრეტულ არეში, სამკვიდრებელში. სამკვიდრებელი იგივე სამშობლოა. სამშობლოს დატოვება არ შეიძლება აიხსნას ნებაყოფლობითი გარემოებით, მით უმეტეს, რომ საბას მგზავრს „ნუხლად“ შეუკრავს „კმუნვანი“ ხოლო „საგებლად“ ჰქონია „ურვა“.

მგზავრმა არ იცის, თუ სად წავიდეს, რა გზას დაადგეს; აფორიაქებული აქვს სული და გრძნობა, მაგრამ არც დარჩენა შეუძლია, „ველარ დავდგები“, „წა-ცავალო“. უნდა გაეყარებინა, გარდაიხვეწოს, გადაიკარგოს. ამიტომაც, ბუნებ-რივია, სასომიხილი ურეა და მკმუნვარება. მგზავრი იძულებულია დატოვოს მშობლიური მიწა-წყალი, აქ მას არ ედგომება, მგზავრი აუტანელი მწუხარებით ეთხოვება თავის სამკვიდრებელს, თავის ქვეყანას. მგზავრის ურეა პატრიოტუ-ლი ურეაა, მგზავრის კმუნვა სამშობლოს სიყვარულის კმუნვაა. დედნის ლარიბი შინაარსი სულხან-საბა ორბელიანს ისე გარდაუქმნია და იმგვარად გაუაზრებია, რომ მიუღია სრულიად ახალი ტექსტი, ახალი სულით და ახალი იდეით გაე-ღნთილი. საბას მოხდენილად და მოხერხებულად ჩაუქსოვია ტექსტში სამშობ-ლოს სიყვარულის კეთილშობილური იდეა. განხილული ნაწყვეტის ღრმა იდეუ-რობასთან ერთად არაჩვეულებრივი უშუალოება და ლირიულობა არაერთარ ექვებს არ ტოვებს, რომ აქ საბამ გავანდო თავისი საკუთარი გულის ზრა-ხვები, საკუთარი ინტიმური გრძნობა გამოავიქვანა: არაერთგზის სამ-შობლოდან გარდახვეწილსა და უცხოეთში უწუგემოდ მოხეტიალე უბედურ მგზავრ სულხან-საბა ორბელიანს საკუთრივე უტარებია კმუნვის ნუზლა და ურვის საგებელი. ერთი სიტყვით, „ქილილა და დამანას“ განხილული ლექსის სტრი-ქონებიდან კარგად იგრძნობა ამ ლექსის ავტორის კეთილშობილი გულის მგზნე-ბარება.

ქემმარტად დიდი უფსკრულია ვახტანგისა და სულხან-საბა ორბელიანის ტექსტებს შორის. მალალია საბას ლექსის საკუთრივე ფორმალურ-პოეტური მხა-რეები, რიტმიკა, ტონალობა, ბგერითი პარამონია, ფაგურალობა და ა. შ. მეტად ეფექტურია და ორიგინალური შინაარსის მესამე ტაეპის მთელი პოეტიკუ-რი კომპლექსი:

კმუნვანი ნუზლად შემიკრავს, ურეა საგებლად მიგია.
3. შენ ეგზომ ტურფა და კვალუცი სადიდამ-მოსულხარ?
დაჯემ, რომ ჩვენთვის მოსულხარ!
(ვახტანგი, 376b).

ვინ ხარ, სით მოხვალ, რა გინდა, ეგზომ ტურფა და მწყაზარი?
შენ გაქნათლე კალაქი, ჩვენი შუკა და ბაზარი;
ვინცა შენ გიკერეტს, ელხინოს, რაც სვირან სულთ ზესაზარი.
და დაჯემ და გვყურენ მყურნალად, უით სამსალასა ფაზარი.
(საბა, ხელნ. № 31, გვ. 365; კუონია, 578).

ეს ლექსი ამტკიცებს, რომ მოხუც საბას კარგად ეხერხებოდა სხვაგვარი გრძნობებისა და განწყობილებების მალალი მხატვრული სიტყვით გამოხატვა. აქაც დედანთან შედარებით საბას ლექსის შინაარსობლივი მხარე უფრო ფარ-თოა და უფრო ღრმა, მოტივირება მძაფრია და ძლიერია. ლექსის სტრუქტუ-რა სანიმუშოა. ეფექტურია პირველი ტაეპის მხატვრული პარალელიზმი (ავინ ხარ? სით მოხვალ? რა გინდა?...), პირველი და მეორე ტაეპის ჩამოთვლა-გან-მეორება (ტურფა-მწყაზარი, კალაქი, შუკა, ბაზარი) და მეოთხე ტაეპის რუს-თველური მანერა პოეტური ფრაზის აგებისა („დაჯემ და გვყურენ მყურნა-ლად“...). საბას ლექსთან შედარებით უმწეოდ გამოიყურება დედნის ტექსტ

თავისი შინაარსით და ტაქტოლოგიური „ანათორის“ ფორმით („სადიდამ მოსულხარ, ჩვენთვის მოსულხარ“).

როგორც ვთქვით, გალექსეის პროცესში სულხან-საბა ორბელიანი დედნის ტექსტს ხან ავრცობს და ხან ამოკლებს. მაგრამ ორივე შემთხვევაში ააშკარავენს საშავალითო მხატვრულ ზომიერებასა და გემოვნებას. ასე, მაგალითად, დედნის 12-ტაეპოვანი ბატარა იგაე-არაკი, „უქულო ვარი“ საბას გადმოცემული აქვს ერთსტროფიანი შაირის ლექსით, მაგრამ სრულად და უნაკლოდ აქვს ამოწურული „იგაე-არაკის“ შინაარსიც და იდეაც. ამ ლექსით, საბა იძლევა სიტყვიერი ეკონომიისა და ლაკონიური სტილის საუცხოო ნიმუშს.

აი, ეს არაკი (ჯერ ვაბტანგისეული ვერსიით, გვ. 130a):

ყოფილა ვირი ერთი, კული არა ჰქონია;
მას უქულობის ჯაერი და ნაღველი ერთს დღეს მოემატა,
კულის საშოგრად ქვეყანაზედ [იარებოდა] ¹ და ფეხით ცდილობდა;
კულის შოვნას ცდილობდა და სიტყვას არას უბნობდა.
ანახდად უნდომლად, უწადილოდ მისი გზა
შებდა ერთს ჯეჯილში და უნდომლად შევიდა,
მეველემ ანახდად შორიდან დაინახა,
ფიცხლად მოუხდა და ორივე ყურები და[ა]ჭრა.
საბრალო სახედარმა თავის კულის ნდომას
ვერც კული იშოვნა და ორივე ყურები ხედ დაადგა.
რამნაც კაცმა სამხლვარს გარეთ ფეხი დადგას,
შეიტყვე: ბოლოს ეს არი მისი სანაცვლო.

შდრ. საბასეულ რედაქციას:

უქულო ვირი კულისა სამებრად იარებოდა,
ყანასა რასმე შევიდა, სადაცა მცველი დგებოდა;
მეველემ ყურნი დაჰკვეთნა, არა თუ კული გებოდა,
და სახლვისა გარდამავალსა მის მგეტი რა ერგებოდა!

უქანასქნელად მინდა მოვიტანო ერთი მოზრდილი ლექსი, სადაც საბას მხატვრული ტალანტი და პოეტური ნოყეატორობა (ვერსიფიკაციის დარგში) უმაღლეს საფეხურს აღწევს. ესაა ლექსი ქალის შესახებ (B ვერსია, 267 a):

კარგი დედაკაცი, სიტყვის გამგონი და კარგუნება
ღარიბ კაცს გაამდიცრებს.
თუცა დღედაღამე ნაღველსა სკამ, ნაღველს ნუ სკამ,
რადგან ნაღვლის მაქარებელი ღამით უბეს გაკარავს.
თუცა კარგვულია და კარგუნა,
მის სილამაზესა და ავთვალადობას ნუ ეძებ.
ქალი აგვული თუ გინდა კმალუცი იყოს,
როდის ექნება გულში ადგილი?
ყაზის საპრობილეში გაბმა სჯობს იმას,
რომ სახლში მისი წარბის ნასკვი ნახა.

¹ დედანში თავდაპირველად ყოფილა „ერთსა დროსა“, შემდეგში კი „დროსა“ წაუშლიათ, „ერთსა“ კი დარჩენილა უსწორო ფორმით, ჩვენ ვასწორებთ.

² კვადრატულ ფრჩხილებში ჩასმული სიტყვა თავდაპირველად თავის ადგილას ყოფილა, ხოლო შემდეგ რატომღაც წაუშლიათ.

ფეხშიშველობა სჯობს ვიწროს მაშინა
და მგზავრობაში ბრძოლა სჯობს სახლში შუღლს.
სიმზიარულის კარი იმ სახლისა დაკლიტე,
რუმ ქალის მაღალი ხმა გარეთ გამოვიდეს.
უცხოსაგან ქალის თვალი ბრმა ხაზს,
თუ სახლიდამ გამოვიდეს, საფლაუში ჩავიდეს¹.

საბას რედაქცია (გამ. 377—378)²:

კარგს ქალს ვინ ღირსა, შოარჩენს ჰირსა,
ზრუნვას მოიღვენს, ვინ უჭერეტს პირსა. -
ნუმცა შეხედები ანხლსა და ძვირსა:
ჰქვიან მას უგლიში, გლისპი, სარცხვინელია
ავგულნი ქალნი—საარლია აღნი;
რაგინდ ჰშენოდენ როგორცა ღალნი,
მაშინც არ ვარგან, ვითა კლუე სალნი:
ჰქვიან მას უგლიში, გლისპი, სარცხვინელია,
ურცხვია დიდად, ქმარს გახდის ფლიდად,
ხედ სელას დაიწყებს, გაიდებს ხიდად,
არად შვირცხვენს შვილის გასყიდად:
ჰქვიან მას უგლიში, გლისპი, სარცხვინელია -
თისსა ნაქმარსა აბრალებს ქმარსა,
დღე-ყოველ თვალში აწურებს ქმარსა;
მალ-მალ აჯინებს: „ჟაჟ, შენს ამარსა“.
ჰქვიან მას უგლიში, გლისპი, სარცხვინელია
ქმარს ხედა სხენან, დეხითა სჩხლენან,
ხელტარათა ასთვენ და ჩქარად ვლენან,
ხედ დაჰყვედრიან: „რად ესრე ჰქენან?“
ჰქვიან მას უგლიში, გლისპი, სარცხვინელია

რა არის საერთო მოტანილ პარალელურ ტექსტებში?—ცხადია, მხოლოდ თემატიკური რკალი. მაგრამ რამდენი მწერალი შეხებიდა მსგავს თემას (და ალბათ მომავალშიც შეეხება)! რასაკვირველია, ასე ხელაღებით არ შეიძლება ამ შემთხვევაში საბა ორბელიანისა და სხვა რომელიმე ავტორის ერთ წრეში მოქცევა. რაც უნდა იყოს, საბას ხელთ ჰქონდა გარკვეული, კონკრეტული მასალა. აქ წაბადქვასა და სესხებაზედაც არ შეიძლება ლაპარაკი, მაგრამ სწორედ ისაა საგულისხმეო, რომ იქ სადაც ჩვეულებრივს ჰირობებში ტექსტის მხოლოდ უბრალო გააწვობა იყო მოსალოდნელი, სინამდვილეში მივიღეთ დამოუკიდებელი და არსებითად ორიგინალური ხასიათის ნაწარმოები.

საბას ქალს დედანთან აკავშირებს საერთო თემატიკური რკალი და საერთო აზრობრივი სქემა. ორივე შემთხვევაში (დედაც ტექსტსა და საბას რედაქციაში) გახაზულია ის გარემოება, რომ თუ ქალი იდეალური აღმოჩნდება, ის კაცს „შოარჩენს ჰირსა“, კაცი „ზრუნვას მოიღვენს“ (C), ანდა „ღარიბს კაცს ვაამდიდრებს“ (B). მაგრამ ეაი ავ ქალთან კავშირს! ესაა ლექსის დედა-

¹ სხვათა შორის, ეს ლექსი ნათარგმნია A ვერსიაშიც, რასაკვირველია, პროზულად და სულ ოთხი ტაეპისაგან შედგება (ნ. გვ. 438—439).

² საბას ავტოგრაფულ ნუსხას ეს ლექსი დოფექტურობის გამო აკლია.

აზრი (არას ვამბობ იმის თაობაზე, რომ ორივე ტექსტით ქალი მიჩნეულია მამაკაცის მსახურ არსებად, ქალის ავკარგიანობა ამ თვალსაზრისითაა განხილული).

მაშასადამე, ქალის ძირითადი იდეის ნიადაგზე ვერსიები ერთმანეთს ხედება. მაგრამ მხატვრული ნაწარმოებისათვის, განსაკუთრებით ლექსისათვის მარტო შიშველი იდეა არ გამოდგება მისი ლიტერატურული ღირსების საზომად. პოეტური ნაწარმოებისათვის გადაწყვეტი მნიშვნელობის მომენტია ძველით გამოხატული იდეის გაშლა, მხატვრული ხერხებით დამაჯერებელი დამტკიცება. ლიტერატურული ნაწარმოების იდეა და შინაარსი უნდა გამოისახოს შესაბამისი მატერიალურ-მხატვრული ფორმით.

თუ საქმეს ასე შევხედავთ (სხვაგვარი გაგება კი მართებული არ იქნებოდა), სულხან-საბა ორბელიანის ქალი უნდა მივიჩნიოთ დამოუკიდებელი ღირებულების მქონე ორიგინალურ პოეტურ ნაწარმოებად.

მეტის თქმაც შეიძლება. მხატვრული ნაწარმოების იდეა, კერძოდ სალექსო იდეა საბოლოო ანგარიშში გამომდინარეობს აღებული ნაწარმოების შემადგენელი ცალკეული თემატიკური ელემენტებისაგან, სხვანაირად, მხატვრული ნაწარმოების შინაარსია ამ ნაწარმოების შემადგენელი თემატიკური ელემენტების ჯამი. ორიგინალურად და თავისებურად აქვს გააზრებული საბას თავისი ლექსის შემადგენელი თემატიკური ელემენტები. ამასთან ნაწარმოების შემადგენელი თემატიკური ელემენტები საჭიროებს მხატვრულ მოტივაციას. დამაჯერებელია და კარგი ლიტერატურული ღირსებისაა საბას მიერ გამოყენებული ლიტერატურული მოტივირების ხერხებიც. ერთი სიტყვით, დიდია ქალის მნიშვნელობა მთლიანი მხატვრული ასპექტით.

დასასრულ ისიც უნდა შევნიშნო, რომ საბა ორბელიანის ტექსტიდან განდევნილია დედნისათვის დამახასიათებელი, დიდაქტიკურ-სენტენციური ტენდენცია.

საბას ქალი უაღრესადა საყურადღებოა ვერსიფიკაციისა და სალექსო კომპოზიციის თვალსაზრისით. ესაა პირველი მაგალითი ძველი ქართული პოეზიის ისტორიაში არქაული პოეტური სალექსო ნორმების დეფორმაციისა. ესაა პირველი მაგალითი ნოვატორული მეთოდის გამოყენებისა ძველ ქართულ პოეზიაში კლასიკური პერიოდის შემდეგ. ქალი დაწერილია ახალი მეტრით, ახალი კომპოზიციური პრინციპის კვალობაზე.

ძველი ქართული პოეზიის დარგში ნოვატორად და ახალი ნორმების კანონმდებლად დღემდის ცნობილი იყო მამუკა ბარათაშვილი. მაგრამ ეს ასეთ მხოლოდ ნაწილობრივად. მამუკა ავტორია ნორმატიული პოეტიკის საინტერესო თხზულებისა („კაშნიკი“), ის ავტორია ახალი მეტრით დაწერილი რამდენიმე ლირიკული ლექსისა. მაგრამ თვითონ „კაშნიკის“ საილუსტრაციო მასალა მამუკა ბარათაშვილს ბლომად აუღია საბას „ქილილა და დამანა“-დან. მამუკა დიდი მოწიწებით იმოწმებს სულხან-საბა ორბელიანსა და იმისი „ქილილა და დამანას“ ლექსებს: „სულხან-საბა ორბელიანმა ქილილა და [დამანა] გალექსა. თუცა რუსთვლის ნათქვამი არ არის, მაგრამ ნაკლებად სათქმელიც არ არის. იმაში

ბევრი ხმა მოუყვანია“-ო. მამუკას მთლიანად შეუტანია „ქაშნიკში“ სულხან-საბა ორბელიანის „ქალი“, რომლისთვისაც მეტრული სიახლის გამო უწოდებია „უცხო“¹. დასასრულ სულხან-საბა ორბელიანის „ქალის“ წაბადებით მამუკას თვითონ შეუთხზავს „უცხო“ სახომით გაწყობილი ლექსი².

„ქალის“ სტროფების პირველი-სამი ტაეპი ათმარცვლოვანია, მეოთხე ტაეპი კი—ცამეტმარცვლოვანია. ტაეპების-განსხვავებული მეტრული აგებულება ბუნებრივად იწვევს განსხვავებულ რიტმიკას და რითმას. მეტრული ნაირობითა და რიტმული ვარიაციით საბა აძლევს ლექსს არაჩვეულებრივად ეფექტურ-ულერას, პოეტბ-შეგნებულად ჰქმნის რიტმულ დისპარმონიას (რომელიც პარმონიულობაზე უფრო ეფექტურია).

საბას ლექსისათვის ნიშანდობლივად დამახასიათებელია პარალელიზმის ხერხების ფართოდ გამოყენება. მთელი ლექსი აგებულია ე. წ. სტროფული პარალელიზმის პრინციპზე. პირველი სტროფის ბოლო ტაეპი, რომელიც სტროფის დანარჩენი ტაეპებისაგან თვალსაჩინოდ გამოირჩევა, უცვლელად მეორდება რეფრენის სახით ყოველ მომდევნო სტროფში (ამდენად „ქალს“ შორეული ნაფესაობა აქვს მუხამბაზურ ლექსთან). პარალელიზმის პრინციპის კვალობაზეა ტაეპები განლაგებული შინაარსის ვადმოცემისა და ამ შინაარსის ფრაზეოლოგიად ჩამოყალიბების მხრით. სტროფის პირველი-ორი ტაეპი ყოველთვის იძლევა ერთ შინაარსობლივ კომპლექსს, ხოლო სტროფის მეორე ნახევარი (მესამე და მეოთხე ტაეპები) კი—მეორე შინაარსობლივ კომპლექსს. ყველა ერთად კი ჰქმნის ფრაზული წყობის ერთიან ორგანიზებულ სისტემას. ლექსის ყოველი სტროფის პირველი ტაეპი შეიცავს შინაგან რითმას, ხოლო მეორე და მესამე ტაეპები კი მხოლოდ გარეგნული რითმის მქონეა. მეოთხე ტაეპი რეფრენს წარმოადგენს.

ასეთი რთული და ამასთანავე უაღრესად მოწესრიგებული აგებულებისაა სულხან-საბა ორბელიანის ლექსი „ქალი“. მაშასადამე, უეჭველია საბას ნოვატორობა ლექსის კომპოზიციის დარგშიც.

დასასრულ აღსანიშნავია, რომ სულხან-საბა ორბელიანს გამოუყენებია „ქილილა და დამანას“ ისეთი სალექსო ფორმები, როგორიცაა: მრჩობლელი, რეული, ფისთიკაური, წყობილი, შეწყობილი, შერეული, ძაგნაკორული, ჩახრუხაული და სხვ. ზოგიერთი სალექსო ფორმა საბას აღებული აქვს ქართული ლექსის ძველი ფონდიდან. ზოგიერთი კი თვითონ მოუგონია. ერთი სიტყვით, სულხან-საბა ორბელიანი გაბედული და ნაყოფიერი რეფორმატორია ქართული ლექსისა. მან პირველმა შეანგრია ქართული ლექსის ძველი ნორმების ციხე-სიმაგრე, თამამად მოკიდა ხელი განახლების საქმეს, ზოგჯერ გამონახა კიდევაც ახალი ფორმა. ყოველ შემთხვევაში გზა გაუწაღდა ახალ თაობას. ამ გზას დაადგა ვებტანგ შეეკესე, მამუკა ბარათაშვილი, დაეით

¹ საქართველოს მუზეუმის S ფონდის ხელნაწერი № 1550, გვ. 24—25; გ. ლეონიძე, „ქაშნიკი მამუკა ბარათაშვილისა“, თბ. 1920, გვ. 14—15.

² იმავე ფონდის ხელნაწერი № 303, გვ. 35—36.

გურამიშვილი... საბას ღვაწლს უნდა მიეზღოს თავისი წილი ქართული ევრსი-
ფიკაციის ისტორიაში¹.

6

უკანასკნელად ასეთ გარემოებაზე უნდა შევჩერდეთ: საბასეული „ქილილა და დამანას“ ავტოგრაფულ ნუსხას (და სხვა ხელნაწერებსაც) რვა ლექსის მიმართ აშიაზე შენიშნული აქვს: „მეფის თქმული“ (შდრ. გამ. გვ. გვ. 450, 483, 523, 524, 527, 529, 108, 141—142). ამთავან პირველ ექვს შემთხვევაში ვახტანგისეულ ვერსიას მართლაც აქვს დატული სათანადო ლექსები (ეს ლექსები B ვერსიაში უცვლელად არის შემოსული A ვერსიიდან), თუმცა იქვე უფრო ზუსტი პროზული თარგმანიც არის დართული. როდესაც B და C ვერსიების ამ საცილობელ ლექსებს ერთმანეთს უდარებთ, ირკვევა, რომ საბას ზოგჯერ (ოთხჯერ) ოდნავი რედაქციული სხვაობით განუმეორებია ვახტანგის ლექსი. შდრ.:

რაცა კაცი ასს საქმეში არ გეზინჯოს, არ გეცადოს,
რასთვის ეტყვი ზეაშიადსა, რა გინდ ბერსაც შეეცადოს.
(ვახტანგისეული ვერსია, 346a).

რაცა კაცი ასს საქმეში არ გეზინჯოს, არ გეცადოს,
ზეაშიადსა ნუ გაანდობ, რა გინდ შრაგალს შეეცადოს.
(საბასეული რედაქცია, 328—523).

ორი უკანასკნელი ლექსი კი (გვ.გვ. 108, 141—142) B ვერსიაში მხოლოდ პროზულად არის და, მაშასადამე, რალაც გაუგებრობასთან გვექნებოდა საქმე, რომ ამას ფარდას არ ხდიდეს საბასეულა რედაქციის ავტოგრაფული ნუსხა. აქ შენიშვნა „მეფის თქმული“ მიწერილია ძირითადი ტექსტისაგან განსხვავებული ხელით და შემდეგ დროს ეკუთვნის. მეორე მხრივ „ქილილა და დამანას“ ოფიციალურ ვახტანგისეულ გამოცემაში (მეცნიერებათა საკავშირო აკადემიის სააზიო მუზეუმის ხელნაწერი № 68) ამ ლექსებს არავითარი შენიშვნაც არ აქვს. ცხადია, ისინი საბას ჰქუთვნებია.

¹ ამითი ნიშნები უკვე ჩანს, ჩვენ ვგულისხმობთ ს. ვოროგაძის ნაშრომს „ქართული ლექსი“ (თბ. 1930). ამ წიგნში ცალკე ადგილი აქვს დამოუბილი საბა ორბელიანის (ავტორის დაუსახელებლად) ძაგნაკორული ლექსისა და «ქალისა კომპოზიციის» ზოგიერთ კითხვას. რაც მთავარია, მკვლევარს საბას ლექსი მიანიჩა ახალ მოვლენად, ყოველ შემთხვევაში ის შენიშვნავს: „რამდენადაც ვიცით, ამ უნარის ლექსები, ამ ორის მეტი, დღემდე აღმოჩენილი არაა“ (გვ. 116).

მეორე მხრით სრულიად უმართებულა პროფ. ილია ოქროშვილის ნიჭილისტური დამოკიდებულება „ქილილა და დამანას“ (სულხან-საბა ორბელიანის) ლექსების მიმართ. ოქროშვილიშვილი წერს: „[ქილილა და დამანას] ლექსები მათთვის კი მოგახსენებ, რომ ამას ხე დ უნ დილი და უ გ ე მ შ რ ი ა რ ა გ ა გ ო ნ ი ლ ა რ ა ჩ ე ნ ი სა ბ ა ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ი, როგორც იმისი ნაშრომი გვიმტკიცებს, მენტად მხნე და თავის დროს ბრწყინვალე სწავლული ყოფიდა, ზოლო აპოლონთან არავითარი მეგობრობა არ ჰქონია. მე რომ რედაქტორი ვყოფილიყავ, ლექსებს ამ წიგნიდან სრულებით გამოეყრიდი და წიგნს ამითი ერთი ათად მივმტკიცებოდა; ახრის სინათლესაც მივმტკიცებოდა... ამიტომ მოგახსენებ, რომ მე რომ რედაქტორი ვყოფილიყავ, საბას ლექსებს სრულებით გაეავადებდი“ (ივერია № 167, 1886, დაყოფა ჩვენია, ა. ბ.).

სამეცნიერო აკადემიის ხელნაწერში (№ 68) შენიშვნა აკლია ამათ გარდა კიდევ ორ ლექსს (ჰყონიას გამოცემის გვ. გვ- 483, 527). აქედან მოგვაქვს პირვლის პარალელური ტექსტი:

დაიწყო სიტყვა სიწმინდით ქვათ წმინდათ უწმინდესია,
სიტკბოთი შაქოსის უტკბილვ, რაც იყო მათი წესია;
რაც ყური იმას ისმენდა, რამც იყო უამესია!
და აფლათუნ ბრძინისა ნათქვამსა მწვე იყო უკეთესია.-
(ვახტანგისეული ვერსია, 326a).

დაიწყო სიტყვა წყლიანი ბროლისა უწმინდესია,
სიტკბოთ თაფლისა უტკბილვ, რაცა მისი წესია;
რომელი ყური ისმენდა, რამც იყო უამესია!
და პლატონ ბრძენისა ნათქვამსა, შენვე სოქვა: უკეთესია.
(საბასეული რედაქცია, 301—483).

აქ სხვაობა შედარებით უფრო მნიშვნელოვანია, თუმცა ძირითადად საბას მაინც ვახტანგის ტექსტი დაუტოვებია და მისი სახელი არ დაუქარგაყს. ვახტანგს კი თავის მხრივ ლექსი მაინცდამაინც საბასეულად მიუჩნევია.

IV

ქილილა და დამანას C რედაქციის ვახტანგისეული გამოცემისათვის

«ქილილა და დამანას» ქართულ ვერსიების ისტორიულ-ლიტერატურული პრობლემის საბოლოო გადაჭრისათვის, რასაკვირველია, საჭირო და აუცილებელი იყო თხზულების შემცველი ყველა ხელნაწერის დაბეჯითებითი შესწავლა. ჩვენ ასეც ვიქცეოდით, მაგრამ სხვადსხვა მიზეზების გამო თავიდანვე საშუალებს არ მომეცა უშუალოდ გავსცნობოდი იმ ხელნაწერს, რომლის შესახებ ამ ერთი საუკუნის წინ აღფრთოვანებული წერდა აკადემიკოსი მარი ბროსე: «ფაფისი სიდიადით, პალეოგრაფიული შესრულების სილამაზით, ურიცხვად შემკული სურათებით,—ის განსაკუთრებული ყურადღების ღირსია. თავის ჟანრით ის უნიკუმია და უსათუოდ ერთ-ერთი უშესანიშნავესი ძეგლი ქართული ხელოვნებისა»¹.

მ. ბროსეს მოკლე აღწერილობიდანაც ჩანდა, რომ საყურადღებო ხელნაწერი (სააზიო მუზეუმის № 69) საბასეული რედაქციისა უნდა ყოფილიყო, მაგრამ არც «ქილილა და დამანას» ქართული გამოცემის, არც შემდგომი გაცხარებული კვლევებიებისა და პაექრობის დროს ეს ხელნაწერი მხედველობაში მიღებული არ ყოფილა. ჩვენ ვისარგებლეთ შემთხვევით და ლენინგრადში მიმავალ პოეტ ი. გრიშაშვილს ეთხოვეთ ერთი არაკის («ღედაბრის კატა») გადმოწერა. პატივცემულმა პოეტმა დიდად დაგვაავალა და არაკის გადმოწერასთან ერთად ხელნაწერის აღწერილობაც შეგვიდგინა².

¹ Bullet. Scient., 1839, t. V, p. 320.

² რისთვისაც დიდ მადლობას მოვახსენებ.

ი. გრიშაშვილის მიერ საინტერესოდ შედგენილ აღწერილობიდან არაფერია ჩანდა ხელნაწერის თარიღისა და გარეგნულ-ფორმალური მხარის შესახებ, ამიტომ (და აგრეთვე კვლევის პირობებში წამოჭრილი ზოგიერთი ცნობის შესამოწმებლად) გ. წერეთლისა და ს. ჯიქიას შეწუხებაც მომიხდა¹.

ამგვარად, ჩვენ ხელში დაგროვილმა მასალებმა ცხადყო, რომ ყოფ. სააზიო მუზეუმის ხელნაწერი № 68 უეჭველად ვახტანგ მეფის სიცოცხლეში და მისი პირადი ზედამხედველობის ქვეშ ყოფილა გადაწერილი. ამის სასარგებლოდ, სხვათა შორის, ისიც ლაპარაკობდა, რომ ეს* ხელნაწერი თავიდან ბოლომდის დასურათებულია და საგანგებოდ ვახტანგისა და საბას პორტრეტებით არის შემკული.

ახლა ჩვენ განკარგულებაში არის ხელნაწერის ერთ-ერთი გვერდის (80) ფოტოგრაფიული პირი, საიდანაც ჩანს, რომ იგი B ვერსიის უნიკალური ნუსხის (სააზიო მუზეუმის № 16/47) მეორე გადაწერის მიერ არის შესრულებული: ე. ი. ცხადი ხდება, რომ „ქილია და დამანას“ სამივე ქართული ვერსიის თითო ეგზემპლარი შესრულებულია ვახტანგის მდივან-მწიგნობრის მიერ თვითონ ვახტანგის ზედამხედველობით, სამივე ეს ნუსხა ჩვენამდის მოღწეულა.

ხელნაწერი № 68 საბასეული ნუსხის პირია, ოღონდ, შგონი, არა სწორედ იმ ავტოგრაფული ნუსხისა, რომელიც წ. კ. კოლექციაშია დაცული (№ 31). ამას გვაფიქრებინებს შემდეგი:

B ვერსიით ქაშიფის წინასიტყვაობა ასე თავდება: „გაასრულოს ჩვენი ნდობა და ჩვენი დღე და ყოფა ღმერთმა კეთილითა და კარგის საქმით. ამ წიგნისათვის რომ ანე[ა]რა სოილი დაგვირქმევია, თოთხმეტი კარია და ამრიგათვე დაიწერა“ (გვ. 5). C რედაქციის ავტოგრაფულ ნუსხაში ამას შეესატყვისება: „კეთილად და წარმართებით ღმერთმან აღასრულოს ჩვენი ნდობა, ნება და ყოფნა ქველის საქმითა. ამ წიგნისათვის რომ დაგვირქმევია, ათოთხმეტი კარია, ამავე რიგითვე დაიწერა“.

ამ ნაწყვეტში ყურადღებას იქცევს ის გარემოება, რომ ტექსტში თხზულების სახელწოდება გამოტოვებულია და ამისათვის თავისუფალი ადგილია დატოვებული. № 68 ხელნაწერებში კი ამ ადგილას თხზულების სათაურად აღნიშნულია „მნათობი თავთირი“. ცხადია, სათაური თვითონ საბას ეკუთვნის, სხვა ადგილას ის წერს კომენტარით: „ანვარი მნათობად გამოითარგმანების და სოილი ვარსკვლავად, რომელსაც ქართულად თავთირი ჰქვია“ (გვ. 6).

შეიძლება ვიფიქროთ, რომ საბამ განზრახ დატოვა თავისუფალი ადგილი; იქნებ თხზულების სახელწოდების დადგენა მან საბოლოოდ ვახტანგს მიანდო. მეორე შესაძლებლობით საბას რექსტი შემთხვევით დარჩებოდა ნაკლული, რაც სხვა ნუსხაში იქნებოდა გამოსწორებული. უფრო საყურადღებოა მეორე საბუთი.

როცა საბას ავტოგრაფული ნუსხის არაკს (დედარის კატას) იმავე არაკს უდარებთ № 68 ხელნაწერიდან, ჩვენ ერთ მნიშვნელოვან განსხვავებას ვამჩნევთ.

¹ დახმარებისათვის ამათაც მგობრული მადლობა.

სახელდობრ, უკანასკნელი ლექსი ნუსხებში სხვადასხვაგვარადაა. ავტოგრაფული ნუსხით ასეთი შაირი გვაქვს (35=54):

ძვალდაკოდლი მირბოდა, სისხლითა რწყევდა არესა,
მშვილდოსანს გმობდა, ისწრაფდა მეშველსა მოსახმარესა;
იტყოდა: „რად არ დავსჯერდი, მცირესა მისამხედარესა,
და ვით ღირს თაფლისა გემება ფუტკრის ცემას მწარესა!“

ხელნაწერ. № 68-ში ამის ნაცვლად კი რეულია (გვ. 64):

ძვალთაგან სისხლი სწრაფად სდიოდა,
და ხელის წასვლისა შიშით რბიოდა,
მშვილდოსნისაგან მწარედ[დ] ჩიოდა,
და ალექმის დადებას მალლად ყიოდა:
ბებერთამ რომე თავვით მშოიდა...
და რად არ დავსჯერდი, თუმცა მციოდა!
და „თაფლი არა ღირს დაქრადი“—კიოდა,
და ფუტკართ ნაცემი მეტად სტკიოდა.

განსხვავება აშკარაა. ცხადია, საკმე ვარიანტთან გვაქვს. საკითხი ისმის, ვის უნდა ეკუთვნოდეს ეს «რეული»? ლექსის ფაქტურა არაერთარ ექვს არტოვებს, რომ ის საბასია. არც ნუსხის აშია მიუთითებს სხვა ავტორზე. მაგრამ საინტერესო ის არის, რომ «რეული» საბას ავტოგრაფულ ნუსხაშიც მოიპოვება, ოღონდ ავტორს ლექსი გადაუეთებია და ახალი რედაქციის (შაირის) სახით ცალკე ქალაქის ნაქვერზე მიწერილი პირვანდელი ტექსტზე დაუწვებია. ახლაც მზის სინათლეზე მშვენიერად იკითხება პირველი რედაქციის ტექსტი. ვახტანგს გამოსაქვამდ, როგორც ირკვევა, ეს პირვანდელი რედაქცია (№ 31 ხელნაწერის მიხედვით) მიუღია.

მოტანილი მაგალითები ადასტურებს, რომ სულხან-საბა ორბელიანის ხელიდან „ქილილა და დამანას“ ორი, ასე ვთქვათ, ვარიანტული ნუსხა გამოსულა. ჩვენ პირადად ვფიქრობთ, რომ ავტოგრაფი, ალბათ, ერთი იქნებოდა, ხოლო მეორე კახელად გადაწერილი ვახტანგისათვის დამზადდებოდა. ბუნებრივია, რომ უკანასკნელი სუფრო დასრულებულიც უფილიყო, ხოლო ავტოგრაფი; ვითარცა ტირაყიდან გამოსული ნუსხა, შეუსწორებელი დარჩენილა. მართო ზემოთ დასახელებული ლექსიც რომ ავიღოთ, ჩვენ უპირატესობას რეულს, დაუთმობდით, ჩვენ გვგონია; რომ საბაც საბოლოოდ ამ რედაქციაზე უნდა შეჩერებულიყო, თუმცა ავტოგრაფულ ნუსხაში იგი საგანგებოდ „დამარბულია“. ასხვა მხრივ ჩვენ ვერ ავგისნია № 68 ხელნაწერის ვარიანტული ტექსტის წარმოშობა. რაღაც დაუჯერებელია, რომ საბას ჯერ გამოსაქვეყნებლად გადაეცა რედაქტირებული თხზულება და შემდეგ თავის შვე ეგზემპლარში ცვლილება შეეტანა!

ორთოგრაფიულად № 68 ხელნაწერი უშუალოდ იმეორებს ავტოგრაფულ ნუსხას, ზოგი უმნიშვნელო თავისებურება გადამწერის წვლილი იქნება.

უკანასკნელად ერთ ფრიად საყურადღებო გარემოებას მინდა შევეხო: ი. გრიშაშვილი და გ. წერეთელი მდღასტურებენ, რომ № 68 ხელნაწერში არ

მოიპოვება სულხან-საბა ორბელიანის ანდერძი¹. ეს შესანიშნავი ფაქტორი იმის მაჩვენებელია, რომ ხელნაწერი უთუოდ ვახტანგის ხელშია ნამყოფი და საბოლოოდ დადგენილი ოფიციალური გამოცემაა.

საბას წინასიტყვაობა ანდერძი შეგნებულად გაძვეებულიყოფილა ჩვენთვის ამჟამად საყურადღებო გამოცემიდან.

მართლაც, საბას ანდერძის დანაკლისი შემთხვევითი გარემოებით ვერაიხსნება, აქ უთუოდ შეგნებულად გადადგმულ ნაბიჯთან უნდა გვეკონდეს საქმე. B ვერსიასაც რომ მხოლოდ ვახტანგის ანდერძი აქვს წამძღვარებული, ეს უკანასკნელი გამოცემის ცენზორს (თუ ცენზორებს) საბუთად ვერ გამოადგება. B ვერსიაში ასეთი მოვლენა ბუნებრივი იყო; ის ხომ მხოლოდ ვახტანგის თარგმანს შეადგენდა. ანდერძიც ამ ფაქტს ადასტურებს.

C რედაქციის ავტორგრაფულ ნუსხაშიც მხოლოდ საბას ანდერძია მოლიანად ჩართული, მაგრამ ეს ტექნიკური მიზეზით აიხსნება. ვახტანგის ღვაწლის მიჩქმალვა საბას ორნავედაც არ განუხრახავს და საგანგებოდ შეუნიშნავს ორჯგულს: „ანდერძი ვახტანგ მეფისა აქ უნდა დაიწეროს“-ო, „აქ ბატონის ანდერძი უნდა დაიწეროს“-ო.

ცხადია, თავის ნუსხას საბა შიგ ვეზემპლარად თვლიდა და საჭიროდ არადაუნახავს იმაში ვახტანგის ანდერძის შეტანა (თეთრი ვეზემპლარისათვის კი ადგილი მიუჩინია). მით უმეტეს, რომ მეფისთვის რედაქტორს ვერ უკადრებია. საკუთარი წინასიტყვაობის შესწორება.

საბას ანდერძის ჩაგდებით ფარდა ეხურება მთელ მის ღვაწლს „ქილილა და დამანას“ ტექსტის შემუშავების საქმეში. თითქოს ამ ანდერძის საკომპენსაციოდ ვახტანგს შემდეგი მოკლე ცნობა დაურთავს ბოლოსიტყვაობის სახით: „ვით წინა ლექსი აჩენს, მე დამარჩა გაულექსავე და სულხან გალექსა ყაფლანის შეიღმან, რომელი ბოლოდ მონოზონ იქმნა და ეწოდა საბა. რასაც ლექსისა შიზაზე მანი უზის, მეფისა არის“-ო².

ეს მოწმობა არაფერს ამბობს საბას ღვაწლზე ტექსტის პროზული ნაწილის „გასაჩაღხავად“³. და რომ შემთხვევას ვახტანგისა და საბას ავტორგრაფული ნუსხები არ გადაერჩინა, ძნელი იქნებოდა მთელ რიგ ისტორიულ-ლიტერატურულ გაუგებრობათა ჩიხიდან თავის დაღწევა.

¹ 1934 წლის შემოდგომაზე სამეცნიერო მიეღინებაში ვიყოფილი ლენინგრადს და საშუალება მომეცა პირადად დაწვრილებით შემესწავლა ხელნაწერი № 68 და შემემოწმებინა ის ცნობები, რომლებიც თავახიანად მომაწოდეს ჩემმა მეცნიერმა კორესპონდენტებმა, ხელნაწერი № 68-ის სრული პირი, გადაწერილი ვახტანგის სიტყვებში, ვახტანგის ცნობილი მდივნის მელქისედეკ კავეკასიდის მიერ 1733 წელს მოსკოვში, დაუღლო ქეთაისის საისტორიო-საეთნოგრაფიო მუზეუმის ხელნაწერთა განყოფილებაში (№ 197).

² ვახტანგის გამოთქმამ „მე დამარჩა გაულექსავე და სულხან გალექსა...“ ზოგიერთ მეცნიერს აფიქსებინა, თითქოს ლექსების ერთი ნაწილი ვახტანგს ეთარგმნოს, ხოლო მეორე ნაწილი საბას. ამ შეცდომას უშვებს მაგალითად პროფ. ა. ცაგარელი (შდრ. Книга Мудрости и Ажи, გვ. 217).

³ აღსანიშნავია, რომ, მამუკა ბარათაშვილიც საბას მხოლოდ გალექსას მიაწერს: „სულხან-საბა ოზბელიანმა „ქილილა“ და [დამანა] გალექსა. თუმცა რუსთელის ნათქვამი არა [არს]. მაგრამ ნაკლებად სათქმელიც არ არი“... (წ. კ. № 1550, გვ. 24).

V

ქილილა და დამანას ონანა მდივნისეული ვარიანტი

ჩენი ნარკვევი „ქილილა და დამანას“ ქართულ ვერსიებზე დიდხინიდან დამუშავებული მქონდა, როცა სოლ. ყუბანეიშვილმა მაცნობა კახეთიდან (ს. კიკანი, ყვარელის რაიონი) კრებულის ახალი ვარიანტის შეძენის შესახებ. მან დიდად დამაველა და საყურადღებო ხელნაწერი სარგებლობისათვის შემომთავაზა¹.

ვსარგებლობ შემთხვევით და აქვე ვაქვეყნებ მოკლედ ხელნაწერში დაცულ საინტერესო ანალ ბიბლიოგრაფიულ ცნობებს.

ტექსტის შესწავლამ გამოარკვია, რომ ის რედაქციულად უცვლელად იმეორებს ვახტანგისეულ (B) ვერსიას, რამდენადაც საქმე პროზულ ნაწილს შეეხება, ოღონდ სიხლეს ამქვეყნებს სალექსო ნაწილი. თხზულებას დაუტავს ვახტანგის ცნობილი ანდერძი, მაგრამ ტრადიციულ ტექსტს აქ შემდეგი მასალა აქვს დართული: „მას ჟამსა ოდეს ბრძენთაგან სამეცნიეროდ ამალღებული სწავლანი სპარსულის ენისაგან ქართულს ენაზედ გარდმოვსთარგმნეთ, ისრევე სპარსულის ლექსის კვალად გალექსვა ამ წიგნისა ერთის რიგით მოვინდომეთ, რომე ლექსის გაწყობის რიგები ისრევე სპარსული მიგვეცა“.

ჩვენ ჟამთა ვითარებისაგან და ერთა მოუცვლლობით ველარ შევესრულებთ; და მდივანს ონანას უბძანეთ, რომე ამ ტურფას წალკოტის ყვა-ვიღნი ფეროვანებით შეჰკრას და ხელოვანთ გახალასებულნი დრაჰკანი კავშირით შეასრულოს.

I

შაირი

მერმე უბძანეთ მდივანსა, ჩვენსა კარისა მონასა,
სპარსულის რიგით გალექსვა, მანცა არ ცუდად მონას;
შეჰკრავს და ტურფად შეაწყობს წალკოტის ვარდის კონას,
და გაკავშირებს ხელოვანთ შექმნულსა ოქროს წონასა“.

მოტანილი ამონაწერიდან ცხადი ხდება, რომ გაუწყობელი „ლექსების“ გალექსვა ვახტანგს ონანა მდივნისათვის² დაუვალებია. ეს გარემოება

რომელსა ხედავ, ერთსწებუდეთაზედა დაბუდებულნი არიან და ადამიანი თავისუფლად [არია შექმნილი]... (გვ. 21, დაყოფა ჩვენია, ა.ბ.). ასე იკითხება ეს ყველა ხელნაწერში. ავტოგრაფული ნუსხა ამ უახრობას ასწორებს: „ესე სულიერნი... ერთსა ბუნებათაზედა დაბუდებულნი არიან...“ (გვ. 15). ამ უკანასკნელს უდგება ვახტანგისეული ვერსია (12ა), ორიგინალი (13, 14) და დავითის თარგმანი კი (გვ. 7). რედაქტორს რომ მეტი კრიტიკული აღლო გამოეჩინა და მის ხელში მყოფ მასალებში ჩაეხედა, შეცდომისაგან თავს იხლად დააღწევდა. ამისი მსგავსი შეცდომები გამოცემაში ბევრია. ხშირია ტექსტური დანაკლისები და ტექნიკური ხასიათის ცდომილებანი.

¹ რისთვისაც გულითად მადლობას მოვასხენებ. აქვე უნდა შევნიშნო, რომ ამ ვარიანტის შესახებ აქად. ქვეყნად სწავილური მოხსენება გააკეთა თბილისის ჰეიდინსტიტუტის ქართული მწერლობის კათედრის სხდომაზე 1932 წლის იანვრის 18-ს (ქართ. ლტრ. ისტორია, II, 1941, გვ. 408—412).

² ონანა მდივანი იყო ვახტანგის კარის მდივანი, რომელიც მეფეს თან ახლდა რუსეთში. ცნობილია ონანას გალექსილი „ბარამ გულიჯანიანი“. ამასვე შეუთხავეს შრაგალი ანბანთქება (ონანა მდივნის შესახებ იხ. გ. ჯაკობიას წერილი, „ონანა მდივნისათვის“, საქ. საზღვარგარეთო მუზეუმის მოამბე, X—B, გვ. 133—140).

დასტურდება ონანას საკუთარი ანდერძითაც, რომელიც უშუალოდ მისდევს ვახტანგის წინასიტყვაობას (ონანას ანდერძი ცალკე სათაურით გამოყოფილი არაა). აქვე მოგვაქვს მთლიანად სასურაღღებო ტექსტიც:

„ოდეს მოიწია ბრძანებანი დიდისა მის და, დიდებულისა, ძლიერისა და სიმდაბლით ამალღებულისა, მოწყალისა და მოსამართლისა, ძირთავან იესესთა აღმოცენებით ყვაილ-ფურცლოვან ქმნისა, მეფეთ-მეფისა პატრონისა ჩვენისა ჩვენ მონათა მათთა ზედან.

შ ა ი რ ი

ჩვენზე გამოსცა ბრძანება დიდმან ქართველთა მეფემა, მალაღმან, უზენან, მდაბალმან, მზეებრ შექმოიფემა, მოსამართლემ და მოწყალემ მტერთა სისხლისა მჩეჭემა; და ამაღ შემართოს მონამან შორით ქებისა მყეფემა.

ეს ძლიერი და ამალღებული მეფე დროსა და ფაშთა იწროებისაგან უცალოდ იქმნა და თვისის სიბრძნით გახალასებული სამეცნიერო წიგნი თვით აღარ გალექსა და მათის უფსკრულის სიბრძნისაგან მეორედ აღარ აავსო. და ჩვენ გვიბძანა ეს ძნიალ მისახლომი სამსახური და, თუცა ძალგვიძეს, შემართვა გვენება[ეს].

მას მისცა ცრუვან სოფელმან საქმისა მოუტელოება, მით არ ინება ამ წიგნზე რომ მოეზმარა კეღეობა; ჩვენზედ მოილო წყალობით ტკბილთა სიტყვათა-მხრდულობა, და რადგან შეგვესმა მონასა, ზამს ჩვენგან მახე ზელობა.

პირველ ამის ნუსხის წერაში შივადა შიგ ლექსები ჩაერთო და მუნით იგივე დავსწერეთ, რომე მათის (ჩვეულის სიბრძნისაგან შორს საცნაურ არს და საცხადოდ იცნობის, ვიხარცა ბნელსა შიგან ნათელი, სამყაროთა ზედან მზე და ვარსკვლავთა შორის მთოვარე. და მეცა მოკლისა და უსწავლელების ენით უგბილობასა ჩემსა აღვასრულებ და ვიტყვი მის გამოსწავლეულებითა.

თვით სრულ არ დაშვრა ხელმწიფე, არ იქმნა ღამე თეულად. მაგრამ შიგ შერთო ლექსები სხუებშიგან გამორჩეულად); გასინჯაეთ მისნი მკითხველნი, იცნობის იმათეულად, და მეც რასმე ვამბობ უგბილი, რადგან მყო მასთან ჩეულად.

ამ პატიოსნისა და უფასოს თვალ-მარგალიტის იგავის ფასება და ხელად აღება ამაღ არ ძალმედვა, თავად რა ძნელად გამოსცალები და გასიბრძნებული იგავნი, გასარკვევი სიბრძნენი იყო; და მერმე სპარსულის ლექსების ხმები და მრავალრიგად შეწყობილი შიირნი ქართულის ენით დაგვარიანებული სიტყვა არ მოვიდოდა და ჩვენის ლექსის გწყობა და სიკეთე ბევრი დააკლდებოდა. და არც სპარსულის ლექსის რიგი ვიცოდით. ამის მეტი ვერ მოვიყვანე და ვერცა პატრონისა ჩვენისა ბძანებასა უარვჰყაე. და ვსწერ მე კახეთის მდივნის შვილი და თვით მდივანი ონანა ბრძანებითა უფლისა მეფის ვახტანგისათა. მრავალმცა არიან წელნი და ფაშნი ცხოვრებისა მათისანი!

რადგან მიბძანებს მაღალი იგი ხელმწიფე ქებულრ,
მტერთა მძლე, თეთი უძლეველი, მოყვასთა იმედებული,
ამად გაულექსავ ონანა, სიბრძნე ხამს გადიდებული,
და ვსწერ კახი ვინმე მოლექ[სე] მდივნობით სახელდებულ¹.

როგორც ონანას ამ ვრცელი ანდერძიდანაც ჩანს, მას უკისრია მხოლოდ გაუწყობლად დარჩენილ ტექსტის გალექსვა, ხოლო პროზისათვის პოეტს ხელი არ უხლია. ამასთან, ონანას უცვლელად განუმეორებია საკუთრივ ვახტანგის გაწყობილი მასალაც, ასეთი კი B ვერსიას — განსაკუთრებით დასაწყის ნაწილში — მრავლად მოეპოვება.

ამრიგად, ონანა მდივანს წილად რგებია „ქილილა და დამანას“ ვახტანგისეული ვერსიის ნაწილობრივი გალექსვა. ამ მხრივ პოეტს იშვიათი გულმოდგინეობა და ზედმეტი „მონური“ მოკრძალება გამოუჩენია თავისი მბრძანებლის მისართ.

ონანას ბუშაობის თარგალი მეტად ვიწრო ყოფილა. საყურადღებო ისიცაა, რომ ვახტანგის ლექსების დიდი ნაწილი B ვერსიაში A ვერსიიდან არის შესული, ხოლო A ვერსიის ტექსტი დედანს ხშირად არ უდგება. ამიტომ იყო, რომ ვახტანგს B ვერსიაში მეორედი უფრო ზუსტი რედაქციის შეტანა დასჭირდა. ეს კი ონანას უყურადღებოდ დაუტოვებია. ცხადია, თხზულებას ონანას ხელში ვერ მიუღია სასურველი სახე (თუმცა გაწყობის მხრივ „არ ცუდად მონასა“-ო, ამბობს ვახტანგი). ძირითადად ის უცვლელი დარჩენილა და თარგმანის ენთუზიასტი ავტორიც ამ ტექსტზე არ შეჩერებულა: სახელგანთქმული ეპოსის საბოლოო რედაქცია (როგორც ლექსით, ისე პროზით ნაწილში) მას სულხან-საბა ორბელიანისათვის მიუხდვია. უკანასკნელს, როგორც ახლა უკვე ვიცით, ღირსეულად შეუსრულებია დაკისრებული საქმე.

მაინცადამაინც „ქილილა და დამანას“ ონანა მდივნისეული ვარიანტი საინტერესო ისტორიულ-ლიტერატურულ დოკუმენტად დარჩება. ამით ზედმეტად დასტურდება ვახტანგის პირდაპირ საარაკო ლეაწლი განთქმულ არაკთა კრებულის გზდმოქართულების საქმეში¹.

¹ ონანასეული ვარიანტის ხელნაწერი დეფექტურად არის შენახული. დასაწყისში ერთი ფურცელი ბჭეს დაკარგული, ბოლოდან კი ტექსტს უდიდესი ნაწილი აკლია. გამოცემულ (C) ვერსიის მიხედვით ვადარჩენილია მხოლოდ 134 გვერდის შესატყვისი მასალა (სულ 586 გვერდია). ხელნაწერი ძველია და უეკველად XVIII საუკ. პირველ ნახევარს (უფრო სწორად პირველ მეოთხედს) უნდა მიეკუთვნოს. სხვათა შორის, ამისი დამწერლობა მეტისმეტად ემსგავსება ონანა მდივნის ცნობილი ავტოგრაფის (S 1613) ხელს; ჩვენ შესაძლებლად მიგვაჩნია „ვარიანტის“ ავტოგრაფობაც.

**ქილილა და დამანას ქართული თარგმანის
დავითისეული ვერსიისათვის**

როგორც თავის აღგილას აღვნიშნეთ, „ქილილა და დამანას“ თავისი საკუთარი თარგმანის ანდერძში ვახტანგ VI ამბობს, რომ ამ განთქმული ივანე-არაკული კრებულის ძველი, თამარის დროინდელი ტექსტი „ყამთა ვითარებით დაკარგულიყო, და შემდგომად ბატონს დავითს, ბატონის თეიმურაზის მამას, კუსა და შორიელის არაკამდის ეთარგმნა: მაგრამ არც ლექსი გამოეღო და ზოგი სიტყვაც დაეკლო, და არც გასრულება დასცალგებოდა. მე ის წიგნი ხელად შემომიწარდა... ერთსა სპარსსა რომელსავე მცირედ ქართული წიგნი და ენა ესწავლა, ამის შესრულება უხზარია...“ ე. თაყაიშვილმა თავის დროზე უკვე მიუთითა იმ ხელნაწერზე (საქართველოს მუზეუმის S ფონდის № 3177), რომელსაც უნდა ჰქონოდა შემონახული ქილილა და დამანას დავითისეული თარგმანის ტექსტი, თუმცა აღ. ხახანაშვილი იმ ტექსტს თვლიდა კლასიკური პერიოდის დროინდელად. შემდგომი დროის კვლევა-ძიებით ე. თაყაიშვილის პოზიცია უფრო განმტკიცდა (შდრ. კ. კეკელიძე, ქართული ლიტ. ისტორია, II, 1924, გვ. 306—307; აღ. ხარამიძე, ნარკვევები ქართული ლიტ. ისტორიიდან, I, 179—180). ჩვენ საშუალება მოგვეცა გაგვერკვია, რომ ქილილა და დამანას დავითისეულ თარგმანად საგულგებელი ტექსტის შემცველი ხელნაწერი № 3177 სწორედ იყ ხელნაწერია, რომელიც ხელთ ჰქონია ვახტანგ VI. ამ ხელნაწერს ბლომად მოეპოვება სწავლული მეფის საკუთარი ხელით შესრულებული ჩანაწერები, შესწორებანი, შენიშვნები, კორექტურები და სხვა მისთანანი. მაგრამ საერთოდ ბუნდოვანი საკითხის საბოლოოდ გადაჭრას ის გარემოება აბრკოლებდა, რომ თავისდათავად შესანიშნავი ვახტანგისეული ხელნაწერი დეფექტურია, კერძოდ მას აკლია ისტორიულ-ლიტერატურული თვალსაზრისით ყველაზე უფრო საინტერესო დასაწყისი ნაწილი. ამიტომაც საძიებელი საკითხის შესახებ მსჯელობას საბოლოო ანგარიშით მაინც კიპოთეზური ხასიათი ჰქონდა.

ამჟამად ჩემს განკარგულებაშია „ქილილა და დამანას“ ერთი, დღემდის უცნობი ხელნაწერი, რომელიც ეკვემოტხენელად ნათელს ჰფენს საკითხის საძიებელ მხარეს. ეს ხელნაწერია ლიტერატურული მუზეუმის ფონდის № 03628 (—ქვემოთ ხელნაწერი A). ჩემს, სასიამოვნოდ მოვალეობად ვთვლი აქვე აღვნიშნო, რომ ამ ხელნაწერის არსებობა შემატყობინა და დასანუშავებლად შემომთავაზა ლიტერატურული მუზეუმის დირექტორმა, პოეტ-აკადემიკოსმა გიორგი ლეონიძემ¹. მე აქ არ შევეუდგები ხელნაწერის სავანგებო დახასიათებას, რადგანაც იმის ერთეულ აღწერილობას ვებეჭადე „ლიტერატურული მეკვიდრგობის“ მორიგ ტომში: ვიტყვი მხოლოდ, რომ ლიტერატურულ მუზეუმის ხელნაწერი არის კრებული, რომელიც შეიცავს სხვადასხვა დროს და სხვადასხვა პირის მიერ გადაწერილ და ერთმანეთთან შექანიკურად დაკავშირებულ ორ თხზულებას, სახელდობრ, „ომინიანს“ და „ქილილა და დამანას“ ნაწილს. „ომინიანის“ ტექსტი თავშია, ის გადაწერილია XVII საუკუნის მშვენიერი, პროფესიული მდივან-

1. რისთვისაც გულითად მადლობას მოვახსენებ.

მწიგნობრული ხელით, რედაქციულად საყურადღებოა და ბევრი შესწორება შეაქვს ბექტორ გამოცემაში¹. „ქილილა და დამანას“ ტექსტი გადაწერილია არაპროფესიულ მდივან-მწიგნობრული ხელით, ხელნაწერი შედარებით ძველია, უნდა ეკუთვნოდეს XVII საუკუნის გასულს ან, უფრო სწორად, XVIII დასაწყისს. საერთოდ და შთლიანად ხელნაწერი კრებული ძალზე დეფექტურია, კერძოდ დეფექტურია „ქილილა და დამანას“ ნაწილიც. XVIII—XIX საუკუნეთა მაჯნაზე ხელნაწერი აუკინძავთ, ის მაშინაც ყოფილა ნაკლული, ხოლო შემდგომ, როგორც ჩანს, ხშირი ხმარების შედეგად კიდევ უფრო დაზიანებულა. „ქილილა და დამანას“ ტექსტი გადმოწერილია ნაკლული დედნიდან, გადამწერიერთგან საგანგებოდ ურთავს: „აქ აკლდა, აქ აკლდა მაშინც დედაშიდ. ვიძ[ი]ეთ, მაგრამ ვერ ვპოვეთ ამის მისამოწმებელი“-ო (140 v.). მეორეგანაც აღნიშნულია: „აქ აკლია, ვერ ვიძიეთ“-ო (გვ. 143)². ამჟამად „ქილილა და დამანას“ ტექსტის დანაკლისი ფრიად საგრძნობია: დაკარგულია თავფურცელი და ბოლო, შიგადაშიგაც მნიშვნელოვანი ხარვეზებია. მაგრამ, საბედნიეროდ, ლიტერატურული მუზეუმის, ანუ A ხელნაწერის, დანაკლისი უმთავრესად იმ ნაწილზე მოდის, რომელიც შემოუნახავს საქართველოს მუზეუმის ვახტანგისეულ ხელნაწერს (= B-ს). კერძოდ და განსაკუთრებით ისაა საყურადღებო, რომ A-ს გადარჩენილი აქვს, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ თავფურცელს, ტექსტის მთელი დასაწყისი ნაწილი, რაც B-ს სრულიად არ გააჩნია. A და B ხელნაწერების შეჯერებით შესაძლებელი ხდება ტექსტის თითქმის მთელი პირვანდელი მოკლეობის აღდგენა. ესაა „ქილილა და დამანას“ ახლად მოპოვებული ხელნაწერის უმთავრესი ღირსება. თუ დღემდის ცნობილი იყო „ქილილა და დამანას“ საძიებელი ქართული ვერსიის შემცველი ხელნაწერის მხოლოდ ერთადერთი³ და ისიც დეფექტური ცალი, დღეიდან გვემატება კარგი ღირსების მეორე ხელნაწერი. კრიტიკული ტექსტის დასადგენად შეგვეძინა ახალი, საერთოდ სანდო საკონტროლო მასალა.

A და B ხელნაწერების შედარება ცხადყოფს, რომ A-ში ტექსტი საერთოდ უფრო წარყვნილია, B-ს ტექსტი კი გამართულია. მაგრამ თავისი წარმოშობით A-ს ხელნაწერი მთარგმნელის საგულგებელ ტექსტთან გაცილებით უფრო ახლო დგას, ვიდრე B. ამ დებულების საილუსტრაციოდ მოვიტანთ ასეთ მაგალითს. ერთგან იკითხება: „რა რიგაცა კელმწიფემან ინდოეთისამან მისი საცხოვრებელი და ქუეყანა და სალთანათი ბარაჰმან ფილთაის, აქიმს ჩაუგლო“ (A). B-ში ამისი შესატყვისია: „რა რიგაცა კელმწიფემან ინდოეთისამან, ქუეყნის მპყრობელმან, მისი საცხოვრებელი და ქუეყანა და სამსჯაერო ბარაჰმან ფილთაის ბრძენს ჩაუგლო“. რასაკვირველია, B-ს ტექსტი

¹ ომაინიანი, გ. ჯაკობიას რედაქციით, თბ. 1957.

² სხვათა შორის, გადამწერის ციტირებული ჩანაწერებიც ადასტურებს, რომ „ქილილა და დამანას“ დავითისეული თარგმანის შემცველი ხელნაწერები იმთავითვე იშვიათი ყოფილა.

³ ამ ვერსიის ცალკეული იგაჭარაკები დაუკავს სამ ნავჯიანვე ხელნაწერ კრებულს (საჭ. მუზეუმის S კოლექციის ხელნაწერებს №№ 110, 5044 და H 450). დავითისეული თარგმანის XVIII საუკუნის შუა წლების დროინდელი ხელნაწერი უკანასკნელ დროს შეიძინა საჯარო ბიბლიოთეკამ.

რედაქციულად უფრო მარჯვეა. უფრო სწორი ფორმითაა იქ გამოხატული საკუთარი სახელები (ბარამან, ფილფაი). მაგრამ განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს არსებითი, რედაქციული ხასიათის ტექსტური სხვაობანი. A-სთან შედარებით B შეიცავს ზედმეტ გამოთქმას „ქუეყნის მპყრობელმან“, A-ს სალთანათი B-ში გამოხატულია სიტყვით სამსჯავრო, A-ს აქიმს შესატყვისება B-ს ბრძენი. სხვაობის ამ სამივე შემთხვევაში A-ს უკერს მხარს სპარსული დედანის ტექსტი (გვ. 16, 18-19). სპარსულში არაა B-ს ზედმეტი გამოთქმა (თუმცა აზრობრივად ეს სწერითად თავის ადგილზეა), სპარსულში პირდაპირ დამოწმებულია A-ს ტერმინი სალთანათი („სალტანათ“) და აქიმი („ჰაქიმ“). აქიდან აშკარაა, რომ A ხელნაწერი მომდინარეობს მთარგმნელის ავტოგრაფული არქტიპიდან. B-ს ტექსტი რამდენადმე გატარებულია ერთგვარი რედაქციული პრესის ქვეშ, ტექსტი გამართულია აზრობრივად, უცხოური ტერმინები გადმოქართულებულია, ან ხელახლდაა ჩათარგმნი რომელიღაც გადაწყვიტილი მდივან-მწიგნობრის მიერ.

არანაკლები მნიშვნელობისაა ის გარემოება, რომ — როგორც A ხელნაწერით გამოირკვა, — აქილილა და დამანას საკვლევი ვერსიის ტექსტს თავდაპირველად წამძღვარებული ჰქონია მთარგმნელის ვრცელი და დედად საინტერესო წინასიტყვაობა-ანდერძი. ვახტანგისეულ ნუსხას სრულიად არ გააჩნია ანდერძის კვლევი, ლიტერატურული მუხეუმის ხელნაწერის თავფურცელი თუმცა დაკარგულია, მაინც სრულადაა გადაჩენილი ანდერძის ტექსტის. უფრო მნიშვნელოვანი ნაწილი.

ანდერძის შესავალი წარმოადგენს თეოლოგიური ხასიათის ენაწყლიან გაქიანურებულ მოსახსენებელს, რასაც მიჰყვება მთარგმნელის საკუთრივ ისტორიულ-ლიტერატურული მონათხრობი. ეს მონათხრობი მუნებრივად და შეუმჩნეველად გადაზრდილია „ანვარი სოჰაილის“ წინასიტყვაობის ტექსტში (საერთოდ უნდა აღინიშნოს, რომ ქართველი მთარგმნელის წინასიტყვაობა დაწერილია ძირითადად სპარსული დედნის წინასიტყვაობის გეგმის მიხედვით). თუმცა მთარგმნელი კვალდაკვალ მისდევს ქაშიფის („ანვარი სოჰაილის“ ავტორის) ნაანდერძე ტექსტს, ზოგჯერ მას უხვევს და საკუთარი გლოსებითა და ჩანართებით ავსებს. მაგალითებია, ერთგვან იკითხება: „ინდოურის ენისაგან ფალაურის ენითა გარდაილო, რომე აწყას ძველს სპარსულს უძახიან და ქართველნი იწიბიწის ეტყვიან“. ო. შულთან ჰუსეინ ბაიქარას ქებაში ქართველ მთარგმნელს მოხდენილად ჩაურთავს ოდნავი განსხვავებული რედაქციით „თამარიანის“ ორი ცნობილი ტაეპი (II, 9-10):

სიუხვედ ზღვებრი, სიმალით ცებრი,
მდაბლად მოწყალე, ჰერეტად ნარნარი;
მძლეუთ-მძლეველი, თვით უძლეველი,
კედრით კედრანდის მძლედ სასმენარი.

ღვითის რედაქციით:

სიმალითა ცები, სიუხვით ზღვეტი,
ტებილად მოწყალე, ჰერეტად ნარნარი;

მძლეთა-მძლეველი, თვით უძლეველი,
კედრით კედრამდის მძლეთ სასმინარი.

სალექსო ტექსტი ხელნაწერში დალაგებულია ჩეხულებრივ პროზული წყობით და დანარჩენი ტექსტისაგან არაფრით არ გამოირჩევა. თუ მხედველობაში მივიღებთ იმ გარემოებას, რომ „თამარიანი“ ჩვენამდის მოღწეულია ნაგვიანები ხელნაწერებით, ციტირებული ტაეპები უნდა ჩაითვალოს სახოტბო პოემის უძველეს დოკუმენტირებულ ტექსტად. ქარბველი მთარგმნელი სპარსულ ავტორთან ერთად აცხადებს, რომ „ქილილა და დამანა“ არის სიტყბოთა, ვითარცა ტბილი სული და სიწმინდითა კარგ-ფერი მარჯანა სჯულება (შდრ. „ჩუნ მარჯანე რანგინ“¹), რომელსაც „მრავალნი ძველნი ქართულნი და არაბულნი სიტყვანი, და უჯმაჯურნი და გაუწყობარნი სიტყვანი და ქართულნი ეხმიენეს და ერიენეს შიგან“, რათაც წიგნი ძნელი საკითხავი იყო და საუცხოო ქართულით ხურავს ამ ნაკვეთს: „იქმონესცა, რომე ქართულისა სიძნელისაგან და მოუდრეკლობითა სამძლევართ იყვის უფროსთა და მრავალთა კაცთა მიერ, მეტადრე ამ ჟამშიგან, რომე მწოდ სიტყუა და ქართული დატბობილა და დანახუქებულა და გაეცებულა“-ო (შდრ. სპარსული დედნის გვ. 635-6); დავითის წინასიტყვაობა - ანდერძიდან, რასაკვირველია, განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს ტექსტის უშუალოდ ქართული თარგმანის შესახები ისტორიული ტერატურული ამონათხრობი. მოგვაქვს ამ ამონათხრობის ტექსტი მთლიანად:

„... ამათთა შუწვევითა, ზეობებითა და თანადგომითა ჩვენ მოწყალებათა და შეწვენათა ამათთა მოქენებან და ურცხვენელითა სასოებითა ცვა-ფარავათა ამათმან, ფრიად ცოდვილმან და ყოველთა კაცთა უმცირესმან (ვითარცა იტყვის წმიდათა შორის დიდი ანდრია, ვითარმედ: არა არს სოფელსა შინა ცოდვა, არცა დაცემა, რომელი მე არა მიცოდავს) ვგონებთ და სიტყვით ნებებით, ქმნით და ჯერჩინებით. ძე მან მეფისა ალექსანდრეს მან, ხოლო მონებისა ცა უღრისმან ცხებულთა ტომებით მე თქვენმან, ხოლო შინაგან დამპალ და აყროლებულმან, ძეგლმან ყოვლისა არაწმიდებისამან და ვით, ევლექსავ გამოთქმად წიგნისა ამის ათ (sic) კარი სოილისა სპარსულისაგან ქართულად; რომე მძიმედ უჩნს თვით მათ სპარსთაცა აქიმბა და ფილასოფოსთაცა კითხვად და გამორკვევად სიტყვისა.

ხოლო მე თეს ვიდევ ტვირით ესე ძნიად სატვირთავი სულელობითა და გაზრდილობითა ამით ჩემითა. ოდენ ძალ-მცემს ყოველთა ცოდვილთა და უღონოთა მამართლებელი დედა-ღვთისა ეემანოელისი, რამეთუ დამიც სასოება ყოველთა სასოსა მის დედოფლისა ჩემისა; რამეთუ ვინ სადა მოუხდის ამას სამკურნალოსა და არა განკურნის, ანუ ვინ სახელი იღვის სახელისა დიდებითა მისითა და არა წარემართის? ხოლო შესაბამი საქმისა ვითა იქმნა და ან ვის მიერ, ქუემორე ცხად ყოს სიტყვამან.

ქამსა მას, ოდეს მღვთისმოყუარესა მეფესა ალექსანდრე დაებჭრა ყოველი ჭუეყანა ჩრდნლოეთისა და უფროსლა ქუეყანა ესე კახეთისა, და ერთისა და

¹ ქილილა და დამანა (სპარსულად), ბერლინი, 1924, გვ. 541.

მის მიერ განეგებოდა და ნათობდა შარავანდელი მისი უფროს შინსთვალისა, და განძლიერდებოდა ქუეყანასა მას დაუდებდა შუოთთა და განსაცდელთა, არა იყო აგარიანთა და მწვალებელთა მიერ შერყევა ეკლესიათა და განჩუნა საღმთოთაჲ სწავლათა, და არცა ვის ძალედვა მიღებად თიკანი ერთი თხათა მძლავრობით, გინა გულისწყრომიო, არამედ ყოველნივე განშგენი საქმეთა განეგებოდეს, მღრდელი მღრღწლობითა სიმაართლით, ეკლესიისა განშგენი განმეგობით, მხედართმთავარნი მხედართმთავარობით, მოასპარეზენი მოასპარეზობით, განმცხრომელნი განცხრობით, ვაშენებელნი მაშენებლობით, ყოველნი ყოვლით კერძო, ვითარცა ვის შეგვანდის და ძალი მის ეამისა მისცემდის, ჰყოფიან.

არამედ თვით იგი კელმწიფე იყო სწავლულ ყოველსა საქმესა შინა, მეცნიერ სპარსთასა, და თვით ჩვენ ქართველთასა საღმთონი წიგნწი საფილასოფოსონი თვით ზეპირით ესწავლნეს. და უყოუდის კეთილსა ყოველთა აქიმთა და მეცნიერთა. და ვითცა შეატყუის სიყუარული საღმთოთა წერილთა, წერილნი მრავალნი მიანიჭის და შეიღებრსა ნუგეშინის ცემასა მიანიჭის. ხოლო სიმხნე და ახოვნება მისი ვითარ შეუძლო გამოთქმად, ანუ ბრძოლასა შინა სიქუელენი მისნი? არამედ არა სრულიად დავიწყება მივსცე თავსა. იყო ომთა მისთა ერთგულთა მზისაებრ განმანათლებლად თვალად-შესახედავით, ტუბილად, მოწყალედ და მოსამართლედ, რომე მისსა კელმწიფეობასა შინა გეელი ღა ცხვარი დამოყურებულიყუნეს.

და ჰყუნეს თვით კელმწიფესა საღმთონი მღრდელთმოდვარნი თავისა თვისისანი, ერთი საქედმწყობლად ეკლესიისა მის მოწამეთ შორის უძღვევლისა გიორგისა, სამთავროსა მას ალავერდისასა და სახელი მისი თილიძე; და მეორე იგი სამთავროსა მას ბოდბისასა, სამარხოსა და ლარნაკსა მას ზედა მეორესა მოცუქელისა პავლესა, დედასა ჩვენ ქართველთასა ნინოსა, და სახელი მისი ზაქარია. ხოლო რა ვით რამე ვთქუნე კაცთა ამათ და ვითართ შეუძლო შესხმად ამათდა? და შევამოკლო სიტყუად ჩემ მიერთა თქმულთანი: გრიგოლი და ბასილი, ორი გვიამი ორთა სულთანი და ორი სული ორთა გვამანი. ხოლო სიმხნე და ახოვნება ამათ მამათანი ვითარ თანა წარავხდე! იყუნეს ზეცისა და ქუეყანისასა სრულიერთად სწავლულ და მისწვთეს სიღრმესა ზღვისასა და აერთა თანა წარვდეს, იქმონეს ბუნებით მეტყუელნი და მართალ მევეთელ სიტყუასა შემშობიტებისასა, იყუნეს კაცნი გულის-სათქმელნი სულისანი. და ამათ მიერ ბრწყინვიდა ყოველი ქუეყანა ჩრდილოეთისა, ვითარცა ვარსკვლავთა მიერ ცა ესე ღირსნი და წარჩინებულნი და წარმატებულნი იყუნეს წიგნთა სამეცნიეროთა სულაძვრით მოქუარე, გარნა მრავალნი წიგნნი საფილასოფოსო ჰქონდა წმინდათა მამათა მიერ თარგმნილნი. ხოლო ესე ვითარი არა იყო სამეცნიერო და სატრფივე, ვითარ ქუემორე ცხადყოფს სიტყვა, თუ ღმერთსა უნდეს. ესე ღირსნი უკვე იყუნეს მეციხერ და სრულ ყოვლითა კეთილითა, ვითარცა საუნჯენი მრავალნი. გარნა არაბულთა და სპარსულთა ენათა უკუარ იყვნენ, და მე უღირსსა მანვეედეს მძიმისა ამის საქმისა შესაბამსა. გარნა მინდობილმან ლოცვათა ამათა მამათამან კელგავ; ვითარმედ ესენივე ღირსნი არა დამიტეობდეს, განმამხრობდეს და განმადღერებულ მექმნებოდეს ოდესმე სიტ-

ყოფილა კეთილითა და შვენიერითა, ოდესმე ლოცვათა შინა და ფსალმუნებათა მოხსენებითა, და ოდესმე მსხვერპლთა უსისხლოთა შეწირვასა შინა. არაოდეს დამადგებდეს ობლად, ოდესმე დღისი და ოდესმე ღამე მათ მიერ. რქმებოდა...¹ ესე ფასდაუღებელი გამოცხადებათ, არა თუ ჩემ მიერ.

აწ გვედრები ყოველთა, ვინცა მიემთხვივნეთ წიგნთა ამათ სამეცნიეროთა ყოვლითა საქმიითა შემკობილთა საღვთოდ ვიდრე საკაცობომდე სახელმწიფოდა წესთა, ქვეყანათა მმართველთა, სათამაშო საწყულიანოთა, ჩემთვის ლოცვა ყავთ და ნუ ვინ შაბრალობთ, ღვთისათვის, გვედრები...²

ანდერძი პირდაპირ აცხადებს, რომ „ქილილა და დამანას“ ამჟამად ჩვენთვის საინტერესო რედაქციის ტექსტი უთარგმნია კახთამეფე დავითს. ანდერძს დაუტყავს მთარგმნელის ბიოგრაფიის საგულისხმიერო მომენტები. კერძოდ აღსანიშნავია, რომ დავით კახთა მეფე მეტად შეურაცხად იხსენიებს თავის საქუთარ პიროვნებას: „ფრიად ცოდვილმან და ყოველთა კაცთა უმცირესმან“, მოწინასაღ უღირსმან (ხებულთა ტომებიო“, „შინაგან დამალა და აყროლებულმან, ძეგლმან ყოვლისა არაწმიდებისამან დავით ჳელეჳყან გამოთქმად წიგნისა ამის“³. „ო. შუაძლებოდა გვეფიქრა, რომ მთარგმნელის თვითდამცირება გამოწვეულიყო თავმდაბლობის გრძობით. მაგრამ მთლად ასე არ უნდა იყოს. მწერალი ამ წემთხვევაში რეალურ ავტობიოგრაფიულ ფაქტს უნდა ამეღავენდეს. საქმე ისაა, რომ ჩვენ ხელს მყოფი რეტყუარი დოკუმენტური ცნობებით, კახთა მეფე დავითი დაავადებული ყოფილა რაღაც საშინელი, ხორცის გამხრწნელი შინაგანი ჩირქოვანი სნეულებით. დავითის შვილის, ცნობილი მეფისა და პოეტის, თეიმურაზ პირველის (1589—1663) მიერ მოსკოვში წარგზავნილი ელჩის, კირილეს, სიტყვით მეფე დავითმა „скончал живою свой лютою нужною смертию“⁴. იმავე კირილეს განცხადებით ისედაც სნეულ დავით მეფეს ბოლოს გამოსჩენია ავი სიძსიენე („опухль“), რის ნიადაგზედაც „в семей день расслезя утроба его и внутреняя вывоилась и умре; и смрад зол от него был, что невозможно человеку блиско стояти“⁵. ერთი სიტყვით, სიცოცხლის მიწურულში მაინც დავით კახთა მეფე ისეთი უუურნებელ სენს შეუპყრია, რომ მართლაც ცოცხლადვე დამალა და აყროლებულა. დავითის უეცარი სიკვდილი გასაგებს ხდის იმ ვარემოებას, რომ ასე შოულადნეულად არის შეწყვეტილი „ქილილა და დამანას“ თარგმანი კუ და მორიელის არაქზე. ისიც ირკვევა, რომ დავის თარგმანზე დავითი მუშაობდა მძიმე ავადმყოფობის პერიოდში. მწვავე ფიზიკური ტკივილების მიუხედავად, მას შეუძარჩუნებია სულის მხნეობა და იმდენი ძალღონე მოუტკებია, რომ ნაწილობრივად მაინც განუხორციელებია რთული და ძნელადდასაძლვეი ტექსტის გადმოქართულება.

¹ ხელნაწერში აქ ორი სიტყვა არ იკითხება, ჩამოტკრილია აკინძვისას.

² С. Белокуров, Своешняя России с Кавказом, Вып. I; Москва, 1889, стр. 381.

³ იქვე, 388—390.

მთარგმნელი თვითონც სამართლიანად ამბობს: „რომე მძიმედ უჩნს თვიჲ მათ სპარსთ(კ)ა აქიმთა და ფილასოფოსთა(კ)ა კითხვად და გამორკვევად“ „ქილილა და დამანას“ ტექსტით. დავით კახთა მეფე ღიდი ნებისყოფის პატრონი ყოფილა, მწიგნობრობის ღიდი მოყვარული და მშობლებური კულტურის მოქირანახული.

ჩვენა ძეგლი ამტკიცებს, რომ კახეთი XVI საუკუნეში დინარჩუნებდა და ავითარებდა კრდევაც ქართული მწიგნობრობის სახელოვან ტრადიციას. მტრეც, უველაფრიდან ჩანს, რომ ქართულ სამეფო სამთავროთა შორის კახეთი ყოფილა მაშინ სხვაზე უფრო დაწინაურებული კუთხე პოლიტიკური, ეკონომიური და კულტურული თვალსაზრისით. დავითის ანდერძი აღიარებს, რომ კახთა მეფე ალექსანდრეს (—დავითის მამას) „დაებურა ყოველ ქუეყანა ჩრდილოეთისა და უფროსდა ქუეყანა ესე კახეთისა“, რომ ალექსანდრე თავის სამფლობელოში ახორციელებდა აბსოლუტისტურ, თვითმპყრობელურ უწყლებას („ერთისა და მის მიერ განეგებოლხ ქუეყანა ესე კახეთისა“), რომ „აგარიანნი“ და „მწველებელნი“ აღარ არღვევდნენ ქვეყნის მყუდროებას, ალკვეთილი იყო როგორც შინაგანი შფოთი, ისე საგარეო საშიშროება. ავტორის ჰიპოთეზური გამოთქმით „არცა ვის ძაღედეა მიღებად თიქანი ერთი თხათა მძლავრობით, გინა გულისწყრომით“, „რომე მისსა კელმწიფეობასა შინა მგელი და ცხვარი დამოყურებულეიყუნეს“. ალექსანდრე მეფეო, ამბობს დავითი, გამოხატავდა ფართოდ განათლებულ, ფილოსოფიურად განსწავლულ, უცხო ენების მკოდნე, მწიგნობრობის მოყვარულ და დამფასებელ პიროვნებასო. ამასთან ის ყოფილა მხნე, გამრჯელი, ენერგიული და ქვეყნის ღირსებისათვის მებრძოლი მეფე: ალექსანდრეს თავის გარშემო შეუკრებინ მოწინავე ინტელექტუალური ძალები. და ბევრი რამე შეუძენია ქვეყნის კულტურული აღორძინების საქმისათვის. საგულისხმოდ ვალედ მონაწილეობდნენ თურმე სასულიერო სფეროების წარმომადგენლებიც. დავითი ასახელებს ფილიპე ალავერდელს და ზაქარია ბოდბელს, რომელთა ინიციატივითა და თანაგრძნობით შედგომია მწერალი „ქილილა და დამანას“ თარგმანს. დავითი აღნიშნავს, რომ საეკლესიო იერარქიის დასახელებული განათლებული წარმომადგენლები „არაბულთა და სპარსულთა ენათა უმეცარ იყუნეს“-ო და ამიტომაც „მწვევედეს მძიმისა ამის საქმისა შესაბავსა“-ო. როგორც ჩანს, სპარსულ-არაბულის, ნამეტურ სპარსულის, ცოდნა ჩვეულებრივი მოვლენა ყოფილან საერო-საქარო წრეებში. სპარსული (და იქნებ არაბულიც) სკოლნია ალექსანდრეს, მის შვილს დავითს, ხოლო დავითის შვილი თეიმურაზი ხომ აღტაცებით ვაიძახოდა: „სპარსთა ენისა სიტკბომან მასურვა მუსიკობანი“-ო. სხვათა შორის; მწიგნობრულად იყო აღზრდილი და განსწავლული დავითის მეფულე, გრძნობიერი პოეტი ქალი ქეთევანი.

ასე და ამრგად, XVI საუკუნის კახეთი უცილობელად წარმომადგენდა კულტურისა, განათლებისა და მწიგნობრობის მნიშვნელოვან ცენტრს, აქ დაიბადა, აღიზარდა, გაიწაფა, და დაუნჯდა ახალი ქართული ლიტერატურული ეპო-

ქის, ე. წ. ალორძინების ხანის, შესანიშნავი პოეტი თეიმურაზ პირველია. დაეთ-
ქახთა მეფის ახლად მოპოვებული ანდერძი შლის ჩვენი ქვეყნის კულტურულ-
წარსულის ერთ საყურადღებო ფურცელს. ამაშია ანდერძის ზოგად ისტორიულ-
კულტურული მნიშვნელობა. მის კერძო ისტორიულ-ლიტერატურულ მნიშვნელო-
ბასთან ერთად.

ქილილ და ღამანას სილუსგრაშიო გეჰსგეი *

A ვეგნია

[ღედაბრის კატა]

ბერი ღედაკაცი იყო და ჰყვა კატა ერთი, რომე მის ქამშიგან პურის სულა არა სცემოდა, არცა უცხოთა და შეცნიერთანა სახელი გაეგონა. ამას დასჯერებოდა, ხანდახან თავის სული თავისის ხერელით მისდენოდა, ანუ მისის ფეხის სახე ფიცარსა ზედან ენახა, და ან ამ სოფლის შეწვენითა და საქმის მოსვლითა ზელად სადმე შემოეგლო¹,

— [გლახასავით, რომ ხაზინა ნახოს] —

პირი მისით წყალობით გაუშხარულდის; რაცა მის ღღეშიგან პირი ენახა, ყველა მისით ხელითა შემოგდებოთ და მის სიმხიარულის ცეცხლით დაწვის. და ერთსა კვირაცა ოსი ეყოფნის და მაზედან ლხინე ნახის².

[ეს რომ ვხედავ, ღმერთო, ცხადათ ვხედავ, თუ ძილში, მე ჩემს თავს ამოთხს საქმელში, ამოთხს პირს უკან]:

ამისთვის რომე იმ ბერი ღედაკაცის სახლშიგან შიმშილობა იყო პურისა და კატა მუდამ საბრალოდ და მკლედ იყვის; ერთსა დღესა ნამეტნავისა უსუსურობითა და გარჯითა სახლს ზეით ბანზედან ამოვიდა, ნახა სხვა კატა მეზობელისა კედელსა ზედან საერნობდა, მსგავსად მთვარლისა ლომის ზერხსა თვლითა და თვლითა გარდასდგემდის და ნამეტნავისა სიმსუქნითა ბიჯსა წყნარად აიღებდის და დასდგმოდის. კატამან ღედაბერისამან რა ნახა თავისი ნათესავი ისრე კარგი და მსუქანი, გაუკვირდა და დაიხანხა, თუ: „შენ აგეთი კარგი და შეენიერი საით მოხვალ? ასრე გაეს, რომე შენ ხათანელის ხელმწიფის სამასპინძლოთ დარბაზით მოხვიდოდე, ეგ სიმსუქნე და ძალი რისაგან გაქვს?“ — მან კატამან უპასუხა, ვითა: — „ხელმწიფეთა ნამუსრევისა მკამელი ვარ, ყოველთ დილაზედ მათ კარსა მივალ და, რა სუფრა მიიღონ, ხელ-ფეხი მოვიხმარო და

* იბეჭდება მხოლოდ A და B ვერსიის შასალა; C ვერსიის ტექსტებს დაინტერესებული მკითხველი იპოვის ი. ქუონიას გამოცემაში.

¹ აქ სტრიქონს ზემოთ სპარსულად აწერია ოფთადი, სტრიქონს ქვემოთ კი პატარა ხაზია ჩაგლეხული, რასაც ვახტანგის ხელით მიწერილი ტექსტი მიჰყვება. ქვემოთაც ვვლევან კვადრატულ ფრჩხილებში ჩასმული ტექსტი ვახტანგის ჩანაწერს აღნიშნავს. ჭარხული ჩანაწერები აშეგებზე იქნება გამოტანილი.

² გოფთი.

აჩაუქე, ხორცი და კარგი პური მოვიტაცო. მეორეს დღემდის ამა განსვენებასა შინა ვიყო“.

ბერის დედაკაცის კატამან უპასუხა რომე:—„მე ჩემთ დღეშიგან თავგის ხორცის მეტი არა შინახავს რაო“.—მან ეგრე უთხრა:—„თურმე ეგე არის რომე კაცი ბებარას შიგან ვერა დაგარჩევსო; ჩვენთ ნათესავთ/ეგ შენი სახეობა დიდი სირცხვილი არის და მაგ საქმითა და თავპირითა რომე შენ გნახე, დიდად მეუკადრისა“¹.

ლექსი

[კატის ფერი ერთი ჟური და კუდი გაქვს შენ, სხვა რიგად სულ ბებერასა გავს შენი ტანი

ამბავი

თუ შენ ხელმწიფის ამალღებული კარი ნახო, იმ გემრიელის საკმლის გემო და სული შეიტყო, შენი მოფარებული თავი გამოცხადებული შეიქნება, ახალს სულსა და ღონეს დაიქერ.

ლექსი

ღამანმა სულმა რომ აშვიის მიწაზე გაიაროს და აშიყმა შეიტყოს,

კატამან ბერის დედაკაცისამან ტირილითა და ხვეწნითა ეგრე უთხრა, თუ:—„ეჰა, მამაო, (?) მე თუ ღირსვარ, შენი ნათესავი ვარ და შენ მგზავსი. რა იქნების, რომე ამთენი-ერთი მადლი ქნა, ახლად რომე წახვიდე, თანა წამიტანო; ეგების შენის ბედნიერობით მეც გამოვრჩე და ცოტა რამ შევიმატო“².

[თავს ნუ აიღებ გულოვანთ კაცთ ლხინისაგან, ხელს ნუ აიღებ ნასყიდის ყმის წელისაგან].

და მას, მეზობლის კატასა, მისის ბრალეობით გული დაეწვა; ასრე დაჰპირდა, რომე ამხელად უშენოდ აღარ წავიდეო. მას, ბერის დედაკაცის კატას, ამ ანბავთა სული გაუახლდა. სახლის ბანიდაღმა ჩამოვიდა და მას, თავის გამზრდელს დედაბერს, ყველა უამბო. და მან ტირილი დაიწყო, ეგრეთ უპასუხა:—„ეჰა, ამხანაგო საყვარელო, სიტყვითა ამ სოფლიერთა არა მოსტყუვდე და შენი რაც ღმერთს ებოძებინოს, იმას ხელიდამ ნუ გაუშვებ. ეს იცოდე, გაუმადლარი, თვალთ თუ არ სამარის მიწამ, სხვამ ვერაფერს გააძღოსო. სახედავი ნდომისა თუ არ ნემსითა სიკვდილისათა, სხვით არათ შეიკერების“³.

[ცოტას დაჯერება საქონლიანს გაზღის კაცსა, შეიტყონ, ნდომით ქვეყანაზე მავალი“

¹ ნეზუმ.

² ერთი ტაეპი წიგნის აკინძვის დროს ჩამოკრილა.

³ ჩე ბაშიდ.

⁴ ღუხთე შოდე.

⁵ ვახტანგს თავდაპირველად ზჭერია „მავალთა“, შემდეგ ითა წაუშლია და სამაგიეროდ „ნი“ მიუბატებია (მატლნი);

დმართს ვერ იცნობენ და იგინი ცოდვის აღქმას ვერ ქმნენ,
და ვერც თავის ბედსა და რუხს¹ დაჯერებასა იქს².

და კატასა ასრე ხელმწიფის სუფრის-ნდომა შექნოდა, რომე წამალი შე-
გონებისა არაჲ მოეზმარებოდა.

[ქვეყნის მეცნიერობა ქარსავით ყაფაზში დანახო.
როგორც აშულს კაცთან წყალი ცხრილში ჩასახო.]

ბოლოდ მეორესა დღესა მას მეზობლის კატას წაჰყუა და წაიედღს.

სანამდის ესენი მივიდოდეს, მანამდის ღეთის ბრძანებითა და ამათის უბე-
ღურებით ერთი საქმე მომხდარყო, სისუსტე მათის უღურსზობისა (?), ცეცხლი-
ბედისა მათისა მათსა გაუმძლარსა სტომაქსა დასხმულა. მისთვის [რომე], მას
წინას დღესა მრავალი კატა ხელმწიფის სუფრასა დახეიოდენ; მრავალი ბლავი-
ლი და შუღლი დაეწყეთ; მათის ძახილითა მასპინძელი ზა სტუმარი ორნივე
შეწუხებულნიყვნეს. მას დღესა ებრძანა ხელმწიფესა, ვითა:— „ორი-სამი მშვილდ-
ისრიანი კაცი აქ დადგეს და უმზიროს, რომელმანცა კატამან ფარი ურცხო-
ბისა პირზედან დაიდვას და მეედანზედან გამოვიდეს, პირველ[ი] ლეჰა რომე
შეჰამოს, ისრის პირი გულისა დაჰქერავი იყოს“.

კატამან ბერის დედაკაცისაჲნ. ესე არ იცოდა. საქლმდს სულირა ეცა,
შავარდენსავით სუფრის სანადიროსაჲნ გაემართა.

ჯერეთ შიშვილსა საწონისათვის ეოცაჲ არა შეეღვა რა, რომე ისარი
გულის გამკვეთელი სასწორისა ზროდ გაუხდა³. (გვ. 41—44).

[მებალე და ბუღბუღი]

იტყვიან, რომე ერთს მებალეს დიდ კარგი ბალი გჳეყეთებინა; რომე ხი-
ლი მისი მისადვე საკადრისად საქებური და ვარდი-ყვავილინი ფერად-ფერადად
შემკობილი. ასეთი კაი სანახავი და სასურველი, რომე, თუ ითქმის, საშობეს
შეედარებოდა. და მებალეს ბალის ბოლოს ერთი ძირი ვარდი ედჳა, რომე ყო-
ველს ვარდებს ის ერჩინა; და ყოველს დილა-საღამოს იმის სანახავად მივიდოდა
და გულის სევდა-ნალღველს მისის ნახვით უკუიყრიდა. და ერთი ბუღბუღი იმ
ვარდს ეტრფიალებოდა.

[ესე ვარდი არა ვიცი პირს რომ აღებს, რას უბრძანებს,
რომე ეს საბრალო ბუღბუღი მიახლოებულ არს ტირილსა]⁴.

¹ ეს ტერმინი ვახტანგს ცალკე გამოუყვია და იქვე შენიშნავს: „რუხს მდღევარს ეტ-
ყვიან“.

² თერაზუ შოდ ამოხზე საგანგებოდ ზაზიც რის გაყვანილი, მაგრამ ტექსტი ჩაწერილი
არაა.

³ კვადრატულ ფრჩხილებში ჩასმული ტექსტი დედნის ლექსების პროზულ თარგმანს
წარმოადგენს. ხელნაწერში ეს ტექსტი საგანგებო ნიშნებით არის შემოფარგლული. ტაეკებად
დაყოფა ჩვენ გვეყვითნის (თუმცა ზანდისხან ასეთ მოუღწენს დედანშიც აქვე ადგილი). ლექსები
ქველგან ვახტანგის მიერაჲ შესრულებული და ჩვეულებრივად ამოებზეა გატანილი.

რა ვარდი პირსა გააღებს, არ ვიცი უბნობს თუ რასა,
და საბრალო მისსა ბულბულსა¹ ცრემლს შეუქს მოსაწურასა!

დღესა ერთსა შეკალავი იმ ვარდის სანახავად ბევრნი მივიდნენ; ნახეს,
რომ ბულბული ვარდს ეხვეოდა, ნისკარტით ვარდის პირის ტყავსა აძრობდა.

[ბულბული ოდეს ნახავს ვარდსა,
დაათრობს მის[ი] სიყვარული და ჰკუას დაუფანტავს].

რა ნახავს ვარდსა ბულბული, დაათრობს ეშვი მისია,
და სურვილით ჰკუას, დააკარგავს, ძალი სპირს ნეტარ ვისია?

და შემდგომად მის რომელსამე ეამსა ნახა მებალემ ვარდი დაკრეფილ,
და შემოიკრა თავსა და მას ღამეს მისი ფიქრითა და ჯაფრით ვერა მოისვენე,
და ორსა-სამ² დღეს აღარ მიხედა. და მესამეს დღემდისინ აღარა დახედა რა
ეკლისა და ფოთლის მეტი. და თქვა მებალემ გულსა შინა: მე ამ ბულბულის
ნაღველი და ჯაფრი გამათავებსო, თუ ამას არა უღონო რამო. და შეუდგა მის
შეპყრობასა და ხელში ჩაგდებასა; და აღუშენა რომელიმე მახე და დღესა ერ-
თსა შეიპყრო ბულბული იგი და ჩამწყვედია ყაფაზასა შინა უპატიურად. და
ბულბულმან ენა ამოიღგა და უთხრა მებალესა:

— რისათვის დამამწყვედიე ამა ყაფაზასა, ანუ რა გერგების ამა სატანჯე-
ლითა ჩემითა? თუ ჩემი ხმისა და გალობისათვის მამწყვედე, რომე არსა წაი-
დესო, — ეს რომ ჩემი ბუდე და სამყოფი ამ შენს ბალში არის, და ვერც ამ შენს
ვარდებს მოვშორდები; და თუ სხვას საქმეზედ დაგიმწყვედევივარ, ის შიბძანე!“ —
ხოლო² მებალემ უთხრა წყრომითა, რომე:

— იცი, შენ ჩემი ცხოვრება და ყოფა როგორ გაგიმწარებია და ჩემის ამ
სოფლის სიამოვნე და კიოთუქუმურელი და მაქარეებელი რამთონჯერ წაგიხდე-
ნია? და ესე ვარდი რამთონჯერ შენის ხელით აობრებულაო. არ ეტოდი; ამას-
ღმერთი არ შეგარჩენდა და ამეს მუქაფათ ეს მოგხვდებოდა?! შენ ერთი ძირი
ვარდი ჩემთვის შეიშურე, მეც შენი აერსა შიგან ფრენა შევიშურე; და შეგიპ-
ყარ, რომე შენს ბუდესა და ამხანაგთა თანა შექცევა არ გაღირსოო.

— და ბულბულმან უთხრა³: — „მოდე, ამას ნუ მიზამ, თვარა, რადგან მე
ვარდის შეწყენამ საკანში ჩამაგდო, შენ ჩემ[მ]ან შეწყენამ რა უნდა გიყოსო.
ანუ რა დამამართოსო?!

[ცისა და ქვეყნის დამარსებელი
ავისა და კის გამრკვეველია,
კისათვის კის მისცემს,
ავის მქნელი რალას ელის?!]

ერნ შექმნა ცა და ქვეყანა სიბრძნით და ხელოვნებითა,
ავსა და კარგსა შიგ არჩევს კეთილით, გინდა ენებითა,
კარგს მისცემს კარგსა უთუო, მხეებრ შექმოვანებითა,
და მამ, ავი რალას მოელი გინდ ძალით, გინდა ნებითა?

¹ პროფ. ე. თაყაიშვილი შეტყობით კიოთხულობს „მოსაწყინარასა“ (I, 326).

² ეს სიტყვა წაშლილია და მის ნაცვლად ამაზედ წერია „გოფთ“.

³ ხეშოთ მიწერილი აქვს „მინაღეს“.

ამა სიტყვით მებაღებ ბულბული შეიბრალა და აზატი უყო. და ბულბულმა თავის აზატობა რომ ნახა, თქვა:—რადგან შენ მე კარკაცობა მიყავ, კარკაცობას კარკაცობა უნდაო. უთხრა: ხის ძირში რომ დგახარ, თუნგით საესე თეთრი არის, ამოიღე და შენთვის მოიხმარე.

და მებაღებ ის ალაგი მოთხარა და იპოვნა. უთხრა:—„ბულბულო, მიკვირს, რომ რისგან არის, რომ დედამიწაში საქონელს ხედავ უა მიწაზედ მახვევრ დაინახეო!“—ბულბულმა უთხრა:

— რასთვის არ იცი, რომ ღვთის ბრძანება [არს], ბედის-წერას არა მოგგვარება რაო?! (გვ. 158—160).

[ხელმწიფე და მისი ქორი]

ერთი ხელმწიფე იყო დიად ნადირობის მოყვარული და ყველთვის (?) ნადირობდის; და ერთი ასეთი ფრინველი ჰყვანდა, რომ რასაც მოუტევედა, ვერა წაუღიდის რა, ფიცხლად დაიკერდა.

თუ ითქმის ფასკუნჯს მასისის მთისაგან ჩამოიღებდა, მისის შიშით აერში ფრინველნი ბუღითან ვერ გაფრინდებოდენ.

[ერთის მხრის გაშლით მეშვიდეს ცას მკერდს გაუპობდა].

ერთის მხრის გაშლით მეშვიდეს ცას მკერდსა გაუპობდისა.

და იმ ხელმწიფეს თავის სულს ერჩივნა და სხვას ბაზიერს არვის ანდობდა, თვითან მსახურებდის. და ერთს ღღეს ნადირობას გამოჩნდა ერთი დათვი, და ის ხელმწიფე ჯდა ბედაურს ტაიქსა; და გამოუღდა მას ხელმწიფე და ის დათვი ერთს მთის ძირს შევიდა, და ხელმწიფემ ველარ დაინახა. და მოიხედა უკან, რომ თავის ჯარსა და დარბაისელს მოშორებოდა და დამარტოვებულიყო. და დიად წყალს სწყუროდა და აიღო იმ ნადირისაგან ხელი; და არბევდა ცხენსა, რომ ეპოვნა მოყმენი ვინმე, ვერავინ ჰპოვა და უფრო დაიკარგა. და ბევრის ცხენის რბევით დაშვრა და მოსწყურდა დიად წყალი, რომე ნერწყვი დაშრობოდა.

და იმ მთის გარეშემო წყალს ეძებდა, და ერთს კლდის ძირს ნახა, რომ წყალი სწყვეტდა; და ამოიღო თასი და შეუღდა, აავსო მიიტანა პირზედ დასალევად და ჰკრა იმ ფრინველმან ფრთა და დაუქცევა. დიად იწყინა, მაგრამ შეუღდა მეორედ და აავსო. და იფეთქა, ჰკრა კიდევ ფრთა და დაუქცევა. და ხელმწიფეს ასე სწყუროდა, რომ ცეცხლი ედებოდა და იმ ფრინველმა იმ წყლის დაქცევით უფრო ცეცხლი მოუღდა და დაახლა კლდებთან და მოკლა ის ფრინველი.

ამასობაში შეეყარნენ მოყმენი თვისნი და მიართვეს მაფართო წყალი და შესვა, და ცოტა რომ მოისვენა და იმ ფრინველისაგან ის, წყლის დაქცევა, იჩივლა და მერმე უბძანა: ამ წყაროს ნაღველი ჩამყვა, წადით, ამის სათავე ჰპოვეთ და ერთი იმის წყალი მასეთო.

— აიღეს თასი და ავიდნენ იმ კლდეზედ სათავის საძებნელად. ნახეს, რომ ერთი მჭედარი ვეშაპი გლია და მჯის სიტყვ. მის ქონს აღნობდა, და ის ქონი და შტაპი სწვეთდა ხელმწიფეს რომ წყალი ეგონა.

გამობრუნდენ მის მნახაენი, და ხელმწიფეს უამბეს და ჰკადრეს, რომ უბრალოდ მოუკლავს ხელმწიფეს ის ფრინველი; სიკვდილისაგან დაუხსნია ბედნიერი ხელმწიფე; მართებდა ხელმწიფეს, მართლიად გაესინჯა და მისი დანაშაული სწორად შეეტყო და მერმე მოეკლა.

ამ სიტყვით ხელმწიფე შეკრთა და რა მის ფრინველის უბრალოდ სიკვდილი შეიტყო, ბევრი ინანა, მაგრამ რალას მოეწეოდა. მერმე ბძანა:— „მართალს ნეუბნებით, დაეაშავე და გაუსინჯავით ამისთანა კარგი, ჩემი შემაქცეველი და გულის ქირთუქუმყრელი უბრალოდ მოეკალ. რომელმაც არ შეკრას გზა აჩქარებისა და გაუსინჯავად გაიაროს, ჩავარდეს ჰირსა და სინანულსა.

აწ სინამ ცოცხალი ვარ, ამის ნალველი არ დამეღვეის; და მიღღეში მოუღბინალვყავ თავი ჩემი ჩემის ხელით. ამას არა ეწამლება რა (გვ. 444—446).

B ვერსია

[ქედაბრის კატა]

წინათ ეამსა და დროს ერთი ქედაბერი იყო და დიად საბრალოობით რჩებოდა: ერთი სახლი ქონდა ყმაწვილის კაცის გულისაგან უფრო ვიწრო და ძუნწის კაცის საფლავისაგან უფრო დაბნელებული. და ერთი კატა მასთან იყო, რომ ატადროს პურის პირის მოგონება სარკეში არ ენახა, წვევის¹ მოგონება მეცნიერის კაცისაგან სახელად არ გაგონებოდა.

ამ ყოფას სჯერდებოდა, ხანდისხან თაგვის სული სოროდამ მისდენოდა და ან თაგვის კვალი და² ფეხი მის სიმკლეს მიწაზე დაენახა. თუ ბედის შეწვევით ერთი თაგვი ხელში ჩაუვარდის,

ლექსი

— ვით გლახამ მახედ იხაროს, პოოს რამ საჭონელია
[ვითა გლახამ თეთრის განძი იპოოს] *—

პირი სიმზიარულით გაუწითლდებოდა და გარდასულს ჰირს სიმზიარულით დაივიწყებენ (sic). და ერთ კვირას იმით დღეს გაატარებდა და იტყოდა:

ლექსი

იტყოდა თუ: ნეტარ, ღმერთო³, ცხადსა ვხედავ, ანუ ბნელსა
[ვ; ღმერთო, ამას რომ ვხედავ, ცხადია, თუ სიმზიარი,

*ველად წერებულა „წულის“.

ეს ნაწილაკი შემდეგ არის ჩამატებული.

² კვადრატულ ფრჩხილებში აქაც და ყველგან შეორედი რედაქცია კვაქეს ჩასმული დედანში ღათო.

ჩემს თავს ამ სიკეთეში ამოთნს კირს უკან.

რომე ამოთნს გარჯილობაში მყოფი ამისთანას¹ კაის საკმელს ვკამ.

ამგეარად, იმ დედაბრის სახლში იმ კატისათვის წელას საძვირით მკლე
და: მტირალი იყო და შრომით და² მოგონებით რჩებოდა.

ერთ დღეს ნამეტნავად ჯლონობით და ათასის კირით ბანზე ავიდა და
ერთი კატა ნახა მეზობლის სახლის კედელზე გრეხბით იარებოდა და ლომსავით
ფეხს თვლით გარდასდგეშდა, ნამეტანის სინსუქნით ფეხს წყნად აძლებდის.
რა დედაბრის კატამ თავის ნაძესავი იმ სიკეთითა და სინსუქნით დაინახა,
ფიქრში ჩავარდა და დაუძახა:

ლექსი

აკრე მიგრეხ-მღარეხით³ მოარული, მითხარ, სადიდამ მოხვალ?

— შენ ასე გაწმენდილი სადაური ხარ? ისრე ჩანს და ასრე გგონი, ხათა-
ის ხელმწიფის მასპინძლობისაგან გამოსული ხარ, მითხარ, თუ სადიდამ მოხ-
ვალ, და შენი სიმსუქნე რისაგან არის, და ეგ შენი ზლიერობა და შეენიერობა
რით არის?

— მეზობლის კატამ უპასუხა:— „ხელმწიფის ნასუფრალის მკამელი ვარ და
ყოვლს ზილას ხელმწიფის კარზე მივალ და როსაც მასპინძლობის სუფრას ვაშ-
ლიან, ხელ-ფეხს მოვიხმარებ და მსუქნის ხორცის ლუკმას მოვიტაცებ და ნყო-
რე დღემდე მამძლად ვიქნები“.

— დედაბრის კატამ კითხა:— „მსუქანი ხორცი როგორი არის და მამლ-
რობის პტარი რა რიგად იქნება, ჩემი გგო ამ ჩემს სიტყვებში დედაბრის
შეკამაღია და თავვის ხორცია“. მეზობლის კატამ გაიცინა და ეგრე უთხრა:—
„ეგ არის, რომ შენ და დედაბერი ერთმანერთში არ გამოირჩევი... ჩვენს გვარს
ამისთანა სასირცხო და ძნელი საქმე რომ სკირდეს—სირცხვილია. ეგ⁴ სახე და
ეგ⁵ სიმკლე რომ სახლიდამ მინდორში გამოგიტანია: ერთი უკადრისი არის
რომ მიდღეში დარჩება.“

ლექსი

ერთის კულითა⁶ და ყურით გაეზარ კატას,
სხვა ტანი სულ⁷ ბებერს⁸ მივიგავს.

თუ შენ ხელმწიფის კარე ნახო და იმ გემრიელის საქლმის სული შოგე-
დინოს, უსაცილოდ დაფარულის ფარდის უკან, რომ სული გაქვს, გამოგიჩნდება,
ახალს სულს დნიკერ და იშოვნრ.

¹ დედანში: ამისთანას.

² ორი უკანახკნელი სიტყვის მაგიერ გადამწერს შეცდომით დაუწერია „შოპით“, რაც
განბტანგს შეუსწორებია.

³ ეს რთული სიტყვა ვახტანგს წაუშლია და ზემოდან მიუწერია: დიდურად.

⁴ პირველად შეცდომით წერებულა „ემ“, ვახტანგს შეუსწორებია.

⁵ ასეა შესწორებული რედაქციით, თავდაპირველად გადამწერის ცდომილებით: კუდლით.

⁶ დედანში: სულა.

⁷ ეს სიტყვა შემდეგ ასეა შეცვლილი: ობობას...

ლექსი

ლამაზმა სულმა რომ აშუყის მიწაზე გაიაროს,
 რა საკურველია, გაცოცხლდეს შიმშილით მკვდარი.
 [საყვარლის სულმა რომ მოყვრულის საფლავზე გაიაროს,
 რა საკურველია, გაცოცხლდეს ძვალი დანაცრებული].

დედაბრის კატამ ტირილით უთხრა: — „ეჰა, ძმაო, მე შენთან მეზობლობა
 ქს და ნათესაობა, რა იქნების, მეზობლობის გზით და ნათესაობის გულისა-
 ის მოწყალება და ძმობის წყნარ ალაგს მოიყვანო და, როდისაც წახვიდე, მეც
 წამოყვანო, ეგების შენის წყალობით ცოტა საკმელი მეც [ვიმოგო და] შენი
 ებისა და სიმდიდრისაგან¹ ეოთს ალაგს მივაწიო.“

ლექსი

თავს ნუ აიღებ გულოვანთ კაცის ლხინიდან,
 ზელს რე აიღებ მცოდნე კაცის სარტყლიდან.
 [თავს ნუ აიღებ ქეთილის² კაცის ლხინიდან,
 ზელს ნუ აიღებ წმინდას³ კაცის სარტყლიდან].

მეზობლის კატას მისის ჩივილით და ტირილით გული დაეწვა და უთხ-
 რა: — „პირობა დამიც, ამას იკით უშენოდ მას ადგილს აღარ წავიდე“. დედაბ-
 რის კატას მის იმედის მიცემაზედ სული ჩაუბრუნდა და ერდოდა ჩამოვიდა და
 აამბავი დედაბერს უთხრა. დედაბერმა სწავლა დაუწყო:

— „ჩემო საყვარელო ამხანაგო, ამ სოფლის კაცის მოსატყუარს სიტყვას
 ურს ნუ უგდებ, ცოტას დაჯერების კალთას ხელიდან ნუ გაუშვებ, რომ ბევრ
 იის ნდომის კურკელს საფლავის მიწის მეტი ვერა აავსებს რა და ნდომისა და
 ვი საქმის თვალს სიკვდილის ძაფის მეტი არა შეკერავს რა.“

ლექსი

ცოტას დაჯერება კაცს გამდიდრებს,
 უთხარ ნდომით ქვეყანაზე მავალთ კაცთ.
 ღეთის ნდომა-სამსახურს² და ცნობას ვერ იქმონენ,
 ვინც თავის მღღევარსა და ბედს არ დასჯერდება.
 [ცოტას დაჯერება კაცის გამდიდრება [არის],
 უთხარ საშოვრისათვის ქვეყანაზე მავალთ კაცთ.
 ღმერთი ვერ უტნია და ბრძანება არ აღუსრულებია,
 ვინც თავის მღღევარსა და ბედს არ დასჯერდება].

დედაბრის კატას ის, ხელმწიფეს სუფრის საქლმის ნდომა, ასე რიგად
 თავში არ შესვლოდა, რომ წვრთენასა და სწავლების წამალს მისთვის ერგო
 რამე.

¹ თავდაპირველად: სიმდიდრეს.

² ეს სიტყვები ზემოდან არის მიწერილი, სათანადო ძველი გამოთქმები წაშლილია.

³ დედანში: სამსახური.

ლექსი

სულ ქვეყნის სწავლება მისთვის ყაფაზში ქარის დამწყვედგა იყო,
ტრფიალების დაშლა—ცხრილში წყალი¹.

რა გათენდა მეორე დღეს, მეზობლის კატა და ის დაცემითა და დაფარდ-
ნით, ხან აღგომით ხელმწიფის კარზე მიაწივა. მისგლის უმაღლდომის ძალმა
აღდინა და ბედის სიმქლემ სიკვდილის წყალი მის უმის ვაჰრობის ცეცხლს
დაასხა.

ამ მიზეზით, [რომ] წინა დღეს კატები ხელმწიფის სუფრაზე შეცეინული-
ყენენ, ჩხავილით, მოკრძალებიდან გასულიყენენ, ბევრის კნავილით სტუმარი და
მასპინძელი ორივე შეეწუხებიანათ: მას დღეს ხელმწიფეს ებძანა, მოისარნი კარ-
ვის მშვილდებით დაფარვიფთ დადგენ და უყურონ. და რომელმაც კატამ ურცხო-
ბის ფარი პირზე არ დაიფაროს და გაბედის² მეედანში მოვიდეს, ლუკმის შეკ-
მის უწინ ღვიძლის შემკერავი ისარი მისი მოსასვენებელი იყოს.

დედაბრის კატა ამ ამბვის უცოდინარი, რა საკლმის სული ეტა, დაურიდ-
ლად შავარდენსავით, პირი სუფრის ნაღირობისაკენ ქნა. ჯერ გუნების³ სასწო-
რის ფეხი მძიმე და მსუბუქი ლუკმით არ აწონიდაყო, რომ გულის გამპობელი
ისარი მის გულში შეერთდა.

ლექსი

სისხლი სწვეთდა ძვლებისაგან, იტყოდის და თავაა ხრისა:

„მუნ მიერბოდი სულის შიშით, ეგებ მოერჩე მას ოხრისა
მოისარის ხელისაგან, აწ დაესუსტო. ავის მხრისა.

და არ ღირიყო სახლში ყოფნად დედაბრისა ნაზბრისა?!
დასჯერადი იმ გიჯობდა მას დობლაკაა ჯამის ძირსა!

არ იცოდი, ფუტკრის კბენად თავლი—უტკემთ—არა ღირსა?.

[სისხლი გაროსდიოდა ძვლებიდან და ზიზბოდა.

სულის შიშით ამას უბნობდა და მირბოდა:

„თუცა მოერჩი ამ იარის მკერელის ხელიდამ

მე და თავვე და იმ ბებრის ნაოხარი.

დაჯერება უკეთესია თავის დღეობისა.

არა ღირს თავლი ამ დაკრის და ფუტკრის კბენად“]. (33ა—35ა)

[ბუღბუღი და მიებაღე]

მოუყვანიათ, ერთს მებაღეს ერთი ბაღი ქონდა კარგი და მზიარული ერ-
შის საშრომნესავით¹. მისი აერი ზაფხულის ნიავს სიკეთეს, მისცემდა. სული
მომმატებელი რეჰანის სული ჭაყოსეგლს გაასურნელებდა.

¹ ასე უნდა იქნას დადგენილი ეს მეორე ტაეპი, რომელიც დადანი წარყენილი ჩანს
თავდაპირველად თითქმის ყოფილა: „ნდომის კაცი და ცხრილში წყალი“. შემდეგ სიტყვა „ნდო
მის“ და კავშირი „და“ წაშლილია, ხოლო ხეზოდან მიწერილია: ტრფიალების დაშლა. ამა
გარდა „ნდომის“ შემდეგაც ყოფილა მიწერილი „დაშლა“ და ესეც მოშლილია.

² პირველად: შეძლების.

³ დედანში: გუნებას.

⁴ პირველად: საშრომნისთანა.

ლექსი

საშროშნე ახალს ყრმასავით აყვავებული,
 ვარდის წყლითა და სიციოტხლის წყლით გამძლებელი,
 მის ბულბულის სიმღერა ლხინის გამწყობელი,
 ნიავის სული მბერეია, განსვენების გამრიგებელი.
 [საშროშნე ახალს ყრმასავით აყვავებული,
 ვარდის¹ უკდავების წყლით მორწყული,
 მის ბულბულის სიმღერა ლხინის გამმართავი,
 ნიავე სურნელებს სულის მბერეი, განსვენების გამრიგებელი].

ერთს მისის სათიბის კუთხეში ერთი ახალი ვარდი იდგა, რომ სანდომის-
 შეწვენის ნერგის სიახლე და თავის ამალგებულის სიმზიარულის ხის უმდიდრე-
 ყოვლს დილაზე მას ზედან ფერად-ფერადი ყვავილი გულის მომატყუებელის სა-
 თუთის სახელოვანს პირსავითა და ვერცხლის ტანებსავით იასამანის სურნე-
 ლება გაიშლებოდის. მებაღე იმ ორს ფერს ვარდზე სიხარულს სწევდის და
 იტყოდის:

ლექსი

რა ვარდი პირსა გააღებს, არ ვიცი უბნობს თუ რასა,
 საბრალოს მისსა ბულბულსა ცრემლს შეუქს მოსაწურავსა.
 [ვარდი ბაგებს ჭეშ არ ვიცი თუ რას უბნობს, რომ
 საბრალოს ბულბულებს საძახებლად აღძრავს].

მებაღე ერთს დღეს უწინდლის წესით ვარდის შესაქცევად მოვიდა, ერთი
 ბულბული ნახა, ტირის და პირს ვარდის პირზედ უსვამს, და ოქრომკელიანს-
 ფურცელს გალესილის ნისკარტით ერთმანერთისაგან სწყვეტს.

ლექსი

რა ნახავს ვარდსა ბულბული, დაათრობს² ეშვი მისია,
 სურვილით ჭკუას დაკარგავს, ძალი ადგს ნეტარ ვისია?
 [ბულბული რომ ვარდსა ნახავს, დაითრობა,
 თავის ნების ანგარიში ხელიდამ წაუა].

მებაღე რა ვარდის ფურცლის დაძვირება ნახა, სიმშვიდის საყვლო სიჩ-
 ქარის ხელით დაიხია, გულის კალთა ღვიძლის შემკერავს უღონობაზე ჩამოკი-
 და ვარდის გაყრილობის აღისადა ერ[თ] დღეს კიდევ ამ საქმის ტანი დაი-
 კირა.

ლექსი

ერთი დღე მერავს დღზე დასვა³.

მერავ დღეს ნახა ბულბულის ნისკარტი კიდევ ვარდზე დაძრულა.

¹ ტაეში ამას ვარდა დანარჩენი სიტყვები წაშლილი, შესაძლოა ეს სიტყვა შემოხვე-
 ვით გადარჩა და აქ საჭიროც არ იყოს.

² დედანში: დათრობის.

³ ძირითად ტექსტში ეს ტაეძრავი იკითხება: ერთი დღე მერავს დღზე დასვა. ცხა-
 ლია, ეს გადაწყვერის შეცდომა უნდა იყოს და ვახტანგსაც სათანადოდ შეუსწორებია.

ლ ე ქ ს ი

ვარდი სულ ზამოცინულა და ეკალი დარჩომილა.

ერთი ქაეილი იმ ბულბულისაგან მას მებაღეს შეკრდში გამოუჩნდა. ერთი მოსატყუარი მახე მის გზაზე გაუყვითა, ხერხის საკენკით შოინადირა და ყაფასის ჯინჯილხანაში დაატყვევა.

უგულომ ბულბულმა თუთსავით ენა სალაპარაკოდ გაიხსნა და უთხრა:

— ეჰა¹, პატოსანო, რას მიზეხით მე საპყრობილეში შეგიგდივარ, რას დანაშაულის ქნისათვის ჩემს სარჯელზე გული მიგიცია?! თუ ეს საქმეები ჩემის ტკბილის ხმის გაგონებისათვის გიქნია და ჩემის ბუდის შენს ბალში ყოფნისათვის, რომ ყოველდღე ჩემს სახლში ღზინი შენის საეარდის გარეშეშო არის, ის მიბძანე! და თუ სხვა რამ იგავი გეგულვება, მე შენს გუნებაში რაც არი, შემატყობინეო“.

მებაღემ უთხრა:

ლ ე ქ ს ი

ღმერთო, რამთონი მაცოდვილა ამხანაგმან,
სანამღი პირს დავხურედე, ღმერთო, მიეც ნიკაბი.
[სანამღინ მაცოდვილებ, ჰოი ამხანაგო, იშალა, ნუმც დარჩები
სანამღი[ნ] პირს დავხურავ, ჰოი, საფარველო, იშალა, გაყუდდე].

იცი, ჩემის მოსაელის დღისათვის რა გიქნია, მე სმბრალო საყვარლის გაყრით რამთონჯერ გაგირჯივარ! იმ საქმის მქნელს ეს მაგიერი უნდოდა, რომ შენს საყვარელს და შენს სახლს მოშორდი, შექცევისა და შეგებისაგან და მზედველობისაგან მოგწყენია და საპყრობილის კუთხეში სტირი². მეც გაყრილობის სიმწუხრე გამიწყენია, საყვარლის მოშორების ფილის ნაძირალი დამიკაშნიკებია, მოშორების ბნელს სადგომში მიტირია.

ლ ე ქ ს ი

იტირე, ბულბულო, თუ ჩემი მოყვარე ხარ,
რომ ჩვენ მტირალნი ვართ და ჩვენი საქმე ტირილია.
[მოთქვი, ბულბულო, თუ ჩემი მოყვარე ხარ,
რომ ჩვენ ორნი მტირალნი აშიყნი ვართ და ჩვენი საქმე ტირილია].

ბულბულმა უთხრა, რომ: „ამ ლექსებისაგან ხელი აიღე და ეს გასინჯე, რომ ამთონი სული შეგიწუხებდევართ და ამთონს გარდასახადს ჯარიმას გვახდევინებ შენის ერთის ყვაეილისათვის, შენის თავისას რალას უბნობ?!

ლ ე ქ ს ი

ვინ შექმნა ცა და ქვეყანა სიბძნით და ბელოვნებითა,
ავსა და კარგსა შიგ არჩევს კეთილსა, ანუ ვნებითა,
კარგისა ნაცელად კარგს მისცემს მზეებრ შუქმოვანებითა,
და მაშ, ავის მქნელი რას ელი გინდ ძალით, გინდა ნებითა?

¹ დედანში შეცდომით: ენა.

² იქნებ ენის ისტორიისათვის ზედმეტი არ იყოს აღნიშნოთ: გადამწერს ეს სიტყვა უსანოდ აქვს დაწერილი. ვახტანგს საგანგებოდ მიუწერია ასო სანი.

[მბრუნავი გუმბათი ფიქრის პირით რომ ბრუნავს,
მაშ, არის კარგისა და ავის სიკეთის მცნობი;
ვინც კარგა იქს, კარგს მოეწევა სანაცლოდ.
ვინც ავი ქნას, ავს მიხედება].

ამ სიტყვამ მებალის გულში ისაქმა და ბულბული გაათავისუფლდა და გაუშვა. ბულბულმან განთავისუფლების ენით უთხრა: — „რადგან შენ ჩემზე კარკაცობა ქენ, მის მაგიერი მეც შმართებს, ეს იცოდე: შაგ ხის ძირს რომ დგახარ, ერთი ქურქელი თეორით სავსე ჰქლავს¹, ამოილე და, რათაც გინდა, შოინშარე“.

მებალემ ეს ალაგი მოსთხარა და ნახა ბულბულის სიტყვა მართალი იყო, უთხრა:

— „ეჰა, ბულბულო, ეს საკურველი არის: ქურქელს მიწას ქვეშ დაინახავ და მახეს მიწას ზეით ვერ დაინახავ“. ბულბულმა უთხრა:

— „შენ ეს არ იცი და არ გაგიგონია:

ლ ე ქ ს ი

განგებით ქნილსა რისხვასა კაცი ვერ დაერიდება.
[განგებას ბძოლა არ გა]ეწყობა].

თუ ლეთის რისხვის ბძანება ქვეყნად ჩამოვიდეს, ყოვლს მხნე მხედრის თვალის სინათლე გაუშტერდება, ვერა ქკვიანი და მეცნიერი რჩევით სარგებელს ველარ მოიყვანს.

ლ ე ქ ს ი

ქილებით რისხვის ხელის დაგრეხას ნუ ცდილობ,
რომ შენს ხელს ვერაფერი ვერა შეუძლია რა;
არა, გამაგრება მასთან სასარგებლო არ არის,
რაც მას უნდოდეს, იმას მიყუე.
[ხელით განგების ხელის დაგრეხას ნუ ცდილობ,
რომ შენს ხელს ვერაფერი ვერა შეუძლია რა,
განგებულების გატყუვას სარგებელი არ აქვს,
რაც მას უნდოდეს, იმას მიყუე]. (99A—100B).

[ხ ე მ ნ ი ფ ე და მ ის ი ქ ო რ ი]

შოუყვანიათ, რომ ერთს ხელმწიფეს ნადირობა უყვარდა. ყოვლთვის ნადირის ნდომის ცხენს აქენებდა და საწადლის მშვილდის საბელს ვისერში უყრიდა. და ამ ხელმწიფეს ერთი ქორი ჰყვანდა, რომ ერთის გაფრენით ფასკუნჯს ყაფის მთილამ ჩამოიყვანდა. მისის ქანგის შიშით ცის შფრინველნი თავის ბუდეში იმალებოდენ.

ლ ე ქ ს ი

ის რომ გამლიდა ბოლოსა და მხარს,
მისის ძალით² შეიქნებოდა მბრუნავის მკერი მუწუკად;

¹ პირველად: ფლავს.

² მთელ ამ ოთხ ტაეპში მხოლოდ ეს ერთი სიტყვაა შეცვლილი, სასგლობრ, ამგვარად: „გაკვირებით“.

თუ ცისავენ შედრინდებოდა,
ცის მფრინველი ორბი ფრთას დაჟყრიდა.

ხელმწიფეს ის ქორი დიად უყვარდა, ყოვლთვის თავის ხელით იმას სწვრთნიდა. ერთ დღეს ის ქორი ხელთ უჯდა და სანადიროდ იყო, ერთი ქურ-ჯიკი მის წინ წახლდა. ხელმწიფე მეტის სიხარულით მას გაუღდა და ქურციკი ზვალს წინ დაეკარგა, და თავის ჯარს გამოარდა.

ზოგნი მისი მსახურნი ცხენის ქენებით მისდევდენ, მაგრამ ხელმწიფე ასე ძრიელ მირბოდა, რომ დილის ქარი ერთს წამს წამოქროლებაში რომ ქვეყანას მოივლის, მას უკან ვერ მიეწეოდა.

ღ ე ქ ს ი

ანდაზის გამოსვლას¹ (?) გზახედა
ვერეინ ვერ შეიტყობდა, თუ როგორ წასულხარ.
[ანდაზის გზიად მეტს წასულხარ,
კვალი არ შეიტკობა², თუ როგორ წასულხარ].

ამაში მწყურვალობის ცეცხლმა ისაქმა და მწყურვალობა მას გამოაჩნდა. და ცხენს ყოვლის გზით აქენებდა, წყლის საძებრად მიწდორს ზომდა.

ერთის მთის კალთის ძირს მიაწია, რომ ზეიდამ წმინდა წყალი სწვეთადა. ხელმწიფეს ჯამი უნაგირზე ეკრა, ამოიღო და მის კლდის ძირს მივიდა და იმ წყლის წვეთს ჯამი რიუშვირა და აავსო. და რა ჯამი აივსო, უნდოდა რომ დაეღლივა. ქორმა ჩაძფეთქა და ჯამის წყალი სულ დააქცია. ხელმწიფეს ეს საქმე ეწყინა და ერთხელ კიდევ შეუშვირა და, რა აივსო, უნდოდა პირზე მიეყუდა. კიდევ იმ ქორმა მოიფეთქა და ჯამი მეორედ დაღვარა.

ღ ე ქ ს ი

ლაშებს³ ახლო მოიყვანენ და სასმელად არ მიუშვებენ.

ხელმწიფე მეტის სიმწყურვალით დაღონდა, და გაჯაერდა, და ქორი მიწაზე დაახალა და მოკლა.

ამ საქმის ახლო ხელმწიფის ავეანდის მოსამსახურე მოიწივა, ქორი მკვდარი და ხელმწიფე მწყურვალნი ნახა. ფიცხლავ მათარა უნაგირიდამ ახსნა და თასი წმინდად გარეცხა. მოინდომა, რომ ხელმწიფისათვის წყალი მიერთმევიანა. ხელმწიფემ უბძანა:—„მე იმ წმინდას წყლის კლდიდამ რომ სწვეთს ასეთი ნდომა მაქვს, რომ სხვა არ მიწდა და მოკდა და გაძღება არ შემძლია. სანამ-დის წვეთით აივსებოდეს, მალლა კლდეზე ადი და ამ კლდის თავს ავაზნიდამ აავსე და ჩამოიტანე“.

რა [მეავეანდე] კლდეზე ავიდა, ერთი წყარო დაინახა, რომ გულ-ლ[რ]ტუთ თვალსავეთ უწყვეთო წყალი ათასის კირით გამოდიოდა და ერთი გველვეშაპი იმ წყაროს ნაპირს მომკვდარიყო და მზის სიტხეს დაეკირებინა და აღნობდა, და მზამიანი ერბო მას წყალში ერეოდა [და] წვეთად იმ კლდიდამ ჩამოდიოდა.

¹ გადაკეთების გამო სიტყვის პირველი ასოები კარგად არ იჩვენა.

² დედანში უცვლელად არის დარღვეული პირველადი ფორმით: შეიტყობდა.

ასეა ეს სიტყვა ვახტანგის შესწორებით. პირველდელ ტექსტში, ცხადია, გადამწერის წყალობით, იკითხება: მლაშეს.

ავჯანდის მსახურს შეეშინდა და შემცდარსავეთ კლდიდან ჩამოხლტა, ამ ამბის სახე ხელმწიფეს მოახსენა და ერთი ჯამი ცივი წყალი მათარისაგან ჩამოასხა და ხელმწიფეს მიართვა. ხელმწიფემ ჯამით წყალი პირზე მოიყუდა და ცრემლსა ჰყრიდა. ავჯანდის მსახურმა ტირილით ჰკითხა, რომ ხელმწიფის ტირილის მიზეზი რა არისო“. ხელმწიფემ ერთ[ი] ახი სავესეს კმუნვისაგან გამოსწიო და თქვა:

ლ ე ქ ს ი

მე ერთი ნაღველი მაქვს, რომ მარტო იმას ვერ შევსკამ,
ერთი საჩივარია, რომ ვერ მიპოვნია.

მერმე ჯამის დაქცევა და ქორის სიკვდილი სულ უამბო და უბძანა, რომ ქორის სიკვდილისათვის სინანულსა ვიქო.

რიქიფდარმა მოახსენა:— „ეჰა, ხელმწიფევე, მაგ ქორს დიდი ჰირი თქვენთვის მოუშორებია და კარკაცობა სრულს თქვენს ქვეყანაზე დაუდგია. კარგის იქნებოდა, ხელმწიფე მის სიკვდილს არ აჩქარებულიყო და წყრომის ცეცხლი სიმშვიდის წყლით დაენელებინა. ბრძენთ უბძანებია:

ლ ე ქ ს ი

შენს ცხენს ნუ გააჰენებ ასე ნამეტანად,
რომ ველარ შეიძლო საღავის უკუწევა.

[ამ ბრძანებას] არ უნდა გასცილებოდი“. ხელმწიფემ უპასუხა:

— „მე ამ უმართებულოს დაძვრით მონანული შეეკნილვარ ასეთ დროს, რომ სინანულს სარგებელი აღარ აქვს“.

ლ ე ქ ს ი

რა ვქნა, მე მიქნია, ჩემს ნაქნარს თათბირი არა აქვს.

(გვ. 270ა—271ა).

ამირან-დარეჯანიანის ახალი გამოცემის გამო*

„ამირან-დარეჯანიანი“ ქართული მწერლობის ღირსშესანიშნავე ძეგლია. ამ ძეგლის თაობაზე მოიპოვება საკმაოდ მდიდარი სამეცნიერო ლიტერატურა. მრავალი ისტორიულ-ლიტერატურული პრობლემაც დასმულა, ასე თუ ისე გადაწყვეტილა, ხელახლა გადასინჯულა, ახლებურად გაშუქებულა. ბევრი რამე (და არსებითი რამე) ამ პრობლემებიდან დღესაც საცილოა. „ამირან-დარეჯანიანის“ ყველა მკვლევარი გრძნობდა, რომ ძეგლის ისტორიულ-ლიტერატურული პრობლემების გარკვევისათვის დიდ დაბრკოლებას ჰქმნიდა გაუმართავი და უკრიტიკო ტექსტის არსებობა. ზ. კიკინაძის ცნობილი გამოცემა¹ ყოვლად უხეიროდ არის მიჩნეული. მით უმეტესი ინტერესით მოველოდით თხზულების ახალ, საბჭოურ გამოცემას. სამწუხაროდ, ეს შოლოდინი გაგვიცრუდა. ს. კაკაბაძის „ამირან-დარეჯანიანი“ ბევრად ვერაფრით სჯობს ზ. კიკინაძის საყოველთაოდ ათვალწუნებულ გამოცემას.

ს. კაკაბაძე ხელაღებით ადგენს „ამირან-დარეჯანიანის“ ორი რედაქციული ტექსტის არსებობას (გვ. XII). მეორე რედაქციის ტექსტით, — ამბობს გამომცემელი, — „შინაარსის მიხედვით ზუსტად მისდევს პირველ რედაქციას, მაგრამ ამას ატყევა რედაქტორის მძლავრი შალაშინი. ცალკეული გამოთქმანი შეესებულ-შესწორებულია მთელი მოთხრობის სიგრძეზე, თავების სათაურების გარდა გაკეთებულია ბლომად ქვესათაურებიც“ (XIII). ერთი სიტყვით, — დაასკვნის რედაქტორი, — „პირობით მეორე რედაქციად წოდებული ტექსტი წარმოადგენს პირველი რედაქციის საფუძვლიან შესწორების და ნაწილობრივ შეესების ცდასაც“ (XIV). მეორე რედაქციული ტექსტის ჩამოყალიბება უნდა მომხდარიყო „თვით თხზულების ავტორიდან საკმაოდ დაშორებულ ხანაში“ (XV). „ამირან-დარეჯანიანის“ მეორე რედაქციად მიჩნეული ტექსტი შემოუნახავს 1825 წელს გადაწერილ ხელნაწერს № 1119 (საქართველოს მუზეუმის S კოლექციიდან), რომლის მიხედვითაც დაიბეჭდა ზ. კიკინაძის გამოცემა. პირველი რედაქცია კი სამ ხელნაწერს დაუცავსო (საქართველოს მუზეუმის S კოლექციიდან №№ 393, 1623 და 3708). პირველი (№ 393) დეფექტური ხელნაწერი „XVII საუკუნის ნახევრის ახლო ხანისა“, მეორე (№ 1623) გადაწერილია 1776 წელს, ხოლო მესამე (№ 3708) XVIII საუკუნის პირველ ნახევარს უნდა ეკუთვნოდესო (გვ. XII).

* ამირან-დარეჯანიანი მოსე ხონელისა, ს. კაკაბაძის რედაქტორობით, სახელგამი, თბ.

ს. კაკაბაძის აზრით, „ამირან-დარეჯანიანის“ პირველი რედაქცია „დაიწერა XI საუკუნის დასაწყისში, უკეთ, პირველ მეოთხედში, ბაგრატ III-ის მეფობის ბოლოში, ანუა მისი შვილის გიორგის I-ის დროს“ (XVII). ავტორი უცნობიაო. ტექსტის პირვანდელი რედაქცია გადაუმუშავებია (და ამ გადაუმუშავებლობა საფუძველზე თავისად მიუჩნევიან) თამარ მეფის დროინდელ მოღვაწე მოსე ხონელს (XV—XVI). ზ. კვიციანიძის გამოცემა შეიცავს მოსე ხონელის მეორე რედაქციას, ხოლო თვითონ ს. კაკაბაძეს გამოუქვეყნებია ტექსტის პირვანდელი, უცნობი ავტორის მიერ შესრულებული რედაქცია, თუმცა რაღაც გაურკვეველი მიზეზების გამო ახალი გამოცემის სატიტულო ფურცელზე აღნიშნულია: „ამირან-დარეჯანიანი მოსე ხონელისა“, ასევეა რუსულად თარგმნილი: „Мосе Хонели, Амиран-Дареджаниани, под редакцией С. Какабадзе“.

„ამირან-დარეჯანიანის“ ტექსტის თაობაზე ს. კაკაბაძეს ზემოთ აღნიშნული თვალსაზრისი შეუმუშავებია ოთხი ხელნაწერის მიხედვით, თუმცა ჩვენს სიძველეთსაცავებში თხზულების ათეული ხელნაწერი მოიპოვება. რა თქმა უნდა, სამეცნიერო ხასიათის გამოცემისას უსათუოდ გათვალისწინებული უნდა ყოფილიყო მთელი ხელნაწერი მემკვიდრეობა. მაგრამ საინტერესო ის არის, რომ ს. კაკაბაძის მიერ გამოყენებული ოთხი ხელნაწერიდან მხოლოდ ერთი დეფექტური ნუსხა ყოფილა XVII საუკუნისა, ხოლო დანარჩენი სამი ჰქუთვნებია უფრო ნაგვიანე დროს. როგორც ჩანს, ს. კაკაბაძეს უყურადღებოდ დარჩენია, სხვას რომ თავი დაეანებოთ, ოთხი შესანიშნავი უძველესი ხელნაწერი ტექსტისა. აი ეს ხელნაწერები: A441, H2149, Q340 (სამივე საქართველოს მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდიდან) და 29 (ლენინგრადის საჯარო ბიბლიოთეკის ქართულ ხელნაწერთა ფონდიდან, იოვანე ბატონიშვილის კოლექცია)¹.

A441 აწერილი აქვს თ. ქორდანიანს. აღმწერელი, სხვათა შორის, აღნიშნავს: „Переписана [рукопись] алфавитом мхедрули XVI в., ...заклю-чает в себе: светскую повесть, озаглавленную так:—ქარი პირველი. აბესალომ ჰინდოთა მეფისა. Глава 1-ая об Абесаломе, царе Индии. Всех глав 12“².

როგორც მოსალოდნელი იყო, ხელნაწერი შეიცავს „ამირან-დარეჯანიანის“ ტექსტს. თ. ქორდანიანს დათარიღება ეკვებებს არ იწვევს. ამრიგად, A441 ხელნაწერი უძველესია „ამირან-დარეჯანიანის“ დღეს-დღეობით ცნობილ ნუსხათა შორის. ტექსტი ნაკლულია.

ლენინგრადის ხელნაწერი № 29 ეკუთვნის: XVII საუკუნის კარგად ცნობილ მდივან-მწიგნობარს, აღმურაანთ ბაღდასარას-შვილს, მუშრიბ გასპარას (რომელსაც, სხვათა შორის, გადაუწერია „ვეფხისტყაოსნის“ ვანთქმული ნუსხა. H757 და „ვისრამიანის“ უძველესი ხელნაწერი S27). მუშრიბ გასპარას „ამირან-დარეჯანიანი“ შესრულებულია, როგორც ანდერძოდან ჩანს, 1699 წლის. მიწურულში. აი ანდერძის სათანადო ადგილიც:

¹ ს. კაკაბაძეს არ გამოუყენებია არც ძმათა თანაშვილების მიერ XVI საუკუნეში გადამკლიო ტექსტი „ამირან-დარეჯანიანისა“ (S357, ს.კ. მუზეუმის ფონდი).

² Описание рукописей церковного музея, II, 21.

„აქა დასრულდა ამბავი დარეჯანის ძისა შეწეწნითა ღთისითა ხელით აღმურანთ ბაღდასარას შვილის სალაროს მუშობის გასპარაითა. თვესა ღვინობისთვის კ [20], ქვს ტპ [1699] დაეწე და წარაემართე (sic) წერასა. რა-ზომცა მალე წერას ვეცადე, ღღეში ერთი რეველის მეტი ვერ გავათავე“....

აღმურაანთ ბაღდასარას შილის ნესხა „ამირან-დარეჯანიანის“ ერთ-ერთი სრული და საუკეთესო ხელნაწერია.

Q340 ხელნაწერის ძირითადი ნაწილი გადაწერილია XV^{II} საუკუნეში უცნობი მწიგნობრის მიერ. ნაკლები თავ-ბოლო ნაწილი XIX საუკუნის პირველ წლებში შეუესია ვილაც „კერძო დიაკონ დავითს“. ხელნაწერს დასასრულში დატული აქვს ასეთი მინაწერი:

„წყებული სხვისგან, სრულქმნილი ჩემგან,
თავის-ბოლომდის შრომის მიმღე ვარ
კერძო დიაკონი დავით“.

სრული და კარგი ხელნაწერია H2149. ეველა ნიშნით ის უნდა ეკუთვნოდეს XVII საუკუნეს (შიგა და შიგ ფურცლები იქ ჩამატებულია შემდეგ, XIX საუკუნის პირველ ნახევარში), რედაქციულად ეს ხელნაწერი ერთი საუკეთესო-თავანია.

ჩვენ ამემამდ არ ვეხებიან ს. კაკაბაძის ჰიპოთეზის არსებით მხარეს. ერთი რამ ამთავითვე ცხადია: ს. კაკაბაძეს არ შეუწავლია „ამირან-დარეჯანიანის“ ხელნაწერი შემკვიდრობა. ამიტომაც მის დასკვნებს აკლია მეცნიერული დასაბუთების ძალა. გამოცემული ტექსტი გაუმართავია და მრავალი შეცდომის შემცველია¹. ერთი სიტყვით, „ამირან-დარეჯანიანის“ ახალი გამოცემა არ შეიძლება ჩაითვალოს სანდო კრიტიკულ გამოცემად.

სანიშნოდ ერთი მაგალითი: XII კარის შესავალში აღნიშნულია, რომ ამირან-დარეჯანის ძეს ბალხეთით ეწვია მოციქული. ამირანი ეუბნება საარსიმის-ძეს: „იგი ბალხთა მეფისა არის. ბალხთა მეფე მოუკლავს ბალხამს ვინმე ყამის-ძეს და წაულია ყოველივე სამეფო მისი“... (გვ. 170). გამოდის, რომ ამირანთან მოციქული გამოუგზავნია ბალხთა უკვე მკვდარ მეფეს. ნამდვილად კი, ხელნაწერების მიხედვით, მოციქულს ჰგზავნის ბალხთა მეფის ქვრივი დედოფალი („ბალხეთის მეფის ცოლისა არის“-ო). საყურადღებოა შემდეგი: „ამირან-დარეჯანიანის“ უძველეს ხელნაწერში (A441) ბალხამ ყამის-ძის ნაცვლად იკითხება: ბალხამ ყმის-ძე. საგულისხმო და ანგარიშგასაწევი გარემოება.

გასათვალისწინებელია საქმის მეორე მხარეც. ნ. მარმაჯერ კიდევ 1895 წელს გამოქვეყნებულ წერილში აღნიშნა „ამირან-დარეჯანიანის“ ორი რედაქციული ტექსტის (მოკლისა და ვრცელის) არსებობა². საკმაო სპეციალური ლიტერატურა მოიპოვება „ამირან-დარეჯანიანის“ ნაწილად თუ გაგრძელებ-

¹ ოლონდ ეს კია, რომ ზ. კვიციანიანის გამოცემა მართლაც ძალიან ნაგვიანე ხელნაწერსა და წარყენილ ტექსტს ემყარება. ამდენადვე ეს გამოცემა (და მისი დედანი), ს. კაკაბაძის გამოცემასთან შედარებით, შეიძლება მიჩნეული იქნას „ამირან-დარეჯანიანის“ თავისებურ ვარიანტად ან, თუ გინდ, პირობითად რედაქციადაც.

² Передняя национальная тенденция в грузинском романе „Амир-ан-Дареджани“ (ЖМНП, VI, 352, 364).

ბად ცნობილ „ჯიმშერიანის“ შესახებაც¹. ამ საგანზე ს. კაკაბაძე მხოლოდ ყრულ შენიშნავს: „ამირან-დარეჯანიანის გაგრძელებად ითვლება „ჯიმშერიანი“, დაწერილი ორ თავად მეტად გვიან დროს, დაახლოებით XVII საუკუნის პირველ ნახევარში“². ასე, ერთი კალმის მოსმითაა გადაწყვეტილი „ამირან-დარეჯანიანის“ მართლაც პირველხარისხოვანი სარედაქციო საკითხი. ს. კაკაბაძეს, ყოველ შემთხვევაში, უნდა აღენიშნა ამ მიმართულებით ჩატარებული კვლევადობის შედეგი (თუ კი ამ შედეგს ის დადებითად სთვლიდა. მით უმეტეს, როდესაც ამ შედეგს მთლიანად ლეზულობს), ან და წყაროზე მაინც უნდა მიეთითებინა.

მეტად საინტერესოა ს. კაკაბაძის მიერ დადგენილი რედაქციების დათარიღების ცდები. როგორც აღენიშნეთ, „ამირან-დარეჯანიანის“ პირველი რედაქცია მიჩნეულია XI საუკუნის დასაწყისში თუ პირველ მეოთხედში წარმოშობილად. ჯერ ფრთხილად ნათქვამია: „ნაწარმოებში არის ერთი ადგილი, რომელიც თითქოს იძლევა შესაძლებლობას თარიღის საკითხის თუ არ საბოლოოდ გარდასაწყვეტად, ყოველს შემთხვევაში, მის დასაყენებლად“³. შემდგომ კილო იცვლება, მაგრამ დასკვნა მაინც ორქოფულია: „შეიძლება ამიტომ ამირან-დარეჯანიანი მართლაც დაწერილი იყოს XI საუკუნის პირველ მეოთხედში“ (XVIII, 5—6). ქვემოთ იგივეა სიტყვა-სიტყვით განმეორებული (XVIII, 24—25). ეტყობა, ს. კაკაბაძე თვითონ არაა დარწმუნებული თავისი არგუმენტაციის სიძლიერეში.

მაინც საგულისხმოა ეს არგუმენტაცია. „ამირან-დარეჯანიანის“ მიხედვით, ინდოეთი დიდი და მდიდარი სამეფოაო, მაჰმუდ ლაზნელის მომდევნო ხანაში კი ინდოეთის სიძლიერე შეირყაო: „მაჰმუდის შემდეგ ჩრდილოეთ ინდოეთში იწყება არე-დარევის ხანა, რომელიც გრძელდება მთელი ხუთი საუკუნე. ლაზნიანთა დინასტიაც მაშინვე, მაჰმუდის შემდეგ, დასუსტდა და ამიტომ ძნელი საფიქრებელია, რომ ამირან-დარეჯანიანის ავტორი მაჰმუდის შემდეგდროინდელ ხანას გულისხმობდეს, როდესაც იხსენიებს ინდოთ შეფის არა-ჩვეულებრივ სიმდიდრეს და სიძლიერეს“ (XVII). ს. კაკაბაძე იმოწმებს მეორე, მაშველ საბუთსაც: „მაჰმუდის ხანა უდგება ამირ-მუმლის, ანუ ბალდადის არაბთა ხალიფის, ჯერ კიდევ ბრწყინვალე მდგომარეობაში მყოფობას. XI საუკუნეში ბალდადის ხალიფა თანდათან ჰკარგავს პოლიტიკურ ძალა-უფლებას“ (იქვე).

ს. კაკაბაძე უცნაურად მსჯელობს. იხე ვამოდის, თითქოს შემდეგდროინდელ ავტორს საზოგადოდ არც-კი შეეძლოს წინაღობინდელი ამბების საერთო ასპექტში წარმოდგენა და მისი წერილობითი აღბეჭდვა. ეს ერთი. ახლა მეორე-თურმე ზღაპრულ-სადევგმირო ამბების მომთხრობელი მწერალი ვალდებული უყოფილა ზუსტად დაიცვას ისტორიულ-გეოგრაფიული პერსპექტივი. თურმე ყველა თხზულება, რომელიც კი ინდოეთის სიძლიერეზე ლაპარაკობს (ასეთი კი

¹ აღ. ბარამიძე, „ამირან-დარეჯანიანის“ შედგენილობისათვის (ნარკვევები, I, 1932, გვ. 49—71; აქვე, გვ. 33—52.

² წინასიტყვაობის გვ. XIX.

³ გვ. XVI (დაყოფა აქაც და ქვემოთაც ჩვენია, ა. ბ.).

უამრავია), მიჩნეულა უნდა იქნას ან მაჰმუდ ლაზნელის დროისად, ან უფრო ადრინდელი ხანისად. შორს რომ არ წავიდეთ, განა „ვეფხისტყაოსნის“ ინდოეთს აკლია ბრწყინვალეობა, სიძლიერე და სიმდიდრე? მაშასადამე, ს. კაკაბაძის ლოგიკით, „ვეფხისტყაოსნის“ წარმოშობაც მაჰმუდ ლაზნელის დროს ვერ გადმოცდება.

ერთი საბუთი კიდევ. ს. კაკაბაძე აცხადებს, რომ: „თამარის პირველ მატრიანეში არის ერთი ცნობა, რომელიც შეიძლება ადასტურებდეს ამირან-დარეჯანიანის ადრინდელ წარმოშობას“-ო (XVIII) და იმომწებს 1195 წლის ომის აღწერილობას, რომელიც ამგვარად იხურება: „ქმა იყო ძველთაგანცა გოლიათთა და კაბუჯთა ომად“. ს. კაკაბაძის აზრით, დაყოფილი სიტყვები უნდა გულისხმობდეს, სხვათა შორის, ამირან-დარეჯანიანს. აქედან დასკვნა:

„ამირან-დარეჯანიანის ძიანი [ხან ასეთი სახელითაც ნათლავს ნაწარმოებს ს. კაკაბაძე] 1195 წელს ითვლებოდა „ძველთაგან“ მომდინარე ნაწარმოებად და ამიტომ ის მართლაც შეიძლება დაწერილი იყოს XI საუკუნის პირველ მეოთხედში“ (XVIII).

საოცარი საბუთი და საოცარი დასკვნა! უსაფუძვლო განცხადებაა, თითქოს ისტორიკოსის „ძველთაგან“ ომებში „ამირან-დარეჯანიანის“ ომები იგულისხმებოდეს. მაგრამ დაეუშვათ, რომ ასეა. რა საბუთის ძალით, — ევკითხებით ს. კაკაბაძეს, — XII საუკუნის ისტორიკოსის „ძველთაგან“ შინცდამიანც მისთვის (ს. კაკაბაძისათვის) საჭირო XI საუკუნის პირველ მეოთხედს ნიშნავს და არა, ვთქვათ, XI საუკუნის ნახევარს, ან X საუკუნეს, ან X საუკუნის პირველ მეოთხედს და სხვ.?

ასეთია ს. კაკაბაძის არგუმენტაციის ძალა და სტილი.

ჩვენ ამჟამად არ ვეხებით ს. კაკაბაძის წინასიტყვაობაში აღძრულ სხვა ისტორიულ-ლიტერატურულ საკითხებს. ყველაფერში ნაჩქარეობა და ნაძალადეობა მკლავდება. მინდა აღენიშნო მხოლოდ ერთი გარემოება. ს. კაკაბაძეს „ამირან-დარეჯანიანში“ უპოვია იმერისმის ელემენტები. ამიტომაც, დაასკვნის, თხზულება იმერეთში უნდა იყოს დაწერილი. საბუთად მოყვანილია ზნის ზ რ ა ხ ვ ი ს ხმარება არა მარტო უზნობის, ლაპარაკის მნიშვნელობით, როგორც ეს მიღებული იყო ლიტერატურულ ქართულში, არამედ და ზ რ ა ხ ვ ი ს აზრითაც, „როგორც ეს ახასიათებს იმერულ კილოს“ (XVIII). აქაც ანალოგიის გზას რომ მივმართოთ, ს. კაკაბაძის ლოგიკით, ან „ვეფხისტყაოსანი“ არ გამოდგება ლიტერატურული ქართულის კრიტერიუმად, ან „ვეფხისტყაოსანი“ იმერეთში შეთხზულად უნდა მივიჩნიოთ, რადგანაც საქვეყნოდ არის განთქმული რუსთველის აფორიზმი:

სჯობს სიციცხლესა ნახრაზსა სიკვდილი სახელოვანი.

სიტყვამ მოიტანა და ცოტა რამე „ამირან-დარეჯანიანის“ ლექსიკონზედაც უნდა ითქვას. სამწუხაროდ, ს. კაკაბაძე ამ შემთხვევაშიაც საქმეს ზერელედ მოჰკიდებია. მარტო ის რაღა ღირს, რომ XI საუკუნის პირველ მეოთხედისად

მიჩნეული მოზრდილი ლიტერატურული ძეგლის ლექსიკონი მცირე ფორმატის ქალაქის ერთ ფურცელზეა მოთავსებული.

ს. კაკაბაძის ლექსიკონის ხარისხის მაჩვენებელია ის ფაქტი, რომ გამომცემელს საკუთარ სახელად მოუნათლავს „ჩაჩი ზარქაში“, თავსაბურავი (შდრ. „წითელი შესამოსელი ეცვა და ჩაჩი ზარქაში თავსა ებურა“, გვ. 72).

ერთი სიტყვით, საბოლოოდ უნდა დავასკვნათ, რომ „ამირან-დარეჯანიანის“ ახალი გამოცემა ს. კაკაბაძის რედაქტორობით ვერ აკმაყოფილებს თანამედროვე მოთხოვნილებას ლიტერატურული მემკვიდრეობის მეცნიერულ-კრიტიკულ ათვისებაზე. „ამირან-დარეჯანიანი“ კვლავ ელის მართლაც საფუძვლიან მეცნიერულ-კრიტიკულ გამოცემას. ეს ჩვენი მეცნიერების გადაუდებელი მორიგე ამოცანაა.

— — —

ილია ჭავჭავაძე და პისრაშინი

1884 წელს თბილისში დაიბეჭდა „ვისრაშინის“ პირველი გამოცემა. წიგნის თავფურცელზე რედაქტორებად მოხსენებული არიან ილ. ჭავჭავაძე, ალ. სარაჯიშვილი და პ. უმიკაშვილი. რედაქციის ასეთი სერიოზული შემადგენლობის წყალობით გამოცემა იმ დროის კვალობაზე მაღალი ღირსებისაა, თუმცა, რასაკვირველია, ნებისითი თუ უნებლიეთი ხასიათის მნიშვნელოვან ნაკლსაც შეიცავს¹. გამოცემული ტექსტი დამყარებულია ხელნაწერი მასალების სიაჯარგის კრიტიკულ შესწავლაზე. სხვათა შორის, რედაქციას ხელთჰქონია და გამოცემის საფუძვლადაც მიუღია „ვისრაშინის“ ყველაზე კარგი ხელნაწერი.

საქართველოს მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდში დაცულია „ვისრაშინის“ პირველი გამოცემის შესახები საარქივო მასალები (წ. კ. კოლექციის № 4915), რომლებიც უშუალოდ ჰყავს პეტრე პრაველ საყურადღებო გარემოებას. კერძოდ ამ მასალებში მოიპოვება ილია ჭავჭავაძის ხელით დაწერილი „ვისრაშინის“ წინასიტყვაობის შესანიშნავი ფრაგმენტი. მასალებიდან ირკვევა, რომ „ვისრაშინის“ პირველი გამოცემის ტირაჟი ძლიერ მცირე ყოფილა, სახელდობრ 650. აქედან ბაზარზე გასულა მხოლოდ 587 ცალი. საინტერესო დეტალი: ათ-ათი სარედაქციო ცალი წიგნი მიუღიათ ალ. სარაჯიშვილსა და პ. უმიკაშვილს, ხოლო ორი ცალი გაუგზავნიათ ილია ჭავჭავაძისათვის.

ყველაფრიდან ჩანს, რომ ილია მხოლოდ საერთო რედაქციაში ლებულობდა მონაწილეობას. ფაქტიური რედაქტორები, ანუ ტექსტის დასაბეჭდად დამზადებულნი უნდა ყოფილიყვნენ პეტრე უმიკაშვილი და ალ. სარაჯიშვილი, უფრო პირველი. ჩვენ დრომდე მოღწეულია რედაქციის განკარგულებაში მყოფი ხელნაწერი წიგნები. ყველა სარედაქციო შენიშვნები და გასწორებანი შესრულებულია პ. უმიკაშვილის ხელით. მასვე ეკუთვნის სხვადასხვა ხასიათის ჩანაწერები ხელნაწერების აშიებზე. დამახასიათებელია, რომ პ. უმიკაშვილს „კორექტორს“ უწოდებს თავის მოგონებაში ი. მეუნარგია (ნანახი და განაგონი ილიას ცხოვრებიდან, „მნათობი“ № 5—6, 1936, გვ. 242). „კორექტორი“ იმ დროს ხშირად ნიშნავდა ფაქტიურ რედაქტორს. მეორე დეტალი: ფულადი ჰონორარი გაცეპული ყოფილა მხოლოდ „კორექტურისა და ბეჭდვაზე ზედამხედველობისათვის“, რასაც ეწეოდა პ. უმიკაშვილი. ერთი სიტყვით, მთელი შავი სარედაქციო მუშაობის შესრულება წილად რგებია პეტრეს. ტექსტი დაიბეჭდა წ.-კ. გამაფრცელებელი საზოგადოების საერთო მეთვალყურეობით. ილია, როგორც წ.-კ.

¹ ამის თაობაზე სპეციალური საუბარია ვისრაშინის მეორე გამოცემის სარედაქციო შენიშვნებში (ამ ხანად რედაქტორებია ალ. ბარამიძე, პ. ინგოროყვა და კ. კვცილიძე).

საზოგადოების მეთაური, „ვისრამიანის“ გამოცემის საქმესაც მეთაურობდა. ილიასთვის შეუთანხმებიათ ტექსტის დადგენის ძირითადი პრინციპები და წინასიტყვაობის საბოლოო რედაქცია მიუწვდიათ.

უნდა გარკვევით აღინიშნოს, რომ რედაქცია დიდი ისევარულითა და თავგამოდებით მოკიდებია საქმეს, კერძოდ დიდი ყურადღება მიუქცევია ძეგლის ისტორიულ-ლიტერატურული საკითხებისათვის. პ. უმიკაშვილის სახით რედაქცია დაკავშირებია პეტერბურგელ ორიენტალისტ ალ. გრენს. უკანასკნელს სახელდახელო ცნობები მოუწოდებია რედაქციისთვის „ვისრამიანის“ სადაურობისა, ავტორისა, ირანული გამოცემისა და გერმანული თარგმანის¹ შესახებ. გრენს აღუთქვამს წინასიტყვაობისა და კომენტარების დაწერაც. ამის შემდეგ დაბეჭდილი ტექსტის ერთი ეგზემპლარი პეტერბურგში გაუგზავნიათ (ტექსტი აღრე დაბეჭდილა, მაგრამ გამოშვება შეუჩერებიათ წინასიტყვაობის გამო). რედაქციის სახელით პ. უმიკაშვილს გრენისათვის გაგზავნილ წერილში სიტყვა ჩამოუგდია უკვე დაბეჭდილი ტექსტის ორთოგრაფიული თუ სხვა ხასიათის შეცდომების შესახებ. ამაზე გრენს, სხვათა შორის, უპასუხია: „Что касается до текста Висрамиани, то я, напротив, очень рад на то, что она издана со всеми ошибками переписчиков... причина этому вот какая. Как теперь это признает современная научная филологическая критика, часто в мнимых ошибках переписчиков скрываются или древние формы или важные факты для палеографии, либо для истории народного говора“. გამოცემის შესახებ მთელი მასალა (ამჟამად წ.-კ. № 4915) საკუთარი წინასიტყვაობის პროექტით პეტრე უმიკაშვილს ილიასათვის წარუდგენია განსახილველად.

ილია ჩვეულებისამებრ საფუძვლიანად ვასცნობია მასალებს. პეტრეს წინასიტყვაობის საერთო ნაწილს ილია ვერ დაუკმაყოფილებია. დაწუნებული ტექსტი ლურჯი ფანქრით გადაუხაზავს, თვითონ შეუდგენია წინასიტყვაობის ახალი პროექტი და თავმდაბლურად აშიაზე მიუწერია პეტრეს საყურადღებოდ: „პეტრე, თუ მოგეწონოს, თავი ესე დავიწყით და ბოლო შენის ნაწერისა იყოს, სადა ნიშანია—იქიდამო“.

პეტრე უმიკაშვილსა და ალ. სარაჯიშვილს დასაბეჭდად მიუღიათ ილიას წინასიტყვაობის პროექტი, ოღონდ მნიშვნელოვანი შესწორებანიც შეუტანიათ ტექსტში. ტექსტი პირველად პეტრეს განუბილავს და ორიოდ სიტყვა დაუმატებია. ალ. სარაჯიშვილს კი მაგარი „ჩაღნი“ გაუკრავს, გადაუხაზავს მთელი აბზაცები, სიტყვები და ფრაზები შეუცვლია, მაგრამ, რაც მთავარია, ზოგიერთი პრინციპული ხასიათის შესწორებასაც არ მორიდებია. ამ მხრივ განსაკუთრებით აღსანიშნავია ძეგლის ორიგინალობის საკითხი. როგორც ცნობილია, „ვისრამიან-

¹ იგულისხმება K. H. Graf-ის წერილი გერმანულ ორიენტალისტურ ჟურნალში (ZDMG, 23, 1869, გვ. 375—433). გრაფის ეს წერილი წარმოადგენს „ვისრამიანის“ ვრცელი შინაარსის გადმოცემას და ალაგ-ალაგ საილუსტრაციო ექსცერპტული ტექსტების თარგმანს. ქართული „ვისრამიანის“ რედაქციას გრაფის წერილის კვლისათვის მიუგნია თბილისის საჯარო ბიბლიოთეკაში, თუმცა იმით არ უსარგებლია.

ნის“ პირველი გამოცემის წინასიტყვაობაში თანამიმდევრულად ჩამოთვლილია სამგვარი აზრი რომანის ორიგინალობის თაობაზე:

1. „ზოგნი ამბობენ, რომ საკუთარი ქართული თხზულება“ -ო.

2. „ზოგნი ამბობენ, რომ თუმცა თვითონ ამბავი ვისისა და რამინისა სპარსულია, მაგრამ ეს ამბავი ქართველს მწერალს მხოლოდ გაუგონია. თვითონ მხოლოდ შინაარსი აუღია და თავისით დაუწერია, და არა გადმოუთარგმნია სპარსულის ტექსტი“-ო.

3. „მესამე აზრი ის არის, რომ ვისრამიანი თარგმანია და არა საკუთარი ქართული თხზულება“.

რედაქციის აზრი მეორე დებულების სასარგებლოდ იხრება.

„ვისრამიანის“ ორიგინალობის საკითხმა თავის დროზე ცხარე კამათი გამოიწვია. მაგრამ ნ. მარმა 1897 წელს გამოქვეყნებულ სპეციალურ წერილში¹ კონკრეტულად დაასახელა ქართული „ვისრამიანის“ არანული დედანი. ირანული „ვისრამიანი“ პირველად 1865 წელს კალკუტაში დაიბეჭდა.

საკითხის სიმწვავე თითქმის არ შენელებულა ნ. მარის გამოსვლის შედეგად. „ვისრამიანის“ წინასიტყვაობის ხელნაწერი ფრაგმენტით კი ირკვევა, რომ ილია ჭავჭავაძე იმათავითვე სწორ მეცნიერულ თვალსაზრისზე მდგარა. ილიას უწერია:

„მესამე აზრი [და უფრო საბუთიანი] ის არის, რომ ვისრამიანი თარგმანია და არა საკუთარი ქართული თხზულება. ამას ამტკიცებს თვითონ პირველი კარი ამ თხზულებისა, საცა ჰსწერია, რომ [აქ მოხსენებული] ამბავი ფაჰლაურიდამ სპარსულად გადმოთარგმნილია[ო]. ამ გარემოებას მით უფრო მეტი ძალა ეძლევა, რომ დღესაც სპარსულად არის ვისრამიანის ამბავი“-ო.

კვადრატულ ფორხილებში ჩასმული სიტყვები აღ. სარაჯიშვილს გადაუხაზავს, ხოლო სწორედ ამ სიტყვებს აქვს გადამწყვეტი მნიშვნელობა: ილია ჭავჭავაძეს მესამე აზრი, ე. ო, „ვისრამიანის“ თარგმანობა უფრო საბუთიანად მიუჩნევია. სხვაგვარად ვერც მოიტკეოდა პირუთენელი მკვლევარი-კრიტიკოსი. ილიას განკარგულებაში საკმაო მასალა მოიპოვებოდა საკითხის გარკვეული მიმართულებით გადასაწყვეტად. საყურადღებოა, რომ თავდაპირველად ნაწილად „და“-ს შემდეგ ილიას ჩართული ჰქონია „ჩვენდა სამწუხაროდ“-ო. შემდეგში ეს თვითონვე მოუსპია. ცხადია, ილია ჭავჭავაძისათვის მაინცდამაინც სასიამოვნო ვერ იქნებოდა „ვისრამიანის“ არაორიგინალობის დადასტურება, მაგრამ მას პირუთენელად და წარბშეუხრელად აღუბეჭდავს ეჭვმიტანილი ჭეშმარიტება. რედაქციის დანარჩენ წევრებს ეს ჭეშმარიტება და კერძოდ ილიას აზრი დაუმალავს, ნაწყვეტი არსებითად, პრინციპულად შეუცვლია, საწინააღმდეგო დასკვნა მიუღია. ილიას ისიც ცხადლივ აღუნიშნავს, რომ „დღესაც სპარსულად არის ვისრამიანის ამბავი“-ო, ხოლო ილ. სარაჯიშვილს აქაც დაუბნელებია ნათლად გამოთქმული აზრი: „დღესაც სპარსულად დარჩენილა ამბავი ვისისა და რამინისა“-ო. ილიას კატეგორიული „არის“ გაურკვეველ „დარჩენილა“-დ ქცეულა.

¹ Н. Марр, К вопросу о влиянии персидской литературы на грузинскую ЖМНП, III. 1897,

შაგრამ რა დარჩენილა? ლიტერატურულად ჩამოყალიბებული რომანი თუ რაიმე ხალხური თქმულება, ლეგენდარული გადმოცემა? ილია რომანის ავტორსაც ასახელებს და თხზულების ნამდვილ სახელწოდებასაც, რედაქცია ერთსაც ჩქმალავს და მეორესაც, სიტყვას ბანჯე აგდებს.

ერთი სიტყვით, ილია ჭავჭავაძემ საუცხოვო მეცნიერული ალლო გამოიჩინა, საკითხი დაბეჯითებით გამოიძია და პირუთენელი სიმართლე აღიარა „ვისრამიანის“ შესახებ. მან კალმის ერთი მოსმით გადაწყვიტა ის პრობლემა, რაც მრავალი მკვლევარისათვის შეშფოთდა თავსამტვრევი ვახდა. უფრო სანწუხარო ისაა, რომ აშკარად მცდარი შეხედულება ილიასავე ავტორიტეტით იქნა განმტკიცებული. მხოლოდ ახლა, ილიას გარდაცვალების ოცდაათი წლის თავზე ხერხდება მისი მეცნიერული სახელის რეაბილიტაცია „ვისრამიანის“ საკითხში¹.

¹ ილიას წერილის ტექსტი („ვისრამიანის დაბეჭდვის გამო“) ჩვენ გამოვაქვეყნეთ საინფორმაციო კრებულში „ილია ჭავჭავაძე“ (თბ. 1939, გვ. 226—228), აქედან ის გადაბეჭდა ჰაელე ინგოროყვამ (ილია ჭავჭავაძე, თხზულებანი, ტომი II, თბ. 1941, გვ. 635—636; შდრ. იქვე .გვ. 660-661).

„აბღულ-მესიანის“ რუსული თარგმანის გამო

1941 წელს გამოქვეყნდა აკად. შ. ნუცუბიძის მიერ შესრულებული „ვეფხისტყაოსნის“ რუსული თარგმანი¹, ამას მოჰყვა თითქმის ერთდროულად გამოცემული თარგმანები „თამარიანისა“² და „აბღულ-მესიანისა“³. ისტორიული-ლიტერატურული ხასიათის ერთი სპეციალური საკითხის კვლევა-ძიებასთან დაკავშირებით ჩვენ გვინდა ამჯერად შევჩერდეთ შ. ნუცუბიძის უკანასკნელ ნაშრომზე.

„აბღულ-მესიანის“ საკუთრივ თარგმანს შესავლის სახით წამძვარებული აქვს მთარგმნელის ვრცელი ნარკვევი (50 გვ.) და დართული აქვს შენიშვნები (გვ. 115—135). ამ წიგნში შ. ნუცუბიძეს მიზნად დაუსახავს „აბღულ-მესიანის“ ყოველმხრივი შესწავლის ნიადაგზე გაააზროს და გაასწოროს უმთავრესად გამოწვეული ზოგიერთი ტექსტური დამახინჯება თხზულებისა, ამდენადვე დაადგინოს დედნის კრიტიკული რედაქცია და მკითხველს მიაწოდოს იმისი მალალხარისხოვანი მეცნიერულ-პოეტური თარგმანი. შესავალ წერილში შ. ნუცუბიძე საგანგებოდ არკვევს „აბღულ-მესიანის“ იდეურ-მხატვრულ რაობას და იმის ადგილს როგორც საერთოდ აღმოსავლური, ისე კერძოდ ქართული. რენესანსის მთლიან აზროვნებითს სისტემაში.

„აბღულ-მესიანის“ დედნის ანალიზს შ. ნუცუბიძე იმ დასკვნამდის მიუყვანია, რომ პოემის ტრადიციული ტექსტი უნდა წარმოადგენდეს ორ სხვადასხვა დროისა და სხვადასხვა ავტორის პოეტურ ნაწარმოებთა ხელოვნურ შერწყმას. სახელდობრ, „აბღულ-მესიანის“ ტრადიციული ტექსტი შედგებაო საკუთრივ „აბღულ-მესიანისაგან“ (ე. ი. დავით აღმაშენებლისადმი მიძღვნილი ხოტბითი თხზულებისაგან) და თამარიანადმი მიძღვნილი მეორე დამოუკიდებელი პოემისაგან. როგორც ცნობილია, „აბღულ-მესიანის“ ტრადიციული ტექსტი შეიცავს 107 ე. წ. ჩაბრუხაულ სტროფს⁴. ჩვენ შევეუდგინეთ შ. ნუცუბიძის თარგმანს ერთგვარი გასაღები, რომლითაც აღნიშნული 107 სტროფი შემდგენიარად ნაწილდება:

¹ Вятязь в тигровой шкуре, Перевод Шалва Нуцубидзе, Москва, 1941.

² Тамариანი, Перевод с грузинского Ш. Нуцубидзе, Тбилиси (1942), 168 стр.

³ Абдул-Мессия, Перевод с грузинского Ш. Нуцубидзе, Тб. 1942, 138 стр.

⁴ ქართული ტექსტი აქა და ქვემოთაც ყველგან მითითებულია ნ. მარის (Древне-грузинские Одиэицы, СПб. 1902) და მ. ჯანაშვილის (აბღულ-მესიანი, თბ. 1920) გამოცემათა შიხვდით.

1) საკუთრივ „აბდულ-მესიანი“ (დავით აღმაშენებლის ქება): 1, 2, 3, 4, 5, 11, 6, 7, 8, 9, 10, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 19, 21, 23, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 34, 35, 36, 37, 46, 47, 49, 50, 52, 53, 55, 57, 63, 65, 66, 69, 70, 71, 73, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 96, 97—სულ 63 სტროფი.

2) თამარის ქება: 18, 20, 22, 24, 33, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 48, 51, 54, 56, 58, 59, 60, 61, 62, 64, 67, 68, 72, 74, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107—სულ 44 სტროფი.

როგორც ამ ცხრილიდან ჩანს, ტრადიციული ტექსტი პოემისა გაყოფილია ორ, არათანაბარი მოცულობის ნაწარმოებად. ერთ შემთხვევაში დარღვეულია ტექსტის სტროფული თანამიმდევრობის წყობა. ტექსტების გამიჯნვა მთარგმნელისათვის ზოთქოს საბოლოო და ზუსტი არ გამომდგარა, ზოგიერთ სტროფს გამოუწვევია ყოყმანი. ტექსტის დანაწილების ტექნიკის საილუსტრაციოდ მოვიტანთ აქ შ. ნუცუბიძის ნარკვევის ერთ ნაწყვეტს: „Дальше опять идет чередование строф, посвященных Давиду Строителю (стр. 63) и царице Тамаре (стр. 64). В 65 и 66 строфах опять воспевание Давида, в 67 и 68 строфах—Тамары. С 69 до 71 строфы—воспевание Давида, 72—посвящена Тамаре; 73—Давиду; 74—Тамаре. Строфы с 73 до 88 в общем из „Абдул-Мессии“, но некоторые, так сказать, „нейтральные“ строфы могли быть взяты и из поэмы Шавтели 2-го¹. სხვაგან მთარგმნელი შენიშნავს: „Дальше идет, по видимому, сплошной отрывок из поэмы Шавтели 2-го“ და სქოლიოში ურთავს: „Не исключена возможность, что и в этой части попадают единичные строфы Шавтели (1-го“ стр. 26, დაყოფა ჩენია, ა. ბ.).

„აბდულ-მესიანის“ ანალიზსა და თხზულების ორი, დამოუკიდებელი ნაწილისაგან შედგენილობის დასაბუთებას შ. ნუცუბიძე იწყებს პოემის კომპოზიციის განხილვით. დავით აღმაშენებლის ქების დასაწყისად მკვლევარი თვლის მე-4 სტროფს. ამის თაობაზე სპეციალური განმარტება მოცემულია შენიშვნებში: „С этой строфы, предваренной общим вступлением, начинается само воспевание Давида Строителя. Это то, что мы называем „первым началом“ нашего памятника, которое является началом собственно „Абдул-Мессии“, принадлежащего Шавтели 1-му. Архитектоника „первого начала“ такая же, как и „второго начала“, принадлежащего Шавтели 2-му (стр. 118). „აბდულ-მესიანის“ მოხსენებული მე-4 სტროფი შემდეგი ტაქტებით იწყება:

ვიწყო ლა ქებად, ძლივ შეკადრებად,
მამენელთ ვაუწყო ქვეყნის მპყრობელი,
მხნე, ღმობიერი, ქველი, ძლიერი,
ჰაეროვანი, მტკიცედ მფლობელი.

¹ Абдул-Мессия, стр. 24. შეთელ შეორეს მიაწერს აკად. ნუცუბიძე თამარის ქებას, საკუთრივ „აბდულ-მესიანის“ ავტორად კი თვლის შეთელ პირველს.

ციტირებული „პირველი დასაწყისის“ ანალოგად თვლის იკად. ნუცუბი-ძე. როგორც ჩანს, „აბდულ-მესიანის“ მე-20 სტროფს, „მეორე დასაწყის“, ანუ თამარის ქების დასაწყისს:

აღვსძრა ბაგენი, ბრგენილად მაგენი,
გულისხმის ყოფით შესხმად ქებისა
მალისა, მხნისა, ბრძენთა სეხნისა.
აღმოთქმად ვიწყო ნეტა რებისა?

ეს ტექსტი შ. ნუცუბიძის გაგებით მეორე შაბათის მეორე სტროფია, ხოლო თამარის ქების პირველ შესავალ სტროფად მიჩნეულია „აბდულ-მესიანის“ მე-18 სტროფი („ლოვლათ-სეიანად, სუფევეს მზიანად“...), რომელიც თითქოს სრულიად მოულოდნელადაა („Совершенно неожиданно“) ჩართული რედაქტორის მიერ დავით აღმაშენებლის ქებაში (გვ. 17). ჩვენი აზრით მე-18 სტროფი აღბეჭდილია „აბდულ-მესიანისათვის“ ჩვეულებრივად დამახასია. ებელი მალაფარდოვანი სტილით და ამ მხრით არც განსაკუთრებულია და არც მოულოდნელი. საგულისხმო ისაა, რომ მე-20 სტროფით შეხობტბეს განუზრახავს შემკობა „მალისა, მხნისა, ბრძენთა სეხნისა“, ე. ი. ბრძენთა სახელის მოზიარისა¹. ასეთი გამოთქმა კი („ბრძენთა სეხნისა“) უფრო შეეფერებოდა დავით აღმაშენებელს (—დავით წინასწარმეტყველის სეხნა), ვიდრე თამარს. ამიტომაც მე-20 სტროფი თამარის ქებად შ. ნუცუბიძეს ნაკლებად გამოადგება². მაგრამ ეს სხვათა შორის. მთავარია ქების საკუთრივ დასაწყისის („მეორე დასაწყისის“) მოტივირება. ისე როგორც პირველი ტექსტი (დავით აღმაშენებლის ქება), მეორე ტექსტიც (თამარის ქება) ერთგვარი არქიტექტონიკისაა და ერთგვარად იწყებაო: „ვიწყო ლა ქებად“ (I), „აღვსძრა ბაგენი“, „აღმოთქმად ვიწყო“ (II). მითითება უთუოდ სწორია. ანალოგიაც უდავოა. მაგრამ საქმე ისაა, რომ საყურადღებო მე-20 სტროფში ნამდვილად ადგილი არ აქვს რაიმე სპეციფიკურ გამოთქმას, რომელზედაც დამყარებით შესაძლებელი

¹ სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით სეხნა ნიშნავს „ორთავ რომ ერთი სახელი ერქვას“ (ქართული ლექსიკონი, პროფ. ი. ყიფშიძისა და პროფ. ა. შანიძის რედაქციით, თბილისი, 1928, გვ. 311).

² არ შემოძლია არ აღვნიშნო, რომ ეს საჩოთირო მომენტი თარგმანით თავისებურად დაძლეულია, მთარგმნელს რუსულად არ გადაუცია ეს უაღრესად საყურადღებო რელია („ბრძენთა სეხნისა“). საერთოდ მთელი ნახევარ-სტროფი შ. ნუცუბიძეს დედნისაგან ძლიერ დაშორებულად უთარგმნია. მომაქვს პარალელური ტექსტი:

აღვსძრა ბაგენი, ბრგენილად მაგენი,
გულისხმის ყოფით შესხმად ქებისა
მალისა. მხნისა, ბრძენთა სეხნისა.
აღმოთქმად ვიწყო ნეტა რებისა?

შ. ნუცუბიძის თარგმანით:

Двину уста я, речь же простая
да возвеличит славу искренно.
Храбрость без меры, мысля примеры
да воспесуеть с песней выпрению.

იყოს ერთ თხზულებად ცნობილ პოეტურ ნაწარმოებში ორი დამოუკიდებელი პლასტის აღმოჩენა. ავტორი ამ შემთხვევაში მიჰმართავს სახობრო პოეზიისათვის დამახასიათებელ განმეორების ხერხს. მართლაც და, „აბდულ-მესიანის“ 26-ე სტროფიც სწორედ იმავე სიტყვებით არის დაწყებული:

ზარ უკდავება ვით უკვ დავება,
რაც ძალმიძს, ქებად ვიწყო მწადენი.

მაშასადამე, თუმცა მეხოტბეს უკვე მე-4 სტროფში ჰქონდა განცხადებული „ვიწყო და ქებად“-ო, მე-20 და 26-ე სტროფებში კვლავ იმეორებს „აღვსძრა ბაგენი“, „აღმოთქმად ვიწყო“, „ქებად ვიწყო“-ო. ყველაფრიდან ჩანს, რომ შ. ნუტუბიძეს თვითონაც კარგად უგრძნია 26-ე სტროფის „ქებად ვიწყო“-ს უხერხულობა და ის სრულიად ამოუკეითია რუსული თარგმანიდან. მოგვაქვს პარალელური ტექსტი:

ზარ უკდავება ვით უკვ დავება,
რაც ძალმიძს, ქებად ვიწყო მწადენი.

Сам ты — бессмертье; в песнях усердьё
не исчерпало чувств возможности.

დამოწმებული ტექსტების დაპირისპირებიდან აშკარა ხდება, რომ ძალიან ცოტა რჩება საერთო დედანსა და თარგმანს შორის. ყოველ შემთხვევაში „ქებად ვიწყო“-ს კვალი მთლიანად არის წარხოცილი.

ეს რაც შეეხება პოემის შესაეაღსა და დასაწყისს.

უფრო მკვეთრად სვამს აკად. შ. ნუტუბიძე „აბდულ-მესიანის“ დასასრულის („концовка“) კითხვას. ტრადიციულ ტექსტს, მთარგმნელის სიტყვით, მოეპოვება ორი დასასრული, „что еще раз подтверждает факт редакционного объединения отрывков двух поэм“ (გვ. 25).

ტრადიციული „აბდულ-მესიანის“ პირველი დასასრულია (96):

Кончила я песни; рифмы хоть тесны,
чтобы прославить все достаточно.

მეორე დასასრული (106):

С клятвой небесной кончила я песни.

აქედან დასკვნა: ერთია პირველი შავთელის ტექსტი, მეორეა მეორე შავთელის ტექსტი. მთარგმნელი საგანგებოდ ურთავს, რომ: „Характерно, что и концовка поэмы Шавтели 2-го звучит в том же тоне“ (გვ. 25). მეტიც „Эта созвучность концовки в обоих отрывках естественна; она — следствие внутренней закономерности творческого процесса“ (იქვე).

დასასრულის ციტირებული თარგმანების მსგავსება მართლაც არავითარ ეჭვებს არ იწვევს, ოღონდ, სამწუხაროდ, ეს მსგავსება შექმნილია ხელოვნურად. ქართული დედნით მსგავსებას ადგილი არ აქვს. საილუსტრაციოდ მოგვაქვს პარალელური ტექსტები:

96 სტროფი: თუცა ვიტყოდი, ვუწყვი: ვიტყოდი,
ვნამცა ბრგენილად დამეყებდოცა.

ვის ვუთხრნე ჳირნი ძნელ დანაშკირნი,
ანუ სხვა ვინმეა მეიმედოსა?

შ. ნუცუბიძის თარგმანი:

Кончила я песни; рифмы хоть тесны,
чтобы прославить все достаточно,
но свое горе слов в переборе
с кем я делила бы, хоть и красочно?

თარგმანის ყველაზე უფრო პასუხსაგებ პირველ ტაემს („Кончила я пес-
ми“...) ქართულ დედანში შესატყვისი ტექსტი არ მოეძებნება. სხვათა შორის,
ვგონებ, უფერულად ქდერს „აბდულ-მესიანისათვის“ მთარგმნელის მიერ რით-
მისათვის მოხმობილი პოეტური ფრაზა „рифмы хоть тесны“.

106-ე სტროფი: ვფიქვ მე მალლით, რომ თქვენსა გაყრით
ჰკლებოდეს ვამსა დღეთა ჩემთასა;
სულნი და გვამნი და ჩემნი ძვალნი
ქარკვეტებრ ჰქმნოდეს ძალთა მისთასა.

შ. ნუცუბიძის თარგმანი:

С клятвой небесной кончила я песни,
но сократилась в мяг вселяющая;
дух мой и тело сохнут всецело,
сила угасла, в плоть вселяющая.

აქაც, ამ შემთხვევაშიაც, მთარგმნელისათვის საჭირო პირველი ტაემი
(„С клятвой небесной кончила я песни“) დედნისაგან დამოუკიდებლად არის
მიღებული და ამითაა შექმნილი პოემის ორი მოჩვენებითი და არა რეალური
დასასრული. ხოლო კეშმარიტად რეალური, ნამდვილი დასასრული „აბდულ-მე-
სიანისა“ აზრობრივადაც და ფორმითაც არის ტექსტის უკანასკნელი, 107-ე
სტროფი:

ხელეყავ საქმესა, ძნელსა რასმესა,
უბუნურობით, თვით სულულობით,
ქ ე ბ ა ს ა გ რ ძ ე ლ ს ა , სათქმელად ძნელსა,
ვერ ვუძლე, ვიქმენ ვნა-ბრავნილობით.
შესხმა-მკობანი, მუსიკობანი,
ვუწვი, ვერ გიძღვენ თქვენ საფერობით,
მაგრა ვით წელიღნი, ჳრისტეს მითელიღნი,
მექმენ მადლობის შემწირველობით¹.

„აბდულ-მესიანის“ ეს შესანიშნავი ფინალური სტროფი შ. ნუცუბიძის
შემდგენაირად უთარგმნია:

Трудно дело сделала уделом
я песнопевца легкомысленно,
цельное злато мной на объяте
и слабоумьем но осмыслено.

¹ შდრ. ლუკა, XXI, 1-1.

Музыка слова песни основа,
 всеми искусство хоть не признано,
 но, ведь, поэту благо и это—
 коль, как спаситель, решьшь выпрощено.

უაღრესად თავისუფალი თარგმანია. ზოგი რამე პირდაპირ შეთხზულია მთარგმნელის მიერ. განსაკუთრებით ხაზი უნდა გაეგვას იმ გარემოებას, რომ მეზობტებს განცხადებით, მან ხელი მიჰყო „ქებბასა გრძელსა, სათქმელად ძნელსა“, თუმცა მორიდებულად დასძენს, რომ ვერ შეეძელი მისი ღირსეული სრულქმნაო. მაშასადამე, „აბდულ-მესიანი“ დიდი, გრძელი ქებაა, რასაც კატეგორიული მოწმობის ძალა ეძლევა პოემის კომპოზიცია-არქიტექტონიკის განსასაზღვრავად. ცნობილია, რომ შოთა რუსთველმა საგანგებოდ გაკილა მცირე ჟანრისა და მცირე მოცულობის ლექსების მიხზველნი, რუსთველმა საქვეყნოდ გამოაცხადა: „მოშირე არა ჰქვიან, ვერას იტყვის ვინცა გრძელად“. ო. გრძელის თქმის პრინციპით უხელმძღვანელია „აბდულ-მესიანის“ ავტორსაც, მას უღდია ვოცელი („გრძელი“) სახობტო პოემის შექმნა. მართლაც და, სოლიდურ შთაბეჭდილებას სტოვებს მონუმენტური მეტრით შესრულებული 107-სტროფიანი სახობტო ძეგლი. შ. ნუცუბიძემ ეს ძეგლი ორ დამოუკიდებელ ნაწარმოებად წააზოიღგინა, ეერძოდ, ამჯერად ჩვენთვის საინტერესო ტექსტი იქ მოექცა, რომელსაც დაეთმო „აბდულ-მესიანის“ უფრო მცირე ნაწილი, სახელდობრ, სულ 44 სტროფი. ამისათვის მართლაც უხერხული იქნებოდა „გრძელი“ ქების წოდება. ვგონებ, ამით აიხსნება ის ფაქტი, რომ მთარგმნელმა პირწმინდად ამოკვეთა ავტორის ისტორიულ-ლიტერატურული ხასიათის უშუალო დოკუმენტური მოწმობა. სამაგიეროდ XII საუკუნის სახობტო პოემის ავტორს მან მიაწერა მოღერნული პოეტუკური პრინციპების საზეიმო ქადაგება. („Музыка слова песни основа, всеми искусство хоть не признано“...).

ასეა თუ ისე, აკად. შ. ნუცუბიძის თარგმანი ამ შემთხვევაში ღედნის ტექსტს არ უღგება, ეს ტექსტი კი ზედმეტად ცხადჰყოფს ამ სახობტო პოემის ერთიანობასა და მთლიანობას როგორც აგებულების, ისე იდეურობის მხრით.

ამგვარად, „აბდულ-მესიანის“ არც შესავალი და არც დასასრული არ ამართლებს შ. ნუცუბიძის თვალსაზრისს პოემის ორი დამოუკიდებელი პლასტის თაობაზე. თარგმანების ღედნებთან დაპირისპირება კი ეროგვარად ანელებს იმ აზრს, ვითომც მთარგმნელმა შეძლო „поэтически воспроизвести на русском языке наш памятник в том виде, как он дошел до нас, и сохранить в переводе все особенности своеобразной композиции оригинала“ (გვ. 13).

აქვე მინდა მოვიტანო კიდევ ერთი ნიმუში მთარგმნელის მხრით ქართული ტექსტის ისტორიული რეალიებისადმი თავისუფალი დამოკიდებულებისა. ერთგან „აბდულ-მესიანში“ იკითხება (31,2):

იყვის რა ზმითა, ურიცხვ რაზმითა,
 გულის მღებელად თვისთა საათათვის,

გორგასლიანი, დაეთიანი
დროშა იახლის მსჩველად მტერთათვის.

ე. ი. ომის დროს ქების გმირს თან ახლდაო გორგასლიან-დაეთიანი დროშა, ანუ დროშა ვახტანგ გორგასალისა და დავით წინასწარმეტყველისა თუ აღმაშენებლის სახელობისა. ამ რეალიას დიდი მნიშვნელობა აქვს „აბდულ-მესიანის“ ქების ობიექტის გამოსარკვევად, ხოლო შ. ნუცუბიძის მართებული განცხადებით „главный вопрос, от решения которого зависит многое, заключается в том, кого имел в виду поэт как предмет своего поэтического воспевания“ (გვ. 9)¹. აღნიშნული გარემოება მთარგმნელს აეალებდა განსაკუთრებული გულისხმიერებითა და სიფრთხილით მოჰკიდებოდა ისტორიული რეალიების შემცველ ნაწილებს. 31-ე სტროფი შ. ნუცუბიძეს შეუტანია დავით აღმაშენებლისადმი მიძღვნილ ნაწილში და ყოველგვარი გაუგებრობის თავიდან ასაცილებლად რუსული თარგმანი დაუზღვევია საჩოთირო რეალიისაგან. შ. ნუცუბიძის თარგმანია:

Мечешь для славы воинов лавы,
в сердце вселяя пламя мужества.
Всем без изъяна стяг Горгаслава
в битве с врагами знак содружества².

„აბდულ-მესიანის“ ორ დამოუკიდებელ ნაწარმოებად გაყოფის მეორე საზომად შ. ნუცუბიძეს აღებული აქვს იდეური და იდეოლოგიური საფუძველი. მკვლევარი იმოწმებს პოემის ორ, ერთიმეორის შემსგავსებულ, 46-ე და 48-ე სტროფს, რომლებითაც ქების საგანი შედარებულია იოსებთან (იოსებ მშვენიერთან). 46-ე სტროფში იკითხება: „იოსებს თვალად, დიდ სამფსონს ძალად, სჯობს ნებროთს გულად ნაყოფი მსთვადთა“. 48-ე სტროფით: „მან იოსებსა—არ იოსებსა!—სიტურფე ართო, თვით მსგავსი მისა“. შ. ნუცუბიძის სიტყვით პირველ შემთხვევაში ქების საგანი იმდენად განდიდებულია, რომ პოეტი არ კმზოფილდება მარტოოდენ სილამაზის მოტივით და ხაზს უსვამს გმირის ძლიერების მომენტსაც, „оъединяя в образе Давида красоту и могущество“, მეორე შემთხვევისათვის კი „оказалось, что сравнение с Иосифом по внешности достаточно и даже с ограничением, что осетин „в роли подражателя“ (გვ. 21). ამის მიხედვით მკვლევარი ასკვნის: „Такие места не оставляют никакого сомнения в том, что мы имеем дело с двумя произведениями двух разных авторов“ (იქვე, დაყოფა ჩვენია, ა. ბ.). გამოდის, რომ 48-ე სტროფის ქების საგანი შემკობილია მხოლოდ პირობითად, ანუ, უკეთ, შეზღუდულად, თუ კულმოკვეცილად („с ограничением“), ის მხოლოდ მიშაძველი ყოფილა დიდაც საქებური პირისა. მართლაც, თუ ეს ასეა, ვერაფერი შვილი ქებაა ამგვარი ქება! მსგავსი სიტყვა-

¹ სხვათა შორის, ამ ძირითად საკითხში შ. ნუცუბიძემ სცადა ერთგვარად მოე-
რიგებოდა ყველა არსებული თეორია.

² შტრ. აკრეთვე 98-ე სტროფის თარგმანი.

ძვირობა მეხოტბეს, თურმე, იმიტომ გამოუჩენია, რომ მას უხდებოდა შედარებით დაბალი ღირსების პატრონის შესხმა, დავით სოსლანის შესხმა. სხვა საქვე- 45-ე სტროფი. აქ პოეტს სიტყვაუხვობით შეუშვია სიდიდე დავით აღმაშენებლისა. 'საქითხის ნათელსაყოფად მთლიანად მომაქვს 48-ე სტროფის ტექსტი:

სახედ ველისა: სახედველისა
მკერეტთა ვერ უძლეს განცდად სხივისა.
მო, ე კალმითა მოეკალ მითა,
რომ უქმად სდეგით ხარვად სახისა.
მისთვის წამალნი სჯობს, რომ წა მალნი!
თეარ იქმნეთ თვისთვის მზახნი ახისა
მან იოსებსა—არ იოსებსა!—
სიტუროფე ართო, თვით მსგავსი მისა.

მოტანილი სტროფის შინაარსი დაახლოებით (თუ ზუსტად არა) ასე გადმოიციემა: ველის მსგავსად (სახედ) მკერეტელნი ვერ უძლებენ იმისი სახის (სახედველის, შესახედობის) განცდას. მოდი კალამით (სახატავე ფუნჯით, იარაღით)! მაგრამ სასიკვდილოდ განწირული ხარ, რომ ფუქი (უქმი) გამოდგა შენი მცდელობა იმისი სახის დახატვისა. მისი (მკერეტელის, თუ მხატვარის) საუმჯობესო წამალია, სწრაფად განშორდეს, თორემ შეიქნება მწარედ მგოდებელი („მზახნი ახისა“). მან (ქების საგანმა) სიტუროფე მისკა, შემატა (დაურთო) იოსებ მშვენიერს, თვით იმისმა მსგავსმა (სხვანაირად: ის, ქების საგანი, იოსებ მშვენიერის მსგავსი, სიტუროფით კიდევ უფრო აღემატა იოსებს)¹.

ამგვარად, ქების საგანი მეხოტბეს წარმოუდგენია გარეგნული სილამაზის მიუწვდომელ გამოსახულებად; ამ სილამაზის განცდა, დახატვა, ან აწერა ძეხორციელს არ ძალუძსო. ქების საგანი თავისი სიტუროფით კიდევ უფრო აღემატაო სილამაზის კლასიკურ წარმომადგენელს მსოფლიო მწერლობაში, ლეგენდარულ იოსებ მშვენიერს. 48-ე სტროფი დიდების ჰიმნს უგალობს ქების საგნის გარეგნულ სიწარმტაცეს. მთელი სტროფი ერთიანი, მთლიანი ილდეითაა აღბეჭდილი. შ. ნუტუბიძის თარგმანით ეს სტროფი შემდეგნაირ სახეს ატარებს:

Не не роз доля в лоне раздолья
очи погасит созерцателя;
мы же не камень, гибнем, как пламень,
образ рисуя благ предстателя.
Возглас же рока гласом пророка
слышится в речи восмицателя:
„Дивный Иосиф,—образ ты ося,
будь он и в роли подражателя“.

უნდა აშკარად ითქვას, რომ ციტირებული რუსული თარგმანი ვერ გადმოსცემს დედნის ვერც სახეებს და ვერც შინაარსს. მეტიც, ქართულის კონკრეტ-

¹ შდრ. ნ. მარის თარგმანს (Одписцы, გვ. 5).

ტობა მთარგმნელს განუცებულობით შეუცვლია. თარგმანში შეუტანია დედნი-სათვის უცნობი სახეები, მოტივები, შინაარსი. ხოლო ყოველივე ამის შედეგად მიღებულია კატეგორიული ხასიათის დასკვნა, რომლითაც უნდა დადგინდეს კლასიკური პერიოდის უცნობი თხზულებისა და უცნობი ავტორის არსებობის ფაქტი. შ. ნუცუბიძე თავისი თარგმანით შეგნებულად ზღუდავს დაეით სოსლანის მნიშვნელობას, რადგანაც, მისი აზრით, სოსლანი, მართალია, შექე-ბულია და მოხსენებულია თამარის გვერდით, მაგრამ მხოლოდ ვაკერით („ВСКЛЮЧЕН“) და ისიც ერთი-ორჯერ (გვ. 14, 29).

მე მინდა 48-ე სტროფის საკითხს დაურთო ვერძო ხასიათის ერთი დამატებითი შენი-შვნა. ამ სტროფის უკანასკნელ ტაქვს სხვადასხვა შეკვეთარი სხვადასხვა აზრით განმარტავს და ამ განმარტების კვალობაზე ბეჭდავს კიდევაც ტექსტს. აქად ნ. მარის რედაქციაა:

მან იოსებსა—არ იოსებსა—
სიტურფე ართო, თეთ მსგავსი მისა.

ნ. მარს საგანგებოდ შენიშნული აქვს: „Собственно არ იოსებსა. быть может, означает „не будет осетинюм“ в смысле „не будет грубым варваром“ (конечно, если бы она относилась ко времени Тамары, в замужество за осетинюм, но такая игра словом осли осети, როგორც ჩანს, როგორმე შეუროგდებოდა, მისი აზრით, ქართული ტექსტის საჩოთირო ფორმას „если бы она относилась ко времени Тамары“. მაშასადამე, ნ. მარი კონკრეტული ტექსტის გაგებას ტენდენციურად უქვემდებარებს წინასწარანავარაუდებ საკუთარ კონცეფციას. შ. ჯანაშვილის სურს დამოწმებული ტექსტიდან ავრეთვე თავისი თეორიის შესაბამისად ამოი-კითხოს მაინცდამაინც ეს სი: „მან იოსებსა,—არი იოსებსა“—ო (აბდულ-მესიანი, 1920, გვ. 21, 48). შ. ჯანაშვილის რედაქცია ძალზე ხელოვნურია. ჩემი აზრით, საცილობელი ტაქვი უნდა ასა-ხელებდეს ორ იოსებს (ქების საგანი სიტურფით აღმატება არა ამ იოსებს, არამედ იმ იოსე-ბსო), ერთით ივულისხმება ბიბლიური იოსები, მეორეთი კი—იგივე იოსები ჭნჭქმულ პოემა „იოსებ-ზილიხანიანი“. ამაში გვარწმუნებს „აბდულ-მესიანის“ მეორე ნაწყვეტი (58,):

ქვეყნის მნათენი, მოკამათენი,
ბაზიყად გექმნეს სურკილით რეცა.

ბაზიყა „იოსებ-ზილიხანიანის“ გმირი ჭალის სახელია. ის გახლებული იყო იოსების სიყვარულით და კიდევაც მსხვერპლად შეეწირა ცალმხრივი სიყვარულის დაუძღვეველ გარნობას. მებოტე ეკუთვნება ქების საგანს, რომ ქვეყნის მანათობელი კეკლუები სიყვარულისათვის თავგანწირულ ბაზიყად გამბდარანო შენთვის. ბაზიყას ასეთი გაგება ექვს არ უნდა იწვევდეს (ასე ესმის ბა-ზიყას მნიშვნელობა აქად. კ. კეკელიძესაც, ქართ. ლიტ. ისტორია, II, 1941, გვ. 239). ნ. მარის განმარტება—ბაზიყა არაბული სიტყვაა და тарбагы, соторагы-ს ნიშნაქო, ხელოვნურია და კონტრექსტს არ ეგუება. ოღონდ გაუგებრობას იწვევს შემდეგი გარემოება: ბაზიყა „იოსებ-ზი-ლიხანიანის“ მოქმედ პირად ჩანს როგორც ჯამის, ისე თეიმურაზ პირველის პოემის პროტო-ტიპის მიხედვით, სამაგიეროდ ბაზიყას არ იცნობს „იოსებ-ზილიხანიანის“ ის ვერსია, რომელიც პოოველად ფირდოუსის მიერ იქნა დამუშავებული და რომელიც ქრონოლოგიურად სწორედ უსწრებდა „აბდულ-მესიანს“ (ჩვენ ვსარგებლობდით ფირდოუსის „იოსებ-ზილიხანიანის“ სრუ-ლი გერმანული თარგმანით, Iussuf und Suleicha, Romantische Heldengedicht von Firdussi, Wien, 1889). ვინ იცის, „აბდულ-მესიანის“ ავტორი „იოსებ-ზილიხანიანის ისეთ ტექსტს კო-თხულობდა, სულერთია დედნით თუ ქართული თარგმანით, რომელიც დღესდღეობით მაინც სპარსულად მწერლობის ისტორიისათვის უცნობია.

აქად. შ. ნუცუბიძის შეხედულებით, „აბდულ-მესიანის“ პლასტები, ე. ი. შავთელი პირველისა და შავთელი მეორის ტექსტები, ერთმანეთისაგან გან-

სხვაელება არსებითი ხასიათის მსოფლმხედველობრივი თვალსაზრისით. თამარისადმი მიძღვნილი ქების უკვე მესამე სტროფიდან (5. მარის გამოცემით ეს 22-ე სტროფია) იწყება ავტორის, მეორე შავთელის, ანუ იოვანე შავთელის, მისტიკურ-წვალელბლური განწყობილების გამოჰქაენება: „Тут же (საუბარია 22-ე სტროფზე, ა. ბ.) раскрывается мистически-еретическое настроение Шавтели 2-го, в корне отличающегося от более правоверно настроенного Шавтели 1-го. В этом отношении особенно характерна вторая половина строфы 22:

Мне, песнопевцу и страстотерпцу,
тайна раскрыта сверхестественно,
и бестелесных душоу небесных
слашшу хвалебный гимн торжественно (стр. 17—18).

ახლა ქართულ ტექსტს რომ მივმართოთ, თითქოს არაფერი ჩანს არც მისტიციზმისა და არც, მით უმეტეს, მწვალელობის გამოხატველი. აი, ეს ტექსტიც:

ქველის საქმითა ვევირობ აქ მითა,
რაც ოდენ მესმის, იღუმალითა.
უსხეულონი ზეცისა ძალნი
მისთვის იშეებენ სიხარულითა.

დამოწმებული ტექსტის მიხედვით, მეხოტბე პოეტი ხაზს უსვამს საქებური პირის საკვირველ ქველმოქმედებას, რასაც საიდუმლოდ ჩადისო. შ. ნუცუბიძის გააზრებით, მეხოტბეს თითქოს საიდუმლოდ გაუგია საქებური პირის ქველმოქმედების ამბავი. მაგრამ ასეც რომ იყოს (თუმცა საეჭვოა), ეს გარემოებაც გმირის სწორედ ფარულ ქველმოქმედებაზე მიუთითებს, რადგანაც მხოლოდ საიდუმლოდ ყოფილა შესაძლებელი მსგავსი ქველმოქმედებითი ამბის გაგება, თვითონ გმირი, ალბათ, გაურბოდა ამბის გახმაურებას. უნდა აღინიშნოს, რომ კერძოდ ჭრისტიანობა მართლაც ცნობს ქველმოქმედების მხოლოდ გაუხმაურებელი, საიდუმლო აქტის ღირებულებას. ამიტომაც, ბუნებრივია, რომ მეხოტბის სიტყვით საღვთო ძალნი („უსხეულონი ზეცისა ძალნი“) აღტაცებული იშეებენ მართლმორწმუნე გვირგვინოსანი მეფის სათნოიანი კაცთმოყვრული ქველმოქმედებით. ისტორიულად დადასტურებულია, რომ როგორც დავით აღმაშენებელი, ისე თამარ მეფე (—რომლებიც ამ შემთხვევაში შესაძლებელია ყოფილიყვნენ ქების საგანი) დიდ ქველმოქმედად ითვლებოდნენ. დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის სიტყვით „აღავსო ზღუა და ხმელი ქველსი. საქმემან მისმან“ (ანასეული ი ქართლის ცხოვრება, ს. ყაუხჩიშვილის რედაქციით, თბ. 1942, გვ. 226). ისტორიკოსი საგანგებოდ უსვამს ხაზს, რომ დავითი „წარსაგებელთა... თუისითა ხელითა მისცემდა ფარულად“ (იქვე, გვ. 227). დავით აღმაშენებლისა და თამარ მეფის ქველმოქმედების საქმიანობას საგულისხმო სტრიქონებს უძღვნის თავის ცნობილ წიგნში აკად. ივ. ჯავახიშვილი (იხ. ქართველი ერის ისტორია, II, 540, 638). თამარ მეფის შესახებ, მაგალითებრ, ივ. ჯავახიშვილს უწერია: „თამარ მეფე... ქველმოქმედებას უმთავრესს ყურადღებას აქცევდა. დავით აღმაშენებელსავით ისიც ქველმოქმედებას საკუთარის შრომით შენაძენ ფულით ეწეოდა თურმე... მას უნდოდა, რომ თავის თავზეცა და ისეთ წმინდა საქმეზეც,

როგორც არის ქველმოქმედება, საკუთარის შრომით შექმნილი ფული დაეხარჯა“ (ქართველი ერის ისტორია, II, 638). აკად. კ. ქეველიძე იმოწმებს „აბდულ-მესიანის“ ამჯერად ჩვენთვის საინტერესო სტროფს (22-ს) და შენიშნავს: „იღუმალი ქველი ს საქმე, რომლის შესახებ პოეტი გვაშენებს, თამარის განსაკუთრებული თვისება იყო“.ო (ქართული ლიტ. ისტორია, II, 1941, გვ. 239, დაყოფა ავტორისაა, ა. ბ.).

სურათი ნათელია. აი, ეს ისტორიულად დამოწმებული გარემოება აქვს ალბეკილი მეხოტბე პოეტს, როდესაც ამბობს: „ქველის საქმითა ვკვირობ აქ მითა, რაც ოდენ შესის, იღუმალითა“-ო. ამიტომაც დაუსაბუთებლად მიმაჩნია პოეტის ციტირებული ტექსტიდან რაიმე მწვალებლური აზრის ამოკითხვა, ან და საიდუმლოების ზესთაბუნებრივი ჩაგონების ამოცნობა („Тайна раскрыта сверхестественно“).

განხილული ნაწყვეტი — შ. ნუცუბიძის განცხადებით — მხოლოდ ერთ-გვარი შესავალი ყოფილა მეორე შაველის ნამდვილი მისტიკურ-მწვალებლური განწყობილების გამომჟღავნების მხრით. შემდეგ და შემდეგ ეს განწყობილება კიდევ უფრო აშკარა ხდება: „Отныне перед нами будет все больше и больше раскрываться этот мистик-поэт, ищущий сверхестественных путей для раскрытия тайн и внимающий гимну «бестелесных духов небесных» (გვ. 18).

მართლაც, „აბდულ-მესიანის“ 56-ე სტროფის გამო შ. ნუცუბიძე წერს: „55 строфа говорит о Давиде, как о победителе, усвоившем от Рима учение правды. Редактор вслед за этим поставил строфу из поэмы Шавтели 2-го, совершенно не учтя того, что Шавтели 1-ый, как стоящий ближе к церковности, хвалит Давида за правоверность и борьбу с ересью, тогда как Шавтели 2-ой, как сочувствующий ереси и мистике, относится к ним благосклонно, называя Тамару «дщерью еретиков» (გვ. 23). მოტანილი დებულების შესაბამისებლად მომაქვს მთლიანად 56-ე სტროფის ტექსტი:

რა მოიზარდე, თეით მოიბლარდე
ნათლ:თა ყოვლის მპყრობელისათა.
იროიკ, ბოდრატ, პარმენიდ, სოკრატ
უფლად გთქვეს ზღვისა და ხმელისათა.
ფილოსოფთ რვისა გარდატვირთვისა
მხედველ ხარ მსგავსად ებელისათა.
ექმენ ედილად. ყრმათა ე დილად,
განმბანელ შვილთა ემბახისათა.

როგორც მოსალოდნელი იყო, ქართული ტექსტით ქების საგანი (შ. ნუ-ცუბიძით თამარი) არსად არაა წოდებული «дщерью еретиков». და ეს არც შეიძლებოდა, რადგანაც წინააღმდეგ შემთხვევაში საქმე გვექნებოდა რაღაც გაუგონარ მკრეხელობასთან საქართველოს სამეფო კარის პოეტის მხრით, მით უმეტეს, თუ ეს პოეტი ბერი იოვანე შაველია (როგორც, სხვათა შორის, შ. ნუცუბიძეც ფიქრობს). მეხოტბე არავეითარ თანაგრძნობას არ გამოხატავს მწვალებელთა მიმართ, ქების საგნის განდიდების მიზნით პოეტი მხოლოდ

აღნიშნავს, რომ სახელგანთქმულ ბრძენთა და ფილოსოფოსთა „უფლად გთქვეს ზღვისა და ხმელისათა“-ო და რომ „მხედველ ხარ [და არა „ძუცერ“!] მსგავსად ებელისათა“-ო. კიდევ მეტი, მეზობტე-პოეტი ხაზს უსვამს საქებური პირის სწორედ ქრისტიანულ მართლმორწმუნეობას, როდესაც მას თვლის „განმზანელ შვილთა ემბაზისათა“. შემთხვევითი როდია, რომ სწორედ ამ სტროფზე დამყარებით ნ. მარი ქების საგანს მიაწერს სამისიონერო მოღვაწეობას: „Герой оды восхваляется и за миссионерскую деятельность. Поэт, обращаясь к нему, говорит (56,4); «ты сделался воспитателем (восприемником) отроков. Вот, на заре омывзешь детей купели» (Одописцы, 20). საგულისხმო ისიცაა, რომ 53-ე სტროფითაც (შ. ნუცუბიძით დავით აღმაშენებლისადმი მიძღვნილი) ებელნი უოფილან „აბდულ-მესიანის“ ქების ობიექტის მაღიღებელნი და, მაშასადამე, არც ამ მხრით შეიძლება დაპირისპირება პოემის ტექსტებისა.

ყველაზე უფრო მკვეთრია და კატეგორიული შ. ნუცუბიძის მსჯელობა-58—63 სტროფების მიმართ (სტროფები მიეწერება მეორე შავთელს). მკვლევარს სამ პარაგრაფად აქვს ჩამოყალიბებული თავისი მოსაზრებანი. სისრულისათვის და სიზუსტისათვის სათანადო ამონაწერი მომაქვს მთლიანად (გვ. 23—24, დაყოფა ჩვენია, ა. ბ.):

„1. Поэт решительно раскрывает свою мистически-еретическую идеологию. Еретики, в том числе и манихейцы, оказывается, славят Тамару; это важно отметить, так как Шавтели 1-ый все время выставляет Давида противником и преследователем сект, причем, как увидим, как раз в отношении манихейцев у поэта особо отрицательная позиция. Шавтели же 2-ой хочет славить Тамару так, как это, якобы, делали, между прочим и манихейцы.

2. В строфе 59 Тамара названа «Гаванью Нила», причем это делается в связи с тем, что она де «склонила всех к благам учения». Если принять во внимание, что тут же в конце строфы сделано сравнение Тамары с Этной, относящейся к той же географической среде, то под гаванью Нила не трудно понять центр образования в устье Нила—именно Александрию, с ее философской школой о благе мира, о которой образованные грузинские эпохи ренессанса не могли не знать.

3. Особенно важна строфа 62. До последнего времени ее первая половина вызывала недоумение. Мы предлагаем ее новое чтение, из которого явствует, что Тамара здесь прямо названа по имени, что до сих пор не было ясно в виду неправильного написания текста. Наше чтение (как и перевод) этого места устраняет существующее недоумение и окончательно подтверждает, что в нашем памятнике воспета и царица Тамара“.

„აბდულ-მესიანის“ საანალიზო ტექსტის შინაარსის გათვალისწინება საქმარისი ხდება იმის ნათელსაყოფად, რომ მეზობტე-პოეტს არ გააჩნია არავითარი მწველელური იდეოლოგია. პოეტი მიმართავს ქების საგანს, რომ შენგან მიე-

ცაო ლომს ძლიერება, შხეს ბრწყინვალეობა, მუშუკს სურნელება, ყანდაარს შაქარი, მალრიბს ოქროს მადანი („ზარქანი“), ბარანს მარგალიტი და სადაფი, ქვეყნის მანათობელნი შენთვის გამხდარანო (სიყვარულისაგან ვაგიეებულა) ბაზიყა, შენ ხარო წმიდათა თანამეწყობრე-თანამებრძოლი, ზეცის ძალთა თანამოდანსე (58), გვარისა და შთამომავლობის მთავრობით ზესთ საჩინოა, კაცთა ფიზიკური დასახიჩრების აღმკვეთელი, სწავლის გუშავი („ებგური“), უცხოელთა მფარველი („სადგური“). (წყლებით მდიდარი) ნილოსის სწორი (სიუხვით), „სიბრძნის უფსკრული“, „ენა-რიტორი“, (სიმალლით) ეტონეოს შთის მსგავსი (59). „ძნობით“ გაქებს და გადიდებსო „ინდოეთი, კვირინ-გუთეთი, არიელ-ფოტელ-გერგესეველი, შიშველ-შართალი, ცილა-მტკაველი, აბაშ-შაბაში, ლედეკეც-ნეველი, ბასრი, ბარანი, ვრახმან, ერანი“ (60). ძირმტკიცე ციხე-სიმაგრე, ცის კამარათა მდევრი, ორგულებს მოსწყლავ და აღმოფხვრიო ძირიან-ფესვიანად, ხოლო ერთგულებს ექნებოო „ფარად და ზურგად“. ურჩებს ცეცხლად მოედებაო დასადაგავად თქვენნი შერისხევა, მათ (ურჩებს) ცეცხლის არმურად გაუხდებო (ეს თქვენნი რისხევა) და არა (სურნელოვან) გუნდრუჟად (61). სხვას, თუ არ გერიტთა ბარტყებს, ვის ექნებოო თქვენსავით (მშვიდი და მყუდრო) მეუღლეობრივი ცხოვრება? მადლის მუშაკათათვის აუტანელი პაპანაქებისას („ხორშაყისას“) მაგრილობელი ხარო, მტერთათვის (კი) შემშუსრველი კლდე და შეფძრველი ლოდი. დილაოც არ განწირულვართ, რადგანაც სწორედ თქვენ გპოვეთ „მზედ უფლობისა“-ო (62). შენ ხარო ბრმათათვის თვალი, (უპატრონო და უპოვარ) ყრმათა მზრდელი, მშვიერთათვის პური, უსახლკაროთათვის თავშესაფარი სახლი-სართული, ობოლთათვის მამა, ქვრივთა (გულშემატკიავარი) მსაჯული, შიშველთათვის შესამოსელი, მოხუცებულთა და მაშვრალთათვის „სიმტკიცის კვერთხი მისაყრდნობელი“. ამასთან სიბრძნეს მოგვეფნო, „მადლთა მთხრობელი“ თვითონ განგვიმარტებო „წერილთ სიღრმესა“ (63).

მოტანილი ვრცელი შინაარსიდან არ ჩანს, რომ აქ ადგილი ჰქონდეს (და ისიც „решительно“!) რაიმე მწვალებლურ-მისტიკური იდეის გამოვლინებას. პოეტი ჩვეულებისამებრ ზეღმატებულად ამკობს თავის პატრონს და აცხადებს, რომ არა მხოლოდ ის (—პოეტი), არამედ ყოველი ხალხი და ყოველი მოდგმა გუთეთიდან (სამხრეთ რუსეთიდან, საკუთრივ ყირიმიდან) ინდოეთამდე „გაქებს, გადიდებს ძნობით ყოველი“-ო. თუ ეს რაიმეს განსაკუთრებულს ამბობს, ამბობს მეხოტბის გეოგრაფიული პოროზონტის წარმოდგენაზე. შ. ნუკუბიძეს სწორედ ეს, გეოგრაფიული მომენტის შემცველი, სტროფი მიუჩნევია მეხოტბის სპეციფიკურ-მწვალებლური განწყობილების გამომხატველ ნაწევეტად. ვითომც შეეთელი მეორე მწვალებელ მანიქეველებსაც ხმობილობს თამარის შესაქებად (ანუ, მწვალებელ მანიქეველებსაც თელის თამარის მაქებრად), მაშინ როდესაც პირველი შავთელისათვის მანიქეველობა არისო განსაკუთრებულად საძულეველი სექტა. ჯერ ერთი, უნდა აღვნიშნოთ, რომ განხილულ ნაკვეთში, კერძოდ მე-60 სტროფში, მანიქეველები სრულიად არ იხსენიებიან და, მაშასადამე, მანიქეველობის მომიზეზებით არაფრის დამტკიცება არ შეიძლება. მაგრამ შენიშვნებში შ. ნუკუბიძე განმარტავს, ვითომც მეხოტბეს მანიქეველების საბადლოდ ეხმაროს გამოთქმა „აბაშნი“ (აბისინელები), რადგანაცო „ко вре-

მენი, ближнему Шавтели, Абисиния считалась главным центром манихейства“ (გვ. 133). აღნიშნულის კვალობაზე ქართული ტექსტის აბაშნი მთარგმნელს რუსულში მანიქეველებზე შეუტანია და აქედან მიუღია თავისი გარდაწვევითი ხასიათის დასკვნა. უნდა გულახდილად აღვიაროთ, რომ შ. ნუტუბიძე ძალზე თვითნებურად მოქცევია ტექსტს. დედნისათვის უცნობი ნოტივის განზოგადებით, რა თქმა უნდა, მკვლევარს თავისუფლად შეეძლო მისთვის სასურველი დასკვნაც გამოეტანა. არსებითად კი, შ. ნუტუბიძეს არ ჰქონია საფუძველი დედნის აბაშნი გაიგივებია მანიქეველებთან, მით უმეტეს, როდესაც საეპოქო წანამძღვარის ნიღაბზე უნდა ჩამოყალიბდეს უჩვეულო პოზიტიური დასკვნა. ჩვენ იქნებ არაფერი გვეთქვა, მკვლევარს სიფრთხილით რომ გამოეხატა თავისი აზრი, როგორც საფიქრებელი, ან შესაძლებელი რამე. მაგრამ მეთოდურადაც მიუღებლად მიგვაჩნია იმ ხერხის გამოყენება, რომლისთვისაც „აბდულ-მესიანის“ მთარგმნელს ამ შემთხვევაში მიუმართავს.

ასევე დგას საკითხი ნილოსის შესახებაც. ნილოსი მსოფლიოს ერთ-ერთი უდიდესი მდინარეა, რომელიც მაცოცხლებელ წყაროდ შექმნილა აფრიკის დიადი უდაბნოებისათვის. ნილოსის დაბლობი ქვეყნიერების უნაყოფიერესი კუთხეა. ნილოსი საყვარელი მდინარეა აღმოსავლური პოეზიისა, მათ შორის ქართული პოეზიისა. სიკეთისა და სიუხვის სახით არის ნილოსი აღბეჭდილი პოეზიაში. ეს სახე ნაცნობია და მახლობელია „აბდულ-მესიანის“ ავტორისათვის. ერთგან მეხოტბე ნილოსს უწოდებს თავის სათაყვანებელ გმირს: „წყლად გთქვა ნილოსად, უსასყიდლოსად“-ო (42). ე. ი. მდინარე ნილოსივით უხვად და უშურველად (უსასყიდლოდ) მოგვყენ წყალობასა და სიკეთესო. მეორეგანაც ამბობს პოეტი (59): „სწავლის ებგური, უცხოთ სადგური, ნავთ საყუდელთა სწორავ ნილოსა“-ო. აქ საყურადღებოა პარალელური რიგის სიტყვა-სახეები: სადგური და ნავთსაყუდელი, რომელთაც ადარებს მეხოტბე ქების საგანს. სადგური და ნავთსაყუდელი აღნიშნავს მშვიდ, მყუდრო, უშიშარ ადგილსამყოფელს, თავშესაფარს. უცხოელთა (როგორც უსახლკაროთა, უპატრონოთა და მიუსაფართა) მიმართ იჩენ კაცთმოყვარულ მზრუნველობას, უცხოელებს მფარველობას უწევ, მოწყალებ, გულუხვ სიკეთეს ავებ, მათ უქმნი უშიშროებისა და მყუდროების სადგურს, ნავთსაყუდელს, თავსეიანფარსო (უცხოელთათვის სადგური ხარ, ესწორები ნილოსის ნავთსაყუდელთო). ნათელი და მკაფიო ფიგურალური გამოთქმებია, რომლებითაც გამორიცხულია საანალიზო ტექსტის მხრით რაიმე, თუ გინდ შორეულად გარდავლითი მითითება ქალაქ ალექსანდრიის ფილოსოფიურ სკოლაზე. არაფერს ლაპარაკობს ამის სასარგებლოდ არც „ეტონეოს“ მთის „იმავე“ გეოგრაფიულ სივრცეში წარმოდგენა, მეხოტბე პოეტი თავის გმირს მოწყალებითა და სიუხვით ადარებს მდინარე ნილოსს, ხოლო სიდიდითა და სიმაღლით ეტონეოს მთას.

ჩვენ აქ აღარაფერს ვამბობთ იმის თაობაზე, რომ ვითომც შავთელი მეორე მწვალელობისადმი თანაგრძნობით პირდაპირი მემკვიდრე იყოს მსოფლიო ერეტიკოსობის ფილოსოფიური ფუძემდებლის პეტრე იბერიელისა, როგორც ე. წ. დიონისე არეოპაგელის სახელით ცნობილი წიგნების საგულვებელი ავტორისა (გვ. 48). გვინებ, გარკვეულად უნდა ჩაითვალოს „აბდულ-მესიანის“ ავტორის

მწვალებლური მიდრეკილების უსაფუძვლო და დაუსაბუთებლობა შ. ნუცუბიძის საბოლოო გარდაწყვეტითი დასკვნისა: „Эта решительная разница позиций обоих Шавтели в отношении ересей также подтверждает, что и с точки зрения идеологии тезис о наличии двух авторов наших памфлетов непоколебим“ (48).

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ შ. ნუცუბიძე მეორე ზავთელს თვლის არა მარტო მწვალებლურ-მისტიკური მიდრეკილების პოეტად, არამედ მას მიაწერს წარმართული იდეების დაცვასაც. შ. ნუცუბიძის სიტყვით, ქართული მეხოტბე „смело, доходя до вольнодумства, толкует трагический пассаж священной истории—страшный суд“ (გვ. 45). მოტანილი შენიშვნა გამოწვეულია „აბდულ-მესიანის“ 94-ე სტროფის ინტერპრეტაციით. აი, ამ სტროფის ტექსტი მოლიანად:

როს მესა მესით, თვით მესამე სით,
დაჯდეს განკითხვად სულთა ყოველთა,
ოხვრიდენ ზღვანი, გრჯინნიდენ ცანი,
ზარი გამოჩნდეს ცეცხლთა შემწველთა,
მსწრაფულადლა სტვირი, ძნელ-დასაყვირი
წარმოადგენდეს სულთა ყოველთა,
მა შინ გალხინოს, თვით მიგავლინოს
თქვენ უოხვნოთა მათ საშვებელთა.

ე. ი. მეხოტბე გულმხურვალედ ლოცავს თავის გმირს, მეორედ მოსვლისა და საბოლოო განკითხვის ეპოს ღმერთმა „გალხინოს“ და დაუსრულებელ („უოხვნო“) საშვებელს მიგცესო. ასეთია ამ სტროფის ნამდვილი და პირდაპირი აზრი¹. შ. ნუცუბიძე მას შემდეგ განმარტებას აძლევს: „История мировой литературы не знает другого образа столь нового, язычески-дерзновенного изображения событий священной истории“ (46). უნდა აღვიარო, რომ მე გამარცხა აქად. შ. ნუცუბიძის მხრით მსოფლიო ლიტერატურის ასეთმა გამოწვევამ. მსოფლიო ლიტერატურისა რა მოგახსენოთ და „აბდულ-მესიანის“ ციტირებულ ნაწყვეტში აწერილია მეორედ მოსვლის ჩვეულებრივი საქრისტიანო წარმოდგენა. როგორც აღვნიშნეთ, მეორედ მოსვლის აღწერილობას მეხოტბე ამთავრებს შესაქები პირის დალოცვით. ესაა და ეს. ამ შემთხვევაში ვემყარები ქართული ტექსტის შინაარსს. შ. ნუცუბიძის ეს ტექსტი თავისებურად გაუგია, რამდენადაც სტროფის უკანასკნელი ტაქტი („მა შინ გალხინოს, თვით მიგავლინოს თქვენ უოხვნოთა მათ საშვებელთა“) შემდეგნაირად უთარგმნია:

Ты—как спасенье душ, в вознесенье
спустишься с неба, как светилице².

¹ შდრ. Одинокцы, 25—26.

² ასეა თარგმანი დაბეჭდილი შესავალ წერილში (გვ. 46), საკუთრივ პოემის ტექსტში კი განსხვავებული პუნქტუაციაა და, ალბათ, განსხვავებული გააზრება (შდრ. გვ. 108, სტროფი 66).

უსაფუძვლოდ მიმაჩნია შ. ნუცუბიძის მიერ „აბდულ-მესიანის“ 54-ე სტროფისა და ვერგილიუსის „ენეიდას“ შორის გაღებულ პარალელი (გვ. 46—47), რაც თავის მხრით გამხდარა უმართებულო დასკვნების წყარო. კერძოდ, საექვო პარალელის კვლობაზე ქართული მეხოტბე მიჩნეულია „წმინდა წარმართული“ განწყობილების პოეტად (გვ. 46). მაგრამ ამაზე დაწერილებით აღარ შევჩერდები, რადგანაც აღძრულ კითხვას არ აქვს დამოუკიდებელი მნიშვნელობა, ის უშუალო კავშირშია უკვე განხილულ წინა დებულებასთან (ე. ი. შეეთელის წარძართობის საკითხთან).

განსაკუთრებული მნიშვნელობისად მიაჩნია შ. ნუცუბიძეს 62-ე სტროფი („Особенно важна строфа 62“). ამის თაობაზე მეკლევარი სპეციალურ კომენტარს იძლევა შენიშვნებში: „Эта строфа писалась до сих пор так:

გვრიტა მართვისა თვარ აქეს მართ ვისა.

Начальные слова дословно:

Птица горлица...

Мы исправили написание начальных слов так:

გვრიტ თამარ

Дословно:

Тамар горлица...

Этим мы выявили, что имя Тамары находится в самом тексте поэмы и этим устранили все споры, ведущиеся вокруг вопроса о том, имеет или не имеет наш памятник отношение к царице Тамаре. (В этом споре принимали участие лучшие литературоведы Грузии—Н. Я. Марр, К. С. Кекелидзе, П. Ингорюк и др.) [стр. 133].

თავისი ძირითადი დებულების — „აბდულ-მესიანის“ ორ-პლასტიანობის — დასამტკიცებლად შ. ნუცუბიძეს, როგორც მოტანილი ამონაწერიდან ჩანს, გამოყენებული აქვს კვლევის ფილოლოგიური მეთოდიც. ჩვენი აზრით, მიზანი არც ამით არის მიღწეული. „აბდულ-მესიანის“ ტექსტის საერთო სპეციფიკურობა და ნაანდერძევი რედაქციის არსებული მდგომარეობა უეჭველად იძლევა პოემის შინაგანი ტექსტური რეკონსტრუქციის საშუალებას. ოღონდ ყოველ ცალკე შემთხვევაში საჭიროა დიდი სიფრთხილე და ზომიერება. კერძოდ, ამჯერად საინტერესო შემთხვევა ვერ უძლებს მკაცრ კრიტიკას. რამდენადაც რუსული თარგმანიდან ჩანს („Солнце Тамара, кто ж тебе пара; коль так чиста ты, словно горлица“), შ. ნუცუბიძეს ქართული ტექსტის შემდგომ რედაქცია დაუდგენია:

გვრიტ თამარ ვისა, თვარ აქეს მართ ვისა
თქვენებრ სურვილი შეუღობისა?

ამ წაკითხვით მრჩობლედის პირველ ტაეპში ვღებულობთ „ვისა“-ს ტავტოლოგიურ განმეორებას, რაც ეუცხოვება „აბდულ-მესიანი“-ს მხატვრულ სისტემას. მეორე და, რაც მთავარია, საანალიზო ტაეპში მოაპოვება ზმურ-მაჯამური (ომონიმური) წყობა სიტყვებისა: მართ ვისა და მართ ვისა. პირველი ნიშ-

ნავს ბარტყისა. (ძველი ქართულით მართვე ნიშნავს ბარტყს), მეორე — მართლა ვის. ომონიუმური წყვილის ორივე სიტყვა ერთიმეორის საკონტრალოა. ომონიუმის მეორე უდავო ნაწილმა (მართ ვისა) უნდა შეამოწმოს პირველი ნაწილის რედაქცია, ე. ი. სიტყვიერი ყოველგვარი შესაძლებელი დასავების დროს იქ შექველად უნდა გვეკონდეს გარკვეული ბგერული კომპლექსი მართვისა. შ. ნუტუბიძის წაკითხვით ეს გარემოება უგულვებელყოფილია: მართვისა კომპლექსის ნაცელად მიღებულია მარ ვისა¹. მაშასადამე, ერთი მხრით ტექსტში დარღვეულია ტექსტის მაჯამური კონსტრუქცია და, მეორე მხრით, მიღებულია სიტყვათა ტრეკოლოგიური წყობა. ყოველივე აღნიშნულის გამო შ. ნუტუბიძის კორექტივს ვერ გავიზიარებთ, რამდენადაც მატური არ იყოს ეს კორექტივი.

ამრიგად, ტექსტის არც კომპოზიციური, არც იდეური და არც ფილოლოგიური ანალიზით არ მტკიცდება „აბდულ-მესიანის“ ორი დამოუკიდებელი პლასტის არსებობა². მიღებულ დასკვნასთან დაკავშირებით არ შემიძლია არ მოვიგონო შემდეგი გარემოება. როგორც ცნობილია, აკად. ნ. მარმა იშვიათი ფილოლოგიური გონებამახვილობით სცადა „თამარიანის“ ტრადიციული ტექსტის რეკონსტრუქცია. ნ. მარის აზრით, „აბდულ-მესიანისაგან“ განსხვავებით „თამარიანი“ უნდა წარმოადგენდეს უანრობრივად არა ვრცელ, მთლიან სახობტო პოემას, არამედ ერთიანი იდეით შთაგონებული ცალკეული სახობტო ლექსების კრებულს. ნ. მარის ცდამ შ. ნუტუბიძის აღწერაზე გამოიწვია. „თამარიანის“ ცალკეულ სახობტო ტექსტებად დაყოფის შ. ნუტუბიძე უწოდებს „ничем неоправданная манипуляция“-ს (Тамариани, стр. 39), ხოლო ტექსტის მთლიან გამოცემაზე ამბობს: „Издание 1902 года... является произвольной формалистической перетасовкой традиционного текста“ (იქვე, 49). მეტიც, ერთგან შ. ნუტუბიძე წერს ნ. მარის ანალიზის გამო: „Становится жутко, когда в отношении анализа Чахрухадзе применяли схемы, согласно которым его оды, якобы, можно изучить как состоящие из «введения, изложения, заключения»“ (იქვე, 43).

ჩემი მხრით უნდა შევნიშნო, რომ „აბდულ-მესიანის“ ტექსტს აკად. შ. ნუტუბიძე ანაწევრებს აკად. ნ. მარის საბუთიანობაზე ნაკლები დამაჯერებლობით.

კიდევ ერთი შენიშვნა: „აბდულ-მესიანის“ შესავალ წერილში შ. ნუტუბიძე იმ აზრს ავითარებს, რომ კლასიკური პერიოდის ქართული სახობტო პოეზიის თავისებურება ისაა, რომ ერთბაშად („сразу же“), ან უშუალოდ („непосредственно“) ხდება პანეგირიკულ-სამეჭბრო კილოს გადაზრდა რენესანსულში (გვ. 3,7). სხვათა შორის, იქნებ ამითაც აიხსნებოდეს, რომ მთარგმნელი მეტ წილად ქართულის „ქებას“ გადმოსცევს ტერმინით „песня“. მაგრამ,

¹ არა მგონია, შ. ნუტუბიძე ტექსტს კითხულობდეს შემდეგნაირად: „გვრიტ თამარ თ ვისა, თვარ აქვს მართ ვისა“. ამ რედაქციით თუმცა ტექსტის ბგერული კომპლექსი შენარჩუნებულია, სამაგიეროდ დამახინჯებულია მისი აზრობრივი და ენობრივი მხარე.

² ხოლო „формально-поэтически оба они стоят на одной и той же почве“ (Аб-дულ-Мессия, Перевод Ш. Нутубидзе, стр. 38).

რა თქმა უნდა, ეს არაა მთავარი. მთავარი კი ისაა, რომ შ. ნუცუბიძეს არ აქვს ნაჩვენები, თუ სახელდობრ კონკრეტულად რაა რენესანსული ჩვენ სახობო ტოპოგრაფიაში, რითაა „აბდულ-მესიანში“ დაძლეული პანეგირიკული კილო? არა მგონია, რომ მწვალებლური, ან წარმართული იდეების გამომჟღავნება (ამას რომ ნამდვილად კიდეცაჲ ჰქონდეს ადგილი) მიეთვალოს მენობტე პოეტს რაიმე რენესანსულ წვლილად. „აბდულ-მესიანის“ ანალიზი იმას ამტკიცებს, რომ ჩვენ უცილობელად საქმე გვაქვს დიდი მხატვრული ღირებულების მქონე ტიპურად სანიმუშო სახობო ტოპოგრაფიას.

დასასრულ დამრჩენია ისიც დავეუროთ, რომ ჩემი კრიტიკული შენიშვნები არ წარმოადგენს „აბდულ-მესიანის“ რუსული თარგმანის რეცენზიას, ან ამ თარგმანის საერთო შეფასების ცდას, ამიტომ არც შეეხებივარ თარგმანის ღირსება-ნაკლოვანებათა ცალკეულ მხარეებს¹, ისე როგორც არ შეეხებივარ აკად. შ. ნუცუბიძის წიგნის მნიშვნელობას საერთო ისტორიულ-კულტურული თვალსაზრისით. ჩემი კრიტიკული შენიშვნების მიზანია, აჩვენოს მკითხველს, რამდენად ნაყოფიერია შ. ნუცუბიძის ცდა „აბდულ-მესიანის“ ტრადიციული ტექსტის ორ დამოუკიდებელ თხზულებად გაგებისა. ამასთან დაკავშირებით ჩემს სპეციალურ ინტერესს იწვევდა შ. ნუცუბიძის წიგნის კვლევითი ნაწილი. ოღონდ რამდენადაც წიგნის კვლევითი ნაწილის კონკრეტული მხარე დიდად განსაზღვრავს თარგმანის კონკრეტულ სახეობას², მე აქა-იქ დამჭირდა ცალკეული ნათარგმნი ტექსტის ღირსება-ნაკლოვანების ჩვენება.

¹ საყურადღებოა შ. ნუცუბიძის ცდა, დაიკვას თარგმანში დედნის შტრი, რითმულად სისტემა და ზოგჯერ ბგერული შესატყვისობაც კი.

² შ. ნუცუბიძე თვითონ წერს ამის თაობაზე: „Наше исследование, базируясь на тексте оригинала, должно осветить и одновременно оправдать, почему при переводе и раскрытии повмы мы шли та́ким, а не иным путем“ (стр. 13; დაყოფა ჩვენი, ა. ბ.).

პირთი სწოგა ვეზხის-გყაოსნის ღვენის ისჯორიიღან

შოთა რუსთველი თავისი მოწინავე, თავისუფალი სოფლმხედველობით რეაქციულ-კლერიკალური საზოგადოებრიობის რისხვას იწვევდა საუკუნეთა განმავლობაში. ამ საზოგადოებრიობის განსაკუთრებული შეშოთება გამოიწვია „ვეფხის-ტყაოსნის“ პირველმა ბეჭდურმა გამოცემამ, პოემის ე. წ. ვახტანგისეულმა რედაქციამ (გამოქვეყნდა თბილისში 1712 წელს). ბეჭდური გამოცემის წყალობით „ვეფხის-ტყაოსანი“ ფართოდ გავრცელდა და ხელმისაწვდომი გახდა. როგორც ცნობილია, ვახტანგ მეექვსემ პოემის ტექსტს მისცა ალეგორიული განმარტება, სწავლულმა რედაქტორმა სამიჯნურო-სარაინდო თხზულებამ გამოაცხადა „საღვთო“ ნაწარმოებად. ამ გარემოებამ კიდევ უფრო გაზარდა კლერიკალური საზოგადოებრიობის შეუწყნარებლობა პოემის მიმართ. მთავარეპისკოპოსმა ტომოთემ გესლიანი შენიშვნა უძღვნა „ვეფხის-ტყაოსნის“ ავტორსა და გამოცემის კომენტატორს (ვახტანგს): „ესე [რუსთველი] იყო მოქმელი ლექსთა ბოროტთა, რომელმან ასწავა ქართველთა სიწმინდისა წილ ბოროტი ბილწება და განრყვნა ქრისტიანობა. ხოლო უწინარეს ჩვენთა უმეცართა სამღვთოდ თარგმნეს ბოროტი ლექსი მისი“¹.

ტიმოთე მთავარეპისკოპოსის მრავალი მიმდევარი პეოლია, დღიურ საკითხად ქცეულა გენიალური პოემის პირდაპირ ფიზიკური განადგურება. ტიმოთეს თხზულების გამომცემელი, პლ. იოსელიანი, ციტირებულ ტექსტს თავის მხრივ ურთავს²: „ამა ჰაზრისავე იყო თვით კათოლიკოსი ანტონი პირველი, რომელმანცა მრავალნი დაბეჭდილნი მეფის ვახტანგისა დროსა, 1710 (sic) წელსა, ვეფხის-ტყაოსანი დაასწვნა და შთააყრევინა მტკვარში და აღუქრძალა კითხვა წიგნისა ამის ქართველთა“. სხვაგან იგივე პლ. იოსელიანი წერს: „კათოლიკოსსა ანტონის პირველსა... [გიორგი XIII] მოიხსენებდა არა კეთილად, რადგან ვერ სცნო ღირსება შოთასი, რადგანცა დღესა ერთსა 80 დაბეჭდილი წიგნი ვახტანგ მეფისავე დროსა შთააყრევინა მტკვარსა, ვითარცა წიგნი მვენებელი მკითხველთათვის და მომწამვლელი ქრისტიანეთა გონებისა და გრძობისა“³.

პლ. იოსელიანის საყურადღებო მოწმობები წყაროებით არ ყოფილა გამაგრებული. ამჟამად ჩვენ გვინდა მოვიტანოთ ერთი, ჯერჯერობით ყველაზე უფ-

¹ მოხილვა წმინდათა და სხვათა აღმოსავლეთისა ადგილთა ტიმოთესგან ქართლისა მთავარეპისკოპოსისა, პლ. იოსელიანის გამოცემა, თბ. 1852, გვ. 154, შენიშვნა—(დაყოფა ჩვენია, ა. ბ.).

² იქვე.

³ ცხობრება გიორგი მეცამეტისა, ა. გაწერელიას რედაქციით, თბ. 1936, გვ. 181.

რო ძველი, ცნობა, რომელიც დოკუმენტურად ადასტურებს „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტების, კერძოდ ვახტანგისეული გამოცემის ტექსტის იძულებითი მოსპობის ფაქტს. ეს ცნობა ეკუთვნის თავის დროისათვის გამოჩენილ სწავლულ ბერს, პეტერბურგის მიტროპოლიტ ევგენის და გამოქვეყნებულია 1802 წელს ქართული კულტურის ისტორიისათვის მრავალმხრივ საყურადღებო წიგნში „Историческое изображение Грузии в политическом, церковном и учебном ея состоянии. Сочинено в Александровской Академии в Санкт-Петербурге“ (СПб, 1802). მიტ. ევგენი წერს: „Поэма сия [т. е. Вепхис-тқаосани, А. Б.] при царе Вахтанге V (sic) была в Тифлисе напечатана, однакож вскоре изтреблена так, что ныне весьма редко можно видеть печатные оной экземпляры“¹.

მიტროპოლიტ ევგენის ციტირებული ტექსტი უდაოდ ცხადპყოფს „ვეფხისტყაოსნის“ ვახტანგისეული გამოცემის შეგნებული დევნისა და მოსპობის ფაქტს. სხვა საქმეა, თუ სახელდებით ვინ იყო პოემის მდევნელი. მიტროპოლიტი საკითხის ამ მხარეს არ ეხება (იქნებ, უხერხულობის თავიდან ასაცილებლად). მაგრამ არსებული სახითაც აღნიშნული მოწმობა მნიშვნელოვნად ამდიდრებს ჩვენ წარმოდგენას „ვეფხისტყაოსნის“ დევნის ისტორიაზე. ინტერესს მოკლებული არაა ის გარემოება, რომ თავისი წიგნის შედგენისას მიტროპოლიტ ევგენის სანდო წყაროებით უსარგებლია, წინასიტყვაობაში ავტორი საგანგებოდ აცხადებს, რომ წიგნის მასალები „почерпнуто не из иностранных европейских путешественателей, но из оригинальных источников, большею частию сообщенных от пребывающих ныне в Санкт-Петербурге грузинских посланников и депутатов“.

¹ გვ. 87, (დაყოფა ჩვენია, ა. ბ.); იხეკდება დედნის მართლწერით.

პანგანგისკული ვეფხის-ტყაოსანი 1712 წლისა

აღდგენილი ა. შანიძის მიერ

თბილისი. 1937, XX—412 გვ.

ვახტანგისეული „ვეფხის-ტყაოსნის“ განახლებული გამოცემა ჩინებული საჩუქარია შოთა რუსთველის საიუბილეო ზეიმისათვის. ვახტანგი იყო რუსთველის დამსახურებული შკვლევი-მოამბე. ამ სწავლულ მეფეს ეკუთვნის „ვეფხის-ტყაოსნის“ ტექსტის პირველი ბეჭდური გამოცემა „თარგმანით“ (განმარტებითურთ). თავის მხრით ეს „თარგმანი“ წარმოადგენს სამეცნიერო გამოკვლევა-კომენტარს (ანუ „მონოგრაფიას“, როგორც უწოდებს აღმდგენელი) საკმაოდ ვრცელი ლექსიკონით. „ვეფხის-ტყაოსნის“ გამოცემა XVIII საუკუნის დასაწყისისათვის იყო დიდი მნიშვნელობის კულტურული ფაქტი. სამართლიანად ამბობს ამის თაობაზე განახლებული გამოცემის რედაქტორი აკად. ა. შანიძე: „პირველი გამოცემა ვეფხის-ტყაოსნისა გარეგნულად მშვენიერად გაფორმებული წიგნია: სოლიდური ფორმატი, ლამაზი შრიფტი, კარგი ქაღალდი, სურათები და ორნამენტები, ორფერად ნაბეჭდი ტექსტი“... (გვ. 344). დიდი ღირსებისაა პირველ-ნაბეჭდი „ვეფხის ტყაოსანი“ ტექსტობრივად და რედაქციულად. „ვეფხის-ტყაოსანი“ და იმის ავტორის მრავალი მტერ-მოყვარე ჰყავდა: პოემა კიდევაც იღვევებოდა კლერიკალური წრეების მიერ ვითომცდა როგორც მდაბალი ზეობის გამომხატველი წიგნი. ვახტანგ VI ზეტორიტეტულად შეეცადა ესნა პოემა ხიფათისაგან. ტექსტის მეცნიერი გამომცემელი იბრძვის „ვეფხის-ტყაოსნის“ „სამეძაო“ წიგნად გაგების წინააღმდეგ, მაგრამ ვარდება მეორე უკიდურესობაში, ის გენიალურ პოემას აცხადებს საღვთო ნაწარმოებად, თუმცა არც მის საერო ხასიათს უარყოფს („სამღვთოა და საეროცა“-ო). როგორც ვიცით, კლერიკალურმა წრეებმა მოახერხა ვახტანგისეული გამოცემის მნიშვნელოვანი ნაწილის მოსპობა. ეს გამოცემა XVIII საუკუნეშივე იქცა ბიბლიოგრაფიულ იშვიათობად. ამჟამად მოიპოვება ვახტანგის გამოცემული ტექსტის მხოლოდ 18 დაზიანებული ცალი. სრული, უნაკლო ცალი უცნობია. აკად. ა. შანიძეს გაუწევია დიდი შრომა, შეუკრებია და ერთმანეთისათვის შეუდარებია პირველ-ნაბეჭდი ტექსტის ყველა ცნობილი ცალი და ამ გზით ზუსტად აღუდგენია გამოცემის თავდაპირველი სახე. ა. შანიძის განახლებული გამოცემის წყალობით ყველას ეძლევა საშუალება იქონიოს ვახტანგის პირველ-ნაბეჭდი „ვეფხის-ტყაოსნის“ უნაკლო პირი გარეგნული გაფორმებითაც, შინაგანი მოცულობითაც და შრიფტითაც. საძნელოა ძველი და ახალი გამოცემის ერთმანეთისაგან გარჩევა, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ქაღალდს.

„ვეფხის-ტყაოსნის“ ტექსტური კრიტიკისათვის ვახტანგის გამოცემას დღესაც არ დაუქარგავს აქტუალური მნიშვნელობა. პოემის საიუბილეო გამოცემამდის ვახტანგის რედაქცია ინარჩუნებდა გაბატონებულ მდგომარეობას,

„ვეფხის ტყაოსნის“ წინა-საიუბილეო ოცდაათი ბეჭდური გამოცემიდან ოცდა--რვა ძირითადში ვახტანგს ემყარება და იმისი ტექსტის ერთგვარ განმეორებას. წარმოადგენს. მკვლევართა შორის დიდ დავას იწვევდა, და ნაწილობრივად ახლაც კი იწვევს, საკითხი იმის შესახებ, თუ როგორია რედაქტორულად ვახტანგის გამოცემული ტექსტი. საქმე ისაა, რომ ჩვენამდის მოღწეულია „ვეფხის-ტყაოსნის“ ძირითადად ორი რედაქცია: მოკლე და ვრცელი. პოემის მოკლე რედაქცია შემოუნახავს ვახტანგს და იმისაგან დამოკიდებულ ახალ გამოცემებს. ვრცელი რედაქცია დაცული აქვს ძველ ხელნაწერებს. ბეჭდურად ვრცელი რედაქცია 1913 წელს გამოაქვეყნა ს. კაკაბაძემ. ნაწილობრივად ვრცელი რედაქციის ტიპისაა კ. ქიქინაძის მიერ 1934 წელს გამოცემული ტექსტიც. მკვლევართა ერთი ნაწილი (ბროსე, ე. თაყაიშვილი, ს. კაკაბაძე, კ. კეკელიძე, კ. ქიქინაძე და სხვ.) ვახტანგის გამოცემას თვლიდა კრიტიკულ გამოცემად, ე. ი. მკვლევართა ამ ჯგუფის აზრით, ვახტანგს ხელოვნურად უნდა შეეკვეცა ხელნაწერებით ნაანდერძევი ვრცელი რედაქციული ტექსტი. მკვლევართა მეორე რიგის (დ. კარიჭაშვილი, იუსტ. აბულაძე, პ. ინგოროყვა და სხვ.) შეხედულებით კი, პირიქით, ვახტანგს უცვლელად უნდა გადმოებეჭდა მის დროს არსებული, და აწ დაკარგული, „ვეფხის-ტყაოსნის“ უძველესი, მოკლე რედაქციის შემცველი ხელნაწერი დედანი. საკითხის რომელიმე მიმართულებით საბოლოო გადაჭრას აქვს უაღრესად დიდი მნიშვნელობა. ვახტანგისეული „ვეფხის-ტყაოსნის“ გამოცემის განმაახლებელის, აკად. ა. შანიძის სასახელოდ უნდა ითქვას, რომ მან, ჩვენი აზრით, ეს თავსამტკრევი საკითხი მართლაც საბოლოოდ გადაჭრა. გამოცემის დამატებებად დართული რედაქტორის შენიშვნები უცილობელად ცხადჰყოფს, რომ ვახტანგის კომენტარები შედგენილია ტექსტის ნაგვიანევი ვრცელი რედაქციების მიხედვით. მეორე მხრივ საყურადღებო ხდება ის გარემოება, რომ კომენტარებით ნაგულისხმევი პოემის შვიდიოდე სტროფი გამოურკვეველი მიზეზების გამო არ მოიპოვება თვითონ გამოცემის ტექსტში. ხშირად განსხვავებული რედაქციითაა კომენტარებში ციტირებული ტექსტის ცალკეული სიტყვები და გამოთქმები. ერთი სიტყვით, ვახტანგის (თუ იმისი კომისიის) ტექსტი არ ფარავს ვახტანგი-სავე გამოცემას. ზოგჯერ აღვიბი აქვს მნიშვნელოვან შეუსაბამობას.

ა. შანიძე ბლომდის არ იხილავს ამ, ერთი შეხედვით, უცნაურ მდგომარეობას. თუ „ვეფხის-ტყაოსნის“ გამოსაცემი ტექსტი დამზადდა კომენტარების შემდეგ (რავიდაც ეჭვი არაა), ან იმის პარალელურად, კითხვა იბადება, რად არ ამოიკვეთა კომენტარებიდან უკუგდებული სტროფების კვალი? იქნებ ვახტანგმა სხვებს მიანდო ტექსტის გამოსაცემად დამზადება (ეს უფრო ახლოსაა კუჟასთან)? იქნებ ტექსტი მაშინ იბეჭდებოდა, როდესაც ვახტანგი არც იყო საქართველოში, ირანში იმყოფებოდა (ასეთი მოსაზრება წამოაყენა მწერალმა ლევან მეტრეველმა და კიდევ რამდენი სხვა კითხვის დასმა შეიძლება. ურწმუნო თომას შეუძლია საკითხის შებრუნება: ვთქვათ, ვახტანგის კომენტარი კი ჰგულისხმობს „ვეფხის-ტყაოსნის“ ვრცელ რედაქციას, მაგრამ იქნებ კომენტარების შედგენის შემდეგ ვახტანგს (ან მის თანამშრომლებს) ჩაუვარდა ხელში რომელიმე ძველი, შეურყვანელი ხელნაწერი და სწორედ იმისი გადმო-

ბეკდვა ამჯობინა სწავლულმა რედაქტორმაო. ჩქარი ბეკდვის პირობებში შე-
საძლებელია არ მოხერხდა კომენტარებისა და ტექსტის ერთმანეთთან ზუსტად
შეთანხმება, რადგანაც კომენტარის ავტორი თვითონ ვერ უწევდა მეთვალყუ-
რობას წიგნის ბეკდვის საქმეს. აღძრულ ექვებს უსათუოდ უნდა გაეწიოს ან-
გარიში, როგორც ეს სამართლიანად აღნიშნა კ. კეკელიძემ ა. შანიძის მოხსე-
ნების გარშემო გამართული დისპუტის დროს. ამ მიმართულებით კვლავაც
უნდა გაგრძელდეს კვლევა-ძიება. მაგრამ ა. შანიძემ ექვმიუტანელად დაამტკიცა,
რომ ვახტანგის „თარგმანი“ ჰგულისხმობს „ვეფხის-ტყაოსნის“ ვრცელ რედაქ-
ციებს და, მაშასადამე, მყარი საფუძველი გამოეძებნა პოემის პირველ-ნაბეჭდი
ტექსტის მიჩნევას კრიტიკულ გამოცემად.

ა. შანიძემ ყველასათვის ხელმისაწვდომი გახადა ვახტანგისეული „ვეფხის-
ტყაოსნით“ სარგებლობა. მიუხედავად დიდი ღირსებისა, 1712 წლის გამოცემა
ერთგვარი დაუდევრობისა და ნაჩქარეობის შთაბეჭდილებას ტოვებს. ტექსტი
სავსეა მძიმე კორექტურული შეცდომებით, შეინიშნება სხვა ნაკლიც. ა. შანი-
ძეს უცდია ცხადი კორექტურული შეცდომების გასწორება (დამატებაში და-
ბეჭდილია კორექტურულ გასწორებათა სრული სია), ამასთან აღუდგენია, ან-
ბანზე დაულაგებია და ცალკე გამოუყვია ვახტანგის კომენტარებში გაბნეული
სალექსიკონო მასალა. წიგნს დართული აქვს ვახტანგისეული გამოცემის ყველა
გადარჩენილი (ჯალის საკმაოდ ვრცელი აღწერილობა, სარედაქტორო შენიშ-
ვნებში გაშუქებულია გამოცემის აღდგენისათვის ჩატარებული მუშაობის მთელი
ისტორია.

ერთი შენიშვნა რედაქტორს. ვახტანგის კორექტურულ შეცდომათა გას-
წორებისათვის ა. შანიძეს თუმცა წინასწარ შეუმუშავებია სახელმძღვანელო
პრინციპი, მაგრამ არსებითად ეს პრინციპი თვითონვე დაურღვევია. ამას
გრძნობს გამოცემის აღმდგენელიც, როცა იხილავს ძიხარულია-სა და მისთანა-
თა გასწორების საკითხს (გვ. 348). ა. შანიძეს ისეთი ხასიათის შესწორებანი
შეუტანია ტექსტში, რომლებიც უფრო კრიტიკულ გამოცემას შეეფერება,
ვიდრე აღდგენილ კოპიოს (ამ ტერმინს ხმარობს ა. შანიძე). აღდგენილი გა-
მოცემის რედაქტორი საგანგებოდ შენიშნავს, რომ პოემის სალექსო სტრიქო-
ნებში მარცვალთა მეტნაკლებობა შევასწორე, რადგანაც წინააღმდეგ შემთხვე-
ვაში „ლექსის წაკითხვისას გაუგებრობა“ შეიქნებოდაო (გვ. 347). სწორი შე-
ნიშვნაა. ოღონდ სხვაგან რედაქტორს შეუსწორებლად დაუტოვებია შიარის
ერთი მთელი ტაეპის დანაკლისი (გვ. 346). აქ სწორედ ცხად კორექტურულ
შეცდომასთან გვაქვს საქმე და გასწორებაც აუცილებელი იქნებოდა, თუ კი,
რასაკვირველია, ვიხელმძღვანელებდით თვითონ რედაქტორის თვალსაზრისით.
ძალიან იშვიათად, მაგრამ მაინც მოიპოვება კორექტურული შეცდომები ვახ-
ტანგისეული ტექსტის განახლებულ გამოცემაშიც.

სარეცენზიო წიგნი ტექნიკურად უნაკლოა, ეს გამოცემა მაჩვენებელია
საბჭოთა პოლიგრაფიის დიდი მიღწევისა. ტექსტი დაიბეჭდა რუსთველის ინს-
ტიტუტის გამოცემათა სერიაში.

¹ იხ. აგრეთვე კ. კეკელიძე, ქართული ლიტ. ისტორია, II, 1941, გვ. 105—106.

ვეფხისტყაოსნის ახალი ხელნაწერი

მოკლე აღწერილობა

ამ რამდენიმე ხნის წინათ ა. შანიძემ გადმომცა „ვეფხისტყაოსნის“ ერთი საინტერესო ხელნაწერი, რომელიც მოკ. აღ. ჯავახიშვილს (ხოვლელს) აკუთვნებია, და მთხოვა მისი აღწერა. ხელნაწერის შესწავლამ გამოარკვია, რომ ის თავისებურ ვარიანტულ ტექსტს შეიცავს და საჭიროდაც დავინახე მოკლე აღწერილობის გამოქვეყნება¹.

ხელნაწერი შესრულებულია მხედრული ლამაზი მდივან-მწიგნობრული ხელით, ჩასმულია მუყაოს ტყავაკრულ ყდაში და ზომითა 29,1—19,5 სანტიმეტრია. სათაურები, სტროფის დასაწყისი სიტყვები და უკანასკნელი (მეოთხე) ტაეპის დამკავშირებელი „და“ ნაწილაკი ნაწერია წითურით, ჩვეულებრივი ტექსტი კი—შავი მელნით. ხელნაწერის ფურცლებში ტექსტი გარშემოვლებულია ფერადი ხაზებით (შიგნიდან გარეთ): მწვანით, ოქროს ვარაყით (რომელიც სხვებზე უფრო ფართოა და ორივე მხრივ შავ ზოლებშია ჩამჯდარი), შავით, წითლით და ლურჯით [მსგავსი აშია „ვეფხისტყაოსნის“ ცნობილ ხელნაწერებიდან აქვს მხოლოდ ყოფ. საგარეო საქმეთა სამინისტროს წიხსას, აწ საქართველოს მუზეუმში დაცულს № 2074 H].

არც გადამწერის სახელი და არც დრო გადამწერისა მოხსენებელი არაა, მაგრამ ხელის მიხედვით შეუცდომრად შეიძლება ითქვას, რომ ხელნაწერი XVII საუკ. მეორე ნახევარს (უფრო ამ საუკუნის მიწურულს), უნდა ეკუთვნოდეს. დამწერლობის საერთო სპეციფიკური თვისებების გაოღა განსაკუთრებით აღსანიშნავია XVII საუკუნისათვის დამახასიათებელი ფორმა, რომელიც დაუცავს ასოს მ და მ. ა არ იხპარება. ხელის მიხედვით ხოვლელის ნუსხა ძლიერ უახლოვდება მინიატურებით შემკულ ცნობილ S 500-მ ხელნაწერს, თუმცა ასოების მოხაზულობა პირველში უფრო არქაულია. ხოვლელის ხელნაწერი დეფექტიანია. თავდაპირველად პავინაცია გაკეთებული არ ყოფილა, არც გადასატანი ნიშნები (ცალკე გვერდებზე მოთავსებული ტექსტის ბოლო სიტყვები) დაუსვამს გადამწერს, ამიტომ ბუნებრივადაც მოსალოდნელი უნდა ყოფილიყო ამ მხრივ გაუგებრობის შექმნა. როგორც ირკვევა, ხელნაწერს რომელიღაც რესტავრატორის ხელში გაუვლია. ამ რესტავრატორს უწინარესად ყოვლისა გაუკეთებია რვეულთა სათვალავი. რესტავრაციის დროს ყოფილა 29 [კთ] სრული რვეული და მე-30-ს 3 ფურცელი, ე. ი. სულ 235 ფურცელი. როგორც ვთქვით:

¹ ეს ხელნაწერი ასლა საქართველოს მუზეუმშია და აღრიცხულია № 261Q-ის ქვეშ.

ახალი ხელნაწერი დეფექტიანია, 235 ფურცლის მაგივრად მხოლოდ 224 გვაქვს, ე. ი. დაკარგულია 11 სრული ფურცელი. ჩვეულების მიხედვით ეს დანაკლისი შემდეგში გამოიხატება: პირველს დაკარგვია მე-2 და მე-5 ფურცელი, ანუ 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 26, და 40-47 სტროფები¹ (თითოეულ ფურცელზე რვა სტროფი ეტევა); მე-18 რეეულს აკლია ფურცლები 2, 4, 5, 7, 8, ანუ სტროფები 1037—1044, 1053—1068, 1077—1092; მე-19 რეეულს—პირველი ფურცელი, ანუ 1093—1100 სტროფები; 21-ე რეეულს—2,7 და 8 ფურცელი, ანუ 1229—1236, 1270—1285. ამას გარდა, მე-19 რეეულის ორი ფურცელი (4 და 5) მხოლოდ ნაფლეთების სახით არის გადაჩენილი, მაგრამ ამ ფურცლებზე მოთავსებული სტროფების თანამიმდევრობის გარკვევა შესაძლებელი არის.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ რესტავრატორის ხელიდან ხელნაწერი უნაკლო უნდა გამოსულიყო, მეორე მხრივ რესტავრატორის მუშაობა მართო ტექნიკური საკითხებითაც არ ყოფილა განსაზღვრული. მას აქა-იქ ხელნაწერისათვის ცალკე შენიშვნები დაურთავს, აშიაზე მიუწერია რამდენიმე ახალი სტროფი, სათანადო შენიშვნებით აღუდგენია დეფექტიანი ფურცლები, შეუესია სტროფების ნაკლული ტაეპები და სხვ. ასე, ზაგალითად, 25-ე სტროფის პირველი ტაეპი ხელნაწერში იკითხება: „გამს მელექსე ნაპირეებსა მისსა ცუდად არ აფრქვევდეს“, დაყოფილი სიტყვის მიძარტ აშიაზე შენიშნულია „მისსა არ უნდა, [უნდა] ლექსსა“ [სხვათა შორის, ვახტანგის გამოცემაშიც „მისსა“ იკითხება]. 602-ე სტროფის მეოთხე ტაეპს—„უკმობ ყუაეთა და ყოფასა მათ სალამოსა და [ხა]დილისა“—შენიშნული აქვს: „სალამოს სწერა, სიმღერა უნდა“-ო. ამას გარდა, კვადრატულ ფრჩხილებში ჩასმული ნაწილაკიც რესტავრატორის წვლილია, „ხადილისა“-ს სანაცვლოდ თავდაპირველად ყოფილა „დილისა“. საერთოდ 602-ე სტროფის მესამე და მეოთხე ტაეპი ხოვლელის ხელნაწერში სრულიად წარყვნილია და ამ შეზღვევაში ვერც რესტავრატორის კორექტივი შევლის. შდრ.:

ოკრად გაუფდი ყოფასა მათ სალამოსა და დილისა,
უკმობ ყვავთა და ყორანთა, მათ ზედა ვაქნევ ხადილსა.
(ვახტანგის გამოცემა, სტროფი ფე8).

ოკრად გაუფდი ყოფასა მათ სალამოსა და დილასა,
უკმობ ყუაეთა და ყოფასა (sic) მათ სალამოსა და [ხა]დილისა.
(ხოვლელის ხელნაწერი).

ოთხ შეზღვევაში რესტავრატორს შეუნიშნავს დაკლებული სტროფები და ტექსტიც სათანადოდ შეუესია (ჩანართი აშიაზე გაუტანია). ეს სტროფებია 122 [ვახტანგის გამოცემით რკბ]: აეთანდილ ლალი, უკადრი..., 173 [როზ]: ღმერთი, ლომო..., 962 [შნწ]: მოვიდიან შემამკობლად..., 1269 [ჩხფ]: წადი, უსტარო, ისწრაფე...

¹ ჩვეულებრივი სტროფები აქაც და ქვემოთაც ყველგან ნაჩენებია დ. ჩუბინაშვილის 1860 წლის გამოცემის მიხედვით, ნართაული სტროფები (ხარისხიანი ციფრებით) კი ს. კაკაბაძის 1913 წლის გამოცემაზე მიუთითებს.

აღსანიშნავია, რომ ერთგან რესტავრატორს „გამორჩენილი“ სტროფის სათვალავი (172) ვახტანგის გამოცემის მიხედვით (რობ) ჩაუნიშნავს. აქედან შეიძლება გვეფიქრა, თითქოს რესტავრატორი ხელნაწერს მართლაც ვახტანგით ასწორებდა, მაგრამ ამ მოსაზრებას მთლიანად არ ამართლებს ზემოთ დამოწმებული ორი მაგალითი („მისსა“, „სალამოს“). ამას გარდა ხელნაწერში იქვე უცვლელადაა დატოვებული ერთი ცხადლივ უხეში შეცდომა („ყოფასა“ „ყო-რანთა“-ს მაგიერ). ირკვევა, რომ რესტავრატორს ვახტანგის გამოცემასთან ერთად რაღაც მესამე წყაროც ჰქონია. ამ ორი წყაროს საშუალებით „განმახ-ლებელს“ თითქოს ტექსტის „გამართვა“ უცდია.

იმ ადგილას, სადაც მოსალოდნელი იყო 649 [ქმე] სტროფი: „დევთა ყვი-რილი, ზახილი“..., რესტავრატორს სათანაოდ შენიშვნა კი ჩაურთავს (შდრ. ხელნაწერის გვ. 85 ზ), მაგრამ ტექსტის აშინავე გატანა დადვიწყება.

დამოწმებული მაგალითების გარდა კიდევ მოიძებნება ხოვლელის ხელნაწერიდან ცალკე სტროფების დანაკლისები ვახტანგის გამოცემასთან შედარებით, ოღონდ—როგორც ჩანს—ტექსტის შეწამება-შევისება რესტავრატორს ბოლომდის არ მიუყვანია. სარესტავრაციო :მუშაობა უნდა ჩატარებულიყო XVIII საუკუნის გასულსა, თუ XIX დასაწყისში (რამდენადაც ამის გამორკვევა შესაძლებელია ხელის მიხედვით).

ტექსტური შედგენილობისა და რედაქციის მხრივ ხოვლელის ხელნაწერი ერთ-ერთ საყურადღებო ვარიანტს წარმოადგენს და საკმაოდ განირჩევა ყველა დღემდის ცნობილი ხელნაწერიდან. განსხვავება განსაკუთრებით თვალსაჩინოა პროლოგისა და ეპილოგის მიმართ. პროლოგში ხელნაწერს დაცული აქვს სამი ისეთი სტროფი, რომელიც დღემდის მხოლოდ ერთადერთი ნუსხით (ყოფ. ს.ს.ს. № 1117, ახლა ქუთაისშია გადატანილი) იყო ცნობილი და ისიც დეფექტურად. ეს სტროფებია № 1117-ის მიხედვით მე-4, მე-5 და მე-7 (იხ. ს. კაკაბაძე, ვეფხისტყაოსნის პრობლემის გარშემო, „საისტორიო-მომამბე“ 1924, I, გვ. 127). მოვიყვანთ ჩვენი ხელნაწერიდან პროლოგის სტროფების შედგენილობისა და თანმიმდევრობის მთლიან სქემატურ სურათს: S, 2, 4, 6, 7, 17, 15 [16—22 და 26 სტროფები ხელნაწერის დეფექტურობის გამო დაკარგულად უნდა ვიგულისხმოთ], 27, 28, 29, P, 9, 10, 19¹, 5¹, 1, ბ [№ 1117-ით 4], გ [№ 1117-ით 5], 3, 5, 23, 24, 25, 11, 12, 13, 14, 30, 31, დ [№ 1117-ით 7]. პროლოგის ამ სურათიდან ჩანს, რომ არც ტექსტური შედგენილობისა და არც, მით უმეტეს, თანმიმდევრობის მხრივ ხოვლელის ხელნაწერში წესიერებას ოდნავადაც არ აქვს ადგილი. ცალკე სტროფები ურთიერთ-თან მექანიკურად და უაზროდ არის დაკავშირებული. სტროფების რაოდენობის მხრივ ხელნაწერი ერთ-ერთ უვრცელეს ვარიანტად უნდა ჩაითვალოს, აქ სულ 28 სტროფია [ხოლო ყველაზე უვრცელეს, ყოფილ საგარეო საქმეთა სამინისტროს ნუსხაში კი 40]. აღსანიშნავია, რომ, 5¹, ბ, გ და დ სტროფების გასწვრივ აშინავე მიწერილია ასო ჩ, რაც, ალბათ, ჩამატებულს უნდა ნიშნავდეს და შესაძლებელია ჩვენს უკვე ნაცნობ რესტავრატორსაც ეკუთვნოდეს (ხელი და მელანი ასეთ შესაძლებლობას გაამართლებდა). პროლოგის შედგენილობითა და სტროფების თანმიმდევრობით ხოვლელის ნუსხა არცერთს დღემდის ცნობილ

ხელნაწერს არ უდგება, ოღონდ ერთგვარი ნათესაობა აქვს № 1117-თან. საილუსტრაციოდ აქვე მოვიყვანთ უკანასკნელის სქემასაც: 2, 1, ა, ბ, გ, 3, დ, 6, x, 7, 5, 15, 4, x, 26, 11, 28, 29, 8, 9, 19¹, 31, 10, 12 13, 14, 30, 20, 21, 22, 23, 24, 25 [სულ 33 სტროფი].

რადგანაც სტროფები ბ, გ, დ მხოლოდ ერთადერთი ნუსხით (№ 1117) არის ცნობილი და ისიც დეფექტიანად¹, აქვე ვათავსებთ ამ სტროფებს ხოვლელის ხელნაწერის მიხედვით:

[ბ] შენ შექმენ დაეით მალალი, თვით მეფე დავითიანად,
გონება დიდად, მოწყალე, მართ ერთობ გულმონწყლიანად,
მნათობი ყოვლთა მხედველთა, ვითა მთა სანათიანად,
და უმისოდ მხეცა ვერ ნათობს, ვერც ლომი არს ნაკუთიანად (sic).

[გ] გვირგვინი, ტახტი, პოოფირი ღთისაგან (sic) გვაქვს სკიპრატა (sic) პირველი,
ერდგულთა დიდად მოწყალე, ორგულთა რისხვით მკირველი,
შენდა სამონოდ მეფუნი მოვლენ სხვაგნისა მირველი,
და კანს, თუჲცა პაპი ჰრომისა რომ შენთვის იყოს მწირველი.

[დ] ჰე, ღთო. შენგან იქების საქმე ყოვლისა ტანისა,
შენ ხარ ჩვენ არსთა სიმაღლე, სიმდაბლე, სიბრტყეუე განისა,
ზე ანგულოზთა სიმაღლე, ჩამგდები ქვე სატანისა,
და ვერ გიტყუის ძალი ენისა, გონება კელოვანისა.

რაც შეეხება ეპილოგს. ხოვლელის ხელნაწერი ამ მხრივ შემდეგ სურათს იძლევა². 05,03,1759 (კაკ.), 1760 (კაკ.). სტროფები 02 („პართევლთა ღმრთისა დავითისა...“) და 1758 კაკ. („მე ვთქუი ქება თამარისა...“) წინ უსწრებს სათაურს „ანდერძი ტარიელისა ოდეს მიიკვალა“, ე. ი. უდრის 1721² და 1721³ ს. ხოვლელის ხელნაწერში სრულიად არაა განთქმული სტროფი (01): „გასრულდა მათი ამბავი ვითა სიზმარი ღამისა“, თუმცა არც დეფექტის რაიმე კვალი ჩანს. ეს გარემოება კიდევ ზედმეტად ამტკიცებს, რომ „უინმე მესხ მე-ლექსეს“ არაფერი აქვს საერთო საკუთრივ „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის სახელთან...

ხოვლელის ნუსხა, როგორც საერთოდ ყველა ცნობილი ხელნაწერი XV^{II} საუკუნისა, ჩანართებსაც შეიცავს ტექსტში და მას აქვს გაგრძელება, მაგრამ საინტერესო ის არის, რომ „გაგრძელება“ აქ უმოკლესი რედაქციით არის მოცემული (და ამ მხრივ ცნობილ № 2829 S ხელნაწერს უახლოვდება). ვახტანგის გამოცემიდან ხოვლელის ნუსხა დიდად განსხვავდება. გარდა ზემოთ აღნიშნული მაგალითებისა, აქვე ვუჩვენებთ ხოვლელის ნუსხის ნაკლებ სტროფებს ვახტანგისეულ რედაქციასთან შედარებით: 192 [ვახ. რეა], 221 (სკ), 336 (ტლე), 830 (ყვე), 832 (ყვ), 1367 (ჩტგ). მაშასადამე, ხოვლელის ნუსხას ვახტანგის გამოცემასთან შედარებით სულ 12 სტროფი აკლია (6 ნაკლები სტროფი ზე-

¹ დეფექტი ს. კ ა კ ბ ა ძ ე ს თითქმის გაუსწორებია, მაგრამ უმთავრეს შემთხვევაში უხეიროდ.

² ვუჩვენებთ იუსტ. ა ბ უ ლ ა ძ ი ს გამოცემის მიხედვით (თბილისი, 1926), რადგანაც მხოლოდ აქ არის სტროფების ცალკე ნუმერაცია, ხარისხიანი ციფრებით კვლავ ს. კ ა კ ბ ა ძ ი ს .1913 წლის გამოცემას აღვნიშნავთ.

მოდ იყო დასახელებული). ამასთან ნუსხას შემოუნახავს მრავალი ნართაული სტროფიც¹, რომლებიც, ერთის გამოკლებით, ს. კაკაბაძის 1913 წ. გამოცემაში მოიპოვება. ეს ნართაული სტროფებია: 26¹, 45¹, 56², 58¹, 62¹, 74¹, 76¹, 100¹, 102¹, 103², 113¹, 122¹, 145¹, 147¹, 164¹, 177², 187¹, 189¹, 197¹, 212¹, 214², 253¹, 274¹, 276¹, 276², 292¹, 302¹, 308¹, 308², 341¹, 344¹, 353¹, 372¹, 373¹, 381¹, 452¹, 467², 512¹, 512², 545¹, 605¹, 620¹, 647¹, 672¹, 678¹, 684², 727¹, 727², 736¹, 737¹, 763¹, 763², 772¹, 782¹, 894¹, 914¹, 970¹, 1261¹, 1275¹, 1341¹, 1354¹, 1452¹, 146², 1477¹, ე. ი. 64 სტროფი (აქ მხედველობაში მიღებული არაა პროლოგისა და ეპილოგის „ნართაული“ სტროფები). ამას უნდა დავმატოს ნაბეჭდი გამოცემით უცნობი ერთი სტროფიც:

ყმოდ, არ ვიცი, რას მნუჟევ, ანუ თუ მეტყუი მე რასა,
მაგა საქმესა ვერა იქს ვერცა კალამი წერასა;
შენ ერთხელ მეტყუი «მითხარო, მე ასჯერ გეტყვი ეფერასა»,
და ვითა სიცილი ტირილსა, ვ-გლანი მიჯობს მღერასა².

გადასმულ-გადმოსმულია, ანუ შენაცვლებულია ერთმანეთში სტროფები: 35—36, 114—113, 340—337, 346—342, 703—701, 805—804, 1027—1025, 1026—1028. არც ცალკე სათაურების რედაქცია უდგება გამოცემით ცნობილ ტექსტებს. რაც შეეხება „გაგრძელებას“, ეს — როგორც ვთქვი — უმოკლესად არის ხოვლელის ნუსხაში და ამ ნუსხის ერთ-ერთ ღირსებას შეადგენს. გაგრძელების „ზედმეტი“ სტროფებიდან აქ დამოწმებულია: 1561¹, 1561², 1661², 1561³, 1561⁴, 1642², 1719¹, 1721², 1721³, 1759, 1760 [ორი უკანასკნელი სტროფი გამოცემის ქვედა „სართულიდან“] და 1760 [ზედა სართულიდან], ე. ი. სულ 12 სტროფი. სტროფები 1757 და 1758 სხვა ადგილასაა გადატანილი და 1721²—1721³-ს სახეს ატარებს. ერთმანეთში შენაცვლებულია სტროფები: 1628—1629, 1631—1632, 1645—1646.

გამართულობის მხრით ხოვლელის ნუსხა უხეიროა, ტექსტი აქ ძალზე წარყენილია და გაფულგარებულია. მაგრამ ხელნაწერი შეიცავს მრავალ თავისებურ ვარიანტულ წაკითხვას და ამდენადვე ის საყურადღებოა და საინტერესოც.

¹ ვგულისხმობთ ვახტანგთან შედარებით.

² ეს სტროფი 236-ის (ვახტანგით სლუ) შემდეგ მოდის და მცირე განსხვავებით 234-ს (სლუ) იმეორებს, ამიტომ შესაძლებელია აქ უბრალო განმეორებასთანაც გვექონდეს საქმე.

პირთა სახელწოდების სპიკეპედი*

ა

აბან-ლახიკი (პოეტი) 6 ლაიკი 242.
 აბან ქაბანის-ძე [ამირან-დარეჯანიანი] 13, 54.
 აბდ-ალ-მუტალიბი [ყისაჲ ჰამზა] 6. მუტალი-
 ბი 16, 26.
 აბდულ-შესია (წმინდა მოწამე) 111.
 აბდურ-რაჰმან ჯამი 6. ჯამი 243.
 აბესალომი [ამირან-დარეჯანიანი] 20, 29, 37,
 51, 374.
 აბესალომი, დავით წინასწარმეტყველის ძე
 128, 139.
 აბრაამი (ბიბლიური) 17, 21.
 აბრაამი, ხოსრო ხაზართა მეფის გამზრდელი
 და ვახირი [ამირან-დარეჯანიანი] 41, 45, 46.
 აბუბაქრ ათაბაჯი 6. ბობქარ/ბობაქარ 137,
 139.
 აბულასანი [ამირან-დარეჯანიანი] 52.
 აბულაძე, ილია 148, 270.
 აბულაძე, იუსტინე, პროფ. 10, 24, 77, 99,
 101—104, 111, 182, 183, 292, 404, 410.
 აბულ მა'ალი ნასრ-ულლაჰი (სპარსელი მწე-
 რალი) 6. ნასრ ულლაჰი 242.
 აბულ-ფაჰთ მუხაფერი [ვისრამიანი] 6. მუხა-
 ფერი-89.
 აბუნასრ-ბენ მანსურ ბენ მაჰმუდი [ვისრამი-
 ანი] 89.
 აბუსუფიანი [ყისაჲ ჰამზა] 19, 21.
 აბუტარი [ამირან-დარეჯანიანი] 26.
 ადაგი (ბიბლიური) 115, 153.
 ადილშეილი, შ. 145.
 ადილ-შაჰი 6. ხვასრო, ხოსრო ანუშირვანი,
 ხოსრო დადარი, ანუშირვანი 139.
 აეთანდლი 61, 70, 156—165, 167—180, 182—
 184, 186—188, 194—198, 200—202, 204,
 205, 207, 212, 222, 226, 228, 231, 408.
 ახარმანიკი [ამირან-დარეჯანიანი] 39.
 ათაქიში [ამირან-დარეჯანიანი] 33, 39, 47.
 აკაკი 6. წერეთელი აკაკი.

ალექსანდრე, დავით კახთა მეფის მამა 254-
 357.
 ალექსი (წმინდანი) 111.
 ალი [ყისაჲ ჰამზა]-10.
 ალი დილასი [ამირან-დარეჯანიანი] 13.
 ალი მოზადის-ძე [ამირან-დარეჯანიანი] 54.
 ალყიში [ყისაჲ ჰამზა] 16.
 ამბრი არაბი [ამირან-დარეჯანიანი] 14, 25—
 27, 37, 40, 46, 55—57.
 ამბროსი ნეკრესელი 108, 134.
 ამირ-ალ-მუმინი 6. ამირ-მუჰლი.
 ამირან-დარეჯანას ძე 6. აჰირანი [ამირან-
 დარეჯანიანი] 12, 13, 20, 23—25, 27,
 29—32, 35, 37, 39—46, 50, 51, 56—60,
 108, 109, 139, 375.
 ამირანი [ამირან-დარეჯანიანი] 6. ამირან
 დარეჯანის-ძე.
 ამირანი (მითოლოგიური) 11, 27—29.
 ამირ-ინდო [ამირან-დარეჯანიანი] 55.
 ამირიძე დავით, „აბდულ-მესიანი“ გადამწე-
 რი 106, 130.
 ამირ-მუჰლი 6. ამირ-ალ-მუმინი 14, 21, 25,
 53, 54, 376
 ამირ ჰამზა [ყისაჲ ჰამზა] 6. ჰამზა.
 ამიჰ ზამარი [ყისაჲ ჰამზა] 16.
 ანა 6. ანა დიდოფალი.
 ანა დედოფალი 6. ანა 104, 136, 137, 392.
 ანასტასია, საქართველოს სარდრის იოანე
 ორბელიანის მეუღლე 272.
 ანდრია (წმინდანი) 334.
 ანთარქეის ძე [ამირან-დარეჯანიანი] 53, 56.
 ანტონ კათოლიკოსი 6. ანტონ პირველი
 106, 276.
 ანტონ პირველი 6. ანტონ კათოლიკოსი 401.
 ანტონ კეონდიდელი, თამარ მეფის მწიგნო-
 ბართ-უხუცესი 147.
 ანუშირვანი [ყისაჲ ჰამზა] 6. ადილ-შაჰი, ხვას-
 რო, ხოსრო ანუშირვანი, ხოსრო დადარი
 16—19, 21.

* შედგენილია გვი მიქაძის მიერ.

აპოლონი (მუზეების ღმერთი) 342.
 არისტოტელი 256, 257.
 არმოკლა-კაბუკი [ამირან-დარეჯანიანი] 40, 42, 43.
 არნოლდი, გ. ვ. 242, 243.
 არტავაზი 104.
 არჩილი (პოეტი) ნ. არჩილ მეფე.
 არჩილ მეფე (პოეტი) 106—108, 134.
 ასან ბადრის-ძე [ამირან-დარეჯანიანი] 40, 54.
 ასმათი [ვეფხისტყაოსანი] 171, 172, 174, 193—197, 200, 211.
 ასტარტი 127.
 ასფან მეფე [ამირან-დარეჯანიანი] 42, 44, 52.
 ატაია, შ. ო. 242.
 აფლათუნ ბრძენი (პლატონი) ნ. პლატონი 343.
 აფრასიობი [შაჰ-ნამე] 226.
 აქილევსი ნ. აქილევსი.
 აქილევსი („ილიადას“ გმირი) 137, 139.
 აღმურაანთ ბაღდასარა 374, 375.
 აჰმედ ას-სოჰაილი ნ. სოჰაილი 243.

ბ

ბაალი (კერბი) 127.
 ბაგრატ III 374.
 ბაგრატ ბატონიშვილი ნ. ბაგრატ მუხრან-ბატონი 34.
 ბაგრატ მუხრან-ბატონი, ნ. ბაგრატ ბატონი-შვილი 15, 24.
 ბადი აზნემანი [ყისაჲ ჰამზა] 19.
 ბადრი [ამირან-დარეჯანიანი] ნ. ბადრი იამანის-ძე.
 ბადრი იამანის-ძე ნ. ბადრი 14, 29, 30, 37, 38, 46, 53, 56, 58, 60, 61, 139.
 ბაზიყა [იოსებ-ზილიხანიანი] 118, 391, 395.
 ბალაგარი [სიბრძნე ბალაგარისა] 7.
 ბალაზმ ყამის-ძე [ამირან-დარეჯანიანი] 58, 375.
 ბარათაშვილი, მამუკა ნ. მამუკა 134, 340, 341, 346.
 ბარამან/ბარამ [ამირან-დარეჯანიანი] 39, 39.
 ბარამიძე, ალექსანდრე, პროფ. 49, 63, 75, 103, 134, 189, 217, 270, 351, 376, 379.
 ბარაჰმან / ბარაჰმან 352, 353.
 ბარხუფე 241.
 ბასილი 355.
 ბასილი ევსიმოძღვარი 105, 130, 136, 137.
 ბაუმშტარკი, ა. 241.
 ბაქარი, ვახტანგ მეფის ძე 134.

ბაქრაძე, დიმ. 245, 247, 265, 347.
 ბალინოვი, ნიკოლოზ 110.
 ბაყათარი 137.
 ბახთ ჯემალი [ყისაჲ ჰამზა] 16.
 ბებულდოვი, მელიჯაზდ 325.
 ბებუთაშვილი, ვ. ო. ლენერალი 265.
 ბებურ მურადის-ძე [ამირან-დარეჯანიანი] 45, 46.
 ბეგიაშვილი, თელო 184.
 ბელოკუროვი, ს. 356.
 ბეჟანი [შაჰ-ნამე] 224, 226.
 ბერთელსი, ე. 23, 32, 278.
 ბერიძე, ვ. 146, 168.
 ბერძენიშვილი, ნ., ს.ა. მეცნ. აკადემიის ნამდვილი წევრი პროფ. 10.
 ბეზთეგი [ყისაჲ ჰამზა] 16, 17, 19, 22.
 ბეზთიარ ბეზთეგის-ძე [ყისაჲ ჰამზა] 19.
 ბლაჟი, რ. 111.
 ბობქარ/ბობაქარ (აბუბაქარ ათაბაგი) ნ. აბუბაქარ ათაბაგი 139.
 ბოდი (ბერ-მონაზონი) ნ. ბუდი 241.
 ბოზორჩ მიჰრი [ყისაჲ ჰამზა] 16, 17, 19, 22.
 ბოლდირევი, ა. ნ. ა.
 ბოლრატ [აბდულ-მეისანი] 393.
 ბროკელმანი 242.
 ბროსე, ლაურენტი 259.
 ბროსე, მარი, აკადემიკოსი 11, 34, 35, 47, 52, 109, 245, 259, 261, 269, 326, 343, 404.
 ბუდი (ბოდი), ბერ-მონაზონი ნ. ბოდი 241.
 ბულა თურქი 104.

გ

გაგუა, კ. 202.
 გარ[ი]ბა/გარ[ა]ბა (ქილილა და დამანას მთარგმნელი) 299.
 გასპარა, მუშრები 374, 375.
 გაწერილია, ა 401.
 გევი [შაჰ-ნამე] 226.
 გიორგი (წმინდა) 111, 355.
 გიორგი, „ამირან-დარეჯანიანის“ გადამწერი 35.
 გიორგი I, ბაგრატ III შვილი 374.
 გიორგი, თამარ მეფის ძე ნ. გიორგი-ლაშა, ლაშა, ლაშა-გიორგი.
 გიორგი-ლაშა, თამარ მეფის ძე ნ. ლაშა-გიორგი, გიორგი, ლაშა 113, 136—138, 141, 144, 147.
 გიორგი მერჩული 7.
 გიორგი მესამე ნ. გიორგი მეფე (თამარ მეფის მამა).

გიორგი მეფე, თამარ მეფის მამა ნ. გიორგი შესამე 106, 108, 110, 144, 244.

გიორგი მეცამეტე 401.

გიორგი რუსი, თამარ მეფის მეუღლე 220.

ვოდერძი [შაჰ-ნამე] 226.

გორგასლანი ნ. ვახტანგ გორგასალი 131.

გორგაძე, ს. 111, 246, 324, 342.

გორდღევსკი, ვლ. 319.

გოსტამი [ყისაჲ ჰაზხა] 17, 21.

გოსტაშაზი [შაჰ-ნამე] 227.

გრადი, კ 75, 380.

გრენი, აღ. 12, 31, 35, 380.

გრიგოლი 355.

გრიგოლ ხანძთელი 7.

გრიშაშვილი, იოსები 237, 343—345.

გულაბერის-ძე ნ. ნიკოლოზ გულაბერის-ძე

გულაკი, ნ. 182, 186.

გული [ვისრამიანი] 103.

გურამიშვილი, დავით 641, 642.

გურგენ ჯიზიშვილი [ამირან-დარეჯანიანი]

35, 36, 40, 41, 49, 50.

გურიელი, გრიგოლ დავ. 265.

ღ

დადეშქელიანი, თათარყან 111.

დავარი [ვეფხისტყაოსანი] 213.

დავით აღმაშენებელი 9, 10, 104, 105, 111—114, 124—127, 131, 132, 140, 141, 143—146, 148, 150, 383—385, 389, 390, 392—394.

დავით ბატონიშვილი, თეიმურაზ პირველის შვილი ნ. დათუნა ბატონიშვილი, დავითი 276.

დავითი (ბიბლიური) 121.

დავითი ნ. დავით სოსლანი.

დავითი (დათუნა ბატონიშვილი), თეიმურაზ პირველის შვილი ნ. დავით ბატონიშვილი, დათუნა ბატონიშვილი 276.

დავითი, თეიმურაზ პირველის მამა ნ. დავით მეფე 245, 248, 249, 252, 254, 255, 276, 286, 288, 291—295, 297, 312, 348, 351—354, 356—358.

დავითი, «კერძო დიაკონი» 375

დავით მესამე, გიორგი მესამის ძმა, დემნა ბატონიშვილის მამა 114.

დავით მეფე ნ. დავით, თეიმურაზ პირველის მამა.

დავით მეფე ნ. დავით სოსლანი, დავით ოპი, დავითი.

დავით შწორი 105, 113.

დავით ოსი ნ. დავით სოსლანი, დავით მეფე, დავითი.

დავით რეკტორი 107, 110, 111.

დავით სოსლანი ნ. დავითი, დავით მეფე, დავით ოსი 105, 110, 112—114, 124—127, 129, 132, 133, 135—144, 146—149, 152, 390, 391, 410.

დავით ულუ, გიორგი-ლამას ძე ნ. ულუ დავითი 113.

დავით წინასწარმეტყველი (ბიბლიური) 115, 123—125, 131, 139, 148, 385, 389.

დათუნა ბატონიშვილი, თეიმურაზ პირველის შვილი ნ. დავით ბატონიშვილი, დავითი 276.

დარეჯანი [ამირან-დარეჯანიანი] 35, 44, 51, 55, 108, 109, 375.

დარისპან შაარი, შაჰარი 43, 44.

დარმსტეტერი 239.

დემბორა (ბიბლიური) 139.

დელბა, მ. 203.

დემნა ბატონიშვილი 117.

დემურმერი, მ 9.

დიაკონოვი, მ. მ. 75.

დილარი [დილარიანი] 49, 50.

დილარი, ხაზართა მეფე [ამირან-დარეჯანიანი] 34, 40—45.

დიმიტრი, დავით აღმაშენებლის შვილი ნ.

დიმიტრი პირველი 9, 125, 126, 144—146.

დიმიტრი მონაზონი 34.

დიმიტრი პირველი ნ. დიმიტრი, დავით აღმაშენებლის შვილი.

ღინბაჯინ დევი [ამირან-დარეჯანიანი] 40, 41, 46.

დიონისე არეოპაგელი 396.

დონდუა, ვ. პროფ. 136.

დონდუა, კ., პროფ. 24, 33, 59, 177, 178.

დორათ დილამი [ამირან-დარეჯანიანი] 43.

დუმბაძე, იაკობ ნ. იაკობ სამებელი, იაკობ შემოქმედელი 24, 106—108, 134.

ე

ევგენი, კეტერბურგის მიტროპოლიტი 402. ევმანოელი 354.

ეთე, ჰერმან 23, 63, 239, 241, 242.

ეკალაძე, ია 10.

ეკატერინე (წმინდა) 111.

ენფოსი, ტროადელი გმირი 146.

ენოსი [თამარანი] 116, 140.

ერისთავი, რ. 245.

ეფრემი (ბიბლიური) 143, 148, 149.

3

ევა-ფშაველა 203.

ვახტანგი, არჩილ მეფის მამა 106.

ვახტანგ ბატონიშვილი 108, 134, 135.

ვახტანგ გორგასალი ნ. გორგასლანი 131, 132, 244, 359.

ვახტანგი ნ. ვახტანგ მეფე, ვახტანგ მეექვსე, ვახტანგ სჯულმდებელი.

ვახტანგ მეექვსე ნ. ვახტანგ მეფე, ვახტანგი, ვახტანგ სჯულმდებელი.

ვახტანგ მეფე ნ. ვახტანგ მეექვსე, ვახტანგ სჯულმდებელი, ვახტანგი (ვახტანგ VI) 48, 239, 244—264, 266—269, 271—275, 286—307, 309, 310, 312—339, 341—353, 359—361, 365, 368, 369, 371, 401—405, 408—411.

ვახტანგ სჯულმდებელი ნ. ვახტანგი, ვახტანგ მეფე, ვახტანგ მეექვსე 327.

ვერგილიუსი 395.

ვირო 64, 65, 67, 72, 73, 83, 89, 93.

ვისი 69—75, 78—80, 82, 84, 87, 88, 90, 93, 94, 99—101, 218, 381.

ვულერსი 153, 231.

ფ

ზალი [შაჰ-ნაჰე] 116, 153, 224, 226.

ზაქი ნ. ზოჰაკი 104.

ზალმანი, კ. გ. აკადემიკოსი 8, 258, 259, 261.

ზარდი [ვისრაჰიანი] 84.

ზაქარია ბოდბელი 355, 357.

ზინონი 116.

ზირაქი 116.

ზოჰაკი ნ. ზაქი 104.

ზურაბი [შაჰ-ნაჰე] 256.

თ

თამარი ნ. თამარ მეფე.

თამარ მეფე ნ. თამარი 10, 30—32, 50, 105—110, 112—114, 124—130, 132, 133, 136—138, 140—152, 161, 203, 219—221, 235, 244, 246, 351, 374, 377, 383—385, 391—395, 398, 410.

თანაშვილები (სულხან და ბეგთაბეგ) 32, 36, 374.

თანაშვილი, ბეგთაბეგ 32, 36.

თანაშვილი, სულხან 31, 32, 36
თარხანი 137.

თაყაიშვილი, ექვთიმე, პროფ. 32—37, 48, 82, 104, 107—109, 111, 113, 136, 151, 238, 245, 247, 249—252, 254—256, 263, 265, 272, 274, 287, 292, 293, 351, 362, 324, 325, 404.

თეიმურაზ ბატონიშვილი 32, 37, 109, 110, 150, 151, 276.

თეიმურაზ მეფე ნ. თეიმურაზ პირველი.

თეიმურაზ პირველი ნ. თეიმურაზ მეფე 9, 106, 134, 223, 245, 248, 276, 351, 366—358, 391.

თინათინი 61, 156, 159—163, 170, 171, 174, 176—178, 180, 200, 221, 230, 231.

თომა (ურწმუნო თომა) 405.

თუმანიშვილი, გივი 134.

თური [შაჰ-ნაჰე] 116.

ო

იაკობი (ბიბლიური) 143.

იაკობ სამეხელი ნ. დუმბაძე იაკობ, იაკობ შემოქმედელი 106, 107.

იაკობ შემოქმედელი ნ. დუმბაძე იაკობ, იაკობ სამეხელი 24, 106, 107.

იბნ-ალი-ალ-ვაიხ-ალ-მერსუჟ ქაშიფი ნ. ქაშიფი ვაიხ 242.

იბნ-ალ-მუყაფა ნ. მუყაფა, როზბიჩი 241, 242-იბნ-ალ-ჯაუზი 9.

იესე (ბიბლიური) 139, 150, 349.

იესო ქრისტე 63, 81, 118, 119, 121, 122, 124, 129, 148, 302.

ილია ნ. ჭავჭავაძე ილია 379—382.

იმედაშვილი, გ. 77.

ინგოროყვა, პ. 5, 6, 24, 63, 75, 114, 115, 126, 145, 146, 159, 203, 217, 221, 244, 270, 379, 392 398, 404.

ინდო-კაბუჯი [ამირან-დარეჯანიანი] 15, 25, 37, 40, 56.

იონანე ბატონიშვილი 106—110, 374.

იონანე ნ. იოვანე შავთელი, შავთელი მეორე 106.

იოვანე ბატონიშვილი ნ. იონანე ბატონიშვილი.

იოვანე შავთელი ნ. შავთელი მეორე 391—393.

იორდანიშვილი, ს. 326.

იოსები (ბიბლიური) ნ. იოსებ მშვენიერი.

იოსები [იოსებ-ზილხანანი] 391.
 იოსებ შვენიერი ნ. იოსები (ბიბლიური) 81,
 117, 121, 126 132, 148, 149, 389—391.
 იოსელიანი, პლატონ 105, 106, 108—110,
 112, 113, 176, 401.
 იროიკ [აბდულ-მესიანი] 393.
 ისაკი (ბიბლიური) 116.
 ისკანდერ მუწში ნ. მუწში 10.
 ისო ნ. ისუ ნავინი 193.
 ისუ ნავინი ნ. ისო 193.
 ისფანდერეი [შაჰ-ნამე] 226.
 იუსტი, ფ. 241.

კ

კაკაბაძე, ს. ა. პროფ. 24, 25, 30, 60, 105, 106,
 112—114, 145, 373—379, 404, 403—411.
 კარიკაშვილი, დ 111, 235, 04.
 კახაბერიძე, ნიკოლა 261.
 კახაძე, მ. 136.
 კეკელიძე, კორნელი, საქართველოს მეცნ.
 აკადემიის წამდილი წევრი, პროფ. 4, 5, 24,
 25, 28—31, 34, 36, 41, 49, 59, 63, 75, 95,
 100, 105, 111—114, 126, 127, 129—
 133, 136, 141, 143—145, 147—150, 152,
 153, 167, 168, 184, 217, 218, 220, 235,
 244, 545, 247, 256, 259, 263, 272, 274,
 346, 348, 351, 379, 391, 393, 398, 404,
 405.
 კელენჯერიძე, მ. 184.
 კვიციანი, ა. 12.
 კიოილე, თეიმურაზ პირველის ელჩი 356.
 კობიძე, დ. 24.
 კრაჩკოვსკი, ი. უ., აკადემიკოსი 239, 241,
 242.
 კრიმსკი, ა., აკადემიკოსი 75, 238, 241, 242,
 244, 245, 264.
 კრუმბახერი, კ. 242.
 კუზმინი, ი. პ. 239, 242.

ლ

ლაშაალიძე [ამირან-დარეჯანიანი] 40.
 ლანსერო, ედუარდ 247.
 ლარაძე, პეტრე 50.
 ლაშა ნ. გიორგი-ლაშა, გიორგი, ლაშა-
 გიორგი.
 ლაშა-გიორგი ნ. გიორგი-ლაშა, გიორგი, ლა-
 შა.
 ლახიცი (პოეტი) ნ. აბან-ლახიცი 242.
 ლეილა [ლეილა-მაჯუნიაანი] 218.

ლეონიძე, გ. პოეტი, საქ. მეც. აკადემიის ნ. წ.
 49, 237, 272, 341, 351.
 ლეონტი პროველი 7.
 ლიუბატოვიჩის ქალი, ნარ-დონის (ფ. ჯაბა-
 დარის) ცოლი 184.
 ლოლაშვილი, ივ. 24, 109.
 ლოპატინსკი, დ. 34.
 ლუკა [მახარობელი] 120, 387.
 ლუნაჩარსკი, ანატოლი 240.

მ

მათუსალა 227.
 მათუყა [ქილილა და დამანა] 328.
 მამუკა ნ. ბარათაშვილი მამუკა 340, 311.
 მანიყაი [შაჰ-ნამე] ნ. მანიყე 224, 234.
 მანიყე [შაჰ-ნამე] ნ. მანიყაი 224, 234.
 მანსეცაშვილი, ი. 184
 მარიკ დედოფალი 136, 149, 241, 260.
 მარი. იული (ვიორგი) პროფ. 8, 9, 13, 250.
 მარინე 111.
 მარი, ნიკო, აკადემიკოსი 3, 4, 5, 7, 10, 12,—
 15, 23, 24, 27, 50—52, 76, 77, 82, 85,
 100, 101, 102, 105, 106, 110—114, 124—
 129, 131, 132, 141, 143—148, 152, 153,
 155, 163 165, 169, 170, 220, 236—238,
 244, 259, 375, 381, 393, 390—392, 394,
 398, 399.
 მარქსი, კ. 10.
 მაჯუნე [ლეილა-მაჯუნიაანი] 222, 223.
 მაჰადი ნ. წინასწარმეტყველი, მაჰმუდი 317.
 მაჰმუდი ნ. მაჰადი, მუჰამედი, წინასწარმე-
 ტყველი 89.
 მაჰმუდ ლახნელი 376, 377.
 მელიქ-სურხაი 172, 178.
 მერაბი [ჯიმშერიაანი] 48.
 მეტრეველი, ლევან 405-
 მეუნარგია, ი. 379.
 მხეკაბუცი [ამირან-დარეჯანიანი] 14, 20, 26,
 30—32, 37, 40—46, 54, 56, 58—60.
 მიღერი, ვლ. 2, 7.
 მინოე. მოჯოთაბა 75.
 მირ-ალი-შირ-ნავიი ნ. ნავიი 243.
 შოაბადი [ვისრამიაანი] ნ. შაჰი შოაბადი.
 მოხლოქ-ჩაქიში [ყისაჲ ჰამხა] 19.
 მოლოქი (კერპი) 127.
 მოსე (ბიბლიური) 321, 326.
 მოსე ზონელი 11, 12, 28, 30—32, 35, 47,
 59, 108, 109, 246, 371.
 მოჰრ ბანუ [ყისაჲ ჰამხა] 18.

მოპრ-ფერუხი [ყისაჲ ჰამზა] 18.
 მოპრ-ნეგარი [ყისაჲ ჰამზა] 17, 18.
 მუხაფერი [ვისრამიანი] ნ. აბულ ფაჰთ მუხა-
 ფერი 89.
 მუნში ნ. ისკანდერ მუნში 10.
 მუტალიბი [ყისაჲ ჰამზა] ნ. აბდ-ალ-მუტალი-
 ბი 16, 26.
 მუყაფა ნ. იბნ-ალ-მუყაფა, როზბიჰი 241,
 242.
 მუჰამედი ნ. წინასწარმეტყველი, მაჰმადი,
 მაჰმუდი 236, 327.
 მუჰამედი [ყისაჲ ჰამზა] 19—21, 26.
 მხითარ გოში, სომეხი საეკლესიო მოღვაწე
 და მწერალი 148.

6

ნავოი ნ. მირ-ალი-შირ-ნავოი 243.
 ნარ-დონი (ფსევდ. ივანე ჯაბადარისა) 184,
 185, 192.
 ნარიმანი [ყისაჲ ჰამზა] 21.
 ნარიმანი [შაჰ-ნამე] 226.
 ნასრ-ულლაჰი (სპარსელი მწერალი) ნ. აბულ-
 მა'ალი ნასრ-ულლაჰი 242.
 ნაფისი, საიდ 238.
 ნებროთი (ბიბლიური) 117, 126, 139.
 ნესტან-დარეჯანი [ვეფხისტყაოსანი] ნ. ნეს-
 ტანი 178, 203, 206, 212—214.
 ნესტანი 61, 70, 156, 158, 160, 163, 168,
 170—172, 176, 178, 180, 184, 185, 187—
 193, 200, 204—218, 220—222.
 ნესტორი, ჰომეროსის „ილიადას“ განთქმული
 გმირი 120, 144—146.
 ნიხანი განჯელი 8, 163, 185, 218, 222, 236.
 ნიკოლოზ გულაბერის-ძე ნ. გულაბერის-ძე
 218—220.
 ნინო (წმინდა) 218—220, 355.
 ნოვლდეკე, თეოდორ 18 241.
 ნორაკიძე, ვლ. 203.
 ნოსარ ნისრელი 29, 30, 37, 56, 61.
 ნურადინ ფრიდონი [ვეფხისტყაოსანი] ნ.
 ფრიდონი.
 ნუცუბიძე, შ. საქ. მეცნ. აკად. ნ. წ., პროფ. 32,
 114, 128—130, 143, 147, 153, 383—388,
 390—400.

Q

აოზა დავიდიანი 261.

O

ოზად ამადის-ძე [ამირან-დარეჯანიანი] 14,
 53.
 ომარ ამიჰი [ყისაჲ ჰამზა] ნ. ომარი 16, 17—
 19, 26.
 ომარი [ყისაჲ ჰამზა] ნ. ომარ ამიჰი.
 ონანა მღივანი 348—350.
 ორბელიანი, იოანე საქართველოს სარდარი-
 272
 ორბელიანი, სულხან-საბა ნ. ყაფლანიშვილი-
 სულხან, სულხან-საბა, საბა, სულხან 48, 49,
 134, 169, 245, 247, 249, 250, 254, 255,
 263, 266, 267, 271—277, 298, 304, 309,
 313, 314, 320, 321, 323—328, 330—341,
 345—347, 350, 365.
 ორბელი, ი. აკადემიკოსი 75.
 ორბელი, ივანის მკოდინარე 254, 263, 264.
 ორლოვი, ა. ს. 242.
 ოქროშვილიშვილი, ილია პროფ. 245, 247,
 324, 342, 347.

P

პაეღე (მოციქული) 355.
 პარენიდი [აბდულ-მესიანი] 393.
 პახომოვი, ე. ა.წ. 144.
 პეტრე იბერელი 130, 396.
 პეტრენკო 203.
 პლატონი (ფილოსოფოსი) ნ. აფლათუნ ბრძე-
 ნი 140, 256, 257, 343.
 პლუზანოვი, გიორგი 8.
 პროშეთე 24, 27, 28.

P

პირკოვი, ლ. 239.
 უორდენია, თ. 137, 138, 147, 161, 374.
 უუბინი [ყისაჲ ჰამზა] 18.

R

რაიბი [ამირან-დარეჯანიანი] ნ. რაიბ ნო-
 ბალი.
 რაიბ ნობადი [ამირან-დარეჯანიანი] ნ. რაი-
 ბი 14, 40, 41, 43—45.
 რამინი 63—75, 78, 81, 84, 87—90, 92—94,
 99, 100, 103, 218.
 რაფედი [ვისრამიანი] 85.
 რაიბინინი, მ. ე. 242, 247, 248.
 როდენ ქალი [ჯიმშერანიანი] 48.
 როზბიჰი ნ. იბნ-ალ-მუყაფა, მუყაფა 242.
 როსტან მეფე [ვეფხისტყაოსანი] ნ. როსტე-
 ვანი.

როსტვეანი ნ. როსტან მეფე 156, 157, 161, 162, 167, 173, 174, 197, 227, 230—232.

როსტომი [შაჰ-ნამე] 21, 104, 116, 153, 186, 222, 226.

როშაქი [ვეფხისტყაოსანი] 172, 206.

რუღაბე [შაჰ-ნამე] 224.

რუღეგი (პოეტი) 242.

რუღენკო, ბ. ტ. 75.

რუსთაველი/რუსთველი, შოთა 3, 5, 8, 9, 24,

30, 33, 59, 61, 70, 109, 113, 126, 128,

134, 135, 145, 146, 152, 155, 157, 159—

161, 163—171, 174—190, 192, 193, 195,

197—200, 202—206, 208, 212—215, 217,

218, 220—230, 232, 233, 236, 246, 291,

340, 346, 377, 381, 388, 401, 403, 406.

რუსუღან დედოფალი, თამარ მეფის შამილა 136.

რუსუღანი, თამარ მეფის ასული 138.

რუსტემი [შაჰ-ნამე] ნ. როსტომი 222.

რუქნადინი 137.

რუხაძე, ტ. 325.

ბ

საკაძე (თბილელი) იოსებ 134.

საამი [ყისაჲ ჰამზა] 21.

საამი [შაჰ-ნამე] 116, 139, 153, 226.

საარსიმისძე/საეარსამიძე [ამირან-დარეჯანი-ანი] 13, 40, 51, 54, 57, 375.

საბა ნ. ორბელიანი სულხან-საბა, საბა, სულხან, სულხან-საბა, ყაფლანიშვილი საბა 263, 264, 266, 268, 269, 314, 321—333, 335—347.

საბინინი, მ. 34, 218.

საეარსამიძე [ამირან-დარეჯანიანი] ნ. საარსიმისძე.

საიდ ნაფისი ნ. ნაფისი საიდ.

სალომი [შაჰ-ნამე] 116.

სამსლანი [ბიბლიური] 117, 126.

სარაჯიშვილი, ალ. 74, 379—381.

სარგის თმოგველი 30, 31, 34—35, 49, 50, 104, 108, 109, 246.

სარიდანი 158.

სარო [შაჰ-ნამე] 231, 232.

სეფედავლა ნ. სეფედავლე დარისპანის-ძე.

სეფედავლე დარისპანის-ძე ნ. სეფედავლა 13, 14, 20, 26, 27, 32, 37, 40, 41, 43—46, 53, 54, 57, 58, 60.

სიამოქი [შაჰ-ნამე] 153.

სილაოშ-ბეგ (მხატვარი) 10.

სილაოშ ბოხოტჩის-ძე [ყისაჲ ჰამზა] 19.

სილაოში [ყისაჲ ჰამზა] 16.

სილაოში [შაჰ-ნამე] 226, 227.

Silwa (ფსევდონიმი) 245.

სიკრატი (ფილოსოფოსი) 119, 140, 393.

სოლომონი (ბიბლიური) 121, 326, 394.

სოლომონ II, იმერეთის მეფე 265.

სოჰაილი ნ. აჰმედ ას-სოჰაილი 243.

სულეიმან პირველი, თურქების წინამძღოლი 103.

სულთან თორღულბეგი [ვისრამიანი] 89.

სულხანი ნ. ორბელიანი სულხან-საბა, საბა, სულხან-საბა, ყაფლანიშვილი სულხან 259 270, 346.

სულხან-საბა ნ. ორბელიანი სულხან-საბა, საბა, სულხან, სულხან-საბა, ყაფლანიშვილი სულხან 270, 326.

სუტნერი 180, 188.

სუაღი 107.

ბ

ტარია [ვეფხისტყაოსანი] ნ. ტარიელი 187, 188.

ტარიელი ნ. ტარია 61, 70, 109, 158, 159, 160, 166, 168—174, 178, 180—204, 207—213, 216, 218, 222, 223, 225, 227, 228, 233, 410.

ტაჰირი [ყისაჲ ჰამზა] 17.

ტაჰმურასი [შაჰ-ნამე] 153.

ტიმოთე, მთავარეპისკოპოსი 401.

ტორღულ-ბეგი 63.

უ

უთრუთი [შაჰ-ნამე] 116.

ულუ დავითი, გიორგი-ლაშას ძე ნ. დავით ულუ 113.

ულულ-ბეგი ჯიზი 234.

უმიაშვილი, პეტრე 74, 75, 379, 380.

უმიროს (ჰომიროსი) ნ. ჰომიროსი 140.

უმორდოპი, ო. 75.

უსამ [ვეფხისტყაოსანი] ნ. უსენი 175.

უსენი [ვეფხისტყაოსანი] ნ. უსამ 175, 179, 205.

უსიბი [ამირან-დარეჯანიანი] 13.

ფ

ფარეზი [თამარიანი] 139.

ფარსადანი ნ. ფარსადან მეფე.

ფარსადან მეფე ნ. ფარსადანი 156, 158, 161, 190, 191, 210—213, 227, 233.

ფატმანი, ფატნანი-ხათუნი 8. 99, 163, 16, 172, 176—180, 204, 205, 214, 216, 217.
 ფატმან-ხათუნი [ვეფხისტყაოსანი] 5. ფატმანი 176, 179, 214.
 ფახრ-უდინ-გორგანელი (ფახფურ ჯორჯანელი) 63, 236.
 ფახფურ ჯორჯანელი 5. ფახრ-უდინ-გორგანელი 63.
 ფეილამბარი (წინასწარმეტყველი) 328.
 ფერიდუნი [შაჰ-ნამე] 5. ფრიდონი 227, 231, 232.
 ფეშანგი 134.
 ფილიპე ალავერდელი 355, 357.
 ფილფაი/ფილთაი 352, 353.
 ფირდოუსი 134, 153, 186, 205, 222—233, 236, 391.
 ფრიდონი [ვეფხისტყაოსანი] 5. ნურადინ ფრიდონი 164, 165, 170, 173, 183, 187, 188, 193, 196, 197, 201, 205.
 ფრიდონი [შაჰ-ნამე] 5. ფერიდუნი 227, 231.
 ფუთურიძე, ვლ. 10, 77.

დ

ქაიუმორათი [შაჰ-ნამე] 153.
 ქაი-ქაუსი [შაჰ-ნამე] 5. ქექაოზი 227.
 ქაიხოსრო („ომიინიანი“ ავტ.) 31, 182.
 ქაიხოსრო [შაჰ-ნამე] 227.
 ქამალი (კერპი) 127.
 ქაოზ ქოსის-ძე 5. ქოოს ქოსის-ძე.
 ქაშიფი ვაიხ 5. იბნ-ალი-ალ-ვაიხ-ალ-მე'რუფ ქაშიფი 242, 243, 251, 278, 296, 307, 353.
 ქეთევან დედოფალი 5. ქეთევანი, დავით კახთა მეფის მეუღლე 111.
 ქეთევანი, დავით კახთა მეფის მეუღლე 5. ქეთევან დედოფალი 357.
 ქეთევანი [ჯიმშერაინი] 48.
 ქექაოზი 5. ქაი-ქაუსი 227.
 ქოოზ/ქაოზ ქოსის-ძე [ამირან-დარეჯანიანი] 13, 40, 54.
 ქრისტე 5. იესო ქრისტე.
 ქულ ჩრდილოელი [ამირან-დარეჯანიანი] 46.

ლ

ლაფაროვი, მირზა აბდულა 103, 319.

შ

ხაის-მაჯუნუნი [ლეილ-მაჯუნუნიანი] 185.
 ხამარგული [ამირან-დარეჯანიანი] 40.
 ხამარ ხამარელი [ამირან-დარეჯანიანი] 40, 54.
 ხაში [ამირან-დარეჯანიანი] 375.
 ხანი (პოეტ) 242.

ყარუნი [ლეგენდ.] 84.
 ყაუხჩიშვილი, სიმონ, პროფ. 104, 136, 392.
 ყაფლანიშვილი სულხან 5. ორბელიანი სულხან საბა, საბა, სულხან, სულხან-საბა 346.
 ყიფშიძე, ი. პროფ. 270, 385.
 ყობადი [ქისაჰ ჰამზა] 16, 21.
 ყუბანეიშვილი, სოლ. 110, 134, 348.
 ყურიში [ქისაჰ ჰამზა] 20.

ზ

ზავთელი 30, 31, 105—109, 112, 113, 124, 126, 145, 150, 152, 246.
 ზავთელი მეორე 5. იოვანე ზავთელი, იოანე 114, 147, 150, 151, 391—398.
 ზავთელი პირველი 114, 147, 384, 386, 391—395, 397.
 ზანიძე, აკაკი, საქ. მეცნ. აკადემიის ნამდვილი წევრი, პროფესორი 246—248, 258, 269, 270, 395, 403, 405, 407.
 ზაჩი მოაბადი 5. მოაბადი 64, 66—68, 70—73, 79, 81, 83, 84, 87—89.
 ზაქრო [ვისრამიანი] 65, 67, 73, 83, 153.
 ზერმადინი 156, 157, 159, 164, 169.
 ზირინი [ზოსროვ-ზირინი] 76, 80.
 ზოთა 5. რუსთაველი ზოთა.
 ზტაკელბერგი, რ. 63, 75.

ჩ

ჩახრუხაძე 11, 102, 123, 130, 144, 154, 399.
 ჩუბინაშვილი, დავით 105, 106, 109, 130, 320, 325, 326, 408.
 ჩუქოვსკი, კ. 326.
 ჩხოტუა, დ. 203.

ც

ცაგარელი, ალ. პროფ. 109, 138, 246, 253, 276, 346.

ძ

ძიძიგური, შ. 151.

წ

წერეთელი, აკაკი 183, 186.
 წერეთელი, გ. პროფ. 218, 236, 264, 344, 345.
 წერეთელი, გ. (წვერალი, ურნალისტი) 347.
 წინასწარმეტყველი 5. მაჰმადი, მუჰამედი, მაჰმუდი 317.
 წინასწარმეტყველი 5. ფეილამბარი 328.

ჰ

ჰავევაძე ილია 74, 75, 183, 246, 379, 381, 382.

ჰიაბერი 147.

ჰიკინაძე. ზ. 13, 30—33, 35, 36, 38, 50, 52, 105, 138, 149, 150, 373—376.

ჰიპინაძე, კ. 155, 203, 404.

ჰუნია, ილია 48, 239, 244—246, 258, 265, 267, 277, 294, 295, 320, 343, 347, 359.

ბ

ბაკანი (პოეტი) 8, 163.

ბაყან ამირი [ამირან-დარეჯანიანი 39.

ბახანაშვილი, ალ., პროფ. 10, 12, 32—34, 75, 76, 109, 112, 238, 244, 245, 248, 263, 272, 297, 351.

ბვარაზშუა [ვეფხისტყაოსანი] ნ. ბვარაზშუაში 192, 212, 213.

ბვარაზშუაში [ვეფხისტყაოსანი] ნ. ბვარაზშუა 173, 188, 191, 207—211, 220.

ბვარაზშუაში [თამარიანი] 140.

ბვარაშანი [ამირან-დარეჯანიანი] ნ. ხორაშანი.

ბვასრო (ბახართა მეფე) ნ. ხოსრო.

ბვასრო (ხოსრო ანუ შირვანი) ნ. ადილ-შაჰი, ხოსრო დადარი, ხოსრო ანუ შირვანი, ანუ შირვანი.

ბიზრი [ყისაჲ ჰამზა] 19.

ბოგოელი (ჯავახიშვილი, ალ.) 407—411.

ბორაშანი ნ. ხორეშანი, ბვარაშანი 30, 54, 60.

ბორეშანი [ამირან-დარეჯანიანი] ნ. ხორაშანი, ბვარაშანი.

ბორიხანი [ამირან-დარეჯანიანი] 40.

ბოსრო ანუ შირვანი ნ. ბვასრო, ხოსრო დადარი, ადილ-შაჰი, ანუ შირვანი 139, 140, 241.

ბოსრო დადარი ნ. ბვასრო, ხოსრო ანუ შირვანი, ადილ-შაჰი, ანუ შირვანი 139.

ბოსროვი/ბვასრავ [ხოსროვ-შირინიანი] 76, 80.

ბოსრო, ხახართა მეფე 41, 42, 44, 45.

ბუასრავ ნ. ხოსროვი.

ბუბუა, მაკარი 323.

ბუნდაძე, ს., პროფ. 245.

ჯ

ჯაბადარი, ივანე (ფსევდ. ნარ-დონი) ნ. ნარდონი.

ჯავახიშვილი, ალ. ნ. ბოგოელი 407.

ჯავახიშვილი, ივ. აკადემიკოსი 9, 10, 24, 28, 29, 54, 104, 111, 113, 126, 130, 132, 133, 136, 141, 148, 202, 392.

ჯაკობია. გ. 31, 32, 36, 348, 352.

ჯამი (პოეტი) ნ. აბდურაჰმან ჯამი 243, 391.

ჯანაშვილი, მ. 11, 12, 32, 34, 59, 105, 106, 109, 111—113, 128, 130, 131, 145, 147, 152, 244—246, 263, 347, 383, 391.

ჯანაშია, სიმონ, აკადემიკოსი 10, 203.

ჯაუზი ნ. იბნ-ალ-ჯაუზი 9.

ჯიმშელი [ვისრამიანი] 73, 153.

ჯიმშელი [შაჰ-ნამე] 153, 227.

ჯიმშერ არმოკლა-ჰაბუკი 33, 38—42, 45, 46.

ჯიმშერი, ხახართა მეფის დილარის შვილი 33, 34, 40—43, 46, 47.

ჯიქია, ს. 264, 344.

ჯუანშერი (ისტორიკოსი) 7, 244.

ჯ. კ. 230.

ჰ

ჰამზა [ყისაჲ ჰამზა] ნ. ამირ ჰამზა 16—26.

ჰარისი [ყისაჲ ჰამზა] 19.

ჰამიზი [ყისაჲ ჰამზა] 19.

ჰომეროსი 120, 140, 145, 186.

ჰორმუზი 19, 21.

ჰუმი [შაჰ-ნამე] 234.

ჰუსეინ ბაიკარა 243, 353.

ჰუნანგი [შაჰ-ნამე] 153.

ა ვ ზ ო რ ი ს ა მ ა ნ

„ნარკვევების“ ამ წიგნის პირველი გამოცემა გამოქვეყნდა 1932 წელს. წინამდებარე მეორე გამოცემა საფუძვლიანად არის გადამუშავებული. პირველ გამოცემასთან შედარებით აქ ახლად იბეჭდება: 1. აბდულ-მესიანი, 2. ვეფხის-ტყაოსნის საკითხების სერია (ტარიელი, ნესტანი, ფირდოუსი და რუსთველი, შაჰ-ნამესა და ვეფხის-ტყაოსნის ერთი პარალელი, ამირან-დარეჯანიანი და ვეფხის-ტყაოსანი, ვეფხის-ტყაოსნის პროლოგ-ეპილოგის საკითხისათვის), 3. ქილილა და დამანას დავითისეული ვერსიისათვის, 4. განყოფილება *Varia* (ამირან-დარეჯანიანის ახალი გამოცემის გამო, ილია ქაქავაძე და ვისრამიანის საკითხები, აბდულ-მესიანის რუსული თარგმანის გამო, ერთი ცნობა ვეფხის-ტყაოსნის დევნის ისტორიიდან, ვახტანგისეული გამოცემა ვეფხის-ტყაოსნისა აღდგენილი ა. შანიძის მიერ, ვეფხის-ტყაოსნის ახალი ხელნაწერი). უმეტეს წილად ახლად არის დაწერილი „ნარკვევების“ ძველი წერილებიც. ოღონდ თითქმის უცვლელად დარჩა გამოკვლევა „ანვარი-სოჰაილის, ანუ ქილილა და დამანას ქართული ვერსიები“, თუმცა, როგორც აღენიშნეთ, ამასაც დაემატა ერთი ახალი კარი—ქილილა და დამანას დავითისეული ვერსიისათვის.

15.VI.45.

თბილისს.

ს ა რ რ ე ჯ ი

	83-
I. კველ-ქართული სამეცნიერო მხატვრული მწერლობის წარმომავლისათვის	3—10
II. ამირან-ღარეჯანიანი	11—62
1. თეზულების სალაურობისათვის	11—29
2. თარიღი, ამტორობა	30—33
3. ამირან-ღარეჯანიანის უმღებელიობისათვის	33—52
4. რანდობა (ფალავნობა) ამირან-ღარეჯანიანის მიხედვით	52—59
5. ამირან-ღარეჯანიანი და ვეფხის-ტყაოსანი (მიჯნურობის საკითხისათვის)	59—62
III. ვისრამიანი .	<u>63—104</u>
IV. აბდულ-მესნიანი	105—154
1. აბდულ-მესნიანის კების საბანი	105—150
ა) თამარის ისტორიკოსი	136—138
ბ) თამარანი .	139—150
2. ამტორობის საკითხი .	150—152
3. თარიღის საკითხი	152—154
V. ვეფხის-ტყაოსნის საკითხები	155—236
1. ვეფხის-ტყაოსნის სოციალური ბარემო .	155—180
2. ტარიელი .	181—203
3. ნესტანი	204—221
4. ფირდოუსი და რუსთველი	222—229
ა) შაჰ-ნამესა და ვეფხის-ტყაოსნის ერთი პარალელი	230—234
5. ვეფხის-ტყაოსნის პროლოგ-ეპილოგის საკითხისათვის	235—236
VI. ანვარი სოჭაილის ანუ ძილილა და დამანას ქართული ვერსიები	237—358
ქარი პირველი	241—277
ქარი მეორე	277—286

	გვ.
ა) ქილილა და დამანას A ვერსია -	286—302
ბ) ქილილა და დამანას B ვერსია -	302—319
გ) ქილილა და დამანას C ვერსია	320—343
დ) ქილილა და დამანას C რედაქციის ვანტანგისეული გამოცემისათვის	343—347
ე) ქილილა და დამანას ონანა მდივნისეული ვარიანტი	348—350
ვ) ქილილა და დამანას ქართული თარგმანის დავითისეული ვერსიისათვის	351—358
VII. ქილილა და დამანას საილუსტრაციო ტექსტები (დამატება)	359—372
A ვერსია	359—364
B ვერსია	364—372
VIII. VARIA	373—411
1. აშირან-დარეჯანიანის ახალი გამოცემის გამო	373—378
2. ილია ჭავჭავაძე და ვისრამიანი	379—382
3. „აბდულ-მენიანის“ რუსული თარგმანის გამო	383—406
4. ერთი ცნობა ვეფხისტყაოსნის დემნის ისტორიიდან -	401—402
5. ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსანი 1712 წლისა (აღდგენილი ა. შანიძის მიერ)	403—405
6. ვეფხისტყაოსნის ახალი ხელნაწერი (მოკლე აღწერილობა)	406—410
IX. პირთა სახელეების საძიებელი .	411—419
X. ავტორისაგან	420