

მურმან თავდიშვილი

რუსთველოლოგიური კრიტიკა

I



გამომცემლობა „უნივერსალი“
თბილისი 2023

რედაქტორი **რევაზ მიშველაძე**,
რუსთაველის პრემიის ლაურეატი

© მ. თავდიშვილი, 2023
ავტორის უფლებები დაცულია

გამომცემლობა „**უნივერსალი**“

თბილისი, 0186, ა. ჰოლიტაოვსკაიას №4, ☎: 5(99) 17 22 30; 5(99) 33 52 02
E-mail: universal505@ymail.com; gamomcemlobauniversali@gmail.com

ISBN 978-9941-33-497-9

აქა ამბავი იმისა, თუ როგორ ტიროდა უსენი თავისი ცოლის საყვარლის წასვლის გამო

„ვეფხისტყაოსნის“ ეპიზოდში „წიგნი ავთანდილისა ფრიდონთან მიწერილი“ ვიგებთ: სპასპეტმა რომ ნესტან-დარეჯანის ასავალ-დასავალი გაიგო, ნურადინ ფრიდონს ეს წერილით აცნობა, ხოლო თვითონ საჩქაროდ დატოვა გულანშარო და ძმობილთან გაემურა. პატრონყმური სიყვარულით აღვსილი გულანშაროელნი ავთანდილს თვალცრემლიანნი აცილებენ. საგულისხმოა ამ თავის ბოლო სტროფი, რომელსაც სასკოლო გამოცემის ავტორები (შ.რუსთველი, „ვეფხისტყაოსანი“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი, განმარტებანი და კომენტარი დაურთო ნ.ნათაძემ, გამომცემლობა „განათლება“, 1974, რედ. აღ. ჭინჭარაული) ამ სახით გვანვდიან:

**ფატმან, უსენ და მონანი ტირან ცრემლითა ცხელითა,
იტყვიან: „მზეო, რა გვიყავ? დაგვწვენ ცეცხლითა
მწველითა!**

**რად დაგვაბნელენ შენისა მოშორვებისა ბნელითა!
და-ცა-გვმარხენო ხელითა, ჩვენითა დამმარხველითა.**

ამგვარი ნაკითხვაა 1976 წლის გამოცემაშიც.

ოლონდ რედაქტორებს ყურადღებიდან გამოჰპარვიათ რამდენიმე გარემოება:

1. უსენის ცოლი ფატმანი ავთანდილს ვისრამიანული სიყვარულით ყვარობდა, სარეცელს უზიარებდა და შოთა რუსთველი (თუმცა ვაჭარნი გულზე არ ეხატებოდა) არ დაუშვებდა ისეთ კომიკურ სიტუაციაში მოექცია უსენი, რომ იგი ავთანდილის გამგზავრებისას ატირებულყო. რქადადგმულ ქმარს არ ათქმევინებდა სიტყვებს: „რად დაგვაბნელენ შენისა მოშორვებისა ბნელითაო“.

2. რაც მთავარია, დავინწყებულია ის გარემოება, რომ არაბთა სპასპეტის გულანშაროში ყოფნისას უსენი შინ არ გახლავთ, სავაჭროდ არის წასული. მისი მებალე საგანგებოდ აფრთხილებს თინათინის სატრფოს: „ან იგი აქა არ არის, რას მარგებს მისი ხსენება“. თუმცა ამჟამად უსენი გულანშაროში არ იმყოფება, მაგრამ ეს ნუ დაგაფიქრებთ, რადგან მისი ცოლი ქმრის საქმეს შესანიშნავად უძღვებაო.

ავთანდილის გულანშაროში ყოფნისას არსაიდან ჩანს, რომ დიდვაჭარი შინ დაბრუნებულიყოს.

3. მაშინ ვისლა შეეფერება **უსენის** ადგილას ყოფნა და ავთანდილთან განშორების გამო ტირილვაება? ეჭვი არ არის – ბალდადელი ვაჭრების მეთაურ **უსამს**, ვისაც დიდი დახმარება გაუწია სპასპეტმა, როცა ზღვაზე მეკობრეთაგან დაიფარა.

ამრიგად, სწორია ტექსტის ის გამოცემები, რომლებიც აღნიშნულ ფრაზაში **უსენის** მაგივრად **უსამს** უჭერენ მხარს (მაგ. გ. წერეთლისა და ი. აბაშიძის რედაქციით 1966 წელს გამოსული „ვეფხისტყაოსანი“, საიუბილეო კომისიის მიერ მოწონებული ტექსტი, 1970 და 1978 წლებში „საბჭოთა საქართველოს“ მიერ გამოცემული ტექსტები და სხვ.).

სასკოლო გამოცემის შესაბამისი ადგილი აუცილებლად უნდა გასწორდეს!

რაკი სასკოლო ტექსტზეა საუბარი, ზედმეტი არ იქნება გადაისინჯოს კიდევ რამდენიმე უსწორო კომენტარი თუ გამოთქმა. ნიგნის 397-ე გვერდზე განმარტებულია 1230-ე სტროფის შემდეგი ტაეპები:

**დულარდუხტ არის დიაცი, მაგრა კლდე, ვითა ლოღია,
ვისცა არ დაჰკოდს, ყმა მისი ვერავის დაუკოდია.**

კომენტარი ასეთია: „თვითონ თუ არ დაუშავა რამე თავის ქვეშევრდომს, სხვა ვერავინ დაუშავებს რასმე, ვერავინ მოერევა“ (გვ. 397).

ეს კომენტარი სიმართლეს არ შეესაბამება.

ჯერ ერთი, ხელმწიფემ ქვეშევრდომს რატომ უნდა დაუშავოს რაიმე? რუსთველის აზრით, „სჯობან ყოვლთა მოყვარულთა პატრონ-ყმანი მოყვარულნი“ და ასეთ ვითარებაში რა აზრად მოსასვლელია, „თვითონ თუ არ დაუშავა რამე თავის ქვეშევ-

რდომს, სხვა ვერავინ დაუშავებს“. არა, მგოსნის ფრაზა სულ სხვას გვეუბნება: „ვისცა არ დაჰკოდს, ყმა მისი ვერავის დაუკოდა“ – ე.ი. ისეთი ძლიერი ყმები ჰყავს დულარდუხტს, რომ, თვითონ თუ არ მიაყენებენ ვინმეს ზიანს, სხვა მათ ვერას ავნებს, ვერას დაუშავებსო. სხვათა შორის, ამ აზრს მშვენივრად ხსნის ის სტროფი, სადაც ქაჯთა თვისებებზეა საუბარი:

ყოველთა კაცთა მავნენი, იგი ვერვისგან ვნებულნი.

ამრიგად, დიაცი დულარდუხტი კი ვერ (ან კი რად?) დააზიანებს მონებს (ვთქვათ, რომაქს), არამედ ეს მონები ავნებენ სხვებს, ხოლო მათ ვერავინ ვერაფერს დააკლებს.

რაკი ეს ორი მომენტი გასათვალისწინებელია და უსათუოდ გასასწორებელი, ბარემ რამდენიმე სხვა უზუსტობაც აღვნიშნოთ.

პოემის მე-3 სტროფს ახლავს კომენტარი: „ა. ბ. გ – ტაეპების აზრია: იმ ლომს, რომელსაც თამარის შუბისა და ფარის ხმარება ჰმევენის, რა ხოტბის შესხმა უნდა შეეკადრო?“ (ნიგნის მე-14 გვერდი).

ამ შემთხვევაში, თუ შეიძლება ასე ითქვას, ყველაფერი უკუღმაა გაგებული. თამარის არის, თამარს ეკუთვნის არა შუბი და ფარი („შუბისა, ფარშიმშერისა“), არამედ – „ლომი“. ამრიგად, ა.ბ.გ – ტაეპების აზრია: მზე მეფე თამარის ლომს (დავით

სოსლანს), ვისაც შვენის ხმარება შუბისა და ფარ-
შიმშერისა, არ ვიცი, შევკადრო თუ არა ხოტბის
შესხმა...

ვის ჰშვენის – ლომსა, – ხმარება შუბისა,
ფარ-შიმშერისა,
– მეფისა მზის თამარისა, ღანვ-ბადახშ,
თმა-გიშერისა, –
მას არა ვიცი, შევკადრო შესხმა ხოტბისა შერისა?

მოსწავლე ახალგაზრდობა და მასწავლებლობა
შეცდომაში შეჰყავს მეხუთე სტროფის ამგვარ კო-
მენტარსაც: „ა. მიბრძანეს მათად საქებრად – მრავ-
ლობითი რიცხვი აქ მოწინების გამოსახატავადაა
ნახმარი. იგულისხმება მხოლოდ ერთი პიროვნება –
თამარი, რომელსაც პოეტისათვის თავისი ქების
თქმა უბრძანებია“ (წიგნის მე-15 გვერდი).

არა, მხოლოდ ერთი პიროვნება (თამარ მეფე)
აქ არ იგულისხმება და არც მრავლობითი რიცხვი
(„მათად“) არის ნახმარი მოწინების გამომხატველ
ფორმად. „მათად“ გულისხმობს დავით სოსლანსა
და თამარს, ორივეს ერთად, ეს იმ ლოგიკის ძალით,
რომ, თუ მესამე სტროფში დავითია შექებული, ხო-
ლო მეოთხეში თამარი, მეხუთეში საუბარია ორივე-
ზე ერთად: „მიბრძანეს მათად საქებრად თქმა ლექ-
სებისა ტკბილისა“ (ა). კომენტატორი შეცდომაში
შეუყვანია მომდევნო ტაეპის მცდარ გაგებას. ამ

სტრიქონში ვკითხულობთ: „ქება წარბთა და წამ-
წამთა, თმათა და ბაგე-კბილისა“ მიბრძანესო. კო-
მენტატორთა გაგებით კი „ქება წარბთა და წამწამ-
თა, თმათა და ბაგე-კბილისა“ მხოლოდ ქალისა შე-
იძლება, რაც შეცდომის სათავეა. ამ მხრივ რუს-
თველი არ არჩევს ქალსა და მამაკაცს, ერთნაირი
ძალით ხატავს ტარიელისა და ნესტან-დარეჯანის,
ავთანდილისა და თინათინის თვალ-წარბს, წამწამ-
ებს, კბილ-ბაგეს (მაგ., „ტარიელ შეკრთა, შეიძრა
რაზმი ინდოთა ტომისა“, „გიშრისა ტევრსა მოჰ-
ფოცხდა ბროლისა საფოცხელია“ და უამრავი
სხვა).

ასე რომ, „ქება წარბთა და წამწამთა, თმათა და
ბაგე-კბილისა“ თანაბრად მიემართება დავით სოს-
ლანსა და თამარს.

წიგნის პირველსავე საქმიან გვერდზე (გვ. 3)
პირველივე ფრაზაში სასკოლო გამოცემისათვის
მოუთმენელი ლაფსუსი გაპარულა – „ზოგი თავი-
სებურებები“, ხოლო 401-ე გვერდზე – „ანცვიფ-
რებდა“. მსგავსი ლაფსუსები სხვაგანაც შეინიშნე-
ბა. არადა, პროფ. ალ. ჭინჭარაულს რომ ჰკითხოთ,
თავი პირველი მოქართულე ჰგონია!

„ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის შემდგომ სასკო-
ლო გამოცემაში ეს ხარვეზები უსათუოდ უნდა გა-
მოსწორდეს!

1983 წ.

პირველსავე სიტყვასა აღვიდეთ

პოემის კანონიკური ტექსტის დადგენისას მკვლევარს მრავალი ფაქტორის გათვალისწინება მოუწევს. აქედან უმთავრესი უნდა იყოს შემდეგი. „ამისათვის, პირველ, უნდა თვით პოემა გვექონდეს შეთვისებული: მისი აზრი და არსება შეგნებული, და მისი ენა და სტილი შესწავლილი. მერე, რა გონებაში ჩასახული გვექნება მისი ენა და მეხსიერებაში სტილი, ჩავიკითხოთ რიგზე თითო ხანა და... შევადაროთ ჩვენს გულში შთაბეჭდილს“ (ალ. სარაჯიშვილი, ვეფხისტყაოსნის ყალბი ადგილები, „მოამბე“, 1895, XI, გვ. 4). გარდა ამისა, უნდა გავითვალისწინოთ არა იმდენად მეცნიერ-ინფორმატორთა, რამდენადაც პრაქტიკოს-შემოქმედთა მითითებანი. საქმე ისაა, რომ პრაქტიკოსი მწერალი უფრო ღრმად იცნობს მწერლურ, შემოქმედებით შინაღობორატორიას, ტექსტათხზვის შინაგან მექანიზმს, კომპოზიციის ფსიქოლოგიას. ამიტომ, როგორც ამას ქვემოთ არაერთხელ დავინახავთ, მათი შენიშვნები ყოველთვის უფრო წონადი, სიმართლესთან მიახლოებულია. მიხ. ჯავახიშვილი რუსთველის სტილის ერთ ისეთ კომპონენტზე მიგვითითებს, რომელიც პოემის ტექსტის დამდგენს ზედ გულისფიცარზე უნდა ჰქონდეს დაწერილი. სინამდვილეში ეს მითითება ჩვენს ტექსტოლოგებს „ჩა-

ლად უჩნთ, მითვე ჩაღისა წონითა“. აი, ეს აუცი-
ლებლად გასათვალისწინებელი დაკვირვება: „პოე-
ტი არსად არ ენდობა მკითხველს. ის დანვრილე-
ბით აგვიწერს ყველაფერს და მცირე ხვრელებ-
საც კი გულმოდგინედ ავსებს, რათა მკითხველს
ულოლიკობის ეჭვიც კი არ დაეზადოს... რუსთვე-
ლი მეორე რიგის გმირებსაც... მეტად სათუთი
ყურადღებით ეპყრობა“ (მიხ. ჯავახიშვილი, წერი-
ლები, ტ. 6, თბ., 1980, გვ. 214).

ბატონმა ალექსი ჭინჭარაულმა, ჩვენმა შესა-
ნიშნავმა სწავლულმა, ამ რამდენიმე წლის წინათ
ერთი შეხედვით დიდად დამარწმუნებელი არგუ-
მენტების მოხმობით სცადა ტექსტიდან გაეძევები-
ნა ცნობილი ერთადერთი ოცმარცვლიანი სტროფი:

შეკრა წითელი ასი ათასი პირად მზემან და ტანად
სარომან,
სამასი თავი სტავრა-ატლასი უხვმან, ნიადაგ
მიუმცთარომან,
სამოცი თვალი ლალ-იაგუნდი ფერად მართ ვითა
მიუმხვდარომან.
კაცი გაგზავნა ვაზირისასა, ესე ყველაი მისთვის
არო მან.

მკვლევრის არგუმენტები ამგვარი გახლდათ:
სტროფი მეტრისა და, მაშასადამე, რიტმის თვალ-
საზრისით, ამოვარდნილია პოემიდანო. სხვა არგუ-
მენტი ის იყო, რომ, თითქოსდა, ავთანდილმა ვე-
ზირს ხუმრობით უთხრა, მეფესთან მიმეგზავნე,

უცხო მოყმის დასახმარებლად გამიშვას და „ასი ათასი წითელი შენ ქრთამად შეინირეო“. ეს ხუმრობით ნათქვამი ინტერპოლატორმა ვერ გაიგო, სერიოზულ დაპირებად მიიჩნია და რუსთველის „გულმავინყობა“ იმით გამოასწორა, რომ აღნიშნული, პოემის რიტმიდან ამოვარდნილი, სტროფი შეთხზაო.

დავარღვიოთ ეს არგუმენტები და ვნახოთ, ეს უცნაური ზომის (20-მარცვლიანი) სტროფი არის თუ არა რუსთველური?

ჯერ ერთი, ბატონ ალ. ჭინჭარაულს ჯეროვანი წარმოდგენა არა აქვს ინტერპოლატორზე. პოემის ინტერპოლატორები (იხ. ალ. ბარამიძის ჩამონათვალი) იყვნენ აზნაურები, ფრიად განათლებული და „სიტყვასა შინა გახელოვნებული“ კალმოსნები (აკად. ალ. ბარამიძე წერს: „ინტერპოლატორთაგან ცნობილნი არიან: სარგის თმოგველი) (სარგის II ან III – მ.თ.), ნანუჩა, ანუ მანუჩარი, იოსებ თბილელი სააკაძე, გიორგი თუმანიშვილი, ვინმე მესხი მელექსე“. იხ. კ. კეკელიძე, ალ. ბარამიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, თბ., 1969, გვ. 304). ისინი წლობით ჩხრეკდნენ, სწავლობდნენ პოემას, გადანერდნენ, მხატვრულად ამკობდნენ ან ამკობინებდნენ; მათ გამონვლილვით იცოდნენ ტექსტის ნიუანსები, მით უფრო – რიტმულ-მეტრული კომპონენტი. **შაირი** (16-მარცვლიანი ლექსი) და ოც-მარცვლიანი ფისტიკაური მათ ერთმანეთში არასო-

დეს აერეოდათ. სწორედ ინტერპოლატორი ვერ მო-
იმარჯვებდა განსხვავებულ, არარუსთველურ ოც-
მარცვლიან საზომს, ადვილად შენიშნავენ ჩანარ-
თის არარუსთველურობასო. ვფიქრობ, ამდენი გო-
ნიერება კი უნდა შევარჩინოთ ინტერპოლატორს.
მეტსაც ვიტყვოდი: ერთ-ერთი მათგანი, ვინმე მესხი
მელექსე, ვფიქრობ, პოეტური სიტყვის ჯადოქარია.
ღიახ, ჯადოქარი და ამ დივიდენდის გაღება სულაც
არ მაშინებს. სტროფი „გასრულდა მათი ამბავი“
ამის თავდება.

მეორეც, ვნახოთ, გავსინჯოთ, ავთანდილი ვა-
ზირს მართლა ეხუმრება – „ასი ათასი წითელი შენ
ქრთამად შეინირეო“ – თუ არა?

გავიხსენოთ სიტუაცია.

როსტევიანს ავთანდილი შვილივით უყვარს.
„სჯობან ყოვლთა მოყვარულთა პატრონ-ყმანი
მოყვარულნი“. უცხო მოყმის საძებრად სპასპეტი
პირველ ჯერზე მოტყუებით გაეპარა როსტანს.
იცოდა, არ გაუშვებდა; მეორეჯერ კი მოტყუება
აღარ გაუვიდოდა და ვეზირი უნდა მიეგზავნა. ავ-
თანდილს ერქარება: თუ როსტანი არ გაუშვებს, გა-
იპარება, ვერაფერი დააკავენ; თუ საჭირო გახდე-
ბა, ხმალსაც მისცემს მძლე ნებს. ასეთია ვითარება,
როცა ქარცეცხლში მყოფი ავთანდილი, გარეგნუ-
ლად მშვიდი, შინაგანად ქარიშხლიან ზღვასავით
მღელვარე, ვეზირს ესტუმრება. ვეზირმა უმასპინ-

ძლა, აჭამა, ასვა, „მისი ყველაი დამოსა“, ძღვენი უძღვნა შესაფერი, ვით წესი იყო. ერთი სიტყვით, „უქნა ზნენი“. ყმამ აუხსნა საქმის ვითარება, თან დასძინა: „ოდეს წამოვე, შევჭფიცე ფიცითა საშინელითა: კვლა მოვალო“. მერე იტყვის: „მიმელის და ვერ მისრულვარ, ესე მიდებს ცეცხლსა ცხელსა“; გთხოვ, როსტევანს ჩემი გაშვების ნება გამოსთხოვო. ავთანდილმა ვეზირს დააფიცა, გამეგზავნე, მიშველე რამეო. ჯერ ვეზირს სიტყვაც არ უთქვამს, ხოლო ავთანდილი რამდენიმე სტროფის მანძილზე არწმუნებს და ეხვეწება, დაეხმაროს. ესე იგი, წინდანინ იცის, რომ ვეზირიც წინააღმდეგი იქნება მისი გაშვებისა. ამიტომ „ლომმა“ ორმაგი წინააღმდეგობა უნდა გატეხოს – ჯერ ერთი, ვეზირი დაითანხმოს მის გაშვებაზე, მეორეც, თვით ეს ვეზირი მიუგზავნოს მეფეს შუამავლად. ავთანდილს ყველაფერი ეს წინდანინ გათვალისწინებული აქვს, ვინაიდან, როგორც იმავე კარის ბოლო სტროფშია ნათქვამი, იცოდა, სად როგორ მოქცეულიყო, სად ხმალი მოემარჯვებინა, სად – ოქრო, სად – ტკბილი სიტყვა. „კაცი იყო საქმისაცა შესაფერი, შესატყვისი; ასრე უნდა მოხმარება, გავიდოდის ვისცა ვისი“. ამიტომაც ვაზირის გულის მოსანადირებლად მან ხვეწნა-მუდარასა და მუქარას (თუ არ გამიშვებთ, გავიპარებო), ძღვენიც (მაშინდელი ტერმინით

„ქრთამი“) ზედ დაურთო – ასი ათასი წითელი ჩემზე იყოს, ოღონდ „თავი გაიგმირო“.

**კვლა პირ-მზე ეტყვის ვაზირსა: „მე სიტყვა შევამცირეო,
ნა, ესე ჰკადრე მეფესა, შე-ვინ-ვილოდეს ვირო;
მიაჯე ამოდ გაშვება და თავი გაიგმირო,
ასი ათასი წითელი შენ ქრთამად შეინირო“.**

როგორცა ვხედავთ, ავთანდილს სახუმაროდ სრულიადაც არა სცალია. კაცს, ვეზირს, საპატიო დიდებულს, მეფესთან აგზავნის. თვითონაც და ვა-ზირმაც წინდანინ იციან: მეფე შეარცხვენს ვეზირს, სირცხვილს აჭმევს. აკი ეუბნება კიდევ მასპინძელი სტუმარს:

**ვაზირმან უთხრა სიცილით: „ქრთამი შენ გქონდეს
შენია!
შენგან კმა ჩემად წყალობად, რომე გზა გაგიჩენია.
მაგას რა ვჰკადრებ მეფესა, რაცა ან თქვენგან
მსმენია,
ვიცი, უცილოდ ამავეს, შოება არ-საწყენია“.**

ეს არის ირონია. ვეზირის საშოვარი ის იქნება, რომ როსტევეანი მას გაკილავს, გაკიცხავს, გაათახავს. აქ სწორედ ამას გახაზავს ვეზირის ირონია, იუმორი. მართლაც, ის მალე ხუმრობას თავს ანებებს და საუბარს ასე აგრძელებს:

**თავმან მისმან, მუნვე მომკლავს, ვეჭვ, წამიცა
არ წამაროს!
შენი ოქრო შენვე დაგრჩეს, მე გლახ, მიწა მესამაროს.**

აბა, სადაა აქ ხუმრობა? ვეზირს ავთანდილის დანაქადი სულაც არ მიუღია ხუმრობად, რადგან სახუმაროდ არ იყო ნათქვამი. მერე ვეზირი ფარდასა ხსნის – იმასვე ამბობს, რასაც წინდანინ ელოდა ბრძენი ავთანდილი: მეფე არ გაგიშვებს და, რომც გაგიშვას, ჩვენ და ლაშქარი ვერ გაგიშვებთ, როგორ მოგიცილოთ, მტერი დაგვჯაბნის უშენოდო. „თუ მეფეცა გაგიშვებდეს, თვით ლაშქარნი რად მოლორდენ! რად გაგიშვან, რად დალონდნენ, ანუ მზე-სა რად მოშორდენ?“

ამის მერე ატირებული მოყმე კვლავ ემუდარება და ეაჯება ვეზირს და ვეზირმაც თავი განირა, „თავი გაიგმირა“, როგორც ადრე დაავალა ავთანდილმა: „მიაჯე ამოდ გაშვება და თავი გაიგმირეო“. **ამოდ გაშვება** ნიშნავს როსტევეანის თანხმობით გაშვებას, თორემ ისე ხომ გაიპარება და გაიპარება! მეფემ ვეზირი გალახა, ამხელა კაცი შეარცხვინა, სკამი ესროლა, გამოაგდო, სირცხვილი აჭამა. ატირებული მასპინძელი უკან დაბრუნდა, ავთანდილს ყოველივე აუწყა. მართალია, ცუდ ხასიათზეა, სიმწრის ცრემლიცა სდის, მაგრამ მასპინძელია და სტუმარს სათანადო პატივით ექცევა:

**ქრთამსა სთხოვს და ამხანაგობს, თუცა ცრემლსა ვერ
ინურვებს.**

აი, აქ ნამდვილად ხუმრობს ვეზირი, ხუმრობს სიმწრის ხუმრობით; ხუმრობს, რათა სტუმარს სა-

თანადო პატივი მიაგოს, თორემ სად სცალია სახუმაროდ. კიდევ აღნიშნავს რუსთველი:

- მიკვირს, რად სცალს ნყლიანობად, რად არ გულსა
შეიურვებს.

მაგრამ იქვეა ჩვენთვის მეტად საჭირო სტრიქონები, რომლებიც რუსთველს ეკუთვნის და რომლებშიც ხუმრობის ნატამალიც კი არაა. თანაც ეს არის ცნობილი რუსთველური განზოგადების ნიმუში, ბრწყინვალე აფორიზმი:

ვინ არ მისცემს ქადებულსა, მოურავსა მოიმდურვებს,
თქმულა: „ქროთამი საურავსა ჯოჯოხეთსცა დაიურვებს“.

ავტორი გვეუბნება, ჯერ ერთი, დანაქადებს ვინ არ შეასრულებსო. მით უფრო ითქმის ეს ავთანდილზე, ვინც სიტყვის გატეხას ჩვეული არაა. მეორეც, წამით დავუშვათ, ავთანდილმა ხუმრობით შესთავაზა ასი ათასი წითელი, მერე რა? განა ამ, თუნდაც ხუმრობით, **დანაქადებს** შემდგომ აღარ შეასრულებდა? შეასრულა და მერე როგორ! აქვე გავიხსენოთ მიხ. ჯავახიშვილის შეგონება: რუსთველს არაფერი ავიწყდება და ყველა წვრილმანს აღგვიწერს, საკითხს ძირისძირობამდე მიჰყვებაო.

ვეზირმა კვლავ „უყო ზნენი“ და გააცილა პირვარდი ლომი. ამასობაში მოსალამოვდა. „სახლად ჩადგეს მზისა წვერნი“. შინდაბრუნებულმა სპასპეტმა „შეკრა წითელი ასი ათასი“, სხვა რამეც დაუმატა ამ ოქროს და ვეზირს გაუგზავნა. როგორცა

ვხედავთ, ყველაფერი ლოგიკურია. „ვინ არ მისცემს ქადებულსა?“ მოურავს ვინ მოიმდურებს? ესე იგი, ავთანდილმა სამაგიერო პატივი მიაგო, „უყო ზნენი“ ვეზირს.

ამრიგად, სტროფი აუცილებელია. იგი მთელი ამ კარის ცენტრალური პასაჟია; აზრობრივად ლოგიკურია, მხატვრულად უმაღლესი ბრწყინვალეობით აღბეჭდილი, მუსიკალურად – სრულიად რუსთველური. ამიტომაც იყო, ბორის დარჩიამ შენიშნა: სტროფის საკითხი არამც და არამც არ დადგებოდა, ის რომ 16-მარცვლიანი ყოფილიყო.

ახლა საკითხს სხვა ასპექტითაც შევხედოთ: **ამ სტროფის ამოღებით იმსხვრევა არა მარტო ეს ქვეთავი, არამედ მთელი პოემა.**

თუ მას პოემიდან გავაძევებთ, მაშინ უნდა გავაძევოთ ყველა ის სტროფი, რომელშიც „წითელი“, ან ქრთამია ნახსენები. ასეთი სტროფებია: ა) „კვლა პირმზე ეტყვის ვაზირსა“, სადაც ვკითხულობთ: „ასი ათასი წითელი შენ ქრთამად შეინირეო“; ბ) „ვაზირმან უთხრა სიცილით: „ქრთამი შენ გქონდეს შენია!“ გ) „თავმან მისმან, მუნვე მომკლავს“; დ) „ქრთამსა სთხოვს და ამხანაგობს“.

ამრიგად, ოცმარცვლიან სტროფს თან უნდა გაჰყვეს ოთხი რუსთველური სტროფი (ეს ჯერჯერობით). დავუშვათ, ამ ოთხ სტროფში ხუმრობითაა საუბარი ქრთამზე, წითელზე, მაგრამ რაღა ვუყოთ

ოცმარცვლიანის მომდევნო სტროფს, რომელიც აზრობრივად აგრძელებს არა მარტო ოცმარცვლიანს, არამედ მთელ თავს, მეტიც, მთელ ამ კარს აგვირგვინებს? ეს სტროფი ასე იწყება:

შესთვალა, თუ: „რაცა გმართებს, ვით მოგცე და ვით გაქონო, ვალთა შენთა გარდსახდელად რა ნაცვალნი მოვიგონო? თულა დავრჩე, შენთვის მოვკვდე, თავი ჩემი დაგამონო, სიყვარული სიყვარულსა შეგიცალო, შეგიწონო“.

რა გამოდის? ოცმარცვლიანი სტროფის შინაარსი აქაც გრძელდება. ოცმარცვლიანის მიხედვით, ავთანდილმა „კაცი გაგზავნა ვაზირისასა“. ამ კაცს საჩუქრები გაატანა, თანაც გაატანა არა ზუსტად დაქადებული, არამედ მეტი. ზედ დაურთო სამასი თავი სტავრა-ატლასიც და სამოცი თვალი ლალ-ია-გუნდი. არა მგონია, ინტერპოლატორს გაებედა და დანაქადებზე („ასი ათასი წითელი“) მეტი გაეგზავნა ვეზირისათვის. არა, ამას თვით ავტორი აკეთებს, რათა ხაზი გაუსვას ორ გარემოებას: ა) ავთანდილის სიუხვეს; ბ) შეცვლილ სიტუაციას. ავთანდილი როსტანის რისხვას კი მოელოდა, მაგრამ, თუ ამნაირად გამოიმეტებდა ვეზირს, ეს არ ეგონა. ასე თუ უყვარდა გამზრდელს, ველარ წარმოედგინა. ამ სიტუაციით რუსთველი ყველანაირად ცდილობს წარმოგვისახოს ავთანდილის მიმართ პატრონის უსაზღვრო სიყვარული. ამიტომაცაა, პირვანდელ პირობას („ასი ათასი წითელი“) გადაუხვია

და სხვა საჩუქრებიც დაუმატა. შემდეგ: ეს ყველაფერი კი გაატანა კაცს, ოღონდ სიტყვიერადაც ხომ უნდა დაებარებინა რაიმე? ეს სიტყვიერი დაბარება მჭიდრო კავშირშია ნივთიერ ამანათთან. ამიტომაც მომდევნო სტროფი ასე იწყება: თან შეუთვალაო: „შესთვალა, თუ: „რაცა გმართებს, ვით მოგცე და ვით გაქონო, შენთა ვალთა გარდსახდელად რა ნაცვალნი მოვიგონო“. ამ კონტექსტში გასაგები ხდება, თუ რატომ „ასი ათასზე“ კიდევ დაუსართა სპასპეტმა სხვა საჩუქრებიც. რაც ჩემთვის შენ გააკეთე, იმას მატერიალური სანაცვლოთი ვერ გადავიხდი. ამიტომ, თუ ცოცხალი დავრჩი და მოვბრუნდი, თავს განაცვალებო. **ამგვარ კონტექსტში დანაქადების ზუსტი აღსრულება ავთანდილის სიძუნეს უფრო გაუსვამდა ხაზს, ვიდრე სიუხვეს.** ამიტომ აუცილებელი შეიქნა სხვა საჩუქრებიც: „სამასი თავი სტავრა-ატლასი“, „სამოცი თვალი ლალიაგუნდი“.

ოცმარცვლიან სტროფსა (მატერიალური საჩუქარი) და მომდევნო სტროფს (სიტყვიერი მადლობა) შორის ორგანულ ერთიანობას „ვეფხისტყაოსნის“ სხვა პასაჟითაც ვადასტურებ. გავიხსენოთ გულანშაროს ამბავი. ავთანდილს კეთილად წაადგნენ ფრიდონის მონები, ჯეროვანი სამსახური გაუნიეს. კმაყოფილმა სპასპეტმა მათ მეკობრეებისათვის წანართმევი ლარი უბოძა: „ან წაიღეთ ყველა-

კაი, მეკობრეთა ნანალები“, მაგრამო ამით თქვენს ვალს მაინც ვერ გადავიხდი, მეტი გეკუთვნითო. ეს მეტი კი მათ რაინდმა სიტყვით გადაუხადა. ფრიდონს აუნყა: „ამა მონათა ჩემზედა გარდაუხდელი ვალიაო“.

ამრიგად, სიტუაცია განმეორდა. აქაც მატერიალურ დაჯილდოებას თან ერთვის სიტყვიერი მადლობა.

ასე რომ, ოცმარცვლიანის გაძევებას მოჰყვება მეხუთე სტროფის გაძევებაც. რა გამოდის? გამოდის, რომ, თუ ალ. ჭინჭარაულის მოსაზრებას გავიზიარებთ, მაშინ უნდა გამოვემშვიდობოთ კარის **ექვს სტროფს**. ეს ექვსი სტროფი კი ავთანდილის ვეზირთან ვიზიტის საკვანძო საკითხებს ეხება. ამიტომ, თუ ამ ექვს სტროფს შეველევიტ, მაშინ მთლიანად ამ თავს უნდა შეველიოთ, რადგან იმსხვრევა მისი კომპოზიცია: ჭაბუკი იმიტომ იპარება არაბეთიდან, რომ მეფემ არ გაუშვა; რომ არ გაუშვა, ეს აღნიშნულ კარშია ნაჩვენები. ამიტომ, თუ ამ თავს შეველევიტ, მაშინ ავთანდილი როსტანს არ უნდა გაეპაროს, ხოლო, თუ არ უნდა გაეპაროს, მაშინ ანდერძიც აღარ უნდა დაწეროს. ხოლო უანდერძო „ვეფხისტყაოსანი“ „ვეფხისტყაოსანი“ აღარაა!

როგორცა ვხედავთ, ოცმარცვლიან სტროფს თავისი ბუდიდან ვერავითარი ზემოქმადვი ძელაყინების გამოყენებითაც ვერ ამოვაგდებთ (ბ. დარჩია

სამართლიანად შენიშნავს, რომ მკვლევართა მიერ წამოყენებული საბუთები საკმარისი არ არის ჩანართობის დასამტკიცებლად).

ამ სტროფთან დაკავშირებით აღიძვრის ერთი გრამატიკული საკითხიც. „ვეფხისტყაოსანი“ ძველი და ახალი ქართულის გზაჯვარედინზე დგას. ამიტომაც მასში როგორც ძველი (მონანი, კაცთა ...), ისე ახალი (მონები, კაცების ...) ფორმები. სადავო სტროფი ამ მხრივაც საინტერესოა. ვისიმე სახლში მისვლას რუსთველი ძირითადად ძველი ქართულით გადმოსცემს:

ზოგჯერ უხმის ფატმან მისსა, ზოგჯერ იყვის

ფატმანისსა.

ესე იგი, ზოგჯერ ფატმანს **თავისთან, თავის ბინაში** მიიყვანდა, ზოგჯერ თვითონ ავთანდილი მიდიოდაო **ფატმანისას**. ამრიგად, ავტორი აქ, ასევე ბევრგან სხვაგანაც ნანათესაობითარი მიცემითის ძველ ფორმას იყენებს. არა **ფატმანისას**, არამედ **ფატმანისსა**, არა **მისას**, არამედ **მისსა**; მაგრამ ერთგან ახალ, თანამედროვე, ჩვენთვის უფრო ახლობელ ფორმას მიმართავს:

გარდახდეს ფრიდონისასა, სრა ნახეს მონაწონები.

აქ არის ახალი ფორმა **ფრიდონისასა** და არა ძველი – **ფრიდონისსა**. ამნაირი ახალი ქართულის მეორე შემთხვევა გვეძლევა სწორედ საკამათო

სტროფში: „კაცი გაგზავნა ვაზირისასა“. აქ არის არა ძველი ვაზირისსა, არამედ ახალი ვაზირისასა.

ამრიგად, ამ მხრივაც ეს სტროფი პოემას ერთგულეებს.

მაგრამ ჩვენ შორს წავედით. „და ან პირველსა სიტყვასა მოვიდეთ“.

ცნობილია, რომ „თამარიანი“ შეიცავს 20-მარცვლიან სტროფებს, ოღონდაც მასში სამიოდე სტროფი („თამარ წყნარი“, აგრეთვე XIII-XIV სტროფები) შაირითაა განწყობილი. „ვეფხისტყაოსანი“ თავიდან ბოლომდე შაირითაა განწყობილი, მაგრამ ზემოაღნიშნული ერთადერთი სტროფი ოცმარცვლიანია. ასე რომ, მსგავსი პრაქტიკა რუსთველს ცხვირნინ ჰქონდა. განა ამანაც არ უნდა შეგვაეჭვოს, როცა საკამათო სტროფს ხელვეყოფთ? მეტრული შეუსაბამობის მომიზეზებით მეც ხომ შემიძლია განვაცხადო: „თამარიანის“ სამი თექვსმეტმარცვლიანი სტროფი ჩახრუხადისა არ უნდა იყოს-მეთქი?

საგულისხმოა ერთი მომენტიც: ძველ ქართველ მწერლებსა და მკვლევრებს ამ ფისტიკაური სტროფის რუსთველურობა საეჭვოდ არ გაუხდიათ. იოანე ბატონიშვილი 1813 – 1826 წლებში შეთხზულ „კალმასობაში“ ბრძანებს: „ხოლო რუსთველს უთქვამს ფისტიკაური“-ო და იქვე მოჰყავს სტროფიც (ი.ბატონიშვილი, კალმასობა, ქართული პროზა, წ. 6, გვ. 310).

ვფიქრობ, მეტი მტკიცება საჭირო აღარაა. აღარაფერს ვამბობ იმაზე, რომ სტრუქტურების საერთო სტილი, სხვა ხერხები სავსებით რუსთველურია.

ბატონი ალექსი ჭინჭარაული, ვფიქრობ, შეაეჭვა აღნიშნულ ქვეთავში თხრობის სკრუპულოზურობამ. მან, ისევე, როგორც სხვებმა, 20-მარცვლიანი სტროფი ნატურალისტურ დაწვრილმანებად მიიჩნია და ინტერპოლატორს მიაწერა. კარგი იყო, მკვლევარს ყურად ელო მიხ. ჯავახიშვილის დაკვირვება: „პოეტი არსად არ ენდობა მკითხველს. ის დაწვრილებით აღწერს ყველაფერს და მცირე ხვრელებსაც კი გულმოდგინედ ავსებს...“ და ა.შ. მართლაც, აღნიშნულ კარშიც არ დალატობს შემოქმედი თავის სტილს და ავთანდილის არა მარტო დაპირებას („ასი ათასი წითელი შენ ქრთამად შეინირეო“) **მოგვასმენინებს**, არამედ საქმეს ბოლომდე მისდევს და თვალნათლივ **გვიჩვენებს**, თუ როგორ აღასრულა დანაქადი სიტყვის ერთგულმა რაინდმა, ხოლო შემდეგ კი დასძინა განმაზოგადებელი ფრაზა: „კაცი იყო საქმისაცა შესატყვისი, შესაფერი“, იცოდა, სად რა გავიდოდა, სად რა უნდა მოემარჯვებინაო. პოემის იდეითაც, მართლაც, სწორედ ასეთი უნარიანი კაცია საჭირო გადაკარგული ნესტანის საპოვნელად.

ამ რამდენიმე ხნის წინათ ერთი მკვლევარი ცდილობდა დაემტკიცებინა, თითქოსდა „ვეფხის-

ტყაოსანში“ დაცული იყოს „ხმლის ეტიკეტი“, კერძოდ, თუ ტარიელის ან ავთანდილის მოწინააღმდეგე ღირსეული პიროვნებაა, დიდგვაროვანია, მაშინ „ამომღერებს“ ხმალს (ღირსეულ იარაღს), ხოლო, თუ მეტოქე დაბალი სოციალური ფენის წარმომადგენელი ან მონაა, მაშინ ხმალს არ „სვრის“, მათრახის ანდა სულაც მკლავის ძალით ამარცხებსო. ამის მაგალითად მოყვანილი იყო როსტევეან მეფის მონების დახოცვა.

გარნა ეგ აგრე არ არის.

არ არის, რადგან მკვლევარს ბუნდოვნად ესმის „ვეფხისტყაოსნის“ **მონის** არსი.

შემიძლია იმის უამრავი მაგალითი მოვიყვანო, რომ ხმლის მოხმარების ამგვარი ეტიკეტი პოემაში არ დასტურდება. ტარიელი უმაღლესი არისტოკრატიის წარმომადგენელთა წინააღმდეგაც ხმარობს მათრახს და ეს არის არა მეტოქის დამცირება, არამედ საკუთარი ძლიერების გამოხატვის საშუალება. სხვათა შორის, ეს ასეა „ამირანდარეჯანიანშიც“.

ხატაეთის ომში ტარიელის პირისპირ იდგნენ „ხასი“, ესე იგი, თავადი (პატრონი) რაინდებიცა და დაბალი სოციალური წარმოშობის მეზრძოლებიც, მაგრამ ტარიელი შუბითა და ხმლით იბრძვის. „შუბი გატყდა, ხელი ჩავყავ, ვაქებ, ხრმალო, ვინცა გლესა!“ შემდეგ მკლავის ძალასაც იყენებს და „კაცი კაცსა შემოსტყორცის“.

მეორე მხრივ, ტარიელი ფრიდონის ღირსეულ მეტოქეებს მათრახითა და ქვით ებრძვის: **„ქვითა დავლენთ წვივები, ჩვენ იგი გავანატენით“**. იგივე ითქმის ქაჯებზედაც. ქაჯთა წინააღმდეგ ტარიელი ხშირად ხმალსაც არ ხმარობს, არადა ქაჯნი ყველანი „ხასნი“ არიან: „კაცსა უკრავად დაბნედი ხმა ტარიელის ხაფისა“. ავთანდილი მეკობრეებს ხმლით ხოცავს: „დაკოდილნი მკვდართა შუა იმალვიან, მალვენ ხმასა“. ხატაელი ძმები დიდებულნი არიან: „დია გვაქვს ციხე-ქალაქი ხატაეთს არე-მარეთა“. აი, ამგვარი მეფე-რაინდები ტარიელმა „მათრახითა შეამნიფნა“.

ამრიგად, ხმლის ეტიკეტი პოემაში არ დასტურდება. ასე რომ, მათრახის ან რაიმე სხვა იარაღის გამოყენებით ტარიელი არ ამცირებს მეტოქეს, მის მიერ როსტევეანის მონების მათრახით დახოცვა არაფრით არ ნიშნავს იმას, რომ ეს მონანი უგვარონი არიან და ტარიელმა მათზე თავისი ხრმალი არ „დასვარა“.

გავსინჯოთ, თუ რა მონებია როსტევეანის მონანი. ვიკტორ ნოზაძემ საგანგებოდ გამოიკვლია სიტყვა „მონა“ და დაამტკიცა: „ვეფხისტყაოსნის“ მონა უდრის მოყმეს, რაინდს, რიცარს, დიდებულს, ვეზირს, აზნაურს და არა მონას („რაბ“) დღევანდელი გაგებით. მკვლევარი ბრძანებს: „მონა უდრის კარგ ყმებს... ესენი ჩვეულებრივი უბრალო მონები არ

არიან, არამედ ჭაბუკნი, კავალერნი“ (ვ.ნოზაძე, ვეფხისტყაოსანის საზოგადოებათმეტყველება, სანტიაგო დე ჩილე, 1958, გვ. 65). დღევანდელი გაგების მონად ნაგულისხმევია მხოლოდ მონაზანგი (ეთიოპიელი, შავი), ოღონდ ამგვარი **მონები** ომსა და ნადირობაში არასოდეს გაჰყავდათ. ისინი ასრულებდნენ ოთახის მენესის („გორნიჩნაია“) და შიკრიკის როლს. ხოლო, სადაც კი მონადირე ან მეომარი მონაა ნახსენები, ყველგან იგულისხმება თავადი, ხასი (თავადად აქ იგულისხმება პატრონი).

მართლაც, რომაეი არის დულარდუხტ მეფის მონა, მაგრამ, იმავდროულად ბევრი მონის თავადიცაა: „რომაქ მონაა, თავადი მონისა ბევრის ათისა“. ესე იგი, რომაეი პატრონყმურ საზოგადოებაში ერთდროულად მონაცაა და პატრონიც. აქ მონა რომაეი უდრის მოყმე რომაქს, რაინდს, დიდებულს. მართლაც, იგი, მონა რომაეი, ქაჯეთის ლაშქრის მთავარსარდალია.

ახლა ვნახოთ, თუ რა მონებია როსტეევანის მონები.

ერთმანეთის გასაჯიბრებლად სანადიროდ გავლის წინ როსტეევანმა განაცხადა, მონმედ და არბიტრებად **კარგი მოყმეები** ნავიყვანოთო. „კარგთა ყმათასა ვიქმოდეთ მონმედ ჩვენთანა ხლებასა“. **კარგთა ყმათასა** არის როსტეევანის მონები, ოღონდ არა მონა-ზანგები (დღევანდელი გაგების

მონები - „რაბი“). პოემაში ორგვარი მონა გვხვდება: ა) მონა-თავადი, მოყმე, გაზრდილი, დიდგვაროვანი; ბ) მონა-ზანგი-ჰინდო, შავკანიანი, რომელსაც საომარი საქმე არ ეხება. ამიტომ ერთმანეთისაგან უნდა განვასხვავოთ **ინდო** (ინდოელი, ტარიელის თანამემამულე) და **ჰინდო** (ეთიოპელი, შავი „მართვითა ფისანი“). ეს უნდა გაითვალისწინონ გამომცემლობებმა ტექსტის ბეჭდვისას და ჰ ასო მიუმატონ **ინდოს**, როცა იგი მონა-ზანგს გულისხმობს.

ისევ როსტევეანის სამეფო კარს მივუბრუნდეთ!

მეორე დღეს „უბრძანეს: „მონა თორმეტი მოდით, ჩვენთანა ვლიდითა“. და ერთ-ერთ სტროფში, რომელსაც 1966 წლის გამოცემა არ სახავს პოემის ნაწილად (და ჩვენი ამ ნარკვევის მიხედვით გამოჩნდება, რომ უთუოდ ტექსტის აუცილებელი ელემენტია), ნათქვამია: როსტევეანს 12 მონა (რაინდი, ხასი) უწყობდა ხელს ნადირობაში, ხოლო ავთანდილს ერთი მონა – შერმადინიო. მაგრამ ეს შერმადინი იმ თორმეტის ტოლი და ფარდი იყო:

**კვლა ბრძანეს: „მონა თორმეტი შევსხათ ჩვენ თანა
მარებლად,
თორმეტი ჩემდა ისრისა მომრთმევლად,
მოსახმარებლად, -
ერთაი შენი შერმადინ არს მათად დასადარებლად, -
ნასროლ-ნაკრავსა სთვალვიდენ უტყუვრად,
მიუმცდარებლად“.**

ეს სტროფი პოემის ზოგ გამოცემაში უსამართლოდაა ამოღებული. სასკოლო გამოცემაში თუმცა კია შეტანილი, მაგრამ განმარტებულია ასე: „ამ სტროფის რუსთველურობა საეჭვოა, რადგან ქვემოთ, ნადირობის აღწერისას, მხოლოდ თორმეტი მონა იხსენება, ხოლო შერმადინი ნახსენები არაა“ (სასკოლო გამოცემა 1986, გვ. 521).

მკვლევარი გიორგი არაბული, რომელსაც როსტევეანის მონები ჩვეულებრივ მონებად მიაჩნია, ბრძანებს: შერმადინი ნადირობას არ დასწრებია, თუნდაც დასწრებოდა, ის ისეთი „მონა“ არ არის, ნადირობისას ავთანდილს უკან სდიოს და ისარი მიანოდოსო. შერმადინი დიდებულია, ავთანდილის გამზრდელი (ალბათ ავტორს უნდოდა ეთქვა - „გაზრდილი“ – მ.თ.) და მრჩეველი. ამიტომ მეფე მას არ აკადრებდა რიგითი მსახურით დაესაქმებინაო (გ. არაბული, ნარკვევები „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის შესახებ, თბ., 1983, გვ. 82).

მაგრამ ვიმეორებ: ეს მონები კარგი ყმებია, თავადებია (ხასებია) და არა მონა-მსახურები, მონა-ზანგები. გავიხსენოთ როსტანის სიტყვები: **„კარგთა ყმათასა** ვიქმოდეთ მონმად ჩვენთანა ხლებასა“. კარგი ყმები მონა-ზანგები კი არ არიან, არამედ შერმადინისნაირი დიდებულნი. ამიტომაც არაფერი უშლის ხელს შერმადინს, ისევე ემსახუროს ავთანდილს, როგორც 12 მონა-თავადი ემსახურება როსტევეანს.

ვინც ამ სტროფს ავი თვალთ უცქერის, ავინ-
ყდება მთავარი – ეს პასაჟი გადაბმულია, გადაჯაჭ-
ვულია პოემის ერთ მეტად საგულისხმო სტროფთან,
რომელიც ამ პასაჟს აუცილებლობით მოითხოვს.
სხვაგვარად რომ ვთქვათ, 72-ე სტროფში ვხედავთ
82-ე სტროფის ფესვებს. 72-ე სტროფში ყურადღე-
ბას იპყრობს ბოლო სტრიქონი: 12 მონა ვიახლოთ
შერმადინთან ერთად, რათა „ნასროლ-ნაკრავსა
სთვალვიდენ **უტყუვრად, მიუმცდარებლად**“. 82-ე
სტროფში არბიტრი მონების ამ წინასწარი დარიგე-
ბის შედეგი ჩანს: „მონათა ჰკადრეს: „**მართალსა
გკადრებთ და ნუ გემცდარებით**“. დააკვირდით: წი-
ნა სტროფში – **უტყუვრად, მიუმცდარებლად**, მომ-
დევნოში – **მართალი და გემცდარებით**.

გარდა ამ სარწმუნო არგუმენტებისა, გვაქვს
კიდევ ერთი ფრიად მნიშვნელოვანი საბუთიც.
„ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებებში, კერძოდ, ავ-
თანდილის სიკვდილისწინა ანდერძ-ნამაგში, რომე-
ლიც სიტყვის დიდოსტატ „ვინმე მესხ მელექსე“
(„ვინმე მესხი მელექსე“ რომ სიტყვის დიდოსტატია,
ამას, ერთი მხრივ, მოწმობს უბადლო სტროფი -
„გასრულდა მათი ამბავი“, მეორე მხრივ, ბრწყინვა-
ლე პოეტურ სახეს გვთავაზობს იგი ერთგან, როცა
მტირალ თვალებს აღელვებული მეღნის ტბას ადა-
რებს, რომელიც გიშრის ტყის (წამწამების) ძირებს
ეხლება და ასველებს: „აღელდი, მეღნისა ტბაო,

გიშრის ტყის ძირს ესხენითა“ (იხ. ს. კაკაბაძე, ვეფხისტყაოსანი – ნამდვილი და ჩანართი, ტფ., 1913, გვ. 237). ან იოსებ სააკაძეს უნდა ეკუთვნოდეს, ავთანდილი შერმადინს მოაგონებს როსტევეანისა და მის გაჯიბრებას ნადირობაში. ავთანდილი ხაზს უსვამს იმას, რომ შერმადინი ძლიერი მოყმეა, რომ იგი 12 მონის საქმეს ერთი აკეთებდა ნადირობის დროს:

**გახსოვს, როსტევეან მიბრძანა ველთ სრვა ნადირთა
ხოცისა,
რაც მხეცთა სისხლი მინდორთა ვასხვით, რისხვა
ვსცით ოცისა,
თორმეტი ისრის მიმრთმევლად, მაშინ მყვი მარტო
მოცისა“.**

(ს. კაკაბაძე, ვეფხისტყაოსანი,
ტფ., 1913, გვ. 248)

ეს გაგრძელება შეთხზული უნდა იყოს XVII საუკუნეში, ყოველ შემთხვევაში, მას იცნობს არჩილ მეფე, როცა თავის „გაბაასებაში“ თეიმურაზ პირველს რუსთველისთვის ათქმევინებს: „ერთი ამბავი აიწყე, ბოლოც სხვათ შეგითავესა“.

ამრიგად, პოემიდან გაძევებულ სტროფს იცნობს XVII საუკუნის გამგრძელებელი. ეს კიდევ ერთხელ ადასტურებს, რომ იგი რუსთველისეულია და ძველთაგანვე ტექსტის შემადგენელი ნაწილი ყოფილა. „მესხი“ ან სააკაძე მას კანონიკურ ტექსტად მიიჩნევს.

გარდა ამისა, გვაქვს კიდევ ერთი ფრიად საგულ-
ლისხმო არგუმენტი.

როსტევეანს დაეთხოვა და თავის საკარგავ-სა-
ბატონოში მივიდა ავთანდილი. იგი შერმადინს პირ-
დაპირ, ყოველგვარი ახსნა-განმარტების გარეშე
ეუბნება: თინათინმაო „მიბრძანა: „მიცან ამბავი მის
ყმისა დაკარგულისა“. აქ საინტერესოა შემდეგი –
ავთანდილი შერმადინს მის ყმის შესახებ არაფერს
ეუბნება, არაფერს აუნყებს. რატომ? იმიტომ, რომ
შერმადინი თავად ახლდა პატრონს ნადირობისას
და უცხო მოყმის ამბავი მშვენივრად მოეხსენება.
ამადაც არის: სპასპეტი საჭიროდ არ მიიჩნევს აუხ-
სნას თავის მონას უცხო მოყმის ავან-ჩავანი. ამი-
ტომაცაა, არც ფრიდონი ეკითხება პატრონს – ვი-
ნაა ის უცხო მოყმე, ვის საძებრადაც გაგინვიაო.

ვფიქრობ, შესაძლებელია დავასკვნათ: სტრო-
ფი პოემაში უნდა აღდგეს; 12 მონა ისეთივე დიდ-
გვაროვანი მოყმეა, როგორიც შერმადინი. შერმა-
დინი ავთანდილის მონაა, ოღონდ ეს მონა თავადია,
ხასია, დიდებულია და ავთანდილის სამეფოს მოუ-
რავია. ასე რომ, რა შეფარდებაცაა როსტევეანსა და
თორმეტ მონას შორის, იგივე დამოკიდებულებაა
ავთანდილ-შერმადინს შორის.

1988 წ.

თინათინ-ავთანდილის ხვევნა-კოცნის წინააღმდეგ

ცნობილი მეცნიერი დავით ჩუბინაშვილი თავის „ქართულ-რუსულ ლექსიკონში“ წერდა: „სადაგება (ვა) – გავახშირებ, განვამეორებ; განვამარტივებ, სანიადაგოდ ვაგებ; ვეფხ. 136; პირველი სტიხი: საუბარი ასადაგეს, ე.ი. საუბარი გაახშირეს; მეორე სტიხი: ბროლ ბალახში და გიშერი ასადაგეს, ე.ი. ტუჩი და შავნი ზილფები ერთმანეთს შეანებეს; მესამე: მჭვრეტთა თავი ხელი ასადაგეს, ე.ი. შენთა მნახველთა თავი უჭკუოდ გაიხადესო; გული ჩემი ასადაგეს, ე.ი. გული ჩემი ასჯერ დადაგეს“ (დავით ჩუბინაშვილი, ქართულ-რუსული ლექსიკონი, თბ., 1984).

სიტყვა „სადაგების“ მრავალმხრივი შინაარსის გამოსახატავად მკვლევარს სამართლიანად მოუმარჯვებია რუსთველის პოემის ის მაჯამური სტროფი, სადაც თინათინისა და ავთანდილის შეყრა-საუბარია აღწერილი:

ერთგან დასხდეს, ილალობეს, საუბარი ასად აგეს,
ბროლ-ბალახში შეხვეული და გიშერი ასად აგეს;
ყმა ეტყვის, თუ: „შენთა მჭვრეტთა თავი, ხელი,

ა, სად აგეს!

ცეცხლთა, შენგან მოდებულთა, გული ჩემი ასადაგეს.

დავით ჩუბინაშვილი ოთხივე სტრიქონის თავისეულ განმარტებას იძლევა. აქედან თვალშისაცემია მეოთხე სტრიქონის არაზუსტი ნაკითხვა: შენ-

გან მოდებულმა ცეცხლმა ჩემი გული ასჯერ დადა-
გა. არა! სიტყვა **ასი** რუსთველს მხოლოდ პირველ
სტრიქონში აქვს გამოყენებული: „საუბარი ასად
აგეს“, ესე იგი, გაახშირესო, ასამდე აიყვანესო; მე-
ოთხე სტრიქონში ეპიკოსი იმავე სიტყვას აღარ გაი-
მეორებდა. ასეც არის. სპასპეტი სატრფოს არწმუ-
ნებს: შენგან მოდებულმა ცეცხლმა ჩემი გული დაწ-
ვა, დადაგაო („ცეცხლთა... გული... ას ადაგეს“).
სხვათა შორის, ზუსტად ამგვარ ვითარებას ასახავს
და თანაც იმავე მაჯამური რითმით თეიმურაზ პირ-
ველი თავის ცნობილ მდურვაში:

„რად, სოფელო, სხვა არ **დასწვი**, ჩემებრ მე
მქენ **დასადაგე**?!

ამრიგად, **დასადაგე** გინდა **ასადაგე** ნიშნავს
დაწვას, დაბუგვას, დანახშირებას და არა ასჯერ
დაწვას.

მეოთხე სტრიქონის დავით ჩუბინაშვილისეულ
კომენტარზე ასე ვრცლად იმიტომ ვიმსჯელე, რათა
დავინახოთ: თუმცა დიდად ღვანლმოსილი მეცნიე-
რი ქართული ლექსიკის სფეროში ღრმად ჩახედუ-
ლია, მაგრამ მასაც შეიძლება მოუვიდეს შეცდომა.
ასე რომ, მავანი და მავანი ავტორიტეტის თვალ-
საზრისთა უკრიტიკოდ მიღებამ შეიძლება მცდარ
დასკვნამდე მიგვიყვანოს. ვფიქრობ, სწორედ ასე
მოუვიდა პროფესორ ალექსანდრე ფოცხიშვილს,

როდესაც უთუმცაოდ გაიზიარა სტროფის მეორე სტრიქონის ჩუბინაშვილისეული ინტერპრეტაცია.

დავით ჩუბინაშვილი ფიქრობს, რომ თინათინმა და ავთანდილმა ერთმანეთს აკოცეს: „პირი, ტუჩი და შავნი ზილფები ერთმანეთს შეანებეს“.

ეს მოსაზრება დიდი ხანია არსებობს, მაგრამ მეცნიერთა უმრავლესობამ არ გაიზიარა. არ გაუზიარებიათ იგი არც პოემის სასკოლო გამოცემის კომენტატორებს – ნოდარ ნათაძესა და ალექსი ჭინჭარაულს. ბატონი ალექსანდრე ფოცხიშვილი კი ბრძანებს: „ავთანდილი თინათინს გვერდით მიუჯდა, დაინყეს ლაღობა; თქვეს ათასი რაღაც (საუბარი გააბეს), აკოცეს ერთმანეთს, ანუ დიდ მხიარულებას მიეცნენ“ (ჟურნ. „სკოლა და ცხოვრება“ 1988, №1, გვ. 45. აღ. ფოცხიშვილის წერილის სათაურია „ვეფხისტყაოსნის“ ახალი სასკოლო გამოცემის გარშემო“).

პოემის ტექსტის ამა თუ იმ კონკრეტული ადგილის ინტერპრეტაციის დროს აუცილებელია გავითვალისწინოთ რუსთველის მთელი მხატვრული სამყაროს, გენიალური ნაწარმოების პოეტური ქსოვილის სპეციფიკა. რამდენი პოეტი ვიცით, რომელთა ეპიკურ ნაწარმოებში თავისუფლად შეგვიძლია ერთ სიტყვას მეორე შევუნაცვლოთ, ერთი სტრიქონი მეორით შევცვალოთ, მთელი სტროფი გავაძევოთ, ზოგჯერ ძალგვიძს მთელი თავიც კი ამოვი-

ლოთ და პოემას მაინც არაფერი დააკლდება, არაფერი შეეცყოფა, არ დაიშლება, აზრი არ დაიფანტება და ეს ხდება იმიტომ, რომ ამ უნიჭო კონგლომერატში სიტყვათა, სინტაგმათა, სტრიქონთა და სტროფთა ურთიერთკავშირი აუცილებლობით (გენიალური აუცილებლობით) არ არის გაპირობებული. სულ სხვა ვითარებაა რუსთველთან. მისი პოეტური სამყარო გენიალური აუცილებლობითაა განსაზღვრული და დეტერმინებული. ამიტომაცაა, რომ საკმარისია ერთი რომელიმე ავტორისეული სტროფი გააძევო „ვეფხისტყაოსნიდან“, ვთქვათ, თუნდაც ცნობილი ერთადერთი ოცმარცვლიანი სტროფი, რომ პოემა იმსხვრევა, ყველაფერი თავდაყირა დგება. კიდევ მეტი, არა თუ სტროფის, ზოგჯერ ცალკეული სიტყვის ხელყოფასაც მთელი პოემის შინაარსისა და მხატვრული ქსოვილის ვივისეექციამდე, დამახინჯებამდე მივყავართ. იგივე ითქმის ცალკეულ ადგილთა ინტერპრეტაციის შესახებაც. საქმე ისაა, რომ საკმარისი არაა სიტყვამორფემათა სალაროში თამამად გრძნობდე თავს, ამა თუ იმ ფორმის სემანტიკას ღრმად იცნობდე. ეს, შესაძლოა, „კმარი“ ფაქტორი გამოდგეს მავანი და მავანი შემოქმედის ბუნდოვანი სტრიქონის „ნასაკითხად“, ოღონდ არამც და არამც რუსთველის ტაეპთა გასამარტავად. დავით ჩუბინაშვილისა და მისი მოსაზრების გამზიარებლის პოზიციაც ამგვა-

რია. აქედან გამომდინარეობს შეცდომაც, კერძოდ, ის, რომ მათ პირველივე პირისპირ შეხვედრაზე ავთანდილი და თინათინი ერთმანეთს გააკოცნეს.

ამგვარი გაგების საწინააღმდეგოდ, კონტექსტისა და მთლიანი პოემის მონაცემთა გათვალისწინებით, არა ერთი და ორი არგუმენტი იძებნება, რომლებიც ნათლად გვიჩვენებენ საქმის ნამდვილ ვითარებას.

არგუმენტი პირველი: პროლოგში რუსთველი განასხვავებს სამგვარ – ღვთაებრივ-პლატონურ, ხორციელ-ბინიერ და წმინდა-ადამიანურ სიყვარულს. ამათგან პირველი ბერების საქმედ მიაჩნია, მეორე – სიძვა-მრუშობად და კიცხავს, თათხავს, ხოლო მათ შორის შუათანას – ჭეშმარიტ ადამიანურ ტრფობას, – რომელიც, მართალია, ხორცსაც ხვდება, მაგრამ, რაკილა (განსაკუთრებით ჯვრის დაწერამდე) პირველ, ღვთაებრივ, სულიერ სიყვარულს ჰბაძავს – აქებს და ადიდება, ხოტბას ასხამს; იგი მიაჩნია კაცობრიობის აღწარმოების წმინდა გზად, სიძვა-მრუშობის საპირისპიროდ; ავტორი ზნეფაქიზ გმირთაგან მოითხოვს უბინობას, სისპეტაკეს, ერთმანეთისაგან კრძალვას. პოეტის აზრით, კარგი მიჯნურები ისინი არიან, რომლებიც „არ სიძვენ, შორით ბნდებიან“; მათ ახასიათებთ „შორით ბნედა, შორით კვდომა, შორით დაგვა, შორით ალვა“; შეყვარებულს უნდა ჰქონდეს სატრფოს

„შიში, კრძალვა“ და იქვეა ყოველივე ამის სანინა-ალმდეგოს კრიტიკაც: „მძულს უგულო სიყვარული, ხვევნა, კოცნა, მტლამტლუში“. აღნიშნული მოთხოვნების დამცველ მეტრფეებად რუსთველს, უნიწარეს ყოვლისა, გამოჰყავს თინათინი და ავთანდილი, და აი, ისინი პირისპირ, იმგვარად, რომ ერთმანეთს ხვაშიადი გაუმჟღავნონ, პირველად ხვდებიან. ავტორი გვაფრთხილებს: „ახალგაზრდები სხვათა დასწრებით არაერთხელ შეხვედრიან ერთმანეთს („არ ერთგან შეუყრელისა“) და ავთანდილი გულში ფარულად ატარებდა როსტანის ასულის სიყვარულს, მაგრამ განცდების ურთიერთგაზიარებისათვის „კვლა ჟამი არ მოხვდომიათ“. ასეთ ვითარებაში, ესე იგი, პირველივე შეხვედრაში, ბატონი ალექსანდრე ფოცხიშვილის აზრით, ისინი ერთმანეთს ჰკოცნიან. ჩვენ კი ვფიქრობთ: შეუძლებელია, რუსთველს თავისივე თეორიული მოძღვრება, გამოთქმული პროლოგში, ნაწარმოების პირველივე გვერდებზე დაერღვია, გაეცამტვერებინა.

არგუმენტი მეორე: ფატმანს ავთანდილი ვისრამიანული სიყვარულით შეუყვარდა. დიდვაჭრის მეუღლის ბუნება სპასპეტისათვის იმთავითვე ნათელი გახდა. თუმცა ისინი პირისპირ და მარტო მრავალ საღამოს ატარებენ, მიუხედავად ამისა, მაინც მრავალგზისი შეხვედრის შემდეგლა ჰკოცნიან ერთმანეთს. ავტორი გვაუწყებს.:

**ფატმანს მისი მასპინძლობა უღირს, ღმერთო,
არ დაკარგა;**

სვეს და ჭამეს, დასანოლად ყმა გავიდა ღამით გარ, გა-

ეს მოხდა პირველ საღამოს. შემდეგ კი მათი ურთიერთობა ასე წარიმართა:

ყმა ვაჭრულად იმოსების, არ ჩაიცვამს არას მისსა.

**ზოგჯერ უხმის ფატმან მისსა, ზოგჯერ იყვის
ფატმანისსა;**

ერთგან სხდიან, უბნობდიან საუბარსა არა მქისსა;

ფატმანს ჰკლავდა უმისობა, რამინისი ვითა ვისსა.

როგორცა ვხედავთ, თვით ვისრამიანული სიყვარულის მატარებელ ქალთანაც კი არაერთხელ მჯდარა პირისპირ და ახლოს („ერთგან სხდიან“) ავთანდილი, მაგრამ მათ შორის კოცნა მხოლოდ იმ საღამოს მოხდა, ჭაშნაგირი რომ შემოესწროთ.

ისმის ლოგიკური კითხვა: ნუთუ ფატმანზე უფრო სულწასული და სულსწრაფი ქალია თინათინი, რომ პირისპირ პირველსავე შეხვედრაზე კოცნა დაუნყო სპასპეტს, რომელსაც ჯერჯერობით მისი, როგორც მიჯნურის, არავითარი დავალების შესრულებით თავი არ გამოუჩენია, სიყვარული არ დაუმტკიცებია?

არგუმენტი მესამე: თუ ავთანდილი და თინათინი პირველ შეხვედრაზე ერთმანეთს ჰკოცნიან, ლოგიკურია, მეორე შეხვედრის დროსაც აკოცონ და მოეხვიონ ერთურთს, მით უფრო, რომ სამინლის ჭირთათმენისა და ხეტიალის შემდეგ ავთან-

დიღმა თინათინს პირნათლად შეუსრულა დავალე-
ბა – ტარიელის ამბავი მოუტანა. ბუნებრივია, მო-
ნატრებული სატრფოები ერთმანეთს ახლა უფრო
მეტად მიეტანებოდნენ, მაგრამ პოემაში ამისი
მსგავსიცი კი არაფერია.

არგუმენტი მეოთხე: არათუ წყვილის პირვე-
ლი შეხვედრისას, საერთოდ **მთელს პოემაში არ
დაიძებნება ადგილი, სადაც ავთანდილი და თინა-
თინი ერთმანეთს ჰკოცნიან!** მაგრამ საქმეს ბო-
ლომდე მივსდიოთ.

კოცნა რუსთველს ადამიანთა ურთიერთობის
ერთობ მნიშვნელოვან მომენტად მიაჩნია. ამიტო-
მაცაა, არსად, ერთხელაც კი არ აბურუსებს ამ
ფაქტს; ყველგან, სადაც კი პერსონაჟები ერთურთს
ჰკოცნიან, მკაფიოდ ამბობს – **აკოცესო**.

„მათ **აკოცეს** ერთმანერთსა, უცხოობით არ
დარიდეს“ (ტარიელი და ავთანდილი); „მათ აკოცეს
ერთმანერთსა, უცხოობით არ დარიდონ“ (ავთანდი-
ლი და ფრიდონი); „ერთმანერთსა მოეხვივნეს, აკო-
ცა და ცხენსა შეჯდა“ (ტარიელი და ასმათი); „**აკო-
ცა** მისთა მეშველთა“ (ნესტან-დარეჯანმა ავთან-
დილსა და ფრიდონს); „მეფე კოცნასა ლამობდა“
(ავთანდილის კოცნას ცდილობდა როსტევეანი) და
ა.შ. ყველგან, სადაც კი კოცნა ხდება, რუსთველი
მკაფიოდ გამოხატავს მას და ვითარებას საჭოჭმა-
ნოდ, სამარჩიელოდ არა ხდის. რაღა აქ დააბურუ-

სებდა სიტუაციას, როცა სიახლოვის ეს მნიშვნელოვანი ელემენტი – წყვილის პირველი კოცნა – უნდა ეჩვენებინა?

არგუმენტი მეხუთე: წმინდა სიყვარულისათვის დამახასიათებელია შორით კვდომა, დაქორწინებამდე, ყოველ შემთხვევაში, სიყვარულის ამბის გამომჟღავნებამდე, ერთმანეთის კრძალვა, მიუკარებლობა. როგორაა ამ მხრივ საქმის ვითარება პარალელურ ამბავში, კერძოდ, ტარიელ-ნესტანის ურთიერთობაში?

პოემის მიხედვით, ტარიელისა და მისი გულის-სწორის მიჯნურობა უფრო ვნებიანად და მხურვალედ ვითარდება, ვიდრე ავთანდილ-თინათინისა და, თუკი რუსთველისათვის წყვილთა დაქორწინებამდე მისაღებია ხორციელი შეხება (კოცნა), მაშინ ეს უფრო მოსალოდნელი სწორედ ამ წყვილის ურთიერთობაშია. უნდა განვაცხადო: თუმცა ქაჯეთის ციხის აღებამდე (ესე იგი, ტარიელ-ნესტან-დარეჯანის სიყვარულის გამოქვეყნებამდე) ეს **მოცალები** (უნდა შევნიშნოთ, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ სასკოლო გამოცემაში „მოცალებობა“ განმარტებულია მცდარად, ვითარცა მოცლილობა. აქაოდა მიჯნური მოცლილი უნდა იყოსო. ამგვარ ვითარებაში ავთანდილი ველარ იქნება მიჯნური, ვინაიდან იგი არასოდეს არაა მოცლილი, არა! აქ იგულისხმება არა მოცლილი, არამედ მოცალე – ტოლი, ფარდი, ჯუფ-

თი, ცალი, შესაფერისი, სწორფერი. ეს სიტყვა ჩახრუხაძეს „თამარიანის“ შემდეგ კონტექსტში აქვს გამოყენებული: XVII თავის I სტროფში აქვს თამარს, მეორეში – დავითს, ვისაც უწოდებს „ჯავარ მოცალეს“, ესე იგი, ჯავარის ტოლს, ჯუფოს. ჯავარი კი თვალის პათიოსანი, ძვირფასი ქვაა (ქართული პოემა, წიგნი I, თბ., 1983, გვ. 31) ერთერთს არაერთხელ შეხვედრიან, ერთმანეთისათვის არც ერთხელ (!) არ უკოცნიათ. ერთ-ერთ შეხვედრაზე ნესტან-დარეჯანთან ტკბილი ბასის შემდეგ ლომგმირი სწორედ ისე მოიქცა, როგორც პოემის პროლოგშია მითითებული („მისი ჰქონდეს შიში, კრძალვა“).

**დავყავ ხანი მას წინაშე, ერთმანრეთსა ვეუბენით,
ვჭამეთ ამო ხილი რამე, სიტყვანიცა ტკბილი ვთქვენით,
მერმე ავდეგ წამოსავლად ტირილით და ცრემლთა
დენით.**

მივაქციოთ ყურადღება! აქაც იგივე სიტუაციაა, რაც ავთანდილ-თინათინის შემთხვევაში: აქაც ერთმანეთს ფიცი მისცეს, სიყვარულში გაუტყდნენ, ქალმა დავალება დაუსახელა, ტკბილად იმასლაათეს და... ყველაფერი ამით დამთავრდა. არავითარი ხორციელი შეხება, წაკარება!

როგორც ვხედავთ, სურათი განმეორდა.

უფრო მეტიც. ამის მომდევნო ერთ-ერთ შეხვედრაზე ქალმა „წვევაც“ კი დაუწყო რაინდს, მაგ-

რამ ... აქ სიტყვა ყოველივე ამის თვითმხილველსა და განმცდელ ტარიელს მივცეთ:

მერმე ავდეგ წამოსავლად, მან დამიწყო ქვევე ნვევა,
მნადდა, მაგრამ ვერ შევმართე შეჭიდება, შემოხვევა.

ისევ აღსრულდა რუსთველური შეგონება - „მისი ჰქონდეს შიში, კრძალვა“.

ბატონი ალექსანდრე ფოცხიშვილი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს სინტაგმას **ერთგან დასხდეს**. ჯერ პირისპირ და შორიშორს ისხდნენ, შემდეგ კი „ერთგან დასხდეს“, ესე იგი, ერთად, ახლოს დასხდნენ და, ეს იმიტომ, რათა კოცნა-ხვევნა გაეჩაღებინათ, - ფიქრობს იგი.

პოემაში მართლაც ასეა: ჯერ შორიშორს სხედან: ავთანდილს „მონამან სელნი დაუდგნა, დაჯდა კრძალვით და რიდითა. პირის-პირ პირსა უჭვრეტდა“... მერე კი, გულისნადების გაცხადების შემდეგ, მართლაც ახლოს დასხდნენ: „ერთგან დასხდეს, ილაღობეს“... ოღონდ **ერთგან დასხდომა** არაფერსაც არ ნიშნავს. მას შეიძლება მოჰყვეს კოცნა (თუ ეს ვისრამიანული სიყვარულია) და შეიძლება არა (თუ ეს რუსთველური მიჯნურობაა). აი, ამის მკაფიო მაგალითებიც:

ა) წმინდა სიყვარული ტარიელ-ნესტან-დარეჯანისა:

ნესტან-დარეჯანმა, მსგავსად თინათინისა, იხმო ამირბარი. რაინდი იგონებს:

ასმათმან დამსვა შორს-გვარად გულსა

მე ლახვარ-ხებული.

აქაც სტუმრის იგივე შორს დასმა, ოღონდ იქ „მონამან სელნი დაუდგნა“, აქ კი ასმათი მოემსახურა ვაჟკაცს. სიტუაციები ზედმინევნით იდენტურია. ერთმანეთს ესაუბრნენ, საქმეები გაარიგეს და აი, ტარიელი აღნიშნავს:

ახლოს დამისვა, მაღირსა აქამდის არ-ღირსებული;

მეუბნებოდა, დამივსო ცეცხლი ამითა გზებუ-ლი.

მაგრამ წმინდა სიყვარულის გამომხატველი ნყვილის „ერთგან“ (გინდა „ახლოს“) დაჯდომას არავითარი კოცნა არ მოჰყოლია.

ბ) ბინიერი, ვისრამიანული სიყვარული ფატ-მან-ავთანდილისა:

ერთგან დასხდეს და დაინყეს კოცნა, ლაღობა ნყლიანი.

ოღონდ ჩვენ შორს ნავედით. „და ან პირველსა-ვე სიტყვასა მოვიდეთ“.

მაშ, რაა შეცდომის ნყარო?

ტაეპის სიტყვა **გიშრის** არასწორი გაგება, სიტყვა **შეხვეულის** სრული დავინწყება, თინათინისა და ავთანდილის **ჩაცმულობის** სრული იგნორაცია.

გიშერი მიჩნეულია უღვაშად, რაც მთელი ამ გაუგებრობის თავიდათავია. არა! გიშერი ვეფხის-

ტყაოსნის ენაზე **თმა** და **ნამნამებია**, ამ შემთხვევაში **თმა**. შევიხსენოთ პროლოგისეული ტაეპი: „მეფისა მზის თამარისა, ღანვ-ბალახშ, თმა-გიშერი-სა“. თმა-გიშერი აქ ქალის საკუთრებაა. იგი შეიძლება ამკობდეს ვაჟკაცსაც. ტარიელზე ნათქვამია: **„გიშრისა ტევრსა მოჰფოცხდა ბროლისა საფოცხელია“**. გიშრის თმა-ტევრს იგლეჯდაო.

ასე რომ, გიშერი უღვაში კი არაა, არამედ თმა. მეორეც, აქ დავინყებულება ერთი უმთავრესი გარემოება: **ავთანდილს არ შეიძლებოდა უღვაში ჰქონოდა, ვინაიდან რუსთველმა წინდანინ გაგვაფრთხილა:**

ავთანდილ იყო სპასპეტი, ძე ამირ-სპასალარისა,

ჯერთ უწვერული...

„ჯერთ უწვერულს“ კი უღვაშები არ უნდა ჰქონდეს.

სხვათა შორის, რუსთველს უყვარს ტრიადული სისტემის გამოყენება. „მათ სამთა გმირთა მნათობთა“ შორის ორი უფროსი (ფრიდონი და ტარიელი) წვეროსანია, ავთანდილი – უწვერული; სამი ხატაელი ძმიდან ორი უფროსი წვეროსანია, უმცროსი – უწვერული. გავიხსენოთ: „ორთა კაცთა წვეროსანთა ყმა მოჰყვანდა უწვერული“. ყოველივე ეს კარგად გაუთვალისწინებია კინოფილმ „ქაჯეთის“ რე-

ჟისორს, სადაც პირტიტველა მოყმის – ავთანდილის – როლს კოკი აბაშიძე თამაშობს.

ამის შემდეგ სტრიქონი რამდენადმე ნათელი ხდება:

ბროლ-ბალახში შეხვეული და გიშერი ასადაგეს.

„ბროლ-ბალახში“ პირისახეა, „გიშერი“ თმია. ახლა საჭიროა გავარკვიოთ, თუ რას ნიშნავს **შეხვეული**, სიტყვა, რომელსაც დუმილით უვლიან გვერდს დავით ჩუბინაშვილიც, სასკოლო გამოცემის კომენტატორიცა და პროფ. ალექსანდრე ფოცხიშვილიც. არადა ნესია: სადავო ტაეპში ყველა სიტყვას თანაბარი ყურადღება უნდა მიექცეს. ეს რომ გავარკვიოთ, საჭიროა ვნახოთ, თუ რანაირად ჩაცმული წარუდგნენ სატრფოები ერთმანეთს.

ნესტან-დარეჯანიც, ტარიელიც, ავთანდილიცა და თინათინიც, როგორც ეს მუსლიმანურ აღმოსავლეთში იყო მიღებული, ატარებდნენ **რიდეს**. „რიდე“ სიტყვარებში ასეა განმარტებული: თავსახვევი, თავსახურავი, ვუალი, ჩალმა. ვახტანგ მეექვსე მას ამგვარად განმარტავს: „რიდე თავსახვევსა ჰქვიან, რომელსა ინდნი და სპარსნი თავსა იხვევენ და არაზნი“ („ვეფხისტყაოსნის“ ვახტანგისეული (1712) გამოცემა. ფოტორეპროდუქციულად აღადგინა აკ. შანიძემ, თბ., 1975, გვ. 381).

ტარიელმა ხატაეთში უცნაური შავი ყაბაჩა და რიდე იპოვა. ჯერ მას ეცვა:

რიდენი რომე მეშოვნეს ქალაქსა ხატაელთასა,
იგი მეხვივნეს, მშვენოდეს.

გულისსნორმა შეუთვალა რაინდს:

იგი მე მომცენ რიდენი, რომელნი წელან გშვე-
ნოდეს!

ამირბარმაც არ დააყოვნა, მყისვე გაუგზავნა:

...მოვიხსენ **რიდე თავისა**,

...მტკიცისა რასმე შავისა.

ფატმანი ნესტან-დარეჯანს ამ შავი რიდით მო-
სილსა ხედავს.

თავსა რიდითა შავითა, ქვეშეთ მოსილი მწვან-
ნითა (მწვანე ფერი სპარსულ სამყაროში ახალგაზ-
რდობის, აყვავების, გაზაფხულის სიმბოლოა. აღსა-
ნიშნავია, რომ ნესტან-დარეჯანს ყოველთვის (გარ-
და ერთი შემთხვევისა) მწვანე კაბა აცვია).

სხვაგან ამბობს:

მინყივ იყვის **რიდითა** და მით ერთითა ყაბაჩი-
თა...

სხვა გიამბო საკვირველი **რიდისა** და ყაბაჩისა.

ნესტან-დარეჯანმა ფატმანს შეუთვალა, სატ-
რფოს მისეულივე რიდე გაუგზავნეო:

მისეულთავე **რიდეთა** ნაკვეთი გამიგზავნია...

თუმცა თუ ფერად **ბედისა ჩემისა მსგავსად**
შავნია...

ტარიელს კი სწერს:

აჰა, ინიშნე ნიშანი შენეულისა **რიდისა**.

ამირბარს შავი მერანი ჰყავს, ავთანდილს – თეთრი; ტარიელსა და მის საცოლეს შავი რიდე ჰპურავთ, ავთანდილ-თინათინს კი წითელი ძონეულისა. ყველაფერი ეს შემთხვევითი როდია. ავტორი გადაკვრით, შეფარვით გვეუბნება: ტარიელისა და მისი საცოლის ბედი „რიდისა მსგავსად შავნიაო“, ხოლო არაბი ახალგაზრდების ბედი არ უნდა აისახოს ასეთივე შავბნელი ფერებით – ისინი თავიდანვე ბედნიერი არიან.

„და ჩვენ პირველსავე სიტყვასა მოვიდეთ“.

როსტევეან მეფეს სისხამ დილით მიადგა სპასპეტი და სანადიროდ გაიწვია.

დილასა ადრე მოვიდა იგი ნაზარდი სოსანი,

ძონეულითა მოსილი, პირად ბროლ-ბალახშოსანი,

პირ-ოქრო რიდე ეხვია...

აი, რა ფორმით დადის ავთანდილი. ამგვარად ჩაცმულ-დახურული ესტუმრა იგი თავისი გულის მურაზსაც. თინათინიც მას რიდემოხვეული დახვდა:

ებურნეს **მოშლით რიდენი**, ფასისა თქმად საჭირონი...

აქვე ჩვენთვის საჭიროა მეოთხე სტრიქონიც.

მას თეთრსა ყელსა ეკიდნეს გრძლად **თმანი არ-უხშირონი.**

და კიდევ:

დაღრეჯით იყო მჯდომარე **ძონეულითა რი-
დითა.**

ახლა გავაკეთოთ საბოლოო დასკვნა:

ავთანდილი და თინათინი ერთმანეთს შეხ-
ვდნენ **ძონეულისა რიდითა თავმოზურულნი.** მათ
ბროლ-ბალახში (პირისახე) და გიშერი (თმები) შეხ-
ვეული, დაფარული ჰქონდათ ჩალმით, რიდით.

არაბი ახალგაზრდების კოსტიუმის უკეთ გასა-
აზრებლად აქ საჭიროა, მცირე ისტორიულ-ეთნოგ-
რაფიულ ექსკურსს მივმართოთ.

სპეციალურ ლიტერატურაში მითითებულია,
რომ რიდეს, თავსაზურავს, იყენებდნენ არაბი,
სპარსელი და ინდოელი ახალგაზრდებიცა და მო-
ხუცებიც. მაგალითად, ბუხარაში ძველად, თურმე,
ფართოდ იხმარებოდა რიდე: „В Бухаре носили
большие косынки - ридо... (შდრ. ქართული რიდე –
მ.თ.) Состоятельные женщины в торжественных
случаях носили платки, затканые золотой...
мишурой“ (ტ.აბდულაევი, ს. ხასანოვა, უზბეკთა
ტანსაცმელი, ტაშკენტი, 1978, გვ. 9. რუსულ ენა-
ზე). ქართულში „რიდისაგან“ მივიღეთ ზმნები: რი-
დება, რიდობს, ერიდება, მოერიდა და ა.შ. (შდრ.

„ვეფხისტყაოსნის“ „პირ-ოქრო რიდე ეხვია“ – მ.თ.). ამავე წყაროში ვეგბულობთ შემდეგსაც: „Большинство женщин носили специальный убор – Лачак. Лачак плотно облегал лицо и прикрывал грудь“ (ტ. აბდულაევი, ს. ხასანოვა, უზბეკთა ტანსაცმელი, ტაშკენტი, 1978, გვ. 10).

არ შეიძლება, აქ არ შევნიშნოთ ქართული **ლეჩაქის** მსგავსივე დანიშნულება.

თავსაბურავი განსხვავდებოდა ფერით, ხარისხით, ზომით: იმისდა მიხედვით, თუ ვინ იხვევდა მას. კერძოდ, მოხუცები ატარებდნენ თეთრ ჩალმას, შუახნისანი – რუხი ფერისას, ახალგაზრდები – ფერადს, უფრო ხშირად წითელს, ძონისფერს; მექამოვლილნი და სასულიერო პირნი – ცისფერს; ლურჯი და შავი ფერის თავსაბურავი მგლოვიარეთა ფერად მიიჩნეოდა (შდრ. ავთანდილის გაპარვის შემდეგ როსტევეანმა ბრძანება გასცა, ეგლოვათ და მთელმა სამეფომ ლურჯი ტანსაცმელი ჩაიცვა).

სხვათა შორის, სპარსულ-აღმოსავლურ სამყაროში ფერთა კონკრეტულ დანიშნულებაზე ზედმინევნიტ მკაფიოდაა მითითებული „ვისრამიანში“. ვისი ისე „ნებიარად“ გაზრდილი იყო, რომ „რაზომცა უსწორო ტანისამოსი შეუკერო, სამოცსა ფერსა აუგსა დასდებს: ყვითელი თუ მივართო, ამას იტყვის – ეგე სნეულთა სამოსია; თუ წითელი მოვილო – ესე საბოზოაო; ლურჯი – მგლოვიარეთა ჰფე-

რობსო; თეთრსა ბერთა სამოსად იტყვის და ორფერსა – მწიგნობართად“ (ქართული პროზა, თბ., 1982, „ვისრამიანი“, გვ. 250).

ავთანდილი და თინათინი რომ ძონეულის რიდებით იყვნენ თავმობურული, ამას თავისი ახსნა აქვს. ძონეული ახალგაზრდული, სახალისო ფერია, შესატყვისი მათი სამხიარულო განწყობილებისა. „ნითელი რიდე ითვლებოდა ახალგაზრდულ ფერად. ალიშერ ნავოის ნაწარმოებებში გოგონებს მუდამ ალისფერი, ვარდისფერი, ძონისფერი აცვიათ და ჰბურავთ“ (შუა აზიის ხალხთა კოსტიუმი, მ., 1979, გვ. 76. რუსულ ენაზე).

ჩალმა ფარავს შუბლს, თმასა და ლოყებს, ოლონდ ზოგიერთი ჩალმის თვისება ისაა, რომ, **თუმცა ფარავს შუბლსა და ლოყებს, თმის კულულების გამოჩენის საშუალებას იძლევა** (იქვე, გვ. 14). ამგვარი გახლდათ ხორეზმული და ჩრდილოდასავლეთი ინდოეთის ჩალმა. ჩალმისებურ თავსაბურავს მაშინ ახურავდნენ გოგონას, როდესაც იგი მომდევნო ასაკობრივ კლასში გადავიდოდა (ო.ა. სუხარევი, შუა აზიის ხალხთა თავსაბურავების ძველი შტრიხები. წიგნში – „შუა აზიის ეთნოგრაფიული კრებული“, მ., 1954, II, გვ. 319. რუსულ ენაზე).

აქ ჩვენთვის საგულისხმოა მითითება: **„თუმცა ფარავს შუბლსა და ლოყებს, თმის კულულების გამოჩენის საშუალებას იძლევა“**. სწორედ ამგვა-

რი ძონეულის რიდე ებურა თინათინს: „ებურნეს მოშლით რიდენი... მას თეთრსა ყელსა ეკიდნეს გრძლად თმანი არ-უხშირონი“.

თვალნათლივ რომ წარმოვიდგინოთ, თუ როგორ იხვევდნენ ამგვარი რიდით ახალგაზრდა მამაკაცები პირისახეს, მივუთითებთ შემდეგ შესანიშნავ ილუსტრაციებს: ადამ მიცკევიჩის „ფარისს“ თან ახლავს ილუსტრაცია – არაბეთის უდაბნოს საშინელებას გაურბის ფარისზე (მერანზე) ამხედრებული ახალგაზრდა ბედუინი, რომელსაც რიდე მოუხვევია; რიდე უფარავს თმას, შუბლსა და ლოყებს. სურათი ეთნოგრაფიულად ზუსტადაა შესრულებული (ა.მიცკევიჩის თხზულებანი ოთხ ტომად, პ.ნ. პოლევოის რედაქცია, მ., 1902, გვ. 169. რუსულ ენაზე).

გერმანულ ენაზე გამოვიდა ერთდროული მეგზურ-ჟურნალი „ახალგაზრდათა შვებულება“ (ზამთარი, 79-80), აგადირის მოგზაურთა კლუბის გამოცემა, სადაც სათაურებით – „სამხრეთ-მაროკოული თავგადასავლები“ და „ტუნისის მრავალსახეობა“ დასტამბულია სტატიები. მათ თან ახლავს ფერადი სურათები: პირახვეული მამაკაცი, რომელსაც ცისფერი ჩალმა მოუხვევია და პირ-ოქრორიდიახვეული ახალგაზრდა ქალი (ახალგაზრდათა შვებულება, ზამთარი 79-80, გვ. 20-21. გერმანულ ენაზე).

აი, სწორედ ამგვარად ჩაცმულ-დახურული ავ-
თანდილი და თინათინი შორიშორს დასხდნენ და
საქმე გაარიგეს. როცა ყველაფერი შეათანხმეს და
ერთმანეთს სიყვარულის ფიცი მისცეს – „კვლა
შეჭფიცეს ერთმანეთსა, დააპირეს ესე პირი“ –
შემდეგ „ერთგან დასხდეს“ – ახლოს დასხდნენ,
„ილალობეს, საუბარი ასად აგეს“ და თავსაბურავე-
ბი, ჩალმები მოიხადეს: „ბროლ-ბალახში შეხვეული
და **გიშერი** ასადაგეს“. ასადაგეს, ესე იგი, გაამარ-
ტივეს, შეხვეული პირისახე და თმები გაამარტივეს,
გაასადავეს (ასადაგეს – გაასადავესო, სამართლია-
ნად ხსნის საცილობელ სიტყვას აკად. აკ. შანიძე.
იხ. ვახტანგისეული „ვეფხისტყაოსანი“, 1975, გვ.
319), ჩვეულებრივი, სადაგი გახადეს.

სხვათა შორის, სიტყვა **შეხვეული** პარალელს
პოულობს ავთანდილის სამოსის ცნობილ აღწერი-
ლობაში. შეადარეთ: „პირ-ოქრო რიდე **ეხვია**“... და
„ბროლ-ბალახში **შეხვეული**“... იქ – რიდე **ეხვია**, აქ
– სახე აქვს **შეხვეული**.

როგორცა ვხედავთ, არავითარი ხვევნა-კოცნა
აქ არ იხილვის და არც შეიძლება იყოს.

პროფ. ალექსანდრე ფოცხიშვილი უარყოფს
კიდევ ერთ კომენტარს. იგი ეხება ტაეპს:

**უსისხლოდ მოვკალ იგი, გლახ, თუმცა ხმდა
სისხლისა დენით.**

სასკოლო გამოცემაში ეს მომენტი მართლაც

ერთობ უხერხულადაა განმარტებული. „იგულისხმება, რომ სისხლის დადენით მოკვლა უსისხლოდ მოკვლაზე უფრო დიდი სასჯელია“. („ვეფხისტყაოსნის“ სასკოლო გამოცემა, თბ., 1974, გვ. 184).

სავსებით ვეთანხმები კრიტიკოსს, როცა აცხადებს: რა ბედენაა, სისხლი დააღვრევინა სასიძოს თუ გაგუდა – სიკვდილი სიკვდილიაო; მაგრამ მისეული ახლებური განმარტებაც ნაძალადევ, თითიდან გამონოვილ მოსაზრებასა ჰგავს და არაფრითა სჯობს აქამდე არსებულს. აი, ეს მახვილგონივრული, ოღონდ ტექსტის საწინააღმდეგოდ მიმართული, თვალსაზრისი: უსისხლოდ მოგვკალ იგი ყმა, ისე, რომ ჩემი სისხლი არ მართებია. ეს ჩემთვის სამარცხვინოა. მერჩივნა, ვალად ჩემი სისხლი ჰქონოდა და ისე მომეკლა. ამით უფრო მომეცემოდა „სამართლისა მე მოხვდომაო“.

ამის დასამტკიცებლად ბატონი ალექსანდრე ფოცხიშვილი ძველი სამართლის ნორმებსაც გადასწვდა, იურიდიული მეცნიერების წარმომადგენლებიც მოიშველია და ა.შ. მაგრამ არის კი ყველაფერი ეს საჭირო? განა თვით პოემა არ გვაძლევს საშუალებას, ტაეპის შინაარსი გავხსნათ?

ვფიქრობ, ამ ნაძალადევი განმარტების ჩამოყალიბებაში თავისი როლი შეასრულა შემდეგმა გარემოებამ: ბევრ სპეციალისტს (მათ შორის პროფ. ალექსანდრე ფოცხიშვილსაც) აშინებს ერთი რამ –

სამარცხვინო, აუგიან ვითარებაში არ აღმოჩნდეს ჩვენი იდეალური გმირი, როცა მიპარვით კლავს სასიძოს. ამიტომ ყველა გზას ეძიებენ, რა არის, ამ საჩოთირო მდგომარეობიდან ტარიელი „სუფთად“ გამოიყვანონ, ყოველ შემთხვევაში, ისლა გააკეთონ, რომ სინანული მაინც გამოათქმევინონ უდანაშაულო ყმის მოკვლის გამო.

ჯერ ერთი, სრული გაუგებრობაა იმაზე საუბარი, რომ ტარიელმა კარვის კალთის ჩაკარაბაკების შემდეგ სასიძო **სრულიად უსისხლოდ** მოკლა. არა! იქვე პოემაში (და ამას დიდი კვლევა-ძიება არ სჭირდება!) ფარსადან მეფე ბრძანებს:

მას უყვარდა ქალი ჩემი, **სისხლი ველთა მოუღვრიან.**

ესე იგი, ტარიელის სიტყვები, „უსისხლოდ მოკვალ იგი“ ყმაო, იმას როდი ნიშნავს, რომ სასიძო გაგუდა. მძინარე კაცის თავი რომ სვეტს შეუტაკა, უეჭველია, ყმას სისხლიც დასდინდებოდა. ამიტომაც **უსისხლოდ მოკვლა** რაღაც სხვას ნიშნავს და ეს სხვა რამეც თვით პოემაშია გარკვეული. უწინარეს ყოვლისა, საჭიროა დავადგინოთ, სასიძოსა და ხვარაზმმას (როგორც „უნყინარსა“ და „უცოდველ“, „უბრალო“ ადამიანებს) ტარიელი ბრალეულად ცნობს თუ არა? თუ ხვარაზმმა და მისი ძე უბრალონი არიან, მაშინ ტარიელს მართლაც „ხმდა“, დასტურ შეეფერებოდა, სინანული გამოეხატა ყმის სიკვდილის გამო, მაგრამ საქმეც ისაა, რომ ტარი-

ელს დიდად ბრალეულად მიაჩნია ხორეზმის შაჰი თავისი ძის ინდოეთში გამოგზავნის გამო.

მამულის დაკარგვის საფრთხის წინაშე მდგარი ტარიელი ორივე მხარეს (ინდოეთიდან მეფე-დედოფალს, ხორეზმის მხრიდან – სასიძოსა და მამამისს) ამტყუნებს:

მემცა დაშლა ვითა ვჰკადრე, რათგან იგი ვერ მიმხვდარა?
არ იცის თუ ინდოეთი უპატრონოდ არ გამხდარა?
ტარიელ არს მემამულე, სხვასა მართებს არად არა,
ვის მოიყვანს, არა ვიცი, **ანუ იგი ვინ მომცდარა?**

საძიებელი პრობლემის გადასაწყვეტად ეს სტროფი დიდმნიშვნელოვანია. აქ გაირკვა ტარიელის პოზიცია. იგი არა მარტო აქაურებს (ფარსადანსა და მის ცოლს), არამედ იქაურებსაც (ხორეზმის შაჰს, მის ძეს) ამტყუნებს.

ამ შემთხვევაში უნდა გავითვალისწინოთ პოემის წინამდებარე „ვისრამიანის“ მონაცემები. ბრალეულობის გარკვევა იქაც ამგვარი წესით ხდება. შაჰრომ მოაბადს პირობა დაურღვია და თავისი ქალიშვილი ვისი ვიროს შერთო. თითქოსდა ვირო უბრალოა, მაგრამ, თურმე, არა! დიდებულთა და მოსამართლეთა აზრით, ისიც ბრალეულია:

„დიდებულნი... კბილითა იღრჭენდეს და იტყოდეს:

– შაჰრომან ვით იკადრა ესე, რომელ ეგზომ დიდისა ხელმწიფისა ცოლი სხვასა კაცსა შერთო,

ანუ თვით ვირო ვითა შემართა შერთვაო?! – სჩურჩინიდეს ერთმანერთსა დიდებულნი“. („ვისრამიანი“, ქართული პროზა, ტ. II, გვ. 259).

„ვეფხისტყაოსანში“ მსგავსი ვითარებაა.

ტარიელის პოზიციის გარკვევაში ერთგვარ დახმარებას გვინევს „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელება – „ტარიელის დასნეულება და ხვარაზმმა მეფისაგან სისხლის ძებნად მოსვლა ინდოეთს“, რომელსაც საერთოდ არ ახსენებს ბატონი ალექსანდრე ფოცხიშვილი. მერე რა ვუყოთ, ეს ტექსტი რომ ალორძინების დროინდელია. მისი ავტორი ჩვენზე უფრო ახლოს იყო რუსთველსა და მის ეპოქასთან, ამიტომაც შეუძლია, ბევრი რამ გაგვარკვევინოს.

მართლაც, საგულისხმოა, რომ ავთანდილი და ფრიდონი ხორეზმის შაჰს იმავე ბრალდებას უყენებენ, რასაც ტარიელი. ერთგან ვკითხულობთ ასეთ საყვედურს:

რად აშვილე თქვენი შვილი ინდოთ მეფეს, შვენიერო?
(88, 4).

მეორეგან ბრალეულად და **პირველი სისხლის გამშვებად** თვითონ ხორეზმელია სახელდებული:

თუ გასმიოდა ტარიელ ნახვითა, ანუ სმენითა,
მემკვიდრე ვინმე არისო, რად არა მოიხსენითა?

ან თქვენ გაუშვით პირველი სისხლი, სიტყვითა ჩვენითა (89).

მართალია, ხორეზმის ხელმწიფე ტარიელსაც ადანაშაულებს, კაცი გამოეგზავნა და შეეტყობინებინა ჩემთვის მისი პოზიციაო, მაგრამ აშკარაა, თავს იკატუნებს, ფარსადანს ახოცავს ხელს: ნერილში ასე ეწერა, უმემკვიდროდ ვართო, მაგრამ ბოლოს მაინც აღიარებს თავის ბრალეულობას.

**თავსაცა ჩემსა ვაბრალე მას საშინელსა ურვასა,
მაგრამ უეცრად ჩავიჭერ სისხლთა მორევსთა
ცურვასა. (93, 2, 3)**

(ქართული სიტყვაკაზმული მწერლობის ანთოლოგია, ტ. II, თბ., 1928, ია ეკალაძის გამოცემა).

ამრიგად, ინტერპოლატორ-გამგრძელებელს კარგად გაუგია **ტარიელის პოზიციის არსი**: ინდოელი ჭაბუკი განრისხებულია სასიძოზე, იგი მიაჩნია „მომცდარად“, ინდოეთის დამპყრობლად, უსამართლობის ჩამდენად. ამის შემდეგ გასაგებია, თუ რა ნოტაზე ჟღერს სტრიქონი – „უსისხლოდ მოვკალი იგი, გლახ, თუმცა ხმდა სისხლისა დენით“. **აქ რაიმე სინანულზე ლაპარაკიც ზედმეტია!** ამრიგად, ალტერნატივა აღარაა – დაგვრჩა ერთადერთი გაგება: უსისხლოდ მოვკალი, არადა ღირსი იყო სისხლის დენით მომეკლაო, ოღონდ, რა თქმა უნდა, **სისხლის დენაში** იგულისხმება არა სიტყვის გრამატიკული, არამედ მხატვრულ-პოეტური და პირობითი შინაარსი.

გავიხსენოთ თათბირის სცენა.

ნესტან-დარეჯანისა და მკითხველის თვალში ტარიელი, იმის გამო, რომ მიპარვით მოკლავს სასიძოს, არ მცირდება. რუსთველმა ხატაეთის ამბოხება სწორედ ამიტომ „გამოატყვრინა“, რათა დაგვაჯეროს: ტარიელს ორთაბრძოლაში გასვლა და მტრის დამარცხება არაფრად უღირს. ვინც „კაცი კაცსა შემოსტყორცის“ და „ცხენ-კაცისა დადგის გორი“, ის ხორეზმშაჰის ძესაც ადვილად გაუსწორდებოდა. ეს ყველასთვის დღესავით ნათელია. ესე იგი, გმირს ამ მხრივ სახელის გატეხის საშიშროება არ ელის, მით უფრო, რომ ამირბარი სატრფოს ეუბნება: რა წამს ინდოეთში შემოვლენ ხვარაზმელები, მივუხტები და ამოვწყვეტო – „ასრე დავხოცნე, შეეძლოს აღარას არ სახმარობა!“ ცოცხალს ერთსაც არ გავუშვებო. მაგრამ სწორედ აქაა ძალის თავი ჩამარხული. ნესტან-დარეჯანი ეხვეწება, ეაჯება, ემუდარება: ჩემო ლომო და გმირო, გთხოვ, მიპარვით მოკალ მხოლოდ სასიძო, სხვათა სისხლს კისრად ნუ იღებო. „მისთა სპათაცა ნუ დახოც, ზროხათა, ვითა ვირთაო“. **ზროხა** და **ვირი** აქ შემთხვევით არაა ნახსენები, XII-XIII საუკუნეებში **ზროხა** და **ვირი** ბრიყვის, სულელის, ყეყერის სინონიმებად ითვლებოდა. ამის დამტკიცება იოლია. „ვისრამიანში“ არის ერთი ასეთი ადგილი: მოაბად მეფემ თავის ძმა ზარდს ვისის მაღალ კოშკში დაცვა მიანდო. ზარდი მოლორდა. რამინი ჩუმად შეეპარა ციხეში და დიდი ხანი ვისისთან ერთად გაა-

ტარა. მოაბადმა რომ ეს შეიტყო, ზადს უწოდა „სირეგენითა **ზროხისა** მსგავსი და **ვირისა**“. („ვისრამიანი“, ქართული პროზა, ტ. II, 1982, გვ. 383). ნესტან-დარეჯანი ამ სიტყვებს ამავე მნიშვნელობას ანიჭებს. გაბრიყვებული, რეგენი ხორეზმელების ამოხოცვა „დიადი სისხლის“ კისრად ღებაა და ამას ნუ ვიზამთო. ამის შემდეგ მოდის ჩვენთვის მეტად მნიშვნელოვანი ტაეპი.

დიადი სისხლი უბრალო კაცმანცა ვით იტვირთაო?

ნესტან-დარეჯანი დიად სისხლს უკვე მეორედ ახსენებს. პირველად იგი ასეთ კონტექსტში ახსენა:

დიდსა სისხლსა ვერ შეგაქმნევ, ვერ ვიქნები შუა კედლად.

ამრიგად, **დიადი** და **დიდი**, **ბევრი** სისხლი ერთი და იგივეა. იგი ნიშნავს ამაღლის ამონყვეტასაც. ჩვენ კი ვიცით, რომ ტარიელმა ნესტანს სურვილი, საკუთარი წადილის საწინააღმდეგოდ, მაინც შეუსრულა, საკუთარი გულის უნებური საქმე ჩაიდინა; მას ენადა მისი დიდი მრისხანების შესატყვისი დიდი, ბევრი სისხლის დაღვრა, მაგრამ იგი არ დაუღვრია, სატროფოს დაუჯერა, უსისხლოდ (ამაღლის გაუჟღეტლად) მოკლა ყმა, თუმცა კი საჭიროდ და შესაფერისად მიაჩნდა სასიძოს ამაღლიანად ამონყვეტა. აი, როგორ უნდა გავიგოთ (და ეს ასეც არის) ტაეპი:

უსისხლოდ მოვკალ იგი, გლახ, თუმცა ხმდა სისხლისა
დენით.

როგორცა ვხედავთ, „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის მონაცემები ეწინააღმდეგებიან პროფესორ ალექსანდრე ფოცხიშვილისეულ კომენტართა ძირითად აზრს. შედეგი, რაც პატივცემული მეცნიერის ძიებებმა მოიტანა, ისაა, რომ გააშიშვლა და უფრო ცხადყო აქამდე არსებულ განმარტებათა სუსტი მხარეები, გამოიწვია პოლემიკა, რისი მეოხებითაც პოემის სადავო ადგილები დღეს უკეთ გვესმის, ვიდრე გუშინ.

1988 წ.

ახალი გამოცემა და ძველი პრობლემები

ჩვენი სახალხო მეურნეობა და ეკონომიკა წელში გატეხა და დააჩიავა იმან, რომ ათეული წლების მანძილზე მის სტიმულატორად გამოიყენებოდა არა მძლავრი და საქმიანი კონკურენცია, არამედ ფორმალისტურ-პარადული სოციალისტური შეჯიბრება. ამ ზეიმურმა შეჯიბრებამ ჩიხში შეიყვანა ჩვენი ეკონომიკა, საიდანაც მის გამოყვანას არა ერთი და ორი წელი დასჭირდება. თუმცა ანალოგია შორეულია, მაგრამ ზუსტია: იგივე დაემართა ქართული ლიტერატურისმცოდნეობის ერთ-ერთ ყვე-

ლაზე პრესტიჟულ დარგს – რუსთველოლოგიას. თუ სხვა დარგში მაინც არის ერთგვარი კონკურენცია, აქ ჩამოყალიბდა ე.წ. **ოფიციალური რუსთველოლოგია**, რომელსაც წლების მანძილზე მინდობილი ჰქონდა პოემის ტექსტის დადგენა-გამართვა და, რაკილა იგი უკონკურენციო ვითარებაში ფუნქციონირებდა, რაკილა მას ოპონენტად აღარავინ ეგულებოდა, არხეინად გრძნობდა თავს. ასე შემუშავდა დასაგმობი შეხედულება – რუსთველოლოგიური პრობლემები მხოლოდ მეცნიერ-მკვლევართა ერთი ვინრო წრის საქმეა და სხვას მასთან ხელი არა აქვს. არადა საქმის წარმატებისათვის საჭიროა, ისევე როგორც სხვაგან, **რუსთველოლოგიაშიც ამოიძიროს იმპერატიული სტილი და დამკვიდრდეს თანამშრომლობითი ურთიერთობა.**

ვფიქრობ, ზემონახსენები სტერეოტიპის მსხვრევას მოასწავებს „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის დამდგენი აკადემიური კომისიის გადანყვეტილება – სანამ პოემის ათტომიან გამოცემას განახორციელებდეს, დღეს, საჯაროობის ვითარებაში, ფართო საზოგადოებრიობას გააცნოს პოემის სავარაუდო ტექსტი. ვფიქრობ, კომისიამ სწორედ ამ მიზნით წარუმძღვარა წინ მომავალ ათტომეულს სარეცენზიო წიგნი – შოთა რუსთველი, ვეფხისტყაოსანი, „მეცნიერება“, თბ., 1988.

ამგვარი რამ ჩვენში პირველად ხდება. ეს მისასაღმებელია.

ამ ვითარებაში არაოფიციალურ რუსთველოლოგიას საშუალება ეძლევა ოფიციალურ რუსთველოლოგიასთან დიალოგისა. ამგვარი დიალოგი თუ როგორ წაადგებოდა საქმეს, ამას ერთი მკაფიო მაგალითით ვუჩვენებ და შემდეგ განვიხილავ სარეცენზიო წიგნის ღირსება-ნაკლოვანებებს.

კარი „ცნობა როსტევან მეფისაგან ავთანდილის გაპარვისა“ ინყება სტრიქონით:

ან ამბავი სხვა დავიწყო, – ყმასა წავყვე წამავალსა.

ახალი, 1988 წლის, აკადემიური გამოცემის მიხედვით, ხაზგასმული ფრაზა ამგვარადაა წარმოდგენილი: „ყმასა წავჰყვე წამავალსა“. ამგვარადვეა ეს ადგილი 1966 წლის საიუბილეო გამოცემაშიც. სასკოლო გამოცემა მხარს უჭერს ერთ ძველ შესწორებას (კონიექტურას): „ყმას არ წავჰყვე წამავალსა“.

აღნიშნული ადგილი გაუგებრობას იწვევს. ამიტომაც „კრიტიკის“ მე-2 ნომერში ამ ფრაზის მართლწერის საკითხს კვლავ შეეხნენ.

დღეს ძირითადად ერთმანეთს ებრძვის ორი მოსაზრება ამ ფრაზის გაგება-გაფორმების საკითხში:

ა) 1966 წლისა და 1988 წლის ტექსტების რედაქტორები ითვალისწინებენ იმას, რომ ავთან-

დიღმა ანდერძით აღჭურვა შერმადინი და ნავიდა. ამის შემდეგ მოდის არა ავთანდილის მგზავრობის აღწერა, არამედ როსტევეანის ამბავი. ამიტომაცო, „ყმასა ნავჰყევე ნამავალსა“ გამოხატავსო შემდეგ აზრს: ავთანდილზე საუბარს შევეყევი, ამიტომაც ახლა სხვა ამბავს (როსტევეანის ამბავს) დავინყებო.

ამრიგად, მათი ფიქრით, **ყმასა ნავჰყევე ნამავალსა** სწორი ფორმაა და იგივეა, რაც ავთანდილზე საუბარს შევეყევი. ამის გათვალისწინებით მოიმარჯვეს ამგვარი პუნქტუაცია: „ან ამბავი სხვა დავინყო, - ყმასა ნავჰყევე ნამავალსა“.

კომისიის ეს თვალსაზრისი არაორაზროვნად ასე გამოხატა მკვლევარმა ც.კიკვიძემ: „ყმას არ ნავჰყევე ნამავალსა“ – ეს კონიექტურა არ იქნა მიღებული, რადგან მის გარეშეც სტრიქონის შინაარსი სავსებით გასაგებია: „ან ამბავი სხვა დავინყო, - ყმასა ნავჰყევე ნამავალსა“ ნიშნავს: ახლა სხვა ამბავს დავინყებ – ნამავალ ყმას (ავთანდილს) ნავჰყევი, ე.ი. ნამავლი ყმის ამბის თხრობას შევეყევი“ („ლიტ. საქართველო“, 1988, 15 ივლისი).

ბ) სასკოლო გამოცემა, როგორც ითქვა, იზიარებს კონიექტურას - „ყმას არ ნავჰყევე ნამავალსა“. ესე იგი, რაკილა ამის შემდეგ როსტევეანის ამბავი მოდის და იქ ავთანდილი არსადაა, უნდა იყოს არა „ყმასა ნავჰყევე ნამავალსა“, არამედ „ყმას არ ნავ-

ჰყვევ ნამავალსაო“. ეს იგივეა, რაც: **ავთანდილს აღარ გაუჰყვევები და ახლა სხვა ამბავს დავინწყებო.**

აზრობრივად, ერთი შეხედვით, ეს გაგება უფრო ლოგიკური ჩანს, მაგრამ, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, ორივე მცდარია. მათ მსჯელობაში გამოიკვეთა ერთი ტენდენცია – კომენტატორები თუმცა ერთმანეთს ეკამათებიან, ოღონდ საოცრად ერთსულოვანნი არიან ერთში – ყმაში („ყმასა ნავჰყვევ ნამავალსა“) გულისხმობენ **ავთანდილს**. ესაა ყველა მათგანის უმთავრესი შეცდომა, ამ საქმეში ჩამონოლილი ბურუსის პირობა. **ამ საიდუმლოს მანამ ვერ გავარკვევთ, სანამ ხელნაწერების მტვერში არ მივაგნებთ იმ მარგალიტს, რუსთველის იმ შესანიშნავ სტროფს, რომელიც სადავო ტაეპით დაწყებულ სტროფს წინ უძღვის და რომლის აღდგენის შემდეგ აღარავითარი კონიექტურა აღარ გახდება საჭირო – ყველაფერი დღესავით ნათელი გახდება.**

ამრიგად, არსებობს დღემდე გაუჩინარებული რუსთველური სტროფი, რომელიც ფრაზის - „ყმასა ნავყვევ ნამავალსა“ კლიტე-გასადებია.

ავთანდილმა ანდერძი დაწერა, შერმადინს გადასცა და წავიდა. ამას იქით ავთანდილი აღარ ჩანს. **ხელთ გვრჩება შერმადინი:**

მონა ტირს და მკერდსა იცემს, საბრალმან ცრემლნი
ღვარნა,

პატრონისა ვერ მჭვრეტელმან ყმამან რამცა გაიხარნა.

„მონა“ და „ყმა“ აქ უკვე ნიშნავს არა **ავთან-დილს**, არამედ **შერმადინს**. ამის შემდეგ მოდის ყველაფრის ამხსნელი და დამაკონკრეტებელი, დღემდე ხელნაწერებში მიჩქმალული სტროფი, რომელშიც ავტორისეული თხრობის აქცენტი კიდევ უფრო მკვეთრად გადადის შერმადინზე, სტროფი, რომელიც კიდევ უფრო გვაავიწყებს ავთანდილს, გვაშორებს მას და **გვიახლოვებს როსტევანთან წამავალ შერმადინს**:

მოსთქვამს და იტყვის: ვა, მზეო, შენი ადგილი
ჩრდილდების;
შენ მოგვეშორვე, დაღამდა, ჩემთვის აროდეს
დილდების;
შენ მანდით მესრვი ისარსა – ერთიცა არ ამცილდების,
გამყარე ლხინსა ყოველსა, ან თვალთა ცრემლი
მილდების“.

ამრიგად, რუსთველის დღემდე გაუჩინარებულ ამ სტროფში თხრობის აქცენტი მთლიანად გადმოვიდა **შერმადინზე**, ამბავი წავიდა შერმადინის გზით.

ამის შემდეგ სავსებით გასაგებია შინაარსი სტრიქონისა:

ან ამბავი სხვა დავინყო, - **ყმასა წაჰყვე წამავალსა.**

რა სხვა ამბავი უნდა დაინყოს ავტორმა, რომელ ყმას უნდა წაჰყვეს? რა თქმა უნდა, სხვა ამბავი

როსტევეანის ამბავია, ყმა კი – **შერმადინი, როსტე-
ვანთან წამავალი ყმა.**

ამრიგად, სხვა ამბავს (როსტევეანის მიერ ავ-
თანდილის გაპარვის ცნობას) მოგვიყვება ავტორი
და **ყმას წაჰყვება წამავალსა (როსტევეანთან მი-
მავალ შერმადინს გაჰყვება).**

ამის გამო საჭიროა პუნქტუაცია ასე გაფორ-
მდეს:

ან ამბავი სხვა დავინყო, - ყმასა წაჰყვე წამავალსა:
სიტყვა „წამავალსა“ დამთავრდება ორწერტი-
ლით, ვინაიდან შემდეგ „სხვა ამბის“ (ესე იგი, არა
ავთანდილის ამბის) თხრობა უნდა გაიშალოს. მარ-
თლაც:

არ შეექმნა დარბაზობა მას დღეს როსტენს

გულ-გამწყრალსა;

**რა გათენდა, ქუში ადგა, ჰგავს, თუ ადენს პირით ალსა,
ხმობა ბრძანა ვაზირისა, მიიყვანდეს შიშით მკრთალსა...**

ბოლოს მეფეს შერმადინიც მიჰგვარეს და მა-
ნაც შიშ-კრთომით მთავრდა ავთანდილის მიერ გა-
მოტანებული ანდერძი.

ასე რომ, ჩემ მიერ მიგნებულმა სტროფმა აზ-
რიც ნათელი გახდა, პუნქტუაციაც. რაც მთავა-
რია, დადასტურდა, რომ ამ ბოლო აკადემიურ გამო-
ცემასაც კვლავ ბევრი რამ აქვს გასაკეთებელი პო-
ემის სხვა ამგვარი სტროფების მისაგნებად და აღ-
სადგენად. რაც შეეხება იმას, თუ რომელ ხელნაწე-
რებშია დაცული ზემონახსენები შესანიშნავი რუს-

თველური სტროფი, მივუთითებ: S-2829, გადანერილია 1688 წელს; H-54, გადანერილია 1680 წ. ბეგთაბეგ თანიაშვილის მიერ; H-757, გადანერილია 1671 წელს არაქართველის მიერ და ამდენად ზუსტია; არის მეჩვიდმეტე საუკუნეში გადანერილ სხვა ხელნაწერებშიც.

ახალი აკადემიური გამოცემის ტექსტი ადრინდელ ამგვარსავე გამოცემასთან შედარებით უფრო სრული და გამართულია. იგი შეიცავს 1573 სტროფს. ამჟამად პირველად მოხდა, რომ მთავარმა რედაქციამ პოემას დაურთო „ინდოხატაელთა ამბის“ ერთობ კომპაქტური ტექსტი. აქ პირველადაა აგრეთვე შეტანილი რამდენიმე ისეთი სტროფი, რომლებიც ადრე რუსთველის კუთვნილებად არ მიიჩნეოდა ან ქართველიშვილისეულ გამოცემაში კი იყო, მაგრამ 1966 წლის საიუბილეო გამოცემიდან გააძევეს. ამ სტროფებმა ამბის მდინარება უფრო ლოგიკური და ნათელი გახადეს.

პოემის ეს ვარიანტი ერთგვარად საეტაპო მნიშვნელობის ტექსტია, რაც იმის მაგალითს იძლევა, რომ ძველ აკადემიურ და სხვა ტექსტებს კრიტიკულად, შემოქმედებითად უნდა მივუდგეთ.

გამოცემაში გაპარულა უხეში შეცდომა – აშკარა ინტერპოლატორული დასათაურება. ავტორი ტარიელს შეფარვით აქებს – ესე იგი, მის სახელს საგანგებოდ მალავს, გარკვეულ დრომდე ნიღბავს.

მისი სახელი ავთანდილმა მხოლოდ ქვაბში უნდა გაიგონოს, მანამდე არა. ახალ გამოცემაში კი გვაქვს ამგვარი სათაური - „ავთანდილისაგან **ტარიელის** ძებნად წასლვა“, რაც არაფრით არ შეიძლება. კი, მაგრამ რა ვიცი, რომ ვეფხისტყავეიანი მოყმე ტარიელია? ამრიგად, უნდა აღდგეს ძველი სათაური - „ავთანდილისაგან მის ყმის ძებნად წასლვა“, სხვათა შორის, მსგავსი შეცდომა მოუვიდა ჰ. ბუდენზიგსაც პოემის გერმანულ თარგმანში, რაზეც თავის რეცენზიაში სამართლიანად მიუთითა ლ. ბრეგაძემ.

ახალი გამოცემაც ვერ ასცდა ადრეული გამოცემებისათვის დამახასიათებელ გრამატიკულ ცალმხრივობას. ქართველიშვილისეულ გამოცემაში (1888) ვკითხულობთ: „ქალი **სტირს** და ცრემლსა აფრქევს“. ახალ აკადემიურშია: „ქალი ტირს და ცრემლსა აფრქევს“. მართალია, მე-12 საუკუნის მკაცრი გრამატიკული კანონებით მოსალოდნელი იყო **ტირს** (ზმნას ირიბი ობიექტი არ გააჩნია, ამიტომ „ს“ არ სჭირდება), მაგრამ რუსთველი პოეტია და სიტყვის ჟღერადობას უმეტეს ყურადღებას აქცევს. ამიტომაც უხმარია „სტირს“. გალაკტიონი წერს: „ქარი ჰქრის, ქარი ჰქრის, ქარი ჰქრის“. ერთპირიან ზმნას არც ძველად, არც დღეს არ ესაჭიროება ირიბ ობიექტური პირის ნიშანი „ჰ“, მაგრამ პოეტი გრამატიკის მოთხოვნებს კი არ უგდებს

ყურს, არამედ პოეტიკის, მუსიკის, ჟღერადობის, ალიტერაციისა და შთამბეჭდავი სახის მოთხოვნას. მართლაც, იქვე, მომდევნო სტროფშივე, რუსთველი იყენებს „ს“ თანხმოვნთან ფორმას: „უბრძანა: „ნუ სტირ, ასულო“. აქ „ს“ მეორე სუბიექტური პირის ნიშანია, მაგრამ რუსთველისათვის უმთავრესია მისი ჟღერადობა, ტირილის ამსახველი „ენამუსიკობა“, რასაც აქ „ს“ ეფექტურად გამოხატავს და, თუ ეს ჩემი მსჯელობა მართებული არაა, მაშინ კომისიას ვეკითხები: რატომ შეაქვს ტექსტში ამგვარი ფორმა - „გასწირავს“ ანდა „გასტეხს“? „მაგრამ ღმერთი არ **გასწირავს**, კაცსა შენგან განაწირსა“. **გასწირავს** ორპირიანი ზმნაა, მაშინ ირიბი ობიექტი არ იხილვის. იგი არც ველად საჭიროებდა და არც დღეს - „ს“ ნიშანს. ამ კითხვას მევე გავცემ პასუხს: ამგვარი ფორმა „გემოანი“ (ვახტანგ მეექვსე) ფორმაა, უმაღლეს ესთეტიზმს ავლენს და იმიტომ უჭერენ მხარს პოეტები. მაშ, რა დააშავა ფორმამ „სტირს“?

ამავე რიგისაა მომდევნო შენიშვნაც. ქართველიშვილისეულ გამოცემაში, რომელსაც ი. ჭავჭავაძე მეთვალყურეობდა, ვკითხულობთ სავსებით სწორ ფორმას:

ესე საქმე ქარავანსა გაეხარნეს მეტად **ღია**;

მოვიდეს და თაყვანის-სცეს, ჰკადრეს: „ჩვენი იმედია,

რაცა აჯა ჩვენ გვმართებდა, იგი თქვენვე გი-
აჯდია,

მას ვმსახუროთ, ვისი პირი მზისა პირად გაგ-
ვიცდია“.

**სტროფში რუსთველს სარიტმო კლაუზულად
გამოაქვს „დ“ საყრდენთანხმოვნიაანი ბგერათ-
კომპლექსი – დია** (ს. ჟღენტის ოსცილოგრაფიული
გამოკვლევით, „დ“ ქართულში ერთ-ერთი ყველაზე
ჟღერადი ბგერაა).

ახალი აკადემიური გამოცემა კი მხარს უჭერს
მცდარ ფორმას – **გიაჯია** (სტროფი 1055).

ესე იგი, რუსთველს დაუკარგეს მშვენიერი,
ჟღერადი, საყრდენთანხმოვნიაანი სარიტმო კლაუ-
ზულა **დია**.

**არ იქნება ურიგო, ამ შეცდომის წყაროსა და
სათავის ჩვენებაც. რა ვუყოთ, თუ რუსთველო-
ლოგთა მცდარ გზაზე დამყენებული ცნობილი
აკადემიკოსი აღმოჩნდება.**

სავსებით სწორი ფორმის (გიაჯდია) წინააღ-
მდეგ გაილაშქრა აკად. აკ. შანიძემ. მან იფიქრა,
რომ გრამატიკულად სწორი ფორმაა **გიაჯია (აჯა,
ეაჯება, ეხვენება)**, მაგრამ სტროფის საერთო
რითმულ განჩინებას რომ ამღვრევს გიაჯია, ეს
არაფრად ჩააგდო. „გიაჯდია“ აკადემიკოსს უმარ-
თებულო გრამატიკული ფორმა ეგონა, როცა გა-
ნაცხადა: „სჯობს რომ ნაკლები რითმა იყოს, მაგ-

რამ ფორმა სწორი, ვიდრე კარგი რითმა და მიუღებელი ფორმა“. აქ საკითხავია: **კი, მაგრამ ვისთვის სჯობს, რომ „ნაკლები რითმა იყოს, მაგრამ ფორმა სწორი“?** რა თქმა უნდა – ენათმეცნიერისათვის, მაგრამ ახლა ესეც ვიკითხოთ: ლიტერატურისა და პოეზიის მოყვარულისათვის რა სჯობს? სჯობს, რითმა იყოს საკალმახე წყალივით წკრიალა და მდიდარი, ხოლო გრამატიკულ ფორმას აკლდეს ან მეტობდეს ერთი ასო-ბგერა. ბატონი აკ. შანიძე რუსთველს გრამატიკულად უსწორებს სიტყვას და **უმსხვრევს პოეზიას, როცა „დ“ ასოს უძევებს სარითმო კლაუზულიდან.**

ქვემოთ გამოჩნდება, რომ, თურმე, პატივცემული აკადემიკოსი გრამატიკულადაც სავსებით სწორსა და მართებულ ფორმას ებრძვის, მაგრამ მანამდე ერთი ციხე ითქვას: ნუთით დავუშვათ, „გიაჯღია“ არ ყოფილიყო მართებული გრამატიკული ფორმა, განა რუსთველს არ ჰქონდა უფლება, პოეტური ლიცენციისათვის მიემართა და სიტყვაში ევფონიის მიზნით ჩაემატებინა „დ“ ბგერა? განა არ შეეძლო გამოეყენებინა ქართულში ესოდენ გავრცელებული ენთეზისი (ჩასმა – სიტყვაში უფუნქციო თანხმოვნის ჩართვა, რომლის მაგალითებიცაა: საფრხე→საფრთხე, წმიდა→წმინდა...)?

მაგრამ განა თუნდაც გრამატიკული თვალთახედვით კი მსჯელობს აკადემიკოსი მართებულად,

განა მართლა არ არსებობდა მე-13 საუკუნეში ფორმა **გიაჯდია**?

ეს საკითხი საგანგებოდ გამოვიკვლიე და დადგინდა: **რუსთველს სხვაგანაც ჰქონია ნახმარი ფორმა გიაჯდია და არა მხოლოდ სარიტმო სიტყვაში!**

კარში „ნასლვა ავთანდილისაგან ტარიელის შეყრად მეორედ“ ვკითხულობთ:

ნამ-ნამ მობრუნდის, **იაჯდის** მისთვის მზისავე მზობასა.

სწორედ ასეა ეს სიტყვა დასტამბული ყველა გამოცემასა და ახალ აკადემიურ გამოცემაშიც (იხ. სტროფი – 829, 3).

მაშასადამე, სარიტმო კლაუზულაში კიდევ მეტი სითამამით იხმარდა ფორმას „გიაჯდია“.

შეიძლება მეტიც ითქვას. საქმეს ძირისძირობამდე ჩავსდიე და გაირკვა: ფორმები **გიაჯდია, ეაჯდა, უაჯდია** სრულიად ნორმალური და ჩვეულებრივი ყოფილა ძველი ქართულისათვის. ნოდარ ციციშვილი „შვიდ მთიებში“ არა რიტმაში, არამედ სტრიქონის შიგნით მოთავსებულ სიტყვადაც კი იყენებს ამ ფორმას: „ყმა **ეაჯდა** წყლისა სმევას“ (სტროფი 1186).

რა ვქნათ ახლა, ყველაფერი დავუჯეროთ დიდ ენათმეცნიერს?

ზემოთქმული იმაზე მეტყველებს, რომ აკად. აკ. შანიძის კონიექტურა, რაც გაზიარებულია 1966 წლის საიუბილეო, მის მომდევნო და 1988 წლის აკადემიურ ტექსტებში, ბათილად უნდა ვცნოთ, ხოლო ზემორე მითითებულ სარიტმო სიტყვაში აღდგეს „დ“ თანხმოვანი: „რას მიერჩი მას რიტორსა, არ ანებებ მისსა მასა?“

სხვათა შორის, აკ. შანიძის ეს მცდარი თვალსაზრისი გაზიარებულია ქართული მწერლობის მეოთხე ტომშიც (გვ. 216).

ახალ გამოცემაში აკ. შანიძის სხვა მცდარი კონიექტურები და დებულებებიცაა გათვალისწინებული, მაგრამ იმის გამო, რომ „კრიტიკის“ რედაქციაც ისევე, როგორც სხვა რედაქციები, აუცილებლად საჭირო ადგილის მინიმუმს მითმობს, როგორც არაოფიციალურ რუსთველოლოგს, იძულებული ვარ ამით დავამთავრო. აქ კი საგანგებო მტკიცების თვინიერ უნდა ვთქვა: ქართველი მკითხველი არასოდეს დაეთანხმება შესანიშნავი ფრაზის „**იგი წავა და სხვა მოვა** ტურფასა საბალნაროსა“ (1888 წლის გამოცემა) ასე გადაკეთებაზე: „**იგი წახლების, სხვა მოვა** ტურფასა საბალნაროსა“ (1988).

ამგვარი სიახლეების წინააღმდეგ მრავალი უტყუარი საბუთი არსებობს, ოღონდ ამჯერად „პირველსავე სიტყვასა მოვიდეთ“:

ახალი აკადემიური გამოცემა ფრიად საყურადღებო ტექსტსა გვთავაზობს. იგი მიმართა არსებულ გამოცემებთან შედარებით ერთ დიდ წინგადადგმულ ნაბიჯად, თუმცა აქვე უნდა ითქვას: მომავალი ნამდვილად რუსთველისეული ტექსტის გამოცემამდე კიდევ მრავალი დიდი და ღონიერი ნაბიჯის გადადგმა მოგვინევს.

1989 წ.

**მსოფლოდ აუცილებელი შენიშვნები
„ვეფხისტყაოსნის“ სასკოლო გამოცემის
ირგვლივ**

წარმოუდგენლად დიდია ის როლი, რასაც „განათლებლის“ ბიბლიოთეკის გრიფით გამოსული სასკოლო „ვეფხისტყაოსანი“ ასრულებს გენიალური პოემის სათანადოდ სწავლებაში. პოემის სასკოლო გამოცემის მესვეურია გამოჩენილი მეცნიერი ნოდარ ნათაძე, რედაქტორია ალექსი ჭინჭარაული. ამ წიგნის სახით უკვე რამდენიმე წელიწადია, სიტყვიერების მასწავლებელს ჰყავს ერთგული თანაშემწე, ოღონდ რამდენად სანდოა იგი?

ვინც საქმეში ღრმადაა ჩახედული, იცის: სასკოლო გამოცემა დღესდღეობით ერთ-ერთი ყველა-

ზე პოპულარული და კითხვადი წიგნია. რა თქმა უნდა, ამას განაპირობებს ორი უმთავრესი ფაქტორი. ჯერ ერთი, აქაა პოემის ყველაზე სრული (ესე იგი, შედარებით უნაკლო ტექსტი), მეორეც, ქმნილების ცალკეულ თავებს ახლავს სათანადო სამეცნიერო აპარატურა (კომენტარები, სიტყვათა ახსნა და ა.შ.). ვიმეორებ: **გამოცემა მთლიანად შეესატყვისება თანამედროვე რუსთველოლოგიური კვლევის დონეს და ზოგ მომენტში კიდევაც აჭარბებს მას.** ოღონდაც ეს იმას როდი ნიშნავს, მასში ცალკეული შეცდომები არ იყოს. და, რაკი ეს მშვენიერი წიგნი საფუძველს უყრის ახალგაზრდობის წარმოდგენებს „ვეფხისტყაოსანზე“, საშურს საქმედ მიმაჩნია ბატონი ნ. ნათაძისა და ბატონი ალ. ჭინჭარაულისათვის იმ აუცილებელი შენიშვნების გაზიარება, რაც, ვფიქრობ, მათ დააინტერესებს და რასაც წიგნის შემდგომ დახვეწა-გაუმჯობესებაში კიდევაც გამოიყენებენ.

თინათინის შესახებ პოემაში მითითებულია, რომ იგი იყო „სოფლისა მნათი მნათობი, **მზისაცა დასთა დასული**“. ხაზგასმული სიტყვები ასეა განმარტებული: „მზის გუნდების ანუ მნათობთა გუნდების წევრი“ (1974, გვ. 25). ეს განმარტება ბუნდოვანია. კი, ბატონო, მზის დასი მნათობთა გუნდია, ოღონდ **დასული** რანაირადაა წევრი? **დასული** სულ სხვა რამეს ნიშნავს. იმერულ და გურულ დია-

ლექტებში დღესაც იყენებენ ამ სიტყვას – **დასულ-
ვას**. როდესაც ნაბლს ხარშავენ, მოხარშვის წინ **და-
სულავენ**, ქერქს ცოტათი ააჭრიან, რათა სასულე
მისცენ. ამას ეწოდება დასულვა. ახლა მივუყენოთ
ყველაფერი ეს სადავო გამოთქმას: „მზისაცა დას-
თა დასული“ – ესე იგი **მზის დასთა სულისმდგმე-
ლი**, ანუ **მნათობთა გუნდის სულისჩამდგმელი**.
მართლაც, ქართველი კაცი შვილზე ან ძვირფას
ადამიანზე იტყვის: ის ჩემი სულისჩამდგმელია, ჩე-
მი სულისდგმააო.

როსტევეან-ავთანდილის ნადირობის ეპიზოდში
ვკითხულობთ: „**ნაძლევისა მათისათვის ისროდეს
და ერთგან სრვიდეს**“. მერე პატრონ-ყმის საუბა-
რია აღწერილი, სანადიროდ გასვლაა ნაჩვენები და
ისევ იწყება სროლის აღწერა. ეს რუსთველის საყ-
ვარელი ხერხია. ვუწოდოთ მას **ამბის პარონომა-
ზია**. პოემაში სხვაგანაც ბევრჯერ ხდება, როცა
პერსონაჟი **ერთსა და იმავე საქმეს ორჯერ აკე-
თებს**. მაგ.: ტარიელი ერთ ვეფხს ორჯერ კლავს. ეს
რუსთველური ხერხია: ჯერ ზოგადად იტყვის, რომ
მოყმემ ვეფხი მოკლა, მერე კი დაწვრილებით (უკვე
ხედვის სხვა კუთხიდან) ხელმეორედ აღგვიწერს
იმასვე. სასკოლო გამოცემის 920-ე სტროფში ტა-
რიელი ამბობს: „ველარ გავუძელ, იგიცა (ვეფხი)
მოვკალ გულითა ხელითა“; მაგრამ მომდევნო
სტროფში ისევ კლავს უკვე ერთგზის მოკლულ

ვეფხს: „გავგულისდი, მოვიქნივე, ვჰკარ მიწასა, და-
ვანყვიდე“. ამ ვითარებამ ზოგი მეცნიერი საგონე-
ბელშიც ჩააგდო, როცა 920-ე და 921-ე სტროფები-
დან ერთ-ერთის პოემიდან გაძევებას მოითხოვდა.
აქაოდა ორივე არ შეიძლება რუსთველისა იყოსო.
ვფიქრობ, ეს არაა გათვალისწინებული კომენტარ-
ში, სადაც „ნაძლევისა მათისათვის ისროდეს და
ერთგან სრვიდეს“ ასეა განმარტებული: „იგუ-
ლისხმება, შესაძლოა, ისრის ნაისრალშივე მოხ-
ვედრება. ამგვარად, როსტევეანი და ავთანდილი
ნადირობის დაწყებამდე ერთმანეთს სროლაში
ეჯიბრებიან“ (გვ. 32).

არსად, არც ერთ მათიანეში არაა მითითებული
ქართველთა იმგვარ ჩვეულებაზე, თითქოსდა ნადი-
რობის წინ ისრის სროლაში ეჯიბრებოდნენ ერთმა-
ნეთს. არა! აქაც ზემორე ნაჩვენები რუსთველური
კანონზომიერება იხილვის: სანამ უშუალოდ დაინ-
ყებოდეს ნადირობა და მხეცთა „სრვა“, მანამდე
ზოგადად მიგვითითებს ავტორი - „ნაძლევისა მა-
თისათვის ისროდეს და ერთგან სრვიდესო“. ეგვე
ხერხი ცნაურდება ქაჯეთის ომშიც. სამ რაინდზე
ჯერ ზოგადადაა ნათქვამი - „დალივნეს მტერნი
ომითა, ვითა მჭვრეტელნი ჭვრეტთაო“ (სტრ. 1417)
და შემდეგ ეს ზოგადი მითითება დაკონკრეტდა –
გამონვლილვითაა აღწერილი ომის მთელი მსვლე-
ლობა (1420-1427 სტროფები).

ავთანდილი გახელებული „უცხო მოყმის“ შესახებ ამბობს: **„მივენევი, შევიყრებით ერთმანერთის ცემა-ჟლეტად, ანუ მოვკლავ, ანუ მომკლავს, დაიმაღვის მეტის-მეტად“** (სტროფი 221).

განმარტება ასეთია: „შესაძლოა აზრის სამგვარი გაგება: 1. უცხო მოყმე მეტისმეტად იმალება; 2. ჩვენი შეტაკების ამბავი დაიმალება; 3. ავთანდილი იმალება. არც ერთი არაა სწორი. რომ გავიგოთ, თუ რა დაიმალება, საჭიროა შევიხსენოთ, თუ რას დაეძებს ავთანდილი. იმავე თავის დასაწყისში წერია:

მგზავრთა ჰკითხვიდის **ამბავთა**, მათ თანაემოყვრებოდა;

მაგრა იგი მის **ამბისა** მსმენელსაცა ვერ მიმხვდარა.

აქვე გავიხსენოთ, რა დაავალა გულისსწორმაც:

„მიბრძანა მიცან **ამბავი**, მის ყმისა დაკარგულისა“.

აი, თუ რას გულისხმობს ფრაზა - **„დაიმაღვის მეტისმეტად“**. მე თუ მოვკვდი ან „უცხო მოყმე“ მოვკალი, მისი **ამბავი კიდევ მეტად დაიმალებაო**, - ფიქრობს ბრძენი ავთანდილი. მისი მიზანი ხომ ის არ არის, თავი შეაკლას ან მოკლას ვეფხისტყაოსანი, არამედ **მისი ამბავი გაიგოს, უცხო მოყმის დაფარული გააცხადოს**.

ფარსადან მეფეს აუწყეს ხორეზმელი სასიძოს სიკვდილის შესახებ. მეფემ იკითხა: კი, მაგრამ

ამირბარი სად არის, მომგვარეთო. უთხრეს: აქ არაა, სადღაც გასულაო. ამაზე მეფე ბრძანებს: „ვიცი, ვიცი, მეტად კარგად შემეგიან: მას უყვარდა ქალი ჩემი, **სისხლნი ველთა მოუღვრიან**, რა ნახიან ერთმანერთი, არ – შეხედვა ვერ დათმიან“.

სისხლნი ველთა მოუღვრიან განმარტებულია ასე: „მეფეს მხედველობაში აქვს სისხლიანი ცრემლები, რომელიც გამიჯნურებულ ტარიელს უღვრია“ (გვ. 190). არა, ფარსადანის ეს სიტყვები გულისხმობს არა მეტაფორას (სისხლის ცრემლი), არამედ პირდაპირ მითითებას იმაზე, რომ ტარიელმა სასიძოსა და მისი მსლებლების სისხლი დაღვარა ველზე. სწორედ ქალაქგარეთ, ველზე, იდგა ხორეზმელის კარავი, რომელშიც ტარიელმა მოკლა სასიძო (თავი სვეტსა შეუტაკა), ხოლო მდევარი დახოცა. მეფეს ის კი არ მოახსენეს, თუ ვინ მოკლა სასიძო, არამედ ის, რომ ვიღაცას მოუკლავს. ამიტომაც ამბობს მონარქი, მე თვითონაც კარგად ვხვდები, ვინც მოკლაო. „ვიცი, ვიცი, მეტად კარგად შემეგიან“, სწორედ მისი მოკლული იქნება („სისხლნი ველთა მოუღვრიან“) სასიძოო. ადრეც შემჩნეული მქონდა - „რა ნახიან ერთმანერთი, არ-შეხედვა ვერ დათმიანო“.

ტარიელის ამბის გაგების შემდეგ ავთანდილი არაბეთს დაბრუნდა. აქ აღწერილია ნადიმი და ნადიმზე მყოფი მხიარული გამზრდელ-გაზრდილი.

მათ ორთავე აშვენებდა ფიფქსა – თოვნა, ვარდსა – ნამა. აქ ყველაფერი ნათელი და მკაფიოა, გაუგებარი არაფერია: „როსტევიანს ჭაღარა აშვენებდა, ავთანდილს – დაცვარული ვარდის ფერი“ (გვ. 230). კომენტატორი ამ უტყუარ განმარტებას არ სჯერდება და საქმეს ართულებს, აბუნდოვნებს, როცა იქვე უმატებს: მეტაფორის აზრი მეორენაირადაც შეიძლება გავიგოთ: „ორივენი ტარიელის ბედს ტიროდნენ – მეფის ჭაღარა წვერს ცრემლი თოვლივით ეცემოდა, ავთანდილის ახალგაზრდა პირისახეს – ნამივით“ (გვ. 230). არა, ამ სტროფში ცრემლსა და სევდაზე არაა საუბარი. ამ შემთხვევაში ორივე მხიარულია – მეფეცა და სპასპეტიც.

ავთანდილი ვაზირს ესტუმრა. სტუმარს **„ფერხთა ქვეშე ხატაურსა უფენენ და მიწად უქმან“**. ხატაური ასეა განმარტებული: „ძვირფას ხატაურ ქსოვილს (ან: ფულს) მიწად უქმან – მიწად უქცევენ; ზედ ისე ატარებენ, როგორც მიწაზე“ (244). აქ ფული სრულიად ზედმეტია. ხატაური ნიშნავს ქსოვილს, ჩინურ ფარჩას. საქმე ისაა, რომ ფულის თავზე გადაყრა, გადაფანტვა ქორწილისა და დიდი სამხედრო გამარჯვების გამო იცოდნენ, სხვა დროს – არა. დავით სოსლანის შესახებ „ისტორიანსა და აზმანში“ ვკითხულობთ: „მიუფენდეს სტავრასა კართა-სრამდი სულტნისა და გარდააყრიდეს თავსა

ოქროსა და ვერცხლსა, დრამასა და დრაჰკანსა“ (ქართული პროზა, 111, 213). აქ მკაფიოდაა გამოიჯნული, თუ რას უფენდნენ ძირს და რას გარდააყრიდნენ თავზე.

სასკოლო გამოცემაში ხშირადაა განმარტებული სიტყვა „მტერი“. ეს განმარტებანი ყოველთვის უკმარისობის გრძნობას იწვევს, რადგან ცნება **მტერის** განსაზღვრებაში ყოველთვის მოაზრებულია მისი მხოლოდ ერთი მნიშვნელობა – მეტოქე, მონინაალმდეგე. ესე იგი, სიტყვის მხოლოდ თანამედროვე გაგებაა გადმოცემული. ძველად ამ სიტყვას მეორე, არანაკლებ საგულისხმო მნიშვნელობაც ჰქონდა. ესაა ავსული, ეშმასეული... ძველ ქართულში იგი აღნიშნავდა უკეთურ ძალასაც, ბოროტსაც. ტარიელი ერთგან ამბობს: „მტერდაცემული ვეგონე, არ ვიცი, რას ჩმახვიდიან“. **მტერდაცემული** – ესე იგი, სხეულში ავსულჩაბუდებული, ეშმა ჩასახლებული. ამ ბოროტი სულის განდევნასა ცდილობდნენ მუყრნი და მულიმნი წმინდა ნიგნების კითხვითო. ანდერძში ვკითხულობთ: „ვინ დამბადა, შეძლებაცა მანვე მომცა ძლევად **მტერთად**“, ხოლო პროლოგში განმარტებულია ეს მტერი: „შენ დამიფარე (ღმერთო), ძლევა მეც დათრგუნვად მე **სატანისა!**“

ამრიგად, **მტერი** ყოველთვის როდი გულისხმობს მეტოქეს, მონინაალმდეგეს.

„უპურობა პურობა“ – უპუროდ პურის ქამა (ალ. ჭინჭარაული) სავსებით ზუსტი და მართებუ-
ლი განმარტებაა და საქმეს აფუჭებს დამატებითი
ახსნა: „ან პურობა, რომელიც პურობას არ ჰგავდა“
(305). საქმე ისაა, რომ ტყეში, აბა, პური საიდან ექ-
ნებოდათ?! ასე რომ, მწვადი შეწვეს და შექმნეს
„მუნ უპურობა პურობა“.

943-ე სტროფის გამოთქმა „ვარდი უმზეოდ
ჭნობილი“ მეტაფორული აღნიშვნაა დარდისაგან
მოდუნებული ტარიელისაო (307). სინამდვილეში ამ
მეტაფორას უკეთესი შინაარსი აქვს: **უმზეო ვარდი
უდრის უნესტანო ტარიელს**. ამრიგად, „ვარდი უმ-
ზეოდ ჭნობილი“, ესე იგი ტარიელი უნესტანოდ
ჭნობილია.

კურიოზულია 1230-ე სტროფის პირველი და
მეორე ტაეპების განმარტება. აი, ეს სტრიქონები:

დულარდუხტ არის დიაცი, მაგრა კლდე, ვითა
ლოდია,

ვისცა არ დაჰკოდს, ყმა მისი ვერავის დაუკოდია.

კომენტარი თითქოსდა ძნელი არ უნდა ყოფი-
ლიყო: დულარდუხტი თუმცა დიაცია, მაგრამ
კლდესავით მაგარი ქალია, სახელმწიფოს სადავეე-
ბი ხელთ მტკიცედ უპყრია. ისეთი ყმები ჰყავს, თუ
სხვებს არ დახოცავენ, სხვები მათ ვერაფერს დააკ-
ლებენ - „ვისცა არ დაჰკოდს, ყმა მისი (დულარდუხ-

ტისა) ვერავის დაუკოდია“. მართლაც მომდევნო სტროფებში ქაჯი რაინდების სიძლიერეზე ნათქვამია, რომ ისინი არიან „ყოველთა კაცთა მავნენი, იგი ვერვისგან ვნებულნი“. იგივე იგულისხმება აქაც „ვისცა არ დაჰკოდს“ დულარდუხტის ყმა, ამ ყმას ვერავინ დაჰკოდავსო.

კომენტარი ყველაფერს თავდაყირა აყენებს: „ტაეპის აზრია: თვითონ (დულარდუხტმა) თუ არ დაუშავა რამე თავის ქვეშევრდომს, სხვა ვერავინ დაუშავებს რასმე, ვერავინ მოერევა“ (გვ. 397). ეს იგივეა, რომ ვთქვათ: თინათინმა თუ არ დაუშავა რაიმე თავის ქვეშევრდომს, ავთანდილს, სხვა ვერავინ დაუშავებს რასმე, ვერავინ მოერევა. ახლა საკითხავია – რანაირად მოერევა თინათინი ავთანდილს, ხოლო დიაცი დულარდუხტი – ქაჯთა მთავარსარდალ როშაქს?

ამრიგად, ეს შეცდომაც უნდა გასწორდეს!

468-ე სტროფი გვამცნობს, რომ ტარიელმა ხატაეთიდან ალაფით დატვირთული დიდი ალალი გაგზავნა ინდოეთში:

ჯორ-აქლემი ათჯერ ასი, - ყველაკაი ნვივ-მაგრობდა,
დატვირთული გაუფგზავნე, ამბავსაცა კარგსა სცნობდა.
აქ შენიშვნას იმსახურებს **დატვირთული**.

საქმე ისაა, რომ **დატვირთვა** შეიძლება ურმი-სა, მანქანის ძარისა, იმგვარი საგნისა, რომელსაც აქვს ბრტყელი ძირი, მოედანი, პლატფორმა; მაგ-

რამ წარმოუდგენელია ჯორ-ცხენისა და აქლემის **დატვირთვა** ანდა **ჩატვირთვა**. აი, რა ფაქიზ ნიუ-ანსს ატარებს აღნიშნული სიტუაცია. მაშ, როგორი უნდა იყოს სადავო ფორმა? – **ატვირთული**. ეს იგივეა, რაც **ალ-ტვირთული**. ილია აბულაძის ლექსიკონში ვკითხულობთ: ალტვირთული – აკიდებული, „დასხმული“, აკიდებული: „მის თანა უღლეული ვირთაი ალტვირთული“.

მაშასადამე, ცხენი, ჯორი, აქლემი, აზავერი და მისთანანი შეიძლება **ატვირთო (შეჰკიდო)**, ამათ შეიძლება ტვირთი **აჰკიდო**. მართლაც, პოემაში ერთგან ვკითხულობთ:

მოკრიფეს ჯორი, აქლემი, რაცა ვით პოვეს მალეები,

სამი ათასსა **აჰკიდეს** მარგალიტი და თვალეები.

დამაინტერესა: ხომ არ არსებობს პოემის ისეთი ხელნაწერი, სადაც ეს მართებული ფორმა იქნებოდა დაფიქსირებული და აღმოჩნდა, რომ ამგვარი ხელნაწერიც არსებულა, სადაც იკითხება რუსთველური ფორმა – **ატვირთული** (იხ. სოლ. ყუბანეიშვილი, ვეფხისტყაოსანი – ჩანართი და დანართი ტექსტებით, თბ., 1956, გვ. 93, სტროფი 604, ხელნაწერი H-757. ცნობილია, რომ ეს ხელნაწერი ორთოგრაფია-მართლწერის თვალსაზრისით ყველაზე სანდო და ზუსტია).

მაშასადამე, **ატვირთული** და არა **დატვირთული**.

ახლა დგას საკითხი: რამ გამოიწვია **ატვირთულის** გადაქცევა **დატვირთულად**?

სიტყვა „ატვირთული“ რომ სტრიქონის შუაში ანდა I, II, III ტაეპების დასაწყისში ყოფილიყო, „დ“ თანხმოვანი მას წინ არ გაუჩნდებოდა, მაგრამ იგი მოექცა IV სტრიქონის თავში. IV სტრიქონს კი ხელნაწერებში წინ უძლოდა სასიგნალო „და“, ბოლო, IV სტრიქონის, მაუნყებელი ბგერათკომპლექსი:

იგი საძღვნოდ მისად დავსხენ, ვისი შუქი მინათობდა;
მეფისათვის დავარჩიე, საარმალნოდ რაცა სჯობდა;
ჯორ-აქლემი ათჯერ ასი, - ყველაკაი წვივ-მაგრობდა,
და **ატვირთული** გაფუგზავნე, ამბავსაცა კარგსა სცნობდა.

რომელიღაც გადამწერმა „და“, შესაძლოა, მისთვის გაუგებარი და უფუნქციო ნიშანი, შეატყუბა, შეაზავა სიტყვა **ატვირთულთან** და ამგვარად მივიღეთ მცდარი ფორმა: **და – ატვირთული → დატვირთული**.

ამრიგად, სასკოლო გამოცემის ეს ადგილიც უნდა გასწორდეს!

1989 წ.

აბანოში რა გინდოდათ?

ქვეთავში „აქა ამბავი ტარიელის გამიჯნურებისა, პირველ რომ გამიჯნურდა“ მოთხრობილია, თუ როგორ ინადირეს ფარსადან მეფემ და მისმა ამირბარმა. შინ დაბრუნებისას ხელმწიფემ თავის ყმას წინადადება მისცა – ჩემი ქალი ვნახოთ, ნანადირევი დურაჯები მივართვათო. ტარიელი აღწერს ნესტან-დარეჯანის სადგომ ბაღჩას:

ბაღჩა ვნახე უტურფესი ყოვლისავე სალხინოსა;
მფრინველთაგან ხმა ისმოდა უამესი სირინოსა;
მრავლად იყო სარაჯები ვარდის წყლისა აბანოსა.
კარსა ზედა მოჰფარვიდა ფარდაგები ოქსინოსა.

ამის შემდეგ, 1966 წლის რედაქციებით, აგრეთვე 1988 წლის აკადემიური გამოცემით, ტარიელი მოულოდნელად გვამცნობს: „მე გარე ვდეგ და მეფემან შევლო ფარდაგი კარისა“:

ვიცოდი, სწაღდა არვისგან ნახვა მის მზისა დარისა,
მე გარე ვდეგ და მეფემან შევლო ფარდაგი კარისა;
ვერას ვხედვედი, ოდენ ხმა მესმოდა საუბარისა.
ასმათს უბრძანა გამოხმა დურაჯთა ამირბარისა.

ამ ორი პოეტური აბზაცის მიხედვით, გამოდის, თითქოსდა ტარიელი ვარდის წყლის აბანოს კარზე ჩამოფარებული ფარდის მოღმა დარჩა, მისი პატრონი კი შიგ შევიდა.

ამრიგად, 1966 წლის რედაქციებისა და 1988 წლის აკადემიური გამოცემის ტექსტში ვაწყდე-

ბით კურიოზს – ქალწულის მამა მეფე ფარსადანი და მისი ამირბარი ტარიელი ქალს აბანოში ნახულობენ.

კი, ბატონო, ძველ აღმოსავლეთში (ზოგან საქართველოშიც, გასათხოვარ ქალს, საპატარძლოს, აბანოში ნახულობდნენ (ამის თაობაზე იხილეთ იოსებ გრიშაშვილის ნარკვევი), ოღონდ ამას აკეთებდნენ სასიძოს ნათესავი ქალები და ისიც მაშინ, როდესაც წინდანინ იყო მონიშნული, თუ რომელი ქალწული უნდა მოეყვანათ რძლად, ყოველ შემთხვევაში, „ვეფხისტყაოსანში“ არავითარი ამგვარი სიტუაცია არ იხილვის. ყველაფერს რომ თავი დავანებოთ, მეფე-მამა აბანოში რად უნდა შეხვედროდა ქალიშვილს, ისიც ამირბარის თანდასწრებით? მეორეც, აბანოში დურაჯებს რაღად შეიტანდა?

ყველაფერი ეს „ვეფხისტყაოსნის“ ამ მონაკვეთს კომიკურ ელფერსა სძენს. კომიზმი ამაზე შორს ვეღარ წავა – **ლომგმირი ტარიელი მომავალ სატრფოს პირველად აბანოში ხვდება.**

დგება საკითხი: ვის უჭირს – რუსთველსა თუ ტექსტოლოგიას?

რა თქმა უნდა, ტექსტოლოგიას, ჩვენი ეროვნული პოემის აკადემიურ გამოცემას.

საქმე ისაა, რომ სინამდვილეში აბანოს ნაგებობის აღწერილობის შემდეგ დღევანდელ კანონიკურ (აკადემიურ თუ სხვა) ტექსტებს აკლია ერთი

გენიალური რუსთველური სტროფი, რომელიც გვაშორებს აბანოს აღწერილობას და რომელსაც გადავყავართ აბანოს შემდეგ, აბანოს იქით, ბაღის სიღრმეში მდგარი კოშკის აღწერილობაზე. ამ კოშკში მრავალი სრა-ოთახია. ერთ-ერთი სრა-ოთახის კარს კი ძვირფასი ფარდაგები ჰქონდა ჩამოფარებული. აი, სწორედ კოშკის (და არა აბანოს) სრა-ოთახში შევიდა მეფე, ხოლო ამირბარი ფარდის მოღმა დაელოდა.

მომყავს ეს გენიალური სტროფი, რომელიც ზემორე მოყვანილ სტროფებს შორის უნდა იჯდეს:

ზღუდედ მოვლიდა ზურმუხტი, ხე ალვა დარიგებითა;

**მეფე გარდახდა მუნ, სადა კოშკად ფაზარი გებით—ა,
შიგნით შევედით, სრა დაგვხდა, მოცული**

ფარდაგებითა,

მაშინ ნასობთა ლახვართა, სულნო, ვით დაუდგებითა!

ახლა უკვე ყველაფერი გაჩახჩახდა: თურმე ბაღჩაში სირინოზების ხმაზე უტკბესი გალობა ისმოდა, ბევრი იყო ვარდის წყლის აბანოს სარაჯი, რომელთა კარებსაც ოქსინოს ფარდაგები ფარავდა; ბაღს ზღუდედ („ღობე“) ზურმუხტით მოპირკეთებული გალავანი ერტყა, ალვის (კვიპაროსის) ხეებიც კოხტად ჩამომწკრივებულიყო; მეფე იქ ჩამოხტა ცხენიდან, სადაც ფაზართ (მინერალური წარმოშობის ულამაზესი და უმაგრესი ქვა) ნაგები კოშკი იდგა (და არა აბანოსთან); ამ კოშკში შევე-

დით, სრა-სასახლის კარებს ფარდაგები (აქაც ოქ-სინოსი) ფარავდა; ვიცოდი, ხელმწიფეს არაფრად ეპიტნავებოდა, როდესაც მის ასულს უთვალთვა-ლებდნენ. ამიტომაც სრაში არ შევეყოლივარ, ოთა-ხის ფარდის მოღმა შევდექი. პატრონი კი შევიდა. აქედან ვერას ვხედავდი, ოღონდ ეგ კი იყო – მათი საუბარი გარკვევით მესმოდა. ხელმწიფემ ასმათს უბრძანა: გარეთ ამირბარი დგას, დურაჯები გამო-ართვიო!

აღნიშნული სტროფის სასარგებლოდ სხვა არ-გუმენტებიც მოიპოვება: როცა ტარიელი ავთან-დილს ნესტან-დარეჯანის განცალკევებასა და აღ-ზრდა-განათლებაზე მოუთხრობს, სკრუპულოზუ-რად, გამონვლილვით აღუწერს, თუ რა პირობებში უწევდა ცხოვრება და განსწავლა ახალგაზრდა უფ-ლისწულს:

**მეფემან კოშკი ააგო, შიგან საყოფი ქალისა:
ქვად ფაზარი სხდა, კუბო დგა იაგუნდისა,
ლალისა,
პირსა ბაღჩა და საბანლად სარაჯი ვარდის
წყალისა.**

და მერე:

**ზოგჯერ კოშკს ჯდის, ზოგჯერ ბაღჩას ჩამოვიდის, რა
დგის ჩრდილი.**

და კიდევ:

სრა ედგა მოფარდაგული ოქსინოთა და შარდითა.

აქ ყველაფერი ისე ზუსტადაა მითითებული, როგორც ეს რუსთველის გამონვლილვითი აღწერის მანერას შეეფერება და ბევრ რასმე გვიხსნის. კერძოდ, ბალჩაში ვარდის წყლის აბანოები ყოფილა; საცხოვრებლად კი ბალჩის სიღრმეშივე მდგარა კოშკი. ქალი ხან ბალჩაში გამოვიდოდა, თუ ჩრდილი იდგა, თუ მზე – კოშკში იჯდა. ამ შემთხვევაში, როცა დურაჯები მიუტანეს, იგი კოშკში მჯდარა.

ვფიქრობ, ყველაფერი ისე ნათელია, სხვა არგუმენტი აღარც კია საჭირო, ოღონდ, რაკილა კიდევ მოგვეპოვება იგი, ბარემ განვიხილოთ.

ყოველივე ეს, რაც ახლა მოგახსენეთ, გაძვეებულ სტროფს წინ უძღვის და უსამართლოდ მიფუჩეჩებული სტროფის ამხსნელი წინა მასალაა, მაგრამ ტარიელი ხომ ხშირად დაიარებოდა გულისსწორთან? ახლა საინტერესოა, როგორღა აღგვიწერს იგი ბალჩასა და კოშკის სრას ამ ვიზიტის შემდგომ?

ნესტანმა პირველად იხმო ამირბარი თავისთან. სარიდანის ძე ამბობს: „ბალჩა შევვლე, არა დამხვდა კაცი ჩემი მოუბნარი“. ესე იგი, ამ წალკოტში მასპინძელთაგან არავინ დახვედრია. მერე ასმათი გამოეგება და შეიყვანა კოშკის სრაში, რომლის კარსაც მძიმე ფარდაგი ეფარა: „ამიგდო ქალმან (ასმათმა) ფარდაგი მძიმე თავისა ძალითა, სადა დგა

კუბო შემკული ბალახშითა და ლალითა“. ახლა გავიხსენოთ წინა ნათქვამი: „მეფემან კოშკი ააგო, შიგან საყოფი ქალისა: ქვად ფაზარი სხდა, კუბო დგა იაგუნდისა, ლალისა“. ეს კუბო კოშკის სრაში მდგარა.

ტარიელი ასმათმა გამოაცილა: „ჩავიარეთ შიგან ბალი“.

ახლა მიჯნურთა მეორე შეხვედრა გავსინჯოთ. ამირბარი იხსენებს, რომ ასმათმაო „შემავლო სახლი, ნაგები კეკლუცად ბანის-ბანითა“.

ვნახოთ მესამე შეხვედრის სცენაც:

„შევჯე, ნავე, ბაღჩას მივე, ვითა სცნობდე ლხინთა ზომით!

ბაღჩა შევვლე, კოშკი დამხვდა, ასმათ ვნახე ძირსა დგომით.

შინა კოშკად შემიყვანა, ფარდაგსაცა ამიზიდნა.

შევე, ვნახე იგი მთვარე.

ამ პასაჟში ერთობ მკაფიოდ ჩანს საქმის მთელი ვითარება: ბაღჩის სიღრმეში კოშკია, კოშკში სრაა, მის კარს მძიმე ფარდაგი ფარავას, სადაც ზის „მთვარე“.

იძებნება კიდევ ერთი ფრიად საგულისხმო არგუმენტიც: აშკარაა, რომ აბანო არის **ძირს, მინაზე**, ხოლო კოშკი – **მაღლა, ზევით**. ამ მხრივ საჭიროა ყურადღება მივაქციოთ ორი ერთმანეთისაგან ერთობ დამორებული სტროფის ინფორმაციას. სტროფში - „შევჯე, ნავე, ბაღჩას მივე“ ვკითხულობთ:

ბაღრა შევვლე, კოშკი დამხვდა, **ასმათ ვნახე ძირსა დგომით.**

ესე იგი, ასმათი ტარიელს **კოშკის პირას, ძირ-ში, დაბლა** ელოდებოდა.

სხვა სტროფში ასევე საინტერესო ინფორმაციაა:

ხანი დავყავ, გავეყარე, მაგრამ გავხე ვითა ხელი,
ასმათ წინა ჩამომიძღვა, ჩამდიოდა ცრემლი ცხელი.

ამრიგად, ასმათი ტარიელს კოშკიდან **ძირს ჩამოუძღვა.**

სხვათა შორის, ერთი ჯერჯერობით ინტერპოლაციად მიჩნეული სტროფიც სწორად აღწერს ამ სიტუაციას:

გარევაქციე ასმათი მუნ ჩემი **ჩამოყოლილი!**

ახლა სხვა გარემოებასაც მივაქციოთ ყურადღება:

მეფემან კოშკი ააგო, შიგან სამყოფი ქალისა...

კარზედან ბაღრა, საბანლად სარაჯი ვარდის წყალისა...

ზოგჯერ კოშკს ჯდის, **ზოგჯერ ბაღრას ჩამოვიდის,** რა დგის ჩრდილი.

ამრიგად, კოშკის ძირას ბაღრააა, ბაღრაში აბანოა. ბაღრა და აბანო ქვევითაა. ამიტომაცაა, რომ, როცა „ჩრდილი დგის“, ნესტანი ბაღრას **ჩამოვიდის.**

ასე რომ, უფლისწულის ბაღში, ძირს არის აბანო, მაღლა – კოშკი.

ერთი სიტყვით, ქვეთავის საძიებელი ადგილი ასეთ საბოლოო სახეს მიიღებს (ჩემ მიერ აღდგენილი სტროფი ხაზგასმულია):

ბაღა ვნახე უტურფესი ყოვლისავე სალხინოსა:
მფრინველთაგან ხმა ისმოდა უამესი სირინოსა;
მრავლად იყო სარაჯები ვარდის წყლისა აბანოსა.
კარსა ზედა მოჰფარვოდა ფარდაგები ოქსინოსა.

**ზღუდედ მოვლიდა ზურმუხტი, ხე ალვა დარიგებითა;
მეფე გარდახდა მუნ, სადა კოშკად ფაზარი გებით—ა,
შიგნით შევედით, სრა დაგვხვდა, მოცული ფარდაგებითა,
მაშინ ნასობთა ლახვართა, სულნო, ვით დაუდგებითა.**

ვიცოდი, სწაღდა არვისგან ნახვა მის მზისა დარისა,
მე გარე ვდეგ და მეფემან შევლო ფარდაგი კარისა;
ვერას ვხედევდი, ოდენ ხმა მესმოდა საუბარისა.
ასმათს უბრძანა გამოხმა ღურაჯთა ამირბარისა.

ხაზგასმულ პოეტურ აბზაცში ყველაფერი რუსთველურია: სიტყვები, კონსტრუქცია, პოეტური ენა, თვით რითმაც კი რუსთველური გახლავთ – მდიდარი საყრდენთანხმოვნიათ რითმა ერთობ ჟღერადი კლაუზულით – **გებითა**.

ბუნებრივია, მკითხველმა იკითხოს: კი, მაგრამ, რომელ ხელნაწერებშია დაცული ეს შესანიშნავი ლექსი?

საქვეყნოდ უნდა გავაცხადო: „ვეფხისტყაოსნის“ ეს სტროფი დაცულია ყველა უმნიშვნელოვანეს ხელნაწერში. მაგალითად, მამუკა თავაქარაშ-

ვილისეულ ყველაზე ძველ თარიღიან ხელნაწერში H-599, გადანერილია 1646 წელს; ბეგთაბეგ თანიაშვილის მიერ 1680 წელს გადანერილ H-54 ხელნაწერში; 1688 წლის ტექსტში S-2829, რომელსაც პროფ. სარგის ცაიშვილი მეტად მნიშვნელოვან ნუსხას უწოდებს; არის ხელნაწერ H-757-ში, რომელიც შესრულებულია 1671 წელს. იგი იმითაა მნიშვნელოვანი, რომ არაქართველის მიერ პედანტური სიზუსტითაა გადანერილი; საძიებელი მონაკვეთი არის კიდევ რამდენიმე სხვა ხელნაწერში. კერძოდ, H-2074, Q-1082, A-363 ნუსხებშიც.

ყოველივე ამის შემდეგ არა მგონია, თვით ყველაზე ურწმუნო რუსთველოლოგსაც კი ეჭვი შეეპაროს იმაში, რომ ამდენი სპეციალისტის მიერ დადგენილი აკადემიური ტექსტი კურიოზულია.

იბადება ბუნებრივი კითხვა: არც ერთი აკადემიური გამოცემა არ ცნობს ზემოაღნიშნულ გენიალურ რუსთველურ სტროფს. ნუთუ ამდენ მნიშვნელოვან ხელნაწერში დაცული ეს პოეტური აბზაცი მეცნიერებმა ვერ შენიშნეს? ან კიდევ: თუ შენიშნეს, რაღად არ შეიტანეს ტექსტში?

საქმე ისაა, რომ ტექსტოლოგ-რუსთველოლოგებს აქაც ისე, როგორც ბევრგან სხვაგან, მოუვიდათ საბედისწერო შეცდომა: ისინი შეცდომაში შეიყვანა ორმა მეტად მნიშვნელოვანმა წყარომ. მხევ-

დელობაში მაქვს ხელნაწერი H-757 (1671 წლისა) და ხელნაწერი Q-1082.

Q-1082 წყაროში სულ რამდენიმე ადგილას ამა თუ იმ სტროფის გასწვრივ აწერია „ნ“ (ნანუჩასია) და ისიც, ვგონებ, გუშინდელი მელნიტაა შესრულებული. ამ წარწერებს რომ ის წარწერები შევუდართოთ, რომლებიც იოსებ ტფილელზე მიგვანიშნებენ, დავრწმუნდებით: ტფილელზე მიმანიშნებელი წარწერა აშკარად ძველია. ასე რომ, ამ მინიშნების სათვალავში ჩაგდება და მასზე დანდობა არ ივარგებს. რაც შეეხება H-757-ის მინაწერებს, ისინი ძველია და ყურადღებას იმსახურებს. რა ითქმის მათ შესახებ?

აღნიშნულ წყაროში ბევრ თითქოსდა არარუსთველურ მონაკვეთს აქვს მინაწერი **ნა, ნა-სი, ნაჩ, ნანუჩასია**. ნანუჩა ციციშვილი კი, როგორც ცნობილია, ინტერპოლატორია. არჩილ მეფეს უთქვამს:

**ნანუჩას რუსთველის ნათქვამში ბევრი რამ ჩაურევია,
საბრალოს ვერ აუნყვია, წმინდა რამ აუმღვრევია.**

„ნა“ მინერილი აქვს ზემორე ჩემ მიერ აღდგენილ რუსთველურ სტროფსაც. ამან დააბნია მკვლევრები და ამიტომ სტროფის ავთენტიკურობა ვეღარ ირწმუნეს.

უნდა ითქვას, რომ სტროფთა უმრავლესობა, რომელსაც მინერილი აქვს **ნა**, მართლაც ნანუჩას უნდა ეკუთვნოდეს (მისი შემოქმედება უნდა იყოს),

ან კიდევ – **ნანუჩას მიერ სხვა ხელნაწერებში მოძიებულ სტროფებს უნდა წარმოადგენდეს.**

საგანგებოდ შევისწავლე **ნა** აღნიშვნიანი სტროფები და ერთგვარი კანონზომიერებაც კი დავადგინე. კერძოდ:

ა) ამგვარ სტროფთა მიხედვით მკაფიოდ გამოიკვეთა ნანუჩას ინდივიდუალური ხელწერა, მისი სტილი. ეს კი **ნა** წარწერიანი სტროფების ავთენტიკურობის დადგენაში გვეხმარება. ამ სტილის მიხედვით, ამკარავდება, რომ **ყველა ნა წარწერიანი სტროფი არავითარ შემთხვევაში არაა ნანუჩასი.** საკმარისია ოდნავი პოეტური გემოვნება აღმოაჩინდეს კაცს, წამსვე მიხვდება: „ნა“ წარწერიანი სტროფების ერთი ნაწილი ისე განსხვავდება მეორისაგან, როგორც ცა – დედამიწისაგან. როცა ერთი ნაწილი უგემოვნო, ტლანქი და მოუხეშავია, მეორე უმაღლესი ესთეტიზმით ბრწყინავს; თუ ერთ ნაწილზე თამამად შეიძლება თქვა: „საბრალოს ვერ აუწყვია, წმინდა რამ აუმღვრევია“, ამას ვერ იტყვი მეორე, ამკარად განსხვავებული სტილისა და ესთეტიკურ-მხატვრული ღირებულების მქონე ნაწილზე. ნიმუშად ავიღოთ ორი სტროფი (ორივეს აწერია **ნა**):

1. მეფე ლალი და წყლიანი გამხიარულდა მეტად-რე,
სიცილით უთხრა ავთანდილს: „შვილად გაგზარდე, მით
მკადრე,

იცვი, არ გინყენ, გაზრდილო, მით შემომიხველ ზედადრე, თუ არ გასწილდე, მაჯობო, ბედი გეყოფის ბედადრე“.

2. **მეფე თავის სიჯაბანეს** ცხენს აბრალობს: არა რბოდა; შენი ცხენი კარგად რბოდა, მუნით ფიცხლად მიმასწრობდა.

იგი ეტყვის: „დაგაჭარბე“ და მეფეცა იკვირობდა.

ქება უთხრა უსაზომო, **საბოძვარიც მისკენ რბოდა.**

როგორც ითქვა, პირველ და მეორე ნიმუშს შორის ღრმა ესთეტიკური უფსკრულია განოლილი. პირველი რუსთველისაა, გენიალურია, მეორე ნანუჩასია, უგერგილოა. გარდა ესთეტიკურისა, აზრობრივ-იდუური ჩავარდნებიც ააშკარავენ, რომ მეორე სტროფი ინტერპოლატორისაა; მეფის რომელ სიჯაბანეზე შეიძლება ლაპარაკი მაშინ, როცა როსტევეანი მთელ სამეფოში განთქმული მოისარია და მას მხოლოდ ავთანდილმა აჯობა? მეორეც, ორივემ რომ ორასი ნადირი დახოცა, აქედან 90 როსტევეანის წილად მოდის, ავთანდილმა მხოლოდ ოცით აჯობა (110). ესაა სიჯაბანე? მესამეც, ავთანდილის რა ვაჟკაცობაზე შეიძლება საუბარი, თუ იგი ჯაბან მონადირეს აჯობებს?

ამრიგად, ლექსი ნანუჩას მწირი გონების ნაყოფია. მართლაც, „საბრალოს ვერ შეუწყვია“. იმავე სტროფში ბავშვური გულუბრყვილობა ჩანს: მეფემ ავთანდილს ქება უთხრა და „საბოძვარიც მისკენ რბოდა“-ო. ჯერ ერთი, რა გამოთქმაა „საბოძვარიც

რბოდა“, მეორეც, ლაშქრობაში, ნადირობაში, აბა, რა საბოძვარი ექნებოდა მეფეს, განა საბოძვრით სავსე წავიდა სანადიროდ? თანაც პირობით არავითარი საბოძვარი არ ყოფილა დათქმული გამარჯვებულისათვის. პირიქით, რაკილა შეჯიბრება ნაკამათებას მოჰყვა, დამარცხებულისათვის დათქმული იყო სასჯელი: „ვინცა იყოს უარესი, თავშიშველი სამ დღე ვლიდეს“.

გარდა ამისა, თვით ხელნაწერებზე დაკვირვებაც ადასტურებს, რომ პირველი სტროფი რუსთველისაა, მეორე – ნანუჩასი. კერძოდ, პირველი დაცულია ხელნაწერებში – S-2829, S-4499, H-5006, H-4732, H-757, H-461, H-54, A-363, H-2074, Q-1082 და სხვაგან. ესენი უმნიშვნელოვანესი ნუსხებია. მეორე სტროფი კი დაცულია მხოლოდ ორ წყაროში – H-54-სა და H-757-ში.

ბ) „ნა“ აწერია ზოგიერთ ისეთ სტროფს, რომლებიც ყოვლად წარმოუდგენელია, რუსთველისა არ იყოს (ვგულისხმობ სტროფებს, რომლებიც პოემის სიუჟეტის განვითარებისათვის ჰაერივით საჭიროა და ურომლისოდაც ამბავი წინ ბიჯსაც ვერ წადგამდა). საგულისხმოა, რომ ამგვარი სტროფები H-757 ხელნაწერზე უფრო ძველ ხელნაწერებშიცაა დაცული. ესე იგი, ამ ტიპის „ნა“ წარწერიან სტროფებსაც ვერ ვაღიარებთ ნანუჩასეულად.

აი, ამგვარი სტროფის მაგალითიც: თინათინმა ავთანდილი დაიბარა, რათა უცხო მოყმის საძებრად გაეგზავნა. ყმა ეახლა.

**მონამან სელნი დაუდგნა, დაჯდა კრძალვით და რიღითა,
პირისპირ პირსა უჭვრეტდა, სავსე ლხინითა დიღითა.**

ამის მერე H-757 ხელნაწერში მოდის ორი სტროფი, რომელთაგან პირველს აწერია „ნა“, მეორეს – არა. ეს კი ყოვლად წარმოუდგენელია, ვინაიდან პირველი სტროფი შეიცავს ქალის შეკითხვას, მეორე – ვაჟის პასუხს. ამიტომაც ან ორივეს უნდა ეწეროს „ნა“, ანდა – არც ერთს!

**1. ქალმან უბრძანა: „ზარი მლევს მე ამისისა თხრობისა,
მნადდა არა თქმა, რომლისა ღონე არა მაქვს თმობისა,
მაგრამ იცია მიზეზი შენისა აქა ხმობისა,
რად ვზი ქუშად და დაღრეჯით ასრე მიხდილი ცნობისა?“**

**2. ყმამან ჰკადრა: „საზაროსა ჩემგან თქმა-ლა ვით
იქნების?**

**მზესა მთვარე შეეყაროს, დაილევის, და-ცა-ჭნების,
აზრად არად აღარა მცალს, თავი ჩემი მეგონების.
თქვენვე ბრძანეთ, რაცა გიმძიმს ანუ რაცა გეგონების“.**

როგორცა ვხედავთ, ვაჟის პასუხი ქალის შეკითხვითაა გამონწვეული და, თუ წინა „ნა“ წარწერიან სტროფს გავაძევებთ, მაშინ სრულიად გაუგებარია, რას ან რაზე ლაპარაკობს ავთანდილი.

ამრიგად, ლოგიკის ძალითაც, ამბის განვითარების აუცილებლობითაც ეს ორი სტროფი ერთმა-

ნეთზეა გადაბმული და სულაც არაფერს არ გვეუბნება ის, რომ წინას „ნა“ აწერია. მით უფრო, რომ სხვა ხელნაწერებში (H-757-ზე უფრო ძველებშიც) ორივე სტროფი თავის ადგილზეა.

„ნა“ რომ ზოგან შეცდომითაა წარწერილი, ადასტურებს აგრეთვე სტროფი „მოვუკლივარ თინათინის“.

ნანუჩას სახელი რომ ხელნაწერებში (Q-1082 და H-757) ბევრგან მცდარადაა მიწერილი, ამას ადასტურებს მკვლევარი გ. არაბულიც.

აქედან გამომდინარეობს დასკვნა: „ნა“ ყოველთვის იმას როდი ნიშნავს, თითქოსდა ეს სტროფი **ნანუჩასია**. როგორცა ჩანს, ზოგჯერ იგი **ნანუჩას მიერ მოპოვებულ და ზოგ ხელნაწერში არარსებულ (გამორჩენილ) სტროფებზეც მიუთითებს**.

გ) ხელნაწერებზე დაკვირვებამ შემდეგიც გაგვარკვევინა: ნუსხებში – ნანუჩა, ნა, ნან, ნანუჩასია – „ნ“ არის კუთხოვანთავიანი, ტექსტის „ნ“ კი ყოველთვის წამახულთავიანია.

ესე იგი, ტექსტი გადანერვილია ერთი ხელით (გასპარ ბაღდასარაშვილის ხელით), ხოლო წარწერები **ნა, ნაჩ, ნანუჩა, ნანუჩასია** კი შესრულებულია სხვა ხელით. ეს „სხვა ხელი“, უეჭველია, ზეპირად და მიახლოებით აკეთებს მინიშნებას „ნა“, რომ ესა თუ ის სტროფი ნანუჩას ეკუთვნის. ამ ვითარებაში კი შესაძლებელია შეცდომის დაშვებაც. ვფიქ-

რობ, ზოგ შემთხვევაში სწორედ ამგვარ შეცდომა-საც წავაწყდებით H-757 ხელნაწერში. კერძოდ, ამ სახის უზუსტობად მივიჩნევ სტროფზე „მე დავ-შვერ, ვითა წესია“ მიწერილ „ნას“-ს. რანაირად შე-იძლება ეს სტროფი რუსთველისა არ იყოს? უამ-სტროფოდ ხომ პოემის ამბავი ვერ განვითარდება?

ამრიგად, უნდა დავასკვნათ: „ნა“ წარწერიანი მონაკვეთების ერთი ნაწილი ნამდვილად ნაწილია ციციშვილის მიერაა შეთხზული, მეორე ნაწილი ნა-წილს მიერ მოპოვებულია, ხოლო მესამე ნაწილს შეცდომით აწერია **ნა**.

როგორცა ვხედავთ, „ვეფხისტყაოსნის“ და-ფანტული სტროფები შველას ითხოვს, შველას მო-ითხოვს ის ნამდვილად ავთენტიკური ტექსტი, რო-მელიც ნებსით თუ უნებლიეთ ჯერ კიდევ ვახტანგ მეექვსის დროიდან დაწყებული დღემდე დავუმა-ლეთ ქართველ ერს.

ამრიგად, ფილოლოგიურ-ტექსტოლოგიურმა ძიებამ დაადასტურა, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ცენ-ტრალური პერსონაჟები **ერთმანეთს უნდა შეხ-ვედროდნენ კოშკში და არა აბანოში. კოშკის ამ-სახველი შესანიშნავი სტროფიც მრავალ მნიშ-ვნელოვან ხელნაწერში დადასტურდა; ოღონდ პოემის აღნიშნული სიტუაციის მსოფლიო ლიტე-რატურის კონტექსტში გააზრება კიდევ ერთ სა-**

გულისხმო არგუმენტს გვაძლევს აღდგენილი სტროფის სასარგებლოდ.

ჯერ ერთი, იაკობ შემოქმედელი თავის „არჩილ მეფის ქებაში“ საგანგებოდ გახაზავს მტილ-სამოთხეთა და წალკოტთა სილამაზეს მის დროინდელ საქართველოში. იგი განსაკუთრებით იმას აქცევს ყურადღებას, რომ მაშინელი წალკოტების გალავანთა ხარისხს ამაღლებდა შემკულობანი. ამ მხრივ რუსთველის „ზღუდედ მოვლიდა ზურმუხტი“ პარალელს პოვებს ი. შემოქმედელთანაც:

თუ უქო სრანი, მე მასა, რანი?

გალავანისა შემკულობანი,

მტილ-სამოთხენი, თვალთ სამოთხენი

ზედ ავაზანთა შექმნულობანი.

როგორცა ვხედავთ, აქ ნახსენებია **სრანი, გალავნის შემკულობანი, ავაზანი** – წყლის აუზები.

ყველაფერი ეს იხილვის რუსთველის ზემოაღნიშნულ სტროფშიც.

გარდა ამისა, ირკვევა, რომ მსოფლიო მითოლოგიაში, ზღაპრებსა და როგორც ადრინდელ, ისე შუა საუკუნეთა ეპოსში ჩვეულებრივი მოვლენა ყოფილა სიყვარულის საგნის (მზეთუნახავის) კოშკში დასმა. ამ ქმნილებათა ჩვეულებრივ ლიტერატურულ პარადიგმას ქმნის კოშკში ჩაკეტილი თუ მჯდარი ლამაზმანის მიერ სატროფოსადმი (რაინდისადმი) დახმარება, რათა იგი კოშკში ავიდეს. ამ

დროს ჩვეულებრივი სცენა ასეთია: ქალიშვილი თავისი გულის მურაზს ან თოკს გადმოუგდება ხოლმე, ანდა საკუთარი ნაწნავების დახმარებით ლამობს ვაჟკაცის თავისთან აყვანას.

ამრიგად, კომპში მზეთუნახავის ყოფნის მხატვრულ სტერეოტიპს დიდი ხნის ისტორია აქვს.

ამ მხრივ არც ქართული მითოლოგიაა გამონაკლისი. ამირანის „სატროფო“ ყამარი ბროლის კომპშია ჩაკეტილი. თქმულება აბესალომსა და ეთერზე გვიჩვენებს, რომ ეთერი მურმანს ბროლის კომპში ჰყავს ჩაკეტილი. არც ისაა უყურადღებოდ დასატოვებელი, რომ კომპის საშენი მასალა საგანგებოდაა შერჩეული: ესაა ბროლი, ფიქალი, ზურმუხტი, ფაზარი. აღნიშნულ მასალას სინმინდის, სიფაქიზის, ამაღლებულობის გამოხატვის ფუნქცია აკისრია.

არსებობს საგანგებო ნაშრომი, რომელშიც მიმოხილულია „ვეფხისტყაოსნის“ ის პასაჟები, რომლებიც ქართულ და, საერთოდ მსოფლიო ზღაპრებთან კავშირს ამჟღავნებს. ჩემთვის ამჟამად მნიშვნელოვანია ზღაპრებსა და პოემას შორის ერთ მომენტში გამოვლენილი ერთობა, რაიც, ვფიქრობ, დღემდე არაა შენიშნული: როგორც მსოფლიო, ისე ქართულ ზღაპრებში ხშირად გვხვდება სიტუაცია, როდესაც **მზეთუნახავი ამაღლებულ ადგილას, ციხე-კომპში ზის, ხოლო მისი ხელის მაძიებელი გმირი ქვევიდან შესცქერის მას.**

აქ უმთავრესი იმის ჩვენებაა, რომ სიყვარულის საგანი იყოს ამაღლებულ ადგილას. თ. რაზიკაშვილის მიერ ჩანერილ ზღაპარში „მინა თავისას მოითხოვს“ კოშკი ამაღლებულისა და წმინდა ადგილის მნიშვნელობას იძენს; იმავე ვითარებას ვაწყდებით ქართულ ზღაპრებში - „ჭარხალბოლოკასა“ და „შაშვნისკარტა ხელმწიფეში“.

საშუალო საუკუნეებისა და უფრო ადრინდელ საგმირო ეპოსშიც აუცილებელი მხატვრული კომპონენტი გახლდათ **სატრფოს ყოფნა კოშკში, მაღალ ციხესიმაგრეში**. ამგვარ ვითარებას ვაწყდებით ისე ცნობილ ძეგლში, როგორცაა „ნიბელუნგების სიმღერა“. აი, ერთი სცენა ამ ქმნილებიდან: „თუ სასახლის ეზოში ახალგაზრდობა ასპარეზობდა, რაინდი თუ ყმა მკლავის სიმარჯვეს ცდიდა, მაღლით სარკმლიდან მეფის ასულიც ფარულად იჭვრიტებოდა“ (გვ. 47).

ჩემთვის კიდევ უფრო მნიშვნელოვანი აღმოჩნდა „ნიბელუნგების“ ის პასაჟი, სადაც აღწერილია ბრუნჰილდეს სამყოფელი. ვფიქრობ, ბრუნჰილდეს სამყოფსა და ნესტანის სამყოფს შორის დიდი მსგავსებაა:

„ოთხმოცდათექვსმეტი კოშკი დათვალეს, სამი ფართო სრა-პალატა და ერთი დარბაზი, დიდი, ბრწყინვალედ ნაგები კეთილშობილი მარმარილოს ქვისა, მწვანე, ვითარცა ზურმუხტი. ამ დიდებულ

დარბაზში იჯდა ბრუნჰილდე“ (გვ. 78).

კიდევ ერთხელ გავიხსენოთ ნესტანის სრა-პა-ლატა:

ზღუდედ მოვლიდა ზურმუხტი, ხე ალვა დარიგებითა,
მეფე გარდახდა მუნ, სადა კოშკად ფაზარი გებით-ა,
შიგნით შევედით, სრა დაგვხვდა, მოცული ფარდაგებითა,
მაშინ ნასობთა ლახვართა, სულნო, ვით დაუდგებითა.

ახლა ვნახოთ, რა ვითარებაა ნიზამის შემოქმედებაში, რომლის „ხუთეულის“ უმთავრეს ქმნილებებსაც („ბარამგურიანს“, „ხოსროს“, „შირინს“, „ლეილმაჯნუნიანს“) რუსთველი ზედმინევნით იცნობდა. „შვიდი მთიების“ ერთ-ერთ მონაკვეთში, რომელიც ქერა მზეთუნახავს ეხება, ნაჩვენებია, თუ როგორ ააშენებინა ქალწულმა მამას კოშკი მიუწვდომელ მაღალ მთაზე და იქ დაჯდა:

„Замок на горе крутобокую, с вершиной, скрытой в облаках... воздвигла... Это был желанный замок... над обрывами могучих башен“ (ნიზამი, რჩეული თხზულებანი, მ. 1947, გვ. 183); ხოლო, როდესაც ბარამმა სატრფოსთან ალერსით გული იჯერა და თანაც ალიონმა მოაწია, ქალწულის კოშკი დააგდო და შინისაკენ გასწია:

И из башни бирюзовой наконец

Он направился в сандаловый дворец (გვ. 199).

ახლა ვნახოთ, რა ვითარებაა ამ მხრივ „ვეფხისტყაოსნის“ წინამორბედ „ვისრამიანში“?

„კუბო ვისისი კოშკი იყო ოქროისა, მუშკითა და ამბრით გატენილი, და შიგან მზე იჯდა. ოქროქსოვილი ოქსინო ჩამოებურა... ადგა დიდი ქარი და მოჰგლიჯა კუბოსა სახურავი ფარდაგი...“ (ქართული პროზა, 2, გვ. 275). მართალია, ეს კოშკი სხვაგვარი კოშკია, იგი შენობა არაა, მაგრამ ამაღლებულის როლს შესანიშნავად ასრულებს. აი, რა ვითარებაში ნახა პირველად რამინმა ვისი და ცხენიდან ფოთლის უსწრაფესად ჩამოვარდნილი ძირს ბნედიანივით დაეცა.

თავში „რამინისა და ვისის ერთგან შეყრა“ ვხედავთ, რომ „დაჯდა ვისი პირმზე ნებერად, ფეროვნად და სურნელიანად **სადედოფლოსა მალლად აგებულსა დარბაზსა** შიგან, ზევით ქვეშემდი ოქროითა მოხატულსა“ (გვ. 318).

აქ ისმის კითხვა: თუკი ვისი, ნესტანთან შედარებით ბევრად უფრო მსუბუქი ქცევის ქალი, ამაღლებულ ადგილას დასვა ფახრუდინ ჯორჯანელმა, რუსთველი, ის რუსთველი რაღას იქმოდა, ვინც ხმამალა გვამცნობდა, „სიყვარული აღგვამალლებსო“ – უსპეტაკეს ქალწულ ნესტან-დარეჯანს დამდაბლებულ ადგილას, აბანოში, შეახვედრებდა ტარიელს? რაღა თქმა უნდა, კოშკში, ამ გმირთა ამაღლებული სიყვარულივით ამაღლებულსა და სპეტაკ ადგილას. კოშკში, რომელსაც ზღუდედ მოვლიდა ზურმუხტი, ხე ალვა დარიგებითა, სადაც საშენ ქვად ფაზარი

სხდა, და სრა-პალატების კარებზე ოქროქსოვილი ფარდაგები იყო ჩამოშვებული.

ახლა გადავფურცლოთ „ვეფხისტყაოსნის“ აშკარა ზეგავლენით შექმნილი „რუსუდანიანი“. ზაგმა „ნახა მწვანის ქვის ფიქალი, წმინდად გათლილი და შვენიერი. არ ცუდის ქვისა იყო, მართალი ზურმუხტისა იყო“ (ქართული პროზა, 4. გვ. 74) და შეადარეთ პოემაში ნათქვამს: „ზღუდედ მოვლიდა ზურმუხტი“; სხვაგან კი ვკითხულობთ, რომ ხოსრო ქეთევანს კოშკში ნახავს: „მოედნის იქით ერთი ამარტის კოშკი იდგა... და ის ციერთ უბრწყინვალესი ქეთევან იქ იჯდა...“

მსგავსი მაგალითების მოყვანა უსასრულოდ შეიძლება.

ყოველივე ეს კიდევ ერთხელ გვარწმუნებს: „ვეფხისტყაოსანიც“ ისევე, როგორც მსოფლიო მწერლობის სხვა მნიშვნელოვანი ძეგლები, სიყვარულის ობიექტს ამაღლებულ, ამზევებულ ალაგას – კოშკში მჯდარს წარმოგვიდგენს. ამ ვითარებას კი მხოლოდ ჩემ მიერ აღდგენილი მაღალმხატვრული სტროფი გვიჩვენებს.

1989 წ.

რეკლიკატა არქიველბი ასე არ არის

სტატიაში „ჩემი ბედისწერა“ აკაკი ანდრიაშვილი ბრძანებს: „ნიცშეს „ზეკაცის“ პირველი ცნება (?) ხომ არის - „ადამიანი უნდა იყოს ზღვა, რომ ქვეყნის სიბინძურე მიიღოს და თვითონ წმინდა დარჩეს?“

შვიდი საუკუნით ადრე იგივე აზრი, მაგრამ გაცილებით უფრო მოხდენილად რუსთველმა თქვა:

- არა, მართლა? – გაიცინა ირაკლიმ.

- აბა, ბატონო ირაკლი, გაიხსენეთ პოემის ფინალი: ქაჯეთის ციხის წინ დგანან ტარიელი, ავთანდილი და ფრიდონი. რამდენიმე წუთის შემდეგ დაიწყება სამკვდრო-სასიცოცხლო ომი. ან გამარჯვება, ან სიკვდილი. მაშ რატომ ასე აუღელვებლად დგას სამი გოლიათი ამ საბედისწერო ჟამს?!

და აი, რუსთაველი თავისებური ღვთაებრივი ხედვითა და სიმართლით განგვიმარტავს ამ სიმშვიდეს:

- ჩემი ან ესე ნათქვამი
მათი სახე და დარია:
რა ზედან წვიმდენ ღრუბელნი
და მათთა (?) ატყდა ღვარია,
მოვა და ხევთა მოგრაგნის,
ისმის ზათქი და ზარია,

**მაგრამ რა ზღვათა შეერთვის,
მაშინ ეგრეცა წყნარია!**

ანუ მარტივად: ადამიანი უნდა იყოს ზღვა, რათა ქვეყნის გრიგალები მიიღოს და თვითონ წყნარი დარჩეს“ (ლიტერატურული საქართველო, 20 აპრილი, 1990).

მკითხველს ისეთი შთაბეჭდილება არ უნდა დარჩეს, თითქოსდა ავტორის ეს სუბიექტური მოსაზრება სიმართლეს შეეფერებოდეს. არა, ასე არ არის. „ზეკაცის“ პირველ მცნებასთან რუსთველის ზემოაღნიშნულ სტროფს არავითარი აზრობრივი ერთობა არა აქვს.

საქმე ის არის, რომ რუსთველი ერთმანეთს ატოლებს ქაჯეთში ავთანდილ-ფრიდონისა და ტარიელის ომს და ხატოვანი შედარების გზით გვარნმუნებს: ავთანდილ-ფრიდონის ომი კოკისპირული წვიმის შედეგად მთიდან მოვარდნილ ღვარცოფსა ჰგავდა, ერთი შეხედვით ცისა და ქვეყნის ნამლები რომ გეგონება, ოღონდ ასე მანამ გგონია, სანამ ამ ზათქითა და ზრიალით მოვარდნილ ნიაღვარს ზღვის შესართავთან არ ვიხილავთ. აქ, ზღვის ცხრასართულიან ტალღებთან, უზარმაზარ ძლიერებასთან შედარებით ეს ნიაღვარი (აქამდე რომ ყველაფერზე ძლიერი გვეგონა), წინილის ძალისად მოგვეჩვენებაო.

**ჩემი ან ესე ნათქვამი მათი სახე და დარია:
რა ზედან წვიმდენ ღრუბელნი და მათათა ატყდეს ღვარია,
მოვა და ხევთა მოგრაგნის, ისმის ზათქი და ზარია,
მაგრა რა ზღვათა შეერთვის, მაშინ ეგრეცა წყნარია!**

რუსთველი წინასწარ გვაფრთხილებს: მომავალ ომში რაც მოხდება, აი, ამ ჩემს ნათქვამსა ჰგავს, მისი სახე და დარიაო და ამ ხატოვანი შედარების გასაღებსაც იქვე გვაძლევს:

**თუმცა ფრიდონ და ავთანდილ სიკეთე-მიუწვდომნია,
მაგრა ტარიას შებმანი არვისგან მოსანდომნია;
მზე მნათობთაცა დაჰფარავს, არცალა ნათლად ხომნია.**

თუმცა ფრიდონ-ავთანდილის ომი სხვათათვის მიუწვდომელია, თუმცა ისინი მთიდან მოვარდნილი ნიაღვარივით ზათქითა და ზარით იბრძოდნენ, მაგრამ, რაც ტარიელმა გააკეთა, იმდენის გაკეთება ფიქრადაც არ მოსვლიათ, ამდენზე ვერც კი იოცნებებდნენო.

მართლაც, ვიდრე ავთანდილი და ფრიდონი ქალაქის გალავნის სამიათას – სამიათას მცველს დახოცავდნენ, ამასობაში ტარიელმა გალავნის სამი ათასი გუშაგიც მოამტვერა და ციხის გვირაბის 10 ათასი დარაჯიც მოსრა.

ამრიგად, ქაჯთა ომში გმირობის ამგვარი თანაფარდობაა:

ავთანდილი – 3 ათასი კაცი;
ფრიდონი – 3 ათასი კაცი;
ტარიელი – 13 ათასი კაცი.

მართლაც, ტარიელის ომი ისე შეეფარდება ძმადნაფიცების ომს, როგორც ზღვა-ოკეანის ტალღები - „მთიდან მოვარდნილ ნიაღვრის დენას“.

ბ.მ. რუსთველის აღნიშნულ გენიალურ სტროფთან თუ რომელიმე ავტორის ნაცოდვილარს აქვს რაიმე აზრობრივი კავშირი, ეს გახლავთ კარლო კალაძის „ენგური“. ამ პროლეტპოეტის საუკეთესო ლექსის საუკეთესო სტრიქონები – **იმღერე, სანამ ენგური გქვიან და არა უკვე შავი ზღვის ტალღა!** – არის რუსთველის მითითებული შედარების პრიმიტიული და მქრქალი გადამღერება.

უნვერული წვეროსანი?

ჟურნალ „განთიადის“ 1988 წლის მეხუთე ნომერში დაისტამბა ქალბატონ მარიამ კარბელაშვილის ნარკვევი „რუსთაველის პოეტური ენის საკითხისათვის“. სტატიის უმთავრესი დებულება საინტერესოა, უმრავლესი საკითხი – საგულისხმო, ზოგიერთიც – ნაძალადევი, ოღონდ მათ შესახებ არ ვისაუბრებ. ამჟამად მაინტერესებს ნაშრომში გაპარული ერთი ფაქტობრივი შეცდომის აღნიშვნა, რათა ეს შეცდომა სხვასაც არ მოუვიდეს.

ნარკვევში ვკითხულობთ: „არაფერს ვიტყვით იმის შესახებ, რომ პოემის დასაწყისშივე „ჯერ-უნ-

ვერული, ნვერ-გამო“ ავთანდილი ვაზირს - „ბერ სოგრატს“ – უბრალოდ, სახელით მიმართავს“ (გვ. 210).

აქ ავტორს მოსვლია აღრევა: ავთანდილის ეპითეტი **ჯერთ უწვერული** და ტარიელის ეპითეტი **ნვერ-გამო** (ნვეროსანი) – ორივე ავთანდილისათვის მიუწერია.

საქმე ისაა, რომ ავთანდილი რუსთველს წარმოდგენილი ჰყავს უწვერულვაშო, პირტიტველა ყმად.

რუსთველი ხშირად იყენებს ტრიადულ სისტემას. სამი მონადირე ხატაელი ძმიდან ორი უფროსი ნვეროსანია, ერთი, უმცროსი – უწვერული.

ორთა კაცთა ნვეროსანთა ყმა მოჰყვანდა უწვერული.

ასევე „მათ სამთა გმირთა მნათობთა“ შორის ორი უფროსი მეგობარი (ფრიდონი და ტარიელი) ნვეროსანია, უმცროსი ავთანდილი კი – უწვერული.

ავტორი სპასპეტის დახასიათებისას საგანგებოდ აღნიშნავს:

ავთანდილ იყო სპასპეტი, ძე ამირ-სპასალარისა,
საროსა მჯობი ნაზარდი, მსგავსი მზისა და მთვარისა,
ჯერთ უწვერული, სადარო ბროლ-მინა საცნობარისა.

მართალია, მოქმედების მსვლელობაში წლები გადის და, ბუნებრივია, ავთანდილს ნვერიც ამოუვიდოდა, ოღონდ, მიუხედავად ამისა, **პოემაში ერთ**

**ადგილსაც ვერ ვიპოვით, სადაც ავტორი ავთან-
დილს წვეროსანს გვიხატავდეს.**

სამაგიეროდ, აი, რა ვითარებაში ხედავს
„ჯერთ უწვერული“ ავთანდილი „ქვაბიდან“ გამო-
მავალ ტარიელს.

ვეფხისტყავეიანი რაინდი ასმათს ტირილით გა-
მოეთხოვა და ქვაბი დატოვა. იქვე ჩასაფრებული
არაბი მოყმე ყველაფერ ამას ახლოდან ხედავს:

ავთანდილ ახლოს კვლა ნახა სახე მისივე, კაცისა,
ულვაშ-აშლილი, წვერ-გამო, „ნუთუ მზეაო, თქვა, ცისა?“
ეყნოსა სული აღვისა, ქართაგან მონატაცისა;
ასრე უჩს მოკლვა ლომისა, მართ ვითა ლომსა – ვაცისა.

ივანე გიგინეიშვილმა სიტყვა „წვერ-გამოს“ სა-
განგებო სტატია უძღვნა და დაასაბუთა, რომ იგი
წვეროსანს, წვერ-გამომავალს, წვერ-გამოსრულსა
ნიშნავს. იგივე დაადგინა ლეილა დათიაშვილმა,
თუმცა დიდი დასაბუთება არც კი სჭირდება ზემო-
რე მოყვანილ კონტექსტში „წვერ-გამოს“ მნიშვნე-
ლობას. ეს ისედაც ცხადია. **წვერ-გამო** რომ **წვერო-
სანს** ნიშნავს, ეს ივ. გიგინეიშვილმა ენობრივი მო-
ნაცემებით დაასაბუთა, ოღონდ მას არ გახსენებია
ერთი მნიშვნელოვანი არგუმენტი, რომელსაც ახლა
მოყუხმობ. რა ხსნისაა ამ დროს ტარიელი? განა
პერსონაჟის ასაკის დადგენა ამ კითხვაზე პასუხს
ვერ მოგვცემს? ამის გამოთვლა კი ერთობ ადვი-
ლია. „თხუთმეტისა წლისა ვიყავ, მეფე მზრდიდა

ვითა შვილსა“, - ამბობს ტარიელი. შემდეგ მამა მოუკვდა და წელიწადი ბნელში იჯდა: „მე წელიწადმდის ბნელსა ვჯე სანუთრო-გაცუდებული“. 16 წლის მოყმე ამირბარად აკურთხეს. შემდეგ ამირბარობდა, „სპათა მოსდა“, თავადობდა. ამის მერე შეუყვარდა ნესტანი, დალაშქრა ხატაეთი (ამ საქმეს სამი თვე მოანდომა). ამასობაში ერთი წელიც გავიდა. ესე იგი, 17 წლისა იყო, როდესაც ხორეზმელი სასიძო მოკლა და ინდოეთიდან გადაიკარგა. ავთანდილმა ტარიელი მაშინ ნახა, როცა იგი ინდოეთიდან უკვე 10 წლის წამოსული გახლდათ. ერთ სტროფში, რომელიც დღევანდელ გამოცემებში არ ჩანს, მაგრამ რომელიც მე აღვადგინე, ტარიელი თავისი ამბის მბობას ასე ასრულებს:

ან ათია წელიწადი ინდოეთით რა წასრულა

(ნესტანიო ... მ.თ.).

ყმამან პირსა ხელი იკრა, რა ამბავი დაასრულა.

ამრიგად, ავთანდილი რომ „ულვაშ-აშლილ, წვერ-გამო“ ტარიელს პირველად ხედავს ახლოდან, ამ დროს იგი უკვე 27 წლის რაინდია. 27 წლის ვაჟკაცს, რაღა თქმა უნდა, წვერ-ულვაში ექნებოდა.

გარდა ამისა, პოემაში ჩემი ყურადღება მიიქცია კიდევ ერთმა საინტერესო გარემოებამ: ავთანდილი ყველგან დახატულია, როგორც „ბროლ-მინა საცნობარი“, ხოლო ამგვარი ეპითეტები ტარიელს არსად ახლავს. რატომ?

საქმე ისაა, რომ, პოემით, ავთანდილი უწვერ-ულვაშო, პირტიტველა ყმაა, ბროლ-მინა და სათია, ხოლო ტარიელი, როგორც წვერულვაშიანი კაცი, ვერ იქნება ბროლ-მინა საცნობარი.

როგორცა ვხედავთ, „ჯერთ უწვერული“ (და არა „ჯერ უწვერული“) არის ავთანდილი, ხოლო „წვერ-გამო“ (წვერ-გამოსრული) გახლავთ ტარიელი და ამ მონაცემების ერთმანეთში არევა არ ეგე-ბის.

სარტყელი – დაუდებელი ფასისა?

მრავალმხრივ საყურადღებო წერილში „ძიება ჭეშმარიტი, ძიება აბსურდული“ („ლიტერატურული საქართველო“, 18 ნოემბერი, 1988) მერაბ ბერძენიშვილი წერდა:

„გარკვეულ პერიოდში საქართველოში სამოსი **საოცრად მდიდარი და მრავალსახოვანია**. ამას რუსთაველი გვიდასტურებს: „ადგა და კაბა ჩაიცვა მჯობნი ყოვლისა ჭრელისა“. შემდგომ: „შეარტყეს ნელსა სარტყელი დაუდებელი ფასისა“.

ქართული ტანსაცმლის მრავალფეროვნებისა და სიმდიდრის საბუთად პირველი დიახვაც, ოღონდ მეორე მაგალითი არ გამოდგება. საქმე ისაა, რომ „ვეფხისტყაოსანში“ არსად თავისთავად სარტყლის (წელზე შემოსაკრავი ქსოვილის ან ტყავის) სიმ-

დიდრეზე არაა მითითებული. იქ მითითებულია ამ სარტყელში ჩატანებულ ოქრო-ვერცხლსა და თვალ-მარგალიტზე. რუსთველი აგვიწერს არა ჩვეულებრივ, არამედ საგანგებო ქამრებს ან სარტყელებს, რომლებსაც საგანგებო ბუდეები (ჯიბეები) მოეპოვებოდა. ამ ბუდეებში იდებოდა ლარეული (თვალ-მარგალიტი, იგივე თვალ-გვარი, ანდა ოქრო-ვერცხლი). ასე რომ, სარტყლის სიძვირე და ფასდაუდებლობა მისი, როგორც სამოსლის ერთ-ერთი კომპონენტის, თავისთავადი ღირებულებით კი არ გამოიხატებოდა, არამედ მის ჯიბეებში (ბუდეებში) ჩადებული მგზავრობაში დასახარჯავი ლარის სიდიდით. ეს გახლდათ დღევანდელი გაგებით ჯიბის ფული.

მართლაც, ავთანდილის შესახებ პოემაში ვკითხულობთ:

წელთა ოქრო შემოირტყა, სალარიბოდ შეეკაზმა.

ესე იგი წელზე საგანგებო სარტყელი შემოირტყა, რომლის ბუდეებშიც ოქრო იყო ჩადებული (მგზავრობისას სახარჯავი ოქრო). რაც შეეხება თვითონ სარტყლის მორთულობა-სილამაზესა და ფასდაუდებლობას, ამაზე არაფერია ნათქვამი.

ფრიდონისას მისულ ნესტანსა და ტარიელს „გამოეგება მრავალი ოქროს სარტყლითა მონები... თავსა აყრიდეს ოქროსა, ხვეტს ჯარი მუნ ნარონები“.

გასაგებია, რომ „ოქროს სარტყელი“ ნიშნავს ოქროიან სარტყელს, სარტყელს, რომელსაც ბუდეები ოქროთი ჰქონდა გატენილი და ამ ოქროს ფრიდონის ხალხი ნეფე-დედოფალს თავზე აყრიდა.

ფატმანმა ნესტანს ძვირად ღირებული თვალ-მარგალიტი აჩუქა:

**თვალ-მარგალიტი ავიღე, რაც ოდენ ამეღებოდა,
მივე, მას წელთა შევარტყი, შავ-გული ვისთვის
კვდებოდა.**

ვარქვი: „ჩემო, განლა სადმე გეხმარების ესე გვარი“.

ესე გვარი, ანუ თვალ-გვარი (გოჰარ სპარსულია, მარგალიტსა ნიშნავს), სადმე გამოგადგებაო. შემდეგ ნესტანმა სწორედ ამ საფასით დაიხსნა თავი მელიქ სურხავის ტყვეობიდან – ხადუმებს უხმო და უთხრა: „ესე სჯობს: **მოგცე საჭურჭლე, მიძიმე მარტყია ტანასა“**. ამის შემდეგ კი:

შემოიხსნა მარგალიტი, შემოერტყა რაცა თვალი.

იმავე ვითარებას გამოხატავს ფრაზა: „შეარტყეს წელსა სარტყელი დაუდებელი ფასისა“. აქაც თავისთავად სარტყლის სიმდიდრე-მორთულობაზე კი არაა საუბარი, არამედ მის შიგთავსზე – იმ ოქროსა და თვალ-გვარზე, რაც სარტყლის ბუდეებში ინახებოდა.

ამრიგად, შეიძლება დავასკვნათ:

ა) რუსთველი არსად არ აგვიწერს თავისთავად სარტყელს, როგორც ტანსაცმლის ძვირფას კომპო-

ნენეტს (იგი შეიძლება მართლაც ოქროსი ან ოქრო-
თი ლამაზად მოსირმული და ძვირფასი ყოფილიყო);

ბ) ესე გვარი („ვარქვი: „ჩემო, განდა სადმე გეხ-
მარების ესე გვარი“) პოემის გამოცემებში, მათ შო-
რის აკადემიურშიც, დასტამბულია კომპოზიტის
(ესეგვარი - ამგვარი) სახით. ესეც აშკარა შეცდო-
მაა და უნდა გასწორდეს!

ძმა იძმოს და დაი იდოს?

საქმე ეხება სტრიქონს, სადაც ტარიელი ავ-
თანდილს ესაუბრება:

ყმასა უთხრა: „ვინცა კაცმან იძმოს ანუ და-ცა-იდოს“.

(იხ. 1988 წლის აკად. გამოცემის სტრ. 303).

ჩემთვის, როგორც მკითხველისათვის, ეს ფრა-
ზა სრულიად გაუგებარი, უშნო და მოუხეშავია. მო-
დით, გავარკვიოთ სიმართლე, ოღონდ, სიმართლე
რომ გაარკვიო, საჭიროა, მოძებნო შეცდომის სათა-
ვე. სათავე კი შეამდვრიეს 1966 წლის საიუბილეო
და მისმა მიმდევარმა ტექსტებმა. 1966 წლის საიუ-
ბილეო გამოცემებში ვკითხულობთ:

ყმასა უთხრა: ვინცა კაცმან ძმა იძმოს, თუ დაცა იდოს“.

ამგვარადგვა ეს ტაეპი სასკოლო გამოცემაში.

ეს გახლავთ აბსურდი, აბსურდი, რაიც თვით
ყველაზე მდარე ინტერპოლატორსაც კი არ მოუვი-

დოდა. აი, თუ რატომ: რანაირად შეიძლება ითქვას – ძმა იძმოს, დაი იდოს? თუ ვინმე უკვე არის ძმა, მისი ხელახლა ძმად ქცევა, გახდომა აბსურდი არაა? ძმა უკვე ძმად მყოფია, მას კვლავ ძმად ქცევა აღარ სჭირდება. შეიძლება ითქვას: კაცმა კაცი იძმოს, კაცმა ქალი იდოს, მაგრამ სისულელეა გამოთქმა – ძმა იძმო, დაი იდო.

1988 წლის აკადემიურ გამოცემას ეს სიძნელე შეუმჩნევია და უცდია საქმის გამოსწორება, ოღონდ ეს მოუხერხებია ნაწილობრივ. კერძოდ, იგი დაეყრდნო გასპარ ბალდასარაშვილის მიერ 1671 წლამდე გადაწერილ H-779 და მის მიერვე 1671 წელს გადაწერილ H-757 ხელნაწერებს, რომლებშიც ერთნაირად და მკაფიოდ წერია:

ყმასა უთხრა: „ვინცა კაცმან ძმა ანუ თუ დაცა იდოს“.

აღნიშნულის ბაზაზე გაკეთდა ახალი აკადემიური იკითხვისი:

ყმასა უთხრა: „**ვინცა კაცმან იძმოს ანუ და-ცა-იდოს**, ხამსო, მისთვის სიკვდილსა და ჭირსა თავი არ დარიდოს“.

მაგრამ აქაც გაუგებარი დარჩა ფრაზის მეორე ნახევარი. პირველ ნაწილში 1988 წლის გამოცემამ სინათლეს მიაღწია – **კაცმა ვინმე თუ იძმოსო**. ეს სავსებით სწორი ქართულია, რადგან ვინმეს ძმობა სწორი ქართულია, ოღონდ გაუგებარია ტაეპის ბოლო ნაწილი: **ვინცა კაცმან ... და-ცა-იდოს**.

სიტყვაში **და-ცა-იდოს** ვხედავთ ტმესის (განკვეთის) მოვლენას. ასეთი ტმესირებული ფორმები პოემაში უხვადაა: მო-ცა-მკალი, მო-ვინმე-ვიდეს, შე-ვინ-ვიდოდეს... ამ შემთხვევაში თუ ტმესის საშუალებას („ცა“) ამოვიღებთ, აზრი აღარ გამოვა: ვინცა კაცმა დაიდოს. „დაიდოს“ არამც და არამც არ გამოხატავს ცნებას – დად გახდომას, რომ კაცმა ვინმე დად გაიხადოს. და არც არასოდეს გამოხატავს.

გაუგებრობათა მთელი ეს კარუსელი შედგება, თუ ჩავხედავთ ხელნაწერ H-461-ში. აქ მივაგენი რუსთველის ხელიდან გამოსულ ავთენტურ ფრაზას, ფრაზას, რომელიც ყოველგვარ გაუგებრობას ფანტავს:

ყმასა უთხრა: „**ვინცა კაცმან იძმოს ანუ თუნდა იდოს**, ხამს, თუ მისთვის სიკვდილსა და ჭირსა თავი არ დარიდოს“.

ახლა ყველაფერი ნათელი და გასაგებია: კაცმა შეიძლება ვინმე იძმოს ანდა თუნდაც იდოს. „ვინმე“ თუ კაცია, კაცმა შეიძლება იგი იძმოს, თუ ქალია – იდოს.

დაბოლოს სიტყვა მივცეთ პოეტიკას (სამწახაროდ, რუსთველოლოგიაში პოეტიკას, ამ უპირველეს ფაქტორს, უკანასკნელი ადგილი ეთმობა); დავაკვირდეთ აკად. გამოცემის რითმათა წყვილულს: **და-ცა-იდოს** – დარიდოს. სარითმო კლაუზულაში მოდის კომპლექსები – **ცაიდოს და დარიდოს**.

ეჭვი არაა, ისინი ბევრად უფრო არაეფონურია, ვიდრე **თუნდა იდოს – დარიდოს**. შევადაროთ ამ უკანასკნელთა კლაუზულები:

თუნ – და იდოს – დარიდოს.

ფონეტიკური თვალსაზრისით, **დაიდოს** და **დარიდოს** თითქმის ერთნაირია, ვინაიდან მეორე ბგერათკომპლექსში ზედმეტ ნარნარა „რ“ ბგერას ვერავითარი დისონანსი ვერ შეაქვს კლაუზულათა თანხმობაში. აღნიშნულ სიტუაციაში „რ“ არც კი ისმის.

გარდა ამისა, აღსანიშნავია, რომ რუსთველის ხელიდან გამოსულ ფრაზაში იხილვის კიდევ ერთი ოსტატობა – ერთობ მჟღერი „დ“ ბგერის გამოყენება საყრდენ თანხმოვნად. სართმო კლაუზულის საყრდენ თანხმოვნად ორივე წყვილულში გვეძლევა ყველაზე ჟღერადი „დ“ თანხმოვანი (ს. ჟღენტი): **დარიდოს – დაიდოს.**

როგორც დავინახეთ, მეტად მნიშვნელოვანი გამოდგა H-461 ხელნაწერის ჩვენება. „და ან პირველსა სიტყვასა აღვიდეთ“: ტექსტი შესაბამისად უნდა ჩასწორდეს!

განა მართლა ზედმეტია?

რუსთაველის მოედანსა და ძეგლს რეკონსტრუქცია უტარდება. ბატონი გურამ ხომერიკი თავის რეპლიკაში („მოვაშორეთ ზედმეტი დეტალი“, „თბილისი“, 21 ივნისი, 1990) ბრძანებს: „საქმე ეხება ბატის ფრთას პოეტის ქუდზე, რომელიც ზედმეტად მიგვაჩნია“. მგოსნის კლასიკური პორტრეტის ავტორმა ა. როინიშვილმა იგი შექმნა მამუკა თავაქარაშვილის მიერ დახატული პორტრეტის მიხედვით და ამის შემდეგ ყველამ გაიმეორა. არადა მე-12 საუკუნეში ბატის ფრთას სანერ საშუალებად არავინ ხმარობდა, ლერწმის კალამს იყენებდნენო.

ჯერ ერთი, ფოტოხელოვანმა ა. როინიშვილმა რუსთაველის პორტრეტი შექმნა არა მამუკა თავაქარაშვილის, არამედ სარდალ ზაზა ციციშვილისეული ხელნაწერის მიხედვით. ზაზასეული ხელნაწერის პორტრეტი კი რუსთაველის თანამედროვე მხატვრის მიერ შექმნილი ნახატიდან გადმოუხატავთ. სწორედ ამ ნახატზე ჩანს ფრთა, ხოლო თავაქარაშვილისაზე იგი საერთოდ არ არის (იხ. ბ. კანდელაკი, შოთა რუსთაველის 100 პორტრეტი, 1982, გვ. 3, 10, 11, 12, 14); მაგრამ მთავარი მაინც მეორე მომენტი: სამწუხაროდ, მეცნიერთა უმრავლესობას ეს ფრთა ბატის ფრთად წარმოუდგენია და, როგორც გ. ხომერიკი ბრძანებს: „საქმე იქამდე მივი-

და, რომ ფრთა რუსთაველის ქუდის აუცილებელ ატრიბუტად და ლამის მწერლობის სიმბოლოდ იქცა“.

ეს საკითხი დიდი ხანია ბურუსითაა მოცული. ზოგი მკვლევარი მგოსნის ქუდზე ბატის ფრთასა ხედავს, ზოგი – სულაც არა მიიჩნევს მას ფრთად, რაკილა მე-12 საუკუნეში კალმად ლერწამს ხმარობდნენო (გავიხსენოთ: „მელნად ვიხმარე გიშრის ტბა და კალმად მე **ნა** რხეული“. **ნაი** ლერწამია). მაგრამ თუნდაც რუსთაველის დროს ბატის ფრთა ყოფილიყო სანერი იარაღი, ქუდზე მისი დამაგრება მაინც გაუგებარი იქნებოდა. მაშ, რისი ფრთაა ქუდზე მიმაგრებული ფრთა? იგი არის არა **ბატის**, არამედ **არწივის** ფრთა.

აღნიშნული საკითხის გადაჭრაში დახმარებას გაგვიწევს ღვთაებრივი მეცნიერი ვიკტორ ნოზაძე. აი, რას წერს იგი არწივის (ორბის) ფრთის შესახებ:

„როდესაც ავთანდილი ფრიდონის სამეფოში შევიდა, მან დაინახა მონადირე ლაშქარი, მიაშურა მას, მაგრამ სწორედ ამ დროს –

მათ ლაშქართა ყოლბსა შუა ორბი სითმე გარდმოფრინდა;

ყმამან ცხენი შეუტივა, გაამაყდა, არ შეშინდა,

შესტყორცნა და ჩამოაგდო, დაეცა და სისხლი სდინდა,

**გარდახდა და ფრთენი დასჭრნა, წყნარად
შეჯდა, არ აქშინდა (980).**

ჩემი მონაფეოზის დროს ეს ლექსი ძალიან მაკვირვებდა: რად უნდოდა ავთანდილს ორბის ფრთები და რატომ დასჭრა მას ფრთები? ვერავინ ამიხსნა, ვერც ჩემმა მასწავლებლებმა.

თურმე საკითხი იოლი ასახსნელი იყო. ბიბლიის ენციკლოპედიაში „არწივის“ შესახებ ვკითხულობთ: - არწივის ფრთებს ძველად ატარებდნენ დროშაზე; გმირები არწივის ფრთებით იშვენებდნენ ჯავშანს, მხრებსაცო.

და მართლაც, ამის დადასტურებას ჩვენ ფიროდუსის შაჰ-ნამეშიც ვპოულობთ. აქ ბიჟანმა ჩაიცვა ძვირფასი სამოსელი და თავის გვირგვინში ჩაარჭო არწივის ფრთები ... მეფე ლოჰრასპის ვაჟი გუმტასპი როდესაც მარტოდ გაემგზავრა რუმისაკენ, მაშინ ჩაიცვა მან სტავრის სამოსელი და ჩაარჭო თავის გვირგვინში არწივის ფრთა...

ეს არის ერთი განმარტება, თუ ავთანდილს ორბის, ანუ არწივის, ფრთები რად სჭირდებოდა“ („ვეფხისტყაოსანის ბუნებისმეტყველება“, სანტიაგო დე ჩილე, 1957, გვ. 233-234).

ამრიგად, ორბის, ანუ არწივის, ფრთა ძველად გახლდათ მეფეთა, გმირთა, დიდებულთა თავსამკაული, მათი ღვთაებრივი წარმომავლობის ნიშანი და სიმბოლო; ძველ მხატვარს, რუსთველის თანამედ-

როვეს, რუსთველი მეფეთა გვარის, ღვთაებრივი წარმომავლობის დიდებულად, რაინდად წარმოუსახავს და მის ქუდზე შესაბამისი სიმბოლური ნიშანიც დაუხატავს.

„და ან პირველსავე სიტყვასა მოვიდეთ“: არნივის ფრთა, როგორც ღვთაებრივი წარმომავლობის სიმბოლო, უნდა შერჩეს რუსთველის ქუდს, ოღონდ იგი არამც და არამც არ უნდა ავურიოთ ბატის ფრთაში. აქედან გამომდინარე, არც რუსთაველის მოედანზე წამომართულ ძეგლს ესაჭიროება ფრთის მოჭრა.

წამწამებს აფახულებს და... ყორანივით შავ წვერ-ულვაშს აფრთხობს?

„ვეფხისტყაოსნის“ სასკოლო გამოცემაში ვკითხულობთ ორ ამგვარ ტაეპს:

ავთანდილ დაჯდა ტირილად, ტირს ხმითა შვენეირითა,
**ყორანსა გაჰგლეჯს ხშირ-ხშირად, აფრთხობს ბრო-
ლისა ჭერითა.**

იქვე (გვ. 430) წარმოდგენილია კომენტარი: „ყორანი შავი წვერ-ულვაშის აღმნიშვნელი მეტაფორაა, ჭერი – აქ: ძელი. გიშრისა ჭერი წამწამების აღმნიშვნელი მეტაფორაა. ავთანდილი წამწამებს

აფახულებს და ამით ყორანს (წვერ-ულვაშს) აფრთხოვს (ალ. ჭინჭარაული)“.

კომენტარში რამდენი სიტყვაცაა, იმდენი შეცდომაა, მეტიც – კაზუსია!

ჯერ ერთი, ტაეპში **გიშრის ჭერი** კი არაა ნახსენები, არამედ ბროლის ჭერი. კომენტატორს ერთმანეთისაგან ვერ გაურჩევია ფითქინა თეთრი ბროლი და რისხინა შავი გიშერი; მეორეც, ყორანი შავი წვერ-ულვაშის აღმნიშვნელი მეტაფორააო, რომ ბრძანებს მკვლევარი, ვის დავუჯეროთ: ალ. ჭინჭარაულსა თუ რუსთველს – აკი თავად რუსთველი გვარნმუნებს, ავთანდილი **უნვერულვაშო** ყმანვილიაო?

ავთანდილ იყო სპასპეტი, ძე ამირ-სპასალარისა,

საროსა მჯობი, ნაზარდი, მსგავსი მზისა და მთვარისა,

ჯერთ უწვერული, სადარო ბროლ-მინა საცნობარისა.

ხომ არ შეიძლება, **ჯერთ უწვერულ**, პირტიტველა მოყმეს **ყორანივით შავი წვერ-ულვაში შევასხათ?** ღია-ნაბლისფერ წვერ-ულვაშს მაინც დავსჯერებოდით!

კომენტატორმა, ვფიქრობ, ელემენტარული ამბავი მაინც უნდა იცოდეს!

ვთქვათ, ტექსტის გაგება გაუჭირდა, მამუკა თავაქარაშვილისა და სხვათა ცნობილი მინიატიურები მაინც არ უნახავს? მამუკამ 1646 წელს თავად გადაწერა პოემის დღეს საყოველთაოდ ცნობილი ხელნაწერი. შესანიშნავად ესმოდა საკითხი, ამიტომაცაა მის ნახატზე (ასმათი, ტარიელი, ავთანდილი ქვაბოვანში) ტარიელი წვერ-ულვაშიანი, ავთანდილი – პირტიტველა, ყმა, უწვერულვაშო ყმანვილი. ეს, რა თქმა უნდა, გადამწყვეტი არგუმენტი ვერ იქნება, მაგრამ გასათვალისწინებელი კია.

რუსთველს უყვარს ტრიადული სისტემის მონარჯვება. „მათ სამთა გმირთა მნათობთა“ შორის ორი რაინდი (ტარიელი და ფრიდონი) წვეროსანია, მესამე (ავთანდილი) პირტიტველა, უწვერულია; სამი ხატაელი ძმიდან ორი უფროსი წვეროსანია, მესამე უმცროსი – უწვერული:

ორთა კაცთა წვეროსანთა ყმა მოჰყვანდა უწვერული.

ესეც რომ გახსენებოდა ჩვენს „რუსთველოლოგს“, მსგავსი კონფუზი არ მოუვიდოდა (პოემის მსვლელობაში დრო გადის, ოდესმე წვერი ავთანდილსაც ამოუვიდოდა, ოღონდ ეს მომენტი პოემაში შემდეგ აღარსადაა აღწერილი). მართლაც, **მთელს პოემაში ვერსად ვერ ვნახავთ ავთანდილის წვერის აღწერილობას.** ამიტომაცაა: იგი ყველგან ასეთი ეპითეტითაა შემკობილი – სადაროა ბროლ-ლა-

ლისა და სათისა. სამაგიეროდ, წვეროსანი ტარიელი არსად არ არის – სადარო ბროლ-მინა-სათისა.

მესამე შეცდომაა განმარტება – ქერი ნიშნავსო ძელს. ხის კოჭი მაინც ეთქვა! სად ქერი, სად ძელი? მათ შორის ისეთივე განსხვავებაა, როგორც ძროხასა და უნაგირს შორის. „**ბროლის ქერითა**“ სულ არაა ძნელი გასამარტავი, თუ პოემის სხვა ანალოგიურ მეტაფორებს გავიხსენებთ. კერძოდ, ტარიელის მწუხარება ფარსადანის სიკვდილის გამო ასეა გამოხატული:

გიშრისა ტევრსა მოჰფოცხდა ბროლისა საფოცხელია.

გიშრისა ტევრი – ნიშნავს შავ, კუნაპეტ თმას; ბროლის საფოცხელი – თეთრ ხელებს, თითებს. ესე იგი, სიმწრის გამო ყორნის თმას ბროლის თითებით იგლეჯდაო. ზუსტად იგივეა ნათქვამი ზემორე მოყვანილ მეტაფორაშიც: „ყორანსა გაჰგლეჯს ხშირ-ხშირად, აფრთხოვს ბროლისა ქერითა“ – ეს ნიშნავს: ბროლის თითებს ხშირ-ხშირად ნაივლებდა ყორანზე (თმაზე) და ამით აფრთხოვდა მას: **ბროლის თითებით ხშირ-ხშირად გაგლეჯს და აფრთხოვს ყორანივით შავ თმას.**

კი, მაგრამ კაცს, ვინც ტექსტის კომენტატორობაზე დებს თავს, ავთანდილის ცნობილი თქმა მაინც არ უნდა მოჰგონებოდა? სპასპეტი თინათი-

ნის შესახებ ამბობს: ჩემს სატრფოს „**თმად ყორნის ბოლო სიმობია**“-ო.

როგორცა ვხედავთ, კომენტატორს ერთმანეთისაგან ვერ გაურჩევია „გიშერი“ და „ბროლი“. იგი ბრძანებს: „ავთანდილი წამნამებს აფახულებს და ამით ყორანს (წვერ-ულვაშს) აფრთხობს“-ო. კი, მაგრამ წამნამების ფახული წვერს, თანაც ყორანივით შავს, როგორღა აფრთხობს?

მოდით და ნუ გაგეცინება!

ამ კომენტარს რომ დიდი ილია შესწრებოდა, უეჭველად იტყოდა: ეს არის „ხელი გავიქნიე ფეხიო“.

1990 წ.

მოსაზრებათა ნამცვრევები

(ვარიაციები რუსთველოლოგიურ თემებზე)

ჩემამდელ რუსთველოლოგებს მე შევსცქერი, როგორც სულიერ წინაპრებს: ზოგს – აღფრთოვანებით, ზოგს – მშვიდად, ზოგსაც – აღშფოთებით. მათ სიჭრელეში აქა-იქ კაშკაშა ვარსკვლავებით გამოანათებს სახე ვაჟა-ფშაველასი, კონსტანტინე ჭიჭინაძის, ვიკტორ ნოზაძის, მიხეილ ჯავახიშვილის, შერმადინ ონიანისა. მაშინ გულში ნეტარი სითბო და საამო სინათლე მეღვრება, სული მიხა-

ლისდება და ასე მეჩვენება, თითქოსდა ამ „ცისა
ხომთა“ შუქი მხოლოდ მე მილიმის.

ვახტანგ მეექვსე „ვეფხისტყაოსნის“ პირველი
გამომცემელია. ჩვენს მეცნიერებაში მისი ტექსტს
ბევრად უფრო მეტ ნდობას უცხადებენ, ვიდრე იმ-
სახურებს. მინდა ამაზე ვისაუბრო.

კარგად არის ცნობილი ვახტანგის შვილის ბა-
ქარის სიტყვები, საკუთარ მამაზე რომ აქვს ნათ-
ქვამი – რა საქმესაც მიადგა, ყველა გააფუჭაო:
„რაზედაც მიდგა, არ დარჩა ის საქმე ნაუხდომარე“.

როგორც ყველაფრიდან ჩანს, ეს სამწუხარო
სინამდვილეა და მას თვალი უნდა გავუსწოროთ:

ვახტანგმა ჩააფლავა ეროვნული პოლიტიკა,
ჩააფლავა ურთიერთობანი; თავისი ნიჭის შესატ-
ყვისი ნაყოფი ვერ მოიწია ვერც ლიტერატურაში
და, რაც ჩემთვის ერთობ მნიშვნელოვანია, ჩააფლა-
ვა „ვეფხისტყაოსნის“ ავთენტიკური ტექსტის დად-
გენის საქმეც: პოემიდან ბევრი ისეთი სტროფი გაა-
ძევა, რაიც აშკარად რუსთველისაა, ხოლო ბევრი
ისეთი შეიტანა, რომლებიც წმინდა წყლის ინტერ-
პოლაციაა. მის მიერ კრიტიკულად დადგენილი
ტექსტი ერთობ ჭრელი და არასანდოა. რა თქმა უნ-
და, სჯობდა ერთი რომელიმე ხელნაწერი დაესტამ-

ბა, ანდა სულაც აეღო ხელი ამ საქმეზე, თორემ, აი, შედეგად რა მივიღეთ:

დიდ ავტორიტეტს ამოფარებული რუსთველოლოგთა თაობები ვერ გათავისუფლდნენ ვახტანგის ზეგავლენისაგან და ამიტომაცაა, **ქართულ ხალხს დაუმაღეს ვეფხისტყაოსნის სრული და მთლიანი ტექსტი**. ამ ანტიეროვნული საქმის ინიციატორი და მებალავრე ვახტანგ მეექვსეა, სხვები – მიმდევრები.

ახლა იმის თაობაზე, თუ რატომ სჯობდა, მეფის მომაჯადოებელი ავტორიტეტი არ ჩარეულიყო ამ საქმეში.

თუ ვახტანგის მიერ 1712 წელს გამოცემული დამახინჯებული ტექსტი არ გვექნებოდა, ჩვენ ხელშეუბორკავად, უფრო თავისუფლად შევაჯერებდით ერთმანეთს იმ მრავალ ხელნაწერს, რომლებიც ვახტანგამდეც და მის მერეც გადაწერეს და დღეს ხელთ ავთენტიკური ტექსტი გვექნებოდა; და, თუ დღესაც საძიებელია ავთენტიკური ტექსტი – ეს მხოლოდ და მხოლოდ ვახტანგ მეექვსის ბრალია.

გარდა ამისა, ვახტანგს მოუვიდა საბედისწერო რუსთველოლოგიური შეცდომა: კარგად რომ ახსოვდა არჩილ მეფის ნათქვამი რუსთველის მიმართ - „ერთი პოემა აინყე, ბოლოც სხვათ შაგითავესა“, ეგონა, რომ ეს ბოლო იყო არა მხოლოდ ხვარაზ-

მელთა ამბავი და ანდერძ-ნამაგები, არამედ „ინდო-ხატაელთა ამბავიც“. მანაც აიღო და უცხო სხეულ-თან ერთად პოემას საკუთარი ნაწილიც მოაჭრა. სხვაგვარად, ბავშვის ნაბანი წყალი გადააქცია და ბავშვიც ზედ მიაყოლა.

რუსთველოლოგთა მომდევნო თაობებს კი ამ უკუღმართად დაწყებული საქმის საწაღმართოდ შემობრუნება გაუძნელდათ.

ამიტომაცაა: ვახტანგ მეექვსის გამოცემა გვაგონებს მინაში ღრმად ჩარჭობილ „პალოს“, რომელზედაც ჩვენი ტექსტოლოგიური მეცნიერება აბია.

ამჟამად აუცილებელია: ტექსტი დავადგინოთ ვახტანგამდელი ხელნაწერების შეჯერების გზით. ვახტანგის კომპილაციური გამოცემა ამ საქმეში ვერავითარ დახმარებას ვერ გაგვიწევს. ჩვენი დევიზი უნდა იყოს:

ძირს ავტორიტეტები, გაუმარჯოს სიმართლეს!

კორნელი კეკელიძე დიდი მეცნიერია, თაყვანსაცემი. რაც შეეხება მის როლს რუსთველოლოგიაში, სამწუხაროდ, ეს არის მეტიმეტად უარყოფითი, საშინლად უარყოფითი. მან საბოლოოდ დაასამარა პოემის დაბოლოვება - „ინდო-ხატაელთა ამბავი“

იმით, რომ წამოაყენა დღემდე მოუხსნელი, ერთობ დამთრგუნველი და, ერთი შეხედვით, სარწმუნო არგუმენტი „კათალიკოს-მანყვერელის“ შესახებ. ამ ფსევდოარგუმენტმა შოკის მდგომარეობაში დიდხანს ამყოფა რუსთველოლოგია.

არ არსებობს რაიმე სერიოზული რუსთველოლოგიური საკითხი, მას რომ სწორად აეხსნას. კ. კეკელიძის კვლევა-ძიებებმა რუსთველოლოგიის სფეროში სრული ფიასკო განიცადა. ეს საოცარი და აუხსნელი მოვლენაა. ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის უდიდესმა მკვლევარმა პოემის ვერც პოეტური რიტმი შეიგრძნო, ვერც ისტორიულ-ლიტერატურული თემატიკა გაითავისა. განსაკუთრებით სამარცხვინოა მისი 1924 წ. გამოსული წიგნი. ძველი უდიდესი პოეტი და ძველი ლიტერატურის უდიდესი მკვლევარი თითქოსდა გვერდიგვერდ მიაბიჯებდნენ ქართულ მეცნიერებაში ისე, რომ მათი გზები არასოდეს გადაკვეთილა.

საკმაოდ შავბნელი როლი შეასრულა რუსთველის ხსოვნის წინაშე აკაკი შანიძემ. ჯერ ერთი, უპირველესად იმით, რომ უარგუმენტოდ განაცხადა: ძალიან ადვილად დამტკიცდება, რომ „ინდონატაელთა ამბავი“ რუსთველისა არ არისო. სინამდვილეში პირიქითაა. ძალიან ადვილია იმის დამ-

ტკიცება, რომ „ამბავი“ რუსთველისაა; გარდა ამისა, აკაკიმ (ენათმეცნიერმა) ბევრი რითმა, სტროფი და სიტყვა გაუსწორა რუსთველს (პოეტს) გრამატიკულად, რითაც პოეზია დაუმახინჯა. **აკაკი შანიძეს ეს მაშინაც არ ეპატიებოდა, აკაკი წერეთელიც რომ ყოფილიყო.**

* * *

დიდებულ მგოსანს, ბრწყინვალე ესთეტი კონსტანტინე ჭიჭინაძეს რუსთველოლოგიაში შეაქვეს პოეტური სული, ურომლისოდაც ეს დარგი ბიჯსაც ვერ წადგამს წინ. მიუხედავად იმისა, რომ საკმაო ინტერპოლაცია გაეპარა, სხვაზე უკეთ გაიგო და იგრძნო აუცილებლობა რუსთველის მრავალი სტროფისა (თუმცა, როგორც პოეტმა და არამეცნიერმა, სათანადო არგუმენტაცია ვერ წარმოადგინა). მისი ცენტრალური დებულება გახლდათ – სჯობს გაგვეპაროს ათი ინტერპოლაცია, ვიდრე პოემას მოვკვეთოთ თუნდაც ერთი ნამდვილი სტროფიო. ამიტომაც იგი სატევარივით შემართული იბრძოდა პოემის დაფანტული სტროფების მოსაგროვებლად. გული სითბოთი მევსება და მეღიმება, როდესაც მახსენდება რუსთველისადმი მიძღვნილი მისი ლექსის ერთი პოეტური აბზაცი, სადაც გაქილიკებული არიან ტექსტის გამნიავებელი „რუსთველოლოგები“:

იყო ჭიდილი, იყო სიავე...
ვამაყოფ ახლა ბრძოლის მოგებით:
ბზესავით ქარში გავანიავე
შენი შემჭმელი ტექსტოლოგები.

ნიჭიერმა ესთეტიკმა ორმხრივი პატივი მიაგო წინაპარ მგოსანს: ჯერ ერთი, ერთგულ დარაჯად დაუდგა მის „გრძელად“ ნათქვამს; მეორეც, მაღალმხატვრული ლექსები უძღვნა გენიოსს, რომელთაგან საგანგებოდ გამოსარჩევია „ოდა რუსთველისადმი“.

კონსტანტინე ჭიჭინაძის ღვაწლი ისევე დაუვინწყარია, როგორც ზემოხსენებული ხოტბის ეს ნყვილი სტრიქონი:

**შენი სიტყვები – მოტკრციალე კაკბების გუნდი,
ბადახშისა და მარგალიტის უწყვეტი ხუნდი.**

პოემის ტექსტის კვლევისას ყველაზე ზომიერ მეცნიერად ჩანს ალ.ბარამიძე. მას ყველაზე ნაკლებ ახასიათებს როგორც მემარცხენე, ისე მემარჯვენე გადახრები. მაინც უნდა ითქვას, უფრო სანდო მაშინაა და მტკიცე მისი ფრაზა, როცა აკ. შანიძეს აკრიტიკებს გრამატიკული ჩასწორებებისათვის, ხო-

ლო კომპოზიციის საკითხში კ. ჭიჭინაძისაკენ იხრება.

მიუხედავად იმისა, რომ ვერ გავიზიარებ კომპრომისულ თვალსაზრისს - „ამბავი“ ნახევრად რუსთველისაა, ნახევრად რესტავრირებულია – მაინც ეს შემრიგებლური თვალსაზრისი „ოდესმე“ დიდი პროგრესი იყო „ამბის“ რუსთველურობის მტკიცების გზაზე.

სარგის ცაიშვილს აკად. კ. კეკელიძემ ერთხელ ასე მიუთითა: ანგარიში უნდა გაენიოს არა ავტორიტეტებს, არამედ ჭეშმარიტებასაო, მაგრამ, როდესაც სარგის ცაიშვილი „ინდო-ხატაელთა ამბის“ კ. კეკელიძისეულ კონცეფციას ღონიერი არგუმენტებითა და საბუთებით დაუპირისპირდა, მაშინ აკადემიკოსი განრისხდა, გა-ცა-წყრა, ოლონდ ხმა კი გაეზარა: „მე არ ვიცი, აღმოჩნდება თუ არა სხვა რაიმე საბუთი ამბის სასარგებლოდ“.

მსცოვანი მეცნიერი ორმა გარემოებამ შეაშფოთა: ჯერ ერთი, დადგინდა, რომ სულხან-საბას ლექსიკონში არაა ციტირება არც ხვარაზმელთა ამბიდან, არც ანდერძ-ნამაგებიდან, სამუქფოდ „ინდო-ხატაელთა ამბიდან“ მითითებულია ორი სიტყვა – დამაჯნება და ხარხაჩო. ეს კი იმიტომ მოხდა, რომ ორბელიანი „ამბავს“ რუსთველის ნაკალმარად

მიიჩნევდა; მეორეც, მასწავლებელი შეაშინა შეგირდის აღმასვლამ, იგრძნო, მეცნიერული ესკალატორის ის მხარე, რომელზედაც თავად იდგა, ქვევით ეშვებოდა, საპირისპირო კი ზევით მიიწევდა.

პავლე ინგოროყვა... იგი მაგონებს პოეზიის სუნთქვას, გადმოსულს რუსთველოლოგიაში, ხოლო, საერთოდ მეცნიერებისადმი მიმართებით კი რატომღაც ს. ქობულაძის ნახატს მახსენებს, „დანტე ალიგიერს“. ამ ორ შორეულ მოვლენას ჩემს შემეცნებაში ერთმანეთთან აახლოებს ერთი რამ – პირველის მეცნიერებისადმი, ხოლო მეორის პოეზიისადმი რაინდული თავგადაკლულობა.

მახათაძე რუსთველოლოგიაში მახათივით შეიჭრა, ოღონდ ამ მახათს ბოლოში ძაფი არ აღმოაჩინდა. ამიტომაცაა, ვერც ვერაფერი გახადა „კერული“; რუსთველოლოგიაში მან დატოვა ერთი მეტად პოპულარული და მცდარი კონიექტურა (ყმას არ ნავჰყვე ნამავალსა) და ათობით „დანერტილი“ სიცარიელე.

ათას ცხრაას ოთხმოციან წლებში რუსთველი-
სა და რუსთველოლოგიის საკითხებისადმი ინტე-
რესი როგორღაც ჩაკვდა, იმდენად შენედა მეცნი-
ერების ამ ძარღვის ძგერა, რომ, თუ, ვთქვათ, რე-
დაქციებში რუსთველოლოგიურ ნაშრომს წარად-
გენდი, მავანი რედაქტორი გაოცებით შემოგხედავ-
და – ეს საკითხები ვის რად სჭირდებაო?! ამგვარი
ფსიქოლოგიური ატმოსფერო საამრიგო მუშაობის
ხალისს სპობდა. ამ მძიმე ვითარების წინააღმდეგ
ოთხმოციანი წლების ბოლოს ერთადერთმა კაცმა
გაილაშქრა: მწერალმა და მეცნიერმა რევაზ მიშვე-
ლაძემ „კრიტიკის“ რედაქტორობის დროს ფართოდ
გაულო კარი მოსაზრებებს პოემის ტექსტთან და-
კავშირებით. პირადად ამით ბევრი მტერი და მოყ-
ვარე შეიძინა, მაგრამ საქვეყნო საქმე კი გაკეთდა:
ისევ გაიღვიძა გენიალური ქმნილებისადმი ინტე-
რესმა, ისევ ამოძრავდა მეცნიერული გონი, გაჩნდა
ძიებისა და მიგნების წადილი.

1990 წ.

სიპართლე ჩემი ნათელია

საზოგადოებას ყოველთვის უმაღლავდნენ და შეძლებისდაგვარად ახლაც უმაღლავენ შემდეგს: „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის დადგენის საქმეში იმთავითვე ორი ძირითადი მიმართულება ჩამოყალიბდა. ერთი – ე.წ. „ოფიციალური რუსთველოლოგია“, რომელიც აკად. აკ. შანიძის მეთაურობით და ვახტანგ მეექვსის მიერ გამოცემულ შეკვეცილ ტექსტზე დაყრდნობით მუდამ ცდილობდა ქმნილების სტროფული შედგენილობის პროკრუსტეს სარეცელზე მოთავსებას. მკვლევართა ამ ჯგუფის ფიქრით, მით უფრო ზუსტი და ავთენტიკურია ტექსტი, რაც უფრო მოკლეა. და მათ ისე კვეცეს, „ჩეხეს“ და ანიავეს გენიალური სტროფები, რომ პოემა-ეპოპეა ლამის ხევსურულ ბალადას დაამსგავსეს. პოემას თანდათან დაეტყო ნაოჭები, ხელოვნურად დაბერების ნიშნები, სტროფიდან სტროფზე, კარიდან კარზე გადასვლის ულოგიკობა. ამ ტენდენციას იმთავითვე აღუდგა წინ ჩვენი კულტურული საზოგადოების მონინავე ნაწილი პოეტისა და ესთეტიკის კონსტანტინე ჭიჭინაძის მეთაურობით. მას გვერდში ამოუდგნენ და მისი მოსაზრებები გაიზიარეს მწერალმა მის. ჯავახიშვილმა, გამოჩენილმა მეცნიერმა და ესთეტიკმა, ქართული კლასიკური ლექსის სწორუპოვარმა მკვლევარმა აკ.განწერელი-

ამ და სხვებმა. იმხანად კ.ჭიჭინაძის სიმამაცემ გაჭრა და პოემის ვრცელი რედაქციების დამცველებმა დროებითი გამარჯვება იზეიმეს. საქმე თვით სტალინამდეც მისულა და მას მხარი, საბედნიეროდ, კ.ჭიჭინაძისეული (ვრცელი) რედაქციისათვის დაუჭერია. ამან საშუალება მისცა ე.წ. „არაოფიციალურ რუსთველოლოგს“ ზედიზედ ორგზის (1934, 1939) გამოექვეყნებინა პოემის ვრცელი, უნაყსო ტექსტი.

ამთავითვე უნდა ითქვას: ე.წ. ოფიციალური, „კანონიერი“ რუსთველოლოგები ე.წ. არაოფიციალურ, „უკანონო“ რუსთველოლოგების ყოველგვარ ახალ მოსაზრებას მუდამ სასტიკი ქარცეცხლით უმასპინძლებოდნენ. ამის თაობაზე ჯერ კიდევ ნოე ჟორდანიას შენიშნავდა: „პოემა თავიდანვე არქეოლოგ-ისტორიკოსთა მონოპოლიათ იქცა, სხვები აზრის თქმას ვერ ბედავდნენ, წამსვე ჩაქოლავდნენ. ერთმა აკაკიმ გაბედა ამ ტრადიციის დარღვევა და კიდევაც მიიღო საზოგადოების წყრომა“ (ნ. ჟორდანიას, „ვეფხისტყაოსანი“, პარიჟი, 1930).

ეს სენი, „უჩემოდ ვინ იმღერეთას“ სენი, არც დღეს ჩაჩუმქრულა. ამას წინათ ერთ სერიოზულ და პატივისაღებ მეცნიერს ერთი სტროფის ავთენტურობა რომ მათემატიკური სიზუსტით დავუმტკიცე და ძალიან შევანუხე შეკითხვით, ჰა, რას იტყვით-მეთქი, გულწრფელად აღიარა: ეჭვი არაა, ეს ნამ-

დვილი სტროფია, ოღონდ რუსთველოლოგები მაინც არ დაგიჯერებენ. შენ კი არა, თვითონ რუსთველი რომ ადგეს და თქვას, ნამდვილად ჩემია, იმასაც არ დაუჯერებენ, სანამ სტროფს ოფიციალური („კანონიერი“) რუსთველოლოგია არ შეინყნარებსო.

და იცით, ეს რატომ ხდება?

ოფიციალური რუსთველოლოგია სახელმწიფოსაგან თავის შრომაში გასამრჯელოს იღებს. ეს კი მას აიძულებს სასტიკი რისხვა შეაგებოს ყოველ არამკითხე მოამბეს. ამიტომაცაა, ასე მწვავედ და გაალმასებით რომ ებრძოდა იგი თავის დროზე კ. ჭიჭინაძეს, და ამ პოეტსა და მკვლევარს საბოლოოდ მაინც გაუმწარა სიცოცხლე. მაგრამ დროებითი გამარჯვება მიღწეული იყო. ამ ბატალიების ანარეკლია კ. ჭიჭინაძის ერთი მშვენიერი ლექსის სიტყვები, მიმართული რუსთველისადმი:

იყო ჭიდილი, იყო სიავე...

ვამაყობ ახლა ბრძოლის მოგებით.

ბზესავით ქარში გავანიავე

შენი შემჭმელი ტექსტოლოგები.

შემდეგ ისევ იმძლავრა „კანონიერმა“ რუსთველოლოგიამ და კვლავ უპირატესობა მოიპოვეს პოემის მოკლე რედაქციებმა (1966 წლის საიუბილეო და სხვა გამოცემები, 1970 და 1980-იანი წლების სხვადასხვა გამოცემა). ამან საზოგადოების სამარ-

თლიანი ეჭვი გამოიწვია, რასაც მოჰყვა არაერთგზისი ამბოხება ოფიციალური რუსთველოლოგიის დიქტატორული მონოპოლიის წინააღმდეგ (სასკოლო გამოცემები ნ. ნათაძისა; რ. მიშველაძისეული „კრიტიკის“ პუბლიკაციები, სადაც „აკადემიური“ ტექსტის წინააღმდეგ გამოვიდნენ ლ.სანიკიძე, შ. ნიშნიანიძე, მ. ფოცხიშვილი, მ. ქვლივიძე, გრ. ჯულუხიძე, ლ.მრელაშვილი, მ. ჯგუბურია, დ. ქუმსიშვილი, ნ. გოგოჭური, ი. მეგრელიძე, მ.თავდიშვილი და სხვები; ჩემი მონოგრაფია „ვეფხისტყაოსნის დაფანტული სტროფები“, 1991).

კ. ჭიჭინაძისეული ხაზის სისწორე დრომ დაადასტურა. ეს კარგად გამოხატა პროფ. ნოდარ ნათაძემ, როდესაც განაცხადა:

„ვეფხისტყაოსნის“ გამოცემის დღევანდელ პრაქტიკაში პოემის კვეცა ლამის ტრადიციად იქცა. ტექსტის კრიტიკულად დამდგენნი, როგორც წესი, ნაკლებ უფრთხიან ხოლმე პოემიდან ისეთი სტროფების ამოგდებას, რომლის სიყალბის დასამტკიცებლადაც უტყუარი საბუთი არ გააჩნიათ (ზოგჯერ – სულაც არავითარი საბუთი არ გააჩნიათ)... ასეთი პოზიცია მართებული არ გახლავთ... პოემის კვეცის იმ პრაქტიკამ, რაც ბოლო წლების გამოცემებში გავრცელდა, პოემის უფრო გამართული მეცნიერული ტექსტი კი არ მოგვცა ხელთ, ვიდრე შედარებით ლიბერალური მიდგომისას გვექნებოდა,

პირიქით, ნაკლებ გამართული“ (ნ. ნათაძე, სიტყვა და სახე, თბ., 1986, გვ. 194).

ამიტომაც სრულიად ბუნებრივი და ჩვეულებრივი ამბავია ის, რომ ჩემს წიგნს, რომელშიც თანამიმდევრულად არის განვითარებული და მრავალზე მრავალი ახალი არგუმენტის მოხმობით დასაბუთებული კ. ჭიჭინაძის, ნ. ნათაძის, შ. ონიანისა და სხვათა მართებული ხაზი რუსთველოლოგიურ ტექსტოლოგიაში, ასეთი განიშმატებითა და წყევლა-კრულვით შეეგება დიქტატორული რუსთველოლოგიური რეჟიმის ძველი გვარდიის წარმომადგენელი ბ-ნი ცოტნე კიკვიძე (იხ. „ლიტერატურული საქართველო“, 18 ივნისი, 1993).

მაშასადამე, მკითხველს არამც და არამც არ უნდა ეგონოს, რომ ჩემსა და ბატონ ცოტნეს შორის რაიმე პირადი ურთიერთწყენა არსებობდეს – ეს არის ორი მიმართულების უკომპრომისო შეჯახება პოემის ტექსტისათვის, სადაც ამ ბოლოს საზოგადოებრივი აზრის დაწოლის გამო „კანონიერი“ რუსთველოლოგია თანდათან უკან იხევს და ემორჩილება ვრცელი რედაქციის მომხრეთა თვალსაზრისებს. ამის მაგალითი გახლავთ სულ ბოლო აკადემიური გამოცემა (1988). „კანონიერი“ რუსთველოლოგია უკვე **იძულებული გახდა**, ტექსტში „ინდოხატაელთა ამბავიც“ შეეტანა და ბევრი იმგვარი სტროფი, რომელთა მანამდე ხსენებაც კი ჭირის

დღესავით სძაგდა. მართალია, ამ გამოცემაში პროგრესული საზოგადოებრივი აზრის ზეგავლენითა და შიშით შეტანილი „ინდო-ხატაელთა ამბავი“ პეტიტით აანყვეს (იხ. გვ. 240-251), ხოლო წინასიტყვაობაში მის გასაშავებლად ათასგვარი უმწეო არგუმენტი მოიყვანეს (იხ. გვ. 5-7), მაგრამ, იმედია, ამდენი კამათის შემდეგ მომავალ აკადემიურ გამოცემაში „ინდო-ხატაელთა ამბავს“ ჩვეულებრივი შრიფტით აანყობენ, ჩემ მიერ დასაბუთებულ ბევრ ავთენტურ სტროფსაც შეიტანენ, ოღონდ ისიც ნათელია: ტრადიციას არ დაარღვევენ და ჩემი ნაშრომის გინებას მაინც გააგრძელებენ, ხოლო ამ უსამართლო გაქიაქების დროს „წარმატებით“ გამოიყენებენ ჩემს წინააღმდეგ კ. ჭიჭინაძეს, კაცს, ვისაც მთელი სიცოცხლის მანძილზე ებრძოდნენ (ამგვარი მაგალითი უკვე გვაქვს ც. კიკვიძის წერილში!).

ც. კიკვიძეს ლოგიკის ღმერთიც გასწყრომია. აი, საამრიგო საბუთი. ჩემ წინააღმდეგ მომართულ წერილში იგი თავისებურად „აბათილებს“ „ინდო-ხატაელთა ამბის“ სასარგებლოდ მოყვანილ ჩემს არგუმენტებს, ხოლო პოემის ბოლო აკადემიურ (1988 წლის) გამოცემაში, რომლის ერთ-ერთი თანამონაწილაც თავად ბრძანდება, ქმნილების ეს ნაწილი შეტანილია. როდის ბრძანდებით, ბატონო მკვლევარო, მართალი: როცა 1988 წლის გამოცემა-

ში პეტიტით შეგაქვთ ეს მონაკვეთი, თუ როდესაც მე მკიცხავთ მისი არგუმენტირებული დაცვისათვის? ჩემი პოზიცია ნათელია – „ინდო-ხატაელთა ამბავი“ რუსთველისაა და იგი პოემაში უნდა იყოს, თქვენი კი ბუნდოვანია: თუ „ამბავი“ არ მიგაჩნიათ პოემის ორგანულ ნაწილად, რა გრჯიდათ, 1988 წლის გამოცემაში რომ შეიტანეთ? ხოლო, თუ შეიტანეთ, ახლა რად ებრძვით?!

ახლა ვნახოთ, ამასთან დაკავშირებით რას უმაღლავს ჩემი წიგნის რეცენზენტი საზოგადოებას.

„ამბის“ საწინააღმდეგოდ 1988 წლის აკადემიური გამოცემის ბრიგადებს (ერთ-ერთ ამგვარ ბრიგადაში მუშაობს ჩვენი პატ. ოპონენტიც) **ორი უმთავრესი არგუმენტი** მოჰყავთ.

1. „ამბისა“ და პოემის იდეურ-შინაარსობრივი შეუსაბამობა.

„ნიშანდობლივია ინდო-ხატაელთა ამბისა და პოემის ნამდვილი ნაწილის აზრობრივი შეუსაბამობა. მაგალითად, რუსთველის მიხედვით, სოფელი გამწირავია, სამაგიეროდ ადამიანს მზრუნველობს და მფარველობს ღმერთი („ნუ გემის, ღმერთი უხვია, თუცა სოფელი ძვირია“, „ვა, სოფელო... მაგრა ღმერთი არ გასწირავს კაცსა, შენგან განანირსა“), ინდო-ხატაელთა ამბით კი, „წალმავე წაგრეხს სოფელი კვლა მისგან უკუნაცარსა“ (წუთისოფელი

ნაღმავე წაგრეს სხვა დროს მისგან უკუღმა დაგ-
რეხილს)“. იხ. გვ. 6.

2. კათალიკოს-მანყვერელის ხსენება „ამბავ-
ში“.

„ერთგან ინდო-ხატაელთა ამბავში ავთანდილი
და ფრიდონი შედარებულნი არიან კათალიკოსთან
და მანყვერელთან (ანყურის ეპისკოპოსთან). ასეთი
შედარება სრულიად მოულოდნელი და შეუფერებე-
ლია „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორისათვის“ (გვ.6).

ორივე ეს არგუმენტი ყალბია, მცდარია და
ორივე მათგანი, ვფიქრობ, დამაჯერებლად გავაბა-
თილე, რაც გაზეთის მკითხველს დაუმაღეს. ამ სა-
ბუთებს კონსპექტურად აქვე გაახლებთ.

მათი **პირველი** არგუმენტი გამომდინარეობს
პოემის **ტექსტის არცოდნიდან**. პოემის ნამდვილ
და უდავო ტექსტში აუარებელი მაგალითი გვაქვს,
სადაც ზოგჯერ **სოფელიც** კარგია, კეთილია. პოე-
მის ამგვარი ადგილები ბრიგადას მხედველობიდან
გამორჩენია და ამიტომაც ჩამოუყალიბებია კური-
ოზული დებულება, რომელსაც ბ-ნი ცოტნე ცალ
ხელს აფარებს. არადა ეს იმხელა კურიოზია, ორი
ხელიც რომ დააფაროს, ვერ დამალავს. აი, მაგალი-
თები პოემიდან, სადაც **სოფელიც** დადებითადაა
დახასიათებული.

მე გამიახლდა **სოფელი**, მქონდა სიმრავლე
ლხინისა.

ან გა-ვე-აძლო **სოფელმან** ასმათ, ადრითგან მშიერი.

ვჰგომო მუხთალსა სანუთროსა, ზოგჯერ **უხ-ვსა**, ზოგჯერ **ძვირსა**. მაშასადამე, სანუთრო არც პოემის ნამდვილ ტექსტში ყოფილა **ყოველთვის** ავი. იგი ხან ავია, ხან – კეთილი, იმისდა მიხედვით, გმირს უჭირს თუ ულხინს და ეს იდეა სოფლის „ორ-გემაგე“ ბუნების შესახებ კლასიკური სიცხადითაა დაცული ერთ გენიალურ სტროფში:

**სანუთრო კაცსა ყოველსა ვითა ტაროსი უხვდების,
ზოგჯერ მზეა და ოდესმე ცა რისხვით მოუქუხდების.**

ესე იგი, რუსთველისათვის სანუთრო (სოფელი) ჩარხივით მოტრიალეს: ხან კარგსა თესავს, ხან – ავს. ესაა ნამდვილი რუსთველური კონცეფცია და იგი ისე მართალია, როგორც თვით ნალმა-უკულმა მბრუნავი ცხოვრება. რუსთველის კონცეფციას მყარი საფუძველი აქვს – თვით ცხოვრება. აქ რუსთველი „რეალისტიკისაგან უფრო რეალისტია“.

მაშასადამე, სავსებით რუსთველურია „ამბის“ დებადი –

ნალმავე ნაგრეხს სოფელი კვლა მისგან უკუნაცარსა.

აქაც იგივე აზრია, რომ სოფელი ნალმა-უკულმა მბრუნავია, ტაროსივითაა, ხან დარობს, ხან – ავდრობს (უფრო დანვრილებით იხ. „დაფანტული სტროფები“, გვ. 362-365).

მაშასადამე, „ამბის“ წინააღმდეგ წამოყენებული 1 არგუმენტმა ჩაილულის წყალი დალია.

თუ ბრიგადის **პირველი** არგუმენტი პოემის ტექსტის უცოდინარობიდან გამომდინარეობდა, **მეორე** გამომდინარეობს ძველი ქართული ლიტერატურის ტექსტების მონაცემთა გაუთვალისწინებლობიდან. ბრიგადა ჰოლბაინის „მჭლე კაცივით“ ჩაჰფრენია აკად. კ. კეკელიძის თვალსაზრისს კათალიკოს-მანყვერლის თაობაზე. კერძოდ, კათალიკოსთან მანყვერლის გატოლება და შეწყვილება შეიძლებოდა მას შემდეგ, რაც ტაო-კლარჯეთი პოლიტიკურ-ეკონომიკურად ჩამოსცილდა საქართველოს და იქ მანყვერლობა კათალიკოსობის რანგში ავიდა. ეს კი მოხდა მე-15-მე-16 საუკუნეების შემდგომო.

მე ვერ დავუჯერე პატ. აკადემიკოსს და საკითხი ასე დავაყენე: თუ რუსთველამდელ, ასევე რუსთველის დროინდელ ლიტერატურაში ერთმანეთის ტოლ-სწორად, ერთმანეთის მიყოლებით, ვთქვათ, ასე – „კათალიკოსი და მანყვერელი“, „კათალიკოს-მანყვერელი“ – იქნებოდა ხსენებული ეს ორი პიროვნება, მაშინ რაღა დაუშლიდა ხელს პოეტს, მასაც გამოეყენებინა ეს შეწყვილება-მეთქი? და წიგნში ათობით საამრიგო მაგალითი მოვიყვანე. 951 წ. დაწერილ „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ მრავალგანაა დაწყვილებული „კათალიკოსი“ და „მან-

ყვერელი“. მეტიც, აქ ერთგან მანყვერლის ღვანლი უფრო მეტადაა შეფასებული, ვიდრე კათალიკოსისა; რუსთველამდელ სხვადასხვა მატინანეშიც გვხვდება კათალიკოს-მანყვერლის ამ თანამიმდევრობით ხსენება; გვექონია ეკლესია, სადაც ერთმანეთის გვერდით ყოფილა დახატული კათალიკოსი და მანყვერელი. იხ. „ვეფხისტყაოსნის დაფანტული სტროფები“, გვ. 288-304. ვფიქრობ, საკმაოდ დავასაბუთე ისიც კი, რომ „კათალიკოს-მანყვერლის დანყვილების ტრადიციას სათავე დაუდო დიდმა გრიგოლ ხანძთელმა, როცა მისივე გაზრდილები არსენ კათალიკოსი და ეფრემ მანყვერელი შეარიგა და მათ შორის სიყვარული ჩამოაგდო“ (წიგნის გვ. 296).

სხვათა შორის, ეს თვალსაზრისი გაიზიარა და კიდევაც დაბეჭდა ერთი გაზეთის ფურცლებზე ნიჭიერმა მწერალმა და მოაზროვნე გრ. აბაშიძემ. ეს გაზეთი კი გახლავთ სწორედ „ლიტერატურული საქართველო“ (იხ. 7 მაისი, 1993).

ასევე მიჩუმათებულია ათობით სრულიად ახალი, ორიგინალური არგუმენტაცია, საბუთი, მოსაზრება და პოემაში შემჩნეული კანონზომიერებანი, რომელთა ბაზაზეც დასაბუთებულია ათობით სტროფის ავთენტიკურობა; მაგრამ რეცენზენტი ამას არად დაგიდევთ. იგი ცხვირწინ მიფრიალებს ფრაზას: განა ეს სტროფები დაუბეჭდავად იყო

დარჩენილი და შენ გამოაქვეყნე პირველადო? (ამ ბრალდებას უკავია გაზეთის მთელი ერთი გვერდი). კი, მაგრამ სადმე მიწერია, აღნიშნულ სტროფებს პირველად მე ვბეჭდავ და ვაქვეყნებ-მეთქი? ჩემი მიზანი სწორედ ის არის, ვამხილო ზოგი „რუსთველოლოგი“, რომ სტროფები ხელნაწერებშიცაა, ზოგ გამომცემელს თვით გამომცემაშიც შეუტანია, ხოლო აკადემიური გამომცემები კი დღემდე ჯიუტობენ და არ აღიარებენ მათ ავთენტურობას. ჩემი მიზანია საზოგადოებას სხვათა და ჩემ მიერ დადგენილი კანონზომიერებების, სხვადასხვა არგუმენტის მოხმობით დავუმტკიცო, რომ აღნიშნული სტროფები უნდა მოხვდნენ აკადემიურ ტექსტში. ამ სტროფთა შესახებ მთელს წიგნში **არსად, არც ერთხელ** არ მიხმარია ტერმინი „აღმოვაჩინე“ ან „გამოვაქვეყნე“, არამედ ვიყენებ სიტყვას „აღვადგინე“. აღდგენით კი მართლაც აღვადგინე კომისიის მიერ მკვდრად მიჩნეული და ინტერპოლაციათა კალათაში გადასროლილი მრავალი მარგალიტი.

ც. კიკვიძის რეცენზია – ეს გახლავთ ე.წ. „უარყოფის რეცენზია“, სადაც მხოლოდ ნაკლის ჩვენებაა მიზნად დასახული. უკვე ეს მიგვანიშნებს ტენდენციურობაზე, მაგრამ ახლა ამას თავი დავანებოთ. ამგვარ რეცენზიასაც აქვს არსებობის უფლება, თუ ცილისმწამებლური არაა და სიმართლეს იცავს.

ბ-ნი ცოტნე მიპირისპირებს კ. ჭიჭინაძეს (მოდის და ნუ გაგეცინება!), იმ მკვლევარს, რომელიც ჩემს წიგნში სულიერ მამად გამოვაცხადე (იხ. გვ. 516-517). თურმე, ის სტროფები, რომლებიც მე „აღმომიჩენია“ (ჯერ ერთი, რა აღმოჩენა უნდა ხელნაწერებში არსებულ მასალას?), ჩემზე ადრე სხვებსაც დაუბეჭდავთ, მათ შორის ყველაზე ადრე კი კ. ჭიჭინაძეს და ამ სტროფების „აღმოჩენას“ რატომ მიითვისებ, კ.ჭიჭინაძემ რომ დასტამბა, რატომ არ ახსენებო?! არადა წიგნში მკაფიოდ მინერია – ამ მკვლევარმა იგრძნო მრავალი სტროფის ავთენტურობა, ოღონდ, როგორც პოეტმა, სათანადო დასაბუთება ვერ შეძლო, მე კი ახალ არგუმენტებს ვიძლევი-მეთქი: „მიუხედავად იმისა, რომ საკმაო ინტერპოლაცია გაეპარა, სხვაზე უკეთ გაიგო და იგრძნო აუცილებლობა რუსთველის მრავალი სტროფისა, თუმცა, როგორც პოეტმა და არამეცნიერმა, სათანადო არგუმენტაცია ვერ წარმოადგინა“ (იხ. გვ. 517). წიგნში ჭიჭინაძე მითითებული და დამონმებულია 20-ჯერ მაინც (იხ. პირთა საძიებელი). 235-ე გვერდზე კი მომყავს მისი მსჯელობის ვრცელი მონაკვეთი 1934 წ. გამოცემული „ვეფხისტყაოსნის“ წინასიტყვაობიდან და იქვე მითითებულია კ. ჭიჭინაძე. ასეა სხვაგანაც.

ოპონენტს უკვირს: აკადემიური ტექსტის დამდგენი კომისიის გამოცემებს რომ ვაკრიტიკებ

სტროფული აღნაგობის გამო, რად არ ვეხები ცალკეულ გამომცემელთა ტექსტებს.

საქმეც ისაა, რომ ჩემი მიზანია „დაფანტული“ სტროფების მოგროვება და არა იმ გამოცემების ანალიზი, სადაც ცალკეულ რედაქტორებს პოემის მოკლე რედაქციები დაუბეჭდავთ, ხოლო, თუ რომელიმე გამომცემელს ჩემი მოსაზრებებისა და კონცეფციების მხარდამჭერი დებულება მოეპოვება, მას, რა თქმა უნდა, ვიყენებ. ჩემი მიზანია აკადემიურ ტექსტში შეუტანელი იმ სტროფების ანალიზი და ავთენტურობის დადგენა, რომლებიც რუსთველისეულად მესახება და, როცა ამ ანალიზისას რომელიმე გამომცემელი აღნიშნული სტროფების თავის გამოცემაში დაბეჭდვით მხარში მიდგას, თუ შემთხვევით არ გამომრჩა, ყველას მივუთითებ. ეს ჩემს მიზნებში შედის, რადგან ჩემს წისქვილზე ასხამს წყალს. ასე, მაგალითად, წიგნის 143-ე გვერდზე ჩემებურად ვამტკიცებ ერთი სტროფის ნამდვილობას და სქოლიოში მივუთითებ: „ეს სტროფი შეტანილია 1966 წლის გამოცემებში, სასკოლო გამოცემაში. 1988 წლის აკადემიურმა გამოცემამ იგი უსამართლოდ გააძევა. სტროფი შემთხვევით გამორჩენიათ ერთადერთ უმნიშვნელოვანეს წყაროში (S-2829), სხვაგან ყველგანაა“ და იქვე მითითებულია ხელნაწერები.

მაშასადამე, მე არაფრად მჭირდება ამა თუ იმ სტროფის პირველმბეჭდავის გვირგვინი, რადგან დიდ გმირობად არ მიმაჩნია რომელიმე **სადავო** სტროფის ხელნაწერიდან ამოღება და ბეჭდურ გამოცემაში მოთავსება ან „მაცნეს“ ფურცლებზე დაბეჭდვა. ეს საკმაოდ ადვილია. გაცილებით ძნელია ამ სტროფის ნამდვილობის დადგენა და ამის შემდეგ მისი თავის უფლებებში **აღდგენა**. სწორედ ესაა ჩემი მიზანი.

მეორეც, საიდან მოიტანა რეცენზენტმა, თითქოსდა პირველმბეჭდავის გვირგვინისაკენ გამეწვდინოს ხელი, როცა წიგნის თითქმის ყველა მესამე გვერდზე საკამათო სტროფები მითითებულია ან ს. კაკაბაძის, ან ს. ყუბანიეშვილისეული გამოცემებიდან? კი, მაგრამ ყუბანიეშვილისეულ „ვეფხისტყაოსანში“ ხომ მთელი ხელნაწერული მემკვიდრეობაა დაბეჭდილი?

მაშასადამე, ამგვარი სურვილი არც შეიძლება და გამჩენოდა და არც გამჩენია. მე მიტაცებს **სადავო** სტროფების არა პირველმბეჭდველობა, არამედ მათი ავთენტურობის მტკიცება უკვე არსებული მოსაზრებებისა და სრულიად ახალი დებულებებისა და არგუმენტების მომარჯვებით.

რეცენზიის მთელ პირველ საგაზეთო გვერდზე ბ-ნ ცოტნეს უამრავი მაგალითი მოჰყავს ჩემი წიგნიდან, სადაც აკადემიური ტექსტებიდან უსაბუ-

თოდ უკუგდებულ **სადავო** სტროფებზე ვმსჯელობ, გამტკიცებ მათ ნამდვილობას და შემდეგ ვაცხადებ – ეს სტროფები მე აღვადგინე-მეთქი. ოპონენტი მზრახავს: რა ჰქონდა ამ სტროფებს აღსადგენი, ცალკეულ (არააკადემიურ) გამომცემელთა მიერ უკვე დაბეჭდილიაო. კი, მაგრამ, თქვე კაი ხალხო, თუ იმ ცალკეულ გამომცემლებს ჩემს წინააღმდეგ ბრძოლაში ასე წარმატებით იყენებთ, რად არ გამოიყენეთ მაშინ, როდესაც აკადემიური ტექსტის თქვენეულ ვარიანტს ბეჭდავდით 1988 წელს? თუ ამ ცალკეულმა გამომცემლებმა ჩემ მიერ **აღდგენილი** პოემის ადგილები ჩემზე ადრე აღადგინეს თავიანთ უფლებებში, 1988 წლის გამოცემა რატომაა ასე ხარვეზიანი, რატომაა მასში ამდენი „შავი ხვრელი“?

რა გამოდის?

გამოდის, რომ „ცალკეული გამომცემლები“ ჩემ წინაშე მართლები არიან, ხოლო აკადემიური ტექსტის დამდგენი კომისიის მიერ გამოცემული ტექსტის (1988) მესვეურთა წინაშე ტყუიან. აი, ლოგიკა! სწორედ ამაზე იტყვიან: „რქუა რუქამ არაკი!

მაგრამ საქმეც ისაა, რომ აკადემიური გამოცემები არ ითვალისწინებენ „ცალკეულ გამოცემათა“ მიერ თავიანთ უფლებებში აღდგენილ ნამდვილ სტროფებს და მე კვლავ მიხდება მიფუჩეჩებული სტროფების **აღდგენა**. დიახაც, მკვდრეთით **აღდგე-**

ნა, „თორემ სხვა რა მაქვს სადაო?“ ჩემი წიგნი ებრძვის იმ აკადემიურ გამოცემებს, რომლებიც ს. კაკაბაძის, კ. ჭიჭინაძის, სასკოლო გამოცემისეულ ცალკეულ სტროფებს უსაბუთოდ უგულვებელყოფენ. მთელი ჩემი წიგნი გახლავთ **დღესაც სადავოდ** მიჩნეული სტროფების დაცვა, მათი ავტორიტეტის **აღდგენა**, ცალკეულ გამოცემებში უსამართლოდ მიმოფანტული სტროფების მოგროვება.

მეორე საგაზეთო გვერდზე ავტორი ბრალსა მდებს, თითქოსდა ბატონების ალ. ბარამიძისა და გ. კარტოზიას მოსაზრებები მიმეტვისებინოს. ალ. ბარამიძემ და ი. მანუკავამ დაადგინეს პირველად, რომ პოემის მთავარი გმირები ტარიელი და ნესტანი არიანო.

პროლოგის ჩემეული ორიგინალური (სხვა საკითხია, სწორია თუ არა) ანალიზის საფუძველზე ვუჩვენე, თუ რატომ **მხოლოდ ტარიელია მთავარი პერსონაჟი** და იქვე ვახსენე ის მკვლევრები, რომლებსაც ეს საკითხი ეშლებოდათ. რა თქმა უნდა, არსად მიწერია, რომ ჩემამდე ვინმეს მთავარი პერსონაჟის პრობლემა სწორად არ გადაუჭრია-მეთქი. მაშასადამე, ბ-ნი ალ. ბარამიძე რომ არ მიხსენებია, ეს სულაც არ ნიშნავს, რომ მისი გამოკვლევის შედეგი მივითვისე. არც პრიორიტეტის პრეტენზია მაქვს. იმის პრეტენზია კი ნამდვილად მაქვს, რომ

ამ მართებულ დასკვნამდე სრულიად სხვა, ახლებური გზით მივყავართ.

ამ მხრივ მოპაექრე წინააღმდეგობაში ვარდებო: ერთგან რომ სხვისი აზრების მითვისებას მიყიჟინებ, მეორეგან წერს: „მე შემთხვევა მქონდა, შემენიშნა მისთვის, თუ როგორ მიიწერა გ. კარტოზიას მოსაზრებანი „ვეფხისტყაოსნის“ ორი სტროფის თაობაზე ... ეს რეპლიკა, თითქოს, გაუთვალისწინებია ავტორს“ (გაზეთის გვ. 6).

თუ გამითვალისწინებია, მაშასადამე, არა მქონია ჩვევად ვისიმე დებულების მითვისება, ხოლო, თუ რაიმე გამომრჩა ან გამომრჩება, ყველას ბოდიშს მოვუხდი, თუმცა ყოველთვის არც არის საჭირო ყოველი ცნობილი მოსაზრების მითითება და სამეცნიერო აპარატის გაბერვა, როგორც ზოგ ვაიმეცნიერსა სჩვევია.

ცნობილია: ბრალდება (თუნდაც უსაფუძვლო და უსამართლო) შეიძლება მოკლედ ჩამოაყალიბო, ხოლო მის გაბათილებას დიდი დრო და ადგილი სჭირდება. ამიტომაც ყოველ წვრილმან შენიშვნაზე პასუხის გაცემა საგაზეთო სტატიის შიგნითაა. ამას უფრო საფუძვლიანად და „დაგემოვნებით“ შევეცდები „ვეფხისტყაოსნის დაფანტული სტროფების“ მომდევნო წიგნში.

აქ კი გაგახსენებთ ც. კიკვიძის სტატიის დასასრულს. იგი ეთანხმება მართებულ მოსაზრებას,

რომ „არც ერთი გამოცემის ტექსტი არ არის კანონიკური და არც შეიძლება იყოს ... არ არის გამორიცხული ზოგი რამის შეცვლა აკადემიური გამოცემის ათტომეულში, ასევე არ არის გამორიცხული სხვა მკვლევართა მიერ ამ ტექსტის დაზუსტება მომავალში“ (გაზ. გვ. 6).

ამ „სხვა მკვლევრებში“ პოლემისტი გულისხმობს ყველას, ჩემ გარდა. მე კი იმიტომ არ მრთავს „სხვა მკვლევრებში“, რომ, ჯერ ერთი, ვამხელ აკადემიური გამოცემის ხარვეზებს, მეორეც, ნაფიცია, „კანონიერი“ რუსთველოლოგი არ ვგონივარ. დიახ, არა მრთავს „ნაფიც მსაჯულთა“ ბრიგადაში მოსაჩვენებლად, საგაზეთოდ, თავის მოსაწონებლად, მაგრამ დარწმუნებული ბრძანდებოდეთ: მომავალ აკადემიურ გამოცემაში (შეადარეთ იგი 1988 წლისას) ჩუმად და უხმაუროდ გათვალისწინებული და გამოყენებული იქნება „ვეფხისტყაოსნის დაფანტული სტროფების“ ათობით მონაპოვარი.

აგერა და ხვალეო!

1993 წ.

რად ბეჰინის მართლის თქმისა?!

ძველი ქართული ლიტერატურის მკვლევარ გრივერ ფარულავას არ მოსწონებია ჩემი წიგნის („ვეფხისტყაოსნის დაფანტული სტროფები“, 1991) მართლაცდა ზომაზე მეტად ცხარე და მკვახე ტონი და ბრძანებს: „მე არ მეგულება ქართულ ენაზე დაბეჭდილი მეორე წიგნი, სადაც ეროვნული კულტურისათვის დიდად დამაშვრალ მოღვაწეებს ასეთი ნიჰილიზმით, კიცხვა-გინებით უმასპინძლებოდნენ“ („საქართველოს რესპუბლიკა“, 10 ივნისი, 1993). რეცენზენტს გამოჩენილ მეცნიერთა ზოგი დებულების უარყოფა და მათ შესახებ საკუთარი თვალსაზრისის გამოთქმა კიცხვა-გინებად მოსჩვენებია. ვფიქრობ, საქმეს თუ ასე შევხედავთ და ავტორიტეტებს ბრმად მივინდობით, მაშინ ვერც რაიმე ახალს ვიტყვით და სამეცნიერო აზრიც აღარ დაწინაურდება. ამასთანავე, აქ ოპონენტი სამმაგ წინააღმდეგობაში გახლართულა.

წინააღმდეგობა პირველი: ავტორი თავისი პირით აცხადებს, ვიკტორ ნოზაძის რუსთველოლოგიური გამოკვლევები არ წამიკითხავსო და, თუ ნოზაძის დიდებული ნაშრომები არ წაუკითხავს, ჩემთან კამათში როგორღა ებმება, როცა საგანგებოდ მაქვს შესწავლილი ამ მეცნიერის ტომეულები? (იხ. მ. თავდიშვილი, „ვიკტორ ნოზაძის „მეტ-

ყველებანი“, „ცისკარი“ №9 და №10, 1991; „რელიგია“ №2 და №3, 1993 და სხვ.). თავისი პირით კი აი, როგორ გვარწმუნებს, რომ ნოზაძის შრომები არა ჰქონია დამუშავებული: „მე არ მეგულება ქართულ ენაზე დაბეჭდილი მეორე ნიგნი, სადაც ეროვნული კულტურისათვის დიდად დამაშვრალ მოღვაწეებს ასეთი ნიჰილიზმით, კიცხვა-გინებით უმასპინძლდებოდნენ“. არა მგონია, „დიდად დამაშვრალ მოღვაწეებად“ გრ.ფარულავამ არ მიიჩნიოს კ. კეკელიძე, შ. ნუცუბიძე, პ. ინგოროყვა, კ. ჭიჭინაძე, ი. აბულაძე და სხვანი. ჰოდა, თუ მიიჩნევს, ახლა ნახოს, რა მწვავედ აკრიტიკებს (და არ ლანძღავს) ამ „დიდად დამაშვრალ მოღვაწეებს“ ვ. ნოზაძე:

„თვითეული „მკვლევარი“ სცდილობს ვეფხისტყაოსანზე რალაც განსაცვიფრებელი რაიმე თქვას და ისეთი დებულება გამოაცხადოს, რომელი მკითხველს გააბრუვებს. ასეთი იყო პროფ. ნ. მარრის, სარგის კაკაბაძის, ჰავლე ინგოროყვას და სხვათა „თამაში“. მათ რიცხვს მიემატა კიდევ პროფ. კორ. კეკელიძე და მანაც მოინადინა უსათუოდ თავისებურობა გამოეჩინა და ახალი, მოულოდნელი, თავბრუ-დამხვევი სწავლა შეექმნა ვეფხისტყაოსნის შესახებ. აბა, რა საკადრისია! პროფესორმა მიმართა არამეცნიერულ გზას: აიღო ერთად ერთი სიტყვა „მოლი“ და გადააკეთა იგი სიტყვად „მოლიდ“ (თანაც ჩაწიხლა ვტ-ის გადამწერნი ამ სიტყვის და-

მახინჯებისათვის, გაუგებლობისათვის!) და ამ ერთი სიტყვის გადაკეთებით მთელი მტკიცება მოაწყობო ვტ-ის შესახებ, – ნამდვილად კი თვითონ გახდა ყალბის მქმნელი... ყველა ეს დებულება ზღაპარია!

განა შესაძლებელია მკვლევარმა თხზულებაში ერთად ერთი სიტყვა იპოვნოს. იგი გადაამახინჯოს, და შემდეგ მეტად მნიშვნელოვანი დასკვნები მოგვართვას? ეს არის ბოროტი თამაში და არა მეცნიერული ძიება. ეს არის უპასუხისმგებლობა, დასაგმობი (ვ. ნოზაძე, ფერთამეტყველება, გვ. 77-78);

„რა უნდა ითქვას ასეთ მკვლევარზე? უმნო და მოუხერხებელია თვით ალ.სარაჯიშვილის ნათქვამი, რომლითაც იგი მხოლოდ თავის უვიცობას აჩენს, თავის უპასუხისმგებლობას და შმაგობას გვიჩვენებს მეცნიერულ მუშაობაში...“ (იქვე, გვ. 105);

„აი სწორედ „უმგვანო“ და „უმსგავსო“ კვლევა!

ოღონდ დიდი უბედურება არ იქნებოდა მისი უვიცობა, და ვეფხისტყაოსანს ამით არა დაუშავებოდა, თუ იგი, პროფესორი ი. აბულაძე, თავის უვიცობაში ჩარჩებოდა, და სხვა რამ საშინელებას არ ჩაიდენდა... მაგრამ აქ მომხდარი არის შეუწყნარებელი ბოროტმოქმედება: სიტყვისა და აზრის მკვლელობა, გულცივი და ავაზაკური. უვიცობა უვიცობაა! ეს მომაკვდინებელი ცოდვა არაა, და

კაცს ეპატივება, ხოლო მკვლელობა კი არა“ (იქვე, გვ. 105-106);

„უაზრო ფრაზა“ არის არა ეს ლექსი ვეფხისტყაოსანისა, არამედ უაზროა ბ-ნ მ. წერეთლის ნათქვამი“ (იქვე გვ. 160);

„არავითარი „მწვალებლური“ იდეა ვეფხისტყაოსანში არ არის; იგი არის მხოლოდ პ. ინგოროყვას თავში, რომელიც ამ მწვალებლური იდეით ვეფხისტყაოსანსა და მკითხველს აწვალებს“ (მზისმეტყველება, 205);

„ავალიშვილის მიერ ამ ლექსის განმარტება არის სავსებით ყალბი, რიოში“ (საზოგადოებათმეტყველება, გვ. 178);

„შ. ნუცუბიძემ ვეფხისტყაოსანი გადათარგმნა „თავის გემოზე“, პოემა ამ თარგმანით მეტისმეტად დაამახინჯა და ამ „დასახიჩრებული“ თარგმანიდან უფრო მეტად დახეიბრებული დასკვნა მოგვცა... მისი შეხედულებანი დამყარებულია მის რუსულ „რიოშ და მახინჯ თარგმანზე“... ამ რუსულ მრუდ თარგმანს რუსულ ენაზევე განიხილავს და რუსულის მკითხველს ისეთ რამეს უმტკიცებს, რომ კაცს თმა (თუ აქვს) ყალყზე დაუდგება“ (ღმრთისმეტყველება, გვ. 99).

ასე და ამგვარად, ვ. ნოზაძე აკრიტიკებს ყველას, ვისაც რაიმე აბსურდული აზრი დაებადება და უსაბუთოდ მოიყვანს. მსგავსი მაგალითია

„ღმრთისმეტყველების“ 163-ე გვერდზე, როცა მ. გოგიბერიძეს უხნის არსს ცნებისა „დაფარული გონება“.

დავასკვნათ: რაკი, გარდა ჩემი მონოგრაფიისა, გრ. ფარულავას სხვა წიგნი არ ეგულება ქართულ ენაზე დაბეჭდილი, სადაც მწვავედაა გაკრიტიკებული (გაკიცხულიც კი!) „დიდად დამაშვრალ მოღვაწეთა“ მცდარი კონცეფციები, მაშასადამე, მას, როგორც თავადვე ბრძანებს, მართლაც არ ჰქონია გადაკითხული ვ. ნოზაძის ქმნილებანი.

მე კი უნდა ვაღიარო: კამათის, მსჯელობის სტილისა და ტონის თვალსაზრისით კვალში მივყვები და ყოველმხრივ ვბაძავ ვ. ნოზაძეს. კაცმა არ იცის, ამით მეორე ნოზაძე გამოვალ თუ არა, მაგრამ, „აკადემიური სტილის“ მქონე ზოგ მესამეხარისხოვან მკვლევარს რომ არ დავემსგავსები, ცხადია.

გარდა ამისა, სხვა ეჭვიც მიჩნდება: აქვს თუ არა მკვლევარს ნაკითხული ი. ჭავჭავაძის „ორიოდე სიტყვა“? აქ ხომ ბევრი „დიდად დამაშვრალი მოღვაწე“ მკვახედ და უმწვავესად არის გაკრიტიკებული? ან კიდევ აკაკის მწვავე სიტყვები ხომ არ შევახსენო გრ. ორბელიანისადმი?

წინააღმდეგობა მეორე: თვითონაც რომ არ განეცხადებინა, ნოზაძის ნაშრომები არა მაქვს ნაკითხულიო, ამას ჩემითაც მივხვდებოდი. ერთგან მოჰაექრე ირონიულად ქირდავს წიგნის სიტყვებს -

„ლოგიკური ექსპერიმენტის დაყენების მღვივე ნადილი“. მალვალაკურად კი იმიტომ ქირდავს, რომ „მღვივე ნადილი“ ჩემი გამოთქმა ჰგონია. ვინც ნოზაძის ნაშრომებს კითხულობს, მას ამ სიტყვების ცნობა გრივერ ფარულავას მსგავსად როდი გაუჭირდება.

წინააღმდეგობა მესამე: მოპაექრის ძირითადი პათოსია ზნეობრივი დარიგება მომცეს. მაღლობას გადავუხდიდი, მაგრამ რად გადავუხადო, როდესაც მიზანს ვერ აღწევს? კერძოდ, თურმე, საგინებელ, სალანძღავ სიტყვებს ვხმარობ და ეს არ ვარგა. ახლა ვნახოთ, რა ფორმითა და რანაირად შერჩეული სიტყვებით ლამობს ჩემს ზნეობრივ დაშოშმინებას: „უცოდინარობას, გაურკვეველობას ავლენს; ზნეობრივი ნორმების უარმყოფელია; ქედმაღლობს; ავლენს უპატივცემულობას; აბუჩად იგდება; ავტორის თავხედობას მარტო მისივე უმეცრება თუ შეედრება; თავმდაბლობა არ იცის (არ ახასიათებსო – მაინც ეთქვა!); გრაფომანის ვნებას უერთდება სნება ეროვნულ მოღვაწეთა აბუჩად აგდებისა; თავგასულობისა და ნიჰილიზმის ეს ნაზავი“. ყოველივე ამას კი „ამკობს“ სტატიის სათაური - „ქედმაღლობისა და უმეცრების თავგასულობა“. აი, ჩემი ზნეობრივი დამრიგებლის სიტყვათა მარაგი. ხომ საკმაოზე მეტია 5 გვერდიანი სტატიისათვის? იქნებ ეს გინება არაა, მაშ, დავიჯერო, ლოცვაა? ხოლო, თუ

გინებაა, ამასაც ვიკითხავ: მაშინ განა რითღა გან-
ვსხვავდებით მე და ოპონენტი ერთურთისაგან?

დარიგების, რჩევის მიღების წინააღმდეგი სუ-
ლაც არა ვარ. მითითებას მივიღებ ნებისმიერი კაცი-
საგან, თვით ბ-ნ გრ. ფარულავასაგანაც კი, ოღონდ
ვერ მივესალმები, როდესაც აღძრული საკითხის მე-
ორე მხარეს საზოგადოებას საგულდაგულოდ უმა-
ლავს: რატომ არაფერს ამბობს იმ „დიდად დამაშ-
ვრალ მოღვაწეებზე“, რომელთაც მონოგრაფიაში
ვაქებ და ვადიდებ მათი სწორი, ზუსტი დეფინიციე-
ბისათვის? რატომ ერთხელაც არ ახსენა ოპონენ-
ტმა, რომ გამოკვლევაში ნოზაძე 40-ჯერ არის ნახ-
სენები და ყოველთვის ახლავს ეპითეტი „ღვთაებრი-
ვი“? ან რატომ ერთხელაც არ დასცდა სიტყვა იმის
თაობაზე, რომ წიგნში არაერთგზის ქება-დიდება-
თაა მოხსენიებული ვაჟა-ფშაველას, მ.ჯავახიშვი-
ლის, ივ. ჯავახიშვილის, ალ. ბარამიძის, ვ. ბერიძის,
ბ. დარჩიას, გ.კარტოზიას, ივ. ქავთარაძის, პ. ინგო-
როყვას, ვ. თოფურიას, ი. კენჭოშვილის, მ.კარბე-
ლაშვილის, ნ. ნათაძის, შ. ონიანის, ს. ჟღენტის, ივ.
ლოლაშვილის, გრ.კიკნაძის, რ. მიშველაძის, პრ. რა-
ტიანის, ალ. ღლონტის, არნ. ჩიქობავას, ს.ცაიშვი-
ლის, შ. ძიძიგურის, ჩემი ფიქრით, მართებული დე-
ბულებები, ხოლო კ.ჭიჭინაძე გამოცხადებულია ავ-
ტორის სულიერ მამად? (იხ. პირთა საძიებელი).

მეტიც, თვით გრ. ფარულავაც კი დადებითადაა მოხსენიებული!

როგორ, ბატონები ალ. სარაჯიშვილი, აკ. შანიძე, კ. კეკელიძე, ალ.ჭინჭარაული შედიან „დიდად დამაშვრალ მოღვაწეთა“ პანთეონში, ხოლო ზემორელე ჩამოთვლილი ამდენი მოღვაწე მის გარეთ რჩება? (კეთილი, გრ. ფარულავაზე აღარ ვდარდობ).

მე რომ რუსთველოლოგიაში კ. ჭიჭინაძეს აკ. შანიძეზე ათჯერ უფრო დიდ ავტორიტეტად მივიჩნევ, ეს განა ამ უკანასკნელის გინებაა?

მაშასადამე, მამალმა ბოლო გამოაჩინა: საზოგადოებას სიმართლეს უმაღავენ. სიმართლე კი ასეთია: ვაკრიტიკებ და კვლავაც გავაკრიტიკებ იმას, ვინც ჩემი ფიქრით, ცდება, ხოლო ვიყენებ და ვეთანხმები, დიდი სიყვარულითა და თავგამოდებით ვიცავ იმათ, რომლებიც, ჩემი რწმენით, სწორ მოსაზრებებს გვანვდიან.

რაც შეეხება ბ-ნ ალექსი ჭინჭარაულს, მისი ღვაწლი წიგნში ცალმხრივად არაა წარმოდგენილი: ზოგან – კარგად, ზოგან – ავად.

პოლემისტის ტენდენციურობას საზღვარი არა აქვს: სიტყვას არ ძრავს იმაზე, რომ აკად. კ. კეკელიძის უმთავრესი დებულება კათალიკოს-მანყვერლის შესახებ ხელის ერთი დაკვერით გავაბათილდე. ჩემი ეს თეორია უკვე ვრცელდება. იგი მთლიანად გაიზიარა ისეთმა ნიჭიერმა და დაკვირვებულმა

მწერალმა, როგორც გრიგოლ აბაშიძეა (იხ. „ლიტერატურული საქართველო“, 7 მაისი, 1993). ეს მოკამათეს ხელს არ აძლევს. ამ ფაქტს იგი ვერ ხედავს. ჭეშმარიტად: **რაც არა სწამს ადამიანს, ის არც არსებობს დედამიწაზე**. არც იმაზე ძრავს კრინტს, რომ, დღევანდელი გამოცემების მიხედვით, ნესტანი და ტარიელი ერთურთს პირველად აბანოში (?) ხვდებიან. ჩემ მიერ აღდგენილი სტროფის თავის კუთვნილ ადგილზე მოთავსებით კი ისინი ერთმანეთს კოშკში წარუდგებიან (იხ. სტატია „აბანოში რა გინდოდათ?“).

როგორც მკითხველი ხედავს, მე ტარიელ-ნესტანი და მათი მაცურებელი აბანოდან გამომყავს, კოშკში შემყავს. ჩემი ოპონენტები კი მათ ისევ და ისევ ცხელ აბანოში მიერეკებიან.

არ მინდა სტატია პინგვინივით დავამძიმო. მინდა იგი შევარდენს დავამსგავსო, ამიტომ მოკლედ მოვჭრი: ნიგნში ათობით კანონზომიერების დადგენის ცდაა, ზემოაღნიშნულის მსგავსი მრავალი საკითხია გარკვეული. კანონზომიერებათა ძალით თავ-თავის ადგილზეა ჩასმული აუცილებელი გენიალური სტროფები. და ყოველივე ამას გრ. ფარულავაზე უკეთ ობიექტური ოპონენტი განსჯის – დრო.

პროფესორის უმწეობაზე შემდეგიც მეტყველებს: მოპაექრის სტატიის სათაურია „ქედმაღლობისა და უმეცრების თავგასულობა“. წერილში კი

ჩემს უმეცრებაზე სიტყვაც არაა დაძრული. მაშასადამე, სათაური შინაარსს არ შეესატყვისება. ახლა მიმღები კომისიების ნაფიც თავმჯდომარეს ვეკითხები: რა ნიშანს უნერენ იმ აბიტურიენტს, რომლის ნაშრომიც თემის სათაურს არ უპასუხებს?

5 გვერდიანი სტატიის ავტორის ენასა და სტილს არ ჩავუღრმავდები, ოღონდ აშკარა ლაფსუსებზე კი (ალბათ, თვითონაც დამიმაძღვრებ) მივუთითებ. არ ვარგა: „ერუდიციის რომელ **საფეხურზე...** არის **დაფუძნებული** ეს ნიგნი“; „ნინაპართადმი“; „ცხადჰყო“; „შესაბამისად **მსუბუქი** და **ჰარი-ჰარადაა** წარმართული მისი მსჯელობა“. ენობრივად განვსაჯოთ ეგ ბოლო ფრაზა: აქ უნდა „მსუბუქად“, ხოლო „**ჰარი-ჰარად**“ ნამეტანი დიდი კურიოზია, დაახლოებით იმის მაგვარი, უმნიფარი კორესპონდენტის სტატიაში რომ ამომიკითხავს რედაქციის სტილისტს: „ბიჭი დივანზე იწვა, პირში სიგარეტი გაეჩარა და **ბოლთასა** სცემდაო“. რა თქმა უნდა, სწორია **ჰაი-ჰაირად** (თანაც ერთად იწერება). ბოლოს, და ბოლოს რამდენი შეცდომა უნდა იყოს პროფესორის ერთ ნინადადებაში?

მთავარი მაინც სხვაა. ძველი ქართული ლიტერატურის სპეციალისტს შევახსენებ: მის მიერ მეორე სათაურად გამოტანილი პოეტური სტრიქონი მცდარია. დ. გურამიშვილის ეპოქაში „უ“ ხმოვნის წინ პირველი სუბიექტური პირის ნიშანი იკარგება.

ამიტომ, არც „დავითიანში“ გვხვდება იგი. მაშასადამე, „ავს თუ ავი არ **ვუნოდო**“ უნდა გასწორდეს ასე - „ავს თუ ავი არ **უნოდო**“. კი, მაგრამ, სახელმწიფო გამოცდების მიმღები კომისიის თავმჯდომარესთან რომ აბიტურიენტის ნაშრომი აღმოჩნდეს, მართებულ ფორმას „უნოდო“ მცდარი ფორმით („ვუნოდო“) ჩაუსწორებს?

სიმართლე მწარეა! რაც უნდა მწვავე და მკვახე ტონით იყოს იგი ნათქვამი, მაინც სიმართლეა. კაცი მართლის აღიარებას არ უნდა ეკრძალოდეს. ჩემი ოპონენტი მას დია დაუძაბუნდა, რადგან მკვდარი ავტორიტეტებისაც ეშინია. ის გარდასულ ავტორიტეტებს ისეა ამოფარებული, როგორც უმწეო აფხაზი სეპარატისტები – რუსულ არმიას. მე კი მას დ. გურამიშვილის სიტყვებით მივმართავ: **რად გეშინის მართლის თქმისა?!**

იმედია, ამ გამოხმაურებისათვის ბ-ნი გრივერ ფარულავა არ გამინანყენდება, წყლიდან ქერეხზე ამოგდებული კალმახივით არ ასხმარტალდება. მით უფრო, თუ გაიხსენებს ერთ ჟურნალში დაბეჭდილ ჩემს შეგონებას: **აგებს ომში დამარცხებული, თორემ კამათში დამარცხებული იგებს, რაკილა თავის ცოდნას ზრდის.**

1993 წ.

დავითრები დაბნევიანთ

გაზეთი „კომუნისტი“ ლიტერატურის საკითხებზე მსჯელობისას ხშირად ოდიოზურ მდგომარეობაში აღმოჩენილა. მაგალითად, დაუბეჭდავს სტატია, რომელიც ასე იწყებოდა: „არა, მე თქვენ არ მოგიყვებით ტრისტან და იზოლდას, რომეო და ჯულიეტას, ქილილა და დამანას სიყვარულზე“. მაშასადამე, სულხან ორბელიანის ორი ცნობილი ტურა შეყვარებულ წყვილთა რანგში იყო აყვანილი; სხვა დროს გაზეთი ასეთ „შემეცნებით“ მასალას აწვდიდა მკითხველს: „დავითიანი“ პირველად მოსკოვში დაიბეჭდა 1705 წელსო. ის კი აღარ იცოდა, რომ 1705 წელს „დავითიანი“ ვერაფრით ვერ დაიბეჭდებოდა იმ უბრალო მიზეზის გამო, რომ სწორედ ამ წელს დაიბადა მისი ავტორი დავით გურამიშვილი.

რედაქციასა და მის თანამშრომლებს პირველად ერთმანეთში ტურები და ადამიანები აერიათ, მეორე შემთხვევაში კი - „დავითიანი“ და „დავითნი“.

ამას წინათ რედაქციამ „ვეფხისტყაოსნის“ შესახებ ახლახან გამოსულ წიგნებზე ორი რეცენზია დაბეჭდა: ერთი, განმაქიქებელი, ეხებოდა მ.თავდიშვილის ფუდამენტურ მონოგრაფიას „ვეფხისტყაოსნის დაფანტული სტროფები“ (10 ივნისი, 1993), სადაც დადგენილია ათობით კანონზომიერება და რუსთველისეული სტროფი, დაყენებული და გადაწყვეტილია

ბევრი კარდინალური პრობლემა, გარკვეულია საკითხთა მთელი წყება, ხოლო მეორე, ხოტბითი, ეხებოდა ვ. ჩანტლაძის წიგნს „ვეფხისტყაოსნის ეკონომიკური შეხედულებანი“ (22 ივნისი, 1993), სადაც ისეთი კურიოზული შეცდომებია, რომლებიც კომუნისტურ დროშასავით გაანითლებს სარედაქციო კოლექტივსა და მის ხელმძღვანელს. ამ წიგნის (გვ. 14) ავტორს ცნობილი ხალხური ლექსი „ათასად გვარი დაფასდა, ათი ათასად ზრდილობა; თუ კაცი კაცად არ ვარგა, ცუდია გვარიშვილობა“ გადამწერის ჩამატებული ჰგონია პოემაში. სინამდვილეში იგი პოემის არც ერთ ტექსტში არ არსებობს, დამოუკიდებელი ნაწარმოებია; „სოფლისა შრომაში“ **შრომა** ავტორს ესმის დღევანდელი მნიშვნელობით (გვ. 75), როცა რუსთველთან **წვალეზასა** ნიშნავს; წიგნის 101-ე გვერდზე წერია: ფარსადან მეფემ რამაზ მეფეს მიართვა ძღვენი:

კვლა ხატაური ათასი, სხვა სტავრა, სხვა ატლასია,-ო.

სინამდვილეში პირიქითაა – ეს ყველაფერი ხარკად დაუნესა.

პოემაში მოხსენიებულია საჭედი დაზგა გრდემლიო (გვ. 102). სინამდვილეში ეს არაა სამჭედურის დაზგა-გრდემლი, ეს გახლავთ ტყვიის პატარა დაფა, რომელზედაც ხეხავდნენ (ტეხდნენ) ალმასს და ასე გამოჰყავდათ ბრილიანტი; „აბჯარი“ ავტორს სხეულის დასაფარავი რკინის სამოსელი

ჰგონია (გვ. 102). სინამდვილეში იგი გულისხმობს შემტევ-დასაცავ იარაღს ერთად; ავთანდილმა მეკობრეებისათვის წანართმევი ნადავლი ვაჭრებს გადასცაო (გვ. 149). ვაჭრებისათვის არაფერი მიუცია. ეს ნადავლი ფრიდონის ოთხ მონას აჩუქა მოგვიანებით, უკან დაბრუნებისას; სატრანსპორტო საშუალებებში აქლემის, ჯორის, ცხენის, ვირის გვერდით ნახსენებია **ავაზაც** (გვ. 153). სინამდვილეში **ავაზა** იგივე ვეფხია, სანადირო ცხოველია. ავტორს იგი არევია ტვირთმზიდავ ხარში, **ავავერში**. ეს ზუსტად იმგვარივე შემთხვევაა, როცა „კომუნისტს“ ერთმანეთში აერია ტურები და ადამიანები.

წიგნის ყველა ლაფსუსს ვერ ჩამოვთვლით.

აი, ამგვარი კურიოზებით სავსე წიგნს უკმევენ გუნდრუკს.

მაშასადამე, გაზეთს საზოგადოება შეცდომაში შეჰყავს. მისმა რედაქტორმა ორიდან ერთი უნდა აღიაროს: ან რეცენზირებულ წიგნს არ კითხულობს (ესე იგი, ზერელედ ეკიდება თავის რედაქტორულ მოვალეობას), ან კიდევ ეს ელემენტარული საკითხები არ იცის.

ახლა საჭიროა დანაშაულის მონანიება და მკითხველის შეცდომაში შეყვანისათვის ბოდიშის მოხდა.

1993 წ.

ნაქმარი მრუდი ყველაი ან ჩემგან გამართულია

გენიალური პოემის პროზაული ვარიანტი „რას მოგვითხრობს „ვეფხისტყაოსანი“, რომელიც ბატონმა მამია ებრალიძემ დაწერა, მიზნად ისახავს დაეხმაროს ქმნილების ზედმიწევნით მსწავლელთ.

აღნიშნული წიგნი პირველად 1966, ხოლო მეორედ 1990 წელს („მერანი“) გამოვიდა.

ნაშრომის შესახებ იმთავითვე ორნაირი მოსაზრება გაჩნდა: ბევრს არ მოეწონა ამგვარი გამოცემის ფაქტი – ახალგაზრდობა (მოსწავლეები და აბიტურიენტები) თვით პოემის ტექსტს სირთულის გამო გაექცევიან, ამ მარტივად გადმოცემულ ამბავს დაენაფებიან და ქმნილების ემოციურ-ესთეტიკური მხარე მათთვის სამუდამოდ დაფარული დარჩებაო; მეორე მხრივ, ზოგს მიაჩნდა: ახალგაზრდობამ პოემა უნდა იკითხოს, ხოლო გაუგებარი და ძნელად დასაძლევი ადგილები ამ „გადმოქართულებული“ პროზაული ვერსიით გაიგოსო.

ამ ორი – ურთიერთსაპირისპირო – თვალსაზრისის ავ-კარგის აწონ-დაწონას არ შევეუდგები. ეს სხვა საკითხია. ამჟამად მწადია, ვისაუბრო წიგნის მთავარი მიზნის – შინაარსის ზედმიწევნით გადმოცემის – თაობაზე, რადგან, რაკილა წიგნის არსებობა რეალური ფაქტია, იგი როგორც ახალგაზრდებს,

ისე სპეციალისტებსაც ერთგვარ გზამკვლევადა გამოადგებათ; ახალგაზრდებს – ტექსტის შინაარსობრივ შესწავლაში, მკვლევრებს – პოემის ამა თუ იმ ადგილის „წაკითხვათა“ შეჯერება-შედარებაში.

აღნიშნულ მიზანს წიგნი, უნდა ვაღიარო, წარმატებით ასრულებს: ძირითადად ყველა მარტივი, რთული და ბევრგზის ურთულესი ადგილიც კი ზუსტად, მართებულად არის გაგებული და თანამედროვე ქართულ ენაზე „გადმოთარგმნილი“. ესეც სათქმელია: ერთობ იშვიათად ავტორი თავს არიდებს ზოგი რთული სიტუაციის პროზაულად განმარტებას და თავს იზღვევს – თხრობაში რთავს ციტატას (სტრიქონს ანდა სტროფს). აქვე შევნიშნავ: ბატონი მამია ებრალიძე კარგი მოქართულე სტილისტი ბრძანებულა. სულ რამდენიმე ადგილას გაჰპარვია მცირე ენობრივი უზუსტობა („მოთვალთვალემ გადმოსძახათ“, „დიალაც მიკვირს“, „ჯობს“, „ასმათი გაუმასპინძლდათ“...).

ამ გამოხმაურების მიზანია: მივუთითო პოემის შინაარსის ზედმიწევნით შემსწავლელთა დასახმარებლად გამოცემულ ნაშრომში გაპარულ ზოგიერთ ხარვეზზე. ვფიქრობ, ეს ორმხრივ სასარგებლოა. ა) ახალგაზრდობა – მონაფეები, აბიტურიენტები, სტუდენტები – შეცდომებისაგან თავს დაიზღვევენ; ბ) წიგნი სამომავლოდ კიდევ მეტად დაიხვეწება.

1. „არაბთა მეფის როსტევეანის ამბავში“ (გვ. 3) უზუსტოდაა მოყვანილი ტაეპი: „სხვა ძე არ ესვა მეფესა, მართ ოდენ მარტო ასული“. საქმე ისაა, რომ სტროფის ცენტრალური ცნება, ჩვეულებრივ, რუსთველს სარიტმო კლაუზულაში გამოაქვს. ამ სამზეოზე იგი უკეთ ჩანს. ამ სტროფის ცენტრალური ცნებაა **დასული**. იგი ნიშნავს სულის მდგმელს, სულის ჩამდგმელს.

მაშასადამე, ოთხივე სარიტმო მონაკვეთში უნდა გაიხაზოს **დასული**. ესე იგი, პირველი ტაეპი ასე გაიმართება:

**სხვა ძე არ ესვა მეფესა, მართ
ოდენ მარტოდ ასული,
სოფლისა მნათი მნათობი,
მზისაცა დასთა დასული,
მან მისთა მჭვრეტთა წაულის
გული, გონება და სული,
ბრძენი ხამს მისად მაქებრად და
ენა ბევრად ასული!**

ეს რუსთველის ვერბალური პოეტიკური კანონია და ამ სტროფში ფორმას – **მარტო ასული** – ვერავითარი ზემძლავრი არგუმენტი ვერ გაამართლებს.

2. „ავთანდილის წასლვა უცხო მოყმის საძებნელად“ იწყება ერთი ამგვარი ტაეპით: „ახალმან ფიფქმან დათოვა, ვარდი დათრთვილა, **დანამა**“. ვფიქრობ, ხაზგასმული სიტყვა კორექტურაა. რა თქმა უნდა, საჭიროა **დანასა**. ჩემს უმთავრეს შენიშვნას ამ თავში იწვევს ქვემოთ ნათქვამი: „სასონარკვეთილი ზოგჯერ ხანჯალსაც წაეტანებოდა – გულში დავიცემო“ (გვ. 19).

ხანჯალი ერთობ კოლორიტული და პოემისათვის მეტად ხმაურიანი ერთეულია. სტროფში პირდაპირაა მითითებული არა ხანჯალზე, არამედ დანაზე: „მოუნდის გულსა დაცემა, ზოგჯერ მიმართის დანასა“.

3. წიგნის 22-ე და 23-ე გვერდებზე საუბარია ხატაელი ძმებისა და უცხო მოყმის შეხვედრაზე. ხატაელები ტარიელის შესახებ ამბობენ: „მოყმის შეპყრობა მოვინადინეთ. მე, უფროსმა ძმამ, უმცროსს ხვეწნა-მუდარით გამოვთხოვე, მაგას თვითონ მოვუვლი-მეთქი. მომდევნო ძმამ ტაიჭი შეიხარბა, ქეზით მოიხსენია. უმცროსმა, მარტოდმარტო მოვერევიო, დაიქაღნა. ვაი, რომ არ დავუშაღეთ. მისკენ გაექანა და ჩვენც უკან მიფყევით, იმ მოყმეს დავედევნეთ... სულაც არაფრად ჩაგვაგდო, იარაღიც არ უხმარია, „მისნი მკვახედ მოუბარნი მათრახითა შეგვამწიფნა!“ უმცროსი ძმა თავისას მაინც არ იშლიდა. მივცვივდით და ვცადეთ აღარ მიგვეშვა. ეს

უბედური ხელით მისწვდა, შეჩერდიო, ესეც რომ შეჰბედა, მოყმემ მათრახი გადაჰკრა და თავი შუაზე გადაუფხრინა, ძირს მკვდარივით დასცა“.

აქ საქმე ისეა წარმოდგენილი, თითქოსდა ა) ჯერ უფროს ძმას მოენადინებინოს ვეფხისტყავიანის შეპყრობა და მერე დაეთმოს უმცროსისათვის; ბ) თითქოსდა უფროს ძმებსაც მოხვდა ტარიელის მათრახი პირველ ჯერზე, ხოლო მეორე ჯერზე უმცროსს ამ მათრახმა თავი გაუჩიხა.

ვფიქრობ, აქ ორი უზუსტობაა დაშვებული.

ა) საქმე ისაა, რომ უფროსმა ტარიელის შეპყრობა კი არა მოინადინა, არამედ ძმებმა ქონება და საქმე წინდანინ დაინაწილეს: უხუცესმა, უფროსმა ძმამ, ტარიელის მონად გახდომა და მისი დაპატრონება გამოსთხოვა ძმებს ხვეწნით; მომდევნომ ტაიჭი და მისი აღკაზმულობა მოითხოვა; უმცროსმა თქვა: რაკილა თქვენ ქონება დაინაწილეთ, მე ეს პატივი დამდეთ – ამ ყმის შეპყრობის ნება მიბოძეთ, მეტი არაფერი მინდაო.

ბ) რუსთველს ახასიათებს ამბის პარონომაზია. ერთ ამბავს ორჯერ ჰყვება. ეს მისი ხერხია. ჯერ ერთი კუთხით (ზოგადი ასპექტით) მოგვითხრობს სიტუაციას, მერე კი – დაკონკრეტებულად. მაგალითად, ტარიელი ვეფხს ორჯერ კლავს, რაინდები ქაჯთა ციხეს ორჯერ იღებენ, როსტევანი და ავ-

თანდელი ნადირობისას ორჯერ ეჯიბრებიან ერთმანეთს და ა. შ.

ამ ვითარებამ ბევრი მეცნიერი მოატყუა და ისინი პოემიდან ამგვარი განმეორების ამსახველ სტორფებს აძევებდნენ, აქაოდა ყალბისმქმნელის ნახელავიაო. ამგვარ მკვლევრებს თავის დროზე სავსებით სამართლიანად მიუთითა აკად. ალექსანდრე ბარამიძემ. ბატონი მ. ებრალიძე სტროფების გაძევებას არ მოითხოვს, ოღონდ იმგვარად ჰყვება ამბავს, თითქოს ზოგადად და პირობითად ნათქვამი ერთი სინამდვილე იყოს, ხოლო შემდეგ ნათქვამი – მეორე სინამდვილე. სარეცენზიო წიგნის ავტორს ჰგონია, რომ ტარიელმა უფროს ძმებს მათრახი მართლა გადაჰკრა და ისინი ამით ჭკუაზე მოიყვანა, მათრახითა შეამწიფნა. სინამდვილეში კი მსგავსიც არაფერი მომხდარა. მტრისას, უფროს ძმებს რომ მათრახი მოხვედროდათ! მაშინ ისინიც ისე საპატრონო იქნებოდნენ, როგორც – უმცროსი. უფროსი ძმების თქმა – მისი მკვახედ მოუბარნი მათრახითა შეგვამწიფაო – ნიშნავს: ძმა კინალამ მოგვიკლა და ამით უფროსებსაც ჭკუა გვასწავლაო. თუ როგორ ასწავლა ჭკუა, ქვემორეა ნათქვამი: უმცროსი ძმა მიუახლოვდა, დადექიო, უბრძანა. იმან კი მათრახი გადაჰკრა და თავი გაუჩიხაო.

მ. ებრალიძის წიგნში წერია: „უმცროსი ძმა თავისას მაინც არ იშლიდა“, ტარიელის შეპყრობას

ლამობდა მათრახის მოხვედრის შემდეგაცო. არა, ბატონო, ტარიელის მათრახის გადაკვრის შემდეგ ვერც უფროსი და ვერც უმცროსი ძმა ბიჯსაც ველარ წადგამდა წინ. ვიმეორებ: არც ერთ უფროს ძმას მათრახი არ მოხვედრია. იგი მხოლოდ ერთხელ მოხვდა უმცროს ხატაელს და „ვნახეთ სისხლისა კი დენით“.

4. წიგნის 25-ე გვერდზე ავტორი იყენებს 1966 წლის მცდარი რედაქციების ფრაზას – „მას ყმასა ხრმალი არა ვჰკრა; არც მისი დავისობინო“. უნდა, რა თქმა უნდა, „დავასობინო“. არც მას მისი (ხრმალი) დავასობინო.

5. ავთანდილ-ასმათის შეხვედრის სცენაში ასმათს ცხენის ფლოქვთა ხმა რომ შემოესმება, გამოქვაბულიდან გამოიჭრება. წიგნში ვკითხულობთ: „მაგრამ, ტარიელის ნაცვლად სულ სხვა მოყმეს რომ შეეფეთა, ფიცხლად გაიქცა“ (გვ. 26).

ამ დროისათვის ავთანდილმა და ჩვენც, მკითხველებმა, ვიცით მხოლოდ ასმათის სახელი. ამიტომ აქ **ტარიელი** არ უნდა ვახსენოთ. აუცილებელია მის ადგილას იყოს **უცხო მოყმე** ან **ვეფხის-ტყაოსანი რაინდი**.

6. ავთანდილი ტარიელს აუწყებს: „აქამდე შენი მნახავიც ვერვინ მეპოვა. ახლა ხატაელ მძარცველებს ნავანყდი, შენ რომ მათრახით ჭკუაზე მოგეყვანა“.

პოემაში ხატაელ ძმებზე არსად წერია, რომ ისინი მძარცველები არიან. მართალია, ავთანდილი მათ ასე მიმართავს: – ძმებო, მეკობრეებს მიგამსგავსეთ, ვინა ხართო, მაგრამ ეს როდი ნიშნავს, რომ მდიდარი მემამულე-ხატაელნი მძარცველები არიან.

პოემის ზოგ ვარიანტში მათზე ნათქვამია, რომ ისინი თურქნი არიან, სხვა ვარიანტებშია ქურდნი, ოღონდ ეს ქურდნი მპარავთ კი არ გულისხმობს, არამედ – ეროვნებას. ამ ბოლოს გაირკვა (ს. ცაიშვილი), რომ ეს თურქნი არიან თურქმენები.

7. ნიგნშია: „არს უკეთესი, რაღაცა სწადას განგებასა, ზენასა“.

რაღაცა თანამედროვე ლიტერატურული ფორმაა. პოემაში კი გვხვდება სწორედ ის ძველი ფორმა, დღეს რომ გურულ დიალექტშია შემონახული – რაცხა (რაცხა ვიცოდი, ქე დამავინყდა). გურული „რაცხა“ არის „ვეფხისტყაოსნის“ რა-ცა-ღა-ს რედუცირებული ვარიანტი.

8. ნიგნში გვხვდება ამგვარი მსჯელობა: „ფარსადანმა რა შეატყო, რომ მეფობა მის ასულს ენადა, მე მამასთან დამაბრუნა“ (37).

ჯერ ერთი, შეუძლებელია 7-8 წლის ყმანვილქალს ხელმწიფობა მონდომებოდა; მეორეც, თინათინი, ზრდადასრულებული ასულიც კი, უარს ამბობს მეფობაზე და ტირის, რა არის, ღირსი არა

ვარ, ვერ შევიძლებო! ეჭვი არაა, იმასვე მოიმოქმედებდა ნესტანიც, რადგან თინათინი და ნესტანი ავტორს თავმდაბალ, მოკრძალებულ, გონიერ ადამიანებად გამოჰყავს. დიახ, რუსთველი თავმდაბალ, მოკრძალებულ ასულებს გვიხატავს. პოემაშია: „მეფე ქალსა ვით ხედვიდა მეფობისა ქმნისა მწთომსა“ – ესე იგი, რაკილა მეფე თავის ქალს კოჭებშივე ატყობდა, რომ გონიერი და სალი იყო და ხელმწიფობას შეძლებდა, ამიტომაც მე, ტარიელი, ისევ მშობლებთან დამაბრუნესო.

აი, როგორ უნდა გვესმოდეს ეს ადგილი.

9. „ტარიელის გამიჯნურების ამბავში“ გვხვდება ფაქტობრივი შეცდომა. მთხრობელს ჰგონია, რომ საუფლისწულო ბაღში, სადაც ნესტანი იზრდებოდა, ქალი კარავში ცხოვრობდა: „კარვის კარსოქსინოს ფარდაგები ფარავდა“ (გვ. 39). ეს შეცდომა სხვაგანაც მეორდება: „ნინ ასმათი შემომეგება, მხიარულად გამიცინა და წამიძღვა, ბადახშით შემკულ ტურფა კარავთან მიმიყვანა და მძიმე ფარდაგი ასწია. შიგნით ის იჯდა და ანათებდა“ (გვ. 46).

ამ შეცდომამ გამოიწვია ის, რომ არსად არაა ნახსენები ფაზარის ქვით ნაშენები კოშკი, რომელშიც მზეთუნახავი ცხოვრობდა. აი, ამისი არგუმენტი:

**მეფემან კოშკი ააგო, შიგან სამყოფი ქალისა:
ქვად ფაზარი სხდა, კუბო დგა იაგუნდისა, ლალისა.
ძირსა ბაღჩა და საბანლად სარაჯი ვარდის წყალისა.**

სინამდვილეში ტარიელი სატრფოს კოშკში, კოშკის მეორე სართულზე, ნახულობს და არა კარავში. კოშკის მეორე სართულზე სრა-დარბაზი იყო, „მორთული ფარდაგებითა“, ოქროქსოვილი ფარდებით ჩამობურული იყო კოშკის სრის (ოთახის) კარები. აი, ამ ფარდაგის მიღმა შევიდა მეფე, ამირბარი კი მოღმა დარჩა!

პოემის შესაბამის ადგილებში კარვის ხსენებაც არაა!

10. ერთგვარი უზუსტობა სჭირს შემდეგ ფრაზასაც: მეფეს „რომ ახარეს, წამოჯდაო, თავშიშველი გამოიჭრა, სიხარულით არ იცოდა, რა ექნა“ (41). პოემაშია: „მეფე მორბის თავ-შიშველი, არ იცოდა, რას იქმნა“. ესე იგი, იმდენად დაბნეული იყო ამ სიხარულით, არ იცოდა, რას აკეთებდა (ვითომ თავ-შიშველი რომ გამორბოდაო).

11. ხატაეთის ომში ტარიელი მეომრებს ასე აქეზებს: „ქვეყნისა და მეფისათვის სიკვდილიც სანეტაროა“ (52). აქ, პოემის მიხედვით, უფრო მნიშვნელოვანი აზრია გადმოცემული და ასერიგად გაპრიმიტივება არ ივარგებს. „ვინცა მოკვდეს მეფეთათვის, სულნი მათნი ზეცას რბიან“ ნიშნავს: რაკი ხელმწიფე ღვთის კაცია, ზენაარის სწორი არ-

სებაა, დედამინაზე უფლის ნაცვალია, მისთვის სიკვდილი სამოთხეში მოხვედრას გულისხმობს. ამიტომაც თავს ნუ დაიზოგავთო. სხვათა შორის, იქვე ნათქვამია: „კაცს შუბი ვჰკარ, ცხენი დავეც, მართორნივე მიხდეს მზესა“, ანუ, რაკი ხატაელი მეომარი ცხენითურთ მეფისათვის (რამაზ ხანისათვის) დაიღუპა, ორივეს სული ზეცაში, სამოთხეში გაფრინდაო.

12. თვალშისაცემია ერთი უხერხული გამოთქმაც: „ის იყო მკერდში მახვილის დაცემა კინალამ დავაპირე, რომ ასმათის მსახური მეახლა“ (63).

ყოვლად წარმოუდგენელია, კაცმა მკერდში მახვილის (ხმლის) დაცემა მოახერხოს. მახვილი გრძელია და ვერაფრით მოიმარჯვებს იმგვარად, რათა მკერდში ჩაირტყას. მაშ, რა უნდა იყოს მახვილის ადგილას? რა თქმა უნდა, ამ საქმისათვის მოსახერხებელი იარაღი – დანა. პოემაში დავარის შესახებ ნათქვამია: „დანა დაიცა, მო-ცა-კვდა, დაეცა, გასისხლმდინარდა“. მართლაც, პოემაში სწორედ ასეა:

მეტმან სევდამან მიმწურა გულსა დაცემად დანისად.

ასე რომ, პოემით, დანა სხვაა, მახვილი – სხვა, შუა უზის დიდი ზღვარი.

13. ვერ გავიზიარებთ ფრიდონისა და მისი ბიძაშვილების სადავო კუნძულის ამბის მ. ებრალიძე-

სეულ ინტერპრეტაციასაც. აი, ეს ადგილი: „პაპა-ჩემმა ვაჟიშვილები რომ გაყო, ზღვაში ერთი კუნძულია, იგი ბიძაჩემს არგუნა, ოღონდ იმ კუნძულში წილი მეც დამიდო. იქ კარგი სანადირო ადგილებია, მე არ მერგო, მაინც ვჩემულობდი და ბიძაშვილები მომერჩოდნენ“ (73).

აქ საქმე იმგვარადაა წარმოდგენილი, რომ ფრიდონი კაი გვარიანი მოძალადე გამოდის. აშკარაა მისი უსამართლობაც.

არადა რუსთველს „მათ სამთა გმირთა მნათობთა“ შორის ერთიც არ გამოჰყავს უსამართლობის ალამდარად. პირიქით, პოემაში ვერსად ვერ დავეძებნით სიტყუაციას, რომ ისინი უსამართლობას სჩადიოდნენ. ეს პოეტს საგანგებოდ აქვს გაკეთებული: ყოვლგნით სიკეთემიუნვდომელ, სანიმუშო გმირებსა და მიჯნურებს გვიხატავს, მათ უსამართლობის წინწკალსაც არ აკარებს.

ყოველივე ამის შუქზე სადავო კუნძულის საკითხი, აი, თუ როგორ უნდა გავიაზროთ:

ფრიდონის პაპამ კონტინენტზე არსებული მიწები გაყო. ერთი ნაწილი ფრიდონის ბიძას არგუნა, მეორე – მამას. რაც შეეხება ზღვაში არსებულ უსახელო და პატარა კუნძულს, როგორც მოსწრებულ შვილიშვილს, ფრიდონს აჩუქა. კუნძული მხოლოდ სანადიროდ თუ გამოდგებოდა, სხვად – არაფრად.

ამრიგად, კუნძული იურიდიულადაც და მორალურადაც ფრიდონის საკუთრებაა.

შემდეგ კი აი, რა მოხდა: ფრიდონს მამა გარდაეცვალა. ბიძამ ობოლი ყმანვილი დაჩაგრა, კუნძული მიითვისა. ფრიდონს კარგად ახსოვდა, რომ იგი პაპამისმა მას უსახსოვრა და, როდესაც ბიძა მიიცივალა, ბიძაშვილებს აღარ უთმობდა. არადა კუნძულზე ისინიც პრეტენზიას აცხადებდნენ: მამაჩვენმა ჩვენ დაგვიტოვაო. ასე გახდა ერთი ციციქნა ადგილი სადავო და საცილობელი.

თუ საქმეს ამგვარად მივუდგებით, ფრიდონი ცამდე მართალი გამოგვივა. მაშინ არც ფრიდონტარიელის ბრძოლა ფრიდონის ვერაგი ბიძაშვილების წინააღმდეგ წარმოგვესახება უსამართლო ომად.

14. ქვეთავში „ავთანდილის გაპარვის გაგება როსტევან მეფის მიერ“ – კურიოზულადაა განმარტებული პოემის ერთი ცნობილი თქმა. ავთანდილის არაბეთიდან ხელმეორედ წასვლის გამო როსტევანი ასე წუხს:

**თუ თავი შენი შენ გახლავს, ღარიბად არ იხსენები,
მაგრა მე რა ვქმნა, გაზრდილო, ან სახლად მმართვეს
სენები!**

პროზაული ვერსია ამ ადგილს ასე გადმოგვცემს: „შენ კიდევ რა გიშავსო, „თუ თავი შენი შენ

გახლავს“, ყარიბობა არც გეთქმისო, მაგრამ მე რა მეშველება, სენმორეულსა და უნუგეშოდ შთენილს“ (გვ. 99).

ფრაზაში „ან სახლად მმართვეს სენები“ გახმიანებული სიტყვა „სენები“ გაგებულია როგორც ავადმყოფობა, სენი.

ჯერ ერთი, ავადმყოფობას, სენს მრავლობითი რიცხვი არ ეწარმოება და „სენებში“ ამიტომაც არ შეიძლება ავადმყოფობა ამოვიკითხოთ; მეორეც, ფრაზაში მკაფიოდაა მითითებული: ანი, დღეიდან, ავთანდილის გაპარვის დღიდან, საცხოვრებლად, სახლ-სამყოფად შემეფერება სენები-ო.

რას ნიშნავს სენი, ანდა სენები?

რა თქმა უნდა, ეს არის სენაკი, სენაკები, სენები (სამარტოვო ოთახი, კელია – დ. ჩუბინაშვილი). სენაში ძველად ადამიანი გადადიოდა და სახლდებოდა დიდ უბედურებასთან დაკავშირებით ან კიდევ, როდესაც ღვთისათვის თავისი დიდი სათხოვარი უნდა გამოეთხოვა ლოცვა-ვედრებით, ხორცის გვემითა და აჯით. მაგალითად, ვარსკენ პიტიახშის გამაზდევანების გაგებისთანავე შუშანიკმა მიატოვა ფუფუნებითი ცხოვრება, მდიდრული სრა-პალატები და ეკლესიის ახლორე მდებარე ვინრო სახლაკში დაეყუდა, რათა დღემუდამ ელოცა და ხორცი ეგვემა, ხოლო, როდესაც იძულებით შინ წამოიყვანეს, თავის ადგილს კი არ მიაშურა, არამედ სამარტვი-

ლო სენაკს: „რაჟამს შევიდა იგი ტაძარსა მას, არა დაჯდა იგი თვისსა მას გალიაკსა, არამედ სენაკსა შინა მცირესა“.

გარდა ამისა, „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ ვკითხულობთ: გრიგოლის ძმობის წევრები სულს აკეთილშობილებდნენ და ხორცს იგვემდნენო სენაკებში, სადაც არც სითბო იყო, არც ლეიბსაგებელი, არც სინათლე: „და სენაკებსა მათსა საკვამი არა აქვნდა, რამეთუ ცეცხლი არა აღეგზნებოდა, და არცა ღამეი სანთელი აღანთიან“.

ეგვე სიტყვა „სენი“ (სენები) ნახსენებია ალ. ყაზბეგის „ხევსბერ გოჩაში“, როდესაც მექორწილენი დარბაზში ილხენდნენ, ამ დროს პატარძალი ძიძია **სენაში** იჯდა და ხელისმომკიდეს ელოდებოდა: „დაბნელებულს სენაში, რომელსაც ოდნავ ანთებდა მბჟუტავი კვარი, კასრებსა და ქილებს შუა იჯდა პატარძალი ძიძია“.

თუმცა სიტყვა სენა (სენები) ნახსენები არაა, „ვეფხისტყაოსანში“ სხვაგანაც არის აღნიშნული სენაში გლოვის ნიშნად ჯდომის ადათზე. ინდოელი ტარიელი ამბობს: მამაჩემი რომ მომიკვდა, „მეწელიწდამდის ბნელსა ვჯე სანუთროგაცუდებული“-ო.

ეჭვი არაა, იგი იჯდა ბნელ, უსარკმლო სენაკში (სენაში).

ამრიგად, „ვეფხისტყაოსნის“ ზემოაღნიშნული პასაჟი გულისხმობს შემდეგს: ავთანდილი გაიპარა, როსტევანმა სამეფოში გლოვა გამოაცხადა. ამიტომაც მის გამზრდელ როსტევანს აწი მართებს გლოვის ნიშნად მიატოვოს მდიდრული სასახლე და სენაკში დაიდოს ბინა, აქ, სიბნელესა და სიცივეში, ილოცოს, იმარხულოს, ხორცი გვემოს, იქნებ, ღმერთმა მისი აჯა შეისმინოს და სახიფათო გზაზე დამდგარ ავთანდილს სიკეთის გზა არგუნოს.

აი, თუ რას ნიშნავს თქმა – „ან სახლად მმართვებს სენები“.

ვფიქრობ, ზემოაღნიშნული შენიშვნები საწაღმართოდ წაადგება მოსწავლე ახალგაზრდების – პოემის ტექსტის ზედმიწევნით ცოდნის მაძიებლების – საქმეს.

1993 წ.

ტარიელი მაინც ტარიელობს

ჩემი ძველი მეგობრის დოცენტ ხვთისო ზარბის რუსთველოლოგიურ ეტიუდში „ერთი ამბავი აინყე“ („მამული“, №27, 1993) კარგად გამართული ქართულით მკაფიოდ და არაორაზროვნად არის ჩამოყალიბებული „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოების თაობაზე ავტორის თვალსაზრისი. სტატიაში, რაც მართალია, მართალია – პრობლემა სწორად არის დასმული, ოღონდ გადაწყვეტილია მცდარად. კერძოდ, საკითხი ასეა დაყენებული: თუ არაბეთის ამბავია მთავარი, მაშინ ნაწარმოები უნდა დამთავრდეს არაბეთში მისვლით და იქ თინათინ-ავთანდილის დაქორწინებით, ხოლო, თუ მთავარია ინდოეთის ამბავი, მაშინ პოემა გმირების ინდოეთში დაბრუნებით და იქ ნესტან-ტარიელის ქორწილით უნდა დასრულდესო. შემდეგ მკვლევარი სხვადასხვა ცნობილი თუ ორიგინალური არგუმენტის მოხმობით ლამობს დაამტკიცოს, რომ ცენტრალურია არაბეთის ამბავი, მთავარი გმირია ავთანდილი. პოემა იწყება არაბეთის ამბით და უნდა დამთავრდეს იმავე ქვეყნის ამბითო.

სანამ პოზიტიურ დებულებებს სქემატურად მოგანვდიდეთ ინდოეთის ამბის პრიორიტეტულობის თაობაზე, მანამ რამდენიმე სიტყვას მოგახსენებთ იმ დაუძლეველი წინააღმდეგობის ირგვლივ,

რაც ზემოხსენებულ თვალსაზრისს საფუძველს აც-
ლის.

ა) თუ პოემა არაბეთში თინათინ-ავთანდილის
დაქორწინებით უნდა დასრულდეს, მაშინ რა ვუყოთ
ამავე კარის ისეთ არაორაზროვან ადგილებს, რომ-
ლებიც ამკარად გულისხმობენ მომდევნო სამ
თავს? მაგალითად, ერთი თვე რომ გავიდა არაბეთ-
ში „მათ სამთა გმირთა“ მოსვლიდან, ტარიელს შინ
ნასვლა მოუნდა და როსტევეანს ავთანდილი მიუგ-
ზავნა, იქნებ, ინებოთ და ინდოეთში გამიშვათო.
ლომგმირმა საბუთიც მტკიცე ნარუდგინა მოხუც
ხელმწიფეს:

„მტერთა აქვს ჩემი სამეფო, ვიცი მუნ შიგან

მძოველად...

წავიდე, ავი არ მიყოს მე აქა დაყოვნებამანო“.

როსტევეანმა გაუგო ყმას და აუწყა: რაც გი-
ჯობდეს, ის გააკეთე, არ გიშლი, ოღონდ ავთანდი-
ლი წაიყვანე, დიდი არაბული ლაშქარიც თან წაიყო-
ლე და მტერი (ხატაელნი) დაიფრინეო; მხცოვანი
მეფის ბრძანებას ურჩობას ხომ არ გაუწევდნენ?
სპასპეტმა ლაშქარი აწვია და ამის შემდეგო, - გვა-
უწყებს ავტორი, - „არაბთა მეფე მათითა გაყრითა
წავლელჭმულია“.

მაშასადამე, ფაქტია: როსტევეანი დასევდიან-
და, რაკილა გაეყარა ტარიელს, ავთანდილს, ფრი-

დონს, ნესტანსა და 80 ათასიან არაბულ ცხენოსან არმიას.

ეს ფაქტი დაფიქსირებულია ნამდვილ, უტყუარ რუსთველისეულ სტროფებში, რომლებიც არც ერთ ხელნაწერში არაა შერყენილი და რომელთა ავთენტურობაზეც არავინ დავობს. რა ვუყოთ მათ?

ბ) იმავე უდავო თავის ბოლო ორ სტროფში კი აღწერილია, თუ როგორ მიდიოდნენ მგზავრები ინდოეთისაკენ სამი თვის განმავლობაში. ეს ორი სტროფიც ყველა ხელნაწერში უნაკლოდ არის შემონახული და მათ შესახებ არავინ დავობს.

**გაემართნეს და წავიდეს დია სპითა და ბარგითა
ტარიელ, ფრიდონ, ავთანდილ თავითა მეტად კარგითა,
კაცი ოთხმოცი ათასი ჰყვა ცხენებითა ვარგითა,
მივლენ სამნივე გულითა ერთმანეთისა მარგითა.
სამ თვე ვლეს, - ღმერთმან მათებრი სხვა ნურა ნუ
დაბადოსა!**

**მოეგებნიან, მტერობა ვერავინ დაიქადოსა!
მინდორსა შიგან სადილად გარდახდეს უდილადოსა,
ვითა ჰმართებდა, პურობდეს, ღვინოსა სმიდეს, არ დოსა.**

მაშასადამე, აქაც, თითქოსდა საგანგებოდ, ხაზგასმულია, თუ ვინ და რამდენ ხანს იარა გზა ინდოეთისაკენ. ესენი არიან ტარიელი, ავთანდილი, ფრიდონი და 80 000 მხედარი. ეს შემთხვევითი ამბავი არ გეგონოთ. ამ ხაზგასმას დიდი შინაარსობრივი დატვირთვა აქვს. იგი გულისხმობს მოსა-

ლოდნელ ომს ინდოეთში. კიდევ მეტი: ამგვარი დატვირთვა აქვს სხვა გამოთქმასაც. „ღვინოსა სმიდეს, არ დოსა“ საგანგებო დანიშნულების მქონე გამოთქმაა. ავტორი იძლევა სიგნალს, გვაფიქრებინებს, რომ მოსალოდნელია დიდი და გადამწყვეტი ომი.

ამრიგად, აღნიშნული სტროფებიც გულისხმობენ ინდო-ხატაელთა და არაბთა ომს ინდოეთში. სად წავიღოთ, რა მოვუხერხოთ ამ სტროფებს იმ შემთხვევაში, თუ პოემას არაბეთში დავასრულებთ?

გ) რუსთველს ერთი ასეთი ხერხი აქვს: როცა რაიმე საინტერესო შეხვედრა უნდა მოხდეს, ან ჩვენ გადაგვაყენებს ქედზე, ან მოლაშქრეებს. ზოგჯერ მინდვრადაც გადაგვსხამს. ეს წესია დაფიქსირებული აქაც. გმირები და ლაშქარი სამი თვე მიდიოდნენ ინდოეთისაკენ. აჰა, მიუახლოვდნენ კიდევ, და ახლა მოუნდა რუსთველს ეჩვენებინა ჩვენთვის მათი ერთ-ერთი პურობა: „მინდორსა შიგან სადილად გარდახდეს უდილადოსა“. რატომ ეს პურობა გვიჩვენა და არა სხვა მრავალი, რაც მათ, უეჭველია, სამი თვის მანძილზე გადაიხადეს? იმიტომ, რომ ამას, ამ გადასხდომას მინდვრად, უნდა მოჰყვეს ინდოეთიდან მომავალ ქარავანთან შეხვედრა.

მაშასადამე, ეს გარდასხდომა „მინდორსა შიგან სადილად“ აუცილებლად გულისხმობს მომდევ-

ნო თავს, სადაც აღწერილია გმირების შეხვედრა ქარავანთან. მომდევნო თავი კი „ინდო-ხატაელთა ამბის“ პირველი ნაწილია. ქარავანთუხუცესმა ფარსადან მეფის სიკვდილი უნდა შეატყობინოს გმირებს.

ახლა ვეკითხები სტატიის ავტორს: როგორ მოუვლის ამდენ წინააღმდეგობას, როგორ ამოყრის პოემის უდავო ნაწილიდან ამდენ სტროფს, სად შეწყვეტს პოემას ისე, რომ ამბავი ლოგიკურად დაიკეტოს, სად გაჭრის ქმნილების მხატვრულ ქსოვილს ისე, რომ მას სისხლი არ დასდინდეს?

მაშასადამე, პოემა უნდა გაგრძელდეს, გმირები უნდა შევიდნენ ინდოეთში, დაამარცხონ შემოსეული მტერი და ტარიელ-ნესტანის ქორწილით დაავიროვინონ „საქმენი საგმირონია“.

ახლა იმის შესახებ, თუ რატომ არის აუცილებელი პოემის ინდოეთში ქორწილით დასრულება.

1. პოემის მთავარი ამბავია ტარიელ-ნესტანის სიყვარული და არა ავთანდილ-თინათინისა. მართალია, პოემა არაბეთის ამბით იწყება, ოღონდ ეს არის საგანგებო „ანკესი“. „გლახის ნაამბობში“ ილია მთელ ერთ თავს უთმობს ნადირობისადმი მისი ტრფიალების აღწერას. ერთი პირობა კაცს ეგონება, რომ ნაწარმოები ნადირობის თემაზე იქნება აგებულიო. მაგრამ არა. ეს მისატყუებელი ფანდი, მწერლური ოსტატობაა. მალე ავტორი გლახის ამ-

ბის მოყოლას დაიწყებს და ის იქნება მთავარი. მაშასადამე, ნადირობის აღწერა არის ექსპოზიცია. მსგავსი მაგალითი ლიტერატურაში მრავლად მოიპოვება. სწორედ ამის პარადიგმა გვაქვს „ამირან-დარეჯანიანში“ – მეფე და მისი მხლებლები ნადირს აედევნებიან. ჩვენ მთავარი თემა ნადირობა გვგონია, მაგრამ მერე უცნაურ ნახატებიან სახლს ნახავენ. მეფეს აქ „გამონერილი“ რაინდების საქმე დააინტერესებს და მერე ამ რაინდთა ამბების მოყოლა მიდის. მაშასადამე, ნადირობა აქაც ანტურაჟია, საექსპოზიციო ნაწილია. მსგავსი სურათია კრეტიენ დე ტრუას „ერექსა და ენიდაშიც“. ასეა „ვეფხისტყაოსანშიც“. არაბეთის ამბავი და ნადირობა არის საშუალება, რათა პოეტმა ცენტრალურ გმირს უცნაურ, გასაოცარ სიტუაციაში შეგვახვედროს, მისით დაგვაინტერესოს, შემოიტანოს ე.წ. დამაინტრიგებელი ელემენტი.

2. პოემის ცენტრალური პერსონაჟი რომ ტარიელია, ეს სათაურშივეა გარკვეული – **ვეფხისტყაოსანი** არის ტარიელი.

3. პოემის მთავარი გმირი რომ სარიდანის ძეა, ეს არაერთხელ არის დაფიქსირებული პროლოგში. აქ სახელდებით არც ავთანდილია ნახსენები, არც ფრიდონი, არც თინათინი. ტარიელი კი ორჯერ პირდაპირაა დასახელებული.

მაშასადამე, პოემა ეძღვნება ტარიელს, მის ამბავს, მის სიყვარულსა და ტანჯვას. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ ქმნილება უსათუოდ ინდოეთში უნდა დამთავრდეს ტარიელის გამეფებითა და ტარიელ-ნესტანის ქორწინებით.

4. ბევრი მკვლევარი ვერ ითვალისწინებს ერთ მნიშვნელოვან გარემოებას: პოემა, მართალია, არაბეთის ამბით იწყება, მაგრამ ქრონოლოგიურად ამ დროს უკვე კარგა ხანია დაწყებულია ინდოეთის ამბავი. ტარიელი რომ პირველად გამოჩნდება არაბეთში, ამ დროისათვის „ინდოეთის ამბავი“ უკვე დაახლოებით 3-4 წელიწადია, რაც დაწყებულია.

მაშასადამე, სინამდვილეში ჯერ იწყება ინდოეთის ამბავი, მერე – არაბეთისა, დასასრულის მიხედვით კი ჯერ მთავრდება არაბეთის ამბავი, სულ ბოლოს კი ინდოეთისა.

5. უმთავრესი მაინც სხვა არის. თუ რომელი ამბავია ცენტრალური, ამას სხვაგან უნდა ვეძებდეთ. ეს კი მკვლევრებს ხშირად არც კი აგონდებათ: რა არის რუსთველის ცენტრალური სათქმელი და რომელ ამბავშია იგი დაუნჯებული?

ეს გახლავთ: ადამიანი უშვებს შეცდომებს, სცოდავს. ეს შეცოდება მან უნდა მოინანიოს და განიწმინდოს, კათარზისი გაიაროს ტანჯვით, დაცემის შემწეობით და შემდეგ ისევ აღდგომით. ამის შემდეგ ეღირსება მას აღთქმული ბედნიერება.

ახლა ვნახოთ, თუ რომელ ამბავშია ჩასაიდუმლოებული ავტორის ეს დიდი სათქმელი. რა თქმა უნდა, ინდოეთის ამბავში. მართლაც: ტარიელმა და ნესტანმა მოითათბირეს და მოკლეს ხორეზმის შაჰის ძე. მეფის ძე, საერთოდ მეფე „ღმრთისა სწორი არსებაა“, იგი ღვთისაგან მოვლენილია („მისგან – ღვთისგან – არს ყოვლი ხელმწიფე სახითა მისმიერიითა“). ამიტომ მისი მოკვლა იწვევს ღვთის რისხვას. ამის გამო ზენაარი სჯის სატროფოებს. დასჯის იარაღია შავი მაგია, ასტროლოგი მამიდა დავარი; ღვთის ნებით სატროფოებმა პასუხი უნდა აგონ „ღმრთისა სწორი“ პირის სიკვდილისათვის. იწყება მათი ტანჯვა-წვალება. წლობით გადაკარგულა ნესტანი, მას გამწარებული დაეძებს ტარიელი, მაგრამ ვერ პოულობს. იგი ეცემა, ხშირად სიკვდილის პირსაც კია მისული. ამ ტანჯვანვალებისმიერი კათარზისის გავლის შემდგომ ღვთის ნებით სატროფოები ერთურთს პოვებენ.

მაშასადამე, მოხდა დაკარგვა, ძიება და პოვნა; ამ ტრიადის გზას კი მოჰყვება სულიერი განწმენდა და ბედნიერების უფლების კვლავ მოპოვება.

ამრიგად, მთავარი ამბავი ყოფილა ინდოეთის ამბავი. ესე იგი, მთავარი მოქმედება უნდა დაიწყოს ინდოეთში და ინდოეთშივე დამთავრდეს. სინამდვილეში ასეც ხდება: იწყება ინდოეთში და მთავრდება ინდოეთში. აუცილებელია ესეც გავითვალისწინ-

ნოთ: ტარიელი უნდა გადაიკარგოს ინდოეთიდან მაშინ, როცა ამ ქვეყანას ჰყავს პატრონი და მას უპატრონობა არ დააჩნდება. ასეთ პატრონად ინდოეთში რჩება ფარსადან მეფე. ტარიელი უნდა დაბრუნდეს ინდოეთში მაშინ, როცა ქვეყანას აღარ ეყოლება მეფე ფარსადანი. უამისოდ იგი ტახტზე ვერ დაჯდება. ქაჯეთის აღების შემდეგ, ჯერ კიდევ ფრიდონისას, ტარიელი ნესტანზე დაქორწინდა. ქართული წარმოდგენით (ხალხური ზღაპრები და სხვა) დაქორწინება და გამეფება ერთმანეთზეა გადაჯაჭვული.

მაშასადამე, სანამ ინდოეთში მივიდოდნენ ტარიელი და ნესტანი, აუცილებელია მათ გზაშივე შეიტყონ ფარსადანის სიკვდილი, რათა შინ მისულებს ტახტი ცარიელი დახვდეთ და იქ გადახდილი ნამდვილად ჭეშმარიტი ქორწილი მათ გამეფებასაც გულისხმობდეს.

პოემაში მართლაც ასეა: „ინდო-ხატაელთა ამბის“ მეორე თავში ტარიელ-ნესტანი შეიტყობს ფარსადანის გარდაცვალების ამბავს. აი, სწორედ ფარსადანის სიკვდილის შესატყობინებლად „გარდაგვსხა“ ავტორმა „სადილად უდილადოსა“.

6. საგულისხმოა, პირდაპირ სენსაციურია კ. ჭიჭინაძის მიგნება. როგორც ჰომეროსის მკვლევრებმა „ილიადაში“ აღმოაჩინეს „ოდისეას“ გეგმა, ისე „ვეფხისტყაოსნის“ ნამდვილ, უდავო ნაწილში კ.

ჭიჭინაძემ აღმოაჩინა მთელი „ინდო-ხატაელთა ამბის“ გეგმა-პროსპექტი. გმირებმა ქაჯეთი აიღეს, ნესტანი დაიხსნეს, ფრიდონისას გამოიარეს, ქორნილი გააჩაღეს. ტარიელი ძმობილს ეუბნება: ახლა სამაგიერო უნდა გადაგიხადო. არაბეთში წაგყვები და თინათინს შეგერთავო. სპასპეტი აძლევს პასუხს, რომელშიც რუსთველმა გამოამჟღავნა პოემის მომდევნო თავების („ინდო-ხატაელთა ამბის“) მიახლოებითი ქარგა და შინაარსი. ავთანდილი ტარიელს ეუბნება:

ესეა ჩემი სანადი და ჩემი მოსანდომარე:

ინდოთეს განახო მორჭმული, საჯდომთა ზედა

მჯდომარე,

გვერდსავე გიჯდეს მნათობი, პირი ელვათა მკრთომარე,

მებრძოლნი თქვენნი მოგესრნენ, არვინ ჩნდეს მუნ

მეომარე.

ხაზგასმული სიტყვები უდავოდ გულისხმობს „ინდო-ხატაელთა ამბავს“, რამაზ ხანის ხატაური ლაშქრის დამორჩილებას, ტარიელ-ნესტანის გამეფებასა და ქორნილს ინდოეთში. დიახ, ეს არის არა მარტო ავთანდილის, არამედ თვით ავტორის „სანადი და მოსანდომარე“.

7. გარდა ამისა, ქაჯეთის ტუსალი სატრფოს სწერდა: მე მაინც ვერ მიშველი, ქაჯეთი აუღებელია. არა სჯობს, მამაჩემს მიეშველო, გავიგე, რომ მას მტერი შემოსევია და ყოველგნით ხელაუპყრობელი გამხდარაო.

ტარიელს ნესტანის არც ერთი დავალება არ დაუტოვებია შეუსრულებელი და ნუთუ ამ დავალებას არ შეუსრულებდა? აკი შეუსრულა კიდეც, რაც ნაჩვენებია „ინდო-ხატაელთა ამბავში“.

8. კიდევაც რომ არ ყოფილიყო ინდოეთის ამბავი ცენტრალური და, დავუშვათ, იგი მეორეხარისხოვანი გამოეყვანა ავტორს, მოქმედება მაინც ინდოეთში უნდა დამთავრებულიყო. ამას მოითხოვს შუა საუკუნეთა რომანების ერთი ფრიად სპეციფიკური კანონზომიერება, რომელიც მეცნიერებაში უკვე შემჩნეულია: „ინდო-ხატაელთა ამბის ორგანული კავშირი „ვეფხისტყაოსანთან“, უნიარეს ყოვლისა, მტკიცდება იმით, რომ ეს არის ნოსტოს „ვეფხისტყაოსანი“, ანუ გმირების (გმირის) დაბრუნება სამშობლოში, რაც აუცილებელი კომპოზიციური ინგრედიენტია ყველა მნიშვნელოვანი ანტიკური თუ შუასაუკუნეობრივი პოემისა. „ვეფხისტყაოსანს“ რომ არ ჰქონოდა ნოსტოსი – იგი დაუშვებელ პოემად უნდა ჩაგვეთვალა“ (ზვიად გამსახურდია).

მართლაც, პოემის მიხედვით, რა გამოდის?

გამოდის, რომ მეორეხარისხოვანი გმირი ფრიდონი გადის ქვეყნიდან და ეძიებს, იბრძვის, პოვებს და უკან ბრუნდება სამშობლოშივე; მეორეხარისხოვანი გმირი ავთანდილი გადის სამშობლოდან, ეძიებს, იბრძვის, პოვებს და ბრუნდება სამშობლოში,

ხოლო პირველხარისხოვანი პერსონაჟი ტარიელი გადის თავისი ქვეყნიდან და მერე აღარ ბრუნდება სამშობლოში?

რაც შეეხება არჩილისა და სხვათა მოსაზრებებს, რუსთველს პოემა დაუმთავრესო, ეს გულისხმობს შემდეგს: „ვისრამიანსა“, „შაჰ-ნამესა“ და სხვა მსგავს ქმნილებებზე აღზრდილი ქართველი მკითხველისათვის პოემის დამთავრება გულისხმობდა პერსონაჟის სიცოცხლის მთელი ციკლის ჩვენებას, დაბადებიდან სიკვდილამდე მისი ყოფის აღწერას. „ვისრამიანში“ ნაჩვენებია ვისისა და რამინის დაბადებაცა და გარდაცვალებაც; „შაჰ-ნამეში“ ნაჩვენებია გმირთა დაბადებაცა და გარდაცვალებაც. რუსთველის კონცეფცია გულისხმობს პოემის ბედნიერების აპოთეოზით დაბოლოებას, რადგან იგი დაფუძნებულია, როგორც ითქვა, ნმინდა ქრისტიანულ სამებაზე – დაკარგვა, ძებნა, პოვნა. ტანჯვის გამოვლით ბედნიერების მიღწევა („მაშა ლხინსა ვინ მოიმკის პირველ ჭირთა უმუშაკო?“). ამიტომაც რუსთველმა პოემა დაასრულა ტარიელ-ნესტანის ბედნიერებით, მათი ტახტზე ასვლით. მისი მიზანი სულაც არ ყოფილა გმირთა გარდაცვალების ჩვენება. ეს კი მას პოემის დაუმთავრებლობად ჩაუთვალეს. ამიტომაც შეუთხზეს დასასრული, სადაც და-ცა-უბერეს ტარიელ-ნესტანი და კიდევაც დაუსაფლავეს; დაუჭკნეს ავთანდილ-თინათინი

და დაუსაფლავეს. აი, რას ნიშნავს გამოთქმა – ერთი ამბავი აინყე და ბოლოც სხვებმა დაგიმთავრესო.

მართალი იყო კ. ჭიჭინაძე: ვახტანგ მეექვსემ, რაკი იცოდა, რომ „ბოლო“ სხვებმა დაწერეს, აილო და ნაბანი წყალი („ხვარაზმელთა ამბავი“, ტარიელ-ავთანდილის ანდერძები და სევდის გამომხატველი მონოლოგები) გადააქცია, ოღონდ უნებლიეთ ბავშვიც („ინდო-ხატაელთა ამბავი“) ზედ მიაყოლა.

„და ან პირველსავე სიტყვასა აღვიდეთ“.

პოემის ცენტრალური პერსონა ტარიელია; მთავარი ამბავი ინდოეთის ამბავია. ქრონოლოგიური თვალსაზრისით, ჯერ იწყება ინდოეთის, შემდეგ – არაბეთის ამბავი. მოქმედება უნდა დასრულდეს ინდოეთში – ტარიელ-ნესტანის დაქორწინება-გამეფებით. აქვე უნდა დასრულდეს პოემა ესქატოლოგიური სტროფით.

ეს რომ მოხდეს, აუცილებელია დაიცვათ „ინდო-ხატაელთა ამბავი“. მიხ. ჯავახიშვილის ენით რომ ვთქვათ, დროა პოემის დაბოლოებას მოვაშოროთ უმწეო ტექსტოლოგთა მიერ უშნოდ დაკოსებული ხახვის ბოლქვი და დავადგათ დიდოსტატის სიტყვით მოვარაყებული ჯადოსნური გუმბათი.

ჩვენი სამრეკლოდან დანახული

„უფრო მნიშვნელოვანი იქნება არა კრიტიკა გამოთქმული მოსაზრებებისა, არამედ თვით მცდარ მოსაზრებებში მართებული მომენტის მიგნება და გამოყენება მომავალი კვლევა-ძიებისათვის“, - აცხადებს თავისი ახალი წიგნის ფურცლებზე (33, 34) პროფესორი ელგუჯა ხინთიბიძე.

ბიბლიური სიბრძნე გვასწავლის: რა სანყაულითაც მიუზღვრავთ, იმავეთი მოგერწყვებათო. ჩვენც ამ კუთხით განვიხილოთ მკვლევრის მონოგრაფია „შუასაუკუნეობრივი და რენესანსული „ვეფხისტყაოსანში“ (თბ., 1993).

მართალია, წიგნში შეტანილი წერილები, ცალკეული ნაკვეთები გარკვეულწილად ერთმანეთთან მექანიკურად არის მიერთებული და ჭირს მათი ერთ სამეცნიერო ფოკუსში მოქცევა, რაც ერთგვარად სუმბურულობის შთაბეჭდილებას უქმნის მკითხველს და რასაც თვით ავტორი გულწრფელად აღიარებს კიდევ (7), ოღონდ ეს ნაკლი ვერას დააკლებს ნაშრომს, თუკი მასში შემავალი გამოკვლევების უმთავრესი დებულებანი უპასუხებენ თანამედროვე რუსთველოლოგიის მოთხოვნებს: რამდენად გონივრულად და მართებულად არის საკითხები დაყენებული; თუა შემუშავებული პრობლემათა დასმისა და გადაჭრის სწორი მეთოდოლოგიური

პრინციპები; აფართოებს თუ არა ისინი ჩვენს თვალსაწიერს ცალკეულ პრობლემათა შუქზე; ხომ არ შეინიშნება ტექსტთან წინააღმდეგობანი და სხვა.

ბ-ნი ელგუჯა ხინთიბიძე, საბედნიეროდ, ყოველივე ამას ფხიზლად ითვალისწინებს და მენინავე სტატიებში უპირატესად პოემისადმი მეცნიერული მიდგომის სწორ მეთოდოლოგიურ პერსპექტივებს გადაგვიშლის.

ჩვენც აქედან დავიწყით.

ვფიქრობთ, დიდფასია დებულება: „მკვლევარები ზოგჯერ მეთოდურად მცდარ გზას ირჩევენ, როდესაც გაურბიან პოემის ავტორის შეხედულებებში ორი ისეთი ნაკადის შენიშვნას, რომლებიც ფილოსოფიის ისტორიის შემდგომ ეტაპზე ერთმანეთისაგან გაიმიჯნა და ერთმანეთს დაუპირისპირდა“ (39).

დარწმუნებული უნდა ვიყოთ: ამ მეთოდოლოგიური პოზიციის მქონე მკვლევარს არასოდეს მოუვა ისეთი სავალალო შეცდომა, რაც, სამწუხაროდ, პოემის ბოლო, აკადემიური ხასიათის, გამოცემის მესვეურებს გაეპარათ: ნაწარმოების ბოლო სამი თავი, ანუ „ინდოხატაელთა ამბავი“, არ არის რუსთველისა, რადგან აქ სოფელი დადებითად არის მოხსენიებული, ხოლო პოემის ნამდვილ ნაწილში იგი მუდამ და ყოველთვის ავია, ბოროტიაო. აქ

რუსთველი წილნაყარი გახადეს მომდევნო ხანის მოვლენებთან. სინამდვილეში კი, ელგუჯა ხინთიბიძის ენით რომ ვთქვათ, „ფილოსოფიის ისტორიის შემდგომ ეტაპზე ერთმანეთისაგან გაიმიჯნა და ერთმანეთს დაუპირისპირდა“ ღმერთი და სოფელი, თორემ რუსთველის დროს ისინი განუყოფელ დიალექტიკურ ერთიანობასა ქმნიდნენ. ამიტომაც არ გაგვჭირვებია აკადემიური გამოცემის ამ ლავსუსის გამოაშკარავება, როდესაც მივუთითეთ, რომ პოემის ნამდვილი ნაწილიდან მარტო ერთი საზეპირო და სანიაზო ადგილი –

**„ვა, სოფელო, რას შიგან ხარ,
რას გვაბრუნვებ, რა ზნე გჭირსა!
ყოვლი შენი მონდობილი
ნიადაგმცა ჩემებრ ტირსა!
სად წაიყვან სადაურსა,
სად აუფხვრი სადათ ძირსა!
მაგრა ღმერთი არ გასწირავს
კაცსა, შენგან განაწირსა. –**

კი არ უნდა გვახსოვდეს, არამედ ამის საპირისპიროც-მეთქი და პოემის ნამდვილი ნაწილიდან მოვიყვანეთ კიდევ უფრო უკეთესი და უნიაზესი ადგილი.

**სანუთრო კაცსა ყოველსა
ვითა ტაროსი უხვდების;
ზოგჯერ მზეა და ოდესმე
ცა რისხვით მოუქუხდების.**

ამისთანა მაგალითი (ესე იგი, სოფელი რომ და-
დებოდად არის მოხსენიებული) პოემაში მრავლად
მოიპოვება.

მაშასადამე, კონკრეტული მაგალითებით შეგ-
ვიძლია დავასაბუთოთ ე.ხინთიბიძის მომდევნო დე-
ბულება: „ძველი მოაზროვნეები ხშირად ფილო-
სოფოსობდნენ იმგვარად, რომ არ იზღუდებოდნენ
რომელიმე სისტემით, იხილავდნენ ერთსა და იმავე
საგანს სხვადასხვა თვალსაზრისით და არ ფიქრობ-
დნენ იმ წინააღმდეგობაზე, რომელიც შეიძლებოდა
წარმოქმნილიყო... შუასაუკუნეების აზროვნების
ისტორიის ცნობილი სპეციალისტები მიუთითებენ,
რომ არ არის საჭირო ამ წინააღმდეგობათა მორი-
გება, რადგან თვითონ ავტორები ნაკლებად წუხ-
დნენ ამაზე“ (39).

აი, ჭეშმარიტად ღრმადმეცნიერული დებულე-
ბა, რომელსაც ორივე ხელით უნდა ჩავებლაუჭოთ,
თორემ „სხვა რა მაქვს სადაო?“

მართალია, რაფინირებული თეორიის სახით,
როგორც ე. ხინთიბიძემ გააკეთა, ეს დებულება არ
ჩამოუყალიბებია, ოღონდ მასთან ძალზე ახლოს მი-
ვიდა ვიკტორ ნოზაძე, როცა იმის გამომდევრად გა-
ლიზიანებულმა, რომ ზოგი რუსთველს ქრისტიანად
მიიჩნევდა, ზოგიც პანთეისტად, ზოგი კიდევ სოლა-
რისტად, პოლითეისტად, დუალისტად, მანიქევე-
ლად, მაჰმადიანად, სტოიკოსად, ათეისტად, მატე-

რიალისტად და ა.შ. ირონიულად განაცხადა: „რაო? რა ბრძანეთ?! გამორჩათ ჩვენ მკვლევარებს რომელიმე რელიგია? ნუთუ? როგორ არა! ჯერ არავის უბრძანებია: ვეფხისტყაოსანის რელიგია არისო – ბუდთიზმი, შინტოიზმი, ტაოიზმი, ტანტრიზმი, კუნგ-ფვ-ფეიზმი, - და კიდევ რამდენი „იზმი“-ა!!! ამასაც მოვესწრებით! განა შესაძლებელია შოთა რუსთაველი და მისი ვეფხისტყაოსანი ამდენ სხვა და სხვა მსოფლმხედველობის მატარებლად დაისახოს? ნუთუ წარმოსადგენია ასეთი სხვადასხვაობა და ნაირნაირობა ერთი და იგივე თხზულების შესახებ?! როგორ უნდა აიხსნას ეს საკვირველი და უცნაური მოვლენა? რით განიმარტოს ეს საოცარი და განსაცვიფრებელი ამბავი?“ (ღმრთისმეტყველება, 33).

ღიახ, პრობლემა ჯერ კიდევ 1963 წელს დააყენა ღვთაებრივმა მკვლევარმა და იგი სარეცენზიო წიგნის ავტორმა გადაწყვიტა, როდესაც თავისი მოსაზრება ამგვარად ჩამოაყალიბა: „ზოგიერთი მკვლევარი რუსთაველის პოემიდან ამოგლეჯილი რომელიმე გამონათქვამის მისეულ ინტერპრეტაციაზე აფუძნებს პოეტის მსოფლმხედველობის პრინციპული საკითხის კვლევას“ (13).

ღიახ, ასეა: „ვა, სოფელოზე“ დაყრდნობა ნიშნავს ერთ ცალმხრივ გამონათქვამზე დაყრდნობას, რაც შეცდომის წყაროა, ხოლო ჩემ მიერ მითითე-

ბულ მთლიანი რუსთველური წარმოდგენა ღვთისა და სოფლის შესახებ დადასტურებულია სტროფში „სანუთრო კაცსა ყოველსა“.

ღირებულ დაკვირვებად მოჩანს შემდეგიც: „რუსთველის მსოფლმხედველობითი პრობლემატიკა სწორედ იმ საკითხებს მოიცავს, რაც XII-XIII საუკუნეების ქრისტიანულმა აზროვნებამ დასვა დღის წესრიგში; ხოლო ამ პრობლემების გადწყვეტის სიღრმითა და თავისებურებებით რუსთველი ევროპული რენესანსის ეპოქის აზროვნების დონემდე მაღლდება“ (37).

ყურადღება მიაქციეთ!

ავტორი ფრთხილობს, ფაქიზად მსჯელობს, პირდაპირ, ჯიქურ არაფერსა ბრძანებს ქართულ და აღმოსავლურ რენესანსზე (შ. ნუცუბიძე) და მართებულადაც იქცევა, რადგან იცის: თუ რენესანსის ევროპულ და ნამდვილ მნიშვნელობას გავითვალისწინებთ, მაშინ შეუძლებელია XII-XIII საუკუნეთა საქართველოში რენესანსი ვეძიოთ. ამის შესახებ დიდებული განმარტება მოგვანოდა ვ. ნოზაძემ (თუმცა ამ საკითხში ე. ხინთიბიძე ვ. ნოზაძეს არც ახსენებს). სხვათა შორის, წიგნის ანოტაციაც ერთობ ფრთხილია. აქ ვკითხულობთ: ავტორისეული კონცეფციის თანახმად, რუსთველის მსოფლმხედველობა წარმოადგენს მრავალსაუკუნოვანი ქართული ქრისტიანული რელიგიურ-ფილოსოფიური და

ლიტერატურული აზრის კანონზომიერ განვითარებას და დაგვირგვინებასაო (4).

ხოლო ის, რაც მრავალსაუკუნოვანი აზრისა და ფორმის კანონზომიერი განვითარებაა, არ შეიძლება რენესანსი იყოს, რენესანსული ტიპისა – კი!

ამიტომაც სავსებით მართებულად იქცევა ავტორი, როცა მსჯელობს რენესანსულ ტიპსა და რენესანსულ მიდგომებზე.

ამ ბოლოს ვრცელდება ერთი მცდარი და მავნე თვალსაზრისი: რუსთველის ახსნა უნდა ხდებოდეს მხოლოდ ისტორიული პოზიციებიდანო. ნიგნის ავტორი აქაც სათანადო სიმაღლეზე დგას და ამგვარ შეზღუდულ თვალსაზრისს მხარს არ უჭერს: „ვეფხისტყაოსანი“ ისევე, როგორც შუასაუკუნეების სხვა დიდი ძეგლი, შეიძლება განხილულ იქნეს ჩვენი თანამედროვე ეპოქის მსოფლშეგრძნების პრინციპებზე დაყრდნობითაც, რამდენადაც დიდი პოეტური ქმნილება, როგორც წესი, არ იკეტება ერთი ეპოქის ჩარჩოებში და სხვადასხვა ეპოქას ეხმიანება, მაგრამ „ვეფხისტყაოსნის“ მეცნიერული შესწავლა, უპირველეს ყოვლისა, პოეტის თანამედროვე თეოლოგიური აზროვნების და მხატვრულ-ესთეტიკური პრინციპების პოზიციიდან უნდა ხდებოდეს“ (14).

მონოგრაფიას დიდფას დაკვირვებად დააჩნდა მსჯელობა პირობითობაზე. პირობითობა გახლავთ გმირთა იდეალურობა, თვით მათი ნაკლი და ადამიანური სისუსტე, მონოდებული ამალლებულად; პირობითობაა მათი უზომო სილამაზე, გმირობა, მწუხარება... პირობითობაა მათი უბერებლობა. დიას, გმირები არ უნდა დაბერდნენ, ჩვენს მეხსიერებას ლამაზნი, ღონიერნი, ახალგაზრდანი უნდა შემორჩნენ, მაგრამ ამ სტილს ვერ ამჩნევს გამგრძელებელი და „ხვარაზმელთა ამბის“ ავტორი ახუცებს, აბერებს გმირებსო (44).

მშვენიერი დაკვირვებაა, უცთომელი, ოღონდ, თუ „ხვარაზმელთა ამბის“ სტილურ სხვაობას კარგად ამჩნევს მკვლევარი, მეორე მხრივ, დასანან უყურადღებობას იჩენს, როდესაც „ინდო-ხატაელთა ამბავშიც“ ხედავს მსგავს სტილურ ჩავარდნას. იგი ბრძანებს: პირობითობაა ისიც, რომ ზოგი პერსონაჟი, მაგ., ასმათი, მხოლოდ მსახურისეული ერთგულების კუთხით იხატება და მის სახეს სხვა შტრიხით შევსება არ სჭირდებაო (44).

ეგ სავსებით სწორია! მაგრამ შემდეგ მკვლევარი განაგრძობს: „ამის იქით ასმათს არა აქვს სიცოცხლე, თავგადასავალი. ვერც ამ პირობითობას ხედავს პოემის გაგრძელებათა, ამ შემთხვევაში „ინდო-ხატაელთა ამბის“, ავტორი. იგი ასმათს საქ-

მროს გამოუძებნის და თავის მეუღლესთან ერთად ინდოეთის ერთ მემვიდედში გაამეფებს“ (45).

აქვე შევნიშნავთ: აღნიშნული მართებული საყვედური ეკუთვნის არა „ინდო-ხატაელთა ამბის“ ავტორს (რუსთველს), არამედ ინტერპოლატორს, რადგან ცნობილია, რომ ის პასაჟი, რომელიც მხედველობაში აქვს მკვლევარს და რომელშიც ნაჩვენებია ასმათის შეუღლება სახელდახელოდ გამოძებნილ საქმროსთან, ინდო-ხატაელთა ამბის ინტერპოლაციად მიაჩნიათ მკვლევრებს და ბოლო აკადემიურ გამოცემაში ეს პასაჟი არ შეუტანიათ! (იხ. გვ. 250).

დავსჯერდეთ წიგნის მეთოდოლოგიური არსის ანალიზს და გადავიდეთ ცალკეულ საკითხებზე.

მხატვრული თვალსაზრისით, გურამიშვილი მეორე პოეტია, ოღონდ „დავითიანს“ აქვს კიდევ ერთი განზომილება – საუცხოოდ გვიხსნის რუსთველოლოგიის ზოგ პრობლემას, გვეხმარება საკითხთა დაზუსტებაში. ამიტომაც სავსებით გასაგებია წიგნის მომდევნო ნაკვეთის დასათაურება – „შენიშვნები გურამიშვილის მიმართებისათვის რუსთველთან“ (50). აქ განსაკუთრებით საყურადღებოა მსჯელობა რუსთველის „მზიან ღამესა“ და გურამიშვილის „საიდუმლო დღეზე“, „დღე-ღამე მზიანსა“ და „ძველ დღეზე“ (53-54); საყურადღებო დაკვირვებებია მიმოფანტული წერილში „არისტო-

ტელე და რუსთველი“. აქ განსაკუთრებით საგულისხმოა იმ თვისებათა ერთობა, რაიც ორივე მოაზროვნეს მიაჩნია პიროვნების აუცილებელ თვისებად. მათ შორის ერთ-ერთია სიმდიდრე (64). და, რაკი ეს ასეა, არ ჩანს სწორი ნ. ნათაძის მოქმედება, როცა ცნობილ სტროფში „მიჯნურსა თვალად სიტურფე“ ებრძვის სიტყვა „სიმდიდრეს“ და მის ნაცვლად გვთავაზობს „სიმდაბლეს“ (სასკოლო გამოცემა, 520). თუ „სიმდიდრე“ არ ექნა, მიჯნური ვეღარ იქნება „უხვი“.

მაშასადამე, პოემის მიხედვით, სიმდიდრე და სიუხვე ერთმანეთზეა გადაჯაჭვული.

ამავე წერილში დიდად მოგებიათ და ლამაზია მოსაზრება ორივეს შემოქმედებაში ე.წ. „ოქროს შუათანას“ არსებობაზე (64). საერთოდ ეს აზრი ადრე უფრო მკვეთრად ჰქონდა გამოხატული მკვლევარს, ახლა მიზანშეწონილობის დონემდე შეურბილებია.

დიდმნიშვნელოვან თეორიულ-შემოქმედებით საკითხებთან ერთად ავტორი თანაბარი გატაცებით იკვლევს წვრილმან ტექსტობრივ საკითხებსაც. „მედგრად პირნი მოიქუშნა“ კი არ უნდა იყოს, არამედ „მოუქუშნაო“. ძალიან საგულისხმო სემანტიკური და ისტორიული, აგრეთვე კონტექსტური გააზრება მოაქვს და სიმართლეს გვიდასტურებს (67-82). ჩვენი მხრივ, გვაქვს ზეახალი საამრიგო არ-

გუმენტი და, ეს რომ დავმალო, „ვინ არ დამქოლოს, ვინ არ და-!“

ირკვევა პოემის კიდევ ერთი, ამჯერად პოეტიკური, კანონზომიერება: პოეტი არ კმაყოფილდება ოდენ სარიტმო კლაუზულის შეხამებით და ცდილობს სარიტმო კლაუზულებს, თუკი ეს შესაძლებელია, წინ დაუხვედროს ერთი, ორი ან მეტი ერთნაირი ხმოვანი ოთხივე (ან სამ) ტაქტში. მაშინ სტროფის სარიტმო სიტყვათა ასონანსი ასეთ სურათს მოგვცემს: ი-ეიო, ი-ეიო, ი-ეიო. ტენდენცია თავს ავლენს სტროფთა დიდ უმრავლესობაში. ჩემ მიერ შენიშნული კანონის მიხედვით, საძიებელი სტროფი სამ სტრიქონში უნდა ავლენდეს რიტმის-წინა ხმოვნის ერთიანობის კანონს, მაშასადამე, უნდა იყოს: უ-უშნა (უ-უა), უ-ქუშნა (უ-უა), უ-შუშნა (უ-უა).

სხვაგან მკვლევარი მსჯელობს „დღე ჰგვანდა არ აღვსებისას“ შესახებ (83) და სავსებით სამართლიანად მიუთითებს, რომ კ. კეკელიძის კონიექტურა (არს) მიუღებელია, ტექსტს ჩასწორება არ სჭირდებაო, ოღონდ ფრაზის მისეული ახსნა, ვითომცდა ტარიელისათვის ეს სამწუხარო დღე იყო და არ ჰგავდა აღდგომის დღესო, ჩვენთვის მიუღებელია (89). აქ გალაკტიონის „მერი“ ვერავითარ სამსახურს ვერ გაგვინევს.

მივუთითებთ: რუსთველს დღეს სენსაციური, ოღონდ მისი დროისათვის ერთობ გავრცელებული ჰიპერბოლური შედარების ხერხი უპყრია ხელთ. როცა სჭირდება გვითხრას, რომ „კაცი მკვდარს დაემსგავსა, მკვდარსა ჰგავდაო“, გვეუბნება უარყოფის ფორმით წარმოდგენილი, ოღონდ დადებითი შინაარსის შემცველი ფრაზით: ისე გახდა, არ ჰგავდა სამარის პირას დასვენებულ მკვდარსაო.

ეს ნიშნავს: მკვდარზე უფრო მაგარი მკვდარი იყო და ამიტომ არ ჰგავდა ჩვეულებრივ მკვდარსაო! ამგვარი მაგალითი პოემაში „უამრავია“. რალაც ამისი მსგავსი ზეპირმეტყველებაში დღესაც გვაქვს: „ტყვია შიგ გულში არ მოხვედრია?!“ აქ იგულისხმება, რომ ტყვია ნამდვილად მოხვდა.

მსგავსი ხერხია გამოყენებული სადავო პასაჟშიც. ტარიელი ავთანდილს მოუთხრობს: სიძესა და მის მხლებლებს საზეიმო, წითელი ატლასის კარვები გავუმართე და ამიტომ დღე დაემსგავსა აღდგომის დღესო (წითელი კარვები ინვევენ წითელი კვერცხების ასოციაციას), მაგრამო ეს დღე ისე ნამეტანი სასიხარულო გამოდგა, ისე უსაზღვრო იყო იქითა და აქეთა მხარეების სიხარული, რომ არ ჰგავდა ჩვეულებრივი აღდგომის დღეს – უფრო უკეთესი იყო, ეს იყო უჩვეულო აღდგომის დღეო!

ძალზე საგულისხმო და უმეტესწილად მართებული დაკვირვებები გვხვდება წერილში, რომელიც

ეხება შუა საუკუნეთა სქოლასტიკური ტერმინების გამოყენებას პოემაში (93-109). მთლიანად გასაზიარებელი ჩანს და პირადად ვერავითარ ხარვეზს ვერ ვამჩნევ სტატიაში, რომელიც ეხება პოემის ასტრალურ სიმბოლიკას (110). თუმცა დია ვეძიეთ, საკრიტიკო და საკირკიტო ვერა ვპოვეთ გამოკვლევაში მეგობრობის კონცეფციის შესახებ (129). ამას, შესაძლოა, ორი მიზეზი ჰქონდეს: ბ-ნი ელგუჯა ხინთიბიძე ღრმა მცოდნეა შუა საუკუნეთა ფილოსოფიური და ლიტერატურული მოძრაობისა ბიზანტიურ ლიტერატურაში და ამ ცოდნას ეფექტიანად იყენებს რუსთველოლოგიაში და კიდევ: ჩვენ არ შეგვწევს ძალა, ასე შორეულ ნაოსნობაში გავყვეთ მას. ჩვენი სამრეკლოდან ასევე კარგად მოჩანს სტატია რუსთველისა და დანტეს სიყვარულის ტიპოლოგიურ ერთიანობაზე (166), ოღონდ აქ ალაგ-ალაგ გაიელვებს დასანანი ენობრივ-სტილური უზუსტობები: მაგ., „სიყვარულად მოაზრდა“, „შეიძლება პარალელი გაივლოს“, „აბსოლუტიზირებული“, „იმაში მდგომარეობს“, „თავის თავის“... საერთოდაც უნდა ითქვას: ე. ხინთიბიძის ნებისმიერი ნიგნი საჭიროებს მძლავრ სტილისტურ ჩარევას.

ბევრი შესანიშნავი დაკვირვება და შორს მიმავალი დებულება გახლავთ მონოდებული ნარკვევებში „ადამიანის ფილოსოფია იტალიურ რენესანსში და რენესანსული ესთეტიკა“, „რუსთველის

მსოფლმხედველობა“ და „შუა საუკუნეების რელიგიურ-ფილოსოფიური და ლიტერატურული აზრის განვითარების პროცესი“, თუმცა ამ უკანასკნელში ბევრი აზრი არაერთგზის მეორდება. ამ მონაკვეთს მეტი ლიტერატურული დამუშავება სჭირდებოდა. ამავე ნარკვევში სავსებით სწორია მითითება, რომ „შუასაუკუნეები, საპირისპიროდ სამეცნიერო ლიტერატურაში მანამდე დამკვიდრებული თვალსაზრისისა, არ არის ბნელეთი, ხანგრძლივი შეჩერება კულტურულ პროგრესში“ (221), ოღონდ არ არის მითითებული ამ იდეის პირველმთქმელი ვ. ნოზაძე, შესაძლოა, იმიტომაც, რომ ამ იდეას იგი ავითარებდა აკად. კ. კეკელიძის თვალსაზრისის გასაბათილებლად.

მოკლედ მოვჭრი: ხელთა გვაქვს დიდმნიშვნელოვანი წიგნი, რომელიც ერთბაშად მალლა ეწევა თანამედროვე რუსთველოლოგიის დონეს და გონივრულად ეკიდება რენესანსის საჩოთირო პრობლემასაც. მნიშვნელოვან წიგნზე კი, რაღა თქმა უნდა, უფრო მეტი უნდა თქმულიყო, გარნა თავს ამით ვიმართლებ: „რომე მნადდეს, ვერ დავსწერენ მე სიტყვანი ნაათაღნი“, რადგან დამოკლეს მახვილივით მეკიდა გონებაში რედაქტორის მკაცრად მოღერილი თითი – „გახსოვდეს, ერთი საგაზეთო გვერდი“!

1994 წ.

ბაუხსნელი ტექსტობრივი პარაშუტები

რუსთველის პოემა კიდევ ერთხელ „ითარგმნა“ თანამედროვე ქართულ ენაზე. ამჯერად გამოვიდა თამარ ბარბაქაძის „ვეფხისტყაოსანი მოსწავლეთათვის“ (1997). მიზანი იგივეა, რაც ბატონ მამია ებრალიძის წიგნისა „რას მოგვითხრობს ვეფხისტყაოსანი“ – დაეხმაროს ქმნილების შინაარსის გამონვლილვით შემსწავლელთ.

ძველი ძეგლების ამგვარი „გადმოქართულების“ ავ-კარგზე არას ვიტყვი. ამის შესახებ ბევრი ითქვა. ჩემი აწინდელი მიზანი გაცილებით მოკრძალებულია: რაკი პოემის პროზაული ვერსია არსებობს, ვნახო, არის თუ არა ქმნილების ტექსტი სწორად გაგებული.

„ოდესმე“ მ. ებრალიძის ენობრივი ოსტატობის გამო ვწერდი: „ბატონი მამია ებრალიძე კარგი მოქართულე და სტილისტი ბრძანებულა. სულ რამდენიმე ადგილას გაჰპარვია მცირე ენობრივი უზუსტობა“, თორემ საზოგადოდ კარგად გამართული და მდიდარი ქართულით მოგვითხრობს-მეთქი. ამ თვალსაზრისით ქალბატონ თამარ ბარბაქაძეს უზარმაზარი ნაბიჯი გადაუდგამს უკან. იგი გამოდგა ცუდი მოქართულე და სტილისტი. ამან განაპი-

რობა, რომ თითქმის ყოველი ფრაზა და აბზაცი ენობრივად მწირი, უსახური, ბუნდოვანი, გაუგებარი და შეცდომებით დახუნძლულია. საამრიგო მაგალითებს ამჟამად არ გამოვედევნები, ოღონდ მკითხველს ვთხოვ: წიგნიდან სხვა მიზნით მოყვანილ ციტატებს დააკვირდეს და ენობრივ წუნს იქაც მრავლად აღმოაჩენს.

აქვე შემდეგიც უნდა მოგახსენოთ: ყველა შინაარსობრივ შეცოდებასაც ვერ გამოვეკიდები. ისინი ძალიან ბევრია. მხოლოდ ხუთიოდე ნიმუშის მოყვანით შემოვიფარგლები. ისინი პოემის საკვანძო მომენტებია და მათი გაუგებრობა სხვა გაუგებრობების გვერდით დიდად ვნებს იმ საქმეს, რომლის გასაწაღმართებლაც წიგნი დაინერა.

1. 34-ე გვერდზე ხატაელი ძმების შესახებ ვკითხულობთ: „ისინი იყვნენ ხატაეთიდან (ჩინეთიდან)“.

არა, უკვე კარგა ხანია გარკვეულია, რომ ხატაეთი გულისხმობს თურქმენეთს, ხოლო ხატაელი – თურქს, თურქმენს. ხატაელისა და თურქის ცნებათა შეწყვილება თვით პოემაშივე ხდება, როდესაც ერთგან ნახსენებია **ხატაელი**, ხოლო მეორეგან – **თურქნი**. ეს მშვენივრად არის გარკვეული პროფ. სარგის ცაიშვილის 1991 წელს დაწერილ ნაშრომში „ვეფხისტყაოსნის ხატაეთი“ (იხ. „ლიტერატურა და ხელოვნება“, 1991, №5, გვ. 196). მკვლევარმა ერთმა-

ნეთს შეუდარა პოემა და „რუსუდანიანი“ და აჩვენა, რომ ორივეგან ჩინეთი სხვაა, ხატაეთი – სხვა. „რუსუდანიანიში“ ვკითხულობთ: „ხარაჯას მისცემდა... ათასსა აქლემსა ხატაურსა და ჩინურსა სტავრასა“ (იხ. დასახელებული ჟურნალის გვ. 196). ასევე გამოიწვევს ეს ორი ქვეყანა პოემაში, სადაც „ჯერ ავთანდილი, ხოლო შემდეგ ტარიელი ამ სამ ძმას ხატაელთ მოიხსენიებენ, როგორც თურქებს („თურქნი ვნახენ, რომე თქვენთვის სიტყვა რამე გაემკვახა“ და „მათ თურქთა მიღმა გამეგო მე არას არ შენამება“).

ამრიგად, თ. ბარბაქაძე მცდარად მიუთითებს მკითხველს, თითქოსდა ხატაეთი ჩინეთი იყო. ეს ქართული მეცნიერების ძველი შეცდომა და კარგახნის წინათ განვლილი ეტაპია.

2. წიგნის 150-ე გვერდზე წერია:

„როშაქი, მეფის ქვეშევრდომი, ათიათასი მონის მეთაური (თავადი) იყო. მან ბრძანა, თუნდა მოეკლა ვინმეს, თავს არ დაზოგავდა, ტირილს ვერ დაესწრებოდა ისე, თუ არ იყაჩაღებდა და ალაფით, ნადავლით არ დაბრუნდებოდა უკან. გამდიდრებული როშაქი აპირებდა, მოესწრო დულარდუხტისათვის და მერე ნაჰყოლოდა დის დასატირებლად“.

მკითხველიც იოლად შენიშნავდა, რომ აქ რაღაც ვერ არის რიგზე. სინამდვილეში სრული დომხალია. ქ-ნ მკვლევარს ტექსტი სულ ვერ გაუგია. არადა მანდ საძნელო არა იყო რა.

ჯერ ერთი, როშაქი არის არა უბრალო ქვეშევრდომი, არამედ ქაჯთა ხელმწიფის მთავარსარდალი; მეორეც, „ათიათასი“ მონის მეთაური კი არ იყო, არამედ „ბევრ-ათასისა“. ათსა და ბევრს შორის არსებითი განსხვავებაა, ვინაიდან ათი ძველად ნიშნავდა ათს, ხოლო ბევრი – ათი ათასს! მესამეც, გაუგებარია, რატომ ვერ დაესწრებოდა ტირილს ისე, თუ არ იყაჩაღებდა? რა ლოგიკაა? ქაჯური ლოგიკითაც კი ეს ალოგიკობაა!

სინამდვილეში მითითებული პასაჟი რუსთველს იმისთვის სჭირდება, რათა კიდევ ერთხელ გვიჩვენოს პატრონყმური სიყვარულის ძალა, კონკრეტული ფაქტებით დაგვიმტკიცოს თეორიული პოსტულატი – „სჯობან ყოვლთა მოყვარულთა პატრონ-ყმანი მოყვარულნი“. ამიტომ გვეუბნება:

როშაქი დულარდუხტ მეფის მონაა, ოღონდ, რაკილა მთავარსარდალია, ათეულ ათასობით მონის მბრძანებელია. როცა მან და სხვა დიდებულებმა დულარდუხტის დის სიკვდილის ცნობა მიიღეს, პატრონის ერთგულმა და დიდად მოყვარულმა მთავარსარდალმა განაცხადა: ეგ სამწუხარო ამბავი ჩემს საყვარელ პატრონს, ვინც უნდა, იმან მოახსენოს. მე ამას ვერ ვიზამ; ჩემი პატრონის პირველ ელდასა და გლოვას (შეცხადებას) მე ვერ გავუძლებ, მის ტკივილს ვერ ავიტან. ამიტომ დროებით აქაურობას გავეცლები, ვიმეკობრებ, ვიალაფებ,

ორიოდე დღეში უკან დავბრუნდები. ამასობაში დულარდუხტი თავის უზომო ვარამს შეჩვეული იქნება; შემდეგ კი, როდესაც დის სატირალში წავა, თან წავეყვებიო.

როგორც დავინახეთ, არცთუ ისე რთული ამბავი მკვლევარს დომხალად უქცევია.

ამიტომ, ქ-ნი მკვლევრის შემოქმედებაა და ტექსტთან არავითარი კავშირი არ აქვს ასეთ აზრს: „ტირილს ვერ დაესწრებოდა ისე, თუ არ იყაჩაღებდა“.

ქაჯების ნათქვამის გაგებაში ქაჯებზე შორს არ უნდა წავიდეთ!

3. ზემორე მითითებულ კურიოზულ განმარტებას თ. ბარბაქაძე კიდევ უფრო დიდ კურიოზს ამატებს. 150-ე გვერდზე წერს:

„დულარდუხტი ქალია, მაგრამ კლდესავით მყარია, თვითონ თუ არ დაუშავა რამე თავის ქვეშევრდომებს, სხვა ვერავინ გაბედავს მის ვნებას, ვერავინ მოერევა“.

აქ ავტორის ქართული ორივე ფეხით მოიკოჭლებს, მაგრამ, მგონია, რისი თქმაც სურს, გასაგებია: დულარდუხტი ქალია, მაგრამ ისე მაგარია, თუ თვითონ არ დაუშავა რაიმე თავის ჯარისკაცებს, სხვა ამ ჯარისკაცებს ვერაფერს დააკლებსო.

არადა ტექსტის ამგვარი გაგება კურიოზია. ეს კურიოზი გაიპარა ნ. ნათაძისა და ალ. ჭინჭარაულის ცნობილ სასკოლო გამოცემაში და თ. ბარბაქაძე იმ

მცდარ წარმოდგენას ვერ გაშორებია. ამ მცდარ წარმოდგენას იგი ავი ქართულით (ნათაძე-ჭინჭარაულის წიგნში მითითებული მცდარი აზრი ენობრივად უნაკლოდ არის გამოხატული) გადმოგვცემს.

ღიას, საქმე ეხება ჩემთვის სრულიად გასაგებ, ოღონდ ზოგთათვის ჯერაც დაუძლეველ ორ ტაეპს:

დულარდუხტ არის დიაცი, მაგრა კლდე, ვითა ლოღია, ვისცა არ დაკოდს, ყმა მისი ვერავის დაუკოღია.

პროზაულ ენაზე ეს ასე უნდა გადმოვიდეს:

„დულარდუხტი თუმცა დიაცია, მაგრამ კლდე-სავით ქალია; სახელმწიფო სადავეები ხელთ მტკიცედ უპყრია; ისე ძლიერი ყმები და ქვეშევრდომები ჰყავს, თუ სხვებს არ დახოცავენ, სხვები მათ ვერაფერს დააკლებენ – „ვისცა არ დაჰკოდს, ყმა მისი ვერავის დაუკოღია“. მართლაც, მომდევნო სტროფებში ქაჯ რაინდებზე ნათქვამია, რომ ისინი არიან „ყოველთა კაცთა მავნენი, იგი ვერვისგან ვნებულნი“ (იხ. მ. თავდიშვილი, „ვეფხისტყაოსნის დაფანტული სტროფები“, 1991, გვ. 497).

ამიერიდან მაინც ვიცოდეთ, რომ, როგორც თამარ მეფე ვერ მოერეოდა რომელიმე მის ჯარისკაცს, ისე დიაცი დულარდუხტი ვერ მოერევა რომელიმე ქაჯ მეომარს!

აქვე ერთსაც დავსძენდი: თ. ბარბაქაძეს რომ არ ეზარმაცა და სასკოლო გამოცემაზე ჩემი რე-

ცენზია ნაეკითხა, ამ შეცდომას არ დაუშვებდა.

4. 170-ე გვერდზე წერია:

„ავთანდილი ფიქრობდა, რომ ციხის შიგნით მყოფ ქაჯებს იგი ყველას დახოცავდა, მეგობრებს კი გარეთ მოეცადათ, ავთანდილი ციხის კლიტეებს დალენავდა, მის ძალას ქვითკირი ვერ გაუძლებდა და ნესტანს გაათავისუფლებდა“.

ჰოკეის მეკარესავით უმწეო ქართულით აქ შემდეგი აზრია გამოხატული: არაბეთის სპასპეტი ციხეში შეიპარებოდა, მეგობრები გარეთ დაელოდებოდნენ, ის ყველა ქაჯს მოსპობდა და ნესტანს გაათავისუფლებდა.

ჰომეის არც ერთ ვარიანტში ასეთი გეგმა ავთანდილს არ დაუსახავს. ეს ქ-ნი თამარის სამწერლო ფანტაზიის ნაყოფია. სინამდვილეში ავთანდილი სხვა რასმე ამბობს: ქალაქში შევიპარები. მალევე ჩავიცვამ აბჯარს. ქალაქის გალავნის ერთ-ერთ კარს შიგნიდან მცველებს მოვაცილებ. ამასობაში თქვენ გარეთა მცველებს მოუღებთ ბოლოს. კლიტეს დავლენავ, კარებს გაგიღებთ. შემდეგ კი ერთიანი ძალით ციხის მთავარ გვირაბს მივაშურებთ (სადაც 10 ათასი კაცი დგას) და ნესტანისაკენ მიმავალ გზაზე მდგარ ქაჯებს დავხოცავთო.

ასე რომ, ავთანდილი აპირებდა ქალაქის გალავნის სამიდან ერთ-ერთი კარის ფლიდობით გაღებას და არა 19 ათასი ქაჯის მარტო ამოხოცვას.

გარდა ამისა, ქ-ნი თამარის აზრით, ამ დროს ტარიელი და ფრიდონი გალავანგარეთ უმოქმედოდ უნდა მდგარიყვნენ. ასეთი შეურაცხყოფა ავთანდილს ნამდვილად არ მიუყენებია ტარიელისა და ფრიდონისათვის.

მეტად პრიმიტიულად (ანთუ ბავშვურად) ესმის ქ-ნ მკვლევარს პოეტური ჰიპერბოლა „დამიდგამს ვერ ქვითკირები“. ამიტომაც „თარგმნის“ მას ღიმილისმომგვრელად: „მის ძალას ქვითკირი ვერ გაუძლებდა“.

5. ყველაზე დიდი კურიოზი „მთარგმნელს“ მაინც სხვაგან მოსვლია. საქმე ეხება ცნობილ სტროფს, სადაც გამარჯვებული ავთანდილი ტარიელისაკენ მიისწრაფვის. დგას მათი, ვარდიეფობის ხანა, სწორედ ის დრო, რომელიც სპასპეტმა ამირბარს საპაემნოდ დაუთქვა. რუსთველი აღწერს ამ მათობას, გაზაფხულის ბოლო თვის ბოლო დღეებს, და გვაფრთხილებს – ზაფხული კარსაა მომდგარი, მალე ისიც დადგებაო. პოემაში წერია:

**მონურვილ იყო ზაფხული, ქვეყნით ამოსლვა მწვანისა,
ვარდის ფურცლობა – ნიშანი, დრო მათის პაემანისა...**

ძველი ქართულის მიხედვით, მონურვა ნიშნავს მოახლოებას, ხოლო მინურვა – განშორებას, წასვლას, გასრულებას.

ქ-ნ მკვლევარს ერთმანეთისაგან ვერ განუს-

ხვავებია ეს ორი ურთიერთსაპირისპირო ცნება: მონურვილი და მიწურვილი. ამიტომაც „ვეფხისტყაოსნის“ თავისებურად შესწორებულ ვარიანტსა გვთავაზობს (ვინ მისცა მას ამის უფლება?!):

მიწურვილი იყო ზაფხული...

და შემდეგ შესაბამის კომენტარს იძლევა:

ზაფხული დამთავრებული იყო, შემოდგომა იდგაო.

ასე ატყუებს კომენტატორი და „მთარგმნელი“ პოემის შემსწავლელ ყმანვილებს.

მართალია, გიორგი ლეონიძემ „ყივჩაღის პაემანში“ თავისი მხატვრული მიზნების შესაბამისად გადააკეთა ეს სიტყვა („მონურვილი“), მაგრამ ეს ქმედება სავსებით გასაგებია: XX საუკუნის მგოსანს სჭირდებოდა შემოდგომის, მაჭრობისა და ხობობის დროის, დახატვა. ამიტომაც წერს:

ხობობას გნახე, მიწურვილი იყო როცა ზაფხული რუსთაველისა...

მაშასადამე, გ. ლეონიძეს არაფერი შეშლია. მან კარგად იცოდა, რომ რუსთველი გაზაფულსა ხატავდა და ამიტომაც ეწერა, მონურვილი იყო ზაფხულიო, ხოლო თავად მას ეწადა შემოდგომის წარმოჩენა და ამიტომაც **მონურვილის** მაგიერ **მიწურვილი** დაწერა, თან მკაფიოდ გაგვაფრთხილა: ყივჩაღ-

მა ქართველი ლამაზმანი მაშინ ნახა, როცა რუს-თველისეული ზაფხული მიწურული იყო, გასული იყო; შემოდგომა, მაჭრობის დრო, იდგაო. ეს ლეონიძეს იმად სჭირდება, რათა ყივჩაღი მაჭარ-ბადაგით გამობრუჭულად და ამიტომაც უფრო გულმოცემულად, უფრო თავხედად წარმოგვისახოს.

მაგრამ ჩვენ შორს წავედით და აწვე პირველსავე სიტყვასა აღვიდეთ: მსგავსი უხეში შეცდომები და კურიოზები „ნათარგმანეში“ უხვადაა. ამ წიგნით ახალგაზრდები პოემის ტექსტის სწორ და ზუსტ შინაარსს ვერ ეზიარებიან. მაშასადამე, შემდგენლის მიზანი მიუღწეველი დარჩა.

1998 წ.

ამბავნი „ინდო-ხატაელთა ამბისანი“

ჰენდიადისები „ინდო-ხატაელთა ამბავში“

მხატვრული გამოსახვის საშუალებათა შორის რუსთველი ვირტუოზულად ფლობს ე. წ. **ჰენდიადისებს**. ტერმინი შემოიტანა ვუკოლ ბერიძემ. სტატიიში „ვეფხისტყაოსნის“ ხალხურობისათვის“ იგი მიუთითებს: „შოთა ხშირად პარალელისებრ იყენებდა

ანცობს, რომ ორივე მისი ნევრი ქართულია. ეს განსაკუთრებით აღინიშნება ე. ნ. ჰენდიადისებში, ან, ქართულად რომა ვთქვათ, **ერთიორითებში, სადაც ერთი იდეა ორი გზით, ორი საშუალებით იშლება**, აქედან ერთი ნევრი პარალელიზმისა და დებითი კონსტრუქციისაა, ხოლო მეორე – **უარყოფითისა**“ (ხაზგასმა ავტორისეულია – მ. თ.).

ამის შემდეგ მკვლევარს **ერთიორითების** ოცამდე მაგალითი მოჰყავს. აი, ზოგიერთი მათგანი:

ქალმან უთხრა საუბარი **კეკლუც სიტყვად, არ დუხჭირად.**

მერმე ჩემი მიჯნური ხარ, **დასტურია, არ ნაჭორად.**

ყმამან უთხრა: „მომისმინე, **მართლად** გითხრობ, **არაჭრელად.**

მე თუ დრომდის არ მოვიდე, **გლოვა** გმართვეს, **არ სიცილი.**

შეკაზმა, მოაქვს აბჯარი **წყნარად, არ რამე ჩხერიტა.**

ვინცა მიჭვრეტდის, ბნდებოდის, **მართლად არს, არ კატაბანი.**

ყოველივე ამის თაობაზე მკვლევარი საუბრობს თავისი „რუსთველოლოგიური ეტიუდების“ (თბ., 1961) 251-ე და 252-ე გვერდებზე.

თუ პოემას ყურადღებით შევისწავლით, მითითებული პარალელიზმის უამრავ შემთხვევას შევ-

ნიშნავთ და ნამდვილად დავრწმუნდებით, რომ ეგ ხერხი წმინდა რუსთველისეულია, რამდენადაც ავტორი მას დიდებულად ფლობს.

საგულისხმოა, რომ პოზიტიურ-ნეგატიური ფორმებით ოპერირებას ვხვდებით პროლოგშიც. აქაც, როგორც მოსალოდნელი იყო, ეს საშუალება ჯადოქრული ოსტატობით არის მომარჯვებული. აი, სათანადო მაგალითები შესავალი ნაწილიდან:

**ვოქვენი ქებანი ვისნი მე არ ავად გამორჩეული;
ესე მიჩს დიდად სახელად, არ თავი გამიქიქია;
მიჯნურობა სხვა რამეა, არ სიძვისა დასადარი;
ხამს მიჯნური ხანიერი, არ მეძავი, ბილნი, მრუში;
არს პირველი მიჯნურობა, არ დაჩენა ჭირთა, მალვა.**

აღნიშნული ფაქტი იმის დასტურია, რომ პროლოგიც იმან დაწერა, ვინც შიგნიტექსტი, რადგან ხელწერა და ოსტატობა ორივეგან ერთნაირია. ამის გათვალისწინებით უნდა გავსინჯოთ ე. წ. „ინდო-ხატაელთა ამბავიც“. თუ იქაც დადასტურდებოდა მაღალმხატვრული ჰენდია დისების არსებობა, ეს კიდევ ერთი საბუთი იქნებოდა პოემის ბოლო ნაწილის რუსთველურობის სამტკიცებლად.

სხვათა შორის, ერთობ საგულისხმოა, რომ მითითებული ხერხი დიდოსტატურად არის მომარჯვებული შიგნიტექსტისა და „ინდო-ხატაელთა ამბის“ ზედ საზღვარზე. უფრო მეტიც, შიგნიტექსტის

სულ ბოლო სტრიქონი, რომელსაც უშუალოდ მოს-
დევს „ინდო-ხატაელთა ამბავი“, გახლავთ ჰენდია-
დისის ბრწყინვალე და მაღალმხატვრული ნიმუში.
აი, ისიც:

ვითა მართებდა, პურობდეს, **ღვინოსა სმიდეს,**
არ დოსა.

საგულისხმოა სტრიქონის შინაარსი, რომელიც
იძლევა იდუმალ სიგნალს და გულისხმობს „ინდო-
ხატაელთა ამბავს“.

ტარიელი, ავთანდილი, ფრიდონი და ოთხმოცი
ათასი არაბი ცხენოსანი ინდოეთისკენ მიემართები-
ან. იქ მტერი ეგულებათ და მოსალოდნელია დიდი
ომი, დიდი სისხლისღვრა. მითითებული ტაეპი კი
იძლევა ერთგვარ სიგნალს: მართალია, მოსალოდ-
ნელია სასტიკი შეტაკება, ოღონდ ნუ გეშინიათ – ეს
ვაჟკაცები ნამდვილი რაინდები არიან, ღვინის
მსმელი, მეომარი ხალხი, და არა დოყლაპიებიო. აი,
რა ფარულ სიგნალს იძლევა ტაეპი: „ვითა მართებ-
და, პურობდეს, ღვინოსა სმიდეს, არ დოსა“.

მაშასადამე, აქ ერთმანეთს შეპირისპირებია
ღვინის სმა (პოზიტივი) და დოს არ სმა (ნეგა-
ტივი).

მკითხველი დაგვეთანხმება, ტაეპი აღბეჭდი-
ლია უმაღლესი პოეტური ოსტატობითაც. სტრი-
ქონს განსაკუთრებული ემოციური მუხტი ემატება
სტროფის კონტექსტში:

სამ თვე ვლეს, – ღმერთმან მათებრი სხვა ნურა ნუ
დაჰბადოსა!

მოეგებნიან, მტერობა ვერავინ დაიქადოსა!

მინდორსა შიგან სადილად გარდახდეს უდილადოსა,
ვითა მართებდა, პურობდეს, ღვინოსა სმიდეს, არ დოსა.

(„ვეფხისტყაოსანი“, სოლ.
ყუბანეიშვილის გამოცემა, გვ. 271)

„ინდო-ხატაელთა ამბის“ პირველსავე თავში გამოყენებულია მითითებული რუსთველური ხერხი და გამოყენებულია დიდოსტატურად, სწორედ რუსთველისეული მანერით:

ავთანდილ და ფრიდონ ტირან

გულ-სადაგად, ართუ ჭრელად.

აქ ერთმანეთს უპირისპირდება პოზიტიური „გულ-სადაგად“ და ნეგატიური „არ თუ ჭრელად.“

საქმე ისაა, რომ გმირებმა შეიტყვეს ინდოთ მეფის ფარსადანის გარდაცვალების ამბავი. მაშ, ნესტანს მამა, ხოლო ტარიელს გამზრდელი, მამობილი, მოუკვდა. მათ ატეხეს წივილ-კივილი და თავში ხელის ცემა. ჭირისუფალს „მიუმტკივნეს“ (ანუ მიუსამძიმრეს) მხლებლებმა. მათ შორის გულით და არა მოსაჩვენებლად ტიროდნენო ავთანდილი და ფრიდონი. კიდევაც ხამდათ, რამეთუ იმდენ ხალხში მხოლოდ ეგ ორი ადამიანი იყო ტარიელ-ნესტანის ყველაზე ახლობელი გულშემატკივარი. მაშინ გლო-

ვის ასეთი წესი ჰქონდათ: შორეული ადამიანებიც ატეხდნენ ერთი ვაი-ვიშს, ოღონდ ეგ იყო წესის აღსრულება, გამოსაჩვენებელი გლოვა, რაც გულიან ვარამს არც გულისხმობდა. ესე იგი, ისინი ვალდებული იყვნენ ფორმალურად, გულისგარეთ ეგლოვათ გლოვის ობიექტი, ანუ ეტირათ „ჭრელად“, მხოლოდ ენით. სულ სხვა ვითარებაში აღმოჩნდნენ ავთანდილი და ფრიდონი. ისინი ტარიელისა და ნესტანის ახლობლები, ხელისმომკიდეები, უახლოესი მეგობრები არიან. ამიტომაც ავტორი საგანგებო მითითებას იძლევა:

**ავთანდილ და ფრიდონ ტირან გულ-სადაგად, არ თუ
ჭრელად.**

(სოლ. ყუბ. გვ. 274)

იმავე თავში მეორეგანაც იხილვის ერთიორითების მოვლენა. ტარიელმა ინდოეთის დროშა აღმართა და მტრისაკენ გავეშებული გაეშურა. ეგ ვითარება ამგვარად გახლავთ აღწერილი:

დროშა მისი აი მართა, წინა არა მოიფარა.

პოემის ამ ნაწილის მეორე თავის („ტარიელისაგან ინდოეთს მისლვა და ხატაელთა დამორჩილება“) მესამე სტროფშივე იხილვის მსგავსი მოვლენა. მეომრები საომრად შეემზადნენ, საომარ ცხენებზე გადასხდნენ და ეს ბედაურებიო

ერთმანერთსა **აჯობინეს**, მჭვრეტელთაგან **არ გაუქდეს**.

(სოლ. ყუბ. გვ. 275)

როგორც წესი, ჯერ არის პოზიტივი („ერთმანერთსა აჯობინეს“), მერე კი იგივე აზრი გამოხატულია ნეგატიური ფორმითაც („მჭვრეტელთაგან არ გაუქდეს“).

სხვათა შორის, გაუქდესში ჩვენ ვცნობთ სიტყვა გაქიქების ძირს.

საინტერესოა, რომ ამავე თავში მითითებული სტილისტური ხერხი აფორიზმის შექმნაშიც კი მონაწილეობს. საქმე ეხება შეშინებული და მომნანიერამაზ ხატაელის ხვეწნას. ის მუხლებში ჩაუვარდება ლომგმირს და პატიებას ეაჯება. ამ სცენის შემსწრე ავტორი დასძენს:

ღმერთი ალხენს შეხვეწილსა, არ შეუნდობს კაცი ვინა!

(სოლ. ყუბ. გვ. 278)

ტაეპის პირველ კარედში პოზიტიური იდეაა: „ღმერთი ალხენს (შეუნდობს) შეხვეწილსა“ (შემნანიებელს); მეორე კარედში იგივე იდეა ნეგატიური ფორმულით გაცხადდა: „არ შეუნდობს კაცი ვინა!“ ადამიანი ვინღაა ისეთი, რომ არ შეუნდოს, თუკი ამას ზენაარი აკეთებსო.

სპეციფიკურად რუსთველური გვგონია იმავე თავში არსებული მესამე ერთიორითი, სადაც ერთმანეთს პიზიტიურ-ნეგატიურად უპირისპირდება რიცხვები, რაოდენობის გამომხატველი ერთეულები. ნესტან-დარეჯანს დედამისი, ერთობ გახარებუ-

ლი ათ წელზე მეტხანს გადაკარგული ქალიშვილისა და სიძის გამოჩენით, ეუბნება:

ჩვენ ყოვლთა გვმართებს ნეტარძი ათასი, არ ერთხელეზი.

აქ ერთმანეთს უპირისპირდება პოზიტიური „გვმართებს ნეტარძი ათასი“ და ნეგატიური „არ ერთხელეზი“.

ნამეტნავად სარწმუნო ჩანს რუსთველის ხელწერა ნეგატიურ თქმაში – „არ ერთხელეზი“.

აღნიშნულ სტროფში რუსთველის ხელწერა იკითხება რითმის გასამდიდრებლად საყრდენი თანხმოვნების ძიებაშიც. პირველი სართმო სიტყვაა თ ხ ე ლ ე ბ ი . საჭიროა ბგერათა ამგვარი კომპლექსების სამგზის ორგანიზება. ავტორმა გამოიხატა სიტყვები, რომელთა ბოლოში მართლაც გვაქვს თ ხ ე ლ ე ბ ი : მ თ ხ ე ლ ე ბ ი , ა რ ე რ თ ხ ე ლ ე ბ ი . მესამე სიტყვას უცბად ვეღარ მიაგნო, მაგრამ არსებობს სხვა, შემოვლითი, საშუალებაც. მას უკვე ხელთ აქვს ხ ე ლ ე ბ ი . როგორღა მო-ცა-იპოვის ხ ე ლ ე ბ ი ს წინ საძიებელი „თ“ თანხმოვანი? საჭიროა რაიმე სიტყვის მოქმედებით ბრუნვაში ჩაყენება და მისი სინტაქსური შეხამება სიტყვასთან ხ ე ლ ე ბ ი . რუსთველიც ასერიგად ირჯება და ვლებულობთ ვირტუოზულ სართმო კლაუზულას თ ხ ე ლ ე ბ ი :

გარდაუკოცნა პირი და ბაგეთა ვარდი თხელები,
ვარდსა დაუტყლეს ბაგეთათ, გახდა ალვისა
მთხელები;
დარეჯანს ეტყვის: „რადლა ვთქვათ სიტყვები ბედით
ხელები?
ჩვენ ყოვლთა გვმართებს ნეტარძი ათასი, არ
ერთხელები!“

(სოლ. ყუბ. გვ. 281)

მაშასადამე, მიზანი მიღწეულია: თხელები, მთხელები, ბედით ხელები, ერთხელები. ყოველ ამ სიტყვას ამთავრებს ერთობ ჟღერადი სარითმო კლაუზულა, რომელიც ოთხივე შემთხვევაში იწყება ორი მძლავრმჟღერი თანხმოვნით **თხ**. ნურც ის დაგვაზინყდება, რომ **თხ** ქართულში ჰარმონიული კომპლექსია!

საყრდენი თანხმოვნების ამგვარი ძიება და მიგნება რუსთველს ახასიათებს შიგნიტექსტიც. ამის შესახებ არაერთგზის მიმითითებია „დაფანტულ სტროფებსა“ და „ვეფხისტყაოსნის ტექსტის საიდუმლოებანში“..

დაბოლოს, რუსთველური ერთიორითის ბრწყინვალე ნიმუში, შეიძლება ითქვას, შედეგრი. ის აღნიშნულ (მეორე) თავს კეტავს და აგვირგვინებს. სიძე-ქალიშვილის გამოჩენით, მტრის დამარცხებით გახარებულმა დედოფალმა, ფარსადანის ქვრივმა, სამგლოვიარო ტანსაცმელი გაიხადა და ზეიმის დაწყება გამოაცხადა:

**უბრძანა: გლოვა გახსენით, ქოს-წინწილასა ჰკარითო,
დიდი ზათქი და ზაამი გავიდეს ჩვენით კარითო;**

**ნახლები თქვენი ოქროსა სარტყლითა მოიკარითო,
იცინოდით და იმღერდით, ნუ ცრემლი აწანწკარითო!**
(სოლ. ყუბ. გვ. 281)

ბრწყინვალე სტროფია!

მას განსაკუთრებულ ემოციურ მუხტსა სძენს ბოლო ტაეპი, სადაც პოზიტიურ-ნეგატიური მითითება გახლავთ მოცემული. პოზიტიურია – „იცინოდით და იმღერდით“; ნეგატიურია – „ნუ ცრემლი აწანწკარითო!“

რუსთველისათვის დამახასიათებელი მითითებული მანერა მესამე თავის („ქორწილი ტარიელისა და ნესტან-დარეჯანისა“) პირველივე სტროფის ბოლოშიც ჩნდება. აქ დედა-დედოფალზე ნათქვამია:

გლოვა ცვალა სიხარულად, აღარავინ აატირა.

(სოლ. ყუბ. გვ. 281)

იგივე მოვლენა დასტურდება იმ სტროფში, სადაც აღწერილია, თუ რა პატივს მიაგებდა დედა-დედოფალი ავთანდილ-ფრიდონს:

**მათ უხმობდა მსხნელად მისად, ტკბილად უჭვრეტს,
არა ლალავს.**

(სოლ. ყუბ. გვ. 283)

აქ „ტკბილად უჭვრეტს“ პოზიტივია, „არა ლალავს“ – ნეგატივი.

ერთიორითის მკაფიო ნიმუშად არ გვესახება,

ოლონდ დაახლოებით ამგვარია ვითარება, სადაც შეწყალებული რამაზი შინ მიდის და შემწყალებელ ტარიელს ლოცავს:

წავიდა მისი მლოცველი, არ ომთა მომკვეხარია.

(სოლ. ყუბ. გვ. 283)

პოზიტივია „წავიდა მისი მლოცველი“; ნეგატივია „არ ომთა მომკვეხარია“.

იგივე მხატვრული ხერხი ილანდება მომდევნო სტროფში, სადაც ვკითხულობთ:

რაცა შენ ჰქენ, არ უქნია არ გამზრდელსა, არცა ზრდილსა.

აქ პოზიტივია „რაცა შენ ჰქენ“, ნეგატივია „არ უქნია არ გამზრდელსა, არცა ზრდილსა“.

კიდევ ერთი მაგალითი.

ის დაცულია სტროფში, სადაც აღწერილია, თუ რა საჩუქრები გაუგზავნეს როსტევეან მეფეს ინდოეთიდან არაბეთში:

კვლა ჭურჭელი თვალთა თლილთა, არ კოვზები, არ ჩამჩები.

პოზიტივია „ჭურჭელი თვალთა თლილთა“, ნეგატივია „არ კოვზები, არ ჩამჩები“.

საგულისხმოა: აქ ერთმანეთს უპირისპირდება ძვირფასი თვლებით მოოჭვილი ჭურჭელი (პოზიტივი) და უბრალო ხის კოვზ-ჩამჩები (ნეგატივი).

ვფიქრობ, „ერთობ საინტერესოა ისიც, რომ აღნიშნული მხატვრული ფიგურით მთავრდება „ინ-

დო-ხატაელთა ამბის“ ბოლო თავის სულ ბოლო სტროფი, რომელშიც ზედიზედ იხილვის მითითებული სტილისტური ფიგურა. აი, ეს ბოლო სტროფი:

ყოვლთა სწორად წყალობასა ვითა თოვლსა
მოათოვდეს,

**ობოლ-ქვრივნი დაამდიდრნეს და გლახაკნი არ
ითხოვდეს,
ავთა მქმნელნი დააშინნეს, კრავნი ცხვართა ვერა
სწოვდეს.**

შიგა მათთა საბრძანისთა თხა და მგელი ერთგან სძოვდეს.

ვფიქრობთ, შიდა ორი ტაეპის პირველ კარედებში სათქმელი პოზიტიური ფორმითაა წარმოდგენილი, შესაბამის მეორე კარედებში – ნეგატიურით: „ობოლ-ქვრივნი დაამდიდრნეს“ პოზიტივი, „გლახაკნი არ ითხოვდეს“ – ნეგატივი; ასევე „ავთა მქმნელნი დააშინნეს“ პოზიტივია, ხოლო „კრავნი ცხვართა ვერა სწოვდეს“ – ნეგატივი.

მავანმა, შესაძლოა, დასვას კითხვა: კი, ბატონო, ოღონდ ეგ ხერხი, როგორც გამოსახვის საშუალება, ხვარაზმელთა ამბავშიც ხომ შეიძლება იყოს გამოყენებული?

ვუპასუხებ: ჯერ ერთი, საკითხი ასე არც უნდა დაისვას, რამდენადაც „ხვარაზმელთა ამბავი“ ისე

სუსტია, მისი შედარება შიგნიტექსტთან შეუძლებელია. სამაგიეროდ, „ინდო-ხატაელთა ამბავი“ ისე მაღალმხატვრულია, მისი შიგნიტექსტთან შედარება-შეპირისპირება ჩვეულებრივი ამბავია.

მეორეც, „ხვარაზმელთა ამბავში“ ეს ხერხი, ისე როგორც სხვა რუსთველური ხერხები, ისე უგერგილოდ, ისე უგემოვნოდ არის ნახმარი, კიდევ ერთი იმ არგუმენტის როლს შეასრულებს, რომ „ინდო-ხატაელთა ამბავი“ მითითებული მხატვრული გამოსახვის ხერხის ოსტატური მომარჯვებითაც პოემის შიგნიტექსტს მიჰყვება კვალში. ამიტომაც მომყავს ის ადგილები, სადაც „ხვარაზმელთა ამბის“ ავტორს მითითებული საშუალება მოუმარჯვებია, ოღონდ ეს მხატვრული ამოცანა ვერ დაუძლევია, სიტყვა მინაზე დავარდნია.

აი, რა ხელოვნური და ყალბი გამხდარა მითითებული ხერხი „ხვარაზმელთა ამბავში“:

ან გაიღეთ მოედანსა ბარგი მძიმე, არ სუბუქნა.

ახლა შევადართ ამ რიოშ პოეტურ ცდას შიგნიტექსტისა და „ინდო-ხატაელთა ამბის“ დიდებული ჰენდიადისები:

ა) ვითა მართებდა, პურობდეს, ღვინოსა სმიდეს, არ დოსა.

ბ) ავთანდილ და ფრიდონ ტირან გულ-საკლავად, ართუ ჭრელად.

ოღონდაც საძიებელი პოეტური ფიგურის მთე-

ლი ესთეტიკურ-მხატვრული არსი უკეთ კონტექსტში ჩანს. ამიტომ იძულებული ვხდები, სამივე მაგალითი თავ-თავისსავე ბუდეში გიჩვენოთ, რათა კიდევ ერთხელ დარწმუნდეთ: შიგნიტექსტი და „ინდო-ხატაელთა ამბავი“ ერთ ბანაკში, მაღალმხატვრულობით გამორჩეულ ბანაკში, თავსდება, ხოლო „ხვარაზმელთა ამბავი“ თავისი ნიმუშითურთ მეორე – დაბალმხატვრულ ბანაკში.

ჰენდიადისი შიგნიტექსტიდან:

ასრე გითხრა, სამსახური ჩემი გმართებს ამაღ ორად:
პირველ ყმა ხარ, ხორციელი არავინ გყავს შენად
სწორად,
მერმე ჩემი მიჯნური ხარ, და ს ტ უ რ ი ა , ა რ
ნ ა ჭ ო რ ა დ ;
წა და იგი მოყმე ძებნე, ახლოს იყოს, თუნდა შორად!
(სოლ. ყუბ. გვ. 30)

ჰენდიადისი „ინდო-ხატაელთა ამბიდან“:

მაშინ გაჰხდეს ყველაკანი მტირალად და ცრემლთა
მღვრელად;
დიდი ხანი მოიტირეს თავის-თავის გაუყრელად;
ავთანდილ და ფრიდონ ტირან გ უ ლ - ს ა და გ ა დ ,
ა რ თ უ ჭ რ ე ლ ა დ ,
მაგრა ექმნნეს სულსა-მღებელ, კათოლიკოს-მანყვე-
რელად.

ჰენდიადისი „ხვარაზმელთა ამბიდან“:

**მორჭმულია ჰინდოთ მეფე, მასზედ მტერნი არ აბუქნა:
მით მჭვრეტელთა დაადნობდა, მოყვარულთა დაუშუქნა:
ან გაიღეთ მადანსა ბარგი მძიმე, არ სუბუქნა,
კარავნი და კვლა ოთაღნი ხატაურნი ვინმცა უქნა!**

ეჭვი არაა, რომ მესამე ჰენდიადისი, „ხვარაზ-მელთა ამბიდან“ ამოღებული, წინა ორს ვერაფრით გაუტოლდება, მათ შორის მხატვრული თვალსაზრისით იმხელა განსხვავებაა, რამხელაც ცასა და დედამიწას შორის. მათ შორის ესთეტიკურ-მხატვრული უფსკრულია გათხრილი. სამაგიეროდ, შიგნიტექსტის ჰენდიადისს არაფრით ჩამოუვარდება „ინდო-ხატაელთა ამბის“ ერთიორითი.

ამრიგად, აქედანაც ნათელია: „ხვარაზმელთა ამბის“ ფიგურა კიდევ ერთხელ ადასტურებს – შიგნიტექსტისა და „ინდო-ხატაელთა ამბის“ ჰენდიადისები „ერთსა პირსა ზედა სდგანან“.

ვფიქრობ, ყველაფერი ნათელია, ოღონდ კიდევ ორიოდე ერთიორითი გავსინჯოთ „ხვარაზმელთა ამბისა“.

**ვაზირნი უხმნა, რჩევად ზის, ბრძნად უბნობს, არ
ავ-ენისა.**

და კიდევ ერთი მაგალითი;

**ან ჩვენ გვმართებს სისხლთა ძებნა, ნუ ვამყოფებთ
დანამშვიდთა.**

როგორცა ვხედავთ, უხეში, უგერგილო, უმწეო

ნიმუშებია. მათი წარმოთქმისას კაცი ენას მოიტეხს. სამაგიეროდ, აი, რა დიდოსტატურად არის საძიებელი ხერხი მომარჯვებული „ინდო-ხატაელთა ამბავში“:

- ა) დროშა მისი აი მართა, წინა არა მოიფარა.
- ბ) ერთმანერთსა აჯობინეს, მჭვრეტელთაგან არ გაუქდეს.
- გ) ღმერთი აღხენს შეხვენილსა, არ შეუნდობს კაცი ვინა?!
- დ) ჩვენ ყოვლთა გვმართებს ნეტარძიათასი, არ ერთხელები.
- ე) იცინოდით და იმღერდით, ნუ ცრემლი აწანწკართო!
- ვ) ნავიდა მათი მლოცველი, არ ომთა მომკვეხს არია.
- ზ) კვლა ჭურჭელი თვალთა თლილთა, არ კოვზები, არ ჩამჩები.

სხვათა შორის, ისიც შევნიშნეთ, რომ „ხვარაზმელთა ამბავში“ სულ ორი-სამი ჰენდიადისია გამოყენებული, როცა შიგნიტექსტსა და „ინდო-ხატაელთა ამბავში“ მისი სისტემური მომარჯვება შეიმჩნევა.

იგივე შეიძლება ითქვას ქვემოთ ნარმოდგენილ სტატიებში განხილულ ცალკეულ გამომსახველობით ხერხებზე. ამიტომაც „ხვარაზმელთა ამბავიდან“ შესაძარებელ ნიმუშებს აღარ მოვიყვანთ, ყველაფერი ისეც ნათელია. შეიძლება ერთმანეთს

შეადარო **ტოლი** – **ტოლს** ანთუ **ათი** – **ცხრას**, მაგრამ არ შეიძლება **ათი** შეუპირისპირო **ერთს**.

ამრიგად, ჰენდიადისების მოხმარების მიხედვით, პროლოგი, შიგნიტექსტი და „ინდო-ხატაელთა ამბავი“ ერთ მერიდიანზე დალაგდა. ეს ერთხელ კიდევ გვარწმუნებს: პროლოგს, შიგნიტექსტსა და „ინდო-ხატაელთა ამბავს“ ერთი ავტორი ჰყავს.

„რე“ ნანილაკი „ინდო -ხატაელთა ამბავში“

„ვეფხისტყაოსანში“ ხშირად გვხვდება „რე“ ნანევრიანი სიტყვები. ეგ ელემენტი ხშირად ტმესირებული (განკვეთილი) სიტყვის შუაშიც იხილვის. უფრო ხშირად (ჩვეულებრივ) კი იგი სემანტიკურ ერთეულს ბოლოში ერთვის.

კონსტანტინე ჭიჭინაძის აზრით, იგი ცალკე, სიტყვისაგან მოშორებით, უნდა იწერებოდეს. იმავე მკვლევარს მისი შინაარსი ასე ესმოდა: „ყველა გამოცემებში დაბეჭდილია „მხნედრე“, უნდა „მხნედრე“; „რე“ აქ ნიშნავს სიარულს (რებული) და წარმოადგენს სიტყვა იარეს უკანასკნელ მარცვალს“ (კ. ჭიჭინაძე, „ვეფხისტყაოსანი“, 1934, გვ. 277).

აღნიშნული მოსაზრება არ გაიზიარა ვუკოლ ბერიძემ. მისი აზრით, რე „ძველი ქართულია და ნიშნავს სახეს, რიგს, გვარს. მეტად მკაფიოდ მისი მნიშვნელობა შენახულია ისეთ სიტყვებში, როგორცაა: აგრე, ასრე, ე. ი. ამ სახით, ამრიგად, ამგვა-

რად, მაგრე, ე. ი. მაგ სახით, მაგრიგად, მაგნაირად და სხვ.“ (ვუკოლ ბერიძე, რუსთველოლოგიური ეტიუდები, 1961, გვ. 36-37).

მკვლევარს მოყვანილი ჰყავს საამრიგო ნიმუშები, მაგალითად:

**თქვა: „მზეო, ვარდსა სიშორე შენი დამაჩნდეს ეს ადრე,
ბროლი და ლალი გასრულვარ ქარვისა უყვითლესადრე;
მაშინ რალა ვქნა, ვერ-ჭვრეტა რა მომხვდეს კვლა
უგრძესადრე?
ხამს მოყვარისთვის სიკვდილი, ესე მე დამიც წესადრე“.**
(ვუკოლ ბერიძე, გვ. 37)

ამ სტროფის გარდა, იმავე გვერდზე მოყვანილია ცალკეული ტაეპები, სადაც „რე“ ჭაჭანებს:

**ასმათ, ის რე დაღრეჯილი, კვლავ უფრო რე
დაიღრეჯდა.
გული უფრო რე დამიჭრა ათიათასმან დანამან.
უფრო რე წვრილად გაიმბობ...**

ეგ მოსაზრება ძირითადად გავიზიარე და 1991 წელს გამოსულ „ვეფხისტყაოსნის დაფანტულ სტროფებში“, რათა ზოგიერთი გამოცემის მცდარი „შე-რა-შენდა“ სწორ „შე-რე-შენდად“ გამესწორებინა, ვწერდი: „რე“ ძველი ქართულია და ნიშნავს სახეს, რიგს, გვარს; მეტად მკაფიოდ მისი მნიშვნელობა შემონახულია ისეთ სიტყვებში, როგორცაა აგრე, ასრე, ე. ი. ამ სახით, ამ რიგად, ამგვარად:

მაგრე, ესე იგი, მაგ სახით“ (ვ. ბერიძე, რუსთველოლოგიური ეტიუდები, თბ., 1961, გვ. 36). სწორია, ოღონდ არასრულია ეგ განმარტება. სახის, გვარის გარდა, ის აღნიშნავს ნელ სვლასაც, შენელებასაც (კ. ჭიჭინაძე); მას აქვს აგრეთვე მიახლოებითობის სემანტიკაც. კიდევ მეტი. ძველად მას მეოთხე მნიშვნელობაც ჰქონია – ეს არის ოდნობის, საერთოდ ხარისხის კატეგორია. ეგ დაფიქსირებულია ერთ ლიტერატურულ და ორ კუთხურ გამოთქმაში. ლიტერატურულია ზე-რე-ლე, სადაც „რე“ მიახლოებითობას, ოდნობას აღნიშნავს; გურულ დიალექტში დღესაც მოქმედი სიტყვებია: ქვე-რე-ლე (ცოტათი ქვემოთ), ზე-რე-ლე (ოდნავ ზევით); ამგვარი გაგებით იხმარება „რე“ ისეთ ლიტერატურულ სიტყვებში, როგორიცაა ქვემო-რე, ზემო-რე. სხვათა შორის, ქვემორე „ვეფხისტყაოსანშიცაა“ დადასტურებული: „მისი სახელი შეფარვით ქვემორე მითქვამს, მიქია...“

პოემაში გვხვდება „რე“-თი ტმესირებული სიტყვები: და-რე-წყნარდა; „იგი წვიმა და-რენელდა“ და ა. შ.“ („ვეფხისტყაოსნის დაფანტული სტროფები“, გვ. 449).

საგულისხმოა, რომ აღნიშნულ ნაწილაკიანი ფორმები გვხვდება როგორც პროლოგში, ისე შიგნიტექსტში.

მაგალითები პროლოგიდან:

მისი სახელი შეფარვით ქვემოთ მითქვამს, მიქია.

მაგალითები შიგნიტექსტიდან:

**მაშინ უფრო მომეხმარე, ამისგანცა უფრო მხედრე,
ნუ თუ ადრე დამივიწყო, მახსენებდი ზედა - ზედრე!**

ამას მივუმატოთ ზემორე ეუკოლ ბერიძის მიერ მოყვანილი მაგალითებიც და, ვფიქრობ, სანიმუშოდ საკმაოა.

მივუთითებთ: რუსთველს უფრო მეტად უყვარს „რე“ საშუალების მომარჯვება რითმის გასაკეთილხმოვანებლად, ასევე ტმესირების დროს, რითაც ბგერნერულ ეფექტსა ქმნის.

ახლა ვნახოთ, ეს ნაწილაკი იმავე მნიშვნელობით თუა მომარჯვებული „ინდო-ხატაელთა ამბავში“. ჩვენი დაკვირვებით, არის, და არის სწორედ რუსთველისეული გაგებითა და სტილისტური ფუნქციით.

ნესტანი შეიტყობს მამის გარდაცვალების ამბავს. იგი, გურულად რომ ვთქვათ, ამ ამბავს შეიცხადიებს:

**ინოჭს და იგლეჯს, ზახილით ტირს სიტყვა-ხაფი უარე;
სისხლი და წყალი თვალთაგან სდის, ცრემლი გარე უარე:
„მოვჰხეო შენთვის, მამაო, შვილი ყოველთა უარე,
ვერა გამახურა ასულმან, ვერცა რა შეგაგუარე“.**

ძალიან დრამატული ვითარებაა: ქალიშვილი გარდაცვლილ მამას ეუბნება, ყველა შვილზე უარესი მე დავრჩი, რადგან სიკვდილის წუთებში ვერაფრით გემსახურე, შენ გვერდით არ აღმოვჩნდი, ვერ მოგიარეო.

„რე“ ერთვის სიტყვას შეგაგუა – შეგაგუარე.
ე. ი. თავი ვერაფრით მოგაწონე, ვერ შეგაყვარეო.

აქ „რე“, ჩვეულებრივი წესით, სიტყვის ბოლოშია ნახმარი.

ზემორე ვთქვით, რომ პოემაში გვაქვს „რე“-თი ტმესირებული ცნებები, მაგალითად,

იგი წვიმა და - რ ე - ნ ე ლ და , რომე პირველ ვარდი აზრა.
(სოლ. ყუბ. გვ. 104)

ჩვენი ფიქრით, და - რ ე - ნ ე ლ და აქ ნიშნავს ოდნავ შენელდა, შემსუბუქდა.

სხვა მაგალითი: ნესტანის ხილვით დაბნედილი ტარიელი, როგორც იქნა, მომჯობინდა:

**მანვე ქმნა და მ ო - რ ე - ვ ჯ ო ბ დ ი , გული წყლული
გავარკინე.**

ზემორე ითქვა, რომ ავტორს უყვარს „რე“ ნაწილაკის გამოყენება ტმესირების მიზნით. ხატაეთში მებრძოლ ამირბართან ერთი თურქი გამოცხადდა, მამაშენის განაზარდი ვარ და ვერ გიღალატებ,

ხატაელნი გლალატობენო:

**ერთი კაცი უკმო - რე - ს ნ ყ და , მოდგა, მალვით
მეუბნების...**

„რე“ ტმესირების საშუალებაა სიტყვაში „შე-
რე-შენდა“.

საგულისხმოა, რომ მსგავს ფუნქციას ასრუ-
ლებს იგი „ამბავშიც“. აი, სათანადო ტაეპი:

**აიზიდეს, „ვისნი ხართო?“ – ჰკითხეს, ხანსა
და - რე - ზ მი დეს .**

(სოლ. ყუბ. გვ. 275)

და - რე - ზ მი დეს ხანს, ესე იგი, დროს დაჰ-
ყოფდნენ, დროს აყოვნებდნენ ცოტათიო.

ამრიგად, როგორცა ვნახეთ, „რე“ ნაწილაკი
მოქმედებს „ამბავშიც“, მოქმედებს სწორედ ისე, რო-
გორც შიგნიტექსტში. ავტორი თანაბარი წარმატე-
ბით იყენებს მას როგორც სიტყვის ბოლოში, ისე შუა-
ში, ტმესირებისას. ამ ნიშნის მიხედვით, „ინდო-ხატა-
ელთა ამბავი“ პოემის შიგნიტექსტს ერთგულებს.

**საკუთარ სახელთა „უკანონო“
გარდაქმნა „ვეფხისტყაოსნის“
შიგნიტექსტსა და „ინდო-ხატაელთა ამბავში“**

მკვლევარი ვუკოლ ბერიძე თავის „რუსთველოლოგიურ ეტიუდებში“ შენიშნავს იმ ფაქტს, რომ რუსთველი კანონიერ საკუთარ სახელ ტარიელს რითმის სიზუსტის დასაცავად ასხვაფერებს, უჩვეულო ფორმას უძებნის. მოყვანილია მაგალითი:

**მოუნერა: „რამაზ მეფე ნიგნსა გინერ ტარიერსა,
გამიკვირდა, რა ეწერა ნიგნსა შენგან მონაწერსა“.**

მკვლევარი ბრძანებს: „ქართულად უნდა იყოს ტარიელსა, ამასთანავე:

„ერსა“ და „ელსა“ ქართულად სრულფასეული მორითმთავე მარცვლებია, განსაკუთრებით ხალხურ პოეზიაში. მიუხედავად ამისა, შოთამ მაინც ამჯობინა „უკანონო“ ტარიერსა ეხმარა და კლასიკური რითმა მიეღო: ტარიერსა//მონაწერსა, სწორედ ისე, როგორც მეორე ანალოგიურ შემთხვევაშია:

**ერთმანცა არა იცოდა, ვერა ცნეს ტარიერისა,
ციხისა კარსა მიჰმართეს, რიდი არ ჰქონდა**

მტერისა“.

(ვ. ბერიძე, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 201)

მართალია, აღნიშნულ ორ შემთხვევაში ტარიელი სარითმო სიტყვაა და მსგავსი ოპერაცია

მხატვრული მიზნით გაპირობებულად შეიძლება და მიგვეჩინა, როგორც ამას აკეთებს ვ. ბერიძე, ოღონდ საკითხისადმი მსგავსი მიდგომა მთლად მართებული არ იქნებოდა. საქმე ისაა, რომ რუსთველი მსგავს ხერხს არა მხოლოდ სარიტმო სიტუაციაში მიმართავს. არა, სახელის „უკანონო“, გადასხვაფერებული ფორმების მომარჯვება მისთვის ჩვეულებრივი ამბავია და ეს ყოველთვის როდია გაპირობებული მხატვრული ამოცანის გადაჭრით. ამგვარ მანიპულაციას ავტორი მიმართავს არასარიტმო ვითარებაშიც, ვთქვათ, ტაეპის შუაში ან დასაწყისში. მაშასადამე, საკუთარი სახელის სხვაგვარი („უკანონო“) სახით წარმოდგენა პოეტის ერთი მყარი და მკაფიოდ გამოკვეთილი სტილისტური ხერხია. ამას აქვს თავისი მიზანი: ზოგჯერ იგი შეპირობებულია რიტმის სიზუსტის საჭიროებით, ზოგჯერ უხეში ტავტოლოგიის თავიდან აცილების ნადილით, ზოგან – ბგერწერის გაძლიერების სურვილით, ხანაც – მეტრისა და რიტმის დასაცავად და ა. შ.

განვიხილოთ ეს ვითარებანი.

უცხო მოყმის ნახვის ქვეთავში როსტევეანი მოხსენიებულია, როგორც როსტანი:

როსტანს ჰკადრა: „შემიტყვია, იმას თქვენი არა უნდა“.

ჩემი აზრით, აქ სამმარცვლიანი სახელის

როსტევან ორმარცვლიან სახელად (როსტან) გადაკეთება განაპირობა ერთადერთმა ვითარებამ: სტროფი აგებულია მაღალი შაირით. მაღალი შაირის მეტრი კი მოითხოვს ტაეპის თავსიტყვა, სანყისი სიტყვა, იყოს ორმარცვლიანი. აი, ეგ პოეტური აბზაცი:

**რა პასუხი არა გასცა, მონა გარე შემობრუნდა,
როსტანს ჰკადრა: „შემიტყვია, იმას თქვენი არა
უნდა;
თვალნი მზეებრ გამირეტდეს, გული მეტად
შემიძრუნდა,
ვერ ვასმინე საუბარი, მით დავყოვნე ხანი მუნ, და-“.**

ვიმეორებ: აქ სხვა რამ მოთხოვნა არ მოქმედებს, გარდა რიტმის დაცვისა. ამ კონტექსტში „როსტან“ არ არის შეპირობებული არც ალიტერაციით, არც რითმით, არც რაიმე სხვა გარემოებით. ერთადერთი, რასაც სახელის შეკუმშვა უნდა გამოენვია, გახლავთ რიტმის მოთხოვნა: როსტანს (2) ჰკადრა (2). აღნიშნულ ტაეპს (როგორც მთელ სტროფს) განაგებს ქორეული რიტმული იმპულსი.

იგივე ვითარებაა იმავე თავში. უცხო მოყმემ მეფეს მხლებლები დაუხოცა.

კაცი კაცსა შემოსტყორცა, როსტან ამაღ ივაგლახნა.

ჩვენი დაკვირვებით, აქაც ქორეულმა იმპულს-

სმა განაპირობა როსტევეან-ის გარდაქმნა როსტან-ად:

**კაცი (2) კაცსა (2) შემოსტყორცა (2+2),
როსტან (2) ამაღ (2) ივაგლახნა (2+2).**

მაშ, თუ პირველ შემთხვევაში როსტან ტაეპის თავში იჯდა, ახლა მეორე კარედის თავსიტყვავა.

ასევე მეტრისა და რიტმის გამოისობით გადაქცეულა როსტევეან როსტან ფორმად შემდეგ ტაეპში. ავთანდილი პატრონს დაეთხოვა, სალაშქროდ და სანაპიროდ გაემართა. ამიტომაცო

როსტან მისთვის აატირა გონიერი გული, ლბილი.

რიტმს აქაც ქორეული იმპულსი განსაზღვრავს:

$2-2 (2+2) - (2+2) 2-2$

„ამბავი ავთანდილის არაბეთს შექცევისა“ იმით არის საყურადღებო, რომ ერთგან მომარჯვებულია როსტევეან, იქვე, მეორეგან – როსტან.

ვფიქრობ, ორივე ფორმა რიტმისა და მეტრის გამოძახილია. პირველი სტროფი დაბალმაიროვანია. ამიტომ სამმარცვლიანი როსტევეან აქ თავს ლალად გრძნობს:

როსტევეან – მეფე უკადრი, მორჭმული, შეუპოველი!
3 2 3 // 3 2+3

სამაგიეროდ, იმავე დაბალშია, როცა ტაე-პის წინა სიტყვა (თავსიტყვა) სამმარცვლიანი აღმოჩნდა, მეორე სიტყვად საჭირო გახდა ორმარცვლიანი როსტან:

აკოცა როსტან, მიმხვდარმან//ნიშატა სიიფესა.
3 2 3 // 3 2+3

ავთანდილი სოგრატ ვეზირს ეახლა, დაავალა, როსტევანთან მისულიყო და მოციქულობა გაეწია. სტუმარი მასპინძელს ეუბნება:

რაცა გითხრა, ჩემ მაგიერ როსტანს ჰკადრე, მიედ სრასა.

აქაც ქორეულმა რიტმულმა ინერციამ განაპირობა როსტევან-ის როსტან-ად გადასხვაფერება. მართლაც: 2-2 1-3 // 2-2 2-2.

ამ შემთხვევაში როსტან არ არის შეპირობებული ტავტოლოგიის არიდებით, რამდენადაც აქ ახლომახლო ეგ სახელი არსად ჩანს.

ქორეულმა ინერციამ განაპირობა როსტან-ის საჭიროება ამ ტაეპშიც:

**არ შეექმნა დარბაზობა მას დღე როსტანს
გულ-გამწყრალსა.**

იგივე ითქმის სხვა ტაეპზეც:
როსტანს ეჭვი შეუვიდა, ჭმუნვა ამით გაათავნის.

საკუთარი სახელის დევალვაცია სხვაგანაც ხდება. ეს ეხება სხვა პერსონაჟთა სახელებსაც.

მაგალითად, ტარიელ შეცვლილია ფორმით ტარია. აქაც მეტრის მოთხოვნა იმარჯვებს.

დაასკვნეს იგი თათბირი, ტარიას განაზრახები.

„ტარიელის“ შეკუმშვა იმან გამოიწვია, რომ საჭირო დარჩა სამმარცვლიანი სახელი. ტარიელის კი ოთხმარცვლიანი გამოდიოდა. ამად „განირა“ ეს სახელი ავტორმა და მოგვცა მისი გადასხვაფერებული, დევალვირებული ფორმა ტარია. იქვე ისევ საჭირო ხდება ნათესაობითში ტარიელის ჩაყენება, ოღონდ სამმარცვლიანი ფორმით:

მაგრა ტარიას შებმანი არვისგან მოსანდომნია.

ხოლო, როდესაც ოთხმარცვლიანი სახელი გახდა საჭირო, იქ აღდგა ფორმა ტარიელის:

კაცსა უკრავად დაბნედდის ხმა ტარიელის ხაფისა.

იქვე, ქაჯეთის ალების სცენაში, გვაქვს ტარიელი:

თქვეს: „ტარიელ რა იქმნაო?“

და ამას მოსდევს ამირბარის საკუთარი სახელის სარითმო სიტყვაში დევალვირება:

ერთმანცა არა იცოდა, ვერა ცნეს ტარიერისა.

ციხისა კარსა მიმართეს, რიდი არ ჰქონდა
მტერისა.

მაგრამ იქვეა მომარჯვებული ხუთმარცვლიანი
ტარიელისად:

ცნეს ნაქმრად ტარიელისად, თქვეს: „საქმე არს
მისეული“.

ასევე ხუთმარცვლიანია ამირბარის სახელი ამ
ფორმაში:

რა კაცი ტარიელისა ესტუმრა ზღვათა მფლობელსა...

მერმე ისევ ტარია ჩაჯდა რიტმში:

რა ფრიდონ უთხრა ავთანდილს ტარიას მოციქულობა.

ასევეა კიდევ ერთგან:

უამბო ფრიდონ ავთანდილს ტარიას
მოციქულობა.

და ისევ ტარია:

ავთანდილ მივა მუხლ-მოყრით ტარიას შე-
სახვენელად.

და კიდევ და კიდევ ტარია:

რა ავთანდილ ტარიას განცნა, წასლვასა არ დაშლიდა...

ტარიელი როსტევეან მეფეს შეხვდა. ერთ სტროფში ამირბარის სახელი ორჯერ გახმიანდა. რუსთველმა თავიდან აირიდა უხეში ტავტოლოგია:

**მეფე ტარიას ქებასა დაჰკრთების, დაელონების.
ტარიელ ეტყვის: „მეფეო, ან გული შენ გემონების“.**

რუსთველი თამამად ამოკლებს ნესტან-დარეჯანის სახელსაც. ეს სახელი ასეთ „უცნაურ“ ფორმას იღებს – ნესტანჯარ:

**ნესტანჯარ ახლავს თინათინს, მჭვრეტელთა
ამაზრზენია.**

მაშასადამე, გამოსახვის საშუალებათა მოთხოვნისამებრ ხდება როსტევეანის, ტარიელის, ნესტან-დარეჯანის სახელთა დევალვირება. ამით იქმნება საკუთარ სახელთა ფორმობრივი მრავალფეროვნების განცდა.

რა ვითარებაა ამ მხრივ „ინდო-ხატაელთა ამბავში“?

ჩემი დაკვირვებით, რუსთველის ზემოაღნიშნული ხელწერა აქაც საჩინოა. განვიხილოთ სათანადო მაგალითები.

ამირბარის სახელი აქ გვხვდება ჩვეულებრივი

და დევალვირებული ფორმით. ქვეთავში „ტარიელისაგან ინდოეთს მისლვა და ხატაელთა დამორჩილება“ გვაქვს ტაეპი:

ტ ა რ ი ე ლ ბ რ ძ ა ნ ა : „ მოყმენო, ან თქვენგან რა იმედია? “

სახელის ჩვეულებრივ ფორმას ენაცვლება გადასხვანაირებული ტ ა რ ი ა :

**წინ მავალნი დარაჯათა მათთა ზედა გარდეკიდეს;
ტ ა რ ი ა ს თ ა გააქცივნეს, მიენივნეს, ჩამოჰყრიდეს.**

იქვე, იმავე თავში, ნათქვამია: რაკი ომი აღარ შედგა, ტარიელის ხმალი მშიერი დარჩაო.

ტ ა რ ი ა ს ხრმალნი ვერ დაძღეს, ჯერთ ხორცი მოიმშიერეს.

და იქვე გრძელდება მომდევნო სტროფი ამგვარი პირველდასაწყისი ტაეპით:

**ტ ა რ ი ა ს ჭვრეტად მოსრული მუშთარი ახლოს
მჭვრეტია;
რისხვისა ცეცხლი ტ ა რ ი ე ლ ს სიტკბოთა
დაუშრეტია...**

ვხედავთ: არასაჭირო ტავტოლოგია არიდებულია. ერთგან არის ტ ა რ ი ა ს , მეორეგან – ტ ა რ ი ე ლ ს . სხვათა შორის, შემოკლებული სახელი უმეტესად ნ ა თ ე ს ა ო ბ ი თ ბრუნვაში გვხვდება, შეუმოკლებელი – სახელობითსა, მოთხრობითსა და მიცემითში.

ნესტანჯარ ფორმის გარდა, ფარსადანის ასულის სახელი შემოკლებულია ამ სახითაც: დარეჯან-ი.

დარეჯანს ეტყვის: „რადღა ვთქვათ სიტყვები ბედით ხელები?“

იქვე ნახსენებია არაბთა მეფის დევაღვირებულის სახელი:

როსტანისთვის წაატანა ძღვნად ტურფები ჯუბაჩები.

აქაც, როგორცა ვხედავთ, შემოკლებული სახელი ნათესაობით ბრუნვაშია ჩაყენებული, რაც რუსთველის ხელწერას ადასტურებს.

და ისევ ინდოთ მეფის შემოკლებული სახელი:

ავთანდილ შეჯდა, წავიდა, ტარიას გაესალამა.

მაშასადამე, საკუთარ სახელთა დევაღვირების ის წესი, რაც შიგნიტექსტში რუსთველის სტილისტურ მანერად გვევლინება, მოქმედებს „ამბავშიც“. ამ თვალსაზრისით, შიგნიტექსტსა და „ამბავს“ შორის განსხვავება არ შეინიშნება.

საგულისხმოა „ხვარაზმელთა ამბის“ მონაცემები. ეს ნაწარმოები იმეორებს შიგნიტექსტისა და „ინდო-ხატაელთა ამბის“ მონაპოვარს, ოღონდ უგერგილოდ, უმწეოდ. ეს უმწეობა კარგად ჩანს ერთგან, სადაც ავტორი ცდილობს რუსთველისე-

ულ ფორმებს გაექცეს და „საკუთარი“ შექმნას. როგორც კი არსებულის გამეორებას გვერდს უვლის და ცდილობს, „საკუთარი“ ფორმა შექმნას, მიმბაძველი ესთეტიკურ და ტექნიკურ მარცხს განიცდის. აი, ეს ნიმუში:

**კვლავ ჰკადრეს: „თქვენ, მორჭმულნო“, და აქებდეს
ხელმწიფესა;
მოახსენეს: „დიდებულო, შენ ტურფაო, მალლად
მხედსა;
შენ გაქვს ყოვლი დიდებანი, მორჭმულსა და კარგად
მქნესა,
ხვარაზმელთა ჰინდოთ ზედა ჰკლვიდა სევდა
ტარიესა.**

(სოლ. ყუბ. გვ. 294, სტრ. 1919, 4)

ხოლო სხვაგან მიმბაძველი იმეორებს რუსთველის მიერ შიგნიტექსტსა და „ინდო-ხატაელთა ამბავში“ აღებულ სიმალღეს: ტარიერისა (1836, 1), ტარიას (2009, 1; 2024, 3; 2097, 1), დარეჯანს (2057, 3; 2063, 1) და სხვ.

შევნიშნე ერთი სიმპტომური რამ:

შიგნიტექსტსა და „ინდო-ხატაელთა ამბავში“ ვერსად ნახავთ სახელთა უმიზნო, უფუნქციო დევალვაციას. ამის მაგალითს ვერვინ მოიყვანს. ამ მხრივ „ინდო-ხატაელთა ამბავი“ ხელმწინდად რუსთველურია. საზოგადოდ კი ცნობილია: იმ შემთხვევაში, თუ შინაარსი ფორმას დაეჯახება, მასთან ნი-

ნააღმდეგობაში მოვა, რუსთველი მუდამ და ყოველთვის საკითხს შინაარსის სასარგებლოდ გადაჭრის.

საკითხში ღრმად გარკვეული მკვლევრისათვის ეს ნათელია!

რა ხდება ამ მხრივ „ხვარაზმელთა ამბავში“?

სწორედ აქ ფიქსირდება ვითარება, როდესაც სახელის დევალვირება ხდება სრულიად უმიზეზოდ, უმოტივაციოდ. მოგვყავს სტროფი:

გამოვლნეს ზღვანი, მოვიდეს ხმელეთსა

ტარიერისა;

ნახეს სენთავან დაცემით ტარიერ მსგავსი ბერისა.

თუ სარიტმო სიტყვაში აუცილებელი გახდა დევალვირებული ტარიერისა, მეორე ტაეპის ტარიერ ფორმას არავითარი ახსნა და გამართლება არა აქვს. აქ თავისუფლად შეიძლებოდა გამოეყენებინათ ტარიელ.

ამგვარი უმიზნო გარდაქმნა „ინდო-ხატაელთა ამბავში“ არსად შეინიშნება. და ეგ იმიტომ, რომ რუსთველის ნახელავია.

ერთი „ესთეტიკური“ შენიშვნაც:

შიგნიტექსტისა და „ინდო-ხატაელთა ამბის“ დევალვირებული საკუთარი სახელები სილამაზეს, ესთეტიზმს, სილალეს ასხივებენ (ტარია, ნესტანჯარ, ტარიერისა, როსტანი), ხოლო „ხვარაზმელთა

ამბის“ ავტორის საამრიგო მცდელობა ამ სილამა-
ზისაგან შორსა დგას (ტარიესა, ნესტ-დარეჯანის).

**ერთი სემანტიკის სიტყვათა
ნაირგვარი ფორმით გამოყენება
შიგნიტექსტსა და
„ინდო-ხატაელთა ამბავში“**

დიდებულმა პოეტმა და რუსთველოლოგმა კონსტანტინე ჭიჭინაძემ დაადგინა რუსთველის ერთი საჩინო მხატვრული კანონზომიერება: „რუსთველი... იხმარს ხოლმე სიტყვას, შეუცვლის მას მერმე გრამატიკულ ფორმას და გაიმეორებს იმავე სტრიქონში, რის შემდეგ გამეორებული სიტყვა ორგანულად უკავშირდება ფრაზას და შეუძლებელი ხდება მისი ადგილიდან დაძვრა“ (კ. ჭიჭინაძე, ალიტერაცია ქართულ შაირში, თბ., 1979, გვ. 87).

ვფიქრობთ, ამ ხერხს შეიძლება ვუნოდოთ პარონომაზიასთან ახლო მდგომი მოვლენა – პარონომაზიული მოვლენა. ვიმეორებთ, არა პარონომაზია (პოემაში ესეც მრავლადაა), არამედ პარონომაზიული მოვლენა. აგერ მაგალითები შიგნიტექსტიდან:

ს თ მ ო ბ დ ე ს გაყრისა თ მ ო ბ ა ს ა . . .

სჯობს სახელისა მოხვეჭა ყოველსა

მოსახვეჭელსა.

შმაგი უფროგააშმაგოს...

ნახეს დანახვა მოუნდა უცხო სასახავისა.

შიგნიტექსტში საამრიგო მაგალითი „უამარია“.

ახლა პროლოგის რამდენიმე ნიმუში დავიმონ-
მოთ:

მუშა მიწყვი მუშაკობდეს...

კვლა მიჯნურსა მიჯნურობა უყვარდეს...

არცა ვისგან დაინუნოს, არცა სხვასა

უნუნობდეს.

საღმართო, საღმართოდ გასაგონი...

ერთი უჩნდეს სამიჯნურო, ერთსა ვისმე აშიკობდეს.

მისგან კიდე ნურა უნდა, მისთვის ენამუსიკობდეს.

მასვაქებ, ვინცამიქია.

ამა საქმესა მიჯნური ნუ უხმობს მიჯნურობასა.

მასავნოს და თვითცა ივნოს.

ავსა კაცსა ავი სიტყვა...

თუმოყვარე მოყვრისათვის...

ტირს, ტირილსა ემართლების...

ვხედავთ: რუსთველის სტილისტური მანერა
მკაფიო და არაორაზროვანია.

რავითარებაა ამ მხრივ „ამბავში“?

პოემის ეგ მონაკვეთი სავსებით ეთანხმება და
ეხამება შიგნიტექსტსა და პროლოგს. ამ მხრივ პოე-
მასა და მის ბოლო ნაწილს („ამბავს“) შორის სრული
ჰარმონიაა.

მოვიყვანოთ „ამბის“ შესაბამისი ნიმუშები:
 მათ ჰკადრეს: „ზეცით მოსრულა ინდოეთს რისხვა
 ზეცისა“.
 თვით მათვე მათსა ამბავსა უამბობს...
 მას ესვა ქალი, მნათობი, მზისაცა უფრო მზიანი.
 იგი ქედი ჩაიქროლეს, ბუქისაგან უფრო ბუქდეს.
 ინდოეთსა ვით მოადეგ, შმაგთაგანცა უფრო
 შმაგო.
 ჩვენ მოგვცა მაღლით მაღალმან აწყაორბისა
 ფრთენიო.
 სრულად ნათლითა აევსო ზღუდე დაბანის ბანია.
 კარნი გაახვენეს, გამოჩნდეს, მოიხვენეს მათ
 კლიტენია.
 ვითა გამზრდელსა მართებდა, გაზრდილი აგრეც
 ხელია.
 თქვენი სიცოცხლე მალხინა ღმერთმან ობოლთა
 მლხენელმან.
 ქალმან დედასა შესტირნა: „ჰა, ჰა, მერავქნა,
 დედაო!“
 გარდაუკონა პირი დაბაგეთა ვარდი თხელები,
 ვარდსა დაუტყლეს ბაგითა...
 ნესტან-ჯარს ეტყვის: „რადლა ვთქვათ
 სიტყვები...“
 რა გარდახდა მცირე ჟამი, ხანი იქნა გარდასრუ-
 ლად...
 იგი მზენი მიეგებნეს, მოეხვივნეს გულის გულად.
 აკოცეს და მოიკითხეს თავის თავის
 თვითეულად.
 ზედან დასხდეს ხელმწიფურად, დიდებანი
 უდიადდეს.

თ ვ ი თ ო ს კ ა ც ს ა თ ვ ი თ ო ჯ ო რ ი მ ა რ გ ა ლ ი ტ ი ა ნ ა კ ი დ ი ...
 რ ა ც ა შ ე ნ ჰ ე მ ე ნ , ა რ უ ქ ნ ი ა ...
 ა რ გ ა მ ზ რ დ ე ლ ს ა , ა რ ც ა ზ რ დ ი ლ ს ა .
 ქ ა ლ მ ა ნ ქ ა ლ ს ა გ ა უ გ ზ ა ვ ნ ა ყ ა ბ ა ჩ ა დ ა ე რ თ ი რ ი დ ე .
 მ ა ს თ ა ნ ა ტ ა ხ ტ ს ა დ ა - ვ ე - ჯ დ ა , ი ლ ხ ი ნ ა მ ქ ვ რ ე ტ ა
ლ ხ ე ნ ა მ ა ნ .
 გ ა ა ხ ე ლ მ ნ ი ფ ა გ ვ ი რ გ ვ ი ნ ი ზ ე ც ი თ მ ო ს რ უ ლ მ ა ნ
ზ ე ნ ა მ ა ნ .
 მ ა თ ს ა მ თ ა ვ ე ხ ე ლ მ ნ ი ფ ე თ ა ე რ თ მ ა ნ ე რ თ ი ა რ ა
ს ძ უ ლ დ ე ს ,
 ე რ თ მ ა ნ ე რ თ ს ა ნ ა ხ ვ ი დ ი ა ნ ...

როგორცა ვხედავთ, ერთნაირი პოეტური სტილია დაცული ორივეგან, უკეთ – სამივეგან. შეუძლებელია, მითითებული ნიმუშები ერთი კაცის – რუსთველის – სტილს არ ააშკარავებდეს. მათში მკაფიოდ ჩანს დიდი მგოსნის ხელწერა.

მაგრამ ზოგიერთ აქ მოყვანილ მაგალითთან დაკავშირებით ყურადღების საგანგებო გამახვილება გვმართებს.

ცნობილია: დიდ ეპიკურ ქმნილებაში ავტორი, და ეს ჩვეულებრივი ამბავია, იმეორებს საკუთარ თავს, იმეორებს ცალკეულ სახეებს, თქმებს, სტილისტურ საშუალებებს. კიდევ ერთხელ ამის მაგალითად ჰომეროსსა და ერიჰ მარია რემარკს დავასახელებ. სხვა მაგალითები არ გვინდა. რაღა შორს ნავიდეთ: „ვეფხისტყაოსანში“, თვით უდავო ნაწილში, შიგნიტექსტში, მეორდება ამბები, სიტუა-

ციები, რითმები და ცალკეული ფრაზებიც კი. მხოლოდ ერთ მაგალითს მოვიყვან.

ტარიელი და ავთანდილი ერთმანეთს პირველად შეხვდნენ.

**მათ აკოცეს ერთმანეთსა, უცხოობით
არ დარიდეს.**

ეს ფრაზა თითქმის უცვლელად მეორდება ავთანდილ-ფრიდონის შეხვედრისას:

**მოეხვივნეს ერთმანეთსა, უცხოობით
არ დარიდონ.**

ამიტომაც, ამგვარი გადახმიანება, თუკი „ამბავი“ რუსთველის დაწერილია, შიგნიტექსტსა და „ამბავშიც“ უნდა ყოფილიყო. არის კიდევ. პოემის პირველი ნამდვილი ნაწილის ზოგიერთი სტილისტური ელემენტი „ამბავშიც“ მეორდება. მაგალითად, შიგნიტექსტშია ასეთი საჩინო და ალიტერაციულად თვალმისადავენებელი სიტყვის თამაში, უკეთ, პარონომაზიული მოვლენა. როსტევეან-ავთანდილის ურთიერთობა ასეა განმარტებული:

**სხვა მათებრი არ ყოფილა არ გამზრდელი,
არ გამზრდილი.**

„ამბავში“ ტარიელი ასმათს ასე ეუბნება:

**რაცა შენ ჰქმენ, არ უქნია არ გამზრდელსა, არცა
ზრდილსა.**

„ინდო-ხატაელთა ამბის“ ერთი ტაეპი, რომელსაც ქვემორე მოვიყვან, ერთმა კრიტიკოსმა შერისხა, რამდენადაც იქ ერთი და იგივე სიტყვა განმეორებულია და ეს მან უხეშ, უგემოვნო, შეუწყნარებელ ტავტოლოგიად მონათლა. აი, ეს ტაეპი:

თვით მათვე მათსა ამბავსა უამბობს, არის წყლიანი,

„თვით მათვე მათსა“ უხეში, უგემოვნო თქმა არისო.

მაქვს შესაძლებლობა, დავადასტურო: მსგავსი გამოთქმა გამოუყენებია რუსთველს შიგნიტექსტში, ავთანდილისა და ხატაელი ძმების შეხვედრის სცენაში. აი, ეს ადგილიც:

ავთანდილ მიდგა, ეუბნა მათ კაცთა

გულ-მდუღარეთა,

მათ უთხრეს მათი ამბავი, ტირილით

მოუბარეთა.

დააკვირდით: ორივე ფრაზა თითქმის იდენტურია. ერთგან – „თვით მათვე მათსა ამბავსა უამბობს“, მეორეგან კი – „მათ უთხრეს მათი ამბავი... მოუბარეთა“.

მათ შორის ისეთი სტილისტური ერთიანობაა, რაც მხოლოდ მაშინ ხდება, როდესაც მეტყველებს

ერთი და იგივე ავტორი.

კიდევ ერთი საგულისხმო პოეტურ-სტილის-ტურის გადახმიანება შიგნიტექსტისა და „ამბისა“.

ავთანდილმა ტარიელი შორიდან შენიშნა, უკან გამოუდგა, თან ფიქრობს:

საუბარმან უმეცარმან შმაგი უფრო გააშმაგოს!

აქ ალიტერაციას ქმნის ერთი სემანტიკის მქონე სიტყვის ორი სხვადასხვა ფორმით შეკავშირება: შმაგი გააშმაგოს.

მსგავსი მოვლენა დასტურდება „ამბავში“.

ტარიელი ინდოეთში შემოჭრილ რამაზ ხატაელს უთვლის:

**ინდოეთსა ვით მოადევ, შმაგთაგანცა
უფრო შმაგო!**

შიგნიტექსტის „შმაგი უფრო გააშმაგოს“ და „ამბის“ შესიტყვება „შმაგთაგანცა უფრო შმაგო“, ეჭვი არაა, ერთი ავტორის ნაკალმარია.

აღნიშნული თვალსაზრისით, კიდევ ერთი მაგალითი გავსინჯოთ. შიგნიტექსტში ვხვდებით სიტყვა „ბუქით“ გაკეთებულ დაუვინყარ ბგერნერას. ფრიდონი ავთანდილს უნდა შეხვდეს. მას დიდი სიხარული დაეუფლა. ამ სიხარულის ქარმა კი...

**მონაქროლმან ვარდი დაზრა, წამნამთავან
ბუქი ბუქდა.**

სხვაგან ვკითხულობთ: „**ბუქსა**, ზეცით **ნა-
ბუქალსა**“ (155, 3).

„ბუქი ბუქდა“ მომარჯვებულია „ინდო-ხატა-
ელთა ამბავშიც“, ოლონდ უკეთეს საბგერწერო სი-
ტუაციაში:

**იგი ქედი ჩაიქროლეს, ბუქისაგან
უფრო ბუქდეს.**

ვხედავთ: „ამბავში“ უფრო გრანდიოზული,
უფრო შთამბეჭდავი სურათია დახატული და ესეც
იმიტომ, რომ „ბუქის ბუქვას“ აქ წინ უძღვის სიტ-
ყვები, სადაც „ქ“ ასო-ბგერა ორგზის არის გახმია-
ნებული:

ქ-ედი ჩაი-ქ-როლეს, ბუქისაგან უფრო ბუქდეს.

თუ პოემაში, შიგნიტექსტში, ტაეპს ახმოვანებს
სამი „ქ“ ბგერა, „ამბავში“ ამავე საქმეს ასრულებს
ოთხი „ქ“.

კიდევ ერთი თითქმის სენსაციური ფარული
სტილისტური ერთობა.

ფრიდონისას ქორწილის შემდეგ ტარიელი აი-
ჩემებს, ავთანდილს სამაგიერო სიკეთე უნდა გადა-
ვუხადო და როსტანის ასული შევრთო; თუ არაბთა

პატრონი ქალს დაგვიკავებს, მაშინ ძალას ვიხმარო. სპასპეტი ამის სასტიკი წინააღმდეგია, ლომთა-ლომს არწმუნებს: ჩემი სატრფო არც ქაჯებსა ჰყავთ შეპყრობილი, არც დაკარგულია. იგი სვიანი ხელმწიფეა; როდესაც ზენაარი ინებებს, მაშინ გავ-ბედნიერდები, სიჩქარე და ძალადობა აქ რა საჭი-როაო! ავთანდილი ამ ვითარებაში იყენებს პარო-ნომაზიულ წყვილეულს **ზ ე ც ი თ ზ ე ნ ა ნ ი :**

**რა მოვა ჩემთვის განგება, ზ ე ც ი თ მოსრულნი
ზ ე ნ ა ნ ი ,
ღმერთი ინადებს, მომივლენ გულსა სახმილთა
ლხენანი...**

შეუძლებელია ასე ღრმად შეფარული პარონო-მაზიული ელემენტი ინტერპოლატორს შეემჩნია და „ინდო-ხატაელთა ამბავში“ მოემარჯვებინა. არა, იქ მსგავსი მეთოდით, სტილისტური ფიგურით ისევ რუსთველი გვეხმიანება. დიახ, **ზ ე ც ი თ ზ ე ნ ა ნ ი** ს გამოხმიანება ჩანს „ამბავშიც“. მეგვიპტელი ვაჭრები ტარიელს ინდოეთის უბედურების ამბავს აუწყებენ:

**მათ ჰკადრეს: „ზ ე ც ი თ მოსრულა ინდოეთს რისხვა ზ ე -
ც ი ს ა“.**

უდავოა, რომ ორივე მოყვანილი ტაეპი ერთი კაცის ნახელავია. კიდევ მეტი: ეგ სტილისტური ხერხი „ამბავში“ კიდევ ერთხელ არის გამოყენებუ-

ლი. ავთანდილი ინდოეთიდან არაბეთში დაბრუნდა, დაჯდა ხელმწიფედ თინათინსა და როსტევეანთან ერთად. ავტორი, რუსთველი, წერს:

**გაახელმწიფა გვირგვინი ზეცით მოსრულმან
ზენამან.**

შეადარეთ ერთმანეთს ავთანდილის სიტყვები, თქმული ფრიდონისას:

**რამოვა ჩემთვის განგება, ზეცით მოსრული
ზენანი.**

და ავტორისეული რემარკა, ინდოეთიდან არაბეთს დაბრუნებული ავთანდილის შესახებ რომ ბრძანებს:

**გაახელმწიფა გვირგვინი ზეცით მოსრულმან
ზენამან.**

ვგონებ, ყველაფერი დღესავით ნათელია!

კიდევ ერთი საგულისხმო ელემენტი: შიგნი-ტექსტში ტარიელი საკუთარ თავს უწოდებს „ლალსა და ჯანს“. ის შენიშნავს:

**ასმათის მონა შემოდგა, მე ვჯე ლალი და
ჯანი სად.**

(ტარიელისა და ნესტან-დარეჯანის თათბირი)

ხატაეთში შეჭრილ ტარიელს რამაზ ხანი გულის მოსაფხან სიტყვებს უთვლის:

**ებრძანა: „მნადსო სიახლე შენ ლაღისა
და ჯანისა“.**

მაშასადამე, ტარიელი შიგნიტექსტში არაერთხელ არის მოხსენიებული, როგორც **ლაღი და ჯანიანი** რაინდი.

თავისი გმირის ეს თვისება, ეს მახასიათებელი რუსთველს არც „ამბავში“ ავინყდება. ამიტომაც თუ არის, რომ სარიდანის ძე ინდოეთში შემოჭრილ ვერაგ რამაზ ხატაელს უთვლის:

**უთხარით: „ბრძანებს ტარიელ, მეფე ლაღი და
ჯანია“.**

გვგონია, რომ ორსავე შემთხვევაში ხელთა გვაქვს ავტორის ინდივიდუალური ხელწერის ნიმუში, სპეციფიკური სტილისტური ფიგურა.

ამრიგად, პარონომაზიული მოვლენის თვალსაზრისითაც „ინდო-ხატაელთა ამბავი“ სრულ ჰარმონიულ თანხმობაშია შიგნიტექსტთან. „ამბავი“ რუსთველის მხატვრულ ხელრთვას ადასტურებს.

საგულისხმოა კიდევ ერთი სტილისტური ელემენტი, ტექსტის ორივე მონაკვეთში რომ ერთნაირი გაგებით გვხვდება.

ცნობილია, რომ რუსთველი ხშირად იყენებს გამოთქმას: „ცეცხლი ცხელი“, „სახმილი“ და ა. შ. ისინი გამოხატავენ პერსონაჟთა ტანჯვა-წვალებას, წუთისოფლის ან სიყვარულის ალზე წვას. ადა-

მიანის სულის წვის აღსაწერად მსგავსი გამოთქმა მრავლად გვხვდება შიგნიტექსტში, ოღონდ საინტერესოა, რომ რუსთველს სცოდნია ისიც, რაც იცის კოსტერმა, „ულენშპიგელის“ ავტორმა: ჩვეულებრივ ცეცხლზე ძნელი და მძიმე ყოფილა ადამიანის ნელ ცეცხლზე წვალემა. „ნელი ცეცხლის“ შესახებ „ულენშპიგელში“ შეიძლება მთელი თეორიული ტრაქტატიც კი დაინეროს, მაგრამ მოვეშვათ უცხოურ ლიტერატურას და ისევ ჩვენს პოემას დავუბრუნდეთ. ავტორის გაგებით, ნელი ცეცხლი უფრორე მწველი, უფრორე დამდაგველია, უფრორე მტანჯველია. ამიტომაც თუ გვატყობინებს მგოსანი – ნესტანის სილამაზით გაშმაგებულ ფატმანს ნელი ცეცხლი ედებოდაო.

**ფატმან ხათუნს, მისსა მჭვრეტსა, ედებოდა ცეცხლი
ნელი.**

სხვაგან ფატმანი ავთანდილს აქეზებს: ჭაშნაგირისაგან მე შემონთებული მაქვს მტანჯველი ნელი ცეცხლი. ამიტომაც იგი მოკალი და დამიხსენიო:

**კვლავე შეჰყივლა: „ვინათგან ცეცხლი ან ცხელია
ნელად....“**

ავთანდილი ტარიელთან მეორედ უნდა გაემგზავროს. როსტანი არ უშვებს. რაინდი კი **ნელ ცეცხლზე** იწვის. თავადვე აცხადებს:

**ჟამია ჩემგან წასლვისა, მით მწვავს ცეცხლითა
ნელითა.**

ტარიელი როსტევეან მეფეს შეუთანხმდა, რომ თინათინი და ავთანდილი დაქორწინდებოდნენ. მან ფრიდონი გაგზავნა სპასპეტის მოსაყვანად. ლომთალომი ავთანდილს უთვლის:

**ნულარ ეშიშვი სახმილსა, შენი დამწველია
ნელად....**

აქამდე შენს ნელად (ე. ი. დიდი ტანჯვით) დამწველ სახმილს ნულარ ეშიშვიო.

(სოლ. ყუბ. გვ. 263)

ახლა კი ვნახოთ, ეგევე ერთობ სპეციფიკური ტერმინი თუ გვხვდება „ამბავში“.

ინდოთ მეფე ფარსადანმა თავისი ბეცი პოლიტიკის გამო დაც დაღუპა, ხორეზმელი უფლისწულის სისხლიც კისრად იდო, ქალიშვილიც დაკარგა, შვილობილი ტარიელიც. ამასობაში რამაზ ხატაელმაც შემოუტია. ყოველმხრივ ხელაუპყრობელ კაცს უნებლიეთ აღმოხდა სიტყვანი სინანულისანი:

**მეფემან ბრძანა: „ჰე ღმერთო, რად ცეცხლსა
მომიდებ ნელად?“**
(სოლ. ყუბ. გვ. 273)

ეჭვი არაა, აქ გაჟღერებული ნელი ცეცხლი უკიდურესი ტანჯვის სიმბოლოა და არა შემსუბუქებულისა.

მაშასადამე, ამ თვალსაზრისითაც „ამბავი“ და შიგნიტექსტი „ერთსა პირსა ზედა სდგანან“.

მეტის თქმაც შეიძლება: „ამბავში“ არის ადგილი, სადაც დედოფალი თავისი პირით ადარებს ერთმანეთს „ცეცხლს ცხელს“ და „ნელ ცეცხლს“. იგი, აწინდელი მდგომარეობით გახარებული, აცხადებს: ნელი ცეცხლი რომ მწვაავდა, ახლა უკვე დავსებულია, დაშრეტილიაო:

იტყვის, თუ: „ცეცხლი დამევსო ცხელი, ან დამწვა მე ნელ მან!“

ამრიგად, როგორც შიგნიტექსტი, ისე „ამბავი“ იცნობს „ნელი ცეცხლის“ იდეას, შინაარსს.

ა(რს) მეშველი ზმნის ფუნქცია „ვეფხისტყაოსანსა“ და „ამბავში“

პოემის შიგნიტექსტში პოეტურ-მხატვრული მიზნების გათვალისწინებით ვირტუოზულად არის მომარჯვებული მეშველი ზმნა **არის** და მისი ყველა მოსალოდნელი ვარიანტი; ესენია: **არის**, **არს**, **არსა**, **ა**; **არსმცა**, **არნ** და **სხვ.** ოღონდ ამ შემ-

თხვევაში ჩვენ გვინტერესებს ა, როგორც არს ზმნის ნაშთი და მისი გამოყენების თავისებურება შიგნიტექსტსა და „ამბავში“.

მოვიყვანოთ პოემის მაგალითები:

შაირობა პირველადვე ს ი ბ რ ძ ნ ი ს ა - ა ერთი დარგი.

შ ა ი რ ი - ა ამაღ კარგი.

მესამე ლექსი კ ა რ გ ი - ა.

ი გ ი - ა ჩემი სიცოცხლე.

ი გ ი - ა საქმე საზო.

მიჯნურობა სხვა რ ა მ ე - ა.

ი გ ი ს ხ ვ ა - ა , ს ი ძ ვ ა ს ხ ვ ა - ა.

კარგი მიჯნური ი გ ი - ა.

ეს მაგალითები ამოღებულია პროლოგიდან. ახლა ჩვენ ვნახავთ, რომ ზუსტად ამგვარი ვითარებაა შიგნიტექსტშიც. ესე იგი, პროლოგი და პოემა ამ მხრივ ერთ ვითარებას ასახავს. მაშასადამე, პროლოგისა და შიგნიტექსტის ავტორი ერთი და იგივე პიროვნებაა.

მაგალითები შიგნიტექსტიდან: **მზე მისგან სა-
ნუნარი-ა, რაღა-ა იგი სინათლე, ლეკვი ლომისა
სწორი-ა, რასაცა გასცემ, შენი-ა, რაც არა, და-
კარგული-ა, ბურთი და მოედანი-ა, ჩემი სულთქმა
და ახი-ა.**

მსგავსი მაგალითი ისე ბევრია, ყველას ვერ მო-
ვუხმობთ, მაგრამ ჩვენს ყურადღებას იქცევს არს ზმნის ნაშთის (ა) გამოყენების ერთი მეტად სპეცი-
ფიკური ვითარება, როდესაც „ა“ ერთვის თანხმო-

ვანფუძიან სახელს და იქმნება მეტად ემოციური მხატვრული სინამდვილე. აი, საამრიგო ნიმუში შიგნისტროფიდან:

ასრე დაღრეჯით ამით ა.

ამ შემთხვევაში „ა“ თითქოსდა უცნაურ ეფექტს იწვევს და მკითხველიც ყურადღებას დაბავს. ეს კი თავისებური მხატვრულ-ესთეტიკური ალტკინების გამომწვევია.

„ასრე დაღრეჯით ამით ა“ კი ნიშნავს: ასე მოწყენილი ამით არის.

კიდევ დავსძენთ: „ა“ მეშველი ზმნის ამგვარი მომარჯვება რალაც „უცხო“, სპეციფიკურ ინდივიდუალურ სტილისტიკას ქმნის და იგი აღიქმება რუსთველის გენიალურ ხელრთვად. საქმე ისაა, ეს ფორმა რუსთველამდეც შეიძლება შეგვხვდეს და მერეც, ოღონდ ესთეტიკურ-მხატვრული ფუნქცია მას მხოლოდ რუსთველმა შესძინა. გვაქვს პარადიგმული შემთხვევა. „აღჩნდეს“ ძველი ქართული სიტყვაა, ოღონდ მას ესთეტიკურ-მხატვრული შინაარსი გრ. ორბელიანმა მიანიჭა, როცა თქვა: „ვინ **აღჩნდეს** გმირი, რომლის ძლიერი ბედს დაძინებულს ხმა აღადგენდეს...“ ამიერიდან ეს სიტყვა გრიგოლ ორბელიანისაა და, ვინც მას მოიმარჯვებს, უეჭველად ორბელიანს იმეორებს.

„ა“ მეშველი ზმნა რუსთველმა გახადა ესთეტი-

კურ კატეგორიად და ამის შემდეგ სხვათა სავსავი და ხელების შლა არაფერსაც არ ნიშნავს. პრიორიტეტი რუსთველისაა, სხვანი ეპიგონები არიან. მითითებული ფუნქციით არის დაცული იგი შიგნი-ტექსტსა და „ინდო-ხატაელთა ამბავში“. „ხვარაზ-მელთა ამბავში“ არ შეინიშნება. კორნელი დანელია მას ახალი ქართული ენის კუთვნილებად მოიაზრებს.

მოვიხმოთ სხვა მაგალითებიც: **შუქი შენი იეფად ა, მისი მკლველი თინათინ ა, გულ-ამოსკვნით და კვნესით ა, ხორციელი არავინ ა, ჩემი სიკვდილის დღე დასტურ ა, ვინმცა ღირსმც ა, ხორციელი არა ღირს ა, მისად პატიჟად მზად ეს ა;**

ჩემი შემწე შენგან კიდე არავინ ა;
აკოცებდეს ვინცა ღირს ა;
რაც ა აჯა დათმოებისა;
რაც ა კარგი (რიგს ნიშნავს) საეშმაკო;
შენი მზე სით ა;
ამისთვის არ უმხნეოდ ა;
ან სიკვდილი ჩემი დღეს ა;
იგიცა, ვინ ა მტერები;
ჩემი შემწე ჩემგან კიდე არავინ ა;
მდიდარი თუ გლახა ვინ ა;
პატიმრად ა იგი მთვარე;
ვინ ღირს ა;
ვცან, მისი არ სიძვირით ა;
ვინ ღირს ა თქვენსა ეზომსა ტირილსა;

ლალი, არვისგან ვნებით ა;
ჩემი ლხინი მუნამდის ა;
ავთანდილ ა გალეული;
ვითა ღირს ა.

ყველა მაგალითს ვერ ამოვიწერო. ისინი მრავლად მოიძებნება. კიდევ დავსძენ: დღევანდელი მკითხველის ყურადღებას თითქმის არ იქცევს „ა“ დართული ხმოვანფუძიანი სახელები, ვთქვათ, ამ ტიპისა: იგია, წასულია, მოსულია და ა. შ. ოღონდ ჩვენს ყურადღებას ძაბავს თანხმოვანფუძიან სახელებზე „შიშვლად“ დართული „ა“.

რა ვითარებაა ამ მხრივ „ინდო-ხატაელთა ამბავში“? ნუთუ ამ ღრმა სტილისტურ თავისებურებასაც ჩასწვდა ინტერპოლატორი?

ჯერ ისა ვთქვათ, რომ ხმოვანფუძიან სახელებზე დართული „ა“ „ამბავშიც“ ისე ჩვეულებრივ გვხვდება, როგორც შიგნიტექსტში. მაგალითად,

მუნ ასრე დანანესია;
ბულბულისა მსგავსია;
მართ ვითა მხავსია;
სოფელი აღარ შენია;
ინდოეთს დიდი ომია;
მკვდართაგან უფრო მკვდარია;
თუმც იმედ-გადამწყდარია;
ჰაი, რა ავი დარია;
ცუდნილა დაღრეჯანია.

უფრო საინტერესოა ზემოაღნიშნული ერთობ სპეციფიკური ვითარებანი. მოგვყავს მაგალითები:

**ჯერ დედოფალი ცოცხალ ა, მკვდართაგან უფრო
მკვდარია.**

მგონია, მეორეგანაც შეინიშნება მსგავსი შემთხვევა.

ღმერთი ალხენს შეხვენილსა, არ შეუნდობს კაცი ვინ-ა?!

აქ, ვფიქრობ, იგულისხმება: თუ ღმერთი შეუნდობს მონანულს, კაცი, ადამიანი ვინ არის, რომ არ შეუნდოსო?!

მაშასადამე, ამ სტილისტური ელემენტითაც „ამბავი“ შიგნიტექსტს კვალში მიჰყვება და ერთგულს.

**ავტორის საყვარელ რიცხვთა
თამაში პოემასა და
„ინდო-ხატაელთა ამბავში“**

ჯერ კიდევ კონსტანტინე ჭიჭინაძე შენიშნავდა: რუსთველს უყვარსო რიცხვების თამაში ბგერწერული სურათისა და მდიდარი რითმის შესაქმნელად. ეს დაკვირვება უტყუარია. განსაკუთრებით მოსწონს ჩვენს მგოსანს 9 და 8 რიცხვების თამაში.

შიგნიტექსტში ერთგან ვკითხულობთ:

**ერთმანერთსა შემოსტყორცის, რვა ცხრასა და ცხრა
ჰკრის რვასა.**

სხვაგან ასეთი სურათია:

**ყმამან ჰკადრა: „სიახლითა შევრთე ჭირი შვიდსა
მერვა.**

კიდევ ერთი მაგალითი შიგნიტექსტიდან:

მონათა და ამა ასმათს სიტყვა ვუთხარ შვიდი თურვა.

რუსთველი ამ რიცხვებს აზმნავებს. ფრიდონი მონებს ზღვაზე ნესტანის საძებრად აგზავნის, ავა-
ლებს:

თავთა ჭირი უათასეთ, რადმც უშვიდეთ ანუ ურვეთ?

ტარიელი ფრიდონს ვერაგი ბიძაშვილების ნი-
ნაალმდეგ ნამონყებულ საზღვაო ომში ეხმარება.
ნავში მჯდომ ამირბარს მეტოქის რამდენიმე ხო-
მალდი მოეგება:

ნავი წინა მომეგება, არა ვიცი, შვიდი თურვა.

მაშასადამე, „შვიდისა“ და „რვის“ ნაირგვარი
შეთამაშება რუსთველის სტილისტური თავისებუ-
რებაა. როგორც დავინახეთ, ავტორს ეს სიტყვები
განსაკუთრებით მარჯვედ აქვს გამოყენებული სა-

რითმო ერთეულებად.

სწორედ ამგვარად იყენებს მოშიარე ამ სიტყვებს „აბავშიც“. აი, ამისი ნიმუში. ამირბარი სპასპეტს ეუბნება:

ან ვაგლახ მე, ჭირი შენი გონებამან შვიდით ურვა.

ჩემი ჭირი შენი წასვლის გამო შვიდიდან რვამდე ავიდა, გაიზარდა, გამრავლდაო.

ასევე რუსთველს ახასიათებს ასის, ათასის, ბევრისა და ერთის შეპირისპირება. ერთგან არაბი ჭაბუკი უგონო ამირბარს არიგებს:

ასი გმართებს გაგონება, არ გეყოფის, არ, ერთხელი.

აქ ერთმანეთს უპირისპირდება მრავლის გამომხატველი „ასი“ და მცირის გამომხატველი „ერთი“. სხვაგან ასეთი სურათია:

**სულთქმა სულთქმისა ბევრისა, მაშათუ არ
ერთხელისა.**

მესამეგან ასეთი ვითარებაა:

**ჭირი ბევრჯერ ვაათასე, ლხინი ჩემი ვა
ერთხელი.**

აქ ერთურთს დაუპირისპირდა ათასი და ერთი. მეოთხე ვითარება ამადარია:

სულთქმა ბევრი აათასეს, აღარათუ
აერთხელეს.

კიდევ ერთი მაგალითი:

ათასჯერი იტყვის ვაგლახსა, არსულთქმა
უერთხელდების.

ყველა ამ მაგალითში საინტერესო ის არის, რომ ერთხელი სარიტმო სიტყვად არის გამოტანილი, ხოლო მასთან დაპირისპირებული სიმრავლე (ბევრი, ასი, ათასი...) ტაეპის პირველ კარედშია განთავსებული. მაშასადამე, პირველი კარედის „ბევრი“ უპირისპირდება მეორე კარედის სარიტმო სიტყვად გამოტანილ ერთხელს.

ვაცხადებ:

თუ „ამბავიც“ რუსთველის ხელიდან არის გამოსული, შეუძლებელია მისი ეს ღრმად ინდივიდუალური სტილისტური ფიგურა ერთხელ მაინც არ იყოს სადმე მომარჯვებული. ასეც არის!

ნესტანის დედა, დაქვრივებული დედოფალი, გახარებული ქალიშვილისა და სიძის გამორჩენით, ამავე დროს, – შემოსეული ვერაგი მტრის დამარცხებით, თავის ნაშიერს საგლოვო სიტყვების თქმას უკრძალავს, ამუნათებს:

**ჩვენ ყოვლთა გვმართებს ნეტარძი ათასი,
არ ერთხელები!**

საგულისხმოა: სინტაქსურად ათასი აქაც ტა-
ების I კარედშია მოქცეული, ხოლო არ ერთხე-
ლები, როგორც საპირისპირო ცნება, – მეორე კა-
რედში.

გარდა ამისა, **ერთხელები** აქაც სარითმო სიტ-
ყვაა!

ეს რუსთველის ხელწერაა!

მაგრამ აქ პოეტის მეორე სტილისტური ხერ-
ხიც იკვეთება.

როგორც ითქვა, იგი იყენებს ერთიორო-
თებს, ჰენდიადისებს, როდესაც საგნის დახა-
სიათება ხდება პოზიტიურ-ნეგატიური ფორმების
მომარჯვებით. ასეა ამ შემთხვევაშიც – იდეა ჯერ
გამოხატულია პოზიტიური ფორმით: ჩვენ ყველას
ათასი ნეტარძის თქმა გვმართებს; შემდეგ იგივე
იდეა მონოდებულია უარყოფითი ფორმით: ჩვენ
ყველას არ გვყოფნის ნეტარძის ერთხელ თქმა!

ამრიგად, „**ათასი, არ ერთხელები**“ ორმაგად
რუსთველური ფიგურაა! იგი სწორედ იმ მომხიბ-
ვლელი ხელოვნებით არის შეთხზული, რაც ესდენ
გვაჯადოებს შიგნიტექსტში.

**შორისდებული „ვა“ (ვაი)
შიგნიტექსტსა და
„ინდო-ხატაელთა ამბავში“**

„ვეფხისტყაოსანი“ ტრაგიკული ბედის მქონე მიჯნურთა (ტარიელ-ნესტანი) ამბავს ასახავს. მძიმე სულიერ ვითარებაში ხშირად ექცევა მიჯნურთა მეორე წყვილიც (ავთანდილ-თინათინი). ამიტომ ქმნილებაში ბევრი ცრემლი იღვრება, ბევრგან ისმის „ვაი“ და „უი“, თუმცა საბოლოოდ გმირები რთულ ბედს, ბედის „სამძღვარს“ დაძლევენ, გადალახავენ და ბედნიერებას იზეიმებენ. მანამდე კი, ვითარცა ვთქვით, ხშირად ისმის მწუხარების „მცნებელი“ ვა (ვაი, ვაჰ). არის სხვა შორისდებულებიც, ოღონდ ამჯერად მითითებული გვაინტერესებს.

რა სახით არის „ვა“ მომარჯვებული შიგნიტექსტში?

ეს ფორმებია: ვა, ვაი, ვა თუ, ვამე.

აგერ ნიმუშები შიგნიტექსტიდან:

ან არ ვიცი, ვით დავრჩე, ვა.

ვა, კრულია დღემცა იგი.

მკლავნი ცუდ ქმნილან, ვა, გმირთა მემუქარენი.

ვა, სოფელო უხანოო.

ვა, სოფელმან სოფელს მყოფი....

ვერ გაძღა სოფელი, ვა, ჩემთა სისხლთა ხვრეტითა.

ვა, სოფელო, რაშიგან ხარ.

**ვ ა თუ საქმე გამიმჟღავნდეს.
ვ ა თუ მეფე გაგიმწარდეს.
ვ ა მ ე , რა დიდი ძნელია!**

ამ შემთხვევებში რომ „ვ ა “ შორისდებულია, სხვაგან იგი სახელის მნიშვნელობით არის მომარჯვებული:

**ქვე-ქვე მითქვამს იდუმალ ვ ა .
დაიზახეს დიაცურ „ვ ა “.
ერთხელ ასე თქვა: ვ ა მეო.**

არის ფორმა ვ ა ი -ც.

ვ ა ი მოყვრისა გაყრილსა.

კიდევ მეტი. ვ ა შეიძლება ჩაყენებული იყოს ბრუნვაშიც. მაგალითად:

**მით იძახიან მუნ ვ ა ს ა (მიცემითი ბრუნვა);
ვიტყვი უშენოდ შენისა უფრო მე ვ ა ს ა
(მიცემითი ბრუნვა);
ტირს, იზახის ვაგლახ-ვ ა ს ა (მიცემითი).**

საგულისხმოა შემდეგი: მეცნიერებაში დიდხანს არ იყო გარკვეული, თუ რას ნიშნავდა „ვის “ ერთ ცნობილ ტაეპში:

**ან საყვარელსა მიუწერს გულ-ამოსკვნილი,
მტირალი,
მისმანვე ცრემლმა დაუვსის, ვის ედებოდა ვ ის ალი!**

ამ სიტყვის – ვ ის – გარშემო იყო ერთი ცილობა და კამათი.

საინტერესოა, რომ იგი „ვა“ შორისდებულის ბუდეში არ აქვთ შეტანილი აკაკი შანიძის რედაქტორობით გამოსულ „ვეფხისტყაოსნის სიმფონიაში“, გვ. 105-107, თუმცა იქ ვა ფორმის ნათესაობითი ბრუნვა მითითებულია სხვა მაგალითის დამონებით: „შემესმა ხმა ტირილისა და ვისა“.

მოგვიანებით როლანდ ბერიძემ დამაჯერებლად გაარკვია, რომ „ვის ედებოდა ვის ალის“ მეორე ვის არისო „ვას“ (სახელ „ვაების“) ნათესაობითი ბრუნვის ფორმა (იხ. როლანდ ბერიძე, რას უნდა ნიშნავდეს „ვის ალი“? გაზ. „კალმასობა“, №5, 1997).

მაშასადამე, „ვის ედებოდა ვის ალი“, ანუ „ვისაც ედებოდა ვაების (ვა-ის → ვის) ალი“.

ჩვენთვის საგულისხმოა, რომ ვა შიგნიტექსტში გვხვდება სხვადასხვა ბრუნვაში. ესენია: სახელობითი, მიცემითი, ნათესაობითი. მოსალოდნელი იყო, ეგევე სიტყვა გვეხილა სხვა ბრუნვებშიც, უფრო ვითარებითში. ასეც არის, ოღონდ ვითარებითი ბრუნვის ფორმით იგი სწორედ „ამბავშია“ წარმოჩენილი:

ვად შეიცვალა ინდოეთს ხმა წინწილისა, ებნისა.

ასე აუწყებენ მეგვიპტელი ვაჭრები ტარიელს ინდოეთში დატრიალებულ უბედურებას.

აქ ერთმანეთს უპირისპირდება გლოვის გამომხატველი „ვა“ შორისდებული სახელის მნიშვნელობით და ზეიმ-მხიარულების მაცნე წინწილებნის ხმა.

ვგონებ, ესეც ერთი დასტურმყოფელია იმისა, რომ „ინდო-ხატაელთა ამბავს“ თხზავს „ვა“ შორისდებულის ნაირგვარი ფორმით მომწოდებელი რუსთველი.

**„ინდო-ხატაელთა ამბის“ თქმა –
„გაცინებით მოღიმართა“**

ინდოეთში ძღვევამოსილად შესულ ტარიელსა და ნესტანს დიდებულნი დაეხვივნენ, ფარსადანის სიკვდილი მიუსამძიმრეს. ეს ვითარება ამგვარად არის აღწერილი:

დიდებულნი მოეხვივნეს, მოუზრუნვეს მათ

ცოლ-ქმართა;

**ქალი დაბნდა, მამისათვის ტირილიცა ვერ შემართა,
ვარდსა რტონი შთამოცვივდეს, ზე ვერავინ წამომართა.
მუნა კაცსა ვერ ვხედევდი გ ა ც ი ნ ე ბ ი თ**

მ ო ღ ი მ ა რ თ ა .

სტროფში გასაოცარი მხატვრულობითა და ესთეტიზმით გამოირჩევა მესამე ტაეპი, სადაც ნესტანი შედარებულია ვარდს, რომელსაც რტოები ჩა-

მოსცვენია, დამღრალა და იგი ვერავის და ვერაფერს გამოუცოცხლებია.

მეოთხე ტაეპში კი მავანთ არ მოსწონებიათ „გაცინებით მოლიმართა“. იგი სუსტ, უმწეო გამოთქმად მიუჩნევიან და ამიტომაც სტროფი ინტერპოლატორის კუთვნილებად გამოუცხადებიათ.

აღმოჩნდა, რომ „გაცინებით მოლიმართა“ რუსთველისათვის დამახასიათებელი სპეციფიკური თქმაა და მას პარადიგმები მოეპოვება შიგნიტექსტში. სანამ იმ მაგალითებს მოვიყვანდე, მანამ ყურადღება მივაქციოთ განსახილველი სინტაგმის თავისებურებას: მისი პირველი წევრი წარმოდგენილია მოქმედებითი ბრუნვის ფორმით, ხოლო მეორე წევრი არის მიმღებია.

ზუსტად ამგვარი ფორმების შეხამებით არის მოწოდებული მსგავსი სინტაგმა შიგნიტექსტში.

დაბნედილ ტარიელს ავთანდილმა ნესტანის ადგილსამყოფელი შეატყობინა, ქალწულის წერილი და ჩადრის გარდნაკვეთიც მიართვა. ორივე ვაჟკაცი ტურფა სიმღერით მიადგა ასმათს, რომელიც ქვაბში იმყოფებოდა. ქალს ეოცა ამათი ამ სახით მისვლა, რამდენადაც

**აქამდის მიწყვი ენახა ქვაბს მისლვა მოტირალისა,
ან გაუკვირდა დანახვა სიცილით**

მომღერალისა.

როგორცა ვხედავთ, სინტაგმის პირველი წევრი

მოქმედებით ბრუნვაშია, მეორე კი გახლავთ მიმღეობა.

მაშასადამე, შიგნიტექსტისა და „ამბის“ შესაბამისი სინტაგმები ტიპოლოგიურად იდენტიურია.

ახლა ვნახოთ შიგნიტექსტის კიდევ ერთი ნიმუში.

როსტევეანმა ავთანდილთან ნადირობაში შეჯიბრება წააგო. ეს მას დიდად ახარებს. ამიტომაც

**ს ი ც ი ლ ი თ ლ ა ლ ო ბ ს , მ ი ე ც ა გ უ ლ ი თ
ა მ ო ს ლ ვ ა დ ა რ დ ის ა .**

აქაც, როგორცა ვხედავთ, სინტაგმის პირველი წევრი მოქმედებითი ბრუნვის ფორმითაა წარმოდგენილი – ს ი ც ი ლ ი თ , მეორე კი – ზ მ ნ ი თ .

მაშასადამე, აღნიშნული „სუსტი“ გამოთქმაც რუსთველისეული გამოდის და ამ ნიშნითაც „ამბავი“ პოემის ალიკვალია.

**ტ ი პ უ რ ი რ უ ს თ ვ ე ლ უ რ ი ს ტ რ ო ფ ი კ ა
„ინდო-ხატაელთა ამბავში“**

ცნობილმა მკვლევარმა პანტელეიმონ ბერაძემ საგანგებოდ შეისწავლა რუსთველის ლექსის რიტმი. გამოკვლევაში მან დიდი ყურადღება დაუთმო სტროფიკის პრობლემას. ავტორმა სერიოზული დაკვირვე-

ბის საფუძველზე სამართლიანად შენიშნა ის ტიპური და დამახასიათებელი ნიშნები, რაც პოეტისეულ სტროფს ახასიათებს. მეცნიერი მიუთითებს:

„თვითეული სტრიქონი დამთავრებული აზრია, მაგრამ, ამავე დროს, იგი მაინც ნაწილია იმ მთელი-სა, რაიც სტროფშია მოცემული. ასე რომ, სტროფი შედგენილია დამოუკიდებელი აზრის მქონე და, ამავე დროს, სტროფში გაერთიანებულ ცალ-ცალ-კე დამოუკიდებელ სტრიქონებისაგან. ამდენად, რუსთაველის სტრიქონი რთული მოზაიკის დამოუკიდებელ ერთეულს წარმოადგენს“ (პ. ბერაძე, რუსთაველის ლექსის რიტმი, რუსთაველის კრებული, 1938, გვ. 223). შემდეგ მოყვანილია საილუსტრაციო სტროფი:

**მას ტანსა კაბა ემოსა, გარე-თმა ვეფხის ტყავისა,
ვეფხის ტყავისა ქუდივე იყო სარქმელი თავისა,
ხელთა ნაჭედი მათრახი ჰქონდა უსხოსი მკლავისა,
ნახეს და ნახვა მოუნდა უცხოსა სანახავისა.**

მეცნიერი მსჯელობას თანამიმდევრულად და ლოგიკურად განაგრძობს:

„თვითეული სტრიქონი ცალკე სურათის შემცველია. პირველი ტარიელის ტანსაცმელს აღწერს, მეორე მის თავმორთულობას შეეხება, მესამე მისი საკვირველი მათრახის აღწერას შეიცავს, ხოლო უკანასკნელი – საერთო შთაბეჭდილებას, რომე-

ლიც ამ ვეფხ-კაცის შეხედულებამ მოახდინა მნახველებზე. აქ ყველა სტრიქონი ერთად ტარიელის გარეგნობის შესახებ საჭირო შთაბეჭდილებას ჰქმნის, თუმცა ცალკე ამათუიმ დეტალის აღწერას შეიცავს“ (გვ. 223).

თავის ამ საინტერესო დაკვირვებას მკვლევარი კიდევ უფრო აზოგადებს, როცა დევის ქვაბში მომხდარის გამომხატველ ორ სტროფსაც აანალიზებს. მას მოჰყავს შემდეგი პოეტური აბზაცი:

**ესე ქვაბნი უკაცურნი ვპოვე, დევთა შეეკაფნეს;
შემოვები, ამოვწყვიდენ, ყოლა ვერას ვერ მეხაფნეს,
მათ მონანი დამიხოცნეს, ჯაჭვნი ავად მოექაფნეს;
სანუთრომან დამალრიჯა, ცქაფნი მისნი კვლა
მეცქაფნეს.**

ამ ტაეპებს მოსდევს კომენტარი: „პირველი სტრიქონი ტარიელის მიერ დევების ქვაბის პოვნას შეეხება, მეორე – ქვაბის აღებას, მესამე – ამ ბრძოლის დროს მონათა დახოცვას, ხოლო მეოთხე – სანუთროსადმი ჩივილს.

ჩვენ შეგვიძლია აგრეთვე სტრიქონის მთლიანობის დასამტკიცებლად ასეთ ხერხს მივმართოთ.

რაკი თვითეული სტრიქონი მთლიან სურათს თუ აზრს შეიცავს, ზოგჯერ შესაძლებელია მთელი სტროფის სტრიქონებს ადგილები შეუნაცვლოთ და ამავე დროს აზრი არ დაირღვევა, ყოველ შემთხვე-

ვაში, ადგილშენაცვლებული სტროფის მთლიანი სურათი ისე არ დამახინჯდება, რომ უაზრობა გამოვიდეს“ (224).

ამ მეორე დებულების საილუსტრაციოდ მოყვანილია მართლაც რომ მარჯვე მაგალითი:

**დევთა ყვირილი, ზახილი ზეცამდის აინეოდა;
მათითა ლახტისა ცემით ქვეყანა შეირყოდა;
მზე დააბნელეს მტვერითა, ალვის შტო შეირხეოდა,
ასი ერთ-კერძოთ მომიხდეს, დავფრინე, დაიხეოდა!**

მართლაცდა, თუ ცალკეულ ტაეპებს გადავანაცვლებთ, სტროფის შინაარსი დიდად არ შეიცვლება, არ დამახინჯდება.

ექვსი არ არის, პ. ბერაძემ ზუსტად დააფიქსირა რუსთველის სტროფიკის უმთავრესი თავისებურება – ერთი მხრივ, ტაეპთა შინაარსობრივ-სინტაქსური ავტონომია და, მეორე მხრივ, მათი იდეურ-მხატვრული ერთიანობა ერთი პოეტური აზრის ფარგლებში.

მიუხედავად იმისა, რომ მკვლევრის ეს მონაცემი აბსოლუტური არაა, ის მაინც მართებული თვალსაზრისია. აბსოლუტური კი იმიტომ არ არის, რომ ქმნილებაში გვხვდება გამონაკლისებიც: შეინიშნება როგორც ტაეპიდან ტაეპზე, ისე სტროფიდან სტროფზე აზრის გადატანაც. ამის თაობაზე იხილეთ ვუკოლ ბერიძის „რუსთველოლოგიური

ეტიუდების“ (1961) 203-218 გვერდები, ოლონდ, როგორც ითქვა, პ. ბერაძის დაკვირვება არსებითად სწორი და ერთობ საგულისხმოა.

მაშასადამე, რუსთველური სტროფიკის სპეციფიკა ნამდვილად მიგნებული, დაფიქსირებული და დასაბუთებულია.

ახლა საჭიროა, აღნიშნული დაკვირვების ფონზე გავსინჯოთ ზოგი მეცნიერისაგან სადავოდ ქცეული „ინდო-ხატაელთა ამბის“ სტროფიკა.

ჩვენთვის განსაკუთრებით საინტერესოა მითითებული სპეციფიკის კლასიკური სიცხადით დასტურმყოფელი ზემომოყვანილი სტროფი – „ესე ქვაბნი უკაცურნი“.

კიდევ ერთხელ მივაპყროთ ყურადღება პ. ბერაძის კომენტარს:

„პირველი სტრიქონი ტარიელის მიერ დევების ქვაბის პოვნას შეეხება, მეორე – ქვაბის აღებას, მესამე – ამ ბრძოლის დროს მონათა დახოცვას, ხოლო მეოთხე – სანუთროსადმი ჩივილს“ (გვ. 224).

ერთადერთი შენიშვნა, რასაც პ. ბერაძეს მივცემდი, შეეხება სტროფის პუნქტუაციას. მისი თეორიით, ყოველი ტაეპის ბოლოს უნდა დაისვას ნერთილ-მძიმე. არადა მეორე ტაეპი მას მხოლოდ მძიმით დაუსრულდება.

საგულისხმოა, რომ „ინდო-ხატაელთა ამბავი“, სტროფის აგების თვალსაზრისით, მთლიანად მიჰ-

ყვება და მხარს უჭერს ქმნილების ძირითად ნა-
წილს, შიგნიტექსტს. აქაც ისეთი სტროფებია წარ-
მოდგენილი, სადაც ტაეპთა იდეური და მხატვრუ-
ლი ავტონომია აშკარაა და, ამავე დროს, ცხადია მა-
თი მონაწილეობა საერთო რიტმულ-შინაარსობრი-
ვი სურათის შექმნაში. განსაკუთრებულ ინტერესს
კი ის იწვევს, რომ მივაგენით ზემორე მოყვანილი
სტროფის – „ესე ქვაბნის“ – ზუსტ (შეიძლება ით-
ქვას, იდეალურ) ანალოგს „ამბავში“. პ. ბერაძის მო-
საზრების გათვალისწინებით, ამ ორ სტროფს შო-
რის არავითარი განსხვავება არ არსებობს. ქვეთავ-
ში „ქორწილი ტარიელისა და ნესტან-დარეჯანისა“
გვაქვს ასეთი სტროფი:

**ავთანდილ შეჯდა, წავიდა, ტარიას გაესალამა;
იგი ორნივე გაყრისა დანვნა ცეცხლისა ალამა;
სრულად ინდონი მისტირან, ცრემლმან მინდორი დალამა;
ავთანდილ იტყვის: „მომკლავ სოფლისა მე სამსალამა“.**

უწინარეს ყოვლისა, ყურადღება მიაქციეთ
პუნქტუაციას: სტროფი ამოღებულია „ქართული
მწერლობის“ მე-4 ტომიდან, რომელიც ეყრდნობა
1966 წლის საიუბილეო პუბლიკაციას, სადაც სასვე-
ნი ნიშნები სავსებით სწორად არის მომარჯვებული
– ყოველი ტაეპის ბოლოს დასმულია წერტილ-მძი-
მე. ეს უკვე იმას ნიშნავს, რომ გამოცემის რედაქ-
ტორს სწორად გაუგია სტროფის არსი: ყოველი

ცალკეული სტრიქონი აქ დამოუკიდებელი იდეურ-შინაარსობრივი და მხატვრული ერთეულია.

მართლაც, პირველი ტაეპი ერთ დამოუკიდებელ, თვითმყოფად ერთეულს წარმოადგენს – ავთანდილი ცხენზე ამხედრდა და ტარიელს გამოესალმა, გამოემშვიდობა; მეორე სტრიქონი სხვა დასრულებულ და დამოუკიდებელ ამბავს გვამცნევს: ორივე რაინდი დანვა და დაამწუხრა გაყრის მოახლოებამ; მესამე ტაეპი სრულიად სხვა შინაარსისაა – მთელი ინდოეთი ტირილით აცილებდა მათს კეთილისმყოფელ ავთანდილს და მათი ცრემლი მინდორს ასველებდა; წინა სამი ტაეპით გამოხატულ აზრთან არაფერი აქვს საერთო და დამოუკიდებელ ერთეულსა ქმნის მეოთხე, დამამთავრებელი, ტაეპი: ავთანდილმა თქვა, სოფლის შხამმა და ნალველმა მომკლა და გამათავაო.

დიახ, ტაეპები დამოუკიდებელი, ავტონომიური იდეურ-მხატვრული ერთეულებია, ოღონდ სტროფის საერთო შინაარსობრივ-რიტმულ და, ამდენად, მხატვრულ მთლიანობას მაინცა ქმნიან, საერთო მხატვრული ანსამბლის მშენებლობაში მონაწილეობენ. ერთი სიტყვით, აქ ყველაფერი ზუსტად ისეა, როგორც პოეტურ აბზაცში „ესე ქვაბნი“.

აღნიშნული თვალსაზრისით, მათ შორის სრული იდენტურობაა.

შევნიშნავთ: „ამბის“ თითქმის ყველა სტროფი

მხარს უჭერს პოემის შიგნისტროფებს. „ამბის“ ზემომითითებულ თავში ამ მხრივ კლასიკურ ნიმუშებად გამოგვადგება შემდეგი პოეტური აზზაცები: „ტარიელს და ცოლსა მისსა“, „თვით ორნივე ერთგან მსხდომნი“, „ავთანდილ და ფრიდონისთვის“ და სხვ. მაგრამ განსაკუთრებული ყურადღება უნდა მივაქციოთ ერთ საგულისხმო ვითარებას. სტროფის „ერთგან ფრიდონ და ავთანდილ“ ყველა ტაეპი „ქართული მწერლობის“ მე-4 ტომში სავსებით სამართლიანად მთავრდება წერტილ-მძიმით. რატომ? იმად, რომ რედაქტორს სწორად გაუგია ამ პოეტური აზზაცის აგების რუსთველური პრინციპი – ყველა ტაეპი დამოუკიდებელი იდეურ-მხატვრული მონაკვეთია. აი, ეს სტროფი:

**ერთგან ფრიდონ და ავთანდილ იარნეს დღენი მცირენი;
გზამან გაყარნა, ნავიდეს თავის-თავ ანატირენი;
კარგად მოუხდეს მათ მათნი საქმენი დანაპირენი;
ავთანდილ მიხდა არაბეთს, ნახნა არ ცუდნი ჭირენი.**
(„ქართული მწერლობა“, 4, გვ. 325-326)

კიდევ უფრო საინტერესოა, რომ ამის მიმყოლი სტროფის ყველა ტაეპიც რედაქტორს სამართლიანად „შეუმკია“ წერტილ-მძიმით:

**გამოეგებნეს არაბნი, სამეფო დააშვენა მან;
ნახა მზე მისი, მირიდა მისთა სურვილთა წყენამან;**

მის თანა ტახტსა და-ვე-ჯდა, ალხინა მჭვრეტა
ლხენამან;
გაახელმნიფა გვირგვინი ზეცით მოსრულმან
ზენამან.

ამრიგად, „ინდო-ხატაელთა ამბის“ სტროფული აღნაგობა და შინაარსობრივ-მხატვრული თავისებურებები მთლიანად ემთხვევა შიგნიტექსტის სტროფთა შესაბამის მაჩვენებლებს.

ჩოსერი, რუსთველი და „ინდო-ხატაელთა ამბავი“

მე-13 და მე-14 საუკუნეების მსოფლიო ლიტერატურაში, როგორცა ჩანს, ტრიალებდა გარკვეული მსგავსი იდეები და მოსაზრებები, რომლებიც საერთო-საკაცობრიო მონაპოვარს წარმოადგენდა. ამის დასტურად შეიძლება ისიც მივიჩნიოთ, რომ ჯეფრი ჩოსერის „კენტერბერიულ მოთხრობებსა“ და „ვეფხისტყაოსანს“ შორის, თუ ჩავუკვირდებით, ბევრ საერთო აზრს, გამოთქმას, იდეას ანდა ამ იდეის გაშლის ერთნაირობას შევნიშნავთ. რამდენიმე მათგანი მეც შევამჩნიე თუნდ სულ უბრალო, ზედაპირული დაკვირვებითაც კი. ასე, მაგალითად: ორბის ფრთას წარმატებით იყენებდნენ ისრის ბოლოში დასამაგრებლად. ორბის ფრთა ისარს სწორ

მიმართულებას აძლევდა. „ვეფხისტყაოსნიდან“ ეს საკმაოდ მკაფიოდ ჩანს. ამ მხრივ საჩინოა მულღა-ზანზარში სპასპეტის მისვლის ეპიზოდი. ფრიდონის მონადირეებს ორბი გამოექცათ. ავთანდილმა ისარი სტყორცნა, ჩამოაგდო, ცხენიდან ჩამოხტა, ფრთები დააჭრა (როგორც ყველაფრიდან ჩანს, საისრედ) და შემდეგ ისევ ცხენზე ამხედრდა. თუ რად სჭირდებოდა სპასპეტს ორბის ფრთა, ეს კარგად ჩანს ერთ ხალხურ ლექსში, რომელიც „ვეფხისტყაოსნის“ ამ ეპიზოდით უნდა იყოს ჩაგონებული. აი, ეს ლექსი-ლეგენდაც:

**ავთანდილ გადინადირა ქედი მაღალი, ტყიანი;
ვერც ხარი მოჰკლა, ვერც – ფური, ვერცა –
ირემი რქიანი;
მერმე ესროლა ტყის ღორსა ისარი, ორბის ფრთიანი.**

მაშასადამე, ორბის ფრთა საისრე იარაღად გამოიყენებოდა.

„კენტერბერიულ მოთხრობებშიც“ იგივე ვითარება ჩანს. აქ ერთ-ერთ გმირზე ნათქვამია: „ორბის-ფრთიანი მის კაპარჭში კრთოდნენ ისრები“ (ჯეფრი ჩოსერი, კენტერბერიული მოთხრობები, 1977, გვ. 28).

ცნობილია, რომ ავთანდილი თავის ანდერძში იმონმებს ფილოსოფოს პლატონს. იქ რაინდი ლაპარაკობს პირიანობაზე, სიტყვისა და საქმის ერთია-

ნობაზე, დაპირების შესრულების აუცილებლობაზე. სწორედ ამ კონტექსტშია ნახსენები ბერძენი მოღვაწე: „მე სიტყვასა ერთსა გკადრებ, პლატონისგან სწავლა-თქმულსა: „სიცრუე და ორპირობა ავნებს ხორცსა, მერმე – სულსა“. მომდევნო სტროფში კი გაშლილია მსჯელობა სიტყვისა და საქმის ერთიანობაზე. იქ რაინდი დასძენს; „არა ვიქმ, ცოდნა რას მარგებსო“.

საგულისხმოა, რომ პლატონს თითქმის მსგავსსავე კონტექსტში ახსენებს ჩოსერის ერთი პერსონაჟი. ის აცხადებს: „მას, მოვალე ვარ, გავახსენო პლატონი ისევ, რომ სიტყვა საქმის ერთადერთი ძმა არის ღვიძლი“ (გვ. 46).

განა მარტოოდენ იდეური შინაარსი, თვით ხატოვანი სიტყვა-თქმებიც შეიძლება ერთნაირი ჰქონდეთ მე-13-მე-14 საუკუნეების მწერლებს, რამდენადაც ეგ ხატოვანი თქმებიც ერთგვარ მორულ საყოველთაო-საკაცობრიო მხატვრულ მონაპოვარს შეადგენდა. ამგვარ ხატოვან სახე-ხატად უნდა მივიჩნიოთ ერთი საგულისხმო თქმა. ჩოსერი შენიშნავს: „ქვაბი რომ გარბის მოგიზგიზე ცეცხლზე დუღილით“, იმას ჰგავდაო ერთი პერსონა (41).

ეს შედარება, ადამიანის შემსგავსება ცეცხლზე შემოდგმულ მოთუხთუხე ქვაბთან, დაუვინყარი სახეა და მკითხველის მეხსიერებიდან არ ამო-

დის.

რაკილა ზემორე მოყვანილი რამდენიმე მაგალითის მიხედვით „ვეფხისტყაოსანი“ და „კენტურბერიული მოთხრობები“ მსგავსებას ამჟღავნებს, ხომ არ დასტურდება ქართულ პოემაშიც მსგავსი სახე-ხატი? დიახ, დასტურდება და გამოიყენება სწორედაც რომ ერთობ საჭირო ვითარებაში.

პოემაში დახატულია ინდოელი ტარიელ-ნესტანისა და მათი არაბი მეგობრებისა და კეთილმყოფლების გაყრის ცრემლიანი სცენა. ყველა „გახელებულია“ მოყვრის გაყრის მოლოდინში, ყველას ედება სახმილის ალი. ჯერ ნაჩვენებია თინათინ-ნესტანის განშორების სიმძიმე, შემდეგ კი ავტორი გადადის როსტევანზე. სწორედ ეგ პერსონაჟია შედარებული აღუღებულ ქვაბთან:

როსტან მათითა გაყრითა ხელთაგან უფრო
ხელდების,
ათასჯერ იტყვის ვაგლახსა, არ სულთქმა
უერთხელდების,
ცხელი სდის წყარო ცრემლისა, მართ ვითა ქვაბი
ცხელდების:
ტარიელ არის დაღრეჯით, ფიფქი ნასდების,
თხელდების.

მაშასადამე, იმდენად ცხელი ცრემლები სდიოდა როსტანს, რომ ჰგავდა ცეცხლზე შემოდგმულ ქვაბს, რომელიც თანდათან, უფრო და უფრო,

ცხელდება, ცხელ ნაკადებსა და ორთქლს გამუდმებით უშვებს.

დიდებულად არის დახატული გულჩვილი მოხუცისა და კეთილი ადამიანის მდგომარეობა, შინაგანი წვა და დულილი.

სტროფის რუსთველურობას ამოწმებს რამდენიმე რუსთველური ხელრთვა, რომელთა შესახებაც ზემორე ვიმსჯელებთ. ჯერ ერთი, სტროფში გვაქვს პარონომაზიის მსგავსი ელემენტი, ერთი და იმავე სიტყვის სხვადასხვა ფორმით ერთმანეთთან განუშორებელი დაკავშირება: ხელთაგან უფრო ხელდების; მეორე ნიშანი – ეს არის ერთი იდეის ორგვარად, პოზიტიურ-ნეგატიური ფორმით გამოსახვა:

**ათასჯერ იტყვის ვაგლახსა, არ სულთქმა
უერთხელდების.**

ათასჯერ იტყვის (პოზიტივი), სულთქმა არ უერთხელდება (ნეგატივი); მესამე ნიშანი – ეს გახლავთ საკუთარი სახელის დევალვირების წესი. როსტევანი აქაც დევალვირებულია: როსტან; მეოთხე ნიშანი: ერთხელ, როგორც სახელადი ნაწილი, კონტექსტში გაზმნავებლია სწორედ რუსთველის კანონის მიხედვით – უერთხელდების.

როგორც ვიცით, თავის ვრცელ რომანში რუსთველი ზოგიერთ ეპიზოდს, იდეას, გამოთქმას, სა-

ხე-ხატს იმეორებს. ამის მაგალითები ზემორე მოვიყვანეთ. ახლა დგას საკითხი: ცხელი, მდუღარე ქვაბის შედარებას „ინდო-ხატაელთა ამბავშიც“ ხომ არ იყენებს?

საქმე ისაა, რომ სწორედ „ინდო-ხატაელთა ამბავშია“ უხვად ისეთი სიტუაცია, სადაც გამოჩნდებიან გულმდუღარად ატირებული ადამიანები, შეურევბულნი უხანო სოფლისა და ავი ბედისაგან. სწორედ აქ ჩნდებიან პერსონები, რომელთაც გულმდუღარება მიჰკერძა მოულოდნელმა სიხარულმა.

მართლაც, ჰომეროს სწორედ ამ მონაკვეთშია კიდევ ერთხელ მომარჯვებული ზემომითითებული დაუვინყარი სახე-შედარება. აი, ეს ვითარებაც: რამაზ ხატაელმა შეიტყო, რომ საიდანღაც გამოჩნდა დიდი ხნის გადაკარგული ტარიელი, რომელსაც ორი გოლიათი და 80 ათასი არაბი მხედარიც თან ახლავს. ინდოეთში შემოჭრილი ვასალი შეშინდა, დაბნდა, მუხლი მოეჭრა. ახლა მას სჭირდება მანდილოსნების დახმარება, თორემ ისე გავემებულ ტარიელს ვერ დააშოშმინებს, ვერ დააწყნარებს, მასთან თხოვნით მისვლის პირი გაშავებული აქვს. ერთხელ ხომ მისცა ფიცი: თუ კიდევ გიღალატო, მომკალიო! ამიტომაც მანდილოსნები იახლა და ისე გამოეცხადა ინდოთ ახალ მეფეს. აი, ეს სტროფი:

შინა წავიდეს, გარდახდეს, ეს თურე არ ლაყაბია;
რამაზ ჰყავს ორთა დედათა, ყელსა მანდილი აბია;
შეშინებული, საბრალოდ დ უ ლ და , მ ა რ თ ვ ი თ ა
ქ ვ ა ბ ი ა :
„შეგცოდე, მომკალ მე ხვალემ, რამცა ვინ მიასაბია...“
(სოლ. ყუბ. გვ. 278)

მაშასადამე, აქ შეშინებული, დამფრთხალი, ოლონდ ამის გამო გულადულებულ-აცრემლებული მეტოქეა დახატული იმავე ხერხის მომარჯვებით.

სხვათა შორის, რუსთველს ახასიათებს ასეთი რამ: წინა სტროფის ბოლო ტაეპში არსებულ დამახასიათებელ თქმას მომდევნოს დასაწყის სტრიქონში ისევ აახმიანებს და ამით წინა და მომდევნო სტროფებს ერთმანეთთან რკინის უჟანგავი კავებით აკავშირებს, სამუდამადად აღუღაბებს. სწორედ ეს ვითარება იკვეთება აღნიშნულ შემთხვევაშიც. ზემომოყვანილი სტროფის ბოლო ტაეპის მთავარი სათქმელია: „შეგცოდე, მომკალ მე ხვალემ“. ეგ გამოთქმა იწყებს მომდევნო სტროფსაც:

„ვიაჯი, მომკალ მე ხვალემ, ყველაი ჩემი ბრაღია“.

ამრიგად, უნდა ვივარაუდოთ, რომ რუსთველიცა და ჩოსერიც, როგორც დაახლოებით ერთი ეპოქის შვილები, მსოფლიოში გავრცელებულ ერთნაირ იდეებსა და ხატოვან შედარებებს იყენებენ. ერთი იმათგანია ცრემლადულებული კაცის შედარება

ცეცხლზე შემოდგმულ ქვაბთან, რომელსაც თურმე რუსთველი პოემაში ორგან იყენებს, მათ შორის ერთხელ – „ინდო-ხატაელთა ამბავში“.

2000 წ.

ბაჭენიძეული ცხენიდან დანახული (კრებული „შოთა რუსთველი“ – 2000)

ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის სამეცნიერო შრომების კრებული „შოთა რუსთველი“, რომელსაც შიდა სატიტულო ფურცელზე მცდარად აწერია „შოთა რუსთველი“, ძირითადად ინსტიტუტის მკვლევართა სტატიებს აერთიანებს, შინაარსით მრავალფეროვანია, ხოლო კვლევის სიღრმითა და სისავსით – ამომწურავი.

დღეს, დემოკრატიისა და საჯაროობის ვითარებაში, რუსთველოლოგიის, როგორც სამეცნიერო დარგის, რკინის ზღუდეები მოიშალა და მკვლევართა ფართო ფენას შესაძლებლობა მიეცა, თავისი მოსაზრებები, დაკვირვებები, შენიშვნები დაურიდებლად გამოთქვას. ეს კი ამ დარგის განვითარების აუცილებელი პირობაა, რაც ამ რამდენიმე წლის წინათ წარმოუდგენელი იყო. რუსთველოლოგია გახლდათ მკაცრად ჩაკეტილი დარგი, პრივი-

ლეგირებულ მკვლევართა სარბიელი, რაც, რა თქმა უნდა, დიდად აფერხებდა მის წინსვლას, განვითარებას. ასე, მაგალითად, შ. რუსთაველის სახელობის ლიტერატურის ინსტიტუტის ერთ-ერთ თანამშრომელს, იყო დრო, ვკითხე: რუსთველოლოგიურ ლიტერატურას ზედმიწევნით იცნობ, საკითხებში გარკვეული ხარ, ერთი-ორი ძალზე მნიშვნელოვანი სტატიაც გამოგიქვეყნებია ამ სფეროში და უფრო აქტიურად, უფრო ფუნდამენტურად რად არ მუშაობ ვეფხისტყაოსანზე-მეთქი? მან გულწრფელად აღიარა: – ძალიანაც მინდა, ამის სურვილი ყოველთვის მქონდა, მაგრამ რა ვქნა: პირდაპირ შემჭამეს აკადემიკოსებმა ალ. ბარამიძემ და ს. ცაიშვილმა, საშველი არ მომცეს, რუსთველოლოგიაში ხელი არ გამანძრევინეს, ჩემი „საბალახო“ მომიზომეს და მოკლე ტოილოთი ისე დამაბეს, რომ რუსთველოლოგიის საკითხებზე ვერ ვიმუშაოო.

ასეთი მდგომარეობა არსებობდა ყველგან, სადაც კი ე. წ. „კანონიერი რუსთველოლოგები“ ისხდნენ და მუშაობდნენ (ჩემ მიერ შემოღებული ტერმინი „კანონიერი რუსთველოლოგი“ სიზუსტით გამოხატავს მაშინდელი ვითარების არსს).

რუსთველოლოგიაში განხორციელებული სასიამოვნო „გარღვევის“ დასტურად მესახება წინამდებარე კრებული, რომელშიც დასტამბულია როგორც „კანონიერი“, ისე „გარედან მოსული რუს-

თველოლოგების“ ნაშრომები. ეს ახალი დროის ქროლვის კანონზომიერი შედეგია.

ამ ბოლო დროს ქ-ნი მარიამ კარბელაშვილი თეორიულ და განმაზოგადებელ მოსაზრებებს გვთავაზობს რუსთველოლოგიაში. აქ წარმოდგენილ სტატიაშიც ასეა. თუ ზოგიერთ სუსტად გამოხატულ ტენდენციურობას არ ჩავთვლით მეფე ვახტანგ მეექვსის სასარგებლოდ, ამ ნაშრომის ძირითადი პათოსი მისასალმებელია. განსაკუთრებით ეს ეხება რუსთველის მხატვრული წაკითხვის პრობლემას, ასევე მისი მხატვრული და ნორმატიული ენის გაიგივებას. სავსებით ვეთანხმები ავტორს, რომ ნიკო მარმა და შემდეგ ბევრმა სხვამაც „ჩამოართვეს პოეტს ტროპული მეტყველების უფლება და ამით აჰყარეს პოეტის ღირსება“ (გვ. 11); რომ აკადემიკოსმა და მისმა მიმდევარმა აკადემიკოსებმა (განსაკუთრებით აკაკი შანიძემ) დასაბამი დაუდეს რუსთველოლოგიურ სოფიზმს: „რუსთველის პოეტური ენის გაიგივებას ნორმატიულ ქართულ ენასთან, რაც დღემდე გრძელდება“ (12). ძვირფას მოსაზრებათა რიგში ბუნებრივად ექცევა ასეთი თქმებიც: „სპარსული“ რუსთველის პოემაში გეოგრაფიული გარემო კი არა, ტროპია (27); რომ ვახტანგ მეექვსემ პირველმა დააყენა პოემაში ტროპული მეტყველების პრობლემა (27); რომ „რომანი მხატვრული გამონაგონის გაგებით მხოლოდ ევრო-

პული ტიპის მხატვრული შემოქმედების სპეციფიკაა“ (31). ასევე დიდფასია დებადი: „სიტყვების ლექსვამ“ რუსთველის პოეტური ენა ნორმატიულ ენას გაუთანაბრა“ (32) და რომ „აკადემიური ტექსტის დამდგენი კომისიის მუშაობა... ლინგვისტური ინტერესების პრიმატის ნიშნით წარიმართა“ (33).

აღნიშნული საბედისწერო გადახრის თაობაზე 1988 წლიდან დაწყებული არა ერთ, არამედ ათობით დაბეჭდილ სტატიაში მეც ვუკიჟინებდი ტექსტის დამდგენ კომისიას, ოღონდ სტატიის ავტორს აღნიშნული თვალთახედვით ერთმანეთისაგან დაუშორებია ნიკო მარი და აკაკი შანიძე. ამ უკანასკნელს აქებს. აქ ავტორი წინააღმდეგობაში მოქცეულა: აკ. შანიძე პირწმინდად მისდევს ნ. მარს და იმეორებს მის შეცდომებსა და დაუსაბუთებელ ჰიპოთეზებს (მაგალითად, ინდო-ხატაელთა ამბის თაობაზე და სხვ.).

მ. კარბელაშვილი აყენებს პრობლემას:

„რუსთველის პოეტური ენის ლექსიკონის შექმნის საკითხი კომისიაში საერთოდ არ დასმულა“-ო (34) და ეს კი იმიტომ ხდება, რომ, როგორც ამაზე მეც არაერთხელ გამიცხადებია, კომისიაში თითქმის არასოდეს ჰყოლიათ ლექსმცოდნე, პოეტიკის სპეციალისტი, ხოლო, თუ ჰყოლიათ (გ. წერეთელი, შ.ლლონტი), მათ თავს ახვევდნენ ნორმატიკული ენის მოთხოვნათა პრიორიტეტს.

თეორიული განზოგადებითა და კვლევის საერთო მიმართულებით მარიამ კარბელაშვილის სტატია მართლაც სამაგიდოა.

ერთობ საინტერესოდ გამოიყურება ნორა კოტინოვის „სიტყვანარმოების რუსთველური მოდელები“ და „ინდო-ხატაელთა ამბის“ ავთენტურობის საკითხი“. აქ ნაჩვენებია, თუ რა ერთნაირი სიტყვანარმოების მოდელები იკვეთება პოემის შიგნიტექსტსა და „ამბავში“. ამგვარი კვლევა, თუმცა ახალი არ არის, კვლავ უნდა გაგრძელდეს. აქ მე არჩილ მეფეს უნდა დავესესხო: ქ-ნი ნორა „ამისთვის სრულად არ ვაქე, რომ იყო ჩემი მკობარი“.

საგანგებო ყურადღების ღირსია ელგუჯა ხინთიბიძისა და ინგა კალაძის სტატიები. ისინი ეხებიან ტერმინ „მოცალეობას“. ბატონი ე. ხინთიბიძე ამოდის ძველი ბერძნული შესაბამისი ტერმინის გაგებიდან და, რაკი რუსთველი დასავლურ სამყაროს კარგად იცნობს, მაშასადამე, ბერძნული გააზრებით, ანუ ფილოსოფიური გააზრდებით, ხმარობს ამ სიტყვას და იგი ნიშნავს **გონებრივ ჭვრეტას, ფიქრს, აზროვნებას**, ესე იგი, აზროვნებისათვის მოცლას, სატრფოსა და სიყვარულზე ფიქრისათვის თავისუფალი დროის დახარჯვასო.

მკვლევრის არგუმენტები და მოსაზრებანი ერთობ საინტერესოა; მეორე მხრივ კი, ინგა კალაძეს მოჰყავს აღმოსავლური სამიჯნურო ტრაქტატები,

იძლევა მათ შინაარსს და გვიჩვენებს, რომ იქ **სიყმე და მოცალეობა** თითქმის მუდამ გვერდიგვერდ იხსენიება და აღნიშნავს **ახალგაზრდასა და ჯუფოს, თანასწორს, შესაფერისს, „პარას“**. აქ საუბარია „პირვანდელი მთლიანობის ნახევართა, ანუ მოცალეთა, ურთიერთსწრაფვაზე“, „მსგავსი რომ მსგავსს უხმობს“ (276), რომ ახალგაზრდას ახალგაზრდა შეეფერება და არა მოხუცი (277) და ბოლოს მიდის იქამდე, სადაც უნდა მისულიყო: ეს გახლავთ პლატონის მოსაზრება გახლეჩილი სფეროების ნახევართა მარადი ურთიერთსწრაფვის შესახებ (278). აქ მერმედ მოყვანილია ცნობილი თქმები: „თითოეულმა ნახევარმა, მეორის ნყურვილით გახლეჩულმა, ძებნა დაუნყო თავის ტყუპისცალს“ (278). აქვეა საუბარი იმაზე, რომ უმაღლესი სიკეთეა „პოვო შენი გულისსწორი, შენი საფერი“ (278)

ქ-ნი ინგა, ეტყობა, სრულიად არ იცნობს ჯერ კიდევ 1994 წელს „რელიგიაში“ დაბეჭდილ ჩემს სტატიას – „შენებებული გულების საიდუმლო ვეფხისტყაოსანში“ (№10-11), სადაც პლატონის აღნიშნული იდეის გამოყენებით ახსნილია ტაეპის – **მე გული შენი ქალაქად გულსავე ჩემსა ვანები** – არსი და აზრი.

იქვე საკითხის უკეთ გასააზრებლად ნახსენებია ვასილ ბარნოვის ფილოსოფიური მოთხრობა „ტკბილი დუდუკი“. აღვნიშნავ: მითითებული სტა-

ტია შევიდა 2000 წელს გამოშვებულ წიგნშიც „ვეფხისტყაოსნის ტექსტის საიდუმლოებანი“.

ბარემ აქვე დავსძინოთ:

„თამარიანის“ გამოთქმა „ჯავარ-მოცალე“ იმ გაგებით, რასაც ქ-ნი ინგა გვთავაზობს, უკვე განმარტებული მაქვს 1991 წელს გამოსული წიგნის „ვეფხისტყაოსნის დაფანტული სტროფების“ 133-ე გვერდზე. საერთოდ კი, სხვებზე დაყრდნობით და საკუთარი ახალი მოსაზრებების მომარჯვებით, 1988 წლის ჟურნალ „სკოლა და ცხოვრების“ მე-3 ნომერში მოცალეობის თაობაზე საკმაოდ ფართოდ ვმსჯელობდი. ასე რომ, დღეს სამი მკვლევარი (და არა ორი, როგორც ეს ქ-ნ ინგასა ჰგონია) – ნ. გოგოჭური, ი. კალაძე და მ. თავდიშვილი – ერთსა პირსა ზედა აქტიურად დგას და ჰგონია, მოცალე ნიშნავს შესაფერისს, შესატყვისს, ჯუფთს (საერთოდ კი ამ მოსაზრების საფუძველმდებელი გ. იმედაშვილია), მაგრამ, მიუხედავად ამისა, არავითარი უფლება არა გვაქვს, უყურადღებოდ დავტოვოთ ე. ხინთიბიძის ერთობ წონადი არგუმენტები. და აქ უნებლიეთ თავს მახსენებს კონსტანტინე ჭიჭინაძის ერთი ცნობილი დებულება, რომ „ვეფხისტყაოსანში“ ერთმანეთს ერწყმის აღმოსავლურ-დასავლური. კერძოდ, მან ყურადღება მიაქცია იმას, რომ პოემაში მხატვრული ტიპები და სახეები დასახელებულია აღმოსავლური თხზულებებიდან: ვისი და

რამინი, როსტომი, ხოლო, როცა ფილოსოფიაზე მიდგება საქმე, სახელდება პლატონი, ათენელი ფილოსოფოსი და ა. შ. მაშასადამე, რუსთველს მოსწონს აღმოსავლური ხატები და დასავლური (ევროპული) იდეები, ანუ აღმოსავლური მხატვრულობა და ევროპული აზროვნება, და ცდილობს მათ შერწყმას.

აღნიშნულ ბაზაზე ხომ არ უნდა აიხსნეს მოცალეობაც?

რაკი რუსთველი ამ ცნების როგორც აღმოსავლურ, ისე დასავლურ გაგებას იცნობს (და ეს ფაქტია), ხომ არ გულისხმობს მასში ორივე გაგებას? მით უფრო, რომ ეგ ტერმინი ორივე გაგებას იტევს. და კიდევ მით უფრო, რომ ძველი ქართული ენა ცნების ორივე გააზრებას გვანვდის?

ქ-ნი რიმა ფირცხალაიშვილი მსჯელობს აძიკვის ბარელიეფის წარწერაში მოხსენიებული შოთას ვინაობაზე. რაკი პოეტის ბიოგრაფიის შესახებ არავითარი მნიშვნელოვანი დოკუმენტი ხელთ არა გვაქვს, ვიდრე ამგვარი სერიოზული ისტორიული დოკუმენტი გამოჩნდებოდეს, მე ვურჩევდი მკვლევრებს, ხელი აეღოთ რუსთველის ბიოგრაფიულ საკითხებზე წერისაგან და ნიჭი და უნარი სხვა მხრივ წარემართათ. მით უფრო, რომ ქ-ნმა რიმამ ამას წინათ სწორი მიმართულებით იკვლია „ინდო-ხატაელთა ამბავი“.

„ყაბაჩა და ერთი რიდე“ ნანა გონჯილაშვილის დაკვირვებებს წარმოგვიდგენს გმირთა ტანსაცმლის, აგრეთვე ფერთა სიმბოლიკის შესახებ; ჩემთვის დიდად სასიამოვნოა სასაჩუქრო „ყაბაჩისა და ერთი რიდის“ დაკავშირება „ინდო-ხატაელთა ამბავთან“, რითაც კიდევ ერთხელ დასტურდება „ამბის“ რუსთველურობა, ოღონდ გაუგებარია, თუ საიდან დაადგინა მკვლევარმა, რომ ეგ „ყაბაჩა და ერთი რიდე“ მაინცდამაინც ის ყაბაჩა და რიდეა, ნესტანს რომ ტყვეობაში ეცვა და არა ახალი და სხვა? როგორც ვიცით, ამის თაობაზე არც პოემაშია რაიმე მინიშნება და არც საგანგებო რამ ახსნა-განმარტებითი ბარათი დარჩენია რუსთველს. სახელდობრ ამ ყაბაჩასა და რიდეს არ გაუგზავნიდა ნესტანი თინათინს. ჯერ ერთი, 10-11 წლის მანძილზე ნახმარი ყაბაჩა-რიდე, ისიც კუთხეჩამოჭრილი, თინათინს არად გამოადგებოდა. მეორეც, თუ ყაბაჩა-რიდის ჩუქება უნდოდა, იქვე, არაბეთში ყოფნისას, ვერ უძღვნიდა? მესამეც: თუ ეს იმ რიტუალის აღსრულებაა, „ფატას“ რომ მომავალ გასათხოვარ ასულებს ესტაფეტად გადაუგდებენ უკვე ჯვარდაწერილი ქალები, მაშინ ეს ნესტანს თინათინის გათხოვებამდე უნდა გაეკეთებინა და არა მას შემდეგ, რაც თინათინი კარგა ხანია გათხოვილია და ინდოეთიდან შინდაბრუნებულ ავთანდილს, ვინ იცის, იქ-

ნებ ხელში ჩვილი ბავშვითაც კი მიეგება. არის კიდევ არაერთი საამრიგო არგუმენტი.

არა! ნესტანმა თინათინს სხვა, ახალი სასაჩუქრო „ყაბაჩა და ერთი რიდე“ გაუგზავნა. ამ საჩუქარს არავითარი სხვა დანიშნულება არა აქვს, გარდა ყურადღების გამოჩენისა და ხსოვნის დადასტურებისა. იგი ეტიკეტის ელემენტია.

ხვთისო ზარიძის „ვეფხისტყაოსნის კომპოზიცია“ მეტად რთული აღნაგობის ნარკვევია. მოყვანილია ისტორიულად არსებული ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო თვალსაზრისი, ნაჩვენებია მათი ძლიერი და სუსტი მხარეები. ავტორი ამჟღავნებს საკითხის ისტორიის ღრმა ცოდნას; ბევრი მსჯელობა, რაც ცალკეულ პასაჟთა ლიტერატურულ-მხატვრული ფუნქციის გარკვევას ეხება, საინტერესოა, ზოგჯერ ახალიც. არის ორიგინალური მოსაზრებებიც, ოღონდ წერილის მთავარ თვალსაზრისს – პოემა არაბეთში თინათინ-ავთანდილის ქორწილით უნდა მთავრდებოდესო, ვერაფრით გავიზიარებთ. ავტორის კონცეფცია ასეთია: პოემა უნდა მთავრდებოდეს იქ, სადაც იწყება; მერმედ კი აცხადებს: პოემა იწყება არაბეთის ამბით და არაბეთის ამბითვე უნდა დასრულდესო.

ვაცხადებ:

არაფერი მაქვს საწინააღმდეგო კონცეფციის ამგვარი ფორმულირებისა. ის მართლაც საინტერე-

სოა და, შესაძლოა, სწორიც კი აღმოჩნდეს, ოღონდ ხელს სულაც არ მიშლის, მასში შევიყვანო „ინდო-ხატაელთა ამბავი“. აი, თუ რატომ: საქმე ისაა, რომ პოემა მართლა მთავრდება არაბეთის ამბით, ოღონდ არა ისე, როგორც ეს ხ. ზარიძეს წარმოუდგენია, არამედ აი, ასე: გმირები მიდიან ინდოეთში, ამარცხებენ რამაზ ხატაელს, იხდიან ტარიელ-ნესტანის ქორწილს, ესწრებიან მათ ტახტზე ასვლას. ამის შემდეგ ავთანდილი ბრუნდება არაბეთში (მოაქვს რა ნესტანის საჩუქარი თინათინისათვის) და ბედნიერ ცხოვრებას აგრძელებს. აი, პოემის არაბეთში დასასრულიც!

მაშასადამე, სწორედ ისეა, როგორც ხვთისო ზარიძის კონცეფცია გვაძალებს: ამბავი იწყება არაბეთში და არაბეთშივე მთავრდება, ოღონდ ამ წრეში – არაბეთიდან არაბეთამდე – თავისუფლად თავსდება „ინდო-ხატაელთა ამბავიც“.

აი, ასეთი, აი, ასეთი, მხოლოდ ასეთი მწამს კონცეფცია!

ქეთევან ბეზარაშვილის ნერილი აღრმავებს ადრეულ ცოდნასა და წარმოდგენებს რუსთველური საღვთო სიყვარულის შესახებ და მრავალი მიმართულებით აფართოებს ჩვენი ძველი ცოდნის ჩარჩოებს.

ბორის დარჩია გამონვლილვით იკვლევს „მარგალიტის“ სიმბოლურ მნიშვნელობას და ნათლად

არკვევს ფორმულის – მარგალიტი არვის მიჰხდეს უსასყიდლოდ, უვაჭრელად – შინაარსს: პოეტი ამოდის მარგალიტის იმ სიმბოლური გაგებიდან, რაც სახარებაშია მოცემული; მარგალიტი სიმბოლოა ცათა სასუფევლის, სამოთხისო, აქვე მითითებულია: ბედნიერების მოსაპოვებლად საჭიროა ტრფიალების გრძნობას მთელი არსებით მიეცე. გარდა ამისა, დგინდება ტაეპის მეორე კარედის ტექსტოლოგიური სახეც: „უსასყიდლოდ, უვაჭრელად“.

თავისი მართებული თვალსაზრისის უფრო დამარწმუნებლად წარმოდგენაც შეეძლო ავტორს, თუ სტატიაში გატარებულ იდეას ზოგად-რუსთველურ განზოგადებას მიანიჭებდა. კერძოდ, ცნობილია რუსთველის მთავარი იდეური სათქმელი კაცობრიობისადმი – ბედნიერების მოსაპოვებლად საჭიროა ტანჯვა-კირთების დათმენა. ტარიელი ნესტანთან ბედნიერების მისაღწევად ბევრ წინააღმდეგობას დაძლევს; იგივე ითქმის ავთანდილზე.

ეს იდეა ნაწარმოებში ოთხი ცნობილი აფორიზმით არის გამოჩინებული.

პირველია – არ იცი, ვარდი უეკლოდ არავის მოუკრებიან.

მეორეა – მაშა ლხინსა ვინ მოიმკის პირველჭირთა უმუშაკო?

მესამეა – თუ ლხინი გვინდა ღმრთისაგან,ჭირნიცა შევიწყნაროთა.

და მეოთხე სწორედ განსასჯელი ტაეპია:

**მარგალიტი არვის მიჰხდეს უსასყიდლოდ,
უვაჭრელად.**

აღნიშნულ კონტექსტში უფრო ცხადი და სარ-
ნმუნო ხდება წარმოდგენილი თვალსაზრისის სის-
წორე.

მაშასადამე, კარგი იქნებოდა, მკვლევარი ამ
მშვენიერ ნარკვევს ამგვარ განმაზოგადებელ გუმ-
ბათსაც თუ დაადგამდა თავზე.

ერთობ საგულისხმო ცალკეულ დებულებებს
გვთავაზობს თამარ ხვედელიანის სტატია „დავა-
რის სახის ინტერპრეტაციისათვის“. სწორად არის
გაკრიტიკებული დავარის ყოველგვარი უკიდურესი
დახასიათებანი; მართებულადაა წარმოსახული მი-
სი გათხოვებისა და შინ დაბრუნების ამბავი. სავსე-
ბით ვემხრობი ამგვარ დახასიათებას: „დავარი სიბ-
რძნის განსახიერებაა და არა ქაჯი, ჯადოსანი, ბო-
როტების მსახური. ის ზრდის ნესტანს, ბრძენ, გო-
ნიერ, სალად მოაზროვნე ქალად აყალიბებს, მაგრამ
ამავდროულად თავისი ცოდნით წინ უსწრებს მას.
დავარის მიერ გადაცემულ ცოდნას ნესტანი ეტა-
პობრივად ავლენს თავისი რთული, წინააღმდეგო-
ბებით აღსავსე ცხოვრების მანძილზე“ (155).

დავარის შესახებ მიკერძოებულად ნეგატიური
თვალსაზრისი განავითარა ზვიად გამსახურდიამ.
ეს თვალსაზრისი სრულიად მიუღებლად ჩავთვალე

და გავაკრიტიკე (გაზეთი „ლიტერატურა და სხვა“, 1991, აგვისტო, იხ. აგრეთვე წიგნი „ვეფხისტყაოსნის ტექსტის საიდუმლოებანი“, 2000, გვ. 232-233). სასიამოვნოდ დამრჩა, რომ არც თ. ხვედელიანი იზიარებს ზვიად გამსახურდიასეულ შეფასებებს (155-156). სავსებით სწორია ქაჯი მონების ხასიათის მკვლევრისეული დეფინიცია, რომ მათ ოქროს ბრწყინვალეობა ისე არ ჭრით თვალს, როგორც ზღვათა სამეფოს პატრონის მსახურთ. მართლაც, „ძნელია, მათში მხოლოდ ბოროტების „ემისარი“, ინდოეთის მეფის წინააღმდეგ შეთქმული შავი მაგია დაინახო და არა პატრონის უანგაროდ მოყვარული და ერთგული მსახური“ (159). ერთგან მკვლევარი კითხულობს: „ავტორი არაფერს ამბობს მის შვილებზე. იქნებ არც ჰყოლია ისინი. ამ შემთხვევაში მეუღლის სიკვდილის შემდეგ უნაყოფო ქვრივს რაღა უნდა ეკეთებინა მისთვის უცხო ქვეყანაში?.. უფუნქციოდ დარჩენილმა ქვრივმა თუ ამ ვითარებაში შინ დაბრუნება მოინაძინა, ეს დანაშაულია?“ (150).

აღნიშნულ კითხვას ავტორი პასუხს აღარ აძლევს. ჩემი აზრით, სათქმელი აქ მართლაც უხვადაა.

საქმე ის არის, რომ ძველად იყო ასეთი დაუნერეელი კანონი, წესი: თუ გათხოვილი ქალი დაქვრივდებოდა და მას შვილი არ ჰყავდა, რათა უმნიკვლო

სახელი არ დაეკარგა, წესისამებრ, უკან, შინ, დედ-მამის ოჯახში, ბრუნდებოდა, მაგრამ, ჩვეულებრივ, ამ დროს ოჯახის უფროსად მას გარდაცვლილი დედ-მამის ნაცვლად ძმა ხვდებოდა (იხ. „ბიბლიის-კაია ენციკლოპედია“). მითითებულ წიგნში ამ წესის დამადასტურებელი სათანადო ბიბლიური ამბავიც გახლავთ მოხმობილი.

აღნიშნულის ერთ რეალურ მაგალითად გამოგვადგება თამარ მეფის აღმზრდელი რუსუდან დედოფლის მაგალითი. ისიც უცხოეთში იყო გათხოვილი, მეუღლის გარდაცვალების შემდეგ შინ დაბრუნდა და ძმას ქალიშვილის აღზრდაში შეეწეოდა.

აღნიშნულის ფონზე თავისებური განათება ეძლევა ცნობილი ბალადის „შემომეყარა ყივჩაღის“ დასასრულს. ერთი ვარიანტით, „ქალი წავიდა ძმისასა“; მეორე ვარიანტით – „ქალი წავიდა სხვისასა“. ვფიქრობ, პირველი ვარიანტი (თავდაპირველი რედაქცია) აირეკლავს ბიბლიურ წარმოდგენას, რომ უშვილო და ქმარმკვდარი ქალი შინ, დედ-მამის, უკეთ, ძმის სახლში ბრუნდება. მაშასადამე, ბალადის თავდაპირველი ფინალი ასეთი უნდა ყოფილიყო – „ქალი წავიდა ძმისასა“.

ყველაფერი ეს ერთგვარად გვიხსნის დავარის ბუნდოვან ამბავსაც: ქვრივად დარჩენილმა უშვილო დავარმა ძმის (ფარსადანის) ოჯახს მიაშურა და ხელი მიჰყო ძმისშვილის აღზრდას.

ამის შემდეგ დავარის ხასიათი გაანალიზებულია სავსებით სწორად და დაუბრკოლებლად. განსაკუთრებით მოსაწონია მისი ღვთის წინაშე ღაღადისის ავტორისეული შეფასება: „ხსნის გზა სიკვდილში დაინახა. ყველაზე ბუნებრივი დავარის სასონარკვეთა მაშინაა, როცა ღვთის წინაშე იმართლებს თავს: „უბრალო ვარ, იცის ღმერთმან სახიერმან!“ ამ დროს ადამიანს თვალთმაქცობა არ ძალუძს. ღმერთთან მოლაპარაკე ადამიანი გულწრფელია, როგორც არასდროს“, – სავსებით სწორად დაასკვნის თ. ხვედელიანი.

უნდა დავადასტურო: აღნიშნულ სტატიაში დავარის სახე თავიდან ბოლომდე სწორადაა გააზრებული და მისი დახასიათებაც ბოლომდეა მიყვანილი. დავარის შესახებ მეტის თქმა წარმოუდგენლადაც მიმაჩნია!

„ვეფხისტყაოსანში“ მოტივირებისა და დეტალების თაობაზე უამრავი რამ შეიძლება ითქვას. სწორედ ამ საკითხებზე მსჯელობს რევაზ ბარამიძე. სავსებით სწორია იგი, როცა აცხადებს: პოემაში არავითარი დაპირისპირება არაა სიყვარულსა და მეგობრობას შორისო (183), ოღონდ ვერ დავეთანხმებით ცნობილი ფრაზის – „იაგუნდი ეგრეცა სჯობს, ათასჯერმცა მინა მინდა“ – გაგებაში. ფრაზა გულისხმობს შემდეგს: მინა სიყვარულია, იაგუნდი – მეგობრობა. მინა ათასჯერაც რომ მინობ-

დეს, მაინც იაგუნდი სჯობსო. „ათასჯერმცა მინა მინდა“ **ათასჯერ მინა მირჩვენას** კი არ ნიშნავს, როგორც მკვლევარს უფიქრია, არამედ გამოხატავს სრულიად სხვა აზრს: იაგუნდი მაინცა სჯობს, მინა ათასჯერაც რომ მინობდესო. „მინა მინდა“ ნიშნავს შემდეგს – „სტეკლო სტეკლოობდეს“.

რუსთველის აღმსარებლობის პრობლემა უკანასკნელ დრომდე კამათისა და ცილობის საგანი იყო. უკვე ნათელია, რომ რუსთველი ქრისტიანული აღმსარებლობისა გახლავთ და უხვად იყენებს ბიბლიას. ამ მხრივ საკითხის ისტორია გამონვლილვით შეუსწავლია პროფ. ლევან მენაბდეს. იგი ცალკეულ მკვლევართა კონკრეტულ დასკვნებს ერთგვარად კიდევაც აზოგადებს.

ნესტან სულავას „განგების რუსთველური კონცეფცია“ არსებითად ორ საკითხს ეხება. ერთია **განგებისა და ღმრთის** სხვაობის დამტკიცება, მეორე – საკრალურ რიცხვთა არსის გარკვევა. აქედან უფრო საინტერესოა მსჯელობა ექვს და შვიდ რიცხვებზე, მათს სიმბოლურ გააზრებაზე სახარებასა და ვეფხისტყაოსანში, ასევე „მოქცევაი ქართლისაიში“. მსჯელობაში ეფექტიანად არის ჩართული აკაკი წერეთლის ცნობილი სტროფიც – „შვიდ სამთავროს მოგვაგონებს მოელვარე ის შვიდფერი“ (225).

ვფიქრობ, **გაჭირდება გაზიარება იმ თვალ-**

საზრისისა, თითქოს „ვეფხისტყაოსანის“ განგება და ღმერთი განსხვავებული ოდენობები იყოს და არა იდენტური. ამ მხრივ უფრო სარწმუნო **ვიკტორ ნოზაძის თვალსაზრისია**, რომელიც ჩვენს მკვლევარს არ აკმაყოფილებს. არადა მივუთითებ ერთ ცნობილ სტრიქონზე, სადაც **ღმერთი და განგება** იდენტურ ცნებებად ჩანს: „განგებაა, სწორად მოჰკლავს, ერთი იყოს თუნდა ასი“, ხოლო სხვაგან ვკითხულობთ: „უგანგებოდ ვერას მიზმენ, შე-ცამებნენ ხმელთა სპანი; განგებაა, არ დავრჩები, ლახვარნია ჩემთვის მზანი“.

მერი გუგუშვილი გამონვლილვით განიხილავს სასულიერო საზოგადოების დამოკიდებულებას „ვეფხისტყაოსნისადმი“. სავსებით სწორია იდეა, რომ პოემის ძველი დედნების მოუღწევლობას ვერ ავხსნით კლერიკალური რეაქციით (241), ხოლო, თუ რატომ ვერ მოაღწია, ამის თაობაზე სანახევროდაა თქმული (ძველი დედნები ცვდებოდა, ახალს ინახავდნენ, ძველს აღარ ინარჩუნებდნენ).

სინამდვილეში ამის საუკეთესო (დღემდე არსებულთაგან) ახსნას იძლევა ე. თაყაიშვილი, რომელსაც წერილის ავტორი არც კი ახსენებს. „საქართველოს მეჭურჭლეთუხუცესის“ აზრით, უძველესი სასულიერო წიგნები იმიტომ შემოგვრჩა, რომ მათი გადაწერა, გამრავლება, შენახვა და კრძალულად დაცვა საღვთო საქმედ იყო მიჩნეული, მათი

გადაგდება, დახევა, დაწვა დიდ მკრეხელობად, ცოდვად შეირაცხებოდა. სამაგიეროდ, ასე როდი იყო საერო თხზულებების შემთხვევაში. ამგვარი ნიგნის გადაწერა და შენახვა, მოვლა და დაცვა არ შეირაცხებოდა სულის საცხონებელ, სამადლო საქმედ. პირიქით, ეგ იყო მოსაბოდიშებელი, ერთგვარად მკრეხელური საქმე. სხვათა შორის, თეიმურაზ პირველი, არჩილი და სხვანი თავიანთ ზოგ საერო თხზულებაში ბოდიშს იხდიან იმისათვის, რომ საერო მასალებს მიახარჯეს ნიჭი და უნარი და არა საეკლესიო თემატიკას. აი, თუ რატომ არ შემოგვრჩა მე-17 საუკუნეზე ადრინდელი ხელნაწერები რომანული ხასიათის პოემისა.

საგულისხმოა: საერთოდ მ. გუგუშვილი აღნიშნულ საკითხში ვ. ნოზაძის მართებულ პოზიციაზე დგას, ფაქიზად ავითარებს ამ თვალსაზრისს და სათანადოდ იყენებს კიდეც (250). ამიტომაც ასე დაასკვნის: „არ მტკიცდება, რომ სასულიერო საზოგადოება სდევნიდა ვეფხისტყაოსანს... არც ვეფხისტყაოსნის ფიზიკური განადგურების ფაქტი მტკიცდება დოკუმენტურად“ (256).

ალექსანდრე გვახარია აგრძელებს მუშაობას პოემაში არაბულ-აღმოსავლური ლექსიკის გამოსავლინებლად და მისი შინაარსის დასაზუსტებლად. ამ მიზნით იგი ფართოდ იყენებს კონტექსტსაც. აღნიშნული ძიებანი ტექსტის ცალკეულ

ადგილთა მართებულ წაკითხვა-გაგებაში გვეხმარებიან.

გურამ კარტოზია ც პოემის ლექსიკას დაჰკვირვებია. მისი აზრით, ტაეპში – ვაი, რად დაგვწვენ, **უცხომ უცხო** რად მოგვიდევ ცეცხლებრ ალი!“ ხაზგასმული სიტყვები კომპოზიტს უნდა ქმნიდეს და ამ სახით უნდა აღდგესო – უცხოსუცხო, ანუ, თანამედროვე ქართულით, უცხოზე უცხო.

როლანდ ბერიძე არკვევს, თუ ორი ნაირკითხვიდან რომელია სწორი:

ა) დავხოცეთ მხეცი, მფრინველი არცა ზე გარდაგვფრენია

ბ) დავხოცეთ მხეცი, მფრინველი, რაცა ზე გარდაგვფრენია.

მკვლევარი სარწმუნო მსჯელობის საფუძველზე ადგენს, რომ სწორია მეორე ვარიანტი, ოღონდ იქვე მიუთითებს: აქ გვაქვსო ფანტასტიკური ხილვის მაგალითი – წარმოსახულია ცად გადამფრენი არა მარტო ფრინველი, არამედ მხეცებიცაო. საკითხის ტექსტოლოგიური მტკიცება უდავოა, მისაღებია; ფანტასტიკური ხილვა – ნაძალადევი და მიუღებელი. ვფიქრობთ, აქ არავითარი ხილვა არა გვაქვს, სრულიად რეალისტური სურათია: დავხოცეთ მხეცი და აგრეთვე ყველა ის ფრინველი, რაც კი თავზე გადაგვაფრინდაო.

მაშასადამე, მიწაზე მხეცი დახოცეს, ცაში – ფრინველი.

მგონია, აქ იმ ხალხური გამოთქმის ერთგვარი შორეული ვარიანტებია, რომელიც ასე ხმინდება: ჩემი შიშით ცაში ფრინველი ვერ გაიჭაჭანებს და მიწაზე ჭიანჭველაო.

როგორცა ვხედავთ, აღნიშნულმა ნარკვევებმა, უკეთ, მითითებული გამოკვლევების ცალკეულმა დებულებებმა მიიტაცეს ჩემი ყურადღება. მეც ისინი ისე სახელდახელოდ და ზოგადად აღვწერე, „ვიტამც“ იყოს გაჭენებული ცხენიდან დანახული.

არა უშავს, მინიშნებად ეგეც კმარა!

კრებული „შოთა რუსთველი“ გარეგნულად „გემოანად“ გაფორმებულია, ხარისხიან ქალაქდზედაც დაუბეჭდავთ, ოღონდ ვერაფრით მოვიწონებ მასალების ენასა და სტილს. თუმცა სანიმუშოა რ. ბერიძის, მ. კარბელაშვილის, ლ. მენაბდის ენა და სტილი, აგრეთვე მოსათმენია ერთი-ორი სხვა სტატიის „ლექს-ქართულობა“, გამართულობა, მაინც ბევრ მასალაში შეინიშნება შეცდომები, უსუსური თქმები, ლაფსუსები, პუნქტუაციური ჯახირი. ზოგიერთი სტატიიდან ორმოცდაათზე მეტი სხვადასხვა სახის შეცდომა ამოვიწერე. აი, ზოგი ნიმუში ჭაშნიკად: აღმნიშვნელობას უნდა ემყარებოდეს; ტანსაცმლის ატრიბუტიკას შეადგენდა; მხარდამჭერნია; უნებლიედ; იგივეს ვერ შევნიშნავთ; მეფემ

რაინდთაგან რამდენადმე მხოლოდ ავთანდილი გა-
იტოლა; ყვება; იგივეს ასე ამბობს ლუკა; მხოლოდ
იმისთვისაა მონოდებული; იგნორირებას უკეთებს;
მწყალობელისადმი; კეთილისმყოფელები; ტრამ-
ვაა; ანვითარებს; სიმპატიური. ჩართული სიტყვები
ზოგჯერ მძიმეებით არის გამოყოფილი, ზოგჯერ –
არა...

ამჟამად ამ უხეში შეცდომებისა და ორი დღის
ლაპივით უმწეო თქმების ავტორებს არ ვასახელებ,
ოღონდ ვიტოვებ უფლებას, მომდევნო კრებულში
წარმოდგენილ მკვლევრებს მთელი სიმკაცრით
მოვთხოვო პასუხი ენობრივი პატრიოტიზმის უქონ-
ლობისა და სტილისადმი უნდელი დამოკიდებულე-
ბის გამო.

2001 წ.

მგლოვიარე ქარავენი

**(მგლოვიარე ქარავენისა და ქრისტიანული
აღმსარებლობის საიდუმლო
„ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოებაში)**

ინდო-ხატაელთა ამბის მოწინააღმდეგეთა ბა-
ნაკს ამ ბოლო დროს კიდევ ორი მკვლევარი შეემა-
ტა: ბატონები ანზორ დარცმელიძე და გიორგი არა-
ბული. პირველის სტატია „ვეფხისტყაოსნის დაბო-
ლოების შესახებ“ დაიბეჭდა „მნათობში“, 2001, №3-

4; მეორისა – „ერთხელ კიდევ ვეფხისტყაოსნის დაბოლოების შესახებ“ – ალმანახ „კარიბჭეში“, 2001 წლის №5-6.

ავტორები ცდილობენ ინდო-ხატაელთა ამბის ტექსტის დადგენას, ჩანართებისა და უცხო მინარევებისაგან მის განმენდას. ამიტომაც გვთავაზობენ ნაირგვარ მოსაზრებებს. სტატიებში განვითარებული თვალსაზრისებიდან ზოგი სარწმუნოა, ზოგიც დამაფიქრებელი, უმეტესობა კი, ჩვენი ფიქრით, კრიტიკას ვერ უძლებს და მიუღებელია. მეტიც, რეაქციულია, რამდენადაც მიმართულია ტექსტის შემოკლებისა და განძარცვისაკენ. ამის გამო დიდად მნიშვნელოვანია, მივუთითოთ იმ მოსაზრებებზე, რომლებიც სხვადასხვა გარემოების გამო მიუღებლად უნდა ჩაითვალოს და ბათილად უნდა ვცნოთ.

ზოგადად უნდა ითქვას: ინდო-ხატაელთა ამბავში ბევრი ისეთი ფაქიზი ნიუანსია გათვალისწინებული, იმდენი ფაქიზი ფერადი ძაფით არის იგი შექსოვილი პოემის ტანთან, რომ ქმნილებას ფარშევანგის ბოლოსავით აგვირგვინებს. თამამად ვიტყვი: ფაქიზი ნიუანსების სიუხვით ამ ნაწილს ვერა-რა თავი ან ნაკვეთი ვერ შეედრება! გარდა ამისა, ხელალებით არც იმის მტკიცება შეიძლება, თითქოსდა მხატვრული თვალსაზრისით „ბოლო“ ტანს ჩამორჩებოდეს. აქ არის ადგილები და სტროფები, სადაც უმაღლესი მხატვრული ბრწყინვალეობით

ელავს ქართული სიტყვა. მიუხედავად სტროფთა ერთგვარი უთანაბრობისა, რაც მართლაც შეინიშნება და რაზე მსჯელობაც უნდა გაგრძელდეს, მთლიანად ამბავი პოემის ორგანული და მისგან განუშორებელი მონაკვეთია. ერთსაც დავსძენდი: ჩვენი ღრმა რწმენით, რუსთველის სიბრძნე ძირითადად გამოიხატა უკვდავი აფორიზმებით, ხოლო მხატვრული ოსტატობა ძირითადად მეტაფორებით განსხეულდა. ამიტომაც პოემა, უწინარეს ყოვლისა, დაუვიწყარი აფორიზმებითა და მეტაფორებით გვამახსოვრებს თავს. თუ ამ ასპექტით შევხედავთ ინდო-ხატაელთა ამბავს, საოცარ რასმე აღმოვაჩინთ: პოემის ყველაზე მაღალმხატვრული მეტაფორა და საქართველოში ყველაზე მეტად გავრცელებული აფორიზმი სწორედ ამ ნაწილშია დაუნჯებული. ეს ბევრ რამეზე მეტყველებს. აი, ეს მეტაფორა: „გიშრისა ტევრსა მოჰფოცხდა ბროლისა საფოცხელია“, ხოლო აფორიზმი ამგვარია: „შიში ვერ გიხსნის სიკვდილსა, ცუდნილა დაღრეჯანია“. ამავე მონაკვეთში გვხვდება სხვა მნიშვნელოვანი მეტაფორები და აფორიზმებიც. მქონდა შესაძლებლობა, მათი პროცენტული მონაცემებიც კი შემედარებინა პოემის სხვა ადგილებისათვის და დამედგინა, რომ ამ თვალსაზრისითაც „ამბავი“ პოემას ერთგულებს (იხ. ჩემი „ვეფხისტყაოსნის დაფანტული სტროფები“, 1991, გვ. 319-329, განაკვეთი „ვეფხისტყაოსნი-

სა და ინდო-ხატაელთა ამბის ენობრივ-სტილისტური ერთიანობა“).

ამ ფონზე ჯერ პირველი ავტორის ზოგი დებულება განვსაჯოთ.

1. „გაუგებარია, ასე ღრმად რატომ გლოვობენ მისრელი, ანუ ეგვიპტელი ვაჭრები ინდოეთის მეფეს?“ (114).

„ოდესმე“ საკითხი ასეთნაირადვე დააყენა ბატონმა ალექსი ჭინჭარაულმა, რომელიც პოემიდან ხელაღებით აძევებდა ცნობილ შიგნისტროფს „მუნ ატირდეს ყველაკანი...“ (1988 წლის გამოცემის №1451). ა. ჭინჭარაული წერდა: „ინტერპოლატორის ცნობილი სურვილია გაამძაფროს, გააზვიადოს ყველაფერი. ამ შემთხვევაში კი დიდებულთა „ტირილი და სულთქმით ახვა“ ტარიელის „ტირილად ნახვამ“ გამოიწვია, – სტუმარი თუ ტირის, მასპინძლებიც უნდა აჰყვნენო“. ამ და სხვა დებულებების გამო ბატონ ალექსის მაშინვე სათანადოდ ვუპასუხე (იხ. „ვეფხისტყაოსნის დაფანტული სტროფები“, გვ. 258-259, განაკვეთი „თანალმობის ეტიკეტი ძველ საქართველოსა და ვეფხისტყაოსანში“).

მითითებულ მონაკვეთში, ვფიქრობ, საჭიროზე მეტი საბუთი და მაგალითი მოვიყვანე იმის საჩვენებლად, რომ სადავო სტროფში ჰიპერბოლაც კი არაა მომარჯვებული, რომ იქ აუცილებელი ჩვეულებრივი (ბუნებრივი) გლოვაა გამოსახული. იქვე

ფურცენე პომის სხვა მაგალითები, სადაც თითქმის არაფრის გამო მსგავსი „ჭარბი“ გლოვაა გამოხატული და ეს სტროფები არასოდეს ეჭვქვეშ არ დამდგარა. ყოველივე ეს მე რუსთველის ჩვეულ ხერხად და ხელწერად მივიჩნე. მაშინ ვწერდი:

„კონსტრუქცია – პატრონი ტირის, დიდებულნიც გლოვობენ – რუსთველური კანონზომიერებაა!“ და იქვე მომყავდა აუარებელი პარადიგმული მაგალითი (გვ. 267-274). ყოველივე ამის გათვალისწინებით დავადგინე თანალმობის უნივერსალური რუსთველური კანონზომიერება: **„რა ატირდის, ატირდიან“** (გვ. 274).

სწორედ აღნიშნულის ფონზე უნდა განვიხილოთ ბატონ ა. დარცმელიძის შეკითხვა: გაუგებარია, ასე ღრმად რად გლოვობენ მისრელი ვაჭრებიო. ეს იმდენად ფაქიზი საკითხია, მრავალმხრივ პასუხს მოითხოვს. აი, ეს პასუხიც:

ვაჭართა ქარავანი ინდოეთის მომავალ მეფე ტარიელს უნდა შეხვდეს. ეს აუცილებელია. ქარავანთუფროსის პირით ან უკვე დანამდვილებით უნდა გაიგონ ამირბარმა და სხვებმა, მათ შორის მკითხველმაც, რომ ტახტი ცარიელია და ინდოეთში დაბრუნებული სარიდანის ძე ფარსადან მეფეს მუხლებზე კი არ დაუჯდება, არამედ ცარიელ ტახტს დაიკავებს. ეს აუცილებელი სიუჟეტური ჯაჭვია. ჯაჭვის ამ რგოლს ავტორი ვერ გადაახტება, ვერ

გამოტოვებს. მეგვიპტელი სოვდაგრები იცავენ რუსთველურ კანონზომიერებას – თანალმობის წესს. ამ წესს ისინი ორმაგად მკაცრად უნდა იცავდნენ: ჯერ ერთი, ინდოეთში იყვნენ სავაჭროდ, ინდოელებმა კეთილად მიიღეს, იგულისხმება, რომ ფარსადანმა მათ ყოველგვარი პირობა შეუქმნა საცხოვრებლად და სავაჭროდ. ბუნებრივია, ამგვარ მასპინძელ მეფეს უნდა პატივი მიაგონ და შავით შეიმოსონ. გარდა ამისა, დიდი ინდოეთის მეფე გარდაიცვალა, განა ჭიანჭველა! მაშასადამე, ინდოეთის დიდ გლოვას ვაჭრებიც მხარს უბამენ; მეორეც, ეგ ვაჭრები უნდა შეხვდნენ ინდოეთის მომავალ მეფეს, გარდაცვლილი ფარსადანის შვილობილს, გაზრდილს, ასევე ღვიძლ შვილ ნესტანს, და, ბუნებრივია, მხიარული ფერებით აჭრელებული ტანსაცმლით ხომ არ შეახვედრებდა ამ ორ მხარეს ავტორი? მაშინ დაირღვეოდა საგლოვო განწყობილება. გარდა ამისა, ქედზე თუ მგლოვიარე ქარავანი არ გადმოდგებოდა, ტარიელი მოქარავნებთან გასაუბრებას რად მოისურვებდა? საქმეც ის არის, რომ ერთობ დიდი ქარავანი გადმოდგა ქედზე, მაგრამ, რამაც ტარიელის ყურადღება მიიპყრო და ბრძანა, ქარავანთუხუცესი აქ მომგვარეთო, გახლდათ ერთადერთი მიზეზი – ცხენებიცა და კაცებიც „ერთობ იყო შაოსანი“. ეჭვი არაა, არაბეთიდან ინდოეთისაკენ სამი თვის მანძილზე მგზავრობისას ლომ-

გმირს არაერთი სხვა ქარავანიც შეხვდებოდა ან კიდევ ჰორიზონტზე მოჰკრავდა მათ თვალს, მაგრამ არც ერთი მათგანი ტარიელს არ გაუჩერებია. ეს ქარავანი კი სწორედ იმად შეაჩერებინა, რომ „კაცები და სახედრები ერთობ იყო შაოსანი“.

აი, რამდენი რამ არის დაკავშირებული ამ მგლოვიარე ქარავანთან.

ამავე დროს, ავტორს სწადია გვიჩვენოს: ინდოეთში დიდი, საშინელი გლოვაა გამოცხადებული არა მარტო იმისათვის (როგორც ბევრს პრიმიტიულად წარმოუდგენია), რომ ფარსადანი გარდაიცვალა, არამედ იმის გამოც, რომ ქვეყანა „გარდაქარებულა“, დიდი ტერიტორიები დაუკარგავს, მრავალი მეომარი დაიღუპა, დედოფალი მცირე ლაშქრით ციხეშია შეკეტილი და დღე-დღეზე ეგ ბოლო ციტადელიც დაეცემა. ესეც სამგლოვიარო სიტუაციის შექმნას უწყობს ხელს. ამიტომაც არის: ავტორმა ქედზე „ერთობ დიდი“ მგლოვიარე ქარავნი გადმოაყენა. მაშასადამე, ის გვეუბნება: მეგვიპტელი ვაჭრები პატიოსანი ხალხია, სამართლისმოყვარე, მშვიდობისმოყვარე; ისინი თანაუგრძნობენ გაჭირვებაში ჩავარდნილ ქვეყანას, მის მეფეს, მის დედოფალს, უსამართლოდ დაჩაგრული ქვეყნის ხალხს; ამავე დროს, მექარავნენი, მათდა გაუცნობიერებლად, უცნობ ტარიელსაც თანადგომას უცხადებენ. ასე რომ, იხატება გრანდიოზული გლოვის ვითარება – მთელი ქვეყ-

ნიერება, მთელი მსოფლიო გლოვობს ინდოეთის სამმაგ უბედურებას (უფლისწულების გადაკარგვა, მტრის შემოსევა და ინდოთა ჯარის სასტიკი დამარცხება, ბოლოს კი ფარსადანის სიკვდილი). ჩნდება პერსპექტივა: საქმე ნკიპზეა შეყენებული, ინდოეთს სასწრაფოდ სჭირდება შველა!

ერთი სიტყვით, მგლოვიარე დიდი ქარავნის ამბავი რუსთველის გენიალური მხატვრული მიგნებაა. მასთან მკვლევარ-ქირურგებს ხელი არა აქვთ!

ახლა იმის თაობაზე, შეიძლება თუ არა, მთელი ქარავანი იყოს შავით მოსილი და შავად იყოს შეღებილი ცხენ-სახედრები.

ესეც ბევრ მეცნიერს, რომელთაც გლოვის საკითხის ირგვლივ არსებული ლიტერატურა სათანადოდ არ აქვთ დამუშავებული, ინტერპოლატორის წილადობილა ჰგონია. არადა ეს წილადობილა კი არა, მყარი მსოფლიო კანონზომიერებაა.

ვიკტორ ნოზაძე ერთგან მიუთითებს: როცა მეფე ან გმირი ატირდებოდა, თანალმობის წესის თანახმად, ატირდებოდნენ მსმენლებიც, მსლებლებიცა და თვით ცხენ-სახედრებიცო; კიდევ მეტი, გლოვის ნიშნად სხდებოდნენ შავ ცხენებზე, ხოლო, თუ საკმარისი შავი ცხენები არ ჰყავდათ, მაშინ სხვა ფერის ცხენებს შავად ღებავდნენო (ვ. ნოზაძე, „ფერთამეტყველება“).

როგორცა ჩანს, ეს არ ყოფილა მხოლოდ ლიტე-

რატურული ეტიკეტი. ასე ყოფილა ცხოვრებაშიც. შემძლია მივუთითო ერთ საგულისხმო ამბავზე, გურიაში რომ მომხდარა. თავის ყოველმხრივ საყურადღებო გამოკვლევაში „ეთნოგრაფიული გურია“ აპოლონ ნულაძე აღნიშნავს: ერთ აკეთელ თავადს ცოლი გარდაეცვალა. მასთან სამძიმარზე გამოცხადებულა ძმაკაცი – მეგრელი თავადი, რომელსაც ასკაციანი ასაბია ხლებია. ასივე შავ ცხენზე იჯდაო. ეჭვი არ არის, ასივე მხლებელს შავი ცხენი არ ეყოლებოდა. მაშასადამე, ბევრს ცხენი შავად ჰყავდა შეღებილი (იხ. აპ. ნულაძე, ეთნოგრაფიული გურია).

ამრიგად, კაცები და სახედრები ერთობ იყო შაოსანიო, რომ წერს რუსთველი, იგულისხმება: ბევრი სახედარი (ცხენი და ჯორი) შეღებილი ჰყოლიათ შავად ან სულაც თალხი ქსოვილით დაუფარავთ.

აი, რატომ არის, ასე ღრმად რომ გლოვობდნენ მეგვიპტელი ვაჭრები ფარსადანის გარდაცვალებას (და არა მარტო ხელმწიფის გარდაცვალებას), აი, რატომ იყვნენ კაცები და ცხენები ერთობ შაოსანნი.

2. მეორე საყვედური ასეთია: ფარსადანი ნესტან-ტარიელის გადაკარგვიდან მალე გარდაიცვალა:

**ცოტასა ხანსა გავეძლო დება სახმილთა გზნებისა;
ან თვითცა მოკვდა, შეექმნა ბოლო სრვისა და
ტკეპნისა (1582).**

ტარიელი და ნესტანი კი თერთმეტი წლის შემდეგ ბრუნდებიან სამშობლოში. მათ მთელი ინდოეთი შავებით მოსილი და ცრემლის ღვრაში დახვდა. გამოდის, რომ ფარსადან მეფის ინტენსიური გლოვა მთელი ათი წელიწადია გრძელდება (114).

საქმე ასე მარტივად როდია. არსად არ გახლავთ მითითებული, თითქოსდა ფარსადანი ნესტან-ტარიელის გადაკარგვიდან მალე გარდაცვლილიყოს. მითითებულია, რომ უფლისწულების გადაკარგვის გამო ინდოეთში გლოვა გამოცხადდა. ეს ასეც უნდა მომხდარიყო და იგი უნდა გაგრძელებულიყო მანამ (თუნდაც ოცი წელი გასულიყო), სანამ ქალ-ვაჟი უკან არ დაბრუნდებოდა. გვაქვს ანალოგიური ვითარება ისევ და ისევ პოემაში, რაც მკვლევრებს მხედველობიდან გამორჩენიათ: ავთანდილი რომ გადაიკარგა, როსტევანმა მთელ არაბეთში გლოვა გამოაცხადა, მხიარული არავინ ჩაიცივასო. სპასპეტმა ერთი წელი ტარიელთან ნასვლა-ხლებას მოანდომა, ერთიც – ნესტანის აღმოჩენას. იგი დაახლოებით ორი წლის თავზე დაბრუნდა არაბეთში და რა დაინახა? ხალხი მგლოვიარე დახვდა, მას თალხი ეცვა. არადა არაბეთში ისეთი საგლოვი რა იყო? არაფერი: სპასპეტმა ანდერძი დააგდო და მეგობრის საშველად გაიპარა. როსტევანმა მაინც გლოვა გახსნა. ახლა წარმოვიდგინოთ ინდოეთის ვითარება. აქ უფრო რთულად იდგა სა-

კითხი: ნესტანი ქაჯებმა გაიტაცეს, ამირბარი გადაიკარგა; ავთანდილი როსტანის შვილი არ იყო და მისი დაკარგვის გამო ორწლიანი გლოვა გამოაცხადეს. ტარიელი და ნესტანი ფარსადანის შვილები იყვნენ და აქ გლოვა არ უნდა გამოეცხადებინათ? გარდა ამისა, ფარსადანს გლოვისათვის სხვა მძიმე პირობაც ჰქონდა – წინ ედო უსამართლოდ მოკლული სასიძო – ხვარაზმელი; ბოლოს ხატაველმაც უყელა და შეუტია. ფარსადანი ომს ომზე აგებდა და უკან, მთავარი ციხისაკენ, იხევდა. ამდენ ვაებასაც ველარ გაუძლო და ამას წინათ კიდევაც სული განუტევაო, – მოუთხრობენ ტარიელს მისრელები.

ყველაფერი ნათელია. გლოვა ისედაც იყო გამოცხადებული. ფარსადანის სიკვდილმა „ტრაური“ უფრო რე დაამძიმა.

ამრიგად, არაფერია გასაოცარი, თუ ინდოეთი ნესტან-ტარიელის დაკარგვას 10-11 წლის მანძილზე გლოვობდა. ასეც უნდა მომხდარიყო. ეს ხაზს უსვამს მშობლებისა და ინდოელების დიდ სიყვარულს ნესტან-ტარიელისადმი, ერთი მხრივ, ხოლო, მეორე მხრივ, იმ სიხარულის სიდიადეს, ნესტან-ტარიელის მოულოდნელმა გამოჩენამ და სამეფოს გათავისუფლებამ რომ უნდა გამოიწვიოს. ესეც რუსთველის ფაქიზ გემოვნებას, მის გენიალობას გამოკვეთს, გვიჩვენებს, რა კარგად სცოდნია სიუჟეტური ხლართების მოფიქრება.

3. ბატონი ა. დარცმელიძე ბრძანებს: „მესამეც, თვით გლოვის ცერემონიალი მართლაც წრეგადასული საშუალებებითაა დახატული. პირდაპირ სული ეხუთება ადამიანს ნესტანისა და ტარიელის საქციელზე: ყურის წამლები ნივილ-კივილი, თმის „გლეჯა“ და „ზახილი“ (1581), თვალთაგან სისხლისა და წყლის თუ ცრემლის ღვარი და ასე განუწყვეტილად“ (115). „აშკარაა, გლოვის მოტივი ინტერპოლაციას (ჩანართს) წარმოადგენს, რის გამოც უნდა ამოიკვეთოს პოემიდან. აი, გლოვის მოტივის შემცველი სტროფებიც: 1574-1595, 1621-1628, 1630-1634, 1640... 1941-1645“ (154).

ჯერ ერთი, ამ წესით რომ მივუგდე, პირადად მე პოემის შიგნი ნაწილიდან ათობით იმგვარ სტროფს გამოვაცხადებდი ნაყალბევად, არასოდეს საეჭვოდ რომ არ ყოფილა მიჩნეული, მაგრამ ეგ აგრე როდია!

როგორც ითქვა, მსგავსი მოსაზრებით „ოდესმე“ ბატონი ალ. ჭინჭარაული დამიპირისპირდა. ღრმად ვარ დარწმუნებული, მოპაექრეს მაშინ ჯეროვანი პასუხი გავეცი. პოემიდან მსგავსი სხვა სიტუაციები უხვად მოვიყვანე, სადაც უფრო ნაკლებად საგლოვ სიტუაციებში ასევე „ჰიპერბოლურად“ არის ნაჩვენები გლოვა და ამით ბევრი რუსთველისეული შიგნისტროფი პოემიდან გაძევებას გადავარჩინე. ალ. ჭინჭარაულის მოსაზრება ჩემი კრიტი-

კის შემდეგ აღარავის გაუზიარებია და არც არასოდეს გაიზიარებს. რაკი საკითხი ხელმეორედ იმავე წრილში დააყენეს, უცვლელად მომყავს სათანადო ადგილები ჩემი წიგნიდან „დაფანტული სტროფები“. ამასთანავე, მგონია: ბატონ ა. დარცმელიძეს რომ „დაფანტული სტროფების“ სათანადო გვერდები ჰქონოდა წაკითხული, ამ დებულებას არ წამოაყენებდა. სხვათა შორის, „ვეფხისტყაოსნის დაფანტული სტროფები“ 15 ათასიანი ტირაჟით გამოვიდა. აი, წიგნის მითითებული მონაკვეთი:

„ზემოთ ვაჩვენე, რომ ძველ ქართულ მწერლობაში არსებული ერთგვარი კანონზომიერება: ავტორები ასახავენ პატრონ-ყმათა მომტკივნების ეტიკეტს. კონსტრუქცია ასეთია – პატრონი ტირის, მონებიც გლოვობენ. ეს კონსტრუქცია „ვეფხისტყაოსნის“ ერთ-ერთი მყარი კანონზომიერებაა. ოღონდ ის რომ დაინახო, არ კმარა ენათმეცნიერული ცოდნა: საამისოდ საჭიროა, როგორც ამას სამართლიანად მიუთითებდა „კრიტიკის“ 1988 წლის მე-6 ნომერში ნოდარ ნათაძე, ფაქტებისა და მოვლენებისადმი ლიტერატურული მიდგომა...

ახლა ვანახოთ, კონსტრუქცია – პატრონი ტირის, დიდებულნიც გლოვობენ – თუ არის მყარი რუსთველური კანონზომიერება? ამის დასადგენად საჭიროა სწვდებოდე პოემის ფაქიზ ნიუანსებს, გამოწვლილვით იცოდე იგი. ამ კანონზომიერებას ვე-

რასოდეს დაინახავს ის, ვინც კითხულობს – რა იცოდნენ ფრიდონის დიდებულებმა ინდოთ მეფის (ტარიელის) ავან-ჩავანიო...

მაგალითი პირველი: „როშაქ მონაა, თავადი მონისა ბევრ-ათასისა“. როცა პატრონს (დულარ-დუხტს) დაი მოუკვდა, როშაქმა განაცხადა – ისე მიყვარს ჩემი პატრონი, მის გლოვას ვერ გავუძლებ და დის სიკვდილის შეტყობინებისას მე აქ ვერ გავჩერდები, სამეკობროდ გავიჭრებო. ასე აარიდა თავი საყვარელი პატრონის ტკივილის დანახვას. ეს გამოხატულებაა ცნობილი ფორმულისა: „სჯობან ყოვლთა მოყვარულთა პატრონ-ყმანი მოყვარულნი“. ესე იგი, ეტიკეტი – პატრონი ტირის, მონებიც გლოვობენ – ქაჯთა ურთიერთობაშიც ვლინდება (ვ. ნოზაძე წერს: „ფრანგულ ეპოსში ტირის მთელი ლაშქარი; გერმანულში – ტირის მხოლოდ მაშინ, როცა ბელადი ტირის“, – საზოგადოებათმეცყველება, გვ. 225)...

მაგალითი მეორე: ავთანდილი როსტევანს მეორედ გაეპარა. პატრონმა გლოვა და თავში ცემა მორთო – „დაიზახნა მეტის-მეტი“, „პირსა ხოკით, წვერსა გლეჯით გააკვირვა მისნი მჭვრეტნი“. ამას კი რა მოსდევს? ის, რაც ალ. ჭინჭარაულს ზედმეტი გაზვიადება და ჩანართი ჰგონია – მონა-დიდებულთა ზარი და გლოვა: „ზარი გაისმა, შემოკრბა ჯარი მრავლისა კაცისა, დარბაზს ხასთაგან ჯარია ხელი-

თა წვერთა ტაცისა, იგლეჯს და იცემს ყველაი, ხმა ისმის თავსა ტკაცისა“. ეს გაზვიადება და გამძაფრებაც ინტერპოლატორისაა? ალ. ჭინჭარაულის კვლევის სტილი რომ ვიცი, დარწმუნებული ვარ: მას ჩანთაში უძევს მომდევნო ნაშრომი, რომელშიც ამტკიცებს, რომ ეს გაზვიადებაც ინტერპოლატორისაა!

არადა ერთის ტირილი რომ მეორის ატირებასაც იწვევს, მკაფიოდ არის ნაჩვენები ახალი აკადემიური გამოცემის სტროფებში 1133-1134:

**ესე სიტყვა დაასრულა, ფატმან იკრნა პირსა ხელნი,
ავთანდილსცა აეტირნეს, გარდმოყარნა ცრემლნი
ცხელნი.**

მაგალითი მესამე და გადამწყვეტი: კონსტრუქცია – პატრონი ტირის, დიდებულნი (მონანი) ატირდებიან – რუსთველური კანონზომიერება რომ ყოფილა, ამას გვიმტკიცებს სენსაციური ფაქტი. პოემაში არსებული მეორე ადგილი, სრულიად მსგავსი და იდენტური იმ ადგილისა, რომელსაც ებრძვის ალ. ჭინჭარაული: ავთანდილი ესტუმრა ფრიდონს, უამბო ტარიელის გასაჭირი, მისი კრიზისული მდგომარეობის შესახებ. ამის გამო

**ორნივე სწორად მოსთქმიდეს მოთქმითა საქებარითა,
გულამოსკვნინილი გულითა ტირან ვერ დამთმობარითა,
მუნ ვარდსა წყლითა ცხელითა რწყვენ ტევრთა
საგუბარითა (1001).**

ლაშქართა შიგან შეიქმნა ხმა ტირილისა დიდისა,
ზოგთაგან ხოკა პირისა, ზოგთაგან სრევა
რიდისა... (1002).

როგორცა ვხედავთ, სავსებით რუსთველურია ხერხი: პატრონის გლოვას ხმა ააყოლონ მონებმაც. კონსტრუქცია – პატრონის ტირილი – მონების ატირება – რუსთველური კანონზომიერებაა!

ამის შემდეგ განა პოემის ცოდნის რა პრეტენზია უნდა განაცხადოს ამ ცინიკური სიტყვების ავტორმა: „ინტერპოლატორის ცნობილი სურვილია გაამძაფროს, გააზვიადოს ყველაფერი. ამ შემთხვევაში კი დიდებულთა „ტირილი და სულთქმით ახვა“ ტარიელის „ტირილად ნახვამ“ გამოიწვია, – სტუმარი თუ ტირის, მასპინძლებიც უნდა აჰყვნენო“ („განთიადი“, 1988, №3, გვ. 238).

მკითხველს ვეკითხები: იქნებ, მე ვცდები და ეს ადგილიც ინტერპოლატორისაა? მაგრამ მაშინ რაღა რჩება გენიოსი რუსთველისა? მაგრამ დამშვიდდი, ძვირფასო მკითხველო! ორივე იდენტური პასაჟი რუსთველისაა და ამგვარი მომენტებით სავსეა პოემა.

ასე მთავრდებოდა ამ სტატიის ავტორის მოსაზრებანი ალ. ჭინჭარაულის მიერ „განთიადში“ (1988, 83) „გაძევებულ“ სტროფზე, მაგრამ, სანამ ამ მოსაზრებას დავსტამბავდი, იმავე ჟურნალის 1988

ნლის მეექვსე ნომერში კვლავ გამოხიზორიკდა იმა-
ვე ავტორის ჯახრიკა სტატია, სადაც იგი რუსთვე-
ლის უკვე სამ სტროფს „აძევებს“ პოემიდან. გამარ-
თლდა ჩემი ვარაუდი, თუმცა ნანილობრივ: ზემორე
ვწერდი – როსტევიანის ტირილს რომ ასე გაზვიადე-
ბული გლოვით აჰყვენენ არაბი დიდებულები, ამის
ამსახველ სტროფებს ალ. ჭინჭარაული მომდევნო
სტატიაში გააძევებს-მეთქი. აქ ცოტა შემეშალა. ეს
ადგილი, ეტყობა, მესამე სტატიაში უნდა გააძევოს
მკვლევარმა. „განთიადის“ მეორე სტატიაში კი აძე-
ვებს ჩემ მიერ სენსაციურ ფაქტად მოხმობილ
მსგავს სიტუაციას „ვეფხისტყაოსნიდან“, ზემოთ
რომ მივუთითე (იხ. სტროფები 1001 და 1002).

გავიხსენოთ ეს სიტუაცია:

ავთანდილი ფრიდონს უყვება საერთო ძმობი-
ლის (ტარიელის) ამბავს. ტარიელის საბრალლო ამბის
მოყოლის შემდეგ ორივე ატირდება. იქვე, შორიახ-
ლოს, მდგომი დიდებულები და ლაშქარიც აჰყვები-
ან პატრონებს ცრემლის ღვრაში.

**ან ფრიდონ იწვის სიტყვითა მის ყმისა ნაუბარიითა;
ორნივე სწორად მოსთქმიდეს მოთქმითა საქებარიითა.
გულამოსკვნილნი გულითა ტირან ვერდამთმოზარიითა,
მუნ ვარდსა წყლითა ცხელითა რწყვენ ტევრთა
საგუბარიითა.**

**ლაშქართა შიგან შეიქმნა ხმა
ტირილისა დიდისა,**

**ზოგთაგან ხოკა პირისა, ზოგთაგან
სრევა რიდისა.**

**ფრიდონ ტირს, მოთქვამს ხმამაღლად, გაყრილი
წლისა შვიდისა:
„უხანოზა და სიცრუე, ვაჰ, სანუთროსა ფლიდისა!“**

იმისათვის, რათა თანალმობის გამომხატველი სტროფი თავიდან მოიშოროს, ალ. ჭინჭარაული „აძეგებს“ წინა სტროფსაც („ან ფრიდონ ინვის“). ვერც ერთი მისი არგუმენტი კრიტიკას ვერ უძლებს. მკვლევარი წერს:

1. „ფრიდონი რომ მოთქვამდეს, გასაგებია, ავთანდილის მოთქმა კი სრულიად გაუგებარი. „მისთვის ეს ყველაფერი „არ ახალია, ძველია“. ამდენად, 1005, 2-ში ნათქვამი: „ორნივე სწორად მოსთქმიდეს მოთქმითა საქებარითა“ ყალბი ჩანს... ანდა რამდენად საჭიროა დაზუსტება, რომ „ორნივე სწორად მოსთქმიდეს“, რომ მოთქმაში არც ერთი სჯობდა და არც მეორე?“ („განთიადი“, 222).

ავთანდილისათვის ტარიელის გასაჭირი „არ ახალია, ძველია“ და ამიტომ არ უნდა ატირებულყო. აქ მკვლევარს ისევ უღალატა ლოგიკის გრძნობამ. სინამდვილეში, რუსთველის თანალმობის კანონზომიერების მიხედვით, ავთანდილიც უნდა ატირებულყო და უნდა ატირებულყო არა მარტო ტარიელის, არამედ ფრიდონის საცოდაობითაც. რუსთველი ფრიდონს სანყალობლად ატირებულს

გვიხატავს. ეს კი, ბუნებრივია, გამოიწვევდა თანაღმობას, თანაგანცდას ავთანდილშიც, სწორედ ისე, როცა ფატმანის ტირილს ხმას ააყოლებს სხვა შემთხვევაში. გავიხსენოთ: „ესე სიტყვა დაასრულა, ფატმან იკრნა პირსა ხელნი, ავთანდილსცა აეტირნეს, გარდმოყარნა ცრემლნი ცხელნი“. ეს ერთი; მეორეც, არ არის მართალი, ვითომცდა, რაკი ავთანდილისათვის ტარიელის ამბავი „არ ახალია, ძველია“, იგი ძმობილის ამბის ხელმეორედ ან ხელმეოთხედ გახსენებისას არ ატირდებოდაო. პირიქით, პოემაში ათობით იძებნება ისეთი ვითარება, სადაც ავთანდილი ტირის ტარიელის „უბადო“ ბედის უბრალო გახსენებისას. მით უფრო ატირდებოდა იგი მაშინ, როცა ვინმე ამირბარისათვის მხურვალე ცრემლს დაღვრიდა.

ამირბარისაგან გაყრილ ავთანდილს აგონდება ტარიელი და თინათინი. ამაზე ატირდება, იტყვის:

**თუ ერთისა მოშორვება მზისა ზამთრის
გაგვამცივნებს,
მე, გლახ, ორნი დამიყრიან, გული ამაღ რად არ
ივნებს?..
მიმავალი ცასა შესტირს...**

სხვაგან ავთანდილი ცრემლს ღვრის, „რა მოაგონდის მოყვარე“ (ესე იგი, ტარიელი).

ალ. ჭინჭარაული წერს: „ორნივე სწორად მოს-

თქმიდეს მოთქმითა საქებართა“ ყალბი ჩანს... ან-
და რამდენად საჭიროა დაზუსტება, რომ „ორივე
სწორად მოსთქმიდეს“, რომ მოთქმაში არც ერთი
სჯობდა და არც მეორე?“ ალ. ჭინჭარაულის ეს დე-
ბულება რუსთველის ჰიპერბოლური შედარების
არსის გაუგებრობაზეა აღმოცენებული. ამგვარი
ჰიპერბოლური დანყვილება-შედარება ავტორი-
სათვის ჩვეულებრივი ხერხია. როცა სწადია გვით-
ხრას, რომ ნესტანის ამბის ცნობით გახარებული
ტარიელი და ავთანდილი ერთმანეთზე უკეთ მღე-
როდნენო, ამბობს:

**ორნივე ტურფად იმღერდეს, ვითიადონი,
მგოსანი.**

მსგავსი ვითარებაა ფრიდონის საბრძანისშიც.
თანაბრად დამწუხრებული ფრიდონი და ავთანდი-
ლი ძმობილის გახსენებისას თანაბარი ტრაგიზმით
ტირიან:

**ორნივე სწორად მოსთქმიდეს მოთქმითა სა-
ქებართა.**

როგორც მკითხველმა დაინახა, ფრაზის
სტრუქტურა ორივეგან ერთნაირია, მათ შორის
განსხვავება არ შეინიშნება და ორივე ამ ფრაზის
ავტორი რუსთველია.

სიყალბეა განცხადება: ტარიელის ამბავი ავ-
თანდილისათვის „არ ახალია, ძველია“. ამიტომ იგი

არ უნდა ატირებულყო; თუ მაგაზე წავა საქმე, მაშინ ფრიდონისათვის უფრო ძველია ტარიელის მწუხარე ამბავი, ვიდრე ავთანდილისათვის. ფრიდონმა უფრო ადრე გაიცნო დატანჯული რაინდი, ვიდრე – ავთანდილმა.

როგორცა ვხედავთ, ეს მოსაზრება ვერავითარ კრიტიკას ვერ უძლებს.

სტროფი „ან ფრიდონ ინვის“ ყალბია, რადგან იგი იწყება ზმნიზედით ან (იხ. „განთიადი“, გვ. 222), რადგან ან-ით დაწყება სტროფისა უფრო ინტერპოლატორებს ახასიათებსო. ეს დებულება ვერავითარ კრიტიკას ვერ უძლებს. ეს თვით ალ. ჭინჭარაულსაც შეუგნია, რადგან იქვე უკან იხევეს და ბოდიშობს: თუმცა ამგვარი დაწყება რუსთველისთვისაც დამახასიათებელიაო. მაშინ, მე ვაცხადებ: რალა არგუმენტია ასეთი არგუმენტი? „რალაა იგი სინათლე, რასაცა ახლავს ბნელია!“ მე აქ სიტყვას აღარ გავაგრძელებ. მკითხველს მხოლოდ ერთი გენიალური სტროფის დასაწყისს შევახსენებ:

ან საყვარელსა მიუწერს გულამოსკვნილი, მტირალი...

არარუსთველურიო „ინვის სიტყვითა“ (გვ. 222). სიტყვით წვა არსად სხვაგან არ დასტურდება. ეს ერთადერთი შემთხვევააო. რუსთველოლოგიაში კარგა ხანია დამტკიცებულია, და ეს სადავო არაა, რომ ზოგიერთი სიტყვა და გამოთქმა პოემაში

გვხვდება მხოლოდ ერთხელ (შ. ლლონტი, ს. ცაიშვილი). ასე რომ, „ან ფრიდონ ინვის სიტყვითა მის ყმისა ნაუბართა“ – რუსთველისაა.

ავთანდილისა და ფრიდონის ნაუბარი ფრიდონის მხლებლებმა როგორ უნდა მოისმინონ, რომ „ლაშქართა შიგან“ შეიქმნეს „ხმა ტირილისა დიდისაო?“ – კითხულობს ალ. ჭინჭარაული.

შეკითხვა უსუსურია. განა ძნელად მოსასმენი და გასაგები იქნებოდა უცხო, საოცარი მოყმის ნაუბარი იქვე მდგომი მეომარ-მონადირეებისათვის? მეორეც, თუნდაც არ მოესმინათ მისი ნაუბარი, განა პატრონისა და მისი სტუმრის სანყალობელ მოთქმაზე არ უნდა ატირებულებიყვნენ? ეს მართლაც ასეა. მსგავსი რამ ადრეც მომხდარა: ფრიდონი რომ ვერაგი ბიძაშვილებისაგან დაჭრილ-დამარცხებული და შეჭირვებული შინ ბრუნდება, მისი დიდებულები და ლაშქარი თავზე ნაცარს იყრიან და ლანვებს იხოკენ, ცრემლსა ღვრიან.

ბატონი ალ. ჭინჭარაული გვეკითხება: „რა არის აქ ისეთი მათთვის, რომ პირის ხოკვა და რიდების გადაყრა დაინყონ, ან რას ნიშნავს „სრევა რიდისა“, გლოვის რა გამოხატულებაა?“ (ყურნ. გვ. 224).

მკვლევრის ეს შეკითხვა ხუთოსანი აბიტურიენტის შეკითხვას გვაგონებს, ისეთ შეკითხვას, მასწავლებელს კარგი პასუხის გაცემის საშუალებას რომ აძლევს.

ჯერ ავუხსნათ შეკითხვის დამსმელს, თუ რა სიტუაციაში ხდება პირის ხოკვა. ავთანდილი ტარიელთან გაიპარა. ეს როსტევანმა შეიტყო.

**რა მეფემან მოისმინა, და იზახნა მეტისმეტნი;
პირსა ხოკით, წვერსა გლეჯით
გააკვირვა მისნი მჭვრეტნი.**

მეფეს აჰყვნენ სხვებიც (თანალმობის კანონ-ზომიერება):

**ზარი გაისმა, შემოკრბა ჯარი მრავალი კაცისა...
იგლეჯს და იცემს ყველანი, ხმა ისმის
თავსა ტკაცისა.**

როგორცა ვხედავთ, პატრონს გლოვაში აჰყვებიან და ზუსტად იმეორებენ მის მოქმედებასაც კი.

ახლა მე ვეკითხები ჩემს „აბიტურიენტს“, პროფესორ ქინჭარაულს: ბოლოს და ბოლოს, რა არის აქ ისეთი, ყველა რომ იგლეჯს და იცემს, თანაც ხმა ისმის თავსა ტკაცისა?

ისეთი არაფერი – ავთანდილი თავის ძმადნაფიცთან გაიპარა, ის სალ-სალამათი და ცოცხალია, ოღონდ თანალმობის კანონზომიერება უნდა გამოხატოს ავტორმა და კიდევ გამოხატა სწორედ ისე, როგორც ეს ხდება ფრიდონ-ავთანდილის შემთხვევაში. როგორც როსტანს თანაუგრძნობენ დიდებულნი, ისე თანაუგრძნობენ ფრიდონ-ავთანდილს ფრიდონის დიდებულე-

ბი. ამ ორ ეპიზოდს შორის არავითარი განსხვავება არ არის. ორივე რუსთველის შენათხზია.

„ან რას ნიშნავს სრევა რიდისა, გლოვის რა გამობხატულება?“ – ამ შეკითხვით ალ. ჭინჭარაულმა საკუთარ თავსაც კი გადააჭარბა.

ვუპასუხებ: ზუსტად იმგვარივე გამობხატულებაა გლოვისა, რაიც დადასტურებულია „ვისრამიანში“, ძველი ქართული ლიტერატურის სხვა ძეგლებში. მაგრამ გლოვის ამგვარი გამობხატულება თვით „ვეფხისტყაოსანში“ სხვა ადგილას არა გვაქვს? გვაქვს. ჯერ ერთი, თავშიშველი სიარული ერთგვარად დასჯას გულისხმობდა („ვინცა იყოს უარესი, თავშიშველი სამ დღეს ვლიდეს“), მაგრამ თავმოხდა იყო თვითდასჯის, ესე იგი გლოვის, უძველესი და ფართოდ გავრცელებული წესი. ნუთუ მკვლევარმა ეს არ უნდა იცოდეს? პოემაში არის ასეთი ადგილი: ტარიელსა და ნესტანს ინდოეთიდან მომავალმა ვაჭრებმა ფარსადანის სიკვდილის ამბავი შეატყობინეს.

**რა ვაჭარმან ესე სიტყვა თქვა, საქმენი გააკვლადნა,
ქალმან დიდნი დაიკივლნა, ფიცხლა თავსა მოიხადნა...
თმა გაიგლიჯა, გაყარნა, ლანწნი ცრემლითა ავსია.**

იმაზე ხომ არ დაინწყებს კამათს ჩვენი მკვლევარი, ნესტანს რიდე არ ჰხურებია თავზეო? ბევრი კურობი აქვს ბატონ ალ. ჭინჭარაულს, მაგრამ მა-

ინც არა მგონია, მთლად ამგვარ კურიოზამდე და-
ეშვას.

ტარიელ მოსთქვამს: „გამზრდელი, ჰა, ჰა, რა საქმე მსმენია!“

და აქაც ისე, როგორც ყველგან პოემაში, კვლავ თანალმობის რუსთველური კანონზომიერე-
ბა ვლინდება:

ზახილით თავსა იგლეჯენ, ყორნის ფრთა ბროლსა სტენია.

„თავსა იგლეჯენ“ აქ, ბატონო ალექსი, ადამიან-
ნის ორგანოს მოგლეჯა კი არ არის, არამედ თავზე
დახურული თავსაბურავის მოგლეჯას გულის-
ხმობს. ესე იგი, ჩადრის მოგლეჯაზეა საუბარი. აი,
თუ რას ნიშნავს „სრევა რიდისა“, არაერთგზის და-
მონმებული „ვისრამიანში“, „ვეფხისტყაოსანში“,
ბევრ ძველ ძეგლში, ნიზამის ქმნილებებში. რაკილა
სიტყვა ცნობილ ნიზამიზე ჩამოვარდა, ბარემ ესეცა
ვთქვათ. ერთგან ნიზამი „რიდის სრევაზე“ ზუსტად
ისე წერს, როგორც რუსთველი. ლეილი მოკვდა.
დედამისზე ნათქვამია:

Срывала с головы седой чадру

И растрепала кудри на ветру.

(იხ. ნიზამი, რჩეული, მოსკოვი, 1947, გვ. 152)

აღნიშნულის შემდეგ არა მგონია, მსგავსი შე-
კითხვა ოდესმე დასვას ალ. ჭინჭარაულმა.

ბატონი ალექსი რუსთველის ცნობილ სტროფს (სტროფებს) ებრძვის არალიტერატურული პოზიციებიდან. სწორედ ეს არის მთელი მისი შეცდომებისა და კურიოზული დებულებების წანამძღვარი.

მკითხველმა ნათლად დაინახა, რომ თურმე რუსთველის პოემაში დგინდება კიდევ ერთი მყარი კანონზომიერება – თანალმობის კანონზომიერება, რაიც ქვას ქვაზე არ ტოვებს მკვლევრის საეჭვო არგუმენტებიდან, რაიც ააშკარეებს, რომ იგი ებრძვის რუსთველის გენიალურ სტროფებს, თვითონ რუსთველს. ავტორის მეორე სტატიამ („განთიადი“, 1988, №6) მაიძულა უფრო ღრმად ჩავკვირვებოდი პოემას ჩემ მიერ დადასტურებული თანალმობის კანონზომიერების ასპექტით და შემდეგი გამოვლინდა: აღმოჩნდა, არა მარტო თანალმობის ეტიკეტის მაგალითები გვქონია პოემაში უხვად, არამედ დგინდება თანაგანცდის უნივერსალური რუსთველური კანონზომიერების გამჭოლი ხაზი პროლოგიდან ნაწარმოების ბოლომდე და ეს გახლავთ ავტორის ჰუმანიზმის ერთ-ერთი მკაფიო გამოხატულება. კერძოდ, იგი იწყება პროლოგიდან („მო, დავსხდეთ, ტარიელისთვის ცრემლი გვდის შეუშრობილი“), განმსჭვალავს მთელ ტექსტს და, რაც ერთობ მნიშვნელოვანია, კანონზომიერებისათვის საჭირო სინტაგმაც აქ იხილვის – „რა ატირდის, ატირდის“.

ამ მხრივ მრავლისმეტყველია სიტუაცია, სადაც რუსთველს უხდება თანალმობის ეტიკეტის გამომხატველი ფორმულის შემუშავება – „რა ატირდის, ატირდიან“.

შეგახსენებთ სიტუაციას.

ავთანდილი ფრიდონისას მიემგზავრება – გზად ხან მღერის, ხანაც ტირის; როცა მღერის, სულიერი თუ უსულო სამყარო უსმენს, ტკბება მისი ხმით, ხოლო, როცა ტირის, ტირილში აჰყვება.

**რა ესმოდის მღერა ყმისა, სმენად მხეცნი მოვიდიან,
მისვე ხმისა სიტკბოსაგან წყლით ქვანიცა გამოსხდიან,
ისმენდიან, გაჰკვირდიან, რა ატირდის,**

ატირდიან;

**იმღერს ლექსთა საბრალთა, ღვარისაებრ ცრემლნი
სდიან (964).**

როგორცა ვხედავთ, სხვას რომ ყველაფერს თავი დავანებოთ, არც თანალმობის კანონზომიერება გვაძლევს ნებას, თანაგანცდის გამომხატველი სტროფები ინტერპოლატორის ნაყალბევად გამოვაცხადოთ...

ალ. ჭინჭარაული ებრძვის კიდევ ერთ რუსთველურ სტროფს. აი, ისიც:

**ტარიელ მოთქვა ტირილით სიტყვა ნატიფი, მჭევრები:
– სისხლისა ღვარმან შელება წითლად გიშრისა**

ტევრები.

აღვასა წყარო ცრემლისა მორწყავს, ნაკადი ბევრები, –
„რათგან შენ გნახე, რა მგამა, პატიჟი მქონდეს მე
რები!“

ალ. ჭინჭარაული წერს: „ამ სტროფის ჩანართობაზე მიუთითა ჯერ კიდევ 87 წლის წინათ ალ. სარაჯიშვილმა. მან, ჩვენი აზრით, სოლიდური საბუთები მოიტანა ამ სტროფის ჩანართობის დასამტკიცებლად: ა) პირველ სტრიქონში რომ ნათქვამია: ტარიელმა ნატიფი და მჭევრი სიტყვები თქვაო, სადაა ეს სიტყვებო. ბ) მეორე სტრიქონში რომ სისხლის ღვარი მოსდის ტარიელს თვალთაგან, მესამე სტრიქონში როგორ იქცა ეს სისხლის ღვარი უბრალო ცრემლადო. „ნეტა, როგორ ტირის ტარიელი, – წერს სარაჯიშვილი, – ერთი თვალით სისხლის ცრემლსა ღვრის და მით წვერ-ულვაშს იღებავს და მეორით კი აღვას უბრალო ცრემლით რწყავს?..“

შეგნიშნავ: სარაჯიშვილზე სუსტი რუსთველოლოგი ისტორიას არ ახსოვს. იგი თვით ალ. ჭინჭარაულზე დაბლაც კი დგას! მისი თითქმის ყველა თეორიული დებულება მართებულია, ოღონდ თითქმის ყველა პრაქტიკული დასკვნა ყალბი და რიოშია. თავის თეორიულ დებულებებს მკვლევარმა ვერ მოუხერხა სათანადო დასაქმება. აღნიშნულ შემთხვევაში ალ. სარაჯიშვილიცა და მისი მიმდევრებიც ცდებიან – არ ან ვერ ხედავენ სხვა მსგავს სიტუაციებს ტექსტში.

დიდი ტკივილის, დიდი ტანჯვისა და კირთების გამოსახატავად სისხლისა და წყლის ერთმანეთთან დაკავშირება არ გახლავთ რუსთველის სიხლე. საქმის ამგვარად წარმოსახვა მანამდეც მომხდარა. ჯერ კიდევ სახარებაში ვკითხულობთ: „არამედ ერთმან ერისაგანმან ლახვრით უგმირა (ქრისტეს – მ. თ.) გვერდსა მისსა და მეყვსეულად გამოხდა სისხლი და წყალი“ (იოანე, 19, 34).

მართალია, ბატონი ალექსი ჩემზე ბევრად ხნოვანია და ქრისტიანობის კარდინალური საკითხები ჩემზე უკეთ უნდა მოეხსენებოდეს, მაგრამ მას, როგორც წარმართ ხევსურ მეცნიერს, ეტყობა, საჭიროდ არ მიუჩნევია გამოეკვლია ქრისტოლოგიაში წყლისა და სისხლის ურთიერთობის მეტად საინტერესო ამბავი. ამიტომაც მე, როგორც ქრისტიანი გურული მკვლევარი, თავს ნებას ვაძლევ, აღნიშნულ თემაზე მას პატარა ლექცია წავუკითხო.

საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ქრისტიანი ქართველი ღვინოში პურს ალბობს და ისე მიირთმევს. ეს წესი „შუმანიკის ნამებაშიცაა“ დადასტურებული: იაკობ ხუცესმა შუმანიკს ღვინოში დამბალი პური აჭამა. იგულისხმება, ღვინო ქრისტეს სისხლია, პური – ხორცი. ღვინიანი პურის მიღება ქრისტესთან ზიარების ალეგორიაა.

ასევე საყოველთაოდ ცნობილია: ქართველი კაცი ზედაშეში წყალს ურევს და ისე მიირ-

თმევს. თუ რატომ, ამის თაობაზე განმარტებას იძლევა გიორგი მთაწმინდელი. როცა მას ჰკითხეს, თუ რატომაა, რომ ქართველი ქრისტიანები ზედაშეს წყალს ურევთო, წმინდა მამამ ასე უპასუხა:

„ხოლო ღვინოისა და წყალსა ურთავთ სახედ სისხლისა და წყლისა, რომელი გარდამოხდა გვერდსა მხსნელისასა, ვითარცა იტყვის იოვანე ოქროპირი“ (გიორგი მცირე, გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრება, იხ. ქართული მოთხრობა, 1979, გვ. 426).

ამრიგად, სისხლისა და წყლის დაწყვილება ყოფილა აშკარად ქრისტიანული აღმსარებლობის მაცნე ქმედება და აქ რუსთველი კიდევ ერთხელ გვევლინება ჭეშმარიტ ქრისტიან მოაზროვნედ, ქრისტიანული წესების მცოდნედ.

წყლისა და სისხლის ნარევი დიდი და გაუსაძლისი ტკივილის გამოსახატავად ფართოდ იყო გამოყენებული რუსთველამდელ ლიტერატურაში. ამ ხერხს იყენებს რუსთველიც და არა მარტო აღნიშნულ სტროფში! მსგავსი ვითარება პოემაში სხვაგანაც გვხვდება, ოღონდ უნდა დაინახო, ტექსტი უნდა გახსოვდეს!

გონწასული ტარიელის მოსაბრუნებლად ავთანდილმა წყლის ძებნა დაიწყო, ვერ ნახა, მაგრამ მის სანაცვლოდ ლომის სისხლი იპოვა და რაინდი იმით მოასულიერა. აქ რომ წყალი და სისხლი

ერთმანეთს ენაცვლება, აშკარაა. კიდევ უფრო სა-
გულისხმო ვითარება გვაქვს სხვაგან:

**რა ნახნა ხასნი, ვაზირნი ფლასითა დამოსილნია,
კვლა დაიზახნა ტარიელ უფროსი დანაკივლნია;
სისხლი და ცრემლი თვალთაგან სდის და
მიწყობით მილნია (1623).**

სხვა ადგილას სისხლი წყალთან არის შედარე-
ბული:

**თავები დასჭერ, ადინე სისხლი, მართ ვითა
წყალია (160)**

ნესტან-დარეჯანი დასტირის მამას, ფარსა-
დანს. ამ ამბის ამსახველ სტროფში ვკითხულობთ:

**იხოჭს და იგლეჯს ზახილით, ტირს სიტყვახაფი უარე;
სისხლი და წყალი თვალთაგან სდის, ცრემლი
გარე უარე:
„მოვკვეო, შენთვის, მამაო, შვილი ყოველთა უარე,
ვერა გამსახურა ასულმან, ვერცა რა შეგაგუა-რე“.**

ამ ესთეტიკურად უნაკლო, ბრწყინვალე
სტროფში, როგორცა ვხედავთ, ერთ მერიდიანზე
დალაგდა სისხლი, წყალი, ცრემლი.

აღნიშნულის შემდეგ განა რაიმე ფასი აქვს აღ.
სარაჯიშვილისა და მისი მიმდევრის ლიტონ სიტ-
ყვას, როგორ შეიძლება სისხლი და წყალი
(ცრემლი) ერთბაშად სდიოდეს გმირს თვალთაგა-
ნო?!. განა რუსთველისადმი აღ. სარაჯიშვილის ცი-

ნიკური დამოკიდებულება არ ცხადდება ამ სიტყვებით: „ნეტა როგორ ტირის ტარიელი, ერთი თვალით სისხლის ცრემლსა ღვრის და... მეორით კი ალვას უბრალო ცრემლით რწყავს?“ ახლა, ჩემი მითითების შემდეგ, ალ. სარაჯიშვილის მიმდევარს შეუძლია მისი უხეირო მასწავლებლის სიტყვები ნესტანის მიმართაც გაიმეოროს: „ნეტა როგორ ტირის ნესტან-დარეჯანი, ცალი თვალთ სისხლსა ღვრის, ხოლო მეორით წყალი და ცრემლი სდისო?“...

ასევე ყალბი და რიოშია ალ. სარაჯიშვილის მეორე განაცხადიც: ტარიელმა ნატიფი და მჭევრი სიტყვები რომ თქვა, მერედა სად არის ისინიო?

ნუთუ ისე უნდა დაგაბრმავოს სტროფების გაძევების მანამ, რომ იმავე პოეტურ აბზაცში ვერ დაინახო ეგ მჭევრი სიტყვები? სტროფის პირველი სტრიქონის – „ტარიელ მოთქვა ტირილით სიტყვა ნატიფი, მჭევრები“ – პასუხიც იმავე სტროფშია, კერძოდ, მეოთხე სტრიქონში:

რათგან შენ გნახე, რა მგამა, პატიჟი მჭირდეს მევ რები.

რაც უნდა პატიჟი მომკერძოს ანი ღმერთმა, რაკილა შენ გნახე, ჩემი საყვარელი ძმობილი, აღარაფერი მიჭირს, აღარაფერი მადარდებსო... გარდა ამისა, პირველი სტრიქონი შეიცავს ტირილის ასოციაციის ამრეკლავ ბგერწერას, რომელსაც ჩვენი რუსთველოლოგები ვერც კი ამჩნევენ. ამ ალი-

ტერაციას ნებისმიერი რანგის პოეტი მოაწერდა ხელს:

ტარიელ მოთქვა ტირილით სიტყვა ნატიფი....

ასო-ბგერა „ტ“ ტირილის ასოცირების უეფექტურესი იარაღია და ეს რუსთველის გრძნეულ თვალსა და სმენას არ გამოჰპარვია, ალ. სარაჯიშვილსა და მის უმრწემეს მიმდევარს – კი!

აღნიშნულ ტაეპთან დაკავშირებით პოეტიკის თვალსაზრისით კიდევ ბევრი საყურადღებო რამ ითქმის. კერძოდ: სტრიქონში ტირილის ასოციაციისა და საამრიგო ალიტერაციის გაძლიერებას ხელს უწყობს „ტ“ თანხმოვანთან „ა“ და „ი“ ხოვნების კანონზომიერი მონაცვლეობა. ბგერწერის მიხედვით, ტაეპი იცავს ამგვარ ხმიერ მონაცვლეობას: ტა-ტი-ტა-ტი. პირველ სიტყვაშია „ტა“, მესამეში – „ტი“, მეოთხეში ისევ – „ტა“, მეხუთეში – „ტი“. გარდა ამისა, არც ის არის უყურადღებოდ დასატოვებელი, რომ ამავე ტაეპში „ტ“ ყრუ-მკვეთრი ბგერის ყრუ-ფშვინვიერი ნაირსახეობა „თ“ ორჯერ მეორდება და ფონიკურ დონეზე ესეც ერთგვარ ბგერწერულ ეფექტსა ქნის.

ყოველივე ამის შემდეგ თავისი მძიმე ენათმეცნიერული აპარატით აღჭურვილი ალ. ჭინჭარაული გვაგონებს ასევე მძიმედ შეჭურვილ გერმანელ რაინდებს ჩუდის ტბაზე.

ყველამ კარგად იცის, თუ რა დაემართათ იმ მძიმედ შეიარაღებულ მეომრებს მაშინ – ფეხქვეშ ყინული ჩაემსხვრათ და ჩაიძირნენ.

ასე დაემართება ყველა გრამატიკოსს, ვინც მხოლოდ ენათმეცნიერული საჭურვლით დამძიმებული დააპირებს შესვლას ჩვენს ეროვნულ „სიბრძნის ტბაში“.

(იხ. „ვეფხისტყაოსნის დაფანტული სტროფები“, გვ. 267-278).

ასე ვწერდი მაშინ. ახლაც ამ აზრზე ვდგავარ. შემიძლია საკითხი კიდევ განვაზოგადო:

პოემაში დადასტურებულ ე. წ. „ზედმეტ“ ცრემლისღვრას, ვაი-ვიშსა და ტყება-გოდებას არა მარტო ბატონები ალ. სარაჯიშვილი, ალ. ქინჭარაული, ა. დარცმელიძე, გ. არაბული ჩაუყრია გაურკვეველ ვითარებაში, არამედ ბევრი სხვაც. საჭიროა ამ გაუგებრობის ერთხელ და სამუდამოდ გა-ცამტვერება.

ჩვენი აზრით, აღნიშნული გაუგებრობის სათავე ნაწარმოებისადმი არამხატვრულ და არაისტორიულ მიდგომაში უნდა ვეძიოთ. ჩვენ ბევრჯერ არ გვესმის არსი მხატვრული გაზვიადებისა და ისტორიული მომენტებისა.

საქმე ის არის, რომ დღეს გლოვის შინაარსი და ფორმა ერთობ გაპრიმიტივებული, გაუბრალოებული და შემსუბუქებულია, გაადვილებულია. უნდა

ვალთარო: როდესაც მამა გარდამეცვალა, არც ნვე-
რი მომიშვია, არც ძაძით შევმოსილვარ, არც ჩაბნე-
ლებულ ოთახში მიხადილია 1 წლის განმავლობაში.
დარწმუნებული ვარ, ჩვენი ხალხის უმეტესობა ასე
იქცევა. დიახ, დღეს ქართველთა დიდი უმეტესობა
ამგვარად ირჯება, ოღონდ სრულიად სხვა ვითარე-
ბა გახლდათ მე-12 საუკუნეში. არავითარი გადაჭა-
რებება არ არის იმაში, რასაც ტარიელი გვამცნობს:
მამა რომ გარდამეცვალა, ძაძით შევიმოსე და „ნე-
ლინდამდის ბნელსა ვჯე სანუთროგაცუდებულიო“.
ესე იგი, მთელი ერთი წლის განმავლობაში ბნელ
სენაკში, საგლოვო-სამარტვილო საკანში იჯდა, ტი-
როდა, ლოცულობდა, ცრემლს აღვარღვარებდა.
წლისთავზე „ძლით“ გამოიყვანეს ბნელიდან.

ძველად მწუხარებას, გლოვას გამოხატავდნენ
თავზე „ნაცრის დასხმით“, ტანსაცმლის სახელოე-
ბის დაგლეჯით, თავსაბურავის მიწაზე დახეთქე-
ბით, ღანვთა ხოკვით, სახის კანვრით... ამის მაგა-
ლითები უხვად გვხვდება „შაჰ-ნამეში“, ნიზამის
ქმნილებებში, რუსთველის პოემაში, „ვისრამიანში“,
ვიტყვი მეტსაც. ამ 40-50 წლის წინათ გურიშიც კი
წესად იყო: ადამიანი რომ მოკვდებოდა, მთელი სა-
ნათესავო ძაძებით შეიმოსებოდა, უფრო ახლობლე-
ბი ლოყას იკანწრავდნენ იმგვარად, რომ ნაკანრი
მკაფიოდ დასტყობოდათ; შავქსოვილმოვლებული
გარდაცვლილის პატარა ფოტოსურათი კი მკერ-

დზე უნდა დაემაგრებინათ; მამაკაცები წვერს მო-
უშვებდნენ. საყოველთაო გლოვა მთავრდებოდა 40
დღის გასვლის შემდეგ.

დღევანდელ ადამიანს, ვისაც ყოველივე ეს არ
უნახავს, აქ აღნიშნული სიცრუე და ტყუილი ეგონე-
ბა, ოღონდ ძველ ქართველებს ხომ კარგად ახ-
სოვთ? დიახ, ახსოვთ და ერთ-ერთი მათგანია შესა-
ნიშნავი წიგნის „ეთნოგრაფიული გურიის“ ავტორი
აპოლონ ნულაძე. ის სინანულით მიუთითებდა:
„რაც ვიყავით, ის აღარ ვართ; რაცა ვართ, არც ის
ვიქნებით. ჯერ კიდევ ჩემს მახსოვრობაში, ჩემს
ბავშვობის ხანაში, რამდენი ჩვეულება და ცრუმორ-
წმუნეობა (თუგინდ ადათიც) იყო გურიაში, რომელ-
საც დღევანდელი ახალგაზრდა ვერც კი წარმოიდ-
გენს“ (ა. ნულაძე, ეთნოგრაფიული გურია, თბ.,
1971, გვ. 6). ავტორი საგანგებო ქვეთავებს უძ-
ღვნის ძველი გლოვის ამბავს. ის მიუთითებს: გლო-
ვის საქმეში დიდი გარდატეხა მოხდა. „ძველი ჩვევა,
ადათი, სხვადასხვა კულტი თუ სავსებით არ აღმო-
იფხვრა – შეგალდა, განელდა, შეირყვნა“ (130). რაც
შეეხება ადამიანის სიკვდილსა და გლოვას, ამის
თაობაზე მკვლევარი-ეთნოგრაფი აღნიშნავს: ადა-
მიანის სიკვდილის გაგებისთანავე „არც აყოვნებენ
და მაშინ შეიქნება ხმამალალი, შემზარავი, უსიტ-
ყვო და უტექსტო... კივილ-ჩხავილი-შეცხადება,
რომელიც 2-3 კილომეტრის მანძილზედაც კი ის-

მის“ (149). „დამსწრე კაცები მიცვალებულის მახლობელ ჭირისუფალ ქალებს მკლავში აფრინდებოდნენ, არ აძლევდნენ ნებას, გაშლილი თმა დაეგლიჯათ, ლოყა ფრჩხილებით დაეკანრათ, თავი კედელზე ან ხეზე „მიერახუნებინათ“. მიუხედავად ყოველგვარი ცდისა, ზოგი ქალი (დედა, ცოლი, დაი) სახეს მაინც „დაიფხოჭნიდა“ – სისხლს იდენდა“ (149).

ერთობ სანიშნო და „ინდო-ხატაელთა ამბის“ საქმის გადასაწყვეტად პირდაპირ სანიშნუშოა ა. წულაძის წიგნის ქვეთავი – „როგორ ტიროდა გათხოვილი ქალიშვილი დედას“ (188), რამდენადაც „ამბავშიც“ გათხოვილი ნესტანი გლოვობს მამას. აქ გურულ გათხოვილ ქალიშვილთა ქცევა ზუსტად ისეა აღწერილი, როგორც ნესტანის მოქმედება „ამბავში“, როგორც ნესტანმა „შეიცხადია“ მამის გარდაცვალება, ისე „იცხადიებდნენ“ თურმე ძველად გურული ქალები დედ-მამის გარდაცვალებას: „ქალიშვილიც... იწყებდა კივილ-ჩხავილს-შეცხადიებას: ვაიმე, უიმე, უიმე, ვაიმე... ცდილობდა თმა დაეგლიჯა, ლოყები დაეკანრა“ (188)...

ამგვარ ქცევას „შეცხადიება“ ჰქვია (210).

მეგვიპტელთა ქარავნის მორთულობაზე ბევრ რასმე გვიხსნის და გვეუბნება აპ. წულაძის შემდეგი მითითება: „ხელმწიფის სიკვდილის გლოვა ყველა მისი ქვეშევრდომისათვის სავალდებულო იყო.

გლოვის შავი ნიშანი კი უნდა ეტარებინათ მოხელეებს, და არამცთუ დანიშნულ მოხელეს, არამედ ხალხის მიერ არჩეული მამასახლისიც კი ატარებდა გლოვის ნიშნებს“ (216).

ამის შემდეგ აღარ უნდა გაგვიკვირდეს, ინდოეთში თვეობით სავაჭროდ შეყოვნებულ ვაჭრებს რად ეცვათ თალხი.

მგლოვიარე ქარავნის არსის გასახსნელად, ვფიქრობ, გასაღებს გვაძლევს აპ. წულაძის მიერ დაფიქსირებული ასეთი მრავლისმეტყველი ფაქტიც: „1892 წელს სოფელ აკეთში გარდაიცვალა თავად თავდგირიძის მეუღლე... გარდაცვალებულის საჭირისუფლოდან მოვიდა მთელი ზარით 150 ცხენოსანი... სამეგრელოდან „დილაბნელზე“ წამოსული 50 ცხენოსანი მოზარე... ყველა შავი ცხენით, შავი ტანისამოსით“ (162).

ყოველივე ამას თუ გავითვალისწინებთ, თუ გავითვალისწინებთ იმასაც, რომ მეთორმეტე საუკუნეში უფრო მკაცრი იქნებოდა გლოვა და მისი წესები, მაშინ საკუთრივ პოემის შიგნიტექსტსა და „ამბავში“ დადასტურებული გლოვის აღწერილობანი აღარ მოგვეჩვენება გადაჭარბებულად და ჰიპერბოლიზებულად.

მაშასადამე, რაც დღეს ჩვენ „ვეფხისტყაოსანში“ წარმოუდგენელ გადაჭარბებად, გაუთავებელ გლოვა-ტყებად მიგვაჩნია, მე-12 საუკუნის ქარ-

თველისათვის იყო სრულიად ჩვეულებრივი ამბავი. კიდევ მეტი, ყოველივე ამას ჰიპერბოლასაც ვერ დავარქმევთ. ვიტყვი თამამად: ამ მხრივ რუსთველი მკაცრი რეალისტია, ზუსტად, გადაუჭარბებლად, უტყუარად ასახავს ამა თუ იმ საგლოვი სიტუაციის შესაბამის ქმედებებს.

აქ იგი რეალისტისაგან რეალისტია.

ამრიგად, ყველა ის „ჭარბი“ და „გადამეტჭარბებული“ ტყება-გოდება, რაც რომანში ესდენ უხვად გვხვდება, რუსთველის ნაკალმარია და მათთან მკვლევარ-ქირურგებს ხელი არა აქვთ!

ერთსაც დავსძენ:

აღნიშნული თვალსაზრისით, „ინდო-ხატაელთა ამბავი“ პოემის შიგნიტექსტს კვალში მიჰყვება, მისგან ოდნავადაც არ განხვავდება. სათქმელს უფრო დავაზუსტებ: შიგნიტექსტში, რუსთველის ე. წ. „უდავო“ სტროფებში, ზოგჯერ უფრო „დაუჯერებელი“ გლოვა-ტყებაა აღწერილი, ვიდრე „ამბავში“. ამას ყოველთვის ხელმსუბუქად დავამტკიცებთ.

4. მეცნიერის აზრით, არ არის რუსთველური „ტარიას ხრმალნი ვერ გაძდეს, ჯერთ ხორცნი მოიმშიერეს“ (1615), „პირბოზო, ჩემი მორვენა...“ (1603) და სხვ. რატომ? იმიტომ, რომ „ტარიელი... ყოველთვის ღმობიერი, სულგრძელი, თავშეკავებული და კეთილია“ (115).

სინამდვილეში კრიტიკოსის კომენტარი არაა-

დეკვატურია. ამ სტროფების გაძევებას არ გვანებებს ორი ფაქტორი: ა) ეს სტროფები უმაღლესი მხატვრული ოსტატობით არის აღბეჭდილი. ისინი არაფრით ჩამოუვარდებიან შიგნიტექსტის საუკეთესო ტაეპებს; ბ) არც ერთი ეს სტროფი არ ეწინააღმდეგება დებულებას, რომ „ტარიელი... ყოველთვის ღმობიერი, სულგრძელი, თავშეკავებული და კეთილია“.

ავხნათ ეს მხატვრული სინამდვილე.

ტარიელი, ავთანდილი, ფრიდონი და 80 ათასი არაბი მხედარი ინდოეთს მიადგნენ. ჰაერში ომის სუნი დატრიალდა. ამ დროს ავტორი შენიშნავს: „ტარიას ხრმალნი ვერ გაძლეს, ჯეროთ ხორცინი მოიმიშიერეს“. თავი დავანებოთ იმას, რომ ეს ფიგურული გამოთქმა საყოველთაოდ იყო გავრცელებული და მას რუსთველიც იყენებს. მთავარი ის არის, რაც ამ ფრაზით ნათქვამია – ლომგმირი მზადაა საომრად; ის ვაჟკაცია, მის ხმალს მტრის ხორცი შია. აქ საქმე ისეა დასახული, როგორც „ვისრამიანში“. მე კი ჩემს ერთ ეტიუდში თვალი მივადევნე „ვისრამიანის“ რემინისცენციებს პოემაში და ვუჩვენე: ეს კანონზომიერება თანაბრად (და ერთნაირად) მოქმედებს შიგნიტექსტსა და „ამბავში“. მაშასადამე, „ამბავი“ რუსთველის სტილურ თავისებურებებს გვიჩვენებს-მეთქი; მაგრამ, რაც უფრო მთავარია, მითითებული გამოთქმა სულაც არ ეწინააღმდეგება ტა-

რიელის სიკეთეს, სიქველეს, დიდსულოვნებას. სანამ ომის ამბავი არ გადაწყვეტილა, ტარიელი მრისხანე ღრუბელსა ჰგავს, ოღონდ, როცა მტერი განიარაღდა, მეტოქემ კაპიტულაცია გამოაცხადა, ლომგმირი მოლბა, „ღმრთულებ ნალმართული“ გახდა, დიდსულოვნად აპატია ხელმეორედ შემცოდე, „პირბოზ“ ხატაელს ვერაგობა. აქ რუსთველი ქმნის მეტად ორიგინალურ, ერთობ კოლორიტულ ტერმინს „პირბოზი“. ამ სიტყვა-ცნებით ავტორმა ქართული ლიტერატურა ახალი სახე-ხატით, ხოლო ენა ახალი ცნება-ტერმინით გაამდიდრა. ამის თაობაზე საგანგებო სტატიაც გამოვაქვეყნე – „ტერმინი „პირბოზი“ და „ინდო-ხატაელთა ამბავი“, რომელიც ეტყობა, ჩვენს ავტორებს არ წაუკითხავთ (იხ. თსუ ფილოლოგიის ფაკულტეტის სამეცნიერო სესია, მიძღვნილი გ. ახვლედიანისადმი, 2002, 15-17 მაისი, მოხსენებათა თეზისები, გვ. 17). რაკი ეს მასალები ფართო მკითხველისათვის ხელმიუწვდომია, ამ მცირე სტატიას აქ მთლიანად გთავაზობთ:

„1. ტერმინი „პირბოზი“ ნახსენებია „ინდო-ხატაელთა ამბავში“. ინდოეთში შემოჭრილ რამაზ ხატაელს ტარიელი, ვისაც ზურგს ავთანდილი, ფრიდონი და ოთხმოცი ათასი არაბი მხედარი უმაგრებენ, ასე მიმართავს:

**პირ-ბოზო, ჩემი მორევნა რა დიდად დაგიქადიან,
მე ჩაბალახად გახმარნე, რაცა გიმუზარადიან!**

ზოგ მკვლევარს „ინდო-ხატაელთა ამბავი“ რუსთველის ნაკალმარად არ მიაჩნია. ჩვენი მიზანია, ვუჩვენოთ: საინტერესო ტერმინი რუსთველის შენაქმნია და, ამდენად, „ინდო-ხატაელთა ამბავიც“.

2. „პირბოზად“ წოდებულია რამაზ ხატაელი. ამას აქვს ახსნა: ეს არის კაცი, ვინც არა სხეულით, არამედ სიტყვით ბოზობს, პირს ირცხვენს, სიტყვას ტეხს. საქმე ის არის, რომ რამაზ ხანმა პატრონყმური ფიცი გატეხა, პირი შეირცხვინა, ინდოეთს უღალატა და განუდგა. ტარიელმა ის დაამარცხა, კვლავ მორჩილებაში მოიყვანა, აღადგინა პატრონყმური ურთიერთდამოკიდებულება ორ ქვეყანას შორის. რამაზმა ფიცი დადო: „თუ ოდესმე ისევ შევცოდო, აღარ მაცოცხლოთ, სიკვდილი გადამიწყვიტეთ“. მიუხედავად ამ „საშინელი“ ფიცისა, როგორც კიდრო იხელთა, მაშინვე უმუხთლა ინდოეთს, პირი შეირცხვინა. მეორედ პირშერცხვინილი პირბოზია.

3. საერთოდ პოემას თავიდან ბოლომდე ნათელ ზოლად გასდევს პირბოზობის, უპირობის მკაცრი კრიტიკა. განსაკუთრებით მკაფიოდ ეს იდეა ავთანდილის ანდერძშია გამოხატული: „სიცრუე და ორპირობა ავნებს ხორცსა, მერმე სულსა“; „რათგან

თავია სიცრუე ყოვლისა უბადობისა“; „ვერ ვეცრუ-
ები, ვერ ვუზამ საქმესა საძაბუნოსა“, „ვერ ვეცრუ-
ები, ვერ ვუზამ მას ხელმწიფესა მიზანსა“; „ვჰგმობ
კაცსა აუგიანსა, ცრუსა და ლალატიანსა“. ამ იდეას
სპასპეტი სხვა დროსაც ავითარებს. პოემის ცნობი-
ლი მცნებაა: „კაცი ცრუ და მოლალატიე ხამს ლახ-
ვრითა დასაჭრელად“. საგულისხმოა: თუ პოემას
ყურადღებით ნაწიკითხავთ, აღმოვაჩინთ ფარულ
დაპირისპირებას ავთანდილსა და პოემის მეორე
პირობოზ მამაკაცს შორის – ეს არის სოვდაგარი
უსენი. ის ცოლს „საშინელ“ ფიცს მისცემს, ნესტა-
ნის ამბავს არ გავთქვამო, მაგრამ მყისვე ივინყებს
პირობას და სიტყვას ტეხს. მისი ამგვარი ბუნება
კარგად აქვს შესწავლილი ცოლს. ამადაც სძულს
მეუღლე. უპირისპირებს რა ერთმანეთს ავთანდილ-
სა და უსენს, იგი უპირატესობას პირიან ვაჟკაცს
ანიჭებს..

სხვათა შორის, პოემაში მხოლოდ ორი კაცია
ერთობ უარყოფით ტიპად დახატული და ორივე
მხოლოდ იმიტომ, რომ პირობოზია – ესენი არიან რა-
მაზი და უსენი. ამასთანავე, თუმცა, სხეულით სიძ-
ვა ფატმანს ახასიათებს, ის ავტორს უარყოფით ტი-
პად ნაკლებად გამოჰყავს. უარყოფითი ტიპი, მისი
აზრით, მხოლოდ პირობოზი პიროვნება შეიძლება
იყოს.

მაშასადამე, პოემაში ნაჩვენებია, აღწერილია,

დახატულია პირუმტიკიცი პირები, ხოლო მათი არსის გამომხატველი განმაზოგადებელი ტერმინი იბადება ბოლოს, ქმნილების ფინალში.

მაშასადამე, განმაზოგადებელი ტერმინის შემცველი „ინდო-ხატაელთა ამბავი“ პოემაში გამომხატული იდეის აუცილებელი დამაგვირგვინებელი რგოლია. ის პოემის ორგანული ნაწილია“.

ამრიგად, აზრითა და ფორმით შესანიშნავი მითითებული სტროფი რუსთველის კუთვნილებაა და მასთან რუსთველოლოგ-ქილერებს ხელი არა აქვთ!

5. მკვლევარი აძევებს ცნობილ სტროფს: „სამ თვე ვლეს...“ (115).

არადა ამ სტროფის გაძევებას, საფლავიდან რომ წამოდგეს, თვითონ ავტორიც ვერ შეძლებს. რატომ? – იმიტომ, რომ უამსტროფოდ ამბავი წინ ბიჯსაც ვერ წადგამს. თუ იგი განვდევნეთ, მაშინ ტარიელი ვერ შეხვდება ქარავანს; ქარავანს თუ არ შეხვდა, ვერ გაიგებს, რომ ფარსადანი უკვე აღარაა ცოცხალი და დედოფლისა და ქვეყნის ბედი ბენვზე ჰკიდია.

„სამ თვე ვლეს“ მრავალმხრივ საჭირო ცნობაა. 1. მიუთითებს, რომ არაბეთიდან ინდოეთამდე დიდი მანძილი ძევს; 2. გვაფიქრებინებს, რომ სამი თვის მანძილზე ტარიელს არაერთი სხვა ქარავანიც შეხვდებოდა, ოღონდ არც ერთი არ მიიპყრობდა მის ყურადღებას, რამდენადაც არც ერთი მათგანი

არ გამოირჩეოდა რალაც საოცრებით. რა არის ეგ საოცრება? ეს არის უცნაურად შემოსილი, ძაძით „შეგლესილი“ ადამიანებისა და სახედრების დანახვა. სწორედ ეს გახლდათ საყურადღებო მომენტი და ამიტომაც მოითხოვა ლომთალომმა ქარავნის ახლო გასინჯვა.

ბატონი ა. დარცმელიძე „ინდო-ხატაელთა ამბავში“ ფარსადანს ხსენების ღირსად არ თვლის (117). ეს კი ყოვლად შეუძლებელია. თუ ფარსადანის სიკვდილის ამბავი არ შევიტყვეთ, მაშინ ვის ტახტზე დასაჯდომად მიდის ტარიელი? არადა, ტახტზე რომ უნდა დაჯდეს, ეს უკვე ფრიდონისას გაცხადდა. ავთანდილი თავის „სანადს“ ასე უმჟღავნებს ამირბარს: ესე არს ჩემი სანადი, რომ ინდოეთში წაგყვე, მტერი გაგანადგურებინო და შენს მზესთან ერთად ტახტზე მჯდარი გიხილოო. ამ სტროფს კი ზემძღავრი ამერიკული ბულდოგერი „მუსტანგიც“ კი ადგილიდან ვერ დაძრავს.

ფარსადანის ხსენება რომ მოსპოს „ამბავში“, ა. დარცმელიძე ასე მსჯელობს: „ფარსადან მეფის შესახებ რუსთველოლოგიაში შემუშავებულია უარყოფითი შეხედულება. იგი „წინდაუხედავი“, კონსერვატიული მეფეა. ფარსადანი „ვერ ამალღდა ტრადიციულ ადათ-წესზე“, „უსამართლო და დესპოტი მშობლის როლში გამოვიდა“, ის „პოლიტიკურად შეცდა“. სამწუხაროდ, ინდო-ხატაელთა ამბავ-

ში ფარსადან მეფის კულტია მოცემული. წრეგადასული გლოვა გულისხმობს არა მარტო მისი ხსოვნის პატივისცემას, არამედ დესპოტური რეჟიმის აღიარებასაც“ (117).

ამ მოსაზრების ყველა პუნქტი მცდარია, შეუწყნარებელია. იგი ვერ უძლებს ვერავითარ კრიტიკას. ჯერ ერთი, ფარსადანის ასეთი შეფასება მართებულია თუ არა, ესეც საკითხავია, მაგრამ, ასეც რომ იყოს, ა. დარცმელიძის იდეა მაშინაც მიუღებელი იქნებოდა. ვთქვათ, ფარსადანი მართლა ისეთია, როგორაც მას ზემორელე გავეცანით. ეს როდი ნიშნავს იმას, რომ შვილებმა – ნესტანმა და ტარიელმა – გამზრდელი არ იტირონ, არ ივალალონ. ჯერ ერთი, ცნობილი ქრისტიანული მცნებაა: პატივი ეცი დედასა და მამასო. ამ მოთხოვნის წინააღმდეგ ქრისტიანი რუსთველი ვერ წავიდოდა; მეორეც, განა ცუდ, ავი თვისების მქონე მამას შვილები და ნათესავები არ გლოვობენ?

სრულიად მიუღებელი და რეაქციულიც კი არის ავტორის ამგვარი დებადი: „წრეგადასული გლოვა გულისხმობს არა მარტო მისი (ფარსადანის – მ. თ.) ხსოვნისადმი პატივისცემას, არამედ დესპოტური რეჟიმის აღიარებასაც“ (117).

ჯერ ერთი, როგორც ზემოთ ვუჩვენე, ფარსადანის დატირება სულაც არ არის წრეგადასული. ეს გახლავთ სრულიად ჩვეულებრივი გლოვა მამისა

და გამზრდელისა, სახელმწიფოს მეთაურისა (ხელმწიფე მოკვდა, განა წინილა!); მეორეც, ფარსადანის ჯეროვნად გლოვა სულაც არ გულისხმობს დესპოტური რეჟიმის აღიარებას; მესამე და მთავარი შემდეგია: ფარსადანის გლოვა ავტორს იმდენად ხელმწიფის დასახასიათებლად არა სჭირდება, რამდენადაც ტარიელისა და ნესტანის ადამიანური, ჰუმანური ბუნების გამოსახატავად, მათი შვილური განცდების წარმოსაჩენად. ავტორის ამ მხატვრულ-შემოქმედებითი ნადილის ვერდანახვა ჩვენი მკვლევრების უმთავრესი შეცდომაა!

მაშასადამე, აქ ავტორის მიზანი მკვდრის დახასიათება კი არ გახლავთ, არამედ ცოცხლების შინაგანი ბუნების გამომზევება და მათი მდიდარი სულიერი სამყაროს ჩვენება!

ბატონი ა. დარცმელიძის ყველა დებულებას ვერ გამოვეკიდებით. ამის არც დრო არის და არც ხალისი, ხოლო, რასაც გამოვეკიდე, შედეგი ყველამ იხილა.

ახლა ბატონ გიორგი არაბულის ზოგიერთ დებულებას ჩავუღრმავდეთ.

1. ა. დარცმელიძის იდეას – „ტარიელი და ნესტანი კი თერთმეტი წლის შემდეგ ბრუნდებიან სამშობლოში. მათ მთელი ინდოეთი შავებით მოსილი და ცრემლის ღვრაში დახვდა... ყველა ხალხს გლოვის

თავისი ტრადიციები აქვს შემუშავებული. გლოვა რომ ათ წელიწადს გრძელდებოდა, ასეთი რამ არასოდეს ყოფილა და არცაა მოსალოდნელი ... კიდევ უფრო გაუგებარია, ასე ღრმად რატომ გლოვობენ მისრელი ანუ ეგვიპტელი, ვაჭრები ინდოეთის მეფესო? – გ. არაბული კვერს უკრავს, როცა დასძინს:

„ვფიქრობთ, ამ შემთხვევაში კრიტიკოსი მართალია. აღნიშნულ ფაქტებს შორის ლოგიკური კავშირის ძებნა ჩვენც ამოუგარჯად მიგვაჩნია“ (გ. არაბული, ერთხელ კიდევ „ვეფხისტყაოსნის“ დაბოლოების შესახებ, „კარიბჭე“, 2001, №5-6, გვ. 102).

ორივე მკვლევრის ოთხი ხელისათვის გადაუჭრელი ეს პრობლემა, ვფიქრობ, ზემორელე ერთი ხელის დარტყმით გადავწყვიტე და აქ აღარ ვისაუბრებ. ერთს კი შევნიშნავ, რაც ყველა მკვლევარს (და არა მარტო ამ ორს) მხედველობიდან გამოეპარა:

ინდოეთი გლოვობს არა მარტო ფარსადანის გარდაცვალებას, არამედ უფლისწულების გადაკარგვასაც, ქვეყნის სავალალო სამხედრო-პოლიტიკურ მდგომარეობასაც, და ეს გლოვა მანამ არ დამთავრდება, სანამ უფლისწულები არ გამოჩნდებიან, სანამ ინდოეთში ჰარმონია არ აღდგება, თუნდა ამას ათი კი არა, ორმოცდაათი წელიც დასჭირდეს.

ამას ადასტურებს პოემის ანალოგიური ვითარება – ავთანდილმა როსტევეანი ეულად დააგდო, ტარიელთან გაიპარა. ის დაახლოებით ორი წლის შემდეგ დაბრუნდა არაბეთში და რა ნახა? იხილა, რომ როსტევეანის მიერ 2 წლის წინათ გახსნილი გლოვა დაუხურავი იყო. ავთანდილს რომ 10 წელიც დაჰგვიანებოდა, გლოვა არაბეთში 10 წელიწადს გაგრძელდებოდა!

აი, როგორია საქმის ნამდვილი ვითარება.

ეს ნუ გაგვაკვირვებს! გვახსოვდეს, რომ ჩვენ ვიხილავთ მხატვრულ ნაწარმოებს.

არადა არაბეთზე გაცილებით რთულ ვითარებაში აღმოჩნდა ინდოეთი: თუ არაბეთში ის მაინც იცოდნენ, ავთანდილი სად იმყოფებოდა, ინდოეთში ისიც არ იცოდნენ, ტარიელი და ნესტანი ცოცხლები იყვნენ თუ დახოცილები. თანაც ავთანდილი მონაა, ხოლო ტარიელი და ნესტანი „ღმრთისა სწორი“ არსებანი არიან, მათ ძარღვებში მეფური სისხლი ჩქეფს.

ინდოეთი რომ უმთავრესად ტარიელ-ნესტანის გადაკარგვას გლოვობს და არა ფარსადანის სიკვდილს, ეს მაშინ გამოჩნდა, როცა შვილების შემყურე დედოფალმა, ფარსადანის მეუღლემ, გამოაცხადა: შავები გაიხადეთ, მხიარული ჩაიცვით, გლოვა კი არა, ზეიმი გვმართებს, დაკარგული შვილები დაგვიბრუნდნენო.

მოკრძალებით (არავითარ შემთხვევაში ირონი-
ითა და ქილიკით!) უნდა გავაცხადო: ზემომითითე-
ბული მკვლევრები პოემის ტექსტის ფაქიზ ნიუან-
სებში ვერ ერკვევიან. მგონია, ეს მათ მოსდით სა-
კუთრივ ტექსტის შედარებით სუსტი ცოდნის გამო.

ყველა დებულებას ვერც ბატონ გ. არაბულს
გავუბათილებ, რადგან ამას დიდი დრო და ადგილი
სჭირდება; მხოლოდ რამდენიმეს შევეხები.

გ. არაბული ინონებს ა. დარცმელიძის მიერ გა-
გებულ „პოემის იდეურ მიმართულებას“, ცდილობს
ხელყოს სტროფი, რომელშიც გენიალური აფორიზ-
მია დაუნჯებული და რომელიც რუსთველის პატ-
რონყმური თვალსაზრისის ღერძი და მაგისტრა-
ლია:

რასაცა ლამი, არ მოგცემს მას ღმრთისა სამართალია.

გამზრდელსა ჩემსა ვით ვჰკადრო მე საქმე

სამუხთალია!

მე მისთვის ხელი ვით გავძრა, ვინ ჩემთვის

ფერნამკრთალია!

ვით მოიხმაროს მონამან პატრონსა

ზედა ხრმალია! (1479)

სრულ გაუგებრობაზეა აგებული გ. არაბულის
ეს მსჯელობა: „როგორც მკითხველმა იცის, თინა-
თინმა მტკიცე ერთგულების ფიცი მისცა ავთან-
დილს და სამახსოვრო საჩუქარიც, მარგალიტის
მძივი, გაატანა (707). მაშინ არც ერთს არ უთქვამს,

რომ როსტევეანისაგან რაიმე დაბრკოლება შეხვდებოდათ. ახლა რატომ გახდა ავთანდილის სურვილი „ღმრთის სამართლისათვის“ მიუღებელი და „სამუხთლო“ საქმე“? ვინ ან რა აიძულებს, რომ „ხრმალი იხმაროს“ პატრონის წინააღმდეგ?“ (ჟურნ. გვ. 103, ხაზგასმა ჩემია – მ. თ.).

პირდაპირ გაცხადებული დავრჩი, ეს რომ წავიკითხე. ჩემს ძვირფას მეგობარ გ. არაბულს, ეტყობა, პოემის ტექსტი სრულიად გადავინწყებია. ნებისმიერი ჩემი მოსწავლე, თუნდაც იგი ირაკლი მოისწრაფიშვილი იყოს, სხარტად უპასუხებს კითხვაზე, თუ ვინ აიძულებს ავთანდილს, „ხრმალი იხმაროს“ პატრონის წინააღმდეგ, – ეს პიროვნება გახლავთ ტარიელი!

სწორედ ამირბარი ეუბნება ძმობილს, თანაც ეუბნება კატეგორიული ფორმით: თუ, ვინიცობაა, როსტევეანი ნებით არ მოგვცემს ქალს ან საქმეს დაგვიბრკოლებს, ან რაიმე სხვა მიზეზს მოიძებს, მაშინ ხმალს მოვკიდებთ ხელს და ასულს ძალით წავართმევთო. ამით ტარიელი ძმობილს მიანიშნებს: რაც შენ მე პატივი მეცი, იმას ვერ გადაგიხდი, ოღონდ ერთადერთი, რაც შემიძლია გავაკეთო და კიდევაც გავაკეთებ, რადაც უნდა დამიჯდეს – ეს შენი და თინათინის შეერთება იქნებაო (ამის თაობაზე იხილეთ აგრეთვე ჩემი „ნაცვალგების კანონზომიერება და „ინდო-ხატაელთა ამბავი“ წიგნში

„ვეფხისტყაოსნის ტექსტის საიდუმლოებანი“, თბ., 2000, გვ. 195).

2. ფრიდონისას გადახდილი ქორწილის ამსახველ თავში გ. არაბული საეჭვოს ხდის 1477-1484 სტროფებს. ისინი ფუჭი მრავალსიტყვაობის ნიმუშად მიაჩნია. ამ ტაეპთა ინფორმაციული დეტალები ყალბია და არ ეთანხმება პოემის მხატვრულ სინამდვილესო (ჟურნ. გვ. 104).

ჯერ ერთი, ამ მონაკვეთში შედის ცნობილი სტროფი, რომელშიც მოცემულია პატრონყმობის რუსთველისეული გაგების მთავარი არსი, გამოხატული შესანიშნავი, უკვდავი მხატვრული ფორმულით – „ვით მოიხმაროს მონამან პატრონსა ზედა სრმალია?!“

მეორეც, აღნიშნული მონაკვეთი სულაც არ არის ფუჭსიტყვაობა, როგორც გ. არაბულს ეჩვენება. ამას ახლავე დავამტკიცებ:

ტარიელი ავთანდილს კატეგორიული ტონით უცხადებს: ხვალვე ნავალ არაბეთში, „არცა საქმე გავათუო“, ვერ მკადრებს არაბთა მეფე, „რომე სიტყვა გავაცრუო“, ესე იგი, თინათინს შეგპირდე და როსტანმა კი უარი მტკიცოსო.

ამის მერე მოდის გ. არაბულის მიერ საცილობლად ქცეული 1477-1484 სტროფები. ამ სტროფებში კი ისეთი რამ წერია, შეუძლებელია ის გამოვაცალოთ ვითარების სიმწყობრეს. მაგალითად, ინდოთ

მეფის კატეგორიულმა ნადილმა და სიტყვებმა სპას-პეტი დააფრთხეს. ის ძმობილს ფეხებში ჩაუვარდება, სთხოვს, როსტევიანის წინაშე ხელმეორედ ნულარ შეაცოდებინებს. „კვლა ნუ მიქ ერთგულობისა გამტეხლად, და-ცა-მლენელად“ (1478). მომდევნო პოეტურ აბზაცში ავთანდილის მსჯელობა ბუნებრივად გრძელდება: „რასაცა ლამი“, არ არის სამართლიანი; ჩემს გამზრდელს სამუხთლო საქმეს ვერ ვჰკადრებ, მის წინააღმდეგ ხელს ვერ გავძრავ, „ვით მოიხმაროს მონამან პატრონსა ზედა ხრმალია?!“ (1479).

სხვათა შორის, ეს ეფექტიანი გამოთქმა კიდევ ერთხელ ადასტურებს რუსთველის გენიალობას. ეს მარჯვე თქმა თავისი ფორმითა და შინაარსით მთელ პოემად ღირს, რასაც ჩვენი კრიტიკოსები ვერ აფასებენ.

ამის შემდეგაც აზრი ლოგიკურად ვითარდება და გრძელდება: ასე მოქცევა ჩემს სატროფოსაც მომამდურებს, შეიძლება კიდევაც გა-ცა-წყრეს, გაგულისდეს, საჭვრეტლადაც აღარ მიმიშვასო (1480).

ახლა ტარიელიც მოლბა (დააკვირდით, რა დინამიკურად იცვლება სიტუაცია. ეს გენიოსი მოაზროვნის ფაქიზი ფსიქოლოგიური ხელწერაა!). „ტარიელ უთხრა სიცილით“: შენ მე მიშველე, ახლა მე უნდა შეგეწიო (1481); ერთობ მძულს მოყვრის წინაშე გლახა შიში და ძრწოლა, მათ შორის სულმძიმობა, კუშტობა; თუ ნამდვილი მოყვარეა, გულისკარი

გაგვიღოს, თუ არადა, ის – თავისთვის, მე – ჩემთვის (1482); ვიცი, თინათინს უყვარხარ, ჩემი სტუმრობა არ ეწყინება. როსტევეანს კი „ჭრელს“ (არეულ-დარეულს, ტყუილს, სულელურს, აბდაუბდას) არაფერს ვეტყვი. ეგ კია, რომ თინათინ-როსტანის ნახვა გულში ნატვრად მაქვს ამოჭრილი (1483); მე მხოლოდ ამას მოვახსენებ „მუდარით და შეპოვნებით“, რომ ქალი მოგცეს. რაკი მაინც უნდა შეერთდეთ და ეგ არის ამ საქმის ბოლო, ბარემ დროზე დაამშვენეთ ერთმანეთიო (1484).

აქ უკვე ჩანს, რომ სპასპეტის ძალისხმევამ და შეაჯვებამ ნაყოფი გამოიღო: ტარიელი მოტყდა, უკვე ხმაღზე ხელის დადებას აღარ აპირებს, „მუდარით და შეპოვნებით“ ლამობს როსტევეან მეფის დაყოლიებას.

როგორც დავინახეთ, ამბავი სასწაულებრივად ლოგიკურად და დინამიკურად ვითარდება. აღნიშნულ მონაკვეთში არ გვაქვს არავითარი პოეტურ-ენობრივი ხარვეზი, ჩავარდნა. მხატვრული თვალსაზრისით ეს ადგილი უზადოა, ხოლო ფსიქოლოგიური მოტივაციის მიხედვით – გენიალური!

მაშასადამე, ამ მონაკვეთთან ე. წ. ქირურგიულ რუსთველოლოგიას ხელი არა აქვს!

3. გ. არაბულის ერთი არგუმენტი ამგვარია. „რას ვაგრძელებდე? გარდახდეს დღენი ერთისა თვისანი. თამაშობდიან, არ იყვნეს ყოლა გაყ-

რანი სმისანი“, – შეუფერებელია შინაარსით; 1548-ში ავტორი ამბობს: „სამ დღე იყო ინდოთ მეფე ავთანდილის ვით მაყარი“, ე. ი. ქორნილი სამ დღეს გრძელდებოდა... რადგან ტარიელი ასე წუხს და ჩქარობს („მტერთა აქვს ჩემი სამეფო...“ 1556); „წავიდე, ავი არ მიყოს მე აქა დაყოვნებამან“ (1557); მთელი თვე ლხინის გაგრძელება გაუმართლებელი არხეინობა იქნებოდა“ (ჟურნ. გვ. 105).

ჩვენი კომენტარი ასეთია:

აქაც პოემის ტექსტის ნიუანსებში ვერწვდომა ცნაურდება. ქორნილი, მართალია, ერთ თვეს გრძელდებოდა, ოღონდ ინდოთ მეფე ავთანდილის მაყარი და ხელისმომკიდე სამ დღეს იყო.

ახლა ვნახოთ, რამდენად ლოგიკურია ბატონ გ. არაბულის აზრი: ტარიელს ეჩქარებოდა და ამიტომ არაბეთში, ავთანდილ-თინათინის ქორნილში, ერთ თვეს ვერ შეყოვნებოდა. ამიტომ ეს ტაეპები რუს-თველის არააო!

ეს ტექსტის მონაცემთა გაუთვალისწინებლობით გამონწვეული ულოგიკობაა.

ის ამბავი, რომ ინდოეთს მტერი შემოსევია და უჭირს, ტარიელმა ჯერ კიდევ ქაჯეთის აღებამდე იცის. ნესტანმა ქაჯეთიდანვე შეატყობინა: მამაჩემს უშველე, მომხდურს ქვეყნის დიდი ნაწილი აულიაო. ამიტომ მე თავი დამანებე, „წადი, ინდოეთს მიჰმართე, არგე რა ჩემსა მშობელსა!“

ტარიელმა ქაჯეთი დალაშქრა, შემდეგ მელიქ სურხავთან გამოიარა. აქ გაიმართა წყვილის პირველი ქორწილი. რამდენ დღეს გასტანა მან? არც მეტი, არც ნაკლები – მთელ შვიდ დღეს:

**ზღვათა მეფე გარდაიხდის მუნ ქორწილსა მეტად
დიდსა,
ქაჯეთიცა დაუმაღლა, არ გაუშვა დღესა
შვიდსა.**

რა გამოდის?

გამოდის, რომ სწორედ იმ ტარიელს, ვისაც, გ. არაბულის სიტყვით, ესოდენ ერქარება ინდოეთს მისვლა, ზღვათა მეფის მიერ მოწყობილ ქორწილში 7 დღე გაუცდენია.

მაშასადამე, რომ ერქარება, ეგ ვერაფერი მოტივია! ეტიკეტსა და ზრდილობას ვერ გაექცევა.

მეორეც, იბადება ფრიად ლოგიკური კითხვა: თუ უცხო კაცმა, მელიქ სურხავმა, ტარიელს შვიდდღიანი ქორწილი გადაუხადა, როსტევანი თავის ქალიშვილსა და სიძეს, მის გაზრდილ ავთანდილს, მხოლოდ სამდღიან ქორწილს გადაუხდოდა?!

ახლა სხვა ფაქტებიც შევათვალთ.

ტარიელი და ნესტანი ფრიდონისას მოვიდნენ. მათ ფრიდონმაც ქორწილი გადაუხადა. რამდენი დღე დასჭირდა ამ ქორწილს? არც მეტი, არც ნაკლები – 8 დღე.

ფრიდონისგან უსაზომო ქორწილია დღესა რვასა.

თუ იმ კრიტიკიუმით მივუდგებით, რითაც გ. არაბული, მაშინ ზღვათა სამეფოში 7 და ფრიდონისას 8 დღით დაყოვნება ტარიელის მხრიდან განადიდი „არხეინობა“ არ გამოდის?

ახლა კი თვალი მივადევნოთ ქორწილების ხანგრძლივობის ზრდას: ზღვათა სახელმწიფოში 7, მულღაზანზარში 8 დღე, ხოლო არაბეთში – მთელი ერთი თვე.

ყველაფერი სავსებით ლოგიკური და დამაჯერებელია. გმირს თუმცადა კი მიეჩქარება მამულში, ოღონდ ზრდილობის წესებს ვერ დაარღვევს, მეფეთა ზნის აღსრულებაც აუცილებელია.

ახლა მე ვეკითხები ბატონ გ. არაბულს: რანაირად შეიძლება ტარიელს 7 დღე დაეხარჯა ვილაც მელიქ სურხავის მიერ მოწყობილ ქორწილში, შემდეგ 8 დღე – ფრიდონის მიერ გაჩაღებულ ქორწილში, ხოლო არაბეთში ძმაკაცისა და დობილის, მისი კეთილისმყოფლების, ქორწილში მხოლოდ სამი დღით შეყოვნებულიყო?

არის აქ რაიმე ლოგიკა?

არავითარი.

მაშასადამე, სადავო სტროფი უდავოდ რუსთველისაა. მასში ულოგიკო არაფერია, მხატვრულადაც მაღალ დონეზე დგას.

4. პირდაპირ სასაცილოდ გამოიყურება „ესეგვარი“ მსჯელობა:

„№1559, 1560 – ავთანდილის დავა ტარიელთან იმაზე, ნაჰყვეს თუ არა ინდოეთში, აქ უადგილოა. ეს საკითხი უკვე ფრიდონის სამეფოში ყოფნისას გადანყდა და ხელახლა სამსჯელოდ აღარ უნდა გახდეს“ (ყურნ. გვ. 105).

აქაც იგრძნობა პოემის ტექსტის ნიუანსების გაუთვალისწინებლობა!

ფრიდონისას ავთანდილმა ტარიელს თავისი წადილი განუცხადა: მინდა, ინდოეთში წაგყვე, მტერი დაგამარცხებინო, ტახტზე ასული გიხილო და ამის შემდეგ დავბრუნდე არაბეთშიო. აქ ავთანდილი გლისხმობდა, რომ იგი, უცოლო და თავისუფალი კაცი, მეგობარს ეგრევე ნაჰყვებოდა ინდოეთში, ბოლომდე მიეხმარებოდა და ამის შემდეგ მოიცლიდა თინათინისათვის.

ეს იყო ზოგადი განაცხადი.

შემდეგ სიტუაცია მკვეთრად შეიცვალა: მოხდა გაუთვალისწინებელი რამ – ავთანდილი თინათინზე, ვიდრე ვარაუდობდა, იმაზე ბევრად ადრე დაქორწინდა. ამ შეცვლილ სიტუაციას ალლოს ვერ უღებს ჩვენი მეგობარი გ. არაბული, ხოლო ჩემგან უცნობი ტარიელი – კი. იგი ძმადფიცს ეუბნება: შენ ახლა უკვე თავისუფალი კაცი აღარა ხარ, ვთქვათ,

როგორც ფრიდონი. ის წამყვება ინდოეთში, შენ კი შენს ახალშერთულ ცოლთან დარჩიო!

ვფიქრობ, ძალიან ფაქიზი, სახელმწიფოებრივი, ადამიანური და დიდსულოვანი ჟესტია ტარიელის მხრივ. აქ კიდევ ერთხელ დადასტურდა გმირის მაღალგონიერება, ხელმწიფური ხედვა და ისიც, რომ ამ გმირს ხატავს ადამიანის სულის რთული ხვეულების ჯადოქრულად მცოდნე მგოსანი.

5. წინა მსჯელობაზე უფრო უსუსურია და ტექსტის გაუგებრობას ადასტურებს ასეთივე დებადის: „ამ მონაკვეთში აზრობრივად და მხატვრული ფაქტურით ეჭვს იწვევს 1571 („ტარიელ შეჯდა“...) . ამ სტროფში გაუგებარია არაბი მეომრების (ხაზი ჩემია – მ. თ) ტირილის მიზეზი:

სრულად ლაშქართა სდიოდა ცრემლი, მინდორთა

სალამე:

„მზე შენ გელმისო საომრად და თავი შენ მას ალამე“, –

ამ სიტყვებით თითქოს ტარიელს მიმართავენ, მასთან ერთად მიდიან და მაინც ტირიან (!)“. იხ. ჟურნ. გვ. 105.

ლაშქრის არსის გაგებაში ჩემი ძვირფასი მეგობარი გიორგი არაბული ფრიად და ფრიად შემცდარია. აქ, მას რომ ჰგონია, ის ლაშქარი არ იგულისხმება. აქ ნაგულვები ლაშქარი ის ადამიანები არიან, რომლებიც არაბეთში, როსტე-

ვანთან, რჩებიან. ეს ის „ლაშქარი“ როდია, 80 ათას-
კაციან მხედრობას რომ ქმნის. დიახ, ეს გახლავთ
როსტანის გარემომცველი წრე, მისი შინაყმები და
დიდებულნი, მისი ამალის წევრები და სხვ.

მაშასადამე, შინ დამრჩენ ლაშქარს რომ ტა-
რიელის გამოსასალმებელი ცრემლი სდის, ეს ჩვეუ-
ლებრივი ამბავია და ამგვარ გამოსამშვიდობებელ
ცრემლს „ლაშქარი“ სხვაგანაც ბევრგან აფრქვევს.
გ. არაბულის მსჯელობის ნაკლი ის არის, რომ არ
უყვარს პარალელური სცენების დანახვა (იქნებ,
ვერც ხედავს?). პარალელური სცენები რომ დაინა-
ხო, საჭიროა ტექსტის ფილიგრანული ცოდნა და
რუსთველოლოგიური მეხსიერება.

ახლა გავსინჯოთ ის სიტუაცია, სადაც შინ
დამრჩენი „ლაშქარი“ ცრემლებს აღვარღვარებს.
ტარიელი ფრიდონს ეყრება. აი, როგორ არის აღწე-
რილი ეს სცენა:

**ფრიდონ გამოძევა, წავედით, ორთავე ცრემლნი
ვღვარენით,
მუნ ერთმანერთსა ვაკოცეთ, ზახილით გავიყარენით.
ს რ უ ლ ა დ ლ ა შ ქ ა რ ნ ი მ ტ ი რ ო დ ე ს გ უ ლ ი თ ა
მართლად, არ ენით.
გაზრდილ-გამზრდელთა გაყრასა ჩვენ თავნი
დავადარენით.**

მსგავს მაგალითს, რამდენსაც მომთხოვთ, იმ-
დენს მოგართმევთ. შინ დამრჩენი ლაშქარი ცრემ-

ლით აცილებს ავთანდილს, ცრემლით ეგებება დამარცხებულ ფრიდონს და ა. შ.

6. გ. არაბული წერს: „ამავე თავშია ყბადაღებული სტროფი „კათალიკოს-მანყვერელის“ ხსენებით (1589). მის შესახებ ვრცელი ლიტერატურა შეიქმნა, მაგრამ ვერავინ შესძლო იმის უარყოფა, რომ ქრისტიანული სამოხელეო ტერმინების – კათალიკოსის, მანყვერელის (ეპისკოპოსის) და მისთანათა მოხსენიება რუსთველის შემოქმედებითი მეთოდისათვის მიუღებელია“ (ჟურნ. გვ. 106).

გადაჭრით ვაცხადებ: კათალიკოს-მანყვერელის პრობლემა „დაფანტულ სტროფებში“ საბოლოოდ გადაჭრილია! ეგ იდეა გაიზიარეს გრიგოლ აბაშიძემ და სხვებმა. ახლა საჭიროა იმ მოსაზრების ნაკითხვა. მსურველს ვაძლევ მისამართს – „ვეფხისტყაოსნის დაფანტული სტროფები“, ქვეთავი „ინდო-ხატაელთა ამბის“ პრობლემები, გვ. 292-304.

7. ულოგიკო და ყოვლად შეუწყნარებელია გ. არაბულის ეს მსჯელობაც:

„ჩვენი აზრით, ამოსაღებია 1605-ე სტროფი:

**ინდოთა დროშა ტარიელს აქვს და ალამი უბია;
დროშა არაბთა მეფისა მისსა თანავე ჰყუდია;
არაბთა იცის ყველამან, მათი აბჯარი შუბია;
ფრიდონ – მზე მოყმე, რომელმან შექმნა სისხლისა**

გუბია.

ასეთ კონტექსტში უნდა იგულისხმებოდეს ან ინდოეთის სახელმწიფო დროშა ან ლაშქრის მეთაურის – ამირსპასალარის დროშა (ამ სტროფის ავტორი ერთ-ერთ მათგანს გულისხმობს), მაგრამ იმჟამად ტარიელი არც მეფეა, არც ამირსპასალარია, არც საკუთარი ჯარი ჰყავს და, ცხადია, არც დროშა ექნება. კონტექსტისათვის შეუფერებელია მეოთხე სტრიქონის შინაარსი – ამ ეპიზოდში ბრძოლა ფაქტობრივად არ მომხდარა, ერთი კაციც არ მოუკლავთ და ფრიდონმა რანაირად „შექმნა სისხლისა გუბი“? (ჟურნ. გვ. 107).

ბატონი გ. არაბულის ამ ნააზრევში სტროფის ცალკეული ტაეპების გაუგებრობა და შეუცნობლობა ცეცხლზე შემოდგმული თავადახურული ჩაიდანივით თუხთუხებს.

დავინწყოთ ბოლო დებულებიდან: ამ ეპიზოდში ომი სულაც არ მომხდარა და ფრიდონმა რანაირად შექმნა სისხლის გუბეები?! – იოცებს გ. არაბული. მე კი იმან გამაოცა, თუ მან საიდან დაადგინა, რომ აქ დღევანდელ არშემდგარ ომში შექმნილ სისხლის გუბეებზეა საუბარი?! მსგავსიც არაფერი! სტროფში ნაგულისხმევია ფრიდონის მიერ ადრე გადახდილი ომები, რომლებშიც ვაჟკაცმა „შექმნა სისხლისა გუბია“. აქ ზოგადად არის ნათქვამი: ფრიდონი ის მზე-მოყმეა, რომელმაც წინა ომებში, გარდასულ

შეტაკებებში თავი იმით გამოიჩინა, რომ შექმნა სისხლისა გუბები.

მაშასადამე, გ. არაბულის შეკითხვა ჰაერში გამოკიდებულია.

მეორეც, სიცრუეა, თითქოსდა „იმჟამად ტარიელი არც მეფეა, არც ამირსპასალარი“. საქმე ის არის, რომ ქაჯეთის ომიდან დაწყებული, ავტორი მკითხველისდა შეუმჩნევლად (ასევე, როგორცა ჩანს, ზოგი მკვლევრის შეუმჩნევლადაც!) თანდათან გადადის ტარიელის სხვაგვარ სახელდებაზე – მას უკვე იხსენიებს როგორც მეფეს, ინდოთა პატრონს. კიდევ უფრო თამამად უწოდებს მას მეფეს ნესტანზე დაქორწინების შემდეგ. ამის მაგალითი უამრავია და მათ მოსაყვანად მეც ჯეროვნად გავირჯები.

ნესტან-ტარიელის ქორწინების შემდეგ ზღვათა ხელმწიფე პირველია, ვინც სარიდანის ძეს ინდოეთის მეფედ მოიხსენიებს:

**ზღვათა მეფე მოახსენებს: „ხელმწიფეო, ლომო,
ქველო“...**

მეორე ფატმანია, ვინც ტარიელს მეფედ უხმობს:

**ფატმან ხათუნ თაყვანის-სცა, ჰკადრებს მადლსა
მეტის-მეტსა:
„მე, მეფეო, ნახვა შენი მიდებს ცეცხლსა
დაუშრეტსა“.**

მესამედ თვითონ ავტორი აცხადებს ლომგულს სახელმწიფოს პატრონად. ტარიელი ფრიდონის მონებს ასე მიმართავს:

**მეფე ეტყვის: „ძმათა თქვენთა თავნი ჩვენთვის
დაიხოცნეს“...**

ამის მერე თავად ფრიდონი ტარიელს ამგვარად მიმართავს:

**კვლა ფრიდონ ჰკადრა მეფესა: „ნურათ იქმ
გამნარებასა“.**

მაშასადამე, რუსთველი ტარიელს მეფედ მოიხსენიებს, ხოლო ჩვენი მეგობარი მკვლევარი გიორგი არაბული დაჟინებით გაიძახის: ტარიელი არც მეფეა და არც მთავარსარდალიო (ჟურნ. გვ. 107). ეს კი იმად მოსდის, რომ, როგორც მოგახსენეთ, პოემის ერთ მონაკვეთზე მსჯელობისას მხოლოდ იმ ადგილს ხედავს, სხვათ – ვერა. არადა კარგი რუსთველოლოგი კარგი ფეხბურთელივითაა: ბურთს რომ დასცქერის, იმავდროულად მთელ მოედანსაც ხედავს.

კიდევ უფრო კურიოზულია განაცხადი – ტარიელს არც საკუთარი ჯარი ჰყავს და, ცხადია, არც ეროვნული, ინდური, დროშა ექნებოდაო.

ეს სრული გაუგებრობაა.

არაბული ცხენოსანი კორპუსი ხელს როდი უშლიდა ტარიელს, ვინც დამონებული ინდოეთის გა-

მათავისუფლებლად მოგვევლინა, არაბეთის დროშასთან ერთად ინდოეთის დროშაც აღემაართა. უფრო მეტიც: თუ ინდოეთის დროშა არ აღიმართებოდა, მაშინ არაბეთის არმია და დროშა ინდოელი მოსახლეობისაგან მიჩნეული იქნებოდა დამპყრობელთა ურდოებად და დროშად. აქ აუცილებელიც კი იყო არაბეთის დროშასთან ერთად ინდოეთის აღმის აფრიალება. პოემაში ასეც არის და ამით რუსთველმა კიდევ ერთხელ დაგვიმტკიცა, რომ სამხედრო-პოლიტიკურ და დიპლომატიურ ხელოვნებაშიც ჩვენზე გაცილებით განაფულია.

8. მკვლევარს მიახლოებითაც ვერ აუხსნია რამაზ ხანის ხასიათი (გვ. 107). რამაზი ეხვეწება ტარიელს: მე და ჩემი ხუთასი ვაზირი დაგვხოცე, ოღონდ ლაშქარი უბრალოა და ხელს ნუ ახლებო. ბატონი გ. არაბული დასძენს: „რამაზი არაა კეთილშობილი რაინდი (არც უნდა იყოს, თხზულების პერსონაჟთა ხასიათებისა და ქცევის ავტორისეული გააზრებით), თავი რომ განიროს ლაშქრის გადარჩენისათვის“ (ჟურნ. გვ. 107).

მსჯელობა აგებულია გაუგებრობაზე: რამაზი არც აპირებს თავი განიროს ლაშქრის გადასარჩენად. ხანი ისედაც განწირულია. მან კარგად იცის: ერთხელ აპატიეს და მეორედ პატიებას აღარ ელოდება. ამის მოლოდინი მას ისედაც აღარ აქვს. მაშასადამე, აქ სიკეთეზე ლაპარაკი ზედმეტია. ხატაე-

ლი რომ ყველა შემთხვევაში განწირულია, ეს ყველასათვის უდავოა. ამიტომ იგი სიმართლეს აუწყებს გამარჯვებულს: დიდი ლაშქარი საომრად მე და ჩემმა ახლომდგომმა ვეზირ-დიდებულებმა გამოვიტყუეთ ინდოეთში საომრად. ამიტომ ჩვენ დაგვხოცე, როგორც დამნაშავენი, ხოლო დიდ ლაშქარს არა დაუშავებია რაო. მსგავსი თავის მართლებებით „გატენილია“ „შაჰ-ნამე“, რომელიც, ვატყობ, ბევრს ნაკითხულიც არა აქვს.

9. ასევე ყოვლად შეუწყნარებელია დედოფლის წინაშე ტარიელ-ნესტანის გლოვის გამომხატველი ტაეპების არაბულისეული კრიტიკა. „ზახილი“ და „თავის გლეჯა“ ფარსადან მეფის სიკვდილის გამო აქ სრულიად ზედმეტიანო“, – დასძენს კრიტიკოსი. არა, ბატონო, ზედმეტი კი არა, აუცილებელზე აუცილებელია. გ. არაბული, ეტყობა, ცხოვრებას კარგად არ იცნობს. მას ვერ წარმოუდგენია სცენა: მშობელი დედა ეგებება 10-11 წლის წინათ გადახაფრულ ქალიშვილს, ასევე შვილობილს. ქვეყანაში უბედურება დატრიალებულა, მშობელი მამა მკვდარია, ახალდასაფლავებულია. ამ ვითარებაში რანაირად შეიძლება, დედამ და ქალიშვილმა ერთობლივად არ დაიტირონ მეფე და მამა, ქმარი და პატრონი?

10. დედოფლის აქტიურობა რამაზის შეწყალების საქმეში გ. არაბულს უმოტივაციო სცენა ჰგონია. ეტყობა, ნაკითხული არ აქვს ანდა გადავინყე-

ბია ამ მოტივაციის ჩემეული ახსნა. მე სწორედ იმის აუცილებლობა დავადგინე, რომ მითითებულ სიტუაციაში სწორედ დედოფალს მართებდა აქტიურობა (იხ. „რუსთველური ეტიკეტი და ერთი ტაეპის მართებული გაგების პრობლემა“ წიგნში „ვეფხისტყაოსნის ტექსტის საიდუმლოებანი“, გვ. 94-99).

ამრიგად, ბატონი გ. არაბულის ხსენებულ წერილში წარმოდგენილ მოსაზრებათა დიდი უმრავლესობა არ ითვალისწინებს ტექსტის მონაცემებს და ამიტომ მათი გაზიარება ყოვლად შეუძლებელია.

პოემის დაბოლოებაში დაუნჯებული მგლოვია-რე ქარავნისა და ქრისტიანული აღმსარებლობის საიდუმლო კიდევ ერთხელ გვიდასტურებს, რომ „ინდო-ხატაელთა ამბავი“ რუსთველის ნაწარმოებია, ხოლო ჩემი და ზემოხსენებული რუსთველოლოგების ურთიერთობა მკითხველმა შეიძლება ხატოვნადაც წარმოისახოს, მაგალითებრ, ასე:

ინფერნოდან მომავალი მცდომარე რუსთველოლოგთა გუნდი, გაივლის რა ჩემს კრიტიკულ განსანმენდელს, ემსგავსება მომნანიე და მგლოვია-რე ქარავანს, რომელსაც პირი პარადიზოსაკენ დაუჭერია.

2002 წ.

არს უმჟავისი წმინდა

წინათქმა

წინამდებარე წერილი წინა წლებშია დაწერილი. მაშინ, კომუნისტური დიქტატურის დროს, იგი „ლიტერატურული საქართველოს“ რედაქციაში მივიტანე. წაიკითხეს, აათვალიერეს, ჩათვალიერეს, დამიყვავეს: - მართალი ჩანხარ, მაგრამ რა ვქნათ, გაკრიტიკებული წიგნის ავტორი მწერალთა კავშირის ერთ-ერთი მდივანია, ჩვენი გაზეთი მას ემორჩილება; ეგ სტატია რომ დავსტამბოთ, სამსახურს დაგვატოვებინებს; ყოველ შემთხვევაში, ცერად მზერას მაინც დაგვიწყებსო.

მეც აღარ გავფიქრებულვარ.

- საქმეს ასე მოუხდებოდა, თორემ ჰონორარისათვის კი არ გავრჯილვარ-მეთქი! – ვუპასუხე და „მასალა“ წამოვიღე. მერე და მერე მისი დაბეჭდვა აღარ მიცდია, არც რომელიმე წიგნში შემიტანია. ახლა, როცა „ობოლი მარგალიტის“ შემწე-მეოხეთა და დამცველთა კეთილშობილური სურვილი გაჩნდა – კიდევ ერთხელ შევეუტიოთ რუსთველის შემოქმედების ცრუმკვლევართ და ფსევდორუსთველოლოგიას – ამ ჩემმა ძველმა წერილმა თითქოსდა აქტუალური ფაქტობა შეიძინა. ამიტომაც დაჟინებით

ვთხოვე „მწერლის გაზეთის“ სარედაქციო კოლეგიას მისი გადამუშავებული ვარიანტის დაბეჭდვა.

* * *

„წინასვე გამიცხადიან“: ბატონ თამაზ ჭილაძის „ვარდის ფურცლობის ნიშანი“ სასიამოვნოდ საკითხავი წიგნია. ეს ბუნებრივიცაა: მისი ავტორი ფართოდ განათლებული, ფაქიზი გემოვნების ესთეტიკია. მას, როგორც მწერალს, სიტყვის ფარული ქვეტექსტისა და სილამაზის დაუცხრომელ მაძიებელს, ხელენიფება გენიალურ სტროფთა და ტაეზთა, აფორიზმთა თუ მეტაფორათა ესთეტიკურ-მხატვრული ძალმოსილების მკითხველამდე უდანაკარგოდ მიტანა. ამ შესაძლებლობას, თავის ამ უპირატესობას, იგი ხელიდან არ უშვებს და, სადაც კი ამის საშუალება აქვს, ფართო მწერლურ-ესთეტიკური თვალთახედვით აანალიზებს და ხსნის მხატვრულ სახე-ფიგურათა ძნელად მისაწვდომ, დაფარულ მხარეებს.

ერთი სიტყვით, მითითებულ წიგნში რაც ზოგადმწერლური მოსაზრებებია განვითარებული, ყველაფერი (ან თითქმის ყველაფერი) ძვირფასია. არ ვამბობ, სწორია-მეთქი, რადგან ბევრი ისეთი საინტერესო მოსაზრება, რომლებიც მკითხველს გულსა და გონებას გაუხსნის, თუ კრიტიკულად მი-

ვუდგებით, მცდარი გამოდგება. ოღონდ ამ შემთხვევაშიც მათ მკითხველის ემოციურ სამყაროზე კეთილი ზემოქმედების უნარი უნარჩუნდებათ. ესე იგი, კეთილი ზღაპრის როლს ასრულებს. ამიტომაც ამ დონის სჯა (სიმცდარის შემთხვევაშიც კი) სარგებლობის მომტანია, საზოგადოების განათლებისა და ესთეტიკური აღმქმელობის დონეს ამაღლებს. ყოველივე ამის გამო საქმეში ჩაუხედავ მკითხველს, მით უფრო იმას, ვისაც პოემის ტექსტი ბუნდოვნად ახსოვს, „ვარდის ფურცლობის ნიშანი“ საუკეთესო შთაბეჭდილებას შეუქმნის და დიდხანსაც დაახსომდება. სწორედ ეს ქმნის დიდ საშიშროებას, რომ „ტკბილ შარბათში“ შერეული შხამი თავისას გააკეთებს – საკითხის ზერელე მცოდნე საზოგადოებას (და ასეთი ხალხის დიდი უმრავლესობაა) სწორი რელსებიდან გადააგდებს, პოემის შინაარსსა და მასზე დაფუძნებულ იდეურ მიმართულებას დაავინწყებს. კიდევ მეტი: ნიგნის ავტორის წინამძღოლობით მიიყვანს თვით რუსთველის თვალსაზრისის რევიზიამდე, გენიოსის იდეებისა და სტილისტიკის თამაზ ქილაძის იდეებითა და სტილისტიკით ჩანაცვლებამდე.

კარგად მაქვს გაცნობიერებული: ავტორის მცდარი, არასწორი, არაზუსტი, კიდევ მეტი, აშკარად ცილისმწამებლური და ხშირად რეაქციული დებულებების პირდაპირი ქარცეცხლიანი კრიტიკა

რომ შემოგთავაზოთ (არადა ეს არის აუცილებელი და საშური საქმე!), ცალმხრიობასა და ტენდენციურობაში დამნამებენ ცილს. ამიტომ იძულებული ვხდები (თუმცა ეს აუცილებელი სულაც არ არის) ჯერ ის დადებითი მომენტები ავხსნა და განვმართო, ამ რეაქციულ წიგნს რომ სანამლავგარეულ შარბათად ხდის. ამას იმიტომაც ვაკეთებ, რომ ჩემს მეგობარ პატივცემულ მკითხველს განვუმტკიცო ჩემზე შემუშავებული კეთილი შეხედულება – რომ ვარ ობიექტური და მიუკერძოებელი მსაჯული.

1. მითქვამს და ვიმეორებ: რაც ზოგადმწერლური მოსაზრებებია განვითარებული ვეფხისტყაოსანზე, ყველაფერი ძვირფასია, სასარგებლოა. აქ არის ძალიან ღრმა, ეფექტიანი მიგნებებიც (ცალკეულ ფიგურებსა და ტაეპებს რომ შეეხება), თქმები, ხატოვან-ემოციური დასკვნები. ზოგიერთი აშკარა შეცდომის გარდა, მთლიანად სასარგებლო და ეფექტიანია შესავალი ნაწილი პირველიდან ორმოცდაათ გვერდამდე.

კონკრეტულად განვსაჯოთ ზოგი მათგანი.

2. მეძვირფასება აქ დაუნჯებული აზრი და მისი გამოთქმის ფორმაც:

„რუსთველმა ქართული სიტყვის, აზრის მადნეულში იპოვა და გამოარჩია მთავარი ძარღვი, აორტა ჩვენი ეროვნული სულისა, ხასიათისა, თვისებისა. ერთმა ბრძენმა თქვა: საბერძნეთი ჰომეროსის პოე-

მებმა გააერთიანესო. ასევეა რუსთველიც – მისმა ნათელმა ნიჭმა იდეურად გააერთიანა საქართველო. **მისი პოემის ასეთი აქტიური ზემოქმედების უნარი შეიძლება შევადაროთ მხოლოდ რომელიმე რელიგიას ანდა პოლიტიკურ მოძღვრებას“ (5).**

განსაკუთრებით ფასეულია (და ლამაზადაც არის გამოთქმული) ხაზგასმული იდეა, ოღონდ ესეც უნდა ითქვას: ყველაფერი, რაც აქ არის ნათქვამი, უფრო ადრე, მართალია უფრო უგერგილოდ, მაგრამ მაინც უკვე იყო ნათქვამი. ზემოაღნიშნული იდეა უფრო ფართოდ გადმოცემული აქვს ვიკტორ ნოზაძეს. ბატონი თ. ქილაძე მას ლამაზი ფრაზებითა რთავს. არაერთ ადრინდელ მკვლევარს შეუდარებია ჰომეროსი და რუსთველი მითითებული ასპექტით. ესეც „არ ახალია, ძველია“.

3. სწორია, მართებულია, ასევე „გემოანად“ არის ეს სიმართლე გადმოცემული, როდესაც ავტორი მსჯელობს რუსთველისა და ქართველი ერის ერთიანობაზე, რომ მგოსანი სისხლი სისხლთაგანი და ხორცი ხორცთაგანია თავისი ხალხისა. „რუსთაველი უკვე მთელი ქართველი ხალხის აღმნიშვნელი ცნებაა, რამდენადაც ამ ცნებაში თავმოყრილია ჩვენი ხალხის ყველა მთავარი თვისება: ნიჭი, სიკეთე, სიმტკიცე, მეგობრობა, სიყვარული, პიროვნების პატივისცემა. როგორცაა შოთა რუსთაველი,

ისეთივეა ქართველი ხალხი, როგორცაა ქართველი ხალხი, ისეთივეა შოთა რუსთაველი ...“ (6).

ვიცი, მკითხველს „ორგემაგე“ განცდა დაეუფლა: ა) სწორი მოსაზრებაა, თანაც გამოთქმულია მშვენივრად; ბ) ოღონდ ახალი არაა. მსგავსი რამ ბევრგან წაუკითხავს. და მას მოაგონდება ჯერ კიდევ ორმოცდაათიან წლებში გამოცემული მე-9 კლასის სახელმძღვანელო, ე.წ. „გარჩევის წიგნი“ (ჯაკობია-ბარამიძისა). იქაც ხომ იგივე წერია? თუმცა ასე „გემოანად“ არა!

4. კარგია ესეგვარი სჯაც:

„დიდებული და მიუწვდომელი უბრალოების გამო, ამ პოემამ სიმღერის გუნებაზე დააყენა მთელი ერი, ანუ თვითგამოხატვის, თვითგამოთქმის მწველი სურვილი წაუკიდა ყველას – მაღალსა თუ მდაბალს, ნიჭიერსა თუ უნიჭოს. ყველას დააწყებინა საკუთარ პიროვნებაზე ფიქრი“ (7).

დიახ, დიდმშვენიერი მსჯელობაა, ოღონდ ... (რა საზიზღარი სიტყვაა ეს „ოღონდ“! ჯალათს არა ჰგავს, ოქროს სეიფამდე მიპარულ ქურდს რომ მოულოდნელად წინ აეყუდება?). დიახ, მართალია, ასე მწყობრად, ასე ლამაზად არა, მაგრამ მსგავს მსჯელობას წააწყდებით ა. ბარამიძისა და სხვა რუსთველოლოგების ნაშრომთა იმ ნაწილში, სადაც ინტერპოლაციებზეა საუბარი (სასკოლო გარჩევის წიგ-

ნშიც კია ამგვარი მსჯელობა. იხ. მე-9 კლასის კომუნისტების დროინდელი სახელმძღვანელო).

მაგრამ ინტერპოლატორებსა და ინტერპოლაციებზე მოსაუბრე ჩვენს მკვლევარ-მეცნიერებს არ შეეძლოთ და ვერც შეიძლებდნენ ეს იდეა, ეს აზრი ასე ეფექტიანი გაშლილი შედარებით დაეგვირგვინებინათ (აქ ნამდვილად გამოაჩინა თამაზ ჭილაძემ მწერლური ბრჭყალი):

„ეს ინტერპოლაციური ცდები, შეიძლება, ხელის იმ ანაბეჭდებად წარმოვიდგინოთ, წყალში ჩაცვენით მათი გადამრჩენი მორისტვის რომ შეუტოვებიათ“ (8).

ჩემი კომენტარი:

მარტო ეს ერთი მხატვრული შედარებაც კი საკმარისია დავასკვნათ, რომ ბ-ნი თამაზ ჭილაძე მხატვარია, მწერალია. მხატვრული ძალმოსილებითა და მნიშვნელობით ეს ერთი შედარებაც კი მთლიანად გადაწონის ისეთი ძალად მაცხოვრე პოეტების მთელს შემოქმედებას, როგორებიც იყვნენ კ. კალაძე, ე. კვიციანიშვილი, ჯ. ჯანელიძე და რაზმი სხვა უნიჭო მოშაირეთა.

ვგონებ, მკითხველმა ისიც დაინახა, რომ მე არავის არაფერს ვუკარგავ. გარდა ამისა, ალბათ, ისიც შეამჩნია, რომ თ. ჭილაძის ამ წიგნზე კრიტიკული (და სამართლიანი) წერილის დამწერი პროფესორის ალ. ბარამიძისაგანაც განვსხვავდები,

რამდენადაც ბატონმა აკადემიკოსმა ვერც კი დაინახა გასაკრიტიკებელ ნაშრომში არსებული **მხატვრული ფასეულობანი**. კალამს ხელს გაუფშვებ და ველად გავიჭრები, თუ მსგავსი რამ დამემართება!

აკად. ალ. ბარამიძე უალრესად კეთილსინდისიერი და ღრმა მეცნიერი გახლდათ, თუმცაღა ამას ხელი არ უნდა შეეშალა შეემჩნია ესთეტიკური ღირებულებანი.

სწორედ ამგვარი ნამდვილად მაღლიანი დებულებების ვერშემჩნევამ განაპირობა, რომ აკად. ალ. ბარამიძის სავსებით სამართლიანი (ჩვენი აზრით, საჭიროზე უფრო რბილი) კრიტიკა ცალმხრივ, ტენდენციურ ძაგებად მიიჩნიეს მაშინდელმა რედაქტორებმა და ზოგმა მწერალმა, რის გამოც ბატონი ალ. ბარამიძის წინააღმდეგ უსამართლო და უნამუსო დემარში მოაწყვეს, მაგრამ ეს სხვა საკითხია. „და ან პირველსავე სიტყვასა აღვიდეთ“:

იმავე აზრს კიდევ მეტად ავითარებს ბ-ნი თამაზ ჭილაძე:

„ჩვენამდე მოღწეული, უამრავი ჩამატებითა თუ შესწორებით აჭრელებული, სწავლულთათვის ასეთი რთული, თავსატეხი რებუსებით სავსე ტექსტი იმითაც არის მნიშვნელოვანი, რომ არ არსებობს მეორე ნაწარმოები ქვეყნად, რომელსაც ამდენი, მისი ავტორობის პრეტენზიით აღბეჭდილი ავტოგრაფი ახლდეს თან. **ის თითქოსდა უკვდავე-**

ბის საბუთია, რომელზედაც მთელ ხალხს მოუნერია ხელი“ (8).

გავბედავ და ვიტყვი: ვეფხისტყაოსანზე ასე მაღალმხატვრული ზოგადი გამოთქმა თვით კლასიკოსებსაც იშვიათად მოეპოვებათ.

5. ფასეულია, ჩვენი აზრით, ამგვარი მოსაზრება: „იმ წიგნს, რომელსაც პოეზია ეწოდება, არითმეტიკის სავარჯიშოსავით, პასუხები არა აქვს დართული, არ შეგიძლია შეამონმო, სწორია თუ არა შენი შთაბეჭდილება, მიხვედრა, აზრი ... მაგრამ საქმე ის არის, რომ პოეზიაში ყველაფრის ბოლომდე გარკვევა არც სავალდებულოა და, უფრო მეტიც, - არც სასურველი!“ (16).

რა გვეთქმის? არაფერი, გარდა პუშკინის ერთი დებადის გახსენებისა:

**„პოეზია ბი ოსტალას ბეზ ხლება, ესლი იასნოსტი
სტალა ვერნა“-ო.**

6. მეც ყოველთვის ისე ვფიქრობდი, როგორც ბნი თამაზ ჭილაძე, როცა ბრძანებს:

„ერთი უცნაური რამ შეიმჩნევა – პოეტის მხოლოდ პოეტობა აშკარად არ გვაკმაყოფილებს და ვცდილობთ რაიმე თანამდებობით „დავანინაუროთ“ იგი. აი, რუსთაველი ჩვენი მკვლევარების წიგნებში ხან მეჭურჭლეთუხუცესია, ხან მხედართმთავარი, ხან ეპისკოპოსი და ა.შ.“ (18).

მართალია! არის ჩვენში ეგ სენი, რაც, ჩემი ღრმა რწმენით, პროვინციული სნობიზმია და მეტი არაფერი! საჭიროა ამ სენისაგან გათავისუფლება.

7. სავსებით სამართლიანად (და კატეგორიულად) ბ-ნი თ. ჭილაძე ილაშქრებს რუსთველის მეისტორიე-ბიოგრაფოსების წინააღმდეგ; წერს: „ეს კატეგორიული მსჯელობანი ფოლკლორულ წარმოდგენებზე უფრო სანდო“ არ არისო (18). მეორეგან ავტორი დასძენს: „გენია ხელოვნურად არაფრის მიმატებას არ საჭიროებს“ (21). სხვაგან ამ აზრს უფრო აკონკრეტებს და აშიშვლებს: „ბიოგრაფიული მეთოდით ნაწარმოების განხილვა, როგორც ვიცით, მაინც და მაინც სანდო არ არის, მაშინაც კი, როცა ავტორის ბიოგრაფია თითქმის ზუსტადაა ცნობილი“ (29). მესამეგან ასეც წერს: „დღემდე ცნობილი ერთადერთი წყარო, თამარისა და შოთას სამიჯნურო ამბავზე რომ მიუთითებს, ფოლკლორია! სხვა არავითარი ცნობა არ გაგვაჩნია“ (29).

კარგია, სწორია!

მაგრამ რად გინდა: ცოტაც მოიცადეთ და იხილავთ საოცრებას – ჩვენი მკვლევარი თვითონაც თავით გადაეშვება ამგვარი ფოლკლორისტიკის წარმტაც საუნაში.

აღნიშნულ აზრს რომ მე არა მარტო სიტყვიერად, არამედ საქმიანაც ვიზიარებ, ამას შემდეგი ამტკიცებს: რუსთველოლოგიურ საკითხებზე საკმა-

ოდ ბევრი მიწერია. მარტო პირველი წიგნი შეადგენს 500 გვერდზე მეტს, მაგრამ რუსთველის ბიოგრაფიაზე არსად ერთი სიტყვაც არ დამცდენია. რატომ? იმიტომ, რომ მწამს: ამის შესახებ არაფერი ვიცი. ისიც კი არ ვიცი დაწამდვილებით, სახელად მართლა შოთა ერქვა თუ არა. ვიცი მარტოდენ ზედწოდება – ის ყოფილა რუსთველი (უფრო რეპისკოპოსი, რამდენადაც **რუსთველობა** საქართველოს მთელი ისტორიის განმავლობაში უმთავრესად იყო ეპისკოპოსობა, ეპისკოპოსთა ზოგადი სახელწოდება, როგორც, მაგალითად, გენათელი, შემოქმედელი, ჯუმათელი და ა.შ.).

მაგრამ ბატონ თამაზს აქ, ბარათაშვილისდარად რომ ვთქვა, ერთი უნდა ჩავუხველო: ხომ ასე მედგრად და სამართლიანად ილაშქრებს ბრმა ბიოგრაფთა წინააღმდეგ, იმავე საცთურს თვითონვე ვერ გადაურჩა და ფსევდობიოგრაფებს არათუ ჩამორჩა, კიდევაც გადააჭარბა (ამაზე ქვემოთ). აქ კი ზოგადად უნდა ვთქვათ:

თამაზ ჭილაძემ არა მარტო ბიოგრაფიული შტრიხები გამოუგონა რუსთველს, არამედ ტიპები, სახეები, ხასიათები, ამბები და ცალკეული დეტალებიც კი შეუთხზა და მიანერა. ერთი სიტყვით, თანავტორად გაუხდა (ამასაც ქვემოთ დავინახავთ).

8. მკვლევარ-მწერალი სავსებით მართებულად უარყოფს ტენდენციას, რუსთველის გენია შეამაგრონ იმის მტკიცებით, თუ რა დიდი ფილოსოფოსი ყოფილა იგი. ბ-ნი თ. ჭილაძის სასახელოდ უნდა ვთქვათ: ის იბრძვის აგრეთვე იმის წინააღმდეგ, რომ მგოსანი გამოიყვანონ დიდ ასტრონომად, დიდ გეოგრაფოსად და ა.შ.

დიახ, ეს საორლობო და საორჭოფო ტენდენციაც ბოგინებს ჩვენში და, ამ ხელისშემშლელი ხობოკვერასაგან რაც უფრო ადრე გავთავისუფლებით, მით უკეთესი ჩვენთვის და ჩვენი მგოსნისათვის. მეც გადაჭრით ვაცხადებ: წარმოუდგენელია სიტყვით მხატვარი რუსთველი უფრო დიდი ასტრონომი ყოფილიყო, ვიდრე ტიჰო-ბრაჰე, ვიდრე მისი დროების თუნდაც საშუალო ასტრონომი, თავისი საქმის სპეციალისტი; იმაზე ფიქრიც კი მკრეხელობად მეჩვენება, რომ რუსთველმა თავისი დროის ცნობილ თუ უცნობ ფილოსოფოსებზე უკეთ იცოდა ფილოსოფია. სხვა საკითხია, მიუთითო: მგოსანი ფართო და ღრმა განათლების მქონეა და იმდროინდელ მეცნიერებათა მიღწევებს ზედმიწევნით იცნობსო. ზედმიწევნით ცოდნა სულაც არ ნიშნავს სპეციალისტზე მეტის ცოდნას. აგერ ამისი უახლესი მაგალითი. ტექნიკური ცოდნით ვერც ერთი ქართველი მწერალი-ფილოლოგი ვერ გაუტოლდებოდა გურამ ფანჯიკიძეს. ეს ცოდნა მან სხვა-

დასხვა ასპექტით არაერთხელ გამოავლინა, მაგრამ თვითონვე აღიარებდა, რომ სპეციალისტებისაგან იღებდა კონსულტაციებს, მათგან სწავლობდა და მათზე გაცილებით ნაკლები იცოდა. მან მხოლოდ ის შეძლო, და ესაა მთავარი, თავისი ცოდნა მხატვრულად გარდასახა, მხატვრული ამოცანის სამსახურში ჩააყენა, ტექნიკური ცოდნის მქონე ინტელიგენტთა ფსიქოლოგიური სახეები დაგვიხატა და წარმატებასაც მიაღწია. დიახ, მკრეხელობა იქნება, 5-7 საუკუნის შემდეგ რომელიმე კრიტიკოსმა სერიოზულად ამტკიცოს: გურამ ფანჯიკიძემ ასტროფიზიკური მოვლენები უკეთ იცოდა, ვიდრე ვაისმანის კამერის გამომგონებელმაო.

ამიტომაც უნდა ვერწმუნოთ წიგნის ავტორს, როდესაც მიუთითებს: „ზოგიერთ მკვლევარს ვეფხისტყაოსანი მაინც წარმოუდგენია, როგორც ფილოსოფიური ციტატების კრებული, ერთგვარი გალექსილი „დამაკვირდი“. არადა, არც ერთ ფილოსოფიურ აზრს, სენტენციას პოეზიაში მნიშვნელობა არა აქვს, თუკი თვითონაც არ იქცევა პოეზიად“ (22).

არაერთხელ მითქვამს და კიდევაც დამიბეჭდავს ეს შეპირისპირება:

მარქსი დიდი მოაზროვნე გახლდათ, დიდი ფილოსოფოსი. ის გვარიან ლექსებსაც წერდა, ოლონდ, რაკილა ლექსებში დიდი პოეზია ვერ დაიურვა, მისი მელექსეობა მხოლოდ მკვლევრებმა უნ-

ყიან. მსოფლიო მას ფილოსოფოსად იცნობს. ახლა შევადართო მას გალაკტიონი. ქართველი მგოსანი გერმანელ ფილოსოფოსს ფილოსოფიურ აზროვნებაში შორს ვერ გაჰყვება, მაგრამ გალაკტიონი მსოფლიო მნიშვნელობის პოეტია მხატვრულ-სახეობრივი წარმოსახვის, ანუ პოეზიის, სფეროში. აქ მას მძიმე ფილოსოფიური აზრებით დაყურსული მარქსი მხარს ვერ აუბამს.

და საერთოდ, ძალიან კარგად, ერთობ მარჯვედ მოჰყავს თ. ჭილაძეს შ.ნუცუბიძის მკვახე შედახილი: „სადაც მხატვრული შემოქმედების დონე ფილოსოფიით გამაგრებას საჭიროებს, იქ საქმე უკვე ცუდადაა“ (80).

ხომ ასე მარჯვედ და მართებულად მსჯელობს (თეორიულად) თ. ჭილაძე, მაგრამ ქვემოთ, წიგნის 44-ე და სხვა გვერდებზე, დაინახავთ: მიუხედავად იმისა, რომ სხვათ უგმობს, პოემაში ღრმა ფილოსოფია და სრული ასტრონომია დაინახონ, თვითონ იგი გაშლილ პოლიტიკურ ტრაქტატად წარმოგვიდგინა.

ლოგიკაც ასეთი უნდა!

დიახ, 44-ე გვერდიდან თითქმის 61-ე გვერდამდე ბ-ნი თამაზი ისტორიულ-პოლიტიკურ გამოკვლევასა წერს. ეს გამოკვლევა (მისივე სიტყვები რომა ვთქვა) ფოლკლორისაგან ფოლკლორია და მეტი არაფერი! (ამის თაობაზეც დაწვრილებით ქვემოთ მოგახსენებთ). ჯერ კი განვაგრძოთ წიგ-

ნიდან სასარგებლო და მოსაწონარი ცალკეული გამოთქმების ამოწერა. აი, ერთი მათგანეული:

„რუსთაველი მისთვის ცნობილ ფილოსოფიის ყველანაირ მიმდინარეობას ერთ ჯადოსნურ ქვაბში აქცევს, პოეზიის ცეცხლზე დგამს და იმ ნექტარს ხდის, რომელსაც შეუძლია უკვდავება მიანიჭოს მთელი ხალხის სულს ... **მეტაფიზიკური წარმოდგენების მიღმა დღემდე ჩვილი სამყარო სუნთქავს, ყველაფერს ახალგამომცხვარი პურის სუნი ასდის**“ (23).

მშვენიერი ნათქვამია!

თუმცა ზოგადი, არაკონკრეტული ქებაა. არადა ქება ორგვარია: ზოგადი და კერძო, კონკრეტული. ზოგადი ყველას მოერგება, როგორც რეზინის ფართხუნა ლაბადა, ხოლო კონკრეტული პიჯაკივითაა, ტანზე კობტად მოდგმული და შემოწკეპილი.

მაშასადამე, მსგავსი ხოტბა შეიძლება შეასხა ყველას: ჰომეროსს, ფირდოუსის, გოეთეს, დანტეს, პუშკინს ... ხოლო, როცა რუსთველზე ლაპარაკობ, საჭიროა დაკონკრეტება. ასე, მაგალითად, ვალერიან გაფრინდაშვილს უთქვამს:

„**რუსთველი ჩვენთვის არის დაკეტილი სასახლე. ამ სასახლეს გაუგებარი სიტყვები სდარაჯობენ, როგორც ლომები**“.

ესეც ხოტბაა, ოღონდ კონკრეტული. ამგვარად ვერ იტყვი პუშკინზე, ვაჟა-ფშაველაზე, გალაკტიონზე ...

9. ბ-ნ თამაზ ქილაძეს ჰქონია უნარი, ერთურთისაგან განასხვავოს მხატვრული კლიშე და ჭეშმარიტი სიყვარული ვეფხისტყაოსანში. ის სწორად მიუთითებს: „პოემის შინაარსში პოეტის ბიოგრაფიის ძებნა რუსთველოლოგიისათვის საბედისწერო აღმოჩნდა. ბელეტრისტულმა გზნებამ თითქმის სრულიად დაიპყრო მრავალი მეტად მნიშვნელოვანი მკვლევარის ყურადღება, როდესაც ცხადზე უცხადესია, რომ ის, რაც ჩვენ სიყვარულის გამოხატვად მიგვაჩნია, მიძღვნის სტანდარტული ფორმაა და მეტი არაფერი: მასთან დაკავშირებული ყველა ეპითეტი თუ მეტაფორა სტანდარტია, კლიშეა, ოფიციალური ცენზურის მიერ ნებადართული და უფრო მეტიც – დაკანონებული! კარის ყველა პოეტი, რომელთა რიცხვს შოთა რუსთაველიც ეკუთვნოდა, ალბათ ასე მიმართავდა თამარს თავის ნაწარმოებში. ამას ამტკიცებს თუნდაც ჩახრუხადის პოემა“ (31).

10. აზრითაც და გადმოცემის მწერლური ხელოვნებითაც მოსაწონარია ესევეითარი მსჯელობა:

„პროლოგის სტროფები ჭადრაკის ფიგურებს ჰგავს, რომლებითაც ყველა მკვლევარი მისთვის ხელსაყრელ პარტიას თამაშობს“ (39).

ეს სწორედ ისეთი ხატოვანი გამოთქმაა, რომელსაც ფართხუნა ლაბადას ვერ შევადარებთ. აღნიშნულის თქმა მხოლოდ რუსთველსა და მისი პოემის შესავალზე შეიძლება. ხატოვანებით კი, ჩემი აზრით, ეს მწერლური მიგნება ვ.გაფრინდაშვილის მშვენიერ თქმას უახლოვდება.

11. მისასალმებელია, რომ თ. ჭილაძე იზიარებს მოსაზრებას (რომელსაც ნ.დუმბაძეც ემხრობოდა): პროლოგი პოემის დაწერის შემდეგ არის შეთხზული (39).

თუმცა ეს სწორი დებულება ბ-ნ თამაზს შემდგომ თავისი ერთი რეაქციული თვალსაზრისის დასამტკიცებლად სჭირდება (რასაც, რა თქმა უნდა, ვერ ამტკიცებს), ოღონდ ამაზე ქვემოთ.

მე კი აქ პირველად ვაქვეყნებ ერთ ლოგიკურ არგუმენტს იმის ნათელსაყოფად, რომ პროლოგი თხზვის დაწყებამდე კი არა, ცოტა მოგვიანებით შეუთხზავს ავტორს. აი, ეს საბუთიც:

შესავალში რუსთველი მსჯელობს სხვადასხვა ჟანრის პოეტურ ქმნილებებზე. აძაგებს, აკრიტიკებს, მიუღებლად მიიჩნევს მცირე ჟანრებს: ლირიკულ ლექსებს, ლექს-ბალადებს, მცირე ზომის პოემებს. სამაგიეროდ ხოტბას ასხამს ვრცელ პანორამულ ნაწარმოებებს, პოემა-ეპოპეებს, სხვაგვარად რომა ვთქვათ, ლექსებად დაწერილ რომანებს, რომ-

ლებშიც მთელი ცხოვრება სრული სისავსით იქნება წარმოსახული. სწორედ ასეთია „ვეფხისტყაოსანი“.

ლოგიკურია, ვიფიქროთ:

თუ რუსთველს უკვე ხელთ არა აქვს ბოლომდე გასრულებული ვრცელი პოემა ანდა, უარეს შემთხვევაში, ამ ვრცელი პოემა-მონახაზის დიდი ნაწილი არ შეუთხზავს, ისე, წინდანინ, ვითარ დაიწყებდა ქილიკს: წვრილ-წვრილი ქმნილებების ავტორები არადსადირალი არიანო?! იქნებ მასაც წვრილი, მოკლე ნაწარმოები გამოსვლოდა ან კიდევ ისიც ვერ შეეთხზა, ვერ გაესრულებინა, პოეტური ამოცანა გადაუწყვეტელი დარჩენოდა?

დიახ, რუსთველი როდია ისე ბაქია და თვითმარქვია ავტორი, ჯერ სხვები გააკრიტიკოს, გაკიცხოს და მერე დაჯდეს წერად. არა, მას ამგვარი თამამი და მკაცრი კრიტიკის საფუძველს რაღაც აძლევს. ეს რაღაც ის გახლავთ, რომ პროლოგის თხზვისას პოემის დიდი ნაწილი მაინც აქვს დაწერილი (შესაძლებელია ყველაფერი, ვიდრე ნესტანის ადგილსამყოფლის დადგენამდე). ამას იმიტომ მოგახსენებთ, რომ, პროლოგის მიხედვით, ტარიელი და მისი ცხოვრების აღმწერი ავტორი გაგიჟებულ-გახლებული არიან ნესტანის დაკარგვით, ხოლო მის პოვნაში ღვთაებას შეწევნასა და შემწეობას სთხოვენ - „ანუ მომცეს განკურნება, ანუ მიწა მე სამარი!“

12. დია მოგვეწონა და გვესულგულა მსჯელობა, სადაც თ. ჭილაძე იცავს „დაბნედისა და ცრემლთა ღვრის“ ეპიზოდებს:

„თუკი ამ თარგმანში მართლაც შემცირებულია „აღმოსავლური მწერლობისათვის ესოდენ ბუნებრივი და შესაფერი“, ანუ „დაბნედის სცენებისა და ცრემლთა ღვრის“, ეპიზოდები, მაშინ ჰაერში გამოკიდებული დარჩენილა ის დიდებული და იმ დროისათვის სრულიად ახალი, ამ ეპიზოდების ფონზე და მათი საშუალებით მკაფიოდ გამოკვეთილი აზრი, რომელიც ერთ-ერთ დიდ აღმოჩენად შეიძლება ჩაითვალოს მაშინდელი ადამიანის სულიერი ცხოვრების სფეროში:

**ბედითი ბნედა, სიკვდილი რა მიჯნურობა გგონია?
სჯობს, საყვარელსა უჩვენნე საქმენი საგმირონია!**

ეს არის ერთ-ერთი ყველაზე უფრო გასაოცარი ფრაზა იმ დროისათვის, როცა სწორედ „ბედითი ბნედა“ იყო აღმოსავლური თუ ევროპული კურტუაზიულობის ერთ-ერთი აუცილებელი ნიშანი. ვეფხისტყაოსანში კი „ცრემლის ღვრასა“ და „დაბნედას“ ებრძვიან! ეს არაჩვეულებრივი ფაქტია იმდროინდელი ევროპული მწერლობისათვის!

ასე რომ, თუკი პოემის თარგმნის დროს „ცრემლთა ღვრის“ სცენებს გამოვტოვებთ, ქართველი პოეტის ამ შესანიშნავ, მთელს ევროპულ ლიტერა-

ტურაში თვისობრივად ახალ აზრს ველარ ჩავწვდებით. პოემაში ხომ ამდენი ცრემლი მხოლოდ იმიტომ იღვრება, ნესტანისა და ავთანდილის გონიერი ქმედება, ახალი სულისკვეთება რომ შევამჩნიოთ!“ (63).

ამ ნაწილში ეს გახლავთ თამაზ ჭილაძის საინტერესო, თუმცა სანახევროდ მართებული მსჯელობა.

ასეთ სჯას იმიტომაც მივესალმები, რომ პირდაპირ სიცოცხლე გამიმწარეს წვრილფეხა რუსთველოლოგებმა, რომლებიც გატაცებითა და ერთგვარი ჟინითაც კი წერენ და ბეჭდავენ სტატიებს, რომლებშიც სწორედ იმ სტროფებს „აძევებენ“ პოემიდან, რომლებშიც „ცრემლთა ღვრა“ და „ტყევაგოდება“ არის აღწერილი. მაგალითად, ათეული წლებია ვებრძვი ბატონ ა. ჭინჭარაულს, რომელიც მსგავს პოეტურ აბზაცებს აბიაბრუებს (იხ. ჩემი „ვეფხისტყაოსნის დაფანტული სტროფები“, 1991); ამ ბოლოს მას მიმდევრებიც გამოუჩნდნენ ა.დარცმელიძისა და გ. არაბულის სახით. მათ ამოატივტივეს ყოვლად უნიჭო რუსთველოლოგი ალ. სარაჯიშვილი, რომელმაც ვეფხისტყაოსნისა არაფერი იცოდა, ფარზე აზიდეს ის და მედგრად შეუდგნენ „საქმეს“. მათი საბუთიანობის სიმწირის შესახებ იხ. ჩემი სტატიები „მწერლის გაზეთის“ 2002 წლის ნომრებში (40, 41, 42, 43).

13. მართალია თამაზ ჭილაძე, როცა ქართული რენესანსის თაობაზე შ.ნუცუბიძის მოსაზრებებში დამანგრეველ წინააღმდეგობას ხედავს (75). წიგნის ავტორი მარჯვედ უჩვენებს: თუ შ. ნუცუბიძისა და ზოგი სხვა მკვლევრის მსჯელობას გავიზიარებთ და გავყვებით, მაშინ შეიძლება იქამდე მივიდეთ, რომ „იტალიური რენესანსი, საერთოდ, ზედმეტიც აღმოჩნდესო“ (76). ერთი სიტყვით, ბ-ნმა თ. ჭილაძემ გამოააშკარავა ზოგი ჩვენი მეცნიერის ორღობული სწრაფვა – რუსთველი და მისი მხატვრულ-ესთეტიკური პლეადა ჭეშმარიტ რენესანსად გამოაცხადოს, ხოლო იტალიური რენესანსის ნამდვილად დიდი, ქრესტომათიული წარმომადგენლები დაამციროს და დააპატარაოს. მართლაც, ასე თუ ნავედით, მალე აღმოჩნდება, რომ მსოფლიო ცივილიზაციის აკვანი საქართველოში და მხოლოდ საქართველოში დარჩეულა!

14. „რუსთაველს არც სძულს და არც უყვარს ვაჭრები, მათი დადებითი მხარეც იცის და უარყოფითიც. თუკი ვაჭრების მისამართით პოემაში გავიგონებთ სიტყვა „ჯაბანს“, ეს არავითარ შემთხვევაში არ შეიძლება ვაჭრებისადმი ზიზლით ავხსნათ. ავთანდილი, რომელიც ამ სიტყვას წარმოსთქვამს, მხოლოდ ფაქტს აღნიშნავს, მას ფიქრადაც კი არ გაუვლია დასცინოს, დაამციროს ვაჭრები ... ამ სიტყვას („ჯაბანს“) მაშინვე მოსდევს კიდევ სიტ-

ყვები: „ომისაცა უმეცარნი!“ ე.ი. ვაჭრების სიჯაბანე აიხსნება მხოლოდ და მხოლოდ სამხედრო საქმის უცოდინარობით“ (81).

მგონია, ობიექტური მჭვრეტელი ამ მოსაზრებასაც საკმაოდ საინტერესო დებადად მიიღებს.

15. კარგია დაკვირვება: „არ უნდა იყოს შემთხვევითი ის ამბავიც, რომ პოემის გმირი ქალის სახელს – ფატმანს – ჩვენს შვილებს არქმევდნენ, რაც იმაზე მეტყველებს, ჩვენი ხალხი ამ სახელში უფრო მეტ კარგსა და სამაგალითოს ხედავდა, ვიდრე ზოგიერთი მკვლევარი“ (91).

16. სწორია დებადი, რომ ავთანდილი და ფატმანი ერთმანეთთან ურთიერთობისას ერთურთს ამდიდრებენ, საკუთარ თავს უკეთ ხედავენო: „ორივენი – ფატმანიცა და ავთანდილიც – როცა ერთიმეორეს შორდებიან, აშკარად ისინი აღარ არიან, ვინც შეხვედრამდე იყვნენ, ორივეს შინაგანი ბუნება გამდიდრებულია, გაზრდილია, შეტრიალებულია უკეთესისაკენ. მათ ერთმანეთს ბევრი რამ ასწავლეს, ბევრი რამ გადასცეს, დაეხმარნენ ერთმანეთს – აღმოეჩინათ საკუთრი თავი!“ (94).

ასეც უნდა ყოფილიყო: ჭეშმარიტი პიროვნება, თუკი ის ნამდვილი ინდივიდია, მეორე ასეთსავე ღრმად ინდივიდუალურ პიროვნებასთან ურთიერთობისას სულიერ-ინტელექტუალურად იზრდება, მდიდრდება.

17. ძირითადად სწორი თვალსაზრისი შეუმუშავებია ავტორს „ვისრამიანისა“ და „ვეფხისტყაოსნის“ ლიტერატურულ ურთიერთობაზე. ჩვენ მთლიანად ვემხრობით ამ თვალსაზრისს, ოღონდ მივეუთითებთ – იგი მთლად ახალიც არაა. ცალკეულ მკვლევრებს სპორადულად ადრეც გამოუთქვამთ მსგავსი აზრი (კ. კეკელიძე, ვ. ნოზაძე, ალ. ბარამიძე ...):

„ვისრამიანმა აშკარად მოახდინა გავლენა ვეფხისტყაოსანზე, მაგრამ ეს იყო სულ სხვა სახის გავლენა, ანუ გავლენა საპირისპირო შედეგით. ვეფხისტყაოსანი არის „ვისრამიანისადმი“ დაპირისპირებული რომანი, ფსიქოლოგიური სტრუქტურით, ადამიანთა ურთიერთობათა თავისებურებით“ (110). იგივე პრინციპული თვალსაზრისია წარმოდგენილი სხვაგან: „განსხვავებულ ლიტერატურულ სამყაროდან წამოღებულ მხატვრულ ხერხს აქ შეძენილი აქვს „სრულიად სხვა თვისება“ ... რუსთაველის მხატვრული ენის ერთ-ერთი თავისებურება ის არის, რომ სხვის მიერ ნახმარი სიტყვა, ან თუგინდ სახე – აქ სულ სხვა მნიშვნელობას, ნიუანსს, აზრს, ფერს იძენს“ (152).

18. ტიპოლოგიურად მსგავსივე მართებული თვალსაზრისია გატარებული მომდევნო მსჯელობაშიც: „პოემაში ხალხური შაირი გატარებულია „ნიგნური ლექსთწყობის“ მძლავრ კულტურულ

ბრძმედებში და მიღებულია სრულიად ახალი, თვისობრივად ახალ საფეხურზე მდგარი რუსთაველის შაირი, რომელშიაც გაძლიერებულია (და არა შენარჩუნებული!) პოლიფონიურობა“ (116).

19. ლამაზ, ეფექტიან გამოთქმათა რიგში მეგულვის ესეც: „რა შეულამდის, ვარსკვლავთა ამოსვლა ეამებოდის“, – იტყვის პოეტი ავთანდილზე და ჩვენც მოგვეჩვენება, **თითქოს სამყარომ საკინძე შეიხსნაო**“ (118). ასევე ხატოვნად არის ახსნილი „ერთსა ნავსწვდი უტევანსა“ (119). ხატოვანება იცქირება მწერლის ამგვარი ნაუბრიდანაც: „პოემა სავსეა ცოცხალი ხმებით: ტალღის ტყლაშუნით, ნაკადულის რაკრაკით, ცეცხლის ტკაცუნით, ცხენების ჭიხვინით ... ისმის ძაღლების ყეფა (**თუმცა ეს ის ძაღლი არ არის, თ. ჭილაძეს რომ ჰგონია! – მ.თ.**), ნიჩბების ჩქაფუნი, დარაჯთა ყივილი და ყველაფერი ეს იმ „ბგერით პეიზაჟს“ ქმნის, რომელიც კიდევ უფრო თვალსაჩინოდ წარმოგვიდგენს ნაწარმოების შინაგან სამყაროს, ჩვენს თვალწინ მუსიკაში მხატვრობა ისახება“ (125).

20. მართებულია მსჯელობა იმის თაობაზე, რომ რომელიმე კონკრეტული ფილოსოფიური ტერმინი უფრო ნაკლებსა ნიშნავს, ვიდრე პოეტურ კონტექსტში ჩაყენებული იგივე ცნება. ეს ეხება „მზიან ღამეს“, „უჟამო ჟამს“ და სხვათ (154).

საერთოდ, აღნიშნული ასპექტით ბ-ნი თ. ჭი-
ლაძე გვიმტკიც-გვიდასტურებს, რომ მწერალია,
მხატვრული სიტყვის მსახურია, ღრმად ესმის პოე-
ტური ხატის არსი და ძალა.

21. სავსებით კანონზომიერია იმის განმარტება,
თუ რატომ არის გადმოცემული ქაჯეთის ბრძოლა
სულ რამდენიმე სტროფით. აქ ორი ფაქტორია წინ
წამოწეული. ა) რუსთველი მოკლედ თქმის ოსტატია.
„ერთი მეტაფორის წყალობით ეპიკოსის ერთი წლის
სავალს ერთ წამში გადის ... ერთი სტრიქონით შეუძ-
ლია მთელი სიცხადით წარმოგვიდგინოს სიუჟეტის
რომელიმე მეტად მნიშვნელოვანი ასპექტი“ (163); ბ)
ქაჯეთის აღების სცენაში უნდა ვიგულისხმოთო წი-
ნასწარი მზადებაც: ნესტანის წერილები, ქაჯეთის
ვითარების დაზუსტება, თათბირები და ა.შ. (163).

ყოველმხრივ გამართლებული დაკვირვებაა.

მკითხველს ვარწმუნებთ: ყველაფერი, რაც კი
რამ ღირებული იყო ამ წიგნში, უკლებლივ მოვიყვა-
ნეთ, ჩვენს ძალაზე, შესაძლებლობასა და გემოვნე-
ბაზე დაყრდნობით ავხსენ-გავაანალიზეთ.

ახლა კი გადავიდეთ იმ ნაკლოვანებების, ფაქ-
ტობრივი შეცდომების, უზუსტობების, ახირებული
მოსაზრებების განხილვაზე, რაც ზემომოყვანილ
მშვენიერ მოსაზრებებს წყალსა და ნიაქქარს ატანს.
მანამდე კი აქ ზოგადად შევნიშნოთ:

თუ ბ-ნი თამაზი თავს ლალად გრძნობს პოეზიისა და შემოქმედების სიღრმისეულ პროცესებზე მსჯელობისას, სრულიად უმნეო ხდება, როცა საქმე ეხება ცალკეულ კონკრეტულ საკითხს, ტექსტის ან ფრაზის გაგებას, კონკრეტული პერსონაჟის სახის გახსნას; ამ ვითარებაში მწერალ-მკვლევარი უშვებს შეცდომებს, ავითარებს მკრეხელურ და რეაქციულ აზრებს, არ ესმის სიტყვის ან ტაქტის ზუსტი აზრი.

დავიწყოთ წიგნის ავტორის უდიდესი მკრეხელობით:

1. „არც ერთი ნაწილი პოემისა არ არის ისე **არაპოეტური**, როგორც პროლოგი ... რუსთაველის პოეტური სიტყვის ძალას პროლოგის საშუალებით ვერ იგრძნობს უცხო მკითხველი“ (36).

ამას აცხადებს მწერალი, მხატვრული სიტყვის ოსტატი, რომლის გემოვნებას (რაკი ცნობილი მწერალია) ხალხი ენდობა (ყოველ შემთხვევაში, უნდა ენდობოდეს).

არადა მკითხველმა, სრულიად უბრალო მკითხველმაც კი, იცის, რომ შესავალი გახლავთ ხელოვნების ჯადოქრული ნიმუში, იგავმიუწვდომელი პოეტური წყობა ქართული სიტყვებისა, რომელიც აჯადოებს თვით უმწვერვალესი გემოვნების მკითხველს. პროლოგის იცდაათზე მეტ სტროფში დაუნჯებულია დიდი სიბრძნე (ამიტომაც გვხვდება აქ უგენიალურესი აფორიზმები), წარმოჩენილია დიდი

პოეტური ოსტატობა (ამიტომაც გვხვდება აქ სასწაულებრივი მეტაფორები), დახვეწილი შაირი მანამდე მოუსმინარ ბგერწერასა და რითმის ჯადოქრულ ჟღერადობას გვასმენინებს. ერთი სიტყვით, პოეტურ საშუალებათა ორკესტრი აქ მთელი თავისი კოსმიური ძალით ახმიანდა. ამ მონაკვეთის გამოსახვით საშუალებათა სასწაულებრივ ორკესტრირებას რომ თავი დავანებოთ, მარტო ის რადაღირს, რომ შესავალს აქვს სასწაულებრივად თანამიმდევრული და სანიმუშოდ გამართული ღერძი. იგი შედგება ექვსი კომპონენტისაგან: 1. ჯერ, როგორც წესი, შექებულია ღმერთი; 2. შემდეგ – მეფე – პატრონები; 3. ზოგადად გვაცნობს მთავარ მოქმედ პირს – ტარიელს; 4. ავტორი გვაუწყებს საკუთარ ვინაობას; 5. საუბარია იმ იარაღზე, გამოსახვის იმ საშუალებაზე, იმ ჟანრზე, რომლის მეშვეობითაც ავტორმა უნდა გაგვანდოს მთავარი სათქმელი. ესე იგი, წარმოდგენილია შაირობის მწყობრი თეორია (აქ რუსთველი ჰგავს ჰორაციუსს, არისტოტელეს, ლესინგს, ბუალოს, მსოფლიოს სხვა გამოჩენილ მხატვრული სიტყვის თეორეტიკოსებს); 6. ბოლოს საუბარია იმ თემაზე, რაც პოემის მთავარ შინაარსს განაპირობებს. ეს არის სიყვარული. აქ გაშლილია ზოგადთეორიული მსჯელობა მიჯნურობასა და საიდეალო მიჯნურზე.

აი, ასე თანამიმდევრულად და განუხრელად მიუახლოვდა ავტორი თავის მთავარ თემას – მიჯნურობას, რომელსაც პოემაში კონკრეტული სახე-ტიპების გამოყვანით დაასურათებს.

პროლოგის მარტოოდენ ეს სიმწყობრე გვიდასტურებს მისი ავტორის (ამ შემთხვევაში სულ ერთია, ვინ არის მისი შემქმნელი) გენიალობას.

ჩვენი ფიქრით: მთელი პოემა რომ დაკარგულიყო და შემოგვრჩენოდა მისი მხოლოდ შესავალი, დავასკვნიდით – გვყოლია გენიალური შემოქმედი.

თამაზ ჭილაძეს აქ მოუვიდა ის საბედისწერო შეცდომა, რაც ბევრ მკვლევარ-მეცნიერს მოსვლია: პოემაში ეძებენ და ადასტურებენ რაიმე „აკინჭილებულ“ (ვ. ნოზაძის ტერმინია) იდეას, ხოლო, თუ პროლოგმა ამ იდეას წიხლი ჰკრა, მაშინ პროლოგი რუსთველისა არ არის. რუსთველისა რომ არ არის, ამას ადასტურებენ ყველაზე ნაუქცეველი და უტყუარი არგუმენტით – შესავალი უნიჭო აბდაუბდაა, მასში პოეზიას ვერ დალანდავ!

არადა სწორედ აქ „გაიყიდება“ ნებისმიერი „ესთეტიკის“ სახელ-დიდება. სწორედ აქ არის ჩასაფრებული საშინელი ხიფათი. პროლოგი ლაკმუსის ქაღალდია, რომელიც უტყუარად ამოწმებს: ვის რა გემოვნება აქვს. ის გვეუბნება: ვინც მე მაღალ შეფასებას მაძლევს, ვინც ჩემს სტრიქონებში უმაღლეს ხელოვნებასა და ესთეტიკას ხედავს, ის მა-

ღალგემოვნებიანი მკითხველია, ვინც არა – ის დაბალი გემოვნების პიროვნებაა.

ახლა რა მივიღეთ?

მივიღეთ, რომ გემოვნებიან ესთეტთა შორის ჩადგნენ დ. გურამიშვილი, ი.ჭავჭავაძე, აკ. წერეთელი, ზვ. გამსახურდია, სხვანი და სხვანი. მათ შორის თქვენი მონა-მორჩილიც, ამ სტატიის ავტორი. დი-ახ, მითქვამს და ახლაც ვაცხადებ:

პოემაში ბევრი მხატვრული მწვერვალია. მათ შორის უმაღლესია სამი – ავთანდილის ანდერძი, ქაჯეთიდან გამოგზავნილი წერილი ნესტანისა და პროლოგი. ამ სამ მწვერვალს პოემის ვერ ერთი სხვა მწვერვალი ვერ გაუწევს მეტოქეობას. ამ სამეულში რომ პროლოგი უკანასკნელიც იყოს, პოემის დანარჩენ ნაწილებს ის მაინც ჩრდილავს. ამიტომ შესავლის დისკრედიტაცია შეუძლებელია. ვინც უნდა იყოს მისი ავტორი (და თუნდაც შესავალი პოემის იდეებს ეწინააღმდეგებოდეს), იგი უმაღლესი მხატვრული ოსტატობის ნიმუშია და სასწაულებრივი გამომხატველი ქართველი კაცის მიერ თეორიულად გააზრებული სათქმელისა.

ვიტყოდი მეტს:

საერთოდ სიყვარულსა და ღრმა განცდებზე წერა გაცილებით უფრო იოლია, ვიდრე განყენებულ თეორიულ მოსაზრებებზე. ეს ცნობილი ამბა-

ვია. შესავლის ავტორის სიდიადე სწორედ ის არის, რომ მან ეს მოურჯულებელი, პოეზიას ძნელად დასაქვემდებარებელი თემა დაიურვა, თავისი ხელოვნების ჩარფუზანაში დაატრიალა და სასწაულებრივი შენადნობი შემოგვთავაზა.

თამამად ვიტყვი:

მთელს ქართულ პოეზიაში მხატვრული ძალმოსილებით ვეფხისტყაოსნის შესავალი ყველა მგოსნის ნებისმიერ ნაწარმოებზე მაღლა დგას. ქართულ ლიტერატურაში მას მხოლოდ ავთანდილის ანდერძი და ნესტანის წერილი თუ აჯობებს.

მაშასადამე, პროლოგის მხატვრულ უსუსურობაზე საუბარი ან ახირებაა, ან მკრეხელობა, ანდა ნონსენსი, ან კი ყველაფერი ერთად!

ახლა იმის თაობაზე ვთქვათ ორიოდე სიტყვა, არის თუ არა ეს მონაკვეთი რუსთველისა.

თ. ჭილაძის მთავარი არგუმენტი ასეთია: პროლოგი დიამეტრალურად სანინაალმდეგო რასმე გვეუბნება, ვიდრე პოემაო. მწერალ-მკვლევარი წერს:

„ვინც პროლოგს პოემის სახეთა და იდეათა „გასაღებად“ აღიარებს, ის აიდეალებს კიდევ პოემის გმირებს, აცლის მათ ადამიანურ თვისებებს და გაყინულ სქემებად და სიმბოლოებად გარდაქმნის; ცოცხალი ადამიანის ნაცვლად გვანვდის მის ქანდაკებას“ (38).

დიახ, ასე წერს ჩვენი მკვლევარ-მწერალი.

მას, რატომღაც, აუკინჭილებია აზრი, რომ პოემაში ცოცხალი, ავკარგიანი პერსონაჟები მოქმედებენ, ხოლო შესავალში მათი მშრალი სქემებია წარმოდგენილი.

რა თქმა უნდა, თეორიულ მსჯელობაში ავტორი კონკრეტულ პირებსა და მოქმედებას ვერ ჩახატავდა. თეორიული მსჯელობა ერთგვარ სქემატიზმს ვერასოდეს გაექცევა. ეს მისი ბუნებაა, ოღონდაც ეგ იმას როდი ნიშნავს, რომ იქ სქემები და ქანდაკებებია გამოკვეთილი, მაგრამ, თუ მაინცდამაინც ქანდაკებებია გამოკვეთილი, მაშინ ეს ქანდაკებები მიქელანჯელოს ნამუშევრებსა ჰგავს. ამას კი ქართულ პარნასზე მხოლოდ რუსთველი ახერხებს.

არადა პროლოგი პოემას არაფრით ეწინააღმდეგება. ის რუსთველისაა.

პროლოგი რომ ქმნილების შესასვლელი კარია, თანაც ფილიგრანული ოსტატობით მოხატულ-მოპირკეთებული, ეს ნებისმიერი გონიერი მკითხველისათვის ნათელია. კიდევაც მრცხვენია, რომ მეოცე საუკუნის ბოლოს მე, ერთი ჩვეულებრივი მუმტარი ამ სილამაზისა, ქართველთა საკმაოდ ცნობილ მწერალსა და ისეთ პიროვნებას, ვინც ესთეტიკობაზე თავსა დებს, ვუმტკიცებ: პროლოგი მაღალმხატვრული ნაწარმოებია-მეთქი!

ბარემ ესეც აღვნიშნოთ:

შესავალს პოემის კლიტე-გასაღებს, მის ბოქლომს უწოდებდა ღვთაებრივი მკვლევარი ვიკტორ ნოზაძე. ამავე აზრს იზიარებდნენ ბევრნი. მათ შორის ალ.ბარამიძე. ბარიკადის მეორე მხარეზე იდგნენ ალ. სარაჯიშვილი, ნ. მარი, კ.კეკელიძე, ალ. ჭინჭარაული. ეს უკანასკნელნი გულწრფელად მეცოდებიან, რადგან ისტორია მათ შეარცხვენს, მაგრამ მე რაღას ვუშველი? როგორც იტყვიან, კალმით დაწერილს ნაჯახითაც ველარ ამოშლი.

ახლა იმის შესახებ, თუ რატომ ებრძვის ბატონი ჭილაძე ამ ღვთივმშვენიერ შედევრს.

„პროლოგი პოემის ნაწილი კი არ არის, არამედ, პროლოგი და პოემა ორი, ერთმანეთისაგან სრულიად განსხვავებული, სხვადასხვა ესთეტიკური თუ ფილოსოფიური და, რაც მთავარია, **სხვადასხვა პოლიტიკური მრწამსის გამომხატველი ნაწარმოებია**“ (39).

აი, მეგობრებო, მამალმა ბოლო გამოაჩინა, შუბი ხალთაში ვერ დაიმალა!

ყურადღება მიაქციეთ ჩემ მიერ ხაზგასმულ სიტყვებს: პროლოგი და პოემა, თურმე, **„სხვადასხვა პოლიტიკური მრწამსის გამომხატველი ნაწარმოებია“**.

აკი ზემოთ მწერალ-მკვლევარმა დაგვმოძღვრა (და სამართლიანადაც): პოემაში ნუ ეძებთ ფილო-

სოფიას, ეკონომიკას, გეოგრაფიას, პოლიტიკონომიასა და სხვა მეცნიერებებს, იქ მარტოოდენ პოეზია ეძებეთო!

ღიას, დაგვმოძღვრა, დაგვამუნათა, ოღონდ ეს წესი, ეს კანონი მან ჩვენთვის შექმნა, ჩვენ გვცა პატივი, თორემ თავისთვის კი არ დაუდგენ-ჩამოუყალიბებია!

ბატონი თამაზი ჭეშმარიტი ქართველია და ქართველურად იქცევა. აბა და, სად გინახავთ ქართველი, რაიმე კანონს არ ქმნიდეს, არ იგონებდეს? მაგრამ ისეთ ქართველსაც სად იპოვით, ამ კანონებს თვითონაც მოიზომებდეს, თვითონაც ასრულებდეს! ბ-ნი თამაზი ქართველისაგან ქართველია. ამიტომაცაა, ჩვენ დაგვმოძღვრა, დაგვამუნათა, დაგვანათლა, არ გაბედოთ და პოემაში არ ეძიოთ ფილოსოფია და ასტრონომია, გეოგრაფია და მედიცინაო, მაგრამ თვითონ პოლიტიკაში დურთა თავი. მან გამოიგონა, თითიდან გამოწოვა პოლიტიკური ინსინუაციების მთელი ხლართი გიორგი მესამისა და თამარის სამეფო კარზე და ამ გამოგონილი, ფოლკლორული (თანაც ეს ერთი კაცის მიერ შექმნილი ფოლკლორია!) იდეით ხელდამშვენებული მიადგა პოემას, უკეთ, პოემის შესავალს და, რაკილა შესავალმა ამ იდეას (მტკნარ სისულელეს) კარი ჩაურაზა, ჩვენი მწერალ-მკვლევარი „გა-ცა-წყრა“ და პროლოგი მთელ ერს თავზე გადაგვაფხრინა. კარგი

იყო, ჭკუა მაინც გამოეჩინა და ეთქვა: „კი, ბატონო, პროლოგი კაია, მარა სხვისი დანერლიაო“. გემოვნებაში მაინც არ გაიყიდებოდა, არ შთაიჭრებოდა!

ახლა კი ვნახოთ, კონკრეტულად რა გამოგონილი პოლიტიკური ნილადობილის გამო განირა მწერალმა კაცმა გენიალური პროლოგი.

2. როგორც ითქვა, თ. ჭილაძე ებრძვის ლეგენდებსა და ფოლკლორულ ნიაღვრებს ვეფხისტყაოსნის გარშემო, მაგრამ თვითონ უარეს ფოლკლორულ პოლიტიკურ იდეას გვთავაზობს, როცა ამბობს:

„ამიტომაც დაიბარეს სასახლეში რუსთველი ალბათ ჯერ კიდევ მაშინ, როცა ძღვევამოსილი გიორგი III-ის მემკვიდრეზე საუბარი უგუნურებადაც კი მიაჩნდათო კარის კაცებს“ (43). იქ დაუკვეთა გიორგი მესამემ მგოსანს თამარის ქების დანერაო (თამარის ქებად კი თ. ჭილაძეს პოემა მიაჩნია, რაც საკითხის სრული გაუგებრობაა, მაგრამ ამაზე ქვემოთ).

სად, რომელ დოკუმენტებში ნააწყდა ამ ცნობას ჩვენი მკვლევარ-მწერალი? – ამ კითხვას ისე ვუყენებ მას, როგორც იგი ეკითხებოდა იმათ, ვინც თამარ – რუსთველის სიყვარულის ლამაზ ლეგენდებს თხზავდნენ. რით არის თ. ჭილაძის ეს ლეგენდა იმ ლეგენდებზე უკეთესი? განა იმით, რომ თ. ჭილაძის მონაჩმახია?!

მეორეც, იმ ფაქტს რა ვუყოთ, რომ პოემა გიორგი მესამის სიკვდილის შემდეგ არის შეთხზული? ეს მეცნიერებაში საკმაოდ კარგად არის გარკვეული. „თამარიანი“ დაწერილია 1205 წელს. ის არ იცნობს რუსთველის გმირებს. არადა, ეს გმირები ისე შთამბეჭდავია, „თამარიანის“ ავტორი ვერ გაუძლებდა ცთუნებას და თამარს ან დავით სოსლანს ტარიელს, ავთანდილსა და თინათინ-ნესტანს შეადარებდა; მაშასადამე, პოემა 1205 წლის შემდეგ არის შეთხზული. ფიქრობენ, 1205-1207 წლებში. ეს ყველაზე სანდო დათარიღებაა!

თ. ქილაძემ რუსთველის „ბიოგრაფებს“ ნარკვევის დასაწყისში სამართლიანად „გააძრო ტყავი“ და „ბღღვირი ადინა“. აქ ტაში მას! მაგრამ ნაშრომის 42-ე გვერდზე გვიღალატა და „ცთუნებას“ ვეღარ გაუძლო – თვითონვე გაყო თავი მის მიერვე დამწვარ-დაავლებული თოკის მსგავსი იმპორტული ბანრის ყულფში:

„რუსთველს პოემის დაწერა შეუკვეთა თამარის მამამ, გიორგი III, პოემის წერა კი დასრულდა მაშინ, როცა საქართველოს სამეფო ტახტზე უკვე თამარი იჯდა და ერთ პოლიტიკურ მრწამსს, ერთ პოლიტიკურ პოზიციას უკვე დაპირისპირებოდა მეორე პოლიტიკური მრწამსი, მეორე პოლიტიკური პოზიცია“ (41).

ამას ისე თამამად და პირშეურცხვენლად წერს თ. ჭილაძე, თითქოსდა ხელში გიორგი მეფის სიგელ-გუჯარი ეჭიროს, ანდა ბაგრატიონთა ლერბიანი სხვა რამ დოკუმენტი.

თანაც ყურადღება მიაქცვიეთ:

თუ იგი ადრე ფილოსოფოსს პოემაში ფილოსოფიის ძებნას უკრძალავდა, თვითონ ერთბაშად ორ კურდღელს გამოეკიდა: რუსთველის ბიოგრაფიაც შეგვატყობინა და ბაგრატიონთა სამეფო კარის პოლიტიკური ინტრიგის კვანძებიც შეგვათვალეირებინა.

ასეთია ჭეშმარიტი არსი თ. ჭილაძის ფოლკლორისტულ-პოლიტიკური და იდეოლოგიური გასეირნებებისა!

ახლა ამოვწეროთ თ. ჭილაძის ფოლკლორისტულ-პოლიტიკური და ფოლკლორისტულ-ბიოგრაფიული შტუდიების ზოგი ადგილი:

„თავიდანვე უნდა დავაზუსტოთ, რომ ტერმინი „დამკვეთლები“ იდენტური არ არის ტერმინ „ბრალმდებლებისა“, რომ ამ პოემის „დამკვეთლები“ სხვები იყვნენ, ხოლო მიმღებები, ანუ „ბრალმდებლები“ კი, სულ სხვა.

ლოგიკურია ვიფიქროთ, რომ გიორგი III-ს თავისი ქალიშვილის – თამარის გამეფება უცებ, მოულოდნელად არ გადაუნყვეტია. ეს იდეა მას თამარის გამეფებამდე დიდხნით ადრე დაებადა. იმ-

დროისათვის ეს გრანდიოზული იდეაა. მის განხორციელებას დიდი ძალა, დრო და სახსარი სჭირდება. ამიტომაც დაიბარეს სასახლეში რუსთველი ალბათ ჯერ კიდევ მაშინ, როცა ძლევამოსილი გიორგი III-ის მემკვიდრეზე საუბარი უგუნურებადაც კი მიაჩნდათ კარისკაცებს. მაგრამ გიორგი III არა მარტო ძლევამოსილი, არამედ წინდახედული და გამჭრიახი მეფეც იყო; მას კარგად ჰქონდა გათვალისწინებული ამ დიდი პოლიტიკური, იმდროისათვის მეტად მოულოდნელი აქციის განხორციელების მთელი სიმძიმე. ამავე დროს, მეფემ ალბათ ისიც იცოდა, მხოლოდ და მხოლოდ საკუთარი სიძლიერის წყალობით რომ მიაღწევდა მიზანს, ანუ მიზნის განხორციელებაზე მაშინ უნდა ეფიქრა, სანამ ჯერ კიდევ ძალა შესწევდა.

ამდენად, სავარაუდებელია, რომ ვეფხისტყაოსანი თუ დაწერილი არა, დაწყებული მაინცაა თამარის გამეფებამდე, როგორც ამ აქტის მომამზადებელი ნაწარმოები! და თუნდაც ამიტომ, პოემის თავდაპირველ ტექსტში, ნარმოუდგენელია ყოფილიყო „თამარს ვაქებდეთ მეფესა“! – ამას გიორგი III არ დაუშვებდა. მას პოემა სჭირდებოდა ქალის კულტის პროპაგანდის მიზნით და არა კონკრეტული ფაქტის გასამჟღავნებლად. პოემის თავდაპირველ ტექსტში სახელი „თამარი“ არ უნდა ყოფილიყო ნახსენები, თუნდაც იმ მარტივი მიზეზის გამო,

რომ პოემის თავდაპირველ ტექსტს არ ჰქონდა პროლოგი ...

თამარი გამეფდა გიორგი III-ის სიცოცხლეში, 1178 წელს. გიორგი III გარდაიცვალა 1184 წელს. ამ ექვსი წლის განმავლობაში, რასაკვირველია, ისევ გიორგი განაგებდა სახელმწიფოს, მაგრამ, როგორც ჩანს, არც თამარი მჯდარა გულხელდაკრეფილი, მომავალი ნამდვილი ხელმწიფობისათვის ემზადებოდა. სავარაუდებელია, რომ სწორედ იმ ექვსი წლის „არალეგალური“ მეფობის დროს იქმნებოდა თამართან დაახლოებულ პირთა წრეში ის ახალი პოლიტიკური პოზიცია, რომელიც თამარს თავისი მეფობის საყრდენად უნდა გამოეყენებინა. როდესაც 1184 წელს თამარი ნამდვილად გამეფდა, მზად იყო კიდევ, ახლებურად ემართა სახელმწიფო. ეს, რა თქმა უნდა, პირველ რიგში იმას ამტკიცებს, თუ რა გონიერი პიროვნება იყო თამარი, მაგრამ ამავე დროს, გიორგი III-ის ალღოსა და ჭკუის დამადასტურებელიცაა.

ვიმეორებ, რუსთველს პოემის დანერა შეუკვეთა თამარის მამამ, გიორგი III, პოემის წერა კი დასრულდა მაშინ, როცა საქართველოს სამეფო ტახტზე უკვე თამარი იჯდა და ერთ პოლიტიკურ მრწამსს, ერთ პოლიტიკურ პოზიციას უკვე დაპირისპირებოდა მეორე პოლიტიკური მრწამსი, მეორე პოლიტიკური პოზიცია...“ (42-44).

დიახ, ასე წერია, არადა „არ-სასმენლისა მოსმენა არს უმჟავესი წმახისა!“

ექვე არ არის, ეს პოლიტიკურ-ბიოგრაფიულ-ფოლკლორისტული ბჟუტური ახლოსაც არაა პოემის მხატვრულ სინამდვილესთან. ამ „ნააზრევს“ მარტო ის ფაქტი ანგრევს, რომ თ. ჭილაძეს მცდარად ჰგონია – პოეტს დაავალეს (უბრძანეს) პოემის დაწერა. მეცნიერ-მწერალი პირდაპირ აცხადებს:

„პოემის დაწერა ხომ სწორედ მას შეუკვეთეს და არა სხვას! ეს ამბავი ნამდვილად ვიცითო, რადგან პოემაში სწერია“ (16).

არა, პოემაში არსად წერია, რომ რუსთველს ვეფხისტყაოსნის დაწერა დაავალეს. კაცს შეიძლება დაავალო, უბრძანო ვისმე ხოტბის დაწერა, ქების შეთხზვა, ოლონდ რომანის დაწერას ვერ დაავალებ. მართლაც ასეა. პროლოგში საუბარია რუსთველის სხვა ნაწარმოებზე, მცირე ჟანრის ქმნილებაზე, ანუ „ქებანზე“. მას, თურმე, ისევე, როგორც სხვებს, დაავალეს, თამარისა და დავით სოსლანის „ქებანი“ დაეწერა. მგოსანი გვაუწყებს: ეს საქმე მე სხვებზე უკეთ თუ არა, არც უარესად შემისრულებიაო. თ. ჭილაძეს კი პროლოგის ეს ადგილი ვერ გაუგია და მას ყალბად ახმოვანებს.

ჯერ ერთი, თუ რუსთველისა არ არის პროლოგი, მაშინ რატომ ენდობა პროლოგისეულ ცნობას, რუსთველს დაკვეთა მისცესო?!

მარტო ეს შეკითხვაც კი ანგრევს ბ-ნი თამაზის წარმოსახვით ახოხოლავებულ ხუბულას; მეორეც, მისგან იგნორირებულ შესავალში ის კი არ წერია, პოემის დაწერა დამავალესო, არამედ „ქებანისაო“. აი, ეს ტაეპები:

**თამარს ვაქებდეთ მეფესა სისხლისა ცრემლ-დათხეული,
ვთქვენი ქ ე ბ ა ნ ი ვისნი მე არ-ავად გამორჩეული...
მიბრძანეს მათად საქებრად თქმა ლექსებისა**

ტკბილისა...

მაშასადამე, თამარ-დავითის (ან მარტო თამარის) „ქებანი“ დაუნერია დაკვეთით და პროლოგში ამასვე აღნიშნავს. სხვათა შორის, ამგვარ „ქებანს“, ე.წ. მცირე ჟანრის ნაწარმოებებს, იმავე პროლოგში რუსთველი ატრიბუვებს, ჭეშმარიტ პოეზიად არ მიიჩნევს.

მ. რაკი პოლიტიკას ჩავეძიეთ, ბარემ ეს ხაზი ბოლომდე მივიყვანოთ. პირდაპირ სენსაციურია თ. ჭილაძის მთავარი შეცდომა. მისი აზრით, თამარი დაუპირისპირდა დავით აღმაშენებლის პოლიტიკას. ამის საბუთად მოჰყავს დავითის ლექსი და თამარის მემატიანის ჩანაწერი, სადაც დაპირისპირებას ხედავს:

„ბოროტად გარდავხედ საზღვართა და შევ-
ჰრთე სახლი სახლსა, და აგარაკი აგარაკსა, და უძ-
ლურესთა მივჰხუეჭე ნაწილი მათი, და ვილუნიდ
უმეზობლობასა, ვითარმცა მარტოი ვმკვიდრობდი

ქვეყანასა ზედა“, – აი, დავითის ლექსის ამ სტრიქონს **შეეკამათება** თამარის ისტორიკოსი ბასილი, **დაუპირისპირებს** მას თამარის პოლიტიკას, არ მოერიდება, რომ ეს დიდი დავით აღმაშენებლის სიტყვებია. ეს კი იმას ამტკიცებს, რომ თამარის კარიოფიციალურად უარყოფდა დავითის პოლიტიკას.

ბასილის სიტყვით: თამარი „არ იღუნოდა უმეზობლობასა, არცა შერთვიდა სახლსა სახლსა ზედა, აგარაკსა აგარაკსა ზედა უცხოსა, არამედ თვისი მამული კმა იყო, რათა არა უსამართლოდ ჰგონონ და მომხუეჭელად... შორს განიოტნა ნურბლისა მსგავსი ვერ მადღრისობა... ბჭედ ჯდა შორის თავისა და მეზობელთა მეფეთა“. როგორც ხედავთ, „გალობანი სინანულისანი“ უღევს წინ და დავითის მოღვაწეობას დავითისავე სიტყვებით აკრიტიკებს“ (50).

ეს არის ვეებერთელა კაზუსი! თამაზ ჭილაძეს სრულიად ვერ გაუგია დავით აღმაშენებლის ლექსის არსი და პათოსი, სამუქფოდ, შესანიშნავად შეუცნია იგი თამარის ისტორიკოსს.

ნამდვილად კი თამარის მეისტორიე ერთმანეთს კი არ უპირისპირებს ბაბუასა და შვილიშვილს, არამედ, პირიქით, შვილიშვილს წინაპრის საქმე-იდეთა გამგრძელებლად წარმოგვისახავს.

ამის გასაგებად საჭიროა ზერელედ მაინც განვიხილოთ დავით აღმაშენებლის „გალობანი“.

ეს არის თავისებური ნყოფის, აღნაგობისა და პათოსის ლექსი. თავისი არსით იგი დავით წინასწარმეტყველის ფსალმუნის კვალს მისდევს, ხოლო დავით ებრაელისა და დავით ქართველის ნაწარმოებთა ე.წ. „მამხილებელ პათოსს“ იზიარებს მესამე დავითი – ისიც ქართველი – გურამიშვილი.

რა არის ამ პათოსის კონკრეტული არსი?

სამივე დავითი მსჯელობს თითქოსდა საკუთარ უკეთურებაზე, უღირს საქციელზე, პიროვნულ უწმინდურებაზე. სინამდვილეში ეს მხატვრული სატყუარაა. ამ პიროვნულ „მედ“ იგულისხმება საერთოდ ადამიანი, მისი ცოდვები, რასაც ამქვეყნად სჩადის. აი, როგორ აბრალებს დავით გურამიშვილი „საკუთარ“ (ესე იგი, საერთოდ, ადამიანის) სულს ადამიანური მანკიერებების იოლად შეთვისებას:

თვისი ცხოვრება ხორცზედ გარდაგო,
არა მომცა რა სულს საფარსაგო,
იკაცისმკვლელა, იქურდ-იბოზა,
ყოვლის სიბილწით მთხუნა, განმგოზა,
მიყვა სანუთროს განცხრომას, შვებას,
მეტად დრანჯობით სიძვა-მრუშებას;
არ მაიგონა დამბადებელი,
თვისი აღმშენი, ამაგებელი.
ღვთისა მცნებანი არ დაიმარხა,
დაბრმდა, სწორე გზა ვერ დაინახა;
ასე ურიგოდ კაცი მაიქცა,
ვითარ აღშენდა, ისევ დაიქცა... და ა.შ.

(იხილე „სულის ამბავი“)

მაშასადამე, ყველაზე წესიერი და პატიოსანი ქრისტიანი დ. გურამიშვილი საკუთარ თავს, საკუთარ სულს სიბილნეში ამხელს. სინამდვილეში ეს არის ფსალმუნიდან მომდინარე კლიშე, შტამპი და არა რეალობა, სინამდვილის ასახვა. იგივე ვითარებაა „ფსალმუნში“. დავით წინასწარმეტყველი მხატვრულ კლიშეს იყენებს, ისიც ღვთის წინაშე აღიარებს „საკუთარ“ (ე.ი. კაცობრიობის) დანაშაულს და მიტევებას ეაჯება: „რადგანაც ვიცი ჩემი დანაშაული და ჩემი ცოდვა მუდამ თვალწინ მიდგას. შენ, მხოლოდ შენ შეგცოდე და ბოროტება ჩავიდინე შენს თვალში...“ (ფსალმუნი, 50, 5-5); მსგავსი ვითარებაა ზოგ სხვა საგალობელშიც. მაგ., 64-ე ფსალმუნში ნათქვამია: „ჩადენილმა ცოდვებმა დამჯანყეს მე; ჩვენს დანაშაულს შენ შეგვიწოდებ“ (ფსალმუნი, 64, 4); სხვაგან ვკითხულობთ: „მტვერს მიეკრა სული ჩემი“ (ფსალმუნი, 118, 25).

მითითებულ ხერხს, პოეტურ კლიშეს, იყენებს დავით აღმაშენებელიც. „გალობანში“ რა უკეთურებასაც ავტორი საკუთარ თავს მიაწერს, ყველა რომ მართალი იყოს, მაშინ ქართველებს დიდი და საამაყო ხელმწიფე კი არა, დიდი ავაზაკი და წრემეუნერელი ბოროტების განსახიერება გვცოლია.

მაგრამ ეგ აგრე როდია!

ყველაფერი ეს მხატვრული ხერხია, ადამიანური ბოროტების ჰიპერბოლიზება და გაკიცხვაა. თა-

მაზ ჭილაძე ყურადღებას სულ არ აქცევს, თუ რას მიიწერს დავით აღმაშენებელი „გალობანის“ სხვა პასაჟებში:

ხოლო მე ვნებათა ბილწთა
მონებად მივჰყიდე თავი...
კაენის მკლველებრი ცნობაი,
სეითის ძეთა ლირნებაი,
გმირთა სილოდით მავლობაი,
ხუთქალაქელთა შეგინებისა მწვირე
უფროისად ვამრავალნილე...

თითოეულისა ვნებისა კერპსა ვჰმსახურე.
ჯულნი დავთრგუნენ წიგნისანი...
თითოეულთა მხეცთაგან შეზავებულსა
მხეცსა ვემსგავსე...
წურბლისა მსგავსად ვერ მაძლარი,
სხვათა სოფლის კიდეთა ვეძიებ დაპყრობად...
ბოროტად გარდავჰხედ
საზღვართა, და შევჰრთე სახლი სახლსა,
და აგარაკი აგარაკსა, და უუძღურესთა
მივჰხვეჭე ნაწილი მათი
და ვიღვნიდ უმეზობლობასა,
ვითარმცა მარტოი ვმკვიდრობდ ქვეყანასა ზედა.
მბრძოლ ვექმენ ყოველთა
წესთა შჯულისა შენისათა
და ქორნილთა მიერ ხენეშთა ვჰმძლავრე საწოლსა
ჩემსა,
და სახეთა მიერ ბოროტთა
მიცემითა ვაცოდვე ერი ჩემი...

თავყანის ვეც ანგაჰრებასა მამონას...
სიტყვაი ნმიდაი და
ბჭეთა ზედა მამხილებელი მოვიძულენ, ხოლო
მლიქნელთა ძმაცული სივერაგე ვითნე,
და შემასმენელთანი დავიტკბენ ზრახვანი,
და ცრუნი განვსცნენ მსჯავრნი.
ცრემლნი ქვრივთანი
და ობოლთა ბრგუნვილი ტირილი არ შევიწყალე...
ესენი ვცოდენ სახარებისა სჯულთა...
დალათუ ესრეთ განვხრწნენ ყოველნი გრძნობანი...

ვიმეორებ: ყველაფერი ეს რომ სინამდვილე იყოს, მაშინ დ. აღმაშენებელს ხალხი შეიძულებდა, არ შეიყვარებდა.

მაშასადამე, ეს არის პოეტური ტყუილი, რომელიც ისტორიულ სინამდვილედ არავითარ შემთხვევაში არ უნდა მივიღოთ. თამაზ ჭილაძე კი ტყუუდება და სინამდვილედ ღებულობს.

ამ ნაწარმოების შესახებ მ. კაკაბაძე წერდა: „გალობანი სინანულისანის ავტორი გვევლინება, როგორც საერთოდ კაცობრიობის ცოდვათა თავმდეები“ (მ.კაკაბაძე, დავით აღმაშენებლისა და დემეტრე მეფის ლირიკა, „მნათობი“, 1962, 114, გვ. 140); იმასვე იმეორებს ნ. ნათაძე, თუმცა მ. კაკაბაძეს არ ახსენებს: „ავტორი მიიწერს ცოდვებს, რომლებიც ისტორიულ დავით აღმაშენებელს არ ჰქონია“ (ნ.ნათაძე, დროთა მიჯნაზე, თბ., 1974, გვ. 50); ზურაბ ჭავჭავაძე კი ბრძანებდა: „**ცალკე ენობრი-**

ვი დაბრკოლება და ცალკე სასულიერო ტექსტების სპეციფიკის არცოდნა ახალ-ახალ კურიოზებს იწვევს. გალობანი სინანულისანში დავით აღმაშენებელი იხსენებს თავის ცოდვებს და უფალს მათ მიტევებას შესთხოვს. მკვლევართა ნაწილმა გალობანში ჩამოთვლილი ცოდვები პირდაპირი მნიშვნელობით გაიგო“ (ზ. ჭავჭავაძე, ლიტერატურისმცოდნეობა, კრიტიკა, პუბლიცისტიკა, თარგმანი, თბ., 1993, გვ. 57).

დიახ, თამაზ ჭილაძის მსჯელობა ახალი კურიოზია.

იგივე ზურაბ ჭავჭავაძე მიუთითებდა: „მსოფლიო კულტურის საგანძურში ამ ყანრის არა ერთი და ორი ნაწარმოებია შესული. დავით ფსალმუნთა ავტორი და სოლომონ ბრძენი, ნეტარი ავგუსტინე და ანდრია კრიტელი – ყველა ისინი, წმინდანებად შერაცხულნი, საკუთარ შეცდომებზე მოთქვამენ, მაგრამ არავის მოსვლია აზრად მათ ნაწარმოებებთან „ისტორიზმის“ პრინციპით მისვლა“.

არა, ბატონო ზურაბ, მოსვლიათ და ერთი ასეთი თამაზ ჭილაძეა!

მაშასადამე, რა მომხდარა?

დავით აღმაშენებელი კიცხავს ადამიანურ მანკიერებებს, წუხს, სინანულს გამოთქვამს, რომ ადამიანი ასეთია, ამდენი მნიკვლი ამძიმებს და შემოქ-

მედს მათი სულის ხსნას ეაჯება. იგულისხმება, რომ თვითონ ამის სანინააღმდეგოს სჩადის, ანუ იმას, რასაც თამარი. თამარი კი, მემატიანის სიტყვით, აგრძელებდა პაპამამურ გზას, ესე იგი, არ ცდილობდა უმეზობლობას, „არცა შერთვიდა სახლსა სახლსა ზედა, აგარაკსა აგარაკსა ზედა უცხოსა, არამედ თვისი მამული კმა ყო, რათა არა უსამართლოდ ჰგონონ და მომხუეჭელად... შორს განიოტნა ნურბლისა მსგავსი ვერ მაძღრისობა... ბჭედ ჯდა შორის თავისა და მეზობელთა მეფეთა“ და სხვ. ესე იგი, დავითის ლექსსა და თამარის მემატიანის სიტყვებს შორის არავითარი „შეკამათება“ და „დაპირისპირება“ არ არსებობს, პირიქით. ეს აზრი უკეთესადაც შეიძლება გამოიხატოს: აღმაშენებლის ლექსსა და თამარის მემატიანის სიტყვებს შორის კია დაპირისპირება, ფორმალური დაპირისპირება, ოღონდ იდეურ-აზრობრივად სრული ერთობაა!

ამრიგად, ცხადზე უცხადესია, რომ თამაზ ქილაძემ უკუღმა ნაიკითხა მხატვრული ნაწარმოები, დ. აღმაშენებლის „გალობანი“, და დიდი მეფისა და პოეტის სალონში შესვლა უკანა კარიდან დააპირა, უკეთ, გაბრიალებული დარბაზის სანაცვლოდ აყროლებულ ტუალეტში მოხვდა.

და აქ ერთი დღემდე შეუნიშნავი ფაქტი უნდა ნათელვყო.

ეს მოვლენა, რამდენადაც ვიცი, სამეცნიერო

ლიტერატურაში შენიშნული არაა. აღმოჩნდა, რომ დავით აღმაშენებლის მსგავსად და თითქმის იმავე მხატვრული კლიშეს გამოყენებით შეუთხზავს თავისი ერთი ლირიკული შედევრი დავით გურამიშვილს. კიდევ მეტი – სათაურიც თითქმის იგივეა – გალობანი სინანულისანი.

ზოგადი თვალსაზრისით, გალობანი ორივე ქართველი დავითის ლექსში იმავე ფსალმუნს, საგლობელს, აღნიშნავს, ხოლო ამ საგლობელს უძღვნიან სინანულის თემას. გასაგებია, რომ ქრისტიანისათვის მონანიება ერთი დიდი სიკეთე და მადლია.

დ. აღმაშენებლის ლექსს ეწოდება „გალობანი სინანულისანი“, დ.გურამიშვილისას კი - „თავისი ცოდვის მოგონება და სასინანულო სიტყვები დავით გურამიშვილისა“.

უფრო მთავარი კი ის არის, რომ აღნიშნულ ნაწარმოებში გურამიშვილი თავისი დიდი წინაპრის მსგავსად ათასგვარ მანკიერებას მიიწერს, შემდეგ ინანიებს და ზენაარს შენდობასა სთხოვს. ეს მხატვრული ხერხი (კლიშე) კი, როგორც მოგახსენეთ, „ფსალმუნებიდან“ გახლავთ გადმოღებული. დავით აღმაშენებლის სინანულის გამომხატველი გალობა ზემორე მოვიყვანეთ. ახლა შევადართო მას გურამიშვილის სინანულის გამომხატველი გალობა.

ვამე ცოდვილს და უნანელსა,
კეთილთ საქმის მე უქონელსა;

მიქცეულ ვარ სამღვთოს გზისაგან
ჩვეულებით ავის ზნისაგან:

ცოდვის მყვარ ვარ, არა მადლისა;
ბნელისა და არა ნათლისა.

ვითარ წარვსდგე სჯად ღვთისა წინა,
ვით დავმკვიდრდე წმინდათა შინა,

ვით იქნების ჩემი ცხოვნება,
ზაკვით სავსე მაქვს მე გონება!

მე სანყალი დაღონებული,
ცოდვისა ვარ დამონებული;

ტკბილად მიჩანს ცრუი სოფელი,
წუთი ანაზღისა მყოფელი.

ვამე, ვამე, სულო ცოდვილო,
ხორციით დაჭრილ და დაკოდვილო!

არა გაქვს რა შენ მოსაწონი,
ქრისტეს სასწვრით შენ ასაწონი.

რაც იმრუშე, აქ შენ ისიძვე,
მუნ სასწორსა ზედა ისი ძე.

ან ნუ გძინავს, ადექ, იღვიძე,
შუვალამეს მოვალს ის სიძე:

არ დაგიშრტეს შენი ლამპარი,
სამეუფოს დაგეხმას კარი;

თვალთა ცრემლი შენ აწანწკარი,
ნუ ხარ გვეს-გლისპი მზაკვარი,

თუმცა გსურის სულის ცხოვნება,
დავით რაც გჰრქვა, გხამს გაგონება!

როგორცა ვხედავთ, გურამიშვილი კაცობრიობის ცოდვებს თავად მიიწერს, უწყრება საკუთარ თავს ამ მანკიერებათა გამო, ბოლოს კი ურჩევს: დავით მეფსალმუნე წინასწარმეტყველმა „რაც გჰრქვა, გხამს გაგონება“-ო. ასე რომ, დავით აღმაშენებლისა არ იყოს, გურამიშვილიც მითითებული მხატვრული ხერხის მომარჯვებით ებრძვის ამ მანკიერებებს, ილაშქრებს იმათ წინააღმდეგ. ეს ლექსი კიდევ უფრო ნათლად გვირკვევს დავით აღმაშენებლის „გალობანის“ ჭეშმარიტ არსს.

საგულისხმოა: ზემოაღნიშნულ კლიშეს იყენებს ცნობილი პოეტი ქალი მანანა. მკვლევარი ბორის დარჩია განმარტავს:

„ავტორი ხშირად აღნიშნავს თავის მანკიერებას – „ცოდვილი დედაკაცი ვარ“, „დაცემული ვარ ცოდვისაგან, ყოველ ჟამს სიკვდილს მოველი“, „მე სული დავისნეულე“, ვარ „მოყვარე სიცრუისაო“, „ტყუილი ვილაპარაკე, ერთი არა ვსთქვი სწორეო“ და სხვ. **ამგვარი გამოთქმები პირდაპირი მნიშვნელობით არ უნდა გავიგოთ**“ (იხ. ქართული მწერლობა, 8, გვ. 631).

მაშასადამე, სურათი ყველგან ერთნაირია.

ამრიგად, ერთიც გაცხადდა: თამაზ ჭილაძის პოლიტიკურმა ფოლკლორისტიკამ სრული კრახი განიცადა.

4. არც ასე კატეგორიული დასკვნის ჩამოყალიბება ვარგა, როცა მსოფლიო ლიტერატურას ეხები: „ისეთი პოეტი მეფე, რომელიც პოეტური ნიჭით რუსთაველს ოდნავადაც კი შეიძლება შევადაროთ, არა მარტო საქართველოში, არამედ მთელ მსოფლიო ლიტერატურაში არ მოიძებნება“ (19).

მსგავსი როყიო განცხადება იმად არ ვარგა, რომ, ხომ შეიძლება, ერთიცა და ორიც მოიძებნოს? მაგალითად, ასეთია მეფე-პოეტი დავითი, გენიალური ფსალმუნების ავტორი. იქნებ თ. ჭილაძეს ფსალმუნები გენიალურ ქმნილებად არ მიაჩნია? ეს ნაწარმოები სამი ათას წელზე მეტია, კაცობრიობას სულიერ საზრდოს აძლევს. იგი დედამიწის ზურგზე ყველაზე გავრცელებული წიგნია. ეს, რაღა თქმა უნდა, მისი მაღალი პოეზიის გამო მოხდა. ჩვენი სიდიდით მეორე პოეტი დავით გურამიშვილი მტკიცედ და გულწრფელად აღიარებს: ჩემი პოეზია მეფსალმუნის პოეზიას თვალს ვერ გაუსწორებს; დავით წინასწარმეტყველმა რომ პოეტური თმა დავარცხნა, მე იმის სავარცხელზე შერჩენილი თმა ვითმეო:

ამად ქაჩალმან მის თმის ნავარცხნი,
ქოჩრად მოვისხი, თავზედა ვითმე.

5. ერთგან მწერალ-მკვლევარი უწყინრად დას-
ძენს (თითქოსდა მკაფიო და უდავო აქსიომას ბრძა-
ნებდეს):

„პოეზია საქართველოშიც უსათუოდ ხელობად
ითვლებოდა. „მე, რუსთველი, ხელობითა ვიქმ საქ-
მესა“ – მე, რუსთველი, ვაკეთებ იმ საქმეს, რომე-
ლიც ჩემი ხელობააო“ (21).

არადა პროლოგში „ხელობა“, როგორც თანამ-
დებობა, ნახსენებიც არაა. ეს სიტყვა ერთსა და იმა-
ვე სტროფში ორჯერ იხმარება და ორივეგან ერთი
შინაარსისაა – ეს გახლავთ სიგიჟე, გახელება, შემ-
ლილობა, შლეგობა.

მე, რუსთველი, ხელობითა ვიქმ საქმესა ამა დარი:
ვის ჰმორჩილობს ჯარი სპათა, მისთვის ვხელობ
მისთვის მკვდარი.

შინაარსი: მე, რუსთველი, **ხელობით ვხელობ**
იმისთვის, ვისაც ემორჩილება სპა-ჯარი (ესე იგი,
ტარიელისათვის). **ხელობითა ვხელობ** პარონომა-
ზიული მოვლენაა. იგი ჩვეულებრივი ამბავია ქარ-
თულ და ებრაულ ენებში. მაგალითად, ჭამით კი
ვჭამ, დაღევით კი დავლევ, მიტანით კი მიიტანა,
წაღებით წავიღებ და სხვ.

6. თამაზ ჭილაძე დიდი ხმაურით გვაუწყებს:

„მაშინდელ საქართველოში წარმოუდგენელია ისეთი საშინელი რელიგიური ხოცვა-ჟლეტა, როგორც ევროპის შუაგულში – საფრანგეთში მოხდა“ (72) და ამას ჩვენი ხალხის განსაკუთრებულ თვისებად რაცხს. სინამდვილეში ფაქტს უბრალო და მტკიცე ახსნა მოეპოვება: ჩვენში უხსოვარი დროიდან რელიგიურად ჭრელი საზოგადოება ცხოვრობდა და რელიგიური შემწყნარებლობა ჩვეულებრივი ცხოვრებისეული ამბავი გახლდათ. ამიტომ აქ საფრანგეთის მაგალითის მოყვანა უჯეროა.

7. ძირითადად სწორია ფატმანის ზოგადი დახასიათება, თუმცა შეინიშნება ჯოხის გადახრა მარჯვნივ. თ. ჭილაძე საქმეს ისე წარმოაჩენს, თითქოსდა ჩვენში მანამდე ფატმანის შესახებ ცალმხრივი (მხოლოდ კრიტიკული) შეხედულება ყოფილიყოს გაბატონებული. ეს მას იმად სჭირდება, რომ მერე ამ მავნე და ტენდენციურ შეხედულებას დაუპირისპირდეს, იოლად გაუსწორდეს და წამხდარი საქმე გამოასწოროს. არადა აქ იგი ფრიად და ფრიად შემცდარია. არაფერს ნიშნავს ის, რომ ზოგმა მეცნიერმა ამ ქალის შესახებ უარყოფითი თვალსაზრისი შეიმუშავა. იმათ თითქმის მაშინვე დაუპირისპირდნენ სხვა მეცნიერები, რომელთაც უსენის მეუღლე დიალექტიკური თვალსამზერიდან შეაფასეს. კერძოდ, ამ მხრივ საჩინონი არიან ალ. ბარამიძე და ვ. ნოზაძე. ამათ ნაშრომებში დიდვაჭრის ცო-

ლი მრავალმხრივ დახასიათდა – არ არის დაკარგული არც ნაკლი, არცა ღირსება. განსაკუთრებით საჩინოა ალ. ბარამიძის მსჯელობანი (იხ. მისი „ფატმანის სახის გარშემო“). ყველაფერი ეს ბ-ნ თამაზ ჭილაძეს მიუფუჩიჩებია და იმგვარი ფონი შეუქმნია, მას რომ ხელს აძლევს.

ასე რომ, მთლიანად ფატმანის სახის ანალიზისას მწერალ-მკვლევარი იმეორებს (შესაძლოა უფრო მარჯვე და ლამაზი ქართულით) ალ. ბარამიძისა და სხვათა მოსაზრებებს, მეტი არაფერი, ოღონდ, როგორც კი კონკრეტულ საკითხებზე გადავა, ან პოემის ტექსტს ვერ გეზულობს, ანდა ცალკეულ ამბავს, ვითარებას ვერ აზუსტებს და ბავშვურ, გულუბრყვილო შეცდომებს უშვებს. ასე მოსდით იმათ, რომლებიც პოემას პირველად ნაიკითხავენ, მოეწონებათ, და მის კვლევად დასხდებიან. ბ-ნი თამაზი თამამად (სითამამე კარგია, ოღონდ მას ტექსტის ცოდნა უნდა უმაგრებდეს ზურგს) აცხადებს:

„ყველა სალანძღავი ეპითეტი, რაც მკვლევარებს საშუალებას აძლევს ფატმანის „მსუბუქ ყოფაქცევაზე“ ილაპარაკონ – თვითონ ფატმანის ნათქვამია!“ (88).

ჯერ ერთი, პერსონაჟი ან ავად, ან კარგად თვითონაც შეიძლება იხასიათებდეს თავს. ამ შემთხვევაში მის სიტყვებზე დაყრდნობა სწორი და მართე-

ბული იქნებოდა. არადა ამ წესს თ. ჭილაძე თეორიულადაც კი უარყოფს. მეორეც, აქ ბატონი მკვლევარი ფრიად და ფრიად შემცდარია. ვაცხადებ: **არც ერთი ეპითეტი, სალანძლავი სიტყვა ფატმანზე ფატმანის ნათქვამი არაა!** უმრავლესობა ეკუთვნის რუსთველს, ზოგიც – ავთანდილს. ვიმეორებ: პოემაში თითქმის ყველა ავი, ცუდი ეპითეტი ფატმანის შესახებ (თავი რომ დავანებოთ პროლოგის მაძაგებელ ეპითეტებს, რომლებიც, ფაქტობრივად, მხოლოდ ფატმანს მიემართება) ავტორს, რუსთველს, ეკუთვნის. აგერ ამის ცხადზე უცხადესი საბუთი:

**სჯობს სიშორე დიაცისა, ვისგან ვითა დაითმობის:
გილიზლებს და შეგიკვეთებს, მიგინდობს და
მოგენდობის.
მართ ანაზღად გილალატებს – გაჰკვეთს, რასცა
დაესობის,
მით დიაცსა სამალავი არასთანა არ ეთხრობის.**

მაშასადამე, ავტორი წინდაწინ ახასიათებს ფატმანს ცუდად, არცთუ ისე კეთილად.

თამაზ ჭილაძეს ეს ხელს არ აძლევს, რადგან ფატმანს თვით ნესტან-თინათინზე იდეალურადაც კი ხატავს. ამიტომაც ცდილობს აღნიშნულ სტროფს ადგილი შეუცვალოს, სხვაგან, ნეიტრალურ ადგილზე, გადაიტანოს (88-89), ოღონდ ეს რომ გააკეთო, პოემის ხელნაწერები გამოწვლილ-

ვით უნდა იცოდე, ტექსტოლოგი უნდა იყო. ბ-ნი თამაზი კი ამ საქმისაგან ძალიან შორს მდგარი პიროვნებაა. რანაირად უნდა მოახერხოს მან ესოდენ მნიშვნელოვანი მანიპულაცია?!

ვერც მოახერხა.

აღნიშნული სტროფი თავის ადგილზეა. ალ. ბარამიძე მართებულად მიუთითებდა, რომ კონკრეტულ საკითხზე მსჯელობის წინ რუსთველს ზოგჯერ ახასიათებსო ზოგადი საუბრის გამართვა. ასეთია, მაგალითად, სტროფი „ვა, სოფელო“, რომელიც ავთანდილის ტანჯვა-ვაებით გასავლელ გზას წინ მიუძღვის, როგორც ავტორისეული ხალიჩა-ბილიკი. მსგავსი შემთხვევაა აქაც. მაშასადამე, ეს მსჯელობა რუსთველისაა (იხ. ალ. ბარამიძე, ნარკვევები, VIII, გვ. 275).

გარდა ამისა, ეს სტროფი რომც გადავაადგილოთ, ანთუ უკეთესი: მთლად გადასაგდებადაც ვაჩუქოთ თ. ჭილაძეს, რას მოუხერხებს ფატმანის (საერთოდ დიაცის) თაობაზე ავთანდილის ამ აზრს:

**თქვა: „დიაცსა ვინცა უყვარს, გაექსვის და მისცემს
გულსა,
აუგი და მოყივნება არად შესწონს ყოლა კრულსა;
რაცა იცის, გაუცხადებს, ხვაშიადსა უთხრობს სრულსა“.**

თანაც, **დიაცად** პოემაში მხოლოდ დიაცური სიყვარულის წარმომადგენელია მოხსენიებული. ასეთი კი მხოლოდ **ფატმანია**.

ამის თაობაზე აკად. აღ. ბარამიძე წერდა: „ეს შაირიც ხომ არ უნდა გადაადგილდეს? მაგრამ, სადაც არ უნდა წავილოთ, იგი მაინც ავთანდილის სიტყვებად დარჩება და მის შეხედულებად დიაცის ბუნებაზე“ (დას. წიგნის გვ. 275).

ყალბი, რიოში, ლიტონია ასეთი განცხადება: „ფატმანი მათ გვერდით (განიევრა, ვისი, იზოლდა და სხვა – მ.თ.) უმნიკვლო გოგონასავით გამოიყურება“ (90).

არადა ამ „უმნიკვლო გოგონამ“ ჯერ ქმარს უღალატა, დაარღვია რუსთველური ზნემადალი მიჯნურობის ერთი უმთავრესი პოსტულატი: „გული ერთსა დააჯეროს, კუშტი მიხვდეს, თუნდა ქუში“, საყვარლად კეკლუცი ჭაშნაგირი გაიჩინა. მერმედ ისიც მოიძულა და ახალ საყვარელს, ავთანდილს, ისე გაუმიჯნურდა, ძველი თავიდან არც მოუშორებია. გამოდის, ერთდროულად სამ მამაკაცს უგორდებოდა ლოგინში (ქმარს, ჭაშნაგირს, ავთანდილს); მერმედ ის იყო და სპასპეტს ჭაშნაგირი დანით ღორივით დააკვლევინა.

ასეთ ქალს ბ-ნი თამაზი ფარზე აზიდავს და საიდეალო პერსონაჟად გვისახავს. ამით კი ებრძვის რუსთველის პრინციპს, ჭეშმარიტ სიყვარულს რომ უდევს საფუძვლად; მეორეც, სრულიად ცვლის რუსთველისეულ სახე-ხასიათს, ტიპს.

გარდა ამისა, ბ-ნ თამაზს არა სცოდნია „ვისრა-

მიანის“ ტექსტი, ვერ გაუგია ვისის ბუნება. ის ამბობს: **ფატმანი ვისის გვერდით უმნიკვლო გოგონასავით გამოიყურებაო.**

მკითხველს შევახსენებ:

მთელი თავისი სიცოცხლის განმავლობაში ვისმა იცის მხოლოდ ერთი მამაკაცი. არც ერთი სხვა მამაკაცი, გარდა რამინისა, მას ახლოსაც არ გაუკარებია. მან სარეცელი მხოლოდ რამინთან გაიზიარა. ქალი ისე გარდაიცვალა, სხვა მამაკაცს მისთვის თითიც არ დაუკარებია. ვისი მხოლოდ რამინის სიყვარულით ცხოვრობდა, სუნთქავდა, სულდგმულობდა. მაშინაც კი, როცა რამინმა უღალატა და დროებით სხვა შეირთო, ქალი წმინდად ინახავდა თავს და თავის ჭეშმარიტ მიჯნურს ელოდებოდა, ზენაარმაც ჯეროვნად დააჯილდოვა – რამინი ისევ დაუბრუნდა. მათ შექმნეს შესანიშნავი ოჯახი.

ბ-ნი თამაზ ჭილაძე იზიარებს ზოგი მეცნიერის სრულიად უსამართლო თვალსაზრისს ვისის სიყვარულზე, მაგრამ, ვინც ტექსტი იცის, იმას მოეხსენება, რომ ვისი უსპეტაკესი, უპატიოსნესი ქალია მთელს დუნიაზე.

ამრიგად, მკითხველმა დაინახა: მწერალ-მკვლევარს უკუღმართად წარმოუდგენია ფატმანის სახე. სამ მამაკაცთან ერთდროულად სარეცელის გამზიარებელი დიაცი ერთადერთი კაცის სიყ-

ვარულით დამწვარ-დადაგულ ქალს შეადარა და აქედან ფატმანი ამოირჩია.

აფერუმ მის არჩევანს!

მე, პირადად, ვისს ამოვირჩევდი.

წიგნის ავტორი დიდვაჭრის ცოლზე ბევრ ახირებულ აზრს გამოთქვამს. ყველას ვერ გამოვედევნები. ეს ერთი კი უსათუოდ უნდა შევაჯანჯღარო:

„თუკი მართლაც ასეთი დაუნდობელია ფატმანი, რატომ ავთანდილს არ ჰკლავს, რომელიც შეიძლება ითქვას, მას მერე, რაც საიდუმლო გაანდო – სხვა მიყვარსო – ჭაშნაგირზე მეტად იმსახურებს მისი ხელით სიკვდილს“ (94).

აქ რამდენი სიტყვაცაა, იმდენი შეცდომაა (რბილად თუ ვიტყვით) ანდა ახირებაა (საშუალო სიმკაცრით თუ ვისაუბრებთ), ხოლო სისულელეა (მკაცრად თუ განვსჯით).

ჯერ ერთი, ფრაზა – „თუკი მართლაც ასეთი დაუნდობელია ფატმანი“ – ამას ნიშნავს: თ. ჭილაძეს არ სჯერა, ფატმანი რომ მკვლელია, დაუნდობელია. არადა პოემაში ეს ასეა და ამ ფაქტს ვერსად ნაუხვალ. **ფატმანმა ავთანდილს სთხოვა და დანით დააკვლევინა ჭაშნაგირი.** თ. ჭილაძე ამ ფაქტსაც სათუოდ ხდის. ამიტომ აქ „თუკი“ არ გამოდგება.

მეორეც, რატომ ავთანდილს არ კლავს, ის ხომ ჭაშნაგირზე მეტად იმსახურებდა მოსპობასო.

ეს არის სრული აბსურდი.

ჭაშნაგირმა კედელთან მიაყენა დიაცი: ფატმანს მთელი ოჯახის განადგურებით დაემუქრა. ამიტომაც ჭაშნაგირის მოკვლა აუცილებელი გახდა. ავთანდილმა კი ისეთი რა დააშავა? ვთქვათ, შეთავაზებულ სიყვარულზე უარი სტკიცა ქალს. განა ამისთვის დიაცი ადამიანს მოკლავს? რა ლოგიკაა? მაგრამ აქ ცოტა სხვაგვარად არის საქმე. ბ-ნ თამაზს პოემის შინაარსი გადავინწყებია. საქმე ისაა, რომ, ავთანდილმა თუნდაც ათასჯერ უღალატოს ფატმანს და ორი ათასჯერ მიატოვოს, დიაცი მაინც მისი სამარადისოდ მადლიერი დარჩება. რატომ? იმიტომ, რომ სპასპეტმა ქალსა და მის ოჯახს თავიდან ააშორა ხელმწიფის რისხვა – განადგურება, გაცამტვერება. აი, მარტო ამიტომაც კი შეუძლებელი იყო, ფატმანს ავთანდილისთვის ნებისმიერ ვითარებაში პატივი არ ეცა, მისი მადლობელი არ დარჩენილიყო.

მესამეც, სრული აბსურდია იმის თქმა, ავთანდილი ჭაშნაგირზე მეტად იმსახურებდა ფატმანის ხელით სიკვდილსო.

ჯერ ერთი, ზემოთქმულის გამო სიკვდილს კი არა, მადლიერებასა და თაყვანს იმსახურებდა, მაგრამ თავი დავანებოთ იმას, რომ სპასპეტმა ვაჭრის ცოლს ხიფათი აარიდა. ესეც რომ არ იყოს, ისედაც არ იმსახურებდა ავთანდილი სიკვდილს, მით უფრო ჭაშნაგირზე მეტად. ბოლოს და ბოლოს, შეთავაზე-

ბულ სიყვარულზე უარისათვის ვის ვინ მოუკლავს? თანაც, ამ სიყვარულზეც არ უთქვამს სპასპეტს უარი. მიჰყვა ქალს, მასთან სარეცელიც გაიზიარა, მერე კი გულწრფელად აუხსნა, თუ რატომ ვერ უერთგულებდა ბოლომდე და იმანაც შესანიშნავად გაუგო, გულის ვნებანი დაიურვა და საკეთილო საქმეში შეენია კიდეც. მით უფრო, რომ რაინდის „გარდაუხდელი“ ვალიცა ჰქონდა.

ტიქსტის სრულ გაუგებრობაზეა დამყარებული ესევეთარი სჯაც:

„ფატმანი ავთანდილს გაკვირვებული შესცქერის. ავთანდილი კი ტირის, ცრემლით უხდის მადლობას ღმერთს. აი, ამ ცრემლმა გაამართლა ფატმანის ეჭვი – ავთანდილი ვაჭარი კი არა, რაინდია! ფატმანმა ადრევე შეატყო ეს – „ფატმან ეჭვდა თავისათვის“ (95).

აქაც რამდენი სიტყვაა, იმდენი შეცდომაა, შინაარსიდან აზრის გამოუტანლობაა.

ჯერ ერთი, მკვლევარს ვერ გაუგია, რის გამო ღვრის ავთანდილი ცრემლს. ეს ფატმანისადმი სიყვარულის გამომხატველი ცრემლი კი არ არის, იმ სიხარულის გამომხატველი ცრემლებია, რომ სპასპეტმა ნესტანის ადგილსამყოფელი დაადგინა და ამოდ არ გარჯილა.

მის ამბისა ცნობისათვის ცრემლით ღმერთსა

ადიდებდა.

ფატმან ეჭვდა თავისათვის, ამაღ ცეცხლსა კვლა

იდებდა.

მაშასადამე, ყველაფერი ნათელია: ავთანდილი ცრემლს ნესტანის მიგნების გამო ღვრის, ფატმანს კი ეგონა, ჩემი სიყვარულით დამწვარი ტირისო.

მეორეც, ფატმანს არავითარი ეჭვი არ აუღია, რომ ავთანდილი რაინდია და არა ვაჭარი, თვით იმის შემდეგაც კი, როცა ჭაბუკი სარაინდო სამოსით იხილა;

მესამეც, „ფატმან ეჭვდა თავისათვის“ ბ-ნ თამაზს უკუღმართად გაუგია – ფატმანს ეჭვი დაებადა, ავთანდილი უსათუოდ რაინდიაო. არა, ბატონო, „ფატმან ეჭვდა თავისათვის“ ნიშნავს: სიხარულის გამო დაღვრილი ავთანდილის ცრემლი ფატმანმა მისი სიყვარულის გამო დაღვრილად მიიჩნია. აი, რას ნიშნავს საკამათო ფრაზა. ესე იგი, ფატმანს ეჭვი შეეპარა, ჭაბუკი ჩემი დიდი სიყვარულის გამო ღვრის ცრემლსაო.

საერთოდ, ფატმანის სახის ირგვლივ მსჯელობისას მეცნიერ-მწერალი ბევრ სავალალო შეცდომას უშვებს.

8. ყოვლად მიუღებელი და რეაქციულიც კი არის მოსაზრება, თითქოსდა ტარიელისა და ასმათის ურთიერთობაში დაძმურ სიყვარულზე მეტი

იგულისხმებოდეს. ეს ყოველად წარმოუდგენელია, რამდენადაც ტარიელი ასმათს „დას“ უწოდებს. ის მისთვის არის „დისაგანცა უფრო დესი“ (დაზე მეტი და). ეს კი მე-12 საუკუნეში დოკუმენტზე სამეფო ბეჭდის დასმას უდრიდა. ჩვენი ავტორი კი წერს:

„ასევეა ასმათიც, რომელსაც „ჩუმად, გულში უყვარდა ტარიელი“, როგორც გოლცევემა თქვა, მაგრამ ეხმარებოდა მას ნესტანის ძებნაში“ (93).

შ. ნუცუბიძემ ბრძანა: ცუდად არის იმ პოეტის საქმე, ვის პოეზიასაც ფილოსოფიით შემაგრება სჭირდებაო. მე ვამბობ: **ცუდად არის იმ ქართველი მკვლევრის საქმე, ვისაც უცხოელი ასწავლის ვეფხისტყაოსნის შინაარსს.**

9. მწერალ-მკვლევარს უყვარს ცალკეული დებულებების როყიოდ წამოსროლა.

„არც ერთ სიტუაციაში ავთანდილი ისე გულწრფელი არ არის, როგორც ფატმანთან ურთიერთობის დროს“, – წამოიყვირებს მოულოდნელად ნიგნის ავტორი. არადა ეს არის წმინდა წყლის ტყუილი. სწორედ ფატმანია ის ადამიანი, ვის წინაშეც ტყუის და თამაშობს ავთანდილი. ჭაბუკი მიზნის მისაღწევად საყვარლის როლსაც თამაშობს და დრომდე სიმართლეს არ უმხელს დიაცს. სამაგიეროდ, ყოველთვის გულწრფელია შერმადინთან, ტარიელსა და ფრიდონთან ურთიერთობისას.

10. ფაქტობრივი შეცდომაა ასე მსჯელობაც:

„ტარიელი „ნესტანის გამოგზავნილ, საგანგებოდ პირშებურულ ასმათს ვერ იცნობს და არშიყობას დაუპირებს“ (112).

არა, მშვენივრად იცოდა, ასმათი რომ იყო. ცნობითაც ადვილად იცნო.

11. ზოგჯერ ჩვენი ავტორი ერთ კონკრეტულ ფაქტს ისე განაზოგადებს, იმხელა მსოფლიო დასკვნას მოაყოლებს, ამ ვეებერთელა დასკვნის ქვეშ ლამის გავიჭყლიტოთ, ოღონდ ის კი ავიწყდება, რომ პოემის მეორე ეპიზოდი ამ დასკვნას აბიაბრუებს, აბითურებს. იგი ერთგან შენიშნავს:

როგორც დასავლეთის, ისე აღმოსავლეთის ლიტერატურაში თავი გვაქვს გაბეზრებული „საჩუქრების უზომობით“. რუსთველი კი ამგვარი ხერხისადმი ირონიას გამოხატავს, როცა ტარიელს ნესტანისათვის მხოლოდ რიდეს გააგზავნიებსო (122).

ამ მოსაზრებას აცამტვერებს პოემის მონაცემები: ბ-ნ თამაზს გადავიწყებია, თუ რა სიუხვე გამოიჩინა ავთანდილმა, როდესაც სოგრატ ვეზირს საჩუქრები გაუგზავნა:

შეკრა წითელი ასი ათასი პირად მზემან და ტანად
სარომან,
სამასი თავი სტავრა-ატლასი უხვმან, ნიადაგ
მიუმცთარომან,
სამოცი თვალი ლალ-იაგუნდი ფერად მართ ვითა
მიუმხვდარომან,

**კაცი გაგზავნა ვაზირისასა, ესე ყველაი მისთვის
არო მან.**

როგორცა ვხედავთ, თ. ჭილაძის მოსაზრება ჰაერში გამოკიდებული დარჩა; თურმე, უხვად დასაჩუქრება ვეფხისტყაოსანშიც ჩვეულებრივი ამბავი ყოფილა და ის ამით არ განსხვავდება არც დასავლეთის, არც აღმოსავლეთის ლიტერატურისაგან. თუ მკვლევარს ეს ერთი მაგალითი არ დააკმაყოფილებს, მეორე და მესამესაც ფიცხლივ მივართმევ. მაგალითად, ტარიელს რომ ასმათი პირველად ესტუმრა, მასპინძელმა ოქრო-ვერცხლი, თვალ-მარგალიტი და ბეჭდები დიდი თასით გამოუტანა და მიართვა; იმავე ტარიელმა ფატმანს ქაჯეთიდან დავლად წამოღებული სამი ათასი ჯორკიდებული უძღვნა, ფრიდონს – დევთა ქვაბის ორმოც ოთახში დაცული თვალ-მარგალიტი, ასმათს – ინდოეთის ერთი მეშვიდედი, ანუ მთელი სამეფო; ფატმანმა, რომელიც ასე უყვარს ბ-ნ თამაზს, სრულიად უცნობ ქალს, ფარსადანის ასულს, აჩუქა ქამარი, რომლის საბუდარებშიც ჩანყობილი იყო მარგალიტები – თითო თითო ქალაქს იყიდდა.

რომელი ერთი ჩამოვთვალოთ?

ასეთსავე სიუხვეს იჩენენ უსენი, მელიქ სურხავი, ფრიდონი...

12. ავთანდილი თინათინისადმი სიყვარულს სა-

განგებოდ მაღავს. ამასვე მოითხოვს პროლოგი. რაინდს რომ მეფის ასული უყვარს, კაციშვილმა არ იცის. მწერალ-მკვლევარი კი საწინააღმდეგოს გვიცხადებს:

„შერმადინისათვის, ისევე როგორც მრავლისათვის და მრავლისათვის, ცნობილი რომაა მისი მიჯნურის სახელი...“ (133).

არა, ბატონო, არავისთვის ეს ცნობილი არაა. პირველი კაცი, ვისაც ეს ამბავი სპასპეტიმა შეატყობინა, შერმადინია. იმასაც საკმაოდ გვიან გამოუტყდა – როცა თინათინმა გადაჭრით დაუდასტურა თავისი გულისწადილი. ავთანდილი თავის ყმას ბოდიშსაც კი უხდის, ეუბნება: შენა ხარ ერთადერთი კაცი, ეს რომ უნდა გცოდნოდა, მაგრამ, რაკილა ქალისაგან მტკიცე პირობა არა მქონია, ასე გვიან ამიტომ გაგაგებინეო. იგულისხმება, რომ შერმადინი პატრონის გულის მესაიდუმლე და მეხვაშიადეა.

13. ბ-ნი მეცნიერ-მწერალი ვერ ერკვევა სამოქალაქო და სამხედრო ტერმინოლოგიაში. „ტარიელის – ინდოეთის ამირბარის, ანუ ადმირალის – ასოციაცია მეზღვაურის ასოციაციაა“ (135).

ტარიელი თუ ოდენ ადმირალი იყო, ერთობ პატარა თანამდებობა სჭერია! სინამდვილეში ეგ აგრე როდია.

წიგნის ავტორს „ამირბარი“ დღევანდელი გაგებით გაუაზრებია. რა თქმა უნდა, ასე სულაც

არაა. სინამდვილეში „ამირბარი“ აქ ნიშნავს „სახლთუხუცესს“, „ობერ-ჰოფმაისტერს“, ანუ უმაღლეს სამოქალაქო თანამდებობას, ოღონდ რუსთველი იქვე დასძენს: ინდოეთში ამირბარს აქვს მეორე სახელოც – ამირსპასალარობაო. ესე იგი, სარიდანის ძე ითავსებდა ორ თანამდებობას. ამირბარის მოვალეობაში რომ სამოქალაქო საქმეების მოგვარება შედიოდა, ეს ჩანს შემდეგი ეპიზოდიდან: ფარსადანმა მას დაავალა ხვარაზმშელი სასიძოსათვის კარვების მოწყობა. და ამ საქმის გარიგება ტარიელმა ჩვეულებრივ ამბად მიიღო.

14. ბ-ნი თამაზი ცილსა სწამებს შერმადინს: გაპარულმა ავთანდილმა დაავალა „წერილი შენი ხელით მიართვი მეფეს და ყველაფერი შენებურად ბრძნულად მოახსენეო... სიმართლე ის გახლავთ, რომ შერმადინი არ ასრულებს ავთანდილის თხოვნას, ბრძანებას და ეს იმიტომ ხდება, სიკვდილის რომ ეშინია“ (141).

სულ ტყუილია.

ვის ვის და, შერმადინს ნამდვილად არ ეშინია სიკვდილისა. ყოველი სახიფათო საქმის შესრულებისას ავთანდილს ეხვეწება, მეც თან წამიტანე, მეც თან წამოგყვებიო. შერმადინმა ზედმინევნით შეასრულა პატრონის ბრძანება. ავთანდილმა დაავალა: ჩემი წერილი როსტანს ჭკვიანურად მიართვი, „საქმითა მეცნიერთა“. მცოდნე კაცს რომ შეეფერება,

ისეო. შერმადინიც ასე მოიქცა. როსტევანს უთხრა: პატრონმა ხელთ კი არ მომცა ეს ანდერძი, არამედ მის სანოლ ოთახში აღმოვაჩინე და მოგართვითო. იცოდა: იმ შემთხვევაში, თუ გაუგებდნენ, ნებით გაუშვა პატრონი და ძალით არ დააკავა, შემოსწყრებოდნენ.

15. მკვლევარ-მწერალი თვითონ იგონებს ზოგიერთ „ფაქტს“, რასაც პოემაში ვერ პოულობს. მაგალითად, ნესტანს მიაწერს ისეთი გეგმის შემუშავებას, რომლის მიხედვითაც გმირებმა ციხესიმაგრე აიღეს (158).

არავითარი ასეთი გეგმა ქალიშვილს არ შეუმუშავებია. ციხიდან გამოგზავნილ ბარათებში საუბარია ჯარის რაოდენობაზე, იმაზეც, რომ ბოხოლა ქაჯები ჯერ არ დაბრუნებულან გასვენებიდანო, მაგრამ ეს გეგმად ვერ ჩაითვლება.

16. ტექსტის მონაცემებზე ძალდატანება და ფაქტების მიმართ მიმძლავრება მრავალგან ცნაურდება. ეს ბ-ნ თამაზ ჭილაძის ყველაზე საყვარელი ხერხია. რუსთველი ბევრ ტაეპსა და სტროფს ანდომებს იმის აღწერას, რომ დავარი გააცოფა ნესტანის სასიყვარულო კავშირებმა, მისმა ქცევამ. ჩვენი მკვლევარი კი ტექსტში სანინააღმდეგოს ხედავს: „დავარი ნესტანს არ ამტყუნებს, ესმის მისი“ (160).

თ. ჭილაძის აზრით, დავარი ფარსადანივით კი არ ფიქრობდა, არამედ მას უპირისპირდებოდა,

მაგრამ რა ვუყოთ თვითონ დავარის ამ სიტყვებს:
„არ ცუდად მომკლავს ჩემი ძმაო?“

ამ სიტყვებს ჩვენი მკვლევარი საგულდაგულ-
ლოდ მალავს.

პროფ. ალ. ბარამიძე სამართლიანად წერდა:
„თავის მოსაზრებათა გასამართლებლად თამაზ ჭი-
ლაძეს უხდება პირველხარისხოვანი ფაქტების მიჩ-
ქმალვა თუ გვერდის ავლა, ზოგი ფაქტის დამახინ-
ჯება, რუსთველისა და მისი პერსონაჟების სიტყვა-
განსჯის ერთმანეთში არევა, ავტორის ნების იგნო-
რაცია. ზოგი ტექსტის შინაარსი მკვლევარს მცდა-
რად გაუგია, თუმცა შორს გამწვდენი დასკვნები კი
გამოუტანია. ამ გზით, პოეტური ფანტაზიის უკონ-
ტროლოდ ამოქმედებით და უსაფუძვლო ვარაუდე-
ბის დახვავებით, რა თქმა უნდა, ყველაფრის დამ-
ტკიცება შეიძლება!“ (ალ. ბარამიძის დას. წიგნი, გვ.
280).

17. ერთგან მკვლევარი ბავშვივით გულუბ-
რყვილო მოსაზრებას გვთავაზობს: როსტევანს არ
სურს ვაზირებთან ურთიერთობის გამწვავება და
თავისი ასულის გამეფებაზე აზრს იმით შეაპარებს,
ვაზირებს ამ ახალ ამბავს იმით შეაჩვევ-შეაგუებს,
რომ „ჯერ „ძეს“ ამბობს, – „ასულს“ – არა“-ო (172).

ესე იგი, ნელ-ნელა, თანდათანობით შეაჩვია,
შეაპარა ის აზრი, რომ თინათინი გავამეფოთო.

ჯერ ერთი, რა მნიშვნელობა ჰქონდა, როსტე-
ვანი სიტყვა „ძეს“ იხმარდა თუ „ასულს“. განა ვაზი-
რებმა არ იცოდნენ, მეფეს რომ ერთადერთი შვილი
ჰყავდა და ეს შვილი მდედრობითი სქესისა იყო?!

თ. ჭილაძეს ვაზირები სულელებად გამოჰყავს.

მეორეც, ბ-ნ თამაზს არ ესმის სემანტიკა მე-12
საუკუნეში ხმარებული სიტყვისა „ძე“. „ძე“ მას მა-
ინცადამაინც „ბიჭის“ აღმნიშვნელი ჰგონია. არ იყო
ასე. მითითებული სიტყვა გამოხატავდა როგორც
ვაჟს, ისე ქალს, ზოგადად კი – მემკვიდრეს. ეს ში-
ნაარსი მას დღესაც აქვს შენარჩუნებული. როცა
ვამბობთ: ძეობას ვიხდიო, ამ ძეობაში თანაბრად
იგულისხმება ქალიცა და ვაჟიც. დღესაც კი ქალიშ-
ვილის მამა თავისუფლად იტყვის, ძეობას ვიხდიო.
ეს რომ ასეა, თვით პოემის სხვა ტაეპიც ადასტუ-
რებს. რუსთველი, როსტევანს რომ ახასიათებს, იქ-
ვე შენიშნავს: „სხვა ძე არ ესვა მეფესა...“ ეს ნიშ-
ნავს: საერთოდ სხვა შვილი არ ჰყავდა, თინათინის
გარდაო.

18. ზოგჯერ ჩვენი ავტორი ისეთ რასმე უწო-
დებს „მახვილგონივრულს“, შეიძლება კაცი სიცი-
ლით გადაფიჩინდეს:

„მახსენდება კ. კეკელიძის ძალზე მახვილგო-
ნივრულად ნათქვამი სიტყვები: როსტევანს რომ
ვაჟი ჰყოლოდა, იმას გაამეფებდა და არა თინათინ-
სო“ (174).

მე არ ვიცი, რანაირად შეიძლება ამგვარ ტრი-
ვიალურ, ძალზე ჩვეულებრივ აზრს მახვილგონივ-
რული უწოდო!

რა გასაკვირი ან საოცარია იმის აღნიშვნა, ვა-
ჟის ყოლობის შემთხვევაში რომ ვაჟს გაამეფებდა!
კიდევ მეტი, ასე თუ ყოფილიყო, მაშინ როსტანის
სიცოცხლეშივე შვილის გამეფების საკითხიც აღარ
წამოიჭრებოდა.

19. ტექსტსა და ფაქტებზე მიმძღავრების ნი-
მუშია ასეთი მსჯელობაც:

„ტარიელის შეპყრობა, როსტევეანივით, უნდო-
და ერთ ჩვენთვის უცნობ მეფესაც, ცოტა ხნით ად-
რე, სანამ ტარიელი ავთანდილს შეხვდებოდა“ (179).

მსგავსიც არაფერია თქმული იმ მონაკვეთში,
რომელსაც აქ გულისხმობენ. ტარიელი ასმათს ქვა-
ბოვანში მალე მობრუნების მიზეზს უხსნის: იმ გზის
მახლობლად, რომლითაც უნდა წავსულიყავი, ვი-
ლაც მეფეს ნადირობა გაემართა და, ჩემი შეპყრობა
რომ მოენადინებინა, მე მისი ხალხი უნდა დამეხო-
ცა. ამ ხოცვა-ჟლეტას კი თავი ავარიდე და ამიტო-
მაც დავბრუნდი ასე ჩქარა. ის ხელმწიფე დღეს ნა-
დირობას მორჩება და მეც ხვალ დილით გავივლი იმ
ადგილებსო. ამგვარადვე ესმის ეს ეპიზოდი ვ. ბე-
რიძეს (ვეფხისტყაოსნის კომენტარი, თბ., 1974, გვ.
107-108); ს.იორდანიშვილის რუსულ პნკარედებშიც
ასევეა. ეპიზოდი მართებულად გადმოუცია მამია

ებრალიძესაც (იხ. რას მოგვითხრობს ვეფხისტყაოსანი, 1990, გვ. 90-31).

20. განსაკუთრებით აღმაშფოთებელი მაინც როსტევან მეფის ჭილაძისეული დახასიათებაა. ამ იდეალურ, თითქმის უნაკლო ხელმწიფეს ჩვენი ავტორი საერთოდ ვერ იტანს. რასაც ბ-ნი თამაზი ამ ზნეკეთილ მოღვაწეს მიაწერს, ყველაფერი ცილისნამება და საშინელი მკრეხელობაა. პირველი ტყვია მეცნიერ-მწერალმა მას წიგნის 141-ე გვერდზე ესროლა:

„როსტევანს შეუძლია სრულიად უდანაშაულო ადამიანი მოკლას! ეს უნდა დავიმახსოვროთ...“ (141).

ვიცი, რასაც აქ გულისხმობს ჩვენი კალმოსანი: ხელმწიფემ სრულიად უდანაშაულო კაცს, სოგრატ ვეზირს, ავთანდილის მიგზავნილ შუამავალს, სკამი ესროლა. სკამი სტუმარს ასცდა და კედელს შეეხეთქა.

ჯერ ერთი, განრისხებული კაცის მიერ სკამის სროლა კაცის მოკვლას სულ არ ნიშნავს.

მეორეც, როსტევანის ამგვარ სიფიცხეს მწერალმა ორი იდეური და ერთი ესთეტიკური მიზანი დაუსახა:

ა) გამოხატოს პატრონყმური სიყვარულის უსაზღვროება, ანუ ის იდეა, რაც ჩასაიდუმლოებულია ცნობილ აფორიზმში: „სჯობან ყოვლთა მოყვა-

რულთა პატრონ-ყმანი მოყვარულნი“; ამ ქმედებით, ამ სიფიცხით არაბთა პატრონი ვაზირსა და მთელ საზოგადოებას უჩვენებს, თუ რა ძლიერ უყვარს გაზრდილი, რომ მისი გულისათვის ახლობელ დიდებულსაც კი აწყენინებს, სკამს ესვრის. ვიმეორებთ: აქ ყველაზე უკეთ გამოიხატა არსი აფორიზმისა: „გაზრდილ-გამზრდელთა გაყრასა ჩვენ თავნი დავადარენით“.

ბ) მხოლოდ დადებითი შტრიხების მოხმობით როსტევანი გამოვიდოდა საიდეალო ქანდაკება, არაცხოვრებისეული ტიპი. ამ სიფიცხის აღწერით ავტორმა გვითხრა: როსტანი არ არის ავტორის რუპორი, სათამაშო ტიკინა. ის ცხოვრებისეული ტიპია და ზოგჯერ ჭარბი სიფიცხეც ახასიათებსო.

გ) რუსთველმა იცის, რომ სილამაზე აქვს მრისხანებასაც. მრისხანების სილამაზე გამოუხატავთ ჰომეროსს, მსოფლიოში ცნობილ დიდ მხატვრებს. მათ შორის გახლავთ რუსთველი. სწორედ მან გვიჩვენა მრისხანების სილამაზე როსტევანის გააფთრების დახატვით. გარდა ამისა, მრისხანების სილამაზეს გვიხატავს ნესტან-დარეჯანის სიფიცხის აღწერით, როცა იგი მძვინვარე ვეფხს ემსგავსება. ვეფხის მრისხანება ერთი მთავარი მოტივია მთელი პოემისა და ეს მრისხანება სათაურშიც ფიგურირებს. ჩვენ შორს ვერ წავალთ. ისე კი გავაცხადებთ: მრისხანების სილამაზე ვეფხისტყაოსანში –

ეს ერთი სამეცნიერო ნაშრომის თემა ნამდვილად არის.

თ. ჭილაძის დახასიათებით, არაბთა პატრონი არის ღრჯუ, გულბოროტი, შურიანი, ბოლმით გატენილი კაცი. ერთი სიტყვით, ჩათლახი. როსტე-ვანს, თურმე, ძლიერ ეწყინა მშვილდოსნობაში ავთანდილის გამარჯვება, დაიბოლმა. სპასპეტს კი, თურმე, დიპლომატიური მარცხი მოსვლია – ხელმწიფე პაექრობაში დაამარცხა. ეს „შეცდომა“, თურმე, ყმანვილს სამი წლის განდევნის ფასად დაუჯდა. დიახ, ავთანდილი მის მიერვე მოფიქრებული ხრიკებით კი არ გაეპარა ხელმწიფეს „უცხო მოყმის“ საძებრად, არამედ თვითონ როსტანს გაუძევებია. აქ არავითარი მნიშვნელობა არ აქვს იმას, რომ სიყვარულის დასამტკიცებლად თინათინმა თვითონ სთხოვა ვაჟკაცს თავდადება და გაუშვა უცნაური მოყმის ამბის გასაგებად. ერთი სიტყვით, მკვლევარმწერალი ახალ ვეფხისტყაოსანსა თხზავს:

„ავთანდილს ისიც უნდა სცოდნოდა, რომ მეფე არ შეიძლებოდა ყოფილიყო „უარესი“. აი, სად დაუშვა მან თავისი ერთადერთი, საბედისწერო შეცდომა, რაც სამი წლით განდევნის ფასად დაუჯდა“ (175).

თურმე, მეფეს ავთანდილის ის სიტყვებიც გარისხებდა, რომ უთხრა: „მოასპარეზედ ვინ მგავსო? – ცუდნილა უკუთქმანია“. თ. ჭილაძე აცხადებს:

„მარტო ამ ორ სიტყვას – „ცუდნილა უკუთქმანია“ – არ აპატიებდა ავთანდილს როსტევანი“ (175).

კიდევ მეტი. თურმე, მეფეს ჰგონია, რომ შერმადინი ავთანდილზე უფრო ჭკვიანი და გამჭრიახია. თუ ავთანდილი ისე გაბრიყვდება, მეფეს აჯობებს, შერმადინი მაინც განჭვრეტს საქმის მთელ ვითარებას და ავთანდილს ხელმწიფისთვის არ აჯობინებს. ჭილაძე წერს:

„ეს კი იმას ნიშნავს, რომ მეფეს არ უნდა მათი არბიტრები ობიექტურები იყვნენ! შერმადინის ჭკუის იმედი აქვს, ავთანდილს ხელს დაუჭერს, გააფრთხილებს, მეტი არ მოგივიდეს, მეფეზე მეტი არ დახოცოო, მაგრამ იმის ილუზორულმა წარმოდგენამ, ავთანდილი მალე თვითონვე რომ გახდებოდა მეფე, როგორც თინათინის ქმარი, შერმადინს ჩვეულის სიფრთხილე დაავინყა, თავბრუ დაახვია“ (176).

სინამდვილეში ყველაფერი ეს ბლეფია. ამ მოსაზრების სერიოზული კრიტიკაც კი სირცხვილია, ოღონდ მაინც არ შემოიძლია ერთი მკვახედ არ შევუძახო:

კი, მაგრამ, ნადირობის დროს, იმ პერიოდში, რა იცოდა შერმადინმა, ავთანდილს თინათინი უყვარდა, მით უფრო, საიდან წარმოიდგინა, რა ინფორმაციის საფუძველზე, რომ ავთანდილი თინათინის ქმარი და, ამდენად, მეფე გახდებოდა? ნადირობის დროს თვით ავთანდილმაც კი არაფერი იცოდა თი-

ნათინის გრძნობის შესახებ. მართალია, უყვარდა ქალიშვილი, ოღონდ ქალწულის ხვაშიადზე წარმოდგენაც არ ჰქონდა. ნადირობიდან ერთი წლის შემდეგ გამოიძახა იგი მეფე თინათინმა და სიყვარულში გამოუტყდა. ეს მაშინ მოხდა პირველად და ავთანდილისთვისაც კი მოულოდნელი აღმოჩნდა.

მაშასადამე, შერმადინი ნადირობის დროს წარმოდგენითაც ვერ წარმოიდგენდა თინათინ-ავთანდილის სიყვარულს, არათუ ამ სიყვარულის ისე განვითარებას, რომ მისი პატრონი მალე მეფე გამხდარიყო.

ჩვენი პროზაიკოს-მკვლევარი ფანტაზიას უფრორე აცხოველებს და თავის თვალსაზრისებს კიდევ მეტად აბუქებს და ამტვერებს:

„ავთანდილმა როსტევეანზე ოცი ნადირით მეტი დახოცა და... დაისაჯა კიდევ! პირველი ხელმწიფური აქტი, რომელიც კი თინათინმა განახორციელა (თუ განახორციელებინეს!) თავისი საქმროს დასასჯელად იყო მიმართული: ავთანდილი სამი წლით მოიშორეს თავიდან. უცხო მოყმის ამბავი მშვენიერ მიზეზად იქცა ამისათვის. სხვანაირად არც იყო მოსალოდნელი, ყველა იმდროინდელი ხელმწიფე იგივეს გააკეთებდა... ბუნებრივია, ასეთი მეფე მეტოქეს ვერ აიტანდა. ამიტომ, არც მეტოქეს უნდა დაეშვა შეცდომა, არ უნდა განერისხებინა მბრძანებელი“ (178).

ბ-ნ თამაზს, ეტყობა, არ სცოდნია პოემის შინა-
არსი, თორემ ასე უხემ შეცდომებს არ დაუშვებდა:

ჯერ ერთი, ავთანდილის გამვებით თინათინმა, როგორც მეფემ, პირველი ხელმწიფური აქტი განახორციელო, – ბრძანებს მკვლევარი. აქ მას ის შეეშალა, რომ გადაავიწყდა – ამ დროისათვის თინათინი უკვე ერთი წელია მეფობს და შეუძლებელია აქამდე, ამ ერთი წლის მანძილზე, ხელმწიფური აქტები არ განხორციელებინოს. თ. ჭილაძემ არ იცის, რომ თინათინმა ნადირობიდან ერთი გრძელი წელიწადის გასვლის შემდეგ გააგზავნა ავთანდილი მოყმის საძებრად; მეორეც, თუ როსტევეანს ნადირობის შედეგი ეწყინა, ოთხი კაცი ერთი წლით რაღად გააგზავნა უცხო მოყმის საძებრად? არ სჯობდა, ეგრევე გაეგზავნა ავთანდილი, ეგრევე მოეშორებინა მისი ეს „ფარული მეტოქე?“ ხომ შეიძლებოდა, იმ ოთხ კაცს იმ ერთ წელიწადში მართლა ეპოვა უცხო რაინდი და მაშინ რას იზამდა თ. ჭილაძის მეფე, რაღა სახიფათო დავალებას მისცემდა ავთანდილს?

ამ კითხვაზე პასუხს თ. ჭილაძე ვერასოდეს გაგვცემს. არა, შეიძლება ასეთი პასუხი „გააიმასქნოს“: ეგრევე იმიტომ არ გააგზავნა ავთანდილი, რომ ასე აშკარად გაამჟღავნებდა როსტანი თავის ვერაგულ შთანაფიქრს. ამიტომ ერთ წელს სხვა მსახურები გააგზავნა, იცოდა, ისინი ვერავის აღმოაჩენდნენ და ამის შემდეგ გაუშვა ავთანდილიო.

მაგრამ მკითხველი ხვდება, ეს ყველაფერი „ლაცაფია და ჩმახია“.

ასევე უსამართლოდ მიენერება როსტეევანს „ჭრელი ქცევა“, ორმაგი თამაში.

თინათინმა რომ ავთანდილი დაიბარა, დავალებაც მისცა, სიყვარული გამოუცხადა. ამან რაინდი გაახარა, ცამდე აამალლა. ქალს უთხრა: „მე სიკვდილსა მოველოდი“, შენ კი სიცოცხლე მიბოძეო. ეს ნიშნავს: თუ შენგანაც არ გაცხადდებოდა ჩემი სიყვარული, სიკვდილი მელოდა, შენ კი შენი გულისნადების გამჟღავნებით სიცოცხლე მომანიჭეო. თ. ჭილაძე ყველაფერ ამას უკუღმა გვინიგნავს: „ავთანდილისათვის ეს ამბავი მოულოდნელი არ არის („მე სიკვდილსა მოველოდი“), იცის (უკვე მიხვდა), რაც ჩაიდინა, იმის პატიება არ შეიძლება“ (182).

იგულისხმება: ხელმწიფეს რომ აჯობა ნადირობაში, ამ შეცდომისათვის სიკვდილს ელოდაო.

როსტეევანთან ერთად ბ-ნი თამაზი (შეთავსებით) თინათინსაც ლანძღავს. „თინათინი, საერთოდ, უინიციატივო, მშვიდი პიროვნებაა“ (186).

ამას ამბობენ ქალიშვილზე, რომელიც იჩენს შესაშურ ინიციატივას, მამას ასწავლის, ოთხ მხარეს კაცები გააგზავნოს უცხო მოყმის ამბის გასაგებად; შემდეგ ახალ ინიციატივას გამოიჩენს: ავთანდილს გამოიძახებს და უცხო მოყმის საძებრად გააგზავნის; სპასპეტი რომ ტარიელის ძმაკაცი გახდება,

არაბეთში ბრუნდება. თინათინი საინიციატივო შეკითხვას დაუსვამს სატრფოს: „რაა წამალი მისისა (ტარიელისა) წყლულისა განკურნებისაო?“ ამით უბიძგა ავთანდილს, ეთქვა: საჭიროა მიჯნური მოვუძებნოთ, ამ საქმეში შევეწიოთო. მერე ქალმა თანხმობა მისცა გულისსწორს, ისევ წასულიყო ტარიელის დასახმარებლად; გარდა ამისა, ეს „უინიციატივო“ ქალიშვილი პირველი უცხადებს სიყვარულს სპასპეტს.

რუსთველი არ გვაფრთხილებს, გადაკვრითაც არ გვაგრძნობინებს, რომ „როსტევანს ყველაფერი არ უნდა დაუფუჯეროთ“. სამუქფოდ, ამას აკეთებს თ. ჭილაძე (189). ის დიდი მგოსნის ხარვეზის – „გულმავინყობის“ – გამოსწორებას ლამობს.

სხვაგან თ. ჭილაძე მთლიანად გააძევებს ავტორს, რუსთველს, ტექსტიდან და საკუთარ ამბავს თხზავს (მას ჰგონია, რუსთველისაზე უკეთესს):

„როსტევანს თავი ისე უჭირავს, თითქოს არც კი იცის, სად და რისთვის მიდის ავთანდილი. ეს ერთგვარი თამაშია, პირდაპირ რომ ვთქვა, ცინიზმამდე მისული დამოკიდებულება ქვეშევრდომისადმი, ბოროტად გამოყენებული ძალაუფლება“ (190).

ყველაფერი თავდაყირაა დაყენებული.

სინამდვილეში როსტევანი დააჯერეს (ავთანდილმა და თინათინმა), რომ სპასპეტი პატრიოტული საქმის აღსასრულებლად მიდის. ეს გახლავთ

თინათინის სახელით სანაპირო ლაშქრობების მონ-
ყობა: ერთგულთა გამხნეება, ორგულთა დასჯა.
ამიტომ, თუმცა ერთობ უყვარს გაზრდილი და მისი
სამეფო კარიდან გაშვება ეძნელება, ამ საქმის წინა-
აღმდეგ როსტევეანი ვერ წავიდა. ფაქტობრივად ამ
საქმეს სპასპეტი კი არ გააკეთებს, არამედ მისი ყმა
შერმადინი, ხოლო ავთანდილი, მეფისაგან ფარუ-
ლად, უცხო მოყმის მოსანახავად მიემგზავრება.

თ. ჭილაძე მის მიერვე შედგენილ ინტრიგებში
გაიხლართა. თუ პირველად ავთანდილი როსტევა-
ნის გაძევებულად წარმოგვიდგინა, მეორედ ხომ აშ-
კარად თავისი ნებით მიდის, ხოლო მეფე გაცეც-
ხლებულია, გაბრაზებულია მისი გაპარვის გამო.
როგორ შეათავსოს ეს ყველაფერი ერთმანეთთან?
და აქ გამოატყვევრინა ახალი თეორია, ახირებული
თვალსაზრისი:

„როსტევეანს ის კი არ ეწყინა, ავთანდილი მეო-
რედ რომ მიდიოდა არაბეთიდან, არამედ ის – თავი-
სი ნებით რომ მიდიოდა! ... ავთანდილმა უკვე მოი-
ხადა სასჯელი, ახლა ის აქ უფრო სჭირდებოდათ –
არაბეთში“ (193).

ახლა უნდა ავდგე და ვკითხო: რა მოხდა სამი
წლის მერე ისეთი, რომ ავთანდილი ახლა ასე მწვა-
ვედ დასჭირდათ არაბეთში? – რას მიპასუხებს? ვე-
რაფერს. ამაზე ბ-ნ თამაზს პასუხი არ აქვს და არც

შეიძლება ჰქონდეს. მაშ, რად ამბობს ამას? უბრალოდ ასე სჭირდება პატ. ჭილაძეს.

ერთი სიტყვით, თ. ჭილაძის უხერხულ, ახირებულ თვალსაზრისებში ყველაზე დიდ წინააღმდეგობას, ყველაზე მეტ ზიზლს როსტევეანის დახასიათება იწვევს და იმსახურებს კიდევც.

21. პრინციპულად რომ მივუდგეთ, ჩვენს ავტორს არც „რენესანსის“ ცნება ესმის მართებულად. ეს რომ ასეა, შემდეგი ადასტურებს: იგი ერთმანეთში ურევს ორ სხვადასხვა ტერმინს – „რენესანსსა“ და „ალორძინებას“.

„ქართული **რენესანსის** ცნება... რუსთაველის სახელს უკავშირდება“ (205). მეორე მხრივ კი: „არაფერს და არავის ისე არ უხდება ეს ტერმინი **ალორძინება**, როგორც ამ ქართველ პოეტს!“ (205).

როგორცა ვხედავთ, ავტორმა რუსთაველს დაუკავშირა „ალორძინებაცა“ და „რენესანსიც“. არადა XII საუკუნის საქართველოში არავითარი „რენესანსი“ არ შეინიშნება, არც შეიძლება ყოფილიყო იმ უბრალო მიზეზის გამო, რომ სარენესანსო იქ არაფერი იყო – ქართული კულტურის აღმავლობა მიდიოდა ბუნებრივი ზეაღმავალი განვითარების გზით. ამ მარტივ პროცესს კი გამოხატავს და ეწოდება „ალორძინება“. რენესანსი კი გულისხმობს სრულიად სხვა, უფრო რთულ პროცესს, რაც კლა-

სიკუერი ფორმით იტალიაში განხორციელდა და რომელზე საუბარიც ერთობ შორს წაგვიყვანდა.

ერთი სიტყვით, თამაზ ჭილაძე ჩვენ გვაგონებს მცონარე მომკელს, რომელსაც ჩრდილში ზარმაცად ეძინა, ხვნა-ფარცხვას არ დასწრებია, არც მარგვლა-თოხნა მოჰპიტნავებია, ხოლო მკათათვის დასაწყისში, ძილით რომ გამოძლა, წამოიზმორა, აბიბინებულ ოქროსფერ ყანას თვალი მოავლო, მოენონა და წამოიძახა: თქვენ საქმისა რა იცით, ბევრი რამ შეგშლიათ, მე ვიცი, როგორ უნდა მუშაობაო და მძიმედ დამდიდრებული თავთუხების შეგროვება დაიწყო, ჰოოჰუნა დასძახა და დაპურებული ყანის მომკას „ერთგულად“ შეუდგა.

22. ბ-ნ თამაზ ჭილაძეს, როგორც სიტყვის ოსტატს, ჩვენს მწერლობაში იმხელა სახელი ჰქონდა, რატომღაც დარწმუნებული ვიყავი, ასეთივე მოქართულე და სტილისტი იქნებოდა. დიდად მეწყინა და კიდევ გამაოცა იმან, რომ ეს იმედი გამიმტყუნდა. აღნიშნული თვალსაზრისით ჩავიხედე თუ არა მის წიგნში, ჩემ თვალწინ წამოიყარნენ რაგინდარა სახის შეცდომები: სტილისტური, ორთოგრაფიული, პუნქტუაციური... ისინი, თითქოსდა, „ერთმანერთს“ ეჯიბრებიან, რა არის, ხელი შევეშალოთო ავტორს თავისი იდეების მკითხველამდე მიტანაში. აი, ამის სამწუხარო ნიმუშები:

პირველივე გვერდზე ნაცვლად ფორმისა

„ასაზრდოებს“, გვაქვს „ასაზრდოეებს“; ამ პოემის წყალობით, (მძიმე არადსაღირალია) ქართველები-სათვის მახლობელია...“ „ასევე, ამ პოემის წყალობით, (არც ერთი მძიმე საჭირო არაა) განათლებული მსოფლიოს თვალი მოპყრობილია“; „რასაც წარსულის, დღემდე ჩაუმქრალი, (არც ერთი მძიმე საჭირო არაა) ქმნილებები ასხივებენ“ (3); ზედმეტია გრძელი ხაზი ფრაზაში; „ფრთაშესხმულს – გააზრებული, შეგნებული არსებობის დიადი იდეით“ (4); ირიბობიექტური პირის ნიშანი აკლია ზმნას „წვდება“ (4); „მხოლოდ და მხოლოდ“ ჩართული როდია, მძიმეებით რომ გამოვყოთ: „რომელიც, მხოლოდ და მხოლოდ, თანასწორთა ... პატივისცემას გულისხმობს“ (5). ეს რომ მექანიკური შეცდომა არ არის, ამით მტკიცდება: მსგავსი ხარვეზი მრავალგან გვხვდება, მაგ. იხ. გვ. 14, 15, 93 და სხვ. უხეში სტილისტური შეცდომაა ფრაზაში: „არ დარჩენილა თითქმის არც ერთი ადამიანი, ამ ნაწარმოებზე თავისი აზრი რომ არ გამოეთქვას“ (5). აქ ყველაფერს აფუჭებს ზედმეტი „რომ“; ასევე სტილისტური დაუდევრობაა: „ქართველ ადამიანს ვეფხისტყაოსანზე ძვირფასი არაფერი გააჩნია“ (5). „არ გააჩნია“, „არაფერი გააჩნია“ ითქმის რაიმეს სულ მცირე ნაწილის არარსებობისას. მაგალითად, გროშიც არ გამაჩნია, გრამიც არ გამაჩნია, ოლონდ არ შეიძლება, ვთქვათ: ათი მანეთიც არ გამაჩნია, კილო ფქვი-

ლიც არ გამაჩნია; „უბრალოების გამო, (მძიმე არ უნდა) ამ პოემამ სიმღერის გუნებაზე დააყენა...“ (7); „ამ ქვეყნიდან“ ორი სიტყვაა და არა ერთი – „ამ-ქვეყნიდან“ (7), ხოლო სიტყვას „ნასაკითხად“ (9) აკლია „ავ“ თემის ნიშანი (ნასაკითხავად); „თუმცა“ ინყებს წინადადებას და მას მძიმე არასოდეს მოსდევს (თუ ჩართული არ ახლავს): „თუმცა, ასეთი ნიგნი არც შეიძლება ბევრი იყოს“ (9); სწორია არა „უკაცურ ქვეყნის“ (9), არამედ „უკაცური ქვეყნის“; ასევე მცდარია „პარადოქსალური“ (10), სწორია „პარადოქსული“; ირიბობიექტური პირის ნიშანი აკლია სიტყვებს: „გავდა“ (11), „გვრიდათ“ (11), „ჩანვდეს“ (13); სამაგიეროდ, სრულიად ზედმეტია ირიბობიექტური პირის ნიშანი ამ ზმნებში: „შესცვალა“ (67), „წარმოსთქვამს“ (81), „ჰკლავს“ (93), „მოჰკლა“ (93), „სწყვეტდნენ“ (130), „გამოჰყოფს“ (136), „შესძლებს“ (138), „არ სცვლის“ (142), „გასწიროს“ (143), „შესძლო“ (160), „ჰკლავს“ (168), „სცდება“ (180).

როგორცა ვხედავთ, მნიშვნელოვანი გრამატიკული კანონის დაცვას არას დაგიდევენ. სადაც ნიშანი საჭიროა, იქ კარგავენ, სადაც არ არის საჭირო, იქ ურთავენ! ასე კი მაშინ ხდება, როცა საკითხზე წარმოდგენაც არა გვაქვს!

ნამეტანი ბევრია უაზრო სასვენი ნიშნები, მაგ. მძიმე: „ტექსტის დადგენამდე, პოემა სეიფში უნდა გამოგვეკეთა“ (14); „ლიტერატურულ დეპარტამენ-

ტში, გადაჰყავდათ“ (20), „სიღრმისა და სიღიადის გამო, ზოგჯერ, მართლაც, გვახსენებს...“ (23). აქ არც ერთი მძიმე საჭირო არაა; „მაინც და მაინც, სანდო არ არის“ (28). აქ მძიმე ზედმეტია, თანაც „მაინცდამაინც“ ერთი სიტყვაა; „პოეტის დევნა, ნაწარმოების გამო, არ არის გასაკვირი“ (32). არც ერთი მძიმე არ არის საჭირო; „ამიტომაც, პოემისათვის მის მიერ დართული...“ (33); „მართლაც რომ, მძიმე ეპოქა იყო!“ (34); „თუმცა, პროლოგი, ეპილოგთან ერთად, დღემდე ითვლება“ (36). არც ერთი მძიმე არ უნდა. „ახლავე უნდა ვთქვა, რომ თუკი პროლოგი, მართლაც, რაიმეს გასაღებია“ (38). აქ ყველაფერი არეულია. „თუკის“ წინ მძიმე აკლია; „მართლაც“ ჩართული არაა და წინ და უკან მძიმეები არ უნდა.

პუნქტუაციურ შეცდომებს ბოლომდე ვერ გამოვეკიდებით. ასეა 38-ე გვერდის შემდგომაც.

„იმდროისათვის“ (43) ორი სიტყვაა, ხოლო ფაქიზი სტილისტი არ იხმარს გამოთქმას „პირველ რიგში“ (44). ქართული იქნება „უწინარეს ყოვლისა“; „თუ“ ხშირად „და“ კავშირის ფუნქციას ასრულებს. მაშინ მის წინ მძიმე არ უნდა დავსვათ: „ფანტასტიკურ, თუ პირობით ორიენტალურ გარემოში“ (61); ორთოგრაფიულად სწორია არა „თვისობრივად“ (63, 104, 116), არამედ „თვისებრივად“, რადგან გვაქვს ამოსავალი სიტყვა „თვისება“; ფაქიზი სტი-

ლისტი და კარგი მოქართულე არ მეტყველებს კანცელარიული ჟარგონით: „საერო ლიტერატურის **დამკვიდრების** საქმეში“ (104), უნდა „დამკვიდრებაში“; უგერგილო ქართულია „როგორი მეტყველია“ (120). მწყაზარი ქართული იქნებოდა „რა მეტყველია“. „როგორი კარგი ხარ“ კი არა, „რა კარგი ხარ“. გავიხსენოთ ი. გრიშაშვილის „რა კარგი ხარ, რა კარგი...“ მოქართულემ „ხალხის დამოკიდებულება გარესამყაროსთან“ (122) უნდა გაასწოროს ასე: „დამოკიდებულება გარესამყაროსადმი“. მაშასადამე, „დამოკიდებულებას“ შეესაბამება თანდებული „დმი“, ხოლო „კავშირს“ – „თან“. ამრიგად, „კავშირი გარესამყაროსთან“, მაგრამ „დამოკიდებულება გარესამყაროსადმი“. ფაქიზმა მოქართულემ ეს უნდა იგრძნოს. მას ეს წინტლიანმა გრამატიკოსმა არ უნდა ასწავლოს. იმავე გრამატიკოსს თავმოყვარე მწერალმა არ უნდა გამოსტყუოს შენიშვნა, რომ მთლად მუშგლექინურია ასეთი ფორმების არათუ დაწერა, წარმოთქმაც კი: ანსხვავებენ (128), გამანთავისუფლეთ (162), ანსხვავებს (165), გამანთავისუფლებელი (169). აქ არსად არ არის საჭირო ასობგერა „ნ“. რუსულის კალკებსაც უნდა ვერიდოთ: „ტრაგიზმი იმაში მდგომარეობს“ (202) და სხვ. ბ-ნ თამაზს არ სცოდნია, თუ რა განსხვავებაა ორ ფორმას შორის – „ჩადიან“ და „სჩადიან“. „ჩადიან“ კიბეზე, წყალში, ხევში... სამუქფოდ, „ბევრს რამ

ავს საქმეს სჩადიან“ (ვაჟა-ფშაველა). ჩვენი მწერალი მცდარად გვინერს: „გმირები შეგნებულ დანაშაულს **ჩადიან**“ (145). კიდევ მეტი. ავტორი ხშირად ქვემდებარე-შემასმენლის შეთანხმებაშიც მოიკოჭლევს, ასე იოლად დასაძლევ ამოცანასაც კი ვერ წყვეტს: „**ნუთუ ის სამი ძმა**, ტარიელის გაძარცვას რომ მოინდომებენ, **კმაყოფილები არიან** თავიანთი ხვედრით?“ (166). ჩართულს თავი დავანებოთ და ვნახოთ, როგორი მთავარი წინადადება მივიღეთ: „**ის სამი ძმა კმაყოფილები არიან** თავიანთი ხვედრით“. არადა უნდა იყოს: „**ის სამი ძმა კმაყოფილია** თავისი ხვედრით“. მსგავსი უხეში შეცდომა ავტორს სხვაგანაც მოსდის: „ნადირობის დროს როსტეევანმა და მისმა ამაღამ **ნახა** უცხო მოყმე“ (178). უნდა „როსტეევანმა და მისმა ამაღამ **ნახეს**“; უფრო ძნელია, ავტორი მიმხვდარიყო, თუ რა შეცდომაა ასეთ ფრაზაში: „ხელმწიფე იგივეს გააკეთებდა“ (178). უნდა „იმავეს“; ამასთანავე, „უნებლიედ“ (178) ვითარებით ბრუნვაში კი არ უნდა ვივარაუდოთ, არამედ – მოქმედებითში. მაშასადამე, მართებული იქნება „უნებლიეთ“.

ერთხელ აკაკიმ „გაარჩია“ იაკობ გოგებაშვილის საყმაწვილო მოთხრობა, სადაც საკუთარ ცხოვრებაზე ვირი ლაპარაკობს. დიდ მგოსანს იაკობი კარგი მოქართულე ჰგონებია, მაგრამ ამ ნაწარმოების ქართული ფრიად და ფრიად არ მოსწო-

ნებია. რეცენზენტს ღვანლმოსილი პედაგოგისათვის პირდაპირ ვერ უკადრებია სიმართლის თქმა. ამიტომ თავისებურად ირიბულად გაუკენწლავს იგი: **ბატონი იაკობის ვირს ქართული სულ არ სცოდნიაო!**

მკითხველს მეც უნდა მოვახსენო:

არც ბატონი თამაზის ვირსა სცოდნია ქართული.

ამას ადასტურებს არა მარტო წინამდებარე ნარკვევი, მხატვრული თხზულებებიც. აი, როგორია ბოლო აბზაცი მისი რომანისა „აჰა, მიინურა ზამთარი“:

„მთანმინდაზე ტელევიზორის ანდა ვარსკვლავებში იდგა. ღრუბლის ნაფლეთები, ქარი რომ სწრაფად მიაქროლებდა, თითქოს ანძას ეჯახებოდა და გეგონებოდათ, ქანაობსო“.

აქ სულ ორი წინადადებაა და ორივე გასასწორებელია, ორივე მძიმე შეცდომებით არის დაყურსული.

„მთანმინდაზე ტელევიზორის ანდა ვარსკვლავებში იდგა“.

აქ ან „მთანმინდაზე“ უნდა გადავშალოთ, ანდა – „ვარსკვლავებში“. მაშასადამე, ან „ტელევიზორის ანდა ვარსკვლავებში იდგა“, ანდა „მთანმინდაზე ტელევიზორის ანდა იდგა“. „მთანმინდაზე ვარსკვლავებში იდგა“ არაფრით არ შეიძლება. ან კი-

დევ ასეც შეიძლებოდა გაკეთებულიყო: „მთანმინ-
დაზე მდგარ ტელევიზორის ანძას თავი ვარსკვლა-
ვებში შეერგო“. მაგრამ შრომა ბოლომდე არც მაშინ
იქნებოდა მიყვანილი. საქმე ის არის, რომ არ ვარგა,
მუშგლახინურია სინტაგმა: „ტელევიზორის ანძა“.
უნდა „სატელევიზიო ანძა“. **ტელევიზორს ანძა
არა აქვს, ტელევიზორს აქვს ანტენა.**

ახლა მეორე წინადადებას დავურიალოთ.

ავტორს სწადია დაგვიხატოს, წარმოგვისახოს
„ანძის ქანაობა“, სინამდვილეში ფრაზას ვერ მარ-
თავს და წარმოგვიდგენს „ღრუბლის ქანაობას“:

„ღრუბლის ნაფლეთები, ქარი რომ სწრაფად
მოაქროლებდა, თითქოს ანძას ეჯახებოდა და გე-
გონებოდათ, **ქანაობსო**“. აქ მთავარი წინადადებაა
– **„ღრუბლის ნაფლეთები ქანაობსო“**.

ჩვენ, რა თქმა უნდა, ყველა შეცდომას, ხარ-
ვეზს, უზუსტობას, ორთოგრაფიულ და პუნქტუა-
ციურ ნაკლოვანებას ვერ გამოვყვიდებით. ჩვენი
ცნობილი მწერალი აბიტურიენტი როდია, ყველა-
ფერი ვასწავლოთ. სასურველი იყო, მეტი ყურად-
ღება გამოეჩინა ფრაზის მიმართ, მეტი სიმედეგით
დაეცვა საერთო საშვილიშვილო საუნჯე – ჩვენი
ენა ქართული.

საბოლოო დასკვნა ასეთია:

**ბ-ნ თამაზ ჭილაძის „ვარდის ფურცლობის
ნიშანი“ რუსთველოლოგიური გაუგებრობაა. ამ**

წიგნის სააზროვნო სამყაროს შესასვლელ კართან უნდა ეკიდოს ლოზუნგი: „მაგ შარბათში სანამლავს სვამ, იცოდე!“

2003 წ.

სანამ ამიბო გამიბეჭდეს

რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტმა გამოსცა რუსთველოლოგიური სტატიების მეორე კრებული (რუსთველოლოგია, II, 2003). იგი ეძღვნება „ვეფხისტყაოსნის“ ვახტანგისეული გამოცემის 290-ე წლისთავს.

პირველი კრებულის შესახებ სათანადო რეცენზია-გამოხმაურება გაზეთ „კალმასობაში“ დაუბეჭდე. ამჟამად ახალი კრებულის მთლიან და საფუძვლიან რეცენზირებას არ ვაპირებ; ვისაუბრებ მხოლოდ იმ ხარვეზებზე, რომლებიც ძირითადად პოემის ტექსტის არცოდნამ ან გაუგებრობამ განაპირობა. ამთავითვე გაკვრით უნდა აღვნიშნო: ძალიან საინტერესოა მარიამ კარბელაშვილის, ნესტან სულავას, ელგუჯა ხინთიბიძის, როლანდ ბერიძის, ბორის დარჩიას ძიებები. აღნიშნულ ავტორთაგან მაინც განსაკუთრებით გამოვყოფდი მ. კარბელაშვილის, ე.ხინთიბიძისა და რ. ბერიძის ნარკვევებს, რომლებიც დიდ შთაბეჭდილებას ახდენენ.

დანარჩენი ავტორების ნარკვევებშიც გვხვდება ცალკეული მარჯვე მიგნებები, ზოგიერთი საკითხის საინტერესო კუთხით დაყენება და გადაჭრა; ოღონდ, რაც კარგია, სად გაგვექცევა. უფრო საშუაური საქმეა იმ ნაკლისა და ხარვეზების გამომჟღავნება და გათვალისწინება, რომელთა ცოდნაც მკითხველსა და მკვლევართა მომავალ თაობებს შეცდომებისაგან დააზღვევს.

მივყვეთ კრებულს თანამიმდევრულად.

წინათქმა, ეტყობა, დაწერილია ქ-ნ ნესტან სულავას მიერ და გაუგებარია, მას ხელს რად აწერს ბ-ნი გურამ ბენაშვილი?!

ქ-ნი ნესტან სულავა თავისი სტატიის („ვარდის სახისმეტყველება „ვეფხისტყაოსანში“) ერთ ადგილას (გვ. 70) ჩემთვის მეტად მისაღებ თვალსაზრისს ავითარებს. კერძოდ, პოემაში ისიც ჩემსავით ხედავს მაისის წვიმას. რაც აღნიშნულ გვერდზე მკვლევარს უწერია, ზუსტად ეგ მეწერა ხ. ზარიძის წინააღმდეგ მიმართულ სტატიებში ბევრად უფრო ადრე (ის სტატიები შემდეგ შევიდა 2000 წელს გამოცემულ წიგნში „ვეფხისტყაოსნის ტექსტის საიდუმლოებანი“, რედაქტორი – რევაზ მიშველაძე, გვ. 4-7; 183-184; 185), ოღონდ, თუ ამჟამად ჩემს თვალსაზრისზე პირწმინდად დგას ქ-ნი ავტორი, მაშინ გასაოცარია, როცა ერთ დროს, წლის რუსთველოლოგიური სამეცნიერო პროდუქციის მიმოხილვი-

სას, 1998 წელს ლიტერატურის ინსტიტუტში რომ გაიმართა, რად დაუჭირა მხარი მკვლევარ ხ. ზარიძის თვალსაზრისს, თითქოსდა პოემაში მაისის წვიმა კი არ იყოს აღწერილი, არამედ ავთანდილის ცრემლის ღვრის მეტაფორა; მისი დღევანდელი პოზიცია ხომ მკვლევრის მაშინდელ იდეას კარდინალურად ეწინააღმდეგება, ჩემსას კი ეთანადება?!

ხომ არ დადგა ქ-ნი მკვლევარი ამჟამინდელ მართებულ თვალსაზრისზე ჩემი წიგნის გამოსვლის შემდეგ?

საკითხი – მხატვრული სივრცის კომპოზიციური ფუნქცია „ვეფხისტყაოსანში“ – ერთობ ბევრისადმთქმელი და საინტერესოა, ოღონდ, თუ ტექსტის მონაცემებს გავეყეცით, მაშინ დასკვნები სათუო გახდება. მაგალითად, ერთგან ხატაეთში ტარიელის გალაშქრებასთან დაკავშირებით მკვლევარი ხვთისო ზარიძე წერს:

„ტარიელი, რაკი ურჩი ქვეყნის დასალაშქრავად მიდიოდა, ცხადია, ესწრაფვოდა, რომ შეუმჩნევლად შეეღწია მის სიღრმეში, რის გამოც ის და მისი ლაშქარი, რუსთველის თქმით, „უგზოსა ვლიდეს“ (გვ. 99).

მკვლევარს ერთმანეთში არევია ტარიელის გალაშქრება ქაჯეთსა და ხატაეთზე. ამიტომ ხატაეთის შემთხვევად ქაჯეთის ვითარება დაუხატავს. მაშასადამე, ერთბაშად ორი შეცდომა მოსვლია.

არა, ხატაეთში შეუმჩნეველად, ფარულად არ შესულა ტარიელი, ამგვარი მიზანი არც თავიდანვე დაუსახავს. ამირბარმა ხატაელ ხანს წერილი მისწერა და ინდოეთში მოიწვია პოლიტიკური პრობლემების გადასაჭრელად; თუ არ მოხვალ, მე თვითონ მოვალ და არც მოგეპარები, აშკარად შემოგიტევო, – დასძენდა ლომთალომი.

ჩვენნო ძმანო და პატრონნო, თქვენგან არ

გავიმნარებით;

ესე რა ნახოთ ბრძანება, აქამცა მოიარებით!

თქვენ თუ არ მოხვალთ, ჩვენ მოვალთ, ზედა არ

მოგეპარებით.

სჯობს, რომე გვნახნეთ, თავისა სისხლთა ნუ

ეზიარებით!

როგორცა ვხედავთ, რაინდულ პირობას დებდა: მოვალ, ოღონდ შეფარვით, ქურდულად მოსვლას არ ვიკადრებ, პირდაპირ და ვაჟკაცურად მოგადგებიო.

მე არ მეგულება პოემაში თუნდაც ერთი შემთხვევა, ტარიელი სიტყვასა და პირობას ტეხდეს, ასხვაფერებდეს. მეექვსეა, ასეთი ვითარება ვინმემ ნამდვილ ტექსტში იპოვოს. ეს ტარიელის რაინდული ბუნებიდან გამომდინარეობს. ამიტომ არსაიდან ჩანს, ვაჟკაცს საყოველთაოდ გაცხადებული პირობისათვის ელაღატოს. აი, ეს ვითარებაც:

დილასა შევჯე, ვუბრძანე: „ჰკარით ბუკსა და ნობასა!“

სრულთა სპათასა ვერ გითხრობ არ შესასხდომ-
ლად მზობასა.

**ლომმან მივმართე ხატათს, ვერვინ მიზრახავს
ბრდლობასა,
უგზოსა ვლიდეს ლაშქარნი, არ გაივლიდეს გზობასა.**

მკვლევარსა ჰგონია: „უგზოსა ვლიდეს ლაშ-
ქარნი“ იმას მოასწავებს, რომ იგი ფარულად მიდი-
ოდა. არა! ეს იმას ნიშნავს, რომ აუარებელი ჯარი
შეიკრიბა, გზის შესამოკლებლად ველ-მინდვრებით
მიდიოდაო. ამასთანავე, უზარმაზარ არმიას, აბა, რა
გზაშარა დაიტევდა?! ამის ახსნა წინა თავშია, როცა
საუბარია წვეული მებრძოლების სიმრავლეზე:

**იგი ვარსკვლავთა ურიცხვი მოკრბეს ინდოთა
სპანია...
ერთობ ლაშქრითა აივსო მინდორი, კლდე,
კაპანია.**

ყურადღება მიაქციეთ: იმდენი ხალხი იყო, ქუ-
ჩა-გზები არ ჰყოფნიდა და ამიტომ მოლაშქრეებით
გაივსო „მინდორი, კლდე, კაპანია“.

ასე რომ, ამ ფაქტობრივ შეცდომაზე დაფუძნე-
ბული მსჯელობები და დასკვნები, რა თქმა უნდა,
აღარ ივარგებს.

ბ-ნი ე. ხინთიბიძე სტატიაში, რომლის სათაუ-
რია „ლანსელოტი და ავთანდილი“, წერს: „ძველმა
ქართულმა მწერლობამ არ იცის სიყვარულის სამ-

კუთხედის მოდელი, რაც არსებითია ევროპულ კურტუაზიულ რომანში“ (გვ. 138).

გვგონია, რომ „სიყვარულის სამკუთხედი“ არ არის უცხო და მთლად უცნობი არც ძველი ქართული ლიტერატურისათვის. უფრო მეტიც: იგი თვით სასულიერო მწერლობის წიაღში შემუშავდა და აისახა. ეგ არც არის გასაკვირი, რამდენადაც „სიყვარულის სამკუთხედს“ ცხოვრება ქმნის, ხოლო ლიტერატურა ცხოვრების სარკეა და „მხოლოდ მის სახეს გიჩვენებთ, რასაც შიგ ჩაუხედა“ (აკაკი). შორეულად ეგ მოდელი თვით „შუშანიკის ნამებაშიც“ ილანდება. ვარსკენი, შუშანიკი და პეროზ მეფის ასული, რომელიც ცოლად შეირთო პიტიახშმა და რასაც მცირედ როდი აუღელვებია შუშანიკი, ამ სამკუთხედის შემქმნელი პირები არიან. ვარდანის სიფიცხის ერთ-ერთი მიზეზი, შესაძლოა, სწორედ „სიყვარულის სამკუთხედის“ ფაქტი იყოს. გარდა ამისა, „სიყვარულის სამკუთხედი“ აშკარად იკითხება ისეთ შედეგში, როგორცაა „ცხოვრება გრიგოლ ხანძთელისა“. აქ აღწერილია აშოტ კურაპალატის, მისი ცოლისა და „სიძვის დიაცის“ ურთიერთობა. ვითარების სიმძიმემ განაპირობა და საქმეში გრიგოლ ხანძთელი ჩაერია. მან რკინის ხელით განწვიტა აშოტისა და მისი სატრფოს სასიყვარულო კავშირი.

სხვათა შორის, „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრე-

ბაში“ წარმოდგენილმა „სიყვარულის სამკუთხედ-
მა“, როგორც მაღლიანმა სარომანო ელემენტმა,
მოხიბლა კ. გამსახურდია და ჰაგიოგრაფიული ძეგ-
ლის ეს მხატვრული სისტემა მთლიანად ისესხა,
სრულად გადმოიტანა თავის „დიდოსტატის მარ-
ჯვენაში“, როცა აშოტის ადგილას დახატა გიორგი
მეფე, აშოტის ცოლის ადგილას წარმოსახა მარიამ
დედოფალი, ხოლო „სიძვის დიაცის“ სამოქმედო
არეალი შორენა კოლონკელიძეს დაუთმო, ხოლო
გრიგოლ ხანძთელის ანტისასიყვარულო მსახვრალ
ხელს გამსახურდიასთან ასახიერებს მელქისედეკ
კათალიკოსი. კიდევ მეტი: შორენასაც სწორედ ისე-
ვე აღკვეცენ ბაგინეთის მონასტერში, ვითარცა
„სიძვის დიაცს“ – სოფელ მერეს დედათა საყუდელ-
ში; როგორც „სიძვის დიაცს“ მერეს უდაბნოში
აკონტროლებს და თვალყურს ადევნებს მონაზონი
ფებრონია, ისე შორენას ხელმძღვანელობს დედა
ეფემია, ბაგინეთის სადედო მონასტრის ერთ-ერთი
მონაზონი ქალი. იმავე თხზულებაში „სიყვარულის
სამკუთხედის“ მეორე შემთხვევაც არის დაფიქსი-
რებული. ადარნერსე აშოტის ძემ „შესმენითა მეძ-
ვისა ქალისაითა, რომლისა თანა იმრუშებდა იგი,
უსამართლოდ განიმორა სიცრუვითა სიძვისაითა
სარწმუნოი ცოლი თვისი და წარგზავნა ქვეყნად
თვისად აფხაზეთად...“ შეიძლება ითქვას მეტიც:
გამსახურდიას რომანში ბევრია პირდაპირი ციტი-

რებაც კი „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებიდან“.

არ არის გასაკვირი, რომ მადლიანმა სარომანო მასალამ არც ვასილ ბარნოვი დატოვა გულგრილი.

კიდევ მეტი: „სიყვარულის სამკუთხედი“ მთავარი ელემენტია „ვისრამიანისა“.

შაჰ-მოაბადსა (ქმარსა) და ვისს (ცოლს) შორის მურმანის ეკალივით აღმოცენდება რამინი და ამის შემდეგ „სიყვარულის სამკუთხედი“ რომანის მთელ განვითარებას განსაზღვრავს.

ამიტომაც გვგონია, რომ „სიყვარულის სამკუთხედი“ უცხო და უცნობი არ უნდა იყოს ძველი ქართული ლიტერატურისათვის.

ტექსტის გაუგებლობისა თუ გაუგებრობის შედეგად შეცდომა მოსვლია ქ-ნ მერი გუგუშვილს. მას დაუწერია სტატია „ვეფხისტყაოსნის პროლოგში გამოთქმულ თეორიულ შეხედულებათა პოემაში მხატვრულად დადასტურების საკითხისათვის“. მკვლევარი მიუთითებს:

„მიჯნურმა არ უნდა დაიმჩნიოს ტკივილი. უნდა დამალოს თავისი გრძნობა. თვითონ მარტო მარად სატრფოს უნდა იგონებდეს, ველადაც მარტო უნდა გაიჭრას, თუმცა 31-ე სტროფში ისიცაა ნათქვამი, რომ მიჯნური „სჯობს თუ კაცსა ეახლების“ (168).

სიტყვა „თუმცადან“ საქმე გაფუჭდა. მანამდე ყველაფერი კარგად იყო!

პოემის ეგ მცდარი „ნანაკითხი“ მეორეგანაც უდერს: „პროლოგში ნათქვამია, რომ მიჯნურს მარტოობა შვენის, მაგრამ ისიც არის აღნიშნული, „სჯობს თუ კაცთა ეახლების“ (გვ. 171).

არადა მსგავსიც კი არაფერია თქმული პოემაში!

იქ არსად არის მითითებული, რომ საჭიროა ველად გაჭრილი მიჯნური მეგობრის თანხლებით დადიოდეს, პირიქით.

მკვლევრის შეცდომა გამოიწვია უხეშმა მანიპულაციამ: მან ერთი ცნობილი ტაეპი შუაზე გაჭრა, პირველი კარედის შინაარსი და-ცა-ივინყა და მეორე თვითნებურად განმარტა.

გავსინჯოთ ვივისექცირებული სტრიქონი.

ტაეპი ასრულებს სტროფს:

თუ მოყვარე მოყვრისათვის ტირს, ტირილსა

ემართლების;

სიარული, მარტოობა შვენის, გაჭრად დაეთვლების;

იგონებდეს, მისგან კიდე ნურაოდეს მოეცლების,

არ დააჩნდეს მიჯნურობა, სჯობს, თუ კაცსა

ეახლების.

ბოლო სტრიქონის შინაარსი არც ისე ძნელად გასაგებია: მიჯნურს (მოყვარეს) მარტოობა შვენის, ტირილიც უხდება, სულ სატრფოს უნდა იგონებდეს, ოღონდ არ უნდა შეეცყოს მიჯნურობა, როცა ვინმესთან (კაცთან) ერთად იქნებაო.

სიტყვათა პოეტურ თანამიმდევრობას თუ დავარღვევთ, მაშინ ტაეპი ასეთ პროზაულ სახეს მიიღებს:

თუ კაცს ეახლების, სჯობს, არ დააჩნდეს
მიჯნურობა.

მაშასადამე, მიჯნურმა თავისი ხვაშიადი უნდა დამალოს, არვის გაუმჟღავნოს (როგორც ეს პოემაში ხდება), ხოლო, თუ საზოგადოებაში აღმოჩნდება, თავისი გრძნობები საგულდაგულოდ დამალოსო.

როგორც ითქვა, მკვლევარს ეს ერთაზრიანი ტაეპი ორ ნაწილად დაუნაწევრებია და მეორე ნაკვეთს თვითნებურად (მცდარად) კითხულობს. ტაეპის მეორე ნახევრის არასწორ (თვითნებურ) გაგებას მკვლევარი თეორიული წანამძღვრის როლს აკისრებს და შემდეგ ფართოდ განზოგადებული დებულება მოაქვს იმის თაობაზე, რომ პოემაში არისო დადასტურებული იდეა – მიჯნური უსათუოდ ვინმე მეგობართან ერთად უნდა დაეხეტებოდეს: „ეს აზრი პოემაშიც არის დადასტურებული. ასმათი ეუბნება ტარიელს, მარტო დადიხარ მხეცთა შორის, „ერთი კაცი შემაქცევრად შენად ვითა დაგელიაო“ (273, 2), არც ტარიელია წინააღმდეგი, მაგრამ „ვის ძალ-აქვს პოვნა კაცისა თვით სოფლად არ მოსულისა“ (274, 3), „სიახლე და საუბარი თუმცა მისი მე მენადაო“ (275, 2), – ეუბნება იგი ასმათს, ხოლო, როცა ასმათმა სარიდანის ძეს ამ სურვილის

შესრულება აღუთქვა, რაინდმა გაიხარა: „არას ვუ-
ზამ უგემურსა, არაოდეს გავამნარებო“ (270, 3).
იხილეთ კრებულის 171-ე გვერდი.

სინამდვილეში ყოველივე ამას არანაირი კავში-
რი არა აქვს პროლოგის ზემომოყვანილ ტაეპთან.

მკვლევარს სრულიად გადავიწყებია აღნიშ-
ნულთან დაკავშირებით ავთანდილის მოსაზრება.
შერმადინი ეუბნება: მეც წამოგყვები და დაგეხმა-
რებო. სპასპეტი ასეთ მკაფიო და არაორაზროვან
პასუხს აძლევს:

**ყმამან უთხრა: „მომისმინე, მართლად გითხრობ, არა
ჭრელად.
რა მიჯნური ველთა რბოდეს, მარტო უნდა
გასაჭრელად“.**

აი, რუსთველის პოზიცია საკითხთან დაკავში-
რებით – **„რა მიჯნური ველთა რბოდეს, მარტო
უნდა გასაჭრელად“.**

მკვლევარი გიორგი არაბული ეხება პოემის შე-
სავალ ნაწილს; ცდილობს, მკითხველი დაარწმუნ-
ნოს, რომ პროლოგის მრავალი სტროფი ინტერპო-
ლაციაა, რუსთველის ხელიდან არ არის გამოსული.
ერთი სიტყვით, აგრძელებს და იცავს იმ ტრადიცი-
ას, რასაც საფუძველი ჩაუყარეს ნ. მარმა, პ. ინგო-
როყვამ, მ. წერეთელმა, დ. კარიჭაშვილმა. ეს უკა-
ნასკნელი მთელ შესავალს ნაყალბევად მიიჩნევდა.

ამგვარი პოზიცია თავის დროზე გარკვეულწილად დაიცვეს აკ. შანიძემ, ალ. ჭინჭარაულმა. ამათ კვალს ასდევნებია ჩვენი მეგობარი გიორგი არაბული, ვის მიმართაც სრულიად კეთილგანწყობილი ვიყავი და ვარ, ოღონდ მისეულ მსჯელობებს, რომლებითაც იგი პროლოგისეულ სტროფებს უტევს, ვერ გავიზიარებ. ეს კი იმიტომ, რომ ეგ მსჯელობანი ხშირად წინააღმდეგობრივია, ზოგჯერ ტექსტის არასწორი გაგებიდან გამომდინარეობს და ა. შ. ერთი სიტყვით, სანამ „ამიგო“ გამიგებდეს და პროლოგის წინააღმდეგ მიმართულ „ბრალდებებს“ მოხსნიდეს, „პაშტა“ წყალი ჩაივლის, ოღონდ ჩვენ ჩვენი სათქმელი დროულად უნდა ვთქვათ.

უწინარეს ყოვლისა, უნდა მივუთითოთ ამ ყაიდის მკვლევართა მეთოდოლოგიურ ნაკლზე, ხარვეზზე, რაიც მთლიანად აშიშვლებს საკითხისადმი მათს „მეცნიერულ“ და „საბუთიან“ მიდგომებს. ეს ხარვეზი გამოიხატება შემდეგით. სავალალო ტრადიციის ბევრი მიმდევარი „ამტკიცებს“: პროლოგისეული სტროფები მხატვრულად სუსტია და ამიტომ რუსთველის კალამს არ განეკუთვნება.

ეს დებადი მთლიანად ამკაფიოებს პროლოგის მოწინააღმდეგეთა ესთეტიკურ-მხატვრულ უსუსურობასა და უმწეობას, რამდენადაც უდავო ფაქტია: პროლოგისეული სტროფებიდან არც ერთი (იგუ-

ლისხმება ტრადიციული 32-33 ერთეული) არ არის მხატვრულად სუსტი. პირიქით, თითქმის ყველა შედეგია, ქართული პოეზიის თავმოსაწონებელი ნიმუშია; სულ ერთია, ვინ არის მათი ავტორი, ეს პოეტური აზრაცები გამოირჩევა დიდი მხატვრული ოსტატობით; ზოგ მათგანში გენიალური აფორიზმია ჩაგვირისტებული. ამ მხრივ მთლიანად ვემხრობი და ვეთანხმები ვუკოლ ბერიძის ნაუბარს: „წინასიტყვაობა მთლიანად ეგუება, სავსებით ეფერება ნაწარმოებს: აქ დაუწვებულად მოცემულია ის, რაც შემდეგ გაშლილია თვით „ვეფხისტყაოსანში“; იგი, წინასიტყვაობა, როგორც შინაარსით (შიგ ამოთქმული აზრებით), ისე თავისი მხატვრულობით ხორცი ხორცთაგანია და სისხლი სისხლთაგანი „ვეფხისტყაოსნისა“ და, შოთასაგან რომ მეტი არაფერი დაგვრჩენოდა, იგი მაინც უდიდეს პოეტად იქნებოდა მიჩნეული. აუცილებლად!“ (ვუკოლ ბერიძე, რუსთველოლოგიური ეტიუდები, თბ., 1961, გვ. 97).

მეცნიერის განსაკუთრებით ის აზრი მომწონს, მეც რომ არაერთხელ გამომიხატავს: **პროლოგის მეტი რომც არაფერი დაგვრჩენოდა რუსთველისაგან, ის მაინც უდიდესი მგოსანი იქნებოდა.**

აი, ასეთია ჩემი გემოვნება: მაგრამ, როგორცა ჩანს, მე და ჩემს „ამიგოს“ განსხვავებული გემოვნება გვაქვს.

გარდა აღნიშნულისა, პროლოგის ყველა დებუ-

ლებას, როგორც თეორიულ პოსტულატს, პოემაში მოეპოვება კონკრეტული სახე-ხატი, ახსნა-განმარტება, საგნობრივი დადასტურება. ამის თაობაზე ამავე კრებულში დაბეჭდილია მ. გუგუშვილის სტატია, რომელიც აღნიშნულზე მჭევრმეტყველურად ლაღადებს.

ჩვენი „ამიგოს“ ყველა დებულებას ვერ გამოვედევნები. კბილს გავუსინჯავ და გემოს გავუფცქვნი რამდენიმე მათგანს.

ავტორი არარუსთველურად მიიჩნევს გენიალური აფორიზმის შემცველ სტროფს. ეს საოცარი სიბრძნე ასე უღერს: „ავსა კაცსა ავი სიტყვა ურჩევნია სულსა, გულსა“.

მკვლევრის არგუმენტი ამადარია:

„29-ე სტროფი ასე იწყება:

„ხამს თავისსა ხვაშიადსა არვისთანა ამჟღავნებდეს“.

აქვე საცნაური ხდება ხვაშიადის დაფარვის მიზეზი, გაუმხელელობის დასაბუთება და გამართლება:

„არ ბედითად „ჰაის“ ზმიდეს, მოყვარესა აყივნებდეს“.

აი, დაფარვა, თურმე, იმიტომ ყოფილა აუცილებელი, რომ „ხვაშიადის გამჟღავნება“ გამოიწვევს „მოყვარის მოყივნებას“, სახალხოდ შერცხვენას, სახელის გატეხას. ეს სრულიად ახალი საკით-

ხია, რაზედაც წინა სტროფებში მინიშნებაც არ ყოფილა. 29-ე სტროფის მიხედვით, სიყვარულის დაფარვა მკაცრად სავალდებულო ხდება. საკითხისადმი ასეთი დამოკიდებულება კი იმიტომ გაჩნდა, რომ სასიყვარულო ურთიერთობის გათქმა, თურმე, ქალის ავტორიტეტს შელახავს, დაამცირებს და შეარცხვენს მას. 29-ე სტროფის ავტორი მსჯელობის თემას ცვლის, – მიჯნურობის მაგიერ სულ სხვა ურთიერთობას, „აშიკობას“, ანუ ვულგარულ სიყვარულს, გულისხმობს.

ამავე თვალსაზრისით გრძელდება მსჯელობა №30, 31 სტროფებში:

**მას უშმაგო ვით მიენდოს, ვინ მოყვარე გაამყდავნოს
(ასეა ხელნაწერებში).**

**ამის მეტი რამცა ირგო: მას ავნოს და თვითცა ივნოს,
რათამელა ასახელოს, რა სიტყვითა მოაყივნოს?**

**რა გავა, თუ მოყვარესა კაცმან გული არ ამტკივნოს!
მიკვირს, კაცი რად იფერებს საყვარლისა სიყვარულსა:
ვინცა უყვარს, რად აყივნებს მისთვის მკვდარი**

მისთვის წყლულსა?

**თუ არ უყვარს, რად არა სძულს? რად აყივნებს, რაც
არ სძულსა?!**

ავსა კაცსა ავი სიტყვა ურჩევნია სულსა, გულსა.

ამ სტროფებში ტერმინი „მიჯნურობა“ არ იხსენიება და იმ ურთიერთობას, რაზედაც აქ არის საუბარი, მიჯნურობა არც შეიძლება ეწოდოს. ამის დამწერი ფაქტობრივად უკანონო, აკრძალულ სიყ-

ვარულზე მსჯელობს, რომლის გამჟღავნებაც ქალისთვის სამარცხვინოა. ესე იგი, ეს სტროფები მიჯნურობას არ ეხება, და არც რუსთველის თვალსაზრისს გამოხატავს, რადგან, რუსთველის აზრით, მიჯნურობა სამარცხვინო სულაც არაა. პირიქით, იგი მაღალი საზოგადოების, ფეოდალური არისტოკრატიის საუკეთესო წარმომადგენელთა ხვედრია. მხოლოდ რჩეულთ, ყოველგვარი სიკეთით შემკობილ ახალგაზრდებს მიუწვდებათ მასზე ხელი. ისინი არ უარყოფენ, რომ სიყვარულის გრძნობით არიან შეპყრობილნი და არც სატრფოს ვინაობას მალავენ. პოემის პერსონაჟები: ტარიელი და ავთანდილი, ან ნესტანი და თინათინი თავიანთ ინტიმურ გრძნობებს გარკვეულ დრომდე ფარულად თუ ინახავენ, ეს მათი სოციალური მდგომარეობითა და მომავალი პოლიტიკური მიზნებით არის განპირობებული, მათს ურთიერთობაში არავითარ „მოყვანებაზე“ არ შეიძლება იყოს ლაპარაკი. ეს არცაა სადავო, მაგრამ საქმე ისაა, რომ №29-30-31 სტროფების ავტორი რუსთველურ მიჯნურობაზე არ მსჯელობს. მისთვის შეცვლილია წარმოდგენა იმ საგანზე, რაზედაც №20-23 სტროფებში იყო საუბარი. №29-30-31-ე სტროფებში სიყვარული გამოცხადებულია სამარცხვინო საქმედ, მის გამჟღავნებას მოჰყვება ქალის შერცხვენა, სახელის გატეხა და, რადგან ასეა, დაგმობილია ის კაცი, ვინც „მოყვა-

რეს“ გაამხელს და ამით სახალხოდ შეარცხვენს, გულს ატკენს მას. ამას სჩადის „ავი კაცი“, რომელსაც თურმე „ავი სიტყვა ურჩევნია სულსა, გულსა“. მას არ მიენდობა და მასთან საქმეს არავინ დაიჭერს, გიჟის გარდა (30, 31).“

ასე მსჯელობს მკვლევარი.

ყველაფერი ეს სრული გაუგებრობაა.

ავტორის მთავარი დებულება, როგორც დავინახეთ, ამგვარია: რუსთველი არ მოუწოდებს სიყვარულის დაფარვისაკენ. „ესე იგი, ეს სტროფები მიჯნურობას არ ეხება, და არც რუსთველის თვალსაზრისს გამოხატავს, რადგან, რუსთველის აზრით, მიჯნურობა სამარცხვინო სულაც არაა“ (185).

აქ ყველაფერი თავდაყირაა დაყენებული.

კი, ბატონო, მიჯნურობა სამარცხვინო სულაც არაა, მაგრამ ამ სპეტაკი გრძნობის (და არა აშიკობისა და გარყვნილი ტრფიალების) გამომჟღავნებაც, რუსთველის მოსაზრებით, აკრძალულია, კატეგორიულად არის აკრძალული. და, ეს რომ დაინახო, საჭიროა გასცდე პროლოგის სამანებს და შესავლის თეორიული ნაწილის პრაქტიკულ ამხსნელს – ამბავს – ჩაუკვირდე. აქ, ამბავში, ათასი საბუთი გვეძლევა იმისა, რომ დავინახოთ: ავთანდილიც, ტარიელიც თავიანთ წმინდა, სწორედ რომ სპეტაკ, ამაღლებლ და არა „აშიკურ“ სიყვარულს დიდის ამბით მალავენ, ყველაფერს აკეთებენ, რა არის, ეგ

გრძნობა არ გაუმჟღავნდეთ. ახლა მოვიყვან ამის კონკრეტულ ფაქტებს (იმედია, ჩემი ძვირფასი „ამიგო“ იმაზე არ დაინყებს დავას, რომ ავთანდილ-ტარიელის ტრფიალება წმინდა და სუფთა არაა).

აი, ავთანდილის მოსაზრებანი და ქმედებანი მიჯნურობის დამალვა-დაფარვაზე:

გულსა მისსა მიჯნურობა მისი ჰქონდა დამალულად.

როგორცა ვხედავთ, წინააღმდეგ მკვლევრის მტკიცებვისა, თავის წმინდა, ამაღლებულ სიყვარულს ავთანდილი გულში მალავს. ახლა ისა ვნახოთ, თუ რას ეუბნება გმირი თავის ვაზირ შერმადინს:

ვერ ვაჩენდი აქანამდის ჭირსა ჩემგან დაფარულსა.

ავთანდილმა უცხო მოყმის ამბავი გაიგო, როსტევეანი და თინათინი გაახარა, როსტევეანმა ნადიმიც მოუწყო, შეაქო. ვაჟი შინ გამობრუნდა, საყვარელს იგონებდა, იტყოდა:

**კვლა იტყვის: „გულო, რასდენცა გაქვს სიკვდილისა
წადება,
სჯობს სიცოცხლისა გაძლება, მისთვის თავისა
დადება,
მაგრა დამალე, არ გაჩნდეს შენი ცეცხლისა კვლა
დება,
ავად შეჰფერობს მიჯნურსა მიჯნურობისა ცხადება!**

როგორცა ვხედავთ, მას შემდეგაც კი, რაც შერმადინს შეატყობინა თავისი გამიჯნურების ამბავი, ყმა თავის გრძნობებს მალავს, აცხადებს: ცეცხლის დება არ უნდა დამაჩნდესო და აქვე ქმნის სამიჯნურო სიბრძნეს, აფორიზმს:

**ავად შეჰფერობს მიჯნურსა
მიჯნურობისა ცხადება!**

მეორე დღეს რაინდი ვაზირ სოგრატთან სტუმრად მიდის. აქაც იმას დარდობს, მიჯნურობა არ შეეგტყოს:

**რა გათენდა, შეეკაზმა, ყმა გავიდა აღრე გარე;
იტყვის: „ნეტარ, მიჯნურობა არ დამაჩნდეს,
და-მცა-ვფარე!“**

ახლა ისა ვნახოთ, როგორ ფარავს ჭეშმარიტ, წმინდა სიყვარულს ტარიელი:

ნესტანის პირველი ხილვით დაბანგული ამირბარი როგორც კი გონებაზე მოდის, იმაზე ფიქრობს, როგორმე არ შეეგტყოს გამიჯნურება:

**ვთქვი, თუ: „ღმერთო, ნუ გამწირავ, აჯა ჩემი შეისმინე,
მომეც ძალი დათმობისა, ცოტად ვითა აღმადგინე.
აქა ყოფა გამამჟღავნებს, სახლსა ჩემსა
მიმანივნე!“**

მეფემ რომ მოყმის სევდით დაავადების ამბავი შეიტყო, შვილობილს ურჩია, სისხლი გამოეშვა. ტა-

რიელმა იცოდა: ეგ ოპერაცია მას არას არგებდა, თუმცა ხვაშიადის საიდუმლოდ შენახვის მიზნით „ხელი გაახსნევინა“:

გავიხსენ ფარვად პატიჟთა, არვისგან საეჭველისა.

ვინმეს საეჭვოდ რომ არაფერი დარჩენოდა, ხელი იმიტომ გავახსნევინე. ამით კი ჩემი მიჯნურობა დავმალეო.

სიყვარულის სახმილი კი მაინც ძლიერდებოდა და ძლიერდებოდა. რაინდი ჭაბუკი მის დასაფარავად ახლა სმას მიეძალა:

შევქმენ სმა და ნადიმობა პატიჟთა და ჭირთა მალვად.

კიდევ მეტი, იმ მიზნით, რათა ტარიელ-ნესტანის ტრფიალი დაფარული ყოფილიყო, გადაწყდა: ასმათი შეასრულებდა ტარიელის სატრფოს როლს და ამით ნესტანის სახელსა და უმნიკვლობას გარეშე თვალისაგან დაიფარავდა.

ხატაეთში გამარჯვებულ მზეჭაბუკს ფარსადანმა ნადიმი მოუწყო. აქ ტარიელი და ნესტანი სუფრასთან პირისპირ ისხდნენ. რაინდი შენიშნავს:

მალვით ვუჭვრეტდი, მიჭვრეტლაო.

ამრიგად, არ შეიძლება იმის მტკიცება, რომ პროლოგში, სადაც სიყვარულის დამალვაზეა საუბარი, ავტორი ეხებოდეს გარყვნილ, აშკურ სიყვა-

რულს. არა, პოემა გვიდასტურებს, რომ სწორედ ჭეშმარიტ სიყვარულს სჭირდება დამალვა, ვითაცხენსა ნაქურდალსა. ეს გამოთქმა გვიან არის შეთხზული, ოღონდ ეჭვი არ არის, შეთხზულია რუსთველის სასიყვარულო კონცეფციის შუქზე.

მეორე „მძლავრი“ არგუმენტი პროლოგის ზოგი სტროფის ამოსაგდებად ეგ არის: რუსთველისათვის „მოყვარე“ ნიშნავს მეგობარს, ხოლო „მიჯნური“ – სატრფოს. ამიტომ პროლოგის ის სტროფები, სადაც „მიჯნურის“ ადგილას „მოყვარე“ წერია, ინტერპოლაცია გამოდისო (იხ. კრებულის გვ. 186).

ესეც პროლოგის მითითებული სტროფების გაუგებრობაა, ერთის მხრივ, ხოლო, მეორე მხრივ, პოემის შიგნიტექსტის სათანადო მონაცემების იგნორირება.

მომყავს შიგნიტექსტიდან საიმრიგო მაგალითები, სადაც კარგად ჩანს, რომ ავტორისათვის მიჯნური და მოყვარე ტოლფარდი ცნებებია, ოღონდ ერთი (მიჯნური) არაბულია, მეორე კი (მოყვარე) ქართული, მშობლიური.

თინათინმა სპასპეტს მარგალიტის სამკლაური აჩუქა. ისინი გაიყარნენ. ამ გაყრის სიმწარეს პოეტი ასე გამობატავს:

**რა სჯობს, რა კაცმან გიშერი ბროლ-ლალსა თანა ახიოს,
ანუ ბალს ალვა საროსა ახლოს რგოს, მორწყოს, ახიოს,**

მისსა მჭვრეტელსა აღხინოს, ვერ-მჭვრეტსა
ავაგლახიოს!
ვაი მოყვრისა გაყრილსა, ახიოს ეყოს, ახიოს!

აქ მოყვრად გამოდის ქალი, თინათინი. ერთი სტროფის გამოშვებით, მომდევნო პოეტურ აბზაცში, მიჯნური და მოყვარე თანაბარღირებული სიტყვებია:

ყმა წავიდა სევდიანი, მკერდსა იცემს, ამად იღებს,
რომე კაცსა მიჯნურობა ატირებს და
გააფრდილებს;
რა ღრუბელი მიეფარვის, მზე ხმელეთსა
დააჩრდილებს,
მის მოყვრისა მოშორება კვლავ აბინდებს, არ
ადილებს.

ამ სტროფში საძიებელი სიტყვები სხვადასხვა ტაეპშია შეწყვილებული. ახლა გიჩვენებთ სტროფს, სადაც ისინი შეწყვილებული იქნებიან ერთ ტაეპში. ავთანდილი თავისი მოგზაურობისას თინათინს იგონებს და დარდობს:

თქვა: „ჩემო, შენი შორს მყოფი კრულია, ვინცა
დადუმდეს,
რათგან შენ დაგრჩა გონება, გული შენკენვე
დაბრუნდეს,
თვალთა მტირალთა შეხედვა შენივე სნადდეს და
უნდეს.
სჯობს, საყვარელსა მოყვარე რაზომცა
დაუძაბუნდეს!

ვხედავთ: ბოლო, აფორიზმის შემცველ, ტაეპში მიჯრით არის მომარჯვებული „საყვარელი“ და „მოყვარე“. ეჭვი არ არის, აქ „საყვარელიცა“ და „მოყვარეც“ მიჯნურს ეთანადება.

როგორცა ვხედავთ, მიჯნურობა და მოყვრობა ერთმანეთის გვერდით თანაარსებობს. ეს ტერმინები რუსთველური ტერმინებია. მათი დაპირისპირება და ამ ნიადაგზე პროლოგის რომელიმე სტროფის ხელყოფა დაუშვებელია! საკითხისადმი ამგვარი მიდგომა ვერავითარ კრიტიკას ვერ უძლებს.

ახლა კი ისა ვნახოთ, რა ვითარებაა ამ მხრივ „ვისრამიანი“, თხზულებაში, რომლის ესთეტიკაზეც არის აღზრდილი რუსთველი. როგორც მოსალოდნელი იყო, იქაც იგივე მდგომარეობაა – მიჯნური და მოყვარე (საყვარელი) ჯუფთი ცნებებია. ისინი ერთმანეთის გვერდით თანაარსებობენ. აგერ მაგალითებიც. ქვეთავში „ამბავი რამინის გამიჯნურებისა“ გვერდიგვერდ გამოიყენება ორივე ცნება: „და მიჯნურობისა ჭირისაგან სულნი ბაგემდის მოსლვოდეს და მიწყით თავისა სიცოცხლისა და მოყვრისაგან იმედგადაწყვეტილი იყვის: მოყვრისა მისისა სახე თვალთა შიგან გამოესახა... წილნი ყარნის მოყვრისა სახელსა ზედა“ („ვისრამიანი“, ქართული მწერლობა, 3, გვ. 52).

„მიჯნური“ და „მოყვარე“ ასევე არეულად არის მომარჯვებული მითითებული წიგნის 55-ე გვერ-

დზე: „მიჯნური უფრო საბრალო არის, რომელ მისი გული შინაური მტერი არის და ყოველთა დღეთა მისსა აუგს ეძებს. ზოგჯერ კვნესის მოყვრისა სიშორისათვის, ზოგჯერ იწვის გაყრისათვის, რაზომცა მისისა მიჯნურობისაგან ჭირი ნახოს, ლხინად უჩს, და სულისაგანცა აბეზარ იქმნას მოყვარისათვის, არა ეჭირვების. რაზომცა მიჯნურობასა მისგან ფათერაკი დაემართოს, ეგრეცა ყველასა თავის ნებითა მას გამოირჩევს და კაცისა თვალსა მოყვარისა გონებისა ცრემლი გაახმოზს“. იმავე გვერდზე, ქვერელე, ორივე სიტყვა გვერდიგვერდ კვლავ გამოიყენება: „მიჯნური მიჯნურობისაგან მთრვალსა ჰგავს, ამით რომელ დუხჭირი მოყვარე კეკლუცადვე უჩს“.

„მიჯნურისა“ და „მოყვრის“ შეწყვილება-შეტოლების იმდენი მაგალითია მითითებულ რომანში, ყველას ვერ ამოვიწერთ. მივუთითებ მხოლოდ გვერდებს: 85, 88, 98, 100, 113, 124, 127, 135-136, 139, 140, 146, 147, 196 და ასე შემდეგ (ვერც ყველა გვერდს მივუთითებ, ისე ბევრია). მარტო ერთ აბზაცში (გვ. 207) მიჯნური ნახმარია 3-გზის, მოყვარეც – 3-ჯერ! ხოლო „მეხუთე წიგნი ვისისა რამინსა თანა“ იმით არის საყურადღებო, რომ აქ პირველ გვერდზე ორჯერ მხოლოდ მოყვარე არის მომარჯვებული (გვ. 220). მხოლოდ მეორე გვერდზეა ნახსენები მიჯნური (გვ. 221). 224-225-ე

გვერდებზე მოყვარე გამოყენებულია 7-ჯერ, ხოლო მიჯნური – ორჯერ; 228 გვერდზე ორჯერ მხოლოდ „მოყვარეა“ ნახსენები; 237-ე გვერდზე „მოყვარე“ ორგზის არის ნახსენები, „მიჯნური“ – ერთგზის; 242-ე გვერდზე „მოყვარეს“ თან ახლავს „მიჯნური“; 244-ე გვერდზე „მიჯნური“ სამჯერ დაუნერია მთარგმნელს, „მოყვარე“ – ორჯერ; 252-ე გვერდზე კი „მიჯნური“ ერთია, „მოყვარე“ – ორი; „პარიტეტია“ დაცული 276-ე, 278-ე გვერდებზე.

გარდა ამისა, „ვისრამიანშივეა“ მოცემული „ხანიერი მიჯნურის“ განსაზღვრება, რომელსაც ჩვენი „ამიგო“ იქედნურ-ირონიულად აქილიკებს. ეს ცნება სწორედ „ვისრამიანიდან“ მოდის: ვისი გმობს „უხანო მიჯნურობას“, ამტკიცებს, რომ „ხამს მიჯნური ხანიერი“: „ვაი მას გულსა, რომელი ესეთსა უხანოსა მოყვარესა მიენდოს“ (191); „მიუნერა ნიგნი უზენარომან რამინ საკუთარსა ხანიერსა მოყვარესა“ (196); ვისი უსაყვედურებს რამინს: „შენი ფიცი ქარსა ჰგავს უხანოსა“ (211); „გამწირავი და უხანო ხარ“ (215); „ვითა მე შენებრსა უხანოსა მოყვარესა ვერ ვჰპოვებ, ეგრევე შენ – ჩემებრ ხანიერსა მოყვარესა სიყვარულიანსა“ (226). კიდევ მეტი: ტერმინები „მიჯნური“, „მოყვარე“, „საყვარელი“, „მისანდობელი“ უკვე შემუშავებული და ჩამოყალიბებულია „ვისრამიანში“. რუსთველი ახალს არაფერს იგონებს – მათ იყენებს.

აქვე უნდა შევნიშნო:

ავთანდილი ანდერძში იყენებს „მიჯნურის“, „საყვარლის“, „მოყვრის“ ფარდ „ახალ“ ტერმინს „მისანდობელს“:

**ველარ შემსუდრონ დაზრდილთა და ვერცა
მისანდობელმან...**

ეგ ცნება „მისანდობელი“ გვხვდება „ვისრამიანში“, სწორედ „მიჯნურისა“ და „მოყვრის“ კონტექსტში:

„დამქოლეთ, მიჯნურნო, დამესისხლენით! შესვენით ჩემნი სისხლნი ასევე, ვითა თვით ჩემნი მე შემისვამნ, რათგან მინდობილისა გულისა მოლაღატედ გამოვჩნდი“ (242).

მისანდობელი (პოემისა) და მინდობილი (რომანისა) გულისხმობს სწორედ „ხანიერ მიჯნურს“. სწორედ „ხანიერი“ მიჯნურია „მისანდობელი“. სამაგიეროდ, „უხანოისა კაცისა მინდობა არა ხამს“ („ვისრამიანი“, ქართული მწერლობა, 3, გვ. 241).

აქედან ყველაფერი ნათელი ხდება: „ხანიერი მიჯნური“, „მისანდობელი“ და „მინდობილი“ ერთ მხარეზეა, მეორეზეა „უხანო“, „დღეს ერთი უნდეს, ხვალე – სხვა“ პიროვნება, რომელიც გაკრიტიკებულია როგორც „ვისრამიანში“, ისე „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგსა და შიგნიტექსტში.

ამიტომ, პროლოგის ერთ სტროფში რომ „მიჯნურია“ აქცენტირებული, ხოლო სხვაში – „მოყვარე“, ეს არარუსთველურობის ვერანაირ არგუმენტად ვერ გამოდგება. მასზე დაფუძნებული მოსაზრება იმთავითვე მკვდრადშობილია.

ნარკვევი ელემენტარული ფაქტობრივი შეცდომებისაგანაც როდია დაზღვეული. ეს კიდევ იმის შედეგია, რომ ტექსტი (ტაეპები) მართებულად ვერ არის „ამოკითხული“. სტრიქონს –

მიჯნურობა არის ტურფა, საცოდნელად ძნელი გვარი –

ახლავს ასეთი კომენტარი: „ეს „ძნელად საცოდნელი“ (ძნელად გასაგები) თურმე ის ყოფილა, რომ მიჯნურობა და სიძვა სხვადასხვაა“ (189).

ვიმეორებ, ეს არის ტაეპის შინაარსის გაუგებრობა. სტრიქონში ის კი არ არის ნათქვამი, ჭეშმარიტი სიყვარული და სიძვა, აგრეთვე მათი გამიჯვნა არის ძნელად გასაგები და მოსახერხებელიო, არამედ ის, რომ ტურფა მიჯნურობა ძნელი გასაგებია, რთული შესამეცნებელია, მისი კანონების დაცვა რთული საქმეაო. და მე მაქვს ს.აშუალება აქ პირველად მივუთითო ჩემი ამიგოსათვის ერთობ გაუგებარი აღნიშნული ტაეპის ამხსნელ ერთ ადგილზე „ვისრამიანში“. არაერთხელ დამიბეჭდავს და ახლაც ვაცხადებ: პოემის საუცხოო ამხსნელია „ვისრამიანი“. პოემის წინარე ძეგლში ვკითხუ-

ლობთ: „ვითა დაბერებითა გველი ვემჰად შეიქმნე-
ბის, აგრევე მიჯნურობა რა გახანიერდეს,
გაძნელდების“ (34).

მაშასადამე, „მიჯნურობა არის ტურფა, საცოდ-
ნელად ძნელი გვარი“ თურმე გულისხმობს სწორედ
„ხანიერ“ და არა „დღეს ერთი უნდეს, ხვალე –
სხვა“, ანუ სწაფწარმავალ, სიყვარულს.

საგულისხმოა, რომ სტროფი „მიჯნურობა
არის ტურფა, საცოდნელად ძნელი გვარი“ და
სტროფი „ხამს მიჯნური ხანიერი“ ერთმანეთის მო-
მიჯნავე პოეტური აბზაცებია და, როგორც უკვე
მკითხველი მიხვდა, არცთუ ულოგიკოდ ყოფილა
ისინი ერთმანეთზე გადაბმული. ამიტომაც ტაეპის
ზემომითითებული გაგების ავტორებს არა აქვთ
უფლება, დაიწუნონ ან მოიწონონ (მით უფრო პრო-
ლოგიდან გააძეონ) ღვთაებრივი პოეტური აბზაცი:

**მიჯნურობა არის ტურფა, საცოდნელად ძნელი გვარი;
მიჯნურობა სხვა რამეა, არ სიძვისა დასადარი:
იგი სხვაა, სიძვა სხვაა, შუა უზის დიდი ზღვარი,
ნუვით გაჰრევთ ერთმანერთსა, გესმას ჩემი ნაუბარი!**

ამ აბზაცის გამო, ჩემი მხრივ, დავსძენდი: აქ
სულ ოთხი ტაეპია და მათგან პირველი სამი გენია-
ლური აფორიზმია! ამიტომაც სრულიად უჯეროა
აქ უნიჭო და ოდიოზური ალექსანდრე სარაჯიშვი-
ლის დამონმება:

„მართებულად შენიშნავდა ალ. სარაჯიშვილი: ამ სტროფის ავტორს უნდა, რაღაცა გვითხრას მიჯნურობის შესახებ, მაგრამ ახალს ვერაფერს ამბობს. რაც აუცილებელი იყო, ზემოთ უკვე ითქვა. აქ „ერთი საცოდავი აზრი რამდენჯერმე გადაბრუნებულ-გადმობრუნებულია და მაინც უნაყოფო და ფუჭი რჩება...“ (189).

ამ საცოდავი აზრის მქონე საცოდავი და რუს-თველოლოგიაში ერთობ უნაყოფო სარაჯიშვილი აქ სამმაგ შეცდომას ვერ გაჰქცევია: ჯერ ერთი, არ იცის, რომ რუსთველის საყვარელი ხერხია თხრობის (ამბის) პარალელიზმი. მაგალითად, ავტორი ტარიელს ერთ ლომს ორჯერ აკვლევინებს ორ სხვადასხვა სტროფში. ამას იმიტომ სჩადის, რომ სხვადასხვა კუთხიდან, სხვადასხვა რაკურსით გვიჩვენოს მოვლენა; ასევე: ავთანდილისა და როსტევიანის ნადირობის ერთ სცენას ორჯერ ასახავს; კიდევ მეტი, პოემაში ნესტან-ტარიელის ამბავი არათუ ორჯერ, სამჯერაც კია მოთხრობილი. ამასაც თავისი მხატვრული ფუნქცია აქვს დაკისრებული. პირველად ეგ ამბავი დრამატული ტონებით არის გადმოცემული ტარიელის პირით: მეორედ იმავე ამბავს ფრიდონს უყვება ავთანდილი, ოღონდ აქ ტარიელის ცხოვრების ის მონაკვეთია მოყოლილი, რაც ფრიდონისათვის დაფარული იყო; მესამედ ეგვიპტელი ვაჭრები უყვებიან ტარიელსა და მის

მეგობრებს ტარიელ-ნესტანის ამბებს. აქ უკვე ეგ ამბავი ერთობ შემოკლებულია თავისი მხატვრული ფუნქციის შესაბამისად.

არის სხვა მომენტებიც, სადაც გვხვდება ამბის, ეპიზოდის, სახის, ფრაზის, იდიომური თუ სხვა სახის ნათქვამის გამეორება, რაც ვრცელ ეპიკურ ნაწარმოებში ჩვეულებრივი ამბავია. ის, როგორც ცნობილია, ახასიათებს ჰომეროსსაც. გვიანდელი ხანიდან დავიმონმებთ რემარკის მაგალითს.

მეორეც, ალექსანდრე სარაჯიშვილს, როგორც პოეტური გემოვნებისა და ალღოს უქონელ კაცს, მხედველობიდან გამოეპარა, რომ სტროფი გატენილია უმაღლესი მხატვრული ოსტატობის მაცნე აფორიზმებით. საქმე ისაა, რომ აფორიზმი, ჩვეულებრივ, მხატვრული გამოსახვის საშუალებათა შორის მეფურ ადგილს იჭერს. ის რთული პოეტური ფიგურაა, დიდი სიბრძნის მარჯვედ, დაკუმშულად გამოხატვის ფორმაა; მესამეც, აქ დაუნჯებულია არა „საცოდავი აზრი“, არამედ მიჯნურობისა და სიძვის უნიკალური განსაზღვრებანი, დეფინიციები, მოცემულია პედაგოგიური შეგონება, რომელსაც რაგინდარა კვალიფიკაციისა და დონის პედაგოგი მოაწერდა ხელს. არა მგონია, ამ სტროფზე, მასში გამოხატულ პედაგოგიურ სიბრძნეზე უარი განეცხადებინა მსოფლიო მნიშვნელობის პედაგოგიკის კლასიკოს იან ამოს კომენსკის ანდა პესტა-

ლოცის, რომელთაც მსგავსი პედაგოგიკური დარიგებანი უხვად აქვთ გამოთქმული, მაგრამ რა გვინდა ესოდენ შორს რუსთველის ეპოქიდან? რუსთველი გაზრდილია ფირდოუსისა და ნიზამის შემოქმედებაზე. ეს ისევე თამამად შეიძლება ითქვას, როგორც ის, რომ ჩვენ გაზრდილები ვართ, ვთქვათ, პუშკინისა და ჰაინეს შემოქმედებაზე. ჰოდა, აი, სწორედ ნიზამის ეკუთვნის სტროფი, რომელშიც თითქმის ყველაფერი ის ნერია, რაც რუსთველის პოეტურ აბზაცში:

**ტრფობა სარკეა დიდი, სხივით ნათელმოსილი.
ჟინსა და ტრფობას შორის არის დიდი მანძილი,
ტრფობა ეს არის, ის მეორე კი რა ტრფობაა?
ეს ნამდვილია, ის მეორე მეძაობაა!**

მაშასადამე, ამგვარი აზრები უკვე ტრიალებდა ნიზამისა და რუსთველის ეპოქაში და ამ მაღალ აზრებს გენიოსები სხვებზე ადრე და უკეთ იმცნებდნენ.

ეგ არის და ეგ, მეტი – არაფერი!

გარდა ამისა, და ეს მთავარია, ჩვენს კრიტიკოსებს სულ არ ახსენდებათ შიგნიტექსტი – ყველაფრის ამხსნელი და განმმარტებელი. ამ თეორიული პოსტულატის კონკრეტული დასურათხატება განაპოემაში არა გვაქვს?

დიახ, გვაქვს.

მიჯნურობა რომ ტურფაა, ძნელია, მის წესებსაც რომ ცოდნა სჭირდება – ყოველივე ეს პოემის პერსონაჟთა მოქმედებიდან ცხადდება; მიჯნურობა რომ სიძვისაგან დიდად განსხვავდება – ესეც კონკრეტული ქმედებებითა და პერსონაჟთა კონკრეტული სახეებით რეალიზდება. კერძოდ, ნაწარმოებში ერთმანეთს უპირისპირდება სიძვური (ფატმანური) და სპეტაკი (თინათინ-ნესტანისეული) ტრფიალება და ისიც მკაფიოდ არის ნაჩვენები, რომ პირველი სხვაა, მეორე – სულ სხვა და შუა უზის დიდი ზღვარი. კიდევ მეტი, პოეტი იძლევა ლოზუნგს: ნურავინ აურევს ერთმანეთში სიყვარულის ამ ორ სახეობასო! და, მართლაც, პოემის სანიმუშო გმირები ამ ორ გრძნობას ერთმანეთში არ ურევენ. მაგალითად, ავთანდილი რომ თინათინს ფატმანთან უნებლიეთ ღალატობს, ამას ინანიებს და ცრემლებსა ღვრის.

მეტი რაღა უნდა გვითხრას რუსთველმა?!

როგორცა ვხედავთ, მისი ლოზუნგიც კი სრულდება შიგნიტექსტში!

გ. არაბული შესავლიდან აძევებს იმ სტროფებს, რომლებშიც ჭეშმარიტი მიჯნური „ნეგატიური ცნებების დახვავებით“ (190) ხასიათდება. მთავარი არგუმენტი ეს გახლავთ: ზემოთ დადებითი ცნებებით დახასიათდა ტრფიალი, ახლა კი ნეგატიური ცნებებით დახასიათება რაღა საჭირო იყო, აქ

უთუოდ ინტერპოლატორია საქმეში ჩარეულიო. ძვირფასი „ამიგო“ წერს:

„ზემოთ რუსთველმა მოგვცა მიჯნურის სრულყოფილი დახასიათება პოზიტიური ნიშნებით, რითაც წარმოდგენილია მისი გარეგნული პორტრეტიც და სულიერი სამყაროც, ზნეობრივ-ეთიკური ნიშან-თვისებები. მიჯნური არის ეს და მხოლოდ ასეთი! თუ როგორი არ უნდა იყოს ის, ამაზე საუბარი დაუსრულებლად შეიძლება, მაგრამ ეს მიჯნურის ტიპის (მისი ზოგადი სახის) ცნებას არაფერს შემატებს“ (191).

მკვლევარი ხაზგასმით წერს სიტყვებს: „თუ როგორი არ უნდა იყოს ის“, ამაზე საუბარი დაუსრულებლად შეიძლება გაგრძელდეს და ამგვარ დახასიათებას რუსთველი არ მოგვცემდაო.

მე კი მივუთითებ:

ვისაც პოემის შიგნიტექსტი ოდნავ მაინც ახსოვს, ზემორე ხაზგასმულ სიტყვებს არასოდეს დაწერს. რას იზამს მკვლევარი, თუ შიგნიტექსტზე დაყრდნობით დავუმტკიცებ, რომ რუსთველის მკაფიოდ გამოხატული სტილი და მანერა სწორედ ის არის, რომ საგნისა და მოვლენის პოზიტიური ნიშნებით დახასიათების პარალელურად ხშირად იყენებს იმავე საგნისა და მოვლენის ნეგატიური ცნებების მომარჯვებით დახასიათების ხერხსაც.

ამიტომ მიჯნურის პოზიტიურ-ნეგატიური ცნებების გამოყენებით დახასიათება მისეული მანერაა:

ხამს მიჯნური ხანიერი, არ მეძავი, ბილნი,
მრუში,
რა მოშორდეს მოყვარესა, გაამრავლოს სულთქმა,
უში;
გული ერთსა დააჯეროს, კუშტი მიჰხვდეს, თუნდა
ქუში;
მძულს უგულო სიყვარული, ხვევნა, კოცნა,
მტლაშამტლუში.

ა) ჯერ ვუჩვენოთ ჩვენს მეგობარს, ამგვარი პოზიტიურ-ნეგატიური დახასიათება რომ ჩვეულებრივია რუსთველისათვის; ბ) შემდეგ მივუთითოთ, რომ სტროფს ცხადად და მკაფიოდ ადასტურებს შიგნიტექსტში განვითარებული მოვლენები და ასახული ფაქტები.

1. მას თეთრსა ყელსა ეკიდნეს გრძლად თმანი არ-უხშირონი.

აქ „არ-უხშირონი“ ისეთივე ნეგატიური ცნებაა, როგორც ზემომითითებული სტროფის „არ მეძავი“, „არ ბილნი“ და „არ მრუში“.

2. მერმე, ჩემი მიჯნური ხარ, დასტურია, არ ნაჭორად.

„დასტურია, არ ნაჭორად“ ზუსტად იმეორებს რუსთველის სტილისტურ თავისებურებას. ეს იგი-

ვეა, რაც სადავო ტაეპის **პოზიტიურ-ნეგატიური დახასიათება:**

ხამს მიჯნური ხანიერი, არ მეძავი...

აქაც, როგორცა ვხედავთ, ჯერ პოზიტიური ცნება „ხანიერი მიჯნური“ არის დასახელებული, მერმე – ნეგატიური „არ მეძავი“. ზუსტად იგივეა ჩვენი მოსაზრების შესაბამისებულ ტაეპშიც: „დასტურია“ გახლავთ პოზიტიური დახასიათება, „არ ნაჭორად“ – ნეგატიური.

3. ყოვლთა მზეებრ მოგეფინოს, ვარდს არ ზრვიდეს, არ აჭნობდეს.

აქაც ვხედავთ: ავთანდილისაგან პატრონად დაგდებული შერმადინი დახასიათებულია პოზიტიურ-ნეგატიურად. ჯერ დადებითი ცნების გამოყენებით: ყოვლთა მზეებრ მოგეფინოს; მერე კი ნეგატიური ცნებების მომარჯვებით: ვარდს არ ზრვიდეს, არ აჭნობდეს.

მაშასადამე, რუსთველის სტილისტური ხერხია ჯერ პოზიტიური, შემდეგ იქვე ნეგატიური ცნებებით ოპერირება.

4. მე თუ დრომდის არ მოვიდე, გლოვა გამართებს, არ სიცილი.

ასე არიგებს ავთანდილი შერმადინს.

აქაც რუსთველური ხერხია საჩინო: თუ მოვკვდი და არაბეთის ნახვას ველარ ველირსე, მაშინ

გლოვა გმართვეს (პოზიტივი), არ სიცილი (ნეგატივი).

5. შეკაზმა, მოაქვს აბჯარი წყნარად, არ რამე ჩხერთა.

პოზიტიურია „წყნარად“, ნეგატიურია იქვე ნახმარი „არ რამე ჩხერთა“.

6. კვლა გაამალლა ზახილით ტირილი, არ გაცინება.

აქაც პოზიტიურად გამოხატულ ცნებას (ტირილი) მოსდევს ნეგატიურად გამორჩეული ცნება (არ გაცინება).

7. ტარიელის ვარდი იყო დათრთვილული, არ დაზრული.

პოზიტიური ცნებაა „დათრთვილული“ და იქვე მოსდევს ნეგატიური „არ დაზრული“.

8. მოციქულნი დავაყენენ, ხარგა დავდგი, არ მაზრები.

აქაც იგივე სურათია: „ხარგა დავდგი“ (პოზიტიური აღწერა), „არ მაზრები“ (ნეგატიური აღწერა).

9. ხელსა ხრმლითა დავეკოდე, წყლულად მიჩნდა, არ-ნაღებად.

„წყლულად მიჩნდა“ (პოზიტივი), „არ-ნაღებად“ (ნეგატივი).

10. მოიყვანა მხარ-დაკრულნი ერთმანორი, არ დაყარნა.

„მოიყვანა მხარ-დაკრულნი“ (პოზიტივი), „არ დაყარნა“ (ნეგატივი).

11. სრულად ლაშქარნი მტიროდეს გულითა მართლად, არ ენით.

„გულითა მართლად“ (პოზიტივი), „არ ენით“ (ნეგატივი).

12. ნახვა მის მზისა ნათლისა, მის თვალად არ დუხჭირისა.

„მის მზისა ნათლისა“ (პოზიტივი), „არ დუხჭირისა“ (ნეგატივი).

13. მზე უკადრი ტახტსა ზედა ზის მორჭმული, არ-ნადევრი.

„მორჭმული“ (პოზიტივი), „არ-ნადევრი“ (ნეგატივი).

14. მის მოყვრისა მოშორვება კვლა აბინდებს, არ ადილებს.

„აბინდებს“ (პოზიტივი), „არ ადილებს“ (ნეგატივი).

ერთი სიტყვით, რაღა ბევრი გავაგრძელო. პოემის პირველ შვიდას სტროფს გადავხედე და ეს მასალა ამოვკრიფე. დანარჩენ ათას სტროფში კიდევ რამდენი ამადარი მაგალითი დაიძებნება!

ოღონდაც მინდა კიდევ ერთი კლასიკური მაგალითი მოვიყვანო, რომელიც ტიპოლოგიურად ზუსტად შეესატყვისება ტაეპს – „**ხამს მიჯნური ხანიერი, არ მეძავი, ბილნი, მრუში**“.

სტრიქონი ეხება სოგრატ ვეზირს, ვისაც ავ-
თანდილი შინ ეწვია:

**ყმა გადასვა მასპინძელმან, არ ღაფალმან,
ავმან, უქმან.**

როგორცა ვხედავთ, სოგრატ ვეზირი დახასია-
თებულია ნეგატიური ცნებების მომარჯვებით. ის
ყოფილა „არ ღაფალი“, „არ ავი“, „არ უქმი“.

საგულისხმოა, რომ აღნიშნული რუსთველური
სტილისტური ხერხი თავის დროზე შენიშნა და სა-
თანადოდ აღწერა ვუკოლ ბერიძემ. მკვლევარს ამ
მოვლენის აღმნიშვნელი საგანგებო სამეცნიერო
ტერმინიც გამოუძებნია. ის ბრძანებს:

„შოთა ხშირად პარალელიზმს ისე აწყობს, რომ
ორივე მისი წევრი ქართულია. ეს განსაკუთრებით
აღინიშნება ე. წ. ჰენდიადისებში, ან, ქართუ-
ლად რომ ვთქვათ, ერთიორითებში, სადაც ერ-
თი იდეა ორი გზით, ორი საშუალებით იშლება, აქე-
დან ერთი წევრი პარალელიზმისა დადებითი კონ-
სტრუქციისაა, ხოლო მეორე – უარყოფითისა“ (ვუ-
კოლ ბერიძე, რუსთველოლოგიური ეტიუდები, თბ.,
1961, გვ. 251).

იქვე მკვლევარს სანიმუშოდ 20 მაგალითი მოჰ-
ყავს. აი, ზოგი მათგანი:

**ვინცა მიჭვრეტდის, ბნდებოდის, მართლად არს, არ
კატაბანი.**

მე თუ დრომდის არ მოვიდე, გლოვა გმართებს,

არ სიცილი.

ვინცა მიჭვრეტდის, უკვირდეს, მაქებდეს, არ მაძაგესა.

რასაცა ეძებ, მიჭხვდები, უცილოდ არ ასცილდები.

ტარიელის ვარდი იყო დათრთვილული, არ დაზრული

(იხ. გვ. 252).

ამავე მოვლენაზე მკვლევარი სსვაგანაც მსჯელობს და იქაც მოჰყავს სათანადო მაგალითები (იხ. გვ. 134-135).

მაშასადამე, სტროფი – „ხამს მიჯნური ხანიერი“ რუსთველისაა და მასთან ვინრო ხედვის მკვლევრებს ხელი არა აქვთ.

ახლა ვუჩვენებ, რომ სტროფს ეხმიანება შიგნიტექსტში ასახული ფაქტები და განვითარებული მოვლენები.

„ხამს მიჯნური ხანიერი, არ მეძავი, ბილწი, მრუში“ – ამ მონოდებას სრულად ახორციელებენ თინათინი და ნესტანი, ტარიელი და ავთანდილი.

სხვათა შორის, ტერმინი **ხანიერიც** არ მოსწონს ჩვენს მეგობარს. არადა ის ერთობ მოსწონდა ვუკოლ ბერიძეს, ხოლო მე ხომ დია მომწონდა და მომწონს. ვუკოლ ბერიძე განმარტავს: „ხანიერი – ერთგული, მტკიცეო. „ხამს მიჯნური ხანიერი“ და სხვა, ე. ი. დიდხანს გამყოლი, ხანგრძლივი, მუდმივი“ (ვუკ. ბერიძის დას. ნაშრომი, გვ. 50).

თინათინი წლობით ელოდა მიჯნურს და გვერდზეც არასოდეს გაუხედავს. ის არის მიჯნური „ხა-

ნიერი“. ასევე „ხანიერია“ ნესტანი, რომელმაც ათწელზე მეტი ხნის განმავლობაში არაერთი ხიფათი და ფათერაკი გამოიარა, ათასი საცთური დაძლია და თავი უმნიკვლოდ შემოინახა. იგივე მოიმოქმედა ტარიელმა. სატრფოებმა არ იმეძავეს, არ იბილწეს, არ იმრუშეს, როგორაც, მაგალითისათვის, ქმრიანმა ქალმა ფატმანმა, რომელიც მეუღლეს ერთდროულად ორ მამაკაცთან ღალატობდა (ჭაშნაგირსა და ავთანდილთან).

რა მოშორდეს მოყვარესა, გაამრავლოს სულთქმა, უში.

ამ მოთხოვნას პირწმინდად ასრულებს როგორც ავთანდილი, ისე ტარიელი. მოვიყვანოთ საამრიგო ტაეპები.

როცა ავთანდილი თინათინს გაეყარა და უცხო მოყმის საძებრად გაემართა, მარტო შთენილმა „გამრავლა სულთქმა, უში“. სწორედ ამაზე მიუთითებს ცნობილი სტროფი:

**ახალმან ფიფქმან დათოვა, ვარდი დათრთვილა, დანასა;
მოუნდის გულსა დაცემა, ზოგჯერ მიმართის დანასა,
თქვის: „ჭირი ჩემი სოფელმან ოთხმოცდაათი ანასა,
მოვშორდი ლხინსა ყოველსა, ჩანგსა, ბარბითსა და
ნასა!“**

იგივე ხდება მომდევნო სტროფის 1-2 ტაეპებშიც:

ვარდი მის მზისა გაყრილი უფრო და უფრო ჭნებოდა,
გულსა უთხრის, თუ: „დათმეო“, ამაღ არ დია ბნდებოდა.

ამ სტროფის მომდევნოშიც იგივე სურათია:

თქვის: „საყვარელო, მოგშორდი, გული შენ დაგრჩა,
ვთქვა ვისად?
შენთვის სიკვდილი მეყოფის ლხინად ჩემისა თავისად“.

ავთანდილმა უცხო მოყმე იპოვა. ის არაბეთში
ბრუნდება. აგონდება სატროფო და...

იგი მუნით წამოსრული სევდამანცა განა მოკლა!

პირსა იხოკს, ვარდსა აზრობს, ხელი მისი გაამხოკლა.

ავთანდილმა ნახა თინათინი, მოიუბნეს, წამო-
ვიდა. მოწოდება – „რა მოშორდეს მოყვარესა, გაამ-
რავლოს სულთქმა, უში“ – აქაც სრულდება:

მათ მიხვდა ლხინი ყოველი ერთმანერთისა ჭვრეტითა,
ყმა წამოვიდა გაყრილი, მივა გულითა რეტითა,
მზე ტირს სისხლისა ცრემლითა, ზღვისაცა

მეტის-მეტითა.

იტყვის: „ვერ გაძღა სოფელი, ვა, სისხლთა ჩემთა

ხვრეტითა!“

ყმა წავიდა სევდიანი, მკერდსა იცემს, ამაღ იღებს,
რომე კაცსა მიჯნურობა ატირებს და გააფრდილებს;
რა ღრუბელი მიეფარვის, მზე ხმელეთსა დააჩრდილებს,
მის მოყვრისა მოშორვება კვლა აბინდებს, არ

ადილებს.

ამის მომდევნო სტროფიც მსგავსი „სულთქმა-
უშით“ გრძელდება:

**სისხლმან და ცრემლმან გარევით ღანვი ქმნის ღარად
და ღარად...**

მეტი მაგალითი ნუღარ გვინდა: პოემა არაერთგზის გვიჩვენებს ავთანდილს მსგავს ვითარებაში. როცა იგი სატრფოს მოშორდება, ცრემლსა ღვრის, ოხრავს, გოდებს, ვიშვიშებს. სწორედ ისე, როგორც ამას პროლოგის „სადავო“ ტაეპი მოითხოვს.

ახლა რამდენიმე მომენტი ტარიელის ცხოვრებისა. ისიც პირნათლად ასრულებს მოთხოვნას – „რა მოშორდეს მოყვარესა, გაამრავლოს სულთქმა, უში“.

ტარიელი და ნესტანი პირველად შეიყარნენ. ვაჟკაცი ქალს გაეყარა და შინ წამოვიდა. თვითონვე გვაუწყებს:

**შევჯე, წამოვე, მდიოდა ნაკადი ცრემლთა მილისა;
სანოლს შემოვე, ხელქმნილსა ღონე არ მქონდა ძილისა,
ბროლი და ლალი შევიქმენ მე ულურჯესი ლილისა;
ღამე მერჩია, მენადა არ-გათენება დილისა.**

ლომგმირი ხატაეთში საომრად წასვლას აპირებს, მარტოა, სურს სატრფოს ხილვა, ოღონდ არ შეუძლია. იგი ამრავლებს „სულთქმა-უშს“:

**თავსა ვსტიროდი, ვიტყოდი ბედითა მეტად ავითა:
„მზე თუ არ ვნახო, არ ვიცი, ვიარო ვითა და ვითა!“
შინა მოვე, დაღრეჯილსა გულსა სევდა მიიფდა,
თვალთათ, ვითა საგუბარით, ცხელი ცრემლი გარ-
დმომჩქეფდა.**

„ბედი ჩემი უბედური, – ვთქვი, თუ, – ჯერთცა ვერ
გამეფდა!
ხელმან ვარდი რად იხელთა, რათგან ასრე ვერ
მოჰკრეფდა?“

ისინი მეორედაც შეიყარნენ. განშორებისას კი...

მერმე ავდეგ წამოსავლად ტირილით და ცრემლთა
დენით...
მეძნელებოდა სიშორე მისი, ბროლ-ბალახშ-მინისა...

მეტი მაგალითი ნულარ გვინდა. ასეა მრავალ-
გან.

მაშ, დავასკვნათ:

დებადი – „რა მოშორდეს მოყვარესა, გაამრავ-
ლოს სულთქმა, „უში“ – განუხრელად სრულდება
ყველა მიჯნურის (იმავე მოყვრის) მიერ, რაც ერ-
თხელ კიდევ ადასტურებს: სადავო სტროფი უცი-
ლოდ რუსთველისაა.

გავსინჯოთ მეორე დებადი: „გული ერთსა დაა-
ჯეროს, კუმტი მიჰხვდეს, თუნდა ქუში“.

ვინც ამ მოთხოვნას ასრულებს, საიდეალო
მიჯნურია, ვინც – არა, სიძვური, დიაცური სიყვა-
რულის, საძრახისი ვნების მიმდევარი. ამ მოწოდე-
ბას იცავენ თინათინი, ნესტანი, ტარიელი, ავთან-
დილი. ისინი გულს ერთს აჯერებენ; რაკი „პირველ“
შეიყვარეს, **ყაბულს** არიან, ბოლომდე უერთგულონ
მოყვარეს. ამიტომაც არიან ისინი საიდეალო მიჯ-

ნურები, წმინდა, ღვთაებრივთან წილნაყარი ტრფი-
ალების მიმდევარნი. **სამუქფოდ**, ამ მოთხოვნას
ვერ იცავს, ვერ ასრულებს ფატმანი. იგი თვითონვე
აღიარებს, გამოტეხილად აცხადებს: „მით არ ჯერ-
ვარ ქმარსა ჩემსა, მჭლე არის და თვალად ნასი“. შე-
სახედავად უშნოა და ამაღ ველარ ვიტანო. მაშ, იგი
ვერ ახორციელებს ამოცანას: „გული ერთსა დაა-
ჯეროს“. ამიტომაც არის ფატმანურ-დიაცური სიყ-
ვარული, ანუ სიძვა-მრუშობა, შეპირისპირებული
თინათინ-ავთანდილისა და ნესტან-ტარიელის
ამაღლებულ ტრფიალებასთან. დაბოლოს მეოთხე
ტაეპი:

**მძულს უგულო სიყვარული, ხვევნა, კოცნა,
მტლაშამტლუში.**

ავტორის ტენდენციაც მეტყველებს და მონი-
ნავე, საიდეალო გმირთა პოზიციაც, რომ მათ ერ-
თობლივად სძულთ უგულო, ცრუ სიყვარული, შიშ-
ველი ვნება, სულიერებისაგან დაცლილი ფატმა-
ნურ-დიაცური ლტოლვა ხორცისა. ეს მთელი პოე-
მის სულისკვეთებიდან გამოსჭვივის.

ამრიგად, სტროფი „ხამს მიჯნური ხანიერი“
სავსებით და სრულიად შეესატყვისება რუსთველის
მსოფლმხედველობას; ზუსტად გამოხატავს პოემის
სულისკვეთებას, მთლიანად დასტურდება კონკრე-
ტული ფაქტებითა და მოვლენებით, გმირთა ხასია-
თით. მაშასადამე, ის არის პოემაში არსებული ვი-

თარების გაზოგადება, თანაც კარგი, ზუსტი, ზედ-
მინევნითი განზოგადება.

რაც შეეხება სტროფის მხატვრულ ძალმოსი-
ლებას, შეიძლება თამამად ითქვას: ვისაც პოეტური
გემოვნებისა რაიმე სცხია, მითითებულ პოეტურ
აბზაცს გენიალურ ქმნილებად შერაცხავს და ეს არ
იქნება არავითარი გადაჭარბება.

რუსთველი შეღავათებს არ საჭიროებს!

სხვათა შორის, ამ სტროფშიც იხილვის ჩემ მი-
ერ დადგენილი გამჭოლი რუსთველური კანონზო-
მიერება – რითმისწინა გახმოვანება. მეორე, მესამე
და მეოთხე სარითმო კლაუზულას ავტორი წინ უხ-
ვედრებს ხმოვანს „ა“ და ამით რითმას ამდიდრებს,
აღრმავებს:

ა – უში

ა – უში

ა – უში

ანუ იგივე სამმარცვლიანი გახმოვანება:

ა – უ ი

ა – უ ი

ა – უ ი

ორმარცვლიანი სარითმო კლაუზულა მდიდ-
რდება წინ საგანგებოდ დახვედრებული „ა“ ხმოვ-
ნის ხარჯზე (იხ. ჩემი „ვეფხისტყაოსნის ტექსტის
საიდუმლოებანი“, გვ. 150-161).

ახლა „ამიგოს“ ერთ სხვა დებულებასაც დავურიალოთ. წერს: „თანამედროვე მკითხველმა მეტისმეტად უხემ და ბინძურ გამოთქმებს შეაჩვია ყური და სადავო სტროფში გართიმული „ბილნი“, „მრუში“ და „მტლაში-მტლუში“ ვულგარულად იქნებ სულაც არ მოეჩვენოს, მაგრამ იმის მტკიცებაც ამას იქნება, რომ ამ ცნებებით გაჯერებული ლექსი ესთეტიკური სიამოვნების მომგვრელია, ან მათ ფონზე წარმოდგენის გარეშე მიჯნურის ცნება ნაკლული და გაუგებარი დარჩებოდა“ (გვ. 192).

ასე მსჯელობა ფრიად და ფრიად საჭოჭმანოა. მას მივყავართ პრობლემამდე – სკაბრეზული გამოთქმები „ვეფხისტყაოსანში“.

უნდა შევნიშნოთ: გენიოსი იმის გენიოსია, რომ არ ერიდება ამგვარ „მაგარ“ გამოთქმებს. ის პოემას არა მარტო ნატიფ სალონებში გამოზრდილ ესთეტთა ფაქიზი სმენისათვის წერს, არამედ ფართო საზოგადოებისთვისაც. ამ საზოგადოებაში კი უხეში სამხედროც ურევია და დაშაშრულ მინას შეჭიდებული მაშვრალიც.

გ. არაბული პოემისათვის მეტისმეტად უხემ, ბილწურ გამოთქმებად მიიჩნევს სიტყვებს: **ბილნი, მრუში, მტლაშამტლუში**. ესენი ბინძური გამოთქმებია და ავტორის მაღალ ესთეტიზმს არ ეთანხმებაო.

განა მართლა ასეა?

რას იზამს „ამიგო“, მე რომ შიგნიტექსტიდან, თვით უდავო სტროფებიდან, ამაზე ბევრად უფრო „მაგარ-მაგარი“ გამოთქმები ამოვუკრიფო? მე ახლა ისე „ბილნ“ და „ბინძურ“ გამოთქმებს დავახვავებ, ჩვენი მკვლევარი შეძრწუნდება, მაგრამ რა ვქნათ? აი, ისინიც.

ფატმანი პირდაპირ, მოურიდეებლად უცხადებს ავთანდილს (თანაც, დააკვირდით, ამას ქალი ამბობს), რომ ჭაშნაგირი იყო ჩემი **ვაცი**, მე კი ვიყავი მისი **ნეზვიო**.

ამ კონტექსტში კი ნახსენებია თვით **„ბოზი ნაციც“** კი!

**მე, გლახ, ვიყავ მისი ნეზვი, იგი იყო ჩემი
ვაცი.**

კაცსა დასვრის უგულობა და დიაცსა ბოზი ნაცი.

მაგრამ, შეიძლება, შემომედავონ: ამას ხომ „მემრუშე“ დიაცი ამბობს, ამგვარი პირისაგან სკაბრეზული გამოთქმები დიახაც მოსალოდნელიაო! ამიტომაც მე ახლა მოვიყვან პედაგოგის, ფარსადან მეფის მიერ ამორჩეული გამზრდელის, მისივე დის, არისტოკრატი ქალის დავარის სიტყვებს, გაზრდილს რომ აკადრა:

**ბოზო, შენ ბოზო, რად მომკალ? ვეჭვ, შენცა არა
გლხენოდეს.**

და შემდგომი:

როსკიპო, ბოზო დიაცო, საქმრო რად მოაკვლევინე?

ექვი არაა, რომ „დიაცის ბოზი ნაცი“ და „როსკიპო, ბოზო დიაცო“ ბევრად უფრო მაგარი თქმე-ბია, ვიდრე პროლოგისეული თითქმის ნეიტრალური სიტყვები: ბილნი, მრუში და მტლაშამტლუში.

ახლა ორიოდ სიტყვა ვთქვათ ამ ტაეპებისა და სტროფების ესთეტიკურ ძალმოსილებაზე. უნდა განვაცხადო: ესთეტიკური ღირებულება არ არის დამოკიდებული იმაზე, ლამაზ, ზნეობრივად მისა-ღებ სიტყვებს ჩააგვირისტებს მგოსანი თუ სკაბრე-ზულ გამოთქმებს გამოიყენებს. აქ მთავარია სიტყვების იმ ფარული, იდუმალი, ძნელად მოსახელთე-ბელი შინაგანი კავშირების მიგნება, რაც ტაეპს სი-ლამაზესა და ემოციას ანიჭებს. ათობით ლამაზი და მისაღები სიტყვებით განყობილ ლექსს ნარმოგიდ-გენტ, სადაც მორალისა და პოეტიკის ყველა მოთ-ხოვნა ზედმინევით დაცულია, ოლონდ პოეზია მა-ინც არ ჭაჭანებს, სამაგიეროდ, ასევე მრავალ სტროფ-ტაეპს მოგანვდით, სადაც „მაგარი“ გა-მოთქმები შეგვხვდება, ოლონდ შენარჩუნებული იქ-ნება მაღალი ესთეტიზმი და პოეზია.

ერთიც უნდა დავსძინო:

მკვლევარი პოემას უყენებს იმგვარ მოთხოვ-ნებს, რაიც წაეყენება ლირიკურ გნომას.

საკითხისადმი ამგვარი მიდგომა დაუშვებელია. თუ ლირიკულ ლექსში, ასე თუ ისე, მძიმე ასატა-

ნია სკაბრეზული თქმები, ლექსად დაწერილ რომანში, ანუ პოემაში, სულ სხვა კანონები მოქმედებს: რომანში ჩვეულებრივია უხეში თქმები, არალირიკული ელემენტები. თუ ლირიკას აქვს ე. წ. შერჩეული, ნარჩევი თემები და სახეები, რომანმა უნდა გვიჩვენოს ე. წ. არასასიამოვნო ამბები და გარემოებანიც, ვთქვათ, ტალახში ამოსვრილ-ამოლუფხული ურმის ბორბალი, პერსონაჟის მოჭრილი ბეჭდიანი თითი, საქორწილოდ გამზადებული უფლისწულის სვეტზე მიტახუნებული გასისხლიანებული თავი...

ასე რომ, ჰაერში გამოკიდებულია ჩვენი ძვირფასი მეგობრის შემდეგი ნაუბარი:

„№24-25 სტროფებს მკითხველისათვის არა აქვს არც შემეცნებითი და არც ესთეტიკური ღირებულება. ამ ტექსტის ლიტონი შინაარსის შესაფერია მისი ლექსიკური აქსესუარი და პრიმიტიული სტილი. ეს მონაკვეთი თავისი მდაბიური აზრითა და გაგრძელებული ფუჭსიტყვაობით 20-23 და 26-27 სტროფების ფონზე სრულიად ზედმეტი ჩანს, ის შეუთავსებელია „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის მხატვრულ აზროვნებასა და პოეტურ მეტყველებასთან“ (192).

როგორც დავინახეთ, „ამიგო“ ამაოდ დაშვრა. სანუხ არს ესე!

უნდა გულწრფელად განვაცხადო: კრებულში შეტანილია ისეთი „ნაშრომები“, რომლებიც არც გონებას, არც გრძნობას არაფერს ეუბნებიან. ასე-

თია, მაგალითად, თ. ხვედელიანის „მზეთუნახავი და მისი ფუნქცია ვეფხისტყაოსანში“ (150). ეს არის ნიმუში ე. ნ. არაფრისმთქმელი მეცნიერებისა ანთუ სქოლასტიკური კვლევისა. თითინოვია მკვლევართა ნაუბარს სამეცნიერო ჟურნალში ადგილი არ უნდა დაეთმოს!

კიდევ უფრო უარესი მდგომარეობაა თ. ბარბაქაძის ნერილში „ვეფხისტყაოსანი – კ. გამსახურდიას „დიდოსტატის მარჯვენის“ კომპოზიციური საფუძველი“ (გვ. 342).

მკვლევარს რომ ეკვლია პრობლემა – „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ კ. გამსახურდიას „დიდოსტატის მარჯვენის“ კომპოზიციური საფუძველი“ – კიდევ არა უშავდა რა, ოლონდ ოცნებით ისე შორს ნასვლა, როგორც მას მოუნადინებია, ნამეტანზე ნამეტანია. ახლა სხვა ვინმე სხვას მოინადინებს, ადგება და დაგვინერს ნაშრომს: „ვეფხისტყაოსანი ლეო ქიაჩელის „გვადი ბიგვას“ ლიტერატურული წყარო“. კიდევ მეტი. იმით გამხნევებული, რომ არჩილ ბაგრატიონი რუსთველს ათქმევიანებს – „მელექსენი ჩემზედ შენობსო“, მავანი ადგება და დაგვინერს: „ვეფხისტყაოსნისა და კარლო კალაძის „უჩარდიონის“ ენობრივ-სტილისტური ერთიანობა“.

განა ასე საქმე გამოვა?!

ასე ხომ ყველაფერზე შეიძლება წერა?

იმედია, გაკრიტიკებული მკვლევრები არ გამი-

რისხდებიან და ჩემს ნაუბარს ისე მიიღებენ, თითქოსდა გაზაფხულის წყნარ საღამოს ადესით დაბურულ თალარში ვისხდეთ და გულთბილად ემასლაათობდეთ; იქვე კი, გვერდით, ბალჩაში, ფერადებით მოგვირისტებული მზესუმზირა ჩამავალ მზეს „ხანიერი მიჯნურივით“ გასცქეროდეს და თავის ქნევით საუკუნო ერთგულებასა და მორჩილებას უდასტურებდეს.

2003 წ.

რუსთველოლოგია, III

გამოვიდა რუსთველოლოგიის მესამე კრებული (2004), რომელსაც შოთა რუსთაველის სახელობის ლიტერატურის ინსტიტუტი პერიოდულად ამზადებს. ეძღვნება იგი სარგის ცაიშვილის ხსოვნას. როგორც ყოველთვის, სტატიები ნაირფეროვანია, ეხება სხვადასხვა პრობლემასა თუ საკითხს. ქეთევან ბეზარაშვილისა და ელენე დგვეფაძის „ფატმანის სახის ინტერპრეტაციისათვის“ გახლავთ თამაზ ჭილაძის ძირითად იდეათა გაშლა-გადამღერება. ახალი, რაც აქ შეინიშნება, შემდეგია: ავტორებს მწერლის რეაქციული და აშკარად მიუღებელი მოსაზრებებისაგან გაუნმენდიათ პერსონაჟის სახე და მას ისე გვთავაზობენ. ერთი სიტყვით, თ. ჭილაძის

თვალსაზრისის პოზიტივს უკან მედგრად გამოსდგომიან. ამიტომაცაა: თუ თ. ჭილაძის თვალსაზრისი მკვეთრი წინააღმდეგობის გრძნობას იწვევს, წინამდებარე სტატიაში სადავო (ყოველ შემთხვევაში, მიუღებელი მაინც) არაფერი ჩანს. პერსონაჟის ამგვარი დახასიათება პოემის ტექსტობრივ მონაცემებს არ ღალატობს, არ გაურბის.

როგორც ყოველთვის, ზედმინევნით თანამიმდევრული, ზუსტი და მართებულია როლან ბერიძის ნარკვევი, სადაც, გვგონია, საბოლოოდ გადაწყდა, რომ ვარიანტული წანაკითხებიდან „სირისა“ თუ „სილისა“ მხარი უნდა დავუჭიროთ მეორეს: „ჭირად არ მიჩნდის ლომისა მოკლვა, მართ ვითა სილისა“. აქვე იმასაც აღვნიშნავთ, რომ, როგორც ყოველთვის, მკვლევრის ენა მარჯვედ გამართული და ლაღია, სტილი – რაფინირებული და მწყაზარი.

ბორის დარჩიას „ვეფხისტყაოსნის მამუკა თავაქარიშვილისეული ხელნაწერის რედაქციული დახასიათება“ გვარწმუნებს, რომ პირველი თარიღიანი ხელნაწერის შემქმნელი უშვებს თავისუფალ, მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელ შეცდომებს. ეს შეცდომები ბევრჯერ ერთობ მძიმეც კია. სამწუხაროდ, როგორც ეს შეცდომა-უზუსტობათა ნუსხიდან ჩანს, მამუკას ბევრი შეცდომა მოსვლია. მკვლევარი გვარწმუნებს: „საკმაოა შეგნებული ცვლილებების შემთხვევები: აქაც, ჩვეულებრივ,

ტექტის სწორება იმავე პრინციპით ხდება, რაც სხვა ნუსხებისთვისაც არის დამახასიათებელი და განპირობებულია რედაქტორის ცოდნითა და გემოვნებით. არსებითად „რთული ნაკითხვები“ შეცვლილია „მარტივით“ (44). ამ მხრივ მოყვანილია ერთობ მეტყველი მაგალითები. მისთვის გაუგებარი „მოლიზლარისად“ გადამწერს შეუცვლია გასაგები „მულლაზანზარით“, „გაუუმეცარდა“ – „გაუმეცნიერდა“, „ჰკრალა ასპარეზსა“, როგორც „ჰკრალა ნალარასა“; „ჯავარი“ – „ჩემი იმედით“ შეუნაცვლებია, „საკარგვად“ – „საკიდრად“.

ეჭვი არაა, აქედან მკვლევრებმა სათანადო დასკვნები უნდა გააკეთონ და ფრთხილად მოეკიდონ პირველ თარიღიან ხელნაწერს.

ხვთისო ზარიძე მსჯელობს საკითხზე, დროის თუ რა მონაკვეთში აცვია ტარიელს ვეფხის ტყავი და არკვევს ჩვენი მხატვრების შეცდომასა თუ დაუდევრობას. სწორია მითითება, რომ ტარიელს ვეფხის ტყავი აცვია მხოლოდ იმ დროიდან, რაც ნესტანის პოვნის იმედი გადაეწურა (დევთა ქვაბის აღების შემდეგ), ვიდრე დევთა ქვაბშივე ნაპოვნი აბჯრით შეიმოს-აღიჭურვებოდეს. ამიტომაც ცდებიან ის მხატვრები, რომლებიც ტარიელს დროის ამ პერიოდის გარეთა პერიოდებშიც ვეფხისტყაოსნად წარმოგვისახავენ. ამიტომ უდავოა ხ. ზარიძის კრიტიკული პათოსი ტექსტის ვერშემცნობი მხატვრე-

ბის მიმართ. ეს შეცდომა პოემის უზადო მცოდნე სტალინსაც მოსვლია. მკვლევარი შესანიშნავ იდეას გვთავაზობს: „გადაუდებელ საქმედაც კი მიგვაჩინია, რომ რომელიმე ხელმადლიანმა მხატვარმა ითავოს და სიუჟეტური თანამიმდევრობით, ტექსტთან ზედმიწევნითი სიახლოვით დაასურათოს ეს ჩვენი ეროვნული ეპოსი“ (56).

დავსძენთ: ამ საქმეში მართლაც ქაოსია. მხატვრებმა უნდა ისწავლონ ერთი რამ: რომელიმე კომპოზიციის დახატვის წინ მიიღონ რუსთველოლოგთა კონსულტაციები. სხვაგვარად საქმე არ გამოვა.

რაც შეეხება სტატიის ენასა და სტილს, მივუთითებთ: როგორც ყოველთვის, ხ. ზარიძის ტექსტში „უამარია“ ენობრივი, პუნქტუაციური შეცდომა, უზუსტოდ ხდება ციტირება, გაპარულია უხეში კორექტურული შეცდომები, რაც შორეულად ჩვენი იმ მხატვრების დაუდევრობასა და უყურადღებობას გვაგონებს, რასაც თავად მკვლევარი სამართლიანად ებრძვის.

ღია კარიჭაშვილი აზუსტებს პოემისეულ ცნებებს: ჭაბუკი, ყმა, მოყმე და გამოაქვს მართებული დასკვნები: „ყმას“, „მოყმეს“ და „ჭაბუკს“ ვეფხისტყაოსნის ენობრივ სივრცეში სრულიად განსაზღვრული სემანტიკური მნიშვნელობები აქვთ. „ყმას“ (როგორც ვაჟს, ახალგაზრდა კაცს) და „მოყმეს“ შორის სინონიმური მიმართებაა. „ჭაბუკის“

მოაზრება მათ მწკრივში, როგორც სინონიმისა, პოემის ტექსტობრივი მონაცემებით, გაუმართლებელია. „ჭაბუკი“ უნდა განიმარტებოდეს, როგორც დამოუკიდებელი ლექსიკური ერთეული – მეომარი ყმა (მოყმე) – საბრძოლო ხელოვნებას დაუფლებული ვაჟი“ (65).

ქ-ნი რუსუდან კუსრაშვილი იკვლევს კომპოზიტებს. საგულისხმოა, რომ ტიპოლოგიურ ერთობას ხედავს ორ და სამფუძიან იმ კომპოზიტებს შორის, რომლებიც „ნამდვილ“ ტექსტსა და „ინდო-ხატაელთა ამბავში“ გამოიყენება. ეს მნიშვნელოვანი დაკვირვებაა, რაც ერთხელ კიდევ დაადასტურებს იმაზე, რომ ორივე ტექსტს ერთი ავტორი თხზავს, ორივეგან ერთი ავტორის ხელწერა ფიქსირდება (გვ. 70, 71, 74, 76, 77, 79).

პროფ. ნესტან სულავას „სამყაროს მშვენიერების რენესანსული გააზრება „ვეფხისტყაოსანში“ თავისთავად ლაპარაკობს პრობლემის აქტუალობასა და სირთულეზე, ოღონდ მკვლევარს გაჰპარვია დასანანი შეცდომა, ხატაეთი ჩინეთიაო (83). დღესდღეობით მიუღებელია „ხატაეთის“ „ჩინეთად“ მიჩნევა. უკვე გარკვეულია, რომ „ხატაეთი“ „თურქმენეთია“, „ხატაელი“ – „თურქი“. თვით პოემაში „ხატაელი“ და „თურქი“ სინონიმურ ცნებებად არის მიჩნეული, ხოლო ჩინეთი ჩინეთად ვეაწარმოჩენილი. „ესე არაკი მართალი ჩინს ქვასა

ზედა სწერია“ (იხ. ს. ცაიშვილი, ვეფხისტყაოსნის ხატაეთი, ჟურნ. „ლიტერატურა და ხელოვნება“, 1991, №5, გვ. 196; აგრეთვე მ. თავდიშვილი, ხატათ ლაშქარი და მისი ხანი, წიგნში „ვეფხისტყაოსნის ტექსტის საიდუმლოებანი“, გვ. 32-45).

წინააღმდეგობრივი მოსაზრებებია განვითარებული 85-ე და 86-ე გვერდებზე. აქ წერია: ინდოეთის ძველი თაობის მმართველები (სარიდანი, ფარსადანი) ვერ ახერხებენ ჰარმონიული ქვეყნის ჩამოყალიბებას, რადგან ისინი ძველი თაობის წარმომადგენლები არიან, და ტრაგედიაც ამად ხდებაო (85-86).

მაშინ დგება საკითხი: ძველი თაობის მეფე როსტევანი ბოლომდე (უფრო ხანგრძლივად, ვიდრე სარიდან-ფარსადანი) უდგას სათავეში არაბეთს, მაგრამ აქ ხომ სრული ჰარმონია სუფევს და არავითარი ტრაგედია არ ხდება?

ესე იგი, საკითხის მხოლოდ ძველ თაობაზე მიგდება არას გვარგებს.

მადონა უფმაჯურიძე იკვლევს პოემის ელეგიურ ნაკადს, ხოლო ზაზა შათირიშვილი პროლოგის მეტად საგულისხმიერო საკითხებზე მსჯელობს; ნათელა ჩიტაური მიმოიხილავს ვ. ნოზაძის გამოუქვეყნებელ ნაშრომებს, ოლონდ ემიგრანტ მკვლევარს ერქვა არა ვიქტორი (155), არამედ ვიკტორი.

ნ. ჩიტაურს ყურადღება მიუქცევია ერთ ფაქ-

ტზე: „ვიქტორ ნოზაძე ერთ საინტერესო დეტალ-საც აქცევს ყურადღებას: შეხვედრისას შერმადინმა ავთანდილს ხელზე აკოცა, ხოლო ავთანდილმა – პირზე (1, სტროფი 679,680). ტარიელს და ნესტანს „დიდებულნი ეთაყვანნეს“, ხოლო ტარიელი და ნესტანი თითოეულს კოცნიან და მოიკითხავენ, „იგი მზენი მიეგებნეს, მოეხვივნეს გულის-გულად, აკოცეს და მოიკითხეს თავის-თავის, თვითეულად“ (1633). (გვ. 119).

მაშასადამე, აქედან კიდევ ერთხელ დასტურდება: ამ ნაშრომის მიხედვითაც პოემა და „ინდოხატაელთა ამბავი“ ერთ პირზე დგას. მათი ავტორი ერთი პიროვნებაა, ეტიკეტის ნორმები ერთნაირია პოემასა და „ამბავში“.

თინათინ ცქიტიშვილი ეხება ცნობილ სადავო ტაეპს – „იგი წავა და სხვა მოვა ტურფასა საბალნაროსა“; მხარს უჭერს მოყვანილ „ნაკითხვას“, მსჯელობს მის მხატვრულ უპირატესობაზე. პირადად მე ეს სასიამოვნოდ დამირჩა, რადგან ჩემს პოზიციას პირწმინდად ამაგრებს. აქვე უნდა დავსძინოთ: ქნმა თ. ცქიტიშვილმა თავის დროზე დიდებულად გაუხსნა გზა პოემაში სიტყვა მოაწინას, რითაც პოემიდან მოვიშორეთ უხეში ტავტოლოგია „დაამინა-მოამინა“ (სხვათა შორის, „მოაწინას“ სემანტიკურ ველში შემოდის ვაჟა-ფშაველას მშიშარა პერსონაჟის წინოლას სახელიც).

დიახ, თ. ცქიტიშვილის მსჯელობა სწორი, მართებული, თანამიმდევრულია. მართალია, რაც მას ტაეპის პოეტიკასა და ტექნიკურ შესრულებაზე უწერია, ყველაფერი ამის შესახებ უფრო ვრცელი და გამონვლილვითი მსჯელობა გაცილებით ადრე გვაქვს სტატიაში „ტარადიციული თუ ახლებური?“ (იხ. ვეფხისტყაოსნის ტექსტის საიდუმლოებანი, თბ., 2000, გვ. 62-66) და მკვლევარი ამ ნაშრომს არ იცნობს, მაგრამ რა ბედენაა?! მთავარია, რომ საკითხისათვის სწორი მიმართულება მიუცია. ახალი, რაც ამჯერად აქ, ამ სტატიაში, გახლავთ – ეს არის მკვლევრის კიდევ ერთი არგუმენტი – ეკლესიასტეს ქართულ თარგმანში ყოფილა – „ნათესავი წარვალს და ნათესავი მოვალს“. ეჭვი არაა, რუსთველი იძლევა აღნიშნული ფრაზის პერიფრაზს. მართლაცდა, თინათინი და როსტანი ყველაზე ნამდვილი ნათესავები არიან ერთურთისა.

სხვათა შორის, მკვლევარს მოჰყავს – წავამოვას პარადიგმები „ეისრამიანიდან“ და სხვა ძეგლებიდან. ეს გზა სწორედ მე გავჭერი, რადგან მითითებულ ნაშრომში ამ თვალსაზრისით დავასახელე „ვისრამიანიცა“ და სხვა ძეგლებიც (იხ. ჩემი წიგნის გვ. 63). თანაც ვწერდი: „ჩვენი, რუსთველოლოგების, მოვალეობაა, ჩავსწვდეთ მსგავს პოეტიკურ მოვლენებს და ტექსტის დადგენისას მაქსიმალურად გავითვალისწინოთ, არ დავურღვიოთ მგო-

სანს სასწაულებრივად გამართული ესთეტიკურ-მხატვრული სისტემა“ (65).

ამჟამად ერთსაც აღვნიშნავ: მსგავსი თქმები ხალხში უხსოვარი დროიდან არსებობს. ერთი მათგანი ასე ჟღერს: „წყალნი წავლენ და წამოვლენ, ქვიშანი დარჩებიანო“.

იზოლდა წაქაძის „ვეფხისტყაოსანი – პეტრე ლარაძის შემოქმედების ერთ-ერთი წყარო“ – რაიმე განსაკუთრებულ მოულოდნელობას არ გვთავაზობს. გასაგებია, რომ სუსტი, ეპიგონი პოეტები უხვად სარგებლობდნენ რუსთველის სახე-იდეებით. ამ ზეგავლენას ვერც პ. ლარაძე დაუსხლტებოდა. ამიტომ აქ გაკეთებული დასკვნები იმთავითვე გასაგები გახლდათ, სამაგიეროდ უსაზღვრო ქალწულებრივ ფანტაზიას მისცემია ქ-ნი ლია წერეთელი. დიახ, სტატია „ძე ამირსპასალარისა“ შეუაღვირებელი ფანტაზიის ნიმუშია. ასე ხომ ყველაფრის ყველაფერთან დაკავშირება შეიძლება? თუმცა კრებულში ერთი-ორი „ქართული ხალხური ზღაპარიც“ რომ შესულიყო, ამით ბევრი არაფერი დაშავდებოდა – მძიმე შემეცნებითი სტატიების ნაკითხვის შემდეგ მკითხველმა ცოტათი მაინც ხომ უნდა შეისვენოს!

ცნობილი მკვლევარი ალექსი ჭინჭარაული კარგად აანალიზებს პოემის ლექსიკას, ცალკეულ ცნება-ტერმინებს. ეს გასაგებიცაა: იგი ენათმეცნი-

ერია, კარგად იცნობს ხევსურულ დიალექტს, ძველ ქართულ ლექსიკას. ეს აძლევს საშუალებას წარმატებით იკვლიოს პოემის სიტყვიერი სალაროს სივრცე, ოღონდ, როცა მხატვრული ნაშრომის კომპოზიციას ან ცალკეული პასაჟებისა და სტროფების ურთიერთკავშირს მიადგება, ყველაფერი თავდაყირა დგება. კონკრეტული ენობრივ-ლექსიკური ძიებების პროცესში ავინყდება მთავარი – საერთო კომპოზიციურ-ესთეტიკური და შინაარსობრივი კავშირი ცალკეულ სტროფებსა და სტროფულ რიგებს შორის. ეს კი უმთავრესია. განსაკუთრებით უჭირს მკვლევარს ერთი სტილური ხერხის – ამბის ეპიკური განმეორების (აღ. ბარამიძე), სხვაგვარად, ამბის პარონომაზიის, არსის გაგება. აქაც, სტატიაში „კიდევ ორი ჩანართი სტროფი ვეფხისტყაოსანში“, იმაზე კი არ „მუშაობს“ ჩვენი მკვლევარი, რაიმე შემატოს რუსთველს, არამედ იმაზე, რომ ჩამოაკლოს, დააზიანოს, წაართვას, ნაჰგლიჯოს, ჩამოაჭრას... ამიტომაც არის წლევანდელ წვიმასავით ასე ხშირი და ლიტერატურის ინსტიტუტის დაბნელებული დერეფნებით ერთფეროვანი მისი სტატიების დასათაურებანი – „კიდევ ერთი ჩანართი სტროფი“, „კიდევ ორი ჩანართი სტროფი ვეფხისტყაოსანში“ და ა. შ. ამგვარი შინაარსის გახშირებული სათაურები მკაფიოდ მიუთითებენ პოემისადმი მკვლევრის დამოკიდებულებაზე.

ადრეც გამიცხადებია, ახლაც ვაცხადებ:

ტექსტში იმდენი გამეორება შემიძლია დავძებნო, რომ, თუ ქმნილებას იმათგან გავცხრილავთ, ხელთ შეგვრჩება ჭინჭარაულისებურად „გამდიდრებული“ ნაწარმოები – ნახევარი „ვეფხისტყაოსანი“.

პროფ. აკაკი ხინთიბიძე იკვლევს ადონისურ მეტრს პოემაში, ხოლო მანანა კვატაია გვანჯდის ვ. ნოზაძის საარქივო მასალას; ოლონდ ნოზაძის სახელს ისიც მცდარად წერს. ეტყობა, ხელნაწერისათვის ყურადღება არ მიუქცევია. იქ ყველგან წერია არა **ვიქტორი**, არამედ **ვიკტორი**.

თავისებურად საგულისხმოა ალექსანდრე გვახარიას ლექსიკური ძიებანი. ამჯერად იბეჭდება მისი მოსაზრებანი სიტყვა „დარბაზთან“ დაკავშირებით.

ძირითადად ამგვარ შთაბეჭდილებას ტოვებს რიგით მესამე რუსთველოლოგიური კრებული.

2005 წ.

**„ჩართულ“ სტროფთა
ჭინჭარაულისეული კიდევ ერთი
ფოიერვერკის შესახებ**

მისთვის ჩვეული გაბედულებით („ამ წერილში განვიხილავ ოთხ სტროფს, რომელთა ნაყალბევობაში იოტისოდენი ეჭვიც კი არ მეპარება“ – ალ. ჭინჭარაული, კიდევ ოთხი ჩართული სტროფი „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტში“, ლიტერატურული ძიებანი, XXV, თბ., 2004, გვ. 233) მკვლევარი პოემიდან ამჯერად მხოლოდ ოთხ პოეტურ აბზაცს აძევებს. კიდევ კარგი, მეტი რომ არ მოინდომა. “ამაზედაც გმადლობ, უფალო!”

მივყვეთ მის მსჯელობას თანამიმდევრულად.

პირველ გასაძევებელ ერთეულზე იგი ბრძანებს:

„I. ფატმანი თავის ვრცელ მონოლოგს ნესტანდარეჯანზე ასე ამთავრებს:

**„... ამისთვის ქაჯად უხმობენ გარეშემონი ყველანი,
თვარა იგიცა კაცნია ჩვენებრვე ხორციელანი“.**

ავთანდილი ამ ფრიად საჭირო ინფორმაციას თავშეკავებით იღებს:

ავთანდილ მადლი უბრძანა: ცეცხლნი დამივსენ ცხელანი.

**დიდად მუამნეს ამბავნი, სიტყვანი აწინდელანი“
(1245; 1249).**

ავთანდილის შინაგან განცდას რუსთველი მომ-
დევნო სტროფში გვიმჟღავნებს:

**გულითა ღმერთსა ადიდებს ავთანდილ ცრემლთა
მდენელი;**

თქვა: „ღმერთო, გმადლობ, რომელი ხარ ჭირთა
მომალხენელი,

ყოფილი, მყოფი, უთქმელი, ყურთაგან მოუსმე-
ნელი,

წყალობა შენი იჩქითად არს ჩვენი გარდმომფე-
ნელი!“ (1246; 1250).

გამორიცხულია, რომ ავთანდილი ფატმანის
პირისპირ იჯდეს და სიხარულის ცრემლი ჩამოსდი-
ოდეს (ვითომცდა რატომაო? – მ. თ.). ისინი საღა-
მომდე დაშორდნენ ერთმანეთს და განმარტოებუ-
ლი ავთანდილი ღმერთს ადიდებს და სიხარულის
ცრემლსაც აფრქვევს. ინტერპოლატორი ამაზე არ
ფიქრობს, იგი ავთანდილისა და ფატმანის მაშინდე-
ლი განცდებისა და ინტიმური ურთიერთობის სუ-
რათის „სრულყოფაში ეხმარება რუსთველს“ და აგ-
რძელებს:

**(ავთანდილი) მის ამბისა ცნობისათვის ცრემლით
ღმერთსა ადიდებდა,**

ფატმან ეჭვდა თავისათვის, ამაღ ცეცხლსა კვლა
იდებდა;
ყმა ნამუსსა ინახავდა, სიყვარულსა იფერებდა;
ფატმან ყელსა ეხვეოდა, პირსა მზესა აკოცებდა
(1247; 1250).

აი, კიდევ ამ სტროფის ნაყალბევობის საბუთები:
ა) ნუ თუ ვინმე დაინწყებს მტკიცებას, რომ სარით-
მო სიტყვები – „ადიდებდა“, „კვლა იდებდა“ „იფერებ-
და“, „აკოცებდა“ – რომელთა ერთადერთი „ღირსება“
ის არის, რომ ოთხივეს კლაუზელაა („-ებდა“/ნამყო
უსრულის მანარმოებელი), რუსთველისეულია?

ბ) პირველი სტრიქონი – „იმის ამბისა ცნობი-
სათვის ცრემლით ღმერთსა ადიდებდა“ – უხეირო
ტავტოლოგიაა წინა სტროფის პირველი სტრიქონი-
სა – „გულთა ღმერთსა ადიდებს ავთანდილი ცრემ-
ლთა მდებელი“. ეს უდავოა.

გ) მეორე სტრიქონის პირველი მუხლი: „ფატმან
ეჭვდა თავისათვის“...

ფატმანი არც თავისთვის და არც ავთანდი-
ლისთვის არაფერსაც“ არ ეჭვდა“. მან საინტერესო
ამბავი მოუთხრო ავთანდილს და ამ ფრიად საჭირო
ინფორმაციისათვის მისგან მადლობაც მიიღო: „ავ-
თანდილ მადლი უბრძანა: „ცეცხლნი დამივსენ ცხე-
ლანი; დიდად მემანეს ამბავნი, სიტყვანი აწინდე-
ლანი“. სამაგიეროდ, „მას ღამე ფატმან იამა ავთან-
დილს თანა ნოლითა“ (1248; 1251).

საქმე ის გახლავთ, რომ, რაც ფატმანისათვის ჯერჯერობით უცნობია, ის იცის ინტერპოლატორმა და ფატმანის ნაცვლად თვითონ ეჭვობს, ის კი აღარ ახსოვს, რომ ავთანდილისაგან ყველაფრის გამჟღავნებისთანავე

„ფატმან თქვა: „ღმერთსა დიდება, საქმენი მომხვდეს, მო-რანი, დღეს რომე მესმნეს ამბავნი, უკვდავებისა სწორანი!“ (1264, 1268).

ფატმანი კეთილგონიერი და გულმონყალე ქალია; მან დედასავით იზრუნა ნესტან-დარეჯანზე, ამიტომაც სწერს ქაჯების ტყვე: „აჰა, ხათუნო, **დედისა** მჯობო დედაო!“ ფატმანის წყალობით მიაღწიეს ძმადნაფიცებმა საწადელს და მუქაფაც ღირებული გადაუხადეს.

დ) მეორე სტრიქონის მეორე მუხლი: „... ამაღ **ცეცხლსა** კვლა იღებდა“. შესიტყვებები: **ცეცხლი (ალი, სახმილი) ედების**, როცა ისინი სიყვარულის (ტანჯვის, წუხილის...) მეტაფორებად მოიაზრებიან, ცხრამეტჯერ დასტურდება პოემის ტექსტში: „ცეცხლს (ალს, სახმილს) უდებს“, „ცეცხლი (ალი, სახმილი) ედების“. ერთადერთია სადავო სტორფი, სადაც სათავისო ფორმა („ცეცხლს იღებდა“) დასტურდება, და ეს აბსურდია, რამეთუ სიყვარული ის ცეცხლია, რომელსაც ნებისაებრ ჩვენისა ვერ მოვიდებთ.

ე) „ყმა ნამუსსა ინახავდა, სიყვარულსა იფერებდა“.

რა ნამუსის შენახვაა ყალბი ტრფიალი, სიყვარულობანას თამაში? სიყვარულს ავთანდილი ფატმანთან ურთიერთობის დროს ყოველთვის „იფერებდა“, საყვარლობანას თამაშობდა. ამაზე შემდგომი ყალბი სტროფის განხილვისას გვექნება საუბარი.

ვ) „ფატმან ყელსა ეხვეოდა...“ ტავტოლოგიაა მომდევნო სტროფის შესიტყვებისა: „ავთანდილ ყელსა ეხვევის“...

ზ) „... პირსა მზესა აკოცებდა“. პოემაში არის შესიტყვებები: პირად მზე (5-ჯერ), რაც მზესავით პირის მქონეს ნიშნავს. ერთხელ გვხვდება „პირისა მზისა მსგავსისა“. არის ასეთი სტრიქონებიც: „მას ვმსახუროთ, ვისი პირი მზისა პირად გაგვიცდია“ (1055; 1059). „ჰკადრა: „ვხედავ, პირი შენი მზისა პირად მემეცნების“ (1060; 1064). აქაც მზის პირის მსგავს სახეზეა საუბარი. „თანა მიჰყავს პირი მზისა, ქალი მჭვრეტთა ამაზრზენი“ (1487; 1493). „მითხრა: „ხედავ პირი მზისა, თქვენ საროსა ეგეც ხენი“ (645; 650; 647).

შესიტყვებას აქაც იგივე შინაარსი აქვს. შდრ. ხევსურული: „ეს ლექსი დაუბარებავ მზისპირას, ზინზილიანსო“ (ხევს. პოეზია, 724, 10).

სადავო სტროფში ნახმარი **პირი მზე** („პირსა

მზესა“) ან **მზე პირი** კი საერთოდ არ დასტურდება და არც შეიძლება დასტურდებოდეს, რადგან ასეთი შესიტყვება ყოველგვარ შედარებითობას გამორიცხავს.

სამაგიეროდ რუსთველმა შექმნა კომპოზიტი პირმზე, რომელიც 10-ჯერ ავთანდილს გულისხმობს, 6-ჯერ კი ნესტან-დარეჯანს. ეს კომპოზიტი იგივეა, რაც შესიტყვება პირად მზე (და არა „პირი მზე“), მაგრამ ინტერპოლატორი ამას ვერ გრძნობს, ასეთ პოეტურ „წვრილმანებში“ ვერ ერკვევა...“ (გვ. 233-234).

მკვლევრის კომენტარებსა და მსჯელობაში ყველაფერი არეულია, თავდაყირაა დაყენებული. ერთი დიდი შეცდომა ასე ჟღერს: „გამორიცხულია, რომ ავთანდილი ფატმანის პირისპირ იჯდეს და სიხარულის ცრემლი ჩამოსდიოდეს. ისინი სალამომდე დაშორდნენ ერთმანეთს და განმარტოებული ავთანდილი ღმერთს ადიდებს და სიხარულის ცრემლსაც აფრქევს. ინტერპოლატორი ამაზე არ ფიქრობს, იგი ავთანდილისა და ფატმანის მაშინდელი განცდებისა და ინტიმური ურთიერთობის სურათის „სრულყოფაში ეხმარება რუსთველს“ და აგრძელებს:

**(ავთანდილი) მის ამბისა ცნობისათვის ცრემლით
ღმერთსა ადიდებდა,**

ფატმან ეჭვდა თავისათვის, ამაღ ცეცხლსა კვლა იღებდა;

ყმა ნამუსსა ინახავდა, სიყვარულსა იფერებდა;
ფატმან ყელსა ეხვეოდა, პირსა მზესა აკოცებდა
(1247; 1250).“

ალ. ჭინჭარაულის ფიქრით, ნესტანის ამბის გაგების შემდეგ ავთანდილს, თურმე, საღამომდე უნდა ეცადა და, როცა განმარტოვდებოდა, მაშინ ეფრქვია სიხარულის ცრემლი, თან ედიდებინა შემოქმედი, რომელმაც აღირსა მიზნის მიღწევა. მკვლევარი დასტურ აცხადებს: „გამორიცხულია, რომ ავთანდილი ფატმანის პირისპირ იჯდეს და სიხარულის ცრემლი ჩამოსდიოდეს“. მე კი პირიქით მგონია. ნესტანის ამბის გაგებისთანავე უნდა ეღვარა გმირს სიხარულისა და მადლიერების ცრემლი, თავისი განცდა მყისვე უნდა ეჩვენებინა. ასეც არის: ნესტანის ამბის ცნობის გამო ცრემლით ღმერთს ადიდებდა; მეორე ტაეპი გვამცნევს: „ფატმან ეჭვია თავისათვის, ამაღ ცეცხლსა კვლა იდებდა“. ამ სტრიქონს მკვლევარი ასე „განმარტავს“ (თავისი ჭკუით, აბიაბრუებს): „გ) მეორე სტრიქონის პირველი მუხლი: „ფატმან ეჭვდა თავისათვის“... ფატმანი არც თავისთვის და არც ავთანდილისათვის არაფერსაც არ ეჭვდა“. ამ კომენტარში ტაეპის კონტექსტური აზრი სრულიად მივიწყებულია. ავტორი ამბობს: ავთანდილი რომ ღვთისადმი სამადლობელ ცრემლსა ღვრიდა, ის კურცხალი დიაცს მამაკაცის მისდამი სიყვარულის გამომხატვე-

ლი ეგონა, რა იცოდა, თუ ღვთის მისამართით იღვრებოდაო. რაკი ფატმანს ავთანდილის ეს ცრემლი მისი სიყვარულის გამო დაღვრილი ეგონა, „ამად ცეცხლსა კვლა იღებდა“, ესე იგი, მიჯნურობის ცეცხლი კიდევ მეტად ეკიდებოდაო.

როგორცა ვხედავთ, ყველაფერი ლოგიკური, თანამიმდევრული და ნათელია!

აბსურდული, ბუნდოვანი და მთლიანად აბდაუბდურია მეორე სტრიქონის მეორე მუხლის მკვლევრისეული კომენტარი. ამიტომ მასზე ვერაფერს ვიტყვი. აი, ისიც: „დ) მეორე სტრიქონის მეორე მუხლი: „... ამად **ცეცხლსა კვლა იღებდა**“. შესიტყვებები: **ცეცხლი (ალი, სახმილი) ედების**, როცა ისინი სიყვარულის (ტანჯვის, ნუხილის...) მეტაფორებად მოიაზრებიან, ცხრამეტჯერ დასტურდება პოემის ტექსტში: „ცეცხლს (ალს, სახმილს) უდებს“, „ცეცხლი (ალი, სახმილი) ედების“. ერთადერთია სადავო სტროფი, სადაც სათავისო ფორმა („ცეცხლს იღებდა“) დასტურდება, და ეს აბსურდია, რამეთუ სიყვარული ის ცეცხლია, რომელსაც ნებისაებრ ჩვენისა ვერ მოვიდებთ“ (გვ. 234).

აქ მკვლევარს თავი მარტენის სამქროში წარმოუდგენია და არა პოეზიის საუფლოში, სადაც, თურმე, მარტენის ცეცხლსა და მხურვალეებას ნებისაებრ ჩვენისა ვერ მოვიდებთ, რამეთუ იგი თვითონ გვედება!

ავიწყდება მკვლევარს, რომ რუსთველი ზმნის ყველა ფორმას იყენებს, თუ ეს საჭიროებამ მოითხოვა. ამიტომაც მოქმედების გამომხატველი ამ სიტყვის სხვადასხვა სახეობას იმარჯვებს: სდებს, იდებდა, მიდებს, მედების, გვედების, მედებოდა, ედებოდა, ედებოდეს, მედვა, მდებიან, სდებიან, სდებოდა, სდებოდეს, დება (ცეცხლისა), კვლა დება, დებასა, დებანი, მდებელი, მდებარე, მადებელი, ნადები, ნადებარი, სადებელი და ა. შ.

ერთი „ფრიად ძნელად“ მოსახსნელი არგუმენტი ასეთია: „ა) ნუ თუ (სხვათა შორის, ინერება ერთად – მ. თ.) ვინმე დაინყებს მტკიცებას, რომ სართიმო სიტყვები – „ადიდებდა“, „კვლა იდებდა“ ის არის, რომ ოთხივეს კლაუზულაა „-ებდა“ (ნამყო უსრულის მანარმოებელი), რუსთველისეულია?“

აქ გამოვლინდა „კლაუზულის“ არსის სრული გაუგებრობა. მისი არსი სწორედ ის არის, რომ, შესაძლებლობისამებრ, იყოს ზუსტი და ჟღერადი. „ებდა“ ორმარცვლიანი ჩვეულებრივი ჟღერადი რუსთველური კლაუზულაა. ასეა გართიმული პოემის თითქმის ნახევარი. იგი ასრულებს ყველა იმ ფუნქციას, რაც მას აკისრია. კიდევ მეტი: მართალია, რუსთველი რითმის ჯადოქარია, ხელთ უპყრია ორ, სამ და მეტმარცვლიან რითმათა ჯაგნები, მაგრამ ის ფორმალისტი როდია და ზოგჯერ თვით ერთმარცვლიან (ღარიბ) რითმასაც სჯერდება, თუ

ამას შინაარსის სიზუსტით გამოხატვის საჭიროება მოითხოვს. ამით განსხვავდება იგი მეხოტბეებისაგან.

კიდევ ერთი „არგუმენტი“ ამგვარია: „გ) პირველი სტრიქონი – „მის ამბისა ცნობისათვის ცრემლით ღმერთსა ადიდებდა“ – უხეირო ტავტოლოგიაა წინა სტროფის პირველი სტრიქონისა – „გულითა ღმერთსა ადიდებს ავთანდილ ცრემლთა მდენელი“. ეს უდავოა“ (233).

სინამდვილეში ამგვარი „ტავტოლოგია“ პოემაში უამრავია. რუსთველს არ აშინებს ორ სტროფში მსგავსი ფრაზების გამეორება. უფრო მეტიც: ერთსა და იმავე სტროფშიც გვხვდება ერთგვარი სიტყვების, სინტაგმების, ფრაზების გამოყენება. შემოძლია ამგვარი მაგალითების ზღვაში ნებისმიერი ოპონენტი დავახრჩო. შორს როდი წავალ. თვით ალ. ჭინჭარაულის მიერ მოყვანილ და რუსთველისეულ ცნობილ სტროფს აქვე გაახლებთ. დააკვირდით:

გულითა **ღმერთსა** ადიდებს ავთანდილ ცრემლთა
მდენელი;
თქვა: „**ღმერთო**, გმადლობ, რომელი ხარ ჭირთა
მომალხენელი,
ყოფილი, მყოფი, უთქმელი, ყურთაგან მოუსმენელი,
წყალობა შენი იჩქითად არს ჩვენი გარდმომფენელი!

ვხდავთ: პირველ-ორ ტაეპში ცნება „ღმერთი“

ორჯერ მიჯრით არის ნახსენები. მსგავსი „საბუთი-ანობით“ გამოირჩევა სხვა მოსაზრებებიც.

კომენტატორი იწუნებს 1254/1253 სტროფსაც. აქ მას არ მოსწონს სიტყვები: ჰკვირდებოდა, შვენებასა და სხვ. ჯერ პირველ მათგანზე ვიმსჯელოთ. რუსთველი იყენებს „გაკვირება“ ცნების ყველა ფორმას: მიკვირებ, იკვირებდეს, ჰკვირდებოდა, არა მკვირსა (ნიშნავს – არ მიკვირსა), გაიკვირა, მიკვირს, გიკვირს, უკვირს, გიკვირდა, უკვირდა, უკვირდეს, უკვირდის, გააკვირნა, გავეკვირვე, გაეკვირვა, გავკვირდი, გაკვირდა, გაკვირდეს, გაკვირდიან, გამიკვირდა, გამიკვირდეს და ა. შ. (იხ. ვეფხისტყაოსნის სიმფონია, აკ. შანიძის რედაქცია). მკვლევარს არ მოსწონს არც „ლიმდებოდა“ – უპრევერბოაო.

რუსთველი კი თამამად იყენებს ცნების შემდეგ ნაირგვარ ფორმებს: გაილიმა, გაილიმნა, გალიმდა, გალიმდის, გამილიმდა, ლიმდებოდა, ლიმილი, ლიმილისად, მოლიმარი და ა. შ.

აღნიშნული სტროფის ერთი კომენტარი ასეთია: „გ) ინტერპოლატორს დაავინყდა, რომ იმავე საღამოს ავთანდილმა ფატმანს ყველაფერი უნდა გაუმხილოს, და ახლა „სიყვარულის ფერება“ უაზრობაა“ (236).

პირიქით, რაკი საღამომდე საიდუმლო უნდა დაფაროს, ავთანდილი სწორედაც რომ იძულებულია, „სიყვარული შეიფეროს“, თავის დრომდე ეჭვი

არ გაუჩინოს დიაცს. ამიტომ „სიყვარულის ფერება“ უაზრობა კი არა, სწორედ რომ აზრიანი სატრფიალო-სამიჯნურო დიპლომატიია.

მესამე სტროფი (1357; 1362) ასეთია:

**ინდოთ მეფე მხიარული ასმათს რასმე უბრძანებდა;
ერთმანერთსა ეხვეოდეს, სიხარული ატირებდა;
ვარდსა ზედა ყორნის ბოლო ნამსა თხელსა აპკურებდა.
კაცსა ღმერთი არ გასწირავს, თუცა კაცი შეიგებდა.**

ეგ საოცარი სტროფი, სადაც მეოთხე ტაეპი გენიალურ აფორიზმსა გვთავაზობს, მკვლევარს არ მოსწონს შემდეგი მიზეზით: „ა) რითმებად კვლავ უწყვეტლის ფორმები, კლაუზულად კვლავ –ებდა!“

ამას ისეთი გაკვირვებით აცხადებს მკვლევარი, თითქოსდა პოეტს აკრძალული ჰქონდეს უწყვეტლის ფორმების გამოყენება ან კიდევ „ებდა“ კლაუზულაზე ზენაარს ტაბუ დაედოს. მრავალგზისობის კატეგორიის გამოხატვა საშუალ ქართულში ჩვეულებრივი მოვლენაა. რაც შეეხება „ებდა“ კლაუზულას, ის რუსთველს არაერთგზის აქვს მომარჯვებული. სხვაგვარად არც შეიძლებოდა. ცნობილია (იხ. ს. ჟღენტის ოსცილოგრაფიული გამოკვლევა), რომ „გ“ და „დ“ ბგერები ქართულში ყველაზე ჟღერადი თანხმოვნებია. სარიტმო დაბოლოებაში მათი ეფექტურობა კიდევ მეტად იზრდება.

მომდევნო არგუმენტი ასეთია: ტარიელი აქ

„ინდოთ მეფედ“ არის ხმოზილი. ეს შეუძლებელია, რუსთველს მოემოქმედოს, რადგან ის „ჯერ კიდევ არ არის „ინდოთ მეფე“ (236).

პირიქით კი არის საფიქრებელი – სწორედ ინტერპოლატორი ვერ გაბედავდა გმირისათვის „ინდოთ მეფის“ სტატუსის მინიჭებას. ამიტომაც „ინდოთ მეფე“ ავტორისეული ეპითეტია. უფრო ადრე ფრიდონმა მას უკვე უწოდა „ინდოთ მეფე“. ამას ვერ მალავს ვერც ალ. ჭინჭარაული. ამიტომ ქალწულებრივი მოკრძალებით შენიშნავს: „მართალია, ფრიდონმა უწოდა ტარიელს „ინდოთ მეფე“, მაგრამ ეს იყო თავაზიანი მასპინძლისაგან... ავანსად ნათქვამი კომპლიმენტი“. სხვათა შორის, აღნიშნულ პრობლემაზე მე დიდი ხანია დაბეჭდილი მაქვს სათანადო ახსნა-განმარტება, რომელსაც ჩვენი მკვლევარი არ იცნობს (იხ. რეცენზია-გამოხმაურება გ. არაბულის სტატიასა და ნიგნზე). იქ გარკვეულია, თუ როდიდან, რატომ და რისთვის ეწოდება ტარიელს „ინდოთ მეფე“, აქ კი ზოგადად შევნიშნავ: ნესტანის ადგილსამყოფლის დადგენის დღიდან გმირს ავტორიც, პერსონაჟებიცა და თვითონ ტარიელიც ერთხმად მოიხსენიებენ „ინდოთ მეფედ“.

მეორე სტრიქონი იმად ყოფილა დასაწინი, რომ, თურმე, „კარგა ხანია, ძმადნაფიცები ერთად არიან, აქეთკენ რომ მოდიოდნენ, „ორნივე ტურფად იმღერდეს, ვით იადონი მგოსანი“ (1350; 1355)

და მაინცდამაინც ახლა, ასე დაგვიანებით მოუნდათ ერთმანეთის ხვევნა-კოცნა და სიხარულით ტირილი?“ (237).

კვლავ ტექსტისა და სიტუაციის ფსიქოლოგიური მოტივაციის სრული გაუგებრობა!

საქმე ისაა, რომ ნესტანის ადგილსამყოფლის გაგებისას ტარიელმა კიდევ იტირა და ივაგლახა, შემდეგ, ვიდრე ასმათთან მოვიდოდნენ „ძმადფიცნი“, კიდევ იმღერეს სიხარულით ატაცებულებმა, ოღონდ ახლა, ასმათის შემხედვარეთა, კვლავ გამობატეს სიხარული და სასიხარულო ცრემლებიც დაღვარეს, გრძნობამორეულნი ერთმანეთს ეხვეოდნენ (ავთანდილი, ასმათი, ტარიელი).

ყველაფერი ლოგიკურია, ფსიქოლოგიურად მოტივირებული. უმოტივოა ჩვენი მეცნიერის გაკვირება.

გენიალური ტაეპი – „ვარდსა ზედა ყორნის ბოლო ნამსა თხელსა აპკურებდა“ გვიხატავს შესანიშნავ სურათს: ცვარნაპკურებ ვარდად წარმოსახულია გმირის ღანვი, რომელსაც ცრემლის ნამი ასველებს. ამ ვარდს ნამს აპკურებს წამწამები – ყორნის ბოლოსავით შავკუნაპეტი წამწამები. აი, რა ოცობოდა კომენტარს ურთავს ჩვენი მკვლევარი ამ შესანიშნავ მხატვრულ ფიგურას, ფაქტობრივად მეტაფორათა მთელ კუნწულას: „ნამი... სითხეა და **ნამსა თხელსა** აბსურდია“. შემდეგ ნათქვამია: „ავ-

ტორი ხმარობს გამოთქმებს: ვარდნი თხელნი, ფიფქნი თხელნი და ინტერპოლატორმაც ამ ყაიდაზე გამოჭრა გამოთქმა „ნამი თხელიო“ (237).

ამგვარი მსჯელობა ნაძალადევია. თუ „თხელი ფიფქი“ ან „თხელი ვარდი“ შეიძლება, მით უფრო შესაძლებელია „თხელი ნამი“, ანუ მცირე, ცოტა ცვარი. აღ. ჭინჭარაული „თხელ ნამს“ უაზრო შესიტყვებად ნათლავს.

რას იზამს მკვლევარი, თუ მე ახლა პოემიდან „თხელთან“ შეკავშირებულ მისთვის კიდევ უფრო უცნაურ სიტყვებსაც მოვიყვან? მაშინ ხომ პოემის ტექსტის უცოდინარი კალმოსანი სირცხვილით მინას გაითხრის და შიგ დაიმალება?

დიახ, რუსთველის პოეტური ხედვით, თხელი შეიძლება იყოს ყველაფერი: კაციც, ვარდიც, ფიფქიც, სევდაც, ფიქრიც...

აგერ მაგალითებიც: „მომაქარვოს სევდა, მითხოს“ (663, 411); „ბაგეთა ვარდი თხელები“; „გაანყალნა ფიფქნი თხელნი“ (1137,4).

სხვათა შორის, ამ ბოლო მაგალითში სადავო თქმის პარადიგმა გვეძლევა. „აქაც ლაპარაკია თხელ სითხეზე – წყალზე.

კიდევ მაგალითი: „გახდა ალვისა მთხელები“. აქ უკვე ალვის ხე (გმირის ტანი) გახდა გათხელებულად. რუსთველის პოეტურ ენაზე გულიც შეიძლება გათხელდეს, განვრილდეს, გაილიოს: „გულისა

მწველთა სითხე“. აქ „სითხე“ სითხელეს გულისხმობს და არა სისხლის სითხეს. რაც შეეხება გენიალურ აფორიზმს – „კაცსა ღმერთი არ გასწირავს, თუცა კაცი შეიგებდა“, იგი, თურმე, უხეირო ტავტოლოგიაა სტრიქონებისა: „მაგრა ღმერთი არ გასწირავს ასრე, მისგან განაწირსა“ (237). სამწუხაროდ, ჩვენს ავტორს მხედველობიდან გამოეპარა ერთი გარემოება; რასაც ალ. ჭინჭარაული უხეირო ტავტოლოგიას ეძახის, ის ზემოხსენებულ ორ მშვენიერ ტაეპს მხატვრულ-ესთეტიკური ღირსებით დიდად აღემატება. თუ ავტორი საკუთარ თავს იმეორებს და ახდენს თავისი მოსაზრების ტავტოლოგიას, ეს სწორედ იმ ორ ტაეპზე უფრო ითქმის. ისინი უფრო შეეფერება მეორეულ გამოთქმათა კატეგორიას.

ყალბისმქმნელის ნახელავად არის წარმოსახული შემდეგი სტროფიც:

ღმერთსა მისცეს დიდი მადლი, თქვეს: „გვიყო, რაცა სჯობდა“.

„აწყა ვცანით, უარესსა პირი თქვენი არ გაბრჭობდა“, – ინდოთ მეფე მხიარული ხელგანპყრობით ამას ხმობდა. ქვაბს შევიდეს მხიარულნი, ასმათ რასმე

მასპინძლობდა.

მკვლევარს, „ჯერ ერთი, არ მოსწონს „აწყა ეცანით“. არაა რუსთველური გამოთქმაო. არადა

პოეტი იყენებს „ან“ ზმნიზედის თითქმის ყველა ნა-
წილაკდართულ ფორმას: ან, ანვე, ანვეცა, ანმცა,
ანლა, ანყა. „ანყა“, ჩვენი ფიქრით, „ანლას“ სახეც-
ვლილი ფორმაა. არის აგრეთვე ანცა, ანელა-ც. „ან-
ყა“ ნახმარია დაახლოებით 4-გზის!

მკვლევარს ინტერპოლატორულ ტავტოლოგი-
ად მიუჩნევია ერთ სტროფში ერთი და იმავე სიტყ-
ვის (მხიარულნი) გამეორება: „ინდოთ მეფე **მხიარული**
ხელგანპყრობით ამას ხმობდა. ქვაბს შევი-
დეს **მხიარულნი...**“

ზემორე მოვიყვანე მაგალითი, როცა ორ ტაეპ-
ში მიჯრით არის ნახსენები „ღმერთი“. იგივე ვითა-
რებაა აქაც. ათობით მსგავსი მაგალითის მოყვანა
შემიძლია. ადგილის ეკონომიის მიზნით მომაქვს
ორი ნიმუში:

ცნობიერთა დასტაქარმან, უცნობოთა ოხვრა-ახმან,
ცნობიერი სიტყვა უთხრა... (887)

კიდევ მეტი. ერთი და იგივე სიტყვა სამჯერაც
იხმარება:

გამოჩნდა **ნავი** მეკობრე დროშითა მეტად გრძელითა,
მას **ნავსა ნავთა** სალენლად სახნისი ჰგია ძელითა.

მკვლევარი სრულიად ვერ იტანს ცნებას „ხელ-
განპყრობილი“, რომელიც ტექსტში ორგან არის
მომარჯვებული. ის ფიქრობს, რომ უნდა იყოს და
მართებულია „ხელაუპყრობელი“, რადგან ღვთის

წინაშე ლოცულობენ ან მას რაიმეს ევედრებიან ხელაპყრობილიო. სინამდვილეში ეს ორი ფორმა სინონიმური წყვილია და პოემაში ორივე გვხვდება: ხელაპყრობილი, ხელაუპყრობელი – უფრო ხშირად, ხოლო ხელგანპყრობილი – ორჯერ.

ალ. ჭინჭარაულის კვლევის მეთოდის საშინელი ნაკლია ის, რომ პოემის ტექსტის გარეთ და მიღმა არ იყურება. ის ჰგავს გლახა ფეხბურთელს, რომელიც მთელ მოედანს კი არა, მხოლოდ საკუთარ ფეხებსა და ბურთს ხედავს. მას ავინყდება რუსთველის ეპოქის წინარე ძეგლების, განსაკუთრებით კი „ვისრამიანის“, მონაცემების გამოყენების საჭიროება. არის კი რუსთველის წინარე და მისდროინდელ ლიტერატურაში ორივე ეს ფორმა გამოყენებული? დიახ, არის. ამისი დასტურია ქართული მწერლობის მე-3 და მე-5 ტომებზე დართული ლექსიკონები, სადაც დაფიქსირებულია როგორც „ხელთგანპყრობა“ (ხელების გაშლა), ისე „ხელისამპყრობელი“ (დამხმარე) და „ხელ-აუპყრობელი“ (დაუხმარებელი). იქვეა დადასტურებული „ხელპყრობით“ (ხელების აწევით). იხ. ქართული მწერლობა, 3, გვ. 491 და ქართული მწერლობა, 5, გვ. 828. როგორც ზ. სარჯველაძის წიგნი „ძველი ქართული ენის სიტყვის კონა“ გვიჩვენებს, ორივე ეს სიტყვა ძველ ქართულში კარგად დამკვიდრებულია (გვ. 282). ამიტომაც „ვეფხისტყაოსანში“ მათი გა-

მოჩენა სწორედ რომ მოსალოდნელი იყო.

ამრიგად, ყოვლად მიუღებელი და რეაქციულია პატ. ალექსი ჭინჭარაულის არა მარტო ეს გამომხდომა, არამედ სხვა ნარკვევებიც, სადაც ცალკეულ სტროფთა არარუსთველურობაზეა საუბარი. რუსთველოლოგია ამ დებულებებს არასოდეს გაიზიარებს.

2005 წ.

ყმანვილი აღარ ხუმრობს

(ალექსი ჭინჭარაული პროლოგის წინააღმდეგ)

გენიალური პოემის გენიალური შესავალი არაერთხელ გამხდარა ვაიმეცნიერთა უმსგავსო კრიტიკისა და დაცინვის საგანი. შესაძლებელია ამ „კრიტიკულ“ თვალსაზრისთა ორ წყებად წარმოდგენა: ა) მკვლევართა ერთი ნაწილი მასში ხედავს იდეურ-აზრობრივ წინააღმდეგობას პოემის ამბავთან; ბ) მეორე ნაწილი სტროფების დაბალ ხარისხსა და ესთეტიკურ უგემოვნებაზე მიუთითებს. თუმცა ორივე ამგვარი პოზიცია ვერავითარ კრიტიკას ვერ უძლებს, უფრო გამაღიზიანებელი მაინც მეორე პოზიციაა. რატომ? აი, თუ რატომ: შესაძლებელია, ადამიანს პროლოგის ზოგიერთი სტროფის იდეური შინაარსი პოემისათვის შეუსაბამო მოეჩვენოს და

ამაზე იმჯელოს კიდეც. ეს რამდენადმე დასაშვებია, რა მოხდა მერე, ამბის ღრმა შინაარსს, მის დაფარულ შრეებს, შესაძლოა, მავანი ვერ ჩასწვდეს და პროლოგსა და ამბავს შორის წინააღმდეგობა „აღმოაჩინოს“. კვლევის პროცესში ასეთი რამ დასაშვებია, ოღონდ სრულიად მიუღებელია პროლოგის სასწაულებრივი მხატვრული ძალის მქონე სტროფების ჰაიჰარად მოხსენიება და გაბიაბრუება. მხატვრულ-ესთეტიკური სინდისისაგან სრულიად გარეცხილი უნდა იყო, რომ პროლოგის ცნობილი სტროფებიდან რომელიმეს ჯეროვანი პატივით არ მოეკიდო, მისი უზადო ხელოვნებით არ დატკბე. ერთი სიტყვით, **პროლოგის იდეური შინაარსის ამბავთან დაუკავშირებლობა შეცდომაა; შესავლის სტროფთა მხატვრულ-ესთეტიკურად მდარედ გამოცხადება – ამ კრიტიკოსის მხატვრული გემოვნების ფიასკო, მისი ესთეტიკური თავისმოჭრა.**

აი, ზოგიერთი ჩვენი „კანონიერი“ რუსთველოლოგის ორი სენი.

დიდი ხანია შენიშნულია, რომ მკვლევარ ალექსი ჭინჭარაულს ორივე ეს სენი ანუხებს. მას არაერთხელ (ზეპირი გამოსვლებითა და სტატიებით) განუცხადებია, რომ პროლოგი არც იდეურ-შინაარსობრივად და არც მხატვრულ-ესთეტიკური დონით არ შეესაბამება ავტორის მხატვრულ აზროვნებას

და საჭიროა ამ მდარე სტროფების კანონიკური ტექსტიდან გაძევებაო. ამ მხრივ მას წინამორბედიცა ჰყავს. მაგალითად, მდარე მხატვრული გემოვნების გრამატიკოსი აკაკი შანიძე, რომელიც რუსთველის მრავალ სტროფს ნაყალბევად აცხადებდა, რაკი ამ სტროფებში დაცულ ზოგიერთ სიტყვას ვერ ეგუებოდა. ჭინჭარაული შანიძისა და ასევე უგემოვნო ლიტერატორის ალ. სარაჯიშვილის პირნავადნილ შეგირდად დარჩენილა. კ. გამსახურდია მიუთითებს: ვინც მუდამ პირში შეჰყურებს ოსტატს, ის ოსტატი ვერასოდეს გახდება. ასე დაემართა ბატონ ჭინჭარაულსაც. იგი სამუდამოდ დარჩა უგემოვნო ოსტატის შეგირდად. მისი „არგუმენტიც“ ცალკეული სიტყვა-ცნების მიღება-არმიღებაზეა დაფუძნებული, რაც სრულიად მიუღებელია. ჯერ ერთი, ჩვენ არა გვაქვს ქართულ სიტყვა-თქმათა ისტორიული ლექსიკონი, სადაც ნაჩვენები იქნებოდა, რომელ საუკუნეში რომელი სიტყვა და გამოთქმა გამოიყენებოდა, რომელი სიტყვა რომელ საუკუნეში გაჩნდა, შემოვიდა და დამკვიდრდა; მეორეც, კიდევაც რომ გვქონდეს ამგვარი სიტყვარი, რა გარანტია გვაქვს, რომ რომელიმე საძიებელი სიტყვა, ვთქვათ, „თურქი“ მაინცდამაინც მე-11 საუკუნეში შემოსულად მივიჩნიოთ და მანამდე არ იხმარებოდა? სიტყვის XI საუკუნის მხატვრულ და დოკუმენტურ ტექსტებში დადასტურება ჯერ კი-

დევ არ ნიშნავს, რომ იგი მაინცდამაინც ამ საუკუნეში შემოვიდა და დამკვიდრდა. იქნებ, მითითებული სიტყვა ბევრად უფრო ადრეც ტრიალებდა ზეპირ მეტყველებაში?

მითითებულს არასოდეს ითვალისწინებდა გრამატიკოსი ალ. ჭინჭარაული და არც ამჟამად გაუთვალისწინებია, როცა დაბეჭდა ნარკვევი „ვეფხისტყაოსნის დასაწყისის ავტორის ვინაობისათვის“ („ლიტერატურული საქართველო“, 2005, 22 ივლისი).

კვლევის აღნიშნული მეთოდი რომ უვარგისია, ამაზე ჭინჭარაულს მართებულად მიუთითა ბატონმა მურად მთვარელიძემ. იგი წერს: „ახლა კი განვიხილოთ მკვლევრის ის ძირითადი არგუმენტები, რომელზე დაყრდნობითაც ბატონი ჭინჭარაული პოემის პროლოგს ფსევდორუსთველურად აცხადებს. ა. ჭინჭარაული წერს: „დასაწყისის გვიანდულობისა და ნაყალბეგობის ერთ-ერთ ძირითად საბუთად მიმაჩნია ისეთი ლექსიკური ერთეულები, ან მათი მნიშვნელობები, რომლებიც არც პოემის ავტორის ენაში ჩანს და არც მისი ეპოქის წერილობით ნყაროებში“. ამ არგუმენტების გასამაგრებლად მკვლევარს მოაქვს მთელი რიგი სიტყვები, რომელთაგან ჩვენ რამდენიმეზე გვსურს ყურადღების შეჩერება. მანამდე კი გვინდა ვთქვათ, რომ საკითხის ამგვარად დასმა მხოლოდ ერთგვარ „ლექსიკურ გა-

ტაცებად“ შეიძლება ჩაითვალოს და მას ჭეშმარიტებასთან საერთო არაფერი აქვს“ („კალმასობა“, №7, 2005, გვ. 14).

ამ შეფასებას მთლიანად ვიზიარებ.

მურად მთვარელიძეს მოჰყავს შერისხული პროლოგისეული სიტყვები და მშვენივრად უჩვენებს ალ. ჭინჭარაულისაგან მათი არსის სრულ შეუცნობლობას. აქედან კარგად ჩანს: ბატონი ჭინჭარაული ჯეროვნად არათუ ლიტერატურულად, ვერც ენათმეცნიერულად აზროვნებს. თვით „საკუთარ“ სფეროშიც მძიმე „იალღიშები“ მოსდის. ახლა კი მიბრძანეთ, როცა გრამატიკოსსა და ენათმეცნიერს თავის საკუთარ სფეროში მოსდის მიუტევებელი შეცდომები, ვით ვერწმუნოთ მის ლიტერატურულ-მხატვრულ აზროვნებას?!

ალ. ჭინჭარაულის მიერ მოხმობილ ცალკეულ „არარუსთველურ“ ცნებებს სათანადო ახსნა-განმარტებები მოუძებნა მ. მთვარელიძემ. ამიტომაც მათზე სიტყვას აღარ გავაგრძელებ. ერთ ცნებას კი ნამდვილად გამოვეკიდები. ჭინჭარაული ბრძანებს: „მოყვარე რუსთველთან 35-ჯერ დასტურდება და ყველგან მისი მნიშვნელობაა „მეგობარი“, „ამხანაგი“, „მოყვასი“. აქედან არის ერთი გამონაკლისი, სადაც „მოყვარე“ მიჯნურს ნიშნავს, მაგრამ ეს სტროფიც ჩანართია. დასაწყისის ავტორი ამ სიტყვას 9-ჯერ ხმარობს „მიჯნურის“ მნიშვნელობით,

რაც იმის უტყუარი საბუთია, რომ მან არ იცის ამ სიტყვის რუსთველისეული მნიშვნელობა“.

ჯერ ერთი, ეს მცდარი და ყოვლად მიუღებელი მოსაზრებაც კი ალ. ჭინჭარაულისა როდია. იგი მას ამოუღია რუსთველოლოგ გ. არაბულის სადისერტაციო ნაშრომიდან, რომელიც მოგვიანებით წიგნადაც გამოვიდა. ამ ნაშრომის გამო დაიბეჭდა ჩემი ვრცელი რეცენზია „სანამ ამიგო გამიგებდეს“ („მწერლის გაზეთი“, 2004, №15, გვ. 8), სადაც ბატონ გ. არაბულს მივუთითე ტერმინების „მიჯნური“ და „მოყვარე“ დაპირისპირების სრულ უსაფუძვლობაზე. ვწერდი: „მეორე „მძლავრი“ არგუმენტი პროლოგის ზოგი სტროფის ამოსაგდებად – ეგ არის: რუსთველისათვის „მოყვარე“ ნიშნავს მეგობარს, ხოლო „მიჯნური“ – სატროფოს. ამიტომ პროლოგის ის სტროფები, სადაც „მიჯნურის“ ადგილას „მოყვარე“ წერია, ინტერპოლაცია გამოდისო“, ამ მითითების შემდეგ პოემიდან მოვიყვანე ადგილები, სადაც მიჯნური და მოყვარე ტოლფარდი ცნებებია, ოღონდ ერთი (მიჯნური) არაბული სიტყვაა, მეორე (მოყვარე) – ქართული მშობლიური. აი, პოემის ერთი ადგილი: „ვაი მოყვრისა გაყრილსა, ახი ოს ეყოს, ახი ოს!“ სადაც მოყვრად იგულისხმება ქალი, თინათინი, ხოლო ერთი სტროფის გამოშვებით, მომდევნო პოეტურ აბზაცში, მიჯნური და მოყვარე თანაბარღირებული ცნებებია:

ყმა წავიდა სევდიანი,
მკერდსა იცემს, ამაღ ილებს,
რომე კაცსა მიჯნურობა
ატირებს და გააფრდილებს;
რა ღრუბელი მიეფარვის,
მზე ხმელეთსა დააჩრდილებს,
მის მოყვრისა მოშორება
კვლა აბინდებს, არ ადილებს.

იქვე დავსძენდი: „ამ სტროფში საძიებელი სიტყვები სხვადასხვა ტაეპშია შეწყვილებული. ახლა გვიჩვენებთ სტროფს, სადაც ისინი შეწყვილებული იქნებიან ერთ ტაეპში. ავთანდილი თავისი მოგზაურობისას თინათინს იგონებს და დარდობს:

თქვა: „ჩემო, შენი შორს მყოფი
კრულია, ვინცა დადუმდეს,
რადგან შენ დაგრჩა გონება,
გული შენკენვე დაბრუნდეს,
თვალთა მტირალთა შეხედვა
შენივე სწადდეს და უნდეს.
სჯობს, საყვარელსა მოყვარე
რაზომცა დაუძაბუნდეს!

ვხედავთ: ბოლო, აფორიზმის შემცველ, ტაეპში მიჯრით არის დაჯრილი „საყვარელი“ და „მოყვარე“. ეჭვი არ არის, აქ „საყვარელიცა“ და „მოყვარეც“ მიჯნურს ეთანადება“.

ამის შემდეგ მოვიყვანე აუარება მაგალითი „ვისრამიანიდან“, სადაც „მიჯნური“ და „მოყვარე“ ტოლფარდი ცნებებია. მაგალითი ისე ბევრია, რო-

მანის მხოლოდ გვერდები მივუთითე (85, 88, 98, 100, 113, 124, 127, 135-136, 139, 140, 146, 147, 196...). იქვე ვწერდი: „ხოლო „მეხუთე წიგნი ვისისა რამინსა თანა“ იმით არის საყურადღებო, რომ აქ პირველ გვერდზე ორჯერ მხოლოდ მოყვარე არის მომარჯვებული (გვ. 220), მხოლოდ მეორე გვერდზეა ნახსენები მიჯნური (გვ. 221)“.

ამის მერე დავასკვნიდი: „ამიტომ, პროლოგის ერთ სტროფში რომ „მიჯნურია“ აქცენტირებული, ხოლო სხვაში – „მოყვარე“, ეს არარუთველურობის ვერანაირ არგუმენტად ვერ გამოდგება. მასზე დაფუძნებული მოსაზრება იმთავითვე მკვდრადშობილია“.

უნდა შევნიშნო: ბატონი გ. არაბული მიხვდა თავის შეცდომას და მითითებული გარემოებანი გაითვალისწინა. ალ. ჭინჭარაულს, ეტყობა, ჩემი რეცენზია არ ნაუკითხავს, ხოლო თვითონ უჩემოდ ველარ გაითვალისწინა ვერც „ვისრამიანისა“ და ვერც პოემის სათანადო მონაცემები.

მივუთითებ: თუმცა შემეძლო უფრო შორსაც წავსულიყავი და გაცილებით ადრინდელი ძეგლებიდანაც მომეყვანა საიმისო მაგალითები, რომ „მიჯნური“, „მოყვარე“ და „საყვარელი“ ერთი და იგივეა, იდენტური ცნებებია, ოღონდ ეგ აღარ გამიკეთებია. მ. მთვარელიძეს მოჰყავს ეგ მაგალითებიც. კერძოდ, მოხმობილია ფსალმუნის ფრაზა:

„რაითა იხსნე მოყუარენი (საყვარელნი) შენნი“ (597); მეორე ნიმუშად აღებულია ე. ათონელის თარგმანი, სადაც მარიამი ჰყვება: „მოყუარე ვიყავ ათრვიდმეტ წელს“, სადაც „მოყუარე“ მოტრფიალეს, საყვარელსა ნიშნავს.

მ. მთვარელიძეს ძველი ქართული ძეგლებიდან ასევე მოჰყავს ნიმუშები იმ სხვა სიტყვებისა, რომლებიც, ალ. ჭინჭარაულის აზრით, რუსთველის დროს არ არსებობდა და ინტერპოლატორისაა (შაირი, ნა და სხვ.).

რაც შეეხება პროლოგის მხატვრულ-ესთეტიკურ შეფასებას, მ. მთვარელიძეს მოჰყავს თავისი და სხვათა მოსაზრებები, რომლებიც ძირეულად უპირისპირდება ჭინჭარაულის ვარაუდს. კერძოდ, მოხმობილია ალ. ბარამიძის, ნ. მარისა და სხვათა მოსაზრებები პროლოგის გენიალობაზე. თვით ავტორი კი, თავის მხრივ, დასძენს: „და ბოლოს, ორიოდე სიტყვა პროლოგის აფორისტული ნააზრევის შესახებ: საზოგადოდ, მაღალმხატვრულ ბრძნულ აფორიზმებს დიდი მოაზროვნეები ქმნიან და არა „უვიცი ინტერპოლატორები“. ვეფხისტყაოსნის პროლოგში კი ჩვენ გვხვდება აფორიზმების კრიალოსანი, რომელთა სიბრძნე და სიდიადე საუკუნეთა მანძილზე მადლსა და შუქს ჰფენდა ქართულ სულიერებას. მე მაინტერესებს, როგორ შექმნა „უვიცმა“, „ზღვარდაუდებელმა“, „უაზრო“ ინტერ-

პოლატორმა ისეთი დიდებული ბრძნული ნააზრევი, როგორცაა: „გასტეხს ქვასაცა მაგარსა გრდემლი ტყვიისა ლბილისა“, „გრძელი სიტყვა მოკლედ ითქმის, შაირია ამად კარგი“, „ავსა კაცსა ავი სიტყვა ურჩევნია სულსა, გულსა“ და სხვა.

დასკვნის გაკეთება მკითხველისათვის მიგვინდია“.

ასე ასრულებს თავის კრიტიკას მურად მთვარელიძე. მაშასადამე, დასკვნა ჩემზე მოუგდია. მე კი მოგახსენებთ:

აქ მოყვანილი ნებისმიერი აფორიზმიც კი ათასჯერ უფრო დიადი და მნიშვნელოვანია, ვიდრე ბატონების – ჭინჭარაულის, მთვარელიძის, თავდიშვილისა და მრავალი საკმაოდ ცნობილი პოეტისა თუ მწერლის ნააზრევი, ერთად აღებული. ალ. ჭინჭარაული კი ამ საუნჯეს უვიცი ინტერპოლატორის ნახელავად მიიჩნევს.

რაც შეეხება მ. მთვარელიძის მოსაზრებას იმის თაობაზე, რომ პროლოგი გაძეძგილია ბრძნული აფორიზმებით, ხოლო აფორიზმი სრულიად უნიკალური მხატვრული ხერხია, სავეებით ვეთანხმები, რამდენადაც მასზე ზუსტად ერთი წლით ადრე ვწერდი: „სტროფი გატენილია უმაღლესი მხატვრული ოსტატობის მაცნე აფორიზმებით. საქმე ისაა, რომ აფორიზმი, ჩვეულებრივ, მხატვრული გამოსახვის საშუალებათა შორის მეფურ ადგილს

იჭერს. ის რთული პოეტური ფიგურაა, დიდი სიბრძნის მარჯვედ, დაკუმშულად გამოხატვის ფორმაა; მესამეც, აქ დაუნჯებულა არა „საცოდავი აზრი“, არამედ მიჯნურობისა და სიძვის უნიკალური განსაზღვრებანი, დეფინიციები, მოცემულია პედაგოგიური შეგონება, რომელსაც რაგინდარა კვალიფიკაციისა და დონის პედაგოგი მოაწერდა ხელს. არა მგონია, ამ სტროფზე, მასში გამოხატულ პედაგოგიურ სიბრძნეზე, უარი განეცხადებინა მსოფლიო მნიშვნელობის პედაგოგიკის კლასიკოს იან ამოს კომენსკის ანდა პესტალოცის“ („მწერლის გაზეთი“, 2004, №15).

ფაქტი ფაქტად რჩება:

მკვლევარი ალექსი ჭინჭარაული, თავიდანვე დაავადებული რუსთველის გენიალური სტროფების პოემიდან გაძევების მანიით, დღესაც „ორგემაგე“ ავადმყოფია იმ გაგებით, რა გაგებაზეც თავშევი მოგახსენეთ.

2005 წ.

სიტყვა „ლექსის“ დასაცავად

მკვლევარმა ალექსი ჭინჭარაულმა „ლიტერატურულ საქართველოში“ (8 სექტემბერი, 2006) დაბეჭდა სტატია შემდეგი სათაურით – „სიტყვა ლექსი „ვეფხისტყაოსანში“.

სტატიაში მხოლოდ ერთი ადგილია მოსაწონი, სხვა – ყველაფერი მიუღებელი და უარსაყოფი.

ჯერ მისაღებზე ვთქვათ.

ავტორი ბრძანებს: „ამ ბოლო წლებში ბატონმა ბორის დარჩიამ მონოგრაფიულად შეისწავლა „აბდულმესიანის“ ავტორის ვინაობის საკითხი და დაამტკიცა, რომ ეს სახოტბო ლექსების კრებული ეკუთვნის XVII საუკუნის ცნობილ სასულიერო მოღვაწეს იაკობ დუმბაძეს (შემოქმედელს) და ეძღვნება მეფე-პოეტ არჩილ II-ს. ნაშრომს არგუმენტაცია არ აკლია...“ (გვ. 13).

ახლა კი იმის შესახებ, რაც მიუღებელი და მოუწონარია.

საქმე ეხება „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგიდან 30-32, ხოლო შიგნიტექსტიდან რამდენიმე სტროფის გაძევებას.

წერილის ავტორი შესავლის მხოლოდ პირველ სტროფს („რომელმან შექმნა სამყარო...“) მიიჩნევს რუსთველისეულად, დანარჩენს – არა. კეთილი, დროებით დავუშვათ, რომ დანარჩენი პოეტური აბ-

ზაცები არ არის რუსთველისა. მაშინ ვისია? ვის მივაკუთვნოთ? გვყავს ვინმე სავარაუდო ავტორი, რომელიც ამ გენიალური გნომების შემქმნელად შეიძლება დავასახელოთ? არა? მაშინ არა სჯობს, ისევ პოემის შემქმნელს დავუტოვოთ, მას მივანეროთ ისინი? ისევე, როგორც მიქელანჯელოს სტილით შექმნილი ბევრი ნაწარმოები სამართლიანად მიენერება მას, თუმცა დანამდვილებით იციან, მას არ შეუქმნია?!

მაგრამ საქმე აქამდე ნამდვილად არ მიდის. ბატონი ალ. ჭინჭარაულის ყოველი დებულება მკვდარია, არავითარ ობიექტურ საფუძველს არ ემყარება. სინამდვილეში ეს არის აღვირახსნილი ფანტაზია ლექსიკის სფეროში.

მივყვით მის მსჯელობას თანამიმდევრულად და ვამხილოთ ის სიყალბე, რაც იმხილება. ნარკვევში ხუთი ძირითადი დებულებაა წამოყენებული. პირველი ასეთია:

პროლოგში ლექსი „სტიხის“ მნიშვნელობით 12-ჯერ არის ნახმარი, რამდენიმეჯერ – შიგნიტექსტსა და ეპილოგში. რუსთველის ეპოქაში კი „ლექსი“ მხოლოდ სიტყვას („სლოგო“) აღნიშნავდა. მაშასადამე, პროლოგი რუსთველისა აღარ გამოდისო. ალ. ჭინჭარაული წერს: „ეგება ვინმეს დაუჯერებლადაც კი მოეჩვენოს, მაგრამ ეჭვშეუვალად აღმოჩნდა, რომ რუსთველის ეპოქის წერილობითს

ძეგლებში აგრეთვე არ დასტურდება სიტყვა ლექსი მისი დღევანდელი მნიშვნელობით (стих).“

სინამდვილეში „ლექსი“, რომელიც ბერძნული წარმოშობისაა და ნიშნავს „სიტყვას“, ქართულში დამკვიდრდა თავისი პირვანდელი („სიტყვა“) მნიშვნელობით, ოღონდ მალევე მიიღო მეორე მნიშვნელობა, მნიშვნელობა ლექსისა, კანონზომიერ რიტმულ ჩარჩოში მოქცეული სიტყვების ერთობლიობისა, მხატვრული ქმნილებისა, „სტიხისა“. ეს ფერიცვალება კიდევაც აისახა ლიტერატურულ ძეგლებსა და ლექსიკონებში. კიდევ მეტი: ლექსიკონებმა და თხზულებებმა დააფიქსირეს „ლექსის“ (სიტყვის) ლექსად (პოეტურ ნაწარმოებად) გარდაქმნის შუა საფეხურიც კი. მაშასადამე, „ლექს“ ქართულში მიუღია სამი მკაფიო მნიშვნელობა: 1. თავდაპირველი მნიშვნელობა (სიტყვა); 2. თქმა, თხზვა, თქმის მანერა; 3. დღევანდელი გაგება – ლექსი, ანუ მხატვრული ქმნილება. მაგალითად, ზურაბ სარჯველაძის „ძველი ქართული ენის ლექსიკონში“ (თბ., 1995) წარმოდგენილია ამ ცნების პირველ-მეორე სემანტიკური დონე. 1. ლექსი – განსამარტებელი სიტყვა და 2. ლექსვა – თქმა. იქვეა ლექსვის მეტად საინტერესო ფორმაც „ვჰლექსავ“ (იხ. გვ. 102).

როგორცა ვხედავთ, ტყუის ბატონი ალ. ჭინჭარაული, ესოდენ გაბედულად რომ აცხადებს: ძველ

ქართულში ლექსს დღევანდელი, მეორე მნიშვნელობა, არა ჰქონდაო.

იმავე ზ. სარჯველაძის მეორე წიგნში – „ძველი ქართული ენის სიტყვის კონა“ (თბ., 2001) პირდაპირ არის მითითებული საძიებელი ცნების სამივე გაგებაზე: „ლექს-ი განსამარტებელი სიტყვა; ლექს-ი სიტყვი-სა-ი სტილი; ლექსვა – თქმა (იხ. გვ. 110). ამიტომაც არის, რომ ეს გაგებანი დაფიქსირდა დ. ჩუბინაშვილის წიგნშიც. აქ ლექსი განმარტებულია როგორც სიტყვა და როგორც შაირი, ლექსი, თხზვა (დ. ჩუბინაშვილის „ქართულ-რუსული ლექსიკონი“, თბ., 1984, გვ. 648).

სიტყვის მეორე, გარდამავალი, მნიშვნელობა მკაფიოდ არის წარმორჩენილი „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაში“. აქ გაბატონებული ცნებაა ქართული „სიტყვა“, ხოლო უცხოური „ლექსი“ უკვე ნიშნავს რაღაც საშუალოს დღევანდელი გაგების „სიტყვასა“ და „ლექსს“ შორის. ამიტომაც არის, რომ ქმნილებაში ვკითხულობთ: „ხოლო აქა სხვად იცვალეზის ლექსი სიტყვისაი და უსაკუთრესად თქმად სასწაულთა წმიდისა ამისა კაცისათა...“ (იხ. ქართული მწერლობა, I, გვ. 663).

როგორცა ვხედავთ, „ლექსი“ აქ უკვე აღარ ნიშნავს „სიტყვას“. იგი თვითონვე არის ეპითეტი, განსაზღვრება არსებითი სახელისა, სიტყვისა. „ლექსი“ უკვე ნიშნავს ელფერს, იერსახეს, კილოს, ტონს...

ამრიგად, აქ დაფიქსირებულია სიტყვა „ლექსის“ მეორე, გარდამავალი, მნიშვნელობა. აქედან ერთი ნაბიჯილაა დარჩენილი, რომ „ლექსმა“ გამოხატოს მისი მესამე, დღევანდელი მნიშვნელობა („სტიხ“).

ეს გასაგები მეტამორფოზაა. ეროვნული ცნება სიტყვა მკვიდრად იდგა. იგი თავის მნიშვნელობას მკაფიოდ და ზედმინევენით გამოხატავდა. უცხოურ ლექსემას („ლექსი“) კი ბუნებრივად უნდა დაკისრებოდა სხვა ნიუანსის გამოხატვა – ეს გახლავთ თქმა, წარმოთქმა, ქება, ლექსვა, თხზვა, ანუ ლექსის შედგენა. დაახლოებით იგივე პროცესი განვითარდა, რაც გურულ დიალექტში, როდესაც აქ ერთმანეთს შეეჯახა ქართული (გურული) ნვეთი და მეგრული ოჭვათო. ორივე ეს ცნება ერთ საგანს გამოხატავს – ოჭვათო იგივე ნვეთია, ოღონდ დიალექტმა ასე განაწესა: ადგილობრივი ლექსემა „ნვეთი“ დარჩა ჩვეულებრივი ნყლის (ან ცრემლის) ნვეთის გამომხატველად, ხოლო „უცხოურმა“ (მეგრულმა) ლექსემამ მიიღო ოდნავ განსხვავებული, ოღონდ მაინც სხვა შინაარსი: გურიაში **ოჭვათო** ეწოდება მხოლოდ სახურავის კრამიტებიდან გადმონადენ ნვეთს, „საკვალის“ ნყალს.

ასე რომ, გურული კაცი მკვეთრად ასხვავებს ერთურთისაგან „ოჭვათოსა“ და „ნვეთს“.

შემთხვევითი როდია, რომ „სერაპიონ ზარზმე-

ლის ცხოვრების“ შემცველ ქართული მწერლობის I ტომზე დართულ ლექსიკონში ვკითხულობთ: „ლექს-ი სიტყვისა-ი – თხრობის წესი“ (გვ. 740).

მაშასადამე, X საუკუნის ძეგლში „ლექსი“ უკვე აღარ არის „სიტყვა“. ის მძლავრად არის გადახრილი „სტიხისაკენ“ და უკვე აღნიშნავს თხრობის მანერას, წესს, სიტყვათა დალაგების თავისებურებას. ორი საუკუნის შემდეგ კი, რასაკვირველია, ლექსემა „ლექსი“ თავის ბოლო, უკანასკნელ და აუცილებელ მნიშვნელობას კიდევაც მიიღებდა. ასეც არის. ჯერ კიდევ „თამარიანში“ გვაქვს უკვე ჩამოყალიბებული ისეთი სამწერლო ტერმინები, როგორცაა „მწერლობდეს“ (94, 27), „ქებანი“ (94, 27), „მეძიებელი“ (მკვლევარი). იხ. 100, 24; ბუნებრივია, XII-XIII საუკუნეებში „ლექსიც“ მიიღებდა მხატვრული ქმნილების მნიშვნელობას. ასეც არის. ბასილი ეზოსმოძღვარი იოანე შავთელს პირდაპირ უწოდებს მელექსეს: „კაცი... ლექსთა გამომთქმელიო“ (ქართული მწერლობა, 3, გვ. 400). იქვეა პოეტიკური ტერმინები: „აკროსტიხი“, „მელექსეობდიან“ (ქართული მწერლობა, 3, გვ. 409).

მაშასადამე, რუსთველის დროინდელ თხზულებაში გვხვდება შემდეგი პოეტიკური ტერმინცნებები: „ლექსთა გამომთქმელი“, „აკროსტიხი“, „მელექსეობა“. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია

ტერმინი მელექსეობდიან. იგი ნაწარმოებია სიტყვიდან მელექსეობა. მელექსეობა კი განზოგადებული, აბსტრაქტული ცნებაა. ეს იმას ნიშნავს, რომ არა მარტო ტერმინი მელექსე არსებულა, არამედ მისი განზოგადებულ-აბსტრაქტირებული სახეც – მელექსეობა, როგორც გარკვეული ხელობის გამომხატველი ერთეული. ეს კი იმას მოასწავებს, რომ უკვე დიდი ხანია საზოგადოებაში ბრუნავს და ტრიალებს ტერმინები მელექსე, ლექსი (სტიხ), მელექსეობა....

მაშასადამე, არ ყოფილა უტყუარი ჭეშმარიტება გრამატიკოსის ხმამაღალი განაცხადი: „ექვშეუვლად აღმოჩნდა, რომ რუსთველის ეპოქის წერილობით ძეგლებში არ დასტურდება სიტყვა ლექსი მისი დღევანდელი მნიშვნელობით (стих)“. პირიქით კი არის: ექვშეუვლად აღმოჩნდა: რუსთველის წინარე ეპოქის ძეგლებშიც კი არის დაფიქსირებული საძიებელი ტერმინი და, ეჭვი არაა, ხალხის მეტყველებაში ხომ წარამარა იქნებოდა გამოყენებული.

ტერმინ „ლექსთან“ დაკავშირებით ალ. ჭინჭარაული სხვასაც ბრძანებს. მოჰყავს „ლექსთა მკითხველო“ (სტროფი 943-942) და გვიმარტავს: „ადრეც აღვნიშნე, რომ რუსთაველი მკითხველს არასოდეს მიმართავს, არასოდეს ეკონტაქტება მას“. ესე იგი, თავის სუბიექტურ განცდებს არ ავლენს, ობიექტურ მთხრობლად წარმოგვიდგება, ამბავში არასო-

დეს ჩაერევა. ამ ლექსში კი სუბიექტურ განცდებს ავლენს. ამიტომ ეს პოეტური აბზაცი ინტერპოლატორისაა, რუსთველის, როგორც ობიექტური მთხრობლის, სტილს არღვევსო.

ამის თქმას ვერასოდეს გაბედავდა ენათმეცნიერი ალ. ჭინჭარაული, მას რომ წაკითხული ჰქონდეს ჩემი სტატია „რუსთველის ლიტერატურული ავტოპორტრეტი“ (გაზ. „მცხეთა“, 7 ივლისი, 1988; 9 ივლისი, 1988), სადაც ნაჩვენებია, რომ, მკითხველისა და ალ. ჭინჭარაულის გასაკვირად, პოემაში მრავლად იძებნება პასაჟი, სადაც ავტორი თავის სუბიექტურ დამოკიდებულებებსა და განწყობას ლაღად და თავისუფლად ამჟღავნებს. იმ წერილში სწორედ ალ. ჭინჭარაულის მოსაზრების საწინააღმდეგო თვალსაზრისი ნათლად არის დასაბუთებული. ასე რომ, სუბიექტური განცდების გამომხატველი სტროფი „ლექსთა მკითხველო“ ამ ნიშნით არ შეიძლება ინტერპოლატორის ნაკალმარად ჩაითვალოს.

თუმცა ამ წერილის მოცულობის გაზრდას დიდად ვუფრთხი, თქმულის დასტურად ერთი მაგალითი მაინც მინდა მოვიყვანო. როსტევეანი და ავთანდილი შეთანხმდნენ, რომ ხვალ დილით ერთმანეთს მშვილდოსნობაში გაეჯიბრებიან. „ნაძლევიცა გააჩინეს“: „ვინცა იყოს უარესი, თავ-შიშველი სამდღე ვლიდეს!“ ამის შემდეგ მეფე სათანადო დავა-

ლებებს აძლევს მსახურებსა და მონადირეებს. ეს თავი მთავრდება სწორედ ამ სტროფით:

**მონადირეთა უბრძანა: „მინდორი მოიარენით,
დასცევით ჯოგი ნადირთა, თავნი ამისთვის არენით“.
ლაშქარნი სამზოდ აწვივნეს: „მოდით და მოიჯარენით“.
გაყარეს სმა და ნადიმი. მუნ ამოდ გავიხარენით.**

როგორცა ვხედავთ, არ აღმოჩნდა რუსთველი მთლად ისე ობიექტური მთხრობელი, როგორც ალ. ჭინჭარაულსა ჰგონია და, სულო ცოდვილო, თავის დროზე, ვიდრე ეს საკითხი გამორკვეული არ მქონდა, მეც მეგონა. ვხედავთ: როსტევეანის ნადიმზე, ჩვენდა გასაკვირად, მოულოდნელად რუსთველმაც ამოყო თავი. იმას კი არ ბრძანებს, იქ ამოდ გაიხარეს მონადირეებმა, არამედ „მუნ ამოდ გავიხარენით“. ესე იგი, მონადიმედ საკუთარი თავიც წარმოიდგინა.

ვისაც სხვა მსგავსი მაგალითები აინტერესებს, მიმართოს ზემორე დასახელებულ ჩემს ნარკვევს.

მკვლევრის მეორე დებულება ასეთია:

პროლოგის სტროფები იმიტომაც არ არის რუსთველისა, რომ ბევრ მათგანში ნახსენებია ტერმინები შაირი, შაირობა, მოშაირე, მოშაირობა. ეს ტერმინები კი, როგორც ცნება ლექსი, რუსთველის ეპოქაში ჯერ კიდევ არ არსებობდაო. ამიტომაც ის სტროფები, რომლებშიც ცნება „შაი-

რია“ ნახსენები, მდარე ესთეტიკური გემოვნების გრამატიკოსს პოემაში „ჩაყრილ უსარგებლო ბალასტად“ ერქვენება.

სანამ აღნიშნულის საპირისპირო არგუმენტთა ჯარს დავძრავდეთ, მანამ კიდევ ერთხელ გავიხსენოთ პოემაში „ჩაყრილი უსარგებლო ბალასტი“.

1. ვის შვენის, – ლომსა, – ხმარება შუბისა, ფარ-შიმ-შერისა;

– მეფისა მზის თამარისა, ლანვ-ბალახშ, თმა-გიშერისა; მას, არა ვიცი, შევჰკადრო შესხმა ხოტბისა შერისა? მისთა მჭვრეტელთა ყანდისა მირთმა ხამს, მართ მიშერისა.

2. შაირობა პირველადვე სიბრძნისაა ერთი დარგი, საღმრთო, საღმრთოდ გასაგონი, მსმენელთათვის დიდი მარგი.

კვლა აქაცა ეამების, ვინცა ისმენს კაცი ვარგი; გრძელი სიტყვა მოკლედ ითქმის, შაირია ამაღ კარგი.

3. მაშინლა ნახეთ მელექსე და მისი მოშაირობა, რა ველარ მიხვდეს ქართულსა, დაუწყოს ლექსმან ძვირობა,

არ შეამოკლოს ქართული, არა ქმნას სიტყვა-მცირობა; ხელ-მარჯვედ სცემდეს ჩოგანსა, იხმაროს დიდი გმირობა.

4. მოშაირე არა ჰქვიან, თუ სადმე თქვას ერთი, ორი, თავი ყოლა ნუ ჰგონია მელექსეთა კარგთა სწორი; განალა თქვას ერთი, ორი, უმსგავსო და შორი-შორი,

მაგრა იტყვის: „ჩემი სჯობსო“, უცილობლობს ვითა
ჯორი.

5. მეორე ლექსი ცოტაი, ნაწილი მოშაირეთა,
არ ძალ-უც სრულ-ქმნა სიტყვათა, გულისა
გასაგმირეთა,
ვამსგავსე მშვილდი ბედითი ყმანვილთა
მონადირეთა:
დიდსა ვერ მოჰკლვენ, ხელად აქვს ხოცა ნადირთა
მცირეთა.

6. მესამე ლექსი კარგი არს სანადიმოდ, სამღერელად,
სააშიკოდ, სალალბოდ, ამხანაგთა სათრეველად;
ჩვენ მათიცა გვეამების, რაცა ოდენ თქვან ნათელად.
მოშაირე არა ჰქვიან, ვერას იტყვის ვინცა გრძელად.

ძვირფასო მკითხველო: ეს გენიალური სტრო-
ფები, აქ დაუნჯებული გენიალური აფორიზმები
ენათმეცნიერ ალ. ჭინჭარაულს ჰოემაში „ჩაყრილი
უსარგებლო ბალასტი“ ჰგონია.

ახლა კი იმის თაობაზე ვიმსჯელოთ, არსებობ-
და თუ არა რუსთველის წინარე და მის ეპოქაში
ტერმინი შაირი. რა თქმა უნდა, არსებობდა! და,
რომ არ არსებულიყო, ქართული მწერლობის მე-3
ტომზე დართულ ლექსიკონში იგი ვერ მოხვდებოდა
(იხ. გვ. 486). ამ ტომში კი შესულია რუსთველის წი-
ნარე ეპოქის ლიტერატურული ქმნილებანი. დიახ,
ამ ტომშია შეტანილი „ვისრამიანი“, სადაც გამოყე-
ნებულია ცნება „შაირი“: „.... მძებნელი იყო უცხოთა

ამბავთა და შაირთა“. გარდა ამისა, ტერმინს იყენებს მწერალი არსენ იყალთოელი.

მაგრამ ამგვარი ძიებანიც როდია საჭირო. რუსთველის წინარე და მისი დროის ლიტერატურულ ნყაროებში რომც არ იყოს საძიებელი სიტყვა დადასტურებული, მაინც ვერ ვიტყოდით, რომ საზოგადოებაში ეს ცნება არ ტრიალებდა.

პირდაპირ კურიოზულია ფილოლოგი კაცის, სწავლულისა და მოქართულის, ენათმეცნიერ ალ. ჭინჭარაულის ჭირვეულობა, როცა ფრაზის – „ლექსთა მკითხველო, შენიმცა თვალი ცრემლისა მღვრელია!“ – ანალიზისას ბრძანებს: „ამ სადავო სტროფის გარდა, არც ერთი შემთხვევა არ არის, რომელიმე გმირი ცალი თვალით ღვრიდეს ცრემლს“.

პირდაპირ გასაოცარია, რომ გრამატიკოსმა კაცმა არ იცის ის, რაც იცის ყოველმა მეშვიდეკლასელმა: ქართულში არ ითქმისა ვაზები; უნდა მხოლოობითი რიცხვის ფორმა ვაზი; არ იტყვიან – თვალები გააყოლა, არამედ – თვალი გააყოლა; არ შეიძლება ითქვას – ფეხსაცმლებს იცვამს, უნდა ფეხსაცმელს იცვამს; არ მეტყველებენ ასე: ავი თვალებით შეხედა, არამედ – ავი თვალით შეხედა. იგივე ვითარებაა ლექსშიც. რუსთველი (თუ ინტერპოლატორი) მართებული ქართულით გვემეტყველება: „შენიმცა თვალი, მკითხველო,

ცრემლისა მღვრელია“. დიახ, ამბობს თვალს და გულისხმობს თვალებს. ალ. ჭინჭარაული კი უზნეო ყმანვილივით ჟინიანობს: გმირი, გინდათ თუ არა, ცალი თვალით ღვრის ცრემლსაო. ერთ-ერთ სტატიაში პატივცემულ გრამატიკოსს მივუთითებ მის ერთ უხემ ენობრივ შეცოდებაზე. ენერა „ვილაცეები“. ავუხსენი: გვაქვს ფუძე „ვილაცა“. ემატება ებ მრავლობითის ნიშანი, იკვეცება ბოლოკიდური ხმოვანი „ა“ და გვრჩება ვილაცები-მეთქი. ახლაც უნდა მივუთითო: ქართულს ახასიათებს საგნების მხოლოობით რიცხვში წარმოდგენა და სულაც არაა საჭირო მათი მრავლობითის ფორმები. მაშასადამე, ჭინჭარმა ხელი დაუსუსხა და არა ხელები; ფეხი მომტყდომოდა და იქ არ მივსულიყავი, ის მერჩია, და არა – ფეხები და ა. შ.

წერილის ავტორის მომდევნო „ნასიბრძნი“ ამადარია: ნაყალბევად არის გამოცხადებული ორი გენიალური სტროფი („რა ესმოდის მღერა ყმისა“ და „მოვიდიან შესამკობად ქვეყნით ყოვლნი სულიერნი“).

ამ შემთხვევაში პოეტი ლამობს, გვიჩვენოს: ავთანდილი თავისი სიმღერით, შინაგანი ამაღლებული განწყობილებით მთელ ქვეყნიერებას უკავშირდება, გმირის სიმღერას მთელი სამყარო ისმენს, ინდივიდუალსა და ბუნებას შორის განუწყვეტელი, მარადიული და ურღვევი კავშირია, მიკრო და მაკ-

როსამყარო ერთიანია. ამ კავშირის ჩვენებას პოეტი ახერხებს ჰიპერბოლის ხერხის დიდოსტატური მომარჯვებით. ეს მხატვრული ხერხი, ეს გაზვიადება, ვერ გაუგია ალ. ჭინჭარაულს. ამიტომაც ყოველ ჭეშმარიტ ლიტერატორს ღიმილს მოჰგვრის მისი ასეთი პრიმიტიული და არალიტერატურული, ვინ-როენათმეცნიერულ ჩარჩოებში ჩაკეტილი მსჯელობა: „თავი რომ გავანებოთ მის აშკარად არარუსთველურ ზღაპრულ შინაარსს (სიმღერის სასმენელად მხეცთა მოსვლას, წყლიდან ქვების გამოსხდომას, მათ გაოცება-გაკვირვებას...“

როგორცა ვხედავთ, მკვლევარი საერთოდ ვერ ერკვევა მხატვრული სახის, ტროპის ბუნებაში; ყალბი წარმოდგენა შეუმუშავებია მხატვრულ პირობითობაზე, საერთოდ არ ესმის მხატვრული ტექსტის არსი. ზემომოყვანილი მოსაზრების პატრონისათვის აბსურდი იქნებოდა ამგვარი პოეტური თქმები: „წყალი ტლიკინებს“, რაკილა ტლიკინი ადამიანს შეუძლია; „მისი ცოდვით ქვასაც კი გული დაეწვებოდა“, რაკილა გული მხოლოდ ადამიანსა და ცხოველს აქვს და ა. შ.

ამრიგად, მკვლევარი ალ. ჭინჭარაული მხატვრულ ტექსტს განიხილავს, როგორც გრამატიკულ სავარჯიშოს. რომელიმე პასაჟი თუ გრამატიკულად გამართული ეჩვენება, რუსთველისეულად მიიჩნევს; რომელიც, მისი აზრით, მისსავე გრამატი-

კულ-ენათმეცნიერულ ცოდნას არ შეესატყვისება, ყალბი, არაავტორისეულია. მე კი მგონია, რომ ბატონ გრამატიკოსს არც თავის სფეროში, გრამატიკაში, უნდა ჰქონდეს საქმე კარგად, რამდენადაც მისი წერილი სავსეა ენობრივი წუნით. 1. შეცდომა ყელყელობს სტატიის სათაურშივე. აქ საგანგებოდ მითითებული ცნება ლექსი ბრჭყალებში უნდა ჩასმულიყო. ეს აუცილებელია! 2. ცუდი ქართულია „ექვშეუვალად აღმოჩნდა“; 3. თუ საგანგებოდ მითითებული ცნება ბრჭყალებში უნდა ჩასმულიყო (მაგ., სიტყვა „ლექსი“), არავითარი საჭიროება არაა, პროლოგი და ეპილოგი, ანუ დასაწყისი და დასასრული, ბრჭყალებით მოვრთოთ, როგორც ამას ჩვენი მოქართულე აკეთებს; 4. ენათმეცნიერმა კაცმა არ იცის, რომ „აგრეთვე“ ნაწილაკია და იმასვე გამოხატავს, რასაც მეორე ნაწილაკი „ც“. ეს რომ გაეგებოდეს, მაშინ მათ ერთად არ დაჯრიდა. ის კი წერს: „თხზულებებშიც აგრეთვე ორჯერ არის ნახმარი ეს ფორმები“; 5. ჩვენს გრამატიკოსს არა სცოდნია არც ქვემდებარე-შემასმენლის ურთიერთშეთანხმების ანაბანა. ის წერს: „ძმადნაფიცთ ხვალ გაუთენდება და მართლა გაუჭირდება გაყრა“. უნდა: გაუთენდებათ და გაუჭირდებათ; 6. უსუსური, ჰოკეის მეკარესავით უმწეოა ეს ფრაზა: „მკითხველის ნაქეზება ცრემლის ღვრისაკენ“. „ნაქეზება... ღვრისაკენ“ კი

არა, არამედ „ნაქეზება... დასაღვრელად“; 7. უბადრუკი ქართულის ნიმუშია: „პოემა ადრევე გათავისუფლდებოდა მასში ჩაყრილი უსარგებლო ბალასტისაგან“. ისე გამოდის, თითქოს ქმნილება ჯვალოს ტომარა იყოს. უნდა ყოფილიყო არა „მასში ჩაყრილი“, არამედ „მასში შეტანილი“. მეორეც, ბალასტს ისე ესაჭიროება ეპითეტი „უსარგებლო“, როგორც კურდღელს – სტოპსიგნალი! ბალასტი თვითონვე შეიცავს „უსარგებლოს“ გაგებას; 8. „ყოველგვარი შენიშვნების გარეშე“ რუსიციზმია და დიდებას არ შემატებს არც ერთ მოქართულეს, მით უფრო ენათმეცნიერს. უნდა „უშენიშვნოდ“ ანთუ „უკრიტიკოდ“. ენის მცოდნე ერთ სიტყვას ხმარობს იქ, სადაც უცოდინარი სამს მოიშველიებს; 9. არ შეიძლება „ლეგენდა... გათამაშდეს“. ალ. ჭინჭარაულის ქართული კი ასე უდღეურად ჟღერს: „ლეგენდა, თუკი იგი თამარისა და ბასილი ეზოსმოდვრის თვალწინ გათამაშდა“. ეჭვი მაქვს, ავტორს ლეგენდის, როგორც მოვლენის, არსიც არ უნდა ესმოდეს ჯეროვნად; 10. მომდევნო ენობრივი წუნი პირდაპირ კურიოზულია: „ავტორის სასარგებლოდ მე მინდა დავუმატო საკმაოდ კურიოზული ფაქტი“...

მკვლევრის ყველა ენობრივ შეცოდებას ვერ გამოვუკიდებთ.

ეგების არ დაიჯეროთ, მაგრამ ნამდვილად ასე უწერია!

ამრიგად, ენათმეცნიერს რომ თავის დარგში, გრამატიკაში, ასე უჭირს, გასაგებია, ვით გაუჭირდებაოდა რუსთველის რთული მხატვრული სამყაროს გაგება.

2006 წ.

ასმათის სახისა და სხვათა გამოც

„ლიტერატურული ძიებანის“ XXVI ნიგნში (თბ., 2005) სხვა რუსთველოლოგიურ ნაშრომთა შორის დასტამბულია მკვლევარ თამარ ხვედელიანის „ასმათის სახის გააზრებისათვის“ (230-233). ავტორი ლოგიკური თანამიმდევრობით განიხილავს პერსონაჟის რაობას, ადგენს მის როლსა და ადგილს ქმნილებაში. საკითხის არსი გახსნილი და განმარტებულია სწორად, მართებულად, ოღონდ წერილში არის ორი ადგილი, რომლებიც სათანადო კომენტარს საჭიროებს.

ერთგან მკვლევარი შენიშნავს: „ვეფიქრობთ, ასმათი არა უბრალო გლეხის ქალი, არამედ უმაღლესი არისტოკრატის წრიდან გამოსული... სეფექალია“ (231).

ეს რომ წავიკითხე, სიცილი წამსკდა.

საფიქრებელი აქ არაფერია. ჯერ ერთი, მდაბი-

ორს ნესტან-დარეჯანთან სიახლოვისა და მეგობრობის პატივით არვინ დააჯილდოებდა. ის რომ პოემაში მონის სახელით გამოდის, არაფერსაც არ ნიშნავს, რადგან „მონა“ პატრონყმურ საზოგადოებაში „ორგემაგე“ მნიშვნელობის ტერმინია. თვითავთანდილიც კი, რომელიც ლოკალური მეფე-პატრონია, მონაა როსტანისა. მასაც, თავის მხრივ, ფეოდალურ-ვასალური ცხოვრების პირობებში, ჰყავს თავისი მონა – შერმადინი. თვით შერმადინიც პატრონია, თავადია, რომელსაც ასევე ჰყავს მონები. მეორეც, ასმათის მაღალი სოციალური წარმომავლობის შესახებ არაერთ ჩემს ნაშრომშია მითითებული, თანაც დიდი ხნის წინათ. ამიტომ ამ მშვენიერ სტატიის საკმაოდ სასაცილოდ გამოიყურება ჩართული „ვფიქრობთ“. ეს საკითხი უკვე გარკვეულია, მის შესახებ უკვე დიდი ხნის წინათ უფიქრიათ.

მეორე შენიშვნა უფრო სერიოზული და პრინციპული ხასიათისაა. პროფ. ე.ხინთიბიძის ერთი სტატიის შესახებ დაწერილ ჩემს გამოხმაურებაში მივუთითე, რომ მკვლევარს არასწორად აქვს გაგებული ტარიელისა და ასმათის ის ურთიერთობა, ის პატრონყმურ-ვასალური დამოკიდებულება, რაიც „ინდო-ხატაელთა ამბავში“ ცნაურდება. კერძოდ, პროფ. ე. ხინთიბიძეს მიაჩნდა: ინდოთა ახალმა ხელმწიფემ რომ ასმათს განუღი დადი სამსახურისათვის ქვეყნის მეშვიდედი მიუბოძა, ამით ქვეყნის

ერთიანობა შეირყა, დაირღვა. არადა ეს სრულიად ტყუილი შიშფეთებაა. მკვლევარი ბრძანებდა: მთელი პოემა ცდილობს ინდოეთის ცენტრალიზაცია-გაერთიანების პროგრესული იდეოლოგიის გატარებას. ამიტომ „ინდო-ხატაელთა ამბის“ რუსთველურობა საეჭვოა, რაკილა იქ უკვე სრულიად სხვა, საპირისპირო პოლიტიკურ პროცესსა ვხედავთო.

არადა, როგორც მივუთითე, ყოველივე ეს გამომდინარეობს „ინდო-ხატაელთა ამბის“ ნამდვილი მონაცემების გაუთვალისწინებლობიდან. ვაცხადებ: იგივე შეცდომა მოსვლია თ. ხვედელიანს, რომელიც, ეტყობა, ე. ხინთიბიძის იმ ნაშრომს ეყრდნობა. სხვასაც რომ არ მოუვიდეს ეს შეცდომა, კიდევ ერთხელ განვმარტავ:

„ინდო-ხატაელთა ამბავი“ სავსებით და მთლიანად იზიარებს რუსთველის პროგრესულ შეხედულებას ქვეყნის პოლიტიკური ერთიანობისა და ტერიტორიული მთლიანობის შესახებ. ამ მხრივ, თუ ტექსტს ყურადღებით წავიკითხავთ და მართებულად გავიაზრებთ, პოემა და „ამბავი“ ერთ პოზიციასზე დგას. ფეოდალურ სახელმწიფოში, სადაც ვასალიტეტის მკაცრი კანონი მოქმედებს, ერთგული პიროვნების ერთი პროვინციის (სამეფოს) ლოკალურ მეფე-პატრონად დასმა არავითარ პრობლემას არ უქმნის ცენტრალურ მონარქიას. ამის ნიმუში ინ-

დოეთის ამბის დასაწყისშივეა მოცემული. ექვსი ნა-
წილისაგან შემდგარი ინდოეთი ბოლომდე, მთლიან-
ად გაერთიანებული ჯერ კიდევ არ არის. მისი მეშ-
ვიდე ნაწილი დამოუკიდებელ პოლიტიკურ და ტე-
რიტორიულ ერთეულს წარმოადგენს. მას ერთპი-
როვნულად მართავს ტარიელის მამა სარიდანსი. სა-
რიდანსი ისტორიული პირის, დიდი ქართველი პატ-
რიოტის, იოანე მარუშის ძის მსგავსი საქციელი ჩა-
იდინა – მოიხადა სამეფო გვირგვინი, დათმო პოლი-
ტიკურ-ტერიტორიული დამოუკიდებლობა და ნეს-
ტანის მამა ფარსადანს შეეწყნარა, მიიღო მისი
მფარველობა. ამგვარ მფარველობას დამოუკიდე-
ბელი მეფეები ხშირად დაეძებდნენ, ოღონდ ეგ ხდე-
ბოდა ან გარეშე მტრის შიშით, ანდა რაიმე ანგარე-
ბითი მოსაზრებით. ამ შემთხვევაში რუსთველი სა-
განგებოდ გვაფრთხილებს, რომ სარიდანს არც ვი-
სიმე ეშინოდა და არც რაიმე ანგარება ამოძრავებ-
დაო. საამისოდ რუსთველი საკმაოდ მრავალ ტაეპს
თხზავს. უანგაროა სარიდანის მოქმედება იმ მხრი-
ვაც, რომ მას ამ დროს შვილი არ ჰყავდა. ასე რომ,
არც ნაშიერის მომავალზე ანგარებით ზრუნვას არ
შეუწუხებია იგი. ამიტომაც თავიდან ბოლომდე
მცდარია პროფ. ქვაჩახიას მოსაზრება, თითქოსდა
ამ შეერთებით სარიდანსი შვილის, ტარიელის, მო-
მავალზე იზრუნა. საქმე ის არის, რომ ტარიელი ამ
შეერთებიდან დიდი ხნის მერე დაიბადა. ის გაუჩნდა

არა მეფე სარიდანს, არამედ ქვეშევრდომ სარი-
დანს, სწორედ ქვეშევრდომობის – ამირბარობის –
დროს. ტარიელი თვითონვე ეუბნება ავთანდილს:
„ვა, კრულია დღემცა იგი, მე მივეცი **ამირბარსა!**“

და აი, სწორედ ამ შეერთების, ქვეყნის პოლი-
ტიკურ-ტერიტორიული გამთლიანების, შემდგომ
ხდება თითქმის იგივე, რაც „ინდო-ხატაელთა ამ-
ბავშია“ – გაერთიანებული სახელმწიფოს მეფეთ
მეფე ფარსადანმა სარიდანს ერთი სამეფო „საკარ-
გავად“ უბოძა:

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

ასე რომ, სარიდანი გახდა ე. წ. ლოკალური მე-
ფე, რომელიც, ვასალიტეტური კანონით, პატრო-
ნია, მეფეა, ოღონდ არ არის კეისარი, დამოუკიდე-
ბელი ხელმწიფე, ანუ მეფეთ მეფე. იგულისხმება,
რომ ფარსადანი შვიდი ხელმწიფის მბრძანებელი
მეფეთ მეფეა (მაჰინშაჰია). პოემაში სარიდანის შე-
სახებ ყველაფერი ნათლად არის ნათქვამი:

**მეფედ რა დაჯდა, არა სჭირს ხელისა მიუმწვდარობა;
სხვად პატრონია, მართ ოდენ არა აქვს კეისარობა.**

ესე იგი, პატრონია, ლოკალური მეფეა, საკარ-
გავ-სამეფოს მფლობელია, ოღონდ კეისარი არაა,
დამოუკიდებელი პოლიტიკური გადაწყვეტილების

მიღება არ შეუძლია; სხვა მხრივ კი ხელი ყველაფერზე მიუწვდებაო.

როგორც ითქვა, იგივე ხდება ინდოეთის ამბის დასასრულსაც, „ინდო-ხატაელთა ამბავშიც“. ან უკვე გაერთიანებული სახელმწიფოს პატრონია, კეისარია, მეფეთ მეფეა, შვიდი სამთავროს მბრძანებელია ტარიელი. დიდი სამსახურის განწევსათვის მან საგანგებო საჩუქარი უძღვნა ასმათს – საკარგავად მისცა ერთი სამეფო (სწორედ ისე, როგორც თავის დროზე ფარსადანმა მისცა სარიდანს), მაგრამ იქვე მკაფიოდ და გასაგებად აუხსნა: „ვინცა გნადდეს, ქმრად შეირთე, სამეფოსა აპატრონე, მუნიდალმა გვმსახურებდი, თავი შენი დაგვამონე!“

რატომღაც მკვლევრები ჩემ მიერ საგანგებოდ ხაზგასმულ სიტყვებს ყურადღებას არ აქცევენ. არადა მთელი პრობლემის გასაღები მანდა გდია. მისცა რა საკარგავად (საჭმელად) ერთი სამეფო, მეშვიდედი ინდოეთისა, ტარიელმა ასმათს მკაფიოდ განუმარტა: იქნები ლოკალური მეფე, რომელიც კეისარს (მეფეთ მეფეს) ემსახურება და ემორჩილებაო. ესე იგი, დამოუკიდებლად ნაბიჯს ვერ გადადგამო. სწორედ ამას ნიშნავს ვასალიტიტის პრინციპზე გამართულ ქვეყანაში გამოთქმა: „მუნიდალმა გვმსახურებდი“ და მეორეც – „თავი შენი დაგვამონე!“ მაშ, ასმათი რჩება ისეთსავე მე-

ფე-პატრონად და მონად, როგორც არაბეთში არის ავთანდილი, როგორც იყო თავის დროზე ინდოეთში – სარიდანი. საგულისხმოა, რომ თვით ასმათიც აღიარებს ამ ვასალურ დამოკიდებულებას: „მონებისა უკეთესი რამც ვიშოვე, რამც ვიქონე!“

მაშასადამე, ასმათის ენით კიდევ ერთხელ გაცხადდა ჭეშმარიტი ვასალური ურთიერთობა – ის ემორჩილება მეფეთ მეფეს, არ მიიჩნევს საკუთარ თავს დამოუკიდებელ მეფედ. ასე რომ, ინდოეთის ერთიანობის არავითარი რღვევა აქ არ ხდება.

ერთიც უნდა აღვნიშნო: არც ე. ხინთიბიძე და არც თ. ხვედელიანი საერთოდ არ ითვალისწინებენ „შაჰ-ნამეს“ მონაცემებს. **იქ ჩემ მიერ თქმულისათობით მაგალითი იძებნება.** რუსთველი კი კარგად იცნობდა ამ ქმნილებას.

ყოველივე ამის შემდეგ, რალა თქმა უნდა, ყოველად მიუღებელია თ. ხვედელიანის ასეთი განცხადება: „თავი დავანებოთ იმას, რომ ინდოეთისაგან მეშვიდე სამეფოს გამოყოფით ცენტრალიზებული სახელმწიფო იშლება. მართალია, ასმათისაგან, როგორც ვასალისაგან, მხოლოდ გულწრფელ სამსახურსა და ერთგულებას ითხოვენ („ვინცა გნადდეს, ქმრად შეირთე, სამეფოსა აპატრონე, მუნიდაღმა გვმსახურებდი, თავი შენი დაგვამონე“...), მაგრამ ამ ნაბიჯით ინდოეთი მაინც კარგავს მთლიანობას, ერთიანობას, რამაც მომავალში შეიძლება სერიო-

ზული გართულებები გამოიწვიოს. რუსთველი გაერთიანებული სახელმწიფოს რღვევას არ დაუშვებდა, რაც განგვიმტკიცებს იმ შეხედულებას, რომ პოემის დასკვნით ნაწილში არა ერთი და ორი სუსტი, იდეურ-შინაარსობრივად და მხატვრულად რუსთველისათვის შეუფერებელი სტროფი არსებობს“ (233).

როგორც დავინახეთ, ამ დებულებას არავითარი საფუძველი არ აქვს. „ინდო-ხატელთა ამბავი“ რუსთველის ნაკალმარია. იგი თავიდან ბოლომდე იცავს ავტორის პროგრესულ კონცეფციას მტკიცე ცენტრალიზებული ფეოდალური მონარქიის შესახებ, და იცავს ისევე, როგორც „შაჰ-ნამეს“ ავტორი.

რაკი პოემის ცენტრალური ტექსტისა და მისი დაბოლოების („ინდო-ხატელთა ამბის“) ურთიერთობასა და ერთიანობაზე ჩამოვარდა საუბარი, სხვათა და ჩემ მიერ მოყვანილ ათობით საამრიგო არგუმენტს ამჟამად კიდევ ერთსაც დავუმატებდი. იმავე კრებულში დასტამბულია ქ-ნ ნესტან სულავას „ლომის მეტაფორა „ვეფხისტყაოსანში“ (208-217). აქ ნაჩვენებია, რომ ქალი პერსონაჟები მეტაფორულად ყოველთვის არიან მზეები, ხოლო მამაკაცები – ლომები. შემდეგ გარკვეულია მზისა და ლომის ზოდიაქოს ასტრალური ურთიერთობის მთელი ამბავი. მართალია, აქ პროლოგის მონაცემები მთლიანად მივიწყებულია, სადაც თამარ მეფე

მზედ არის დასახული, ხოლო მისი ქმარი და მეტრფე დავით სოსლანი, – ლომად, ოლონდ პრინციპულად სწორია კარდინალური დებულება: „მხატვრული სახე ლომისა და მზის შეხვედრისა ასახავს ავთანდილ-თინათინის შეხვედრის მოლოდინს. ლომი პერსონიფიცირებულია, როგორც ავთანდილი, და მზე, როგორც თინათინი: „მას ლომსა ნახვა უხარის მის მზისა მეკამათისა“ (681-679). დარბაზს შესული ავთანდილისა და თინათინის შეხვედრა კი ჰიპერბოლური მეტაფორითაა გადმოცემული, რომელშიც თინათინი „მზეთა მზეა“, ავთანდილი – „ლომთა ლომი“: „მას ავთანდილ თავყანის-სცა ლომთა ლომმან მზეთა მზესა“ (687-685); იგივე მეტაფორაა გამოყენებული ტარიელის სიტყვებშიც, როდესაც როსტევეანმა თანხმობა განაცხადა თინათინ-ავთანდილის ქორწინებაზე: „მე ლომი ლომთა დაგისვა გვერდსა შენ, მზესა მზეთასა“ (1541-1542). ცოტა ადრე კი თვით როსტევეანმა უთხრა ავთანდილს: „გვალე, შეგყრი, ლომო, მზესა, თავი მისკე არე, მარე“ (1531-1532).

მაშასადამე, დანამდვილებულია, რომ პროლოგსა და პოემის „ძირითად“ ნაწილში ავტორს მოუმარჯვებია „მზისა“ და „ლომის“ მეტაფორები. ამასთანვე, მზე – ქალია, ლომი – მამაკაცი. ახლა დგას პრობლემა: ეს წესი, ეს კანონზომიერება, მეტაფორების ამგვარი გადანაწილება-შეპირისპირე-

ბა „ამბავშიც“ დასტურდება თუ არა? ამ მხრივ „ამბავი“ მისდევს პოემას თუ არა? თუ მისდევს, მაშინ კიდევ ერთი მძლავრი არგუმენტი გვეძლევა ქმნილებისა და მისი ბოლო ნაწილის, ბოლო სამი თავის, ერთიანობის სამტკიცებლად.

მართლაც, ეს ერთიანობა ნამდვილად არსებობს პროლოგსა, „ძირითად“ ნაწილსა და „ამბავს“ შორის. ეს კიდევ ერთხელ ცხადყოფს მათს ერთიანობას, იმას, რომ სამივე ნაწილი (ტექსტი) ერთი კაცის ხელიდანაა გამოსული და ეს კაცი რუსთველია. ნ. სულავას მიერ ზემოთ მოყვანილი „მზისა“ და „ლომის“ ასტრალურ-მხატვრული მეტაფორა სწორედ რომ „ამბის“ შემადგენელ ნაწილშია დაფიქსირებული. როსტევეანი თინათინ-ავთანდილის ქორწინებაზე თანხმობას სწორედ „ინდო-ხატაელთა ამბავში“ აცხადებს: „გვალე, შეგყრი, ლომო, მზეესა,“ ეს როსტევეანის სიტყვებია. მაშასადამე, რუსთველი როსტანის პირით ისევ და ისევ იყენებს იმავე მეტაფორებს, რასაც იყენებდა პროლოგსა და „ნამდვილ“ ტექსტში. „ლომო“ არის ავთანდილის ეპითეტი, მეტაფორა, მზე – თინათინისა.

შემდეგ: ტარიელი თინათინს ეუბნება: „მე ლომი ლომთა დაგისვა გვერდსა შენ მზეესა მზეეთასა“.

ეს სიტყვებიც „ამბიდან“ გახლავთ ამოღებული, მაშ, როგორც პოემაში, ძირითად ნაწილში, იყო ასეთი შეფარდებანი: ლომი – მზე, ლომთა ლომი –

მზეთა მზე, იგივე ვითარებაა „ამბავშიც“.

„ამბავში“ ამ მხრივ სხვა მაგალითებიც იძებნება. ინდოეთიდან მომავალი მისრელი ვაჭრები ნესტანს უწოდებენ **მზისაცა უფრო მზიანს**. ეს იგივე მზეთა მზეა; მეორეგან მას უწოდებენ ხმელეთისათვის და-კარგულ მზეს. ამავე დროს, ტარიელს მოიხსნიებენ **ლომად**: „ცნა ამირბარმან, წავიდა **ლომი** მის **მზისა** მძებნელად“. მამის სიკვდილის გამგებმა ნესტანმა „სახე მოიღრუბლიანა“. „ამბავში“ ვკითხულობთ: „**მზესა** ღრუბელი ეფარვის...“ აქაც „მზე“ ნესტანის აღმნიშვნელი ეპითეტ-მეტაფორაა. ტარიელი არა-ბეთში გამოსაბრუნებლად გამზადებულ ავთანდილს ეუბნება: „მიგელის ლომსა მთვარეო!“

ახლა „ამბისა“ და „ძირითადი“ ტექსტის ურთი-ერთკავშირს სხვა მხრივაც შევხედოთ. ზემოხსენე-ბულ სტატიიში ნ. სულავა შეეხო „ლომისა“ და „მთვარის“ ასტრალურ მეტაფორასაც. მკვლევარი მართებულად დასძენს: „ვეფხისტყაოსნისათვის“ ჩვეულებრივია ლომისა და მზის ერთმანეთთან და-კავშირება მეტაფორული, სიმბოლური და ალუზიუ-რი თვალსაზრისით; ამიტომ ლომისა და მთვარის მეტაფორა განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს. ხატაეთში ლაშქრობის წინ ერთმანეთს უნდა შეხ-ვდნენ ტარიელი და ნესტან-დარეჯანი; ფაზარის ქვით ნაგებ სასახლესთან მისულ ტარიელს ასმათი მიეგება, რომელმაც მხიარულად მიმართა: „წამოვ-

ლე, მოგელის ლომსა მთვარეო!“ (410-407). იგივე მეტაფორა თინათინ-ავთანდილის შესახებაც გამოიყენება ნანარმოების დასასრულს, „ამბავში“: „რათგან ისწრაფვი, რალა ვქმნა? მოგელის ლომსა მთვარეო!“ (1558/1657).

როგორცა ვხედავთ, ამგვარი შეწყვილება-შეპირისპირება (ლომი-მთვარე) პოემისათვის ჩვეულებრივია და იგი კანონზომიერად მოქმედებს „ამბავშიც“.

მაშასადამე, ამ მხრივაც „ამბავი“ პოემას ერთგულეებს. ისიც რუსთველის ნაკალმარია.

2006 წ.

ახლა ვხედავ, საყვარელო, და...

იმერეთში დიდი გზნებით მღერიან: „ახლა ვხედავ, საყვარელო, და... ჩემზედ ხელი აგიღია და...“

ეს ლექს-სიმღერა აფორიზმის ძალას სწორედ დღეს იძენს, როდესაც ზოგიერთმა პიროვნებამ, ვინც ეროვნული მოღვაწის იერსახით გამოდიოდა და უნივერსიტეტის ღირსების ლამის თავგადაკლულ დამცველად გვევლინებოდა, ნილაბი ჩამოიგლიჯა, უცებ უარი განაცხადა ნებაყოფლობით ნაკისრ ამ მისიაზე და თავისი ნამდვილი სახე გვიჩვენა. დიახ, გვიჩვენა ცხვრის ქურქში გამოხვეული მგლის

სახე და ჩვენზე, უნივერსიტეტის დამაშვრალ პროფესორ-მასწავლებლებზე, ხელი აიღო. აბა, სხვას რას მოასწავებს პროფ. ზურაბ კიკნაძისა და ზოგიერთი სხვა მოღვაწის საქციელი – უნივერსიტეტელი კოლეგების, მათივე მსგავსი პროფესორებისა და ზოგჯერ მათზე უფრო დამსახურებული და სახელოვანი ადამიანების, უმაღლესი სასწავლებლიდან გაყრის უსირცხვილო ცერემონიალში მონაწილეობა და ამ უმსაგვსო საქმეში ხელის ფათური?!

მაშინ, როდესაც პიროვნული ღირსებით გამოჩენილმა ზოგმა მკვლევარმა საქვეყნოდ განაცხადა: უნივერსიტეტის დანგრევის სამარცხვინო ფოციაკალში არავითარი ფორმით მონაწილეობას არ მივიღებო და „რეფორმატორულ კონკურსს“ პროტესტი გამოუცხადა, ზ. კიკნაძე ამ „რეფორმის“ ბაკქანალიაში თავდავინწყებით – თავითა და ფეხებით – გადაეშვა. არადა ეჭვი აღარავის ეპარება: დღეს რომ უნივერსიტეტში აკაკი შანიძე, არნოლდ ჩიქობავა, ვარლამ თოფურია ყოფილიყვნენ, თუ სამივეს არა, ორ მათგანს მაინც შეეღეოდნენ და შინ გაუშვებდნენ.

აი, როგორ გარდაქმნაში, აი, როგორ „კონკურსში“ მიიღო მონაწილეობა, როგორც კომისიის მთავარმა წევრმა, პროფესორმა ზ. კიკნაძემ.

ზ. კიკნაძის არამეცნიერული „გადახტომები“ და ცელქობანი ადრეც შეუნიშნავთ სერიოზულ მკვლევრებს (გ. ბარნოვი, თ. კოპლატაძე, ზ.ჭუმბუ-

რიძე...), თუმცა მას ამისათვის დიდი ყურადღება არ მიუქცევია; რქა ზევით აუნევია და უნივერსიტეტის სპეციალისტთა გამოცდა-შემოწმება უკისრია. მე კი, მაგალითად, გამკვირვებია: როგორ კისრულობს ბატონი პროფესორი ჩვენს გამოცდას რუსთველოლოგიაში ან კიდევ ქართული ენისა და სტილისტიკის სფეროში? განა შესწევს ამისი ძალა? რად წაელენეა თავზე ამგვარ ხიფათს? ახლა მე მნადია, გავსინჯო ჩვენი პროფესორი ამ დარგებში და მკითხველს ვუჩვენო მისი მეცნიერული ცოდნისა და გამოცდილების „მთელი სიღრმე“.

ზოგიერთ მკვლევარს ახასიათებს ის, რაც იმერულ ძროხას: ერთ საბალახო მინდორს ნახევრად მოძოვს და მეორეზე გადადის, მეორიდან – მესამეზე და ა.შ. არც ერთ ველობს პირწმინდად არ ასუფთავებს. დიახ, არიან ასეთი მკვლევრები. აქაოდა, ძალიან ნიჭიერები და ფართო თვალსაწიერისანი ვართო, ერთბაშად რამდენიმე დარგში „მოღვაწეობენ“. რა თქმა უნდა, ამ დროს ან ერთი დარგი რჩებათ ამოუწურავი, ან – მეორე, უფრო ხშირად – ყველა! ავი ენები ამბობენ, რომ ზ. კიკნაძეც გადამბალახებულ მეცნიერთა კოჰორტას განეკუთვნება. რა თქმა უნდა, ის არც პირველია, არც – უკანასკნელი. ასეთნი კვლავაც გვეყოლება, თუმცა სასურველია, არ გვყავდნენ. ჩვენი მკვლევრისათვის ერთ-ერთი ასეთი ნახევრად გადაბალახებული დობირო, ბოდი-

ში, ნახევრად ამონურული დარგია რუსთველოლოგია. იგი აქაც ბედავს თავისი მოსაზრებების გამომზეურებას. ახლა ვნახოთ, როგორია ეს მოსაზრებანი. წიგნში „ავთანდილის ანდერძი“ (2001) ორი რუსთველოლოგიური სტატია შევიდა. პირველში, „ავთანდილის ანდერძში“, ავტორს მოუმარჯვებია მცდარი ტერმინი - „პირგამეხებული ვეფხვი“ (4). არადა პოემაში არსადაა **ვეფხვი** (ტიგრი), ყველგანაა **ვეფხი** (ჯიქი).

ეს ტერმინოლოგიური უზუსტობა არაფერია იმასთან შედარებით, რასაც ახლა მოგახსენებთ: თურმე, როცა ერთი „თვითმპყრობელი სხვა თვითმპყრობლის „ნებაყოფლობითი“ ქვეშევრდომი ხდება“, ეს ყოფილა „არანესი“ (4). ამ აბდაუბდას ავტორი კიდევ ერთხელ ჩაებლაუჭა იმავე გვერდზე, როცა წერს: „ტარიელი, უკანასკნელი მსხვერპლი ამ წესადქცეული არანესისა“ (4).

გამოდის: ჩვენი „მოაზროვნე“ უფრო ჭკვიანია, ვიდრე ერთი გერმანელი ფილოსოფოსი, რომელიც სამართლიანად ბრძანებს: ფეოდალური ანარქიის ვითარებაში, როდესაც ყოველი ფეოდალი განკერძოებისაკენ მიისწრაფვის, მეფის ცენტრალიზებული ხელისუფლება ერთადერთი ნათელი სხივია ბნელეთის სამყაროში. მართალია, ეს ფორმულა მოგვიანებით ჩამოყალიბდა, მაგრამ ეს იდეა ჯერ კიდევ მე-12 საუკუნეში ეძვირფასებოდა რუს-

თველს, რომელსაც პატრონყმური საზოგადოება ფარზე აუზიდავს და მეფე-სიუზერენს ღვთაებრივ არსებად მიიჩნევს („მისგან არს ყოვლი ხელმწიფე სახითა მის მიერთა“).

მაშასადამე, წიგნის ავტორი აბიაბრუებს სარიდან მეფის კეთილშობილურ ზრახვებს, იხილოს ტერიტორიულ-პოლიტიკურად ერთიანი დედასამშობლო – ინდოეთი.

ავტორი ფართოდ მსჯელობს სარიდანის საქციელზე, გაკვირვებულია იმით, რომ ხელმწიფობა დათმო და ფარსადანის ქვემეგრდომობა მოინადინა. აქ მკვლევარი ერთხელაც არ ხმარობს სიტყვა „პატრიოტს“, ერთხელაც არ ახსენებს ტერმინ „პატრონყმობას“, რაიც პეპლის ფრთის აქნევის სიმსუბუქით ხსნის სარიდანის მოქმედების არსს, და თითიდან გამოწოვილ „დებულებებს“ (იმასაც ბუნდოვანს) აფრქევს. მაინც, რისთვის დაუთმია საკუთარი სამეფო ტარიელის მამას? ჯერ ავტორის ეს, მეტი რომ არა ვთქვათ, უცნაური მსჯელობა მოვიყვანოთ: „თუ მომხდარა, რომ ვისმე ოდესმე შთამომავლობითი მეფობა საკუთარი ნებით გაეცვალოს სხვა მეფის სამსახურზე? და რისთვის, რა მიზნით? თურმე უთქვამს: „სახელი დარჩეს ჩემისა ერთგულად ნამსახურისა“. მეფე სარიდანი სახელს ეძებდა? თითქოს მეფობა ყოველ სახელზე მეტი არ ყოფილიყო. ნუთუ როცა მეფეყოფილმა ამირბარმა

მოისმინა, თუ ნამდვილად მოისმინა, სიტყვები „ჩემებრი ამირბარი, ნაძლევი ვარ, ვისმცა ჰყავსა“, არ მოეჩვენა ირონიად? ტარიელი კი ნამდვილად, როცა იმეორებს ამ სიტყვებს, ირონიად ვერ აღიქვამს მათ. ფარსადანს უთქვამს სარიდანისათვის: „ან მოდი, ასრე პატივ გცე, ვითა მამამან მშობელმან“? თუ მომხდარა, რომ თავად მამა შევრდომოდეს სხვა მამას, როგორც შვილი, და საკუთარი მამობის დათმობით თავისი შვილისათვის მამობა წაერთმოს, რისი უფლებაც მას არ ჰქონდა? როგორ ჩამოქვეითდა მამა შვილად ანუ პატრონი ყმად?“ (6-7).

აქ აზრობრივი და ენობრივი აბსურდი ერთადაა თავმოყრილი. ეს კი მაშინ ხდება, როცა მკვლევარი ბუნდოვნად აზროვნებს, თანაც სწადია, თითიდან რალაც ზეახალი სიბრძნე გამოიწოვოს.

მკვლევარი უტიფრად აცხადებს: თუ მომხდარა, ვისმე ოდესმე შთამომავლობითი მეფობა საკუთარი ნებით გაეცეს სხვა მეფის საბოძვარზე? ჯერ ერთი, რეალურ ცხოვრებაში რომც არ მომხდარიყო, ეგ ვერაფერი ბედენაა, რადგან მხატვრულ გამონაგონში ეს თავისუფლად შეიძლება მოხდეს, თუკი ავტორის მიზანს შეესაბამება; მეორეც, ამ განცხადების ავტორს, თავისი „თეორიით“ გატაცებულს, სრულიად გადავიწყებია ისტორიული პირი, დიდი პატრიოტი იოანე მარუშისძე, ვინც სწორედ ისე მოიქცა, ვითარცა სარიდანი. და ეს მაგალითი,

შეუძლებელია, რუსთველს არ სცოდნოდა. კიდევ მეტი, ვგონებ, სწორედ მარუშისძის მაგალითი ედგათვალწინ, როდესაც სარიდანის ვაჟკაცობა-პატრიოტობას აღწერდა.

შემდეგ: ავტორს, ეტყობა, ბუნდოვანი წარმოდგენა აქვს პატრონყმობაზე, პატრონყმურ ტერმინოლოგიაზე – მამა, ძმა, მშობელი, გაზრდილი და გამზრდელი.

მითითებულ საზოგადოებაში მამა, ძმა, მშობელი, გამზრდელი, გაზრდილი – პირობითი ცნებებია. ეს იმას ნიშნავს, რომ, ცალკეულ ვითარებაში უმცროსი შეიძლება იყოს გამზრდელი, უფროსი – გაზრდილი, ანუ უმცროსი იყოს პატრონი (გამზრდელი), უფროსი ვასალი (გაზრდილი); უმცროსმა, შესაძლოა, უფროსს ეძმოს, ემამოს, ემშობლოს და ა.შ. (მაგალითად, ავთანდილი პირტიტველა, ჯერ კიდევ „უნვერული“ ყრმაა. შერმადინი მასზე უფროსი თუ არა, უმცროსი მაინც არაა. მიუხედავად ამისა, ყმა პატრონის გაზრდილად ითვლება: „გაზრდილი მისი შერმადინ დაისვა სავაზიროსა“).

ამიტომაცაა: პოემის მიხედვით, თუმცა კი ასე ჩანს, რომ სარიდანი უფროსია, ფარსადანი – უმცროსი (სარიდანი ადრე კვდება, ფარსადანი – ბევრად უფრო გვიან; სარიდანს უფრო ადრე უჩნდება შვილი, ფარსადანს ექვსი წლის შემდეგ), მაინც ფარსადანი (უმცროსი) სარიდანს (უფროსს) აუნ-

ყებს: „ან მოდი, ასრე პატივ გცე, ვითა ძმამან და მშობელმან“. ვიმეორებ: ეს პატრონყმურ ენაზე ნიშნავს: მე ტკბილი სიუზერენი ვიქნები, შენ – ტკბილი ვასალიო. არც მეტი, არც ნაკლები!

პოემის ტექსტის უცოდინარობა გამოსჭყვივის ამ მსჯელობაში: ტარიელს „ჯერ თითქოს სრულიად ინდოეთის ტახტის მემკვიდრედ ამზადებენ, **შესაძლოა, იმ პირობისამებრ, რომელიც სამეფოს ჩაბარების სანაცვლოდ აღუთქვეს მამამისს...**“ (7).

აქ მჭვირვალებს ის საბედისწერო შეცდომა, რომელიც პროფესორ ქვაჩახიას მოუვიდა და რომელსაც ვერც ჩვენი მკვლევარი აერიდა: ამ ორ პროფესორსა ჰგონია, რომ სარიდანმა თავისი სამეფო იმ პირობით ჩააბარა ფარსადანს, რომ მისი შვილი ტარიელი „სრულიად ინდოეთის ტახტის მემკვიდრედ“ დაესვათ. ორი პროფესორის ეს აზრი ერთი ჭირიანი დოცენტის აზრადაც არ გამოდგება, რადგან მათ მცდარად ჰგონიათ – **მეშვიდე სამეფოს გადაცემისას სარიდანს შვილი ჰყავდა!**

მსგავსიც არაფერი ყოფილა.

სარიდანს შვილი გაუჩნდა ფარსადანთან შეკავშირებიდან დიდი ხნის შემდეგ, თუ შეიძლება ასე ითქვას, სრულიად მოულოდნელად. თავად ტარიელი გვიცხადებს: შეერთების შემდეგ ორივე მეფე თანაბარი უფლებებით აღიჭურვა; მამაჩემი ფარსადანმა „დაიჭირა სწორად თავსა“, ოღონდ ეგ იყო,

მამას **კეისარობა** არა ჰქონდა. ესე იგი, საგარეო პოლიტიკის საკითხებს დამოუკიდებლად ვერ წყვეტდა, თორემ სხვა მხრივ არ ანუხებდა „ხელისა მიუმწვდარობაო“. გადიოდა წლები. მეფენი ერთად ნადირობდნენ, ნადიმობდნენ, იბრძოდნენ, „აძლევიანი მტერნი ზავსა“ და ა.შ. ამის შემდეგ, შეერთებიდან დიდი ხნის გასვლის მერე, მოულოდნელად სარიდანს გაუჩნდა ვაჟი – ტარიელი. თვით ვეფხისტყაოსანი ბრძანებს: „ვა, კრულია დღემცა იგი, მე მივეცი ამირბარსა!“ ე.ი. მაშინ დავიბადე, როდესაც მამაჩემი **ამირბარი** იყო და არა – დამოუკიდებელი ხელმწიფეო. ამიტომ ზ. კიკნაძის უსაფუძვლო ვარაუდი, რომ სარიდანმა დამოუკიდებლობა ქვენა განზრახვის გამო დათმოო, - აბსურდია. ამგვარი ვარაუდი და მარჩიელობა მეცნიერება არაა და იგი **სარიდანის პატრიოტულ სახეს ზიანს აყენებს, მის სასახლო ქმედებას, უანგარო ღვანღს, ჩირქსა სცხებს.**

თუმცა ძნელია პოემის ტექსტის ცოდნა მოსთხოვო მკვლევარს, რომელსაც თინათინის მამად ვიღაც **როსტომი** მიუჩინევია. იგი წერს: თინათინის „ეს მამა არა მხოლოდ **როსტომია**, არამედ მათი საერთო წინაპარი მამაც არის“ (9).

როგორცა ვხედავთ, კურიოზი ამაზე შორს ვეღარ წავა: „როსტომიანის“ მთავარი გმირი **როსტომი** ზ. კიკნაძეს თინათინის მამად გამოუყვანია!

მომდევნო უხეში შეცდომა, რომელსაც მკვლევარი უშვებს, ასეთია; ტარიელი წარმოდგენილია ავთანდილის ანტიპოდ პიროვნებად. აი, წიგნის ავტორის ეს ნასაბიროძინც:

„ეს მემკვიდრე ამოვარდნილია თაობათა ჯაჭვიდან. ის, ავთანდილის ანტიპოდი, მონყვეტილია არათუ ტახტსა და სამშობლოს, და ნესტანს, არამედ მთელ კაცობრიობას და თითქოს გადასროლილია ისტორიის მიღმა, უანდრეზო ხანაში, როცა ჯერ კიდევ არაფერი არ იყო დაწყებული, არსად იყო ბრძენი, არც სიბრძნე („ბრძენი, ვინ ბრძენი, რა ბრძენი“). (იხ. წიგნის გვ. 10).

აქ მკვლევარი ტექსტის მკრთალად მცოდნეთ ცოტათი ატყუებს. ისე გამოჰყავს, თითქოსდა ტარიელი აბსოლუტური ანტიავთანდილია. სპასპეტი ბრძენია. ამიტომაც თაობათა ჯაჭვში ჩაბმულია, ხოლო ტარიელი – ამ ჯაჭვიდან საერთოდ ამოვარდნილი. არადა ტექსტი სულ სხვა რასმე, ამის საპირისპიროს, გვეუბნება: სარიდანის ძე დროებით არის ამოვარდნილი ჩვეულებრივი ბრძნული ყოფიდან. ეს შემთხვევითი ამბავია და არა მისი ჩვეულებრივი მდგომარეობა. უნდა ვიცოდეთ: თუ ავთანდილის ცხოვრება წარმოდგენილია ერთ ეტაპად, ტარიელის ყოფაში გამოიყოფა სამი პერიოდი: I – როცა იგი ბრძენკაცია, ისევე როგორც ავთანდილი; II – როცა გარკვეულ გარემოებათა გამო მოუხ-

და გახელება და სიბრძნესთან გამოთხოვება (სხვა-
თა შორის, რუსთველის იდეით, იგივე შეიძლებოდა
მოსვლოდა ნებისმიერ ბრძენკაცს, თვით ავთან-
დილსაც კი გარკვეულ ვითარებაში); III – როცა ისევ
უბრუნდება ცნობიერება და ისევ ბრძენკაცდება. ეს
კი მაშინ ხდება, როდესაც გაიგებს სატროფოს ად-
გილსამყოფელს.

ამრიგად, მეორე პერიოდი მისი ცხოვრებისა –
ეს სპეციფიკური ვითარებაა და მისი აბსოლუტიზა-
ცია გამოიწვევს საბედისწერო შეცდომას, რაც ბევ-
რსა მოსვლია ავთანდილისა და ტარიელის, რო-
გორც პიროვნებების, დაპირისპირებისას. სხვათა
შორის, არც ავთანდილი, არც ტარიელი არ მალა-
ვენ, რომ, საერთოდ, **ჩვეულებრივ, სარიდანის ძე
ბრძენკაცია**. ავთანდილი დროებით დაცემულ მე-
გობარს შეახსენებს: „ბრძენი ხარ და გამორჩევა
არა იცი ბრძენთა თქმულებ?“ რაზედაც მიიღებს
მკაფიო პასუხს დროებით „არაბრძენი“ ძმობილისა-
გან: „ბრძენი, ვინ ბრძენი, რა ბრძენი! ხელი ვითა
იქმს ბრძნობასა! ეგ საუბარი მაშინ ხამს, თუცაღა
ვიყო ცნობასა“.

მაშასადამე, ტარიელი, დროებით არაბრძენი,
ისეთ სიბრძნეს ეუბნება ბრძენ ავთანდილს, რომე-
ლიც ათჯერ უფრო დიდი სიბრძნეა სპასპეტის „ძო-
ლან“ თქმულთან შედარებით. რუსთველი კი იქვე
განმარტავს, რომ „გული, ცნობა და გონება ერთმა-

ნერთზედა ჰკიდიან, რა გული წავა, იგიცა წავლენ და მისკენ მიდიან“.

ამრიგად, საერთოდ და ჩვეულებრივ კია ამირბარი ცნობიერ-გონიერი, ბრძენკაცი, ოლონდ ამჟამად, ცხოვრების ამ მონაკვეთზე (ნესტანის დაკარგვიდან მისი კვალის პოვნამდე) გულგაფუჭებულია და ამიტომაც უცნობო, უსიბრძნო, რამეთუ ეს სამი ცნება – გული, ცნობა და გონება – ერთმანეთზეა გადაკიდებულ-გადაჯაჭვული.

სხვათა შორის, როდესაც ტარიელს გული საგულეს ჩაუდგება, მყისვე აღუდგება გონიერება, ცნობიერება, სიბრძნე. ამის ფაქტობრივი სამტკიცო აი, ეს არის: როგორც კი ნესტანის ასავალ-დასავალს შეიტყობს, ტარიელი „მათ სამთა გმირთა მნათობთა“ შორის ყველაზე დიდ ბრძენკაცად იქცევა. ამიერიდან ყოველი მისი თათბირი ყველა დანარჩენი გმირის (მათ შორის, - ავთანდილისაც) თათბირსა სჯობს და აღემატება. ამიერიდან **ყველა** მოქმედება, **ყველა** ქცევა პერსონაჟებისა მისი, როგორც მეფეთა მეფისა და ბრძენთა ბრძნის, კარნახით წარიმართება. ავილოთ თუნდაც ქაჯეთის ციხის აღების წინ გამართული „გამორჩევა“. ფრიდონი და ავთანდილი ბრწყინვალე გეგმას წარმოადგენენ, ოლონდ მათ რჩევაზე უფრო ჭკვიანური გამოდგინდოელი მზეჭაბუკის მოსაზრება, რომელიც ძობილებმა მყისვე მოიწონეს და უმჯობეს გეგმად

აღიარეს. არის ამისი სხვა მაგალითებიც. მათ ნულარ გამოვეყიდებით.

ახირებული თუ არა, უცნაური მაინც არის ზ. კიკნაძის დებადი, ვითომც ავთანდილს „არ უნდა ეკუთვნოდეს ანდერძის წერა“ (11). ეს კი იმად, რომ უფროსი უწერს ანდერძს უმცროსს და არა პირიქითო. აქაც ავტორი არად დაგიდევს ტექსტის მონაცემებს, ამბის სტრუქტურას. ის ბრძანებს: „პოემაში მას აკისრია მისი (სიბრძნის – მ.თ.) გაცემის მისია და ამიტომაც ის ერთადერთი გმირია, რომელიც წერს ანდერძს, თუმცა მას არ უნდა ეკუთვნოდეს ანდერძის წერა“ (11).

ჯერ ერთი, მცდარია მოსაზრება, თითქოსდა სპასპეტი „ერთადერთი გმირია, რომელიც წერს ანდერძს“. არა, ბატონო, ანდერძს, გარდა ამ პერსონაჟისა, წერს სხვაც, კერძოდ, ნესტან-დარეჯანი, როდესაც ქაჯეთის ციხიდან აგზავნის ცნობილ ბარათს. ესეც ანდერძია. არ უნდა დაგვაბნიოს იმან, რომ მას სათაურად „ანდერძი“ ანთუ „ანდრეზი“ არ აწერია. ეს საქმის არსს არ ცვლის, რადგან ეს არის, ქალწულის ფიქრით, მისი უკანასკნელი აღსარება, ანუ ანდერძი.

მეორეც, მკვლევარს ავიწყდება, თუ როდის და რა ვითარებაში იქმნება ანდერძი. იგი ითხზება მაშინ, როცა პიროვნებას არავითარი გამოსავალი აღარ დარჩენია. კერძოდ, კვდება ანდა სახიფათო

რამ დავალების შესასრულებლად მიდის, საიდანაც, შეიძლება, ცოცხალი ველარც დაბრუნდეს (მაგალითად, ავთანდილის ანდერძი სწორედ ამ გარემოებას ითვალისწინებს) ან კიდევ, აულებელ ციხეშია გამომწყვდეული და იმედგადაწურულია, იქიდან ცოცხლად გამოღწევას აღარ აპირებს (მაგალითად, ამ ვითარების შედეგია ნესტანის წერილ-ანდერძი).

ახლა ვნახოთ, ტექსტის, ამბის მიხედვით, იყო თუ არა ავთანდილი მოქცეული გამოუვალ მდგომარეობაში, ანუ საანდერძო ვითარებაში? დიახ, რამდენადაც მან ხელმწიფეს ვაზირი აახლა, ტარიელის დასახმარებლად გაშვება სთხოვა და მიიღო მტკიცე უარი. მაშასადამე, იძულებულია ისე წავიდეს, გამგზავრების წინ როსტანი ველარ ნახოს. ამიტომაც მის წინაშე თავი უნდა იმართლოს. ასე რომ, იძულებულია ანდერძი დაწეროს – თავიც იმართლოს და ბოდიშიც მოიხადოს გაპარვისათვის, თანაც, უკან ვერდაბრუნების შემთხვევაში, პატრონს სთხოვოს, განკარგოს მისი დიდი ქონება.

აი, ანდერძის შეთხზვის ნამდვილი მიზეზი, რაც ობიექტური ვითარებით არის გამონვეული, ხოლო ზ. კიკნაძის „იდეები“ და „თეორიები“ დაუბანელი თითის წოვის მეტს არას გვაგონებს. „დაუბანელ თითში“ კი ვგულისხმობ მცდარი თაურმდგენი იდეის თანმხლებ უამრავ მცირე შეცდომას, რასაც წერილში ვხვდებით. კერძოდ, მკვლევარს მცდარი

ჰგონია, რომ ანდერძი (ანდრეზი, ანდერზი) „დაღმავალი ხაზით“ გამიზნული ბარათია. ეს ტყუილია. **ანდერძი** შეიძლება მამამაც დაუნეროს და დაუტოვოს შვილს და ნაშიერმაც უსახსოვროს მშობელს. ანდერძს ე.წ. „დაღმავალი ხაზის“ უთუმცაო გაგება თვით უძველეს სპარსეთშიც კი არა ჰქონია, სადაც იგი წარმოიშვა. მით უფრო ვერ შეუნარჩუნდებოდა ამგვარი გაგება საუკუნეთა მანძილზე მისი ხშირად და ნაირგვარად ხმარების გამოისობით.

უხეში შეცდომებით (უფრო სწორად, ვაი-მეც-ნიერულობით) გვამახსოვრებს თავს მეორე სტატია „მართალი სამართალი“. აქაც იგივე საბედისწერო შეცდომა მოსდის მკვლევარს სარიდან-ფარსადანის ურთიერთობის გარკვევის მცდელობისას. ის ბრძანებს: „შესაძლებელია, ამ აქტის უკან წმიდან-ყლის ანექსია იმალებოდეს, რამაც ტარიელამდე ნებაყოფლობითი შეერთების ვერსიით მოაღწია“ (18).

ტექსტის მონაცემთა გაუთვალისწინებლობამ აქ ერთბაშად ორი შეცდომა გამოიწვია. ჯერ ერთი, როგორც ითქვა, დამცრობილია სარიდანის პატრიოტული ქმედება. რაც მთავარია, მთლიანად დავიწყებულია ავტორის ენერგიული მცდელობა, სარიდანის მოქმედებას ყოველგვარი ეჭვი ჩამოაშოროს, ყველაფერი ისე დახატოს, რათა გვიჩვენოს: ტარიელის მამას არავითარი ქვენა აზრი არა ჰქონია. კი-

დევ მეტი: არც ფარსადანი ელოდა მის ამგვარ ნაბიჯს, რომ ამ საქმეში ორივე მეფე წმინდა და უანგაროა. ნამეტნავად ის არის მგოსნისათვის უმთავრესი, რომ სარიდანი დიდად სასახელო, საშვილიშვილო საქმეს უანგაროდ აკეთებს. კიდევ მეტი: არც არავითარი სახლმნიფოებრივ-სამხედრო საშიშროება ჰქონიაო. იგულისხმება: პატრონყმურ საზოგადოებაში, ჩვეულებრივ, ქვეშევრდომი სიუზერენს ეკონომიური ან პოლიტიკურ-სამხედრო ანგარებით ეკედლებოდა: ან ვინმე მტერი აშინებდა, ან სტაბილურობის გარანტიას მიელტვოდა, ან სხვა რამ მატერიალური პრეტენზია ჰქონდა. რუსთველმა ყოველგვარი ამგვარი ეჭვი თავიდანვე ძირში ამოშანთა, როცა სარიდანის ირგვლივ შექმნილი ვითარება გაგვაცნო:

**მამა-ჩემი ჯდა მეშვიდე, მეფე მებრძოლთა მზარავი,
სარიდან ერქვა სახელად, მტერთა სრვად დაუფარავი;
ვერვინ ჰკადრებდის წყენასა, ვერ ცხადი, ვერცა
მპარავი;
ნადირობდის და იშვებდის სანუთრო-გაუმნარავი.**

როგორცა ვხედავთ, არც „მებრძოლნი“ (ავაზაკ-მეკობრენი) აშინებდნენ, არცა მეზობელი სახელმნიფოები; ვერც ცხადად, ვერც ფარულად ვერავინ საზიანოს ვერ ჰკადრებდა. არავითარი სადარდელი არა ჰქონია. მომდევნო სტროფში კიდევ

უფრო ცხადი ხდება მისი მყარი და უღრუბლო მდგომარეობა: „თქვა: „ნამილია მტერთაგან ძლევით ნაპირთა არები“. მაშასადამე, მონაპირე ქვეყნები დაუშოშმინებია, ურჩთათვის სანაპირო ტერიტორიები ნაურთმევეია. საგულისხმოა კიდევ ერთი ტაეპი: „ყოვლგნით გამისხმან, მორჭმით ვზი, მაქვს ზეიმი და ზარები“. ესე იგი, ყველა მტერ-ავაზაკი დამითრგუნავს, გამირეკავს; ბედნიერად ვზივარ ტახტზე. მოცილე არავინა მყავს. მაქვს ზარ-ზეიმიო.

ვიმეორებ: ამას საგანგებოდ აკეთებს პოეტი, რა არის, ყველამ ნათლად დაინახოს, რომ სარიდანი მხოლოდ ერთი მიზნით უერთდება ფარსადანს – საკუთარი სამშობლო ბოლომდე გააერთიანოს, ჩაიდინოს პატრიოტული საქციელი, საკუთარი ნებით დათმოს ძნელად დასათმობი გვირგვინი და „სახელი დარჩეს (მისისა) ერთგულად ნამსახურისა“ ქვეყნის წინაშე.

რუსთველი ამით ილინცურად სხვა რამესაც აკეთებს: გვეუბნება – მთლიანი ინდოეთის მეფობა, რაიმე რომ მოხდეს (ვთქვათ, უმეფობის ან კრიზისის ვითარებაში), ტარიელს ყველანაირად (იურიდიულადაც და მორალურადაც) ეკუთვნისო. ამით ავტორი ტარიელის სამართლიან („მართალი სამართალი“) პრეტენზიას ტახტზე მყარსა და წმინდა ნიადაგს უმზადებს.

ზოგ მკვლევარს ეს ვერაფრით გაუგია.

მეორეც, ზ. კიკნაძეს ტარიელი ბრძენკაცად კი არა (როგორც მას რუსთველი გვიხატავს), არამედ გამოქლიავებულად წარმოგვიდგენს, როცა გვინიგნავს: „შესაძლებელია, ამ აქტის უკან წმიდანყლის (უნდა – წმინდა წყლის, მ.თ.) ანექსია იმალებოდეს, რამაც ტარიელამდე ნებაყოფლობითი შეერთების ვერსიით მოაღწია“ (16).

„წმიდანყლის“ ბლეფია!

ტექსტის მიმართ უფრო მეტი ძალმომრეობა შეუძლებელია.

ტარიელი თხუთმეტი წლისა იყო, როცა მამა დაეღუპა. თხუთმეტი წლისა კი, როგორც თავად მოგვითხრობს, იზრდებოდა მეფის შვილად, უფლისწულად. თანაც, „სროლასა და ასპარეზსა აქებდიან“ მისგან ქმნილსა; ბურთაობაშიც ძლიერი იყო, ნადიმობდა კიდეც „ნიადაგ ლხინსა ჩვეული“.

მაშასადამე, სრულიად ჩამოყალიბებული რაინდია როგორც ფიზიკურად, ისე გონებრივად. ნუთუ 15 წლის გოლიათს, საუფლისწულოდ ნაზარდ, ჰარმონიულად განვითარებულ ვაჟკაცს, მამამისი სარიდანი მოატყუებდა და სიმართლეს დაუმალავდა, თუკი მოხდა მისი სამეფოს ფარსადანისაგან ანექსია?!

მეორეც, ნუთუ „საწყალმა“ რუსთველმა ისიც ვერ მოახერხა, რაიმე გადაკვრით მაინც ენიშნებინა ამაზე?

მაგრამ ამის თაობაზე მინიშნებაც არსად არის და არც შეიძლება არსებობდეს, რადგან ეს რუსთველის ჩანაფიქრს – დაეხატა ყოველგვარი სიკეთით შემკული პატრიოტი მეფე, ვინც მთელი ინდოეთის პოლიტიკურ და ტერიტორიულ მთლიანობასა და ბედნიერებაზე ზრუნავდა – ზიანს მაცენებდა.

ზოგ მკვლევარს ვურჩევ, უსმინოს რუსთველს, დაუჯეროს მას და აბსურდულ ჭორებს ნუ აჰყვება!

სხვათა შორის, ამან პროზაიკოსი და ესეისტი თამაზ ჭილაძე მომაგონა, რომელიც ასევე არ უჯერებს პოემის ავტორს და ბევრ რასმე თავისი ფანტაზიით იგონებს და „ტექსტობრივ სიმართლედ“ წარმოგვიდგენს. მაშ, რუსთველის თანაავტორობას იჩემებს! (იხ. მისი „ვარდის ფურცლობის ნიშანი“).

აი, რა „სერიოზული“ მკვლევარია ზ. კიკნაძე, როცა საქმე საქმეზე მიდგება.

ახლა ისიც გავსინჯოთ, როგორი მოქართულეა ჩვენი მკვლევარი.

როგორც აღმოჩნდა, საკმაოდ უსუსური. ჯერ ერთი, არაქართულია მისი სინტაქსი, ხელოვნურად, არაბუნებრივად მეტყველებს, ულოგიკო და ჭრელია მისი სტილი. მოვიყვანოთ ზოგი მაგალითი. ნიგნში წერია: ჰპოვებდა (5), ჰპოვა (10). ეს ორთოგრაფიული წუნია. არსად არაა საჭირო „ჰ“ – ირიბობიექტური პირის ნიშანი; სამუქფოდ, სადაც ირიბი პირი გვაქვს და მისი ნიშანია საჭირო, იქ დაუკლია:

ყველა (15), წვდება (19). მართებულია ჰყველა, სწვდება. მცდარია „წნეხავს“ (22), უნდა წნეხს; წერია „გამოსჭედავს“ (23). აქ არ უნდა „ს“ ირიბობი-ექტური პირის ნიშანი; გვაქვს „ფართობი“. ამიტომ უნდა „ფართო“ და არა ფართე (242);

პროფესორმა კაცმა ეს მაინც უნდა იცოდეს, რომ არ არსებობს არავითარი გენეტიური (23), უნდა გენეტიკური. ახლადქმნილი (9) იწერება ორ სიტყვად; ავტორი დაუდევრობას იჩენს ციტირებისას. თითქმის ყველა ციტატა ხარვეზიანია, მცდარია: „ვერვინ ჰკადრებდა წყენასა“ (6). უნდა „ჰკადრებდის“; „ვითა მამამან მშობელმან“ (7). უნდა სულ სხვა რამ: „ვითა ძმამან და მშობელმან“; „მო, დავსხდეთ ტარიელისთვის...“ (4). არა, ტარიელისთვის კი არ სხდებიან, არამედ ტარიელისთვის ცრემლსა ღვრიან. მაშ, სწორი იქნებოდა: „მო, დავსხდეთ, ტარიელისთვის ცრემლი გვდის არ – შეშრობილი“.

მხოლოდ უსუსური და ჰოკეის მეკარესავით უმწეო მოქართულე დანერს ასეთ რასმე: „ათავისუფლებს მშვენიერ და ჭეშმარიტ სახეს მისი დამფარავი **ქერქიდან**“ (23). დაისმის კითხვა – რისგან? და არა – საიდან? მაშ, სწორი იქნებოდა „ქერქისაგან“; ითქვა, რომ წიგნი გატენილია რუსულის კალკებით. აი, ორიოდ მაგალითი: „დააყენა საკითხი პოემის გმირთა ხასიათის განხილვისა **არა სტატიაში** ... არამედ მათი სულიერი განვითარების **დინა-**

მიკაში“ (19); „და ამავე დროს კიცხავს ზედმეტობას როგორც **თქმაში**, ისე **ქცევაში**“ (22). ეს ორგალენტურიანი შეცდომაა. ჯერ ერთი, „ამავე დროს“ ჩართულია, მიძიმებით გამოსაყოფია; მეორეც, „ზედმეტობა **თქმაში** და **ქცევაში**“ რუსულის კალკია. ქართულია: თქმისა და ქცევის ზედმეტობა. საერთოდ კი ეს წინადადება მკვდრადშობილია, რადგან უაზროა.

როცა რუსთველოლოგიურ სტატიას წერ, ესე იგი, მკვლევრის მანტიას მოირგებ, მაშინ ისიც უნდა იცოდე, რომ „რუსთაველი“ (22) ისტორიული შეცდომა და, წმინდა მეცნიერული თვალსაზრისით, მკრეხელობაა. მგოსნის ზედწოდებაა **რუსთველი**. პოემაში ეს სახელი ოთხჯერ არის გამეორებული და ყველგან ჩემ მიერ მითითებული ფორმით.

სულ არ ვარ იმის ხასიათზე, ყოველ ქართულის არმცოდნე ჩანჩურა პროფესორს ის ვუჩიჩინო და ვუნიგნო, რასაც საკუთარ მოსწავლეებს, აბიტურიენტებსა და სტუდენტებს ვასწავლი. ისე კი, პროფესორის წოდებას თუ ატარებ, კეთილ ინებე და ქართული ენის ნორმები შეისწავლე, ჟამიდან ჟამზე ორთოგრაფიულ ლექსიკონშიც ჩაიხედე, თორემ ისე საცოდავ მდგომარეობაში აღმოჩნდები, როგორშიც მოექცა პროფ. ზურაბ კიკნაძე.

2006 წ.

რუსთველოლოგია, IV (თვალის ერთი გადავლებით)

ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტმა გამოსცა რუსთველოლოგიის მომდევნო (IV) კრებული (2005-2006). წიგნის თვალსაზრისით ფართოა, ავტორთა შემადგენლობაც – ნაირგვარი; თემატიკურ მრავალფეროვნებას რუბრიკებიც გვიდასტურებენ (356-357). ყველაფერი ეს, ბუნებრივია, ხელს უწყობს რუსთველოლოგიის განვითარებას, დანინაურებას. კრებულში მეტ-ნაკლებად მნიშვნელოვანი სტატიებია თავმოყრილი. მივყვეთ თანამომდევრულად.

ქ-ნი ღია ანდლულაძე იკვლევს ტერმინ „დათმობას“, ამზეურებს ცნების სხვადასხვა ასპექტს და საკითხიც, თითქოსდა, თანდათან მკაფიოვდება. სასურველია, ავტორმა მეტი ყურადღება დაუთმოს ციტაციის სიზუსტეს. სამწუხაროდ, პოემის თითქმის ყველა სტრიქონი მცდარად არის ამოწერილი (8-10).

ამ ბოლოს მომრავლდა სტატიები პოემის იდეური არსის, ფილოსოფიური კონცეფციის დასადგენად. ამას დიდი ბიძგი მისცა ორმა ფაქტორმა. 1. კომუნისტური დიქტატის უღლის გადაგდება (აღარ არის აუცილებელი, ყოველი მოვლენა კლასობრივი ბრძოლის პოზიციიდან განვიხილოთ); 2.

ზვიად გამსახურდიას ცნობილმა მონოგრაფიამ. ეს ვითარება ამ ტომეულსაც დასტყობია. ამ ტიპის მასალებია: გ. კუჭუხიძის, რ. ფირცხალაიშვილის, ლ. კარიჭაშვილის, ა. დარცმელიძის, თ. პატარაიას, რ. სირაძის წერილები.

საერთოდ, ახალი კვლევის პერსპექტივა მრავლისაღმთქმელია. ეს პერსპექტივა ასეთია: პროლოგი უსათუოდ რუსთველისაა და იგი პოემის კლიტეგასაღებია (თინათინ ბიგანიშვილის სტატია); „ინდო-ხატაელთა ამბავი“ პოემის ორგანული ნაწილია (რ. ფირცხალაიშვილი, ლ. ხეცურიანი, ა. დარცმელიძე, ლ. კარიჭაშვილი, თ. ხვედელიანი).

აღნიშნული მე, როგორც რუსთველოლოგს, ფრიად სასიამოვნოდ დამირჩა, რამდენადაც პროლოგსაც და „ამბავსაც“, როგორც რამდენიმე წინამორბედი მკვლევარი, უდავო რუსთველისეულ ტექსტად მივიჩნევ. ამჟამად კი განსაკუთრებით ვრცლად რიმა ფირცხალაიშვილის ნაშრომის შესახებ საუბარი მნაღია.

ამ ბოლოს დროს ქ-ნმა რიმამ რამდენიმე ფრიად მნიშვნელოვანი სტატია გამოაქვეყნა. მათში ობიექტურად, ჩაღრმავებით არის განხილული საკვანძო საკითხები, განსაკუთრებით კი პოემის დაბოლოების პრობლემა. აწინდელი ნარკვევიც ამ ტიპისაა. წერილი „ვეფხისტყაოსნის იდეური არსის შესახებ“ დაფუძნებულია სწორ ნაწინამძღვარზე –

პოემა ამოზრდილია ქართულ ბიბლიაზე (შევიხსენოთ, ღვთაებრივი ვიკტორ ნოზაძეც). მოგვყავს მოზრდილი ამონაწერი, რომელსაც მთლიანად ვეთანხმებით: „ვეფხისტყაოსნის არსებითი იდეა, ანუ იდეათა გამაერთიანებელი იდეა, არის ის, რისი აღსრულებისკენაც მიისწრაფვის მისი შინაარსი და რაც პოემის დასასრულს მიღწეულად იშლება ჩვენ თვალწინ. „ვეფხისტყაოსნის“ დასასრულს კი ჩვენ ვხედავთ, რომ აღსრულებული და მიღწეულია არა მხოლოდ მეგობრობისა და ძმადნაფიცობის, არა მხოლოდ სიყვარულისა და ქალის თაყვანისცემის თუ სხვა ცალკეული იდეური მოტივების არსი, არამედ გაცილებით უფრო დიდი, ყოვლისმომცველი იდეური მიზნობრიობაც, გამაერთიანებელი ყველა უმნიშვნელოვანესი იდეური მოტივისა – ესაა ინდოეთის (და მისი სახით სიმბოლურად - ქვეყნიერების) ღვთიური სრულყოფისაკენ სწრაფვის მიზნობრიობა. „ვეფხისტყაოსნის“ დასასრულს ინდოეთი (ე.ი. სიმბოლურად ქვეყნიერებაც) არის თვისებრივად სხვა, ვიდრე დასაწყისში იყო. იგი უკვე ღვთიურად გარდაქმნილი ახალი სამყაროა, რომლის ყოფა მოაზრებულია ბიბლიური ხილვების მოშველიებით. ინდოეთი გახდა ქვეყანა, სადაც თხა და მგელი ერთად ძოვს, სადაც ბიბლიურმა ყოვლისმომცველმა სიკეთემ დაივანა. არა მხოლოდ უფლისწულებმა, არამედ მთელმა ინდოეთმა განვლო ტრაგიკული

ყოფის შავი ათი წელი; ინდოელმა ხალხმა, ძაძებში ჩაძირულმა, ცრემლით, ვაებითა და მონანიებით გაიარა გზა განწმენდისა და ღვთიურ მადლს ეზიარა, გახდა ღირსი ღვთის მოხედვისა. „ვეფხისტყაოსნის“ არსებითი იდეის კვალიფიკაცია ც სწორედ ამ ღვთიური გარდაქმნის არსს უნდა შეესაბამებოდეს“ (36).

აქედან გამომდინარეობს მომდევნო მსჯელობაც: „ვეფხისტყაოსნის იდეური არსი არის ყველაზე უტყუარი კრიტერიუმიც მისი ტექსტობრივი შედგენილობის განსაზღვრისათვის. ვეფხისტყაოსნის ტექსტის გასრულება ემთხვევა მისი არსებითი იდეის აღსრულებას... არსებითი იდეის აღსრულება კი რუსთველის მიერ მოაზრებულია ორ პლანში, რომანტიკული და ისტორიული ასპექტებით... ნესტანისა და ტარიელის სამიჯნურო ეპოპეა, გადალახვა მათ მიერ უდიდეს განსაცდელთა, რომელთა სიმძიმე ზოგჯერ მიჯნურთა ცოცხლად დანთქმასაც ეთანაბრებოდა, გმირთა ზნეობრივი სიმალლე, მიზანთა სიდიადე და გმირული გამძლეობა ათწლიანი ჯოჯოხეთური ტანჯვის გზაზე, რაც მათი და მთელი ინდოეთის სულიერი განწმენდის გზაც იყო, მეგობრობა „გზად და ხიდად“, ნესტანის განთავისუფლება, მისი და ტარიელის ურთიერთმიხვდობა და საბოლოო ქორწილი ინდოეთში, - ესაა რომანტიკულ ასპექტში მოაზრებული ზეიმი სიკეთისა, ნათ-

ლის მიერ ბნელის ძლევისა, ანუ აღსრულება „ვეფხისტყაოსნის“ იდეისა“ (39).

ბოლო მსჯელობებიც წინას ლოგიკურად ასდევნებია: „ხილვები ამ სტროფებისა (იგულისხმება ესქატოლოგიური ტაეპები – მ.თ.), რომლებიც მართივი ჭვრეტით (ვეფხისტყაოსნის არსებითი იდეის გაუთვალისწინებლად) გულუბრყვილოდ მოაზრებულ ჰიპერბოლას მიაგავს, სინამდვილეში ბიბლიიდან მომდინარე იდეური ფორმულებია, რომლებიც ვეფხისტყაოსნის ღვთიურ არსს გამოკვეთენ. ღვთიური მშვიდობა, რომლის იდეურ არეალში „ვეფხისტყაოსნის“ ფინალური ეპიზოდები ბიბლიური ბოლო ჟამის პასაჟებს უკავშირდება, როგორც ცა და დედამინა, ისე შორსაა მშვიდობის იმ გაუკულმართებული აღქმისაგან, რომელიც ახლო წარსულში საპროპაგანდო ცნებად იყო ქცეული და რომელიც ბიბლიაში წინასწარვე იყო განჭვრეტილი და დაგმოზილი“ (43).

სწორი იდეურ-შინაარსობრივი და აზრობრივი მანიპულაციების შედეგად ავტორი კვლავ ახალ შორსმიმავალ და მართებულ დასკვნას გვთავაზობს: „ვეფხისტყაოსანშიც, სახელდობრ ინდო-ხატაელთა ამბავში, სიმბოლურ-ალეგორიული ხელნერით გარდასახულა უმაღლესი ბიბლიური ღვთიური სასწაული – ღვთის გამოცხადება – ამქვეყნად („ნათლის სვეტის“ ჩამოდგომა), რის შედეგადაც

გაბრწყინდა ღვთის ქვეყნად მოაზრებული ინდოეთი (საქართველოს ალეგორია); ინდოეთშიც, შესაბამისად ბიბლიური ისრაელისა, დაივანა უმაღლესმა ღვთიურმა სულიერებამ და ყოფითმა სიკეთემ. ყოველივე ეს შემაჯამებლად გარდასახულა ზემოთ მოტანილ ორ სტროფში, რომლებიც შემდეგს გვაუწყებს: განადგურებულია ინდოეთის მტრები, სამუდამოდ აღკვეთილია მათი აგრესია; ინდოეთი გახდა მორჭმული სახელმწიფო, რომლის უშიშროებას ვერავინ დაარღვევს, ხოლო, თუ დაარღვევს, „მათთა ხრმალთა და-ვე-წყლულდეს“. ინდოეთში ზეიმობს ყოველი სიკეთე, აღარ არიან გლახაკნი, უპოვარნი, მათხოვარნი; ყველა მდიდარია, ყველა გალალეებულია... დაივანა ღვთიურმა სამართლიანობამ, თანასწორობამ; დიდსა და მცირეს თანაბრად მოეფინება უზომო წყალობა ხელმწიფისა“ (გვ. 44-45).

და, რაც უმთავრესია: „ბიბლიაში ღვთის გამოცხადება ხდება ბოლო ჟამს, ღვთის ქვეყნის (ისრაელის) გადამწყვეტ ბრძოლაში გამარჯვებისას. „ვეფხისტყაოსანშიც“ ღვთის გამოცხადება გარდასახულა ბოლო ჟამს, ფინალურ ეპიზოდში, ინდოელთა მიერ ხატაელების საბოლოო დამარცხების შემდეგ“ (45). ამ და კიდევ სხვა მნიშვნელოვანი მსჯელობის შემდეგ ბუნებრივია დასკვნა: „ის ფაქტი, რომ რუსთველმა მიზანშეწონილად არ ჩათვალა

ქაჯეთის ციხე-ქალაქის დაღენწით დაესრულებინა ვეფხისტყაოსანი და თავისი გმირები ქაჯეთის ეპოპეის შემდგომ საკმაოდ დიდხანს ატარა, ვიდრე ინდოეთში ჩაიყვანდა მათ, არც შემთხვევითი მოვლენაა და არც მხოლოდ რიგითი სიუჟეტური ვარიანტი, რომლისთვისაც პოეტს უპირატესობა მიუნიჭებია. ესაა უდიდესი ჩანაფიქრი რუსთველისა, განმაპირობებელი მისი გენიალური თხზულების იდეური და ტექსტობრივი მთლიანობისა“ (47-48).

ამ ფონზე დიდმნიშვნელოვანია მკვლევრის მსჯელობა ნათლის სვეტზე: „ნათლის სვეტი“, როგორც ღვთის სიმბოლური სახე, ორჯერ იხსენიება „ვეფხისტყაოსანში“, მაგრამ მისი „ჩამოდგომის“, ანუ სამუდამოდ დაკარგების, შესახებ აღნიშნულია მხოლოდ და მხოლოდ ინდო-ხატაელთა ამბავში. ვინაიდან ღვთის ჩამოდგომის, ანუ ღვთის გამოცხადების, სასწაულის ხილვის გარეშე „ვეფხისტყაოსნის“ არსებითი იდეა აღსრულებულად ვერ ჩაითვლება, დასკვნა სრულიად ერთმნიშვნელოვანია: ინდო-ხატაელთა ამბავი, რომელიც გვამცნობს ღვთის გამოცხადების, ანუ „ნათლის სვეტის“ ჩამოდგომის შესახებ, შეთხზულია სწორედ იმ პირის მიერ, ვინც მთლიანად „ვეფხისტყაოსნის“ იდეა და მისი სიმბოლურ-ალეგორიული არსი მოიაზრა“ (49).

ჩვენი ფიქრით, ასევე დიდმნიშვნელოვანია სხვა მითითებაც: „რუსთველს საჭიროდ არ ჩაუთ-

ვლია ინდოელთა მიერ ხატაელებზე პირველი გამარჯვების შემდეგ ეუნყებინა ნათლის სვეტის ჩამოდგომის, ანუ ღვთის გამოცხადების, შესახებ ინდოეთში; ცხადია, იმიტომ, რომ ეს ღვთიური სასწაული – ნათლის სვეტის ჩამოდგომა - „ვეფხისტყაოსნის“ იდეის საბოლოო აღსრულების ნიშანია, ხოლო ინდოთა და ხატაელთა პირველი ომის დასასრულს „ვეფხისტყაოსნის“ არსებითი იდეის საბოლოო აღსრულებამდე ჯერ კიდევ შორს იყო' (49).

მაშასადამე, კიდევ ერთხელ, უკვე „არსებითი იდეის“ თვალსაზრისითაც, დამაჯერებლად დადასტურდა კ. ჭიჭინაძის, მ. ჯავახიშვილის, კ. გამსახურდიას, ა. განერელიას, შ. ონიანის, მ. თავდიშვილის, ნ. კოტინოვის პოზიციის სისწორე პოემის კომპოზიციის საკითხში. ამ ხაზის სიმტკიცეს ამ ბოლოს თანამიმდევრულად აძლიერებს ქ-ნი რ. ფირცხალაიშვილი.

შესაძლებელია, მთელი პასუხისმგებლობით განვაცხადო: **რუსთველოლოგიის აღნიშნული კრებულის ცენტრალური სტატია რ.ფირცხალაიშვილის ნააზრევია და თავისი მნიშვნელობით იგი ბევრად აღემატება კრებულის დანარჩენ მასალებს, ერთად აღებულს.**

თავისებურად საინტერესოა ლ. გუგუნავას „კათარზისი“ „ჰამლეტსა“ და „ვეფხისტყაოსანში“

(103), რამდენადაც ამგვარ კვლევას რუსთველი საერთაშორისო სიმალღებზე გაჰყავს.

ანზორ დარცმელიძის „ვეფხისტყაოსნის დაბოლოების შესახებ“ იმით არის საყურადღებო, რომ ძირითადი კონცეფცია მართებულია. ავტორის აზრით, „ამბავი“ პოემის კომპოზიციის აუცილებელი კომპონენტია, ხოლო, რაც შეეხება „ამბის“ ავთენტიკური ტექსტის დადგენას – ეს მომავლის საქმეაო. მკვლევარი ამ ავთენტიკური ტექსტის პირველ ვარიანტს თვითონვე გვთავაზობს. რამდენადაც ვიცი, ეგ არის „ამბის“, როგორც რუსთველის ტექსტის, დადგენის პირველი მცდელობა აღნიშნულ საკითხზე ჩემი მსჯელობის შემდეგ (იხ. „დაფანტული სტროფები“). მართალია, აქ ბევრი კითხვა გვიჩნდება ახალბედა ტექსტოლოგის მიმართ, ოღონდ მთავარია, რომ მან თავისებურად დაასაბუთა ამბის საჭიროება. მაშასადამე, ამიერიდან მაინც ასე უნდა ვიფიქროთ: „ამბავი“ რუსთველისაა, ხოლო მისი ავთენტიკური ტექსტის დადგენა – დროის საქმე.

არსებითად ერთსა და იმავე თემას ეხება თ. პატარაიასა და რ. სირაძის წერილები. პატარაიას ნაშრომში რაც ნათქვამია, თავისუფლად შეიძლება ჩატეულიყო 3-4 გვერდში. მე წინააღმდეგი ვარ ნარკვევების წყლით გაზავებისა, მით უფრო, რომ დღეს ნაშრომებში ჰონორარს არავინ იძლევა. მაშ, რაღა აზრი აქვს სათქმელის გაჭიმვა-გაჭიანურე-

ბას?! თუ იკითხავთ, რამ გაბერა ნაშრომიო? მოგახსენებთ: ავტორი მთელი გზებით გვიმტკიცებს იმას, რაიც ისედაც ცნობილია: ვეფხისტყაოსანი მეტაფორააო, ეს ტყავი ნესტანის სიმბოლოაო, ვეფხს ზოგან ლეოპარდი ენაცვლებაო, ვეფხის ტყავს ბევრი პერსონაჟი იცვამდაო, ლექსიკონებში იგი ასე და ასეა განმარტებულიო, ვეფხი საქართველოშიც პოპულარობით სარგებლობდაო და მოჰყავს ის ლექსსიმღერები, რომლებიც ელ. ვირსალაძის ნაშრომებიდან რახანია ზეპირად ვიცით. ამ საკითხებზე მე ჯერ კიდევ 1973 წელს ვწერდი (მ. თავდიშვილი, ლექსი ვეფხვისა და მოყმისა, ჟურნ. „ქართული ენა და ლიტერატურა სკოლაში“, 1973 წ.) და მაშინაც კი სირცხვილით ვინვოდი, ახალს არაფერს ვამბობმეთქი. დღეს კი რაღა დროსია?!

მაშასადამე, მკვლევარ პატარაიას მოსწადინებია დოქტორ ნ. სულავასა და სხვათა ზოგი საეჭვო ღირსების დებულების გადამღერება. ეს, რა თქმა უნდა, მეცნიერება არაა! ასევე მეტისმეტად „გადადილღვამებულია“ ქ-ნ ნესტან სულავას „კარვის სიმბოლიკა ვეფხისტყაოსანში“. უნდა შევნიშნო: რაც უფრო გაჭიმულია ნარკვევი, მით უფრო ნაკლებია მასში მეცნიერული. ამ სტატიის უფრო დაწურვაც შეიძლებოდა. მკვლევარს მიაჩნია: პოემის კარავი სიმბოლური მნიშვნელობისაა (158-159) და იხილავს ხვარაზმელი სასიძოსათვის აგებულ ნი-

თელ კარვებს, მაგრამ, ეტყობა, ამ კონტექსტში არ ჩაჯდა ის კარვები, რომლებიც სატაეთში გამარჯვებულ და შინმობრუნებულ ტარიელს დაუდგა ფარსადანმა, ვიდრე ინდოეთის დედაქალაქში შეიყვანდა („ედგნეს ტურფანი კარავნი მოედანს ჩამოდგომილსა“). ამიტომაც ეს კარვები და-ცა-ვინყებულია, გამოტოვებულია. მგონია, ქ-ნი ნესტანი, ისე როგორც ზოგი სხვაც, სიმბოლურ-ალეგორიულ პლანს ყველასა და ყველაფერს აბოლებს. ამგვარი მეტისმეტი გატაცება ისევე არამეცნიერულია, როგორც კომუნისტური დიქტატის პირობებში მართლაც არსებული რელიგიურ-ალეგორიულის დანახვის აკრძალვა. ერთი უკიდურესობიდან მეორეში არ უნდა გადავცვივდეთ! ასე ხომ ღვინია ხარი მართლაც გადაგვეჩეხება კლდეზე. ამ წესით ყველაფერზე (და, მაშასადამე, არაფერზე) შეიძლება ზომპა-ზომპა სტატიების წერა: მაგალითად, სკამზე, რომელიც როსტევეანმა გაბრაზებისას კედელს მიაღწია; ტახტზე, რომელიც თინათინს დაუდგეს; როსტომის მკლავზე უგრძეს ისარზე, რომელიც ავთანდილსა ჰქონდა; ორბზე, რომელიც ფრიდონთან მისვლისას სპასპეტმა მოკლა; კარვებზე, რომლებიც ტარიელმა ხატაეთში ლაშქრობისას სტუმარ ხატაელებს გაუშალა და ა.შ. მაშინ კი რაღას დაემსგავსება პოემა? რაღაც დაბურღულ-დაბალასტებულ ჯოჯოს, რომელსაც თავსა და ბოლოს ველარ

გაუგებ. ისე კი, ერთობ მადლიანია ეს ალეგორიულ-სიმბოლური პლანი: გაუტიე და გაუტიე, დააფუტე და დააფუტე, შეაბოლე და დააბოლე, მიუშვი აღვირი, ვინაა პატრონი! ტომეულებს მსწრაფლ გამოაცხოზ. მე შენ გეტყვი, სამეცნიერო სირთულეები გაქვს დასაძლევით რა?! დიდხანს ჯდომისაგან, შესაძლოა, უკანალი კი გაგისქელდეს, მაგრამ სხვა საშიშროება არ გემუქრება.

ლ. წერეთლის სტატიაში ანტონ პირველის „სამი სტილის“ თეორიის რუსთველისადმი მიმართებაა წარმოსახული. სიახლე როდია იმ ფაქტის აღნიშვნა, რომ ანტონს არავითარი წვლილი არ მიუძღვის პოემის განადგურებაში (169). გარდა იმისა, რომ ნაშრომი კომპილაციურია, ენობრივადაც ბუნდოვანია. ბუნდოვნად კი მაშინ წერენ, როდესაც ბუნდოვნად აზროვნებენ. ერთგან ვკითხულობთ: „ანტონ I-ის მიერ „სამი სტილის“ ნიმუშად შოთა რუსთაველის ციტატა „ვეფხისტყაოსნიდან“ არ არის მოხმობილი“ (177). რანაირად შეიძლება ერთი ციტატა „სამი სტილის“ ნიმუში იყოს? ის შეიძლება იყოს მაღალი, საშუალო ან დაბალი სტილის ნიმუში, ოღონდ სამივესი ერთად – არასოდეს! ამგვარი აუნყოფელი წინადადებები აძნელებენ ავტორის იდეის გამოკვეთას.

რუსთველის ეპოქის მოღვაწე ტბელ აბუსერიძე ლექსიკურად რომ ეხმაურება რუსთველს, გვარ-

ნმუნებს რ. ხალვაში, ხოლო მამუკა თავაქარიშვილისეულ ხელნაწერს რედაქციულად ახასიათებს ბ. დარჩია. ამ ნუსხას რუსთველოლოგიაში განსაკუთრებული ყურადღება ექცევა, თუმცა მისი რაობა აქამომდე გაურკვეველი რჩებოდა. დადგინდა: იგი მტკიცე კავშირს ამჟღავნებს ABC ხელნაწერებსა და მათ მიმყოფ ნუსხებთან, რაც უფრო ძველი და სანდო უნდა იყოს (220-221). სიმოკლითა და თავისებური წაკითხვებით ის ერთ ჯგუფსა ქმნის მოცემულ ხელნაწერებთან ერთად, ოღონდ მოეპოვება საკუთარი წანაკითხები, რაც არ შესულა არც ერთ სხვა ხელნაწერში. ეს თავად მამუკას პოეტური ფანტაზია უნდა იყოს. გაირკვა: არ მოგვეპოვება პროტოგრაფი და არც ერთი ცნობილი ხელნაწერი აქედან არ მომდინარეობს. როცა აღნიშნული ნუსხა თავის ჯგუფს შორდება (შორდება კი საკმაოდ), ამ შემთხვევაში მიჰყვება ვრცელი რედაქციის ხელნაწერებს, რაც ტექსტის ძველ ფენად უნდა ვიგუღვოთ.

„ინტერდისციპლინარულ ძიებებში“ წარმოდგენილია ე. ლონდარიძის „რუსთაველი მუსიკაში“, ხოლო თენგიზ მგელიაშვილი იკვლევს ფაზარის ქვას (243), მოჰყავს სხვადასხვა განმარტება მითითებული ქვისა, ოღონდ საბოლოოდ საკითხი მაინც ბუნდოვანია. ვფიქრობ, არავითარი ბუნდოვანება აღარ დარჩებოდა, რომ წაეკითხა და მიეთითებინა

ჩემი ნაშრომი, სადაც არაორაზროვნად არის გარკვეული ამ მინერალური ქვის რაობა. მე ვწერდი: „აღნიშნული ქვის შესახებ კ. პატკანოვი წიგნში „ძვირფას ქვათა სახელებისა, მათი საექიმო თუ სიმპათიკური თვისებების შესახებ“ წერს: აღმოსავლეთის მუსლიმანი ხალხების წარმოდგენით, მინერალური წარმოშობის ფაზარს მიეწერება თვისებები: მას არ ეკარება გველი, მორიელი; ძალას უკარგავს ავ თვალს (60). გამოდის, რომ ნესტანის საცხოვრებელი კოშკი საგანგებოდ იყო აგებული ფაზარის ქვით, რათა ქალწული დაცული ყოფილიყო შხამიანი ქვეწარმავლისა და ავი თვალისაგან“ (მ. თავდიშვილი, მუსლიმანური აღმოსავლეთი და „ვეფხისტყაოსანი“, წიგნში - „ვეფხისტყაოსნის ტექსტის საიდუმლოებანი“, თბ., 2000, გვ. 121). ამ ტიპის შეცდომა (თუ საკითხის ისტორიის არცოდნა) გამოიკვეთა ნ. ჩიტაურის სტატიაშიც. იგი ეხება პოემაში „კაცია ადამიანის“ თემას და არც კი ახსენებს აკადემიკოსების შ. ძიძიგურისა და ალ. ბარამიძის სათანადო შრომებს ამ საკითხზე (285-289). გარდა ამისა, ავტორი ვ. ნოზაძის მითითებულ ნაშრომს „უცნობ“ მასალად წარმოგვიდგენს. ეს ასე როდია. ამასთანავე, საგულისხმოა, რომ ნოზაძის მოსაზრებებს ავტორი გადმოგვცემს მკვლევარ ნესტან სულავას პოზიციებიდან, ესე იგი, „ნესტანიზებული“ სახით.

ა. დარცმელიძის ახალ რუსთველოლოგიურ ნაშრომს გამონვლილვით რეცენზიას უძღვნის ლ. კარიჭაშვილი (290). აქ აქცენტები სწორად არის დასმული, ჯეროვნად არის დაფასებული პედაგოგის ღვაწლი, ცოდნა, გაბედულება; სამართლიანად არის მითითებული ნაკლოვანებებზე, ოღონდ ერთგან რეცენზენტი ბრძანებს: „უხეშ შეცდომად მიგვაჩნია სოგრატ ვაზირის გაიგივება იმ ვაზირთან, რომელმაც მეფეს ავთანდილის წასვლის სურვილი აუწყა“ (298). არა, აქ ა. დარცმელიძე სწორია! პოემაში მხოლოდ ერთი ვაზირია გამოსახული და ის ერთიც ყველგან და მუდამ სოგრატია, ვაზირთა ოსტასრა („შენ, ვაზირსა, ოსტასრასა“), ანუ ვაზირთა უფროსი, მეთაური, მეფის პირველი მრჩეველი; აქვეა ლ. კარიჭაშვილის „რუსთველოლოგიური ლიტერატურა – 2003“ (350 გვ.). კარგი იქნებოდა, მომდევნო წლების ბიბლიოგრაფიაც დასტამბულიყო. ეგ ერთობ საჭირო საქმეა.

მკითხველსა და სპეციალისტებს საინტერესოდ მოეჩვენებათ ნ.იორდანიშვილის მსჯელობა პოემის ფრანგულ თარგმანზე; დიდი შემეცნებითი მნიშვნელობა აქვს ბაჩანა ბრეგვაძის საუბარს რუსთველის ფილოსოფიისა და სახისმეტყველების ირგვლივ (303-327); ფარსადან მეფის პორტრეტის უკეთ წარმოსახვას ემსახურება შარლოტა კვანტალიანის საინტერესო სტატია (328); „უგულობის“

ყველა ნიუანსობრივ მნიშვნელობას საინტერესოდ არკვევს თ.ფარულავა, ხოლო თ. ხვედელიანი „ყაბაჩა და ერთი რიდის“ რაობას უკვირდება. ბოლოს სამართლიანად აკრიტიკებს ნ. გონჯილაშვილს, რომელსაც ჰგონია: ნესტანმა თავისი ცნობილი „ყაბაჩა და ერთი რიდე“ ინდოეთიდან ავთანდილის ხელით თინათინს გამოუგზავნა (348-349). ეს კრიტიკა მართებულია, ოღონდ დაგვიანებული – ამის თაობაზე დიდი ხნით ადრე მე მივუთითე და სწორედ ის არგუმენტები წამოვაყენე, რაც თ. ახვლედიანს მოუმარჯვებია, ოღონდ ერთს სხვასაც დავსძენთ: თუ თინათინისათვის ის ძველმანი უნდა ერუქებინა, არაბეთიდან ინდოეთში რადლა წაიღებდა, იქვე, არაბეთში სტუმრობისას, აჩუქებდა და თვითონ სხვას შემოიბურავდა-მეთქი.

ბოლოს შევნიშნავ: კრებულის სარედაქციო საბჭოში ისეთი პირები არიან შეყვანილი, რომელთაც რუსთველოლოგიასთან არავითარი კავშირი არა აქვთ. ამავე დროს, არც ფაქიზი სტილისტები არიან, რომ მასალები ენობრივად დახვეწონ. ასეთები ბრძანდებიან, მაგალითად, გ. ბენაშვილი და გრ. ფარულავა.

გამოსული კრებული გვარწმუნებს: რუსთველოლოგია ცოცხლობს, თემატურად ფართოვდება, უფრო მეტ გაბედულებას იძენს, თამამად ქრის

პრობლემებს. ეს კი სპეციალისტებსა და ფართო მკითხველს გულს უხარებს.

2007 წ.

„ინდო-ხატაელთა ამბის“ შესახებ დაწერილი ერთი ნარკვევის შუქ-ჩრდილები

ამ ბოლოს „ინდო-ხატაელთა ამბის“ პრობლემის ირგვლივ ცნობილმა მეცნიერმა პროფესორმა ელგუჯა ხინთიბიძემ თავისი მოსაზრებანი გამოთქვა. მხედველობაში მაქვს სტატია „ვეფხისტყაოსნის მხატვრული სტრუქტურა და რუსთველოლოგიის ძირითადი ტექსტოლოგიური პრობლემები“ (კრებული „ალექსანდრე ბარამიძე – 100“, თბ., 2002, გვ. 59-74).

შეუძლებელია, ნაშრომის სათაური და კვლევის დასახული მეთოდოლოგია არ მომწონებოდა, რამდენადაც ჩემს წიგნში „ვეფხისტყაოსნის დაფანტული სტროფები“, 1991, ერთი ყველაზე ვრცელი და, ჩემი აზრით, უფრო მნიშვნელოვანი მონაკვეთი სწორედ ამგვარ მეთოდოლოგიაზეა დამყარებული. მისი სათაურია – „რუსთველური კანონზომიერებანი და ტექსტის პრობლემა“ (გვ. 409-454).

როგორცა ვხედავთ, წინააღმდეგ კ. კეკელიძის პოზიციისა, მხატვრული სტრუქტურის ტექსტოლოგიურ პრობლემებთან დაკავშირება, ჩემი ფიქრით, ახლა კი, როგორცა ჩანს, პროფ. ე. ხინთიბიძის აზრითაც, მეტად საჭირო და სასარგებლო მიმართულებაა. ამ გზაზე დგომა, როგორც სამართლიანად წერს ბ-ნი ელგუჯა, გამორიცხავს სუბიექტივიზმს (გვ. 59), აგრეთვე – „თანამედროვე საღი აზრის პოზიციებიდან“ შუა საკუნეების ძეგლის უმართებულო შეფასებას. დიახ, ამ ვითარებაში აღარ მოხდება ის, რაც ხშირად მომხდარა, კერძოდ, როცა „ვეფხისტყაოსნის ცალკეულ მხატვრულ სახეს თუ რუსთველოლოგიურ ცნებას ადვილად“ მიუსადაგებდნენ ხოლმე „წარსული საუკუნეების ნებისმიერი ეპოქის შემთხვევით მიგნებულ რომელიმე კონცეფციას“ (გვ. 59). ბ-ნი ელგუჯა დასძენს: „მეცნიერების პროგრესი მნიშვნელოვნადაა დამოკიდებული კვლევა-ძიების სწორ მეთოდისაზე“ (გვ. 59); ამავე დროს, საგულისხმოა: ე. ხინთიბიძე სავსებით გონივრულ სხვა მითითებასაც იძლევა: „თავისთავად სწორი მეთოდისა არ არის რაღაც ერთიანი გამართლებული მიდგომა პოემის ყველა კუთხით და ასპექტით შესწავლისადმი. რუსთველოლოგიური პრობლემატიკის სხვადასხვა სფერო სხვადასხვაგვარ მიდგომას საჭიროებს და სწორი მეთოდისა თითოეული სფეროს მიმართ სხვადასხვა პოზიციის

შერჩევას და სხვადასხვა ნიუანსის გათვალისწინებას მოითხოვს“ (გვ. 59).

დიახ, ესეც უსათუოდ გასათვალისწინებელია. უნდა ვთქვათ: ამის გამოცდილება პირადად მე საკმაოდ მაქვს. ზემოდასახელებულ ნარკვევში – „რუსთველური კანონზომიერებანი და ტექსტის პრობლემა“ ძირითადად ჩემ მიერ დაფიქსირებულმა ავტორის მხატვრულ-შემოქმედებითმა კანონზომიერებებმა ტექსტის პრობლემის რამდენიმე ასპექტი გადამაწყვეტინეს, მაგრამ ყველა (და, ალბათ, უფრო მეტი) არა!

ესეც ნიშანდობლივია.

ბ-ნი ე. ხინთიბიძის ნაშრომის შიგნი ნაწილშიც ბევრგან გვხვდება სავსებით სწორი ზოგადი მეთოდოლოგიური შენიშვნა და მოსაზრება-დებადი. მაგალითად, ძნელიაო კარგი და ცუდი, ძლიერი და სუსტი სტროფების დაფიქსირების შემწეობით ვარკვიოთ ტექსტის პრობლემა, რამდენადაც „კარგი (ძლიერი) და ცუდი (სუსტი) ლექსი სუბიექტური კატეგორიებია. რაც ზოგჯერ ჩვენი აზრით კარგია, სხვისი აზრით – სუსტია. მეორეც, არაა აბსოლუტური ის თეზაც, რომ რუსთველის რომელიმე სტროფი არ შეიძლება იყოს ერთგვარად სუსტი“ (ტვ. 63).

აღნიშნულ მსჯელობას მთლიანად ვემხრობი და დავსძენ: პოემის შიგნიტექსტში საგანგებოდ

მაქვს მონიშნული რამდენიმე მეტად სუსტი და უსახური სტროფი, რომლებიც პოემის აუცილებელი და განუშორებელი მონაკვეთებია, ე. ი. რუსთველისაა!

ყოველთვის წინააღმდეგი ვიყავი და ვარ, ისე, როგორც ყველა ობიექტური მკვლევარი, ტექსტში (ტექსტის უცოდინარობისა თუ მასზე მიმძლავრების გამოისობით) იმაზე მეტი ამოვიკითხოთ, რაც იქ წერია. ამის ნიმუშია ჩემი მკაცრი დამოკიდებულება ბ-ნ თამაზ ჭილაძის ნაშრომისადმი „ვარდის ფურცლობის ნიშანი“, სადაც თანამედროვე მწერალი იქამდეც კი მისულა, რომ პოემის ცალკეულ ეპიზოდებში სადღეისო იდეები და თემები დაუნახავს (იხ. მ. თავდიშვილი, არს უმჟავესი წმახისა, „მწერლის გაზეთი“, 2003, №5-11). ამიტომაც უყოყმანოდ ვემხრობი პროფ. ე. ხინთიბიძის ამ დებადს: „ნაწარმოების სიუჟეტში... არ უნდა ამოვიკითხოთ ის, რასაც ავტორი არც წერს და რაზედაც არც მიგვანიშნებს“ (გვ. 66).

სტატიიში არის კიდევ ერთი მშვენიერი, თუმცა აქამდეც ცნობილი, დებულება: რუსთველი მხატვრული ტექსტის ხის ყოველ ყლორტ-გამონაყარს არ მიჰყვება, არ განასრულებს: მხოლოდ იმ ტოტს მისდევს და აბოლოებს, რაც აუცილებელიაო (გვ. 70). აღნიშნულის თაობაზე ქვემოთ ცალკეც, კონკრეტულ ტექსტოლოგიურ საკითხებზე მსჯელობისასაც, გავამახვილებთ ყურადღებას.

მაშასადამე, პროფ. ე. ხინთიბიძემ სწორი ზოგადმეთოდოლოგიური მოსაზრებები შემოგვთავაზა და ამ ფონზე „ინდო-ხატაელთა ამბის“ წინააღმდეგ, ჩემი გამოთვლით, რვამდე არგუმენტი წარმოადგინა.

აქვე მივუთითებ ერთ ისტორიულ ფაქტზე:

ალექსანდრე სარაჯიშვილმა თავის დროზე მშვენიერი, ერთობ განონასწორებული მეთოდოლოგიური მითითებები შემოგვთავაზა, რითაც კიდევაც გაითქვა სახელი, ოღონდ არც ერთი მისი კონკრეტული დასკვნა მართებული არ გამოდგა. მისმა პრაქტიკულმა ტექსტოლოგიურმა მოღვაწეობამ სრული ფიასკო განიცადა.

რა თქმა უნდა, ძველი ქართული ლიტერატურის ცნობილი მკვლევარი პროფ. ელგუჯა ხინთიბიძე ალ. სარაჯიშვილისაგან ისე განსხვავდება, ვითარცა მზე – მთვარისაგან. გარდა ამისა, ბ-ნი ელგუჯა ერთობ ფრთხილი მკვლევარია. ამ მხრივ საგულისხმოა მისი ერთი წიგნის დასათაურებაც კი – „შუასაუკუნეობრივი და რენესანსული ვეფხისტყაოსანში“. მკვლევარმა იცის, რომ ქართული რენესანსი სადავო ცნებაა. ამიტომ ამ სადავო ვითარებას ფაქიზად აუარა გვერდი, როცა მონოგრაფიას მეტად მიგნებული და კობტად მორგებული სათაური მისცა. ამით არც მწვადი დაწვა და არცა – შამფური.

ახლა კი კონკრეტულ საქმეზე გადავიდეთ.

რამდენად უჭერენ მხარს აღნიშნულ სწორ მე-
თოდოლოგიურ წანამძღვრებს მკვლევრის მიერ
მოსმობილი ფაქტები და მაგალითები?

ამთავითვე უნდა განვაცხადო:

თვით „ინდო-ხატაელთა ამბის“ ტექსტოლოგი-
ური ხარვეზები, ამბის ტექსტის დაუდგენლობა, არ
უნდა გახდეს იმის საფუძველი, რათა ზოგიერთი
გაუმართავი ანდა ინტერპოლატორული სტროფი
საარგუმენტოდ გამოვიყენოთ. საგულისხმოა, რომ
ამგვარი ჯერ კიდევ გაუმართავი ანდა ინტერპოლა-
ტორული სტროფი თვით შიგნიტექსტშიც შეიძლება
შეგვხვდეს; მათზე დაყრდნობა და მათით ოპერირე-
ბა კი სასურველი როდია.

1. პირველი არგუმენტი ასეთია:

„ძნელია რუსთველურისა და ინტერპოლატო-
რის ნალვანის გამიჯვნა ენობრივი ნორმებით: ლექ-
სიკა, სიტყვათწარმოება, მორფოლოგია და სინტაქ-
სური წყობა. მიზეზიც იგივეა: რუსთველის ვეფხის-
ტყაოსანი არის ნორმა, რომლის საფუძველზე დგას
მთელი ქართული საერო პოეზია, თვით XVIII საუკუ-
ნემდე. რა თქმა უნდა, ამ პერიოდის ყველა პოეტი
და ყველა გამგრძელებელი ერთნაირად ვერ გაიმე-
ორებს რუსთველის ენობრივ ნიუანსებს. აქაც შეიძ-
ლება განსხვავდეს კარგი მიმბაძველი და სუსტი
მიმბაძველი. ჩვენი აზრით, ამიტომაც, რომ სიტყვა-

ნარმოების რუსთველური მოდელები თანაბრადაა გამოყენებული ვეფხისტყაოსნის სრულ ტექსტში, „ინდო-ხატაელთა ამბის“ ჩათვლით“ (გვ. 63-64).

როგორცა ვხედავთ, თეორიულად აქ ნათქვამს წუნს ვერ დავსდებთ, მაგრამ დავინყებულის კონკრეტული ვითარება: გვაქვს პოემის ოთხი დიდი მონაკვეთი: ამბავი არაბეთში გადახდილ ქორწილამდე, ინდო-ხატაელთა ამბავი, ხვარაზმელთა ამბავი, გმირთა დაბერება-გარდაცვალება.

ეს არის პოემის მთელი ხელნაწერული მემკვიდრეობა.

ჩვენ უნდა გამოვიდეთ ამ ოთხი მონაკვეთის ურთიერთშეღარებიდან.

ახლა ლექსიკა-სიტყვათნარმოებისა და მორფოლოგია-სინტაქსის მიხედვით ერთმანეთს შევუდაროთ ეს ტექსტები.

რას დავინახავთ?

ხელთ შეგვრჩება ასეთი ვითარება:

აღნიშნული თვალსაზრისით, „ინდო-ხატაელთა ამბავი“ ზუსტად მისდევს და არაფრით ჩამორჩება პოემის პირველ (ნამდვილ) ნაწილს. ამ მხრივ მათ შორის სრული ერთობაა (კ. ჭიჭინაძე, ვ. ბერიძე, შ. ონიანი, მ. თავდიშვილი, ნ. კოტინოვი...); სამაგიეროდ „ინდო-ხატაელთა ამბავი“ დიამეტრულად განსხვავდება „ხვარაზმელთა ამბისაგან“. აღნიშნული ასპექტით მათ შორის ღრმა უფსკრული ძევს.

თუ „ინდო-ხატაელთა ამბავში“ სიტყვის სასწაულებრივი მიზრუნ-მოზრუნება იხილვის, „ხვარაზმელთა ამბავი“ ამ მხრივ მძიმე, უხეში, ესთეტიკურად დაბალხარისხოვანია. იგივე ითქმის აფორიზმების, მეტაფორების გამოყენებაზეც. თუ ამ მხრივ პირველ და მეორე ნაწილებს შორის განსხვავება არ არსებობს, მესამე-მეოთხე ნაწილი მინაზება დანარცხებული. აქ არც აფორიზმებია და არც მეტაფორები და, თუ არის მათი შექმნის მცდელობა, ისიც უმწეო, უგერგილო, უგემოვნოა.

მაღალი გემოვნების მქონე კაცმა რომ პოემის ხელნაწერული მემკვიდრეობის ოთხი ნაწილი ერთმანეთისაგან გამიჯვნით, როგორც ცალკე, დამოუკიდებელი ნაწარმოებები, ისე წაიკითხოს, იტყვის: მხატვრული თვალსაზრისით „ინდო-ხატაელთა ამბავი“ ათჯერ და ასჯერ აღემატება „ხვარაზმელთა ამბავს“, აგრეთვე გმირთა გარდაცვალების ამბავს, ხოლო პოემის პირველ ნამდვილ ნაწილს არ ჩამორჩება (ან დიდად არ ჩამორჩება).

ბ-ნი ელგუჯა ბრძანებს:

„სიტყვათწარმოების რუსთველური მოდელები თანაბრადაა გამოყენებული ვეფხისტყაოსნის სრულ ტექსტში, „ინდო-ხატაელთა ამბავის“ ჩათვლით“ (გვ. 64). ეს მართალია, ჩვენ კი ამ ფრაზას ასე დავასრულებდით: მაგრამ ჯეროვანი ოსტატო-

ბით ვერ არის მომარჯვებული ხვარაზმელთა და გმირთა სიკვდილის ამბებში.

ჯერ კიდევ 1991 წელს ვწერდი:

„ესთეტიკურ-პოეტური ელვარებით თუ უსწორებს „ამბავი“ თვალს მთლიან პოემას? ამ საკითხს ქვემოთ უფრო ფართოდ დავუბრუნდებით, ოღონდ აქ შემდეგი უნდა აღინიშნოს: კ. ჭიჭინაძემ, მ. ჯავახიშვილმა, პრ. რატიანმა, შ. ონიანმა და სხვებმა გამოიკვლიეს ეს საკითხიც და აღმოჩნდა, რომ „ამბავი“ არანაკლებ მხატვრულია, ვიდრე თვით პოემის ტანი. სწორედ აქ იხილვის ბრწყინვალე რუსთველური გამოთქმები და აფორიზმები:

„მას ესვა ქალი მნათობი, მზისაცა უფრო მზიანი,
კბილ-მარგალიტი, ტან-ალვა, ღანვ-ბალახშ,
ყორან-თმიანი“;

„ნაგისთაგან ნანვიმარი ღვარი ადგა, თოვლი გადნა“;

„იგი ქედი ჩაიქროლეს, ბუქისაგან უფრო ბუქდა“;

„შიში ვერ გიხსნის სიკვდილსა, ცუდნილა

დალრეჯანია!“

„ხრმალი ჩემი მოლესული შენს ტანზედა დავაბლაგო“.

„მე ჩაბალახად გახმარნე, რაცა გიმუზარადიან“.

„ღმერთი აღხენს მონანულთა, არ შეუნდობს კაცი ვინა?“

„ნაღმავე ნაგრეხს სოფელი კვლა მისგან უკუ ნაცარსა“.

„ინდოეთს ზეცით სინათლე ჩადგა, მართ ვითა სვეტია“.

„სრულად ნათლითა აევსო ზღუდე და ბანის-ბანია“.

„გიშრისა ტევრსა მოჰფოცხდა ბროლისა საფოცხელია“.

„ქალმან დედასა შესტირნა: „ჰაი, მე რა ვქნა, დედაო!

წითელ-ყვითლითა დაგაგდე, ან შაოსანსა გხედაო,

მამამან ტახტი დაცალა, არლასადა ზის ზედაო!”

„იცინოდით და იმღერდით, ნუ ცრემლი

ანანკართო!“ და სხვ.

აღნიშნული ფრაზები და სტროფები ნიმუშია უმაღლესი პოეტური ოსტატობისა. ეს ფრაზები მხატვრული თვალსაზრისით კონკურენციას გაუწევს პოემის ნებისმიერ უმაღლეს მხატვრულ ადგილს; მეტიც: ზოგიერთი აქ მოყვანილი სტრიქონი პოემის შესაბამისი აზრის გამომხატველ ფრაზებს კიდევცა სჯობს. ასეთად მიმაჩნია, მაგალითად, „შიში ვერ გიხსნის სიკვდილსა, ცუდნილა დაღრეჯანია!“ რომელიც ხალხში გადავიდა და დამკვიდრდა ამ ფორმით: „შიში ვერ იხნის სიკვდილსა, ცუდია დაღრეჯილობა“. ილია ჭავჭავაძეს არ უმტყუნა გუმანმა, როდესაც ეს ფრაზა უყოყმანოდ აღიარა რუსთველისეულად.

შეიძლება ითქვას ამგვარი რამეც:

აღნიშნული მხატვრული ადგილები, აგრეთვე ისინი, რომლებიც მაღალმხატვრულია, ოღონდ აქ ველარ მოვიყვანეთ, განაპირობებენ „ამბის“ მაღალმხატვრულობას. და, თუ ქართულ პოეზიას ცოტა უფრო შორიდან შევხედავთ, დავინახავთ შემდეგს: „ამბავი“ თავისი მხატვრული ძალით ოდნავ თუ ჩამორჩება „ვეფხისტყაოსანს“, სამაგიეროდ მთელი თავით უფრო მაღალია დანარჩენ მხატ-

ვრულ პროდუქციაზე. მაგ., „ამბავს“ ვერ გაუტოლდება ვერც არჩილის, ვერც თეიმურაზ პირველის, ვერც ვახტანგ მეექვსისა და ალორძინების სხვა კორიფეთა ქმნილებანი.

რაზე მეტყველებს ეს?

იმაზე, რომ „ამბის“ ავტორი ბევრად უფრო მაღალი ოსტატობით გამოირჩევა, ვიდრე ალორძინების სიტყვის ოსტატები, ხოლო, თუ რუსთველს რაიმეთი ჩამოუვარდება, ეს ჩამორჩენა ძლივს შესამჩნევია ან სულაც არაა შესამჩნევი. ესე იგი, „ამბავი“ ძალიან ახლოს დგას „ვეფხისტყაოსანთან“ და ძალიან შორსაა ალორძინების შემოქმედთა საუკეთესო ნახელავისაგან.

ლოგიკურია ვიფიქროთ: თუ მხატვრული ოსტატობით ალორძინების ცნობილი სიტყვის ოსტატები ვერ უახლოვდებიან რუსთველის სიტყვის ძალას, მით უფრო ვერ მიუახლოვდებოდნენ მას ინტერპოლატორები. აქედან გამოდის დასკვნა: „ამბის“ ავტორი არ შეიძლება იყოს ინტერპოლატორი. ამ მხატვრული სიმაღლის მიღწევა ისევ და ისევ რუსთველს თუ შეეძლო. რაც შეეხება იმას, რომ „ამბის“ ზოგიერთი სტროფი ზოგ მეცნიერს სუსტი ეჩვენება, უნდა ითქვას შემდეგი: აღნიშნული სუსტი სტროფებიდან ნაწილი სულაც არაა სუსტი (და ეს მართლაც მოჩვენებაა), ნაწილი შედარებით სუსტია, მაგრამ მათ ეძებნებათ ასევე სუსტი ანალოგე-

ბი (ზოგჯერ უფრო სუსტი ანალოგებიც კი) პოემაში, ხოლო სულ რამდენიმე, ალბათ ოთხი-ხუთი სტროფი, მართლაც სუსტია, ოღონდ არა იმდენად, გამორიცხული იყოს მათი რუსთველურობა. ამ შემთხვევაში სავსებით მართებულია სარგის ცაიშვილის მოსაზრება, რომ ქაჯეთის ციხის ალების შემდეგ სიუჟეტური (მე ვიტყოდი, ემოციურიც) ღერძი თანდათან ძირს ეშვება და, შეუძლებელი იყო, ეს არ დამჩნეოდა პოემის ბოლო ნაწილს, ყველაზე მეტად კი „ამბავს“. ვიტყვი მეტსაც: ქაჯეთის ციხის ალების შემდეგ მხატვრულ-ემოციური ხაზი მთლიანად კი ეშვება დაბლა, ოღონდ შიგადაშიგ იგი ზოგჯერ ისევ იწყებს ამადლებას, ოღონდ საერთო დაშვების დონეს არასოდეს „ასცდება“ ხოლმე. მაგ., ინტერესი და ემოციური დაძაბულობა ერთგვარად მალდება მაშინ, როდესაც სამი რაინდი ავთანდილის აღმზრდელ როსტევანს უნდა შეხვდეს. რა მოხდება, როგორ შეხვდებიან არაბნი გმირებს? ამ ლოკალური ამბის კულმინაციური წერტილია ქორნილი არაბეთში. ამის შემდეგ ისევ ეშვება სიუჟეტურ-ემოციური ხაზი, მაგრამ იგი მალე ამადლებას იწყებს: რა მოხდება ინდოეთში, სადაც მტერი ბოგინებს „მუნ შიგან მძოველად“? ლოკალური ამბის ხაზი თუმცა ზევით ადის, მაგრამ პოემის საერთო დაშვების პუნქტირს ის ვეღარ ასცდება. ამ ვითარებაში კი სავსებით დასაშვებია „ამბის“ რამდენიმე

სუსტი სტროფი უფრო სუსტიც კი იყოს, ვიდრე, ვთქვათ, პოემის დასაწყისის სუსტი სტროფები, როცა პოემის საერთო სიუჟეტურ-ემოციური ხაზი თანდათანობით მაღლა-მაღლა იწევს. ეს სავსებით ბუნებრივია და მკითხველისათვის ძნელად გასაგები არ უნდა დარჩეს“ (იხ. „ვეფხისტყაოსნის დაფანტული სტროფები“, 1991, გვ. 285-287).

ამრიგად, აღნიშნული ასპექტით „ინდო-ხატაელთა ამბავს“ პოემის პირველ, ნამდვილ, ნაწილს ვერაფრით ჩამოვაშორებთ.

1. მეორე არგუმენტი ამგვარია:

„ერთი მნიშვნელოვანი სიახლე, რომლის სამეფო კარზე დამკვიდრებასაც რუსთველი ცდილობს, არის ქალის თავისუფლება საკუთარი საქმროს არჩევანში, ანუ ქორწინების დაფუძნება ქალ-ვაჟის სიყვარულზე და არა სამეფო კარის გადაწყვეტილებაზე. ესაა საფუძველი თინათინისა და ავთანდილის შეუღლებისა. ამისთვის იბრძვიან ნესტანი და ტარიელი და სანადელს აღწევენ. ქალ-ვაჟის სურვილის იგნორირება მეფე-დედოფლის სურვილით და სამეფო კარის გადაწყვეტილებით ქალის გათხოვების ტრადიციის დაცვა ანგრევს ფარსადანის სამეფოს ბედნიერებას. როგორია ამ თვალსაზრისით „ინდო-ხატაელთა ამბის“ პოზიცია? საპირისპირო: ძველი, ტრადიციული, რომლის წინააღმდეგ იყო მიმართული რუსთველის ნოვატორობა; ინდოეთში

გამეფებული ტარიელი ასმათს საქმროს გამოუძებნის და, მიუხედავად ასმათის მორიდებული უარისა, გაათხოვებს:

**მოიყვანეს კარგი მოყმე, გონიერი, არ ხელია;
ასმათ მისცეს, მიუძღვების, დაუჭირა სახელია (1653)“.**

ასე წერს პროფ. ე. ხინთიბიძე და მიუთითებს შ. რუსთველის პოემის 1937 წლის გამოცემას (გვ. 65).

ჯერ ერთი, არ შეიძლება ერთმანეთის გვერდით დავაყენოთ **ტარიელ-ნესტანის სიყვარულის ამბავი და ასმათის გათხოვების სიტუაცია**. თავისუფალ სიყვარულს რუსთველი დიახვაც უმღერის, ოღონდ ეს არ გამორიცხავს იმგვარი ვითარების მიღებასაც, როდესაც საქმროსა და საცოლეს საცოლესა და საქმროს აურჩევენ. სიყვარულის თავისუფლება უნდა გამოვლინდეს მაშინ, როდესაც იქმნება ე. წ. „სიყვარულის სამკუთხედი“, თორემ სხვა დროს დაქორწინება შეიძლება მოხდეს შუამავლის მეშვეობითაც. ამ მხრივ იხილეთ დ. კლდიაშვილის მთელი შემოქმედება. ამგვარი ქორწინება ჩვენს წინაპრებს სულაც არ უშლიდათ ხელს, ჰქონოდათ მყარი ოჯახი და სანიმუშო ცოლქმრული სიყვარული. ტარიელსა და ნესტანს ერთურთი უყვარდათ. ეს ამბავი იცოდნენ ფარსადანმა და მისმა მეუღლემ, მაგრამ მაინც გამოძებნეს ხვარაზმელი სასიძო. ესე იგი, ჭეშმარიტად თავისუფალ სიყვარულს

დაუპირისპირდნენ, ძალით შექმნეს „სიყვარულის სამკუთხედი“. ამ ვითარებაში, რა თქმა უნდა, რუს-თველი პროგრესულ პოზიციას აირჩევდა და მხარს დაუჭერდა შეყვარებულებს. სხვა ვითარებაში კი, როდესაც ამგვარი ბუნებრივად დაბადებული სიყვარული არ არსებობს, თავისუფლად შეიძლება გამოესახა დაქორწინების ის წეს-კანონი, რაც უმთვრესად იყო გაბატონებული ჩვენში და რასაც ესოდენ წარმატებულად გამოგვისახავს დ. კლდიაშვილი.

აღნიშნულ შემთხვევაში („მოიყვანეს კარგი მოყმე, გონიერი, არ ხელია; ასმათ მისცეს, მიუძღვების, დაუჭირა სახელია...“) მინიშნებაც კი არ არის იმაზე, რომ ასმათს ვინმე სხვა უყვარდაო ან კიდევ არჩეული საქმრო არ მოსწონდაო.

მაშასადამე, აქ არავითარ ძალდატანებაზე არაა ლაპარაკი. ის არჩეული მოყმე, ვინ იცის, თვითონ ასმათსაც ძლიერ ენიაზებოდა და უყვარდა. ამდენს სტროფის ავტორი აღარ გვეუბნება, ოღონდ ეს ისედაც იგულისხმება; კერძოდ, იგულისხმება, რომ იმ ქალს, ვისაც თავდადებისათვის ყველაზე დიდი საჩუქარი არგუნეს (მთელი ერთი სამეფო), არც ქმრის თავისუფალი არჩევანის საშუალებას წაართმევდნენ, არც ამ მხრივ შეზღუდავდნენ.

ასე რომ, აქ არავითარი წინააღმდეგობა არ არის პოემის შიგნიტექსტსა და „ინდო-ხატაელთა

ამბავს“ შორის და ეს დეზადი ძალას არ დაკარგავს მაშინაც კი, ეს კონკრეტული სტროფი „ინდო-ხატა-ელთა ამბის“ ტექსტში ჩანართიც რომ აღმოჩნდეს.

მაგრამ ჩემი მთავარი სათქმელი ახლა უნდა მოგახსენოთ.

ბ-ნი ელგუჯა ხინთიბიძე თავის სტატიაში (გვ. 66) სავსებით სამართლიანად აკრიტიკებს პროფ. ზ. კიკნაძეს პოემის ტექსტზე ძალდატანების გამო, მაგრამ თვითონაც იმასვე სჩადის, როცა არაორაზროვნად აცხადებს: პოემის მოწინავე გმირები იბრძვიან ქალის თვისუფლებისათვის საკუთარი საქმროს ამორჩევაში. ამ თვალსაზრისით „ინდო-ხატა-ელთა ამბის“ პოზიცია საპირისპიროა, ძველია, ტრადიციულია, „რომლის წინააღმდეგ იყო მიმართული რუსთველის ნოვატორობა: ინდოეთში გამეფებული ტარიელი ასმათს საქმროს გამოუძებნის და, მიუხედავად ასმათის მორიდებული უარისა, გაათხოვებს“ (გვ. 65).

ეს არის ტექსტზე ძალდატანება. „ინდო-ხატა-ელთა ამბავში“ მკაფიოდ და არაორაზროვნად სრულიად საწინააღმდეგო წერია. იქ ვკითხულობთ:

**ინდოთ მეფე უბრძანებდა ასმათს, მისსა შეკვდომილსა:
„რაცა შენ ჰქმენ, არ უქმნია არ გამზრდელსა, არცა
ზრდილსა;**

**ან ინდოეთს სამეფოსა მეშვიდესა, ერთსა წილსა,
ზედა დაგვამ, შენი იყოს, გვმსახურებდი ტკბილი**

ტკბილსა.

ვინცა გნადდეს, ქმრად შეირთე, სამეფოსა
ეპატრონე;
მუნიღალმა გვმსახურებდი, თავი შენი დაგვამონე!“

როგორცა ვხედავთ, არავინ არავის არაფერს აიძულებს. პირიქით, ტკბილად ეუბნებიან: „ვინცა გნადდეს, ქმრად შეირთეო“.

მაშასადამე, „ინდო-ხატაელთა ამბავი“ პოემას ამ მხრივაც ერთგულებს, ამ მხრივაც პროგრესულ იდეას ავითარებს.

ეს კიდევ ერთხელ ამტკიცებს, რომ „ამბისა“ და შიგნიტექსტის ავტორი ერთი და იგივე კაცია. ეს კაცი რუსთველია!

3. მესამე არგუმენტი დაფუძნებულია რუსთველის პოლიტიკურ-იდეოლოგიური შეხედულების გაყალბებაზე „ინდო-ხატაელთა ამბავში“.

სანამ ამ არგუმენტს გავაბათილებდე, მანამდე მინდა შეგახსენოთ, რომ მსგავსი შემთხვევა ადრეც მომხდარა. კერძოდ, 1988 წლის აკადემიური ტიპის გამოცემაში, რომლის მომზადებაში პროფ. ალ. ბარამიძეც მონაწილეობდა, „ამბის“ წინააღმდეგ ასეთი იდეურ-პოლიტიკური „ბრალდება“ წამოაყენეს:

„ნიშანდობლივია ინდო-ხატაელთა ამბისა და პოემის ნამდვილი ნაწილის აზრობრივი შეუსაბამობა. მაგალითად, რუსთველის მიხედვით, სოფელი გამწირავია, სამაგიეროდ ადამიანს მზრუნველობს

და მფარველობს კეთილი ღმერთი („ნუ გეშის, ღმერთი უხვია, თუმცა სოფელი ძვირია“; „ვა, სოფელო... მაგრა ღმერთი არ გასწირავს კაცსა, შენგან განანწირსა“); ინდო-ხატაელთა ამბით კი, „წალმავე წაგრებს სოფელი კვლა მისგან უკუნაცარსა“ (წუთისოფელი წალმავე წაგრებს სხვა დროს მისგან უკულმა დაგრეხილს)“ (იხ. შ. რუსთველი, ვეფხისტყაოსანი, თბ., 1988, გვ. 6).

ხოლო, როდესაც ეს „არგუმენტი“ ერთი ხელის დაკვრით გავანადგურე და მივუთითე, რომ ზემოაღნიშნული იდეა-მოსაზრების შემმუშავებელს პოემის ტექსტი არა სცოდნია-მეთქი (იხ. „ვეფხისტყაოსნის დაფანტული სტროფები“, 1991, გვ. 362-365), ამის შემდეგ აღნიშნულმა „საბუთმა“ ჩაილულის წყალი დალია და იგი მერე აღარავის გახსენებია.

რა საწინააღმდეგო საბუთი მოვიყვანე მაშინ?

ვუჩვენე, რომ „ამბავსა“ და პოემას შორის ამ იდეის მხრივ სრული ერთიანობაა, ხოლო მკვლევართა „ბრალდება“ ეფუძნება რუსთველის ერთ ცალკე მსჯელობას და არა მთლიან კონცეფციას „სოფლისა“ და „წუთისოფლის“ გაგებაში. კერძოდ, დავადასტურე, რომ პოემაში ხშირად არის სოფელი კარგიც და ავიც. მოვიყვანე ტაეპები:

**მე გამიახლდა სოფელი, მქონდა სიმრავლე
ლხინისა;**

ან გა-ვე-აძლო სოფელმან ასმათ,
აღრითგან მშიერი;
ვჰგმობ მუხთალსა სან უთროსა, ზოგჯერ
უხვსა, ზოგჯერ ძვირსა.

მაშასადამე, სოფელი, როგორც შიგნიტექსტი-
დან მოყვანილი ტაეპებითაც დადგინდა, ხან კარ-
გია, ხან – ავი!

დაბოლოს, შიგნიტექსტიდან მოვიყვანე რუს-
თველის ნამდვილი ფილოსოფიის გამომხატველი
და დამაგვირგვინებელი ცნობილი აფორიზმი, რო-
მელიც ტექსტის დამდგენ კომისიას არც კი გახსე-
ნებია:

სანუთრო კაცსა ყოველსა ვითა ტაროსი
უხვდების:
ზოგჯერ მზეა და ოდესმე ცა რისხვით
მოუქუხდების.

ესე იგი, რუსთველისათვის სანუთრო (სოფელი)
ჩარხივით ხან წალმა ტრიალებს, ხან – უკუღმა. მა-
შასადამე, ხან კარგია, ხან – ავი.

ამ ფონზე სავსებით გასაგებია „ინდო-ხატაელ-
თა ამბის“ დებადი:

წალმავე წაგრეხს სოფელი კვლა მისგან
უკუნაცარსა.

აქაც იგივე აზრი და იდეაა, რუსთველური
თვალსაზრისია: აქაც სოფელი ორმხრივ მოტრია-

ლეა – კვლა მისგან უკუნაცარი (ცუდად გაკეთებული საქმე), ახლა წალმა (ესე იგი კარგად) წაგრიხაო. ეს ბუნებრივიცაა: გმირებმა გაიმარჯვეს, საქმე კეთილად დაავიროვნეს და სოფელი შეაქეს, თანაც იქვე აღიარეს: ადრე უკულმა (ცუდად) ცრიდა და ქსოვდაო. ამის თაობაზე დაწვრილებით იხ. „დაფანტული სტროფების“ 362-367 გვერდები.

დაახლოებით იმგვარსავე იდეურ წინააღმდეგობას ხედავს ბ-ნი ელგუჯა ხინთიბიძე წამდვილ ტექსტსა და „ამბავს“ შორის. მოვუსმინოთ მას:

„რუსთველის პოლიტიკური შეხედულებების ერთი ძირითადი თემაა ცენტრალიზებული მონარქიის იდეალიზაცია. ცენტრალიზებული სახელმწიფოს ერთმეფობის ფეტიშიზაციას პოეტი უნიკალური ფაქტითაც ახდენს. ტარიელის მამა, ინდოეთის ერთი მეშვიდედის მეფე, „მებრძოლთა მზარავი“, თავისი ნებით შეეწყნარება დანარჩენი ინდოეთის მეფეს, ექვსი სამეფოს მფლობელ ფარსადანს. სარიდანის ეს ქმედება პოემაში მოწონებულია. რუსთველის ფავორიტი გმირები ტარიელი და ნესტანი იბრძვიან ამ გაერთიანებული ინდოეთის გაძლიერებისა და პრესტიჟისათვის (ხატაელთა დამარცხება, ნაციონალური სამეფო კარის შენარჩუნების მოტივირება: „სპარსთა ვერა ვიქმ ინდოეთისა ჭამასა“, „ხვარაზმმა დასვა ხელმწიფედ, დამრჩების რა ნაცვალია?“)...

„ინდო-ხატაელთა ამბავი“ რადიკალურად ენი-
ნაალმდეგება ვეფხისტყაოსნისეულ ცენტრალიზე-
ბული სახელმწიფოს ერთმეფობის პრინციპს და
მხარს უჭერს ერთიანი ცენტრალიზებული მონარ-
ქიის დაყოფის თეზას. ამ ამბის მიხედვით ინდოე-
თის ტახტზე ტარიელის ერთ-ერთი პირველთაგანი
ქმედება ინდოეთის ერთი მეშვიდედის ასმათისა და
მისი ქმრისადმი ჩუქებაა:

**ან ინდოეთს სამეფოსა მეშვიდესა, – ერთსა წილსა, –
ზედა დაგვსამ; შენი იყოს, გვმსახურებდი ტკბილი
ტკბილსა (1649).
იგი კაცი გაადიდეს, აქვს მეფობის სახელია (1653)“
(გვ. 65-66).**

აი, ასე მსჯელობს პროფესორი ხინთიბიძე.

სავსებით ვეთანხმებით მკვლევარს, რომ რუს-
თველის პოლიტიკურ-იდეოლოგიური შეხედულებე-
ბის ძირითადი თეზისია სახელმწიფოს ცენტრალი-
ზაცია. ეს კურსი ტარიელის მამამ აიღო, შვილიც ამ
იდეის ერთგული უნდა დარჩენილიყო და კიდევაც
დარჩა; მაგრამ „ინდო-ხატაელთა ამბავი“ მართლა
ენინაალმდეგება ამ თვალსაზრისს?

არამც და არამც! პირიქით.

ბ-ნ ე. ხინთიბიძეს სადავო ტექსტის ერთი (პირ-
ველი) ნაწილი კი გაუთვალისწინებია, მაგრამ სხვა
(მეორე) ნაწილი მხედველობიდან გამოჰპარვია. ტა-

რიელი ასმათს სამაგიეროს (მუქაფას) გადაუხდის. აქ გვაქვს ნაცვალგების კანონზომიერება (ამის თაობაზე საგანგებო ნაშრომიც გამომიქვეყნებია). ასმათს ინდოეთის მეშვიდე ნაწილს, გაერთიანებული შვიდი სამეფოდან ერთ-ერთს, უბოძებს, მის ტახტზე დასვამს, ოღონდ ეს სულაც არ ნიშნავს ასმათისა და მისი სამეფოს მეფეთ მეფის (ტარიელის) პროტექტორატიდან გამოსვლას. იქვე მკაფიოდ და ცალსახოვნად არის მითითება, რომ ასმათი რჩებოდა მეფეთ მეფის ყმადნაფიც მეფედ, დამორჩილებულ ლოკალურ მმართველად. მაშასადამე, ასმათს ფაქტობრივად მისცეს საკარგყმო. ტექსტში ვკითხულობთ:

**ან ინდოეთს სამეფოსა მეშვიდესა, – ერთსა წილსა, –
ზედა დაგვამ; შენი იყოს, გ ვ მ ს ა ხ უ რ ე ბ დ ი**

ტ კ ბ ი ლ ი ტ კ ბ ი ლ ს ა .

აქ უმთავრესია ჩემ მიერ ხაზგასმული – გ ვ მ ს ა ხ უ რ ე ბ დ ი ტ კ ბ ი ლ ი ტ კ ბ ი ლ ს ა . ეს ნიშნავს: მეშვიდე სამეფოს უპატრონე და იქიდან გვემსახურეო. ეს იგი, პატრონყმური ურთიერთობა კვლავ ძალაში რჩება, ასმათი ცალკე სახელმწიფოს არ ქმნის. ის ხდება მეფეთ მეფე ტარიელის ყმადნაფიცი განმგებელი.

ახლა მოვიყვანოთ ამის პარადიგმა შიგნიტექსტიდან.

როცა ტარიელის მამა სარიდანი ფარსადანს

შეეცნარა და ინდოეთის შვიდი სამეფო ერთ სახელმწიფოდ აქცია, ამით განმტკიცდა ცენტრალიზების ვერტიკალი. გახარებულმა ფარსადანმა სარიდანის სასარგებლოდ რამდენიმე ნაბიჯი გადადგა. უწინარეს ყოვლისა, მორჩილ ლოკალურ მეფეს შეუთვალა:

**რათგან ეგე ჰქმენ მეფემან, ჩემებრ ინდოეთს
მპყრობელმან,
ან მოდი, ასრე პატივ გცე, ვითა ძმამან და მშობელმან.**

და რა გააკეთა სამუქფოდ?

ჯერ, და ყველაზე მნიშვნელოვანი სწორედ ესაა, უბოძა ერთი სამეფო საკარგავად, საუფროსოდ, საშემოსავლოდ, საჭმელად, თავის დასარჩენად; მეორეც, მისცა გაერთიანებული ქვეყნის ამირბარობა და ამირსპასალარობა.

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

აქ რომ სარიდანს ერთი სამეფო საკარგავად მიეცა, ეს სულაც არ გულისხმობს კუთხურ პარტიკულარიზმს ან ამ სამეფოს დამოუკიდებლობას. იგულისხმება, რომ ნაჩუქარ-ნაბოძები ადმინისტრაციული ტერიტორია ინდოეთის მფლობელობაში რჩება და დეცენტრალიზაციას სულაც არ მოასწავებს. ეს სამეფო ეკონომიკური თვალსაზრისით არის ამირბარის მფლობელობაში, მაგრამ პოლიტიკუ-

რად იგი ფარსადანის კუთვნილებაა. ამიტომაც რუსთველი საგანგებოდ უპირისპირებს ერთმანეთს ცნება „პატრონსა“ და ცნება „კეისარს“:

სხვად პ ა ტ რ ო ნ ი ა , მართ ოდენ არა აქვს კ ე ი -
ს ა რ ო ბ ა .

ესე იგი, ეკონომიკური თვალსაზრისით, სარი-
დანი „პატრონია“, ოღონდ პოლიტიკურად „კეისა-
რობა“ არ ეკუთვნისო.

როცა სარიდანი გარდაიცვალა, მამის ადგილი-
ცა და საკარგავი ერთი სამეფოც ტარიელს
ეზოდა, როგორც მამისეული მემკვიდრეობა.

ახლა, ისევე როგორც სარიდანის დროს, ტარი-
ელიც პატრონია, ოღონდ არა დამოუკიდებელი „კე-
ისარი“. მას კეისარობა არ აქვს, არ ეკუთვნის.

ამგვარი დამოკიდებული მეფე-პატრონი გახა-
დეს ასმათი, სწორედ ამას მოასწავებს უმაღლესი
ბრძანება:

გ ვ მ ს ა ხ უ რ ე ბ დ ი ტ კ ბ ი ლ ი ტ კ ბ ი ლ ს ა !

ბ-ნ ელგუჯას აღარ მოჰყავს მომდევნო სტრო-
ფის ზოგი სტრიქონი, სადაც საქმის არსი კიდევ
უფრო თვალსაჩინო ხდება. ტარიელი ასმათს უბ-
რძანებს:

**ვინცა გწადდეს, ქმრად შეირთე, სამეფოსა უპატრონე;
მუნიდაღმა გვმსახურებდი, თავი შენი
დაგვამონე!**

აქ საგანგებო ყურადღებას იმსახურებს ტაეპი:
„მუნიდალმა გვმსახურებდი, თავი შენი დაგვამო-
ნე!“

ეს, არც მეტი, არც ნაკლები, გულისხმობს:

ასმათი ხდება მეფე-მონა მეფეთ მეფე ტარიე-
ლისა. ასმათმა შვიდიდან ერთ-ერთ სამეფოს უნდა
უხელმძღვანელოს, ოღონდ პატრონყმური ინსტი-
ტუტის ფარგლებში. ის ისევ და ისევ რჩება ტარიე-
ლის მსახურად, მის მონად, მის ყმად.

ახლა საგულისხმოა ასმათის პასუხი: მართებუ-
ლად გაიგო თუ არა მან ეს ვითარება და სწორად შე-
აფასა თუ არა იგი?

რა თქმა უნდა, მშვენივრად მიხვდა, რა ურთი-
ერთობაც მყარდებოდა ტარიელსა და მას შორის.

**ასმათ ფერხნი გარდუკოცნა: „შენგან-აო
ჩემი ღონე,
მონებისა უკეთესი რამც ვიშოვე, რამც
ვიქონე!“**

უკვე პირველივე ფრაზით ცნაურდება ტარი-
ელ-ასმათს შორის პატრონყმური ურთიერთობის
არსი და პერსპექტივა:

ასმათ ფერხნი გარდუკოცნა...

ეს ნიშნავს: ასმათი თავს გრძნობს ტარიელის
ფეხთა მტვრად, მის მონა-მორჩილად. მას თავშიც
არ გაუვლია, ისე როგორც „ინდო-ხატაელთა ამბის“

მთხზველს, სახელმწიფოდან ერთი სამეფოს მონ-
ყვეტა, ჩამოშორება; პირიქით, ამ აქტით კიდევ მე-
ტად განმტკიცდა ცენტრალიზება, რადგან ასმათი
ყოველმხრივ სანდო და უკვე საქმეში გამოცდილი
„მოყვარეა“, ვინც ცენტრალიზაციის პროცესს გა-
ნუხრელად განამტკიცებს. თვით ასმათივე იძლევა
კომენტარს, თუ როგორ წარმოუდგენია მას თავისი
მეფობა – ეს ყოფილა „მეფე-მონება, მეფე-ყმობა“.
იგი მკაფიოდ და არაორაზროვნად უცხადებს კეთი-
ლისმყოფელს:

**მონებისა უკეთესი რამც ვიშოვე,
რამც ვიქონე?!**

ტაეპის კომენტარი: შენ რომ ერთი სამეფოს მე-
ფე-მონობა მიბოძე, ამით მე შენი უშუალო მონა-
მორჩილი გავხდი; პატრონყმური ურთიერთობის
ვითარებაში ამ „მონების უკეთესი“ რა უნდა ვიშო-
ვო და მო-ცა-ვიპოვოო.

აი, ზემომოყვანილი ტაეპის ნამდვილი არსი.

უნდა ვიფიქროთ, რომ ასმათი ტარიელმა და
ნესტანმა გახადეს ე. წ. „პროვინციის მეფე“. ამგვა-
რი რამ კი დასაშვები ყოფილა XIII-XV საუკუნეების
მთელ მანძილზე (ამის თაობაზე იხილეთ დ. ნინიძე,
მ. სანაძე, ჰოვჰანავანქის მონასტრის წარწერა და
ალასტანელ „პროვინციის მეფეთა“ ისტორიის ზო-
გიერთი საკითხი, მაცნე, №3, თბ., 1990; აგრეთვე მ.

ბახტაძე, ერისთავობის ინსტიტუტი საქართველოში, თბ., 2003, გვ. 196, 221, 253).

ამრიგად, ყველაფერი ნათელია: ტექსტის სწორი და მართებული, აგრეთვე ბოლომდე ნაკითხვა სავსებით ცხადყოფს, რომ „ამბავში“ გადაკვრითაც არაფერია ნათქვამი დეცენტრალიზაციაზე და არსაიდან არ მტკიცდება თვალსაზრისი, თითქოსდა „ინდო-ხატაელთა ამბავი“ რადიკალურად ეწინააღმდეგებოდეს ვეფხისტყაოსნისეულ ცენტრალიზებული სახელმწიფოს მშენებლობის პროცესს და მხარს უჭერდეს „ერთიანი ცენტრალიზებული მონარქიის დაყოფის თეზას“.

სხვათა შორის, ჩემს 1991 წელს გამოცემულ „დაფანტულ სტროფებში“ ეს მომენტიც სწორედ ისეა ახსნილი, როგორც ახლა მოგახსენეთ. იხ. გვ. 463-464.

4. მეოთხე არგუმენტი. სავსებით სწორია პროფ. ე. ხინთიბიძის წიგნში „შუასაუკუნეობრივი და რენესანსული ვეფხისტყაოსანში“ მოცემული დაკვირვება: „რუსთველი ზოგ შემთხვევაში გმირს ხატავს მხოლოდ გარკვეული კუთხით, მხოლოდ იმ სპექტრში, რომლითაცაა იგი საინტერესო პოემის ძირითადი სიუჟეტური რკალის შეკვრისათვის“ (გვ. 44-45); ისიც ნამდვილია, რომ შიგნიტექსტში ასმათი მხოლოდ ერთი კუთხით, მსახურის კუთხით – არის დახატული და აქ ავტორს არაფრად სჭირდება

სრული ბიოგრაფიის შექმნა. შემდეგ ბატონი ელგუჯა აზრს ასე ავითარებს: „პერსონაჟის ხატვის რუსთველისეულ სტილს ვერ ინარჩუნებს „ინდო-ხატაელთა ამბავი“, რომლის მიხედვითაც ასმათს ბიოგრაფია შეექმნება: საქმროს გამოუძებნიან, გაათხოვებენ და ინდოეთის ერთ მეშვიდედში გაამეფებენ“ (67).

უნდა ითქვას შემდეგი:

სულ სხვა ვითარებაა შიგნიტექსტში. იქ ავტორს არ სცალია ასმათის ბიოგრაფიის ცალკეულ, მეორეხარისხოვან, დეტალებზე სასაუბროდ, რადგან მთავარია ტარიელის ვნებანი და სატრფოს ძიების ამბავი, მაგრამ, როდესაც ეს მთავარი ქარიშხლიანი ამბები დამთავრდება და ვნებები წყნარდება, როცა ყველაფერი რიგიანად გვარდება, ავტორს აღარაფერი უშლის ხელს პატრონთათვის კეთილად გარჯილი მონის ზოგიერთ ბიოგრაფიულ მომენტს მეტი ყურადღება მიაქციოს. მით უფრო, როცა იცის, რომ მკითხველმა უკვე მოასწრო ასმათის შეყვარება, მისი დაფასება. ახლა საჭიროა მისი მომავალი ცხოვრების პერსპექტივის დანახვებაც. სწორედ ამ მხატვრულ მიზანს ემსახურება ასმათის „ამბის“ შეთხზვა პოემის ბოლოს. ეს აუცილებელია სხვა მხრივაც – ტარიელმა სამაგიერო, ანუ სამუქფო, უნდა მიუზღოს მისთვის თავდადებულს, „დაზე უფრო დეს“. ამ სამაგიერომ თუ რა კეთილი მომა-

ვალი შეუქმნა ასმათს, ამის დანახვება დიახაც აუცილებელია. ამით ასმათის თავგადასავალს ლოგიკური წერტილი დაესვა.

5. მე ხუთე არგუმენტი ასეთია:

„რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში შენიშნულია, რომ „ინდო-ხატაელთა ამბავი“ დასაწყისშივე სვამს საკითხს იმის შესახებ, თუ რა ენაზე დაამყაროს კონტაქტი არაბეთიდან ინდოეთისაკენ მიმავალმა გმირებმა ინდოეთიდან მომავალ ვაჭრებთან; კითხვას ენის შესახებ, რომელიც არც ერთხელ არ დაუსვამს რუსთველს, როცა ერთმანეთთან ამეგობრებდა ინდოელ ტარიელს, არაბ ავთანდილს და მულღაზანზარელ ფრიდონს. მართლაც, რუსთველისეული მხატვრული სტილისათვის დამახასიათებელი პირობითობა – რეალური, ადამიანური სამყაროს ამადლებული იდეალების, მოვლენებისა და საგნების ხატვა რეალურ-ემპირიული, სინამდვილისეული წვრილმანების გარეშე – საურთიერთო ენის პრობლემის იგნორირებაშიც გამოვლინდება. პოემის პერსონაჟები ერთმანეთთან კონტაქტს ამყარებენ მშვენიერის ხილვის ესთეტიკური განცდის, ამადლებულის ესთეტიკური ფენომენის ენაზე. ამას გამგრძელებელი, ამ შემთხვევაში „ინდო-ხატაელთა ამბის“ ავტორი, ვერ ხედავს და ვერ წვდება. იგი სხვა ლიტერატურული აზროვნების, სხვა მხატვრული სტილის ბაზაზე დგას და სინამდვილის

ემპირიული მოვლენების ასახვის პოზიციიდან
წერს:

**„უცხოურად ეუბნების, მათ ვერა ქმნეს მათი ცნობა,
არ ესმოდა ინდოური, არაბულად ყვეს უბნობა“**

(გვ. 67).

ასე ამთავრებს მსჯელობას მკვლევარი.

უნდა შევნიშნოთ:

აღნიშნულ შემთხვევაში ერთმანეთს შეეჯახა რუსთველის ორი მხატვრული ხერხი – ერთია ენობრივი ურთიერთობის პირობითობა, რაც რუსთველს მართლაც ახასიათებს, თუმცა არც ისე კატეგორიულად და არც იმ ხარისხით, როგორც ზოგს წარმოუდგენია (ამის თაობაზე ქვემოთ), და მეორე – გაუცხოების საჭიროება.

ვფიქრობთ, ამ ორ მხატვრულ საშუალებას შორის ტოლობის ნიშანს ვერვინ დასვამს, რამდენადაც მეორე პირველს მნიშვნელობით დიდად აღემატება, მით უფრო, როცა საკითხი ეხება რუსთველს, საერთოდ შუა საუკუნეების ეპოსს.

ენობრივი პირობითობა მაინც ვინრო, ლოკალური ხერხია, ხოლო გაუცხოება – ყოველისმომცველი და ზოგადი. საერთოდ, „ესე ამბავნი უცხონი, უცხოთა ხელმწიფეთანი“ გლობალური გაუცხოების ხერხზეა აგებული. ჯერ ის მხატვრული ხერხი რაოდენ მნიშვნელოვანია – „ესე ამბავი სპარსული“ არისო და, ყოველივე ამის გამო, როცა

ეს ორი ხერხი ერთმანეთს დაეჯახება, ეჭვიც არ გვეპარება, რომ რუსთველის სტილისტიკით უპირატესობა მიენიჭება გაუცხოებას. აღნიშნულის თაობაზე ჯერ კიდევ 1989 წელს ჟურნალში „უცხოური ენები სკოლაში“, №2 დაიბეჭდა ჩემი სტატია „უცხოური ენის საკითხისათვის ვეფხისტყაოსანში“, რომელიც მოგვიანებით მთლიანად შევიდა ნიგნში „ვეფხისტყაოსნის დაფანტული სტროფები“, 1991, გვ. 403-408.

გთავაზობთ მას მცირე შემოკლებით:

„უცხოური ენისადმი დამოკიდებულება „ვეფხისტყაოსნის“ ერთ-ერთი საგულისხმო პრობლემაა. ახსენებს მას გენიალური მხატვარი, იყენებს უცხოურ ენას არაერთგვაროვანი ეროვნული წარმოშობის პერსონაჟთა ურთიერთობაში თუ არა? – აი, საკითხთა წრე, რომელიც აღიძვრის. ეს ბუნებრივიცაა, ვინაიდან პოემის ამბავში მონაწილეობენ არაბებიცა და ინდოელებიც, მულღაზანზარელებიცა და ჰინდონიც (აბისინიელები, აბაშნი), სპარსელ-ხორეზმელებიცა და სხვანი.

მეცნიერთა იმ ნაწილს, რომელიც პოემის ბოლო თავებს („ინდო-ხატაელთა ამბავს“) რუსთველის კუთვნილებად არ ცნობს, მიაჩნია, რომ ავტორი თავის ქმნილებაში ენობრივ საკითხს სრულიად არ აყენებს. ამიტომაც, „ინდო-ხატაელთა ამბავში“ რომ ერთგან საგანგებო ყურადღება ექცევა ეროვ-

ნულ სამეცყველო საშუალებას, ეს ინტერპოლატორის ნაცოდვილარად წარმოუდგენია.

განვიხილოთ „ინდო-ხატაელთა ამბის“ სათანადო სიტუაცია.

არაბეთიდან დაძრული ტარიელი, ნესტან-დარეჯანი და მათი მშველელები (ავთანდილი, ფრიდონი და 80 ათასი არაბი მხედარი) გზად შეისვენებენ, პურს გატეხენ. „ღვინოსა სმიდეს, არ დოსა“. ეს გამოთქმა ერთობ მნიშვნელოვანია, წინააღმდეგ კორნელი კეკელიძის მოსაზრებისა. იგი ერთობ მრავლისმეცყველი და რთული კონტექსტის მქონეა. ჯერ ერთი, რუსთველი იმ ქვეყნის წარმომადგენელია, სადაც ვაზის ნაჟურის კულტი არსებობს და ღვინის სმას ვაჟკაცობის ერთ-ერთ ნიშნად, კომპონენტად თვლიან. პოემაში სხვაგანაც არის ადგილები, სადაც მითითებულია ღვინის სმის წესსა და რიგზე, ნადიმის ამ ერთ-ერთი აუცილებელი კომპონენტის თავისებურ მომხიბვლელობაზე. „სუმას“ და არა თრობას ჰიმნი არაერთგზის აღუვლინა რუსთველმა. კერძოდ, საამრიგო ნიმუშად იკმარებს ცნობილი სტროფის მოხმობა. ხატაელთა ტარიელის ბრწყინვალე გამარჯვებასთან დაკავშირებით ფარსადანმა ნადიმი გამართა:

**შეიქმნა სმა და პურობა, მსგავსი მათისა ძალისა;
სხვა გახარება ასეთი არს უნახავი თვალისა!**

**ჯამი და ჭიქა – ყველაი ფეროზისა და ლალისა.
არვისი ბრძანა მეფემან არცა გაშვება მთრვალისა.**

მეორეც, „ღვინოსა სმიდეს, არ დოსა“ ერთგვარი სიგნალია იმისა, რომ გმირებს კვლავ ახალი, სისხლისმღვრელი ომი ელით ხატაეთის ვერაგი ხანის რამაზის წინააღმდეგ; ეს არის ერთგვარი სიგნალი იმისა, რომ მოსალოდნელია ომი, ოღონდ ამავე გამოთქმაში ისიცაა ნაგულისხმევი, რომ, თუ სეტყვა წამოვა, ლოდიც სათანადო დახვდება; რომ ტარიელი და მისი ძმადნაფიცები ვაჟკაცები არიან და არა დოს მყლაპავები. ასე რომ, რუსთველი წინდანინ გვაფრთხილებს: ვინიცობაა ომი გაჩაღდა, არხეინად ბრძანდებოდეთ – ლომგმირები ვაჟკაცურად მოიქცევიან, დოყლაპიებად არ გადაიქცევიანო.

სწორედ ამ დროს ქედზე ქარავანი გადმოდგა (ესეც რუსთველისეული ხერხია – საგულისხმო ამბის თხრობის წინ ბეკობზე ან ჩვენ ნაგვაცენებს, ანდა სხვებს გადმოაყენებს). ტარიელმა ბრძანება გასცა და ქარავანთუფროსი მოჰგვარეს. ვაჭრებს შავი ეცვათ, რაღაცას გლოვობდნენ. ისინი ინდოეთიდან მომავალი აღმოჩნდნენ. რაკი მათი ინდოეთიდან მომავლობა შეიტყვეს, ტარიელსა და მის მხლებლებს ეს გაეხარდათ, პატარა ხრიკსაც მიმართეს: სოვდაგრებს დაუმაღეს, თუ ვინ იყვნენ, და ინდოეთის ამბავი ისე აამბობინეს, თავად ინკოგნი-

ტოდ დარჩნენ. ამ ხერხით რუსთველი ერთგვარი იდუმალების განცდას გვიქმნის:

გაეხარნეს მათ ვაჭართა ინდოეთით მომავლობა,
მაგრა თავი უმეცარ-ყვეს, არა მისცეს ყოლა გრძნობა;
უცხოურად ეუბნების, მათ ვერა ქმნეს მათი

ცნობა.

არ ესმოდა ინდოური, არაბულად ყვეს
უბნობა.

(სტრ. 1576, 1988 წლის აკად. გამოცემა).

„ინდო-ხატაელთა ამბის“ მოწინააღმდეგე მეცნიერები ამ მომენტს ხელზე იხვევენ და აცხადებენ: რაკილა პოემაში ავტორს არსად დაუყენებია ენობრივი ბარიერის საკითხი, ერთხელაც არ უხსენებია, თუ რა ენაზე საუბრობდნენ ერთმანეთთან არაბი ავთანდილი, ინდოელი ტარიელი, მულლაზანზარელი ფრიდონი, ამიტომ „არ ესმოდა ინდოური, არაბულად ყვეს უბნობა“ რუსთველის სტილს ეწინააღმდეგება, მის ენობრივ კონცეფციას უპირისპირდებაო (ალექსანდრე ბარამიძე). პოემაში ენის საკითხი ერთხელაც არ დასმულა და რაღა აქ დაისმებოდა, ეს მომენტი „ამბავს“ პოემისაგან უთუოდ აშორებსო.

განა მართლა ასეა?

ვფიქრობ, მკვლევრებს მხედველობიდან, სულ ცოტა, ორი მომენტი მაინც გამოეპარათ.

ჯერ ერთი, ნუთით დავუშვათ, რომ პოემაში

ერთხელაც არ დასმულა ენის საკითხი. განა ეს იმის საბუთია, რომ, „ამბავში“ თუ ავტორს „ენობრივი ბარიერის“ შექმნის საჭიროება წარმოექმნებოდა, ვერ დასვამდა მას?

„ამბის“ სწორედ ზემოაღნიშნული სიტუაცია გახლავთ იმგვარი, როდესაც ვითარებამ მოითხოვა, რათა ტარიელსა და ნესტანს დროებით თავი არ გაემჟღავნებინათ, გარკვეულ დრომდე ინკოგნიტოდ დარჩენილიყვნენ, ინდოეთიდან მომავალთათვის არ ეგრძნობინებინათ, რომ ისინი სწორედ ის შეყვარებულები იყვნენ, რომელთა გამოისობითაც ინდოეთში ტრაგედია დატრიალდა და რასაც ახლა ვაჭრები ცხელ ამბად გაასაღებენ. აქ ავტორი გენიალურად სწვდება სიტუაციის მთელ სიფაქიზეს, ავლენს ცხოვრებისა და ადამიანის (მკითხველის) ფსიქიკის უღრმეს ცოდნას. მთელი ამ პასაჟის ემზი და მარილიც ხომ სწორედ ისაა, ვაჭრებმა არ იცოდნენ, თუ ვის უყვებიან ინდოეთის დიდი ტრაგედიის ამბავს. თუ მათ იგუმანეს, რომ ამ ტრაგედიის მთავარი მოქმედი გმირები მათ წინაშე დგანან, მაშინ რაღა პენი და ღირებულება ექნება მათ მონაყოლს ან რაღა მათს სიტყვანწყლიანობაზე ლაპარაკი შეიძლება? არადა რუსთველს სწორედ ის აინტერესებს, წყლიანად ასაუბროს სხვისი დიდი გლოვის გამო მგლოვიარე მისრელი (ეგვიპტელი) სოვდაგრები. ამ მომენტს პოეტი საგანგებოდაც აღნიშნავს:

თვით მათვე მათსა ამბავსა უამბობს, არის წყლიანი.

გარდა ამისა, აქ საჭიროა მკითხველმა სრულიად უცხო ადამიანთაგან, მესამე, ნეიტრალური მხარისაგანაც მოისმინოს ინდოეთის ობიექტური ამბავი და ვითარება. და, თუ ტარიელ-ნესტანი წინდანინ გაუცხადებდა ვაჭრებს „დაფარულს“ (თუ ვინ იყვნენ), მაშინ რა „მართლად“ მთხრობელი გამოვიდოდნენ ისინი, რა ობიექტურობას დაიცავდნენ?

იმით გაენანყლიანებულმა ვაჭრებმა, რომ დიდად საინტერესო, გულისმომწყვლელ და უცნაურ ამბავს ამცნობდნენ მათთვის უცნობ და უცხო ხელმწიფეს (ტარიელს), საუბრის გუდას თავი მოხსნეს და ყველაფერს გამოწვლილვით მოუყვნენ: ინდოთ მეფის, ფარსადანის, ქალმა სასიძო სატრფოს – ამირბარს – მოაკვლევინა; გამზრდელმა მამიდამ, ქაჯმა დავარმა, „მზე ხმელეთსა დაუკარგა“, ამის გამო თავი მოიკლა; ამირბარი სატრფოს ძებნას გადაჰყვა, გადაიკარგა; ფარსადან მეფე დარდმა იმსხვერპლაო. „ან თვითცა მოკვდა, შეექმნა ბოლო სრვისა და ტკეზნისა“.

აი, აქ უკვე დადგა ჟამი ტარიელისა და ნესტანისაგან თავიანთი დაფარულის გაცხადებისა. ჯერ ქალიშვილს უნდა შეეცხადებინა მამის დაღუპვა, შემდეგ კი – გაზრდილს, ტარიელს. მართლაც, რუსთველი წერს:

რა ვაჭარმან ესე სიტყვა სთქვა, საქმენი გააკვლადნა,
ქალმან დიდნი დაიკვილნა, ფიცხლა თავსა მოიხადნა,
ტარიელცა დაიზახნა, დაფარულნი
გააცხადნა,
ნარგიზთაგან ნანვიმარი ღვარი ადგა, თოვლი გადნა.

ეს შესანიშნავი სტროფი იმას გულისხმობს, რომ თავდაპირველად ტარიელმა ვაჭრებს თავისი ინდოელობა დაუმალოს, დაუფაროს, ესე იგი, დაფარული არ გაუცხადოს. სწორედ ინდოეთიდან მომავალი ვაჭრების სახტად დასატოვებლად არის საჭირო, რომ ტარიელმა და ნესტანმა თავი ინდოეთის ამბისა და ინდური ენის უმეცრად ყონ. სოვდაგრები მხოლოდ ახლად მიხვდნენ, თუ ვის უყვებოდნენ ინდოეთის ამბებს – თურმე სწორედ იმათ, რომლებიც იქ დატრიალებული ტრაგედიის მთავარი მოქმედი პირები არიან.

გარდა ამისა, თუ ტარიელი და ნესტანი თავიანთ ვინაობას წინდანინ ამცნობდნენ ვაჭრებს, მაშინ ისინი ისე მოჰყვებოდნენ ამბავს, რომ რაიმეს შეარბილებდნენ, რაიმეს დამალავდნენ. კერძოდ, ფარსადანის სიკვდილის ამბავს ასე უცხად არ მიახლიდნენ პირში ანდა იმგვარად გააგებინებდნენ, რომ უცაბედი შეცხადება არ მოსწეოდათ. ახლა კი, ამ უცაბედობის გამოისობით, ეს სცენა ერთობ ეფექტური გამოვიდა. ეფექტს ქმნის ორმაგი მოულოდნელობა. ჯერ ერთი, ტარიელი და ნესტანი არ

ელოდნენ ფარსადანის სიკვდილს და ეს უეცრად შეიტყვეს; მეორეც, არც ვაჭრები მოელოდნენ, რომ მათ წინაშე ინდოელები, თანაც დატრიალებული ტრაგედიის მთავარი მოქმედი პირები იყვნენ. ამ ეფექტს აძლიერებს ვაჭართა საუბარში ტარიელ-ნესტანის გლოვა-კივილის უეცარი და მოულოდნელი ჩაჭრა. ვაჭართათვის ეს მოწმენდილ ცაზე მეხის გავარდნას მოასწავებდა. ვაჭართა თხრობის მდინარებაში ნესტანის კივილის ჩართვა მკითხველზე იმგვარსავე შთაბეჭდილებას ახდენს, რასაც ორკესტრის ორდინალურ ხმიერებაში საყვირის ანაზღეული გაკვივლება.

სწორედ ამ ეფექტის მისაღწევად ასაიდუმლოებს ავტორი ტარიელისა და მისი ცოლის პიროვნებას, ამიტომაც დებენ ისინი თავს არაბობაზე.

ამრიგად, ეს არის სიტუაცია, როდესაც რუსთველს იდუმალების მისაღწევად ჰაერივით დასჭირდა „ენობრივი ბარიერის“ მომარჯვება და კიდევაც გამოიყენა იგი. გენიოსი რისი გენიოსია, თუ მოულოდნელ, ახალ სიტუაციაში დაიბნევა; თუ ორდინალურ, სტანდარტულ სიტუაციებს ვერ გასცდება?

ეს, ერთი მხრივ, მაგრამ, მეორე მხრივ, არაა სწორი, თითქოსდა პოემაში მანამდე ერთხელაც არ დასმულიყოს უცხოური ენის საკითხი. პირიქით, პოემა-ეპოპეაში სულ ცოტა სამჯერ

მანცაა დაყენებული ენის საკითხი. აი, მაგალითად, პირველი შემთხვევა: ჯერ კიდევ პროლოგში ვკითხულობთ:

ესე ამბავი სპარსული, ქართულად ნათარგმანები.

განა ეს სიტყვები რუსთველს არ ეკუთვნის? და აქ არა მარტო „სპარსული“, „ქართული“ ენაცაა ნაგულისხმევი!

მაშასადამე, ორი ენის საკითხი უკვე პროლოგშივე დასმულა. თანაც აღნიშნულ ფრაზაში ერთგვარად დაპირისპირებულიც კია „სპარსული“ და „ქართული“ ენები. მეორეც, პროლოგშივე მკაფიოდ არის ნახსენები „არაბული“ ენაც:

მიჯნური შმაგსა გვიქვიან არაბულითა ენითა.

„ესეგვარი“ გამოთქმაც რუსთველისაა და აქ მკვეთრადაა დაყენებული უცხოური ენის საკითხი. მართლაც, ლექსიკონში დიდი ძიება არ დაგვჭირდება, რათა დავადგინოთ – მიჯნური არაბული სიტყვაა.

მესამე: არა მარტო პროლოგში, თურმე თვით პოემაშიც დამდგარა უცხოური ენის საკითხი, ოღონდ რატომღაც ეს მეცნიერებს ყურადღებიდან გამოჰპარვიათ. ეთიოპელმა (ჰინდო) მონა-ზანგებმა ნესტანის გადაკარგვის ბრძანება მიიღეს. გაუხარდათ და ეს სიხარული მათ თავიანთ ენაზე (ეთი-

ოპურად) გამოხატეს:

მათ გაეხარნეს, ხმამაღლად იყივლეს: „იპი, იპია!“

დგინდება, რომ ეთიოპურად „იპი“ აღტაცების გამომხატველი შორისდებულია. ქართულ ენაზე მას შეესატყვისება შორისდებული „იშ“. პოემაში „იპი, იპია“ გვხვდება, როგორც უცხოური გამოთქმა, ხოლო ამის გვერდით ძალიან ხშირად იხილვის მისი შესატყვისი ქართული „იშ“ შორისდებული. ტარიელი ერთგან მიუთითებს – მამაჩემი რომ გარდაიცვალა, მტერს გაეხარდაო.

ერთგულთა შექმნეს **ვაება**, მტერთა – ხსნება **იშ**-ისა.

აქ ერთმანეთს უპირისპირდება ორი ქართული ანტიპოდური სიტყვა – ვ ა ე ბ ა და ი შ ი .

საგულისხმო უნდა გამოდგეს ერთი ამგვარი დაკვირვებაც: მთელს პოემაში აღტაცების გამომხატველი „იპი“ ერთხელაა გამოყენებული, რადგან ეთიოპიელთა მეტყველების კონკრეტულად გამოხატვის სიტუაცია ერთხელ დადგა. ესე იგი, „იპია“ არაა ქართული სიტყვა, უცხოურია. სამუქფოდ, მრავალგზის და სხვადასხვა ფორმითაა გამოყენებული ქართული „იშ“ შორისდებული (იშ, იში-სა, იშობს...).

რაზე მეტყველებს ყოველივე ეს?

უდავოა, იმაზე, რომ ერთმანეთისაგან პოემა-

შივე გამიჯნულია უცხოური სიტყვა „იპი“ და მისი ქართული შესატყვისი „იში“. ავტორმა გახარებულ ეთიოპიელებს თავიანთ ენაზე გამოახატვინა აღტაცება. ფსიქოლოგიაში კი ცნობილია, რომ ადამიანს მოულოდნელი, უცაბედი, სპონტანური გრძნობების გამოხატვისას, მაშინაც კი, როცა ამის დაფარვაა საჭირო, ნება-უნებლიეთ მშობლიურ ენაზე წამოსცდება ხოლმე აღტაცების ან წუხილის გამომხატველი სიტყვა. აღნიშნული ფსიქოლოგიური ნიუანსი შესანიშნავად სცოდნია რუსთველს, როდესაც აბისინიელ ზანგებს აღტაცება თავიანთ ენაზე გამოახატვინა.

ცნობილია, რომ „ვეფხისტყაოსანს“ ბევრი რამ ანათესავებს მის წინამორბედ ქმნილება „ამირანდარეჯანიანთან“. ახლა საკითხავია, რა ვითარებაა ამ საგმირო-საფალავნო რომანში „ენობრივი ბარიერის“ ასპექტით?

ენობრივი ბარიერის საკითხი „ამირანდარეჯანიანშიც“ დგას. აი, მაგალითად:

„მოვიდა ნოსარ და კაცი ჰყვა შეპყრობილი. ოდეს მოიყვანა, საკვირველი იყო: ორი პირი ჰქონდა, ერთი – შავი და ერთი ვითა სისხლი. მით შავითა პირითა სპარსულად უბნობდა, და წითლისა ვერა გავიგონეთ რა. და ამას იხვეწებოდა: – ნუ მომკლავთო! ყოველსა რჯულსა ღმერთი რწამს, შუამდგომელად

ღმერთი მოგცე, რომე დიდი გამსახურო“ (ქართული პროზა, 2, გვ. 35).

ვინც „ამირანდარეჯანიანისა“ და „ვეფხისტყაოსნის“ ლიტერატურულ ურთიერთობებშია ჩახედული, იცის: ცოტას როდი ნიშნავს, როცა პოემის წინარე შეთხზულ საფალავნო-სადევგმირო რომანშიც დგას ენობრივი ბარიერის საკითხი. ესე იგი, აღნიშნული მოვლენის პრეცედენტი პოემის შეთხზვამდეც არსებულა. და, რაკილა ვიცით, რომ პოემა უხვად სარგებლობს რომანის ცალკეული გამოთქმით, სიტუაციით, ეპოზოდით, „ინდო-ხატაელთა ამბის“ ენობრივი ბარიერის დასაცავად კიდევ ერთი არგუმენტი იძებნება.

ამრიგად, როგორცა ვხედავთ, პროლოგსა და პოემაში უცხოური ენის საკითხი სამჯრად დამდგარა. მეოთხეჯერ დადგა იგი „ამბავში“. ყოველივე ეს გვარნმუნებს ერთ უდავო ჭეშმარიტებაში – „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორისათვის უცხოური ენის ფენომენი არც ისე უცხო ხილი ყოფილა, როგორც ეს ზოგიერთ რუსთველოლოგს წარმოუდგენია.

აქვე მინდა მკითხველს ვაუწყო საგულისხმო ამბავი. რუსთველი კარგად იცნობს ფირდოუსის „შაჰ-ნამეს“. ამიტომ მან იცის უცხო ენისადმი ფირდოუსის დამოკიდებულება. „შაჰ-ნამეში“ არასოდეს დამდგარა ენობრივი ბარიერის პრობლემა. ირანელები და თურანელები, სხვა ერის წარმომადგენლე-

ბი ერთმანეთს უპრობლემოდ ელაპარაკებიან, ოღონდ, თუ რა ენაზე, არაა მითითებული, მაგრამ, როცა ენობრივი ბარიერის ხაზგასმა გახდა საჭირო, მაშინ კიდევ დგება იგი. მაგალითად, ირანიდან თურანში საიდუმლო დავალებით გაგზავნეს გივი. მან მოკლული სიაუშის გადამალული შვილი ქეი-ხოსროვი უნდა მონახოს და ირანში ჩაიყვანოს. ის ჩუმად, ურაზმოდ მიდის, გამოხვეულია ინდიელის ტანსაცმელში. **თურანში იგი**, და ეს საგანგებოდ არის ხაზგასმული, **თურანულად ესაუბრებოდა ყველას**.

მაშ, ფაქტია: ამოდენა პოემაში, რომელიც ქართულ ნაწარმოებზე ათჯერ ვრცელია, ჩვეულებრივ არა დგას ენობრივი ბარიერის საკითხი, მაგრამ, როგორც კი ამის მხატვრული საჭიროება დადგება, ენობრივი ბარიერიც გადაილახება.

„და ან პირველსავე სიტყვასა აღვიდეთ“: „უცხოური ენისადმი რუსთველის დამოკიდებულება ერთნაირი ჩანს როგორც პოემაში, ისე „ინდო-ხატაელთა ამბავში“. „ამბის“ გამოთქმა – „უცხოურად ეუბნების“ და „არ ესმოდა ინდოური, არაბულად ყვეს უბნობა“ – არავითარ წინააღმდეგობაში არ მოდის პოემის ძირითად ტექსტთან. პირიქით, იგი პოემის სავსებით ორგანულ ნაწილად გვესახება“ („ვეფხისტყაოსნის დაფანტული სტროფები“, 1991, გვ. 403-408).

6. მეექვსე არგუმენტი ასეთია: შიგნიტექსტში მუდამ ისეთი ბრძოლებია აღწერილი, სადაც

„მოყმე-რაინდები უთანასწორო პირობებში იბრძვიან. ამის ჩანაფიქრიც ნათელია: გამოკვეთოს გმირთა დიდი ძალა და საომარი შემართება“ (68). შემდეგ მოყვანილია დებულების შესატყვისი მაგალითები: ავთანდილი ერთი ებრძვის ზღვის ყაჩაღებს; ტარიელი სამასი მეომრით ამარცხებს ხატაელთა მრავალათასიან ლაშქარს; ქაჯეთში საომრად მხოლოდ სამასი მეომარი წაიყვანესო (68). გამონაკლისად არის მიჩნეული ფრიდონის ბიძაშვილების წინააღმდეგ ომი, სადაც დიდძალი ლაშქარი წაიყვანეს, თუმცა ისიც არის შენიშნული, რომ აქაც ბრძოლის ის ეპიზოდია აღწერილი, როცა უთანასწორო პირობები იქმნება და ტარიელი მარტო ამარცხებს 7-8 ნავში მსხდომ აუარებელ ლაშქარს (69).

მკვლევარს, შესაძლოა, არც ახსენებოდეს სხვა მსგავსი ვითარება. ამიტომ მე ამ შემთხვევაში მის მხარეს დავიჭერ და მოვავგონებ: ერთმა ტარიელმა და ორმა მონამ შემუსრეს დევთა ლაშქარი და ქვაბი დაინარჩუნეს.

ასე რომ, სწორია პროფ. ე. ხინთიბიძის დაკვირვება: რუსთველი ცდილობს რაინდები მრავალრიცხოვანი მტრის წინააღმდეგ გაშლილ ომში გამარჯვებული გამოიყვანოს და ამით მათი ვაჟკაცობა-სიმამაცე დაგვისურათხატოს. შემდეგ ე. ხინთიბიძე დასძენს: „ინდო-ხატაელთა ამბავში“ კი აღწერილია, თუ როგორ მიჰყავს სამ რაინდს არაბული

80 ათასკაციანი ცხენოსანი კორპუსი ხატაელთა წინააღმდეგ. ამხელა არმიის წაყვანა ეწინააღმდეგება რუსთველის იმ საომარ კონცეფციას, რაც შიგნი-ტექსტშია გაცხადებული.

ჯერ ერთი, იგულისხმება, რომ რამაზ ხატაელს 80 ათასიან ლაშქარზე უფრო დიდი არმია ჰყავს ინდოეთში შეყვანილი. ჩვენ ვიცით, ხატაეთის პირველი ომის მიხედვით, მას 130 ათასი მხედარი ემორჩილებოდა. მართლაც ასეა. ტარიელი ქედს გადაადგა და დაინახა ხატაელთა ურიცხვი ლაშქარი:

**ინდოეთს ზედა წაადგა, მუნ მთა და დიდი ქედია,
აჩნდა ლაშქარი უსახო, ესაკვირველა, ჰე, დია!**

მაშასადამე, 80 ათასკაციანი ლაშქარი მაინც მცირეა ხატაელთა „უსახო“ საოკუპაციო არმიასთან შედარებით და ამ მხრივ „ინდო-ხატაელთა ამბავი“ პოემას კი არ ეწინააღმდეგება, პირიქით, მხარს უჭერს და ერთგულებს.

მეორეც, ხატაეთის პირველი ომისა არ იყოს, სადაც ტარიელმა დიდი ლაშქრის გამოუყენებლად დაამარცხა რამაზ ხანი, შესაძლებელი იყო, თუკი ომი ახლაც გაჩაღდებოდა და საქმე იქამდე მივიდოდა, ტარიელს ამჯერადაც მთლიანად არ გამოეყენებინა არაბთა მთელი ჯარი და სწორედ ისე მოქცეულიყო, როგორც ხატაეთის ომში – არაბთა ცხენოსანი კორპუსი სამარქაფოდ, საიმედო ზურგად დაეტოვე-

ბინა, ხოლო თვითონ მცირე რაზმითა და ორი ძმაკაცით შეეცა აურაცხელი მონინააღმდეგისათვის!

ოღონდ, როგორც ვიცით, საქმე აქამდე არ მისულა: როცა რამაზმა შეიგნო, ტარიელის წინაშე ვერას გახდებოდა, სადამ ჰუსეინივით სიჯიუტე კი არ გამოიჩინა, უომრად დანებდა. ასე რომ, შეტაკება და სისხლისღვრა საჭირო აღარ გახდა. ასე აარიდა თავი რუსთველმა კიდევ ერთი ომის ჩვენებას (რაც, რა თქმა უნდა, სრულებითაც აღარ იყო საჭირო).

მაშასადამე, 80 ათასიანი არაბული ლაშქარი ამ შემთხვევაში სწორედ იმ როლს (სავინიციობიო დაცვა, ზურგის გამაგრება, რუსულად – „პრიკრიტიე“) ასრულებს, რასაც ხატაეთის ომში ინდოეთიდან წაყვანილი უშქარი ლაშქარი („იგი ვარსკვლავთა ურიცხვი მოკრბეს ინდოთა სპანია“).

ესე იგი, „ამბავი“ ამ მხრივაც პოემის შიგნი-ტექსტს უჭერს მხარს და აქ რაიმე განსხვავების დანახვა ტექსტის მონაცემებზე ძალმომრეობა იქნებოდა.

7. მეშვიდე არგუმენტი:

„პოემაში სიუჟეტის განვითარების ძირითადი ხაზიდან არაა არც ერთი გადახვევა. ყოველი ეპიზოდი პოემის კომპოზიციაში შემოდის მხოლოდ იმ მოცულობით, რითაც აუცილებელია სიუჟეტის განვითარებისათვის. არც ერთი ეპიზოდის განახლება და გაგრძელება სიუჟეტის სხვა მონაკვეთში

არ ხდება. ეპიზოდური ამბები თავიანთი უამრავი საინტერესო კუთხით პოემაში განვითარების გარეშე იხურებიან“ (69). ამ მართებული ზოგადი დებულების საილუსტრაციოდ მკვლევარს მოჰყავს სათანადო მაგალითები, ზოგსაც გვერდს უვლის და მათ მევე შევახსენებ: არაფერია ნათქვამი, როგორ დაკრძალეს ტარიელის მიერ დახოცილი როსტევანის მონები; რა რეაქცია მოჰყვა სასიძოს სიკვდილს ხორეზმელთაგან; რა მოუვიდა ტარიელის მიერ დაჭრილ მონადირე ხატაელს; რა მოხდა ქაჯეთის ციხის აღების შემდეგ; ჩვენ ამას დავუმატებთ: ხატაეთში ტარიელი ერთ ხატაელ მაცნეს (მამამისის გაზრდილს) რამაზ ხანის ვერაგული განზრახვის შეტყობინებისათვის სამაგიეროს გადახდას შეჰპირდა, მაგრამ, თუ ვით დაასაჩუქრა, არ ჩანს და ა. შ.

ბ-ნი ელგუჯა დასძენს:

„ეს და ამ რიგის სხვა კითხვები ვეფხისტყაოსანში უპასუხოდ რჩებიან! რუსთველი მოგვითხრობს მხოლოდ იმას, რაც აუცილებელია ძირითადი ამბის სათქმელად. იგი ერთხელ თქმულს (სჯობდა – ნამონყებულ ამბავს – მ. თ.) უკან აღარ უბრუნდება“ (გვ. 70). სამაგიეროდო, – ბრძანებს მკვლევარი, – „ინდო-ხატაელთა ამბის“ ავტორს არ ესმის ვეფხისტყაოსნის კომპოზიციის ეს თავისებურება... და იგი რუსთველის ერთხელ თქმულს თავიდან უბრუნდება. ტარიელის მიერ ერთხელ და-

მარცხებულ რამაზ მეფეს ხელში კვლავ ააღებინებს ხმალს და ახალ ამბავს წამოიწყებს. ეს უკვე ვეფხისტყაოსნის მხატვრული სისტემის დარღვევაა, სხვა სტილია, სხვისი ნაღვანია“ (გვ. 70).

ამ შემთხვევაში ერთმანეთისაგან უნდა გაირჩეს და გაიმიჯნოს მხატვრული ტექსტის სამამულე რქა და უბრალო ამონაყარი, ნამხრევი. ხატოვნად რომ ვთქვათ, რუსთველი ჩვენ უნდა წარმოვიდგინოთ გამოცდილ მევენახედ, რომელიც დახელოვნებულია ვაზის სხვლაში. მან კარგად იცის, რომელია სამამულე რქა, რომლის მოჭრაც არ შეიძლება, ხოლო სხვა დანარჩენი უნდა გაისხლას.

მართლაცდა, პოემის ტექსტს (საერთოდ მხატვრულ ტექსტს) უჩნდება მრავალი ამონაყარი ტოტი. მწერალი რომ ყველა მათგანს გამოეკიდოს, აბდაუბდას, დომხალს მიიღებს, მთავარ სათქმელს თავს ვერასდროს მოუყრის, მაგრამ, თუ ისე მოიქცა, როგორც ბ-ნი ელგუჯა გვიკარნახებს (ესე იგი, ყველა რქა და ნაყარი დააჭრა და დაახვიტა მცენარეს), მაშინ მოსავალიც აღარ გვექნება, პოემა ვეღარ განვითარდება და შეიძლება ბალადაც ვეღარ მივიღოთ. საქმეც ის არის, რომ რუსთველი არადსაღირლად მიიჩნევს ტექსტის ზოგიერთ ამონაყარს, ვთქვათ, ხატაელი მოენის დაჯილდოების პერსპექტივას. მართლაცდა, ტექსტიდან ისედაც ჩანს, რომ ტარიელი სიტყვის კაცია და, რაკილა გაიმარჯვა,

ეჭვიც არ ჩნდება, მოენეს ჯეროვნად დააჯილდოებდა; მაგრამ, რომც აესახა ეს ამბავი, ამით ტარიელის სიუხვესა და მადლიერების უნარს დიდს ვერაფერს შემატებდა. ასევე იქცევა ავტორი, როდესაც როსტევანის ყმების დასაფლავება-დატირებას არ აღწერს. ისედაც გასაგებია: ლაშქარი მათ სათანადოდ დაიტირებდა და დაკრძალავდა კიდეც; მაგრამ სრულიად სხვა ვითარებაა ხატაელთა შემთხვევაში. ხატაეთი ძალით დამორჩილებული სახანოა. ტარიელმა ქვეყანა დააშოშმინა, მაშინვე იგრძნობოდა, რომ ეს პატრონყმური ურთიერთობა მყარი არ იყო, მყიფე გახლდათ. შემთხვევითი როდია: ფარსადანის წინაშე ვერაგი რამაზ ხანის ქლესური განაცხადი, რომელიც ორლესულივით ელავს, მთქმელის გულწრფელობაში ვერ გვაჯერებს:

თულა ოდეს შე-ღა-გცოდო, მაშინ მომკალ მეცა განა!

ამ ფრაზაში ჩანს მოღალატე მამლის ყივილი. მეორედ მან სადღაც პოემის შუა ადგილას უნდა დაიყვილოს. ასეც არის. ნესტანი ქაჯეთშივე იგებს, რომ მის მამულს სამაგიეროს მისაზღველად ხატაელნი შესევიან. ქალი გულის მურაზსა სწერს:

**წადი, ინდოეთს მიმართე, არგე რა ჩემსა მშობელსა,
მტერთაგან შეინრებულსა, ყოვლგნით**

ხელ-აუპყრობელსა!

ჯერ ერთი, ამ ფაქტმა მთლიანად განსაზღვრა

პოემის კომპოზიციის მთელი ბედი: შეუძლებელია ლომგმირი ქვეყნის გასათავისუფლებლად არ დაიძრეს. ეს მისი ჰეროიკული მოვალეობაა! მეორეც, ინდოეთში მისი სამეფო ტახტი დგას. როგორ იქნება, მასზე ჯდომის უფლება არ მოიპოვოს?! ტარიელი არაა ისეთი გმირი, რომ ტახტი მემკვიდრეობით მიიღოს. მისი მამა არ იჯდა ტახტზე, რომ უსისხლოდ, უოფლოდ მიეღო ეს სიკეთე. მას უნევს სადავო ტახტის დაკავება. უდავო რომ გახდეს ეს ტახტი, ხოლო მისი მფლობელი – ღირსეული, საჭიროა ეგ პატივი რაინდმა თითქმის გაუქმებული ტახტისა და იავარქმნილი სამეფოს აღდგენით მოიპოვოს, რათა სრულუფლებიანი და უხინჯო ხელმწიფე გახდეს. ამიტომაც სჭირდება რუსთველს, რათა ინდოეთი ფაქტობრივად დამხობილი დაახვედროს რაინდს, რომელიც ტახტსა და გვირგვინს ხმლითა და ძალით მოიპოვებს და არა მემკვიდრეობით მიიღებს ანდა მეფის ასულის ქმრობით, როგორც ეს ბევრ ქართულ ზღაპარშია. ამით ამაღლდა რუსთველის გმირი ზღაპრების ნაცარქექია ხელმწიფეებზე. გარდა ამისა, „მამლის მეორე ყივილს“ სხვა მხატვრული ფუნქციაც აკისრია – უნდა გამოხატოს ნესტანის წრემეუნერელი უანგარობა. ნესტანის მონოდებით პირად ინტერესებზე მაღლა მშობლებისა და ტახტის ინტერესი დადგა; ხატაელთა შემოჭრა აჩქარებს ისედაც დამნუსრებული ფარსადანის სიკ-

ვდილს. ინდოთ მეფის სიკვდილი კი იმიტომ არის აუცილებელი, რათა შინდაბრუნებულ გვირგვინის ღირსეულ მადიებელს ტახტი ცარიელი დახვდეს და ფარსადანს მუხლებზე არ დაუჯდეს; ხატაელთა ამბავს აქვს კიდევ ერთი დიდი მხატვრული ფუნქცია – ეს არის ტარიელის წრეშეუნერელი ჰუმანიზმის ჩვენება. ამის შესახებ უკვე ვწერდი „დაფანტულ სტროფებში“; კერძოდ, როცა „ამირანდარეჯანიანისა“ და პოემის საგულისხმო პასაჟებს ერთმანეთს ვუდარებდი, აღვნიშნავდი:

„ამბრი არაბმა ერთხელ დაამარცხა ხანთა მეფე, აპატია და შეწყალებული გაუშვა. მეორედაც მოვიდა ხანთა მეფე საომრად და ასაკლებად. ამ მეორე ომშიც ამბრი არაბმა გაიმარჯვა. „მიენია ამბრი მას ხანთა მეფესა და იცნა, არქვა: – მეფეო, მოგენიე, ერთხელ შეგიპყარ და გაგიშვი. ან კვლა მოხვედ პატრონისა ჩემისა სიკვდილად. ან რაღა გიხსნის! ჰკრა ხრმალი და მოკლა იგი“...

ზუსტად ამგვარ სიტუაციას ვხედავთ „ინდო-ხატაელთა ამბავშიც“. ტარიელსაც მეორეჯერ უწევს რამაზ ხანის წინააღმდეგ გამოსვლა. ისიც მეორეჯერ დაამარცხებს ხატაელს, ოღონდ, ამბრი არაბისაგან განსხვავებით, ხელმეორედაც შეუნდობს შეცოდებულს.

ამრიგად, თუმცა ამბის სტრუქტურა ერთნაირია, განსხვავება რუსთველის თვალშეუდგამ ჰუმა-

ნიზმშია. მან ტარიელს მეორეჯერაც აპატიებინა ქვეგამხედვარი ხატაელისათვის შეცოდება. ამით პოემის გმირი უფრო მაღლა დგას, ვიდრე საფალავნო რომანის რაინდი. მსგავს სიტუაციაში რომ ტარიელმა უფრო დიდი სიკეთე გამოავლინოს, ეს სრულიად მოსალოდნელია.

რუსთველის ამგვარ განსაცვიფრებელ ჰუმანიზმს გაუოცებია დიონისე არეოპაგელის თბულებათა რუსულად მთარგმნელი ილუმენი გენადი: „ნავიკითხე ეპოსი „ვეფხისტყაოსანი“... რამაც მე განსაკუთრებით განმაცვიფრა – ეს არის ქრისტიანული სული... ჩვეულებრივ ხალხური ეპოსი საგანგებოდ აღნიშნავს სისასტიკესა და სისხლის მსმელობას: გაჟლიტა ამდენი და ამდენი; დამარცხებულ მეფეს ან ბელადს გამარჯვებული ფეხქვეშ თელავს, ზეიმით მიჰყავს კისერზე საბელგამობმული მონინა აღმდეგე... ამ პოემაში კი გმირი ჰკოცნის მონინა აღმდეგეს, მასში ხედავს უბედურ ძმას და აგზავნის უკან სიყვარულით.... ეს ხომ წმინდა სულია ქრისტესი! მე განმაცვიფრა ამ სცენამ“ (ვ. ნოზაძე, ვეფხისტყაოსანის მზისმეტყველება, სანტიაგო დე ჩილე, 1957, გვ. 194).

გენადის ნაუკითხავს პოემის ის ტექსტი, რომელშიც „ინდო-ხატაელთა ამბავი“ არაა შეტანილი და რომლის მიხედვითაც ტარიელმა რამაზ-ხანი მხოლოდ ერთხელ შეიცოდა. რაღას იტყოდა წმინდა

მამა, „ამბავში“ დადასტურებული ტარიელის მეორედ გამოვლენილი ჰუმანიზმიც რომ სცოდნოდა?!

ამრიგად, უცხოელი კაცი მამა გენადი სავსებით მართებულ თვალსაზრისს ავითარებს პოემის მთავარი ტექსტის შესახებ. ეს თვალსაზრისი კიდევ უფრო მეტად მიესადაგება „ინდო-ხატაელთა ამბის“ სულისკვეთებას. ეს ფაქტი მჭევრმეტყველურად ლაღადებს, რომ „ამბავიც“ პოემის ორგანული ნაწილია“ („დაფანტული სტროფები“, გვ. 309-310).

მაშასადამე, ხატაელთა სამუქფო შემოსევა ინდოეთში არის ის სამამულე რქა, რომელსაც ბევრი ფუნქცია აკისრია. მაშასადამე, „ინდო-ხატაელთა ამბავს“ ფესვები ღრმად აქვს პოემაში გაბრუნული. ეს ამბავი ჯერ კიდევ ტარიელის ხატაეთზე გალაშქრებიდან იწყება და ლომგმირის რამაზ ხანზე კიდევ ერთხელ გამარჯვებით უნდა დასრულდეს.

აქვე დავსძენთ:

ტარიელს, ავთანდილს, ფრიდონს ერთმანეთთან ურთიერთობისას ჩამოუყალიბდათ ისეთი ახლობლობა, რომ შეუძლებელია ავთანდილსა და ფრიდონს ძმობილი შუა გზაზე მიეტოვებინათ, ხატაელთა ლაშქრის განსადევნად ინდოეთში არ გაჰყოლოდნენ. ამიტომაც არის, რომ ფრიდონი მულღაზანზარში კი არ რჩება, არამედ ტარიელს თან მიჰყვება ჯერ არაბეთში, შემდეგ – ინდოეთში, ხოლო ავთანდილი, როცა ტარიელმა ურჩია, ახალშერ-

თულ მეუღლესთან დარჩიო, სარიდანის ძეს გამო-
უცხადებს:

**არ, დია გინდა დამაგდო, ნახვიდე ჩემად მზრახავად!
„ცოლი უყვარსო, გამწირა“ – იყო ამისად მსახავად;
მე დავრჩე შენი გაყრილი თავისა მევაგლახავად?
კაცსა მოყვრისა განირვა, ახ, მოუხდების, ახ ავად!**

ეჭვი არ არის, ეს გენიალური აფორიზმი გვე-
რუსთველება; თვით ფორმით მშვენიერი და აზრით
გატენილი ეს სტროფიც გვერუსთველება. არადა
იგი სწორედ იმ თავშია, რომელიც არაბეთში გადახ-
დილ ქორწილს აღწერს და რომელიც უკვე გვიჩვენ-
ებს, თუ სად და რად აპირებს ნასვლას ავთანდილი.

მაშასადამე, ამ გენიალურ სტროფშიც ნაგუ-
ლისხმევია მთელი „ინდო-ხატაელთა ამბავი“. თუ
„ამბავს“ შეველიეთ, მაშინ რალა ვუყოთ ამ
სტროფს?

8. მერვე არგუმენტი.

თუმცა „ინდო-ხატაელთა ამბის“ ადგილი პოე-
მის კომპოზიციურ ქარგაში არ ეგულება, ბ-ნი ე.
ხინთიბიძე, ისე როგორც ყველა, ვინც კი მითითე-
ბულ კონცეფციას მისდევს, ვერ არის თანამიმდევ-
რული, ესე იგი, „ინდო-ხატაელთა ამბის“ ზოგ
სტროფს მაინც ვერ ელევა! ეს ასეც იყო მოსალოდ-
ნელი. თუ რატომ, ამას ქვემოთ მოგახსენებთ. ბ-ნი
ელგუჯა ბრძანებს:

„ეს არ ნიშნავს იმას, რომ რუსთველის მიერ ბოლოსიტყვაში არ თქმულიყო, რომ ინდოეთში გმირები ბედნიერად დაქორწინდნენ და გამეფდნენ“ (72) და მერე მოჰყავს ცნობილი სტროფი „ინდო-ხატაელთა ამბიდან“ – „ტარიელს და ცოლსა მისსა მიჰხვდა მათი სანადელი“.

არადა მეცნიერებას ასეთი გადი-გამოდი არ უყვარს. ან: „ინდო-ხატაელთა ამბავი“ მთლიანად არ არის რუსთველისა, და მაშინ პოემის შიგნის-სტროფებიდან უნდა ამოვიღოთ დაახლოებით 20-30 სტროფი. ამათგან ზოგი ქრესტომათიული საზეპირო სტროფია; ან კიდევ: „ამბავი“ პოემის ორგანულ კომპოზიციურ ნაწილად ვცნოთ.

ერთს კი თამამად დავსძენდი: „ინდო-ხატაელთა ამბის“ მოწინააღმდეგენი „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის გამომცემლებად ვერ გამოდგებოდნენ. ამათ რომ ტექსტის გამოცემა დავავალოთ, ვერ გამოსცემენ, რადგან „ამბის“ იგნორირების შემთხვევაში ხელთ შერჩებათ აბურდული და გაურკვეველი ტექსტი; ხოლო, თუ ამბავს არაბეთში შეწყვეტდნენ, მაშინ გაურკვეველი დარჩებოდა ტარიელის, ნესტანის, ასმათის, თვით მტერდაცემული ინდოეთის საბოლოო ბედი. არადა პოემა ხომ ბედნიერი დასასრულით უნდა დაგვირგვინდეს! ამას ჩაგვაგონებს შემდეგი ფაქტი:

ქართული საერო ლიტერატურისათვის, ისე

როგორც მთელი აღმოსავლური მწერლობისათვის, დამახასიათებელი ნიშანია ის, რომ გმირის ქცევამოქმედების სტიმული არის არა მეტაფიზიკური სულიერი ფასეულობანი და პრინციპები, როგორც რეალური ყოფისადმი დაპირისპირებული იდეა, ჭეშმარიტების აღმოჩენაზე აგებული სულიერი აღზევება, არამედ პირადი სარგებლიანობისა და მიმართების მოტივი. ამიტომაცაა, რომ ქაჯეთის ციხიდან ნესტანის მიერ მონერილ წერილში პატრიოტიზმი კი არ გამოსჭვივის, არამედ ოჯახურ-ყოფითი პრობლემებით შენუხება: „ნადი, ინდოეთს მიმართე, არ გე რა ჩემსა მშობელსა!“ ამიტომაც ამ რიგის ნაწარმოებთა გმირებისათვის მწუხარებისა და სიხარულის მიზეზი შემოიფარგლება თავიანთი პირადი მდგომარეობით („პატრიოტმა“ ტარიელმა სატრფოს დაკარგვისთანავე მიატოვა ბუნდოვან ვითარებაში ჩავარდნილი მამული და ქალის კვალს გაეკიდა!): ისინი ან სამეფო ტახტს კარგავენ, ან – სატრფოს. ბოლოს კი, როგორც წესი, ისე როგორც ზღაპრებში, სძლევენ დაბრკოლებებს და ან სამეფოს ტახტს, ანდა სატრფოს იბრუნებენ, ანუ აღადგენენ პირვანდელ მდგომარეობას. ამიტომაცაა: აღმოსავლური პოეზიისა და ქართული საერო პოეზიის ქმნილებათა ფინალი ძირითადად ამქვეყნიური ხოტბა-ზეიმით, მხიარულებით, კმაყოფილებით მთავრდება.

ასეა „ვეფხისტყაოსანშიც“.

მეორე მხრივ, არაბეთში შეწყვეტილი პოემა სხვა თავსატეხივარსაც გააჩენდა: ნესტანის მიერ ქაჯეთით გამოგზავნილი წერილიდან არაბეთის ამბამდე გაშლილ ტექსტში მიმოხეულია ცალკეული სტროფები, რომლებიც ინდო-ხატაელთა ამბის თვინიერ მთლიანად გაუგებარი და უაზრო, ასევე უადგილო იქნება. მაშინ აუცილებელი გახდება მათი ამოყრა. არადა იმათში ბევრია გენიალური აფორიზმი, უმაღლესი მხატვრულობით აღბეჭდილი მეტაფორა. ჩემი დაკვირვებით, ეს სტროფებია: „ნადი, ინდოეთს მიმართე“, „ესეა ჩემი სანადი“, „რა გამისრულდენ ესენი“, „ტარიელ ჰგვანდის ვარდსა“, „უცებნი მოსრნის“, „როსტევანს ეთქვა“, „ავთანდილ უთხრა ტარიელს“, „არ, დია გინდა დამაგდო“, „ტარიელს უგავს სიცილი“, „შეყარნა სპანი არაბეთს“, „გაემართნეს და წავიდეს“, „სამ თვე ვლეს“; აგრეთვე ის სტროფები, საიდანაც ჩანს, რომ ავთანდილსა და ტარიელს მულღაზანზარიდან მოჰყვება ფრიდონი (მართლაცდა, თუ ინდო-ხატაელთა ამბავი ზედმეტია, მაშინ მულღაზანზარიდან რაღაზე მოდის ფრიდონი, სად მოდის, აქეთ, არაბეთისაკენ, რაღა ესაქმება, შინ მისული სახლში ვეღარ დადგება?!).

მაშასადამე, სულ ცოტა 12-20 სტროფი მაინც უნდა ამოვარდეს. მათ შორის ბევრი უმაღლესი მხატვრული ბრწყინვალეობით გამოირჩევა.

მესამეც, „ვეფხისტყაოსნის“ მთელი ეს ტრაგედია და ორომტრიალი, ბოლოს და ბოლოს, რას მოჰყვას? – ინდოეთის ტახტის დასაკუთრების პრობლემას. საბოლოოდ მაინც არ უნდა გარკვეულიყო, თუ ვის ხვდა წილად ეგ ტახტი? ბრძენი ავთანდილი ფრიდონისას ტარიელს განუცხადებს ძმობილთა ორ მთავარ ამოცანას – ინდოეთის განმენდას მომხდური მტრისაგან და ტარიელ-ნესტანის ტახტზე ასვლას. აი, ეს მეტად მნიშვნელოვანი სტროფი:

ესეა ჩემი სანადი და ჩემი მოსანდომარე:

1. ინდოეთს განახო მორჭმული, საჯდომთა ზედა
მჯდომარე,
გვერდსავე გიჯდეს მნათობი, პირი ელვათა
მკრთომარე;
2. მებრძოლნი თქვენნი მოგესრნენ, არვინ ჩნდეს
მუნ მეომარე.

ამ ორი მთავარი ამოცანის გადაჭრა კი სწორედ „ინდო-ხატაელთა ამბავში“ ხდება!

გარდა ამისა, სრულიად სამართლიანია ზვ. გამსახურდიას ე. წ. „ნოსტოსის“ თეორია. ყოველი გმირი, გამოდის რა თავისი სამფლობელოდან, სამშობლოდან, ეძიებს, პოუვებს, და ბოლოს შინ უსათუოდ უნდა დაბრუნდესო. თუ ამბავს არაბეთში შევაჩერებთ, მაშინ შინ დაუბრუნებელი გვრჩება ორი

გმირი: ტარიელი და ფრიდონი, ხოლო, თუ „ინდო-ხატაელთა ამბავს“ კომპოზიციაში ჩავრთავთ, მაშინ შინ ბრუნდება სამივე გმირი: ტარიელი – ინდოეთში, ხოლო ინდოეთიდან საჩუქრებით წამოსული ავთანდილი – არაბეთში, ფრიდონი – მულღაზან-ზარში.

აი, თუ რატომაც არის „ინდო-ხატაელთა ამბავი“ პოემის აუცილებელი და მოუშორებელი სიუჟეტურ-კომპოზიციური და მხატვრულ-იდუური ელემენტი.

9. თუმცა „ინდო-ხატაელთა ამბის“ ავტორობის საკითხს არ ეხება, მკვლევარი მსჯელობს ე. წ. „გაგრძელებებთან“ (ხვარაზმელთა ამბავი, გმირთა სიკვდილის და ანდერძ-წამაგების ამბავი) დაკავშირებით. ბ-ნი ელგუჯა ბრძანებს:

„საკითხი ეხება „ვეფხისტყაოსნის“ ე. წ. გაგრძელებების (ინდო-ხატაელთა ამბავი, ხვარაზმელთა ამბავი, გმირთა სიკვდილის ამბავი) რუსთველის კუთვნილების საკითხს. ადვილად წყდება ბოლო ორი გაგრძელების საკითხი. ტექსტის კრიტიკული წაკითხვა უშუალოდ მიუთითებს, რომ ეს ორი ამბავი ერთი ციკლია, რომელიც აგრძელებს წინამავალ ამბავს და სხვა ავტორის ხელიდან გამოდის. კერძოდ, გაგრძელებათა ამ ციკლში აშკარად შეინიშნება ერთი პროლოგი და ერთი ეპილოგი (ხაზგასმა

ყველგან ჩემია – მ. თ.), რომლებიც შეიცავენ ისტორიულ-ლიტერატურული ხასიათის ცნობებს: ეს ხვარაზმელთა ამბავი „მათ ლომთა“ ამბის ნაწილია, რომელიც გაუღექსავი დარჩა სარგისს და მას რუსთველისათვის (?) წერს „ვინმე მესხი მეღექსე“ (გვ. 60).

ჯერ ერთი, დღეს რუსთველოლოგიაში ამ ბოლო ორი ნაწილის (ხვარაზმელთა ამბავი და გმირთა სიკვდილი) რუსთველისთვის მიკუთვნების საკითხი არ დგას, რამდენადაც ეს უცთომლად არის გადამწყვეტილი – ეგ ტექსტები აშკარა დანართებია; მეორეც, ხვარაზმელთა ამბავი და გმირთა გარდაცვალება არავითარ შემთხვევაში არ არის ერთი ციკლი და არც ერთი ავტორის ხელიდან გამოსულა. იქ მოყვანილი პროლოგი („ესე ამბავი ნარჩომი...“) ხვარაზმელთა ამბავს ეკუთვნის, ხოლო ეპილოგს – „გასრულდა ესე ამბავი“ ხვარაზმელთა ამბავთან არავითარი კავშირი არა აქვს. იგი თხზულების ხელნაწერებში ტექსტის სულ ბოლოს არის მოთავსებული, გმირთა გარდაცვალების ამბავს საუცხოოდ ებმის და აგვირგვინებს. მკაფიოდ უნდა ითქვას: ხვარაზმელთა ამბავს თავისი დამოუკიდებელი პროლოგ-ეპილოგი აქვს. ეს სამეცნიერო ლიტერატურაში ნათლად და მკაფიოდ არის ნაჩვენები.

10. თუმცა ეს „ინდო-ხატაელთა ამბავს“ არ უკავშირდება, ერთ სხვა უზუსტობაზეც უნდა მივუთითოთ. სტატიის ავტორი წერს:

„ავთანდილის უმცროსობა რუსთველმა სწორედ მაშინ დააფიქსირა, როცა გმირმა სანატრელ კვალს მიაგნო. პირველი სიტყვები, რომლითაც გულანშაროდან წამოსული ავთანდილი თავის ძმობილებს შეეხმინა, ასეთი იყო:

**დანერა: „ფრიდონ, მაღალო, სვე-სრულო,
მეფეთ-მეფეო,
ლომისა მსგავსო ძალ-გულად, მზეო შუქ-მოიეფეო,
მოვლენილო და მორჭმულო, მტერთა სისხლისა
მჩქეფეო.
უმცროსმა ძმამან შორი-შორ სალამი დავიყეფეო!“
(გვ. 74).**

ჯერ ერთი, ამ სიტყვებს „გულანშაროდან წამოსული“ ავთანდილი კი არ ამბობს, არამედ ჯერ კიდევ გულანშაროში მყოფი. რაც მთავარია, „ავთანდილის უმცროსობა“ ავტორმა მაშინ კი არ დააფიქსირა, როცა არაბმა მოყმემ ნესტანის კვალს მიაგნო, არამედ გაცილებით ადრე, პოემის დასაწყისშივე, როცა განაცხადა, რომ ავთანდილი არისო პირტიტველა ყმა, „ჯერთ უწვერული“: „ჯერთ უწვერული, სადარო ბროლ-მინა საცნობარისა“ (მე-40 სტროფი), ამავე დროს, „პირად ბოლ-ბალახმოსანი“ (71-ე სტროფი); რამდენადაც ამ დროს ტარიელი და ფრიდონი მასზე გაცილებით უფროსები არიან, ისინი წვეროსანნი გახლავთ. ჯერ კიდევ 1991 წელს გამოსულ „დაფანტულ სტროფებში“ შეტა-

ნილ სტატიაში „უნვერული ნვეროსანი?“ ვწერდი: „ჯერთ უნვერული“ ავთანდილი „ქვაბიდან“ გამო-
მავალ ნვერულვაშიან ან („ნვერ-გამო“) ტარიელს
ხედავს-მეთქი (გვ. 505-506).

ამრიგად, „ინდო-ხატაელთა ამბავი“ მჭიდროდ
უკავშირდება პოემას არა მხოლოდ სტილისტურ-
ენობრივად, არამედ კომპოზიციურადაც. პოემისა-
გან მისი ჩამოშორება, უწინარეს ყოვლისა, სწორედ
კომპოზიციურად ამსხვრევს მთელ ქმნილებას, ხო-
ლო ნაწარმოების ტექსტის დადგენასა და გამოცე-
მას შეუძლებელსა ხდის.

2007 წ.

არცოდნა არს ცოდვა

ამ ბოლო დროს რუსთველოლოგიაში ბევრი უცნაური და ახირებული წერილი იბეჭდება. ამგვარ მასალათა ავტორებში აქტიურობით გამოირჩევა ცნობილი მკვლევარი ალექსი ჭინჭარაული. სულ ახლახან გელათის მეცნიერებათა აკადემიის მშვენიერ ჟურნალში დაიბეჭდა მისი ნაშრომი, რომელსაც აქვს მატარებლის შემადგენლობასავით გრძელი სათაური – „ვეფხისტყაოსნის მთავარ გმირებს მეტსახელები „ტარია“ და „ნესტანჯარ“ ინტერპოლატორმა დაარქვა“.

ხომ ამხელა დასათაურებაა და ბატონ მკვლევარს მასში მესამე მთავარი გმირი მაინც გამორჩენია: რას ვერჩით როსტევან მეფეს, მისი მეორე სახელი ხომ **როსტანია? არის როსტენიც!**

მკვლევარს შეუმჩნევია: სახელი ტარიელი ბევრგან შემოკლებული ფორმით არის შეცვლილი – ტარია. ასევე ნესტან-დარეჯანი გვხვდება, როგორც ნესტანჯარი, ხოლო როსტევანი, ვითარცა როსტანი.

ბ-ნი ალექსი ბრძანებს: „ძალიან დიდი თავხედობაა გმირისათვის ავტორის მიერ დარქმეული სახელის მავანისაგან მეტსახელით ანუ თიკუნით შეცვლა“ (ჟურნ. გვ. 58, 2009, №7-9). შემდეგ მკვლევარი უღმობელი სითამამით აცხადებს: „იმ მონაკ-

ვეთში, სადაც „ტარია“ ხშირად მეორდება, არის 22 სტროფი, რომელთაგან არც ერთი პოემის ავტორს არ ეკუთვნის“ (იქვე). სხვაგან ვკითხულობთ: „მოფერებითი სახელი „ტარია“ მეხამეშებოდა ხოლმე, მაგრამ ვერ გავაცნობიერე, რომ რუსთველის ეპიკური პოეტური რომანისათვის ეს სახელი შეუსაბამოა“ (60).

ამ განცხადებას ავტორი ურთავს საინტერესო შენიშვნას: „ვინუგეშებ თავს ბრძენ-კაცის ნათქვამით: „სწავლა – სიბერემდეო“ (60).

ამას კი ნამდვილად კარგად ბრძანებს ბ-ნი ალექსი და აი, მეც ვაძლევ საშუალებას, ან უკვე კარგა მხცოვანმა ჩემგან ისწავლოს და იხეიროს.

რა თქმა უნდა, ზემორელე თქმულის დაბეჭდვას ვერ გაბედავდა ბ-ნი მკვლევარი, მას რომ ან „შაჰ-ნამე“ წაეკითხა ყურადღებით, ანდა ჩემი წიგნი „ფირდოუსი და რუსთველი“ (2009) გადაეთვალეირებინა.

სახელთა შემოკლებასთან დაკავშირებით ჩემს ნაშრომში გაშლილია მსჯელობა. მომყავს წიგნის მცირე ამონარიდი: „სპარსულ პოემაში ზოგი კერძო სახელი ელიზირებულია. მაგალითად, სახელი ზოვი ხშირად ელიზირებულია, როგორც ზუ; სახელი ჟენდერე ზმი ზოგან ასეა წარმოდგენილი – ჟენდი; ფულადენდი ზოგჯერ ფულადია (3, 2501); დარაბი ხდება დარა. მსგავსი ელიზირება

ჩვეულებრივია ქართულ პოემაშიც: როსტევანი – როსტანი; ნესტან-დარეჯანი – ნესტანჯარი; ტარიელი – ტარია“ („ფირდოუსი და რუსთველი“, 11).

სხვათა შორის, ეს მონაცვლეობა-შენაცვლება დამკვიდრებულია ხალხურ მეტყველებაშიც. ამიტომაც გვაქვს, ერთი მხრივ, როსტომი და როსტომაშვილი, ხოლო, მეორე მხრივ, – როსტია და როსტიაშვილი. არის სხვა მაგალითებიც: ნიკოლაოზი და ნიკო, სტეფანოზი და სტეფან და ა. შ.

ახლა ისევ „ვეფხისტყაოსანს“ მივუბრუნდეთ.

პოემის ავტორი კარგად რომ იცნობს „შაჰ-ნამესა“ და იქ მომარჯვებულ ენობრივ თუ პოეტიკურ ხერხებს, ეს შემდეგიდანაც ირკვევა. თითქმის ქმნილების დასაწყისშივე ნახსენებია „შაჰ-ნამეს“ ცენტრალური გმირი როსტომი. ავთანდილმაო „ისრითა მოკლის ნადირი, როსტომის მკლავ-უგრძესითა“ (ვეფხისტყაოსანი, 1986, გვ. 64). აქ ისე ბუნებრივად და უკომენტაროდ არის სპარსული თხზულების გმირი ნახსენები, ივარაუდება: ქართველი მკითხველი კარგად იცნობს მას, ამ სახელს საგანგებო განმარტება არ სჭირდება. გასაგებია: რაკილა უბრალო მკითხველს არ სჭირდებოდა საგანგებო ახსნა-განმარტება, თუ ვინ იყო როსტომი, მით უფრო ნაცნობი და ახლობელი იქნებოდა იგი სპარსულ-არაბულის მცოდნე რუსთველისათვის.

ამიტომ განცხადება, ვითომცდა მეტსახელები გმირებს ინტერპოლატორმა შეარქვა, რბილად თუ ვიტყვით, საკითხის ისტორიის უცოდინარობის ბრალია. აი, სწორედ ამაზე თუ უთქვამთ ბრძენკაცთა: „სწავლა – სიბერემდეო!“

მაგრამ სტატია იმასაც გვიმჟღავნებს, რომ ბ-ნმა ავტორმა არათუ „შაჰ-ნამე“, „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტიც არ იცის. ვნახოთ ამის ჯიუტი ფაქტები.

ბ-ნი ალექსი ბრძანებს: ტარიელის რაზმმა „ციხის მცველი 10 000 ქაჯიც გაანადგურა და სატრფოს სახენათელი გამოეცხადა“ (62-63).

ეს სიმართლეს არ შეესაბამება. მსცოვან მკვლევარს გადავინწყებია, რომ სინამდვილეში ტარიელმა და მისმა რაზმმა შემუსრეს არა 10 000, არამედ 13 000 მცველი: ქალაქის გალავნის დარაჯი 3 000 და ციხის გვირაბის უშუალო მცველი 10 000 „ხასი“ მეომარი, და ეს მაშინ, როცა ამ ხნის განმავლობაში ავთანდილმა და ფრიდონმა მხოლოდ 3000-3000 მეტოქე გაანადგურეს.

სხვაგან წერია: „პოემაში არ არის არც ერთი შემთხვევა რუსთველის მკითხველთან კონტაქტისა“ (ჟურნ. 63). ამიტომ პოეტს არ ექნებოდა არც ეს ტაეპიო – „ან იყურებდით, მსმენელნო, გესმენ ფიცხელნი ომნია!“

აქაც ტექსტის მონაცემთა გაუთვალისწინებლობა შეინიშნება. პოემაში ძალიან ბევრგან ხდება,

როცა ავტორი საკუთარ „მეს“ ავლენს და მკითხველთან უშუალო კონტაქტს ამყარებს. ჯერ პროლოგი შევიხსენოთ: „მო, დავსხდეთ, ტარიელისთვის ცრემლი გვდის შეუშრობილი“; „თამარს ვაქებდეთ მეფესა!...“ „ნუვინ გარევთ ერთმანერთსა, გესმას ჩემი ნაუბარი!“

აქ ყველგან ავტორი უშუალოდ მიმართავს მკითხველს.

კიდევ მეტი. ერთგან პირდაპირ მიმართავს მკითხველს: „ლექსთა მკითხველო, შენიმცა თვალი ცრემლისა მღვრელია“.

ვიტყოდი უფრო მეტსაც. ზოგჯერ ავტორი საკუთარ თავს აღწერილ ობიექტურ მოქმედებაშიც კი რთავს. გასაოცარია, ოღონდ ფაქტია: აღწერილია როსტანის მიერ გადახდილი ნადიმის დასასრული. უცებ აღმოჩნდა, რომ ავტორიც იმ ნადიმზე დამსწრედ წარმოგვიდგენს საკუთარ თავს:

გაყარეს სმა და ნადიმი. მუნ ამოდ გავიხარენით.

ფორმაში „გავიხარენით“ ავტორი საკუთარ თავსაც გულისხმობს.

ერთგან რუსთველი მხატვარსაც კი მიმართავს: ამ ჩემ მიერ აღწერილ ამბავს აქ შენი მხატვრობის მაღლი აკლია და დახატე ეს, რასაც მე აღწერო.

როგორცა ვხედავთ, მითითებული საკითხი-

სადმი ავტორის დამოკიდებულება – ეს არის მთლიანი და მწყობრი სისტემა და რომელიმე მკვლევრის ნიჰილისტური წუნწუნი აქ არაფერსა ნიშნავს!

ტექსტის ბუნდოვანი ცოდნა (ეს ფაქტობრივად არცოდნაა) ვლინდება, როცა მკვლევარი უმწეო ბავშვივით კითხულობს: „რა მოციქულობა აუტყდა ერთმანეთში ძნადნაფიცებს?.. ერთად მოეთათბირათ“ (64).

იგულისხმება შემდეგი: ფრიდონისას გადახდილი ქორნილის მეორე დღეს ტარიელმა ავთანდილს ფრიდონი მიუგზავნა და აუწყა: როსტევანთან უნდა შეგარიგო, თანაც, „თუ შენ შენს ცოლსა არ შეგერთავ, მე ჩემსა არ ვექმარები!“ ამიტომ არაბეთში უნდა წამოგყვო.

ბ-ნი მკვლევარი კი ისევ წუნწუნებს და წუნწუნებს: „ეს მოციქულობანას თამაში უნიჭო ინტერპოლატორის მიერ შეთხზული სცენარის რეალიზაციაა“ (69).

ვისაც ძველი ტექსტები კარგად ახსოვს, იცის: მოციქულობა და შუამავლობა, შუამავალთა მისვლამოსვლა შუა საუკუნეთა ძეგლების ჩვეულებრივი წესია. ამგვარი რამ ჩვეულებრივი ამბავია „შაჰ-ნამეში“, ქართულ „ვისრამიანში“, ხოლო „ვეფხისტყაოსანს“ ეს წესი თავიდან ბოლომდე მსჭვალავს. იგი მოქმედებს როგორც არაბეთში, ისე ინდოეთში.

როსტევან მეფესთან მისი შვილი თინათინი ისე

ვერ შედის, თუ შუამავალი (მოლარე ან ეჯიბი) არ შეაგზავნა და თავისი მისვლა არ აუწყა (იხ. სტროფი 101). თინათინმა სპასპეტს უცხო მოყმის მოძებნა დაავალა. ქაბუკი პატრონს უნდა დაეთხოვოს. რას აკეთებს? მოციქულს უგზავნის და ატყობინებს, თქვენი ნახვა მწადიაო.

დარბაზს ეჯიბი შეგზავნა, მართ მისგან შენარონია.

ტარიელი არაბეთში თინათინ-ავთანდილის ქორწილს დაესწრო. მოუნდა შინ წასვლა. როსტანს შუამავალი გაუგზავნა და იცით, ვინ იყო ეს კაცი? დიდგვაროვანი ავთანდილი. მიაქციეთ ყურადღება: დიდგვაროვანი პიროვნება ავთანდილია.

ავთანდილ როსტანს წინაშე გაგზავნა დასათხოველად.

ახლა ვნახოთ, ამ თვალსაზრისით რა ვითარებაა „შაჰ-ნამეში“. აქაც ზუსტად ისე ხდება, როგორც ქართულ პოემაშია. მომყავს ერთი ადგილი წიგნისა „ფირდოუსი და რუსთველი“: „საგულისხმოა სიძე-სიმამრის, ბარამ-გურისა და შენგოლის, საამრიგო ურთიერთობა. სიმამრი სიძეს ირანში ესტუმრა. ორ თვეზე მეტი გავიდა. შენგოლმა ერთ დღეს დიდგვაროვანი კაცი გაუგზავნა მასპინძელ სიძეს და სთხოვა, შინ დაბრუნების ნება დამართეო. პასუხად მიიღო: შეგიძლია ნახვიდეო (5, 15088-93). მსგავს რასმე ვაწყდებით არაბეთში,

როსტევეანის სამეფო კარზე. საპატიო სტუმარი ტარიელი მასპინძელს, მხცოვან ხელმწიფეს, გაუგზავნის დიდგვაროვან კაცს (ავთანდილს) და სთხოვს, შინ გაუშვას: „ავთანდილ როსტანს წინაშე გაგზავნა დასათხოველად“ (გვ. 302). არაბთა პატრონიც დაეთანხმა და ინდოთ მეფე გზას გაუდგა“ (გვ. 35-36).

ალ. ჭინჭარაულს ეს წიგნი არ წაუკითხავს და ამიტომაც გულუბრყვილო სითამამით წერს: „რა მოციქულობა აუტყდა ერთმანეთში ძმადნაფიცებს? დამსხდარიყვნენ ფრიდონთან, ნესტანთან და ასმათთან ერთად და მოეთათბირათ“ (ყურნ. 64). მაშინ მეც ვკითხულობ: „რა მოციქულობა აუტყდათ ერთმანეთში სიძესა და სიმამრს, ბარამ-გურსა და შენგოლს? დამსხდარიყვნენ გრილ თალარში და ერთმანეთში ტკბილად მოელაპარაკებინათ“.

მაგრამ ეს იყო ეტიკეტის ნაწილი და ამ წესს ასახავს ორივე პოეტი – ფირდოუსიცა და რუსთველიც.

ვის დავუჯეროთ ახლა: ალ. ჭინჭარაულს თუ რუსთველსა და ფირდოუსის?

მე, პირადად, ფირდოუსისა და რუსთველისა უფრო მჯერა.

პოემის ტექსტის ვერგაგება კიდევ ერთგან ცნაურდება. მოყვანილია ტაეპი – „არც არა უმძიმს ქაჯთაგან, არცა გრძნეულთა გრძნებითა“ (ასე

სპასპეტი ამბობს თინათინზე). მკვლევარი კი წერს: „არ ჰგავს ეს ბრძენი ავთანდილის პასუხს. ორჯერ ნესტან-დარეჯანის ქაჯთა და გრძნეულთა ნატყვევრად მოხსენება მოუზომავი და არაადეკვატურია“ (ჟურნ. 64). არადა აქ ორჯერ კი არა, ერთხელ არის მოხსენიებული ნესტანის უბედურება, რამეთუ „ქაჯი“ და „გრძნეული“ ერთსა და იმავეს ნიშნავს.

ერთ სხვა სტროფსაც აქილიკებს ჩვენი მკვლევარი. აი, ეს ადგილი:

უამბო ფრიდონ ავთანდილს ტარიას მოციქულობა:
„არ დადგებისო, ცუდია შენგან ცდისალა თქმულობა“.
მას დაუმძიმდა, მოედვა კვლა გულსა
კვამლ-ალ-მულობა,
ასრე ხამს რიდი მეფეთა, ყმათაგან მოკრძალულობა.

მეოთხე ტაეპს ამგვარად განმარტავს მკვლევარი: „არაბეთის სპასპეტი ავთანდილი ინდოეთის ამირბარის, თუ გნებავთ, ჯერჯერობით უგვირგვინო მეფის ყმა როგორ არის?“ (ჟურნ. 65).

სინამდვილეში აქ ის კი არაა ნათქვამი, რომ სპასპეტი ამირბარის ყმაა, არამედ ის, რომ ავთანდილი როსტანის მორჩილი ყმაა. ბოლო ტაეპი რუსთველის კომენტარია. მისი აზრით, შვენიის ჭეშმარიტ რაინდს საკუთარი პატრონის წინაშე მოკრძალება და რიდი.

ტექსტის გაუგებრობა ჩანს სხვა შემთხვევაშიც. მოყვანილია ტაეპი – „მეფე ტარიას ქებასა დაჰკრთების, დაელონების“ და იქვეა კომენტარი: „ინტერპოლატორმა „ტარია“ ათქმევინა როსტევიანს, ვისაც სახელის ეს ფორმა არასოდეს გაუგონია“ (ჟურნ. 70).

ჯერ ერთი, სტრიქონიდან მკაფიოდ ჩანს: „ტარიას“ ამბობს არა როსტევიანი, არამედ რუსთველი. მეფე როსტევიანი ტარიელის ქებას დაჰკრთებისო. ეს ავტორის კომენტარია. მეორეც, როსტევიანს სახელის ეს ფორმა არასოდეს გაუგონიაო. თუმცა ეგ ბავშვური შეკითხვაა, მაინც გავცეთ პასუხი: როცა ავთანდილმა ტარიელის ამბავი პირველად მიიტანა არაბეთში, მისმა პატრონმა ქეიფი გამართა. ავტორი იქვე დასძენს: „უტარიელოდ ხსენება არვისგან იკადრებოდა“, ე. ი. ყველას ტარიელის სახელი ეკერა პირზეო. აი, იმ დროს შეეძლოთ კიდევაც ეხმარათ სრული სახელის შემოკლებული ფორმაც, სწორედ ისე, როგორც ჩვეულებრივ ხდება ეს ცხოვრებაში, მათ შორის დღესაც: ავთანდილი – ავთო, თინათინი – თინა, ნიკოლაოზი – ნიკო და ა. შ.

რუსთველოლოგიაში გრამატიკოსთა მოღვაწეობა ხშირად დამთავრებულა სამარცხვინო ფიასკოთი. რატომ? იმიტომ, რომ მხოლოდ ენათმეცნიერული ჭუჭრუტანიდან მხატვრული ტექსტის, თანაც

მსოფლიო სიმაღლეებს გამოდევნებული ძეგლის კვლევა სახიფათოა. აგერ ამის დასტურიც. მოყვანილია სტროფი:

„ან, მეფეო, არ ეგების ჩვენი სხდომა თქვენად სწორად“.
სახელმწიფო საჯდომი და სხვა დაუდგა ტახტი შორად,
ქვემოთ დასხნა ავთანდილ და მისი ცოლი მათად სწორად,
პირველ ძღვენი ტარიასთვის მოიღიან, იღვის გორად.

ალ. ჭინჭარაულის კომენტარი ასეთია: „დაუჯერებელია, რომ რუსთველს ქორწილში სტუმართა განთავსების წესი ეშლებოდა... ზმნიზედები „ქვემოთ“ და „ზემოთ“ ვეფხისტყაოსანში არ დასტურდება... პირველი და მესამე ტაეპების სარითმო სიტყვა („სწორად“) ფორმითაც და შინაარსითაც ერთია, რაც რუსთველს ვერ დაჰბრალებდა“ (ჟურნ. 71).

აქ ერთმანეთს შეერწყა ტექსტის გაუგებრობა და მსოფლიო ლიტერატურის შესაბამის პასაჟთა უცოდინარობა.

ჯერ ერთი, პირველი „სწორად“ ნიშნავს წარმომადგენლობით თანაბრობას. როსტანი დიდი სახელმწიფოს, ინდოეთის, მეფე ტარიელს ეუბნება: ავთანდილსა და მის ცოლს არ ეკუთვნით შენი სწორი (თანაბარი) პატივიო; მეორე „სწორად“ კი ნიშნავს გასწორებულს, გასისწვრებულს, ფიზიკურად გათანასწორებულს – ავთანდილი და მისი მეუღლე თანაბარი სიმაღლის ტახტებზე დასხესო.

მეორეც, ტყუილია, თითქოსდა პოემაში არ დასტურდებოდეს ზმნიზედები „ქვემოთ“, „ზემოთ“. ორივე დასტურდება. კიდევ მეტი. არის ამ ტიპის მესამე ფორმაც კი – ქვემორე. ჯერ კიდევ პროლოგშია: „ქვემორე მითქვამს, მიქია“.

მესამეც, და აი, აქ უკვე მივაღწიეთ მთავარ „ხობმას“.

ამ სტროფის ახსნისათვის საჭიროა გავცდეთ ქართულ გრამატიკას და ვიცოდეთ ცოტა უფრო მეტი. კერძოდ, აუცილებელია „შაჰ-ნამეს“ მონაცემების გათვალისწინება; არ იქნებოდა ცუდი, გვცოდნოდა ფაუსტუს ბუზანდაცის „სომხეთის ისტორია“; არცა შ. ცვაიგის რომან „მარიამ სტიუარტის“ ნაკითხვა გვანყენდა; შუა საუკუნეებში შედგენილი „ხელმწიფის კარის გარიგება“ თუ გვექნებოდა გასინჯული, კიდევ უკეთესი! **ამ უკანასკნელში ხომ ჯდომის ეტიკეტი კანონის რანგშია აყვანილი.**

ყველა ეს მონაცემი გათვალისწინებულია ნიგნში „ფირდოუსი და რუსთველი“. მომყავს ნაშრომის ერთი მონაკვეთი: „ძველად, პატრონყმური ურთიერთობის დროს, დიდი ყურადღება ექცეოდა ეტიკეტს. ეტიკეტის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი საკითხია მაღლისა და მდაბლის ან თანასწორი ღირსების მქონეთა ჯდომა (სხდომა). „შაჰ-ნამეში“ ამას უდიდესი ყურადღება ექცევა. მეფეთ მეფე უფრო მაღ-

ლა ზის, ვიდრე მეფე, ხოლო დიდებული – კიდევ უფრო დაბლა. დიდი პატივისა და წყალობის გამოხატულება იყო, თუ მაღალი მდაბალს ტახტზე გვერდით მოისვამდა. ამ მხრივ საგულისხმოა ელჩების მიღება. სპარსულ ეპოპეაში ელჩებს დიდი პატივით ექცევიან, მეფეები და მეფეთ მეფენი მათ პატივით იღებენ, გვერდით მოისვამენ ხოლმე. საგულისხმოა „შაჰ-ნამეს“ ერთი ეპიზოდი: ისფენდია-არმა და მისმა მემკვიდრე ბაჰმანმა მიიღეს როსტომი, ოღონდ ჯეროვანი პატივი არ მიაგეს, რაკილა სახელოვანი გმირისათვის უღირს ადგილას დასვეს. ამან „ძლიერი“ აღაშფოთა. მან მამა-შვილს მიაძახა: „თუმცა შესაფერისი ადგილი არ მიმიჩინეთ, ამით ჩემი დიდება და ღირსება ვერ დაამცირეთ!“ (4, 7765-66). ბოლოს მამა-შვილი იძულებული გახდა, რაინდისათვის ოქროს სკამი დაედგა და მისი ღირსების შესატყვისი ადგილი მიეჩინა (4, 7768); სხვათა შორის, „ჯდომის პატივზე“ მოგვითხრობს ფაუსტუს ბუზანდაცის „სომხეთის ისტორია“. ნიკეას საეკლესიო კრებას ესწრებოდა სომეხი ეპისკოპოსი იაკობი; იქვე იყო რომის იმპერატორი კონსტანტინე. ამ იაკობმა კონსტანტინეს მფარველი ანგელოზი დაინახა. ეს კიდევაც განაცხადა. ჯერ არ დაუჯერეს, მერე, როცა თავადაც დაინახეს ანგელოზი, იაკობს ფეხებში ჩაუცვივდნენ. ამ დროს მეფემაც იხილა იაკობის მფარველი ანგელოზი. ამიტომ „მი-

სი სკამი სხვათა სკამებზე მაღლა დადგა (კეისარ-
მაო) და ზედ დასვა“ (ფ. ბუზანდაცი, სომხეთის ის-
ტორია, ერევანი, 1953, გვ. 22).

ჯეროვნად ჯდომის წესი ისე მკაცრი ყოფილა, რომ ინგლისის ისტორიაში ერთ ასეთ უცნაურ ფაქტს ვპოვებთ: თავი უნდა წარკვეთონ შოტლანდიის დამნაშავე დედოფალ მარიამ სტიუარტს. შეიყვანეს დარბაზში, სადაც ემაფოტია გამართული. იგი „მისთვის განკუთვნილი სავარძლისაკენ გაემართა, რომელიც რამდენიმე ნაბიჯზე იდგა ცარიელი გავალაკისაგან, მაგრამ რამდენიმე საფეხურით ქვემოთ. ამ ტაქტიკური დეტალით განზრახ ხაზს უსვამდნენ ე. წ. უპირატესობას, ინგლისის სიუზერენულ უპირატესობას, რასაც გამუდმებით ედავებოდა შოტლანდია; მაგრამ მარიამ სტიუარტი, სიკვდილის პირას მისულიც კი, არავის აპატიებდა ამგვარ დამცირებას. „მე დედოფალი ვარ, – განაცხადა მან ისე, რომ ყველას გაეგონა და ეგრძნო, – საფრანგეთის მეფის მეუღლე ვიყავი და შემეფერება, უფრო მაღლა ვიჯდე!“ (შ. ცვაიგი, მარიამ სტიუარტი, თბ., 1969, გვ. 322).

ჯდომის ადგილისა და „პატივის“ ამგვარი გაგება დაფიქსირებულია სომხეთის ისტორიაშიც. სომეხთა მეფე არშაკმა უღალატა ირანის შაჰინშაჰს. ამის გამო მას პატივი აპყარეს, კერძოდ, თუ ადრე არშაკი და ირანის მეფე ერთნაირ ტახტსა და

ერთნაირ „გეხზე“ (ბალიშზე) ისხდნენ, ახლა მოღალატეს დასასჯელად საჯდომი მოუმზადეს „ყველას ბოლოს და ყველაზე დაბლა“. ტყვე მეფე ამან იმდენად განარისხა, მასპინძელს შესძახა: „ის ადგილი, სადაც შენ ზიხარ, ჩემია; აღსდევ მანდედან, სად მე უნდა ვიჯდე, რაკილა ეგ ადგილი ჩემი გვარისაა (არშაკიდებისაა), ხოლო ამ შეურაცხყოფისათვის სასტიკად ვიძიებ შურს, შინ რომ დავბრუნდები“ (გვ. 130).

ამგვარი ვითარების ანარეკლი ჩანს „ვეფხისტყაოსანში“. ავთანდილი და თინათინი დაქორწინდნენ. მეფე-წყვილის სიმაღლეზე ისხდნენ ტარიელი და ნესტანი, ვითარცა ხელისმომკიდენი:

**მას დღე ავთანდილ პატრონად ზის და ხელმწიფე ზენია.
მასთანა მჯდომსა ტარიელს შვენთან სინაზენია;
ნესტანჯარ ახლავს თინათინს, მჭვრეტელთა
ამაზრზენია (გვ. 301).**

მაგრამ, როცა სამი დღის განმავლობაში ტარიელმა და ნესტანმა მეჯვარის ფუნქცია ამონურეს, როსტევანმა ინდოთ პატრონს უთხრა:

**„ან, მეფეო, არ ეგების ჩვენი სხდომა თქვენად სწორად!“
სახელმწიფო საჯდომი და სხვა დაუდგა ტახტი შორად,
ქვემოთ დასხნა ავთანდილ და ცოლი მისი მათად სწორად.
ხოლო ავთანდილ-თინათინის „სწორად“, ანუ
სიმაღლეზე, დასვა ფრიდონი.**

ფრიდონ ზის ახლოს ავთანდილს, ჩვეული თვით
მეფობასა“ (გვ. 302).

აქედან ბევრი რამ ირკვევა: ჯერ ერთი, ინდოეთი ზესახელმწიფოა, არაბეთი – სამუალო, ხოლო მულაზანზარი – მცირე. ამიტომ ტარიელი მეფეთ მეფეა, შაჰინშაჰია, ვისაც მცირე მეფენი ემორჩილებიან. ის პატივით უფრო მაღლა დგას. ამიტომაც კანონიერად ეკუთვნის უმაღლესი ტახტი.

მეორე მხრივ, ეს იმაზეც მიგვითითებს, რომ სარიდანის ძე უმთავრესი პერსონაჟია, რომ მისი თავგადასავალი უმთავრესია. ეს კი, ფაქტობრივად, ინდოეთის ისტორიაა და ეგ ისტორია ბოლომდე უნდა გასრულდეს, ესე იგი, „ინდო-ხატაელთა ამბით“. სხვათა შორის, XIV საუკუნეში შედგენილი „ხელმწიფის კარის გარიგებაში“ ჯდომის წესები კანონის რანგშია აყვანილი“ („ფირდოუსი და რუსთველი“, გვ. 55-58).

მაშასადამე, სავსებით მართალია ალ. ჭინჭარაული, როცა ბრძანებს: „დაუჯერებელია, რომ რუსთველს ქორწილში სტუმართა განთავსების წესი ემღებოდა“.

რომ არ ემღებოდა, სწორედ ამას ამტკიცებენ მკვლევრისაგან უარყოფილი სტროფიცა და მითითებული ეტიკეტის აღმნუსხველი სხვა წყაროებიც.

მკითხველს, ეჭვი არ არის, ახსოვს: ბ-ნი ალექ-

სი სტატიის თავში პოემიდან 22 სტროფის გაძევებას მოითხოვდა (იხ. ჟურნ. გვ. 58); სტატიის ბოლოს მას მადა გაეზარდა და ან უკვე 42 პოეტურ აბზაცს მიიჩნევს ყალბად (ჟურნ. გვ. 71).

ვაცხადებ: მკვლევრის მიერ მითითებული სტროფები რომ ტექსტს მართლა ჩამოვაშორეთ, ვნახავთ – თხრობის მწყობრი სისტემა აიშლება და აბსურდს დაემსგავსება. კიდევ მეტი, ზოგან ამბავი წინ ბიჯსაც ვერ წადგამს, ანუ ტექსტი „გაიჭედება“.

ბ-ნი ენათმეცნიერი რომ ქართული პოემის ასახსნელად მსოფლიო პოეტურ შედეგებს არ მიმართავს, ეს ჩემთვის გასაკვირი არაა. გასაოცარი ისაა, რომ ენათმეცნიერი და გრამატიკოსი ვერ ფლობს ქართულს, მშობლიურ ენას, მოსდის უხეში ენობრივი შეცდომები, ისეთი შეცდომები, რომლებიც არ ეპატიება სამოსან მეშვიდეკლასელს. აგერ საამრიგო მაგალითებიც.

მცდარია პირველივე წინადადება: „პოემის გმირთა სახელებიდან ერთადერთია როსტევანი, რომელსაც ავტორი როსტან-ის ფორმით ხმარობს ხოლმე“ (ჟურნ. გვ. 58).

არა, როსტევანი არ არის ერთადერთი, რომელიც ელიზირებულია. ასევე შემოკლებულია ტარიელი (ტარია) და ნესტან-დარეჯანი (ნესტანჯარი). მაშ, ავტორს რაღაც სხვა უნდა ეთქვა, ოღონდ ვეღარ გამოხატა; მეორე წინადადებაშიც შეცდომაა

გაპარული. წერია: „მეტსახელით ანუ თიკუნით შეცვალა“. ჩართული (დანართი) „ანუ „თიკუნით“ ნინ და უკან ყოვნით უნდა გამოყოფილიყო; ერთცნებიან კომპოზიტ „ბრძენკაცს“ მკვლევარი გვიწერს დეფისით: „ბრძენ-კაცი“; ერთგან ავტორი ხმარობს ფორმას „შთანთქამს“ (გვ. 59). აქამდე მეგონა, სწორი იყო „შთანთქავს“. ჩავიხედე ლექსიკონში და აღმოჩნდა, რომ სწორად მგონებია. თურმე ბ-ნ ალექსის შეშლია. არადა ლექსიკონში პირდაპირ არის მითითებული: არა „შთანთქამს“, არამედ „შთანთქავს“! გრამატიკოსი კაცი გვიწერს: „ცნობად მოვიდა“ არ არის სწორი, ხოლო „ცნობას მოვა“ მართებულიაო (გვ. 60). ის კი გადავინწყებია, რომ ძველ, საშუალ და თანამედროვე მეტყველებაშიც კი „ს“ და „დ“ ასო-ბგერები ერთმანეთს ენაცვლება და ერთსა და იმავე ფუნქციას ასრულებს. მხოლოდ ერთი მაგალითი: „გაზაფხულდა. ბუჩქის ძირას თავს იწონებს ნაზია“. „ბუჩქის ძირას“ იგივეა, რაც „ბუჩქის ძირად“. და ამგვარი ფორმაც შეიძლება შეგვხვდეს. ამის თაობაზე აკად. ვ. თოფურიას საგანგებო ნაშრომიც აქვს გამოქვეყნებული.

ერთგან წერია: „აბულაძე მის „ვეფხისტყაოსნის“ ლექსიკონში წერს“ (61). უნდა არა „მის“, არამედ – „თავის“; იქვეა იგივე შეცდომა: „ჩუბინაშვილი მის „ქართულ-რუსულ ლექსიკონში“; აუტანლად საზიზღარია ასე წერა და ლაპარაკი: „ძმადნა-

ფიცებმა რამდენიმე სტროფი გაცვალეს, მაგრამ კონსენსუსს ვერ მიაღწიეს“ (64). აქ „რამდენიმე სტროფი გაცვალეს“ ნიშნავს: სათქმელი რამდენიმე სტროფით უთხრეს ერთმანეთს: „კონსენსუსი“ კი ალბათ შეთანხმებასა ნიშნავს; „ტვინნაჭყლეტია მეორე ტაეპის მეორე მუხლი“ (65). ტვინნაჭყლეტი რანაირად იქნება ტაეპი ან მისი მუხლი?

აი, კიდევ ერთი უცნაური შესიტყვება: „რა მოციქულობა **აუტყდა** ერთმანეთში **ძმადნაფიცებს?**“ (64). მგონი, უნდა ყოფილიყო „**აუტყდათ... ძმადნაფიცებს**“; სხვაგანაა „ნესტანთან და ასმათთან“; უნდა ყოფილიყო „ნესტანსა და ასმათთან“; გრამატიკოსს არა სცოდნია, რომ სხვათა სიტყვის ნაწილაკს თუ იხმარ, ბრჭყალები უნდა მოხსნა. ის კი გვინერს: „დასხედით და მოილაპარაკეთ!“-ო (66); მკვლევარ-გრამატიკოსს, ეტყობა, ენობრივი მოვლენების დაჯგუფება და კლასიფიკაცია უჭირს. ამიტომაც არის, აუხირობია – „იგ“ ნაცვალსახელი რუსთველისა არ არისო. არადა მას იყენებს რუსთველიც, რუსთველის მომდევნო ავტორებიც. შევნიშნავ: საშუალ ქართულში აღმოცენდა და ჩამოყალიბდა ჩვენებითი ნაცვალსახელების ერთი წყება ორგვარი დასასრულით: ხმოვანფუძიანები და თანხმოვანფუძიანები. ერთი მხრივ, გვექონდა და გვაქვს: ის, ეს; მეორე მხრივ – ისი, ესე; ერთი მხრივ – იგ, ეგ; მეორე მხრივ – იგი, ეგე. ეს პარალელური

ფორმები შეიძლება შეგვხვდეს საშუალ და თანამედროვე ქართულში, ნამეტნავად პოეზიაში, რამეთუ პოეზიას უფრო მეტად სჭირდება ფორმათა ელასტიკურობა (შეკვეცა-გავრცობა საზომის საჭიროებისდა მიხედვით). პოემაში უფრო ხშირად ნახმარია შედარებით ძველი „იგი“, მხოლოდ სამჯერად – შედარებით ახალი „იგ“, ოღონდ, როგორც კარგად არის გარკვეული, ზოგი სიტყვა სულაც ერთხელაა მომარჯვებული და ეს ჩვეულებრივი ამბავია. ერთხელაა ნახმარი „იმ“, ერთხელაა გამოყენებული „იქა“. ასე რომ, ეს ბუნებრივია. ამის თაობაზე საგანგებო ნაშრომიც არსებობს რუსთველოლოგიაში. „იგი“, როგორც ხმოვანფუძიანი ნაცვალსახელი, ხშირად არის გამოყენებული, ხოლო „იგ“ თანხმოვანფუძიანი მხოლოდ სამჯერ. დაახლოებით იგივე სურათია ესე და ეს სიტყვებთან დაკავშირებითაც. „ესე“ მომარჯვებულია ბევრჯერ, თანხმოვანფუძიანი „ეს“ სულ – ხუთჯერ!

მაშასადამე, თანხმოვანფუძიანი ნაცვალსახელები – იგ, ეგ, ეს – ჯერ კიდევ ძალიან ახალი ფორმებია და ძველ, სრულ ფორმებს (იგი, ეგე, ესე) კონკურენციას ვერ უწევენ. სამაგიეროდ, დღეს თანხმოვანფუძიანებს (ეგ, ეს) კონკურენციას ვერ უწევენ ხმოვანფუძიანები (ეგე, ესე, ისი).

ეგ არის და ეგ!

ოღონდ ამას რომ ჩახვდე, აუცილებელია იყო

მოაზროვნე გრამატიკოსი და ნორმატიული კლიმე-
ებისაგან თავისუფალი პიროვნება.

მაშ, აბსურდულად ჟღერს დებულება: „იგ ე.წ.
ალორძინების ხანის საშუალო დონის პოეტებმა
რუსთველისეულად მიიჩნიეს და წამდაუნუმ ხმა-
რობენ, რაც მომბაზრებელი და აუტანელია. სამ-
წუხაროდ, ეს სენი... დავით გურამიშვილსაც შეეყა-
რა“ (ჟურნ. 68).

თურმე ის ფაქტი, რომ რუსთველის დროს თან-
ხმოვანფუძიან ნაცვალსახელებს მეტყველების სა-
ვარგულებზე თავი ამოუყვიათ, აჯეჯილებულან,
ხოლო გურამიშვილის დროს ფართოდ გავრცელე-
ბულან, დავარგებულან და დაყანებულან, ყოფილა
„ინტერპოლატორისეული სენი“ (68).

აი, თუ ვით აზროვნებს ჩვენი ენათმეცნიერი
მისსავე, ენათმეცნიერულ, სფეროში: ვერც ენის
დიაქრონიულ განვითარებას ჭვრეტს, თანაც ახალ-
წარმოქმნილ ფორმებს ავადმყოფობად და სნებად
მიიჩნევს.

ამიტომაც რუსთველურად დავასკვნი:

ზოგჯერ არცოდნა არცოდვაა, ზოგჯერ არ-
ცოდნა არს ცოდვა.

2010 წ.

თანამედროვე რუსთველოლოგიის შუქ-ჩრდილები (რუსთველოლოგია V)

გამოვიდა ნაშრომთა კრებული „რუსთველოლოგია – V“. იგი ეძღვნება შალვა ნუცუბიძის დაბადების 120 წლისთავს, ოლონდ საკვირველია: ტომეულში არ არის წარმოდგენილი მიმოხილვითი სტატია აკადემიკოსის რუსთველოლოგიურ ნააზრევზე; არცა სხვა სახის წერილი, რომელიც პოემისადმი ამ პოპულარული პიროვნების დამოკიდებულებას უჩვენებდა.

ამთავითვე აღვნიშნავ: რუსთველოლოგიის თანამედროვე დონეს აქ მოთავსებული მხოლოდ სამი მასალა უპასუხებს. ეს გახლავთ ელგუჯა ხინთიბიძის, ბორის დარჩიასა და მარიამ კარბელაშვილის საინტერესო სტატიები.

სანამ ცალკეულ ნაშრომებზე ვიტყვოდეთ რასმე, მანამ რამდენიმე საერთო შენიშვნა: ა) ბევრი ნარკვევი შესრულებულია ცუდი ქართულით, ენობრივად მწირი და უსახურია; გაუმართავია პუნქტუაცია; არ ატყვია სტილისტ-რედაქტორის მარჯვე ხელი; ბ) საკვირველია, რომ მკვლევრები ისტორიულად მართებულ ზედწოდება **რუსთველს** გვერდს უვლიან და უმართებულო, ანტონ ბაგრატიონის ახირებით დამკვიდრებულ ფორმა **რუსთაველს**

ეტანებიან. ამან ის გამოიწვია, რომ ერთგან მოცემულია მართებულ-უმართებულო ფორმების სიმბიოზიკი – **რუსათველი** (გვ. 195); გ) დიდი მკვლევარი ნოზაძე გახლავთ არა **ვიქტორი**, არამედ **ვიკტორი**. ეტყობა, მ. კვატაიასა და გრ. ფარულავას საკუთარი თვალთ არ უნახავთ ნოზაძის წიგნები, თორემ უსათუოდ შენიშნავდნენ – ყველა ტომს აწერია **ვიკტორ ნოზაძე**. უნდა ვიცოდეთ: **ვიკტორი** ისევე სპეციფიკური სახელია, ვითარცა **გალაკტიონი**; დ) ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიაში უკვე მოხდა სენსაციური გადატრიალება. ბორის დარჩიამ გაარკვია, რომ ი. შავთელის „აბდულმესიანი“ დაკარგულია, ხოლო ე.წ. „აბდულმესიანი“ არის მიტროპოლიტი იაკობ შემოქმედელის სახოტბო პოემა „არჩილ მეფის ქება“. მკვლევრები: ნ. გონჯილაშვილი, მ. კარბელაშვილი, ხვ. ზარიძე კი ისევ და ისევ ძველებურ ჰანგზე „იმღერენ“ და მე-12 საუკუნის კონტექსტში ისე ბუნებრივად აწნავენ 1661 წელს შეთხზული ე.წ. „აბდულმესიანის“ ტექსტს, თითქოსდა არც არაფერი მომხდარიყოს. საკითხში ჩახედულ მკვლევრებში ეგ ვითარება ბნელი **დეპოს** ასოციაციას აღძრავს.

ახლა ორიოდ სიტყვით შევაფასოთ ცალკეული ნარკვევები.

ნ. გონჯილაშვილი იკვლევს პოემის ასტრალური სიმბოლიკის ერთ ასპექტს. მართალია, ენობრი-

ვად გაურკვეველია, თუ რასა ნიშნავს ფრჩხილებში ჩასმული „ნესტანისა და თინათინის სახეთა მიმართებით“, ოღონდ ნარკვევის წაკითხვის შემდგომ ვხვდებით: ნაცვლად სიტყვისა „მიმართებით“, მკვლევარს უნდა გამოეყენებინა სიტყვა „მიხედვით“. მაშ, თუმცა ავტორი წერს „მიმართებით“, მკითხველმა უნდა იგულისხმოს „მიხედვით“.

საერთოდ, ეგ წერილი, ისე როგორც ზოგი სხვა, ე.წ. „რეფერატული“ ნარკვევია. ამგვარი ნაშრომი, შესაძლოა, დიდ ან მცირე პრობლემას არ წყვეტდეს, ოღონდ იმის საშუალებას კი იძლევა, ვრცლად და უშეცდომოდ ისაუბრო, ზოგადი სიტყვებით დაახასიათო პერსონაჟი ან მოვლენა და ვრცელი ნარკვევი შექმნა. მკვლევრის მიერ შემოთავაზებულ საკითხზე მე, მაგალითად, შემიძლია დავწერო მთელი ტომი, სურვილის შემთხვევაში – ორიც, მაგრამ მას მეცნიერული ღირებულება განაღდა ექნება?

ამავე ტიპისაა ბ-ნ გრ. ფარულავასა და ქ-ნ თამარ ხვედელიანის წერილებიც.

ნ. გონჯილაშვილის ნაშრომში კი არაფერია თქმული იმაზე მეტი, რაც ამ საკითხზე არ ეთქვათ ვ. ნოზაძესა და ს. ცაიშვილს (გვ. 17), ხოლო ერთგან უკვე არსებული და გამოქვეყნებული დაკვირვებაც ვერ არის გათვალისწინებული. მკვლევარი ბრძანებს: „ყურადღება მიიპყრო ერთმა გარემოებამ –

„ვეფხისტყაოსნის“ მთავარ გმირთაგან ყველაზე ხშირად ნესტანია მთვარედ ხმობილი“ (17). ეგ კი საგანგებო მნიშვნელობის საკითხად არის მიჩნეული და ამას შემდგომ მთელი თეორია მოჰყვება, თითქოსდა **მთვარე** მზეზე ან სხვა მნათობებზე მეტ ან უკეთეს თვისებებს მოიაზრებდეს (18).

სინამდვილეში მზისა და მთვარის ამგვარი მონაცვლეობა მარტივად აიხსნება. ეგ მე არაერთხელ მაქვს მითითებული: რუსთველის პოეტური ენით, მეფეთა ჯიშის პერსონაჟები ედარებიან მზესა და მთვარეს, უფრო მეტად – მზეს, როგორც უფრო მნიშვნელოვანსა და ბრწყინვალეს. ვითარება ამგვარია: თუ ნესტანი მარტოა, ის არის მზე, ოღონდ, თუ მასთან ახლოს ტარიელიც აღმოჩნდა, მაშინ ქალი მყისვე გადაიქცევა მთვარედ, ხოლო მზე – ტარიელია. ეს რუსთველური კანონია. ყველაზე უკეთ იგი ჩანს ქაჯეთის დალაშქვრისას. რაკილა „სამი მნათობი“ მიადგა ციხეს (მათ შორის არის მზე ტარიელიც), ამის გამო ნესტანი უკვე მზე ვეღარ იქნება. ამადაც წერს რუსთველი: „მათ ლომთა ნახეს ქალაქი, **მთვარე** დგას მუნ ნათელია“. აქ მთვარე ნესტანია. უმჯობესი მაგალითი: ქაჯეთი აიღეს. ფრიდონმა და ავთანდილმა „**ნახეს, მზისა შესაყრელად გამოეშვა მთვარე გველსა**“. ეჭვი არაა: გველი ქაჯეთია; მზე – ტარიელი; მთვარე – ნესტანი. საკ-

მარისია, მზე-ტარიელმა „მიატოვოს“ ნესტანი და მაშინ ქალი მყისვე გადაიქცევა მზედ.

აღნიშნულის გამო სულაც არაა საკვირველი, რომ ნესტანი ხშირად იყოს მთვარედ ხმობილი. რაკილა ამ წყვილის ურთიერთობა და ამბავი პოემაში გამონვლილვით და ფართოდ არის მოყოლილი, ტარიელს ხშირად უწევს მზედ ყოფნა, ქალს – მთვარედ. სამაგიეროდ, ამგვარ მეტოქეობას „მზის“ მეტაფორის ათვისებაში თინათინს **მონა** ავთანდილი ვერ გაუწევს. ამიტომაც როსტანის ძე ძირითადად უმეტოქეო მზეა: „თინათინ მზესა სწუნობდა, მაგრა მზე თინათინებდა“. სპასპეტი სხვათაგან გაძეგებულ და ჩემ მიერ აღდგენილ ერთ სტროფში ამბობს: **ჩემი ხელმქმნელი, ღმერთო, მზეა და ცად არი-ო.**

ამავე სტატიაში ერთგან არასწორად, უკუღმაა გაგებული ტაეპი: „არცა მზე ჰგვანდა, არც მთვარე...“ აქო, – დასძენს ავტორი, – აღარ არის ნესტანი არცა მზე და აღარც მთვარე. ამიტომ „აქ მნათობთა ასტროლოგიური ბუნება უკან იხევს“ (25).

არა, პირიქითაა: კი არ იხევს, უფრო წინა პლანზე გამოდის, უფრო ძლიერდება. საქმე ისაა, რომ ამ ვითარებაში რუსთველი იყენებს თავის ერთ მეტად მნიშვნელოვან ხერხს, ე.წ. „უარყოფით შედარებას“, როდესაც პერსონაჟი თითქოსდა არა ჰგავს მზესა და მთვარეს იმიტომ, რომ მათზე უფრო ბრწყინვა-

ლე და უმჯობესია. მაგალითად, ერთგან ტარიელის გული არა ჰგავს სიპ ქვას, რადგან ამ სიპზე უფრო სიპი და მაგარია. **ესე იგი, სინამდვილეში ჰგავს პლუსით.** სხვაგან ისე მკვდარია, არა ჰგავს სამარის პირას დასვენებულ მკვდარს. ესე იგი, მკვდარზე მკვდარია. კიდევ ერთგან არის მსგავსი ვითარება: ინდოეთში ყველა ისე მხიარულობდა, რომ ის დღე არა ჰგავდა აღდგომის დღეს, რადგან მასზე უფრო ზეალმტაცი იყო. აქაც სწორედ ეგ ვითარებაა – მართალია, ნესტანი გაბრაზებულია, მაგრამ რაინდისათვის ის მზესა და მთვარეზე უმჯობესია. ამიტომაც არა ჰგავს მზესა და მთვარეს.

უკვე ითქვა და ისევ ვიმეორებ: მეტად ყინჩად (და ერთგვარად სასაცილოდაც) გამოიყურება ასე თამამი განაცხადი: „აბდულმესიანისა“ და „თამარიანის“ მთელი ასტროლოგიური სამყარო **თამარის** სახე-იდების... წარმომაჩინელია“ (29).

კი, მაგრამ, ე.წ. „აბდულმესიანი“ რომ მამაკაცის, არჩილ მეფის, სახის წარმომაჩინებელი აღმოჩნდა, ახლა ამ მიზანს აცდენილ მსჯელობას რაღა ვუყოთ?!

ვფიქრობ, ამგვარი საკითხების ძიებაში მკვლევარი ისეთსავე სიფრთხილეს უნდა იჩინდეს, როგორც დაორსულების მოშიში ქალიშვილი პრეზერვატივის ხმარების დროს (რა იცი, ხომ შეიძლება გაიხეს?!).

ბორის დარჩიას „კომიკური ვეფხისტყაოსანში“ ვრცლად, საფუძვლიანად, ამომწურავად და ნათლად გვიჩვენებს საკითხის არსსა და ისტორიას. პრობლემა, ვფიქრობ, საბოლოოდ გადაწყვეტილია. ავტორის დაკვირვებები, შედარებები და დასკვნები სრულად ითვალისწინებს რუსთველის სტილს, რასაც ამგვარი კვლევის ვითარებაში უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭება.

გრ. ფარულავა ეხება ავთანდილის მნათობთა მიმართ აღვლენილ გალობას. წინააღმდეგ ვ. ნოზაძისა, რომელიც მიიჩნევდა, რომ აქ პერსონაჟი ასტროლოგიური თვალსაზრისით ვარსკვლავ-ღმერთებს უგალობს და შველასა შესთხოვს, მკვლევარი ცდილობს დაადგინოს, რომ ეგ გალობა წმინდა ქრისტიანულია (89). კალმოსნის ეგ მცდელობა რამდენადმე ბუნდოვანია, დებულებები მკაფიოდ არ არის გამოყოფილი. ამიტომაც ნაშრომი ისე ორაზროვანი გამოვიდა, როგორც ჯოკონდას ღიმილი. მიუხედავად ამისა, ძირითადი თეზისი მაინც გასაგებია.

ახლა კი ვნახოთ, რა უნერია ვ. ნოზაძეს და რა გამორჩენია მხედველობიდან ჩვენს მკვლევარს.

ნოზაძე იხილავს მნათობთა ასტროლოგიურ და ღვთაებრივ მონაცემებს, ბოლოს დაასკვნის: „მლოცველმა უნდა მიმართოს თავისი ლოცვით პირველად ციურ სხეულთ, მნათობებს, მაგრამ ამ

ციურ გვამთა, ანუ მნათობთა, ძალა მოდის უზენაესი არსებისაგან; ეს ძალა მათ მიანიჭა უფალმა ღმერთმა; ეს მნათობნი არიან შუამავალი ღმერთსა და კაცს შორის; მნათობნი მიმართავენ ღმერთს და შუამდგომლობენ ღვთის წინაშე მათთვის, ვინც შემწეობას ითხოვს“ (ნოზაძე, მზისმეტყველება, 42); ამ იდეას ღვთაებრივი რუსთველოლოგი სხვაგანაც არაერთგზის იმეორებს. თურმე იგივე ვითარება ყოფილა მაჰმადიანურ სამყაროშიც: „მაჰმადიანობისათვის ამას ხელი არ შეუშლია, ასტროლოგია შეეთვისებინა, ოღონდ იმ შესწორებით, რომ მნათობნი და ვარსკვლავნი თვით ღმერთზე არიან დამოკიდებულნი და ღვთის გამგებლობაში იმყოფებიანო“ (იქვე, გვ. 43).

ზუსტად იგივე ვითარებაა „მაჰ-ნამეში“. როგორც რუსთველი მიიჩნევს, რომ მზეცა და მთელი სამყაროც ღმერთმა შექმნა, ისე ფიქრობს ფირდოუსიც. ღმერთი არის „უფალი მზისა და მთვარისა“ (ფირდოუსი I, 255); „ღმერთი, რომელი არს უფალი მზისა და მთვარის ბრუნვისა“ (I, 543); „ღმერთი არს უფალი სატურნისა, მზისა და მთვარისა... მზე და მთვარე მისი ბრმა იარაღია“ (2, 483) და ასე უსასრულოდ.

იგივე მკაფიო აზრი აქვს გამოთქმული ნოზაძეს „ვარსკვლავთმეტყველებაში“. ერთგან მკვლევარი მსჯელობს გაბიროლის გალობაზე და მიუთი-

თებს: იგი „რელიგიურ გალობათა წრეს ეკუთვნის... თითოეული მნათობის ხსენებისას განსაკუთრებით აღნიშნულია, რომ ეს დასახელებული მნათობი ღვთის მიერაა შექმნილი და მას ემსახურება, მის ნებას ასრულებს“ (ვარსკვლავთმეტყველება, 101). ქვემორეულ კიდევ ერთხელ დაასკვნის: „გაბიროლი აღწერს მნათობებს ასტრონომიულად და, ამასთანავე, ამ მნათობთა ასტროლოგიურ მნიშვნელობასაც გვაცნობებს; მაგრამ ყოველთვის გარკვეულად, განზრახ და შეგნებულად გვიმტკიცებს, რომ ყველა ცა, ყველა მნათობი, ყველა ვარსკვლავი ღვთის მიერაა შექმნილი და ღვთის ნებას ასრულებს“ (ვარსკვლავთმეტყველება, 104).

ღვთაებრივი რუსთველოლოგი მიუთითებს, რომ შვიდთა მნათობთა გალობა გამოუსახავს ნიზამის. და სურათი აქაც ნათელია: მაჯნუნი ჯერ მიმართავს მნათობებს, რათა უმიზეზოდ („ამაოსა ზედა“) არ შეანუხოს უზენაესი. როცა ისინი არ უჯერებენ და არ შეეწევიან, მაშინ იძულებული ხდება, იმათ მბრძანებელს, თავად ღმერთს, უშუალოდ მიმართოს. და იქვეა განმარტებული, თუ იმთავითვე რად არ მიმართა ზენაარს: „ჩემო კეთილო ჭერო! რატომ არ მოგმართე შენ პირველს ჩემი ვედრებით? მარრიხ, ზუხრე, ზუხალ მონანი შენნი არიან... გზად მიმავალი მოგზაური დალოცე და შენი ნყალობა მას მოუვლინე!“ (იქვე, 104-105).

ყოველივე ამის გამო ნოზაძე დაასკვნის: „გალობით ლოცვის თქმა ძველთა ძველი ჩვეულებაა და ყველა რელიგიაში ხმარებული“ (იქვე, გვ. 91. ხაზგასმა ჩემია – მ.თ.).

ამიტომაც არის, რომ ვ. ნოზაძე ფიქრობს: ეს წესი საერთო იყო ყველა რწმენისათვის, ხოლო ვარსკვლავთა უზენაესი მაჰმადიანისათვის მაჰმადიანური, ხოლო ქრისტიანისათვის ქრისტიანული ღმერთი გახლდათ.

საკითხი საგანგებოდ და ვრცლად შეისწავლა მაია მამაცაშვილმა („გალობა შვიდთა მნათობთათვის ნიზამის „ლეილი და მაჯნუნსა“ და „ვეფხისტყაოსანში“, მაცნე, 1972, №3). მკვლევარმა სავსებით სწორად დაადგინა (კვლავ გაიმეორა ის, რაც ბრძანა ვ. ნოზაძემ): თითოეული პლანეტა ასრულებს მაგნეტური შუამავლის როლს; მნათობები ამცნობენ ადამიანს ბედს, წარმართავენ მის მიწიერ და ზეციურ ცხოვრებას, მაგრამ ისინი ემორჩილებიან ღვთიურ ნებას, მისი მსახურნი არიან; მაშინდელი ასტრონომიულ-ასტროლოგიური ცოდნა... საყოველთაო ხასიათს ატარებდა და ასტროლოგია სავსებით მორგებულია მონოთეისტურ ისლამსა და ქრისტიანობას, თანაც ერთნაირად. მათ შორის განსხვავება არ არსებობს და რაიმე სპეციფიკა არ აქვს; ასე ემთხვევა ერთმანეთს ნიზამისა და რუსთველის ასტრონომიულ-ასტროლოგიური შეხედუ-

ლებები. ცა ორივე პოეტს ერთნაირად აქვს წარ-
მოდგენილი. სხვაგვარად არც შეიძლება ყოფილი-
ყო, რადგან საშუალო საუკუნეებში მოძღვრება ცის
შესახებ საყოველთაო ცოდნა იყო – ერთნაირად
გავრცელებული როგორც ქრისტიანულ, ისე მუს-
ლიმანურ სამყაროში.

ასე რომ, რუსთველთან რაიმე სპეციფიკურ-
ქრისტიანულის, ნამეტნავად წმინდა ქრისტიანუ-
ლის, ძიება ამოა ჩხირკედელაობაა და მეტი – არა-
ფერი!

ამიტომაც ბ-ნი გრ. ფარულავას ძიება ღია კა-
რის მტვრევასა ჰგავს. იგი ნოზაძეზე შორს ვერ მი-
დის. უფრო მეტიც, ბევრ მის მიგნებას აყურისძი-
რებს.

თითიდან გამონოვილი თეორიებით კი შორს
ვერ წავალთ და, საერთოდაც, ვაი, ნაწოვი თითების
ბრალი!

ახლა კი თავი დავანებოთ მახათთან სახიფათო
ტრიალის ამბავს და მივუთითოთ იმ კონკრეტულ
შეცდომებზე, რომელთა თავიდან აცილება სულაც
არ იყო საძნელო: ქვეთავს ჰქვია არა „ნასვლა ავ-
თანდილისაგან ფრიდონისასა“, არამედ – **ნასლვა**.
საქმე ისაა, რომ XIII საუკუნეში ჯერ კიდევ არ მოქ-
მედებდა გიორგი ახვლედიანის კანონი; ერთგან
მოყვანილია ცნობილი ლექსი „ღმერთო, ღმერთო,
გეაჯები“ (90). ქვემოთლე კი წერია: „აქ არაბი რა-

ინდი სამპიროვან და ერთარსება ღმერთზე ლოცულობს“. საიდან დაადგინა? მით უფრორე, რომ ვიცით: ამ პოეტურ აზრსაც ნინ უძღვის ან უსამართლოდ მიფუჩიჩებული, ოლონდ ნამდვილად რუსთველისეული სტროფი, რომელშიც ნაჩვენებია, თუ როგორ შედის ავთანდილი მისგითაში; მეორეც, ნოზაძემ არაერთხელ მკაფიოდ გაარკვია: რუსთველი არასოდეს აკონკრეტებს სალოცავ-საესავს, ზენა-არს; არსად მიუთითებს მის ერთბუნება-სამსახეობაზე. ამიტომაც არის, პოემას მაჰმადიანი ქართველებიც ისევე ენაფებოდნენ, როგორც ქრისტიანები. ამის გამოისობით პოემა ქართველთა ერთიან ერად ჩამოყალიბებაში თვით რელიგიაზე ნინ იდგაო; ამ მხრივ საინტერესოა შემდეგიც: რუსთველის „ერთ-არსება ერთი“ კ. კეკელიძეს, აკ. განერელიას, მ. გიგინეიშვილსა და სხვათ სამპიროვანი ქრისტიანული ღმერთის აღმნიშვნელი ტერმინი ეგონათ, მაგრამ ელგ. ხინთიბიძემ დამაჯერებლად დაადგინა – ტერმინი აღნიშნავს ერთპიროვან ღმერთს და არა სამებას. მაშ, აქაც კი სამპიროვანი ქრისტიანული ღვთაების ძიება ამაო გარჯაა! შემდეგ, მკვლევარს მცდარად მოჰყავს ციტატა: „მე იგი ვარ, ვინ სოფელსა არა მოვკრებ კიტრად ბერად“ (920. დადგენილ ტექსტებშია: „არ ამოვ-ჰკრეფ“; ენობრივად მიუღებელია ფორმები: „გვითხრობს“, „ვიქტორ ნოზაძე“, „რუსთაველი“, „თვითე-

ული“ (88); „გამოცალკავებით“ (89); უხეში ენობრივი შეცდომაა: „ადამიანი მონოდებულია იმისათვის“. ერთხელ მქონდა პატივი, ბ-ნი გრივერისათვის მიმეთითებინა, ფრაზა ასე გაემართა: „ადამიანის მონოდება ისაა“, მაგრამ, ეტყობა, მაინც არ ეყო ენობრივი ალლო და უნარი, მართებულ ფორმას ჩასწვდომოდა, სამაგიეროდ, ჯერ არა მქონია შემთხვევა, იგივე მესწავლებინა ქ-ნი ლია გუგუნავათვის.

ახლა მივუთითებ. მას უწერია: „ტარიელი დიდი საქმეების შესასრულებლად არის მონოდებული“ (117). ამირბარი ხის მორი როდია, სახერხავ დაზგაზე მონოდებული. ამ ერთი ფრაზის ორი შეცდომა ასე გასწორდება: „ტარიელის მონოდებაა დიდ საქმეთა აღსრულება“. ხომ კარგია? ასეა: „ვინ შემომიდგეს მე, არა ვიდოდის ბნელსა“ ქართულისასა.

სწავლება მეორე და უმთავრესი: „სულიერი ზეალსვლის ზოგიერთი მომენტი „ჰამლეტსა“ და „ვეფხისტყაოსანში“, როგორც ნარკვევი, ცდილობს ამ ორი ქმნილების ერთმანეთთან ძალაყინის გამოყენებით დაკავშირებას. ეს არის ხელოვნური, მექანიკური დაწყვილება, რასაც მეცნიერებასთან საერთო არაფერი აქვს. ასე ხომ ყველაფერი ყველაფერს შეიძლება დავუკავშიროთ! თითიდან გამოწოვილი მსგავსი თემები უსაქმურთა ხვედრია. არადა სა-

მეცნიერო საკითხების მეტი რაა „ვეფხისტყაოსანში“?

შეგონება: თითიწოვია მკვლევრები თითებს უნდა გაუფრთხილდნენ!

გარდა ამისა, ამ წერილში ძალზე ბევრია რუსულის ისეთი კალკი, როგორცაა „პირველ რიგში“, „როლი ითამაშა“, „საქმე იმაშია“ და ა.შ.

ელგუჯა ხინთიბიძის „ვეფხისტყაოსანი და ფილასტერი“, ისევე როგორც პრობლემის სხვა ნაწილები, ერთობ მნიშვნელოვანი აღმოჩენაა. ამგვარი მიღწევა საუკუნეში ერთხელ შეიძლება მოხდეს. როგორც ზემორელე ითქვა, ეს გახლავთ ნამდვილი გამოკვლევა, ამ სიტყვის სრული და შეურყვნელი მნიშვნელობით. იმ დროს, როდესაც ამ კრებულის უმრავლესი ავტორი მახათთან სახიფათო თამაშით არის გართული, ეს გამოკვლევა გადაარჩენს კრებულის ღირსებას. აქ ყველა დებულება საინტერესო და დამარწმუნებელია. ნიმუშად ერთსა მოვიყვან. ათი წელი ეძება ტარიელმა სატრფო. ვერ ნახა. ამიტომ, ბუნებრივია, იგი გარდაცვლილად ჩათვალოს და „მუნ“ შეყრა-შეერთებაზე იოცნებოს. „ვეფხისტყაოსანში“ ეს საიქიო შეყრის მედიტაციები მკაცრად მოტივირებულია. ინგლისელი ავტორების ნაშრომში პერსონაჟი ქალი, ცოცხალი და სალ-სალამათი, რატომღაც გარდაცვლილად წარმოუდგენიათ. „რაც იმდენად მოულოდნელი და აუხსნელია, რომ

მკვლევარები დაჟინებით ეძებენ მიზეზს (თუ ნიმუშს), რომლის შთაგონებით (თუ გავლენით) გაითამაშეს ბომონტი და ფლექტერმა ეს „კონტექსტიდან ამოვარდნილი სცენა“ (134). ასევე დამარწმუნებელია მსჯელობა საერთო წყაროს შესახებ კრებულის 136-ე გვერდზე. აქვს თუ არა „ვეფხისტყაოსანსა“ და „მეფე და არამეფეს“ საერთო სიუჟეტური წყარო? ამ კითხვის პასუხი ერთობ დამაჯერებელია: „ჩატარებული კვლევა-ძიების მონაცემები ამის დაშვების საფუძველს არ გვაძლევს. საქმე ისაა, რომ „მეფე და არამეფე“ სიუჟეტურ მიმართებას ამჟღავნებს ამკარად და საკუთრივ „ვეფხისტყაოსანთან“. ჯერ ერთი, „მეფე და არამეფის“ ამბავი იბერიის, ანუ საქართველოს, სამეფო კარზე ხდება. ამით ავტორები მიანიშნებენ ამ ამბის საქართველოდან მომდინარეობაზე... რაზე მითითებაც „ვეფხისტყაოსნის“ სავარაუდოდ შესაძლებელ წყაროში შეუძლებელია არსებულიყო. მეორეც, პრინციპის სახელი **პანთეა** მისი ვეფხისტყაოსნისეული პროტოტიპის – ნესტანის სიმბოლურ სახელზე – ვეფხსა, ანუ პანტერაზე, მიუთითებს. ამითაც ინგლისელი ავტორები დაუფარავად მიანიშნებენ რუსთველის ვეფხისტყაოსანზე“.

ვინც ყოველივე ამას მოისმენს და კეთილად შეისმენს, ეჭვი არაა, გაუჩნდება ის მოსაზრება, რაც ნარკვევის ავტორს: ინგლისელ ავტორებს საქ-

მეში კარგად ჩახედული კონსულტანტი ჰყოლია. შესაძლებელია გამოითქვას ვარაუდი: რაკილა ჩვენთვის საინტერესო ქმნილებებს ორი ავტორი ჰყავს, ხომ არ არის ერთ-ერთი მათგანი ამგვარი კონსულტანტი?

პროფ. ე. ხინთიბიძის მთელი საამპრობლემო მსჯელობიდან ჩანს: ინგლისელი კონსულტანტიცა და მწერლებიც, იყენებენ რა „ვეფხისტყაოსნის“ ამბავს, მთავარ სიუჟეტურ ხაზად უთუმიცაოდ გამოყოფენ ინდოეთის ამბავს (139-141). ეს კი იძულებულს გახდის ე. ხინთიბიძეს, უარი განაცხადოს თავის თავდაპირველ მცდარ და აკინჭილებულ იდეაზე, წინ რომ წამოწია არაბეთის ამბავი და პოემა არაბეთში გამართული ქორწინებით დაამთავრა. ახლა მას მოუწევს ამბავი ინდოეთშივე გაასრულოს. ესე იგი, აღიაროს მთელი „ინდო-ხატაელთა ამბავი“, რასაც რუსთველოლოგიურ მეცნიერებას მე მუდამ ვუკიჟინებდი.

წინააღმდეგობრივი მსჯელობებით არის დამძიმებული თამარ ხვედელიანის წერილი „ჭის სიღრმე – გზა კათარზისისა“. ერთგან წერია: „შეიძლება ითქვას, რომ სახელმა ერთგვარად წინასწარ განსაზღვრა მისი (შოი მღვიმელის – მ.თ.) მოღვაწეობა“ (147). იქვე, ქვემორელე, ამ უცნაური მოსაზრების საწინააღმდეგო აზრია გამოტყორცნილი: „შესაძლოა, მას სხვა სახელი ჰქონოდა, მაგრამ, როდეს-

საც „მემღვიმედ“, „მექვესკნელედ“ იქცა, მისი სამოღვაწეო ადგილის სახელი... ზედწოდებად შერქმეოდა“.

ამაზე თუ უთქვამთ:

„ამფერ, ჩემო მანასეო, ხან ისე და ხან ასეო!“

ეს მეცნიერებაა თუ ვარაუდების ქვეყანა?!

მაშ, თ. ხვედელიანის კვლევა – ესაა **უნდასა** და **შესაძლოას** მეცნიერება, ოღონდაც „უნდა“ და „შესაძლოა“ მეცნიერება არაა!

152-ე გვერდზე უარესსა ვკითხულობთ: თურმე, ნესტანის კომპისაკენ მიმავალი „გზა გვირაბითა შემოვალს“ ყოფილა, არც მეტი, არც ნაკლები, – ჭა! მკვლევარი შეუდრეკელი სითამამით წერს: „ზემოხსენებული გვირაბი კი მიწისქვეშა ჭაა“. არადა ჩვენ, პოემის გულუბრყვილო მოყვარულებს, აქამდე გვეგონა, რომ ქაჯთა კოშკს თავი ცაში ჰქონდა შერგული და გვირაბიც ქვევიდან ზევით ისე მიიზღაზნებოდა, როგორც ეს დავით გარეჯშია. ახლა კი აღმოჩნდა, რომ თ. ხვედელიანია მართალი, ხოლო ნესტანი ცდება, როცა გვინიგნავს: „ციხეს ვზი ეზომ მაღალსა, თვალნი ძლივ გარდასწვდებიან“ (ვისაც აინტერესებს, თუ რა საიდუმლოს ინახავს „თვალნი ძლივ გარდასწვდებიან“, უნდა წაიკითხოს ჩემი „ფირდოუსი და რუსთველი“).

ასეა, წინააღმდეგობებსა და სიცრუეში გაებმები, როდესაც ბნელ ოთახში დაეძებ შავ კატას, რომელიც იქ საერთოდ არ იმყოფება.

ქ-ნი მარიამ კარბელაშვილის ნარკვევი პლატონ იოსელიანზე არის მეცნიერული კვლევის ნიმუში; მისი ნაშრომი, როგორც ყოველთვის, საინტერესოა და, როგორც ყოველთვის, ენობრივი პასუხისმგებლობით არის აღსავსე; ავტორი უზუსტესად გამოკვეთს საკითხს, პრობლემას; ნათლად და დამაჯერებლად ხსნის მათ; მოცემულია სათანადო კომენტარები, აქცენტირებულია უმნიშვნელოვანესი და დამახასიათებელი; წარმოჩენილია მოღვაწის მთელი ღვაწლი, თანაც ისე, რომ გათვალისწინებულია ლოკალური კონტექსტი და საერთაშორისო ვითარება.

ერთი მეტად მნიშვნელოვანი გარემოებაც.

ქ-ნ მარიამ კარბელაშვილს საკვლევი თემა და მასალა არასოდეს გამოეღევა. ეს არის ჭეშმარიტი მეცნიერის ერთი მკაფიო თვისება. დარწმუნებული ვარ: დღეს, როდესაც ეგზომ მოგვიმრავლდა თითონოვია მკვლევრები, მის მშვენიერ თითებს არავითარი საშიშროება არ ემუქრება.

მიუხედავად აღნიშნულისა, ერთი მაინც უნდა შევნიშნო: უკვე დასტამბული ნაშრომი ხელმეორედ აღარ უნდა დავბეჭდოთ. მითითებული შრომის ძი-

რითადი ნაწილი უფრო ადრე „მნიგნობარმა“ გამოაქვეყნა.

ბ-ნი რევაზ სირაძე იკვლევს პოემის ანტიინომიურ სახეებს. ამ თავისთავად საინტერესო თემაზე მუშაობისას ავტორს მოსვლია ერთი დასაწინი შეცდომა – ერთმანეთში არეგია მელიქ სურხავი, ზღვათა სახელმწიფოს მეთაური, და დულარდუხტი, ქაჯთა პატრონი. ორი სტროფი, რომლებიც მკვლევარს კრებულის 209-ე გვერდზე მოჰყავს, გახლავთ მსჯელობა არა ქაჯთა მეფისა, როგორც მითითებულია, არამედ მელიქ სურხავისა.

ხვთისო ზარიძის წადილი, ერვენებინა თბილისის ანარეკლი „ვეფხისტყაოსანში“, ნარკვევის ნაკითხვამდევე განუხორციელებელ ამოცანად მეჩვენა. თუ მორჩილად გაჰყვებით ავტორს და გახვალთ სტატიის ბოლოში, იოლად დარწმუნდებით – სურვილი სურვილადვე დარჩენილა.

ერთი შენიშვნაც:

მკვლევარს ულმობელი სითამამით შემოაქვს ბრუნვაში „აბდულმესიანის“ მონაცემები და ეს მაშინ, როცა კარგა ხანია იცის: არსებობს ნარკვევები, რომელთა მიხედვითაც, ე.წ. „აბდულმესიანი“ ეძღვნება არჩილ იმერეთის მეფეს და აღწერს სკიპტროსნის იმერულ სასახლეს, იქაურ იპოდრომსა და საბურთაო მოედანს.

ამჟამად, 2009 წლისათვის, უკვე ორი წიგნი არსებობს რომლებშიც დამარწმუნებლად არის ნაჩვენები, რომ ე.წ. „აბდულმესიანი“ იაკობ მიტროპოლიტისაა და მას ეწოდება „ქება მეფისა არჩილისა“ (ბ. დარჩია, იაკობ შემოქმედელი; მ. თავდიშვილი, დიდი როქი ქართულ ლიტერატურაში).

მსგავს ვითარებაში მკვლევარი ცოტათი მაინც არ უნდა ფრთხილობდეს? ახლა კი რაღა ვქნათ, ასე სასაცილო მდგომარეობაში რომ მოექცა?! ე.წ. „აბდულმესიანში“ აღწერილი იმერთა მეფის არჩილ ბაგრატიონის იმერული სასახლე, სახლ-კარი და „გარეშამონი“ როგორ არის „ვეფხისტყაოსანში“ არეკლილი თბილისის ნაწილი?!

ასეთია ჩემი ძირითადი მოსაზრებანი V რუსთველოლოგიური კრებულის ნარკვევებზე.

2010 წ.

ლახუდრეპი რუსთველოლოგიაში

შეინიშნება ორი უკიდურესობა: კომუნისტური დიქტატურის ვითარებაში რუსთველოლოგია გამორჩეულ სამეცნიერო დარგად შეირაცხებოდა და რუსთველოლოგად იშვიათად აკურთხებდნენ მკვლევარს, თუნდაც მას გამოკვლევების მთები

დაედგა. ბევრჯერ ისე მომხდარა, რომ პირველხარისხოვანი მკვლევრებიც კი ამ „მოჯადოებული წრის“ გარეთ დაუყრიათ. ბევრ საუკეთესო მეცნიერს სათოფეზედაც კი არ აკარებდნენ მითითებულ დარგს. ამის თაობაზე კარგად წერდა თავის პარიზში გამოცემულ წიგნში ნოე ჟორდანიას. ამჟამად მეორე უკიდურესობაში გადავცვივდით, დემოკრატიზანას თამაში გავაჩაღეთ და ყველას მივეცით უფლება, ამ საარვისო ტერიტორიაზე ინავარდოს. კაცი აღარაა განმკითხავი! მართალია, თავისუფალ პრესაში ამგვარ კუნტრუმს ალბათ ვერას მოვუხერხებთ, ოღონდ ისეთ ორგანოებში, რომლებიც უნივერსიტეტებსა და ინსტიტუტებთან არსებობენ, აუცილებლად უნდა ხდებოდეს რუსთველოლოგიური სტატიების ერთგვარი გაცხრილვა, მათი მკაცრი რეცენზირება. არ შეიძლება, ყველა მსურველს ყოველგვარი სტატია დავუბეჭდოთ. ახლა სანიმუშოდ ავიღოთ შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის აღმანახი „ლიტერატურული ძიებანი“ (XXX) და განვიხილოთ აქ გამოქვეყნებული ორი რუსთველოლოგიური მასალა: თამარ ხვედელიანის „მეფე ფარსადანის სახის გააზრებისათვის“ და ლია გუგუნავას „შემოქმედი ღმერთი „ჰამლეტსა“ და „ვეფხისტყაოსანში“ (სხვათა შორის, ამ სათაურში უაზრო ტავტოლოგია გვხვდება, რადგან

„შემოქმედი“ იგივეა, რაც „ღმერთი“ ანთუ „ღმერთი“ იგივე „შემოქმედა“!).

დავინწყოთ პირველი ნაშრომით.

თ. ხვედელიანის სტატიაში იმდენი უხეში შეცდომაა, მათ დასათვლელად სტაჟიანი ბუღალტერია საჭირო. ამ ქალბატონმა არ იცის პოემის ტექსტის ელემენტარული საკითხები. გამოვამჟღავნოთ ეს შეცდომები თანამიმდევრულად.

„როსტევან მეფე, - ავტორის აზრით, - თავიდანვე სამეფოდ ზრდის თინათინს, უწოდებს მას „ძეს“ (32).

აქ საქმე ისეა წარმოდგენილი, თითქოსდა „ძე“ ძველად ნიშნავდა ვაჟს, ვაჟიშვილს. სინამდვილეში ეს უხეში შეცდომაა. „ძე“ მე-12 საუკუნის, ანუ შუა საუკუნეთა, ქართულში აღნიშნავდა ზოგადად **შვილს, ნაშიერს**. „ძე“ ეწოდებოდა ქალსაც და კაცსაც. ამიტომაც იყო, რომ, ვთქვათ, **კოლონკელიძე** ერქვა კაცსაც და ქალსაც. ქალის გამოსახატავად გვარი არ გამოყოფდა რაიმე სხვაგვარ დაბოლოებას. ვთქვათ, ასე: გიორგი **კოლონკელის-ძე** და მზექალა **კოლონკელის – შვილი**.

ასე რომ, მკვლევარს ტყუილად ჰგონია: როსტევან მეფე თინათინს რომ „ძედ“ მოიხსენიებს, ეს ვაჟი მემკვიდრის აღმნიშვნელი ელემენტი იყოს, გამოყენებული სამეფოდ გამზადებული ასულის მომავალი სტატუსის განსაზღვრის მიზნით.

უპირისპირებს რა ერთმანეთს „კეთილ“ როსტეევანსა და „ბოროტ“ ფარსადანს, მკვლევარი მიუთითებს: „თუ როსტეევან მეფის დახასიათებისას პოეტი საუბრობს მის პიროვნულ თვისებებზე (სვიანი, უხვი, მოწყალე, თავმდაბალი, მიუკერძოებელი მოსამართლე, ენამახვილი, შორსმჭვრეტელი და **მხოლოდ გაკვრიტაა ნახსენები** მისი „ლაშქარმრავლობა“ და უებრო გმირობა), ფარსადანის დახასიათებისას, პირიქით, ხაზგასმული სწორედ მისი **მებრძოლი ბუნებაა**“ (პპ, ხაზგასმა ჩემია – მ.თ.).

აქ ერთბაშად რამდენიმე შეცდომაა დაშვებული.

აქ იკვეთება ტექსტის არცოდნა და ტერმინების სრული გაუგებრობა.

ჯერ ერთი, როსტეევანის „ლაშქარმრავლობა“ და მხედრული სიჩაუქე პოემაში **გაკვრიტ** როდია ნახსენები. ასე იმას ერვენება, ვისაც პოემა „გაკვრიტ“ აქვს ნაკითხული. ტექსტში არაერთხელ ზოგადად არის აღნიშნული, რომ როსტანი „ლაშქარმრავალია“, „თვით მეომარია უებრო“; სხვაგან თინათინი ეუბნება მამას: „მეფე ხარ, მეფეთა ზედა მფლობელიო“ (ანუ მეფეთ მეფე, კეისარი, შაჰინშაჰი ბრძანდებიო); იქვე ქალიშვილი შემდეგსაც შეახსენებს: „შორს არის თქვენი საზღვარი, ბრძანებამიუთხრობელიო“; სხვაგანაც არაერთგზის არის საამისო მითითება, ხოლო სპასპეტი პატრონს ასე

ეუბნება: „ყოველი პირი მიწისა თქვენ ხრმლითა და-
გიმონია“; კიდევ ერთიც: პოემის ბოლოს როსტევა-
ნი ტარიელის დასახმარებლად ინდოეთში 80 000
ცხენოსანს აგზავნის, ხოლო პიროვნული მხედრუ-
ლი თვისებები როსტევანმა ავთანდილთან შეჯიბ-
რებისას გამოავლინა. ამის ასახვას კი მთელი ერთი
ქვეთავი ეძღვნება.

ასე რომ, თითიდან გამოწოვილია დებადი, ვი-
თომცდა გაკვრით იყოს აღნიშნული როსტანის
„ლაშქარმრავლობა“ და უებრო მეომრობა. ვიტყო-
დი მეტსაც: პოემის ტექსტით, როსტევანის ეს თვი-
სებები სამჯერ უფრო მეტად არის გამოკვეთილი,
ვიდრე ფარსადანისა.

მაშასადამე, პოემის ტექსტის უცოდინარობის
გამო მკვლევარმა სცადა შემოეტყუებინა თავდაყი-
რა დაყენებული დებადი.

მეორე, ფარსადანის დახასიათებისას ხაზგას-
მულიაო მისი **მებრძოლი** ბუნება.

მკვლევარმა არ იცის ტერმინ „მებრძოლის“ ში-
ნაარსი.

მე-12 საუკუნეში იგი ნიშნავდა მოძალადეს, მე-
კობრეს, ყაჩაღს, უარყოფით პირს, რომლის განად-
გურებაც დიდ სიკეთეს მოასწავებდა. სწორედ ამი-
ტომაც თუა: იდეალური მიჯნურის ათი თვისებიდან
ერთი ასეთია: ის უნდა იყოს „მძლეთა **მებრძოლთა**
მძლეველი“, ანუ ყაჩაღ-თულთა და მეკობრეთა

რისხვა. სწორედ ასეთია ავთანდილი, რომელმაც ზღვის ყაჩაღები დასაჯა; სწორედ ასეთია ტარიელი, რომელმაც ხმელეთის ყაჩაღი ხატაელი ძმები დასაჯა. თვითონ ტარიელი სიამაყით აცხადებს, რომ მამამისი, თურმე, იყო „**მებრძოლთა მზარავი**“, ანუ ყაჩაღ-თულთა რისხვა: „მამაჩემი ჯდა მეშვიდე, მეფე **მებრძოლთა მზარავი**“.

შეუძლებელია, რუსთველს ნესტანის მამა **მებრძოლი ბუნებისად**, ანუ მეკობრე-ყაჩაღად და უკეთურთა ხელშემწყობად, დაეხატა. მკვლევარი კი დაჟინებით იმეორებს: „შთამბეჭდავადაა დახატული **მეფე-მებრძოლი**“ (33).

მაშასადამე, მკვლევრისეული შეპირისპირება მანერულ-პათეტიკურია და სინამდვილესთან საერთო არაფერი აქვს.

მითითებული თვალსაზრისით, ორივე მეფე (სამივე მეფე სარიდანის ჩათვლით) ერთნაირად არის დახატული და აქ რაიმე განსხვავების დანახვა ფშატალა ნყლის ნაყვაა!

იმისათვის, რათა ერთმანეთს დაუპირისპიროს ამაყი და თავდაჯერებული ფარსადანი და კრავივით სათნო როსტევანი, მკვლევარი ფარსადანისათვის დაეძებს სათანადო ეპითეტებს. ეს ყოფილა „თვითმპყრობელი მმართველი“, „სრულიად ინდოეთის მეფე“, „ხმელთა მფლობელი“, „მას ეახლებიან ვასალი სახელმწიფოების მეფენი“ (33).

ყველა ეს განსაზღვრება მკვლევარს მაძაგებელი ეპითეტი ჰგონია.

საკითხის ასეგვარად დაყენება გამოიწვია ტექსტის „გაკვრით“ გადაკითხვამ. სინამდვილეში ეს ეპითეტები როსტევიანსაც ამკობს. ისიც არის „თვითმპყრობელი მმართველი“, „სრულიად არაბეთის მეფე“, „ხმელთა მფლობელი“; მასაც ჰყავს ლოკალური მეფეები და თვითონ იწოდება მეფეთ მეფედ, ანუ კეისრად, ანუ შაჰინშაჰად. ეს ზოგადი ეპითეტებია მეფეთ მეფეების, ანუ შაჰინშაჰების, ანუ კეისრებისა. ამ მხრივ ერთნაირი ვითარებაა „მაჰ-ნამესა“ და „ვეფხისტყაოსანში“ (იხ. მ. თავდიშვილი, „ფირდოუსი და რუსთველი“, 2009, გვ. 23-29; 94-96).

ახლა კონკრეტულად ვნახოთ, რა ეპითეტები ეძებნება როსტევიანს: ის არის „ლაშქარ-მრავალი“; „თვით მეომარი უებრო“; არის „დიდი არაბთა მფლობელი“; პატრონი „სრულთა არაბთა“; თინათინი მამას ეუბნება: „მე ამას ვარჩევ: მეფე ხარ, **მეფეთა ზედა მფლობელი**, შორს არის თქვენი საზღვარი, ბრძანება-მიუთხრობელი“; ავთანდილი როსტევიანს უთვლის: „ყოველი პირი მიწისა თქვენ ხრმლითა დაგიმონია“; ავთანდილივე, გარდა იმისა, რომ არის სარდალი, ლოკალური მეფეცაა. სამეფო რეზიდენციიდან მის სამეფომდე 20-25 დღის სავალია ცხენით; ავთანდილმა ტარიელი მოძებნა, არა-

ბეთში მისი ამბავი მიიტანა. როსტევეანს შეუთვალა: „შესთვალა: „მეფე უკადრი ხარმცა“; იქვე, მომდევნო სტროფში, რუსთველი მიუთითებს: „როსტევეან – მეფე უკადრი, მორჭმული, შეუპოველი“.

მაშასადამე, თამარ ხვედელიანის შემაშინებელი „მკაცრი“ ეპითეტები როსტევეანსაც ეძებნება.

მკვლევარს არა სცოდნია, თუ რასა ნიშნავს ტერმინი „ამირბარი“. არადა ამის თაობაზე არსებობს სარგის ცაიშვილისა და მურმან თავდიშვილის საგანგებო სტატიები, სადაც საბოლოოდ დადგენილია: პოემის მიხედვით, **ამირბარი** ნიშნავს სასახლის კარის მოურავს. თანამედროვე ენაზე, შინაგან საქმეთა მინისტრს. პოემაში იქვე აღნიშნულია, რომ ინდოეთში ჰქონიათ საგანგებო ტრადიცია: ამირბარად დანიშნულს ეძლეოდა მეორე სახელოც, კერძოდ, **ამირსპასალარობა**, ანუ ყველა სახეობის ჯარების მთავარსარდლობა. მაშასადამე, ტარიელი რომ ამირბარია, ეს ნიშნავს: ერთდროულად არის შინაგანი წესრიგის დამცველიცა და მთავარსარდალიც. ახლა ვნახოთ, რას გვინერს ჩვენი მკვლევარი? ის ბრძანებს: სარიდანს ფარსადანმა „უდიდესი პატივი მიაგო – სახმელეთო და საზღვაო ჯარების მთავარსარდლობა უბოძა“ (33).

რუსთველოლოგიის თანამედროვე დონეზე ეს არის საკითხის სრული უცოდინარობა. მკვლევარს სამეცნიერო ბრუნვაში „ამირბარი“ თანამედროვე

გაგებით შემოაქვს. ეს კი რუსთველოლოგიის 1960-იანი წლების დონეა! არადა პოემაში ხაზგასმითაა გამოკვეთილი ეს ორი სახელო:

თვით **ამირბარსა ინდოეთს აქვს** ამირსპასალარობა.

სხვათა შორის, ხორეზმელი უფლისწულის მაყრიონისათვის კარვების მომზადება და სტუმრების მიღების წესების დაცვა ევალეზოდ ტარიელს, როგორც ამირბარს. ამიტომაც ის გამოდის ამ საქმეთა გამრიგის როლში.

რუსთველის პოეტური სტილისტიკის სრული გაუგებრობის შედეგია ასეთი განაცხადი: ნესტანდარეჯანი მამასთან შეუთანხმებლად აგზავნის ტარიელს ხატაეთში სამხედრო ოპერაციის სანარმოებლადო. „ამ პოლიტიკურ ნაბიჯს ნესტანი მამასთან ყოველგვარი წინასწარი შეთანხმებისა და თათბირის გარეშე დგამს. პოემაში არ დასტურდება, რომ ფარსადანმა იცის ტარიელის სალაშქრო სამზადისის შესახებ. შესაძლოა, მის ყურამდე ხატაელთა გადამეტებული კადნიერების მაჩვენებელი „ლალი და უკადრო“ შემონათვალის არ მისულა... შექმნილი ვითარების შესახებ უპირველესად სწორედ ამირბარმა უნდა მოახსენოს მეფეს, პოემაში კი მცირედი მინიშნებაც არაა იმის შესახებ, რომ საომრად მიმავალი ლაშქარი დალოცა ქვეყნის კანონიერმა მმართველმა... ნუთუ ფარსადანისათვის შე-

უმჩნეველი დარჩა ყოველივე ეს? თუ განგებ არაფერს იმჩნევს, სანამ მასთან, როგორც მეფესთან, ნესისამებრ, არ გამოცხადდება საზღვაო და სახმელეთო ჯარების სარდალი და საქმის ვითარებას არ გააცნობს? ტარიელი არ გამოცხადდა. ფარსადანსაც არ დაულოცავს ლაშქარი... არც კი გამოჩენილა“ (34).

ძვირფასო მკითხველო, ყოველივე ეს ბავშვის პეტელია და მეტი არაფერი!

მეტისმეტად არ უნდა გესმოდეს რუსთველის პოეტური ხელწერა, ეს რომ ვერ გაიგო.

რუსთველი ნატურალისტი როდია, ყველაფერს დანწრილებით მოგვიყვებს.

რაც აუცილებელი არაა და ისედაც იგულისხმება, ასეთ რასმე დიდი პოეტი აღარ აღგვიწერს.

მაგალითად, ხატაეთში ლაშქრობისას მამამისის განაზარდ მაცნეს ამირბარი აუცილებელი ინფორმაციის მოტანისათვის ყოველგვარ სიკეთეს ჰპირდება, მაგრამ შემდეგ არაფერია თქმული, თუ ვით გადაუხადა გამარჯვებულმა რაინდმა ინფორმატორს სამუქეფო. ისედაც იგულისხმება, რომ ტარიელი სიტყვის კაცია და იმ „მოენეს“ პატივს ჯეროვნად მიაგებდა.

იგივე ვითარებაა აქაც.

საჭირო არაა იმის ჩვენება, რაც ისედაც ვიცით: ვერც ერთი მთავარსარდალი ვერ დაძრავს ჯარს

ისე, თუ ეს ეწინააღმდეგება მეფეთ მეფის (შაჰინშაჰის) ნებას; კიდევ მეტი, თუ არ არსებობს უმაღლესი საბჭოს (სათათბიროს) სურვილი და დასტური. ამის ორივე შემთხვევა აღწერილია პოემაში თითო-ჯერ და არ არის აუცილებლობა, მეორეჯერაც აღიწეროს.

მაგალითად, უფრო ადრე ნაჩვენებია: თინათინმა ავთანდილს საიდუმლო დავალება მისცა, უცხო მოყმე მომიძებნეო! რას აკეთებს სპასპეტი? შედის როსტევეანთან და ეუბნება: გამიშვი სანაპირო ქვეყნების მოსავლელად; თინათინის სახელით ვიომებ, ვინაპირებო. მაშასადამე, უმეფოდ მითითებულ საქმეს ვერ აკეთებს.

ექვი არაა, ნესტანმაცა და ტარიელმაც კარგად იცოდნენ ინდოეთ-ხატაეთის კრიზისის ამბავი და მათი წადილი სავსებით გამომდინარეობდა მეფის სურვილ-წადილიდან; არც ისაა საეჭვო, რომ ტარიელი სამხედრო ექსპედიციას ხელმწიფეს შეუთანხმებდა; არც ისაა საეჭვო, რომ ეს იქნებოდა უმაღლესი სათათბირო ორგანოს ნებაც. შევიხსენოთ: ხორეზმელი სასიძოს მოყვანის საკითხი გადანყვიტა საბჭომ, რომლის შემადგენლობაში შედიოდა **სამი ვაზირი**, მეფე-დედოფალი და **ამირბარი**. ესე იგი, ექვსი კაცი. ეჭვი არაა, სწორედ ეს ექვსი კაცი მიიღებდა ხატაეთის სამხედრო დალაშქვრის გადანყვეტილებასაც. აქ საინტერესოა შემდეგი: თათ-

ბირში მონაწილეობს „სამი ხასი“ და ამირბარი. ე.ი. ოთხი მინისტრი. ვ. ნოზაძე მიუთითებს: „აქ ჩვენ ვხედავთ იმ მთავრობას, რომელში მხოლოდ (ოდენ) ოთხი მინისტრია წარმოდგენილი. ცხადია, ოთხივე დიდებული. ასეთი ოთხ-მინისტრიანი მთავრობა სწორედ თამარ მეფის მთავრობაც იყო“ (ღმრთის-მეტყველება, გვ. 459); ოღონდ, როგორცა ვთქვით, ყოველივე ეს ისედაც იგულისხმება, ხოლო, რაც იგულისხმება, იმაზე რუსთველი დროს ვერ დაკარგავს. ამიტომ უმწეო ბავშვის ლულულსა ჰგავს სიტყვები, თითქოსდა ფარსადანს არ გაეცილებინოს და არ დაელოცოს ომად მიმავალი ლაშქარი. ეს მკრეხელობაა. კიდევ მეტი, ეს რუსთველოლოგიური მკრეხელობაა!

ფარსადანმა რომ ლაშქარი გააცილა, რომ გულისხმეთქვით ელოდა შედეგს, ეს კარგად ჩანს მაშინ, როცა ტარიელი მეფეს ომის ამბავს წერილით აუწყებს. ამ ბარათიდან კარგად ჩანს, რომ ხელმწიფე ყველაფრის კურსშია; მეორეც, ეს კარგად ჩანს მაშინაც, თუ რა სიყვარულით მიიღო გამარჯვებული სარდალი პატრონმა. ტარიელივე დასძენს:

**ინდოეთს მოვე, მეგება ჩემი გამზრდელი ტკბილია;
რა ქება მითხრა, არ ითქმის, ჩემგან სათქმელად წბილია!
ხელი გამიხსნა, შემომკრა მან სახვეველი ლბილია.**

ვხედავთ: ჭაბუკის აზრით, მაშინ ხელმწიფე მის მიმართ იყო „ტკბილი გამზრდელი“, დიდი ქების მთქმელი; რაც მთავარია, საკუთარი ხელით გადაუხვია ჭრილობა.

ერთი სიტყვით, ნესტანის მამა რაღაც არა ჰგავს ამირბართან დაუბრებულსა და გა-ცა-მწყრალ ხელმწიფეს. შემდეგი მისი მოქმედებიდან ჩანს, რომ იგი ყოფილა „საუბრისა და ჭვრეტისა ჩემისა მას მონდომილსა“ და იქვეა: „მიაღერსებდა, მაჭმევდა წინაშე ახლოს ჯდომილსა“.

ყველაფრიდან ჩანს: ტარიელის ლაშქრობა ხატაეთში იყო წინასწარ კარგად გაზომილ-ანონილი და შეთანხმებული ოპერაცია.

ფარსადანის კმაყოფილება და ისიც, რომ გულისფანცქალით ელოდა ხატაეთის ოპერაციის ამბებს, ჩანს შემდეგიდანაც. ტარიელს მეფის მაცნე მოუვიდა, შემოეთვალა: სამი თვეა, რაც ხატაეთიდან შენს დაბრუნებას ველოდი. ამიტომ ნადირობის თავი აღარ მქონდა. ახლა კი გულზე ლოდი ამეშვა და მინდა, სანადიროდ წავიდეთო!

აქედანაც კარგად ჩანს, რომ ლაშქრობა შეთანხმებული ყოფილა, მეფეს ჯარი კიდევაც დაულოცავს; სამი თვე შიშსა და ფეთებაში გაუტარებია, სანადიმოდ, საზეიმოდ და სანადიროდ გული არ მიუწევდა. ნესტანის მამა ისე გახარებული დარჩა შეთანხმებული ლაშქრობით, რომ ნადიმზე „არვისი

ბრძანა მეფემან არცა გაშვება მთრვალისა“. ბოლომდე ვიქეიფოთო! გახარებულმა ხელმწიფემ სამხედრო ალაფიდან (ათასი ჯორკიდებულიდან, ანუ ორი ათასი ზანდუკიდან) ასი ზანდუკი ამირბარს აჩუქა: „ან გქონდეს ასი საჭურჭლე, ვის შუქნი მოგიფენიან!“

მკვლევრის მომდევნო დებადი ასეგვარია: „რამდენადაც გასაოცარი არ უნდა იყოს, მოლაღატე ვასალიც ისე მიიღო, „ვითა შვილი სააკვანე“ (35).

დამარცხებული მეფისა და სარდლის ამგვარი ჰუმანური მიღება გამარჯვებულისაგან იმიტომ ეჩვენება ჩვენს მკვლევარს „გასაოცრად“, რომ ცალი თვალითაც არ ჩაუჭვრეტია „შაჰ-ნამეში“. კიდევ მეტი, არც „ამირანდარეჯანიანის“ ტექსტი ხსომებია. არადა ამ თხზულებებში ათობით მაგალითია იმისა, თუ ვითარ შეინყნარებენ ხოლმე გამარჯვებული ხელმწიფენი და სარდლები დამარცხებულებს. ჯერ მარტო ალ. მაკედონელის ისტორიული მაგალითები რადა ღირს. მან ხომ ინდოეთის დამარცხებული მეფეებიც შეინყნარა, ასევე ექცეოდა სხვებსაც. ასევე იქცევია „შაჰ-ნამეს“ გმირი შაჰებიც. მით უფრო მართებდა ეს ფარსადანს, რაკილა ხატათში მეფე-ვასალად ისევ და ისევ რამაზ-ხაკანი უნდა გაეგზავნა. ამიტომაცაა, წყრომა-რისხვის ნაცვლად დაასაჩუქრა, დაამუნათა და ისე გაუშვა. არავითარი

გასაოცარი რამ აქ არ არის. მკვლევარი დასძენს: „მეფის საქციელი“, პირველ რიგში, სწორედ ტარიელისათვის იქნებოდა აუხსნელი“ (35). ეს პოემის იდეური სულისკვეთებისა და ტარიელის გმირული პათოსის სრული გაუგებრობაა. პოემის ბოლო ნაწილში მოწოდებულია თეორიული დებულება: ოდეს მტერსა მოერიო, ნულარ მოჰკლავ, დაიყოვნეო! ეს დევიზი გამოძახილს პოულობს „შაჰ-ნამეს“ შესაბამის მოწოდებასთან (იხ. „ფირდოუსი და რუსთველი“). სწორედ ამ დევიზით მოქმედებს ტარიელი და ისიც ეთანხმება პატრონს, რომ შეინყნაროს დამარცხებული მტერი. სხვათა შორის, ფარსადანის ამ ქმედებას პირნმინდად იმეორებს ტარიელი პოემის ბოლოს, „ინდო-ხატაელთა ამბავში“, როდესაც ინდოეთში შემოჭრილ რამაზ-ხანს ხელმეორედ ჩაიგდებს ხელში. რაინდი დიდ სულგრძელობას გამოიჩენს (ამ მხრივაც ეჯიბრება ფარსადანს) და ხაკანს შეწყალებულს გაუშვებს. ტარიელის ეს მოქმედება ჩვენს მკვლევარს სრულიად გადავინყებია.

ავტორს უკუღმართად ჰგონია, თითქოსდა ფარსადანმა ჯეროვნად არ დააფასა ტარიელის ეს ღვაწლი, ეს გამარჯვება. ის გულუბრყვილო სითამამით წერს: „ესაა პირველი დამოუკიდებელი პოლიტიკური ნაბიჯი, ნესტანის მიერ ჩაფიქრებულ-გააზრებული და ტარიელის მიერ განხორციელებული. ეს იყო ერთგვარი განაცხადი ინდოეთის პოლი-

ტიკურ ცხოვრებაში და სწორედ ამ განაცხადს დაუკარგა სხივი მეფე ფარსადანმა თავისი გულგრილობით“ (35).

სინამდვილეში ყველაფერი ეს სიცრუეა.

ზემორელე დავინახეთ, თუ რა „გულგრილად“ მოეკიდა ინდოთ მეფე ამ წარმატებას. ისევ მოგაგონებთ: გამარჯვებულ სარდალს ფარსადანი ისე შეხვდა, როგორც ტრიუმფატორს: „მეგება ჩემი გამზრდელი ტკბილია; რა ქება მითხრა, არ ითქმის, ჩემგან სათქმელად ნბილია!“ ესეც არ იკმარა ხელმწიფემ და საკუთარი ხელით შეუხვია ჭრილობა. იგულისხმება, მტლევც დასდო; მაგრამ მარტო ამით როდი მთავრდება სამუქფო პატივისცემა. ერთი დღის სავალზე გაეგება, ველზე კარვები გაუმართა; სულ მასთან საუბარს ლამობდა და მუდამ უჭვრეტდა, უალერსებდა, საკუთარი ხელით აჭმევდა „ნინაშე ახლოს ჯდომილსა“; ხოლო, თუ რა პატივიც იყო „ნინაშე ახლოს ჯდომა“, ამის გასაგებად ჩვენმა მკვლევარმა უნდა ნაიკითხოს ჩემი „ფირდოუსი და რუსთველი“, რომელი გვერდი, არ დავუსახელებ. ცოტაც გაიჭირვოს და გაისარჯოს! თორემ ვატყობ, ჩვენს მკვლევრებს კითხვა გადაავინწყდათ. სხვათა შორის, წერაც. ამ მხრივ საჭიროა აქვე ითქვას: სტატიაში გვაქვს ასეთი ჩიქორთულები: „პირველ რიგში“, „არა ერთი“, „აკრძალული მეთოდები“ (მეთოდის აკრძალვა?!), „არა ერთხელ“, „გამორჩეული

დატვირთვის მატარებელი“ (ალბათ, ჩუქ-ჩუქ მატარებელია!), „მეფე-დედოფალმა კარგად უწყიან“ და ა.შ. პირობითი დამოკიდებული წინადადება არსად არაა გამოყოფილი მძიმეებით და სხვ. ყველა ენობრივი წუნი რომ ჩამოვთვალოთ, ეს შორს წაგვიყვანდა და ან კი „პირველსავე სიტყვასა აღვიდეთ!“

კიდევ რას აკეთებს ხელმწიფე, რათა სარდლის გამარჯვება ჯეროვნად დააფასოს?

როცა ურჩი ქვეშევრდომის გათავისუფლება განიზრახა, ხელმწიფემ მთავარი სიტყვა ტარიელს მისცა, ჰკითხა, თუ აპატიებო? და ამის შემდეგ „განუტევა“ ვასალი. შემდგომ ხელმწიფე, რომელსაც სამი თვე არ ენადირა, ტარიელს სანადიროდ ეპატიჟება, რადგან უხარია მასთან ერთად ყოფნა, თორემ თვითონაც კარგად უწყოდა – ხელში დაჭრილი შვილობილი ვერ ინადირებდა. ტარიელის გამოჩენა სანადიროდ გამზადებულ ფარსადანს გაეხარდა; ნადიმზე ხელმწიფემ მთავარსარდალი ხელმწიფურად დააჯილდოვა და ასი საჭურჭლე უბოძა, თან შეაქო, გმირად დასახა. იქვე სახალხოდ გადაკოცნა.

მეტი რაღა ექნა?!

მაშასადამე, ყალბი და რიოშია თვალსაზრისი, ვითომცდა ფარსადანმა ტარიელის ღვაწლი დაამცრო, არ დააფასა.

სხვაგან ჩვენი მკვლევარი წერს: „ტარიელმა, როგორც ძმამ, უნდა მიიღოს მონაწილეობა საოჯა-

ხო თათბირში... მანვე უნდა იკისროს (როგორც ძმამ, სხვა შემთხვევაში მთავარსარდალი ამით არ დაკავდებოდა) სასიძოს საკადრისი დახვედრის ორგანიზება“ (36).

აქ რამდენი სიტყვაა, იმდენი უხეში შეცდომაა.

ჯერ ერთი, საოჯახო თათბირი არ გამართულა. ინდოეთში გაიმართა სახელმწიფო თათბირი. როგორც ითქვა, მას დაესწრო სამი ხასი, ანუ დიდებულის, უმაღლესი ვეზირი; ასევე იქ იყვნენ მეფე და დედოფალი; იქვე გახლდათ ორი სახელოს მქონე პირი (ამირბარი და მთავარსარდალი) ტარიელი. მაშ, ექვსი კაცი. ეს საოჯახო თათბირი არაა.

მეორეც, მთავარსარდალი არ იკადრებდა სასიძოს მიღების ცერემონიალის ხელმძღვანელობასო. ეს მართალია, ოღონდ მკვლევარმა არ იცის, რომ ამ მთავარსარდალს, ინდოეთის კანონით, ევალეებოდა ამირბარობაც (სამეფო ოჯახის მოურავობა, ანუ შინაგან საქმეთა მინისტრობაც). აი, თუ რატომ დაევალა მას სასიძოს მიღების რიტუალის მომზადება-განხორციელება. ეს მისი პირდაპირი მოვალეობა გახლდათ! ტარიელს რომ სამსახურებრივად ევალეებოდა სასიძოს დაცვა და ცერემონიალის განუხრელად შესრულება, სწორედ ამას ამტკიცებს შემდეგი: როცა ფარსადანს მოახსენეს, სასიძო მოკლე-

სო, პირველად ეს იკითხა: მერედა ამირბარი რას აკეთებდაო?!

ასეთია მკვლევრის ზოგიერთი დებადი. სხვები ან ამდაგვარია, ანდა ამაზე უარესი, უკეთესი – არც ერთი. ყველას ვერ გამოვეკიდებით, რადგან თქმულიც საკმარისია ერთი დასკვნის გამოსატანად:

ქალბატონმა მკვლევარმა არ იცის არც პოემის ტექსტი, არც საკითხთა ისტორია, არცა ტერმინები, ხოლო უმრავლეს შემთხვევაში ნორმალურად გაგებულ ტექსტს უცნაურად აანალიზებს.

ღია გუგუნავა, მეორე მკვლევარი, „ვეფხისტყაოსანში“ გამალებული დაეძებს სამებას.

სინამდვილეში ეს საკითხი ბოლომდე გაარკვია ვ. ნოზაძემ. მან სამართლიანად დაასკვნა, რომ რუსთველი ახსენებს, აქებს, ახასიათებს ღმერთს ზოგადად და არ აკონკრეტებს, ის ქრისტიანულია თუ მაჰმადიანური, საკითხი კონფესიის დონემდე არ დაჰყავს. დიახაც გამეხარდებოდა, პოეტს სამება რომ სადმე ეხსენებინა, ოღონდ ასეთი რამ არსად შეინიშნებო (იხ. ღმრთისმეტყველება, გვ. 459, I სვეტი).

ჩვენი მხრივ უნდა დავსძინოთ: ამ მხრივ ფირდოუსი და რუსთველი ერთ მხარეზე დგანან, ნიზამი და გურამიშვილი – მეორეზე. თუ ფირდოუსი არ ცდილობს ღვთაების კონფესიურ დონეზე დაყვანას, ნიზამი აკონკრეტებს საკითხს და მუჰამედის

შესახებ ბევრს ლაპარაკობს, მოჰყავს მისი ეპითეტები; რუსთველი არ აკონკრეტებს თავის ქრისტიანულ ღმერთს, სამაგიეროდ გურამიშვილს ჩამოჰყავს იგი კონფესიურ დონეზე, ახსენებს, აქებს და უგალობს ქრისტეს, ძე ღმერთს.

ღია გუგუნავას ჰგონია, რომ პოემის პირველ სტროფში „სამება იქნა ამოცნობილი“ (242). სინამდვილეში ეს სტროფი ახსნილი აქვს ვ. ნოზაძეს. პირველი ტაეპი ეხება ზოგადად ღმერთს: რომელმან შექმნა სამყარო თავისი ძლიერი ძალით; მეორე ეხება ანგელოზებს: „ზეგარდმო არსნი“ ანგელოზები არიან; მესამეში ამქვეყნიურ საქმეებზეა საუბარი: „ჩვენ, კაცთა, მოგვცა ქვეყანა“; მეოთხეში იმაზეა ლაპარაკი, რომ ამქვეყნიური ხელმწიფე ღვთის მიერ არის კურთხეული:

მისგან (ღვთისგან) არს ყოვლი ხელმწიფე სახითა მის მიერითა.

მაშასადამე, არავითარი სამება აქ არ არის და ამო გარჯაა ამ ტაეპებში მისი ძიება. ამიტომ სრულიად გაუგებარი და მიუღებელია მკვლევრის დასკვნა: „..ამავე სტროფში ამოცნობილია სამება, რომელიც მიწიერ ქვეყანასთან კავშირშია“ (246).

არც ავთანდილის ლოცვაშია სადმე ნახსენები სამება: არცა – პირდაპირ, არცა – მოიარებით.

მკვლევარს სურს, „ვეფხისტყაოსანი“ როგორ-
მე შექსპირის „ჰამლეტს“ დაუკავშიროს და ამიტო-
მაც ასე გამწარებით დაეძებს სამებასა და ქრისტეს.
საამისოდ ახლა იშველიებს მნათობთა მიმართ ავ-
თანდილის ლოცვას. იგი წერს: „ვეფხისტყაოსანში“
დიდი ადგილი უჭირავს მზეს, როგორც ღმერთის
ხატს:

**„ვის ხატად ღმერთისად გიტყვიან ფილოსოფოსნი წი-
ნანი“ (897).**

რადგან ქრისტეს მზესთან კავშირი საიდუმ-
ლოებად ითვლებოდა, ამ აზრის გამოხატვა ხდებო-
და შენიღბულად, იგავურად. ამაზე ამკარად მეტ-
ყველებს 831 და 832 სტროფები.

**„წამ-წამ მობრუნდის, იაჯღის მისთვის მზისავე
მზობასა,
უჭვრეტდის, თვალნი ვერ მოჰხსნის, თუ მოჰხსნის,
მიჰხდის ცნობასა“ (832).**

**ზოგჯერ დაბრუნდის, იჭვრეტდის ღონედ პატიჟთა
თმენისად,
რა გაემართის, არ იცის, მას თუ არბევდის ცხენი
სად“ (832).**

რუსთველოლოგიაში ამოცნობილია, რომ ამ
სტროფებში მოხსენიებული მზე სულიერი მზეა,
მზის სული ანუ ქრისტე. ეს დამტკიცებულია შემ-
დეგი არგუმენტებით: ავთანდილი რომ იაჯღა ანუ

შუამდგომლობას სთხოვდა მზეს, ეს არ შეიძლებოდა მზე-მნათობი ყოფილიყო, რადგანაც შუამდგომლობა უზენაეს ღმერთთან მხოლოდ ქრისტეს სულიერ მზეს შეეძლო. ღვთისმეტყველებაში ცნობილია, რომ ეს მისი თვისება იყო. ბედის შეცვლას, თუ ჭირთან გამკლავებაში დახმარებას მზე-მნათობს ვერ სთხოვდა და ვერც მისი ჭვრეტით იგრძნობდა შვებას. მოაჯეობა ქრისტეს ეპითეტია“ (247).

ყველაფერი ეს ფშატალა ნყლის ტყუილია!

მკვლევარს ნარმოდგენაც არ აქვს იმაზე, რომ მნათობთა მიმართ გალობა ნიზამის (რუსთველის უფროსი თანამოძმის) ქმნილებებშიც გვხვდება, სხვათა შორის, ზუსტად ისე, როგორც რუსთველის პოემაში. ნიზამიც ღვთაების წინაშე შუამდგომლობას ციურ მნათობებსა სთხოვს. ახლა რაღა ვქნათ, იქაც ქრისტე და ქრისტიანული მნათობები იგულისხმება?!

აი, რა აბსურდამდე მივყავართ „ტუფტა“ თეორიებს, თანაც სხვის მიერ განვითარებულსა და შენგან ყურმოკრულს.

ახლა კი ვნახოთ, როგორია საქმის ნამდვილი ვითარება.

ვ. ნოზაძე სამართლიანად მიუთითებს: ავთანდილის გალობა მნათობთა მიმართ მსოფლიო ლიტერატურაში მარტო არ არის. მას გვერდს უმაგრებს გაბიროლის გალობა. ესპანურ-ებრაულ მწერ-

ლობაში გამორჩეულია სწორედ გაბიროლის გალობა. აქაც „თითოეული მნათობის ხსენებისას განსაკუთრებულად აღნიშნულია, რომ ეს დასახელებული მნათობი ღმრთის მიერაა შექმნილი და მას ემსახურება, მის ნებას ასრულებს“ (ვარსკვლავთმეტყველება, 101); იგივე ვითარებაა ნიზამის გალობაში. მაჯნუნი სიყვარულში შველას შესთხოვს ციურ მნათობებს, მაგრამ, რა დაატყო, ისინი ვერ შეენეოდნენ, შუამდგომლობას არ უწევდნენ ღმერთთან, მაშინ უშუალოდ იმ ვარსკვლავ-ღმერთთა პატრონსა და მბრძანებელს მიმართა: „ჩემო კეთილო ჭერო! რატომ არ მოგმართე შენ პირველს ჩემი ვედრებით? მირრიხ, ზუხრე, ზუხალ მონანი შენნი არიან... გზად მიმავალი მოგზაური დალოცე და წყალობა მცირე მას მოუვლინე!“ (ვარსკვლავთმეტყველება, 104-105).

ფირდოუსისთვისაც მზე და ვარსკვლავები ღვთის შექმნილია, ზენაარი „არის უფალი მზისა და მთვარისა“ (მზისმეტყველება, 83); „მზე და მთვარე მისი ბრმა იარაღია“ (იქვე); „მოსეს, ქრისტეს და მაჰმადის რჯულში ყველგან ღმერთია უზენაესი შემოქმედი და თვით მზე არის ღმრთის მიერ შექმნილი“ (იქვე, 176).

ასე რომ, „ვეფხისტყაოსანში“ არავითარი სამეზობა არა ჩანს; არა ჩანს არცა მაცხოვრის სახელი ან ეპითეტი.

ქ-ნი მკვლევარი ბრმად მისდევს სხვათა ბრმათა დებულებას, ხოლო სახარება გვამცნევს: „რა ბრმა ბრმასა წინა უძღვინ, ორნივე მოხრებლსა შინა შთაცვივიან“.

აი, ასე „მოღვაწეობენ“ ლახუდრები რუსთველოლოგიაში.

ახლალა გამახსენდა: რუსთველის უფროსი თანამოძმის ნიზამი განჯევის პოემებში მრავლად ირევიან საეჭვო პროფესიის ლამაზი ბიჭები – **გულამები**. „ვეფხისტყაოსანში“ მათი ხსენებაც არაა.

აუცილებელია, ბოლო მოელოს ლახუდრების **გულამობას** რუსთველოლოგიაში!

და მე მნადია, ამ წერილს თან დავუერთო

ათი რუსთველოლოგიური მცნება

რუსთველოლოგიას სათოფეზეც არ უნდა გავაკაროთ ის პირი, ვინც

1. ზედმინვენით არ იცის პოემის ტექსტი;
2. არ იცნობს პოემის ხელნაწერულ მემკვიდრეობას;
3. არ იცნობს ფირდოუსის „შაჰ-ნამესა“ და ნიზამის „ხამსეს“;
4. არ იცის საკითხის ისტორია;
5. არ იცის საშუალო ქართული ენა და მისი ნიუანსები;

6. არ აქვს პოეტური ბუნება და ვერ გრძნობს ლექსის მადლსა და მარილს;
7. არ იცის ელემენტარული პოეტიკური კანონები;
8. სამაგიდო წიგნებად არ უწყვია ვ. ნოზაძის „მეტყველებანი“;
9. ვერ წერს გამართული ქართულით;
10. არის უნამუსო.

2010 წ.

არა ოდენ წადილითა ერთითა

ბატონი პარმენ მარგველაშვილი რუსთველის დიდი მოყვარულია. თუმცა ფილოლოგი არ გახლავთ, ამ ტრფიალმა აიძულა, რუსთველოლოგიაში ეცადა ბედი. როგორც იტყვიან, ცდა ბედის მონახევრეაო. ეს პიროვნებაც ამ პრინციპით მოქმედებს, მაგრამ უნდა დასტურ ითქვას: მის რუსთველოლოგიურ ცდებში ბედის ის მონახევრეა უფრო დიდი და მნიშვნელოვანი, რომელიც ნაკლულია, ხარვეზიანია, დალდასმულია შეცდომებითა და გადაცდომებით. ვთქვათ პირდაპირ: ბატონი პარმენის ყველა ეს მცდელობა თითქმის კრახია. ამის მოდასტურება მისი წიგნი „რუსთველის მსოფლმხედველობა“ (2007). აქ ერთმანეთს ბუნებრივად გადაწმახ-

ვნია ტექსტის არცოდნა, მკრეხელური (ან უღვთოდ მოძველებული) აზრები და ენობრივ-სტილისტური უმწეობა.

ხელთ ლიტონი სიტყვები რომ არ შეგვრჩეს, გავსინჯოთ საამრიგო კონკრეტული მაგალითები.

მონოგრაფიის ავტორი ბრძანებს: „ცხადია, განხილვა და მთელი მიდგომა (რისადმი? – მ.თ.) უსაფუძვლო დარჩება, თუკი პროლოგი არ ეკუთვნის რუსთველის კალამს“ (გვ. 4).

ვფიქრობ, ეს გახლავთ დიდი მკრეხელობა, ვინაიდან პროლოგის პრობლემა კარგა ხანია, გადაწყვეტილია. დღეს პავლე ინგოროყვას დრო როდია, რომელმაც პოემის შესავლის 32 გენიალური სტროფიდან მხოლოდ სამი პოეტური აბზაცის შენარჩუნება მოიგუნება.

განსაკუთრებით დასანანია ის ფაქტები, რომლებიც ტექსტის არცოდნას ამბეურებენ. არადა მე-19 საუკუნის მეორე ნახევრიდან ყურში ჩაგვესმის უტყუარი შეგონება გიორგი ჭალადიდელისა:

**თუ საძირკველი დანგრეულია,
მაშინ კედლების აშენებისთვის
ყოველი შრომა დაკარგულია!**

მაშ, ტექსტის უნაკლო ცოდნა არის პირველი ყველაზე დაბალი ბარიერი, რომელიც რუსთველოლოგმა უნდა დაძლიოს. ჩვენს ავტორს კი ეს დაბრკოლება ვერ გადაულახავს.

მაგალითი №1.

მკვლევარი ბრძანებს: „ავთანდილსა და სოგრატს მოეჩვენათ, რომ როსტევეანი, მისი ქალიშვილის ასეთი (უნდა „ასე“ – მ.თ.) უზომო და უანგარიშო ხელგაშლილობის გამო „ცუდსა რასმე გონებასა ჩავარდნილა“ (64).

ამგვარი დასკვნა ცალკერძ მკრეხელობაა, ცალკერძ – ტექსტის გაუგებრობა.

აქ მკვლევარი ცილსა სწამებს სიუხვითა და გონიერებით გამორჩეულ სოგრატ ვაზირსა და სპასპეტ ავთანდილს. ამათ არასოდეს ეჭვიც არ შეუტანიათ ხელმწიფის გულუხვობაში, მშვენივრად მოისმინეს მოხუცი მამის დარიგება თინათინისადმი: „უხვად გასცემდი, ზღვათაცა შესდის და გაედინების!“ მშვენივრად უწყიან მეფეთა ბუნება და ნესი. მათ არაფერი „მოსჩვენებიათ“, ერთადერთი, რაშიც ეჭვი არასოდეს შეჰპარვიათ, სწორედ მამაშვილის ხელმწიფური ხელგაშლილობაა. არა, ამათ ეს არ მოსჩვენებიათ – მათთვის როსტევეანის „ცუდსა რასმე გონებასა ჩავარდნა“ დარჩა გამოცანად, ხოლო ხელმწიფის „სიძუნწეზე“ ყურადღების გადატანა არის ეშმაკური ხერხი, ერთგვარი ფანდი, რათა გაიგონ სიმართლე – პატრონის ნუხილის ქეშმარიტი მიზეზი და აი, ისინი, რა თქმა უნდა, ხუმრობით მიმართავენ ზემდგომს: შენმა ქალიშვილმა შენივე ნაქეზებით იმდენი ქონება გასცა, ეტყობა, სა-

გონებელში ჩაგაგდოო. ამას რომ ეუბნებიან, დარწმუნებული არიან (და, ამასთანავე, გონიერი მკითხველიც დაჯერებულია), რომ ჭმუნვის მიზეზი სწორედ ეგ არ არის! თვით მოხმობილი ფრაზაც ამას მოწმობს: „ცუდსა რასმე გონებასა ჩავარდნილა“ – რაღაც ავ მოგონებას მისცემია. სწორედ ეგ ფრაზა გამორიცხავს იმას, თითქოსდა დიდვაზირთ ეჭვი შეჰქონდეთ პატრონის ხელგაშლილობაში.

მაგალითი №2.

ტარიელმა ხატაელთ ომი გამოუცხადა. მათ წერილი გაუგზავნა და ჯერ სიტყვიერად გააფრთხილა, ნუ ფლიდობდნენ, ხოლო მერმედ ჯარით მათი საზღვარი გადალახა. აქ ჩვენი მკვლევარი იზიარებს ზოგი ვაირუსთველოლოგის მიერ გამოთქმულ აშკარად მცდარ აზრს. ის ბრძანებს: „ეს წერილი ააშკარავებს, რომ ამირბარმა, სახელმწიფო განზრახვით, ქმედება არ შეათანხმა თავისივე ქვეყნის მეფესთან. მან, ნესტანდარეჯანის მითითების შემდეგ, დამოუკიდებლად გადადგა დიპლომატიური თვალსაზრისით მიუღებელი და დაუშვებელი ნაბიჯი“ (78). სხვაგან ეგ აზრი ასეა განმეორებული: ეს ნაბიჯი „არ არის შეთანხმებული ფარსადანთან“ (79).

ამგვარი მცდარი და ყოვლად უსაფუძვლო დეზადი გამონწვეულია მთელი ამ ეპიზოდის (ინდოეთ-

ხატაეთის ურთიერთობის ამბავი) არცოდნით. მკვლევარი ამ ეპიზოდის პირველი ნაწილის მონაცემებიდან ამოდის და ყურადღება ვერ მიაქცია მეორე ნაწილს. საქმე ის არის, რომ ზოგჯერ პოემაში ამბის პირველი ნაწილი ხსნის მეორეს, ზოგჯერ – პირიქით, მეორე ნაწილი განმარტავს პირველს. აღნიშნული გამოცანის ამხსნელი კი აქ სწორედ ეპიზოდის მეორე ნახევარია. ამ ტექსტის გაუთვალისწინებლობამ ჩვენი ავტორი ხაფანგში მოაქცია.

რასა ვხედავთ მეორე ნაწილში?

ვხედავთ, რომ, თურმე, ამირბარს ნესტანის დავალება როყოდ და თვითნებურად არ შეუსრულებია; ვხედავთ, რომ ეს სამხედრო ექსპედიცია ხელმწიფესთან შეთანხმებულიც ყოფილა და სამხედრო საბჭოს მიერ ბეჭედდასმულიც. აი, საიდან ირკვევა ეს: ტექსტში ნათლად არის მითითებული, რომ ამირბარი დროდადრო ფარსადანს პატაკებს უგზავნის და ომის მთელი მსვლელობის კურსში ჰყავს. კერძოდ, როდესაც გაიმარჯვა და ხატაეთი დაიმონა, შათირის ხელით საგანგებო მოხსენება გაუგზავნა, საქმე ასე და ასეა, ტყვიან-ალაფიანად მალე გეახლებიო; ისიც კი უპატაკა, თუ როგორ „ჩასხა“ აბობოქრებულ-აქოჩრილი მოსახლეობა, როგორ დააწყნარა და ა.შ. იგულისხმება, რომ ამგვარ პატაკებს ადრეც აგზავნიდა; მეორეც, როდესაც ინდოეთში დაბრუნდა, **კმაყოფილმა ფარსა-**

დანმა იგი დიდის პატივით მიიღო, ერთი დღის სა-
ვალზე (ერთ ფარსანგზე) გამოეგება და საგანგებო
პატივი სცა: ჭრილობა საკუთარი ხელით გადაუხვია
(ამას ვინ აძალებდა?). ეს იყო ყველაფრით კმაყო-
ფილი ხელმწიფის საგანგებო ჟესტი. თვითნება
სარღლებს ასე არ ექცევიან! შემდეგ: საგანგებო სა-
ზეიმო სუფრაზე პატრონმა ხელქვეითს ასი კიდო-
ბანი საუნჯე (სამხედრო დავლის ნაწილი) მიარგუნა
და დიდ პატრიოტად და გმირად დასახა, სახალხოდ
უნოდა „შვილი“: „შვილო ტარიელ!“

მეორე მხრივ, უნდა ითქვას, რომ ბატონ პარ-
მენს არ აქვს გათვითცნობიერებული რუსთველის
ერთი კლასიკური ხერხი: იგი არ იძლევა არასაჭი-
რო, წვრილმან შენიშვნებს, არ მსჯელობს იმაზე,
რაც ისედაც იგულისხმება. ეს ხერხი ბევრგან ფიქ-
სირდება. ის ვლინდება ავთანდილის, ფრიდონის
მოქმედების აღწერისას; ფიქსირდება ტარიელის
მოქმედებასთან დაკავშირებითაც. მოვიყვანოთ
მხოლოდ ერთი მაგალითი. ა) ხატაელი მოციქული
ამირბარს რამაზ ხანის ვერაგულ განზრახვას შეატყ-
ობინებს. მთავარსარდალი დაჰპირდება ერ-
თგულს, რომ, თუ გაიმარჯვებს, ბედსა სწევს. მან
მართლაც გაიმარჯვა, ოღონდ იმ ხატაელის ბედზე
შემდეგ აღარაფერია ნათქვამი. რუსთველი გულის-
ხმობს: სარიდანის ძე სიტყვის კაცია და ის ხატაელი
დაუფილდოებელი არ დარჩებოდა. ეს იგულისხმება

და ამიტომ ამგვარი წვრილმანებით ტექსტს აღარ ტვირთავს, ამბის, მოქმედების განვითარების დინამიკას არ აფერხებს; ბ) ამგვარი ვითარება გვაქვს ინდოეთში სწორედ სამხედრო ექსპედიციის დაწყების წინ. ტარიელმა მარზპანები დაგზავნა, ქვეყნის ყველა კუთხე-კუნჭულში შეატყობინა, საექსპედიციოდ მომზადებულიყვნენ. აქ ფარსადანი ნახსენებიც არაა, მაგრამ რომელი ჭკუათამყოფელი ვერ მიხვდება, რომ ეს საქმე უფარსადანოდ ვერ მოხდებოდა ან კი როგორ დაიმალებოდა ისე, ფარსადანს არ გაეგო? კიდევ მეტი, ლაშქრის მონვევა სამხედრო საბჭოს უნდა გადაეწვიტა. ეს ისე ნათელი იყო თამარის ეპოქის მკითხველისათვის, რომ ამის ახსნა-განმარტებას პოეტი არ იძლევა. კიდევ მეტი, მთავარსარდალმა რომ დედაქალაქში ვარსკვლავთუმრავლესი ჯარი შეკრიბა და ალღუმი (დათვალიერება) მოაწყო, ყოველივე ეს ხელმწიფეს როგორ გამოეპარებოდა? ამიტომაც შეუძლებელია, გონიერ ტარიელს ეს თვითნებურად, უფარსადანოდ, ჩაედინა. კიდევ მეტი: თავისი მამის საამირბარო ცხოვრების შესახებ რომ გვიყვება, იქ აცხადებს:

ლაშქრობდის და ნადირობდის, აძლევიან მტერნი ზავსა.
(სტროფი 319)

აქაც არსადაა ნახსენები ფარსადანი, ოღონდ ავტომატურად იგულისხმება, რომ სარიდანის ყო-

ველი სამხედრო მოქმედება ვიზირებულია ფარსადან „კეისრის“ მიერ. კიდევ მეტი, თვით სამხედრო საბჭოს მიერაც. ეს რომ ასეა, დასტურყოფს შემდეგი: ხატაეთში მყოფმა ლომმან შეიტყო რამაზის მუხთლობის ამბავი. ეს პატარა, არაპოლიტიკური საქმეც კი არ გადაუნყვეტია თვითნებურად, ამ დროსაც კი სამხედრო საბჭო გამართა და, რაც ურჩიეს, ისა ქმნა. მით უფრო ვერ დაგეგმავდა ისე მნიშვნელოვან პოლიტიკურ-დიპლომატიურ სამხედრო ექსპედიციას, რაც გულისხმობს ხანთან წერილის გაგზავნასა და სახარაჯო ქვეყნის საზღვრების გადალახვას.

ამრიგად, ამირბარის ქმედებათა ხელმწიფესთან შეუთანხმებლობის ამბავი „ზღაპარია და ჩმახია!“

ბატონი პარმენის ამ დებადში მეორე ყოვლად მიუღებელი მოსაზრებაც მჭვირვალეებს: ტარიელის საგანგებო გამაფრთხილებელი წერილი და შემდეგ სამხედრო ექსპედიცია შეფასებულია, როგორც „დიპლომატიური თვალსაზრისით მიუღებელი და დაუშვებელი ნაბიჯი“ (78).

სახელმწიფოთა პატრონყმური ურთიერთობიდან გამომდინარე, ამირბარი, როგორც პატრონი ქვეყნის მეთაური, სავსებით ლოგიკურ, დიპლომატიურად მისაღებ და დასაშვებ ნაბიჯსა დგამს, როცა პატრონყმური ურთიერთობის უპირობოდ, წი-

ნასწარგაუფრთხილებლად და თავხედურად დამრღვევ დამნაშავე სახარაჯო ქვეყანას ჯერ წერილით (ანუ სიტყვიერად) აფრთხილებს, მოდით, მოვილაპარაკოთ და ამ საფუძველზე ავაგოთ ჩვენი მერმინდელი ურთიერთობებიო, ხოლო, როდესაც ეს საქმიანი და პატიოსნური შეთავაზება თავხედურად უარყვეს, დანაქადი შეასრულა და სამხედრო ოპერაცია განახორციელა.

მაგალითი №3.

ამირბარმა ხატაეთში ბრწყინვალედ ისარდლა, ივაჟკაცა და უზადოდ გაიმარჯვა. პარმენ მარგველაშვილი დასძენს: „ტარიელი ღმერთის ხელს ამ გამარჯვებაში საერთოდ ვერ ამჩნევს“ (79) და ისე გამოჰყავს, თითქოსდა ომის ველზე ათეისტი იბრძოდეს.

სინამდვილეში ასე როდია.

სარიდანის ძე ღრმად მორწმუნე ადამიანია. ის ლოცულობს, მუსაფზე ხელდასხმული ფიცსა დებს, ხშირად ახსენებს ზენაარს და ა.შ. მაგალითად, ერთგანაა: „თმოზა ვსთხოვე შემოქმედსა“ (სტროფი 256); მეორეგანაა: „ვთქვი, თუ „ღმერთო, ნუ გამწირავ, აჯა ჩემი შეისმინე“ (სტროფი 357). კიდევ ერთგან, ხატაეთის ომში, ამირბარი ღმერთს შველას ეაჯება: „შექმნეს რაზმი მრავალ-კეცი, თუმცა, ღმერთო, ვერა მავნეს“ (სტროფი 447); ნესტანის

საყვედურზე, რომ ვაჟმა ქალს უღალატა, რაინდმა ხელში მუსაფი აიღო და სიმართლე ისე მოახსენა:

**შევხედენ, ვნახე სასთუნალ მუსაფი გაშლით მდებარე,
ავიღე, ავდეგ მე ღმრთისა და მერმე მათი მქებარე.**
(სტროფი 533).

იქვე, მომდევნო სტროფში, აცხადებს: „ცამცა მრისხავს“, თუ შენთვის მეღალატოსო. ცნობილია, რომ „ცა“ გულისხმობს ღმერთს (ვიკტორ ნოზაძე).

რალა ბევრი გავაგრძელო: შემდგომაც ტარიელი არაერთხელ მიმართავს ზენაარს, ზოგჯერ კიდევაც ემდურება მას ავი ბედის რგუნებისათვის და ა.შ. ასე რომ, იგი ღმერთს ისევე ესავს, როგორც ავთანდილი, ნესტანი, თინათინი და სხვანი.

მაგალითი №4.

გამარჯვებულმა სარდალმა ნესტანის მამას ტყვე მიუყვანა – რამაზ ხანი. ხელმწიფემ მისი გათავისუფლება მოინადინა და საამისოდ ტარიელს მოეთათბირა. ეს ულოგიკო ვითარებად მიუჩნევია მკვლევარს. ის აცხადებს: „ამავე დროს კი ტარიელისაგან ფარსადანი ლამის ნებართვას იღებს და ამით, პრაქტიკულად მისი ქმედების კანონიერებას და ფაქტობრივ მეფობას აღიარებს“ (79).

ამ დებადს მკვლევარი, ვგონებ, არც კი განავითარებდა, მას რომ წიგნი „ვეფხისტყაოსნის დაფანტული სტროფები“ წაეკითხა. ეს მომენტი იქ საკმა-

ოდ ფართოდ და სრულად არის ახსნილი. ახლა მი-
წევს მისი გამეორება.

სამხედრო-დიპლომატიური და ამნისტიის სა-
კითხები თუნდაც მონარქიულ სახელმწიფოებში
ისე მარტივად როდი წყდებოდა და წყდება, რო-
გორც ეს ჩვენს ავტორს წარმოუდგენია. ხომ დიდი
დესპოტები იყვნენ პეტრე პირველი, ეკატერინე მე-
ორე, სტალინი, ჰიტლერი თუ სხვები, ოღონდ ისტო-
რიას არ ახსოვს, რომელიმე მათგანს პიროვნულად,
თვითნებურად გადაეწყვიტოს ესა თუ ის დიდმნიშ-
ვნელოვანი საკითხი. სამხედრო-დიპლომატიურ და
ამნისტიის პრობლემებს ისინი სათანადო კომისიებ-
სა და მრჩევლებთან ერთად წყვეტდნენ. ამის მაგა-
ლითები უამრავია და აქ არ მოვიყვან. ეს ჩანს „ვეფ-
ხისტყაოსანშიც“. მხოლოდ ერთი მაგალითი: ნესტა-
ნის გათხოვების საკითხი რომ დადგა დღის წესრიგ-
ში, საგანგებო საბჭო შეიკრიბა: სამი დიდვაზირი,
ამირბარი და ხელმწიფე მეუღლითურთ. იგულის-
ხმება, რომ ასე ხდებოდა სხვა დროსაც.

ფარსადანი თვითნებურად მით უფრო ვერ გა-
დანწყვეტდა დამნაშავე რამაზ ხანის გათავისუფლე-
ბას. ჯერ ერთი, ეს სახელმწიფო მრჩევლებს უნდა
განეხილათ, ხოლო, მეორე მხრივ, მეფე საგანგე-
ბოდ უნდა დაჰკითხებოდა სწორედ ტარიელს და
ამას აქვს თავისი საფუძველი. საქმე ისაა, რომ ტა-
რიელის სიცოცხლეს უშუალო საფრთხე დაემუქრა

ხანის ვერაგული განზრახვის შედეგად; მეორეც, ხანი ტყვედ სწორედ ამირბარმა აიყვანა. იგი მისი პირადი პატიმარია. ყოველივე ეს აუცილებლად აიძულებდა ხელმწიფეს, სარდალი რომ არ გაენაწყენებინა, ამნისტიასთან დაკავშირებით მისი პოზიციაც გაეგო.

ასე რომ, აქ არავითარი ქვეტექსტი არ არსებობს: ფარსადანი იქცევა სრულიად ლოგიკურად, სრულიად ჩვეულებრივად და გონიერ მკითხველს აქ არავითარი შეკითხვა არ უჩნდება. ინდოთა მბრძანებლის სხვაგვარად მოქმედება წარმოუდგენელიც იქნებოდა!

საგულისხმოა, რომ უმაღლესი ხელისუფლის მსგავსი მოქმედება მეორდება პოემის ფინალშიც. ასეც უნდა მომხდარიყო. ტარიელმა ხელმეორედ შეიპყრო დამნაშავე თავდამსხმელი – რამაზი – და, რაკილა ის ვაჟკაცის პირადი ტყვე გახლდათ, დედოფალმა, ნესტანის დედამ, საპატიო ტუსაღის აზატყოფა მის დამტყვევებელს, ტარიელს, იმჟამად მის სიძეს, შეუთანხმა. აქაც ეტიკეტი და ზნეფაქიზი ურთიერთობის ალგებრა პირწმინდად არის დაცული, როგორც ეს ზნეფაქიზ საზოგადოებასა და მაღალი კლასის მწერალს შეეფერება.

მაგალითი №5.

ტექსტის სრული გაუგებრობა გამომჟღავნდა

ბატონი პარმენის ამ დებადში: დავარი არისო „დაქ-
ვრივების შემდგომ ქაჯეთს განვეული თუ გათხო-
ვილი პიროვნება“ (91).

ვერც ამ გაუგებრობას მოასასწაულებდა ჩვენი
რუსთველოლოგი, ის რომ სპეციალურ ლიტერატუ-
რას ჯეროვნად იცნობდეს – არც ერთ მკვლევარს
დავარის ბიოგრაფია ასე არ წარმოუდგენია, ხოლო
აქ სათქმელი მე უკვე გამოვხატე და, რაკი ამჯერად
უკეთესად ვერ ვიტყვი, მომყავს ან უკვე ნათქვამი:
„ნიზამის მესამე პოემაში ერთგან წერია: „გლოვის
შემდეგ ლეილი დაუბრუნდა მამისეულ სახლს“
(263). ეს გამოთქმა ისე მარტივი როდია, როგორც
ერთი შეხედვითა ჩანს. ძველად ყოფილა ასეთი ადა-
თი: თუ გათხოვილ ქალს მეუღლე მოუკვდებოდა,
ხოლო შვილი არა ჰყავდა, ის უსათუოდ მშობლის
კერას უნდა დაჰბრუნებოდა. ამით შეინახებოდა მი-
სი ღირსება. გასაგებია, რომ მშობლების სახლში
იგი სიძვაობას ვერ დაიწყებდა. ჩვეულებრივ, ამ
დროს მშობლები უკვე დახოცილები იყვნენ და დაი-
ძმის შვილებს ზრდიდა. ეს იყო მისი ძირითადი საქ-
მე. ეს წესი ჩანს ბიბლიაში. თუ ამ თვალთახედვით
ბიბლიურ წიგნებს ნავიკითხავთ, ბევრ საამრიგო
მაგალითსა ვპოვებთ. ასე რომ, ნიზამი იმეორებს
იმას, რაც ბიბლიური ტრადიცია გახლდათ. სხვათა
შორის, ამ ტრადიციას იცავდნენ ბაგრატიონები,
ვითარცა დავითიანები და ბიბლიის პატივისმცემ-

ლები. კერძოდ, გავიხსენოთ, რომ თამარს მამიდა რუსუდანი ზრდიდა, რომელიც, სხვათა შორის, დიდ მონაწილეობას იღებდა გაზრდილის გათხოვებაში; იგულისხმება, რომ განათხოვარ და უძეოდ „გარდაგებულ“ რუსუდანს პაპამამისეულ სახლში ეგ საქმე უნდა ეკეთებინა. ეს ფაქტი ერთგვარად კიდევაც აისახა „ვეფხისტყაოსანში“. საქმე აქაც ბიბლიური ადათის დაცვით არის წარმოდგენილი. კერძოდ, ნესტან-დარეჯანს ზრდიდა მამიდა დავარი, რომელიც ოდესღაც ქაჯეთში რომელიღაც დიდებულზე გაეთხოვებინათ, ქმარი გარდაცვლოდა, შვილი არ დარჩენოდა და ამიტომ იძულებული გამხდარიყო, ტრადიციისამებრ, პაპამამურ ოჯახს დაბრუნებოდა. ამ დროს უკვე მშობლები აღარ იყვნენ ცოცხალი და ამიტომაც ძმას შვილების გაზრდაში შეეწეოდა.

ყველაფერი ეს, ანუ მითითებული ადათი, შეთვისებული უნდა ჰქონოდა როგორც აზერბაიჯანელ, ისე ქართველ ხალხს. ამიტომ ეს წესი რომელიღაც ლექსსა თუ მოთხრობა-ზღაპარში უნდა ასახულიყო.

ასეც არის.

ეს წესი, ეს ადათი, ილანდება გენიალურ ხალხურ ბალადაში, რომლის სახელწოდებაც „შემომეყარა ყივჩაღი“.

თავხედ ყივჩაღს სტუმართმოყვარე ქართველი ვაჟკაცი, რომელიც ცოლთან ერთად ცოლოურს გა-

ტენილი ხურჯინით ხელდამშვენებული მიდიოდა, კაცურად დახვდა: კარგი პურიც აჭამა, კარგი ხორციც მიართვა, ღვინოც დიდებული ასვა, თავზე კი აღარ დაისვა, ცოლი არ დაუთმო; გაიმართა შერკინება. ვაჟკაცებმა ერთურთი იმსხვერპლეს. საგულისხმოა ფინალი, რომელიც ორ ვარიანტად არის შემორჩენილი: „ქალი წავიდა ძმისასა“ და „ქალი წავიდა სხვისასა“.

ეჭვი არაა, პირველი ვარიანტი იქნებოდა „ქალი წავიდა ძმისასა“.

ზემონახსენები ტრადიციის ძალით, ნესიერი ქალი, თუ მას ქმარი მოუკვდებოდა, ხოლო შვილი არა ჰყავდა, უმნიკვლობის დაცვის თვალსაზრისით, ოჯახს, ანუ ძმას, უნდა დაბრუნებოდა“ (მ. თავდიშვილი, ნიზამი და რუსთველი, გვ. 133-135).

მაშასადამე, ბატონი პარმენი ყველაფერს უკუღმა წარმოადგენს: დავარი არისო **„დაქვრივების შემდგომ** ქაჯეთს განვეული თუ გათხოვილი პიროვნება“.

ჯერ ერთი, თუ „ქაჯეთს განვეულია“, აქ, ინდოეთში, როგორღა ზრდის ნესტანს?!

მაგალითი №6.

მკვლევარი იძლევა ახალ იდეას: ცნობილი ფორმულა, აფორიზმი, – „რალაა იგი სინათლე, **რასაცა ახლავს ბნელია**“ – გასწორდეს ასე: „რალაა იგი სინათლე, **რასაც არ ახლავს ბნელია**“ (104-105).

ჯერ ერთი, მეორე ვარიანტი ბუნდოვანია, პირველი – ნათელი; მეორეც, ტექსტი და კონტექსტი ყველაფერს კარგად არკვევს: როსტევეანი მოხუცია, უკვე სიკვდილი (ანუ ბნელი) ახლავს მის სინათლეს (ცხოვრებას, ამქვეყნიურ ყოფას). ამიტომაც ჩივის: რაღაა იგი ცხოვრება, რომელსაც თან ახლავს მუდმივი შიში სიკვდილისაო.

გარდა ამისა, ნებისმიერ სწორებას საფუძვლად უნდა დაედოს ხელნაწერთა მონაცემები. პარმენისტულ ვარიანტს კი მხარს არ უჭერს არც ერთი თუნდაც არადღირებული ხელნაწერი!

მაშასადამე, ეს გახლავთ როყიოდ წამოსროლილი თვითნებური იდეა.

მაგალითი №7.

მკვლევარი აყენებს პრობლემას: ვინ არის შექმნილი „ვეფხისტყაოსანში“? (გვ.110).

ჯერ ერთი, ეს არის მეთოდოლოგიური შეცდომა. უნდა ეწეროს არა „ვეფხისტყაოსანში“, არამედ – პოემის პროლოგში. საქმე ისაა, რომ, თუ ვინ არის შექმნილი „ვეფხისტყაოსანში“ – ეს საძიებელი არაა. აქ შექმნილი არიან ნესტანი და ტარიელი, ავთანდილი და თინათინი, ფრიდონი. თავად ავტორი გვაუწყებს: „მათ სამთა გმირთა მნათობთა სჭირს ერთმანერთის მონება“.

მეორეც, მკვლევარი წერს სიტყვას „ვეფხის-

ტყაოსანში“ და გულისხმობს პროლოგს, რამეთუ მოჰყავს შესავლისეული ტაეპები: „მე, რუსთველი, ხელობითა ვიქმ საქმესა ამა დარი, ვის ჰმორჩილობს ჯარი სპათა, მისთვის ვკვდები, მისთვის მკვდარი“. აქ ჩვენი რუსთველოლოგი მღერის ძველ სიმღერას – თამარ მეფეა ნაგულისხმევიო: „პოეტი პრაქტიკულად მიუთითებს, რომ თავის შრომას თამარ მეფისათვის სწევს“ (116).

სინამდვილეში ამ ტაეპებს კარგად განიხილავდა ვაჟა-ფშაველა. დიდი მგოსნის მოსაზრება განვავითარე მე და ამ ტაეპთა შესახებ სრულიად განსხვავებული და ორიგინალური შეხედულება შევიმუშავე. ჩემი აზრით, აქ შექმებულია პოემის ცენტრალური გმირი ტარიელი, ვისაც ემორჩილება ინდოეთის სპა-ჯარი. შესაბამისი დასაბუთება წარმოდგენილია წიგნში „ვეფხისტყაოსნის დაფანტული სტროფები“. ჩვენი მკვლევარი არ იცნობს ამ სრულიად ორიგინალურ კონცეფციას. ამიტომ მას არც იწუნებს, არც იწონებს და ძველი მოსაზრების უბრალო გადამღერებით კმაყოფილდება. ეს კი მეცნიერება როდია!

მაგალითი №8.

ერთი ავტორის მიერ გამოთქმულ თითქმის სიგიჟეს პირწმინდად იმეორებს ბატონი პარმენი, როდესაც მსჯელობს სტრიქონზე – „მას ვაქებ, ვინცა

მიქია“ (113). აქ იგი ხედავს წმინდა გიორგის (117). სინამდვილეში აქაც ტარიელი იგულისხმება, რამდენადაც ეგ სტრიქონი გადაბმულია ტაეპთან „ვის ჰმორჩილობს ჯარი სპათა“. ამის თაობაზე იხილეთ ზემოდასახელებული ჩემი მონოგრაფია.

მაგალითი №9.

შესავლის ცნობილი ფრაზა – „ვის ჰშვენის, ლომსა, ხმარება შუბისა, ფარ-შიმშერისა“ – მკვლევარს წმინდა გიორგის ქებად წარმოუსახავს.

გულახდილად მოგახსენებთ: ეს არის მორიგი სიგიჟე. ამ ტაეპის შესახებ სრული დამაჯერებლობით საუბრობს არაერთი მეცნიერი, მათ შორის აკადემიკოსი ალექსანდრე ბარამიძე. აქ ნამდვილად, უთუმცაოდ შექებულია თამარის „ლომი“, ანუ ქმარი, დავით სოსლანი. ამ აზრს ბევრზე ბევრი იზიარებს. მათ შორის მეც. ჩემი მხრივ კი დავსძენ: ამ მოსაზრების რევიზია ნყლის ნაყვან და მეტი – არაფერი!

თავისი მოსაზრების გასამაგრებლად ავტორი ბრძანებს: აქ თამარი კი არა, წმინდა გიორგი იგულისხმება, რაკილა, ამ გამოთქმის მიხედვით, ის თამარზე მალლა დგასო (119).

ჯერ ერთი, ისტორიკოსები, თამარის მეხოტბენი, გიორგი მეფის ასულს ქრისტეს ხშირად ადარებენ, უფრო მეტიც, ხშირად მას მაცხოვრის სწორად შერაცხავენ. ასე რომ, თამარ-ქრისტეზე მალლა

წმინდა გიორგი ისედაც ვერ დადგებოდა. არა, აქ დავით სოსლანია თამარზე მალლა და წინ დაყენებული და ეს იმ კანონის ძალით, რა კანონიც საზოგადოდ მოქმედებდა ძველ ქართულ ლიტერატურაში და რომელიც „ვეფხისტყაოსანშიც“ მჭვირვალეებს უნინ, ძველად, მამაკაცი ყოველთვის წინ იყო დაყენებული და ეს ქალისა და მამაკაცის ბუნებრივ თანაფარდობას გულისხმობს. „შუშანიკის წამებაში“ ყოველთვის კაცია წინ წამონეული. მაგალითად, წერია: „ამბოხი მამათაი და დედათაი“ და ა.შ. იგივე სურათია სხვაგანაც. ახლა გავსინჯოთ „ვეფხისტყაოსანი“. როცა ქალი, ვთქვათ, ნესტანი, იხატება, ის ყოველთვის არის მზე, ოღონდ საკმარისია იქვე გაჩნდეს ტარიელი, რომ ქალწული მყისვე იქცევა მთვარედ, ხოლო ტარიელი – მზედ; იგივე ვითარებაა თინათინ-ავთანდილის ურთიერთობაშიც. ამ კანონის მიხედვით, მეფე-მეუღლეებში წინ წამონეულია მამაკაცი, ლომი, დავით სოსლანი, ხოლო შემდეგ არის შექებული „მზე“ ანდა „მთვარე“, ანუ თამარ მეფე.

მაშ, ასე:

„ვის ჰშვენის, ლომსა, ხმარება შუბისა, ფარ-შიმშერისა, მეფისა მზის თამარისა...“

ეს მონაკვეთი უნდა გავაპრობაულოთ ასერიგად: მზე მეფის თამარის ლომს, რომელსაც შვენის ფარისა და შუბ-შიმშერის ხმარება...

პროლოგის მეტაფორა: დავითი – ლომი, ხოლო თამარი – მზე პარალელს პოულობს შიგნიტექსტის მაგალითებში: მზე ნესტანის ლომია ტარიელი; მზე თინათინის ლომია ავთანდილი.

ყოველივე ეს ბატონ პარმენს არ გაუთვალისწინებია და აქ საჭიროა გამოვხატოთ ჩვენი კატეგორიული მოსაზრება: ტექსტის ამა თუ იმ ცალკეული ადგილის განმარტება მოითხოვს მთელი ტექსტის ცოდნას, მთელი პოემის მონაცემთა გათვალისწინებას. ამიტომაც მიუთითებდა ვუკოლ ბერიძე: ზოგიერთი რუსთველური სიტყვის კომენტარი და განმარტება ზოგჯერ მთელი გამოკვლევის დაწერას მოითხოვსო.

მაგალითი №10.

მკვლევარი თავის მსჯელობას ზოგჯერ ისეთ ტექსტებზე აფუძნებს, რომლებიც მეცნიერულად მიუღებელი და დაუდგენელია. ცნობილი ტაეპია: „მელნად ვიხმარე გიშრის ტბა და კალმად **მინა** რხეული“.

ხაზგასმული გახლავთ მცდარი დაწერილობა. ეს სიტყვა ზოგ ხელნაწერში მცდარად არის გადაწერილი და ასე მოხდა ზოგიერთ სტამბურ გამოცემაში. მის სისწორეს არ ამონმებს ჩვენი რუსთველოლოგი და უშვებს კურიოზულ შეცდომას. იგი ბრძანებს: აქ „მინა“ არის მინანქარი და იგულისხმება წმინდა გიორგის მინანქრული ხატიო (120-121).

ამ აბსურდს აირიდებდა მკვლევარი, საკითხის ისტორია რომ იცოდეს. ზოგი ხელნაწერისა და არაერთი სტამბური გამოცემის ხარვეზი „მინა“ არის შედეგი ორი სხვადასხვა სიტყვის ვერგაგებისა. სანდო ხელნაწერებში ტაეპი ასე იკითხება:

**მელნად ვიხმარე გიშრის ტბა და
კალმად მე ნა რხეული.**

„ნა“, ანუ „ნაი“, გახლავთ სპარსული ლექსემა და ნიშნავს ლერწამს. ცნობილია, რომ ძველად კალმად იხმარებოდა წვერნამახული ლერწმის მუხლი, ღერო, კალამი; მოგვიანებით, ალბათ, მე-16 საუკუნიდან, იგი შეცვალა ბატის ფრთამ. ეგ **ნა** და **ნაი** გამოყენებულია სპარსულ პოეზიაში. ეს კარგად ცნობილი ამბავია ჩვენს მეცნიერებაში და მიკვირს, რად არა სცოდნია მკვლევარს?! ამ თვალსაზრისის გამყარებლად არაერთი მაგალითია მოყვანილი ჩემს წიგნებში (იხ. „ფირდოუსი და რუსთველი“, „ნიზამი და რუსთველი“). კონკრეტულად კი მივუთითებ პირველი წიგნის 98-ე გვერდს.

მაგალითი №11.

ერთი ქვეთავის სათაური ისევე გაურკვეველია, როგორც ეთიოპიელის სახე ღამით – „რატომ არის „ვეფხისტყაოსნის“ ძველი ნუსხები ერთმანეთისაგან განსხვავებული?“ (128).

უფრო მძიმე ვითარებას კი სხვა რამ ქმნის. აქ არც კია ერთმანეთისაგან გამიჯნული „ინდო-ხატა-ელთა ამბავი“ (როგორც პოემის ნაწილი) და „ხვარაზ-მელთა ამბავი“ (როგორც აშკარა გვიანდელი გაგრძელება). ისინი თანაბარვალენტოვან ტექსტებად არის მოაზრებული, რაც ნონსენსია! საერთოდ კი ამ ქვეთავში მხოლოდ ვარაუდებია გამოთქმული. ეს კი ზღაპარჭორობაა და არა მეცნიერება (130-135).

ბოლოს ორიოდ სიტყვა დავძრათ ნაშრომის ენასა და სტილზე.

წიგნს ჰყავს რეცენზენტები, საგამომცემლო ჯგუფის წევრები, კორექტორები, ოღონდ არა ჰყავს მთავარი ფიგურა – რედაქტორი. ეს კიდევაც დასტყობია აქ წარმოდგენილ მასალას. კერძოდ, სრულიად უყურადღებოდ არის დატოვებული ენა, სტილი, პუნქტუაცია. ამის გამო ნაშრომი იკითხება მძიმედ, უინტერესოდ. პირდაპირ აღმაშფოთებელია პუნქტუაციური წუნი. ერთგან წერია ასეთი რამ: „ზჰე გარდმო არსნი სულითა...“ (5); არ მოიძებნება წინადადება, რომელში ერთი ენობრივი შეცდომა მაინც არ იყოს. პირდაპირ გამაოგნებელი სტილისტური ხვანჯებია ამ ფრაზაში: „მიზნებთან **მიახლებას** შევეცდები „ვეფხის-ტყაოსნის“ გამო **წარმოქმნილი** კითხვების **განხილვით**“ (4).

აქ ყველა სიტყვა მცდარია, უჯეროა, სინტაგმები უზუსტოა, აზრი – გაუგებარი. ჯერ ერთი,

კითხვებს კი არ განიხილავენ, არამედ აყენებენ, შეკითხვებს კი პასუხსა სცემენ, სამუქფოდ, განიხილავენ საკითხებს; მეორეც, „მიახლება“ კი არა, არამედ „მიახლოება“; მესამეც, „ვეფხისტყაოსანი“ ინერება ერთ სიტყვად; მეოთხეც, „წარმოქმნილი“ კი არა, წამოჭრილი კითხვები; მეხუთე, „ვეფხისტყაოსნის“ გამო წამოჭრილი კითხვები კი არა, არამედ „ვეფხისტყაოსნის“ საკითხთა ირგვლივ წამოჭრილი კითხვები.

აბდაუბდა გამოსულა ეს წინადადებაც: „მიმართავს რუსთველი მოსეს წმინდა წიგნთა მკითხველთ. რათა შემდეგ, ამ გაკვეთილებიდან თავად გამოვიტანოთ დასკვნა“ (5). პოემის ტექსტის პირველ მცოდნედ მიმაჩნია თავი, ოღონდ არ მახსოვს, პოეტი „მოსეს წმინდა წიგნებს“ ახსენებდეს სადმე ანდა ამ წიგნთა მკითხველებს მიმართავდეს. ხომ არ ეშლება ჩვენს მკვლევარს და რომელიმე სხვა წიგნი ხომ არ აერია „ვეფხისტყაოსანში“?! შემდეგ: ელინიზირებული (7) კი არა, ელინიზებული; „როლი ითამაშა“ (10) კი არა, როლი შეასრულა; მთლად მუშგლახინურია „რამოდენიმე“ (10, 93, 95...). უნდა რამდენიმე; ავლნიშნეთ (11) კი არა, აღვნიშნეთ; პირველ რიგში (16 და სხვა) რუსულის კალკია; ქართულად ითქმის „უწინარეს ყოვლისა“; „ილწვის“ (22) შეშა, ხოლო ადამიანი „ილწვის“. მეფე-დედოფალმა დაჰკარგეს (87). აქ ერთბაშად ორი მამალი შეცდო-

მაა. ჯერ ერთი, მეფე-დედოფალმა დაკარგა; მეორეც, – „დაჰკარგეს“ კი არა, დაკარგეს; უზადო ჰყოფს (89) კი არა, უზადო ყოფს; შესძლებს (113) კი არა, შეძლებს; რიდეს ნაკვეთი კი არა (99); რიდის ნაკვეთი; წერია: „მაშინლა **ქრისტიანენნი** სათნო **იყვნა** ღმერთმან“ (9). ორი შეცდომაა: „იყვნა“ კი არა, არამედ – ყვნა; უნდა ქრისტიანენი და არა ის, რაც ხაზგასმულია; უხეში, მოუთმენელი კორექტურული შეცდომაა: „შენთუის მოვკუდე, **ამის ებრი** მემცა საქმე რა **ვალონ!**“ (41). სრული აბსურდია ასეთი ფრაზა: „ქაჯთა ხორციელობასთან ერთად, დევების ხორციელობის შესახებამ, როგორც ჩანს, უკვე მკითხველმა უნდა გააკეთოს დასკვნა“ (92).

უპასუხისმგებლობა ამაზე შორს ველარ წავა. როგორც იტყვიან, აღნიშნულის წერისას ავტორს თვალები შვებულებაში ჰყოლია გაშვებული.

თამამად შეიძლება დავასკვნათ:

პარმენ მარგველაშვილის წიგნი არის მეცნიერული და ენობრივი კრახის მკაფიო ნიმუში.

2011 წ.

მათრახი ძალაუფლების სიმბოლო?!

ჩვენ, ცოდვილებს, აქამომდე გვეგონა, რომ ძალაუფლების სიმბოლო იყო სკიპტრა, გვირგვინი, პორფირი – ძონეულის სამოსი, სამეფო ტახტი, მაგრამ ახლახან შევიტყვეთ, თურმე, ტარიელის **მათრახიც** ძალაუფლების სიმბოლო ყოფილა (საერთაშორისო სიმპოზიუმის მასალები, 2012, გვ. 5).

სანამ იქამდე მივსულვართ, ვიდრე **ქეთევან ელიაშვილი** ავთანდილის წალა-ქალამანს მეგობრობის, ხოლო ასმათის შავ რიდეს მონობის სიმბოლოდ გამოაცხადებდეს, მომავალ რუსთველოლოგს მინიატიურული ლექცია ჩავუტაროთ:

ჯერ ერთი, უპყვრია კი არა, უპყრია.

მეორეც, ტარიელს „ხელით ნაჭედი“ მათრახი კი არ ჰქონია, არამედ „**ხელთა** ნაჭედი მათრახი **ჰქონდა** უსხოსი მკლავისა“, ანუ **ხელთა ჰქონდა** ნაჭედი (ძვირფასი ქვეებით მოოჭვილი) მათრახიო.

ჩვენი მკვლევარი კი უკუღმართად კითხულობს: „ხელით ნაჭედიო“.

მესამე, ტყუილია, თითქოსდა ტარიელი მათრახს „ქაჯეთის ციხის დამხობისას“ საომარ იარაღად იყენებდეს. ეგ არსად წერია. იყენებს ხმაღს.

მეოთხე, „ძალა-უფლებრივი“ შეცდომაა. ინერება ერთ სიტყვად.

მეხუთე, „ჰპოვებს“ შეცდომაა. უნდა იყოს „პოვებს“.

მეექვსე, ტექსტის სრული უცოდინარობაა იმის აღნიშვნა, რომ ტარიელი არის „სამეფო რეგალიებს ჩამოშორებული“, რამეთუ ეგ რეგალიები მას არც არასოდეს ჰქონია.

„მასალა“ ერთგვერდიანია. ერთობ ბევრმა უხეშმა შეცდომამ ხომ არ მოიყარა თავი ამ ციცქნა ტექსტში?

ვაი, ჩვენს დღევანდელ რუსთველოლოგიას!

2012 წ.

პირთა საძიებელი

- აბაშიძე გრიგოლ 149, 166
აბაშიძე ი. 5
აბაშიძე კოკი 45
აბდულაევი ტ. 48
აბულაძე ილია 84, 159, 160, 711
აბუსერიძე ტბელი 627
ავალიშვილი 161
ანდრია კრიტელი 434
ანდრიაშვილი აკაკი 108
ანდლულაძე ლია 616
არაბული გიორგი 28, 100, 322, 355, 369, 371, 372, 373, 375, 376, 377, 378, 379, 380-388; 408, 488, 489, 509, 523, 551, 562, 564
არისტოტელე 415
ახვლედიანი გიორგი 362, 725
- ბაგრატიონი ანტონ (კათალიკოსი) 627
ბაგრატიონი არჩილ (არჩილ მეფე) 199, 319, 527, 568, 642, 734
ბაგრატიონი ბაქარ (ვახტანგის ძე) 130
ბაგრატიონი გიორგი (გიორგი III) 422-426
ბაგრატიონი დავით (ალმაშენებელი) 428-438
ბაგრატიონი ვახტანგ (ვახტანგ VI) 45, 69, 130-139, 478, 642
ბაგრატიონი თამარ (თამარ მეფე) 422-429; 771, 775, 776
- ბაგრატიონი თეიმურაზ (თეიმურაზ I) 30, 319, 642
ბაგრატიონი რუსუდანი (თამარ მეფის მამიდა) 771
ბარამიძე ალ., 11, 135, 155, 164, 177, 302, 394-396, 411, 420, 441-445; 457, 537, 565, 629, 632, 648, 665, 775
ბარამიძე რევაზ 316
ბარათაშვილი ნ. 399
ბარბაქაძე თამარ 215-222; 527
ბარნოვი გ. 596
ბარნოვი ვ. 485
ბასილი ეზოსმოდღვარი 583
ბატონიშვილი იოანე 22
ბაღდასარაშვილი გასპარ 119
ბახტაძე მ. 658
ბეზარაშვილი ქეთევან 311, 528
ბენაშვილი გ. 479, 631
ბერაძე პანტელეიმონ 286-291
ბერიძე ვუკოლ 164, 224, 241-247; 289, 459, 490, 515-516; 638, 777
ბერიძე როლანდ 283, 320-321, 478, 529
ბერძენიშვილი მერაბ 115
ბიგანიშვილი თ. 617
ბომონტი 729
ბრეგაძე ლევან 68
ბრეგვაძე ბაჩანა 630
ბუალო 415
ბუზანდაცი ფავსტუს 705-707
- გამსახურდია ზ. 198, 313, 417, 617, 689

გამსახურდია კ. 484, 527, 559,
623

გაფრინდაშვილი ვალერიან 403-
405

განერელია აკაკი 139, 623, 726

გენადი ილუმენი 683-684

გვახარია ალ. 319, 538

გიგინეიშვილი ივანე 113

გიგინეიშვილი მ. 726

გიორგი მთანმინდელი 351

გიორგი მცირე 351

გოგებაშვილი იაკობ 475-476

გოგებერიძე მ. 162

გოგოჭური ნიკო 307

გოეთე 403

გოლცევი ვ. 451

გინჯილაშვილი ნანა 309, 631,
716, 717

გრიშაშვილი ი. 474

გუგუნავა ლია 623, 727, 735,
752-753

გუგუშვილი მერი 318, 319, 485,
491

გურამიშვილი დ. 167-169; 209,
417, 430-439; 714, 752-753

დავით წინასწარმეტყველი 430-
439

დანტე 403

დარჩია ბორის 17, 20, 164, 311,
529, 568, 628, 715-716; 721,
734

დარცმელიძე ანზორ 322, 326,
333-334; 355, 366-368; 371,
408, 617, 624, 630

დგვეფაძე ელ. 528

დუმბაძე იაკობ (შემოქმედელი)

102, 568, 716, 734

დუმბაძე ნოდარ 405

ებრალიძე მამია 172-173; 177,
182, 215, 460

ევქთიმე ათონელი 565

ეკალაძე ია 57

ეკატერინე მეორე 768

ელიაშვილი ქეთევან 782

ვაისმანი 401

ვირსალაძე ელ. 625

ზარიძე ხვთისო 188, 310-311;
479-480; 530-531; 716, 733

თავაქარაშვილი მამუკა 93, 122,
127-129; 529, 628

თავდიშვილი მურმან 2, 142,
158, 169, 220, 307, 533,
623-629; 635-638; 734, 740,
772

თანიაშვილი ბეგთაბეგ 94

თაყაიშვილი ექვთიმე 318

თბილელი (სააკაძე) იოსებ 11,
30, 95

თმოგველი სარგის 11

თოფურია ვარლამ 164, 596, 711

თუმანიშვილი გ. 11

იმედაშვილი გ. 307

ინგოროყვა პავლე 137, 159,
161, 164, 488, 759

იორდანიშვილი ნ. 630

იორდანიშვილი ს. 459

კაკაბაძე მ. 433

კაკაბაძე ს. 30, 153-159

კალაძე ინგა 305, 306, 307
კალაძე კარლო 111, 395, 527
კანდელაკი ბ. 122
კარბელაშვილი მარიამ 111, 164,
303-305; 321, 478, 715-716;
732
კარიჭაშვილი დ. 488
კარიჭაშვილი ლია 531, 617, 630
კარტოზია გ. 155-156; 164, 320
კეკელიძე კორნელი 11, 132,
136, 148, 159, 165, 211,
214, 420, 458, 633, 726
კენჭოშვილი ი. 164
კვანტალიანი შარლოტა 630
კვიციანიშვილი ემზარ 395
კიკვიძე ც. 63, 143-146; 150-156
კიკნაძე გრ. 164
კიკნაძე ზურაბ 596-597; 603-
615; 647
კლდიაშვილი დავით 645
კომენსკი 507, 567
კოპლატაძე თ. 596
კოსტერი 269
კოტინოვი ნორა 305, 623, 638
კუსრაშვილი რ. 532
კუჭუხიძე გ. 617

ლარაძე პ. 536
ლეონიძე გიორგი 223
ლესინგი 415
ლოლაშვილი ივანე 164
ლონდარიძე ე. 628

მაკედონელი ალ. 747
მამაცაშვილი მაია 724
მანანა (პოეტი) 438
მანწკავა ი. 155

მარგველაშვილი პარმენ 758,
763-781
მარი ნიკო 159, 303-304; 420,
488, 565
მარქსი 401-402
მახათაძე 137
მგელიაშვილი თ. 628
მეგრელიძე იოსებ 142
მენაბდე ლევან 317, 321
მესხი მელექსე 11-12; 29-30
მთვარელიძე მურად 560-566
მიქელანჯელო 419, 569
მიშველაძე რევაზ 2, 138, 142,
164, 479
მიცკევიჩი ადამ 51
მოისწრაფიშვილი ირაკლი 372
მრელაშვილი ლადო 142

ნავოი ალიშერ 50
ნათაძე ნოდარ 3, 34, 74, 142-
143; 164, 210, 219-220; 334,
433
ნეტარი ავგუსტინე 434
ნიზამი 105, 346, 356, 508, 752-
757; 770
ნინიძე დ. 657
ნიშნიანიძე შოთა 142
ნოზაძე ვიკტორ 25-26; 123, 129,
158-164; 204-206; 214, 318-
319; 329, 335, 393, 411,
416, 420, 533, 534, 538,
618, 629, 683, 716-717; 721-
725; 745, 752-755
ნუცუბიძე შალვა 159-161; 206,
402, 409, 451, 715
ონიანი შერმადინ 129, 143, 164,
623, 638, 640

ორბელიანი გრიგოლ 273
ორბელიანი სულხან-საბა 136

პატარაია თ. 617, 624, 625

პატკანოვი კ. 629

პესტალოცი 507, 567

პეტრე პირველი 768

პუშკინი 397, 403-404, 508

ჟორდანიას ნოე 140, 735

ჟღენტი ს. 70, 121, 164, 550

რაზიკაშვილი თ. 104

რაზიკაშვილი ლ. (ვაჟა-ფშაველა) 129, 164, 404, 774

რატინი პროკოფი 164, 640

რემარკი 261, 507

როინიშვილი ა. 122

სანაძე მ. 657

სანიკიძე ლევან 142

სარაჯიშვილი ალ. 9, 160, 165, 349, 352-355; 408, 420, 505-507; 559

სარჯველაძე ზურაბ 556, 570-571

სირაძე რევაზ 617, 624, 733

სოლომონ ბრძენი 434

სოსლანი დავით 80, 427-428; 776

სტალინი ი. 140, 768

სტიუარტი მარიამ 707

სულავა ნესტან 317, 479, 532, 591-594; 625-629

სუხარევი ო. 50

ტაბიძე გალაკტიონ 68, 402-404; 716

ტიჰო-ბრაჰე 400

უჯმაჯურიძე მ. 533

ფანჯიკიძე გურამ 400-401

ფარულავა გრივერ 158-168; 631, 717, 721, 725-727

ფარულავა თ. 631

ფირდოუსი 403, 508, 701, 722, 752-756

ფირცხალაიშვილი რიმა 308, 617-623

ფლეტჩერი 729

ფოცხიშვილი ალ. 33-34, 42, 45, 52-53; 56, 60

ფოცხიშვილი მ. 142

ქავთარაძე ივანე 164

ქართველიშვილი გ. 67-69

ქვაჩახია 602

ქვლივიძე მიხეილ 142

ქვლივიძე ლეო 527

ქუმსიშვილი დიმიტრი 142

ლლონტი ალ. 164

ლლონტი შ. 304, 343

ყუბანიშვილი სოლ. 84, 153, 228-234; 244-245; 256, 270, 300

შავთელი იოანე 573, 716

შათირიშვილი ზ. 533

შანიძე აკაკი 45, 52, 70-73; 133-139; 165, 303-304; 489, 549, 559, 596

ჩანტლაძე ვ. 170

- ჩახრუხაძე გრ. 22, 41, 404
ჩიტაური ნ. 533, 629
ჩიქობავა არნ. 164, 596
ჩოსერი 294
ჩუბინაშვილი დავით 32-35; 45, 185, 571, 711
- ც**
ციციშვილი სარგის 94, 136, 164, 178, 216, 302, 343, 528, 533, 643, 717
ცვაიგი შტეფან 705
ციციშვილი ზაზა 122
ციციშვილი ნანუჩა 11, 95-101
ციციშვილი ნოდარ 72
ცქიტიშვილი თ. 534-535
- ძ**
ძიდიგური შ. 164, 629
- ნ**
ნაქაძე იზ. 536
ნერეთელი აკაკი 134, 140, 162, 417, 475
ნერეთელი გ. 5, 304
ნერეთელი ლია 536, 627
ნერეთელი მ. 161, 488
ნულაძე აპოლონ 330, 357-359
- ჭ**
ჭავჭავაძე ზურაბ 433-434
ჭავჭავაძე ილია 69, 129, 162, 417, 641
ჭალადიდელი გ. 759
ჭილაძე თამაზ 390-400; 402-477; 528-529; 613, 635
ჭინჭარაული ალექსი 3, 8, 10-11; 20-23; 74-75; 82, 126, 165, 219-220; 325, 333-349; 354-355; 408, 420, 489, 536-539; 545, 551-570; 574-579; 581-583; 694-697; 701-709
- ქ**
ქიქინაძე კონსტანტინე 129, 134, 135, 136, 139, 140-144; 151, 155, 159, 164-165; 197, 200, 240, 258, 276, 623, 638-640
ქუმბურიძე ზ. 596
- ხ**
ხალვაში ზ. 628
ხანძთელი გრ. 484
ხასანოვა ს. 48
ხეცურიანი ლ. 617
ხვედელიანი თამარ 313-316; 527, 584, 590, 617, 631, 717, 730-731; 735-736
ხინთიბიძე აკაკი 538
ხინთიბიძე ელგუჯა 201-206; 213, 305-307; 478, 482, 585-586; 590, 632-639; 645-647; 651-659; 675-679; 685, 690, 715, 726-730
ხომერიკი გურამ 122
- ჯ**
ჯავახიშვილი ივანე 164
ჯავახიშვილი მიხ. 9-10; 16, 23, 129, 139, 164, 200, 623, 640
ჯანელიძე ჯ. 395
ჯგუბურია მურმან 142
ჯეღუხიძე გრიგოლ 142
- ჰ**
ჰაინე 508
ჰიტლერი 768
ჰოლბაინი 148
ჰომეროსი 196, 261, 403, 461, 507
ჰორაციუსი 415

სარჩევნი

აქა ამბავი იმისა, თუ როგორ ტიროდა უსენი თავისი ცოლის საყვარლის წასვლის გამო	3
პირველსავე სიტყვასა აღვიდეთ	9
თინათინ-ავთანდილის ხვევნა-კოცნის წინააღმდეგ	32
ახალი გამოცემა და ძველი პრობლემები	60
მხოლოდ აუცილებელი შენიშვნები („ვეფხისტყაოსნის“ სას- კოლო გამოცემის ირგვლივ)	75
აბანოში რა გინდოდათ?	86
რეპლიკათა არქიპელაგი: ასე არ არის.....	108
უნვერული წვეროსანი?	111
სარტყელი – დაუდებელი ფასისა?	115
ძმა იძმოს და დაი იდოს?	118
განა მართლა ზედმეტია?	122
წამნამებს აფახულებს და... ყორანივით შავ წვერ-ულვაშს აფრთხობს?	125
მოსაზრებათა ნამცვრევები.....	129
სიმართლე ჩემი ნათელია	139
რად გეშინის მართლის თქმისა?!	158
დავთრები დაბნევიათ.....	169
ნაქმარი მრუდი ყველაი ან ჩემგან გამართულია.....	172
ტარიელი მაინც ტარიელობს.....	188
ჩვენი სამრეკლოდან დანახული	191
გაუხსნელი ტექსტობრივი პარაშუტები.....	205
ამბავნი „ინდო-ხატაელთა ამბისანი“	214
საკუთარ სახელთა „უკანონო“ გარდაქმნა „ვეფხისტყაოსნის“ შიგნიტექსტსა და „ინდო-ხატაელთა ამბავში“	236
ერთი სემანტიკის სიტყვათა ნაირგვარი ფორმით გამოყენება შიგნიტექსტსა და „ინდო-ხატაელთა ამბავში“	248

ა(რს) მეშველი ზმნის ფუნქცია „ვეფხისტყაოსანსა“ და „ამბავში“	261
ავტორის საყვარელ რიცხვთა თამაში პოემასა და „ინდო-ხატაელთა ამბავში“	266
შორისდებული „ვა“ (ვაი) შიგნიტექსტსა და „ინდო- ხატაელთა ამბავში“	271
„ინდო-ხატაელთა ამბის“ თქმა – „გაცინებით მოლიმართა“	274
ტიპური რუსთველური სტროფიკა „ინდო-ხატაელთა ამბავში“	276
ჩოსერი, რუსთველი და „ინდო-ხატაელთა ამბავი“	284
გაჭენებული ცხენიდან დანახული	291
მგლოვიარე ქარავანი	309
არს უმჟავესი წმახისა	379
სანამ ამიგო გამიგებდეს	468
(რუსთველოლოგია) III	518
„ჩართულ“ სტროფთა ჭინჭარაულისეული კიდევ ერთი ფოიერვერკის შესახებ	529
ყმანვილი აღარ ხუმრობს	547
სიტყვა „ლექსის“ დასაცავად	558
ასმათის სახისა და სხვათა გამოც	574
ახლა ვხედავ, საყვარელო, და	585
რუსთველოლოგია, IV (თვალის ერთი გადავლებით)	606
„ინდო-ხატაელთა ამბის“ შესახებ დაწერილი ერთი ნარკვევის შუქ-ჩრდილები	622
არცოდნა არს ცოდვა	684
თანამედროვე რუსთველოლოგიის შუქ-ჩრდილები (რუსთველოლოგია V)	705
ლახუდრები რუსთველოლოგიაში	724
არა ოდენ წადილითა ერთითა	748
მათრახი ძალაუფლების სიმბოლო?!	782



მურმან თავდიშვილი.
მეგობრული შარჟი.
მხატვარი ზალიკო სულაკაური

Тавдишвили Мурман Мелитонович
РУСТВЕЛОЛОГИЧЕСКАЯ КРИТИКА
I
(на грузинском языке)

Тбилиси
2023

დამკავადონებელი
ნანა ღუმბაძე

ყდის დიზაინერი
ირაკლი უშვერიძე



გამომცემლობა „**უნივერსალი**“

თბილისი, 0186, ა. პოლიტაოვსკაიის №4. ☎: 5(99) 17 22 30; 5(99) 33 52 02
E-mail: universal505@ymail.com; gamomcemlobauniversali@gmail.com