

ვეფხისტყაოსნის კომენტარებისათვის
Commentaries to *The Man in a Panther-Skin*

ელგუჯა ხინთიბიძე

თსუ პროფესორი

„ვარდთა და ნეხვთა ვინათგან მზე სწორად მოეფინების“

არაბთა მეფის როსტევანის დარიგება სამეფოდ გამზადებული მემკვიდრე ქალიშვილისადმი არსებითად მეფეთა უმთავრესი სატნოების – სიუხვის ინტერპრეტირებაა. ამ სწავლულების ერთი უპირველესი თეზა არის სიუხვის საყოველთაობა, რომლის საჭიროება ბუნების უნივერსალური კანონზომიერების ანალოგიითაა მოტივირებული:

„ვარდთა და ნეხვთა ვინათგან მზე სწორად მოეფინების
დიდთა და წვრილთა წყალობა შენმცა ნუ მოგეწყინების“ (50).

სურნელოვან ვარდთა სიმრავლის ოპოზიციად მოხმობილი „ნეხვთა“ ქართულად განიმარტება ნაკედად. სულხან-საბაძე ნეხვს სკოჩედ თარგმნის. თუმცა რუსთველისეული „ვარდთა“ ოპოზიციად საწინააღმდეგო თვისებების მქონე მცენარეს საჭიროებს, თანაც მრავლობითის ფორმით მოაზრებულს. ყურადღება უნდა მიექცეს იმასაც, რომ ქართულ ბოტანიკურ ტერმინოლოგიაში ცნობილია ნეხვ-ბადახა [1, გვ. 982]*. ალბათ

* სამკურნალო მცენარეთა სახეობებში აღნუსხულია დაჯირა (*Salvia verticillata*), რომელიც საქართველოში სხვადასხვა სახელითაა ცნობილი: მოხევურად – ნეხვბალახა; ქართლ. შავბალახი; კახ. დაჯორა; მესხ-ჭავჭავ შავტრაკა, რაჭ. ყვანჩალა; ლეჩხ. პურ-შუე; სვან. პიშვ (იხ. www.ice.ge).

ამითაა განპირობებული, რომ შალვა ნუცუბიძე რუსულ თარგმანში „ნეხვთას“ თარგმნის სახევედად – сорняк. ქეთრინ ვივიანის ინგლისურ თარგმანში კი მას შეესატყვისება „noxious weeds“ (მავნე სარეველა). განსახილველი ტაეპის „ნეხვთა“-ს ნეხვბალახად გააზრების მხარდასაჭერად მოხმობილი არგუმენტების სანინალმდეგო ნიუანსს წარმოაჩენს საკუთარი სურვილის წინააღმდეგ ფატმანის სარეცლის გამზიარებელი ავთანდილის რიტორიკული შედახილი:

„იტყვის, თუ: ‘მნახეთ, მიჯნურნო, იგი, ვინ ვარდი-ა ვისად, უმისოდ ნეხვთა ზედა ვზი ბულბული მსგავსად ყვავისად“(1253).

ნეხვი, რომელზეც ყვავი ზის ნაკედად უნდა იქნას გააზრებული.

განსამარტავი ტაეპის („ვარდთა და ნეხვთა“) ბიბლიურ პარალელად მითითებულია [2, გვ. 240; 3, გვ. 196] – მათე V, 45: „მზე მისი აღმოვალს ბოროტთა ზედა და კეთილთა და სწვიმს მართალთა ზედა და ცრუთა“.

სახარების მოხმობილი მუხლის „მზე მისი“ ღვთაებრივი ნათელი, მადლი, ღვთაებრივი სხივია. ხოლო მისი მიმღები ობიექტი ზნეობრივ-სარწმუნოებრივად ოპოზიციური სიმრავლეებია (კეთილნი და ბოროტნი). ღმერთი კი, ერთნაირად კეთილია, როგორც კეთილთა, ასევე ბოროტთათვის და ყოველი, რომელიც ეძიებდეს ღმერთსა, ჰპოვებს. ეს აზრი დომინირებს პატრისტიკაშიც (იხ. მაგალითად იოანე სინელის კლემაქსი).

რუსთველისეული „მზე სწორად მოეფინების...“ ამქვეყნიური, ბუნებრივი მოვლენაა – სამყაროსეული მზის სხივის – სინათლისა და სითბოს მოფენაა ამქვეყნიურ არსებებზე, მიწიერ საგნებზე. თუმცა, რა თქმა უნდა, ამ უკანასკნელი სენტენციის აზრობრივი ქვეტექსტი – მეგატექსტი ზემოთ მოხმობილი ბიბლიური სიბრძნეა.

ამასთან ერთად, რუსთველისეული ფრაზა კონკრეტული მნიშვნელობითაც და ბიბლიური ქვეტექსტებითაც შუასაკუნეების ერთ არსებით ფილოსოფიურ-თეოლოგიურ პრობლემას

ტიკას უკავშირდება. ესაა პირველსაწყისისაგან საგანთა ქმნადობა, არსთა გამომდინარეობა. ეს საკითხი ადრინდელი შუასაუკუნეების ნეოპლატონური ფილოსოფიის ერთი არსებითი თემაა. პრინციპული მნიშვნელობის ისაა, რომ მას (ამ პრობლემას) ქრისტიანული ნეოპლატონიზმი ადრინდელ დიდ ფილოსოფოსთაგან განსხვავებულად გადაწყვეტს. პლოტინოსი პირველსაწყისთაგან წარმოქმნილ არსებებს შორის არსებულ განსხვავებებს წარმოქმნის აქტის სპეციფიკით ხსნიდა: წარმოქმნილთა სრულყოფილება კლებულობდა წარმოქმნის აქტის ყველა მომდევნო ეტაპზე. პროკლეს პირველსაწყისთაგან შექმნილ არსებებს თავიანთი სრულყოფილებით განლაგებულებად მიიჩნევდა [იხ. 4, გვ. 176]. დიონისე არეოპაგელი კი, რომლის უმთავრესი ფილოსოფიური წყარო პროკლეს ფილოსოფიაა, პირველმიზეზის ანუ უზენაესი არსების ქმედების აქტს ბიბლიურ-ქრისტოლოგიური პოზიციიდან ხსნის: ღვთაებრივი სიკეთე ერთნაირად გადმოდის ყოველ ქმნილ არსებაზე. მათი სრულყოფილების ხარისხი განპირობებულია ღვთაებრივი ძალის მიმღებთა უნარისა და შესაძლებლობის სხვადასხვაობით.

დიონისე არეოპაგელი, *საღმთოთა სახედთათვის*, IV, 4: „ეგრეთვე სახიერებისა ღმრთისა საჩინოდ სახე, დიდი ესე და ყოვლად ბრწყინვალე და მარადის მნათობი მზე, მრავალ-სასმენელობისაგანი ნეშტილა არს წმისა სახიერებისა; და ყოველსავე განანათლებს, რაოდენსა ძალ-უც მიღებად ნათლისა მისისა, და ზეშთა ყოველთა განფენილად აქუს ნათელი თვისი, ამის-თვისა ყოველსავე ზედა ხილულსა გარდაჰვენს და ზედა-ქუე მიანვს ბრწყინვალებასა თვისთა შარავანდედთასა, ხოლო რომელი რად ვერ მიიღებს ნათელსა მისსა, ესე არა უძღურებისა არს, არცა სიმცირისა ნათელთ-მიმცემლობისა მისისა, არამედ უმარჯობისაგან ნათელთ-მიმღებელთადა, რომელთა ვერ განიმარტეს მიღებად ნათლისა“ [5, გვ.32-33].*

* იხ. ამ პასაჟის ბერძნული დედანის ინგლისური თარგმანი (მთარგმნელი C. E. Rolt): *The Divine Names*, Chapter IV, 4: "... Even so this great, all-bright and ever-shining sun, which is the visible image of the divine Goodness, faintly reechoing the activity of the Good, illumines

არეოპაგელთან ღვთაებრივი სიკეთის გადმოფრქვევის ანალოგად მოხმობილია და აღწერილია ამ ღვთაებრივი აქტის ყველაზე დიდი ხილული სახის – მზის ქმედება. ბიბლიის მოხმობილი მუხლი (მათე V, 45) კი უშუალოდ მიუთითებს ღვთაებრივ აქტზე, ღვთაებრივი სიკეთის გადმოფრქვევაზე: „მზე მისი აღმოვალს“, ისევე როგორც „სწვიმს“, არის ღვთაებრივი სიკეთე და მადლი. რუსთველის „მზე სწორად მოეფინების“ კი ხილული მზის ქმედებაა. ამით იგი არეოპაგელის ციტირებულ პასაჟს („მნათობი მზე... ყოველსავე განანათლებს“) უშუალოდ ეხმიანება, ამ უკანასკნელის ღვთაებრივი ქმედების ანალოგად მოხმობაზე მითითების გარეშე. თუმცა, რა თქმა უნდა, ამ სამივე ფრაზის იდეური არსი ღვთაებრივი სიკეთის ამქვეყნიურ არსებებზე გადმოფრქვევაა.

ამრიგად, პირველსაწყისისაგან საგანთა ქმნადობის ბიბლიურ-ნეოპლატონური კონცეფცია კიდევ ერთი თეოლოგიური თეზაა, რომელიც ბოროტის უარსობის და უზენაესი არსების კატაფატიკურ-აპოფატიკური სახელდების თვალსაზრისებთან ერთად, რუსთველის ფილოსოფიურ წყაროდ დიონისე არეოპაგელის თეოლოგიას წარმოაჩენს.

ბიბლიოგრაფია

1. ჩუბინაშვილი დ., *ქაჩთუღ-ჩუსუღი დექსიკონი*, თბ. 1984.
2. ეკაშვილი ვ., „ვეფხისტყაოსნის ავტორის მსოფლმხედველობისათვის“: კრებული შოთა ჩუსთვედი, თბ. 1966.
3. კეკელიძე ვ., *ძველი ქაჩთუღი დიგეხაგუხის ისტორია*, ტ. II, თბ. 1958.
4. მახარაძე მ., *არეოპაგეტიკა*, თბ. 2011.
5. პეტრე იბერიელი (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი), *შრომები*. (ს. ენუქაშვილის გამოცემა). თბ. 1961.
6. Dionisius the Areopagite, *The Divine Names and The Mystical Theology*. Translated by C. E. Rolt. S.P.C.K. London 1975.

all things that can receive its light while retaining the utter simplicity of light, and expands above and below throughout the visible world the beams of its own radiance. And if there is aught that does not share them, this is not due to any weakness or deficiency in its distribution of the light, but is due to the unreceptiveness of those creatures which do not attain sufficient singleness to participate therein” [6, p. 92].

ისევ ვეფხისგყაოსნის ქაჯეთის შესახებ

ჟურნალ *ქახთვედროდგის* უახლეს ნომერში (#27) გამოქვეყნდა ჩემი კომენტარი *ვეფხისგყაოსნის* ქაჯეთის შესახებ. მიუხედავად იმისა, რომ კომენტარი ვარაუდის სახით იყო გამოქვეყნებული, როგორც ჩანს, ჩემს თვალსაზრისს უფრო მეტი არგუმენტირება სჭირდებოდა და იმის უფრო მკაფიოდ გამოკვეთაც, რომ ჩემი თვალსაზრისით, ეს ვარაუდი ერთი და არა ერთადერთი შესაძლებელი გააზრებაა ამ კონტექსტისა. ალბათ იმის კონსტატირებაც საჭირო იყო, რომ ჩემი თვალსაზრისი 1248-ე სტროფის არარუსთველურად მიჩნევის შესაძლებლობაზე იმას არ ნიშნავს, რომ მე მისი ტექსტიდან ამოღების მომხრე ვიყო. საქმე ისაა, რომ პოემის ტექსტის პუბლიკაციაში იმგვარი ცვლილების შეტანა, რასაც ხელნაწერები (ან რომელიმე მნიშვნელოვანი ხელნაწერი) მხარს არ უჭერს, მე არ მიმაჩნია გამართლებულად. მაგრამ რუსთველოლოგიური ტრადიცია პოემის რომელიმე სტროფის არარუსთველურობის მტკიცებისას, თითქმის ყველა შემთხვევაში, *ვეფხისგყაოსნის* ტექსტის სათანადო კორექტირებასაც გულისხმობდა. ამიტომ იყო საჭირო, ამ კონკრეტული სტროფის შემთხვევაშიც საგანგებოდ დაფიქსირება ტექსტის პუბლიკაციის პრინციპებზე ჩემი თვალსაზრისისა. ამ გარემოებამ განაპირობა, რომ *ვეფხისგყაოსნის* 1248 სტროფზე ამ კომენტარის თაობაზე ჩემმა სტუდენტმა, სოფიო დვალიშვილმა, იმის შესაძლებლობაზე მიმითითა, რომ ამ სტროფისეული ქაჯების დახასიათება წინა სტროფში ნახსენებ ქაჯეთში მცხოვრებ „გრძების მცოდნელ კაცთა“ ხელოვნების რუსთველისეული ახსნა-განმარტება შეიძლება იყოს.

დიახ! განსახილველ ეპიზოდში, იმით გაკვირვებულ ავთანდილს, რომ ნესტან-დარეჯანი ქაჯებს უფლისწულის საცოლედ ჰყავთ შეპყრობილი („მაგრა ქაჯნი უხორცონი რას აქმნევენ, მიკვირს ქალსა?!“), ფატმანმა უმალ უპასუხა: „არ ქაჯნია, კაცნიაო, მიჰნდობიან კლდესა სალსა“ (1246); და იქვე აუხსნა:

„ქაჯნი სახელად მით ჰქვიან, არიან ერთად კრებულნი
კაცნი, გრძნებისა მცოდნელნი, ზედა გახელოვნებულნი.“
(1247)

მომდევნო 1248-ესტროფი, რა თქმა უნდა, განმარტებაა აქ ნახსენები – „კაცნი, გრძნებისა მცოდნელნი“-ს, ახსნა იმი-სა, თუ რას შეიძლება ნიშნავდეს ამ კაცთა „გრძნების ცოდნა“. მაგრამ საკითხავი ისაა, თუ ვის ეკუთვნის ეს ახსნა-განმარტება – რუსთველს, თუ ...

მე ვფიქრობ, არაა გამორიცხული, რომ ეს საკამათო სტროფი ინტერპოლატორის დანართი იყოს. ამის დაშვებისათვის იმპულსს შემდეგი გარემოებანი მძლევს:

იმის დაზუსტებას, თუ როგორ ვლინდება ქაჯეთის კაცთა „გრძნების მცოდნელობა“, რუსთველი ფატმანის პირით იქვე, 1247-ე სტროფშივე აზუსტებს:

„... ყოველთა კაცთა მავნენი, იგი ვერვისგან ვნებულნი;
მათნი შემბმელნი წამოვლენ დამბრმალნი, დანბილებული“.
(1247)

ამის ბუნებრივი დასრულებაა, ჩემი აზრით, მომდევნო რუსთველური სტროფი (1249):

„ამისთვის ქაჯად უხმობენ გარეშემონი ყველანი,
თვარა იგიცა კაცნია ჩვენებრვე ხორციელანი“.

ამ ორ სტროფთა შორისაა ჩართული ის საკამათო სტროფი; რომელიც „გრძნების მცოდნე“ კაცთა შესაძლებლობებზე, ჩემი აზრით, გადაჭარბებულ თვალსაზრისს ავითარებს:

„იქმან რასმე საკვირველსა, მტერსა თვალსა დაუბრმობენ,
ქართა აღსძრვენ საშინელთა, ნავსა ზღვა-ზღვა დაამხობენ,
ვითა ხმელსა გაირბენენ, წყალსა წმიდად დააშრობენ,
სწადდეს – დღესა ბნელად იქმან, სწადდეს –
ბნელსა ანათლობენ.“ (1248)

ზემოთ ციტირებული დასკვნითი აზრი ქაჯთა რაობა-ვინაობაზე („თვარა იგიცა კაცნია ჩვენებრვე ხორციელანი“ –

1249), რომელიც ბუნებრივი და შესაფერისი დასასრულია ქაჯთა ფატმანისეული დახასიათებისა („ყოველთა კაცთა...“ – 1247), არაბუნებრივი და შეუფერებელი დასკვნაა 1248-ე სტროფისა („წყალსა წმიდად დააშრობენ, სწადდეს – დღესა ბნელად იქმან..“).

ვეფხისტყაოსნის ქაჯეთი არ არის უხორცო, ან ბოროტ სულიერი არსებებით დასახელებული ქვეყანა. ფატმანი გარკვევით ამბობს „თვარა იგიცა კაცნია ჩვენებრვე ხორციელთანი“. მათი განმასხვავებელი ჩვეულებრივ ადამიანთაგან ჩვეულებრივზე აღმატებული მეომრობაა („ყოველთა კაცთა მავნენი, იგი ვერვისგან ვნებულნი“), მათი დაუმარცხებლობა („მათნი შემბმელნი წამოვლენ დამბრმილნი, დანბილებულნი“). ასე რომ, რუსთველი ვეფხისტყაოსნის ქაჯეთს არ მიიჩნევს ქაჯების ქვეყნად. პოეტისეული აღწერით, ესაა საბრძოლო ხელოვნებით აღმატებული, სალ კლდეებში გამაგრებული კაცთა კრებული, რომელთაც სწორედ ამის გამო ქაჯნი შეარქვეს სხვებმა – მათ ირგვლივ მცხოვრებლებმა: „ამისთვის ქაჯად უხმობენ გარეშემონი ყველანი“.

ნათქვამი იმგვარად არ უნდა გავიგოთ, რომ ვეფხისტყაოსნის ქაჯეთი რეალურად, ისტორიული გეოგრაფიის დონეზე არსებული ქვეყნის საფუძველზე მოიაზრა რუსთველმა (როგორც არც თუ იშვიათად იყო თქმული წინა საუკუნის რუსთველოლოგიურ სტატიებში), მსგავსად პოემისეული ინდოეთის, არაბეთის, ხვარაზმეთისა. ამის ვარაუდისთვის პოემაში არავითარი მინიშნება არ არის. პირიქით კი ჩანს – ფატმანი ამბობს, ამა და ამ თვისებათა გამო უწოდებენ გარეშემო მკვიდრნი ქაჯეთს ამ სახელსო (1249). ვეფხისტყაოსნის ქაჯეთი რუსთველისეული მხატვრული ფანტაზიით მოაზრებული ციხე-ქალაქია, რომელთა მკვიდრთ – ადამიანებს – ქაჯები შეარქვეს მათი მიუწვდომლობის, განსაკუთრებული მეომრობის და დაუმარცხებლობის გამო. ტოპონიმ ქაჯეთის ამგვარი მეტაფორული და პირობითი გააზრებით შერქმევის ტრადიცია ქართულ სინამდვილეში არსებობდა. ეს დასტურდება როგორც საქართველოს თანამედროვე გეოგრაფიის, ასევე ისტორიული

წყაროებით დადასტურებული ტოპონიმებით. ესაა რუსთველის მხატვრული ფანტაზიის საფუძველი.

რუსთველი ერთმანეთისაგან განასხვავებს ქაჯებს და პოემისეული ქაჯეთის მცხოვრებთ. პოემაში ნათლადაა გამოკვეთილი აზრი, რომ ქაჯები უხორცო არსებანი არიან. ამიტომ არის ავთანდილი გაკვირვებული – „მაგრა ქაჯნი უხორციო რას აქმნევენ, მიკვირს, ქალსა?!“ ფატმანის პასუხი ქაჯთა უხორცო არსებებად წარმოდგენას კი არ უარყოფს, არამედ პირიქით: ქაჯეთის მკვიდრთ, ქაჯთაგან განსხვავებით, კაცებს, ჩვეულებრივ ამქვეყნიურ (ხორციელ) ქმნილებებს („ჩვენებრვე ხორციელანი“) უწოდებს: „არ ქაჯნია, კაცნიაო“.

ქაჯეთის მკვიდრნი ფატმანის დახასიათებით, არიან ჩვეულებრივი კაცები, მხოლოდ უმამაცესი მეომრები და „გრძნებისა მცოდნენი, ზედა გახელოვნებული“, რაც დამატებით კომენტარს საჭიროებს.

„კაცნი, გრძნებისა მცოდნენი“ ქაჯეთის უძლეველობის ერთი მნიშვნელოვანი გარანტია. ამიტომ, რომ ყოველნი გრძნების მცოდნენი წაუყვანია დულარდუხტ მეფეს შორეულ მოგზაურობაში.

„ყოვლი მცოდნენი გრძნებისა მას თანა წაუტანია,
მი თ რომე გზა საჭიროა, მტერნი საომრად მზანია.“ (1241)

ქაჯეთის ქალაქის მცველად მეფეს ყველაზე უფრო მამაცი მოყმეები დაუტოვებია: „ქვე დაუყრია მოყმენი, ვინც უფრო გულოვანია“ (1241).

ამ მონაცემთა გათვალისწინებით კი უფრო სრულყოფილი ცოდნა გვაქვს პოემის ქაჯეთზე: ქაჯეთის მკვიდრნი ჩვეულებრივი ადამიანები არიან, ძალზე მამაცი და ძნელად საბრძოლველნი, რომელნიც მიუწვდომელ კლდოვან ადგილას ცხოვრობენ. ამიტომ სხვა ქვეყნების მკვიდრთა შეარქვეს მათ სამყოფელს ქაჯეთი. ქაჯეთის მკვიდრთა შორის არიან „გრძნებისა მცოდნენი, ზედა გახელოვნებულნი“.

დულარდუხტ მეფის მხლებელი „გრძნების მცოდნელიც“ არ არიან უხორცო ქაჯები, ისინიც „კაცნი, გრძნებისა მცოდნენი“ არიან, დახელოვნებულნი ისეთ ხელოვნებაში, რომე-

ლიც სხვათათვის უცნობია. ამიტომ არიან ისინი საიმედო და საჭირო თანამგზავრნი შორეულ მოგზაურობაში.

რა არის ეს საიდუმლო ხელოვნება, რომელიც „გრძნების მცოდნელებმა“ იციან, პოემაში არ ჩანს. მაგრამ, რადგანაც პოემაში ამაზე არავითარი მინიშნება არაა, არ უნდა ვიფიქროთ, რომ ეს ხელოვნება თუ ხელოვნებანი რაღაც სასწაულებრივია. უფრო მეტიც, პოემაში ჩანს ერთი „გრძნების მცოდნის“ მოქმედებანი. ეს არის ნესტანის მამიდა დავარი. „დავარ იყო და მეფისა, ქვრივი ქაჯეთს გათხოვილი“ (332). ამიტომ მოიხსენიებს მას ქაჯად ასმათი, დავარის მიერ ნესტანის უმოწყალოდ დასჯის ამბის მბობისას: „ესე წყრომა მეფისაგან ვისცა ესმა, ვინცა იცის, მან უამბო დავარ ქაჯსა...“; და იქვე აგრძელებს: „ვინ გრძებითა ცაცა იცის“ (578). დავარის გრძნება, პოემის მიხედვით, არის სიბრძნე, განსწავლულობა. სწორედ ამიტომაც მისცა მეფემ მას აღსაზრდელად ნესტანდარეჯანი: „მას სიბრძნისა სასწავლელად თვით მეფემან მისცა შვილი“ (332). ისიც შესაძლებელია ვიფიქროთ, რომ დავარის გრძნება ვარსკვლავთმეტყველების სიბრძნეა ე.წ. ასტროლოგიური სიბრძნეა („გრძნებითა ცაცა იცის“); თუ ეს სიტყვები უფრო ზოგადი ხატოვანი გამოთქმა არაა, საზოგადოდ ყველაფრის ცოდნაზე მიმათითებელი. უფრო მნიშვნელოვანი მაინც ის არის, რომ პოემისეული ნარატივის თანახმად, დავარის სიბრძნე არ არის რაიმე საიდუმლო, ჯადოსნური, მაგიური სიბრძნე (ამ შემთხვევაში მას არ გამოეპარებოდა ნესტანისა და ტარიელის შეთქმულების ამბავი და მეფე ფარსადანის ფიცსაც სხვაგვარად აუვლიდა გვერდს). მისი აღზრდილი ნესტანი უაღრესად გონიერი, უაღრესად შემართული და მიზნისკენ მიმართული ქალია; თუმცა მაგიურ ხერხებს ვერ იყენებს შექმნილ სიტუაციათაგან თავის დასაღწევად. თვითონ დავარი – უმკაცრესი, დაუნდობელი პიროვნებაა. ეს მონაცემები კი შეესაბამება ქაჯეთის მკვიდრთა ფატმანისეულ დახასიათებას.

პოემაში გრძნების მცოდნე ორი სხვა პერსონაჟიც ჩანს. მაგრამ ისინი უკვე „გრძნებით სავსენი“ არიან. ისინი ფატმანის მსახურებია. მათი მეშვეობით გაიგო ფატმანმა ნესტანის

ადგილ-სამყოფელი ქაჯეთში: „მე ორნი შავნი მონანი მყვანან სავსენი გრძნებითა... მოვახსენ, ქაჯეთს გავგზავნენ...“ (1238). ამ „გრძნებით სავსე“ მონებს პოეტი უკვე გრძნეულებს უწოდებს. ავთანდილმა ქაჯეთის ციხეში ჩაკეტილ ნესტანთან კომუნიკაციისათვის იგივე „გრძნებით სავსე“ მონა გააგზავნინა და მას „გრძნეული“ უწოდა: „მომგვარე, ქაჯეთს გავგზავნოთ იგივე მონა გრძნეული“ (1267). რუსთველი „გრძნეულებს“ უწოდებს კიდევ იმ ორ მონას, რომლებსაც დავარის მიერ დაევალათ ნესტანის გადაკარგვა „მუნ, სადა ზღვისა ჭიპია“ (584). სწორედ მათ მოიხსენიებს ნესტანი „გრძნეულებად“. ქაჯეთის ციხიდან გამოგზავნილ წერილში იგი ფატმანს სწერდა: „შენ ორთა დამხსენ გრძნეულთა“ (1286) და ტარიელსაც აცნობებდა: „ფატმან წამგვარა გრძნეულთა“ (1298).

უმთავრესი, რაც პოემისეულ „გრძნების მცოდნეთა“ და „გრძნეულთა“ ქმედებებიდან ჩანს ის არის, რომ ისინი არ არიან „უხორცო ქაჯები“, მოჩვენებათა მსგავსი ჯადოქრები და სხვა. ისინი მიწიერი ადამიანები არიან: ზოგნი სამეფო წარმოშობის (დავარი), ზოგნი ძალზე შეუხედავნი („წამოდგეს ორნი მონანიო, პირითა მით ქაჯებითა“ (583)), ზოგნიც (უპირატესად გრძნეულნი) – შავკანიანი ზანგები („მოჰგვარა მონა გრძნეული, შავი მართ ვითა ყორანი“ – 1268; „ორთა კაცთა, ტანად შავთა, თვით პირიცა ედგა შავი“ – 1129). პოემაში უპირატესად მათი გრძნეულების რაობაზე, ან ხერხებზეცაა მინიშნებული. ისინი გრძნების მცოდნენი არიან (578; 1241), გრძნებით „გახელოვნებულნი“ (1247). ეს გრძნება ზოგჯერ სიბრძნეში, მეცნიერებაში განსწავლულობაა; კერძოდ, დავარის შემთხვევაში – ვარსკვლავთმეტყველებაში განსწავლულობა („ვინ გრძნებითა ცაცა იცის“ – 578). უფრო ხშირად კი – რაღაც საიდუმლო ცოდნა, უცნობი ხერხები („უჩინოდ მივლენ, წამოვლენ მათითა ხელოვნებითა“ – 1238). რა თქმა უნდა, ეს ყველაფერი ტიპურია შუასაუკუნეებისთვის, ამ საიდუმლო ხელოვნებას, უცნობ ხერხებს შუასაუკუნეების ელფერი აქვს. ამიტომაა იგი უცნობი, საიდუმლო. მიუხედავად ამისა, თითქოს მაინც იგრძნობა ახალი, მომავალი ეპოქის მაჯისცემა – მითითება, მინიშნება იარაღზე თუ წამალზე, რომლის ძალითაც ხდება

სასწაულებრივი ქმედება: „მან გრძნეულმან მოლი რამე წამოიხსვა ზედა ტანსა“ – 1276 (უმრავლეს ხელნაწერთა ვარიანტი: „წამოიხსვა ზედა ტანსა“). უმთავრესი ის არის, რომ ამ საიდუმლო ხერხებით მოქმედნი არ არიან უხორცო ქმნილებანი, რომლებიც არაბუნებრივი, არაადამიანური ძალით, სპირიტუალური საკვირველით („სწადდეს – დღესა ბნელად იქმან, სწადდეს – ბნელსა ანათლობენ“ – 1248) მოქმედებენ. ისინი ადამიანები, კაცნი არიან („ორთა კაცთა, ტანთა შავთა...“ – 1129; „წამოდგეს ორნი მონანი...“ – 583), რომლებიც უცნობი ხერხით, მოხერხებით მოქმედებენ („უჩინოდ მივლენ, წამოვლენ მათითა ხელოვნებითა“ – 1238).

და ბოლოს, ვეფხისტყაოსნის გრძნეულნი, რომ არ ფლობენ რაღაც სასწაულებრივ, არაადამიანურ და არაამქვეყნიურ ძალას („...მტერა თვალთა დაუბრმობენ, ქართა აღსძრვენ საშინელთა...“ – 1248), ეს თვალნათლივ ჩანს მათ პოემისეულ ქმედებებში. ფრიდონის სამეფოში ნესტანის მცველი გრძნეული მონები ფრიდონის ცხენის აჩქარებულმა ხმამ ისე დააფრთხო, რომ წამიერად გაეცალნენ ნაპირს, სასწრაფოდ ზღვას შეაფარეს თავი. ფატმანის ბაღში ფარულად შემოსული იგივე გრძნეულები, ნესტანის გაყიდვაზე რომ ვერ დაითანხმეს, ფატმანის ოთხმა მსახურმა მონამ ისე ადვილად დახოცეს, რომ მათ ხელის განძრევაც ვერ მოახერხეს.

ასე რომ, ვეფხისტყაოსნის არც ქაჯეთის მკვიდრნი, არც მათ შრის „გრძნების მცოდნენი“, არც „სრულად მცოდნენი გრძნებისა“, ანუ გრძნეულები არ არიან უხორცო ქაჯები, ეშმაკეული ქმნილებანი, არაამქვეყნიური სასწაულის ჩამდენნი („ქართა აღსძრვენ საშინელთა..., წყალსა წმიდად დააშრობენ,... დღესა ბნელად იქმან,... ბნელსა ანათლობენ“). ეს გარემოება ვეფხისტყაოსნის მსოფლმხედველობითი პოზიციითაც დასტურდება: პოემის სიუჟეტის ფილოსოფიური ქვეტექსტი ისაა, რომ ღმერთს არ შეუქმნია არაამქვეყნიური ფარული არსი, ეშმა, უხორცო ქაჯნი. ამიტომ ვვარაუდობ მე, რომ პოემის 1248-ე სტროფი, რომელიც ქაჯეთის სამეფოს მკვიდრთ არაადამიანური, მოჩვენებითი სპირიტუალური არსებების ქმედებების მოქმედებად მიიჩნევს, რუსთველისეული არ უნდა

იყოს. სავარაუდოა, რომ იგი ინტერპოლატორის დანართი იყოს, რომელმაც შეავსო ფატმანისეული ქაჯეთის მკვიდრთა დახასიათება. საკუთარი აზრით განმარტა ის გრძნება, რომლის მფლობელადაც თვლიდა ქაჯეთის მკვიდრთ ფატმანი. განმარტა მან (ინტერპოლატორმა) ქაჯეთის მკვიდრთა გრძნება ქაჯების თაობაზე ხალხში გავრცელებული ზოგადი წარმოდგენის საფუძველზე.

ასე რომ, ვეფხისგყაოსანში დასტურდება არსებობა ქაჯის რაობის თაობაზე ზოგადი წარმოდგენისა ანუ ხალხში გავრცელებული თვალსაზრისისა – ქაჯების, როგორც ბოროტი სულების, არსებობის თაობაზე. („მიკვირს, ქაჯნი უხორცონი“...; „არ ქაჯნია, კაცნიაო...“). მაგრამ პოემაში არ დასტურდება ქაჯების (ზღაპრულ-ფანტასტიკური არსებების), როგორც პერსონაჟების, ან საზოგადოდ სულიერი ქმნილებების რაიმე სახით არსებობა.

ნათქვამს ისიც უნდა დაემატოს, რომ პოემის სიტყვათხმარებაში „ქაჯი“ სხვადასხვა მნიშვნელობით იხმარება: ქაჯი – უხორცო ქმნილებაა, რომელთა თაობაზე ხალხში გავრცელებულია წარმოდგენა, როგორც ბოროტ და საკვირველებათა მოქმედ სულიერ ქმნილებებზე („ქაჯი ყველა უხორცოა, რამან შექმნა ხორციელად?“ – 1245; და სხვა). ქაჯთა რაობაზე ამგვარი წარმოდგენა, ან ამ წარმოდგენათაგან ზოგიერთი თვისება გამოიყენება პოემისეულ სიტყვათხმარებაში გარკვეულ თვისებათა თუ ნიშანთა დასახასიათებლად, ზოგჯერ შედარების, ზოგჯერ მეტაფორის სახით. მაგალითად: „ვითა ქაჯი დაგვემალე...“ (290); „პირითა მით ქაჯებითა“ (583).

პოემაში ქაჯი ეწოდება აგრეთვე ვეფხისგყაოსანისეული ქაჯეთის ციხე-ქალაქის ყველა მკვიდრს (რამდენადაც, როგორც ზემოთ განვმარტეთ, მათი მიუწვდომლობისა და დაუმარცხებლობის გამო შეარქვეს ამ ქალაქს ქაჯეთი): „ქაჯთა ქალაქი აქამდის მტერთაგან უბრძოლველია“ (1242); „მოსრულანა ქაჯნი შინა?“ (1273). ზოგჯერ ქაჯი ეწოდება ამ ქალაქსა თუ ქვეყანაში გარკვეული ხნით მცხოვრებსაც, კერძოდ დავარს, რომელიც ქაჯეთში იყო გათხოვილი: „მან უამბო დავარ ქაჯსა“ (578).

დავუბრუნდეთ ისევ 1248-ე სტროფს. როგორც ზემოთ განვიხილეთ ამ სტროფში დაფიქსირებული წარმოდგენა ქაჯთა რაობაზე არ შეეფერება ფატმანისეულ ქაჯთა ქალაქის მკვიდრთა დახასიათებას. ფატმანი იწყებს და ასრულებს საუბარს ამ ქალაქში მცხოვრებ ხორციელ ადამიანებზე, კაცებზე: „კაცი, გრძნებისა მცოდნელნი...“ (1247) – „თვარა იგიცა კაცნია ჩვენებრვე ხორცულანი“ (1249). მათ შორისაა ჩართული 1248-ე სტროფი, რომელშიც ჩამოთვლილი საკვირველი ქმედებანი არ თავსდება ხორციელ კაცთა და მათ შორის არც „გრძნების მცოდნელთა“ შესაძლებლობებში და „უხორცო ქაჯთა“ ქმედებების ხალხში გავრცელებულ წარმოდგენებზე მითითებაა. ამიტომ მიმაჩნია მე, რომ ეს სტროფი, სავარაუდოდ, ინტერპოლატორის დანართი უნდა იყოს, რომელმაც საკუთარი თვალთახედვის მიხედვით განმარტა ის „გრძნებანი“, რომელთა ცოდნა ქაჯეთის მკვიდრთ ექნებოდათ. ამგვარი შევსება, თუ გავრცობა პოემისეული ამბის, ცალკეული ეპიზოდის, თუ ზოგიერთი საგნის დახასიათებისა საზოგადოდაა დამახასიათებელი შუასაუკუნეების, და კერძოდ ვეფხისტყაოსანის ინტერპოლატორთათვის. და ეს საქმიანობა იმდროინდელი თვალსაზრისით საჭირო საქმედ, ამბის გასრულებად, შევსებად ითვლებოდა და არა ყალბისმქმნელობად.

ჩემული მსჯელობა ამ სტროფის თაობაზე, მიუხედავად იმისა, რომ იგი სარწმუნოდ მიმაჩნია, მაინც ვარაუდია. სარწმუნოდ მიმაჩნია იგი იმიტომ, რომ ეფუძნება ქაჯებსა, გრძნეულებსა და გრძნების მცოდნეთა შესახებ პოემაში გატარებული მწყობრი თვალსაზრისის ინტერპრეტაციას. მიუხედავად ამისა, თეორიულად არ არის გამორიცხული, რომ ეს სტროფი შეიძლება მაინც რუსთველს ეკუთვნოდეს. საქმე ისაა, რომ ძველი ეპოქის მოღვაწეები თავიანთ აზრებს საკმაოდ თავისუფლად გამოთქვამდნენ და ყოველთვის არ იზღუდებოდნენ იმაზე ფიქრით, თუ რამდენად შეესაბამებოდა ეს გამონათქვამი სხვა ადგილას მათ მიერ ფიქსირებულ თვალსაზრისს. ეს თავისებურება ანტიკური და შუასაუკუნეების ეპოქათა მკვლევართ შენიშნული აქვთ ძველ, ცნობილ ფილოსოფოსთა ნაწერებში. იგი მით უმეტეს შესაძლებელია ახასიათებდეს პოეტ-

მოაზროვნეთა შემოქმედებასაც. თუმცა რუსთველის პოეზიაში ამ ტიპის შეუსაბამობანი არ შემინიშნავს.

და ბოლოს, თვალსაზრისი ამ 1248-ე სტროფის არარუსთველურობაზე არ უნდა აისახოს პოემის ტექსტის პუბლიკაციაში. მე ვფიქრობ, რომ კონიექტურა, ანუ ტექსტის გასწორება მეცნიერული ინტერპრეტაციის საფუძველზე (გარდა აშკარა და არაპრინციპული გამონაკლისებისა), თუ მას ხელნაწერები, ან სანდო ხელნაწერით დაცული პირველწყარო არ უჭერს მხარს, ნაწარმოების პუბლიკაციაში არ უნდა იქნას შეტანილი. გამოთქმული თვალსაზრისი უნდა დარჩეს მხოლოდ მეცნიერულ კომენტარად. ტექსტში კონიექტურის შეტანით ჩვენ ნაწარმოების ახალ ვარიანტს ვქმნით, რაც ფილოლოგიური მეცნიერების თანამედროვე დონეზე გაუმართლებელია.