

ანთროპონიმი ფარსადანი — ფარსელობის ენიგმა „ვეფხისტყაოსანში“

ინგა სანიკიძე

ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

[e-mail: Inga.sanikidze@tsu.ge](mailto:Inga.sanikidze@tsu.ge) / ingasani@yahoo.com

<https://doi.org/10.52340/lac.2022.809>

„რუსთველის მსოფლმხედველობის საკითხებზე ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში ბევრი რამ თქმულა“ [22, 33], „ვეფხისტყაოსანზე“ მომუშავე „მკვლევართა მოსაზრებების უკრიტიკოდ გაზიარება შეუძლებელია“ [იქვე, 32], სათქმელი მაინც ეძიებს გამოსავალს. რუსთველის პოემა მსოფლხატებად ქცეულ ვიწრო ბილიკებად არის დაქსელილი, თუმცა ისინი აუცილებლად კვეთს იმ მაგისტრალს, რომელსაც კაცობრიობის უდიდესი მთქმელის მსოფლმხედველობა უნდა ვუწოდოთ.

ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში შენიშნულია, რომ პოემაში ასახული მხატვრული სინამდვილის დაკავშირება ისტორიულ სინამდვილესთან არ არის საძნელო საქმე“ [6, 249]. იმისათვის, რომ მეცნიერებაში უკვე ნაძიებებს არ დავეჯერდეთ, ანთროპონიმ ფარსადანს უნდა დავაკვირდეთ მიკროსკოპული სიზუსტით. ამგვარმა დაკვირვებამ იქნებ ისეთი რამ გამოიტანოს საამკარაოზე, რომ რუსთველის მიერ ამღერებული აზრის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი კვანძი გახსნას, საგულდაგულოდ შენიღბულ ენიგმას მიგვაგნებინოს.

ავ. არაბული შენიშნავს: „საკუთარი სახელი საზოგადოებას იმით განსხვავდება, რომ ის საკუთრივ რომელიმე ობიექტს მიემართება (ანუ საგანთა საერთო სახელი არ არის)“-ო [3, 110]; ხოლო მანამდე ავ. შანიძე წერდა: „საკუთარია ისეთი სახელი, რომელიც ჰქვია ერთ რომელსამე საგანს“ [18, 38]. რა თქმა უნდა, ღირებულებას მოკლებული იქნება, ამ უდავო დებულებებს კომენტარი დავურთოთ, ამიტომ ლოგიკური თანამიმდევრობა დავიცვათ და კითხვები მწყობრად დავსვათ — რას აკეთებს რუსთველი მაშინ, როცა ის თავისი პერსონაჟების სახელდებისას ლექსიკურ ერთეულს არჩევს? როგორია მისეული სელექციის კანონი? ფაქტია, პოემაში მზის შუქზე გამოტანილი სიტყვა აღმნიშვნელის ფუნქციას იძენს, მაგრამ რისას? ცხადია, რომ ისტორიული სახეცვლილება ადამიანთა საკუთარი სახელების გამოყენებისა თუ მათივე გავრცელების თვალსაზრისით ეთნოკულტურული ხასიათისა იყო. ანთროპონიმთა ჩანაცვლება სხვადასხვა პოლიტიკურ, ლიტერატურულ თუ რელიგიურ გავლენებს მიეწერებოდა, ქართულ ენაზე მოსაუბრე კოლექტივის კულტურულ არჩევანს წარმოადგენდა და ამავე საზოგადოების ინტელექტურ შესაძლებლობებსა თუ მენტალობას განსაზღვრავდა. ასე იყო ძველად და ასეა ახლაც.

„ფარსადან (სპ.) „ბრძენი“, „სწავლული“, „მეცნიერი“. ნესტან-დარეჯანის მამის სახელია „ვეფხისტყაოსანში“- [21, 114],- ვკითხულობთ ზ. ჭუმბურიძის იმ ნაშრომში, რომელშიც ანთროპონიმთა ჩამოთვლასაც ვხვდებით და მათ წარმომავლობაზე მითითებასაც. ამგვარ დეფინიციას იუ. აბულაძის შეხედულება მიუძღვის. მეცნიერი პოემაში გამოყენებულ ადამიანთა სახელებს (და არა მხოლოდ მათ) სპარსული ენიდან მომდინარედ თვლის და წერს: „ფარსადან — სპარ. ნიშნავს ფილოსოფოსთაგან ან ბრძენთაგანს, და არის მრავლო-ბითი რიცხვი სიტყვისაგან – ბრძენი“ [1, 180]. იუ. აბულაძის შეხედულება „ვეფხისტყაოსნის“ ანთროპონიმების სპარსული გენეტიკისა და ფორმის შესახებ უთუმცაოდ გაიზიარა ზ. გამსახურდიამ, რომელმაც შენიშნა: „ნესტანი არის ასული სიბრძნისა, მაგრამ რომელი სიბრძნისა? სიტყვა „ფარს“-ის ეტიმოლოგია უკავშირდება ძველბერძნული მითოსის „პერსეუს“, „პერსეს“, რაც ძველადმოსავლურ ვარსკვლავთმეტყველებას განასხიერებს“ [5, 268; 271].

ადამიანის სახელის – **ფარსადან**-ის – სპარსულ სინამდვილეში დაბადებას თავისი საფუძველი აქვს. ჰუმანიტარულ მეცნიერებებში კარგადაა ცნობილი, რომ „აქამენიდთა ძლევამოსილი იმპერია, რომელმაც მიდიელთა საკმაოდ არამყარი ბატონობა შეცვალა, ჩამოყალიბდა VI საუკუნეში ჩვენს ერამდე, ირანის სამხრეთ-დასავლეთ ნაწილში **ფარსში**“ [2,20]. ამგვარად, სწორედ ფარსია ირანის ის პროვინცია, რომლიდანაც აქემენიდ-სასანიანთა დინასტიები და სამეფო სახელები იღებს სათავეს, ხოლო „ეთნიკური და გეოგრაფიული სახელი სპარსელებისა **Parsa**, რომელიც ქართულში **სპარს**-ისა და **სპარსეთ**-ის სახელით არის შეთვისებული, უეჭველია აქამენიდების დროიდან. ამას მოწმობს ის გარემოება, რომ ქართველები **სპარსელებს** უწოდებენ ირანული მოდგმის თითქმის ყველა ტომს და **სპარსეთიც** ირანის გეოგრაფიული ცნების გამოსახატავად იხმარება ძველ ქართულ ისტორიულ ტრადიციაში“ [იქვე, 22]. სამეცნიერო ლიტერატურაში შეჩნეულია ისიც, რომ ძირეული ირანული ფუძე იკითხება ანთროპონიმში ფარსმანი [*Parsamana], მნიშვნელობით „სპარსული სულის მქონე“, რომელიც „ქართლის ცხოვრების“ და „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ მიხედვით ქართლის მეფეთა ერთ-ერთი დინასტიური სახელია. ფარსის პროვინციასთან ქართლის პოლიტიკური თუ გენეტიკური კავშირები იკითხება ქართულ ისტორიულ ძეგლებში დადასტურებულ ისეთ ანთროპონიმებშიც, როგორებიცაა — ფარნავაზ, ფარნაჯომ / ფარნაჯობ და ფარუხ.

რაც შეეხება ანთროპონიმ *ფარსადანსა* და მის ქართულ სინამდვილეში გამოყენებას, მას არც „ქართლის ცხოვრება“ ადასტურებს, არც „ქართული წარწერების კორპუსი“ [8] და არც - „ქართული ისტორიული საბუთები“, ამ უკანასკნელში კი IX-XIII საუკუნეების ქართული დოკუმენტებია თავმოყრილი [7]. საკუთარი სახელი *ფარსადანი* ფიქსირდება შედარებით გვიანდელ ძეგლებში. მათ შორის ფარსადან ნაურიანის წარწერაში, რომელიც ვ. სილოგავას მიერ XVI-XVII საუკუნეებითაა დათარიღებული და ნუსხური დამწერლობითაა შესრულებული [„ს(უღს)ა ფარსადანასა ნაურ(ი)ანისა, შ(ეუნდვე)ნ ღ(მერთმა)ნ“ - დოკუმენტი №292] [13, 417-418]. ანთროპონიმ *ფარსადანის* გამოყენებას ვხვდებით 1703 წლის გუჯარშიც. აქ ვკითხულობთ: „ბარათით გავყარეთ რატიშვილი: *ფარსადან*, რატი, ოტია და მისი ძმისწულები“ [17,10]. ამრიგად, დასახელებულ შემთხვევებში საქმე XVI-XVIII საუკუნეების

ისტორიულ რეალობასთან გვაქვს, ეს კი საშუალებას გვაძლევს დავასკვნათ – ანთროპონიმი *ფარსადანი* რუსთველის ხანამდე ან მწირი გამოყენებისაა, ან საერთოდ არ გვხვდებოდა ქართულ სოციალურ წრეებში, ხოლო ასეთი ვითარება საერთო სახალხო აღიარების მქონე „ვეფხისტყაოსნის“ გავლენას უნდა გამოეწვია. დავამატებთ იმასაც, რომ მისი იშვიათი მოხმარება ამავე ანთროპონიმის ნაკლებ პოპულარობაზე მიანიშნებს, რასაც ვერ ვიტყვი „ვეფხისტყაოსნის“ სხვა ძირითად პერსონაჟთა სახელებზე; ამ მოვლენის მიზეზი კი, ჩვენი აზრით, „ვეფხისტყაოსნის“ მეტ-ნაკლებად სწორი გააზრება უნდა იყოს.

რა კავშირი შეიძლება ჰქონდეს აქემენიდების ეპოქიდან ქართულ ენაში შეთვისებულ ლექსიკურ ერთეულებს - [ს]პარსს // ფარსს [ფარსის პროვინციას] - რუსთველის ჩანაფიქრთან? რა გზით მიედინება პოეტის გონება, როცა აკუსტიკური მანიპულირებით მხატვრულ სახეს ქმნის? ისტორიული ნონსენსია იმის წარმოდგენა, რომ ფარსის სპარსული პროვინციის შესახებ მან არაფერი იცოდეს, ან ფარნავაზიანთა ქართული დინასტიის რამდენიმე უცილობელ ფაქტთან (ხშირ შემთხვევაში ქართლის მეფეთა დედით სპარსელობის) დაკავშირებით არ ჰქონდეს ინფორმაცია. მაშ, რისთვის სჭირდება ფარსი და ფარსადანი „ტანად ლომი და პირად მზე“ ან „ომად მძლე, რაზმთა მწყობელი“ [12,83,306]¹ ინდოთ მეფის საკუთარ, პიროვნულ სახელად? თითქმის დაუშვებელია, რომ რუსთველმა, რომელმაც „ენა“, „გული და ხელოვანება“ ღვთაებრივ ძალას სთხოვა [„აწ ენა მინდა გამოთქმად, გული და ხელოვანება“:12,10,6] და შეწევნასაც მისგან გრძნობს [„შეწევნა შენგნით მაქვს“: 12, 10, 6], დაუფიქრებელი ნაბიჯი გადადგა, როცა პოემის არტერიულ, ანუ ინდოეთის, ამბავში მეფის სახელს ეძიებდა, მარტივ თუ თავისუფალ არჩევანს მიენდო და ძირითად სათქმელთან ორგანული კავშირი გაწყვიტა. ასეთი დაშვება შოთას პოემის გენიალობის პოლარულად საწინააღმდეგო აზრს შექმნიდა, არადა ვხედავთ, რომ რუსთველთან სიტყვიერების ყველა სემანტიკურ თავისი წილი პასუხისმგებლობა აკისრია იმ სიმფონიურ ორკესტრში, რომელსაც „წყობილი მარგალიტის“ ავტორი დირიჟორობს.

ფარსადანი და სპარსელი ან სპარსული „სიბრძნე“ თუ „მეცნიერება“? ვფიქრობთ, რომ არა... ეს ყველაფერი კარგად მოფიქრებულ, აზრდადულდებულ სატყუარას ჰგავს ისევე, როგორც შოთასეული დახასიათება „უხვი, მდიდარი, უკადრი“ მეფის შესახებ, რადგან პოემის შიგთავსიცა და ფარსადანის ზნენი თუ მოქმედებანი სხვა რამეზე მეტყველებს. დაკვეთილ პოემაში დამკვეთმა (გიორგი III-მ) საკუთარი თავი არ უნდა ამოიცნოს, რეალისტური სათქმელი მხატვრულს უნდა ამოეფაროს — ვფიქრობთ, რომ სწორედ ესაა ის მიზანდასახულობა, რომელიც ნიადაგად ედება „ვეფხისტყაოსანში“ განვითარებულ მოვლენებს. რუსთველის ხელწერა, მისი მხატვრული ოინი, ჩვენი აზრით, სულ მინიმუმ ორშემადგენლიანია, როდესაც პოეტი პერსონაჟის აგებას იწყებს. ემპირიაში სხვა რამ ითქმება, ქვეტექსტი კი დულს, ქსელს ბოჭავს, გამოსათქმელ აზრთა ძაფებს ისე ხლართავს, რომ

¹ ტექსტის საილუსტრაციოდ თითოეულ შემთხვევაში გამოყენებულია 1966 წლის საიუბილეო გამოცემა, კერძოდ: შოთა რუსთაველი, „ვეფხისტყაოსანი“ [მიძღვნილი შოთა რუსთაველის დაბადებიდან 800 წლისთავისადმი], [12].

როგორც რუსთველის თანამედროვე, ისე შემდგომი ეპოქების მკითხველს ქსოვილის დაშლადარღვევა გაუჭირდეს. სხვაგვარად – პოეტის საფარველი იარაღი ზედაპირზე ნათქვამი დახასიათებანია, წინხედი თუ ლამაზ-ლამაზი ორნამენტებით მოჭედილი ფარი. ვფიქრობთ, რომ არაბეთის ამბით პოემის გახსნაც სწორედ ამგვარი მხატვრული მანიპულირებით უნდა იყოს შეპირობებული. მეტ-ნაკლები იდეალურობით დახატულ არაბეთს პოემის ძირითადი სისხლმარღვი – ინდოეთის ამბავი – ამოეფარება და მკითხველი რუსთველის „სიყალბის“ ბურუსში შეადგამს ფეხს.

ანთროპონიმ ფარსადანში პირდაპირი მნიშვნელობით Parsa → სპარს-ი და სპარსეთი რომ არ იგულისხმება, ამას „ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტური ქარგაც დაგვიდასტურებს. ნესტანის ინსპირაციით ტარიელი უცხოტომელ სასიძოს კლავს, ეს მკვლელობა კი თავად ინსპირატორისა და მისი მიჯნურის სახელმწიფოებრივი აზროვნებით აიხსნება. რა არგუმენტებს ვაწყდებით ნესტანის მხრიდან ხვარაზმშას შვილის ინდოეთში მეფე-ქმრად მოყვანების გაუმართლებლობასთან დაკავშირებით, თუ არა იმას, რომ „ესე ამბად არ ეგების, რომე სპარსნი გაგვიხასდნენ“ [12, 109, 533]; ან: „ჰკადრე, თუ: „სპარსთა ვერა ვიქმ ინდოეთისა ჭამასა“ [12, 110, 537]. სპარსელთა გადიდებულება, მათ მიერვე „ინდოეთის ჭამა“ თუ ქვეყნის სათავეში მოქცევა ანტისახელმწიფოებრივი ნაბიჯის შედეგად დამდგარ რეალობას შექმნიდა, ამის დაშვება კი არც ნესტანს სურდა და არც – ტარიელს. ფაქტია, რომ ფარსადანმა ახალგაზრდა მიჯნურები გამოუვალ მდგომარეობაში ჩაყარა, ტარიელს ფიქრისა და მოქმედების დრო ფაქტობრივ არ დაუტოვა, მტაცებელი ნადირივით დაიგემა, და სად არის აქ „სიბრძნე“?! ეს არამზადობა და ავკაცობა უფროა, ვიდრე - სწავლულობა ან ცოდნა-მეცნიერება, რომლებსაც ანთროპონიმი ფარსადანი ნიშნავს. ფარსადანის „მშვენიერი მხედველობა“ ისეთივე მტაცებლური სიბზნელითაა მოცული, როგორითაც ნებისმიერი გარეული ცხოველის ზნე. თანაც რა დაუშვავთ?! ის, რომ რუსთველმა ფარსადანში ნაგულისხმები სპარსი და სპარსელობა ხვარაზმშას ძის სპარსელობას ისე დაუპირდაპირა, რომ მათგან ერთი უცხო ტომის უფლისწულად გამოიყვანა? ერთი და იგივე მოდგმა სხვადასხვა ეთნიკურ ხაზად წარმოიდგინა? კიდევ ერთხელ – არა, რადგან რუსთველის მსოფლალქმის ამგვარი განფენა ლოგიკას მოკლებული იქნებოდა და კონტრადიქტორულ აზრებად დაიშლებოდა.

მაშ, რასთან გვაქვს საქმე? იქნებ პასუხი ომონიმიამ გავცეს. ბ. ფოჩხუა შენიშნავს: „ერთნი ომონიმებად მიიჩნევენ ბგერითად იგივეობრივ, მაგრამ წარმოშობით განსხვავებულ სიტყვებს... სხვების ვარაუდით, ომონიმიასთან გვაქვს საქმე იმ შემთხვევაშიც, როდესაც ერთი სიტყვის მნიშვნელობები ძლიერ დაშორდნენ ერთმანეთს“ [15, 40]. ის, რომ ერთი ლექსიკური ერთეული, ჩვეულებრივ, ერთ კონკრეტულ აღსანიშნ საგანს მიემართება, ენობრივი კოლექტივის კომუნიკაციას აადვილებს, მაგრამ ბგერობრივი იდენტობა მიზეზთა საფუძველზე მიიღება. ის არსებობს და მისი არსებობა გამორჩეულად იგრძნობა პოეტურ რითმაში. ომონიმურად ან პოლისემიურად გაწყობილ სიტყვათა თამაშს ლიტერატურათმცოდნეობა ზმას ან კალამბურს უწოდებს და ის ამგვარად განიმარტება: „ზმა — სტილისტიკური ფიგურა; გალექსილ (იშვიათად პროზაულ) თქმაში სიტყვების ან მათი ნაწილების ისეთი თანამიმდევრობა, რომელიც აგებულია სიტყვათა ბგერით იგივეობასა

(ომონიმზე) და მრავალმნიშვნელობაზე (პოლისემიაზე) [20, 106]. დღეს უკვე ლიტერატურის თეორიისათვის კარგად ცნობილი ტერმინი **ზმა** ქართულ ენაში ახალი გაჩენილი რომ არ არის, ამაზე ლექსიკური ერთეულის ფორმა და შინაარსი მიგვანიშნებს (ის *ზამ-ს → ი-ზ'ამ-ს / უ-ზ'ამ-ს); სიტყვა *ზმის* მნიშვნელობა კი კეთება-მოქმედების აღმნიშვნელია როგორც ძველ, ისე - ახალ ქართულში. ასე რომ, ზმური ლექსთწყობა, როგორც ჩანს, საკმაოდ ადრეული ეპოქებიდან მოჰყვება ქართულ პოეზიას და ის მყარი ტრადიციას სტრიქონთა რითმული განლაგების „საკეთებლად“, ანუ „საზმელად“.

„ვეფხისტყაოსანში“ ანთროპონიმი ფარსადანი კლასიკური გაგებით ზმური თუ კალამბურული რითმისთვის გამოყენებული არ არის (ამ შემთხვევაში ის პოეტური სტრიქონის ბოლოს უნდა იყოს მოქცეული), მაგრამ, ჩვენი აზრით, ლექსიკური ორაზროვნება, რომელსაც ლინგვისტური მეცნიერება ომონიმის სახელით იცნობს, ხოლო პოეტური ენა ლექსიკურ ერთეულთა ზმურ გადათამაშებად აღიქვამს, ნამდვილად შეინიშნება. რომელ სიტყვასთან ამჟღავნებს აკუსტიკურ მსგავსებას სიტყვა ფარსი [სპარსი] თავისი ბგერწერით თუ არა ფარისეველთან, ძველებრაული წარმომავლობის იმ ლექსიკურ ერთეულთან, რომელსაც არა მხოლოდ ახალი, არამედ ძველი სამყაროც კარგად იცნობდა. „ქეგლ-ში“ ვკითხულობთ: „ფარისეველ-ი (ფარისეველისა) [ბერძ. Pharisaioi ძვ. ებრ.-დან] 1. ძველ ებრაელებში — მიმდევარი რელიგიურ-პოლიტიკური მიმდინარეობისა, რომელსაც ახასიათებდა ღვთისმსახურების წესების პედანტური შესრულება სხვის დასანახად. 2. გადატ. ფლიდი, თვალთმაქცი, ცბიერი“ [16, სვ. 29]. სხვის დასანახად საქმის მკეთებელ ფარისეველს ადვილად უნდა შეეძინა გადატანითი მნიშვნელობებიც, რომლებიც თვალთმაქცობის მანკიერებამდე შეიძლება დავიყვანოთ. მისი შინაარსი ავმოქმედების ბირთვის კრავს, საკუთარ თავში სიცრუე-ფლიდობას, ცბიერებას მოიაზრებს და ათასწლეულების განმავლობაში ისე აგრძელებს ცხოვრებას, რომ სემანტიკურ ცვლილებებს აღარ ემორჩილება. ყოველ შემთხვევაში, ქართული ენის თვალსაზრისით სწორედ ამგვარი ვითარება გვაქვს.

როცა სპარსულ ფარსს [Parsa's] ომონიმურ ცალად ძველებრაული ფარსი თუ ფარისეველი ამოუდგა გვერდით და ორაზროვნებაც წარმოიქმნა, კადნიერად ვკითხავთ – რა მხატვ-რულ-ენობრივ ქსელში გვაბამს რუსთველი? ვფიქრობთ, რომ ქართველთა შინაგან ბუნებასა თუ საქართველოს ისტორიული სინამდვილის რუსთველურ ტილოს აღმოსავლური ფარ-დაგი ისე გადაჰფენია, როგორც გამორჩეულ საგანძურსა თუ საჩუქარ-საბოძვარს თვალის-მომჭრელი შესაფუთი მასალა. ექსტერიერში ანთროპონიმ ფარსადანის სპარსულობა დევს, სიტყვისა და აზრის ინტერიერი კი, ჩვენი წაკითხვით, ფარისეველობის ბუდედ ქცეულა. და იქნებ ვცდებით?.. იმისათვის, რომ ჩვენ მიერ გამოთქმული თვალსაზრისის მართებუ-ლობაში დავრწმუნდეთ და რუსთველის მიერ საგულდაგულოდ დამარხული შოთასეული საიდუმლო ვუწოდოთ ფარსადანის ფარისეველობას, „ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტურ ქარგას შევხებით. ჩვენი მიზანი, ერთი მხრივ, თვალთმაქცობა-ფლიდობისა და ცბიერების შინაარსებსა და, მეორე მხრივ, ფარსადანის მოქმედებათა შორის ორგანული კავშირის დაძებნა იქნება, ხოლო ფარსადანის რუსთველურ ინვარიაციაში იმდროინდელ ისტორიულ რეალობასაც უცილობლად მოვიაზრებთ. ჩვენი აზრით, გიორგი III-ის პოლიტიკის

გაუთვალისწინებლობა მაინცდამაინც სწორ გზაზე ვერ დააყენებს „ვეფხისტყაოსნის“ კვლევის მოსურნეს, მიების რომელი ვექტორით სვლაც არ უნდა მოიწადინოს მან.

ქართულ ლიტერატურულ კრიტიკაში გამოთქმულ კიდევ ერთ შეფასებას მოვუსმინოთ. ნ. სულავა შენიშნავს: „ვეფხისტყაოსანში“ მეფე ღვთის ხატად ქმნილი არსებაა, რასაც შოთა რუსთველი ბიბლიურს დამყარებული თვალთახედვით წარმოაჩენს: „მისგან არს ყოვლი ხელმწიფე სახითა მის მიერთა“. მეფე ბიბლიური სწავლებების კვალობაზე წარმართავს სახელმწიფოს ცხოვრებას... მეფემ ადამიანურ სისუსტეებს უნდა სძლიოს, რათა ერის წინაშე მართლად წარდგეს“ [14, 112]. ერთი სიტყვით, ზნეობრივი ვალდებულებებითა და ცოდნით ტვირთდამძიმებული ხანა ჟამში მოქცეული მეუფებისა რამდენადმე გამარტივებულ პრინციპამდე შეიძლება დავიყვანოთ – „მეფე ხარ და ჯერ-არს...“. დიახ, ღვთის განგებისა თუ წეს-განჩინების „მიშვება“, მისი განუჭვრეტელობა დაუშვებელია, თუკი ღვთისავე დადგენილებით სამეფო ტახტს დაიკავებ. ასეა კი საქმე ინდოეთის ამბავში? რა აზრი გამომდინარეობს რუსთველის მიერ საგანგებოდ აწყობილი სიუჟეტური გრადაცი-ებიდან, როცა მათ გაცხოველებული თვალთ ვაკვირდებით? ვიცით, რომ ქართულ მეცნიერებაში ინდოთ მეფის მანკიერებათა შესახებ უკვე თქმულა², მაგრამ, რაკი ჩვენი გეზი ფარსადანის ფარისევლობისაკენ მიემართება, მაინც შევეცდებით, აზრი ამასთან დაკავშირებით ჩამოვაცალიბოთ.

უძეობით ჭმუნვამიცემული მეფე-დედოფალი ინდოეთის პატრონად ტარიელის გაზრდას იწყებენ. „საპატრონოდ მზრდიდეს სრულთა ლაშქართა და ქვეყანათად“, - ეტყვის საამბობლად დამჯდარი, ღილჩახსნილი ინდოელი მოყმე ავთანდილს. ცოტას შევყოვნდებით, რადგან არ გვინდა, ამ სტრიქონში განსაზღვრება „სრულთა“ ყურადღების მიღმა დარჩეს. დიახ, მონარქიულ ინდოეთში ფარსადანისავე გადაწყვეტილებით [„მეფემან თქვა: „შვილად გავზრდი, თვით ჩემივე გვარი არსა“: 12, 84, 313] მთელი ქვეყნისა და ლაშქრის მომავალ პატრონად ტახტის ერთადერთ სამართლიან მემკვიდრედ ტარიელი დასახელდა. მაგრამ, როდის გადაუხვია ფარსადანმა არჩეულ გზას? მაშინვე ხომ არა, როცა „დაორსულდა დედოფალი“ ან მაშინ, როცა მან „შობა ქალი“ და ტარიელს სამეფო ტახტზე პრეტენდენტი გაუჩნდა. იქნებ, ეს ფარული მიზანი ბოლო დრომდე (ნესტანის გათხოვების სურვილის გამჟღავნებამდე) მეღური ცბიერებით ისე დამალა, რომ ამას დაობლებული ყრმა და შემდგომში უკვე მოწიფული ტარიელი მამობილის მიმართ ნდობისადა გამო ვერც კი აცნობიერებდა. მართლაც, ძნელი წარმოსადგენია შვილისაგან მშობლისა თუ მშობელს ჩანაცვლებული კაცისგან ესოდენ ვერაგული ქცევა-ღალატი. ინდოეთის ამბის დასაწყისში უფლისწულისეული ნარატივი მისი ჯერ ბავშვური, შემდეგ კი ყმაწვილკაცური გულუბრყვილობის დასტური მოჩანს. ფაქტია, რომ ტარიელი ავთანდილთან მონოლოგში საკუთარი განცდებისა თუ დამოკიდებულებების მეგობრისთვის გაზიარების სურვილით მიუყვება თხრობის მდინარეს. რუსთველის მიერ ამბის წინ ინდოელი მოყმის „ღილჩახსნი-

² სამეცნიერო ლიტერატურაში ვკითხულობთ: „ფარსადანი ტახტის უზურპაციას ახდენს თავისი ქალის სასარგებლოდ ... პოეტმა უეჭველად იცოდა, რაოდენ სახიფათო იყო მისეული სიმართლე“ [19, 24; 26]; ან: „ინდოეთის სამეფო და მისი მეფეები იდეალურნი არ არიან“ [14, 117].

ლობა“ [„დილ-ჩახსნილი საამბობლად დაჯდა, მხარნი ამოყარნა“:12,82,303] არა მხოლოდ სასცენო კოსტიუმის ესთეტიკისათვის უნდა იყოს გამოყენებული, არამედ მტირალი ყმის გულგახსნილობის მხატვრულ კონტექსტს უნდა ქმნიდეს რაინდის გულის, მისი შინაგანი განცდების დასანახად ფუნჯმოქნეულს.

ამბის ამ ნაწილის გასააზრებლად საისტორიო წყაროებში დაცული ერთი ცნობა იქცევს ყურადღებას. წინასწარ ვიტყვი, რომ სომეხ ისტორიკოსად წოდებული სტეფანოზ ორბელიანის თხზულების ძველსავე ეპოქებში ქართულ ენაზე თარგმნილი წყარო ორბელ-თა აჯანყებაში [1178 წ.] ამავე გვარის წევრთა დომინაციის გამო სუბიექტურ თხრობად არის შეფასებული, მაგრამ აცდენილია ისტორიულ სინამდვილეს ის ფაქტი, რომელსაც მეისტორიე აფიქსირებს და რომელიც ნაყოფიერ ნიადაგს ქმნის იმისათვის, რომ ეპოსის გმირისა და დემნა უფლისწულის დაობლებასა თუ მომავალ მეფედ მისი აღზრდის გადაწყვეტილებას შორის პირდაპირი პარალელი გავავლოთ. წყაროში კაცად ძლიერად და ბრძენად წოდებული [„კაცმან ძლიერმან და ბრძენმან“] დავით V აღსასრულის ჟამს კათალიკოსს, „დიდ-დიდნი“ დიდებულების, საკუთარი ძმის, გიორგისა, და „მცირე ყრმა“ დემნას წინაშე ანდერძს იბარებს. ვკითხულობთ: „ხოლო, შენ, ძმაო ჩემო, გიორგი, დადეგ ადგილსა ჩემსა..., ვიდრე აღიზარდოს ყრმა ჩემი“ [11, A, 41]. მეფედ კურთხევას მოწადინებულ გიორგის დაურწმუნებია დიდებულები და იოვანე ორბელი იმაში, რომ „უკეთუმცა ასაკეულ იქმნეს ძმისწული ჩემი... ანდერძისაებრ ძმისა ჩემისა დავსვა საყდარსა მეფობი-სასა“. ამისთვის სცხეს მას მეფედ“ [იქვე, A, 42]; შემდეგ კი ძმისადმი მიცემული პირობისა-თვის ისე მზაკვრულად გადაუხვევია, რომ თვალის არ დაუხამხამებია. გვაძლევს კი სტეფანოზ ორბელიანის თხზულების ეს ჩანაწერი იმის საშუალებას, რომ, ავტორის ტენდენ-ციურობის მიუხედავად, ისტორიული ცნობის ამ ნაწილში არ დავუჯეროთ მას, როცა ეპოსის მხატვრულ სამოსელში საგანგებოდ დანადგმულ და საიდუმლოებით მოცულ ველზე გავდივართ. სწორედ სარიდანის სიცოცხლეში იღებს უძეო ფარსადანი ინდოეთის მომავალ ხელმწიფედ ტარიელის აღზრდის გადაწყვეტილებას, „ხელმწიფეთა ქცევა-ქმნის“ შესასწავლად ბრძენკაცთ აბარებს უფლისწულს [„ბრძენთა მიმცეს სასწავლელად ხელმწი-ფეთა ქცევა-ქმნათად“: 12, 64, 314], ხოლო სარიდანს ამირბარის სახელოს აძლევს; პოემიდან კი ვიცით, რომ „თვით ამირბარსა ინდოეთს აქვს ამირსპასალარობა“ [12, 64, 311]. ... და ისევ სტეფანოზ ორბელიანი, რომელიც იუწყება, რომ „შემდგომად დღეთა მათ წარჩინებულ იყო ყრმა იგი სახლსა იოვანესსა და ისწავლიდა და აღორძინდებოდა“ [11, A, 41]. დიახ, სწორედ იოვანე ორბელი, ანუ ქვეყნის ამირსპასალარია ის პირი, რომელსაც არასრულწლოვანი დემნა აღსაზრდელად გადასცეს. ორბელთა საფეოდალო სახლში განისწავლება იგი, არადა სახელმწიფოს მმართველობის რა ნაწილშია იგი უფალი ხელისა? ის ძალოვანი მინისტრი და უმნიშვნელოვანესი პირია ქვეყნისა. იოვანე ორბელი ამირსპასალარის ტიტულს ისევე ფლობს, როგორც ტკბილხმოვანად გაწყობილ პოემაში სარიდანს, მამის სიკვდილის შემდეგ კი – ტარიელი. რას მივაწეროთ ასეთი დამთხვევა?

ეჭვი გვიძლიერდება... ბევრი არაფერია, თუკი მხატვრული პირობითობა და რეალურ სახეთა სინთეზი სარკისებრი ანარეკლის ეფექტს არ ტოვებს. მთავარია, რომ რეალურ სახეთა კონტურები თანდათანობით ჩნდება და თანაც ისე, რომ ამირბარობა-ამირსპასალარობა

საგანგაშო სიგნალს იძლევა. სამეფო ტახტისთვის ბრძოლის გზაზე ჩვენ წინაშე ორი ურთიერთდაპირისპირებული პოლიტიკური ბანაკი იკვეთება – გიორგი III-ისა და იოანე ორბელისა, პოემაში კი – ფარსადანისა და ტარიელისა. ყოველ შემთხვევაში, ჩვენი მეცნიერული ძიება ამ მიმართულებით მიჰყვება ლოგიკას. ისტორიული და ლიტერატურული ფაქტებია ის, რომ გიორგი-ფარსადანი თვითმპყრობელი მეფეა, ხოლო ამირსპასალარის ოჯახში აღზრდილი დემნა-ტარიელი მეფისაგან [ზიძისაგან] მოტყუებული ყმაწვილკაცი, რომელიც სრულწლოვანების ასაკშიუწევნელი ვერც კი აცნობიერებს მეფის ჩანაფიქრის სიმუხთლეს. ტარიელი ხომ მეტადრე ვერას გაიგებდა მაშინ, როცა მამა მოუკვდა და წელიწადი ბნელში გაატარა [„მე წელიწადამდის ბნელსა ვჯე საწუთრო-გაცუდებული“:12,66,328]. რა არის ეს „ბნელში ჯდომა“ – მამა-პაპათა სამგლო-ვიარო წეს-ჩვეულება თუ დრო-სივრცეში განფენილი მიუხვედრელობის სიბნელე, რომელიც ისედაც „საწუთრო-გაცუდებულ“ მემკვიდრეს კიდევ უფრო უმწარებს სიცოცხლეს? ვ. ნოზაძე თავის „ფერთამეტყველებაში“ „ბნელის“ შესახებ მსჯელობისას აღნიშნავს, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტში ზოგჯერ „გლოვის აღსანიშნავად სიტყვისა „შავი“ სანაცვლოდ გამოყენებულია სიტყვა „ბნელი“ [10, 68]. პოემაში „შავისა“ და „ბნელის“ შინაარსთა სინონიმური განლაგება გლოვა-მწუხარების მხატვრულ აღმნიშვნელებად მართლაც არასაკამათოა, მაგრამ მხოლოდ მგლოვიარების ჩვენებით იფარგლება რუსთველი თუ რაღაც მნიშვნელოვანს ამბობს კიდევ? აქაც მეტაფორული გააზრება თუ უშველის საქმეს – სიბნელე [„ბნელი“] მწუხარების ზოგად სახესთან ერთად ცოდნის შუქით გაუნათებლობას, ტარიელის გაბრიყვებასაც უნდა ნიშნავდეს, ხატოვნად რომ ვთქვათ, „ჭურში ჯდომას“ [//„ბნელში ჯდომას“]. მტირალი მოყმის ამგვარ მდგომარეობაში აღმოჩენას კი გიორგი-ფარსადანის ფარისევლობა თუ ლიქნი მნიშვნელოვნად შეუწყობდა ხელს, ამის მაგალი-თებს კი პოემაში უხვად ვხვდებით. ასეთია ჩვენი დამოკიდებულება ზემოთ დასახელებულ სტრიქონში გამოყენებული „ბნელისა“ [„ბნელსა ვჯე“] და მისი მხატვრული კონტექსტის მიმართ, მიზეზი კი რუსთველის კალამია, რომელიც საკითხთა ემპირიაში განსჯის საშუალებას არასდროს იძლევა.

განა რა ხდება ამის შემდგომ პოემის ქარგაში, თუ არა საბედისწერო გამიჯნურება? აქაც ხომ მეფე-დედოფალი ზედ დასტირის სიყვარულით ელდანაკრავ, გულწასულ უფლის-წულს და პირს იხოკს [„პირსა იხოკდეს ხელითა, ლაწვისა გამპობელითა“: 12, 69, 342]. ვაი, ვერაგობავ!.. რა საშინელი საყურებელი ხდება ფარსადანისა და დედოფლის თვალი-მაქცობა... რა უნდა დავიჯეროთ?! ის, რომ ცხოვრებანანახმა კაცმა მიჯნურების სნეულებისა არაფერი იცის, თუ ის, რომ აქიმთაგან დიაგნოზდაუსმელი ავადობა [„აქიმნიცა იკვირ-ვებდეს: „ესე სენი რაგვარია?“ 12, 70, 345] ფარსადანს გამოეპარა და „ზაფრანის ფერად“ შედე-ბილი ტარიელის სახესა თუ თვალეზში სიყვარულის სევდა ვერ ამოიკითხა? მიჯნურობის კლინიკა, მისი გარეგნული ფორმები ხომ ზედმეტად იმპულსური და შინაგან განწყობათა გამყიდველია, ამას კი არც ფიცი სჭირდება და არც - მტკიცი. და თუ ასეა, მაშინ რატომღა ტანჯავს ფარსადანი ტარიელს, როცა „ხელის გახსნევას“ ბრძანებს [„მეფემან ბრძანა გახსნევა ხელისა“:12,71,355], სისხლმეტობისა განა რა შეატყო, რომ ასეთი რამ მოისურვილა? ინდოთ მეფეს „შვილად გაზრდილი“ ტარიელის სისხლის ხილვა ისე სწყურია, როგორც დამძეულ ნადირს, სისხლის დანახვაზე აგრესია რომ ემატება. თანაც, დავაკვირდეთ, მზრუნველობას

ამოფარებული ცბიერებით როგორ ამოწმებს ფარსადანი საკუთარი ბრძანების შესრულებას. თავის კაცს აგზავნის, დაადინეთო სისხლი?- იკითხავს, ვითომდა შვილობილისა თუ მემკვიდრის ჯანმრთელობა აღელვებდეს:

„კაცი მოვიდა მეფისა: „სწადსო ამბისა სმინება“.

მოყვანა ვუთხარ; ებრძანა: „ქმნამცა სისხლისა დინება?“ [12, 72,359].

ცხადია, რომ მხატვრულ ქსოვილში ნატურალისტურ კოპირებას არ უნდა ვეძიებდეთ, კვლევის ეს მიმართულება უცილობლად შეგვიყვანს ჩიხში, მაგრამ არც ის ივარგებს, ეპოქასა და მასში მიმდინარე მოვლენებს თვალი დავუხუჭოთ, დასანახი ვერ დავინახოთ. არისტოტელეს „დიდი ეთიკისა“ არ იყოს, „მშვენიერება ზომიერებაშია“ და „მოაზრება არაა იგივე, რაც შეგრძნება. მაგალითად, მხედველობით არ შეიძლება ხედვის გარდა სხვა რამის კეთება. სმენითაც, სმენის გარდა, სხვა არა შეიძლება რა... ამიტომ გადაწყვეტილების მიღება, აზროვნებაში ხდება“ [4, 28]. შევეცდებით, არც ჩვენ გადავცდეთ ზომიერების ფარგლებს, წონასწორობა არ დავკარგოთ და რუსთველის აზროვნების პლასტებში მხოლოდ რეალისტური ფაქტები გამოვიძიოთ მეტადრე მაშინ, როცა არაერთგზის დავინახეთ, რომ კაცობრიობის უდიდესი მოაზროვნის გონი მხატვრულ ხლართში გვახვევს, გამაოგნებელ ნასკვებს ქმნის და დაუფიქრებელი ნაბიჯის გადადგმის საშუალებას არ გვაძლევს. უპირველესად ის, მსოფლიო გენია, მიუყვება ანტიკურ სწავლებას ზომიერად, სასწორი, მასზე დამაგრებული პინებიცა და კილოგრამობა-გრამობის მზომველი ერთეულებიც საკუთარ მფლობელობაში აქვს და ისიც წონის, წონის და ქარგავს...

ვფიქრობთ, რომ პოემაში ფასადანის ფარისევლობის მაგისტრალური ხაზი ერთი მძივის მუქი ფერის მარცვლებით აკინძულ კრიალოსანს ჰგავს, ხოლო თითოეულ ამ მარცვალს თავისი ფუნქცია აქვს ინდოთ მეფის პორტრეტზე გამოსახული ღარებისა და ნაოჭების შესაცნობად. უბრალოდ, შევეცდებით ჩვენ კიდევ ერთი შტრიხი გამოვაცალკევოთ, რადგან სხვათა ნააზრევის გამეორება არ გვსურს.

თუკი პოემის სიუჟეტს მკითხველი გამჭოლ თვალს მიადევნებს, ნამდვილად რჩება შთაბეჭდილება, რომ ინდოთ მეფე მართლაც ყველაფრის საქმის კურსშია. მათ შორის ისიც იცის, ვის მიერ და რა მიზნით იგეგმება ინდოხატაელთა ომი. ნესტანის გახშირებული მოწოდებები, ტარიელმა ხატაელების, ანუ მრავალრიცხოვანი მტრის, წინააღმდეგ ომი წამოიწყოს, ქალის მიერ მიჯნურის გადარჩენის სურვილითაც უნდა იყოს მოტივირებული. თუ ამირზარის გამარჯვება ტრიუმფალური იქნებოდა, ფარსადანი ვეღარას იზამდა – ტარიელს ასე ადვილად ტახტს ვერ ჩამოაშორებდა. ეს ნესტანის მხრიდან საკუთარი მამისათვის გონივრულად დაგებული მახე და ფარსადანის ასულის საპასუხო ქცევა მოჩანს მხოლოდშობილი ქალიშვილისა და ტახტის ერთ-ერთი მემკვიდრის დაუკითხავად მიღებულ არასახელმწიფოებრივ გადაწყვეტილებაზე – უცხოტომელ სასიძოს მიათხოვონ ის, ინდოთ სამეფოს (/ქართველთა ქვეყანას) ეროვნული საძირკველი გამოაცალონ და ამით მეფე სარიდანის ვაჟს სამეფო ტახტზე ასასვლელი გზა გადაუკეტონ. როგორც ჩანს, არც ეს კარგად მოფიქრებული მახე დარჩენია ფარსადანს ყურადღების მიღმა. მეტიც, ის, როგორც სხვა შემთხვევაში, სავარაუდოდ, აქაც სანდო წყაროებს ეყრდნობოდა, მოენებ-მსტოვრების მსწრაფლად მოტანილს, ამიტომ მეღური ცბიერებით აკვირდებოდა მოვლენათა

განვითარებას, დროს იგებდა. სიუჟეტურ ქსოვილში არც ის ჩანს, თუ როგორ შეუთანხმმა ტარიელმა ამ ომის წარმართვა ფარსადანს და არც ის, რა ფორმით მიიღო ინდოეთის საჭეთმპყრობელისაგან თანხმობა, თუმცა, ვფიქრობთ, რომ ეს კონტესტი ისედაც იგულისხმება, „გრძელი სიტყვის“ მოკლედ მთქმელი პოეტი პირდაპირ ხომ არასდროს ამბობს იმას, რასაც ქვეტექსტად მოაიზრებს. მეფესთან შეუთანხმებლად ქვეყნის ერთ-ერთი უმაღლესი პირი – ამირბარ-ამირსპასალარი – ერთპიროვნულ გადაწყვეტილებას ვერ მიიღებდა, ამის წარმოდგენა ფაქტობრივ დაუშვებელია. აქედან გამომდინარე, შესაძლებელია, ფარსადანს იმის იმედიც ჰქონდა, რომ ტარიელი ვერ გაუმკლავდებოდა მტრის (ვასალი ქვეყნის) სიმრავლეს [რადგან „მათ ურიცხვი რაზმი ეწყო“: 90, 438], ომს წააგებდა და ავტორიტეტულაზულ ამირსპასალარს ბუნებრივად ჩაეხერგებოდა სამეფო ტახტისაკენ მიმავალი გზა, ამიტომ ტარიელსა და საკუთარ ქალიშვილს წინააღმდეგობა არ გაუწია და იმოქმედა პრინციპით – „ბრიყვი მიუშვი ნებასა, თვით შეეყრება სნებასა“-ო. მოვლენების ამ სცენარით განვითარება ფარსადანს ჰაერით სჭირდებოდა, რადგან მას სამეფო ტახტის შენარჩუნების შიშითა და ამბიციებით სასუნთქი გზები ჰქონდა გადაკეთილი [გიორგის „ენება განმეფება“-11,A,41], ხოლო, როცა ადამიანი კეთიგონიერებას ასამარებს, მისგან ყველაფერია მოსალოდნელი. ასეც მოხდება...

ჩანს, რომ ფარსადანი ორი კურდღლის ერთდროული შეპყრობით არის დაკავებული, გამალებული მისდევს ჯერეთ უცოდველ წყვილს ცხენზე ამხედრებული და იარაღმომარჯვებული მონადირესავით, საკუთარ ყნოსვასა და ნასინჯ ხერხებს მიჰყვება, ზემოდან დაჰყურებს უმწეო ნადირთ და ნაქსოვი ბადის მოქნევას ლამობს. როგორ გაუმართლებს, ორივე „კურდღელი“ რომ დაიჭიროს?!. ამ ომში ტარიელის დამარცხებას მისივე ავტორიტეტის შებღალვა უცილობლად მოჰყვება, რაც სამუდამოდ დაფლავს პრეტენზიებს სამეფო ტახტის დაკავებისას – ეს ერთი კურდღელია. მეორე?!. არც მეორეს მნიშვნელობაა პირველზე ნაკლები – თავის ერთადერთ ასულს ერთხელ და სამუდამოდ მიახვედრებს, რომ ტარიელზე ფიქრსა და ოცნებას თავი უნდა დაანებოს, გულის კარნახით არასდროს იმოქმედოს, მიჯნურზე უარი თქვას, რადგან დამარცხებული კაცი სამეფო ტახტზე რა ასაყვანია?!. მაგრამ ერთი რამ ავიწყდება ინდოეთის მპყრობელს – ეს ბრძანდნამეტყველები ანდაზის დასასრულია. თუკი ორი კურდღლის დაჭერას შეეცდები კაცი, შედეგად ვერც ერთს რომ ვერ დაიჭერ, კი უნდა იცოდე. ფარსადანს ეს მამაპაპური ფორმულა იქნებ არც ავიწყდება, უბრალოდ საკუთარ სულში დაბანაკებული ბოდმის ტბა უჭრელებს გონიერებას, განსჯის უნარს უკარგავს და ამიტომ თავისი მოქმედების საბოლოო შედეგის გათვლა და იმის გააზრება უჭირს, რომ მხოლოდ სიკეთის არსებობას აქვს საღვთო უსასრულობისაკენ მიმავალი გრძლიობა [„ბოროტსა სძლია კეთილმან, არსება მისი გრძელია!“ 12, 256, 1348], ბოროტების სასრული კი აქვე, თვალთ ხილულ სამყაროშივე, ცხადად მოჩანს – წუთისოფლის დატოვებასთან ერთად ადამიანურ ბოროტებასაც ამოსდის სული.

და, აი, ფარსადანისათვის საბედისწერო გამარჯვება, თანაც ბრწყინვალე – „ძლევაჲ საკვირველი“. სავარაუდოდ, ამას ნაკლებად ელოდა, მონადირის გეშიც შეცდა და გამჭირახი საჭურველიც ბოროტებისა, მიზნებს ასცდა მოკვდინებისათვის ნატყორცნი იარაღი ისევე, როგორც როსტევანის მიერ ნაკრავი ისრები გაისვარა მიწით ავთანდილთან ნადირობის ჟამს,

ხოლო „ნადირნი ტყესა შეესწრნეს, სადა ვერა რბის ცხენია“ [12, 22, 77]. ამ შემთხვევაში ჩვენი მსჯელობა პოემის პირველ მოქმედებაზე, ანუ არაბეთის ამბავზე, არ ფოკუსირდება, მხოლოდ ერთს ვიტყვით: არც ამ ამბავში უნდა იყოს შემთხვევითი ის, რომ რუსთველმა ერთმანეთის პირისპირ არაბეთის მეფე და ამირსპასალარის ძე, „საროსა მჯობი, ნაზარდი“ ავთანდილი, დააყენა და მათ შორის უპირატესის ძიებაში ჩამირა მკითხველი, თვალყური ადევნებინა, ვინ გამოიკვეთებოდა მჯობის მჯობად. პარალელიზმი რუსთველის კარგად ნაცადი ხელწერა მოჩანს, დიდოსტატისეული გრადაციები აზრისა ვირტუალურ სიმაღლეს აღწევს. ფაქტია, რომ ერთი შეხედვით განსხვავებული ამბები მოდუნების საშუალებას არ გვაძლევს, ამირსპასალარები თუ ამირსპასალარის ძენი ორბელებსაც გვახსენებენ და მათ ხელში გაზრდილ დემნა უფლისწულსაც. ვფიქრობთ, რომ ამ კონტექსტით რუსთველის ჭრილობა არა მხოლოდ ფსკერის გარეშეა დარჩენილი, არამედ სისხლიც სდის უწყვეტ ნაკა-დად. „ბოროტება მრავალგვარია, სიკეთე კი ერთგვარი... ყველა ეს ბოროტებანი გასაკიცხნი არიან“, - იტყვის არისტოტელე [4, 33-34] და ჩვენც ეპოქაში ნასკვებად ქცეული ბოროტების გამომეტყველების ამოხსნას ვცდილობთ, „ვეფხისტყაოსნის“ მხატვრული ტილოს გრუნტში ჩაკირული ფერების დაცალკევებას, რადგან ფერწერის ხელოვანებამ უძველესი წარსული-დან იცის, რომ მწვანე არასდროს მიიღება თვინიერ ლურჯისა და ყვითლისა, ან ნაცრისფერ-რუხის შესაქმნელად შავისა და თეთრის შეზავებაა საჭირო. უმაღლესი ხელოვნება ამ აქსიომების ცოდნაში არ მდგომარეობს, მის ძალასა და ენერგიას ფერთა დოზები და ფუნჯის მიმართულებები განაპირობებს.

და ისევ ფარსადანი, მისი ბოროტების მრავალსახეობა, რომლის ერთ-ერთ ძირითად მახასიათებლად ფარისევლობა ქანდაკდება... შეთქმულების ხმა ისმის, მაგრამ მანამ სამეფო დარბაზში შესული ტარიელის განცდების გადმოცემა და ინდოხატაელთა ომში გამარჯვების აღსანიშნი წვეულება არ უნდა გამორჩეს მკითხველს. ნარინჯისფერ ჯუბაში ნესტანს ხადუმთა ჯარი უმაგრებს ზურგს. რა არის ეს საჭურის-ხადუმებით „მოქარგული“ ფონი?!. „დასაჭურისებულ“ ქვეყანაში რა ადვილი დასანახია ერთადერთის ბრწყინვალეობა არა?!. ხადუმობის ფიზიკურ ნაკლზე ბევრად მეტი ხომ გონებისა და სამართლის საჭურისობაა, მონობა-დაცემის პირველწყარო, რომელიც ადამიანის ბეც მხედველობას გავემებული ენერგიით ამახებინებს „პოლიქრონიონს“. სითამამე ნაფიქრ-ნაზრევის ამოთქმისა ვაჟკაცობა-რაინდობის ისეთივე ნაწილია, როგორც ორღესული ხმლის ქარქაშიდან ამოღება სამკვდრო-სასიცოცხლო ბრძოლაში. ვფიქრობთ, ამ ნაკვეთში მეტისმეტი სიმძაფრით ეცემა პოეტის მზერა ხადუმთა ჯარებს, გუნდ-გუნდად და უბან-უბან განლაგებულთ [„ზურგით უთქს ჯარი ხადუმთა, დას-დასად, უბან-უბანი“: 12, 96, 473], რათა ფეხი არ წაგვიცდეს და ნაბიჯი უგუნურად არ წავდგათ წინ. ამკარაა, რომ ეს მხატვრული პასაჟი შეყოვნებას მოითხოვს... რომელი ჯარის ამირსპასალარობას უპირებს ფარსადანი ტარიელს, თუკი უცხოტომელ სასიძოს ინდოეთში მეფე-ქმრად დასვამს, შემთხვევით ამ ჯარისას ხომ არა?!. მასაც „დასაჭურისებს“ [„უკანის თუალნი დასწუნეს და მოკუდა და მცხეთას დამარხეს“ — 9, 367], თვალაკრული მღალადებლის ტოგას ჩააცმევს, „ქსლის მბეჭველი“ ქალივით აამეტყველებს, საჭურისთა ან უტყვ მსახურთა ჯარს წაუძლოლებს, საკუთარი ქალიშვილის ნარინჯისფერი ბრწყინვალეობის ჩრდილში მოაქცევს და ასე მოაკვარახ-ჭინებს საქმეს, მაგრამ

ტარიელი, სავარაუდოდ, ვერ ხედავს ამას, ან როგორ უნდა დაინახოს ბრწყინვალე გამარჯვებით გაბრუებულმა უფლისწულმა მელობა-ბოროტების ჩაქვესკნებული საბუდარი. ის ნათლით მოსილ მიჯნურს შესცქერის, თვალი ტყუპად აწყობილი მოწ-მარგალიტისაკენ გაურბის, რომელიც სატრფოს სამკაულად ჰკიდია [„მუნ ვარდსა შუა შვენოდეს მოწ-მარგალიტნი ტყუბანი“:12,96, 473], ნაჭრილობევი ხელით იწონებს თავს [„ნაომარსა, დაკოდისა ხელი ყელსა ჩამომება“: 12, 97, 474] და, აი, იქედნესებრ ჰიპნოზშიც ეხვევა. გაბრუების ეფექტი უნდა გაძლიერდეს, ამას კი შეიძლება ერთი ასპიტის ძალა არ ეყოს, ამიტომ „მამობილ-დედობილი“, როგორც ყოველთვის, აქაც უნისონში მოქმედებენ. „ახლოს დამისვეს ადგილსა, მუნ, სადა მეამებოდა“-ო,- იტყვის ტარიელი, პირისპირ კი ნესტანი ზის. მხოლოდ ამირსპასალარს ჰგონია, რომ ჩასაფრებული ბოროტებისათვის შეუმჩნეველი დარჩება მიჯნურთა მალვით ჭვრეტა და ეს განსაკუთრებით მაშინ მოხდება, როცა ომით დაღლილი კაცი სმისა და პურობის ავანსცენაზე გამოდის. ტარიელი ისეთი აღტყინებით აქებს ჯამებსა და ჭიქებს, რომ ნამდვილად ეწაფება სასმელს და თანაც ნახეთ, რა ესურვილება ფარსადანს – არავინ, მათ შორის მთვრალიც არ გაუშვათო ნადიმიდან [„ჯამი და ჭიქა — ყველაი ფეროზისა და ლალისა./ არვისი ბრძანა მეფემან არცა გაშვება მთრვალისა“ [12,97, 476]. მეფის ბრძანება თითქოსდა საყოველთაოა. საერთო მხიარულების დატოვების უფლება არავის აქვს, სინამდვილეში კი ეს იმის-თვის უნდა, თრობამორეულ ტარიელზე გამჭოლი მზერის გადატანით მნიშვნელოვნად გაუმარტივდეს საბოლოო ვერდიქტის გამოტანა. „საბრალდებო“ დასკვნას „ბრალეულობის“ დამამტკიცებელი საბუთი სჭირდება, მაგრამ არა სხვათა ენით მოტანილი, არამედ – საკუთარი თვალით ნანახი; ტარიელს კი, როგორც ჩანს, სასმელი ერევა და თავს გადამეტებული განცხრომის უფლებას აძლევს, დუნდება, მხოლოდ საყვარელი ქალის ჭვრეტის საამურ გრძნობაზე ფიქრობს [„რა უარეა პირისპირ საყვარელისა ჭვრეტასა!“ 12, 97, 477], თითქოსდა ერიდება გარშემომყოფთა თვალებს, მაგრამ, როგორცა ჩანს, ამაოდ.

განა მოსვენებას ეძლევა მეფე-დედოფალი, ეს ფარისეველი წყვილი?!. წინასწარ გამოტანილი განაჩენი ცბიერებით თუ შეიმოსება, ტარიელი ვერას უნდა მიხვდეს. მიჯნურთან სიახლოვე და სასმელი – ეს ორი საშუალება თრობისა ხომ ერთდროულად იგემა ამირბარმა, ამიტომ ლიქნის ჟამი დგება [„იოვანე ... დიდთა საქმეთა აჩვენებდა მეფესა, და იგიცა ამის **ლიქნითა აღამაღლებდა** მას [11, A, 43]. დასახული მიზანი გულის ბნელ სიდრმეში იკეთებს ნაპრალს, შიგნით მიძვრება ქვეწარმავლური ბუნების დარად და მათი ბაგეებიდან „სიკეთეც“ ითხევა. კაბა გიხდებაო,- ეუბნებიან,- შემოსვა კი გეკუთვნის, მაგრამ „არ აგხდით, ტურფად გშვენიან“ და იმ „ენიან“ საომარ კაბაზე მიუთითებენ, რომლითაც გამარჯვებით მოზეიმე ქალაქი გადმოვლო ამირბარმა. რა საოცარი ძალა აქვს მხატვრულ კონტექსტებში ერთ ყორედ შეყრილ მრავლობითი რიცხვის ფორმებს, რომლებშიც ეს სიამის ტყუპი მოძრაობს [„მაკოცეს, ადგეს ორნივე“: 12, 97, 480], ბოროტებით ფშვინავს, სამსახიობო ხელოვნებაში გამაოგნებლად დაოსტატებული სახეს მანჭავს, იკლავს. ფარისელობამ თავისი ალაგი იპოვა, ფარსადანისა და მასთან შეწყვილებული დედოფლის სულიერი სითხე კოკიდან გადმოდინდება. ერთი რამ ცხადია, რუსთველმა თავის „ნაჭირებ“ პოემაში ძალზე მნიშვნელოვანი რამ პრინციპულად არ გააკეთა – სახელის ღირსიც არ გახადა ფარსადანის

თანამეცხედრე, მხოლოდ დედოფლად მოხსენიებას დასჯერდა და, ალბათ, იმიტომ, რომ ცოლ-ქმარი მეტ საკუთარ სახელს არც იმსახურებდა, ფარსადან-ფარისევლობა განა საკმარისი არ იყო ორივეს გამოსამზებლად? მლიქვნელობა და ცბიერება – ეს ორი გზა უკეთური საქმისა, ერთმანეთს შესისხლხორცეებული თვისებები მოჩანს მეფე-დედოფლისა და თანაც არა შეძენილი, არამედ მათივე მხატვრული სახეების ორგანული მდგენელები.

ფარსადანის ფარისევლობის დასტურად „ვეფხისტყაოსნის“ ქსოვილიდან არა მხოლოდ ზემოთ განხილულ მხატვრულ პასაჟთა დამოწმება შეიძლება, მაგრამ, სამწუხაროდ, ერთი ძიების ფარგლებში მეტის თქმა ძალზე გაჭირდა. დასასრულისთვის ვიტყვით იმას, რომ ანთროპონიმი *ფარსადანი* რუსთველის „ჩოგნით“ მარდად მოქნეული ერთსიტყვიანი ენიგმა მოჩანს, რომლის შიგთავსი ინდოთ მეფის ფარისევლობის შინაარსით დატვირთული გამოიყურება.

ლიტერატურა:

1. აბულაძე, იუ., *რუსთველოლოგიური ნაშრომები*, ი. მეგრელიძის გამოცემა, თსუ გამომცემლობა, თბ. 1967.
2. ანდრონიკაშვილი, მ., *ნარკვევები ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობიდან*, თსუ გამომცემლობა, თბ. 1965.
3. არაბული, ავ., *ქართული მეტყველების კულტურა*, გამომცემლობა „უნივერსალი“, თბ. 2008.
4. არისტოტელე, *დიდი ეთიკა*, თ. კუკავას გამოცემა, რეცენზენტი აკ. ურუშაძე, თბ. 1994.
5. გამსახურდია, ზ., *ვეფხისტყაოსნის სახისმეტყველება*, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბ. 1991.
6. კეკელიძე, კ., ბარამიძე, ალ., *ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია*, თსუ გამომცემლობა, თბ. 1987.
7. ისტორიული საბუთები, *ქართული ისტორიული საბუთები IX-XIII სს.*, თ. ენუქიძის, ვ. სილოგავასა და ნ. შოშიაშვილის გამოცემა, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბ. 1984.
8. ლაპიდარული წარწერები, *ქართული წარწერების კორპუსი, ლაპიდარული წარწერები, აღმოსავლეთ და სამხრეთ საქართველო (V-X ს.ს.)*, ტ. I, ნ. შოშიაშვილის გამოცემა, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბ. 1980.
9. ლაშა გიორგის მემატანე, ლაშა გიორგის-დროინდელი მემატანე, „*ქართლის ცხოვრება*“ [ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ], ტ. I, გვ. 364-371, გამომცემლობა „სახელგამი“, თბ. 1955.
10. ნოზაძე, ვ., *„ვეფხისტყაოსნის“ განკითხვანი — ფერთამეტყველება*, წიგნში: დაბრუნება [მრავალტომეული], ტ. 4, გ. შარაძის საერთო რედაქციით, თბ., გამომცემლობა „სადარა“, თბ. 2001.
11. ორბელიანი, სტ., *სტეფანოზ ორბელიანის „ცხოვრება ორბელიანთა“-ს ძველი ქართული თარგმანები*, საქართველოს ისტორიის წყაროები, 4, ე. ცაგარეიშვილის გამოცემა, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბ. 1978.
12. რუსთაველი შოთა, *„ვეფხისტყაოსანი“* [მიძღვნილი შოთა რუსთაველის დაბადებიდან 800 წლისთავისადმი], „საბჭოთა საქართველო“, თბ. 1966.
13. სილოგავა, ვ., *სვანეთის წერილობითი ძეგლები (X-XVIII სს.)*, ეპიგრაფიკული ძეგლები ორ ტომად, ტ. II, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბ. 1988.

14. სულავა, ნ., „ვეფხისტყაოსანი“ — მეტაფორა, სიმბოლო, ალუზია, ენიგმა, გამომცემლობა „ნეკერი“, თბ. 2009.
15. ფოჩხუა, ბ., *ქართული ენის ლექსიკოლოგია*, თსუ გამომცემლობა, თბ. 1974.
16. ქეგელი, *ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი*, რვატომეული, გამოცემული არნ. ჩიქობავას საერთო რედაქციით, ტ. VII, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, თბ. 1962.
17. ჟორდანიას, თ., *ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა*, ტ. III, გ. ჟორდანიასა და შ. ხანთაძის გამოცემა, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბ. 1967.
18. შანიძე, აკ., *ქართული ენის გრამატიკის საფუძვლები*, თბზ. ტ. III, თსუ გამომცემლობა, თბ. 1980.
19. წერეთლიანი, დ., *ესე ამბავი სპარსული*, კრებულში: „ანარეკლი“, გვ. 7-27, ბაკურ სულაკაურის გამომცემლობა, თბ. 2014.
20. ჭილაია, ა., ჭილაია, *ლიტერატურათმცოდნეობის ცნებები*, თსუ გამომცემლობა, თბ. 1984.
21. ჭუმბურიძე, ზ., *რა გეცია შენ?* [მესამე შევსებული გამოცემა], გამომცემლობა „განათლება“, თბ. 1982.
22. ხინთიბიძე, ელ., *შუასაუკუეობრივი და რენესანსული „ვეფხისტყაოსანში“*, თსუ გამომცემლობა, თბ. 1993.

Inga Sanikidze

Javakhishvili Tbilisi State University

Anthroponym Parsadan -The Enigma Of Hypocrisy in the Poem Shota Rustaveli

Abstract

IT has been noticed in their georgian scientific literature that the connection of the artistic reality reflected in the poem with the historical reality is not a difficult task”.In order not believe in science already in science, we have to observe the anthroponym Farsadan with microscopic accuracy. Such an observation may reveal such a thing as to open one of the important nodes of the thought sung by Rustaveli, to give us a thoroughly disguised enigma.