

“ვეფხისტყაოსნის” ორი სამეფო და ისტორიის დასასრული

*“ისტორია გრძელდება, რადგან ყოველი
მიღწეული არასრულყოფილია” (სიმა ციანი).*

*“ადამიანთა ერთობა ისტორიის ზღვარია.
ეს იმას ნიშნავს, რომ მიღწეული ერთობა
ისტორიის დასასრულებს” (კარლ იასპერი).*

რუსთაველის პოემის იმ “მეტყველებათა” (“ლოგიათა”) შორის, რომელნიც ერთ გრძელ სიას შეადგენენ (“მზისმეტყველება”, “ფერთმეტყველება”, “მიჯნურთმეტყველება”, “საზოგადოებათმეტყველება” და ა.შ. და ა.შ.), ვერ ვპოვებთ “ისტორიის მეტყველებას”, არა და, თუ რომელიმე ნაწარმოები შუასაუკუნეებისა იძლევა საბაბს ამ მიმართულებით ყურადღების მიქცევისა, ეს “ვეფხისტყაოსანია”. ეჭვს არ იწვევს, რომ პოემა წარმოადგენს (თუმცა მისი შინაარსი ამით არ ამოიწურება) მისი ავტორის ქვეყნის ერთი ისტორიული, შეიძლება ითქვას, კულმინაციური პერიოდის მხატვრულ გარდაქმნას. ისიც უეჭველია, რომ პოემის ამოცანა იმ სახელმწიფოებრივი აქტის გამართლებაა, რომელმაც ჩვენს მატრიანეებში ვერ ჰპოვა არათუ ობიექტური, არამედ რამენაირი კონკრეტული ასახვა. ეს საქმე, როგორც რუსთაველი იტყოდა, ძალზე საჭოჭმანები იყო. დაკვეთით იყო თუ კეთილი ნებით, პოეტი შეეცადა დაეძლია ტაბუ და ექმნა “საქმე საჭოჭმანები”. თამარის გამეფება რომ უმტკივნეულოდ არ მომხდარა, ამას პოემისეული ინდოეთის ბედი მოწმობს. ავტორი, ერთის მხრივ, ამართლებს და, შეიძლება ითქვას, საღვთისმეტყველო საფუძველს უძებნის თამარის გამეფების უპრეცედენტო იდეას, ხოლო მეორე მხრივ, ინდოეთის მაგალითზე გვიჩვენებს ამ აქტის კონკრეტული გამოხატულების უმართებულობას, რომ არ ვთქვათ, უკანონობას და თვითნებობას. არაბეთის მაგალითი გვიჩვენებს, თუ როგორ უნდა მომხდარიყო ეს ისტორიული აქტი, ხოლო ინდოეთისა – როგორ არ უნდა მომხდარიყო და მაინც ხდებოდა. ტახტის პრეტენდენტის არარსებობის შემთხვევაში, წარმოსახვითი არაბეთის მსგავსად, ქალის გამეფება ისტორიულ სინამდვილეშიც წინააღმდეგობის გარეშე მოხდებოდა, მაგრამ არ მოხდა, რადგან არსებობდა კანონიერი, აღიარებული პრეტენდენტი და მას არ შეეძლო არ ეცადა, – ეს მისი ვალიც იქნებოდა დინასტიის წინაშე, – თავისი კანონიერი უფლების აღდგენა. ასე იქცევა პოემის ტარიელი და მას ვერც ერთი ისტორიკოსი, მითუმეტეს, ლიტერატორი ვერ დასდებს ბრალს სახელმწიფო დალატში. აშკარაა, რომ ავტორი იცავს ტარიელის უფლებებს და მისთვის ამსახურებს ყველას. აქედან გამომდინარე, ავტორი უნდა უთანაგრძნობდეს, დასტურს სცემდეს თავისი “ხელმქმნელის” მეტოქეს სამეფო ტახტზე. ეს არის სწორედ ის “საქმე საჭოჭმანები”, რომელიც მან ქმნა და რომელიც არ უქმნია თამარის ნების გარეშე ან, ყოველ შემთხვევაში, მისგან მოელოდა დასტურს (“დამმართოს...ნები”). თუ ეს “საქმე საჭოჭმანები” გულისხმობდა იმ აქტის მხილებას ინდოეთის მაგალითზე თუნდაც ზნეობრივ ასპექტში, აქ თამარის ღრმა ინტერესი მოულოდნელი არ უნდა ყოფილიყო. რაც და როგორც მოხდა, ხომ მოხდა – ის ტახტზე ზის უკვე. მაგრამ რაც შეიძლება მომხდარიყო მის “შინაგან კაცში”, ამას სხვას ვერაფერს დავარქმევთ, თუ არა *სინანულს*, რაშიც მას სულიერ სიმხნევებს შემატებდა დინასტიური ტრადიციაც, რომელიც მისი დიდი პაპიდან მოდიოდა.

ჩანს თუ არა პოემაში ისტორიკოსის, როგორც ისტორიის მსჯავრდებლის, მამხილებელი თვალი, ხედვა, რომელიც ასზე მეტი წლის შემდეგ უფრო ფართე მასშტაბში და უფრო მაღალ საფეხურზე აიყვანა უსახელო “ჟამთააღმწერელმა”? ჩავთვალოთ თუ არა პოემის ავტორი ამ უკანასკნელის წინამორბედად? ამჯერად არ ვიძლევიტ იმაზე ვრცელ პასუხს, რაც ამ რიტორიკულად დასმულ კითხვებში თავისთავად იგულისხმება. ამჯერად გვსურს შევხედოთ პოემას, როგორც გარკვეული ისტორიოსოფიული ხედვის პროდუქტს.

ხედაპირული დაკვირვებიდანაც კი ჩანს, რომ “ვეფხისტყაოსანი” დასასრულისკენ არის ორიენტირებული. ეს მხოლოდ იმას არ გულისხმობს, რომ პოემა, როგორც ყოველი ნაწარმოები, როგორც დროში გაშლილი სიუჟეტური თხრობა, დასრულებადია. არა მხოლოდ. დასასრული პოემის არა მხოლოდ სტრუქტურული ელემენტია, არამედ მისი ძირითადი განმსაზღვრელი თემაა. “ვეფხისტყაოსნის” თხრობის დასრულებით ჩვენ გვემცნობა, რომ მთავრდება არა მხოლოდ ნაწარმოები, როგორც გამონაგონი, არამედ მთელი ის სინამდვილე, რომელიც, როგორც მისი სუბსტრატი და საფუძველი, შეიცავს გამონაგონსაც. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ნაწარმოების მიზანი დასასრულია, იგი გადის მის ფარგლებს გარეთ ანუ ონტოლოგიურ სივრცეში, სადაც მისი ავტორი იმყოფება, და აბსოლუტურ ღირებულებას იძენს.

დასასრული წინათგრძნობის სახით პოემის დასაწყისშივეა მინიშნებული. მთელი პასაჟი უცხო მოყმის გამოჩენამდე *sub specie finis*, დასასრულის ნიშნით არის განცდილი და გადმოცემულიც. არაბეთის ჰაერს ავსებს დასასრულის მოლოდინი. როსტევანის სიბერე თავისთავად დასასრულის ნიშანია, იგი შეიძლება განცდილი იქნას, როგორც ძალთა დეკადანსი, მაგრამ ირკვევა, რომ მისი ძალა მის ასულში ჰპოვებს აღორძინებას და განსრულებას. მეფობის საზრისი მის შეგნებაში მასში მთელი სავსებით არის მოცემული. მართალია, ახლადგამეფებული ასული ისმენს “მამისა სწავლას”, მაგრამ ის ისმენს იმას, რაც უკვე იცის. დაგვირგვინება, რომელიც გამეფების რიტუალური მხარეა, როგორც ცნება-ტერმინი, არა შემთხვევითად, სემანტიკურად განსრულების შინაარსს შეიცავს. ის მოასწავებს ახალ, უფრო მაღალ რეალობაში გადასვლას. ერთის (ძველის) დასასრულს და მეორის (ახლის) დაწყებას. როსტევანი ჯერ თინათინში, მერე ავთანდილში ჰპოვებს თავის ძალთა განსრულებას. ავთანდილის, როსტევანის გაზრდილის და მისი პოტენციური მემკვიდრის, რომლის სრულქმნილი სიბრძნე მის ანდერძში გამოჩნდა, ამგვარი წარმოჩენა ქმნის იმის მოლოდინს, რომ იგი ოფიციალურად აირჩევა მემკვიდრედ მამრული ხაზით და დაიკავებს ტახტს, როგორც თანამეფე თინათინის გვერდით, როგორც პოემის ბოლოს ითქვა: “მის თანა ტახტზე და-ვე-ჯდა”. ის სიტყვები, რომლებიც პოემის დასასრულს წარმოთქვა თავად როსტევანმა, ახლა უნდა თქმულიყო: “ესეაო მეფე თქვენი, ასრე იქმნა ღმრთისა ნება, დღეს ამას აქვს ტახტი ჩემი...” მათ ქორწილს, რომელიც გამეფების ბადალია, ელის მთელი არაბეთი, როგორც თავის დროზე ყოველი სურვილის განსრულებისას ანუ პოემის დასასრულს გამოცხადდა: “გაახელმწიფა გვირგვინი ზეცით მოსრულმან ზენამან”. თვითმპყრობელ, სვიან და უმტერო არაბეთში, – ჩვენ არ ვიცით, ინდოეთისგან განსხვავებით, მისი წინა ისტორია, არც მის მტრებს ვიცნობთ, – სადაც ძლეულია სოფელი და მიღწეულია კაცობრიობის ნანატრი ჰარმონია, სადაც საწუთრომ დაკარგა ძალა, – “სადა არს, სიკვდილო, საწერტელი შენი? სადა არს, ჯოჯოხეთო, ძლევა შენი?”, – სადაც, ეს არის, უნდა განხორციელებულიყო ედემური ყოფა ბიბლიური იგავთქმით, როგორც პოემის დასასრულში: “თხა და მგელი ერთად სძოვდეს”, ისტორია ნამდვილად დასასრულისკენ მიდის, მაგრამ უცხო მოყმე თავისი გამოჩენით როსტევანის მეფურ ინტუიციაში სხვა, მოუწესრიგებელი ქვეყნის ხატს იწვევს,

რაც მისი მესამე დაღრეჯილობის მიზეზი ხდება. “რალა იგი სიცოცხლე, რასაც ახლავს ბნელია” – ეს სიტყვები, პირველი მოწყენის დროს თქმული, არანაკლებ მიესადაგება ამ ბოლო მოწყენას, რომლის დიაპაზონი არაბეთის საზღვრებს სცილდება. მეფე უტყუარი გუმანით გრძნობს, რომ უცხო მოყმის ტირილი რაღაც გაუსაძლისი, უსაშველო ტრაგედიის ნიშანია, იგი აქამდე უცნობი, უცხო ქვეყნის არსებობას ამხელს, სადაც რაღაც მოუწესრიგებელია. როგორი უნდა იყოს ის ქვეყანა, საიდანაც დევნილი მოყმე ბედისწერამ მისი სამეფოს საზღვრებამდე მოიყვანა? როგორ ჩანს იგი მისი ჰარმონიული სახელმწიფოს ფონზე? როსტეგანისთვის აუტანელია იმაზე ფიქრი და იმის წარმოდგენა, რომ სადღაც, თუნდაც შორს, მაგრამ მაინც აქ, დედამიწის ზურგზე, ადამიანთა საზოგადოებაში შეიძლება არსებობდეს მიზეზი, რომელიც ცრემლებს აღვრევენებს ადამიანს, როცა მის სამეფოში ყველა ნუგეშცემულია, ყველა ცრემლი მოწმენდილია, მთელი ერი უკლებლივ აპოთეოზში, სიხარულის ექსტაზში იმყოფება. ერთი ნაბიჯიც და საბოლოო სურვილიც შესრულდება. მაგრამ უცხო მოყმის გამოჩენის შემდეგ კეთილშობილი მეფის სიხარული, გვირგვინის გადაცემით და ასპარეზობაში გაზრდილის უპირატესობით გამოწვეული, ჩაშხამებულია. ეს მოწყენა, ამ სიტყვის თავდაპირველი ძლიერი აზრით, გადადის შემფოთებაში, ეგზისტენციალურ შიშსა და ყოფიერების დროუამად გადამქცევ ზრუნვაში (მჰაიდუგერი), რომელიც მას, უნდა ვიფიქროთ, უკან მოტოვებული ჰქონდა, ხდება მიზეზი იმ უკანასკნელი აქტის გადადებისა, რომელსაც არაბეთი სამეფო ისტორიის ფარგლებიდან მეტაისტორიის უსაზღვროებაში უნდა გადაეყვანა. არაბეთის უზრუნველობა დროული დინების შეწყვეტის მეტაფორაა. როსტეგანის ზრუნვა კვლავ აღძრავს დროს, წუთისოფლის ტრიალს. მეფის ზრუნვა ავთანდილზე გადადის და აჩენს ახალ საზრუნავს.

ავთანდილი გადის არაბეთიდან. მისი გასვლა ადამის სამოთხიდან წუთისოფელში, დროუამულ განზომილებაში გასვლასთან არის გაიგივებული. ასეც უნდა იყოს: არაბეთი თუ ჯერ კიდევ სამოთხე არა, ამქვეყნიური სამოთხის წინკარია. ავთანდილი დაადგება გზას, რომელიც სხვა არაფერია, თუ არა წუთისოფლის, მრავალგზის სამდურავიანი სოფლის გზა. ავთანდილი სტოვებს ამგვარ სამოთხისდარ არაბეთს და გადაეშვება გარესკნელში, სოფელში, კვლავ ისტორიაში, საიდანაც მან ინდოეთი უნდა იხსნას.

თავს იჩენს ყოფიერების ნეგატიური მხარეები, რისი გამოცდილებაც ადრე ჯერეთ უწვერულ ყრმას არ უნდა ჰქონოდა, თუმცა მისი *ანდერძი* გვეუბნება, რომ ჰქონდა (ამჯერად, არაფერს ვამბობთ ამ ცოდნა-გამოცდილების წარმოშობაზე). წუთისოფელი მის წინაშე გაიშალა იმ სახით, რომელსაც უნდა დაპირისპირებოდა და დაეძლია მხოლოდ მოთმინებით და მოლოდინით. ის ყველგან, თავის გზაზე, თან დაატარებს არაბეთის სამოთხეს, თუნდაც საყვარელი ქალის სახით. პოემისა და ავთანდილის ლექსიკაში ჭარბად შემოდის სოფლის უხანობისა და გაუტანლობის მგომბელი და მამხილებელი სიტყვები, როგორც არაბული სამყაროს კონტრასტი. რამდენადაც მისთვის არაბეთი მშობლიური და მისაღებია, იმდენად უცხოა და შეუწყნარებელია საწუთრო. “ეთქვი საწუთროსა გმობანი”, ამბობს ავთანდილი და ეს სიტყვები პირველწარმოთქმული სიტყვებია. საწუთროში, როგორც ისტორიის შუაგულში ავთანდილი შეიცნობს მის წარმავალობას. “რად ემდურვი საწუთროსა...” შეაგონებს ის ტარიელს. მან განჭვრიტა საწუთროს წესი, მისი იმანენტური კანონები, ამიტომაც აღარაფერი უკვირს, თუმცა მასთვის პირველხილვისას თავზარდამცემი იქნებოდა უფსკრული არაბეთსა და უხანო, სატანის სადარებელ წუთისოფელს შორის. ამან გამოიწვია ანტიპიომნი “ვა, სოფელო...” ადამისებური მისი მოთქმა. ამ სტროფში და სხვაგან მისი მოთქმა ედემიდან დევნილი ადამის განცდებს ამხელს. არაბეთი მისთვის

სამოთხისდარი ქვეყანაა, თავად ედემია, სადაც მას სიცოცხლის ხე ეგულება, რომლის ნაყოფი მას ჯერ კიდევ არ უგემნია. თავადაც ხომ ედემს ნაზარდი ალვია. მან, ჯერ კიდევ საწუთროს შუაგულში მყოფმა, ბოლომდე შეიძინო საწუთროს ილუზორულობა (“აწყა ვცან, საქმე სოფლისა ზღაპარია და ჩმახია!”), უფრო მეტიც: მან პროფეტულად განჭვრიტა საწუთროს აღსასრული: “ვა, საწუთრო ბოლოდ თავსა ასუდარებს, ახეწარებს!” ეს შეგნება უადვილებს მას სოფლის თმობას და თმენას, აძლევს საზრისს მის ხეტიალს, რომელიც საბოლოოდ დასრულდება და ნაყოფს გამოიღებს. ავთანდილმა წინასწარ იცის, რომ თავად არც საწუთროა მიზანი და არც საწუთროშია მიზანი. ის მხოლოდ საშუალებაა, გზაა რაღაც მასზე მაღალი ღირებულების მისაღწევად. ასე უნდა გავიგოთ მისი ნათქვამი: “მე იგი ვარ, ვინ სოფელსა არ ამოჭამს კიტრად ბერად”.

ექსკურსი: *ბუდიზმის ერთ ერთი შტო მახაიანა (“დიდი ეტლი”) ადასტურებს და აღიარებს იმ ზნეობრივ-მესიანურ პრინციპს, რომლის თანახმად ის სულელები, ვინც გაარღვიეს სამსარის წრე ანუ ამოწურეს თავიანთი კარმა, გასხივოსნებულნი გადავიდნენ ნირვანაში და აღარ ექვემდებებებარებიან ხელახლა შობას ამ წუთისოფელში და მის განგრძობად ისტორიაში, იხენენ კეთილ ნებას და გულმოწყალებას და კვლავ უბრუნდებიან მას, რათა შემწეობა გაუწიონ თავიანთ მოყვასთ სამსარის დასაძლევად. ასეთ პირებს ბოდისატვებს უწოდებენ – ისინი მზად არიან თავიანთი ხსნა სხვათა ხსნისთვის დათმონ. ვერავითარი გმირობა ვერ შეედრება ამ ქმედებას. ღმერთქმნილი, რომელმაც დაასრულა ადამიანური გზა, სტოვებს ზეციურ სანახებს და ჩამოდის სოფლის წუმპიდან მოყვასთა ამოსაყვანად. რამდენადაც მაღალი იყო ზეაღსვლა, იმდენად ღრმაა ჩამოსვლა, და ის იმზომამდე მტკივნეულია, რაზომამდეც ამაღლება იყო სანეტარო.*

ავთანდილი ის ბოდისატვაა, რომელიც მოყვასის გადასარჩენად არაბეთის სიმაღლეებიდან გადაეშვება ისტორიის, სამსარის ორომტრიალში.

ავთანდილი ინდოეთის სახსნელად არის მოვლინებული. მან არა მხოლოდ ტარიელში ჰპოვა თავისი სხვა, საიდანაც იშვა სიყვარულიც, არამედ ინდოეთშიც დაინახა სხვა, არაბეთის სხვა. პოემაში საქმე ეხება არა მხოლოდ პიროვნებებს, არამედ ქვეყნების ბედსაც, რომელთაც ეს პიროვნებანი წარმოადგენენ. ინდოეთის ისტორია ისევე, როგორც ტარიელის თავგადასავალი, ჩვენს თვალწინ ჩაივლის, ის ჩვენს ხელისგულზეა. მზადებოდა გასვლა ინდოეთისა ისტორიიდან, მაგრამ მის ისტორიას დაეკარგა საზრისი ნესტანის სახით, რომლის მოპოვება დაასრულებს მის ისტორიას და ტარიელის ხეტიალსაც.

ინდოეთი, პოემის მიხედვით, არაბეთის ანტიპოდია, მაგრამ ასე არ იყო თავიდან. ე.წ. “დაკარგულ შესაძლებლობათა” მოძღვრების შუქზე თუ შევხედავთ მას, ინდოეთის პერსპექტივა არაბეთი უნდა ყოფილიყო. ისტორიული პროცესი იქ დასასრულისკენ, განსრულებისკენ მიემართებოდა. ინდოეთის შვიდი სამეფო ერთ სამეფოდ განსრულდა. თავად სარიდანის მოქმედების მოტივი – მოწყენა, რომელიც გამოთქმულია ამ სტროფში

“ხალვა მოსძულდა, შეექმნა გულს კაეშანთა ჯარები.

თქვა: “წამიღია მტერთაგან ძლევეთ ნაპირთა არები,

ყოვლგნით გამისხმან, მორჭმით ვზი, მაქვს ზეიმი და ზარები”.

ბრძანა: “წავალ და მეფესა ფარსადანს შევეწყნარები”,

აშკარად ისტორიის დასასრულის, ისტორიული პროცესის განსრულების განცლით არის გამოწვეული. ქვეყნის ისტორიის მიზანი მიღწეულია: ყოველი მტერი ძლეულია, მეფე მორჭმით ზის. პარადოქსია თითქოს: კაეშანი ეძალება მეფეს სწორედ მაშინ, როცა ის მორჭმით ზის. მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ, რომ ამ მორჭმულობის განმსაზღვრელი ნიშანი უზრუნველობა უნდა იყოს, არ უნდა გაგვიკვირდეს მეფის სევდა. თუ ქვეყნის ისტორიის მანძილზე, როცა ის

განასხმიდა მტერთ და ამაგრებდა საზღვრებს, ანუ ზრუნავდა ქვეყნის კეთილდღეობასა და უსაფრთხო ცხოვრებაზე, მთელი მისი ეგზისტენციალური დრო ავსებული იყო ზრუნვით, რაც მოწყენისთვის ადგილს არ სტოვებდა. “თვით კეთილ მეფე როდის არის მოსვენებული?” კითხულობს ბარათაშვილი. და აი, სარიდანს დაუდგა მოსვენების უამი და მის სულში მოწყენამ დაისადგურა. აქ შეიძლება ვიფიქროთ, რომ სარიდანი ვეღარ ხედავს თავის თავში იმაზე მეტ მისიას, რაც თავისი საკუთარი სამეფოსთვის კეთილდღეობის მოპოვებაა. მან ამოწურა თავისი თავი. თუ ისტორიული პროცესის საზრისი განსრულებაა, რიცხვი *შვიდი* კი სრული რიცხვია, აშკარა ხდება ფარსადანის “ექვსსამთავროიანი” სამეფოს ნაკლულობა, ხოლო სარიდანის სამთავროს თვითკმარობის მოწყენებითობა. *ერთი* არ შეიძლება იყოს დამოუკიდებელი და თვითკმარი არსი, როცა არსებობს მის გვერდით *ექვსი*, რომელიც ისტორიულად *შვიდისკენ* ანუ განსრულებისკენ მიისწრაფის. ეს *შვიდი* კი ახალ, შეიძლება ითქვას, აბსულუტურ საფეხურზე, *ერთია*.

ფარსადანის სამეფო უკვე შეიცავს აბსოლუტური *ერთის* ბადალს *შვიდს* მის განუყოფელ მთლიანობაში. მაგრამ “სრულ ინდოეთს” (“შენ გაქვს მეფობა ინდოეთისა სრულისა”), ასევე სრული და სვიანი არაბეთისგან განსხვავებით, ჰყავს მტერი, გარესკნელი. და, თუმცა, არაბეთის სიტუაციის სრული ასარკვია, რომ ფარსადანსაც ჰყავს თავის გაზრდილთან ერთად საკუთარი ასულიც, და ტახტი ელის მემკვიდრეს, მისი ქცევა (პოლიტიკა) დიამეტრალურად განსხვავდება არაბეთის მეფის ქცევისგან. ინდოეთის კარს წინ ედო იგივე გზა, რაც არაბეთის კარმა გაიარა, მაგრამ აქ ყველაფერი ირევა, ჩნდება ბზარი, ნაკლულობა, დაძაბულობა, რაც ფაქტიურად ქმნის ისტორიის პროცესის განგრძობადობას.

ვლ.პროპის მიერ აღმოჩენილი ზღაპრის სტრუქტურის ამოძრავების, მისი გადინამიურების პირველსაწყისი – ნაკლულობა რაიმესი, რომლის მოსაპოვებლად ან დასაბრუნებლად ზღაპრის სამყაროში გადის ზრუნვით მოცული გმირი, რეალურ სამყაროში სხვა არაფერია, თუ არა ისტორიის მამოძრავებელი მოტივი. რა ზღაპარი, სადაც გადის გმირის სიუჟეტური დრო, და რა ქვეყნის ცხოვრება თავისი ისტორიული დროის განმავლობით! ორსავე ასპარეზზე დრო ნაკლულობათა ამოვსებით დასასრულისკენ მიისწრაფის. ასეთია პოემის დროუამიც ე.წ. სიუჟეტური დრო.

მეექვსე სამთავროს მიერთებით განსრულდა ინდოეთი, განშვიდდა სამეფო, მისი მშვიდობის გარანტია ამიერიდან მყარი სამეფო ტახტი უნდა იყოს. აქაც, როგორც არაბეთის კარზე, დგება მეფობის განახლების უამი. პოემის ერთ-ერთი ზნეობრივ-რელიგიური პრინციპი “სიცრუვე და ორპირობა ავნებს ხორცსა, მერმე სულსა” არ იფარგლება კერძო ადამიანური ურთიერთობებით. მისი დარღვევა იწვევს კრიზისს არა მხოლოდ ადამიანურ სფეროში, არამედ მთელს სახელმწიფოში. ფარსადანის სიცრუე და ორპირობა სარიდანის მიმართ, რისი მსხვერპლიც შეიქნა არა მხოლოდ ტარიელი, ბუნებრივად გადაიზრდება სახელმწიფოებრივი მნიშვნელობის კრიზისში. ეს პრინციპი მეორედ ირღვევა ნესტანის შთაგონებითა და ტარიელის ხელით. რადგან სახელმწიფოებრივ დონეზე სიცრუე და ორპირობა იყო მოწვეული სასიძოს მოკვლა. ამ აქტით მიჯნურებმა სახელმწიფოს გარეშე დააყენეს თავიანთი თავი, მათი ტყვეობა და გაკიდევანება ამის კანონზომიერი შედეგი და გამოხატულება იყო. მიჯნურებმა არათუ მიაღწიეს მიზანს, არამედ უსასრულოდ დასცილდნენ მას, დაკარგეს ერთმანეთი, დაიკარგა მეფობა და ინდოეთი დიდხნით ვაკუუმში აღმოჩნდა.

სრულიად აშკარაა, რომ ქაჯეთის არსებობა თავს იჩენს სიცრუისა და ორპირობის პირობებში, მას დამოუკიდებელი არსება და არსებობა არ გააჩნია. თავი იჩინა მან, როგორც მსჯავრმა, ინდოეთშივე დავარის და, ბოლოს, ქაჯეთის

ციხის სახით, რომელიც პოემის მიხედვით ბოროტების უკანასკნელი ბასტიონია, და უნდა დაიძლიოს. ამ უკანასკნელ თავშესაფარში, სადაც დატყვევებულია მეფობის პრინციპი ქალწულის სახით, მზადდება სიკეთისა და ბოროტების ქორწილი (ცრუქორწილი), შეუღლება იმათი, ვინც საბოლოოდ უნდა გაემიჯნონ ერთმანეთს.

სამ მეფეს წინ ელის უკანასკნელი, ესქატოლოგიური ბრძოლა ქაჯეთის ციხესთან და აქ იყო მათი არმაგედონი. რაკი, პოემის მიხედვით, ქაჯეთი დედამიწაზე არსებული ყოველი ბოროტების შესაკრებელი და თავად ბოროტების წყაროა, ამიტომაც მისი განადგურება ბოროტების სრული გაუქმების ნიშანი უნდა იყოს. ბოლოს ნათქვამი “ბოროტსა ძლია კეთილმან, არსება მისი გრძელია” მხოლოდ იმას შეიძლება ნიშნავდეს, რომ ბოროტების არა კერძო გამოვლინებაა გაბათილებული, არამედ თავად ბოროტების ძირია ამოძირკვული, ანუ ძღვევა საბოლოოა და ისტორიაც დასრულებულია.