შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის მიერ
დაფინანსებული პროექტი (გრანტი FR/ 412/1-20/14)

ელგუჯა ხინთიბიძე

# თანამედროვე რუსთველოლოგიური კვლევებით კომენტირებული *ვეფხისტყაოსანი*

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

IVANE JAVAKHISHVILI TBILISISTATEUNIVERSITY

შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდი

SHOTA RUSTAVELI NATIONAL SCIENCE FOUNDATION

# შინაარსი


პროექტის შესახებ ..... 13

კვლევის მეთოდოლოგია ..... 18

„პირველ თავი, დასაწყისი...“ ..... 22

პოემის სათაური - „ვეფხისტყაოსანი“ ..... 24

დასაწყისი ..... 26

„სახე ყოვლისა ტანისა...“ (2) ..... 31

„ვის ჰშვენის...“ (3) ..... 36

„ვისთა მჭვრეტელთა ყანდისა მირთმა ხამს, მართ, მი-, შერისა“ (3) ..... 37

„ვთქვენი ქებანი ვისნი მე...“ (4)
(რუსთველის არმოღწეული თხზულებები) ..... 38

„მათ სამთა გმირთა მნათობთა...“ (6)
(*ვეფხისტყაოსნის* პერსონაჟები) ..... 39

„მო, დავსხდეთ, ტარიელისთვის...“ (7)
(ჯდომა ზმნის სემანტიკური ველი) ..... 41

„აქამდის ამბვად ნათქვამი...“ (7) ..... 44

„მე, რუსთველი...“ (8) ..... 45

„მე, რუსთველი, ხელობითა ვიქმ საქმესა ამა დარი:
ვის ჰმორჩილობს ჯარი სპათა, მისთვის ვხელობ, მისთვის მკვდარი;
დავუძლურდი, მიჯნურთათვის კვლა წამალი არსით არი,
ანუ მომცეს განკურნება, ანუ მიწა მე სამარი“ (8)
(რუსთველური შაირი) ..... 47

„ესე ამბავი სპარსული..“(9)
(*ვეფხისტყაოსნის* ფაბულის შესახებ) ..... 48

„ვპოვე და ლექსად გარდავთქვი...“ (9) ..... 52

„შაირობა პირველადვე...“ (12)
(შაირობის რუსთველური თეორია) ..... 52

„სიბრძნისაა ერთი დარგი...“ (12) ..... 60

„შაირია ამად კარგი...“ (12) ..... 61

„საუბართა ტკბილთა ფრქვევა...“ (13)
„ლექსთა გრძელთა თქმა და ხევა...“ ..... 62

„არ ძალ-უც სრულ-ქმნა სიტყვათა...“ (16) ..... 63
„მესამე ლექსი კარგი არს სანადიმოდ, სამღერელად...“ (17)
(მაღალი და დაბალი შაირების ურთიერთშერევა) ..... 63
„ჩემი აწ ცანით ყოველმან, მას ვაქებ, ვინცა მიქია... (19) ..... 64
„ვთქვა მიჯნურობა პირველი...“ (20)
(მიჯნურობის თეორია) ..... 64
„სიყმე...“ (23)
(სიყმე და მოცალეობა) ..... 70
„მოცალეობა...“ (23)
(სიყრმე და მოცალეობა) ..... 71
„მიჯნურობა არის ტურფა...“ (24)
(სიყვარულის ახალი ფილოსოფიური კონცეფცია) ..... 74
„იყო არაბეთს როსტევან...“ (33) ..... 78
“ჩემი ძე დავსვათ ხელმწიფედ....” (37)
(ვეფხისტყაოსნის ფაბულა XVII საუკუნის ინგლისურ დრამატურგიაში) ..... 78
„ლეკვი ლომისა სწორია, ძუ იყოს, თუნდა ხვადია...“ (40) ..... 80
„ავთანდილ იყო სპასპეტი...“ (41) ..... 81
„მეფეთა შიგან სიუხვე...“ (51) ..... 81
„ჩემი ნაუფლისწულევი...“ (53) ..... 83
„სივაჟისა მოგებულსა...“ (54) ..... 83
„ლარსა ჰხვეტდიან ლაშქარნი...“ (55)
(შუა საუკუნეების სამეფო კარის სიმდიდრე და პომპეზურობა) ..... 83
„ვჰკადროთ რამე სალაღობო...“ (59)
(იუმორი და პაროდია) ..... 84
„საბოძვარ-ხშირიო...“ (61)
„ჩემი ზრახვა სიძუნწისა...“ (62)
(საუკეთესო საშუალის თეორია) ..... 84
„ღმერთმან არ მომცა ყმა-შვილი, - ვარ საწუთროსა თმობითა...“ (64)
(*ვეფხისტყაოსნის* ფაბულა XVII საუკუნის ინგლისურ დრამატურგიაში) ..... 85
„ერთაი შენი შერმადინ არს მათად დასადარებლად...“ (71)
(იდეალური პერსონაჟი) ..... 87
„მონადირეთა უბრძანა...“ (72)

(*ვეფხისტყაოსნის* კომპოზიცია)....88
„მოდგა თეთრ-ტაიჭოსანი...“ (73)....89
„ნადირობად გამოვიდეს...“ (74)
(ნადირობა *ვეფხისტყაოსანში*)....90
“მგრგვლივ მინდორსა მოსდგომოდეს, ალყად გარე შემოჰკრვიდეს..” (74)
(ნადირობა *ვეფხისტყაოსანში*)....91
„მოვიდა ჯოგი ნადირთა...“ (76)....91
„რა ისარი დაელივის,მონანი-ყე მიართმიდეს...“ (77)....92
„ცათა ღმერთი შეარისხეს...“ (78)
(ცათა სიმრავლე *ვეფხისტყაოსანში*)....93
„ორთავე ერთგან მოკლული...“ (82)
(ნადირობა *ვეფხისტყაოსანში*)....94
„აქვს მიჯნურობა ამისი, ვითა ბულბულსა ვარდისა...“ (83)....94
„ნახეს, უცხო მოყმე ვინმე...“ (85)
(ვეფხისტყაოსნისეული მხატვრული სახეები ინგლისურ დრამატურგიაში)....95
„შავი ცხენი სადავითა ჰყვა ლომსა და ვითა გმირსა...“ (85)....96
„ვეფხის ტყავისა ქუდივე იყო სარქმელი თავისა...“ (86)....96
„ნახეს და ნახვა მოუნდა უცხოსა სანახავისა“ (86)....97
“წავიდა მონა საუბრად...” (87)....97
„ვერ ვასმინე საუბარი, მით დავყოვნე ხანი მუნ, და... “ (91)....98
„აგრე კვალ-წმიდად წარხდომა კაცისა, ვითა დევისა...“ (99)....98
„უგავს პირისა სინათლე მთვარისა მოვანებასა...“ (107)....98
„ვითა ეშმა დამეკარგა, არ კაცურად გარდამკოცნა...“ (111)....98
„კაცთა ხორცისად ვით ითქმის?!“ (112)....98
„ბოროტიმცა რად შეექმნა კეთილისა შემოქმედსა!“ (114)....99
„პირველ, ყმა ხარ, ხორციელი...“ (131)....99
„ვერა ჰპოვებ, დავიჯერებ, იყო თურე უჩინარი...“ (133)....100
„მზეცა მომხვდეს ხორციელი...“ (134)....100
„განაღამცა წავე, წა-, მე!” (135)
(ზმნისწინის გამეორება)....101
„ერთგან დასხდეს, ილაღობეს...“ (138)....103

„უკუღმავე იხედვიდა...“ (139) ..... 103
“ხამს მოყვრისათვის სიკვდილი...“ (140) ..... 104
„იგია ლხინი სოფლისა, იგია ნივთი და ვალი....“ (148)
(ავთანდილი - ლხინი, ნივთი და ვალი) ..... 104
„პირველ, ყმა ვარ...“ (155) ..... 107
„ვართ უმოყვრესნი მე და შენ ყოველთა პატრონ-ყმათასა...“ (156)
(სოციალური ყოფა) ..... 107
„მემცა მიწა ვიაკვანე...“ (162) ..... 108
„განგებაა, სწორად მოჰკლავს....“ (165 ) ..... 108
„დიონოსი, ბრძენი ეზროს...“ (178) ..... 112
„საბრალოა, ოდეს ვარდი დაეთრთვილოს, და-ცა-ეზროს...“ (178) ..... 120
„ახალმან ფიფქმან დათოვა...“ (180) ..... 121
„ვარდი მის მზისა გაყრილი უფრო და უფრო ჭნებოდა...“ (181) ..... 121
"წელიწადი სამი სამ თვედ მიიყარა..." (183) ..... 121
„ღრუბელიცა ვერ მიჰხვდების, მე მისრულვარ სადა, მი-, სად!“ (251) ..... 122
„არ გელოდე, სად გაგექცე, სად წავიდე?“ (257)
(იუმორი და პაროდია) ..... 122
„მაგრა თავი უჩინო ქმენ, დამალული იყავ შინა..“ (265)
(*ვეფხისტყაოსანი* და ქართული ზღაპარი) ..... 122
“ხელი მოჰკიდა, მოჰყვანდა, ვით მთვარე მოსავანებლად...” (282)
(მთვარის მოვანება) ..... 123
„მაგრა ღმერთმან მოწყალემან მით ცნობითა ერთით მზითა
ორი მისი მოწყალება დღესცა მომცა ამა გზითა...“ (307) ..... 125
„ისმენდი, მიეც გონება ჩემთა ამბავთა სმენასა...“ (312) ..... 127
„ნადირობდის და იშვებდის საწუთრო-გაუმწარავი...“ (314) ..... 128
„ბრძანა: "წავალ და მეფესა ფარსადანს შევეწყნარები...“ (315) ..... 128
„უბოძა ამირბარობა..“ (318) ..... 129
„მეფემან და დედოფალმან მიმიყვანეს შვილად მათად...“ (321) ..... 129
„მე ხუთისა წლისა ვიყავ...“ (324) ..... 130
„მას ქალსა ნესტან-დარეჯან იყო სახელად ხმობილი...“ (329) ..... 130
„მიმნდონი საწუთროსანი მისთა ნივთთაგან რჩებიან...“ (350) ..... 131

„არ ვიცი, რას სჩმახვიდიან...” (354)
(*ვეფხისტყაოსნის* რელიგია) ..... 133
„დამწამებს უზრახობასა...“ (363) ..... 134
„გული მივეც თმობა-ქმნათა აუგისა საკრძალველად“ (374) ..... 136
„მაგრა აწ მიდებს იმედსა შენგან ცდის არღა მალობა..“ (377)
(*ვეფხისტყაოსნისეული* მხატვრული სახეები ინგლისურ დრამატურგიაში) ..... 136
„წა, შეები ხატაელთა...“ (382) ..... 137
„დიდხან ვდეგ და არა მითხრა...“ (398) ..... 137
„აწ წადიო, ვერას გითხრობს...“ (398) ..... 138
„გამოჩნდა მთვარე ნათლითა გარე შუქ-მონავანითა...“ (411) ..... 138
„ცხრითავე ვზი ციתა...“ (416)
(ცხრა ცა თუ მეცხრე ცა) ..... 138
„რისხვით არ დაგვტყდნენ ცანია...“ (426) ..... 139
„მეკეთა ესე თათბირი...“ (429)
(ტარიელის ომი ხატაელებთან) ..... 140
„მათ ლაშქართაგან სამასნი კარგნი მოყმენი, ქველანი...“ (430) ..... 141
„ორგული და მოღალატე ნამსახურსა დავაგვანე...“ (471) ..... 142
„უყავით თქვენცა წყალობა...“ (473) ..... 142
„მოახსენა: „ორგულობა თქვენი ღმერთმან შემანანა...“ (475) ..... 143
„თქვა: ‘ცოცხალ ვარ? საწუთრომან აწცა ჩემნი სისხლნი ხვრიტნა!’“ (502) ..... 143
„ხასითა ოდენ სამითა...“ (510)
(გადამწერთა კონიექტურა *ვეფხისტყაოსანში*) ..... 143
„გაგზავნეს კაცი ხვარაზმშას წინა შვილისა მთხოელი“ (517) ..... 144
„თუ მოგვცემ შვილსა სამისოდ, სხვასა ნუღარას მოელი...“ (517) ..... 145
„მაგრა ნაცვალსა პატიჟსა მიგცემსო ზენა, მი-, ცისა!” (526) ..... 145
„მუსაფი გაშლით მდებარე..“ (533)
(*ვეფხისტყაოსნის* რელიგია) ..... 145
„დამეშალა, ვერ დავშლიდი..“ (536)
(ტარიელის და ნესტანის თათბირი) ..... 146
„სულთა ვჰყიდდი გულისათვის, კოშკი ამად გამებაზრა...“ (539) ..... 146
„რა მოვიდეს სიძე, მოკალ მისთა სპათა აუწყვეტლად..." (545)

(საუკეთესო საშუალი) ..... 147
„ქმნა მართლისა სამართლისა...“ (545)
(მართალი სამართალი) ..... 149
„ხესა შეიქმს ხმელსა ნედლად...“ (545) ..... 151
„კარვები წითლისა ატლასებისა“ (555) ..... 152
„დღე, ჰგვანდა, არს აღვსებისა...“// „არ აღვსებისა..“ (555) ..... 153
„მედგრად პირნი მოიქუშნა...“ // „მოუქუშნა“ (582) ..... 156
„ქალმან შავმან ვერა არგო, ვერცა წყლულნი დაუშუშნა...“ (582)
(იდეალური პერსონაჟი) ..... 160
„მათ კიდობანი მოჰქონდა...“ (583)
(ზღვაში გადაკარგვა - რემინისცენციები შექსპირის ბოლო პერიოდის პიესებთან) ..... 161
„მუნ, სადა ზღვისა ჭიპია...“ (584) ..... 162
„დავარ თქვა: “მქმნელი ამისი ვინ არ დამქოლოს, ვინ არ, და-!“ (585) ..... 162
„მონა მივსწიე, მისისა შეყრისა ვიყავ მნდომელი...“ (597) ..... 162
„შემომხედნა, მოვეწონე...“ (598)
(ამაღლებულის ესთეტიკური განცდა) ..... 162
„არად მოვჰკრეფდი გამყოფთა, ვთქვი, ჩემთა რად დავჰრიდო, და-? ( 606) ..... 164
„ცა მეშვიდე მასმცა ვეცი...“ (628) ..... 164
„დავაპირე შეტევება, ვთქვი: “წავიდე მათკე მე, წა-“ (630) ..... 165
„საწუთრომან დამაღრიჯა, ცქაფნი მისნი კვლა მეცქაფნეს...“ (657) ..... 165
„რომე ვეფხი შვენიერი სახედ მისად დამისახავს...” (659) ..... 165
„განათლდა პირი მთვარისა, ვით ნათლად ნავანებისა“ (703) ..... 165
„ხამს მოყვარე მოყვრისათვის თავი ჭირსა არ დამრიდად, გულის მისცეს გულისათვის, სიყვარული გზად და ხიდად...“ (705) ..... 166
„ჩემი თქვი, რა ვქმნა ბნელ-ქმნილმან, მზე მიმეფაროს, მი-, ცისა?” (708) ..... 166
„დღეს საწუთრომან ლახვარსა მიმცა, დანასა მახია...“ (717) ..... 166
“ვაჲ, საწუთრო ბოლოდ თავსა ასუდარებს, აზეწარებს!...“ (718) ..... 166
„ხამს სტუმარი სასურველი, მასპინძელი მხიარული...“ (731) ..... 166
„მის ყრმისა ცეცხლი მედების, წვა მისისა მჭირს მწველისა;
მკლავს სურვილი და ვერ-ნახვა ჩემისა სასურველისა“ (735) ..... 166
„პირმან არ მეუმზრახემან?“ (740) ..... 166

„შეკრა წითელი ასი ათასი...“ (773)
(ოცმარცვლიანი სტროფი *ვეფხისტყაოსანში*) ..... 167
„ოდეს კაცსა დაეჭიროს, მაშინ უნდა ძმა და თვისი...“ (775) ..... 167
„სამი არის მოყვრისაგან მოყვრობისა გამოჩენა...“ (779) ..... 168
„თუ მიჯნური ვარ, ერთი ვხამ ხელი მინდორთა მე რებად (786) ..... 168
„ვერ დავდგები შეუყრელად ჩემთა ცეცხლთა მომდებრისად“ (790) ..... 169
„პლატონისგან სწავლა-თქმულსა...“ (791) ..... 170
„წაგიკითხავს, სიყვარულსა მოციქულნი რაგვარ წერენ?“ (793) ..... 173
„სჯობს სახელისა მოხვეჭა ყოველსა მოსახვეჭელსა...“ (801) ..... 174
„უცნაურო და უთქმელო, უფალო უფლებათაო..“ (811)
(*ვეფხისტყაოსნის* ღმერთი) ..... 174
"მართლად უთქვამს მეცნიერსა: „წყენააო ჭირთა ბადე“ (817) ..... 176
„მთვარე მზესა მოეშორვოს...“ (832) ..... 179
„წამ-წამ მობრუნდის...“ (833) ..... 180
„ზოგჯერ დაბრუნდის...“ (834) ..... 180
„იტყვის: „ჰე, მზეო, ვინ ხატად გთქვეს მზიანისა ღამისად...“ (837)
(მზიანი ღამე) ..... 180
„იტყვის: „ჰე, მზეო, ვინ ხატად გთქვეს მზიანისა ღამისად,
ერთ-არსებისა ერთისა...“ (837)
(ერთარსებისა ერთისა) ..... 182
„იტყვის: „ჰე, მზეო, ვინ ხატად გთქვეს... მის უჟამოსა ჟამისად...“ (837)
(უჟამო ჟამი) ..... 185
„არ ვინანი გარდასრულსა...“ (860) ..... 186
„არ იცი, ვარდი უეკლოდ არავის მოუკრებიან!..“ (878) ..... 187
„ოდეს ტურფა გაიეფდეს, აღარა ღირს არცა ჩირად...” ( 879) ..... 187
„ამას მოკვდავი ვილოცავ...“ (883)
(ტარიელის მონოლოგი და მსგავსი მედიტაცია ინგლისურ პიესაში) ..... 187
„მივეგებვი, მომეგებოს, ამიტირდეს, ამატიროს“ (884)
„გველსა ხვრელით ამოიყვანს ენა ტკბილად მოუბარი...“ (902)
(*ვეფხისტყაოსნის* აფორიზმები) ..... 188
„ბედი ცდაა, გამარჯვება, ღმერთსა უნდეს, მო-ცა-გვხვდების“ (904) ..... 191

„მზისა შუქთა მომლოდინე ვარდი სამ დღე არ დაჭნებისა..." (904)..... 191
„იმა ქედსა გარდავადეგ.." (908) ..... 191
„უთხრა: "დათმე, ნუ მოჰკვდები, გულსა სრულად ნუ დასჭრი და-!" (915)..... 193
„შენ ხარ სავსება ყოველთა..." (918) ..... 193
„დიდი ლხინია ჭირთა თქმა, თუ კაცსა მოუხდებოდეს..." (925)..... 194
„არ ვიცი, ღმერთი რას მიზამს, ანუ ცა მიწყივ მბრუნავი..." (939)
(ცათა ბრუნვა)..... 194
„ვაჲ, სოფელო, რას შიგან ხარ..." (952) ..... 195
„ავთანდილ მისი გაყრილი ტირს, ხმა ასწვთების, ა -, ცამდის" (953) ..... 195
„იტყვის, თუ: "ბნელი რას მიკვირს, რათგან დაგაგდე, მზეო, და-!" (955) ..... 195
„მიმავალი ცასა შესტირს..." (958) ..... 196
„მო, ზუალო..." (959) ..... 197
„ჰე მუშთარო..." (960) ..... 197
„მოდი, მარიხო..." (961)..... 197
„მოდი, ასპიროზ, მარგე რა... " (962) ..... 198
„ოტარიდო..." (963)..... 198
„მზე მაბრუნვებს, არ გამიშვებს.." (963)
(ჰელიოცენტრული თუ გეოცენტრული)..... 198
„მო, მთვარეო, შემიბრალე..." (964)..... 201
„მათ ლაშქართა ყოლბსა შუა ორბი სითმე გამოფრინდა" (980)..... 201
„იგი რა ნახეს..." (981)
(გმირის პირველი შემოყვანა/ექსპონირება) ..... 201
„თვით უსახოდ ფრიდონს ყმა და მოეწონა ყმასა ფრიდონ" (988)..... 203
„ვძებნეთ და კვალი ვერ ვპოვეთ, დავსწამეთ ეშმაურობა..." (996)..... 203
„მის ყმისა ცეცხლი მედების, დამწვა ცეცხლითა მისითა..." (1002)..... 203
„უხანობა და სიცრუვე, ვაჲ, საწუთროსა ფლიდისა!..." (1006)..... 203
„შიში შეიქმს სიყვარულსა..." (1045) ..... 203
„მადლი ღმერთსა, შემოქმედსა, არსთა მხადსა,..... 208
ვისგან ძალნი ზეციერნი გააგებენ აქა ქმნადსა.." (1050)
(კოსმოლოგიური მოდელი)..... 208
„ვისგან ძალნი ზეციერნი..." (1050) ..... 209

„ნახეს ქალაქი, მოცვული გარე ბაღისა ტევრითა...“ (1061)
(რენესანსული ქალაქი) ..... 216
„ფატმან ხათუნ...“ (1071) ..... 217
„იქით-აქათ იჯარვოდეს: „ ვუჭვრიტოთო ამას რულად!“ (1075) ..... 219
„ფატმან ხათუნს მოსლვა მისი, შე-ვით-ვატყვე, არ ეწყინა...“ (1076)
(იუმორი და პაროდია) ..... 220
„სვეს და ჭამეს, დასაწოლად ყმა გავიდა ღამით გარ, გა...“ (1078) ..... 220
„სჯობს სიშორე დიაცისა...“ (1081) ..... 220
„გილიზღებს და შეგიკვეთებს, მიგინდობს და მოგენდობის...“ (1081) ..... 220
„ნუთუ რა მარგოს, მე მისი გარდახდა ჩემგან ვცნა ვალთა...” (1092) ..... 221
„დიაცსა წყენა შეატყო, ნახა შესლვითა, შე-, ვითა“ (1098) ..... 221
„რა ესე ესმა ავთანდილს ლაღსა, ბუნება-ზიარსა...“ (1109) ..... 221
„ბრძანებაა ღმრთისა სწორთა“ (1172)
(დიდებულების მრავლობითი) ..... 222
„მოყვარე მტერი ყოვლისა მტრისაგან უფრო მტერია არ მიენდობის გულითა, თუ კაცი მეცნიერია...“ (1211) ..... 223
„გულანშაროთ მოციქული ქაჯეთს მივალ, მერიდენით!“ (1227) ..... 224
„არ ქაჯნია, კაცნიაო...“ (1246) ..... 225
„იქმან რასმე საკვირველსა...“ (1248) ..... 226
„ფატმან თქვა: “ღმერთსა დიდება, საქმენი მომხვდეს, მო-, რანი“ (1268) ..... 228
„მოსრულანა ქაჯნი შინა?..“ (1273) ..... 228
„მან გრძნეულმან მოლი რამე წამოისვა...“ (1276) ..... 228
“მისგან ტყვე-ქმნილსა სოფელმან რა მიყო, ამას ჰხედაო?“ (1285) ..... 229
„ავად მომიხდა თათბირი და ჩემი დანაპირები!“ (1286) ..... 230
„ქაჯთა მეფე არ მოსრულა, არცა მოვლენ ქაჯნი ჯერე...“ (1287) ..... 230
„ტანი კალმად მაქვს, კალამი - ნავღელსა ამონაწები...“ (1293)
(რუსთველური მხატვრული სახე XVII საუკუნის ინგლისურ დრამატურგიაში) ... 230
„ბედმან გვიყო ყველაკაი, ჩემო, რაცა დაგვემართა...“ (1299) ..... 232
„მო-ცა-ვიდენ სამნი მზენი!...“ (1303) ..... 233
„მზე უშენოდ ვერ იქმნების, რათგან შენ ხარ მისი წილი,
განაღამცა მას ეახელ მისი ეტლი, არ თუ წბილი!“ (1305)
(ლომის ეტლი - მზის წილი) ..... 234

„ცან, სამართალი მართალი...“ (1308) ..... 234
„რისხვით მობრუნდა ბორბალი ჩვენ ზედა ცისა შვიდისა...“ (1309)
(*ვეფხისტყაოსნის* შვიდი ცა) ..... 234
„თუ ქაჯნი მოგესწრებიან, მუნ მისლვა გაგიძნელდების...“ (1313) ..... 235
„უმცროსმან ძმამან“ (1318)
(*ვეფხისტყაოსანი* და ქართული ზღაპარი) ..... 235
„ჯერთ ქალსა ქაჯნი არ ახლვან, მაგრა სპა უამარია...“ (1320) ..... 236
„მსგავსი ყველაი მსგავსსა შობს, ესე ბრძენთაგან თქმულია...“ (1323) ..... 237
„მაგრა დაგდება უმძიმდა, ფატმანის გულ - მწუხარისა...“ (1325)
(ავთანდილი და ფატმანი) ..... 238
„ვინ ღირს-ა, თუ-მცა წყალობით ცა მიწყივ მობრუნდებოდა!“ (1352) ..... 245
„ბოროტსა სძლია კეთილმან, არსება მისი გრძელია...“ (1361) ..... 245
„ჯაჭვ-მუზარადი ალმასი...“ (1368)
(შუასაუკუნეობრივი სასწაულის ტრანსფორმაცია) ..... 245
„მოდი, ფრიდონს ველაღობნეთ...“ (1374)
(იუმორი და პაროდია) ..... 247
„თუ ქაჯნი მოგვესწრებიან, საეჭვი არს სიძნელისა“ (1385) ..... 248
„ასი ათასსა აჯობებს, თუ გამორჩევით მქმნელია...“ (1391) ..... 248
„ფრიდონ თქვა...“ (1392) ..... 248
„ავთანდილ უთხრა...“ (1396) ..... 248
„ქაჯეთს გვინდა ქაჯთა მზერა...“ (1405) ..... 249
„ფრიდონ ლაღი ამხნაგობს...“ (1406)
(იუმორი და პაროდია) ..... 249
„დაასკვნეს იგი თათბირი ტარიას განაზრახები“ (1407) ..... 249
„კრონოს წყრომით შემხედველმან, მოიშორვა სიტკბო მზისა“ (1414)
(*ვეფხისტყაოსნის* კრონოსი) ..... 252
„ბორბალი და სიმგრგვლე ცისა...“ (1414) ..... 253
„ვცან სიმოკლე ბოროტისა, კეთილია შენი გრძელი..“ (1434) ..... 253
„ლომი მზესა წახდომილსა..“ (1458) ..... 254
„მას გაეცინნეს, გაღიმდა...“ (1472)
(იუმორი და პაროდია) ..... 254

„კვლა ნუ მიქმ ერთგულობასა გამტეხლად, და-ცა-მლეწელად ...“ (1483).....255
„თვარა მე ჩემდა, იგ მისდა...“ (1488).....255
„ამ საქმესა დაფარულსა ბრძენ დიონოს გააცხადებს:
ღმერთი კარგსა მოავლინებს, ავ-ბოროტსა არ დაჰბადებს“ (1491) .....258
„ოდენ ძღვნად თქვენი ავთანდილ მე თქვენთვის მომიტანია“ (1505).....260
„მე სიძესა ავთანდილის უკეთესსა ვჰპოვებ ვერა..“ (1525) .....260
„მაგრა ირცხვის მეფისაგან, შუქი ბნელად მოევანა“ (1528) .....260
„რათგან მერჩიო, ნუ მერცხვი, ჩემგან ნუღარა გრცხვენიან..." (1530)
(იუმორი და პაროდია).....260
„შემოიმოს შუქთა მისთა, ნათლად გარე მოივანებ” (1533) .....261
„სიდიდით მსგავსი ქედისა...“ (1557)
(ინტერპოლატორის სტროფები).....261
„სამ თვე ვლეს..“ (1577)
(*ვეფხისტყაოსნის* ე. წ. გაგრძელებების პრობლემა) .....262
„ტარიელს და ცოლსა მისსა მიჰხვდა მათი საწადელი....“ (1578)
(ბედნიერი დასასრული - ქორწილი, პარალელები ინგლისურ დრამატურგიასთან) .....268
„მათ სამთავე ხელმწიფეთა ერთმანერთი არა სძულდეს“ (1594)
(*ვეფხისტყაოსნის* დასასრულის პრობლემა).....269
„გასრულდა მათი ამბავი...“ (1596)
(*ვეფხისტყაოსნის* დასასრული - ეპილოგი).....272

# პროექტის შესახებ

საგრანტო პროექტი „თანამედროვე რუსთველოლოგიური კვლევებით კომენტირებული *ვეფხისტყაოსანი*“ შოთა რუსთაველის ეროვნულმა სამეცნიერო ფონდმა 2015 წელს დააფინანსა (საგრანტო ხელშეკრულება №FR/412/1-20/14). აღნიშნული სამწლიანი პროექტის ავტორი და სამეცნიერო ხელმძღვანელია ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი ელგუჯა ხინთიბიძე, რომელიც ამავე უნივერსიტეტის პროფესორ დარეჯან თვალთვაძესა და ასოცირებულ პროფესორ ზაზა ხინთიბიძესთან ერთად პროექტის ძირითადი შემსრულებელიცაა.

*ვეფხისტყაოსნის* კომენტირება, ანუ განმარტება პოემის ტექსტისა, ის პრობლემაა, რომელსაც ქართულ ენაზე დასტამბული პირველი ქართველოლოგიური ნაშრომი მიეძღვნა. 1712 წელს რუსთველის პოემის პირველ ბეჭდურ გამოცემაში დაბეჭდილმა ვახტანგ მეექვსის შრომამ „თარგმანი პირველი წიგნისა ამის *ვეფხისტყაოსნისა*“ [1] XIX საუკუნეში ქართველი სწავლული უფლისწულის თეიმურაზ ბაგრატიონის მიერ დაწერილ განმარტებებთან ერთად („განმარტება *პოემა ვეფხისტყაოსნისა*“[2], ფაქტობრივად, სათავე დაუდო რუსთველოლოგიურ კვლევებს და დიდად შეუწყო ხელი ქართველ მწიგნობართა მომდევნო თაობების დაინტერესებას პოემის ტექსტის კომენტირებით. *ვეფხისტყაოსნის* XVIII საუკუნისეული მრავალი ხელნაწერი შემკულია ლექსიკონებით, რომლებიც ვახტანგის განმარტებათა საფუძველზეა შექმნილი, ხოლო რუსთველის პოემის მეორე ბეჭდური გამოცემის შემდეგ (პეტერბურგი, 1841წ.) პოემის XIX საუკუნის თითქმის ყველა გამოცემაზე დართული ლექსიკონი თეიმურაზ ბაგრატიონის „განმარტებითაა“ დავალებული.

სამი საუკუნის წინ ვახტანგ მეექვსის მიერ რუსთველის ტექსტის ბეჭდური გამოცემითა და მასზე გამომცემლის მიერ დართული განმარტებებით დაწყებული მეცნიერება რუსთველის შესახებ – რუსთველოლოგია – თანდათანობით ქმნიდა მყარ საფუძველს *ვეფხისტყაოსნის* წმინდა მეცნიერული პოზიციებიდან შესასწავლად (ნიკო მარი, კორნელი კეკელიძე, აკაკი შანიძე, მოსე გოგიბერიძე, შალვა ნუცუბიძე, ვიკტორ ნოზაძე, ალექსანდრე ბარამიძე, გიორგი წერეთელი...). რუსთველოლოგიური კვლევებით დაინტერესებას, მათ შორის, პოემის ტექსტის განმარტება-კომენტირებას განსაკუთრებით შეუწყო ხელი 1962 წელს „*ვეფხისტყაოსნის* აკადემიური ტექსტის დამდგენი კომისიის“ შექმნამ, რომლის ნაყოფიერი მუშაობის შედეგად რუსთველოლოგია ახალი და საყურადღებო შრომებით გამდიდრდა, თუმცა მათი დიდი ნაწილი იმ დროისათვის ქართულ ლიტერატურულ სივრცეში პოპულარულ საზოგადოებრივ და იდეოლოგიურ პოზიციებს ეფუძნებოდა და

[1] **ვახტანგ მეექვსე,** *თარგმანი პირველი წიგნისა ამის „ვეფხისტყაოსნისა“: შოთა რუსთაველი, „ვეფხისტყაოსანი“*, 1712 (ა. შანიძის აღდგენილი გამოცემა). თბ., 1975.

[2] **თეიმურაზ ბაგრატიონი,** *განმარტება პოემა „ვეფხისტყაოსნისა“* (გ. იმედაშვილის გამოცემა). თბ., 1960.

მათში ნაკლებად იყო გათვალისწინებული ლიტერატურული და რელიგიურ-ფილოსოფიური აზრის განვითარების ის კონკრეტული ეტაპი, როდესაც რუსთველის პოემა იქმნებოდა.

თანამედროვე რუსთველოლოგიური კვლევების ერთ-ერთი უმიშვნელოვანესი პრობლემა ქრისტიანული და ევროპული საზოგადოებრივ-ლიტერატურული აზრის პროცესში რუსთველის ადგილის განსაზღვრაა. ამ კუთხით განსაკუთრებით საყურადღებოა ის კონცეფცია, რომლის თანახმადაც *ვეფხისტყაოსნის* იდეურ-მსოფლმხედველობითი სამყაროს თავისთავადი და, ამავე დროს, უნიკალური ადგილი საზოგადოებრივი აზრის მსოფლიო პროცესში მისი შუასაუკუნეებიდან რენესანსულ აზროვნებაზე გარდამავალი ეპოქის მსოფლაღქმის დონეზეა. ამ მოსაზრების ჩამოყალიბება დაკავშირებულია იმ მეცნიერულ კვლევებთან, რომელიც თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში უკანასკნელ ათწლეულებში მიმდინარეობს თსუ-ს პროფესორის, ცნობილი რუსთველოლოგის, ელგუჯა ხინთიბიძის მიერ და მისი ხელმძღვანელობით. სწორედ ამ კვლევების ფარგლებში ჩამოყალიბებული მეთოდოლოგიით და გამოვლენილი ახალი ფაქტების გათვალისწინებით, რომლებიც ცხადყოფენ *ვეფხისტყაოსნის* მიმართებას ევროპული ცივილიზაციის უმნიშვნელოვანელს ლიტერატურულ ქმნილებებთან და სააზროვნო კონცეფციებთან, *ვეფხისტყაოსნის* მთელი ტექსტის ინტერპრეტირება და კომენტარებში ამ კვლევის შედეგების ასახვა იყო მიზანი პროექტისა – „თანამედროვე რუსთველოლოგიური კვლევებით კომენტირებული *ვეფხისტყაოსანი*“, რომლის ერთ-ერთ ამოცანას წარმოადგენდა უკვე არსებული მეცნიერული ცოდნის საფუძველზე უფრო სრულყოფილი ცოდნის ფორმირება – *ვეფხისტყაოსნის* სრული ტექსტის მეცნიერული კომენტირება.

პროფ. ე. ხინთიბიძის მეცნიერული კვლევები ანტიკური ფილოსოფიის, ქრისტიანული პატრისტიკის, ევროპული მხატვრული ლიტერატურის ტიპოლოგიური მიმართებების, XII-XIV საუკუნეების სქოლასტიკისა და ასტროლოგიური თეორიების საფუძველზე ახლებურად[1] განმარტავს *ვეფხისტყაოსნის* მხატვრულ სახეებს, თეოლოგიურ-ფილოსოფიურ ცნებებს, ცალკეულ ფრაზეოლოგიურ გამოთქმებს თუ დებულებებს. მკვლევრის ინტერპრეტირების საგანია რუსთველური მსოფლშეგრძნების ისეთი უმნიშვნელოვანესი კონცეფციები, როგორებიცაა: კოსმოლოგიური მოდელი, უმაღლესი სიკეთის და ქველმოქმედების ეთიკური სისტემა, საუკეთესო საშუალის კონცეფცია, რუსთველისეული *მოყვარე* და ქრისტიანული სწავლების *მოყვასი*. მეცნიერი გამოავლენს რუსთველური სიყვარულის თეორიის თავისთავადობას და მის თვისობრივ შესაბამისობას

[1] *ვეფხისტყაოსნის* ტექსტის XX საუკუნის მეორე ნახევრიდან დღემდე არსებული თანმიმდევრული განმარტებები ძირითადად შემოიფარგლება ლექსიკისა და ფრაზეოლოგიის თანმიმდევრული განმარტებებით. მათგან განსაკუთრებით გამოვყოფთ რამდენიმეს: *ვეფხისტყაოსნის* ნ. ნათაძისეული სასკოლო გამოცემას, რომელიც მნიშვნელოვანი აღმოჩნდა ჩვენი სასკოლო განათლების სისტემისათვის. ამავე ტიპისაა პოემის თ. ვასაძისეული კომენტარებიც. XX საუკუნის მეორე ნახევრიდან გამოქვეყნდა სხვადასხვა ავტორის მიერ შესრულებული გამოცემებიც *ვეფხისტყაოსნის* ამბის თანმიმდევრული თხრობისა (ე.წ. „რას მოგვითხრობს *ვეფხისტყაოსანი*“,) რომელთა შორის აღსანიშნავია ა. არაბულის გამოცემა.

შუასაუკუნეებიდან რენესანსულ აზროვნებაზე გარდამავალი ეპოქის მსოფლშეგრძნების ყველაზე პრინციპულ პოსტულატთან: ამქვეყნიური, ადამიანური სიყვარულის ღვთაებრივ ფენომენად მოაზრებას. რუსთველის მსოფლმხედველობაზე ე. ხინთიბიძის მიერ ჩამოყალიბებული ახალი კონცეფცია *ვეფხისტყაოსნის* მხატვრულ სისტემაში ადასტურებს შუასაუკუნეობრივი და რენესანსული აზროვნების უმთავრესი პოსტულატების შენარჩუნებას და ამგვარი მსოფლშეგრძნების თვისობრივ პარალელს ხედავს გვიანდელი შუასაუკუნეების დიდ ევროპელ ინტელექტუალთა მსოფლშეგრძნებაში.

ბოლო წლებში პროფ. ე. ხინთიბიძის კვლევის შედეგები გასცდა *ვეფხისტყაოსნის* მსოფლშეგრძნების შესაბამისი ეპოქის ევროპულ აზროვნებასთან მხოლოდ თვისობრივი პარალელების გამოვლენას. მეცნიერის მიგნებით, *ვეფხისტყაოსანი* უშუალო სიუჟეტურ წყაროდაა გამოყენებული ევროპის უმაღლეს ლიტერატურულ წრეებში, კერძოდ, XVII საუკუნის დასაწყისის ინგლისის დრამატურგთა და თვით უილიამ შექსპირის მიერ. ქართველოლოგიისა და ინგლისური ლიტერატურათმცოდნეობის ეს სიახლე სრულიად ახალ არეალს წარმოაჩენს ფუნდამენტური კვლევებისათვის რუსთველოლოგიის სფეროში, რადგან ფუნდამენტური ლიტერატურათმცოდნეობითი (მხატვრულ-ესთეტიკური, ფილოსოფიურ-თეოლოგიური) და კომპარატივისტული კვლევებით გაანალიზებულია ინგლისურ დრამატურგიაში რუსთველისეული მხატვრული სახეების ტრანსფორმირება, რაც ქმნის ახალ თეორიულ საფუძვლებს ქართველოლოგიური სამეცნიერო წრეებისა და პოემის უცხო ენებზე მთარგმელთათვის რუსთველის პოემის თანამედროვე მეცნიერულ დონეზე გასააზრებლად.

პროექტის ფარგლებში შექმნილ ნაშრომში („თანამედროვე რუსთველოლოგიური კვლევებით კომენტირებული *ვეფხისტყაოსნი*“) თანამედროვე რუსთველოლოგიური კვლევების პოზიციიდან და ახლებური მეთოდოლოგიით *ვეფხისტყაოსნის* ტექსტის თანმიმდევრული – სტროფული, ეპიზოდური და ცალკეული მონაკვეთების პოემისეული მიმდევრობით (პროლოგიდან დასასრულამდე) მოცემული მეცნიერული განმარტებებებია წარმოდგენილი, რომლებიც შეეხება ცალკეულ ლექსიკურ ერთეულებს, მხატვრულ სახეებს, თეოლოგიურ-ფილოსოფიურ ტერმინებს, ცალკეულ თემატურ თუ კონცეპტუალურ პასაჟებს ან ეპიზოდურ მონაკვეთებს.

პროექტზე მუშაობისას პროექტის ძირითადი პერსონალის მიერ შესწავლილ იქნა ვრცელი რუსთველოლოგიური ბიბლიოგრაფია იმ გამოკვლევების გამოსავლენად, რომელთა გააზრება აუცილებელი იყო დასახული მიზნების შესასრულებლად. მოხდა საკვლევი პრობლემისთვის რელევანტური მეცნიერული მეთოდოლოგიით შესრულებული სამეცნიერო შრომების შერჩევა, შერჩეული ლიტერატურის ანოტირება და მოსაზრებათა ურთიერთშეჯერება. რუსთაველის პოემის მრავალი გამოცემიდან კომენტირებისთვის შეირჩა აკაკი შანიძისა და ალექსანდრე ბარამიძის მიერ 1966 წელს გამოცემულ ტექსტი,[1] რადგან მასში ძირითადი ხელნაწერების ვარიანტული წაკითხვებიც არის გამოქვეყნებული.

[1] **შოთა რუსთველი,** *ვეფხის ტყაოსანი*, I, ტექსტი და ვარიანტები (ა. შანიძის და ა. ბარამიძის რედაქციით). თბ., 1966

სისტემატურად ხდებოდა ინდივიდუალურად შესრულებული კომენტარების ერთიანი განხილვა ძირითადი პერსონალის მიერ. ინგლისური პიესების მეცნიერული შესწავლა *ვეფისტყაოსანთან* მიმართებით და პარალელების გამოვლენა. მომზადდა და გამოქვეყნდა სამეცნიერო პუბლიკაციები; წაკითხულ იქნა სამეცნიერო მოხსენებები, ჩატარდა პრეზენტაციები ზოგადსაგანმანათლებლო და უმაღლესი სკოლის მოსწავლეებისა და მასწავლებელთათვის, ასევე, ქართველოლოგიური საზოგადოებისათვის. თსუ-ში გაიმართა შემაჯამებელი პრეზენტაციაც შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის, განათლებისა და მეცნიერების სამინისტროს და საზოგადოების ფართო წრეებისათვის; ელექტრონული პუბლიკაციისთვის მომზადდა *ვეფხისტყაოსნის* მეცნიერული კომენტარების საბოლოოდ რედაქტირებული ტექსტი, რომელიც განთავსდა თსუ-ს ქართველოლოგიური სკოლის ფონდის ვებგვერდზე სათანადო მითითებით, რომ პროექტი დაფინანსებული იყო სსიპ - შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის მიერ.

ნაშრომი, რომელიც პროექტის ფარგლებში შეიქმნა, ძირითადად აკად. ე.ხინთიბიძის კვლევებს და მის მეთოდოლოგიას დაეფუძნა, თუმცა შექმნილია პროექტის ძირითადი პერსონალის თანამონაწილეობით და დამხმარე პერსონალის აქტიური მხარდაჭერით. მასში წარმოდგენილია ავტორთა არგუმენტირებული თვალსაზრისი ცალკეულ სტროფზე, პასაჟზე ან მონაკვეთზე. ამავე დროს, იქვე მითითებულია ამ საკითხზე არსებულ სხვა მეცნიერთა მნიშვნელოვანი, თუმცა განსხვავებული თვალსაზრისები.

ნაშრომში წარმოდგენილი ყველა კომენტარი ძირითად შემსრულებელთა მიერ ერთობლივად იყო განხილული. კომენტარები მთლიანად ეფუძნება ე. ხინთიბიძის რუსთველოლოგიურ ნაშრომებს, რომლებიც ხელახლა არის გადააზრებული და რედაქტირებული და კონკრეტული სტროფის, ეპიზოდის თუ მონაკვეთის კომენტარის სახით წარმოდგენილი. ცალკეულ შემთხვევებში, როცა კომენტარი სხვა ძირითადი შემსრულებლების მიერაა დაწერილი, მითითებულია ავტორი.

პროექტის ფარგლებში შექმნილი ნაშრომი იქნება პირველი პუბლიკაცია პოემის მეცნიერული კომენტარებისა, რომლის პრივილეგიად შეიძლება ჩაითვალოს რამდენიმე ფაქტორი: 1. იგი მეცნიერს, მკვლევარს აძლევს აუცილებელ ბაზისს შემდგომი სამეცნიერო კველვისათვის, ხოლო სტუდენტობას და მოსწავლე-ახალგაზრდობას - საჭირო სტიმულს ანალიტიკური აზროვნებისათვის. ამავე დროს *ვეფხისტყაოსნის* მეცნიერული კომენტარების გაცნობა აუცილებელია უცხოელი მთარგმნელებისათვის. 2. ამგვარად კომენტირებული *ვეფხისტყაოსანი* წარმოაჩენს რუსთველოლოგიური მეცნიერების უახლეს მიღწევებს, რომლებიც აქამდე გაბნეული იყო კონკრეტულ სტატიებსა და სამეცნიერო კონგრესების მასალებში და მხოლოდ საუნივერსიტეტო სწავლების საგნად იყო ქცეული; იგი მისცემს ქართველოლოგიას რუსთველის მსოფლმხედველობისა და შუასაუკუნეების აზროვნების კონტექსტში მისი ადგილის თაობაზე უახლესი მეცნიერული კონცეფციის ფარგლებში განმარტებული პოემის მთლიან ტექსტს. 3. *ვეფხისტყაოსნის* ტექსტის მეცნიერული კომენტარები პირველად წარმოაჩენს პოემის პარალელებს და მიმართებებს მსოფლიო ლიტერატურისა და ფილოსოფიურ-თეოლოგიური წყაროებისადმი, ასევე,

ქართული პატრისტიკული ლიტერატურისადმი. კერძოდ: სიუჟეტური და ტექსტობრივი პარალელები *რამაიანასთან*, *ვისრამიანთან*; პოემის კომპოზიციური სტრუქტურის პარალელები ჰომეროსის ეპოსთან; ფრაზეოლოგიური პარალელები ქართულ *ბალავარიანთან* და ნათარგმნ ბიზანტიურ პატრისტიკასთან; კონცეპტუალური პარალელები ანტიკური ფილოსოფიის, ევროპული ლიტერატურის დანტე ალიგიერის სიყვარულის მისტიკასთან, დიდ ინგლისურ დრამატურგიასთან და სხვ. 4. ამგვარად კომენტირებული *ვეფხისტყაოსანი* სრულიად ახალ მეცნიერულ ცოდნას შემოიტანს რუსთველოლოგიაში, რადგან პირველად გახდება ფუნდამენტური კვლევის საგნად შედეგები ქართველოლოგიისა და ინგლისური ლიტერატურათმცოდნეობის იმ ახალი აღმოჩენისა, რომლის მიხედვითაც *ვეფხისტყაოსნის* ნესტანისა და ტარიელის სიყვარულის ამბავი სიუჟეტურ წყაროდაა გამოყენებული შექსპირისა და მისი თანამედროვეების პიესებში (შექსპირის *ციმბელინსა*, ბომონტისა და ფლეტჩერის *მეფე და არა მეფეში* და *ფილასტერში*).

*ვეფხისტყაოსნის* მეცნიერული კომენტარების ელექტრონული პუბლიკაცია მისაწვდომი იქნება როგორც ქართველოლოგიის პრობლემატიკით დაინტერესებულ მეცნიერთათვის, ისე ფართო საზოგადოებისთვის. გარდა იმისა, რომ ამით შეიქმნება მყარი საფუძველი რუსთველის პოემის სრულყოფილი მხატვრულ-ესთეტიკური და მსოფლმხედველობითი გააზრებისათვის, მომავალში მასზე დაფუძნებით შეიძლება განხორციელდეს ორი მნიშვნელოვანი პროექტი: 1. *ვეფხისტყაოსნის* მეცნიერული კომენტარების ინგლისური ვარიანტის შექმნა და მისი ელექტრონული და ბეჭდური სახით პუბლიკაცია და 2. პოემის ტექსტის პარალელური სტროფული მეცნიერული ინტერპრეტაციით შესრულებული ბეჭდური და ელექტრონული გამოცემა, რომელიც განკუთვნილი იქნება უპირატესად ზოგადსაგანმანათლებლო სკოლებისა და უნივერსიტეტებისათვის.

დარეჯან თვალთვაძე

## კვლევის მეთოდოლოგია

*ვეფხისტყაოსანი* ქართული ფენომენის დიდი გამოვლინებაა, რომლის კომენტირებას ხანგრძლივი ისტორია აქვს. რუსთველის პოემას ჩვენში სხვადასხვა დროს განმარტავდნენ სხვადასხვა საზოგადოებრივი, რელიგიური, იდეოლოგიური თუ ფილოსოფიური პოზიციიდან. ამის უძველესი მაგალითია ქართველი სწავლული მეფის ვახტანგ მეექვსის მიერ XVIII საუკუნის დასაწყისში გამოქვეყნებული „თარგმანება *ვეფხისტყაოსნისა*“. XX საუკუნის ქართულმა სამეცნიერო წრეებმა პოემის კომენტირების სხვადასხვა პოზიცია დააფიქსირეს, დამყარებული სხვადასხვა რელიგიურ, იდეოლოგიურ თუ ფილოსოფიურ საფუძველზე. ამ გააზრებებს ემყარებოდა პოემის უცხოენოვანი თარგმანებიც (მაგალითად: მ. უორდროპისა – ნ. მარის თვალსაზრისებს; რუსული თარგმანები, ჰ. ჰუპერტის გერმანული და ნ. ურუშაძის ინგლისური თარგმანები – შ.ნუცუბიძის კონცეფციას, ქ. ვივიანის – ა.ბარამიძისეულ კომენტარებს). თავის მხრივ, ეს განმარტებებიც ანგარიშს უწევდნენ XX საუკუნის ქართული საზოგადოებრივი აზრის ცვალებად იდეოლოგიურ პოზიციებს, გამოვლენილს ზოგჯერ მატერიალისტურ თუ ზოგჯერ ულტრა სპირიტუალისტურ, ზოგჯერ კოსმოპოლიტურ თუ ულტრა ნაციონალისტურ, ანტირელიგიურ თუ ულტრა დოგმატურ-ქრისტოლოგიურ შეხედულებებში. ამავე დროს, XX საუკუნის ქართული ფილოლოგიური მეცნიერება თანდათანობით ქმნიდა მყარ საფუძველს *ვეფხისტყაოსნის* წმინდა მეცნიერული პოზიციებიდან შესასწავლად (ნიკო მარი, კორნელი კეკელიძე, აკაკი შანიძე, მოსე გოგიბერიძე, შალვა ნუცუბიძე, ვიკტორ ნოზაძე, ალექსანდრე ბარამიძე, გიორგი წერეთელი). ეს მეცნიერული კვლევებიც, იშვიათი გამონაკლისების გარდა, იმ დროისათვის ქართულ ლიტერატურულ სივრცეში პოპულარულ საზოგადოებრივ და იდეოლოგიურ პოზიციებს ეფუძნებოდა და მათში ნაკლებად იყო გათვალისწინებული ლიტერატურული და რელიგიურ-ფილოსოფიური აზრის განვითარების ის კონკრეტული ეტაპი, როდესაც რუსთველის პოემა იქმნებოდა. საბჭოთა იდეოლოგიური წნეხის იმ აშკარა შერბილებას, რომელიც ჩვენს ქვეყანაში შეინიშნებოდა XX ს-ის 70-იანი წლებიდან, რუსთველოლოგიური მეცნიერების სივრცეშიც თანდათანობითი ცვლილებები მოჰყვა, რაც გამოვლინდა „*ვეფხისტყაოსნის* აკადემიური ტექსტის დამდგენი კომისიის“ შექმნითა და მისი შემდგომი მუშაობით, საქართველოს მეცნიერულ წრეებში ვ. ნოზაძის საზღვარგარეთ შექმნილი მონოგრაფიების შემოღწევით, ა. ბარამიძის, გ. წერეთლის, ს. ცაიშვილის, ზ. გამსახურდიას, ნ. ნათაძის... ახალი რუსთველოლოგიური შრომებით.

რუსთველოლოგიური მეცნიერების ამ ფუნდამენტს ეყრდნობა *ვეფხისტყაოსნის* საკითხებზე ჩემი სამეცნიერო კვლევები, რომლებიც გასული საუკუნის 60-იანი წლებიდან იწყება. შედეგები ამ კვლევებისა გამოქვეყნებულია რამდენიმე ფუნდამენტურ მონოგრაფიაში და ასზე მეტ სამეცნიერო სტატიაში ქართულ და უცხოურ ენებზე, როგორც საქართველოში, ასევე ევროპაში, მოხსენებებისა და ლექციების სახით წარდგენილი იყო ათობით საერთაშორისო კონგრესსა და უნივერსიტეტში ევროპასა და ამერიკის შეერთებულ შტატებში. ამ სამეცნიერო კვლევებში ახლებურადაა განმარტებული რუსთველის პოემის

მრავალი პასაჟი, მხატვრული სახე, ფილოსოფიური ტერმინი, ლექსიკური ერთეული, ავტორის უმნიშვნელოვანესი იდეურ-თემატური კონცეფციები. გამოვლენილია *ვეფხისტყაოსნის* უშუალო თუ ტიპოლოგიური მიმართებები შუა საუკუნეების ქართულ მწერლობასთან, შუასაუკუნეების ქრისტიანულ, ანტიკურ ბერძნულ, აღმოსავლურ და ევროპულ ლიტერატურულ და ფილოსოფიურ მემკვიდრეობასთან. გამოვლენილია სრულიად უცნობი ფაქტები *ვეფხისტყაოსნის* მიმართებისა ევროპული ცივილიზაციის უმნიშვნელოვანეს ლიტერატურულ ქმნილებებთან და სააზროვნო კონცეფციებთან: მაგალითად, *ვეფხისტყაოსანში* ასახული არისტოტელეს ეთიკური კონცეფციები; ტიპოლოგიური პარალელები დანტეს სიყვარულის კონცეფციასთან; ნესტანისა და ტარიელის სიყვარულის ისტორიის სიუჟეტურ წყაროდ გამოყენება შექსპირის მიერ და სხვა.

ამ კვლევების საფუძველზე ჩამოყალიბებულია ახალი თვალსაზრისი რუსთველის მსოფლმხედველობასა და ადგილზე შუასაუკუნეების ზოგადქრისტიანული, კერძოდ, ევროპული ლიტერატურულ-ფილოსოფიური და საზოგადოებრივი აზრის პროცესში. ეს კონცეფცია რუსთველის მსოფლმხედველობას უკავშირებს შუა საუკუნეებიდან რენესანსულ აზროვნებაზე გარდამავალ ეპოქას, რომელშიც შუასაუკუნეობრივი და რენესანსული წინააღმდეგობის გარეშე ერწყმის ერთმანეთს.

წინამდებარე ნაშრომი მიზნად ისახავს ამ მეცნიერული კვლევების საფუძველზე და ტექსტის ახლებური ინტერპრეტაციის მეთოდოლოგიით, რომელსაც ემყარება ეს კვლევები *ვეფხისტყაოსნის* სრული ტექსტის განმარტებას; იგი განიმარტება თანმიმდევრულად – სტროფული, ეპიზოდური და ცალკეული მონაკვეთების პოემისეული მიმდევრობით. პოემის ტექსტის ამგვარი კომენტირების სპეციფიკა უფრო კონკრეტულად უნდა განვმარტო:

ნაშრომი წარმოადგენს *ვეფხისტყაოსნის* ტექსტის მეცნიერულ კომენტარებს. იგი არ წარმოადგენს პოემის შინაარსის თანმიმდევრულ გადმოცემას. ე.ი. იმ ტიპის ნაშრომს, რომელიც ჩვენში ხშირად შესრულებულა (ზოგჯერ პოპულარული სათაურით „რას მოგვითხრობს *ვეფხისტყაოსანი*“). იგი არ არის *ვეფხისტყაოსნის* ტექსტის დასტამბვა ყველა შინაარსობრივ-ლექსიკური განმარტებით, რომელიც პოპულარულია ე.წ. სასკოლო გამოცემებით. წინამდებარე ნაშრომი წარმოადგენს პოემის თანმიმდევრობით (პროლოგიდან დასასრულამდე) დალაგებულ კომენტარებს (ანუ მეცნიერულ გამოკვლევებს) დაწერილს ცალკეულ ლექსიკურ ერთეულებზე, მხატვრულ სახეებზე, თეოლოგიურ-ფილოსოფიურ ტერმინებზე, ცალკეულ თემატურ თუ კონცეპტუალურ პასაჟებზე ან ეპიზოდურ მონაკვეთებზე.

ნაშრომი მიზნად არ ისახავს განიმარტოს პოემის ყველა სტროფი, ან ყველა თავი, თუ ყველა ეპიზოდი. განმარტებულია მხოლოდ ის მონაკვეთები, პასაჟები, კონცეფციები, მხატვრულ-ფილოსოფიური სახეები, რომლებიც ჩემ მიერ ზემოთ მინიშნებული კვლევის შედეგად იყო შესწავლილი, ან იმავე მეთოდით იქნა დამუშავებული თანამოაზრეთა ჯგუფის მიერ, რომელიც ამ ნაშრომზე მუშაობდა (პროფ. ე. ხინთიბიძე, პროფ. დ.

თვალთვაძე, პროფ. ზ. ხინთიბიძე, დოქტორი ი. მაკარაძე). ეს მასალა წინამდებარე მონოგრაფიაში დალაგებულია ტექსტის პარალელურად და თანმიმდევრულად.

მხატვრული ნაწარმოების მეცნიერული კომენტირების ამგვარი სტილის ნიმუშებზე მე შემიძლია მივუთითო შექსპიროლოგიურ ლიტერატურაში (მაგალიათად: Kate Aughterson, Shakespeare: Late Plays, 2013).

თხზულების კომენტირების ამგვარი სტილი მკვლევარს საშუალებას აძლევს ერთგული დარჩეს მეცნიერული კომენტირების მეთოდისა, წეროს მხოლოდ იმაზე, რაც მეცნიერული კვლევის საგნად უქცევია და თავი შეიკავოს იმ შემთხვევითი შეხედულებების ფორმულირებისგან, რასაც თხზულების ყველა მონაკვეთის განმარტება ავალდებულებს.

საგანგებო ახსნასა და განმარტებას საჭიროებს ის მეთოდიკა, რომელსაც ეყრდნობა მეცნიერული კომენტირება, რომლის საფუძველზეცაა აგებული ნაშრომისეული კვლევები. ამაზე უფრო დაწვრილებით უნდა შევჩერდეთ.

როგორც მხატვრული შემოქმედების დიდი ნიმუში, *ვეფხისტყაოსანი* დამოუკიდებელ რეალობას, დიდ სააზროვნო სივრცეს ქმნის, რომელიც ხშირ შემთხვევაში ალბათ სცდება ავტორის ჩანაფიქრს. თანახმად ხელოვნების ნიმუშთა და თვით ობიექტური რეალობის აღქმის კანონზომიერებისა, *ვეფხისტყაოსნის* იდეურ-მსოფლმხედველობითი სამყაროც ყოველი მკითხველის, შემსწავლელის, აღმქმელის ცნობიერებაში ამ უკანასკნელის სუბიექტურ პოზიციას, ხედვას, ასოციაციებსაც მოიცავს საკუთრივ პოემისეულ რეალობასთან, ანუ ავტორისეულ ჩანაფიქრთან ერთად.

*ვეფხისტყაოსანი* კაცობრიობის ცივილიზაციის მრავალგვარ გასაყარზე დგას. მასში შუასაუკუნეობრივს რენესანსული აზროვნება ერწყმის; ქრისტიანულ, და საზოგადოდ რელიგიურ, მსოფლხედვას – ანტიკური ბერძნული ფილოსოფია; მითოსურ და ტრანსცენ-დენტულ მსოფლაღქმას – ანალიტიკური აზროვნება... ეს კი მკითხველის, სუბიექტის ასოციაციებს უსასრულოდ დიდ სააზროვნო სივრცეს სთავაზობს. ამიტომაც ბუნებრივია, რომ პოემის ყველა მკითხველს, და მით უფრო ყველა მკვლევარს, თავისი *ვეფხისტყაოსანი* აქვს. ბუნებრივია, რომ დაკარგული სატრფოს ძიებისთვის უსასრულო ხეტიალი, სარისკო გადაწყვეტილების რეალიზების შემდეგ დაშორებული წყვილის ტანჯული გზა, ვეფხის ტყავით შემოსვა, სამოგზაურო პერიპეტიებში შეხვედრილი ურცხვი დიასახლისის სარეცლის გაზიარება – მხატვრული ლიტერატურის და ზეპირსიტყვიერების უზარმაზარი მითოსური, საგმირო და რომანული ნარატივიდან მრავალგვარ რემინისცენციას იწვევს. ეს დიდი მხატვრული ქმნილების სპეციფიკაა. ამიტომ აქვს ყველას თავისი *ვეფხისტყაოსანი.*

რა არის საკუთრივ რუსთველისეული ამგვარ *ვეფხისტყაოსანთა* სიმრავლისაგან, ანუ მკითხველთა და მკვლევართა პოემის აღქმის ამ მრავალგვაროვნებათაგან? რა არის ის აზრი, ის სათქმელი, რასაც ავტორი დებდა თავის ქმნილებაში? – ამას იკვლევს რუსთველოლოგია. რა თქმა უნდა, რუსთველოლოგიური მეცნიერებისათვის არც ის ასოციაციები და წარმოდგენებია უინტერესო, რაც პოემამ აღძრა ზოგიერთ პიროვნებაში; მაგრამ მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ეს პიროვნებები ან წარმოდგენებია მნიშვნელოვანი და ღირებული. ყველა

შემთხვევაში, ამაზე დაკვირვება რუსთველოლოგიური მეცნიერების მხოლოდ ერთი და არა არსებითი სფეროა.

რუსთველოლოგია, ისევე როგორც ყველა დიდი ხელოვანის შემოქმედების შემსწავლელი მეცნიერება (ჰომეროლოგია, დანტოლოგია, შექსპიროლოგია...), იკვლევს და ეძიებს იმ სათქმელს, რასაც ავტორი დებდა თავის ქმნილებებში და ამ ქმნილებათა ობიექტურ რაობას, ავთენტურობას, მათ ვარიაციებს და ლოკალიზებას დროსა და სივრცეში; თვითონ ავტორის მიმართებას საკუთარ შემოქმედებასთან; ამდენად, მისი ცხოვრების ყველა ნიუანსს და სხვ. ამ საძიებელ სფეროთაგან უმთავრესი სწორედ ავტორისეული ქმნილებების გაგებაა, გააზრებაა, მისი მხატვრულ-გამომსახველობითი ხელოვნების წვდომაა; მისი სიტყვის, მისი ფრაზის, მისი ნათქვამის ამოცნობაა. ამ ნათქვამის ამოსაცნობად მნიშვნელოვანია იმ სფეროს გააზრება, რომელთანაც ეს ნათქვამი ამყარებს მიმართებას. მაგრამ ასოციაციათა ამგვარ სიმრავლეთაგან ავტორი იმ აზრს დებდა თავის სიტყვაში, რომელზეც მისი ქმნილება ან მიუთითებს, ან მიანიშნებს (უშუალოდ ანუ სიტყვიერად, ან კონტექსტის თუ ეპიზოდის სათქმელით, ანდა ნაწარმოების მთლიანი იდეურ-მსოფლმხედველობითი პოზიციით). სხვა შემთხვევაში (ანუ, თუ ამგვარი მინიშნების კვალი არ ჩანს) ავტორი ახალს ამბობს, ემიჯნება ტრადიციულს ან ახლებურად მოიაზრებს მას.

რუსთველოლოგიური კვლევები ავტორისეული აზრის, უშუალოდ ნათქვამის თუ მინიშნებების გასაშიფრად კი მკაცრ მეთოდოლოგიურ პრინციპზე უნდა იყოს დაფუძნებული. თავდაპირველად აუცილებელია საკვლევი ფრაზის თუ ცალკეული ტერმინის მნიშვნელობის მართებული ამოცნობა, რაც მოითხოვს პოემისეული სიტყვის (თუ სიტყვების) მნიშვნელობის გადამოწმებას, როგორც *ვეფხისტყაოსნის* ყველა კონტექსტში, ასევე მთლიანად ძველი და ახალი ქართული ენის თხზულებებში. შემდგომში კი – ამ პრინციპით წაკითხული ფრაზის პოემის საკვლევ კონტექსტში გააზრებას. დაბოლოს, საჭიროა დაკვირვება მიღებული დასკვნის შესაბამისობაზე პოემის იდეურ-მსოფლმხედველობრივ პოზიციასთან და საზოგადოდ, შუასაუკუნეებიდან რენესანსულზე გარდამავალი ეპოქის რელიგიურ-ფილოსოფიური და ლიტერატურული აზრის პროცესთან.

# კ ო მ ე ნ ტ ა რ ე ბ ი

## „პირველ თავი, დასაწყისი...“

*ვეფხისტყაოსნის* ყველა ძველი ხელნაწერი, რომელთაც დასაწყისი ფურცლები არ აკლიათ, იწყება ამ სტროფით. სტროფი აშკარად არარუსთველურია. იგი ერთგვარი წინასიტყვაა პოემის გარკვეულწილად გადამუშავებული და რედაქტირებული ტექსტისა. უპირველეს ყოვლისა, სწორედ ამ სტროფზე დამყარებით იყო შემუშავებული აზრი მე-20 საუკუნის რუსთველოლოგიაში, რომ ქართული ეკლესია ან გარკვეული კლერიკალური წრეები ებრძოდნენ *ვეფხისტყაოსანს*. როგორც მე-17-18 საუკუნეების წყაროებიდან ჩანს, ქართული საეკლესიო აზრი რუსთველის პოემაში ქრისტიანობისათვის მიუღებელ პოზიციას ხედავდა. ეს პოზიცია ამ სტროფში აშკარადაა გამოკვეთილი. იგივე პოზიცია იკვეთება ქართლის მთავარეპისკოპოს ტიმოთეს თვალსაზრისში, რომელიც რუსთველს „ბოროტ ლექსების გამომთქმელს“ უწოდებს. ასევე, ნაწილობრივ, ქართლის განათლებული კათალიკოსის, ანტონ I-ის მიერ რუსთველის მოღვაწეობის „ამაოდ დაშრომად“ შეფასებაში. ჩემი აზრით, რუსთველის პოემისადმი დაპირისპირება ძველი საქართველოს ერთი კონკრეტული ეპოქის და გარკვეული წრეების პროდუქტია. ეს ჩანს ქართულ სასულიერო ხელნაწერებზე *ვეფხისტყაოსნის* ციტატების უფრო ადრინდელი მინაწერებით, რომლებიც მეტყველებენ, რომ თვით ქართველი ბერ-მონაზვნები აფასებდნენ რუსთველის სიბრძნეს, ეყრდნობოდნენ და იმოწმებდნენ მას. შეგვიძლია დავასახელოთ ქართულ ბიბლიურ და სხვა საეკლესიო წიგნებზე ქართველ გადამწერთა ზეპირად (არა ტექსტისეული კორექტულობით) მოხმობილი მინაწერები: XIV საუკუნის საეკლესიო სადღესასწაულო კრებულზე (S-3480) შემორჩენილი ქართველი ბერის მეხსიერებით აღდგენილი რუსთველის სიტყვები – „ვა, სოფელო, რას შიგან ხარ, რას გვაბრუნებ, რა ზნე გჭირსა, ყოვლი შენი მონდობილი ნიადაგმცა ჩემებრ ტირსა“;[1] ე. წ. ბერთის სახარებაზე მეთხუთმეტე საუკუნეში ქართველი ბერის – ცოდვილი იორდანეს მიერ გაკეთებული მინაწერი – „მართლად იტყვის მოციქული, შიში შეიქმს სიყვარულსა“;[2] ვანის ქვაბების კედლებზე ნახშირით მიწერილი ნაწყვეტები ნესტანის წერილიდან: „ციხეს ვზი ეგზომ მაღალსა...“ (XV საუკუნის II ნახევარი);[3] ასევე, მინაწერები XVI საუკუნის „დავითნზე“ (H-1796)[4]. ასე რომ, *ვეფხისტყაოსნის* „დევნა“ გარკვეული ეპოქის მოვლენაა.

---

[1] **თ. ბრეგაძე,** *ვეფხისტყაოსნის კიდევ რამდენიმე ტაეპი ძველ ხელნაწერთა მინაწერებში:* კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტის *მოამბე,* IV, თბ., 1962, გვ. 93-94.

[2] **ა. შანიძე,** *ვეფხისტყაოსნის* ენის საკითხები: *ვეფხის-ტყაოსნის სიმფონია* (აკ. შანიძის რედაქციით), თბ., 1956, გვ. 016-017.

[3] **ვ. ცისკარიშვილი,** წარწერები ასპინძის რაიონიდან: *მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის,* 30, 1954, გვ. 175.

[4] **თ. ბრეგაძე,** *ვეფხისტყაოსნის* კიდევ რამდენიმე ტაეპი..., გვ. 94-95.

ჩემი აზრით, საეკლესიო წრეების ეს უარყოფითი დამოკიდებულება რუსთველის პოემისადმი, რომელიც შესაძლოა ერთგვარი დევნითაც ყოფილიყო გამოხატული, გარკვეული ეპოქის მოვლენაა და უნდა აიხსნას XVI საუკუნეში ევროპის საეკლესიო წრეებში გაბატონებული უკიდურესად რადიკალური დამოკიდებულებით არაორთოდოქსული გადახრების წინააღმდეგ. ევროპული საეკლესიო აზრი XVI საუკუნეში შეუწყნარებელია თავისუფალი აზროვნების ყოველგვარი გამოვლინების მიმართ და იგი გამოიხატება რეპრესიებით არა მხოლოდ კათოლიციზმის საწინააღმდეგო საეკლესიო მოძრაობებისადმი, არამედ თვით წარსული საუკუნეების რენესანსული განწყობილების კულტურული მემკვიდრეობის წინააღმდეგ (ინკვიზიციის დასაწყისი ესპანეთში – XV საუკუნის ბოლო; XVI საუკუნე – კათოლიკობის მკაცრი რეპრესიები პროტესტანტული ეკლესიის წინააღმდეგ; ჯორდანო ბრუნოს კოცონზე დაწვა; დანტეს „მონარქიის“ და რაბლეს თხზულების აკრძალვა). კულტურული მემკვიდრეობისადმი ამ უკიდურესი რადიკალური დამოკიდებულების გამოვლენა უნდა დავინახოთ *ვეფხისტყაოსნის* სავარაუდო დევნაში, რასაც შეიძლება ჰქონოდა ადგილი XVI საუკუნის საქართველოში. მაგრამ, ჩემი აზრით, XVII-XVIII საუკუნეების ქართულმა საეკლესიო აზრმა არათუ *ვეფხისტყაოსნის* მორალურ-დოგმატიკური პოზიცია შეაფასა სწორად, არამედ *ვეფხისტყაოსნის* თვით მაღალი კულტურული ფასეულობაც სწორად დაინახა. ვფიქრობ, სწორედ ქართული ეკლესიის დამსახურებაა ის, რომ *ვეფხისტყაოსანი* გადარჩა, რომ მან ფიზიკურად მოაღწია ჩვენს დრომდე და რომ ჟამთა სიავემ უკვალოდ არ გააქრო. დავუკვირდეთ და უფრო პრინციპული შეფასება მივცეთ იმ ფაქტს, რომ *ვეფხისტყაოსანმა* იმ დრომდე, სანამ მისი კრიტიკული შესწავლა დაიწყებოდა, მოაღწია იმ ერთადერთი რედაქციით და გადამუშავებით, რომელსაც ქართულმა საეკლესიო საზოგადოებამ დაურთო წინასიტყვა (სტროფი – „პირველ თავი...“), მისცა შეფასება და თან სანქცია გამრავლებისა და გავრცელებისა. განვმარტავ ნათქვამს: *ვეფხისტყაოსანი* ვახტანგისა და „მისი კომისიის“ მოღვაწეობამდე, 1712 წლამდე, მოღწეულია ერთი რედაქციული გადამუშავებით, რომელიც, როგორც აღვნიშნეთ, აშკარად არ არის უშუალოდ რუსთველის ხელიდან გამოსული (პროლოგი უკვე შევსებულია, გაგრძელებები დართულია). სწორედ ამ ერთადერთ რედაქციას წინ უძღვის ერთგვარი წინასიტყვა - ე. წ. ფსევდო-რუსთველური სტროფი („პირველ-თავი...“), რომელიც სანქციას აძლევს მისი გავრცელებისათვის გადამწერს, აცხადებს პოემის სათაურს – *ვეფხისტყაოსანი* და მიუთითებს მკითხველს, როგორ უნდა მიიღოს იგი: საეროა, სპარსული წარმოშობისაა; მონაზონმა ამ წიგნის აზრებს არ უნდა მიბაძოს: საუკუნო ცხოვრებისათვის სულის სასარგებლოს არაფერს შეიცავს; ხორციელ და არა სულიერ ცხოვრებაში ხედავს ადამიანის ცხოვრების არსს და სამება-ერთარსება ღმერთს არ ახსენებს. ის გარემოება, რომ ეს სტროფი ქრისტიანული მორალურ-დოგმატიკური და ასკეტური პოზიციიდან განიხილავს პოემას, მეტყველებს იმაზე, რომ მასში ასახულია ქართული საეკლესიო საზოგადოების თვალსაზრისი. ის გარემოება, რომ სტროფი დამრიგებლური, დამოძღვრითი და დაჯერებული ტონით მიმართავს მთელ მკითხველ საზოგადოებას, მეტყველებს იმაზე, რომ მისი ავტორი (თუ შემკვეთი) თავის თავზე იღებს

ერის წინამძღოლის, მკითხველის სულიერი მოძღვრის მისიას. აქედან გამომდინარე, ვფიქრობ, ეს სტროფი თავიდანვე ერთგვარი ოფიციოზური აზრის გამომხატველი იყო, ან მან შეიძინა ასეთი ფუნქცია. ის გარემოება, რომ *ვეფხისტყაოსანმა* XVIII საუკუნემდე მხოლოდ ამგვარი გადამუშავებით და ამგვარი მითითებებით მოაღწია, იმაზეც მიგვანიშნებს, რომ სწორედ ამგვარმა წინასიტყვამ გადაარჩინა *ვეფხისტყაოსანი* (მისცა გადამწერს მისი გავრცელების და მკითხველს მისი წაკითხვის უფლება, სათანადო გაფრთხილებით). მოქმედების ეს სტილი საეკლესიო კრებების, ეკლესიის, ქრისტიანული ოფიციოზის ჩვეულებრივი, მიღებული მეთოდია: დაფარული ე. წ. აპოკრიფული წიგნების გამოყოფა, ყველაფრის, რასაც ეკლესია არ ეთანხმება, არა აკრძალვა, არამედ აპოკრიფულად, ანუ დაფარულად გამოცხადება – მომზადებული მკითხველისათვის კრიტიკულად, გამორჩევით წაკითხვის უფლების მიცემა („რომელი პოვის სიტყუაჲ კეთილი, შეიწყნარის, ხოლო ჯერკუალი განაგდის“ – გიორგი მერჩულე).

ქართულმა სასულიერო საზოგადოებამ *ვეფხისტყაოსნის* გადასარჩენად შეიმუშავა ეს პოზიცია – გამიჯნა იგი საეკლესიო აზროვნებისგან, როგორც სპარსული სტილის საერო ნაწარმოები და ამით მისი გავრცელების (გადაწერის და წაკითხვის) ნებართვა გასცა. შემდგომ პერიოდში ქართული საზოგადოებრივი აზრი კიდევ ახალ ნაბიჯს გადადგამს ქართული სულიერი კულტურის ამ შედევრის გადასარჩენად. ვახტანგ მეექვსე პოემის მისტიკურ-ალეგორიულად განმარტების შესაძლებლობასაც ხედავს და თვით რადიკალური საეკლესიო წრეების მასთან შერიგებას ცდილობს. „ქვეყნის უფროსი ავის დამშლელი ხამს და ამად დავშვერო“, – იტყვის სწავლული მეფე ან კიდევ: „თუ უნდა ესეც არ იყოს და ისე იყოს, თარგმანი ხომ ასრე სჯობს“.[1]

## პოემის სათაური - „ვეფხისტყაოსანი“

რუსთველის პოემის პირველივე სიტყვას - სათაურს მკითხველი შეჰყავს პოემის მხატვრულ სამყაროში. პოემის სათაურია *ვეფხისტყაოსანი.* სიტყვა *ვეფხისტყაოსანი* თავისთავად მხატვრული სახეა, რომელიც პოემის მთავარ შეყვარებულ წყვილზე მიუთითებს. *ვეფხისტყაოსანი* მოყმე ნესტანზე შეყვარებული ტარიელია. ვეფხი ნესტანის სიმბოლური სახეა. ტარიელმა განრისხებული ნესტანი ვეფხს ამსგავსა და ნესტანის დაკარგვის შემდეგ ვეფხის ტყავით შეიმოსა.

> „რომე ვეფხი შვენიერი სახედ მისად დამისახავს,
> ამად მიყვარს ტყავი მისი, კაბად ჩემად მომინახავს“ (659).[2]

---

[1] **ვახტანგ მეექვსე,** თარგმანი პირველი წიგნისა ამის *ვეფხისტყაოსნისა*: *შოთა რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი.* 1712 (ა. შანიძის აღდგენილი გამოცემა), თბ., 1975, გვ. სპ*.

[2] პოემის ტექსტს ვიმოწმებთ ა. შანიძისა და ა. ბარამიძის 1966 წლის გამოცემიდან. შოთა რუსთველი, *ვეფხისტყაოსანი*, I, ტექსტი და ვარიანტები (რედაქტორები: **ა. შანიძე, ა. ბარამიძე**). თბ., 1966

* ფრჩხილებში მითითებულია სტროფის ნომერი ( 85), ზოგჯერ კი სტრიქონის ნომერიც ( 85. 4).

როგორც ირკვევა, შეყვარებული წყვილის ერთ სახელში მოაზრებას XII ს-ის აღმოსავლურ პოეზიაში ანალოგი მოეპოვება.[1]

*ვეფხისტყაოსნის* სათაურთან დაკავშირებით, პრობლემურია საკითხი იმის თაობაზეც, თუ რომელი ცხოველი იგულისხმება რუსთველისეულ *ვეფხში*. საქმე ისაა, რომ თუ თანამედროვე ქართულში სიტყვა *ვეფხვი* ერთმნიშვნელოვნად მიუთითებს კატისებრთა ჯიშის გარეულ მტაცებელს – *ვეფხვს* – tiger, тигр, ძველ ქართულში სიტყვა *ვეფხი* უფრო ფართო მნიშვნელობის იყო და, როგორც ბერძნულიდან, ასევე სპარსულიდან თარგმნილ ტექსტებში უპირატესად *ლეოპარდს,* ანუ *პანტერას* შეესატყვისებოდა (მაგალითად, ბასილი კესარიელის *ექვსთა დღეთაში*, *ვისრამიანში*, *ქილილა და დამანაში).* ასევეა ბიბლიური წიგნების ძველ ქართულ თარგმანებში – როგორც ძველი აღთქმის (მაგ. *ესაია* 11, 6), ასევე ახალი აღთქმის (მაგ. *გამოცხადება* 13, 2) ტექსტებში. ანალოგიურად აღიქვამდნენ რუსთველის პოემის *ვეფხს* ძველ საქართველოში, რაზედაც ნათლად მეტყველებენ პოემის XVII და XVIII საუკუნეების ხელნაწერებში არსებული მინიატურები. მაგალითად, H-599; S-5006 ხელნაწერები, რომლებშიც *ვეფხი* (და ტარიელის ვეფხის ტყავი) ხალებიან (და არა ზოლებიან) ცხოველადაა დახატული, რაც *ლეოპარდზე* ანუ *პანტერაზე* მიუთითებს. რუსთველის *ვეფხი Panther*-ად თარგმნა *ვეფხისტყაოსნის* ყველა ინგლისურად მთარგმნელმა. რობერტ სტივენსონმა საგანგებო კომენტარიც მიუძღვნა ამ საკითხს.[2] ასე რომ, რუსთველის პოემის *ვეფხისტყაოსანი* ჭაბუკი არის პანტერის ტყავით შემოსილი მოყმე.

*ვეფხისტყაოსანი,* როგორც სათაური კიდევ ერთ პრობლემას წარმოაჩენს პოემის უცხო ენაზე მთარგმნელისათვის. საქმე ისაა, რომ ქართული სუფიქსი *-ოსანი* ქონების აღმნიშვნელია და პიროვნების მიერ რაღაც მახასიათებლის ქონებაზე მიუთითებს: მანდილოსანი, ცხენ-ოსანი, ჩოხ-ოსანი. სიტყვა *ვეფხისტყაოსანი,* უხეშად თუ განვმარტავთ, ნიშნავს *ვიღაცას ვეფხის ტყავში შემოსილს,* ან *ვეფხის ტყავის მატარებელს.* უცხო ენაზე, მაგალითად ინგლისურად – „one who wears a panther's skin" ან „wearer of a panther's skin". რუსთველის პოემის სათაურად ამგვარი კალკირებული თარგმანი მხატვრულ ღირებულებას მოკლებული იქნებოდა, ამიტომაც მთარგმნელები ამჯობინებენ იმ პერსონაზე მიუთითონ, რომელიც *ვეფხის ტყავს* ატარებს: *The Man in the Panther's Skin* (მარჯორი უორდროპი), *The Knight in the Panther's Skin* (ვენერა ურუშაძე), *The Lord of the Panther-skin* (რობერტ სტივენსონი). ვფიქრობ, ამ სათაურთაგან *The Knight* და *The Lord* ზედმეტად აზუსტებენ რუსთველის პოემის სათაურში მოაზრებული უცხო პერსონის ვინაობას და ამდენად *The Man* თავისი შედარებით უფრო ნეიტრალურობით უმჯობესია.[3] მე ვამჯობინებდი პოემის სათაური *ვეფხისტყაოსანი* ინგლისურად ამგვარად გადასულიყო:

---

[1] **მ. ქურდიანი,** *„ვეფხისტყაოსანი* როგორც სათაური სემიოტიკური თვალსაზრისით": *ბურჯი ეროვნებისა,* №1, 1998, გვ. 19-20.

[2] **R. H. Stevenson,** „Introduction": *Shota Rustaveli, The Lord of the Panther-skin* (Translated by R.H Stevenson), State University of New Yourk Press Albany, 1977, p. XXVI.

[3] **E. Khintibidze,** Rustaveli's *The Man in the Panther Skin and European Literature,* "Bennett and Bloom", London, 2011, p. 98.

*The Man in a Panther-Skin.* საქმე ისაა, რომ *ვეფხის ტყავი,* რომელიც ტარიელის სამოსია (მას თვით ქუდიც *ვეფხის ტყავის* აქვს: „მას ტანსა კაბა ემოსა, გარე-თმა ვეფხის ტყავისა, ვეფხის ტყავისა ქუდივე იყო სარქმელი თავისა“ (86) არ არის პერსონიფიცირებულად რომელიმე *ვეფხის*. ნაწარმოებში ჩანს, რომ ტარიელს *ვეფხის ტყავის* სამოსს უკერავს ასმათი: „რომე ვეფხი შვენიერი სახედ მისად დამისახავს, ამად მიყვარს ტყავი მისი, კაბად ჩემად მომინახავს; ესე ქალი შემიკერავს, ზოგჯერ სულთქვამს, ზოგჯერ ახავს“ (659), ამიტომაც ინგლისურ სათაურში სჯობს, რომ *ვეფხის ტყავი* აღინიშნებოდეს არა განსაზღვრებითი არტიკლით *the,* არამედ განუსაზღვრელობითი არტიკლით *a.* ქართულ ერთსიტყვიან სათაურთან *(ვეფხისტყაოსანი)* და შუასაუკუნეების ინგლისურთან მეტი სიახლოვის მიზნით შეიძლებოდა პოემის სათაური ინგლისურად ამგვარად გადაგვეტანა: *The Panther-Skin-Clad Man.*

## დასაწყისი

*ვეფხისტყაოსნის* „დასაწყისი“ ანუ პროლოგი, როგორც ის ზოგიერთ გამოცემაში არის სახელდებული, XX საუკუნის პირველი ნახევრის რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში მრავალგზისი კომენტირების საგანი იყო. ზოგიერთი მკვლევარი (კერძოდ, დ.კარიჭაშვილი) პროლოგს რუსთველისეულად არ მიიჩნევს და უფრო გვიანდელ დანართად თვლის. სხვები კი, მიუხედავად იმისა, რომ პოემის შესავალი სტროფების რუსთველისეულობას საეჭვოდ არ მიიჩნევდნენ, ჩვენამდე მოღწეულ პროლოგისეული სტროფებიდან ბევრ მათგანს გვიანდელ დანართად თვლიდნენ (ალ. სარაჯიშვილი, მ. წერეთელი, პ. ინგოროყვა).[1] *ვეფხისტყაოსნის* პროლოგის მეცნიერულ ინტერპრეტირებას საგანგებო გამოკვლევა უძღვნა ნიკო მარმა. მკვლევარი იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ პოემის დასაწყისი, როგორც მუსიკალობით და ფრაზის სისხარტით, ასევე სახეობრივი აზროვნებით არის საუკეთესო, რაც შეუქმნია რუსთველს.[2]

საფიქრებელია, რომ *ვეფხისტყაოსნის* ხელნაწერებით მოღწეული პოემის დასაწყისის ყველა სტროფი რუსთველს არ ეკუთვნოდეს. პოემის ინტერპოლატორთა შემოქმედების გამორიცხვის საფუძველი არ არსებობს, მაგრამ *ვეფხისტყაოსნის* პროლოგის უმთავრესი პრობლემატიკა რომ რუსთველისეულია, ამაში ეჭვის შეტანა არ უნდა იყოს გამართლებული. პროლოგში დასმულია ის საკითხები, რაც შუა საუკუნეების ეპიკური ნაწარმოებების ავტორთათვის (განსაკუთრებით აღმოსავლური, სპარსული ეპიკისათვის) ტრადიციული და, ზოგ შემთხვევაში, აუცილებელიც იყო. ასეთებია: პოემის დაწყება ღმერთის მიერ სამყაროს შექმნის (ან საზოგადოდ სამყაროს შექმნის) თაობაზე საუბრით, ღმერთისადმი საკუთარი პიროვნების ან თავისი შემოქმედების შევედრება, მეფე-პატრონებზე და

[1] იხ.: **ა. ბარამიძე,** *შოთა რუსთველი და მისი პოემა,* „მეცნიერება“, თბილისი, 1966, გვ. 22-24.

[2] **ნ. მარი:** “Вступительные и заключительные строфы *Витязя в барсовой коже* Шоты из Рустава. Грузинский текст, русский перевод и пояснения с этюдом «Культ женщины и рыцарство в поэме»”, (ТР, XII, Санкт-Петербург, 1910).

თხზულების წარმომავლობაზე სიტყვის ჩამოგდება, ნაწარმოების მთავარი გმირის წარდგენა; ასევე – თხზულების უმთავრეს საკითხზე თეორიული მსჯელობა. პროლოგის რუსთველურობას ასევე ადასტურებს ის, რომ მასში ცალკეული საკითხები იმგვარადაა თეორიულად მოაზრებული, როგორც ისინი მხატვრულ სისტემაში არის ასახული პოემის ძირითად ნაწილში. ამის ნათელი დადასტურებაა პროლოგისეული კონცეფციები შაირობასა და მიჯნურობაზე. ამ უკანასკნელ არგუმენტს პრინციპულ მნიშვნელობას ანიჭებდა ნ. მარი. ამიტომ იყო, რომ მან პროლოგისეული მიჯნურობის თეორიის რამდენიმე პრინციპული სტროფი გვიანდელ დანართად მიიჩნია, რამდენადაც მათში პოემის მხატვრულ სისტემაში მოაზრებული სიყვარულის ძირითადი კონცეფციის საწინააღმდეგო თვალსაზრისი ამოიკითხა. თუმცა იმასაც მიუთითებდა, რომ მისი აზრით დანართად მიჩნეული სტროფები ფილოსოფიური და პოეტური აზრის გამოხატვის ისეთი შედევრია, რომ ზედმიწევნით ემსგავსება რუსთველისეულ სტილს.[1]

## „რომელმან შექმნა სამყარო...“ (1)

*ვეფხისტყაოსნის* პირველი სტროფით, ღმერთი ქმნის სამყაროს, რაც ნიშნავს ზეცას,[2] მასში არსებული ღვთაებრივი სულის მქონე არსებებით, ანუ ანგელოზებით, „ზეგარდმო არსნით“. შემდეგ იგი ქმნის ქვეყანას, რაც ნიშნავს მიწას, ადამიანთათვის შემკულს უთვალავი ფერით. უზენაეს არსებას პოემაში თითქმის ყველა ნაბიჯზე ვხვდებით. ეს უზენაესი არსება არის ერთი (2; 1454 და სხვ.), რომელზეც ზოგჯერ მითითებულია ნაცვალსახელით „რომელმან“ (1.1). რუსთველის ღმერთი თავისი ძლიერი ძალით მთელი სამყაროს შემოქმედია: „ზეგარდმო არსნის“ შემქმნელია, კაცთათვის უთვალავფერიანი ქვეყნის მიმცემია, ყოველი ხელმწიფის განმწესებელია (1.4). პოემის პირველ სტროფში გადმოცემულია ღმერთის მიერ სამყაროს შექმნის დასრულებული სურათი, რომელიც სრულ შესატყვისობაშია ბიბლიური *შესაქმეს* პირველი თავის კონცეფციასთან.

რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში საკმაოდ პოპულარულია აზრი იმაზე, თითქოს რუსთველი პირველ სტროფშივე სამებაზე მიგვანიშნებს: „რომელმან (მამა) შექმნა სამყარო ძალითა მით ძლიერითა (ძე), ზეგარდმო არსნი სულითა (სული წმიდა) ყვნა ზეცით მონაბერითა“. „რომელმან“ არაა მხოლოდ მამა ღმერთის სპეციფიკური სახელი, არც „ძალი“ არაა ძე ღმერთის სპეციფიკური სახელი, „სული“ არ უდრის სული წმიდას. უფრო მარტივად რომ ვთქვათ:

1. ნაცვალსახელი „რომელმან“ საღვთისმეტყველო ტექსტებში მიუთითებს არა მხოლოდ მამა ღმერთზე, არამედ, ასევე ინტენსიურად, ძე-ღმერთზეც: იოანე მინჩხი:

[1] იქვე, გვ. 49-50.

[2] **სულხან-საბა ორბელიანი:** „სამყარო – ესე ცაჲ არს უძრავი“ (სულხან-საბა ორბელიანი, *თხზულებანი*, IV. 2. „საბჭოთა საქართველო“, თბ., 1966, გვ. 44.

„რომელმან ჴელმწიფებით განაღჳძნა ყოველნი... აღდგა მესამესა დღესა“;[1] „რომელმან შესცვალე სიმდიდრე სიგლახაკედ, მოხუედ წოდებად ცოდვილთა“;[2] „რომელმან აღმადგინნა ჩუენ, მომწყდარნი, აღდგომითა თჳსითა“.[3] მიქაელ მოდრეკილი: „შენ რომელი გამოშჩნდი ცეცხლად მაყულოვანსა შინა და მით გამოჰსახე შობაჲ შენი ქალწულისაგან“[4] და სხვა მრავალი.

2. „ძალი“ არაა ღმერთის სახელი. იგი არის ნიჭი, თვისება ღმერთის და ამდენად ზოგჯერ მითითება ღმერთზე, მაგრამ თუ ზოგჯერ იგი არის შემოქმედის სიტყვის დახასიათება და ამდენად, მითითება ძე-ღმერთზე,[5] ზოგჯერ არის უშუალოდ ძე-მაცხოვარის ნიჭი (და არა თვითონ ძე-მაცხოვარი). ზოგჯერ თვითონ (ძე) ქმნის ცასა და ქვეყანას თავისი ძალით: „რომელი ჟამთა დაწყებასა გამოვიდა პირისაგან მამისა - საქმედ ცისა და ქუეყანისა, ძალითა მით ძლიერითა დაჰბადნა არა არსისაგან ხილულნი და უხილავნი კაცთმოყუარემან უფალმან“.[6] (დავუკვირდეთ: მინჩხი – „ძალითა მით ძლიერითა“; რუსთველი – „ძალითა მით ძლიერითა“). ზოგჯერაც იგი სამების თვისებაა და არა მისი რომელიმე ჰიპოსტასი: „ერთარსებასა სამებით თაყუანის-გცემთ და გუამოვნებით სამთჯთებით გქადაგებთ, მამაო, ძეო და სულო სახიერო, და ვაკურთხევთ შენსა მიუწდომელსა ძალსა და ავამაღლებთ მეუფებასა შენსა.“ [7]

სხვაგვარად მოულოდნელიცაა: სამება (მამა, ძე, სული წმიდა) არის ერთარსება. რაც არის ერთი ჰიპოსტასი, იგივეა დანარჩენიც და ყველა ერთად. ამიტომაც ერთი რომელიმე სახელი და თვისება ყველას ერთად და ცალ-ცალკე ახასიათებს (გარდა სპეციფიკური თვისებებისა: მამობა, ძეობა, გამოსულობა).

თუ *ვეფხისტყაოსნის* ღვთაებრივი სახელების მინიშნებებს პრინციპულ მნიშვნელობას მივანიჭებთ, ამ მინიშნებებშიც სამების სპეციფიკურ სახელებთან გარკვეული დამოკიდებულება შეიძლება დავინახოთ. მაგალითად, ჩახრუხაძემ *თამარიანში* ამგვარად გადმოსცა ბიბლიური შესაქმის მიხედვით შემოქმედის ქმედება: „სიტყვით ყვნა წყალნი...“, რუსთველმა სხვაგვარად ამჯობინა: „რომელმან შექმნა სამყარო ძალითა მით ძლიერითა“ (1). „სიტყვით ყვნა“ ბიბლიური *შესაქმის* ტექსტთან უფრო ახლოსაა: ღმერთი ყოველივეს სიტყვით ქმნის – „და თქუა ღმერთმან... და იქმნა ეგრეთ“. რა თქმა უნდა, *შესაქმისეული* სიტყვა თეოლოგიურად ღმერთის ძალიცაა. ამიტომაა, რომ იგი ქართულ ჰიმნოგრაფიაშიც შემოვა *შესაქმისეული* „სიტყვის“ ღვთაებრიობის დასახასიათებლად: „სიტყუაჲ ღმრთისაჲ, სიბრძნე და ძალი მისი“,[8] მაგრამ ტერმინოლოგიურ დონეზე თუ ვიმსჯელებთ

[1] „იოანე მინჩხის პოეზია“ (ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო **ლ. ხაჩიძემ**), თბ., 1987, გვ. 181.

[2] იქვე, გვ. 228

[3] იქვე, გვ. 285

[4] „მიქაელ მოდრეკილის ჰიმნები“, II (ტექსტი გამოსცა **ვ. გვახარიამ),** თბ., 1978, გვ. 7.

[5] „იოანე მინჩხის პოეზია“. თბ., 1987, გვ.155.

[6] იქვე, გვ.195

[7] იქვე, გვ. 275-276

[8] იქვე, გვ. 155

და მინიშნებები გვაინტერესებს, შეიძლება დავინახოთ, რომ რუსთველი გაექცა გამოთქმას „სიტყვით ქმნა“ ლოგოსზე მინიშნებისგან თავის ასარიდებლად და შესაქმისეული აქტის უშუალო მოქმედზე მისათითებლად ნეიტრალური „ძალი“ აირჩია.

იმავე პირველ სტროფში რუსთველი საუბრობს ზეციდან „მონაბერ“ სულზე, რომლითაც „ზეგარდმო არსნი“ ანუ ანგელოზებია შექმნილი. მკითხველის ცნობიერებაში ქრისტიანული დოგმატიკის სული წმიდის აქტი წამოტივტივდება. მაგრამ სული წმიდის, როგორც სამების ერთი ჰიპოსტასის, სპეციფიკური თვისება გამოსულობაა. ხომ არ დავინახოთ სამების სპეციფიკური სახელების ხსენებიდან თავის შეკავება იმაშიც, რომ თვით ამ კონტექსტშიც რუსთველმა თავი აარიდა სულის გვერდით *გამოსულის* თქმას და რითმაში სიტყვა *მონაბერი* მოაქცია: „ზეგარდმო არსნი სულითა ყვნა ზეცით მონაბერითა“ (1.2).

*ვეფხისტყაოსნის* ალბათ ყველა ღვთაებრივ სახელში შეიძლება სამების დანახვაც და თითქმის ყველა მათგანში ქრისტეს დანახვაც. ეს იმიტომ, რომ *ვეფხისტყაოსნის* თითქმის ყველა სახელი ქართულ ქრისტიანულ მწერლობაში დამკვიდრებული სახელებია (სხვაგვარად რომ ვთქვათ: ისინი არაა მოტანილი მაჰმადიანური, ბუდისტური და ა. შ. ღვთისმეტყველებიდან). ამავე დროს ის სახელები, რომლებიც ერთი ღმერთის სახელადაა მოტანილი *ვეფხისტყაოსანში*, ქრისტეს სახელებიცაა (სამების ერთარსების დოგმატიდან გამომდინარე). პოემაში ღმერთის სახელად არ იხსენიება არც ერთი ისეთი სახელი (ძე, შობილი, განკაცებული, მამა, სული წმიდა, გამოსული...), რომელშიც მაინცდამაინც ქრისტე იგულისხმება, ან სამების რომელიმე ჰიპოსტასი. მაგალითად, რუსთველი, რომლის პოეტური მეტყველება, უპირველეს ყოვლისა, ქართულ ჰიმნოგრაფიას ეყრდნობა, რომელიც ქართული ჰიმნოგრაფიიდან იღებს თავისი პოემის ღვთაებრივ სახელთა უმრავლესობას, არ ახსენებს ქართული ჰიმნოგრაფიის ძე ღმერთზე მიმთითებელ თითქმის ყველაზე პოპულარულ სახელს „სიტყუაჲ ღმრთისაჲ“.

ამაში ალბათ უნდა დავინახოთ პოეტის გარკვეული ტენდენცია რელიგიის სპეციფიკური დოგმატური სახელების ხსენებიდან თავის შეკავებისა, რის ახსნაც უნდა ვეძიოთ პოემის ტოლერანტულ იდეურ სამყაროში, რაც ქრისტიანულ ბაზისზე აგებული *ვეფხისტყაოსნის* მხატვრულ სისტემაში მოაზრებული მსოფლმხედველობის ერთი უმთავრესი ნიშანსვეტია.

რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში სხვადასხვაგვარადაა განმარტებული პირველი სტროფის ბოლო ტაეპში ჩამოყალიბებული დებულება: „მისგან არს ყოვლი ხელმწიფე სახითა მის მიერითა“(1.4). გავრცელებული თვალსაზრისით, აქ საუბარია შუა საუკუნეებში გაბატონებულ შეხედულებაზე ხელმწიფის ღვთაებრივი წარმომავლობის თაობაზე. თუმცა გამოითქვა აზრი, რომ პოეტი შეიძლება მიანიშნებდეს ცნობილ თეოლოგიურ კონცეფციაზე ადამიანის ნების თავისუფლების შესახებ, ანუ იმაზე, რომ ყოველი ადამიანი ღვთაებრივი ბუნების მსგავსად ღმერთის მიერ შექმნილია საკუთარი პიროვნების მფლობელად. ე. ი.

ღმერთის მიერაა მინიჭებული ყველასადმი საკუთარი თავის ხელმწიფება, ანუ ნების თავისუფლება, მსგავსად თვით შემოქმედის ნების თავისუფლებისა.[1]

ზემოთ წარმოდგენილი ორივე თვალსაზრისი შუასაუკუნეობრივი პოზიციიდან სავსებით გამართლებულია: პირველი – გავრცელებული კონცეფციაა, მეორე – ქრისტიანული თეოლოგიის პრინციპული დებულება. რომელი მათგანი უნდა ამოვიკითხოთ რუსთველის სიტყვებში? ვფიქრობ, ამ საკითხის გადაწყვეტას უნდა მივუდგეთ *ვეფხისტყაოსნისეული* ტექსტის განმარტებისთვის საჭირო მეთოდოლოგიური პრინციპებით:

1) გამოთქმული ორი ვარაუდიდან რომელი მათგანი შეესაბამება კონტექსტს, ანუ აღნიშნულ სტროფში ჩამოყალიბებულ აზრს? ამ შემთხვევაში კითხვაზე კონკრეტული პასუხის გაცემა ჭირს. ორივე თვალსაზრისი შეიძლებოდა გამოთქმული ყოფილიყო ღმერთის მიერ სამყაროს, ანუ ზეცის და ქვეყნის, შექმნაზე საუბრის შემდეგ.

2) რაზე მიუთითებს ან რას ნიშნავს ამ სტროფის სიტყვა „ხელმწიფე“? პირველი თვალსაზრისის თანახმად, ხელმწიფე არის მეფე. მეორე თვალსაზრისის მიხედვით, ამ ტაეპის სიტყვაში „ხელმწიფე“ უნდა მოვიაზროთ ზმნა – ხელ-ეწიფება, უფლება აქვს, პატრონია. სიტყვა ხელმწიფე *ვეფხისტყაოსნის* სხვა კონტექსტებში მხოლოდ პირველი მნიშვნელობით ჩანს.

3) ორი სავარაუდო დებულებიდან რომელი თვალსაზრისია გამოკვეთილი საკუთრივ პოემაში? ამ კითხვაზე პასუხი, ჩემი აზრით, ერთადერთია. ნების თავისუფლების თეოლოგიურ კონცეფციას *ვეფხისტყაოსანი* არ ეძღვნება, ამიტომაც პირველივე სტროფში ამ დებულების დეკლარირება მოულოდნელია. ღმერთის მიერ ადამიანისადმი მინიჭებული თავისუფალი ნების შუასაუკუნეობრივი კონცეფცია არ არის ნესტანის რჩევა სასიძოს მოკვლის თაობაზე, მეგობრის დასახმარებლად ავთანდილის თავდადება, ან კიდევ, გმირთა თათბირები ქაჯეთის ციხის აღების წინ. ესაა ანალიტიკური აზროვნების პრიმატი, მოტანილი რენესანსული აზროვნების იმპულსებით.

მეორე მხრივ კი, *ვეფხისტყაოსანში,* თანახმად შუა საუკუნეების ტრადიციული შეხედულებებისა, მკაფიოდაა გამოკვეთილი ხელმწიფის, ანუ სუვერენის ღვთაებრივი წარმომავლობის იდეა. ბუნებრივია, რომ სამეფო კარის მეხოტბე პოეტს ღმერთის მიერ ქვეყნის გაჩენის შემდეგ ხელმწიფის ღვთაებრიობაზეც ეთქვა სიტყვა. ეს თეზა პოემაში სიტყვიერადაცაა გაჟღერებული და გმირთა მოქმედებაშიც გამოვლენილი: „თუცა ქალია, ხელმწიფედ მართ ღმრთისა დანაბადია“ (40); ან კიდევ: „ხელმწიფობით შემებრალნეს, ამად ხელნი არ ვახლენი“(294), – იტყვის ტარიელი და მის მდევარს ხშირად თუ „მიუბრუნდებოდა“ და „მიაბრუნებდა“, როგორც კი გამოდევნებულ როსტევანსა და ავთანდილში ხელმწიფე შეიცნო, სწრაფად, უჩინარივით გაეცალა.

ვფიქრობ, საკმარისია. განსახილველი სტროფის ბოლო ტაეპში ხელმწიფის ღვთაებრივ წარმომავლობაზეა საუბარი.

---

[1] **თ. ცქიტიშვილი,** „ნების თავისუფლების პრობლემა შოთა რუსთაველის *ვეფხისტყაოსანში*“: *თეოფილაქტე ბულგარელის „იოანეს სახარების განმარტება“ და ძველი ქართული მწერლობის პრობლემები.* „ლოგოსი“, თბ., 2014.

## „სახე ყოვლისა ტანისა...“ (2)

პოემის მეორე სტროფში პოეტი მიმართავს ღმერთს და მას საკუთარ პიროვნებას, საკუთარ სულს ავედრებს. ეს ვედრება კი იწყება სიტყვებით: „ჰე ღმერთო ერთო, შენ შეჰქმენ სახე ყოვლისა ტანისა“.

ეს ტაეპი რუსთველოლოგთა მიერ სხვადასხვაგვარად არის გაზრებული. მოსე გოგიბერიძის თვალსაზრისით, ამ სტრიქონში „სახე“ ნიშნავს ფორმას, ხოლო „ტანი“ – მატერიას; რუსთველი ღვთაებას მიმართავს: ღმერთო, შენ შეჰქმენი ყოველი მატერიის ფორმა. ეს დებულება მ. გოგიბერიძემ არისტოტელეს და არაბულ არისტოტელიზმს დაუკავშირა, რამდენადაც სწორედ არაბული არისტოტელიზმი აღიარებდა, რომ ღმერთმა მხოლოდ მატერიის ფორმა შექმნა, ხოლო საკუთრივ მატერია კი ყოველთვის არსებობდა,[1] სამეცნიერო ლიტერატურაში შენიშნულია, რომ ამგვარ გააზრებას ერთგვარ გაუგებრობამდე მივყავართ: პირველ სტროფში საუბარია ღმერთის მიერ სამყაროს და ქვეყნის (ზეციურის და მიწიერის) შექმნაზე. მეორე სტროფში კი ეს დებულება დარღვეული აღმოჩნდება.

შალვა ნუცუბიძე რუსთველის „სახეში“ არეოპაგიტულ შინაარსს ხედავს და მასში „სიკეთის“ მნიშვნელობის ამოკითხვას ცდილობს, მაგრამ იგი წერს: „დღეს ვიცით, რომ სახე, რომელზედაც აქ ლაპარაკია, არ ნიშნავს გამოსახვას, საგნის ფორმას. ასე შეიძლებოდა გვეფიქრა, ვიდრე დამტკიცდებოდა დიდი ფსევდო-არეოპაგელისა და V საუკუნის ქართველი და მსოფლიო გენიალური მოაზროვნის პეტრე იბერის იგივეობა. უკანასკნელი-სათვის „სახე“ ნიშნავს სიკეთის გამოსახულებას, რომლიდანაც იწარმოებოდა სიტყვა „სახიერი“, როგორც ღვთაების ატრიბუტი, რომლის მიხედვით სახიერდებოდა ყოველი ტანი (საგანი)... მთავარი ღირებულება, ანტიკური ფილოსოფიიდან მიღებული, იყო „სიკეთე“, რომელიც „სახეს“, „სახიერებას“ ნიშნავს.[2] ამ მოსაზრების სისწორეში ეჭვი შეაქვს ივანე ლოლაშვილს: „თვით ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის თხზულებათა ქართულ თარგმანში „სახე“ არც ერთხელ არ დასტურდება ამგვარი მნიშვნელობით და არ ნიშნავს სიკეთეს, ანუ სახიერებას, როგორც ღვთაების ატრიბუტს.“[3]

არსებობს მოსაზრება, რომ რუსთველის „სახე ყოვლისა ტანისა“ ნიშნავს ყოველი სახის ცხოველის პირველ გვამს და, აქედან გამომდინარე, ამ სტრიქონში „მოცემულია „პირველ სახეთა (პირველ ნიმუშთა) შექმნის (არსად მოყვანების) ქრისტიანულ-თეოლოგიური წარმოდგენა“.[4] ჩემი აზრით, ამგვარი განმარტება, არ უნდა იყოს სწორი, რამდენადაც მასში შეინიშნება წინააღმდეგობები, რომელთაგან ერთერთი ისაა, რომ რუსთველი მსჯელობს ყოველი გვამის სახის შექმნაზე, მოყვანილი ქრისტიანული დებულება კი გულისხმობს „ყოველი სახის ცხოველის“ პირველი გვამის შექმნას.

---

[1] **მ. გოგიბერიძე,** „რუსთაველი, პეტრიწი, პრელუდიები“, თბ. 1966, გვ. 19-27.

[2] **შ. ნუცუბიძე,** „მთლიანი *ვეფხისტყაოსნის* პრობლემა“: ჟურნ. *ცისკარი,* 1966. N5

[3] **ი. ლოლაშვილი,** „რუსთველის მსოფლმხედველობისათვის“: გაზ. *სახალხო განათლება,* 1966 (21. IX)

[4] **ი. ლოლაშვილი,** „რუსთაველის მსოფლმხედველობის ისტორიული და ეროვნული საწყისები“: *შოთა რუსთა-ველის სახელობის ლიტერატურის ინსტიტუტის საიბულეო კრებული,* თბ., 1966, გვ. 19-27.

ეს თვალსაზრისი გააგრძელა და განავითარა ზვიად გამსახურდიამ. მისი აზრითაც, ამ კონტექსტში „სახე“ ნიშნავს არქეტიპს, პროტოტიპს, მაგრამ ამავე დროს იგი მოიცავს პერსპექტივასაც, მომავლის იდეალსაც. აქედან გამომდინარე მკვლევარი მიიჩნევს, რომ „სახე“ შეიძლება ერთდროულად ნიშნავდეს „პროტოტიპსაც“ და „მომავლის იდეალსაც“, ასეთი რამ კი არის ზეციური ადამის სხეული, კაცობრიობის პირველსხეული. ამგვარი გააზრებითაც მეორე სტროფის პირველ ტაეპში ისევ და ისევ საუბარია სამყაროს შექმნაზე, რაც მოულოდნელია. მე ვფიქრობ, რომ კაცობრიობის პირველსხეულის შექმნა, რუსთველის მიხედვით, მოაზრებულია პირველივე სტროფში, სადაც მთელი კაცობრიობის შექმნაზე, ყოველი სხეულის პირველი სახის შექმნაზეა საუბარი. გარდა ამისა, რუსთველი ლაპარაკობს ყველა ცოცხალი სხეულის და არა მხოლოდ ყველა ადამიანის, სახის შექმნაზე, რომელთა პირველსახედ ბიბლიის მიხედვით, შეიძლება ჩაითვალოს ზეციური ადამი.[1]

ჩემი აზრით, ამ ტაეპის სწორად გააზრებისათვის აუცილებელია გავითვალისწინოთ მისი მიმართება ამავე სტროფის დანარჩენ ტაეპებთან. თუ პოემის მეორე სტროფიდან ამ ამოსაცნობ პირველ ტაეპს გამოვრიცხავთ, აშკარად გამოჩნდება, რომ ამ სტროფში რუსთველი ღმერთს საკუთარ სულს, საკუთარ პიროვნებას ავედრებს:

„…შენ დამიფარე, ძლევა მეც დათრგუნვად მე სატანისა,
მომეც მიჯნურთა სურვილი, სიკვდიდმდე გასატანისა,
ცოდვათა შესუბუქება, მუნ თანა წასატანისა“ (2).

ამ ვედრების დასაწყისში, მოულოდნელი (სტროფის მთლიანობისაგან მოწყვეტილი) იქნებოდა პირველი სტრიქონის ყველა გააზრება, რომლებიც რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში გვხვდება: ღმერთო, შენ შეჰქმენი ყოველი მატერიის ფორმა; ღმერთო, შენ შეჰქმენი ფორმაც და მატერიაც; ღმერთო, შენ ხარ ყოველი სხეულის ყოფიერება; ღმერთო, შენ შეჰქმენი ყოველი სულიერი არსების პირველი ნიმუში; ღმერთო, შენ შეჰქმენი ზეციური ადამი, კაცობრიობის პირველსახე.

ვფიქრობ, რუსთველოლოგთა ზემოთ მოხმობილ თვალსაზრისთაგან გასათვალისწინებელია ამ დებულების შორეული ნათესაობა არისტოტელეს „მეტაფიზიკასთან“, მაგრამ დასაზუსტებელია რუსთველის ცნებების „სახე“ და „ტანის“ მნიშვნელობა. *სახე* ქართულში მრავალი ერთმანეთის მონათესავე მნიშვნელობით იხმარება. ამ მნიშვნელობათაგან ძირითადია: გარეგნობა, შეხედულება, შესახედაობა, ფორმა, მოყვანილობა; პირისახე; მაგალითი, ნიმუში; ნიშანი, დამახასიათებელი თვისება; გამოხატულება; მოწმობა, დამადასტურებელი საბუთი; მიზეზი. თანამედროვე ქართულში დამატებით ამ სიტყვამ შეიძინა სინამდვილის ასახვის თავისებური ფორმის (ლიტერატურის თეორია) და დაქვემდებარებული ცნების, საგანთა ან მოვლენათა დაჯგუფების მცირე ერთეულის (ლოგიკა) მნიშვნელობები.

[1] **ე. ხინთიბიძე,** *ვეფხისტყაოსნის იდეურ-მსოფლმხედველობითი სამყარო.* „ქართველოლოგი“, თბ., 2009, გვ. 311-314.

ამ ტაეპის „სახე“, *ვეფხისტყაოსნის* ლექსიკონებით განმარტებულია როგორც *შესახედაობა, ფორმა.*[1] და ეს გააზრება არსებითად სწორი უნდა იყოს. საქმე ისაა, რომ ბერძნული ენიდან თარგმნილ ფილოსოფიურ-თეოლოგიურ ლიტერატურაში, კერძოდ, ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის თხზულებებში და იოანე პეტრიწის თარგმანებში, ცნება *სახით* ითარგმნება ბერძნული სიტყვები: τὸ εἶδος[2] და ἡ μορφή[3]. ორივე ეს სიტყვა ქართული „სახის“ ძირითად მნიშვნელობას შეესაბამება და ნიშნავს: სახეს, შესახედაობას, გარეგნობას; ხოლო ფილოსოფიურ თხზულებებში ორივე ნიშნავს ფორმას.[4]ამ ორი სიტყვიდან ქართულ *სახეს* ზუსტად შეესაბამება (მის ყველა ნიუანსურ მნიშვნელობას იმეორებს) ბერძნული τὸ εἶδος[5]: სწორედ ეს ბერძნული სიტყვაა, რომელიც პლატონმა ცალკეული საგნის იდეად მოიაზრა და ზეცაში, იდეალურ სამყაროში მიუჩინა ადგილი, ხოლო არისტოტელემ კონკრეტული საგნის ფორმად გაიგო და ზეციდან დედამიწაზე ჩამოიტანა, ყოველ კონკრეტულ საგანში დაინახა. ბერძნული ფილოსოფიური ძეგლებიდან იგი ძველ ქართულ ლიტერატურაში ითარგმნება ხან სიტყვით „სახე“[6] და ხან სიტყვით „გუარი“.[7] მაშასადამე, რუსთველის სახე, რომლის შესატყვისი ბერძნულ ფილოსოფიურ ძეგლებში არის τὸ εἶδος და ἡ μορφή ნიშნავს ფორმას, მხოლოდ იმ გაგებით, რა გაგებითაც იყო იგი გამოყენებული ბერძნულ-ანტიკურ ფილოსოფიურ მემკვიდრეობაში, საგნის არსის, საგნის გააზრების, იდეის მნიშვნელობით.

რუსთველის *ტანი* კი ამ კონტექსტში, წინააღმდეგ გავრცელებული მოსაზრებისა, აშკარად არ ნიშნავს მატერიას, რადგანაც მატერიის შესატყვისი ბერძნული ცნება ἡ ὕλη ძველ ქართულ ძეგლებში ითარგმნება როგორც *ნივთი*[8] და არა როგორც ტანი. ტანის ძირითადი მნიშვნელობა ქართულში არის ადამიანის ან ცხოველის სხეული, ძველი ქართულით გუამი.[9] „ტანი“ *ვეფხისტყაოსანში* 60-ზე მეტჯერ იხმარება და თითქმის ყველა შემთხვევაში მას ეს გაგება აქვს. „ტანის“ ანუ „გვამის“ შესატყვისი ბერძნული ცნებაა τὸ σῶμα. ამ გაგების შემცველი უნდა იყოს რუსთველის „ტანი“ საკვლევ კონტექსტში. ასევე ესმოდა ამ სტროფის „ტანი“ თეიმურაზ ბაგრატიონსაც. „ტანი – გუამი და მორფ-ნაკუწთობა ცხოველთა სახისა“.[10] ჩემი აზრით, პოემის მეორე სტროფის პირველი ტაეპი ასე უნდა

---

[1] **ა. შანიძე,** *„ვეფხისტყაოსნის* ლექსიკონი“: შოთა რუსთაველი, *ვეფხისტყაოსანი.* თბ., 1957, გვ. 381; ნ. ჩუბინაშვილი, „ქართული ლექსიკონი“ ( ალ. ღლონტის გამოცემა), თბ., 1961, გვ. 359.

[2] **პეტრე იბერიელი** (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი), *შრომები* (ეფრემ მცირის თარგმნილი), (სამსონ ენუქაშვილის გამოცემა), თსუ გამომცემლობა, თბ., 1961, გვ.284

[3] *იოანე პეტრიწის შრომები,* I, (რედ.: **ს. ყაუხჩიშვილი**). თბ., 1940, გვ.211

[4] **И. Дворецкий,** *Древнегреческо-русский словарь,* тт. I-II, М. 1958, стр. 460

[5] **И. Дворецкий,** *Древнегреческо-русский словарь*, тт. I-II, М., 1958, стр.460

[6] **პეტრე იბერიელი** (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი), *შრომები* (ეფრემ მცირის თარგმნილი), (სამსონ ენუქაშვილის გამოცემა). თსუ გამომცემლობა, თბ., 1961, გვ.284

[7] *იოანე პეტრიწის შრომები,* I, (რედ.: **ს. ყაუხჩიშვილი**). თბ., 1940, გვ. 170

[8] იქვე, გვ. 170

[9] *ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი,* VI, თბ., 1960, სვ.1241; **სულხან-საბა ორბელიანი,** *თხზულებანი,* IV[2] (რედ.: ილ. აბულაძე), თბ., 1966, გვ.132; **ნ. ჩუბინაშვილი,** *ქართული ლექსიკონი* (რედ.: ალ. ღლონტი), თბ., 1961, გვ. 376

[10] **თეიმურაზ ბაგრატიონი,** *განმარტება პოემა ვეფხისტყაოსნისა* (რედ.: გ. იმედაშვილი). თბ., 1960, გვ. 3

გავიგოთ: რუსთველი ღმერთს მიმართავს: ღმერთო, შენ შეჰქმენი ყოველი ცოცხალი სხეულის სახე ანუ ფორმა.

რა არის ცოცხალი სხეულის ფორმა (τό τοῦ σώματος εἶδος?) ამ კითხვაზე პასუხს იძლევა არისტოტელეს თხზულება „სულისათვის“ („Περὶ ψυχῆς“), რომელშიაც პირდაპირ იკითხება: სული არის არსი, პოტენციური სიცოცხლის მქონე ბუნებრივი სხეულის ფორმა.[1] ეს დებულება მთელი ამ თხზულების ძირითადი თეზისია, რომელმაც დიდი გამოხმაურება პოვა შუა საუკუნეებშიც. სულის რაობაზე შენიშნულია, რომ არისტოტელესეული თვალსაზრისის ჩამოყალიბებაში განსაკუთრებული როლი შეასრულა სოკრატესა და პლატონის ნააზრევმა. არისტოტელეს თვალსაზრისით, სული არ არის იგივე სხეული და არც არსებობს სხეულისაგან დამოუკიდებლად. სული სხეულის არსია (οὐσία), მისი განხორციელება ანუ დასრულება (ენტელეხია – ἐντελέχεια) ე. ი. სული არის სხეულის ფორმა (εἶδος σώματος).

არისტოტელეს შეხედულება სულზე, როგორც სხეულის ფორმაზე თანმიმდევრული განვითარებაა მისი მოძღვრებისა მატერიასა და ფორმაზე. ფორმა რაიმე საგნისა არის ამ საგნის ყოფიერება, პირველადი არსი, დედაარსი. არისტოტელეს დასკვნით, სული, ანუ ფორმა სხეულისა, არის სხეულის განხორციელება და გააზრება. აქედან გამომდინარე, სული არის განსულიერებული სხეულის არსი (ἡ οὐσία τῶν ἐμψύχων σωμάτων). [2]

არისტოტელეს დებულება – სული არის სხეულის ფორმა, ანუ სახე – შუა საუკუნეებში უცვლელად მიიღო არაბულმა არისტოტელიზმმა. კერძოდ, სულის ამ განმარტებას უცვლელი სახით იმეორებდნენ და იზიარებდნენ არაბული არისტოტელიზმის უდიდესი წარმომადგენლები: აღმოსავლეთში ავიცენა (980-1037 წწ.)[3] და დასავლეთში ავეროესი (1126-1198 წწ.).[4] სულის რაობის არისტოტელესეული განმარტება ბიზანტიაში გაიზიარა იოანე იტალოსმა[5]. სულის სხეულის ფორმად მიჩნევა სულის რაობის თითქმის ერთადერთ ინტერპრეტაციად იქცევა XIII საუკუნის მეორე ნახევრის ინტელექტუალური ევროპისათვის. არისტოტელეს ამ დებულებას იყენებს და ავითარებს ევროპული ავეროიზმის უდიდესი წარმომადგენელი სიგერ ბრაბანტელი. თავისებური კუთხით გაიზიარა არისტოტელეს დებულება სულის რაობაზე მოდერნიზებული ქრისტიანული დოგმატიზმის ფუძემდებელმა თომა აკვინელმა (1225/26-1274 წწ.), რომლის აზრითაც, სული არის სხეულის ფორმა. თომა აკვინელის პოზიციას სხეულის ფორმად მოაზრებულ სულზე იზიარებს დანტე ალიგიერიც.[6] XIII საუკუნის დასასრულს სული სხეულის ფორმად იქნა მიჩნეული ნომინალიზმის უდიდესი წარმომადგენლის დუნს სკოტის მიერ.[7] სხეულის

---

[1] **Aristotelis,** *Opera omnia*, vol. tertium. Parisisiis, 1883, p.444

[2] იქვე, p.448

[3] **А. Штекль**, *История средновековой философии*, М., ,1912, стр.191

[4] იქვე, გვ. 28, 34

[5] **ნ. კეჭაყმაძე,** *იოანე იტალოსის შემოქმედება.* თბ., 1970, გვ. 47

[6] **И. Малашенко,** «Мировоззрение Данте и проблема философской эволюции Сигера Брабантского», *Дантовские Чтения*, М., 1982, стр.94

[7] **О. Трахтенберг**, *Очерки по истории западноевропейской средневековой философии,* М., 1957, стр.184-185

ფორმად მიიჩნევდა სულს XIII-XIV საუკუნეების მიჯნაზე მაისტერ ეკჰარტი.[1] სული მოაზრებულ იქნა ყოველი სხეულის სახედ და ბუნების ცენტრად რენესანსის ეპოქის პლატონისტთა მიერ. ამგვარად, რუსთველის სიტყვები „სახე ყოვლისა ტანისა“ გულისხმობს სულს და, მაშასადამე, რუსთველიც იყენებს სულის არისტოტელესეულ დეფინიციას, დებულებას, რომელიც დიდი პოპულაროზით სარგებლობდა სწორედ შუა საუკუნეების (XI-XIII საუკუნეების) ფილოსოფიურ-სქოლასტიკურ აზროვნებაში.

ამავე დროს, რუსთველის აზრით, ყოველი სული – „სახე ყოვლისა ტანისა“ ღმერთის მიერაა შექმნილი. ეს დებულება, რა თქმა უნდა, წმინდა რელიგიური, ქრისტიანულია. რუსთველის დებულებაში – ღმერთმა შექმნა ყოველი ტანის სახე – „ტანი“ არისტოტელეს მატერიალური მიზეზია (იოანე პეტრიწის – ნივთოვნებითი); „სახე“ – არისტოტელეს მეორე მიზეზი, „ფორმა“ (იოანე პეტრიწის – გვაროვნებითი); ხოლო ქრისტიანული შემოქმედი ღმერთი სტრუქტურულად გააზრებულია შემოქმედებით მიზეზად, რაც, თავის მხრივ, არისტოტელეს პირველმიზეზის ქრისტიანობაში შემოსული ნეოპლატონური სახეცვლილებაა.[2] შუა საუკუნეებში ქრისტიანული დოგმატიკისა და არისტოტელიზმის შერწყმამ სულის სწორედ ამგვარი განმარტება დაამკვიდრა. თომა აკვინელი, რომელიც, ისევე როგორც რუსთველი, იზიარებდა სულის არისტოტელისეულ განსაზღვრებას, ანუ დეფინიციას, რუსთველის მსგავსადვე მიიჩნევდა, რომ ყოველი სული, რომელიც არის სხეულის ფორმა, იქმნება ღმერთის მიერ.

ამგვარად, პროლოგის მეორე სტროფის პირველი სტრიქონი დამყარებულია სულის რაობის თავისებურ გაგებაზე, რომელიც არისტოტელედან მომდინარეობს და ქრისტიანულ თეოსოფიაშია შემოტანილი, მხოლოდ იმგვარად, რომ ქრისტიანულ ანთროპოლოგიაში არისტოტელეს გამოყენებით ახლებური ნიუანსია გამოკვეთილი. ქრისტიანული სქოლასტიკის ისტორია ამ სიახლეს თომა აკვინელის სახელთან აკავშირებს. რუსთველის პოემაში თომა აკვინელზე ადრეა დაფიქსირებული ეს ახლებური თვალსაზრისი სულის რაობაზე.

*ვეფხისტყაოსნის* მეორე სტროფის პირველი ტაეპის ამგვარი წაკითხვის შემდეგ, სადაც პოეტი მიმართავს ღმერთს: „ჰე ღმერთო ერთო, შენ ხარ შემქმნელი ყოველი სულისა“, უკვე ბუნებრივია სტროფის დანარჩენი ტაეპები, რომლებშიაც პოეტი საკუთარ პიროვნებას, საკუთარ სულს ავედრებს ღმერთს. პოემის მთელი მეორე სტროფი ეძღვნება საკუთარი სულის, საკუთარი პიროვნების ღმერთისადმი შევედრებას. ღმერთისადმი ასეთი ვედრება პოემის შესავალში აუცილებელიც იყო, რადგან პოეტი იწყებდა სქელტანიან რომანს. პოეტის მსჯელობა, სტრიქონთა შორის კავშირი ლოგიკურია: ღმერთო, (რადგანაც) შენ ხარ ყოველი სულის შემქმნელი, შენვე დაიფარე ჩემი სულიც.

ამრიგად, *ვეფხისტყაოსნის* მეორე სტროფის პირველ ტაეპში რუსთველი მიმართავს ღმერთს: ღმერთო, შენა ხარ ყოველი სულის, ანუ ყოველი სხეულის ფორმის (სახის) შემქმნელი. და რამდენადაც ყოველი სული ღმერთის შექმნილია, პოეტი, ამ ტაეპის შემდეგ,

---

[1] **А. Штекль**, *История средневековой философии*, М., 1912, стр.292

[2] დაწვრილებით იხ. **ე. ხინთიბიძე,** *ვეფხისტყაოსნის იდეურ-მსოფლმხედველობითი სამყარო.* „ქართველოლოგი“, თბ., 2009, გვ. 319-323

ევედრება უფალს: მისი სული შეინდოს, დაიფაროს, ბოროტი დაათრგუნვინოს, ცოდვები შეუმსუბუქოს.

## „ვის ჰშვენის...“ (3)

ერთადერთი სარწმუნო წყარო რუსთველის ვინაობის და მისი *ვეფხისტყაოსნის* შექმნის თაობაზე პოემის პროლოგია, რამდენადაც საისტორიო წყაროებში დაცული ცნობები (თუ არ ჩავთვლით ხალხურ გადმოცემებს და ლიტერატურულად დაფიქსირებულ მოარულ თქმულებებს) რუსთველის შესახებ არ მოგვეპოვება.

პროლოგში უზენაესი არსების (სამყაროს შემოქმედის) ხსენების და მასთან საკუთარი პიროვნების შევედრების შემდეგ პოეტი მსჯელობს იმ მეფე-პატრონებზე, რომელთა, როგორც თვითონ ამბობს, „ბრძანებითაც“ შეუქმნია ეს ნაწარმოები. ეს სტროფი („ვის ჰშვენის...“ – 3) და მისი შემდგომი სტროფებიც იძლევა საშუალებას, რომ რუსთველის შემოქმედება დავუკავშიროთ საქართველოს სამეფო კარის გარკვეულ პერიოდს.

კ. კეკელიძის აზრით, რომელსაც ასახვა უპოვია ზოგი საზღვარგარეთელი ქართველოლოგის შეხედულებებშიც, *ვეფხისტყაოსანი* თამარის გარდაცვალების შემდგომ შექმნილი ნაწარმოები უნდა იყოს, მაგრამ საქართველოში მონღოლთა ლაშქრობებამდე, რამდენადაც მონღოლური სამყაროზე მიმანიშნებელი არავითარი რეალია ნაწარმოებში არ იგრძნობა. ამ თვალსაზრისის მიხედვით, რუსთველის სიტყვები „ვის ჰშვენის, – ლომსა, – ხმარება შუბისა, ფარ-შიმშერისა“ მიმართულია თამარის შემდეგდროინდელი რომელიმე მეფისადმი, ვისაც ეპითეტი – „ლომი“ შეჰფერის, და რომელსაც უმემკვიდრია თამარის „შუბი და ფარ-შიმშერი“. ამ აზრის გასამყარებლად პოეტის სიტყვები „თამარს ვაქებდეთ მეფესა სისხლისა ცრემლ-დათხეული“ (4) გააზრებულია, როგორც გლოვა გარდაცვლილი თამარისა.[1]

ვფიქრობთ, აღნიშნულ თვალსაზრისს პროლოგისეული სტროფების (3-5) მკაცრი კრიტიკული ანალიზი მხარს არ უჭერს.

ა) ნაკლებად სავარაუდებელია „შუბი და ფარ-შიმშერი“, რომელიც პოემისეული ლომის დამამშვენებელი იარაღია, თამარ მეფის მახასიათებელ ატრიბუტებად ჩავთვალოთ. არაა მოსალოდნელი (ან პირველწყაროებით აქცენტირებული) დედოფალ თამარის საბრძოლო იარაღზე ყურადღების გამახვილება. ამ თვალსაზრისით პოეტის მიერ სკიპტრასა და გვირგვინზე უნდა ყოფილიყო მითითება.

ბ) *ვეფხისტყაოსნის* თანახმად „სისხლის ცრემლების დათხევა“ უთუოდ გლოვაზე არ მიუთითებს. იგი დიდი სიყვარულის აღმნიშვნელი მეტაფორული ხატოვანი თქმაა.

[1] **კ. კეკელიძე,** *ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია,* ტ. II, „მეცნიერება“, 1981, გვ. 149-160.

*ვეფხისტყაოსნის* გმირები თავიანთ სატრფოებთან განშორების გამო სისხლის ცრემლებსაც ღვრიან.[1]

რუსთველისეული პროლოგის მიხედვით თამარის გარდაცვლილად მიჩნევა არ არის მართებული. პირიქით, რუსთველი აქებს მის თანამედროვე მეფეს - თამარს და სთხოვს მას თანაგრძნობას: „ჩემი აწ ცანით ყოველმან, მას ვაქებ, ვინცა მიქია... იგია ჩემი სიცოცხლე, უწყალო ვითა ჯიქია“ (19). „ვის ჰმორჩილობს ჯარი სპათა, მისთვის ვხელობ, მისთვის მკვდარი... ანუ მომცეს განკურნება, ანუ მიწა მე სამარი“ (8).

გ) ზემოთ მოყვანილი შეხედულების მიხედვით, რუსთველისეულ სტროფში „შუბი და ფარ-შიმშერი“ თამარის კუთვნილებაა („ვის ჰშვენის – ლომსა – ხმარება შუბისა ფარ-შიმშერისა მეფისა მზის თამარისა...“). იგივე სიტყვები რუსთველისეულ პოეტურ მეტყველებაში სხვაგვარადაც შეიძლება გავიაზროთ: თამარ მეფის ლომს შვენის შუბის და ფარ-შიმშერის ხმარება. „მეფისა მზის თამარისა....“ „ლომი“ განკერძოებით მდგომი განსაზღვრებაა („ვის ჰშვენის, - ლომსა, - ხმარება შუბისა, ფარ-შიმშერისა, – მეფისა მზის – თამარისა...“). ამგვარი გააზრებით ამ სტროფში რუსთველი ქებას უძღვნის თამარის ლომს, მის მეუღლეს, ქვეყნის სამხედრო ძლიერების ძირითად ბურჯს. თამარის ლომად დავით სოსლანი სხვა, მათ შორის ისტორიულ წყაროებშიც, არის მოხსენიებული.

დ) სტროფი „ვის ჰშვენის, – ლომსა...“ დავით სოსლანისადმია მიძღვნილი. შემდეგი სტროფი უშუალოდ თამარისადმი: „თამარს ვაქებდეთ მეფესა..“. შეიძლება დაისვას კითხვა: რატომ უნდა შეექო ავტორს ჯერ დავით სოსლანი, ხოლო შემდეგ თამარ მეფე? ისტორიული წყაროების მიხედვით დავით სოსლანიც (ისევე როგორც თამარ მეფე) საქართველოს მეფედ მოიხსენიება. დოკუმენტებს ხელს ორივენი აწერენ ზოგჯერ წინ თამარ მეფეა და ზოგჯერ - დავით სოსლანი. პოეტის მიერ ჯერ დავით სოსლანის მოხსენიება და შემდეგ თამარისა იმითაც არის მოტივირებული, რომ ქება თამარის მიმართ შემდგომში გრძელდება და პოეტის, როგორც მეხოტბის, მისდამი უსაზღვრო სიყვარულზე მიმათითებელი ფრაზებითაა გადმოცემული. იმასაც უნდა მიექცეს ყურადღება, რომ დავითისადმი მიძღვნილ სტროფშიც დავითთან ერთად თამარიც მოიაზრება – „ლომი“, რომელსაც ხოტბას უძღვნის პოეტი, თამარ მეფისაა.

ამგვარად, რუსთველოლოგიაში გავრცელებული ინტერპრეტაციის თანახმად, აღნიშნულ სტროფებში თამარ მეფე და მისი მეუღლე - დავით სოსლანი მოიაზრებიან, რაც პოემის შექმნის თარიღად მათი ზეობის ხანაზე მიუთითებს, სავარაუდოდ 1197 – 1207 წლები.

## „ვისთა მჭვრეტელთა ყანდისა მირთმა ხამს, მართ, მი-, შერისა“ (3)

იხ. კომენტარი: **„განაღამცა წავე, წა-, მე!” - 135 (ზმნისწინის გამეორება).**

[1] **ალ. ბარამიძე,** *შოთა რუსთველი,* თსუ გამომცემლობა, 1975, გვ. 32.

## „ვთქვენი ქებანი ვისნი მე...“ (4)
## (რუსთველის არმოღწეული თხზულებები)

რუსთველი პოემის პროლოგში საკუთარი სულის და შემოქმედების ღმერთისადმი შევედრების შემდეგ, სამ სტროფს უძღვნის მეფე-პატრონებს (3-5). მე-4 სტროფი უშუალოდ თამარ მეფისადმია მიძღვნილი:

„თამარს ვაქებდეთ მეფესა სისხლისა ცრემლ-დათხეული,
ვთქვენი ქებანი ვისნი მე, არ-ავად გამორჩეული.
მელნად ვიხმარე გიშრის ტბა და კალმად - მე ნა რხეული,
ვინცა ისმინოს, დაესვას ლახვარი გულსა ხეული“ (4).

დამოწმებულ სტროფში განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს ავტორის სიტყვები: „ვთქვენი ქებანი ვისნი მე, არ-ავად გამორჩეული“. ამ სიტყვებზე დამყარებით ნ. მარი ფიქრობდა, რომ რუსთველს უნდა შეექმნა თამარ მეფისადმი მიძღვნილი სახოტბო ლექსებიც, ანუ „ქებანი“ და ფიქრობდა, რომ ეს „ქებანი“ უნდა იყოს ჩვენამდე ჩახრუხაძის სახელით მოღწეული *თამარიანი,* რომელიც, მარისეული რედაქტირებით, 12 ხოტბადაა დაყოფილი. ეს მოსაზრება იყო მარისთვის ერთ-ერთი არგუმენტი იმისა, რომ რუსთველი და ჩახრუხაძე ერთი და იგივე პიროვნება უნდა იყოს. ეს ჰიპოთეტური თვალსაზრისი სხვა რაიმე არგუმენტით გამყარებული არაა. მაგრამ დარჩა თვალსაზრისი იმის თაობაზე, რომ რუსთველი მოსალოდნელია, რომ ავტორი ყოფილიყო თამარისადმი მიძღვნილი სახოტბო ლექსებისა. თუმცა რუსთველისეული სიტყვები („ვთქვენი ქებანი ვისნი მე...“) შეიძლება საკუთრივ პოემაში (*ვეფხისტყაოსანი*) თამარზე ალეგორიულ მითითებას ნიშნავდეს. მითუმეტეს, რომ თავის შემოქმედებას პოეტი ამგვარად შეაფასებს: „ვინცა ისმინოს, დაესვას ლახვარი გულსა ხეული“.

საკითხი იმის თაობაზე, რომ რუსთველს სახოტბო ლექსები ექნებოდა დაწერილი თამარისადმი, ბუნებრივია, რომ გადაიზრდება სხვა პრობლემაშიც, რომელსაც რუსთველის არმოღწეული თხზულებები შეიძლება დავარქვათ. ეჭვს არ უნდა იწვევდეს ის, რომ რუსთველი პროფესიონალი პოეტია და იგი მხოლოდ *ვეფხისტყაოსნის* ავტორი არ იქნებოდა. რუსთველოლოგიაში სხვადასხვა ვარაუდია გამოთქმული პოეტის ჩვენამდე არმოღწეული თხზულებების თაობაზე. გამოთქმულია ვარაუდი, რომ რუსთველი ავტორი უნდა ყოფილიყო საისტორიო თხზულებისა თამარზე. ასევე არსებობს ჰიპოთეზა, რომ მას უნდა დაეწერა პოემა *იოსებ-ზილიხანიანი.* ჩემი აზრით, უფრო მნიშვნელოვანია არაბული წყაროებიდან მომდინარე ერთი ცნობა, რომელიც საგანგებო კვლევა-ძიებას იმსახურებს.

1942 წელს მარსელში ფრანც ტუსენის მიერ გამოიცა წიგნი სათაურით *სიყვარულისა და ომის ისლამური სიმღერები.* ამ წიგნში შეტანილია არაბული ენიდან ფრანგულად თარგმნილი ოთხი ქართველი ავტორის ლექსები: თავადი ზუმელის *ვარდი,* შავთელის *დაბრკოლება,* რუსთაველის *ვეფხის ტყავი* (ნაწყვეტი), ანონიმის *ღამე* [1] . ფ. ტუსენის ზეპირი

[1] **F. Taussait**, Chants d’Amour et de Guerre de l’Islam, Marseille 1942.

განცხადებით, რომელიც მან უფრო მოგვიანებით მიაწოდა ამ ფაქტით დაინტერესებულ ქართველ მეცნიერებს, მას ეს ნაწარმოებები ამოუღია აბულ-ფარაჯის ლექსთა არაბული კრებულიდან, რომელიც კაიროს უნივერსიტეტის წიგნთსაცავში უნახავს. არც ერთი ზემოთ მითითებული ლექსი ქართული წყაროებით ჩვენამდე მოღწეული არაა. *ვეფხის ტყავის* ტექსტს, გარდა სათაურისა, არავითარი კავშირი არა აქვს *ვეფხისტყაოსანთან*, მაგრამ ამ კრებულში შეტანილ ქართველ ავტორთა სახელების თავისებური (ქართული ტრადიცი-იდან განსხვავებული) დაწერილობა ზოგიერთ ქართველ მკვლევარს აფიქრებინებს, რომ მათ მართლაც არაბულ წყაროებში მიაგნო ფრანგმა ავტორმა. სათაური *ვეფხის ტყავი* მიგვანიშნებს ამ ლირიკული ლექსის იმ ხელნაერიდან ამოღებას, რომელშიც რუსთაველის თხზულებები იყო გაერთიანებული და რომელიც *ვეფხისტყაოსნით* იოყებოდა. პოემის სათაური *ვეფხისტყაოსანი ვეფხის ტყავად* (პანტერის ტყავი, ჯიქის ტყავი) ითარგმნებოდა *ვეფხისტყაოსნის* მკვლევართა მიერ თვით XIX საუკუნეშიც (მარი ბროსე, ნიკო მარი). დასახელებული აბულ-ფარაჯი, ჩვენი აზრით, არის XIII საუკუნის არაბი ქრისტიანი ლიტერატორი - Abu l'Farag, დაბადებული დაახლოებით 1225 წლის მახლობლად, რომელიც ეპისკოპოსად მსახურობდა სომხეთში, ცხოვრობდა აზერბაიჯანშიც. იგი ძალზე პროდუქტიული მთარგმნელი და კომპილატორი იყო. კარგად იცნობდა საქართველოს. მის ნაწერებში ცნობებია იბერიელებზე, მათ ქრისტიანობაზე მოქცევაზე, მონღოლებისა და იბერიელების ურთიერთობაზე. რა თქმა უნდა, ნათქვამი საკმარისი არ არის იმისათვის, რომ ფ. ტუსენის პუბლიკაციაში ეჭვი არ შევიტანოთ, როგორც ამას ზოგიერთი ქართველი მკვლევარი ჩადის. მართლაც, სხვა რაიმე დამადასტურებელი მინიშნება იმ წიგნის არსებობაზე, რომელზედაც ფ. ტუსენმა თავისი ზეპირი განცხადებით მიუთითა, ჯერჯერობით არ ჩანს. მაგრამ არც ფ. ტუსენის ყალბისმქმნელობის დამადასტურებული არგუმენტები არსებობს.

ამგვარად, არ არის გამორიცხული, რომ რუსთველის ნაწარმოებები და საზოგადოდ, XII-XIII საუკუნეების ქართული საერო ლიტერატურის სხვა ძეგლებიც რაიმე ფორმით ადრევე გადასულიყო არაბულ ენაზე.

## „მათ სამთა გმირთა მნათობთა...“ (6) *(ვეფხისტყაოსნის* პერსონაჟები)

მეფე-პატრონთა ქების შემდეგ რუსთველი თავის შემოქმედებას ავედრებს უფალს:

„აწ ენა მინდა გამოთქმად, გული და ხელოვანება,
ძალი მომეც და შეწევნა შენგნით მაქვს, მივსცე გონება.“ (6)

შემდეგ კი, პოეტი პოემის მთავარ პერსონაჟებს ახსენებს: „მათ სამთა გმირთა მნათობთა სჭირს ერთმანერთის მონება“, ხოლო მათგან გამოყოფს ტარიელს: „მით შევეწივნეთ ტარიელს...“(6); „მო, დავსხდეთ, ტარიელისთვის...“ (7). ციტირებულ სტრო-

ფებში ჩანს, რომ რუსთველი ამ სამ მთავარ მოქმედ პირს ახასიათებს ერთმანეთისადმი მეგობრობის ნიშნით, ტარიელზე კი მიუთითებს როგორც ტანჯულ პერსონაჟზე და მისი ტრაგიზმისადმი მკითხველს თანაგრძნობას სთხოვს.

*ვეფხისტყაოსნის* პროლოგში ტარიელის სამთა გმირთაგან გამოყოფა აშკარად იმას მიუთითებს, რომ პოეტი პოემის უმთავრეს პერსონაჟად სწორედ მას მიიჩნევს. ამას მხარს უჭერს პოემის დასათაურებაც: *ვეფხისტყაოსანი* ჭაბუკი ტარიელია. ამ საკითხზე ყურადღების გამახვილება იმიტომაა საჭირო, რომ ზოგიერთი რუსთველოლოგი (ალბათ ისევე, როგორც ზოგიერთი მკითხველი) პოემის ყველაზე მიმზიდველ გმირად და ამდენად, მთავარ პერსონაჟადაც ავთანდილს მოიაზრებს. ამ დამოკიდებულებასაც თავისი ახსნა აქვს – რუსთველი პოემის ნარატივს, ანუ ამბის მბობას ავთანდილის პერსონაჟზე აგებს, მისგან იწყებს და მის მოგზაურობას მიჰყვება. პოეტის მიერ ტარიელის დაყენება პოემის ცენტრში სრულიად კანონზომიერია შუასაუკუნეების საერო ლიტერატურის ფონზე. ტარიელი საუკეთესო სახეა ამ პერიოდის მკითხველისთვის: მიჯნურობით გახელებული, ველად გაჭრილი, დევებსა და ლომ-ვეფხთან მებრძოლი. მეორე მხრივ, თანამედროვე მკითხველის პოზიციაც გასაგებია. ავთანდილი რენესანსის ეპოქის ნოვატორული გმირია. მისი ანალიტიკური ხედვა, მოქმედება ახალი ეპოქის ადამიანის პერსონას წარმოაჩენს.

სამი გმირის მნათობთა ეპითეტით შემკობა და მეტაფორულად „სამთა ფერთა საქებელთად“ მოაზრება მკითხველს სხვადასხვაგვარ ასოციაციას აღუძრავს. ზ.გამსახურდიამ *ვეფხისტყაოსნის* ამ სამ მთავარ პერსონაჟში სამი საღვთისმეტყველო სათნოების პერსონიფიკაციები დაინახა: ავთანდილი – სარწმუნოება, ფრიდონი – სასოება, ტარიელი – სიყვარული.[1]

*ვეფხისტყაოსნის* პერსონაჟების ავტორისეული ხატვა საგანგებო კომენტირებას საჭიროებს. ადამიანი, რომელიც რუსთველს შემოჰყავს პოემაში, ყველა შემთხვევაში ერთი კუთხით დანახული, ერთი პრინციპით დახატული არ არის. მკვეთრად განსხვავდებიან, ერთი მხრივ, ცხოვრებისეული პერსონაჟები (ფატმანი, უსენი, ვაჭრები, ვეზირები, ზოგიერთი მეფე, მათ შორის ინდოეთისა – ფარსადანი), რომლებიც მათთან დაკავშირებული ეპიზოდებითურთ ნაწარმოების მხოლოდ ცალკეულ დეტალებს ავსებენ; და, მეორე მხრივ, იდეალური გმირები – არა ცხოვრებიდან აღებულნი, რეალურ-ემპირიულად არსებული, არამედ ამქვეყნიურის, რეალურის ბაზაზე პოეტის ფანტაზიით შექმნილნი და ამდენად იდეალურნი – იდეაში არსებულნი. ესენი არიან: შეყვარებული წყვილები ინდოეთისა და არაბეთის სამეფო კარიდან: ნესტანი და ტარიელი, და, მეორე მხრივ, – თინათინი და ავთანდილი; ასევე, ნურადინ ფრიდონი – მულღაზანზარის რაინდი მეფე; ასმათი – იდეალური მსახური ქალი ინდოეთის შეყვარებული წყვილისა და შერმადინი – იდეალური ვასალი ავთანდილისა; ასევე, არაბეთის მეფე როსტევანი და სარიდანი – ინდოეთის ერთი მეშვიდედის მეფე. ამგვარი იდეალური ტიპაჟი იქმნება ცხოვრებისეული რეალობის საფუძველზე ავტორისეული პირობითობისა და ჰიპერბოლიზების პრინციპით.

[1] **ზ. გამსახურდია,** *ვეფხისტყაოსნის სახისმეტყველება.* „მეცნიერება“, თბ. 1991, გვ. 243.

პირობითობაა ის, რომ პერსონაჟი პოემაში შემოყვანილია მხოლოდ იმ ნიშნით და იმ მოტივით, რის გამოსახატავადაცაა იგი გამიზნული და მისი თავგადასავალი მკაცრადაა შეზღუდული მხოლოდ იმ ეპიზოდებით, რაც აუცილებელია ნაწარმოების სიუჟეტისათვის. ასე მაგალითად, ასმათი ერთგული მსახური ქალის იდეალია; მისი ხასიათის თუ ემოციის არცერთი სხვა გამოვლინება პოემაში არ ჩანს. არც ფრიდონის ან შერმადინის ცხოვრების რომელიმე ეპიზოდი ჩანს პოემაში, რომელიც სიუჟეტის განვითარების მკაცრად მოტივირებული ხაზიდან იქნება გადახრილი. იდეალური გმირის სახის და ქმედების ჰიპერბოლიზება გამიზნულია იმ იდეის წარმოსაჩენად, რაც პოეტისეული მსოფლმხედველობის გარკვეული ასპექტია. ამიტომაა, რომ პერსონაჟის ქმედება ზოგჯერ პირობითია და ჰიპერბოლიზებულია იმით, რომ იგი რეალურისგან, ჩვეულებრივი, ლოგიკურად მოსალოდნელი ქმედებისაგან დაშორებულია, არაორდინალურია, მოულოდნელია. ასე იხატება ახალი სამყარო, პოეტისათვის სასურველი რეალობა, ოცნებისეული სინამდვილე, რაც თავისთავად მწერლის მსოფლმხედველობრივ ორიენტაციაზე მიანიშნებს. ასე მაგალითად, ინდოეთის ერთი მეშვიდედის მეფის – სარიდანის მიერ თავისი სამეფოს ნებაყოფლობითი შეერთება ინდოეთის დანარჩენი ნაწილისთვის ცენტრალიზებული მონარქის სახელმწიფოებრივი სტრუქტურისადმი პოეტის სიმპათიაზე მეტყველებს. პოეტის ეს იდეალი კი თავისთავად შეესაბამება XII საუკუნის საქართველოს სახელმწიფოებრივი წყობის სტრუქტურას.

ადამიანის დანახვა მხოლოდ დადებითი კუთხით და ამ დადებითის ჰიპერბოლიზება მსოფლმხედველობრივი განაცხადია ტრადიციულ რეალობათა გადასაფასებლად. იდეალური ადამიანის დაყენება საკუთარი პოეტური სამყაროს ცენტრში არის გამოხატულება რუსთველის სწრაფვისა ახალი აზროვნებისაკენ, რომელიც ახალ ეპოქას მოაქვს – ემფაზა, აქცენტის გადატანა ადამიანზე, მის ადამიანურ ემოციებსა და ანალიტიკურ აზროვნებაზე. ასე იქმნება ახალი სინამდვილე, ახალი რეალობა, პოეტისეული სამყარო. პოეტი ეძებს ფარულ ნიუანსებს გმირის სულიერ სამყაროში, ხედავს პიროვნებისეულ ჭიდილს საკუთარ მესთან და ნაცვლად მოთხრობილი ამბის გარეგნული, ფაბულური მხარისა, ლიტერატურული ინტერესის გადატანას ცდილობს პერსონაჟის ფსიქიკაზე.

## „მო, დავსხდეთ, ტარიელისთვის...“ (7)
## (ჯდომა ზმნის სემანტიკური ველი[1])

*ვეფხისტყაოსანში* სიტყვა „ჯდომა“/„სხდომის“ მნიშვნელობაზე დაკვირვება ცხადყოფს, რომ მის ფუძემონაცვლე ზმნურ ფორმასთან ერთად (ესაა „ვზი“), ის პოემის ერთერთი ყველაზე უფრო ხშირად გამოყენებადი ფორმატივია და ძირითადად, რა თქმა უნდა, ფიქსირდება მისი თანამედროვე მნიშვნელობით, ანუ გადმოცემს ერთი ან ერთზე მეტი

[1] მნიშვნელობის დაზუსტებისათვის *ვეფხისტყაოსანში.*

პირის კონკრეტულ, კერძოდ, მჯდომარე მდგომარეობას. ასე მაგალითად, სწორედ ამ ძირითადი მნიშვნელობითაა ის გამოყენებული ისეთ ცნობილ ტაეპში, როგორიცაა „დაჯდა წერად ანდერძისად, საბრალოსა საუბრისად“.

მაგრამ პოემის ზოგიერთ ადგილას გამოყენებული ზმნა „დაჯდომა“/„დასხდომა“, ვფიქრობ, ვერ გააზრდება თანამედროვე ქართულისათვის დამახასიათებელი ზემოაღნიშნული მნიშვნელობით. ქვემოთ მომყავს შესაბამისი პასაჟები:

1) ჭაშნაგირის მოკვლის შემდეგ ავთანდილს „ფატმან ფერხთა მოეხვია“ და უთხრა: „არა ღირს ვარ პირსა ჭვრეტად, / გამიმრთელდა გული წყლული, ახლა *დავჯე* ცეცხლთა შრეტად“ (1119,3-4). პოემის კომენტატორი ნ. ნათაძე გრძნობს, რომ ამ ადგილას „დავჯე“ ვერ გააზრდება მისი ძირითადი მნიშვნელობით და განსახილველ პასაჟს ამგვარად განმარტავს: „(ტანჯვის) ცეცხლმა ქრობა *დამიწყო*“. ვფიქრობ, რომ ამ კონკრეტულ ადგილას „დავჯე“ არ ნიშნავს „დამიწყო“-ს. ალბათ, უმჯობესია, ის გავიაზროთ, როგორც „გავხდი“, „ვიყავი“, ანუ „შევიქენი“ „ცეცხლის შრეტად“.

2) როდესაც ავთანდილმა ტარიელს უამბო მის მიერ ნესტანის კვალის მიგნების შესახებ, მიჯნური რაინდი კვლავაც დაიბნიდა. ავთანდილმა დიდი ძალისხმევით შეძლო მეგობრის მოსულიერება და ამგვარი სიტყვებით უსაყვედურა მას: „აწ რადღა „გვმართებს ტირილი? ხამს, დავსხდეთ ქმნად ღიმილისად/ადეგ, წავიდეთ საძებრად მის მზისა წარხდომილისად!“ (1350). ნ. ნათაძე ამ ადგილის კომენტირებისას ზმნას „დავსხდეთ“ კვლავინდებურად გაიაზრებს ზმნით „დაწყება“: „საჭიროა, [...] ღიმილი დავიწყოთ“. ვფიქრობ, რომ ამჯერადაც სიტყვა „დავსხდეთ“ უმჯობესია გააზრდეს, როგორც „შევიქნათ“, „ვიყოთ“ მხიარულნი და არა „დავიწყოთ მხიარულება“, რაც ხელოვნურად მიმაჩნია. მომდევნო სტროფში ავთანდილი აგრძელებს: „ვითა გვმართებს გახარება, *პირველ აგრე გავიხარნეთ*, / მერმე შევსხდეთ, გავემართნეთ, ქაჯეთისკენ თავნი ვარნეთ“ (1351). ავთანდილი იმას კი არ სთავაზობს ტარიელს, რომ ჯერ მხიარულება დავიწყოთ და შემდეგ წავიდეთ ქაჯეთსო, არამედ ჯერ ვიმხიარულოთ, ანუ გავხდეთ, *ვიყოთ* მხიარულები და შემდეგ კი ჩვენს მიერ გასაკეთებელ საქმეს მივხედოთო.

პოემის ტექსტში კიდევ არაერთი პასაჟის გაანალიზება ცხადყოფს, რომ თავისი ძირითადი, ამჟამინდელი მნიშვნელობის გარდა, ზმნა „ჯდომა“ *ვეფხისტყაოსანში* გამოიყენება რამდენიმე კონოტაციით, რომელთა მნიშვნელობაც, თითქმის, ყოველთვის დაიყვანება ზმნამდე „ყოფნა“. ეს გარემოება კი, ჩემი აზრით, ხელშემწყობი ფაქტორი შეიძლება აღმოჩნდეს ერთ-ერთი ყველაზე უფრო ცნობილი პროლოგისეული სტროფის ახლებურად გასააზრებლად. ვგულისხმობ პოემის მე-7 სტროფს:

„მო, დავსხდეთ, ტარიელისთვის ცრემლი გვდის შეუშრობილი;
მისებრი მართ დაბადებით ვინმცა ყოფილა შობილი!
დავჯე, რუსთველმან გავლექსე, მისთვის გულს ლახვარ-სობილი,
აქამდის ამბვად ნათქვამი, აწ მარგალიტი წყობილი“ (7)

ზემოთ ციტირებული სტროფის გაანალიზებამდე პოემიდან მოვიყვან კიდევ რამდენიმე პასაჟს, რომლებშიც ზმნა „ჯდომა“ დასტურდება მისი ძირითადისაგან აშკარად

განსხვავებული მნიშვნელობით. უპირველეს ყოვლისა, ესაა „ვზი“ (თანამედროვე „ვზივარ“) ზმნის იმგვარი მნიშვნელობით გამოყენების შემთხვევები, როგორიცაა „ვიმყოფები“, ე.ი. „ვარ“, ანდა პირდაპირ „ვარ“:

1) „გეცრუო, ღმერთმან მიწა მქმნას, ნუმცა ცხრითავე ვზი ცითა“ (416); 2) „*ვზი* მზრდელად სიყვარულისა, მის ჩემგან დანერგულისად“ (1297); „ციხეს *ვზი* ეზომ მაღალსა, თვალნი ძლივ გარდასწვდებიან“ (1300); „ვაჲ, სოფელო უხანოო, რად *ჰზი* სისხლთა ჩემთა ხვრეტად?!“ (532); „ვინ საზღვარსა დაუსაზღვრებს, *ზის* უკვდავი ღმერთი ღმერთად“ (794); „ერთაი *მიზის* [ვარიანტი – „მივის“] ასული“ (64) და „*გიზის* [ვარიანტი – „გივის“] ერთაი ქალია“ (568); „იგი სხვაა, სიძვა სხვაა, შუა *უზის* დიდი ზღვარი“ (24) და სხვ.

ახლა კი მივუბრუნდეთ ისევ მე-7 სტროფში დადასტურებული ფორმების - „მო, დავსხდეთ..“ (7) და „დავჯე“ (7), ისევე როგორც მთლიანად ამ სტროფის ინტერპრეტაციის საკითხს. რამდენადაც ჩემთვის ცნობილია, რუსთველოლოგიურ ნაშრომებში განსახილველი სტროფის სიტყვების – „მო, დავსხდეთ“ და „დავჯე“ - თაობაზე ყურადღება საგანგებოდ არ გამახვილებულა. ამ მხრივ გამონაკლისია ნ. მარის ცნობილი გამოკვლევა *ვეფხისტყაოსნის* პროლოგისა და ეპილოგის შესახებ, სადაც ამ სტროფის თავისებურად გასამართავად მეცნიერმა რამდენიმე კონიექტურა შემოიტანა, ხელნაწერებში დაცული ტექსტი გადაასწორა და კონტექსტი ამგვარად გაიაზრა: *ტარიელისადმი [თანაგრძნობის] ლახვრით გულგანგმირული დავჯექი* [და] მე, რუსთველმა, [მის შესახებ] შევქმენი პოეტური ნაწარმოები („გავლექსე“).

ვფიქრობ, განსახილველ ტაეპში ზმნა – „დავჯე“, ნ. მარისგან განსხვავებით, უნდა გავიაზროთ არა მისი თანამედროვე მნიშვნელობით, არამედ იმ კონოტაციით, რომელიც მას პოემის ზოგიერთ ადგილას, უდავოდ, აქვს: „გავხდი“, „შევიქენი“, „ვიყავი“. აღნიშნულის გათვალისწინებით, განსახილველი ტაეპის აზრი ამგვარად იმართება: *ვიყავი (ანუ შევიქენი, გავხდი, განვიმსჭვალე) მისადმი (ანუ ტარიელისადმი) [თანაგრძნობის] ლახვრით გულგანგმირული* [და ამიტომ] მე, რუსთველმა, [მის შესახებ] შევქმენი პოეტური ნაწარმოები („გავლექსე“) – „დავჯე, რუსთველმან გავლექსე, მისთვის გულს ლახვარ-სობილი, ... აწ მარგალიტი წყობილი“ (7).

დავაკვირდეთ განსახილველი მე-7 სტროფის პირველ ტაეპს, რომელშიც აგრეთვე დასტურდება ჩვენთვის საინტერესო ზმნა, ამჯერად, კავშირებითი კილოს მრავლობით რიცხვში – „მო[დი], დავსხდეთ“ (7). პოემის მკითხველისა და მსმენელისადმი სწორედ ამგვარი მოწოდებით იწყება განსახილველი სტრიქონი: „მო, დავსხდეთ, ტარიელისთვის ცრემლი გვდის შეუშრობილი“.

ვფიქრობ, ამ კონტექსტშიც „დავსხდეთ“ – სიტყვის მნიშვნელობა კვლავინდებურად არის „ყოფნა“. განსახილველი სტროფის პირველ ტაეპში, ისევე როგორც მის მესამე სტრიქონში, ჩემი აზრით, რუსთველი მოუწოდებს მკითხველებსა და მსმენელებს, რომ *იყვნენ (მო, დავსხდეთ)*, ანუ განიმსჭვალონ, ტარიელისადმი თანაგრძნობით („ტარიე-ლისთვის ცრემლი გვდის შეუშრობილი“), შემდეგ, კერძოდ, მე-3 ტაეპში კი პოეტი ამბობს: თავად მე [უკვე] *ვიყავი (ანუ შევიქენი, გავხდი, განვიმსჭვალე)* მისადმი (ანუ ტარიე-

ლისადმი) [თანაგრძნობის] ლახვრით გულგანგმირულიო. მაგრამ 7.1 ტაეპის ამგვარად ინტერპრეტაციისათვის საჭიროა ტექსტში პუნქტუაციური ხასიათის მცირე შესწორების შეტანა: მძიმე უნდა დაისვას არა სიტყვის - „ტარიელისთვის“ წინ, როგორც ეს ჩვეულებრივ კეთდება პოემის ბეჭდურ გამოცემებში, არამედ ამ სიტყვის შემდეგ (შდრ. მე-3 ტაეპშიც ამგვარადვეა: *დავჯე,* [...] *მისთვის* გულ-ლახვარ-სობილი“); ამდენად, პირველ ტაეპშიც აზრის გასამართავად, ვფიქრობ, უმჯობესია იყოს – „მო, *დავსხდეთ ტარიელისთვის,* [რომლისთვისაც] ცრემლი გვდის შეუშრობილი“.

ყურადღებას გავამახვილებდი კიდევ ერთ გარემოებაზე. პოემიდან ზემოდამოწმებულ ყველა იმ პასაჟში, რომელშიც „ჯდომა“ ზმნას, ჩემი აზრით, აქვს „ყოფნის“ მნიშვნელობა, გადმოცემულია პიროვნების გრძნობები - სიხარული, მხიარულება ან მწუხარება, დარდი, გლოვა. ამგვარადვეა, მე-7 სტროფშიც; კერძოდ, რუსთველი გადმოცემს საკუთარ გრძნობებს ტარიელისადმი, ისევე როგორც მისი პოემის მკითხველისა და მსმენელის თანაგრძნობით აღსავსე დამოკიდებულებას ამავე გმირისადმი („ტარიელისთვის“, „მისებრი“, „მისთვის“).

**ზაზა ხინთიბიძე**

## „აქამდის ამბვად ნათქვამი...“ (7)

„თქმა“ და ამდენად, „ნათქვამი“ *ვეფხისტყაოსანში* უმეტეს შემთხვევებში მისი ძირითადი, თანამედროვე მნიშვნელობით გამოიყენება. მაგრამ, როგორც პოემის ცალკეულ ადგილებზე დაკვირვება ცხადყოფს, ამ სიტყვებს ზოგჯერ აქვთ, შესაბამისად, „ფიქრის“ და „მოფიქრებულის“ მნიშვნელობაც. ამდენად, „აქამდის ამბად ნათქვამის“ ერთადერთი სარწმუნო გააზრება არაა ის, რომ *ვეფხისტყაოსანში* გადმოცემული ამბავი რუსთველამდე ვიღაცას პროზაული ფორმით უკვე „ნათქვამი“ ჰქონდა, არამედ არაა გამორიცხული იმაზე მიანიშნებდეს, რომ პოემის შექმნამდე მისი ფაბულა რუსთველმა მოიფიქრა, გაიაზრა, შემდგომ კი უკვე მის სიუჟეტს კომპოზიციურად მწყობრი სახე მისცა („აწ მარგალიტი წყობილი“ - 7). ამგვარადვეა, „თარგმნა“ და კერძოდ, „ნათარგმანები“, რომელიც მისი თანამედროვე მნიშვნელობით კი არ უნდა გააზრდეს, როგორც ერთი, კერძოდ, სპარსული ენიდან მეორე, კერძოდ, ქართულ ენაზე „თარგმნილი“, არამედ სპარსული, თუ, საზოგადოდ, აღმოსავლური ტიპის სამიჯნურო-სათავგადასავლო ფაბულის ქართულ სინამდვილესთან მისადაგება-გადამუშავებად („ესე ამბავი სპარსული, ქართულად ნათარგმანები“ – 9) (იხ. კომენტარი: **„შაირობა პირველადვე...“ (12) შაირობის რუსთველური თეორია).**

**ზაზა ხინთიბიძე**

## „მე, რუსთველი...“ (8)

მეფე-პატრონებზე მსჯელობის შემდეგ, რუსთველი მკითხველს წარუდგენს პოემის ძირითად მოქმედ გმირებს: „მათ სამთა გმირთა მნათობთა სჭირს ერთმანერთის მონება“ (6); „მო, დავსხდეთ, ტარიელისთვის...“ (7). შემდეგ კი მსჯელობს საკუთარ პიროვნებაზე: „მე, რუსთველი...“ (8). პოეტის ამ სიტყვებიდან დასტურდება, რომ პოემის ავტორია რუსთველი. ამას მხარს უჭერს პროლოგისეული „დავჯე, რუსთველმან გავლექსე...“ (7). აღნიშნული მე-8 სტროფი ერთადერთი ადგილია, რომელშიც რუსთველოლოგები პოემის ავტორის ბიოგრაფიულ დეტალებს ხედავენ. ზოგიერთის აზრით, რუსთველი სამხედრო პიროვნება უნდა ყოფილიყო (ასე წარმოედგინა იგი არჩილ მეფესაც): „ვის ჰმორჩილობს ჯარი სპათა...“ (8). უფრო კატეგორიულია ისტორიკოს პ. რატიანის თვალსაზრისი, რომელიც ფიქრობდა, რომ პოემის ავტორი ქალაქ რუსთავის ეპისკოპოსი ან მთავარეპისკოპოსი უნდა ყოფილიყო, რამდენადაც ამ სტროფში საუბარია, რომ იგი ხელობით რუსთველი იყო: „მე რუსთველი ხელობითა“ (8). მკვლევარი ვარაუდობს, რომ ხელობით რუსთველობა რუსთავის ეპისკოპოსობას მიუთითებს, რამდენადაც ეპისკოპოსების სახელი მათი სამწყსოს გეოგრაფიულ სახელზე *-ელ* სუფიქსის დართვით იწარმოებოდა: სამთავნელი, თბილელი, ქუთათელი..[1] ეს თვალსაზრისი არ არის გაზიარებული, რამდენადაც გეოგრაფიული ტოპონიმებიდან *-ელ* სუფიქსით მხოლოდ ეპისკოპოსთა სახელები არ იწარმოებოდა: თმოგველი – თმოგვის გარნიზონის სარდალი; გურიელი – გურიის მეპატრონე, მემამულეა და ა.შ. არც ისაა ბუნებრივი და მოსალოდნელი, რომ რუსთავის ეპისკოპოსს თავის წოდებაზე მითითებით დაეწყო თამარ მეფისადმი თავისი ამაღლებული სასიყვარულო გრძნობების გამხელა:

„მე, რუსთველი, ხელობითა ვიქმ საქმესა ამა დარი:
ვის ჰმორჩილობს ჯარი სპათა, მისთვის ვხელობ, მისთვის მკვდარი;
დავუძლურდი, მიჯნურთათვის კვლა წამალი არსით არი:
ანუ მომცეს განკურნება, ანუ მიწა მე სამარი“ (8).

სტროფის პირველი ტაეპის სიტყვა *ხელობა,* თანახმად *ვეფხისტყაოსნისეული* ლექსიკისა, გახელებას, სიშმაგეს ნიშნავს. პოეტი ამბობს, რომ იგი სიშმაგით, გახელებით მოიმოქმედებს იმას, რომ უზომოდაა შეყვარებული, გახელებული („მისთვის ვხელობ, მისთვის მკვდარი“ – სტრ. 8) თავის პატრონზე. ამდენად, სტროფის პირველი ტაეპი ჯობს ამგვარად წავიკითხოთ: „მე, რუსთველი, ხელობითა ვიქმ საქმესა ამა დარი...“ (8).

ამავე სტროფში, თითქოს, მინიშნებულია რუსთველის, როგორც პიროვნების სიყვარულზე, მიჯნურობაზე თამარისადმი. ალბათ ესაა საფუძველი ხალხში გავრცელებული თვალსაზრისისა (რომელსაც ეყრდნობა რუსთველის ბიოგრაფიაზე ზოგიერთი მეცნიერის თვალსაზრისიც), რომ *ვეფხისტყაოსნის* ავტორი გამიჯნურებული იყო თამარ მეფეზე. რამდენადაც ბიოგრაფიული ცნობები *ვეფხისტყაოსნის* ავტორზე არ მოგვეპოვება, ამ თვალსაზრისის არც უარყოფა შეიძლება და არც დასაბუთება. მაგრამ ეს სტროფი ისევე,

[1] **პ. რატიანი,** *ვეფხისტყაოსნის ავტორის ვინაობისთვის,* თბ., 1969.

როგორც პროლოგისეული სხვა პასაჟები, რომლებიც მეფე თამარისადმია მიმართული, არ შეიძლება მხოლოდ პოეტის პერსონალური ემოციის, შეყვარებული ქალისადმი სიყვარულის გაცხადებად მივიჩნიოთ. უფრო სავარაუდებელია, რომ ეს სიტყვები მეხოტბე პოეტის, სამეფო კარის პოეტის მიერ მეფე-პატრონისადმი ხოტბად ჩავთვალოთ თანახმად შუა საუკუნეების სამეფო კარის ეტიკეტისა. ის გარემოება, რომ პროლოგის ციტირებული სიტყვები უაღრესად ემოციურია, იმით უნდა აიხსნას, რომ რუსთველის პოეტური ხელოვნება უაღრესად მაღალია და მისეული ემოციური ქება მეფე-პატრონისა უაღრესაც ექსპრესიული.

ამგვარად, ვეფხისტყაოსნის პროლოგი პოეტის ბიოგრაფიაზე ორ უეჭველ ცნობას იძლევა: მისი წოდებაა რუსთველი და იგი თამარის სამეფო კარის მეხოტბეა. რუსთველის ვინაობის თაობაზე შექმნილ მრავალ ხალხურ გადმოცემასა და მეცნიერულ ვარაუდთა შორის დღეისათვის უფრო პოპულარულია ის თვალსაზრისი, რომლის თანახმადაც *ვეფხისტყაოსნის* ავტორი არის იერუსალიმის ჯვრის ქართველთა მონასტრის კედელზე გამოხატული და სააღაპე წიგნში მოხსენებული მეჭურჭლეთუხუცესი შოთა რუსთველი. მონასტრის გუმბათის ქვეშ ერთ-ერთ ცენტრალურ სვეტზე გამოსახულ წმ. მაქსიმე აღმსარებლისა და წმ. იოვანე დამასკელის ფრესკათა შორის ჩახატულია ლოცვად ხელაპყრობილი დიდგვაროვანი მოხუცი ერისკაცის პორტრეტი, წარწერით: „რუსთველი“. სურათზე ზემოდან წარწერაა, რომელსაც ამგვარად კითხულობენ: „ამისა დამხატავსა შოთას შეუნდვეს ღმერთმან. ამინ“. მონასტერშივე შემონახულია სააღაპე წიგნი, რომელშიც სხვა მოსახსენებელთა შორის იკითხება: „ამასვე ორშაბათსა აღაპი შოთაჲსა მეჭურჭლეთუხუცესისა...“. ფრესკაც და სააღაპე წიგნის ჩანაწერიც XIII საუკუნის პირველ ნახევარში შესრულებულადაა მიჩნეული.[1]

*ვეფხისტყაოსნის* ავტორის ვინაობაზე სხვა ძველი საისტორიო ცნობები არ შემონახულა. ქართულ მეცნიერებაში კი ამ საკითხზე სხვადასხვა ვარაუდია გამოთქმული (ჰერეთის ერისთავი შოთა კუპრი, ჭიაბერის სიგელზე ხელმომწერი შოთა...) საქართველოს ისტორიის მკვლევართა თვალსაზრისთაგან უფრო სარწმუნოდ მიჩნეულია პოეტის დაკავშირება XII-XIII საუკუნეში სამეფო კარზე უაღრესად დაწინაურებულ თორელთა ფეოდალურ სახლთან.[2] ეს გვარი სამცხე-ჯავახეთის სხვა ასევე დაწინაურებულ ფეოდალური გვარის – სამძივართა სახლის მონათესავედაა მიჩნეული. *ვეფხისტყაოსნის* ავტორის თორელთა გვარის წარმომადგენლად მიჩნევა უპირატესად იმას ეყრდნობა, რომ

[1] **ე. მეტრეველი,** „შენიშვნები შოთა მეჭურჭლეთუხუცესის აღაპისა და შოთა რუსთველის ფრესკის ირგვლივ“: *საქართველოს მეც. აკად. სმგ მოამბე,* 1961, №3; **ე. მეტრეველი,** *მასალები იერუსალიმის ქართული კოლონიის ისტორიისათვის,* თბ. 1962.

[2] **ს. კაკაბაძე,** *შოთა რუსთველი და მისი ვეფხისტყაოსანი,* თბ., 1963, გვ. 120-131; **ლ. მუსხელიშვილი,** „თორელთა გენეალოგიის გარკვევის ცდა ჰამამლუს XII ს-ის წარწერასთან დაკავშირებით“: *საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე,* X-B, 1940, გვ. 23-47; **ნ. შოშიაშვილი,** „თორელთა ფეოდალური სახლის ისტორია და შოთა რუსთაველი“: *შოთა რუსთაველი (ისტორიულ-ფილოლოგიური ძიებანი),* თბ., 1966, გვ. 7-77; **ს. ცაიშვილი,** *შოთა რუსთაველი - დავით გურამიშვილი,* თბ., 1974, გვ. 235-269.

რუსთველის პოემასთან დაკავშირებული უფრო ძველი მატერიალური და ლიტერატურული ფაქტები ჩვენამდე სამხრეთ საქართველოდანაა მოღწეული.

„მე, რუსთველი, ხელობითა ვიქმ საქმესა ამა დარი:
ვის ჰმორჩილობს ჯარი სპათა, მისთვის ვხელობ, მისთვის მკვდარი;
დავუძლურდი, მიჯნურთათვის კვლა წამალი არსით არი,
ანუ მომცეს განკურნება, ანუ მიწა მე სამარი“ (8)

(რუსთველური შაირი)

ეს სტროფი პირველია *ვეფხისტყაოსანში*, რომლითაც პოემის პოეტური მეტყველების რიტმი იცვლება. კერძოდ, დაბალი შაირი, რომელიც დასტურდება მანამდე არსებულ სტროფებში (1-7), გადადის მაღალ შაირში. მომდევნო მე-9 სტროფში კი ისევ უბრუნდება დაბალი შაირის რიტმს. პოემაში ამგვარი მონაცვლეობის მრავალი შემთხვევა დასტურდება და ამდენად, მას სისტემური ხასიათი აქვს, რისი საშუალებითაც, შუასაუკუნეების ეპიკური სტილისაგან განსხვავებით, *ვეფხისტყაოსანში* მოხსნილია მონოტონურობა.

რუსთველური პოეტური საზომის – შაირის სალექსო ფორმის საწყისები დასტურდება არა მხოლოდ ქართულ ხალხურ ზეპირსიტყვიერებაში, არამედ თვით ლიტერატურულ ტრადიციაში ჯერ კიდევ IX საუკუნიდან. რუსთველთან იგი სრულყოფის ზენიტს აღწევს. მაღალი შაირი – 16-მარცვლიანი სტრიქონის თითოეული ნახევარტაეპი ცეზურებით დაყოფილია 4-მარცვლიან მუხლებად (4/4//4/4) – უფრო ექსპრესიული რიტმით ხასიათდება, ხოლო დაბალი შაირი (3/5//3/5; 5/3//5/3) თავისი შედარებით დინჯი რიტმიკით უპირატესად ეპიკურ მბობასა და ფილოსოფიურ სენტენციებს მიესადაგება. შენიშნულია, რომ რუსთველისეული მაღალი შაირის სიმეტრიული სტროფები დაბალი შაირის ასიმეტრიული სტროფებით შენაცვლებისას გადადის მაქსიმალური ჰარმონიის ანუ ე.წ. „ოქროს კვეთის“ შეფარდებაში: ნახევარტაეპის მარცვალთა რაოდენობა – 8 ისეთ შეფარდებაშია დიდ რიტმულ მონაკვეთში მარცვალთა რაოდენობასთან – 5, როგორც ეს უკანასკნელი – მარცვალთა რაოდენობასთან მცირე მონაკვეთში – 3[1], რაც *ვეფხისტყაოსანში* მშვენიერების ანტიკურ-ევროპული კონცეფციის ერთ-ერთ გამოვლინებად უნდა ჩაითვალოს.[2]

რუსთველის პოემის თითოეული სტროფის 16-მარცვლოვანი ლექსთწყობითი სისტემა, მისი ორი ნაირსახეობით – დაბალი და მაღალი შაირით, რუსთველურ ლექსს ლექსთწყობის სილაბურ სისტემას მიაკუთვნებს. *ვეფხისტყაოსნის* ლექსის მეტრული

[1] **გ. წერეთელი,** „მეტრი და რითმა *ვეფხისტყაოსანში*“, „მეცნიერება“, თბ., 1973.

[2] **ზ. ხინთიბიძე,** „რუსთველის ესთეტიკური ნააზრევი და მშვენიერების კლასიკური კონცეფცია“: *ვეფხისტყაოსნის* პროლოგიდან ზოგიერთი საკვანძო სიტყვის გადააზრებისათვის („The Rustavelian Aesthetic Thought and Classical Conception of Beauty: Reinterpreting Some Key Terms from the Prologue to *The Man in the Panther Skin*“): http://litinfo.ge/vol-11/z-khintib.pdf

სისტემის კვლევასთან მჭიდროდაა დაკავშირებული ქართული ლექსთწყობის სისტემის საკითხი საზოგადოდ.

პირველ ქართულ პოეტიკურ ტრაქტატში, მამუკა ბარათაშვილის „ჭაშნიკში“ (1731წ.) ქართული ლექსი სილაბურობის, ანუ ლექსის სტრიქონში მარცვალთა თვლის პრინციპზეა განხილული. ეს თეორია რუსთველის ლექსის მეტრიკის კვლევის საფუძველზე მეცნიერულად დაასაბუთა გ. წერეთელმა.[1] ლექსის მკვლევართა მეორე ნაწილი მკაცრად უჭერს მხარს ქართული ლექსის სილაბურ-ტონურობის (ტონურობა ანუ აქცენტურობა) თეორიას, რაც სტრიქონში მახვილიან მარცვალთა განლაგებას პრინციპულ მნიშვნელობას ანიჭებს. იგი სათავეს იღებს XIX საუკუნის დასაწყისში გამოქვეყნებულ ევგენი ბოლხოვიტინოვის რუსულენოვანი მონოგრაფიიდან. ეს თვალსაზრისი იყო პოპულარული ქართულ ლიტერატურათმცოდნეობაში მეოცე საუკუნის უკანასკნელ მეოთხედამდე.[2]

ის გარემოება, რომ ქართული ლექსთწყობა ყველაზე მეტ სიახლოვეს სილაბურ სისტემასთან ამჟღავნებს, იმას არ ნიშნავს, რომ ქართული ლექსი უძველესი დროიდან დღემდე მკაცრად სილაბური იყო, ანდა თანამედროვე ქართული ლექსის მრავალფეროვნებაში სრულად იყოს გამორიცხული მახვილთა გამკვეთრება, ანუ აქცენტურობა.[3]

## „ესე ამბავი სპარსული..“(9)
## (*ვეფხისტყაოსნის* ფაბულის შესახებ)

*ვეფხისტყაოსნის* პროლოგიდან ყველაზე მეტად რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში პოემის მე-9 სტროფია კომენტირებული. რამდენადაც ამ სტროფის პირველი ტაეპი გააზრებული იყო მისი პირდაპირი მნიშვნელობით, ძველ საქართველოში, კერძოდ, მე-17 საუკუნის დასასრულისთვის, რუსთველის პოემის ფაბულას სპარსული წარმოშობის ამბად თვლიდნენ (არჩილ მეფე, „გაბაასება თეიმურაზისა და რუსთველისა“). ვახტანგ მეექვსემ პოემის პირველ ბეჭდურ გამოცემაზე დართულ განმარტებებში აღნიშნა, რომ ასეთი ამბავი სპარსეთში „არ იპოვების“ და მიიჩნია, რომ ამბავიცა და ლექსიც საკუთრივ რუსთველისეულია. *ვეფხისტყაოსნის* ფაბულის სპარსულ წარმოშობას ნ. მარი ამტკიცებდა. ძირითადად, იმ თვალსაზრისზე დაყრდნობით, რომ პოემის რელიგიური კონცეფცია მაჰმადიანურია და ნაწარმოების გმირთა სახელებიც სპარსულ-არაბული წარმოშობისაა. სპარსულ ლიტერატურაში და ზეპირსიტყვიერებაში ამ ამბის ძიება იური მარმაც გააგრძელა. მისი ინიციატივით სპარსეთის პერიოდულ პრესაში *ვეფხისტყაოსნის* შინაარსი გამოქვეყნდა, მკითხველისადმი თხოვნით იმის თაობაზე, რომ თუ ასეთი ამბავი ვინმეს გაუგონია ან სადმე წაუკითხავს, ეცნობებინათ სათანადო მისამართებზე სპარსეთისა და საბჭოთა კავშირის მეცნიერებათა

[1] **გ. წერეთელი,** *მეტრი და რითმა „ვეფხისტყაოსანში“...*

[2] **ს. გიორგაძე,** *ქართული ლექსი,* თბ., 1930; ა. გაწერელია, *ქართული კლასიკური ლექსი,* თბ., 1953.

[3] დაწვრილებით იხ.: **ა.ხინთიბიძე,** *ქართული ლექსის ისტორია და თეორია,* თსუ გამომცემლობა, თბ., 2009, გვ. 406-418.

აკადემიებში. ამ ინიციატივას არავინ გამოხმაურებია. XX საუკუნის რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში თანდათანობით დამკვიდრდა აზრი, რომ რუსთველისეული მითითება ამ ამბის სპარსულობაზე გააზრებულიყო ავტორის მიერ სიუჟეტის გაუცხოების ცდად, რასაც მსოფლიო ლიტერატურაში ბევრი პარალელი ეძებნება.[1] გამოითქვა თვალსაზრისი, რომ აღნიშნულ სტროფში „ამბავი სპარსული“ შეიძლება მიუთითებდეს იმას, რომ „ეს ამბავი გამონაგონია, სპარსულია თავისი ლიტერატურული ბუნებით“; ხოლო სიტყვა „ნათარგმანები“ უნდა გავიგოთ არა ქართულ ენაზე თარგმნად, არამედ ქართულად გადააზრებად.[2] სიტყვა *თარგმანება* ძველ ქართულში განმარტებას, კომენტირებასაც ნიშნავდა. საზღვარგარეთულ ქართველოლოგიაში გამოიკვეთა თვალსაზრისი, რომ რუსთველისეული მითითება სპარსულ ამბავზე სპარსული ეპიკის ტიპის ამბად და არა სპარსული წარმომავლობის ამბად იქნას მიჩნეული (მ. ბოურა[3], რ. სტივენსონი[4]). ამავე სტროფის ტაეპიდან („ვპოვე და ლექსად გარდავთქვი“) სიტყვა *„ვპოვე“* შესაძლებელია ნიშნავდეს ავტორისეული ფანტაზიით შექმნას, საკუთარ შემოქმედებით პროცესში მიგნებას და არა უკვე არსებული ფაბულის პოვნას.[5]

არაა გამორიცხული, რომ ავტორისეულ მითითებაში („ესე ამბავი სპარსული“) სიტყვა „სპარსული“ ზოგადი მნიშვნელობით აღმოსავლეთს გულისხმობდეს და იმას ნიშნავდეს, რომ ნაწარმოებში მოთხრობილი ამბები აღმოსავლეთის ქვეყნებში (ინდოეთში, არაბეთში...) ხდება („ამბავი როსტევან არაბთა მეფისა“; „ამბავი ავთანდილისა არაბეთს შექცევისა“; „ამბავი ტარიელის გამიჯნურებისა“ „ამბავი ავთანდილისა გულანშაროს მისვლისა“...); ხოლო „ქართულად ნათარგმანები“ კი, იმაზე მიუთითებდეს, რომ ამ ამბებით ალეგორიულად საქართველოს სამეფო კარის სინამდვილეა ასახული. პოემის კომპოზიციაში იკვეთება მსოფლიო ლიტერატურის შედევრებით (ანტიკური ხანიდან დაწყებული რენესანსის ეპოქის ჩათვლით) ცნობილი სტილი - ერთ სიუჟეტში სხვა სიუჟეტის ჩართვა და მათი ჰარმონიული კონსტრუირება.

*ვეფხისტყაოსნის* სიუჟეტი ქართულ რეალობასთან მისადაგებულ აღმოსავლური ტიპის ქარგაზეა გაშლილი. რუსთველის უმთავრესი შეყვარებული წყვილის (ინდოეთის მეფის ერთადერთი ასულის – ნესტან-დარეჯანისა და მისი ამირბარის - ტარიელის, მეფის მიერ ბავშვობიდანვე ნაშვილები სამეფო გვარის მოყმის) თავგადასავალი – ინდოეთის სამეფო კარის ინტრიგის შედეგად (ნესტანისა და ტარიელის გადაწყვეტილებით, ტარიელმა მოკლა სამეფო კარის მიერ ნესტანის საქმროდ მოწვეული ხვარაზმეთის მეფის ძე), დაკარგული სატრფოს ძებნა ტარიელის და მისი მეგობრის არაბი ავთანდილის მიერ;

---

[1] **ა. ბარამიძე,** *შოთა რუსთველი,* თსუ გამომცემლობა, თბ., 1975, გვ. 63-65.

[2] **რ. სირაძე,** *ძველი ქართული თეორიულ-ლიტერატურული აზროვნების საკითხები,* თსუ გამომცემლობა, თბ., 1975, გვ. 192; **რ. სირაძე,** *სახისმეტყველება,* „ნაკადული“, თბ., 1982, გვ. 193.

[3] **C.M. Bowra,** *Inspiration and Poetry*, London, 1955, pp. 56-57.

[4] **R.H. Stevenson,** Introduction: *Shota Rustaveli, The Lord of the Panther-skin* (Translated by R.H Stevenson), State University of New Yourk Press Albany, 1977, p. XIII-XIV.

[5] **ზ. ხინთიბიძე,** *„ვეფხისტყაოსნის* ფაბულასა და სიუჟეტთან დაკავშირებული სტროფების ახლებური გააზრებისათვის: „სპარსული“ თუ „ნაპოვნი“: *მეშვიდე საერთაშორისო ქართველოლოგიური სიმპოზიუმის მასალები*, თბ. 2016, გვ 361-362.

გატაცებულის კვალზე მინიშნება შემთხვევით გაცნობილი მესამე მეგობრის - მეფე ფრიდონის მიერ; ავთანდილის თავდადებით ქაჯეთის ციხეში მეფის ვაჟზე დასაქორწინებლად ჩაკეტილი ნესტანის ამბის გაგება; სამი მეგობრის შემართებით და ფრიდონის მეომრების თავდადებით ქაჯეთში გამომწყვდეული ნესტანის განთავისუფლება – ტიპური აღმოსავლური ნარატივია, რომლის ერთი არქეტიპი უძველეს ინდურ ეპოსში „რამაიანაშიც“ ჩანს.[1] ინდოეთის ტახტის მემკვიდრე რამა, სამეფო კარის ინტრიგის გამო უდაბურ ტყეშია გადახვეწილი და თავის მეგობარ ლაქშმანასთან ერთად ეძებს გატაცებულ უსაყვარლეს მეუღლეს – სიტას. იგი ამ ხეტიალში შეხვდება დაჭრილ და ბრძოლაში დამარცხებულ მეფეს, სუგრივას, რომელსაც უმკურნალებს, დაუმეგობრდება და მისი სამეფოს შესანარჩუნებლად ბრძოლაში დაეხმარება. სუგრივა უამბობს რამას, რომ მას დაუნახავს, თუ როგორ მიჰყავდა გატაცებული სიტა დემონს. გაიგებენ, რომ სიტა დემონების სამეფოში ჰყავთ დატყვევებული და გათხოვებას უპირებენ. სიტასთან გრძნეულ მსახურს გაგზავნიან. ქალი რამას ნიშნად ძვირფას ქვას უგზავნის. სამი მეგობარი ახალგაცნობილი მეფის ლაშქრით დემონების სამეფოში დატყვევებულ სიტას გაათავისუფლებს. ბრძოლის წინ ისინი თათბირობენ და რამას გეგმით დემონების ციტადელს თითოეული მათგანი სხვადასხვა კარიდან შეუტევს. ამ დეტალებს *ვეფხისტყაოსნის* ქარგის ძირითადი სიუჟეტური რკალი მკვეთრად ემსგავსება (აღმზრდელი მამიდის ბრძანებით, ნესტანს სასიძოს მოკვლის გამო ზღვაში უგზო-უკვლოდ გადაკარგავენ. ტარიელი ეძებს სატრფოს, შემდეგ – ავთანდილი. ტარიელს შემთხვევით გაცნობილი მეფე ფრიდონი უამბობს, საით მიჰყავდათ ნესტანი. ქაჯეთის ციხეს მეგობრები ტარიელის გეგმით აიღებენ).

აღმოსავლურ სურნელს *ვეფხისტყაოსნის* ნარატივი სიუჟეტის ცალკეულ კომპონენტებშიც ინარჩუნებს. აშკარა მიმართებები ჩანს ნიზამი განჯევის პოემებთან, გურგანის *ვის ო რამინთან,* ფირდოუსის *შაჰნამესთან.* ბავშვობაში ერთად აღზრდის შემდეგ ნესტანის პირველი ხილვით ტარიელის დაბნედის უშუალო პარალელია *ვისრამიანში* რამინის დაბნედა ვისის დანახვისას. სიყვარულით გახელებული ტარიელის მიერ თავისი ამბის მბობა ავთანდილისთვის და ამ უკანასკნელის მიერ მიჯნურის დახმარებისთვის თავდადების გადაწყვეტა ლეილის და მაჯნუნის სიყვარულის აღმოსავლეთში პოპულარული ამბიდან მაჯნუნისა და რაინდ ნავფალის დამეგობრების სცენასთან ამჟღავნებს მიმართებას...

აღმოსავლური ტიპის ამბავს რუსთველი XII საუკუნის ქართული სამეფო კარის ისტორიის ალეგორიულ დატვირთვას შესძენს; მასში ტახტის მემკვიდრეობის პრობლემის ორიგინალურ გადაწყვეტას შემოიტანს – ორი მემკვიდრის მტრობის ნაცვლად მათ სიყვარულს იქადაგებს; მოყვასის სიყვარულის ქრისტიანულ თეზას ადამიანური სიყვარულის რენესანსულ იდეალად გადაიაზრებს; აღმოსავლური ნარატივის ზღაპრულ მდინარებაში ანტიკურ ფილოსოფიას ჩადებს; სატრფოს ძებნის უსასრულო ხეტიალს

[1] **ს. იორდანიშვილი,** „წინასიტყვაობა“: *რამაიანა* (მთარგმნელი რ. გვეტაძე), თბ. 1951; **K. Vivian,** “Vephkhistqaosani: Elements from Eastern and Western Cultures”: *Revue de Kartvélologie,* XXXIX, Paris 1981, pp. 216-222; **ე. ხინთიბიძე,** *შუასაუკუნეობრივი და რენესანსული ვეფხისტყაოსანში,* თსუ გამომცემლობა, თბ., 1993, გვ. 130-131; **მ. თოდუა,** *ვეფხის ნახტომი ანუ რითი სჯობს რუსთველი შექსპირსა და გოეთეს,* თბ., 1998, გვ. 51-55.

ბოროტის არსებობა-არარსებობის თეოლოგიური თეზის ძიებად აქცევს და ყველაფერს ერთად ქართული პოემის ორიგინალურ სიუჟეტად გარდაქმნის. ქართული კოლორიტი პოემის ყველა ასპექტში ჩანს. *ვეფხისტყაოსნის* თვით ფლორა და ფაუნაც ქართული, უფრო ზუსტად, კავკასიური სინამდვილიდანაა აღებული.[7]

პოემის თავისთავადობა და ორიგინალური სახე მხოლოდ იმით არ ვლინდება, რომ აღმოსავლური ფაბულა ქართული კოლორიტითაა შეფერილი და ქართული მსოფლმხედველობით გაჯერებული. დაკარგული სატრფოს ძიების აღმოსავლური ფაბულა რუსთველის მიერ შერწყმულია, უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ – ჩასმულია სხვა – ორიგინალურ ქართულ ფაბულაში და ერთიან სიუჟეტადაა მოაზრებული. (არაბეთის მეფე როსტევანი თავის რჩეულ სარდალთან, მის აღზრდილ ავთანდილთან ერთად ნადირობისას იხილავს წყლის პირად მტირალ ვეფხის ტყავში შემოსილ გარინდებულ მოყმეს. ვერ შეძლებს მასთან კონტაქტის დამყარებას. მოყმე უცნაურად გაუჩინარდება. მის საპოვნელად მეფის ახალგამეფებული ასული, თინათინი, მასზე შეყვარებულ ავთანდილს გაგზავნის. დიდი ხნის ძებნის შემდეგ ავთანდილი მიაგნებს უცხო მოყმის – ტარიელის კვალს. გაიგებს მის ტრაგიკულ თავგადასავალს – ინდოეთის სამეფო კარის ინტრიგას. დაუმეგობრდება ტარიელს და მისი დაკარგული სატრფოს ძებნას თვითონ იკისრებს).

ეს ორიგინალური ქართული ფაბულა კი XII საუკუნის ქართული სამეფო კარის ისტორიული რეალობის საფუძველზეა მოაზრებული: არაბეთის მეფეს მემკვიდრედ ერთადერთი ასული ჰყავს. მას, თავის ვაზირებთან მოთათბირებით, სიცოცხლეშივე გაამეფებს და ქვეყნის თავდაცვითი სიძლიერისთვის სიძეს ეძიებს. (XII საუკუნის უკანასკნელი მეოთხედის საქართველოს სამეფო კარის ისტორიული პერიპეტიები: გიორგი III თავის ერთადერთ ასულს, თამარს, დიდებულების თანხმობით გაამეფებს; თამარის ორი ქორწინება, გიორგი რუსსა და დავით სოსლანზე). ამ ქართული ისტორიული რეალობის თემაზეა აგებული პოემის ორივე ფაბულური ჩარჩო – ორიგინალურ-ქართული – არაბეთის ამბავი და აღმოსავლური – ინდოეთის ამბავი (გიორგი III-ს ქალიშვილი თამარი მოგვიანებით შეეძინა, ისევე როგორც *ვეფხისტყაოსნის* ინდოეთის მეფე ფარსადანს; თამარისათვის საქმრო ორივე ქორწინებისას უცხოეთიდან მოიწვიეს, ისევე როგორც ფარსადანმა *ვეფხისტყაოსანში*). ამ ერთი პრობლემის ორგვარი გადაწყვეტაა მოაზრებული პოემისეულ არაბეთისა და ინდოეთის ამბებში. იკვეთება ავტორისეული იდეაც: წინააღმდეგ მონარქიული ეტიკეტით დამკვიდრებული ტრადიციისა (ტახტის მემკვიდრე ქალისათვის ქმრად სამეფო წარმომავლობის უფლისწულის მოწვევა), პრობლემის ნოვატორული და დემოკრატიული გადაწყვეტა: ქალ-ვაჟის სიყვარულის საფუძველზე, მემკვიდრე ქალისა და სამეფო კარზე გამორჩეული, ღირსეული სასიძოს ქორწინება. ამგვარად იკვეთება პრობლემის რუსთველისეული ხედვა – ტახტის მემკვიდრეების მტრობა სიყვარულითაა ჩანაცვლებული. თითქოს მინიშნებულია XII საუკუნის

[7] **ა. გეგეჭკორი**, *„ვეფხისტყაოსანი“ ბიოგეოგრაფის თვალით.* „მერიდიანი“, თბ., 2010.

საქართველოს სამეფო კარის ისტორიული წყაროებით ჩვენამდე წინააღმდეგობრივად ან ბუნდოვნად მოღწეულ ფაქტებზე (დემნა ბატონიშვილის ამბავი).

## „ვპოვე და ლექსად გარდავთქვი...“ (9)

როგორც *ვეფხისტყაოსნის* ზოგიერთ ადგილზე, აგრეთვე რუსთველისდროინდელ სიტყვიერების ნიმუშებზე დაკვირვება ცხადყოფს, სიტყვას „პოვნა“ უნდა ჰქონოდა თანამედროვე ქართულისაგან განსხვავებული მნიშვნელობებიც; კერძოდ, - „შექმნა“, „მოფიქრება“. ამდენად, რუსთველისეული სიტყვები, რომ სპარსული ტიპის ქართულ სინამდვილესთან მისადაგებული ამბავი მან „ჰპოვა“ (9), პირდაპირი, თანამედროვე მნიშვნელობით კი არ უნდა გავიგოთ, არამედ იმ მნიშვნელობით, რომელიც თანამედროვე ქართულში მას უკვე დაკარგული აქვს: რუსთველმა თავისი პოემის ამბავი, ანუ ფაბულა, თავადვე შექმნა, მოიფიქრა (იხ. კომენტარი: **„შაირობა პირველადვე...“ (12) შაირობის რუსთველური თეორია**)

**ზაზა ხინთიბიძე**

## შაირობა პირველადვე...“ (12)
## (შაირობის რუსთველური თეორია)

შაირობის რუსთველური თეორია გადმოცემულია *ვეფხისტყაოსნის* პროლოგის ექვსი სტროფის ფარგლებში (12-17). ის რუსთველის ორიგინალური ესთეტიკური ნააზრევია, ხოლო მისი ძირითადი მეთოდოლოგიური წყარო, როგორც ირკვევა, ანტიკურობის, კერძოდ, პლატონისა და არისტოტელეს პოეტიკური კონცეფციებია. რუსთველი დეტალურად ითვალისწინებს, უპირველეს ყოვლისა, *პოეტიკაში* გადმოცემულ ე. წ. ჰომეროსული ერთიანობის არისტოტელესეულ კონცეფციას, რომელსაც, პლატონის იდეალისტური ესთეტიკური თვალსაზრისისაგან (*სახელმწიფო*, 10) *პრინციპულად განსხვავებული* დებულებების პარალელურად, ეპიკოსის პოზიციიდან გაიაზრებს, შაირობის *რუსთველური* თეორია *ვეფხისტყაოსნის* ავტორის ორიგინალური პოეტიკური კონცეფციაა; ჩამოყალიბებული მთელი ანტიკურ-ევროპული ესთეტიკური ტრადიციის (შუასაუკუნეებისა და რენესანსული აზროვნებისათვის დამახასიათებელი სააზროვნო ტენდენციების) გადააზრების პროცესში.

მე-15 საუკუნიდან მოყოლებული ევროპულ ლიტერატურულ კრიტიკაში შეინიშნება პლატონის ესთეტიკური ნააზრევის უარყოფის გარეშე, მასთან დაუპირისპირებლად, მაგრამ მისი გადააზრების გზით პოეზიის ფილოსოფიასთან *გათანაბრების*, ნეოპლატონური ჰერმენევტიკული მეთოდის რეცეფციის აშკარად გამოხატული ტენდენცია, რაც უკვე სრულიად ნათლად ჩანს მე-16 საუკუნის მეორე ნახევრის იტალიელი

პოეტისა და ნეოპლატონიკოსის ტორკვატო ტასოს *პოეტური ხელოვნების შესახებ დისკურსში* (*Discorsi dell'arte poetica*).[1]მკვლევართა დაკვირვებით, აღნიშნული ტენდენციის ჩასახვისათვის ბიძგი უნდა მიეცა მე-13 საუკუნის შუახანებში არისტოტელეს *პოეტიკის* არაბულიდან განხორციელებულ პირველ ლათინურ თარგმანს, რომელიც პოპულარული ხდება საუკუნე-ნახევრის შემდეგ თავდაპირველად იტალიაში და მოგვიანებით საფრანგეთშიც. სწორედ არისტოტელეს *პოეტიკა* და, ამასთანავე, არისტოტელესავე *ნიკომაქეს ეთიკა* და პლატონის დიალოგები (პირველ ყოვლისა, *სახელმწიფო*) უნდა ყოფილიყო რუსთველისთვისაც შაირობის თეორიის შექმნის პროცესში უმთავრესი მეთოდოლოგიური წყარო.

შაირობის *რუსთველური* თეორიის გაანალიზების შედეგად ვლინდება კიდევ ერთი, არანაკლებ მნიშვნელოვანი გარემოება. მასში *თეორიულად* არის გააზრებული ის *კომპოზიციური* პრინციპები, რომელთა გათვალისწინებითაცაა შექმნილი პოემის მხატვრული ნაწილი. აღნიშნული, სხვა გარემოებებთან ერთად, ბუნებრივია, მხოლოდ იმაზე შეიძლება მიანიშნებდეს, რომ *ვეფხისტყაოსნის* ავტორის მიერვეა შექმნილი პოემის პროლოგი, კერძოდ, შაირობის თეორიის ამსახველი სტროფებიც.

შაირობის *რუსთველური* თეორიის პირველი სისტემური ანალიზი განხორციელდა მეოცე საუკუნის დასაწყისში (1910 წ.) ნ. მარის მიერ *ვეფხისტყაოსნის* პროლოგის შესწავლის პროცესში.[2] მკვლევრის მიერ გამოთქმული მოსაზრებების უმეტესობა მომდევნო ხანების რუსთველოლოგთა მიერ გაზიარებული არ იქნა. ამ მხრივ, უნდა გამოიყოს გ. ნადირაძის, მ. გოგიბერიძის, ა. ბარამიძის და გ. ჯიბლაძის მონოგრაფიები;[3] აგრეთვე, უცხოელი რუსთველოლოგის ს. მ. ბოურას გამოკვლევა.[4] აღნიშნული ნაშრომების და ამავე დროს, მათში გადმოცემული შეხედულების შემდგომ ხანებში განხორციელებულ ინტერპრეტაციათა შედეგად რუსთველოლოგიაში ჩამოყალიბდა თვალსაზრისი, რომელიც დღემდე სარგებლობს მეტ-ნაკლები პოპულარობით. ამ თვალსაზრისის თანახმად:

1. მე-12 სტროფში რუსთველი საუბრობს პოეზიის კონკრეტული დარგების – ე. წ. საღვთო პოეზიისა და საერო პოეზიის შესახებ და არა საზოგადოდ პოეზიის თაობაზე. აღნიშნული მოსაზრების მართებულობა არგუმენტირებულადაა უარყოფილი ბოლოდროინდელი რუსთველოლოგიური კვლევის შედეგად,[5] რის საფუძველზეც გაკეთებულია

[1] **D. Orozco,** „The Quest for a Poetics of Goodness in Plato and Aristotle, Ideas y Valores“, v. 61, n. 150, p. 179-202, sep. 2012, http://www.revistas.unal.edu.co/index.php/idval/article/view/24342/41375

[2] **ნ. მარი,** *შოთა რუსთველის ვეფხისტყაოსნის საწყისი და დასკვნითი სტროფები*, სანკტ-პეტერბურგი, 1910 (რუსულ ენაზე).

[3] **გ. ნადირაძე,** *რუსთაველის ესთეტიკა*, „საბჭოთა საქართველო“, თბ., 1958; **მ. გოგიბერიძე,** *რუსთაველი, პეტრიწი, პრელუდიები*, „საბჭოთა მწერალი“, თბ., 1961; **ა. ბარამიძე,** *შოთა რუსთველი*, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 1975; **გ. ჯიბლაძე,** *რუსთაველის ესთეტიკური სამყარო*, „განათლება“, თბ., 1966.

[4] **C. M. Bowra,** *Inspiration And Poetry, London, Macmillan and Co Ltd*, New York, St Martin's Press, 1955, გვ. 45-67.

[5] **ე. ხინთიბიძე,** *ვეფხისტყაოსნის იდეურ-მსოფლმხედველობითი სამყარო*, „ქართველოლოგი“, თბ., 2009, გვ. 618, შენ. 1.

დასკვნა: „რუსთველი ერთმანეთს არ უპირისპირებს შაირობის ორ სახეობას: საღვთოს და საეროს. იგი საზოგადოდ შაირობაზე ლაპარაკობს“;

2. მე-13-17 სტროფებში რუსთველი უპირატესობას ანიჭებს ეპიკურ პოეზიას და აკრიტიკებს ლირიკოსი პოეტების ლექსებს; კერძოდ, მათ სამ სახეობას. ეს თვალსაზრისი, რომელიც, მთლიანობაში, მართებულ დაკვირვებას ეფუძნება, უკანასკნელი ხანების კვლევა-ძიების შედეგების გათვალისწინებით, გადახედვას და გადააზრებას საჭიროებს.

3. განსახილველი თვალსაზრისის ფარგლებში შენიშნულია ერთგვარი დაპირის-პირება ორ რუსთველურ დებულებას შორის. ესენია, ერთი მხრივ, „გრძელი სიტყვა *მოკლედ ითქმის*, შაირია ამად კარგი“ (12), ხოლო, მეორე მხრივ, „მოშაირე არა ჰქვიან, *ვერას იტყვის ვინცა გრძელად*“ (17). განსახილველი დაპირისპირების ასახსნელად, აღნიშნული სტრიქონების ნ. მარისეული ინტერპრეტაციის გათვალისწინებით, კერძოდ, სიტყვების – „გრძელი *სიტყვა*“ „გრძელ *აზრად*“ მიჩნევის საფუძველზე, გამოთქმულია მოსაზრება, რომ პირველი დებულება სტილურ-რიტორიკული ხასიათისაა. კერძოდ, მასში რუსთველი საუბრობს პოეტური მეტყველებისათვის დამახასიათებელ ლაკონურ-აფორიზმულ მანერაზე. მეორე დებულებით კი რუსთველი, ლირიკულთან შედარებით, უპირატესობას ანიჭებს ეპიკურ ჟანრს (ამ უკანასკნელი მოსაზრების მართებულობა ეჭვს არ იწვევს, მაგრამ, საჭიროა მისი შემდგომი ინტერპრეტირება.

4. დაბოლოს, ტრადიციული თვალსაზრისის ფარგლებში სრულიად უყურადღებოდაა დატოვებული პოეზიის განმარტების, მისი დეფინიციის საკითხი, ანუ რა არის, შაირობის თეორიის ავტორის თანახმად, „შაირი“?! ის გარემოება, რომ პოეზიას რუსთველი მშვენიერებად („შაირია ამად *კარგი..*“ – 12) უნდა მიიჩნევდეს, ჯერ კიდევ ნ. მარის მიერ იყო შენიშნული; თუმცა, რაიმენაირი არგუმენტაციის წარმოუდგენლად.[1] როგორც ჩანს, სწორედ ამ მიზეზით აღნიშნული მოსაზრება რუსთველოლოგთაგან არ იქნა გაზიარებული და 12.4-ში სიტყვა *„კარგი“* მ. გოგიბერიძიდან მოყოლებული გააზრებული იქნა მისი თანამედროვე მნიშვნელობით, როგორც „არა ცუდი“.[2] მაგრამ ამგვარი თვალსაზრისის გაზიარება (გარდა იმისა, რომ პოეზიის რუსთველურ დეფინიციას ერთობ ბანალური სახით წარმოაჩენს) არღვევს მე-12 სტროფის ერთიანობას.

შაირობის თეორიის შესწავლის მიზნით გასულ საუკუნეში წარმართული რუსთველოლოგიური სამეცნიერო კვლევა-ძიების შედეგად ჩემ მიერ თანდათანობით ჩამოყალიბდა ახალი, ტრადიციულისაგან არსებითად განსხვავებული, თვალსაზრისი. კვლევის შედეგების ეტაპობრივად გამოქვეყნება შესასწავლი პრობლემის მრავალგანზომილებიანობამ განაპირობა.[3]

---

[1] **ნ. მარი,** *შოთა რუსთველის „ვეფხისტყაოსნის“ საწყისი და დასკვნითი სტროფები*, სანკტ-პეტერბურგი, 1910 (რუსულ ენაზე), გვ. 9, 39.

[2] **მ. გოგიბერიძე,** *რუსთაველი, პეტრიწი, პრელუდიები,* „საბჭოთა მწერალი“, თბ., 1961, გვ. 117.

[3] **ზ. ხინთიბიძე,** *ჰომეროსი და რუსთველი – კომპოზიციური ორგანიზაციის ჰომეროსისეული პრინციპები და ეპიკური ტრადიცია*, თბ., ლოგოსი, 2005, გვ. 135-212; მისივე, ჰომეროსის ეპოსის მხატვრული ერთიანობის არისტოტელესეული კონცეფცია და რუსთველის *ვეფხისტყაოსანი*: *ქართველოლოგი*, №15 თბ., 2009, გვ. 78-98; მისივე, შაირობის რუსთველური თეორიის მიმართებისათვის ანტიკურ ტრადიციასთან: *ქართველოლოგი*, №17

შაირობის თეორიის ამ ახალდასრულებული კვლევის ფარგლებში მოპოვებულ განმაზოგადებელ დასკვნებს ქვემოთ იმავე თანმიმდევრობით დავალაგებთ, როგორადაც იყო დაჯგუფებული მე-12-17 სტროფების ტრადიციული რუსთველოლოგიური ინტერ-პრეტაციისათვის დამახასიათებელი ცალკეული უზუსტობები.

1. შაირობის თეორიის ავტორიტეტულ მკვლევართაგან მ. გოგიბერიძემ პირველმა შენიშნა, რომ მე-12 სტროფის და ამდენად, მთელი შაირობის თეორიის საწყისი დებულებით („შაირობა პირველადვე სიბრძნისაა ერთი დარგი“ – 12.1) რუსთველი ითვალისწინებს არისტოტელეს ცნობილ მოსაზრებას, რომ „ისტორიოგრაფიასთან შედარებით პოეზია არის უფრო ფილოსოფიური და მნიშვნელოვანი“ (*პოეტიკა*, 9, 1451b5-6).[1] მაგრამ არისტოტელეს მიერ, როგორც მკვლევრები მიუთითებენ, *დიდი სიფრთხილით* შერჩეული სიტყვები – „პოეზიის ფილოსოფიურობა“, ანუ პოეზიის მსგავსება ფილოსოფიასთან, ორგვარად შეიძლება იქნეს გააზრებული. *პირველი* – როგორც მათი *სრული* დამსგავსება, ანუ გაიგივება. და *მეორე,* უფრო ახალი ინტერპრეტაციით: პოეზია და ფილოსოფია ურთიერთმსგავსი, მაგრამ მაინც ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელი სფეროებია. ზემოაღნიშნული ორი გააზრებიდან რომელი შეიძლება ყოფილიყო რუსთველისათვის, პოეტისა და მოაზროვნისათვის, უფრო ახლობელი და მისაღები? როგორც კვლევამ აჩვენა, რუსთველისეული „სიბრძნის ერთი დარგი“ უნდა განიმარტოს არისტოტელეს დეფინიციის ორივე ზემოაღნიშნული გააზრების ფონზე. დასაზუსტებელია რუსთველისეული „სიბრძნის დარგის“ მნიშვნელობა. „სიბრძნე“ ძველ ქართულ ენაში ნიშნავს არა მხოლოდ „ფილოსოფიას“, არამედ აგრეთვე „გონებას“, „აზროვნების უნარს“. რაც შეეხება სიტყვას „დარგი“, რომელიც *ვეფხისტყაოსნის* მხოლოდ ამ ადგილას დასტურდება, სულხან-საბას *ლექსიკონის* მიხედვით, ნიშნავს „დარგულ ნაწილს“. ამდენად, 12.1 სტრიქონი იმგვარადაც შეიძლება იქნას განმარტებული, რომ „პოეზიის ფილოსოფიურობის“ სწორედ არისტოტელესეული დებულების ინტერპრეტირების საფუძველზე შაირობის თეორიის ავტორი გამოთქვამს პლატონის და ამდენად, ნეოპლატონური ესთეტიკური კონცეფციისაგან განსხვავებულ მოსაზრებას და პოეზიას, უპირველეს ყოვლისა, ინტელექტუალურ სფეროს მიაკუთვნებს, „გონების მიერ დანერგილ *ერთ-ერთ* ნაწილად“ მიიჩნევს, რითიც მიანიშნებს პოეზიისა და ფილოსოფიის *თანაბარუფლებიანობაზე* და არა – მათ სრულ მსგავსება-იდენტურობაზე (რისი შედეგიც პოეზიის მიერ ავტონომიურობის დაკარგვა იქნებოდა).

როგორც ამ მიმართულებით შემდგომმა კვლევამ გამოავლინა, მე-12 სტროფის პირველ ორ სტრიქონში რუსთველი ითვალისწინებს პლატონის საყოველთაოდ ცნობილ მოთხოვნას (*სახელმწიფო*, 10, 607d) და მისი პოეტიკური თვალსაზრისის საპირისპიროდ, ასაბუთებს დებულებას, რომლის თანახმადაც, პოეზია არა მხოლოდ სასიამოვნოა („კვლა აქაცა *ეამების*“ – 12.4), არამედ დიდად სასარგებლოც („დიდი მარგი“ – 12.1). რუსთველი,

---

(2), თბ., 2012, გვ. 97-118 (http://kartvelologi.tsu.ge/public/ge/jurnal/2#2); მისივე, შაირობის რუსთველური თეორიის შეჯამება: *ქართველოლოგი*, №25 (10), თბ., 2016, გვ. 258-283 http://kartvelologi.tsu.ge/public/ge/jurnal/15 №10.

[1] **მ. გოგიბერიძე,** *რუსთაველი, პეტრიწი, პრელუდიები*, „საბჭოთა მწერალი“, თბ., 1961, გვ. 115.

როგორც ჩანს, ითვალისწინებს არისტოტელურ ლოგიკას. საქმე ისაა, რომ არისტოტელე უდიდეს სიკეთედ და უმთავრეს ადამიანურ ბედნიერებად მიიჩნევს ფილოსოფოსის ყოფას, რომელიც მდგომარეობს გონებრივ, გონების მიხედვით, ცხოვრებაში. გონება კი ადამიანის ერთადერთი ღვთაებრივი ნაწილია, რადგან თვით ღვთაებრივი ყოფა სხვა არაფერია, თუ არა მჭვრეტელობა. ამიტომ ღმერთს ყველაზე მეტად სწორედ მოაზროვნე ადამიანი უყვარს და ზრუნავს მასზე, „შეეწევა“ მას (*ნიკომაქეს ეთიკა*, 10, 6-10). ამგვარად, შემთხვევითი არ უნდა იყოს, რომ რუსთველი „შაირობის“ პირველ ნიშნად ასახელებს გონებასთან, აზროვნებასთან მის უშუალო კავშირს. პოეზია იქმნება გონებით და გონებითვე ხდება მისი აღქმაც. მაგრამ გონება, არისტოტელეს თანახმად, ადამიანის ერთადერთი ღვთაებრივი ნაწილია. ამდენად, სწორედ არისტოტელური ლოგიკით, *რაკი პოეზია „გონების დანერგილია“, ის იმავდროულად „საღმრთოც“ არის*. დაბოლოს, რაკი ინტელექტუალურ სფეროს განეკუთვნება და საღმრთოა, პოეზია არის „საღმრთოდ *გასაგონი*“ („გასაგონი“ ფილოსოფიური ხასიათის ტერმინია; კერძოდ, როგორც შესაბამის გამოკვლევებში არაერთგზისაა შენიშნული, „ინტელიგიბელურის“ მნიშვნელობით ფიქსირდება იოანე პეტრიწის ნაშრომებშიც), ანუ არის ღმერთის შეწევნით *საზროვნო* („*გონებამისაცემი*“, – შდრ. 6.2). ამიტომაცაა პოეზია დიდად სასარგებლო („დიდი მარგი“).

პროლოგის მე-6 სტროფის მე-2 ტაეპში რუსთველი დარწმუნებით ამბობს, რომ *ვეფხისტყაოსნის* შექმნის პროცესში მას აქვს ღმერთის შეწევნა: „შეწევნა შენგნით [ღმერთისგან] *მაქვს*“ (ესაა სრული თანხმობა ქრისტიანულ რწმენასთან). ამგვარი გააზრება არამც თუ ეწინააღმდეგება ქრისტიანულ რწმენას, არამედ მასთან სრულ თანხვედრაშია. მაგრამ მეთოდოლოგიურად ის ემყარება მსჯელობის სწორედ არისტოტელურ ლოგიკას. ღმერთისგან რუსთველი საკმარის სულიერსა თუ ფიზიკურ ძალას *ითხოვს* („ძალი მომეც“, – 6). მაგრამ არ ითხოვს „გამოსათქმელად ენას, გულსა და ხელოვანებას“ (6), რომლებიც მას ასევე სჭირდება *ვეფხისტყაოსნის* შესაქმნელად („აწ ენა *მინდა გამოთქმად*, გული და ხელოვანება“ – 6), რადგან, როგორც ჩანს, ისინი, *ვეფხისტყაოსნის* ავტორის რწმენით, პოეტს თავად გააჩნია. ამდენად, როგორც უკვე ითქვა, ტრადიციული რუსთველოლოგიური თვალსაზრისისაგან განსხვავებით, 12.2-ის სიტყვები - „საღმრთო, საღმრთოდ გასაგონი“ არ მიუთითებენ რუსთველის მიერ პოეზიის რომელიმე ნაწილის გამოყოფაზე. იგი მთლიანად პოეზიას მიემართება. მე-12 სტროფში მსჯელობა მიმდინარეობს *საზოგადოდ* პოეზიის, მისი *არსის* თაობაზე.

2. მე-13–მე-17 სტროფების კვლევამ გამოავლინა, რომ რუსთველი უპირატესობას ანიჭებს ეპიკურ პოეზიას (13-14; 17), ლირიკოსებს კი მკაცრად აკრიტიკებს („მოშაირე არა ჰქვიან“ - 15=17). მიუხედავად ამისა, ლირიკოსებისადმი რუსთველის დამოკიდებულება, როგორც ირკვევა, არაერთგვაროვანია: ერთნი – „უმსგავსო და შორი-შორი“ (15), ე. ი. მოკლედ ლექსების „მთქმელები“ არიან ე. წ. არშემდგარი „მელექსეები“ (15), სხვები კი - „კარგი“ (17), „სასიამოვნო“ (17) და „ნათელი“ (17) ლექსების ავტორები – წარმატებული ლირიკოსები (17). ეპიკოსები განსხვავდებიან როგორც პირველი, ისე მეორე ტიპის ლირიკოსებისაგან ერთი უმთავრესი თვისებით. კერძოდ, ეპიკოსებს ძალუძთ ვრცელი

სათქმელის, ეპიკური ფაბულის – „გრძელი სიტყვის მოკლედ თქმის“ ფარგლებში ცალკეული საკვანძო ნაწილების დაწვრილებით გადმოცემა - „ლექსთა გრძელთა თქმა და ხევა“ (13), „არ ამოკლებენ ქართულს“ (14) და ამით თავიდან ირიდებენ - „გრძელი სიტყვის“ „მოკლედ თქმის“ (12), მიუხედავად, მის („გრძელი სიტყვის“) „შემოკლებას“, „სიტყვამცირობას“ (14). მათგან განსხვავებით, ლირიკოსები ქმნიან მცირე ზომის პოეტურ ნაწარმოებებს. საქმე ისაა, რომ ლირიკული, ანუ მცირე ფორმის, ჟანრი იმთავითვეა მოკლებული *ვრცელნაწილებიანი* პოეტური ნაწარმოების შექმნის შესაძლებლობას. სწორედ ამ მიზეზით ლირიკოსები თავიანთ ლექსებში *ვერაფერს, ვერც ერთ ნაწილს,* ვერ ამბობენ *დაწვრილებით* („მოშაირე არა ჰქვიან, *ვერას* იტყვის ვინცა *გრძელად*“, – 17). ამის გარეშე კი შეუძლებელია პოეზია იყოს პირველ ყოვლისა „სიბრძნის ერთი დარგი, საღმრთო, საღმრთოდ გასაგონი, მსმენელთათვის“ უაღრესად სასარგებლოც და არა მხოლოდ სასიამოვნო: „ჩვენ მათიცა გვეამების“ (17; შდრ. „კვლა აქაცა ეამების, ვინცა ისმენს კაცი *ვარგი – მოსმენისათვის გამოსადეგი*, შესაფერისი პიროვნება“).

ამდენად, კარგი ლირიკოსების ლექსები *მხოლოდ ნათლად* („რაცა ოდენ თქვან ნათელად“, – 17) იმგვარად არიან თქმული, რომ ისინი მხოლოდ სასიამოვნოა და არა ამასთანავე სასარგებლოც. ამგვარად, ლირიკოსები რუსთველის მიერ დაწუნებული უნდა იყვნენ იმ მიზეზით, რომ მათ არ ძალუძთ *საჭიროებისამებრ* „ლექსთა გრძელთა თქმა და *ხევა* (ვრცელი სათქმელის, გრძელი ნაწილის *მოკვეთა*, ანუ დაწვრილებით, მაგრამ მაინც მოკვეთილად, გაუჭიანურებლად - გასაგებად და მწყობრად - თქმა)“ (13). ნათლად თქმა მათ (ლირიკოსებს) მხოლოდ მოკლედ თქმის პროცესში შეუძლიათ და არა ამასთანავე რაიმეს („ვერას იტყვის“, ანუ ვერც ერთ ნაწილს ვერ ამბობს, - 17) „გრძელად“, ანუ ვრცლად, დაწვრილებით, თქმის შემთხვევაშიც. სწორედ ამიტომ უნდა ანიჭებდეს ლირიკულთან შედარებით ეპიკურ ჟანრს რუსთველი უპირატესობას და თავის პოეტიკურ კონცეფციას განმაზოგადებელი დებულებით *აჯამებდეს*: „ჩვენ მათიცა გვეამების, რაცა ოდენ თქვან ნათელად, / მოშაირე არა ჰქვიან, ვერას იტყვის ვინცა გრძელად“ (17) – ჩვენ მათი მხოლოდ ნათლად თქმული ლექსიც გვსიამოვნებს, მაგრამ „მოშაირე“ არ არის ის, ვისაც არ შეუძლია [თავის ლექსში] რაიმე, ანუ რომელიმე ნაწილი, დაწვრილებით გადმოცეს.

2. როგორც ზემოთ უკვე გამოჩნდა, არა ლირიკული, არამედ სწორედ ეპიკური პოეზიის საშუალებით რეალიზდება უმნიშვნელოვანესი კომპოზიციური პრინციპი - „ლექსთა გრძელთა თქმა და ხევა“ (13). ამდენად, ამ სიტყვებით გადმოცემულია *ერთიანი* პრინციპი (და არა ორი დამოუკიდებელი დებულება, კერძოდ, ერთი მხრივ, „ლექსთა გრძელთა თქმა“ და, მეორე მხრივ, „ხევა“): აუცილებელია, ეპიკური ნაწარმოების დაწვრილებით თქმული ნაწილები თუ ცალკეული ვრცელი ამბები („ლექსთა გრძელთა“) მწყობრად, გაუჭიანურებლად, ანუ გაუგრძელებლად, ბოლომდე დაუსრულებლად იყოს გადმოცემული („თქმა და ხევა“). ეს მიზანი კი მიიღწევა გრძლად, ვრცლად თქმული ნაწილების, ამბების „ხევით“, ანუ მოკვეთით. (სწორედ ეს *ერთადერთი* მნიშვნელობა აქვს სიტყვას „ხევა“ ძველ ქართულ ენაში). მართლაც, *ვეფხისტყაოსანში* აშკარად შესამჩნევია ე. წ. შენაკადი ამბების დაწვრილებით, მაგრამ მაინც ბოლომდე დაუსრულებლად გადმოცემის

ტენდენცია, რაზეც შესაბამის რუსთველოლოგიურ გამოკვლევებში ყურადღება არაერთგზის გამახვილებულა. როგორც ირკვევა, *ვეფხისტყაოსნის* ეს ერთ-ერთი ძირითადი კომპოზიციური პრინციპი პოემის პროლოგში თეორიული დისკურსის ფორმითაც არის ასახული. „და გამოსცდის ... მელექსესა *ლექსთა გრძელთა თქმა და ხევა*“ (13).[1]

3. 12.4-ით („გრძელი სიტყვა მოკლედ ითქმის“, – *ე. წ. პირველი* კომპოზიციური პრინციპი) და 17.4-ით („ვერას იტყვის ვინცა გრძელად“, – *ე. წ. მეორე* კომპოზიციური პრინციპი) გადმოცემული დებულებები ერთგვაროვანი პრინციპებია. მიუხედავად ამისა, ისინი ასახავენ ეპიკური სიუჟეტის კომპოზიციური ორგანიზების მაინც ორ სხვადასხვა ასპექტს, კერძოდ, მთელი ნაწარმოების მასშტაბით (12) და მისი ცალკეული ნაწილების ფარგლებში (17). პირველი დებულება (12) ვერ ჩაითვლება სტილურ-რიტორიკულ პრინციპად; მეორე დებულების (17) მსგავსად, ისიც კომპოზიციური ხასიათისაა. საქმე ისაა, რომ „სიტყვა“ („გრძელი *სიტყვა*“) უმჯობესია განიმარტოს არა „აზრად“, არამედ „სათქმელად“; მაგრამ – *არა მხოლოდ* საზოგადოდ სათქმელად, არამედ, პირველ ყოვლისა, *ამბად*, ე. ი., ლიტერატურათმცოდნეობითი ტერმინოლოგიით, *ფაბულად*. ამდენად, „გრძელი სიტყვა“ შეიძლება განიმარტოს, როგორც ვრცელი სათქმელი, კერძოდ, გრძელი ამბავი, ეპიკური ფაბულა. შესაბამისად, „მოკლედ თქმა“ ეპიკური ფაბულის, მწყობრ, ნათელ, გაუჭიანურებელ სიუჟეტად გარდასახვას შეიძლება ნიშნავდეს, რაც კომპოზიციური პრინციპია.

ამდენად, შაირობის რუსთველური თეორიის მეთოდოლოგიურ წყაროდ კიდევ ერთხელ იკვეთება არისტოტელეს *პოეტიკა*, რაზეც, ამჯერად, უკვე შემდეგი ორი გარემოება უნდა მიუთითებდეს. პირველი, – როგორც კვლევით გაირკვა, საფიქრებელია, რომ რუსთველის მიერ „ფაბულის“ და ფაქტობრივად, აგრეთვე „სიუჟეტის“ მნიშვნელობით გააზრებული *„სიტყვა“* არისტოტელეს მიერ ფაბულისა და სიუჟეტის აღსანიშნად *პოეტიკაში* მრავალგზის გამოყენებული *„მითოსისა“* (Mythos) და *„ლოგოსის“* (Logos) ფარდი ცნება-ტერმინი იყოს. *ორივე მათგანი ძველბერძნულად ნიშნავს „სიტყვას“*. და მეორე, – „მოკლედ თქმა“ „გრძელი“ სიუჟეტის კომპოზიციური სიმწყობრის, მისი ერთიანობის მისაღწევ კომპოზიციურ პრინციპად გააზრებულია როგორც შაირობის რუსთველურ თეორიაში, ისე არაერთხელ *პოეტიკაში*. კერძოდ, ჰომეროსული ერთიანობის არისტოტელესეული კონცეფციის თანახმად, *„მოკლედ“, ანუ გაუჭიანურებლად და ნათლად, „თქმა“* დიდი ზომის პოეტური ნაწარმოების კომპოზიციური სიმწყობრის განმაპირობებელი ერთ-ერთი გადამწყვეტი ფაქტორია (*პოეტიკა*, 1459b18-21 და სხვ.).

ამგვარად, ამ პირველი კომპოზიციური პრინციპით (12) სიუჟეტის კომპოზიციური ორგანიზება განისაზღვრება *მთელი* პოეტური ნაწარმოების მასშტაბით, ანუ მაკროსტრუქ-

[1] პროლოგის მე-13 სტროფის მესამე ტაეპი ხელნაწერთა და გამოცემათა ერთ ნაწილში ამგვარად იკითხება: „მართ აგრევე მელექსესა – ლექსთა გრძელთა თქმა და ხევა“. იმ გამოცემაში, რომელსაც წინამდებარე ნაშრომში ვიმოწმებთ, ისევე როგორც გამოცემათა ერთ ნაწილში და ხელნაწერთა უმრავლესობაში, სხვა ვარიანტი იკითხება: „მართ აგრევე მელექსესა - საუბართა ტკბილთა ფრქვევა.“ ვფიქრობ, უპირატესობა პირველ ვარიანტს უნდა მიენიჭოს (იხ. კომენტარი: *„საუბართა ტკბილთა ფრქვევა... “ (13)* „ლექსთა გრძელთა თქმა და ხევა...“)

ტურულ დონეზე. რაც შეეხება მეორე კომპოზიციურ პრინციპს, ის, როგორც კვლევამ აჩვენა, მე-17 სტროფის ბოლო ორი ტაეპითაა (17) გადმოცემული და არ შემოიფარგლება მხოლოდ ბოლო ნახევარკარედით (17). საქმე ისაა, რომ მე-17 სტროფის მეოთხე ტაეპის მეორე ნახევარკარედის („ვერას იტყვის ვინცა გრძელად“) მნიშვნელობა ბოლომდე გასაგები ხდება მხოლოდ წინა ტაეპის (17) აზრის გათვალისწინებით („ჩვენ მათიცა გვეამების, რაცა ოდენ თქვან ნათელად“). კერძოდ, 17.3–4-ით, ფაქტობრივად, ის აზრია გადმოცემული, რომ მოშაირე არ არის ის, ვისაც არ შეუძლია ნაწარმოები შექმნას ორივე (და არა მხოლოდ პირველი ან მხოლოდ მეორე) კომპოზიციური პრინციპის გათვალისწინებით: როგორც კველევამ აჩვენა, მე-17 სტროფის კარგი ლირიკოსი პოეტები დაწუნებულია იმ მიზეზით, რომ ისინი ყველაფერს ნათლად ამბობენ („რაცა ოდენ თქვან ნათელად“, ანუ „რომელსაც მხოლოდ ნათლად ამბობენ“), *მაგრამ* ყველაფრის მოკლედ თქმის საშუალებით („ვერას იტყვის ვინცა გრძელად“, ანუ „ყველაფერს მოკლედ ამბობენ“), რაც, თავის მხრივ, იმას ნიშნავს, რომ ისინი ნაწარმოების ცალკეულ ნაწილებს, როცა ეს საჭიროა, გრძლად (და კვლავაც ნათლად) არ / ვერ ამბობენ; ამით ირღვევა პირველი კომპოზიციური პრინციპიც: ნაწარმოები, მიუხედავად „მოკლედ თქმულობისა“, უკვე *აღარ არის „გრძელი სიტყვა“.*

მეორე კომპოზიციური პრინციპით შეჯამებულია მე-13–მე-17 სტროფებით გადმოცემული ერთიანი დისკურსი. კერძოდ, მისი საშუალებით სიუჟეტის კომპოზიციური ორგანიზება განისაზღვრება მთელი ნაწარმოების შემადგენელი უკვე ცალკეული ნაწილების ფარგლებში, ანუ მიკროსტრუქტურულ დონეზე. ის გულისხმობს, საჭიროების შემთხვევაში, ნაწარმოების ცალკეული ნაწილების *ვრცლად* და, ჩემი აზრით, მაინც *ნათლად* თქმას, რისი საშუალებითაც ნათლად („მოკლედ“) თქმული იქნება სწორედ ეპიკური „გრძელი სიტყვა“ და არა ეპიკურზე უფრო მცირე ზომის ლირიკული ნაწარმოები.

4. მე-12 სტროფის ბოლო ნახევარკარედით გადმოცემულია პოეზიის რუსთველური განმარტება: „შაირია ამად *კარგი*“. მე-12 სტროფის საერთო კონტექსტის გათვალისწინებით, რუსთველი პოეზიას აცხადებს, ერთდროულად, მშვენიერებად და სიკეთედ! (სიტყვა „კარგი“ *ვეფხისტყაოსანში* გამოიყენება არა მხოლოდ თანამედროვე მნიშვნელობით, არამედ ორივე ამ გააზრებითაც.)

პოეზიის მშვენიერებად მიჩნევის შემთხვევაში, მეთოდოლოგიური თვალსაზრისით, არისტოტელურია უკვე არა მხოლოდ მსჯელობის ლოგიკა, არამედ არგუმენტაციაც. კერძოდ, როგორც ირკვევა, რუსთველი უნდა იზიარებდეს მშვენიერების ცნობილ არისტოტელესეულ კონცეპტს, რომელიც პოეზიასთან, კერძოდ, ტრაგედიასთან მიმართებით *პოეტიკის* მე-7 თავშია ჩამოყალიბებული: „τὸ γὰρ καλὸν ἐν μεγέ θει καὶ τάξει ἐστίν“ – „ვინაიდან მშვენიერება [„კარგი“] მდგომარეობს სიდიდესა [„გრძელი სიტყვა“] და სიმწყობრეში [„მოკლედ ითქმის“]“ (*პოეტიკა*, 1450b36-37).

რაც შეეხება პოეზიის მიჩნევას სიკეთედ, მის ერთ-ერთ გამოვლინებად, ადამიანე-ბისათვის ბედნიერების უკვე *ამქვეყნადვე* მომნიჭებლად („კვლა *აქაცა* ეამების“), ამ შემთხვევაში არგუმენტაცია, ერთდროულად, არისტოტელურიცაა და პლატონურიც. რუსთველის თანახმად, პოეზია სიკეთის ერთ-ერთი ამქვეყნიური განსახიერება იმიტომაა,

რომ ის ერთდროულად არის სასარგებლოც („მარგი“) და სასიამოვნოც („ეამების“). ამიტომაც არის „შაირი კარგი“ (სიტყვის „კარგი“ ერთ-ერთი მნიშვნელობა *ვეფხისტყაოსანში* არის „სიკეთე“; იხ. 1491,2-3: „ღმერთი *კარგსა* მოავლინებს...“). არისტოტელეს თანახმად, *კეთილი* მეგობრობა მეგობრობის *სასარგებლო* და *სასიამოვნო* სახეობათა ნაზავია (*ნიკომაქეს ეთიკა*, 8). პლატონი კი, როგორც ზემოთ უკვე აღინიშნა, პოეზიას კიცხავს სწორედ იმ მიზეზით, რომ ის *სასიამოვნოსთან ერთად* იმავდროულად არ არის *სასარგებლოც* (*სახელმწიფო*, 10, 607d). მაგრამ, როგორც ცნობილია, არც არისტოტელე და, მით უმეტეს, პლატონი პოეზიას სიკეთედ არ მიიჩნევენ. კერძოდ, პლატონის თანახმად, მშვენიერება არის სიკეთის თანამდევი, მისი აუცილებელი თვისება (*კანონები* 841c, *ფილებოსი* 65-66b, *სახელმწიფო* 401c, *ნადიმი* 201c და 205e). როგორც შენიშნულია მკვლევართა მიერ, სწორედ ამიტომ, რაკი პლატონი პოეზიას სიკეთედ არ განიხილავს, მისთვის ის (პოეზია) არც მშვენიერია (განსხვავებით ნეოპლატონიკოსებისაგან). ხოლო არისტოტელეს თანახმად, პოეზია მშვენიერია, მაგრამ მშვენიერება სიკეთესთან შერწყმულია *მხოლოდ* მათემატიკაში, კერძოდ, რიცხვების შემთხვევაში (*მეტაფიზიკა* 1078a31-b6) და არა პოეზიაში. შესაბამისად, პლატონი პოეზიას კიცხავს და მას ფილოსოფიისაგან მკვეთრად მიჯნავს (*სახელმწიფო*, 10), ხოლო არისტოტელე, როგორც უკვე აღინიშნა, დიდი სიფრთხილით საუბრობს „პოეზიის ფილოსოფიურობაზე“, ანუ მათ მსგავსებაზე; მაგრამ ფილოსოფიისგან განსხვავებით, პოეზიას (რომლის მიზანიც კათარსისით „შემოიფარგლება“) არ მიაკუთვნებს ადამიანური საქმიანობის უმაღლეს, თეორიულსა და თვითკმარ კატეგორიას, რომელიც ჭეშმარიტების წვდომაა.

ამდენად, პოეზიის რუსთველური განმარტება განსხვავდება არა მხოლოდ პლატონის, არამედ არისტოტელეს შეხედულებისგანაც; თუმცა, ამ უკანასკნელთან, უდავოდ, მეტ სიახლოვეს ამჟღავნებს. ანტიკური პოეტიკური თეორიების გათვალისწინებით და მათი გადააზრების პროცესში რუსთველი პოეზიას აცხადებს, ერთდროულად, მშვენიერებად და სიკეთედ.

**ზაზა ხინთიბიძე**

## „სიბრძნისაა ერთი დარგი...“ (12)

*ვეფხისტყაოსნის* შაირობის კონცეფციის ინტერპრეტირებისათვის განსახილველი კონტექსტის („შაირობა პირველადვე სიბრძნისაა ერთი დარგი“ – (12) სიტყვა „დარგის“ საგანგებო განმარტებაა საჭირო. როგორც ჩანს, იმ გარემოების გამო, რომ პოემაში შესადარებელი ადგილი ამ სიტყვას არ მოეპოვება, ხოლო თანამედროვე ქართულში კი ის ერთადერთი მნიშვნელობით გამოიყენება (ეს მნიშვნელობაა „ნაწილი“, მაგალითად, „ფიზიკა მეცნიერების ერთ-ერთი დარგია, ანუ ნაწილია“), რუსთველოლოგიაში საგანგებო კვლევის გარეშე თანდათანობით ჩამოყალიბდა აზრი, რომ რუსთველი პოეზიაზე საუბარს

თითქოს იმგვარი ფრიად სადავო მოსაზრებით იწყებდეს, რომლის თანახმადაც პოეზია იმთავითვე, ან უპირველეს ყოვლისა, არის სიბრძნის, ე.ი. სიბრძნისმეტყველების, ანუ ფილოსოფიის, ერთ-ერთი დარგი, მისი შემადგენელი ნაწილი. ვფიქრობ, რომ რუსთველი ზემოაღნიშნულისაგან სრულიად განსხვავებულ თვალსაზრისს უნდა გამოთქვამდეს. კერძოდ, სავარაუდოდ, უნდა მიანიშნებდეს პოეზიის სიბრძნისმეტყველებისაგან განსხვავებულობაზე; შაირობის ფილოსოფიისაგან, თუ შეიძლება ასე ითქვას, დამოუკიდებლობაზე. თუმცა, პოეზიის ღირსებათა წარმოსაჩენად ყურადღებას უნდა ამახვილებდეს ფილოსოფიასთან მის მსგავსებაზე. საფიქრებელია, რომ სწორედ ამიტომ უნდა იწყებდეს თავისი ესთეტიკური ნააზრევის გადმოცემას რუსთველი იმ გარემოებაზე ყურადღების გამახვილებით, რომ პოეზია „სიბრძნის“, ანუ გონების, აზროვნების, ერთ-ერთი „დარგია“ (იგულისხმება ფილოსოფიის მსგავსად), ე.ი. გონების მიერაა დარგული, დანერგილი. პოეზია აზროვნების ნაყოფია, ისევე როგორც სიბრძნისმეტყველება. „დარგს“ რომ სწორედ ეს მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა ძველ ქართულში, ნათლად ჩანს როგორც სულხან-საბას ლექსიკონიდან, რომელშიც „დარგი“ განმარტებულია, როგორც „დარგული ნაწილი“, ისე რუსთველამდელი სიტყვიერების ნიმუშებიდან (იხ. კომენტარი: **„შაირობა პირველადვე...“ (12) შაირობის რუსთველური თეორია).**

**ზაზა ხინთიბიძე**

## „შაირია ამად კარგი...“ (12)

სიტყვა „კარგი“ რუსთველთან ძირითადად გამოიყენება მისი თანამედროვე მნიშვნელობით, როგორც „არა ცუდი“. მაგრამ „კარგის“ ამგვარად გააზრებული მნიშვნელობის თანახმად, შაირობის რუსთველური განსაზღვრება მეტად ბანალური და მარტივი გამოდის: პოეტი ჩამოთვლის პოეზიის სხვადასხვა ნიშან-თვისებებს და ბოლოს ყოველგვარი დეფინიციის გარეშე, თითქოს, დაასკვნის, რომ სწორედ ამ თვისებათა გამო შაირი არის კარგი, ანუ არ არის ცუდი. სინამდვილეში კი რუსთველი ამბობს, რომ პოეზია ერთდროულად არის სიკეთისა და მშვენიერების სიტყვიერი გამოვლინება, რითიც აყალიბებს სრულიად ორიგინალურ მოსაზრებას, განსხვავებულს როგორც არისტოტელეს, ისე პლატონურ-ნეოპლატონური ეთიკურ-ესთეტიკური ნააზრევისაგან. საქმე ისაა, რომ „კარგს“ ძირითადთან ერთად პოემაში აქვს ორივე ზემოხსენებული მნიშვნელობაც და მე-12 სტროფშიც ანტიკური ესთეტიკური კონცეფციების (პლატონისეულისა და არისტოტელესეულის) გათვალისწინებითა და გადააზრებით ფილოსოფიის, როგორც სწორედ სიკეთისა და მშვენიერების, კონცეპტის დასაბუთებაა გადმოცემული (იხ. კომენტარი: **„შაირობა პირველადვე...“ (12) შაირობის რუსთველური თეორია).**

**ზაზა ხინთიბიძე**

## „საუბართა ტკბილთა ფრქვევა...“ (13)
## „ლექსთა გრძელთა თქმა და ხევა...“

*ვეფხისტყაოსნის* 1966 წლის ა. შანიძისა და ა. ბარამიძის რედაქციით გამოცემული ტექსტის (ამ გამოცემას ვეყრდნობით წინამდებარე კომენტარებში) მე-13 სტროფის მე-3 ტაეპის („მართ აგრევე მელექსესა – საუბართა ტკბილთა ფრქვევა“) მეორე ნახევარს („საუბართა ტკბილთა ფრქვევა“) პოემის ჩვენამდე მოღწეული ხელნაწერები სხვა ვარიანტითაც გვთავაზობს: „ლექსთა გრძელთა თქმა და ხევა“. ეს უკანასკნელი ვარიანტი დასტურდება *ვეფხისტყაოსნის* რამდენიმე ხელნაწერით და გამოცემათა აბსოლუტური უმრავლესობით. ხელნაწერთა დიდი ნაწილი კი, და მათ შორის მე-17 საუკუნის ხელნაწერებიც, პირველ ვარიანტს უჭერს მხარს („საუბართა ტკბილთა ფრქვევა“).

ვფიქრობ, რუსთველისეული უნდა იყოს „ლექსთა გრძელთა თქმა და ხევა“. საქმე ის არის, რომ განსახილველ სტროფში მელექსე შედარებულია მოჯირითე ცხენოსანთან, რომლის ასპარეზი პოეტის მტკიცებით გამოიცდება „გრძელ შარაზე დიდი რბევით“ („ვითა ცხენსა შარა გრძელი და გამოსცდის დიდი რბევა..“ – 13) და პოეტისავე მტკიცებით, ამის მსგავსად მელექსეც უნდა გამოიცადოს („მართ აგრევე მელექსესა...“ – 13) „ლექსთა გრძელთა თქმა და ხევით“. კონტექსტისათვის შეუსაბამო იქნება, რომ ამ სიტყვებს ჩავუნაცვლოთ „საუბართა ტკბილთა ფრქვევა...“. დაიკარგება რუსთველის პრინციპული დებულება იმის თაობაზე, რომ მელექსე, ისევე როგორც მოჯირითე ცხენოსანი, დიდ სარბიელზე უნდა იქნას გამოცდილი. კონტექსტის სწორედ ამგვარ გააზრებას უჭერს მხარს რუსთველისეული შაირობის თეორია: „მოშაირე არა ჰქვიან, თუ ვინმე თქვას ერთი, ორი..“ (15); „არ შეამოკლოს ქართული, არა ქმნას სიტყვა-მცირობა...“ (14); „გრძელი სიტყვა მოკლედ ითქმის, შაირია ამად კარგი...“ (12); „მოშაირე არა ჰქვიან, ვერას იტყვის ვინცა გრძელად...“ (17).

განსახილველი ტაეპის პირველი ვარიანტი, რომელიც ხელნაწერთა უმრავლესობით დასტურდება, გადამწერის ან ინტერპოლატორის ჩასწორება უნდა იყოს. საქმე ისაა, რომ „ლექსთა გრძელთა თქმა და ხევა“ მკითხველისათვის არცთუ ადვილად გასააზრებელია. რას უნდა ნიშნავდეს სიტყვა „ხევა“? სწორედ ამის გამოცაა მოსალოდნელი, რომ ტაეპის ეს კარედი გადამწერს თუ ინტერპოლატორს გაემარტივებინა და გასაგები, და თან ამავე დროს რუსთველისეული ლექსიკით, ჩაენაცვლებინა („საუბართა ტკბილთა ფრქვევა“). ახალი ვარიანტის პირიქით გაჩენა უფრო მოულოდნელია. გაუგებარი გადამწერის მიერ გასაგებით იცვლება და არა პირიქით.

თუ რას ნიშნავს ამ კონტექსტისეული „ხევა“, ამისი ახსნა რუსთველისეულ შაირობის თეორიაში უნდა ვეძიოთ. გამოთქმულია მოსაზრება[1], რომ ეს თეორია დიდი *ამბის* მოკლედ გადმოცემას მოითხოვს („გრძელი სიტყვა მოკლედ ითქმის“); მაგრამ ცალკეული ეპიზოდების ვრცლად, სრულყოფილად ანუ *გრძლად* მბობას საჭიროებს. თუმცა ეს ვრცლად გადმოცემული ეპიზოდი ძირითადი ამბის შენაკად ეპიზოდადვე უნდა დარჩეს და იგი ამ

[1] **ზ. ხინთიბიძე,** „შაირობის რუსთველური თეორიის მიმართებისათვის ანტიკურ ტრადიციასთან“: *ქართველოლოგი*, №17 (2), თბ. 2012, გვ. 97-118.

შენაკადი ამბის დასრულებამდე უნდა შეწყდეს. ამაზე უნდა მიანიშნებდეს სიტყვა „ხევა“ (იხ. კომენტარი: **„შაირობა პირველადვე...“ (12-17) შაირობის რუსთველური თეორია**)

## „არ ძალ-უც სრულ-ქმნა სიტყვათა...“ (16)

„სრულქმნილი“ თანამედროვე ქართულში ნიშნავს „სრულყოფილს“. ნ. მარის მიერ სწორედ ამგვარად გააზრებული სიტყვა „სრულქმნილის“ თანახმად (გვ. 9), ე.წ. „მეორე ლექსის“ ავტორების შესახებ რუსთველი, თითქოს, ამბობს, რომ მათ არ ძალუძთ „სრულ-ყოფილი ფორმით“ გადმოსცენ „გულის გასაგმირი სიტყვები“, რაც, ფაქტობრივად, იმას ნიშნავს, რომ ამგვარ პოეტებს არ ხელეწიფებათ გულის გამგმირავი „სიტყვების“ დეტალუ-რად, ე.ი. ბოლომდე, გადმოცემა. მაგრამ, როგორც „სრულქმნის“ ძველი ქართული მნიშვნე-ლობის – „დასრულების“ გათვალისწინება ცხადყოფს, რომ რუსთველი, სავარაუდოდ, სწორედაც რომ საპირისპირო აზრს უნდა გამოთქვამდეს: მეორე ლექსის ავტორები ვერ ახერხებენ სათქმელის გაუჭიანურებლად გადმოცემას, გულის გამგმირავი ამბების დროულად დასრულებას (იხ. კომენტარი: **„შაირობა პირველადვე...“ (12) შაირობის რუსთველური თეორია**).

**ზაზა ხინთიბიძე**

## „მესამე ლექსი კარგი არს სანადიმოდ, სამღერელად...“ (17) (მაღალი და დაბალი შაირების ურთიერთშერევა)

*ვეფხისტყაოსნის* ამ სტროფში დადასტურებულია დაბალი და მაღალი შაირის რიტმულ ფორმათა ურთიერთშერევის ერთადერთი შემთხვევა.[1] ამ ვერსიფიკაციული ხასიათის თავისებურებაზე ჯერ კიდევ ნ. მარი ამახვილებდა ყურადღებას.[2]

გამოთქმულია მოსაზრება, რომ 17.1-ში მაღალი და დაბალი შაირის ფორმების ურთიერთშერევის ადგილის (ანუ იმ ადგილის, სადაც სტრიქონში ძირითადი ცეზურა უწევს) წარმოთქმა შეუძლებელია ჩვეულებრივზე უფრო გახანგრძლივებული და ამდენად, ერთგვარი რიტორიკული პაუზის გარეშე: „მესამე ლექსი კარგი არს (5-3) // (პაუზა: მაგრამ არა საზოგადოდ, არამედ კონკრეტულად) სანადიმოდ, სამღერელად (4-4)“. ამდენად, მესამე ლექსი საზოგადოდ კი არ არის კარგი, როგორც ჭეშმარიტი პოეზიის ნიმუში, არამედ მხოლოდ გარკვეული თვალსაზრისით, კერძოდ, გართობა-გახუმრებისათვის. ჩემი აზრით, სწორედ ამ გარემოებით, ანუ რიტმული ურთიერთშერევით გამიზნულად მიღებული ერთგვარი რიტორიკული პაუზის, როგორც მკითხველის//მსმენელის ყურადღების გასამახვილებელი დამატებითი მხატვრული ხერხის, საჭიროებით, უნდა აიხსნას

[1] **ა. ხინთიბიძე,** *ვერსიფიკაციული ნარკვევები,* თბ., 2000, გვ. 58-59.

[2] **ნ. მარი,** *შოთა რუსთველის ვეფხისტყაოსნის საწყისი და დასკვნითი სტროფები,* სანკტ-პეტერბურგი, 1910 (რუსულ ენაზე), გვ. 41.

რუსთველის მიერ ამ სტროფის პირველი ტაეპის *ვეფხისტყაოსნისათვის* ესოდენ უჩვეულო ფორმით გამართვის აუცილებლობა.[1]

## „ჩემი აწ ცანით ყოველმან, მას ვაქებ, ვინცა მიქია... (19)

იხ. კომენტარი: **„ვის ჰშვენის...“ (3)**

## „ვთქვა მიჯნურობა პირველი...“ (20)
## (მიჯნურობის თეორია)

*ვეფხისტყაოსნის* პროლოგში სიყვარულის არსის კონცეფციურად ჩამოყალიბებული თეორიული გააზრება მხატვრულ სახეებშია გადაწყვეტილი საკუთრივ პოემაში.

რუსთველის ეთიკური კონცეფციის ძირითადი ღერძი – სიყვარული ამ გრძნობის უმაღლესი სახეობაა. პოემა ეძღვნება სიყვარულის ადამიანურ საუკეთესო, გამოვლინებას. ოღონდ, პოემაში შექებული, გაიდეალებული გრძნობა არ არის სიყვარულის ერთადერთი გამოხატულება. პოეტი იცნობს ამ გრძნობის სამ გამოვლინებას. აქედან მის მიერ შექებული, გაიდეალებული არის საშუალი სახეობა მიჯნურობისა, ხოლო დანარჩენ ორ გამოვლინებას იგი უკიდურესობად მიიჩნევს. სწორადაა შენიშნული: „რუსთველი უარყოფს მიჯნურობის ორივე უკიდურეს ფორმას – საზეო-საიმქვეყნიო მისტიკურ ტრფიალებას და ხორციელ სულწასულობას.[2] მხოლოდ ვამჯობინებდი მეთქვა: რუსთველი ემიჯნება, მხატვრული ასახვის საგნად არ აქცევს, სიყვარულის ორივე უკიდურეს გამოვლინებას. თავის მხრივ, პოეტის მიერ გაიდეალებული „საშუალი“ სახეობა მიჯნურობისა, აერთიანებს რა ორივე უკიდურესობის საუკეთესო თვისებებს, წარმოადგენს სიყვარულის ერთადერთ სწორ, იდეალურ, უმაღლეს სახესხვაობას. როგორ აიდეალებს რუსთველი მიჯნურობის მეორე სახეობას, როცა სიყვარულის პირველ სახეობად საღვთო მიჯნურობას მიიჩნევს და ამ მეორე მიჯნურობას მხოლოდ პირველის მიბაძვად თვლის? რუსთველის ლოგიკა ემყარება *ვეფხისტყაოსანში* ღრმად გააზრებულ და ფართოდ გამოვლენილ ე.წ. არისტოტელურ „საშუალის“ თეორიას. ვერ ხედავდა რა რუსთველის აზროვნების ამ საყრდენს, ნ. მარი სწორედ აღნიშნულ შეუსაბამობას ამჩნევდა პროლოგის მიჯნურობის თეორიასა და საკუთრივ პოემას შორის და ერთადერთ გამოსავალს იმაში ხედავდა, რომ პროლოგის სამივე საუკეთესო სტროფი (20, 21, 22) დანართად მიეჩნია.[3] რა თქმა უნდა, მარის დასკვნა ამ სტროფების არარუსთველურობის შესახებ არასწორია.

---

[1] **ზ. ხინთიბიძე,** „*ვეფხისტყაოსნის* სტროფული კომენტარები: შაირობის რუსთველური თეორიის შეჯამება“: ქართველოლოგი, №25, თბ. 2009, გვ. 267-268.

[2] **ა. ბარამიძე,** *შოთა რუსთველი და მისი პოემა.* თბ. 1966, გვ. 32.

[3] **Н. Марр,** Вступительныяи заключительныястрофы «Витязя в барсовой коже» Шоты из Рустава. (Грузинский

ნ. მარის კონცეფციაზე დაყრდნობით, ეს სტროფები სპეცილური შესწავლის საგნად აქცია მკვლევარმა ნ. ნათაძემ. მან ამ სტროფების პირველი სახის მიჯნურობა განმარტა არა როგორც საღმრთო, მისტიკური (ღმერთის მიმართ ადამიანის) სიყვარული, არამედ როგორც მეტაფიზიკური სიყვარული, სიყვარულის პლატონურ-ნეოპლატონური იდეა, პლატონის იდეათა სამყაროში არსებული სიყვარულის იდეა (არსებითად ასევე ესმოდა რუსთველის პირველი სახის მიჯნურობა შ. ნუცუბიძესაც[1]).

ნ. ნათაძის მტკიცება არასწორად მიმაჩნია იმის გამო, რომ ერთი მხრივ, ამ გაგებით რუსთველის მსჯელობა სიყვარულის პირველ სახეობაზე სავსებით მოწყვეტილი, სავსებით უცხო ჩანს პოეტის აზროვნებისათვის, პოემის იდეური სამყაროსათვის. თუ რუსთველის პირველი მიჯნურობა არის მეტაფიზიკური სიყვარული, იდეა და არა მიჯნურობის სახეობა, მაშინ რატომ უწოდებს მას რუსთველი „საქმე საზეოს“? თუ პირველ მიჯნურობაში პლატონის იდეათა სამყაროს სიყვარულის იდეა, მეტაფიზიკურად არსებული სიყვარული იგულისხმება, უნდა დავასაბუთოთ, რომ მას ანტიკურ თუ ნეოპლატონურ ფილოსოფიაში ახასიათებდნენ ისე, როგორც რუსთველი ახასიათებს: „ძნელად სათქმელი, საჭირო გამოსაგები ენათა“; „მას ერთსა მიჯნურობასა ჭკვიანნი ვერ მიჰხვდებიან, ენა დაშვრების, მსმენლისა ყურნიცა დავალდებიან“. რუსთველს არ შეეძლო დაეხასიათებინა პლატონის იდეათა სამყაროს სიყვარულის იდეა და მისთვის ძნელად გამოსათქმელი და მსმენელთა ყურის დამავალიანებელი ეწოდებინა, თუნდაც იმიტომ, რომ პლატონი ამ სიყვარულის განმარტებას „ნადიმსა“ და „ფედროსში“ რამდენიმე ბრწყინვალე პასაჟს უძღვნის. უფრო წინააღმდეგობრივი ჩანს დებულება: სიყვარულის მეტაფიზიკურ იდეას „ჭკვიანნი ვერ მიჰხვდებიან“. თუ პლატონურ-ნეოპლატონური სიყვარულის იდეა შეიმეცნება, იგი მხოლოდ და მხოლოდ გონებით, ფილოსოფიით, სიბრძნით (ე. ი. „ჭკვიანთა“ მიერ) შეიმეცნება. რუსთველი კი რაღაც ისეთ გრძნობაზე ლაპარაკობს, რომელსაც სწორედ ბრძენი ვერ მიხვდება და ვერ მისწვდება. უფრო მნიშვნელოვანი მაინც ის არის, რომ ნ. ნათაძის გააზრებაში გაურკვეველი რჩება სიტყვა „პირველის“ („ვთქვა მიჯნურობა პირველი...“) მნიშვნელობა.[2] მკვლევრის აზრით, რუსთველი მიჯნურობის პირველ სახეობაზე საუბარს ასეთი სიტყვებით იწყებს: „სიტყვას ჩამოვაგდებ მიჯნურობაზე – ზეციურ იდეათა იდეაზე და უპირველესზე მათ შორის“ (იქვე). მკვლევრისავე განმარტებით, აქ რუსთველი პლატონის ცნებებით და განმარტებებით საუბრობს. მაგრამ პლატონისთვის უმაღლესი იდეა, იდეათა იდეა იყო არა სიყვარულის, არამედ სიკეთის იდეა. ასევე დარჩა ეს ნეოპლატონიკოსებისათვის. შეეძლო კი რუსთველს ასეთი დიდი სიახლე მეტაფიზიკაში ამგვარ აქსიომურ ფორმაში ჩამოეყალიბებინა ერთ ტაეპში იმგვარად, რომ მთელი მისი პოემის იდეური ჩანაფიქრი ამ დებულებასთან არავითარ კავშირში არ ყოფილიყო?

---

текст, русский перевод и пояснения с этюдом «Культ женщины и рыцарство в поэме»): *Тексты и разыскания по армяно- грузинской филологии*, С.П., т. XII,1910, с. 50.

[1] **შ. ნუცუბიძე,** ქართული ფილოსოფიის ისტორია, ტ. II, თბ.,1958, გვ. 166.

[2] **ნ. ნათაძე,** *„ვეფხისტყაოსნის* პროლოგის კომენტარისათვის“: საქ. მეცნ. აკად. საზ. მეცნ. განყ. „მოამბე”, № 2, 1963, გვ. 166; **ნ. ნათაძე,** *რუსთველური მიჯნურობა და რენესანსი,* თბ.,1965, გვ. 134.

პროლოგის მიჯნურობის პირველი სახეობა არის ღვთაებრივი სიყვარული, მისტიკური ელფერით შეფერილი ქრისტიანული სიყვარული ღმერთის მიმართ.

სავსებით სწორადაა დასაბუთებული ნ. ნათაძის მიერ იოანე პეტრიწის ფილოსოფიური შრომებით[1], რომ რუსთველის „ტომი“ უდრის ბერძნული „γένος“ და ნიშნავს თანამედროვე ლოგიკურ ტერმინს „გვარი“, ხოლო რუსთველისავე „გვარი“ უდრის ბერძნულ „εἶδος“ და ნიშნავს სახეს, იდეას.[2] ეს უკანასკნელი სიტყვა ნ. მარსაც არსებითად, ძირითადად სწორად ესმოდა.[3] მაინც უმჯობესია მისი მნიშვნელობა დაკონკრეტდეს, როგორც „წესი“ (კანონი, მცნება), რის საშუალებასაც იძლევა რუსთველის უშუალოდ წინარე ეპოქაში შესრულებული თარგმანი ძველი აღთქმის ტექსტებისა.[4] „პირველი“ არის რიგობითი რიცხვითი სახელი – რიგით პირველი[5]. „ზენა“ რუსთველის პოემაში ნიშნავს ზეციურს, ღვთაებრივს, საღვთოს: („ზენა 297, 523, მაღალი, კურთხეული, ზეციური, ღვთაებრივი“[6]). აქედან გამომდინარე, რუსთველის სიტყვები: „ვთქვა მიჯნურობა პირველი და ტომი გვართა ზენათა“, ნიშნავს: ვიტყვი მიჯნურობაზე, რომელიც არის ღვთაებრივ იდეათა შორის პირველი („პირველი... გვართა ზენათა“) და ამ იდეათა იდეა, მათი შემკრები თუ მომცველი იდეა („ტომი გვართა ზენათა“). რა არის ეს საღვთო მცნებები, ღვთაებრივი იდეები, რომელთა შორის რიგით პირველი და რომელთა მომცველი მცნებაც, ანუ იდეათა იდეა არის სიყვარული? ეს მცნებანია: გიყვარდეს ღმერთი შენი, გიყვარდეს მოყვასი შენი (მთ. 22, 36-39), „არა კაც-ჰკლა, არა იპარო, არა იმრუშო, არა ცილი სწამო. პატივ-ეც მამასა შენსა და დედასა შენსა“ (მთ. 19, 18. 19) და სხვა ამის მომდევნო ღვთაებრივი იდეები. არის თუ არა სწორი და ქრისტიანული მოძღვრებით აღიარებული დებულება: ღმერთის სიყვარული არის რიგით პირველი იდეა ღვთაებრივ მცნებათა შორის და ამ მცნებათა თავი და თავი, იდეათა იდეა? არის. ამას სიტყვასიტყვით ამტკიცებს საღვთო წერილიც და წმინდა მამანიც. *სახარების* მიხედვით, უფალს ჰკითხეს: „მოძღუარ, რომელი მცნებაჲ უფროჲს არს სჯულსა შინა? ხოლო იესო ჰრქუა მას: შეიყუარო... ღმერთი შენი ყოვლითა გულითა შენითა და ყოვლითა სულითა შენითა და ყოვლითა გონებითა შენითა. ესე არს დიდი და პირველი მცნებაჲ. და მეორე, მსგავსი ამისი: შეიყუარო... მოყუასი შენი, ვითარცა თავი თჳსი“ (მთ. 22, 36-39; შდრ. მარ. 12, 30. 31). ვფიქრობ, რომ *სახარება* გარკვევით ამბობს, რომ ღმერთის მიმართ სიყვარული არის „დიდი და პირველი მცნებაჲ“: უმთავრესი, იდეათა-იდეა და

---

[1] **ნ. ნათაძე,** *ვეფხისტყაოსნის* პროლოგის კომენტარისათვის, გვ. 164-165.

[2] იქვე; იხ. აგრეთვე: **დ. მელიქიშვილი,** „იოანე პეტრიწის ფილოსოფიურ შრომებში ნახმარი ზოგიერთი ტერმინის განმარტებისათვის“: ჟურნ. *მაცნე*, 1968, # 1, გვ. 201-202.

[3] **H. Марр,** „Вступительныяи заключительныястрофы «Витязя в барсовой коже» Шоты из Рустава“. (Грузинский текст, русский перевод и пояснения с этюдом «Культ женщины и рыцарство в поэме»): *Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии*. С.П.,т.XII,1910, с. 48.

[4] **ი. აბულაძე,** *ძველი ქართული ენის ლექსიკონი*. თბ., 1973, გვ. 98.

[5] არ შეიძლება პირველის მიჯნურობის პირველ სახეობაზე მითითებად მიჩნევა („მიჯნურობა პირველი“). კონტექსტს თუ ასე გავიაზრებთ, მაშინ ტექსტი ისე უნდა გასწორდეს, როგორც კ. კეკელიძე ასწორებდა: „ვთქვა მიჯნურობა: პირველი ტომი და გვარი ზენათა“ (116, გვ. 282). ამგვარი გასწორება და აქედან გამომდინარე ამ სტრიქონში „მიჯნურობა პირველის“ ამოკითხვა მცდარია (169, გვ. 164; 172, გვ. 130).

[6] **იუსტ. აბულაძე,** (*ვეფხისტყაოსნის* ლექსიკონი). შოთა რუსთაველი, *ვეფხისტყაოსანი*. თბ., 1951, გვ. 362.

რიგით პირველი მცნება. ასევე იყო ეს აზრი განმარტებული წმინდა მამათა მიერ. ბასილი დიდის *ასკეტიკონში* ვხვდებით ასეთ ეპიზოდს: ბერები ეკითხებიან ბასილის: „რაჲ არს წესი და შემდგომობისაჲ მცნებათა ღმრთისათა. ვითარმცა რომელიმე იყო პირველი და სხუაჲ მეორე და სხუაჲ შემდგომი...?“.[1] წმ. ბასილი პასუხობს: „კითხვაჲ ეგე თქუენი ძუელითგანი არს და ზემოჲთგანვე მოცემულ სახარებასა შინა. რაჟამს მოუჴდა უფალსა შჯულის მოძღუარი იგი, – მოძღუარ, – ჰრქუა, რომელი არს პირველი მცნებაჲ შჯულსა შინა და უფალმან მოუგო: შეიყუარო უფალი, ღმერთი შენი ყოვლითა გულითა შენითა და ყოვლითა სულითა შენითა და ყოვლითა ძალითა შენითა და ყოვლითა გონებითა შენითა. ესე არს პირველი და დიდი მცნებაჲ და მეორე მსგავსი ამისი: შეიყუარო მოყუასი შენი, ვითარცა თავი თჳსი. აჰა, ესერა, თჳთ თავადმან უფალმან დადვა შემდგომობისა წესი მცნებათა თჳსთაჲ. რამეთუ პირველად და უდიდესად მცნებად ღმრთისა მიმართ სიყუარული განსაზღვრა.“[2] მაშასადამე, საღმრთო მცნებათა, იდეათა შორის სიყვარული მიჩნეულია რიგით პირველ და უდიდეს იდეად, იდეათა იდეად. მისგან გამოდის სხვა იდეები.

რუსთველისეული დახასიათება სიყვარულის იმ გამოვლინებისა, რომლითაც იწყებს იგი საუბარს მიჯნურობაზე, ზუსტად შეესაბამება ქრისტიანულ მწერლობაში ღვთაებრივი სიყვარულის კომენტირებას:

რუსთველის სიტყვით ეს სიყვარული არის: „ძნელად სათქმელი, საჭირო გამოსაგები ენათა“; „ენა დაშვრების, მსმენლისა ყურნიცა დავალდებიან“. ამგვარადვეა ქრისტიანული მოძღვრებით გააზრებული ღმერთისადმი სიყვარული: ღმერთისადმი სიყვარული არ აიხსნება, არ განიმარტება, მისი განმარტებისას ენა დაგებმით. ენა დაიღლება მისი ახსნით და მსმენელი მაინც ვერ გაიგებს მას. არ გამოითქმის, არ აიხსნება ღმერთის მიმართ სიყვარული, ისევე როგორც საღმრთო სიკეთის ბრწყინვალება, ვერ წარმოაჩინებს მას ადამიანის სიტყვა, ვერც ყური გაიგონებს („რამეთუ ყოვლად გამოუთქუმელ და მიუთხრობელ არიან ელვანი საღმრთოჲსა სიკეთისანი“, - ამბობს ბასილი დიდი. საღმრთო სიყვარულის განმარტებას - „ვერ წარმოაჩინებს სიტყუაჲ, ვერცა მიითუალავს სასმენელი“[3]).

„მას ერთსა მიჯნურობასა ჭკვიანნი ვერ მიჰხვდებიან“ – აქ ყოველ ეჭვს გარეშე გამოთქმულია დებულება, რომელსაც დაბეჯითებით იმეორებს მთელი ქრისტიანული მისტიკა: საღმრთო მცნებათა, საღმრთო იდეათა, ღვთაებრივ დოგმათა გონებით, სიბრძნით, ადამიანური ლოგიკით მიწვდომა არ შეიძლება. ადამიანური სიბრძნისათვის საღმრთო მცნება და მათ შორის მისი პირველი მცნებაც მიუწვდომელია („ჭკვიანი“ აქ ნიშნავს რაციონალისტს, ბრძენს[4]).

„იგია საქმე საზეო, მომცემი აღმაფრენათა“ – ამაზე უფრო ნათლად ღვთაებრივი სიყვარულის განმარტება ქრისტიანული მისტიკის ენით შეუძლებელია. საღვთო სიყვარული, ქრისტიანული მისტიკით, სწორედ აღმაფრენის მომცემია. ადამიანს ღვთაებრივ

[1]საქართველოს მეცნ. აკადემიის კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტ. A-132, 19v.
[2] იქვე, 19v-20r.
[3] საქართველოს მეცნ. აკადემიის კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტ. A-689, 12v.
[4] შდრ. **ზ. გამსახურდია,** „*ვეფხისტყაოსანი* ინგლისურ ენაზე“: *მაცნე* (ენისა და ლიტერატურის სერია), 1972, # 2, გვ.33-56, #4, გვ. 100.

შთაგონებას აძლევს. იგი სწორედ იმქვეყნიური, ღვთაებრივი სამყაროს საქმეა. ადამიანი ღმერთთან აჰყავს, ადამიანს ღმერთს უერთებს. ადამიანს ღმერთში ასახლებს.

22-ე სტროფში პირდაპირაა გამოცხადებული, რომ ეს გამოვლინება მიჯნურობისა არის საღმრთო სიახლე, საღმრთო ახლოობა, საღმრთო სწრაფვა, საღმრთო სიყვარული: „ზოგთა აქვს საღმრთო სიახლე, დაშვრების აღმაფრენითა“[1] – რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში არის ცდა, რომ ზმნას „დაშვრების“ ამ კონტექსტში გამოეცალოს ის ნიუანსი, რაც მოღვაწეობის შედეგად დაღლასთან არის დაკავშირებული და მოტივირება, რის გამოც რუსთველი ემიჯნება ამგვარ სიყვარულს, მოიხსნას, მაგრამ „დაღლილის“ ნიუანსი „დამაშვრალს“ ჯერ კიდევ V საუკუნის ქართულ სალიტერატურო ენაში აქვს: „და ვითარცა აღივსებოდა მეექუსეჲ იგი წელი საპყრობილესა მას შინა, ჯეკმა დამაშურალობითა შრომათა მათ შინა სიმჴნისა მისისაჲთა სენი სნეულებისაჲ მოიწია მის ზედა...“ *(შუშანიკის წამებაᲐ).* პოემის ამ კონტექსტის „დაშვრომაში“ დაღლის ნიუანსს ხედავდა ჯერ კიდევ ვახტანგ მეექვსე.[3] ასევეა განმარტებული იგი თითქმის ყველა კომენტატორის მიერ. არსებითია ის გარემოება, რომ *ვეფხისტყაოსანში* ეს სიტყვა მრავალგზისაა ნახმარი და მას ყველა შემთხვევაში დაღლის ნიუანსი თან ახლავს.

ვინც ცდილობს (ამგვარ, საღმრთო სიყვარულს), თმობს (განშორდება) მრავალ წყენას: „ვინცა ეცდების, თმობამცა ჰქონდა მრავალთა წყენათა“ (2). ესეც ტიპური დებულებაა ქრისტიანული მისტიკის: ღვთაებრივი სიყვარული, ჩვენს სულში ღმერთის ჩასახლება, ნიშნავს დატოვო („თმობამცა“) ყოველი ამქვეყნიური წუხილი, საქმე, საზრუნავი („წყენა“) და იფიქრო მხოლოდ ღმერთზე.

საღმრთო სიყვარული, რუსთველის აზრით, სიყვარულის ერთი უკიდურესობაა. პოეტი, რომელმაც ადამიანი, ამქვეყნიური განცდები დააყენა საკუთარი კონცეფციის ცენტრში, აშკარად ემიჯნება სიყვარულის ამ გამოვლინებას მისი გამოუთქმელობის, მისტიკურობის, არაამქვეყნიურობის გამო. სიყვარულის ამგვარი ინტერპრეტაციისკენ რუსთველს წმინდა წერილი წარმართავს: „რომელსა არა უყუარდეს ძმაჲ თჳსი, რომელი იხილა, ღმერთი, რომელი არა უხილავს, ვითარ ძალ-უც შეყუარებად?” (I იოანე, 4, 20). გონების, სიბრძნის, აზროვნების მოტრფიალე პოეტს არ შეუძლია შემოქმედების საგნად აქციოს ამგვარი მიჯნურობა, რადგანაც იგია „ძნელად სათქმელი, საჭირო გამოსაგები ენათა“, „მას ერთსა მიჯნურობასა ჭკვიანნი ვერ მიჰხვდებიან“. სიცოცხლის, სილამაზის, სიმხნის, ამქვეყნიური ტკბობის მოტრფიალე პოეტი აშკარად ვერ ურიგდება „საღმრთო სიახლით“, მხოლოდ და მხოლოდ აღმაფრენით დამაშვრალ, დაღლილ ასკეტებს. პოეტი ამ მიჯნურობის უმთავრეს ღირსებად მხოლოდ აღმაფრენას ხედავს: („იგია საქმე საზეო,

---

[1] რუსთველი სიყვარულის ამ სახეობაზე ამბობს: „ვინცა ეცდების, თმობამცა ჰქონდა მრავალთა წყენათა“. ამ დებულების გაგება ორგვარად შეიძლება, რამდენადაც „თმობა“ და „დათმობა“ *ვეფხისტყაოსანში* ნიშნავს როგორც თმენას, მოთმენას; ასევე დათმობას (**იუსტ. აბულაძე,** (*ვეფხისტყაოსნის* ლექსიკონი). შოთა რუსთაველი, *ვეფხისტყაოსანი*, თბ., 1951, გვ. 363; **ა. შანიძე,** (*ვეფხისტყაოსნის* ლექსიკონი). შოთა რუსთაველი, *ვეფხისტყაოსანი*, თბ., 1957, გვ. 365).

[2] **იაკობ ცურტაველი,** „წამებაჲ წმიდისა შუშანიკისი დედოფლისაჲ“: *ჩვენი საუნჯე*, I. თბ., 1960, გვ. 23.

[3] **შოთა რუსთველი,** *ვეფხის ტყაოსანი,* 1712 წ. (ა. შანიძის აღდგენილი ვახტანგ VI-ს გამოცემა). თბ., 1937, გვ. ტა.

მომცემი აღმაფრენათა“) და რეალურობას მოწყვეტილ აღმაფრენას შესაბამისად ახასიათებს: „დაშვრების აღმაფრენითა“.

პროლოგისეული მიჯნურობის თეორიის მიხედვით მეორე უკიდურესობა სიყვარულის გამოვლინებისა ესაა ამქვეყნიური სულსწრაფვა, „დონჟუანობა“: „კვლა ზოგთა ქვე უც ბუნება კეკლუცთა ზედა ფრფენითა“.

ხორციელი სიყვარულის ის გამოვლინება, რომლის არსი „შორით ბნედაში“ აღარ არის, რომელიც დაცლილია იმ რეალური აღმაფრენისაგან, რაც საღვთო სიყვარულს ჰქონდა და სიყვარულის გრძნობის გამოვლენის მეორე უკიდურესობაში ვარდება, სიძვაა. რუსთველი მკვეთრად ემიჯნება ამგვარ ხორციელ სიყვარულს. იგი აღარ თვლის მას ნამდვილ, ჭეშმარიტ მიჯნურობად. ბუნებრივია, რომ ქრისტიანული ეთიკის მიხედვით, ქება და შესხმა სიყვარულისა, რომელიც არ იყო ღვთაებრივი და იყო ხორციელი, აღიქმებოდა სიძვად. რუსთველი გრძნობს ამას და განსაკუთრებით, ხაზგასმით ემიჯნება ამ მეორე უკიდურესობას:

> „მიჯნურობა სხვა რამეა, არ სიძვისა დასადარი:
> იგი სხვაა, სიძვა სხვაა, შუა უზის დიდი ზღვარი,
> ნუვინ გაჰრევთ ერთმანეთსა! გესმის ჩემი ნაუბარი?“ (24)

ის, რასაც მიჯნურობის ჭეშმარიტი გამოვლინება უნდა გაემიჯნოს, მხოლოდ და მხოლოდ მიჯნურობა შეიძლება იყოს, მაგრამ მისი სხვა გამოვლინება, არაჭეშმარიტი. ამიტომაც აგრძელებს რუსთველი იქვე, პროლოგში: „მძულს უგულო სიყვარული, ხვევნა, კოცნა, მტლაშა-მტლუში“ (25).

კატეგორიულად, ხაზგასმით ემიჯნება რა სიძვას, რუსთველი საუკეთესო საშუალის პოვნის ცნობილი გზით მიდის. არისტოტელე შენიშნავდა, რომ საუკეთესო საშუალი პირველ რიგში მკვეთრად უნდა გაშორდეს, უნდა გაემიჯნოს იმ უკიდურესობას, რომელიც მის ბუნებას ყველაზე მეტად ეწინააღმდეგება და რომელშიც მისი აღრევა სახიფათოა, და შემდეგ უნდა იპოვოს მან თავისი, მეორე უკიდურესობისგან განსხვავებული ადგილი (Eth. Nic., II, 9). არისტოტელესეული თეორია საუკეთესო საშუალისა მკაფიოდაა გამოვლენილი *ვეფხისტყაოსნის* მხატვრულ სისტემაში.[1] ზნეობრივი სრულქმნილების ყველა საუკეთესო გამოვლინებაში, ისევე, როგორც ყოველი ქმედების საუკეთესოდ შესრულებაში, არის გამიჯვნა ამ ქმედების თუ თვისების ორივე უკიდურესობიდან და ერთმანეთთანაა შერწყმული ამ უკიდურესობების საუკეთესო მხარეები. საუკეთესო საშუალი ყოველთვის იმ უკიდურესობასთანაა ახლოს, რომელშიც უფრო ნათლადაა გამოვლენილი მისი არსის უკეთესი მხარე.

რუსთველისეული მიჯნურობა ამ ორი უკიდურესობის საშუალია. მიჯნურობის პირველი უკიდურესობიდან (რომლის გვერდითაც მის მიერ გაიდეალებული ამქვეყნიური სიყვარული დგას) იგი იღებს სულიერ სწრაფვას, აღმაფრენას, შორით ბნედას, სიწმინდეს, გრძნობის სიდიადეს; ხოლო მეორედან (რომელსაც პრინციპულად უპირისპირდება და

[1] იხ. **ე. ხინთიბიძე,** *ვეფხისტყაოსნის იდეურ-მსოფლმხედველობითი სამყარო*, გვ. 361-433.

შორდება) - ამქვეყნიურობას, ხორციელობას, რეალურობას. რუსთველის აზრით, ესაა ერთადერთი ნამდვილი, სწორი, ჭეშმარიტი, უმაღლესი გამოვლინება მიჯნურობისა. პოეტი უკომპრომისოდ იხრება მისკენ და პირდაპირ აცხადებს: „ვთქვნე ხელობანი ქვენანი, რომელნი ხორცთა ჰხვდებიან; მართ მასვე ჰბაძვენ, თუ ოდენ არ სიძვენ, შორით ბნდებიან“ (21).

## „სიყმე...“ (23)
## (სიყმე და მოცალეობა)

„მიჯნურსა თვალად სიტურფე ჰმართებს მართ ვითა მზეობა,
სიბრძნე, სიუხვე, სიმდიდრე, სიყმე და მოცალეობა“ (23)

პროლოგის ზემოთ მოხმობილ ტაეპებში ჩამოთვლილი მიჯნურის იდეალურ ზნეობრივ-ფიზიკური თვისებებიდან რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში სხვადასხვა-გვარადაა განმარტებული „სიყმე“.

ვახტანგ VI „სიყმეს“ ამგვარად განმარტავს: „რომე ვაჟკაცურად გარჯის შეძლება ჰქონდეს“[1]. „სიყმის“ „რაინდობად“ გააზრების ალტერნატივად ნ. ნათაძე მიიჩნევს „ახალგაზრდობას“[2]. სიტყვა „ყრმა“ ქართულ მეტყველებაში მიუთითებს როგორც ახალგაზ-რდას, ასევე, უპირატესად ძველ ქართულ ტექსტებში, ქვეშევრდომს, ხოლო ფეოდალურ ეპოქაში იგი სოციალური შინაარსის შემცველიცაა და ფეოდალის საკუთრებაში მყოფ პიროვნებასაც აღნიშნავს. „სიყმე“ ისევე როგორც „მოყმე“, „ყმა“ ძირიდან ნაწარმოები სიტყვაა, მაგრამ რუსთველისეული „სიყმე“ იდეალური რაინდი მიჯნურის ზნეობრივ და ფიზიკურ ღირსებათა რიგში, უპირველეს ყოვლისა, ვაჟკაცურ, რაინდულ შემართებას უნდა ნიშნავდეს. ეს თვისება მოაზრებულია შუასაუკუნეების რაინდული კოდექსებშიც - Jovens.[3] რა თქმა უნდა, ამგვარი შემართების რაინდი ნაკლებად მოსალოდნელია, ხანდაზმული რომ იყოს. რუსთველის იდეალური მოყმე რაინდები ახაგაზრდები არიან, მაგრამ მათი ახალგაზრდობის ჩარჩოები არაა შემოზღუდული: ავთანდილი ტარიელთან მეგობრობას როგორც ძმების, ასევე მამისა და შვილის ურთიერთობას ამსგავსებს: „შემიტკბო და შემიყვარა, ვითა ძმა და ვითა შვილი“ (997); ხოლო ტარიელი ფრიდონთან დამეგობრებას მამაშვილურ სიტკბოდ ახასიათებს: „თანა წამომყვა, წავედით უტკბოსნი მამა-ძეთასა“ (600). მიუხედავად ამისა, ფრიდონი რუსთველის უმამაცესი მოყმეა: „ზახილი მესმა. შევხედენ, მოყმე ამაყად ყიოდა.“ ეს მოყმე ფრიდონია და მის ეპითეტს *მოყმე,* რუსთველი იქვე შეუნაცვლებს ეპითეტს *ყმა:* „ მე გავეკვირვე ჭვრეტასა მის ყმისა სინაზეთასა“ (600).

---

[1] **შოთა რუსთველი,** *ვეფხის ტყაოსანი,* 1712 (*ა. შანიძის* აღდგენილი *ვახტანგ VI-ს* გამოცემა), თბ., 1937, გვ. სჟა.

[2] **შოთა რუსთველი,** *ვეფხისტყაოსანი,* სასკოლო გამოცემა..., გვ. 19

[3] **ს. სერებრიაკოვი,** „სიყმე – Jovens: რუსთაველიდან პროვანსელ ტრუბადურებამდე“ (თეზისები): *ლიტერა-ტურათმცოდნეობის მე-3 რესპუბლიკური სამეცნიერო სესია.* თბ., 1968

რუსთველი ტარიელს, ავთანდილსა და ფრიდონს *მოყმეებს* უწოდებს. ტერმინი *მოყმე*, როგორც ეს ნ.მარმა დაასაბუთა, *ვეფხისტყაოსნის* ლექსიკაში ევროპულ *რაინდს* შეესატყვისება.[1] პროლოგისეული *სიყმე* რომ *მოყმეობაზე* მითითებაა, ამაში ეჭვი არ უნდა შევიტანოთ. რუსთველი თავის იდეალურ მოყმეებში, უპირველეს ყოვლისა, რაინდულ იერს და შემართებას ხედავს და არა ყმაწვილკაცობას. დავუკვირდეთ: იმ უცხო მოყმეში, რომელიც ნადირობისას როსტევანმა და ავთანდილმა იხილეს (ტარიელი), პოეტი უპირველეს ვაჟკაცურ, რაინდულ იერზე მიუთითებს:

„ნახეს, უცხო მოყმე ვინმე ჯდა მტირალი წყლისა პირსა,
შავი ცხენი სადავითა ჰყვა ლომსა და ვითა გმირსა“ (85).

ან კიდევ: ფრიდონმა, რომელსაც ტარიელი ზემოთ ციტირებულ სტროფში *მამასაც* კი ადარებს, ტარიელი პირველივე ნახვით თავისი რაინდული შემართებით მოხიბლა:

„ზახილი მესმა. შევხედენ, მოყმე ამაყად ყიოდა,
შემოარბევდა ზღვის პირ-პირ, მას თურე წყლული სტკიოდა;
ხრმლისა ნატეხი დასვრილი აქვს, სისხლი ჩამოსდიოდა,
მტერთა ექადდა, წყრებოდა, იგინებოდა, ჩიოდა“ (596);

„ზედა ჯდა შავსა ტაიჭსა, აწ ესე მე მითქს რომელი,
მართ ვითა ქარი მოქროდა გაფიცხებული, მწყრომელი“ (597).

## „მოცალეობა...“ (23)
## (სიყრმე და მოცალეობა)

23-ე სტროფში რუსთველი იძლევა მიჯნურის, როგორც იდეალური პიროვნების, პორტრეტს: ჩამოთვლის მისთვის აუცილებელ ზნეობრივ და ფიზიკურ თვისებებს:

„მიჯნურსა თვალად სიტურფე ჰმართებს მართ ვითა მზეობა,
სიბრძნე, სიუხვე, სიმდიდრე, სიყმე და მოცალეობა,
ენა, გონება, დათმობა, მძლეთა მებრძოლთა მძლეობა.
ვისცა ეს სრულად არა სჭირს, აკლია მიჯნურთ ზნეობა“ (23).

*ვეფხისტყაოსნის* 23-ე სტროფში ჩამოთვლილ ამ ათ ფიზიკურ და სულიერ თვისებათა (ძველბერძნულად - arete) უმეტესობა დასტურდება არისტოტელეს ეთიკურ სისტემაშიც (*ნიკომაქეს ეთიკა*): „სიბრძნე“ / Sophia (III, 9-12); „სიუხვე“ / Eleytheriotes (IV, 1-3); „სიმდიდრე“ / Ploytos (IV, 1); „გონება“/ Synesis (VI, 7); „დათმობა“ / Egkrateia (VII, 1-10); „მძლეთა მებრძოლთა მძლეობა“ / Andreia (III, 9-12). რაც შეეხება „თვალად სიტურფეს“ და „სიყმეს“, ისინი რაინდული ეთიკის სპეციფიკური თვისებებია. „ენა“ მჭევრმეტყველებას

[1] **Н. Марр,** „Вступительныя и заключительныя строфы «Витязя в барсовой коже» Шоты из Рустава“. (Грузинский текст, русский перевод и пояснения с этюдом «Культ женщины и рыцарство в поэме»): *Тексты и разискания по армяно-грузинской филологии.* С.П., т.XII, 1910

ნიშნავს. საგანგებო განმარტებას საჭიროებს „მოცალეობა“, რომლის შესახებ რუსთველოლოგთა მიერ გამოთქმულია ერთმანეთისაგან სრულიად განსხვავებული მოსაზრებები.

ძველი ქართული ენის ძეგლებში და, კერძოდ, ვეფხისტყაოსანში „მოცალეობა“ / „მოცალება“ სიტყვისა და მისგან ნაწარმოები ფორმების ძირითადი მნიშვნელობაა „მოცლა“, „მოცლილობა“, ანუ თავისუფალი დროის ქონა. 23.2ბ-ის „მოცალეობის“ ამგვარ, თუ ასე შეიძლება ითქვას, ტრადიციულ ინტერპრეტაციას ვახტანგ VI-ის კვალდაკვალ, გარკვეულწილად, მხარს უჭერდა ვ. ნოზაძე.

გ. იმედაშვილის აზრით, პროლოგის „მოცალეობის“ ტრადიციული ინტერპრეტაცია გაუმართლებელია, რადგანაც „მოცლილობა“ (თუნდაც მიჯნურობისათვის მოცლილობა, ანუ დროის ქონა) არც პიროვნული ფიზიკური ან სულიერი თვისებაა (განსხვავებით „სილამაზის“, „სიბრძნისა“ და „სიუხვისაგან“...) და, მით უმეტეს, ვერ ჩაითვლება ის იდეალური ადამიანისა და, კერძოდ, მიჯნურის დამახასიათებელ ღირსებად.[1]

ნ. ნათაძის თანახმად, „მოცალეობის“ შესაძლო ინტერპრეტაცია შეიძლება იყოს „შესაფერისობა (სულიერი ან სოციალური მონათესაობა თავის სატრფოსთან)“. აღნიშნული მოსაზრება მომდინარეობს გ. იმედაშვილის დაკვირვებიდან, რომლის თანახმადაც, პოემაში დასტურდება სიტყვისაგან „ცალი“ წარმოებული ფორმა - „შეგიცალო“, რომელსაც აქვს „ტოლის“, „სწორის“ მნიშვნელობა. ამდენად, 23.2ბ-ის „მოცალეობა“ იმას უნდა ნიშნავდეს, რომ ერთი მიჯნური მეორის „ცალი, ტოლი, სწორი“ უნდა იყოს.[2] ერთი შეხედვით, იმ უდავო გარემოების გათვალისწინებით, რომ იდეალური მიჯნურები უთუოდ ერთმანეთის შესაფერისნი უნდა იყვნენ, გ. იმედაშვილისა და ნ. ნათაძის მსგავსად „მოცალეობის“ „შესაფერისობად“, „ცალობა-ტოლობად“ გააზრებას მხარს უჭერს ი. კალაძეც.[3]

კ. დანელიას მართებული დაკვირვებით, ქართულ „მოცალეობას“ ბერძნულ ენაში შეესაბამება არსებითი სახელი სხოლე//სხოლა - ἡ σχολή, რომელსაც „მოცლილობის“ გარდა სხვა მნიშვნელობებიც გააჩნდა. თუმცა, მათი განხილვის შედეგად მკვლევარმა საბოლოოდ დაასკვნა, რომ „მოცალეობა“ რუსთველის მიერ გამოყენებული უნდა ყოფილიყო „სიმშვიდის“, „აუჩქარებლობის“, „სიდინჯის“ მნიშვნელობით.

„მოცალეობის“ ზემოთ მოხმობილი ინტერპრეტაციების უადგილობა რუსთველისეულ იდეალური მიჯნურის თვისებათა შორის სამეცნიერო ლიტერატურაში დასაბუთებულია.[4] ამ მიმოხილვიდან პრინციპული მნიშვნელობა უნდა მიენიჭოს იმას, რომ ძველ ქართულ ტექსტებში ქართულ *მოცალეობა//მოცლებას* შეესატყვისება ბერძნული არსებითი ἡ σχολή (სხოლე) ამ ბერძნული სიტყვის ძირითადი მნიშვნელობები ძველ ბერძნულ ტექსტებში არის: 1. თავისუფალი დრო და 2. მეცადინეობა, გონებრივი მოღვაწეობა.

---

[1] იხ. **გ. იმედაშვილი,** *„ვეფხისტყაოსნის* მოცალეობა“, შოთა რუსთველი, *ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის საიუბილეო კრებული*, თბილისი, 1966.

[2] **გ. იმედაშვილი,** გვ. 293

[3] **ი. კალაძე,** „*სიყმე* და *მოცალეობა „ვეფხისტყაოსანში*“, კრებული *შოთა რუსთველი,* I, თბილისი, 2000, გვ. 272-284.

[4] **ე. ხინთიბიძე,** *ვეფხისტყაოსნის იდეურ-მსოფლმხედველობითი სამყარო,* გვ. 498-500.

ქართული *მოცალეობა* და *მოცალე,* რომლებიც ბერძნული ἡ σχολή-ს თარგმნისას გამოიყენება ბიზანტიური ლიტერატურის ძეგლებში, ბუნებრივია, რომ იმავე მნიშვნელობის შემცველი იყოს, რაც შესაბამის სათარგმნელ სიტყვას გააჩნია. ძველ ქართულ ტექსტებში ამ სიტყვის გამოყენების შემთხვევებზე დაკვირვებამ დაგვანახა *მოცალეობას* ძველ ქართულ ტექსტებში მისი ძირითადი მნიშვნელობის - მოცლილობის გარდა, ზოგჯერ აქვს სწორედ შემეცნებითი მოღვაწეობისათვის, გონებრივი მუშაობისათვის, ღვთაებრივ-მისტიკური წვდომისათვის საჭირო დროის გაგებანი.[1]

ბუნებრივია ვიფიქროთ, რომ *ვეფხისტყაოსნის მოცალეობაში* ეს მომენტი უნდა იყოს ხაზგასმული. მართლაც: გონებრივ-შემეცნებითი მოღვაწეობა, სწავლა საზოგადოდ აუცილებელი ზნეობაა იდეალური პიროვნებისათვის; რუსთველს სწორედ მიჯნურობაზე ფიქრი მიჯნურობის „გამოცნობა“ მიაჩნია მიჯნურის ძირითად საქმიანობად: „კვლა მიჯნურსა მიჯნურობა უყვარდეს და გამოსცნობდეს“ (11); თვით სიტყვა *მოცლა ვეფხის-ტყაოსანში* ზოგჯერ გამოყენებულია არა ზოგადად მოცლილობის, არამედ რაიმესათვის მოცლის, რაიმესათვის დროის მიძღვნის მნიშვნელობით: „თუ მოყვარე მოყვრისათვის ტირს, ტირილსა ემართლების, ... იგონებდეს, მისგან კიდე ნურად ოდეს მოეცლების“ (32).

იმ დასკვნის სასარგებლოდ, რომ შესაბამის კონტექსტში *მოცალეობა,* როგორც მიჯნურის საუკეთესო და აუცილებელი თვისება, უნდა ნიშნავდეს *შემეცნებით* საქმიანობას, ჩემი აზრით, კიდევ ერთი გარემოება მეტყველებს. *მოცალეობას* (σχολή) პიროვნების ფიზიკურ-ზნეობრივ სიკეთეთა შორის მიუჩინა ადგილი არისტოტელემ. არისტოტელეს კონცეფციით, შემეცნებითი მოღვაწეობა არის ადამიანური ნეტარების უმაღ-ლესი სახეობა. ფილოსოფოსი წერს: „ნეტარება მოცალეობაში მდგომარეობს“ (Eth. Nic., X, 7).

გასარკვევი რჩება, ნიშნავს თუ არა განსახილველი ცნება-ტერმინი *ვეფხისტყაოსანში* რაიმე სახის „გონებრივ-შემეცნებით მოღვაწეობას“? ამ კითხვას დადებითი პასუხი უნდა გაეცეს და ამგვარი ტიპის მოღვაწეობა, ანუ საქმიანობა, არის მიჯნურის მიერ მიჯნურობაზე ფიქრი, მიჯნურობის გააზრება: „რუსთველის *მოცალეობა* სწორედ იმ გაგების შემცველია, რა გაგებითაც ეს სიტყვა თავისი ეთიკური კონცეფციის ცენტრში დააყენა არისტოტელემ და იგი ნიშნავს შემეცნებით პროცესს, შემეცნებითი პროცესისათვის განკუთვნილ დროს. მხოლოდ მიჯნურისათვის ამ შემეცნების ობიექტი, შემეცნებითი პროცესის შინაარსი, რუსთველის აზრით, „მიჯნურობის გამოცნობა“ (11) უნდა იყოს...“.[2] სწორედ აღნიშნულზე მიუთითებენ ისეთი ცნობილი ტაეპები *ვეფხისტყაოსნის* პროლოგიდან, როგორებიცაა: „კვლა მიჯნურსა მიჯნურობა უყვარდეს და გამოსცნობდეს“ (11) და „იგონებდეს [მოყვარეს], მისგან კიდე ნურად ოდეს მოეცლების“ (32). ტარიელისა და ავთანდილის ცხოვრებისა და მოქმედების უმთავრესი საქმიანობაა მიჯნურობისათვის მოცლა, [...] მიჯნურობაზე ფიქრი; მიჯნურობის სიყვარული და გამოცნობა. გმირები ცხოვრობენ ამ ფილოსოფიით[3].

---

[1] სათანადო მაგალითები იხ. **ე. ხინთიბიძე,** *ვეფხისტყაოსნის იდეურ-მსოფლმხედველობითი...,* გვ. 502-506.

[2] დაწვრ. იხ. იქვე, გვ. 507-515

[3] იხ. ინტერნეტ-ლექსიკონი *ანტიკურობის რეცეფცია ქართულ ლიტერატურაში,* **ზ. ხინთიბიძე,** სტატია „მოცალეობა“.

გამოითქვა მოსაზრება, რომ პოემის თეორიული ნაწილიდან – პროლოგიდან მოხმობილი სტრიქონების კვალდაკვალ – „მოცალეობის“ თაობაზე ზემოთ ჩამოყალიბებული თვალსაზრისის საილუსტრაციოდ, ყურადღება შეიძლება დამატებით გამახვილდეს *ვეფხისტყაოსნის* სხვა სტრიქონებზეც, ამჯერად პოემის მხატვრული ნაწილიდან. ავთანდილის მიერ ტარიელის მეორედ ნახვის სცენა და მეგობრების კამათისას *გონებამიხდილ* ტარიელს მეგობარი სიბრძნისაკენ მოუწოდებს. ტარიელი კი პასუხობს: „მაწყენ, დამეხსენ, არა მცალს, არცაღა ვახლავ თმობასა“ (887). ტარიელის „არა მცალს“ შეიძლება ნიშნავდეს მხოლოდ იმას, რომ ტარიელი ვერ იცლის იმის მოსასმენად, იმის გასააზრებლად, რასაც მას ავთანდილი ეუბნება: „რა სთქვი, რას იტყვი, არ მესმის, არცა *მცალს* სმენად ამისად“ (886). ავთანდილი მეგობარს იმას საყვედურობს, რომ მას არ ძალუძს მიჯნურობის შემეცნება, მიჯნურობის გააზრება, მიუხედავად იმისა, რომ იგი ბრძენია: „ვინ მიჯნური არ ყოფილა...“ (875); „თუ ბრძენი ხარ...“ (876); „ბრძენი ხარ და გამორჩევა არა იცი ბრძენთა თქმულებ...“ (877).

## „მიჯნურობა არის ტურფა...“ (24)
## (სიყვარულის ახალი ფილოსოფიური კონცეფცია)

სიყვარული *ვეფხისტყაოსნის* იდეურ-მსოფლმხედველობითი სამყაროს მამოძრავებელი ღერძია და ეს ბუნებრივიცაა: რამდენადაც რუსთველის პოემის იდეურ-მსოფლმხედველობითი სამყარო თვისობრივად გვიანდელი შუასაუკუნეების ევროპული ქრისტიანული აზროვნების პროცესის სიბრტყეზეა, ხოლო ქრისტიანული ეთიკის ცენტრში კი სიყვარულის იდეა დგას და თანაც იმგვარი პრინციპული კატეგორიულობით, რომ ღმერთის დეფინიცია სიყვარულთან მიდის: „ღმერთი სიყვარული არს“ (I იოანე, 4, 16). *ვეფხისტყაოსნის* სიყვარული შუასაუკუნეობრივ მოდელზე აგებული რენესანსული კონცეფციაა. რუსთველი ამ კონცეფციას პროლოგში თეორიულად აყალიბებს და ასაბუთებს, ხოლო შემდგომ, საკუთრივ პოემაში, მას მხატვრულ სტრუქტურაში გარდასახავს.

პოეტი სიყვარულზე მსჯელობს, როგორც უმაღლეს ფილოსოფიურ კატეგორიაზე („მიჯნურობა არის ტურფა, საცოდნელად ძნელი გვარი“ - 24). ამ სიტყვებიდან აშკარაა, რომ იგი საუბრობს სიყვარულზე, როგორც იდეაზე, საგანთა და მოვლენათა კატეგორიაზე („გვარი“) და ეს კატეგორია მას მიაჩნია *მშვენიერებად* („ტურფა“). *მშვენიერება* კი, ანტიკური, შუასაუკუნეობრივი და რენესანსული ესთეტიკით ის უმაღლესი კატეგორიაა, რომელსაც უზენაესი არსების ფილოსოფიურ გააზრებათა რიგში აქვს ადგილი.

აღორძინების პერიოდიდან მოყოლებული იყო ცდა პოემის სიყვარულის ალეგორიულად საღვთო სიყვარულად გადააზრებისა. ეს ცდა ვახტანგ VI-ის მიერ *ვეფხისტყაოსნის* პირველ ბეჭდურ გამოცემაზე (1712 წ.) დართული განმარტებიდან მოდიოდა. სწავლული მეფის მიერ პოემის ცალკეული პასაჟები და მხატვრული სახეები ალეგორიული სახისმეტყველების პრინციპებზე დაყრდნობით ქრისტიანულ-მისტიკური პოზიციიდან

იყო განმარტებული. ალეგორიული კომენტირების ამგვარი პრინციპი, საზოგადოდ, ბიბლიური ტექსტების განმარტების შუა საუკუნეებში აპრობირებული მეთოდია. ვახტანგ VI კომენტირების ამ მეთოდს *ვეფხისტყაოსნის* მიმართ იმის გამოც იყენებდა, რომ დაპირისპირებოდა იმ პერიოდში სასულიერო წოდების უარყოფით დამოკიდებულებას პოემისადმი, რომელსაც, სავარაუდოდ, ადგილი უნდა ჰქონოდა, ალბათ, XVI საუკუნიდან. ეს აზრი აშკარად იკითხება ვახტანგის *კომენტარებში.*[1]

თავად რუსთველი მინიშნებასაც კი არ იძლევა იმაზე, რომ პოემის სიყვარულის საღვთო სიყვარულად გადააზრებაზე შეიძლებოდეს ფიქრი. პირიქით, იგი კატეგორიულად აცხადებს, რომ იგი იმ სიყვარულზე ლაპარაკობს, რომელიც სხვაა და არა საღვთო სიყვარული, მაგრამ მას ბაძავს:

„მას ერთსა მიჯნურობასა ჭკვიანნი ვერ მიჰხვდებიან,
ენა დაშვრების, მსმენლისა ყურნიცა დავალდებიან;
ვთქვნე ხელობანი ქვენანი, რომელნი ხორცთა ჰხვდებიან;
მართ მასვე ჰბაძვენ...“ (21).

ამავე დროს რუსთველი იმასაც კატეგორიულად მიუთითებს, რომ პოემის სიყვარული სხვა არის და სიძვა - სხვა („მართ მასვე ჰბაძვენ, თუ ოდენ არ სიძვენ“ – 21). პოეტი გრძნობს, რომ პოემის გმირთა ეთიკური მსოფლმხედველობის ცენტრში ამქვეყნიური სიყვარულის დაყენებას მისი თანამედროვე საზოგადოებრივი აზრი ძნელად ან არასწორად გაიგებს.

ინგლისელი ლიტერატურათმცოდნის მორის ბოურას თვალსაზრისით, რუსთველის პოემის სტრუქტურას განსაზღვრავს სიყვარული. ეს იმას არ ნიშნავს, -განაგრძობს იგი, - რომ *ვეფხისტყაოსანში* სიყვარული უფრო ხშირად გამოდის წინა პლანზე, ვიდრე რუსთველის უშუალოდ წინა პერიოდის მსოფლიო ლიტერატურულ ძეგლებში (ნიბელუნგების სიმღერა, ნიზამის პოემები, მეფე არტურის ციკლის რომანები). რუსთველის პოემაში სიყვარული, განსხვავებით ამ თხზულებებისგან, ცხოვრების მთლიან სისტემას წარმოადგენს.[2] მ. ბოურა ხედავს, რომ რუსთველს აქვს დიდი სათქმელი. „რუსთველსა და სარაინდო რომანების სხვა მწერლებს შორის ის განსხვავებაა, – წერს ინგლისელი ლიტერატურათმცოდნე, – რომ მაშინ, როცა ამ უკანასკნელთ უპირატესად გართობა და დროსტარება აინტერესებთ, რუსთველს თითქმის სახარების დონის სათქმელი აქვს“ (Rust'hveli has a message, almost a gospel).[3]

უპირველეს ყოვლისა, ყურადღება უნდა გამახვილდეს იმაზე, რომ რუსთველი პოემის პროლოგში სიყვარულის არსზე თეორიული მსჯელობისას მიუთითებს, რომ მისი ასახვის საგანია სიყვარული, რომელიც საზეო (ღვთაებრივ) იდეათა შორის არის პირველი და უდიდესი. ესაა ქრისტიანული თეოლოგიის ძირითადი თეზა: „შეიყუარო ღმერთი შენი... ესე არს დიდი და პირველი მცნებაჲ“ (მთ. 22, 37. 38). პოეტი აქვე აგრძელებს, რომ საუბარი

[1] იხ.: კომენტარი ფსევდო-რუსთველურ სტროფებზე - ***„პირველ თავი...“***

[2] **C.M Bowra,** *Inspiration and Poetry* . Macmillan and Co Ltd, London, 1955, p. 53

[3] **C.M. Bowra,** *Inspiration ...* p.67

შეიძლება სიყვარულის გამოვლენის მხოლოდ ამქვეყნიურ ფორმაზე, რადგანაც სხვა ფორმა („გიყვარდეს ღმერთი შენი“) ადამიანისათვის შეუცნობელია, გამოუთქმელი და მიუხვედრელია (სტრ. 21).[1] აქაც რუსთველი ერთგულად მისდევს მოციქულთა თეოსოფიას: „ღმერთი არასადა ვის უხილავს. უკუეთუ ვიყუარებოდით ურთიერთას, ღმერთი ჩვენს შორის ჰგიეს და სიყუარული მისი ჩუენ შორის აღსრულებულ არს“ (I იოანე 4, 12). და კიდევ: „უფროჲსი ამისა სიყუარული არავის აქუს, რაჲთა სული თჳსი დადვას მეგობართა თჳსთათჳის“ (იოან. 15, 13). მაშასადამე, რუსთველისეული გააზრებით სიყვარული, რომელსაც იგი ასახავს პოემაში, ამქვეყნიური ადამიანური სიყვარულია, თავისი არსით ღვთაებრივი სიყვარულის მსგავსი და არა ღვთაებრივი სიყვარულის ალეგორიული ასახვა.

რუსთველის ეს თეორიული მსჯელობა რომ არაა მოწყვეტილი მისი პოემის ძირითადი არსიდან, რომ *ვეფხისტყაოსნის* გმირთა სიყვარული იმავე დეფინიციის შემცველია, რაც პროლოგში კონცეფციურადაა მოაზრებული, არა მარტო იმით მტკიცდება, რომ პოემის პერსონაჟთათვის ერთმანეთისადმი სიყვარული არის უმაღლესი პრინციპი, არსი და შინაარსი ცხოვრებისა, არამედ იმითაც, რომ რუსთველი პერსონაჟთა ამქვეყნიურ, ადამიანურ სიყვარულზე ღვთაებრივი სიყვარულის კატეგორიებით მსჯელობს: ავთანდილი როსტევანს ტარიელისადმი თავისი მეგობრული სიყვარულის დასამტკიცებლად, ტარიელის დასახმარებლად მისი წასვლის აუცილობლობის დასასაბუთებლად მოციქულთა მიერ სიყვარულის აპოლოგიაზე მიუთითებს: „წაგიკითხავს, სიყვარულსა მოციქულნი რაგვარ წერენ?.. შენ არ ჯერ ხარ, უსწავლელნი კაცნი ვითმცა შევაჯერენ!“ (793). სხვა ადგილას კი, როცა დამარცხებული მეკობრეები ავთანდილს ერთგულებას ეფიცებიან, რუსთველი იტყვის: „მართლად იტყვის მოციქული: „შიში შეიქმს სიყვარულსა“ (1045).

*ვეფხისტყაოსნის* სიყვარული რომ სხვა არის, ვიდრე მხოლოდ ქალ-ვაჟის სიყვარული, იქიდანაც ჩანს, რომ რუსთველი მხატვრული ასახვის საგნად აქცევს არა მხოლოდ სიყვარულის ამ უკანასკნელ ფორმას, არამედ მეგობრულ სიყვარულსაც. უფრო მეტიც, პოემის მიხედვით, სიყვარული მეგობართა შორის თვისობრივად, თავისი ფსიქოლოგიური არსით, არ განსხვავდება ქალ-ვაჟის სიყვარულისაგან: ავთანდილი თავის ანდერძში როსტევან მეფისადმი ამ სიტყვებით ასაბუთებს ტარიელთან წასვლის აუცილებლობას: „ვერ დავდგები შეუყრელად ჩემთა ცეცხლთა მომდებრისად“ (790). „ცეცხლთა მომდებარი“ ტრადიციული მხატვრული სახეა და სატრფოზე მიანიშნებს. ადამიანთა ურთიერთობის უმაღლესი ემოციის გამოხატვის ამ ფორმულას ავთანდილი ხშირად მიმართავს, როცა ტარიელისადმი მეგობრობაზე მსჯელობს:

„მის ყმისა ცეცხლი მედების, წვა მისისა მჭირს მწველისა;
მკლავს სურვილი და ვერ-ნახვა ჩემისა სასურველისა“ (735).
ან კიდევ: „მის ყმისა ცეცხლი მედების, დამწვა ცეცხლითა მისითა“ (1002).

მაშასადამე, რუსთველის სიყვარული იმ დიდი ემოციის მსგავსია, ის დიადი ფსიქოლოგიური განცდაა, რაც ღვთისმოსავ ადამიანს ღმერთისადმი იზიდავს, მაგრამ ეს

[1] **ე. ხინთიბიძე,** *ვეფხისტყაოსნის იდეურ-მსოფლმხედველობითი...*, გვ. 395-409.

უკანასკნელი არ აღიწერება, არ მიიხვედრება, არ ითქმება, რადგან ღმერთი „უცნაური და უთქმელია“. ამიტომ რუსთველი აღწერს სიყვარულის მხოლოდ იმ გამოვლინებას, რომელიც ადამიანთა შორისაა, რომელიც ამქვეყნიური, ადამიანური სამყაროს რეალობაა.

რუსთველი შუასაუკუნეების ქრისტიანული მრწამსის უმაღლეს მცნებას - სიყვარულს ამქვეყნიურ, ადამიანურ გამოვლინებაში მოიაზრებს და ასახავს, მაგრამ მისი ამქვეყნიური სიყვარული აღარაა სახარებისეული „მოყვასის სიყვარული“. იგი (რუსთველის სიყვარული) მისგან (მოყვასის სიყვარულის თეზიდან) მომდინარეობს, მასზეა დაფუძნებული, მაგრამ არის მხოლოდ ადამიანურ ურთიერთობაში არსებული ნამდვილი, ჭეშმარიტი გამოვლენა ადამიანთა შორის ერთმანეთის მიმართ არსებული სულიერი სწრაფვისა, რაც მეგობართა მეგობრობაში და ქალ-ვაჟის სიყვარულში გამოვლინდება. მაშასადამე, რუსთველს ადამიანური სიყვარული ღვთაებრივი სიყვარულის რანგში აჰყავს. ეს კონცეფცია, დაფუძნებული სიყვარულის შუასაუკუნებრივ მოდელზე, თავისი არსით რენესანსულია და შეესაბამება რენესანსულის შუასაუკუნებრივ მსოფლშეგრძნებაში შემოტანის ეტაპს. ამავე დროს, ეს კონცეფცია აშკარა გამოვლინებაა რუსთველის მსოფლმხედველობითი პოზიციისა, რომელსაც ევროპული ცივილიზაციის პროცესში შეესაბამება გვიანდელი ანუ მაღალი შუასაუკუნეების ეპოქა.

ახალი მსოფლშეგრძნების ამსახველმა ლიტერატურამ უკვე ამქვეყნიურ სიყვარულს უმღერა. ასევე იქცევა რუსთველიც. ეს გადააზრება უაღრესად რთული და ხანგრძლივი პროცესი აღმოჩნდა. შუასაუკუნეების ქრისტიანულ ლირიკაში ამქვეყნიური სიყვარულის შემოტანა ტრუბადურთა პოეზიას უკავშირდება (XI-XII სს.). ტრუბადურთა ლირიკა უყრის საფუძველს ევროპულ ლიტერატურაში ადამიანური სიყვარულის ღვთაებრიობამდე ამაღლების თეზას. დანტე ალიგიერი ახალ ნიუანსს შეიტანს ამქვეყნიური სიყვარულის ღვთაებრივად გადააზრების თეზაში: ადამიანური სიყვარული ღვთაებრივი სიყვარულის პირველი საფეხურია; იგი ნაწილია ღვთაებრივი სიყვარულისა.[1] დანტესეული ამაღლებული სიყვარული ბეატრიჩესადმი მსგავსია ღვთაებრივი სიყვარულისა; ფრანჩესკო პეტრარკა უკვე XIV საუკუნეში დაამკვიდრებს რენესანსულ თეზას: ადამიანური სიყვარული, თავისი უმაღლესი - წრფელი გამოვლინებით, ღვთაებრივი სიყვარულია.

გვიანდელი შუასაუკუნეების მიერ მოტანილი ახალი მსოფლშეგრძნების სწორედ ამ უმთავრესი თეზის დასმა, პრინციპული მიღება და როგორც თეორიული, ასევე მხატვრული გადაწყვეტაა რუსთველის მსოფლმხედველობის ერთი უმთავრესი სიახლე შუასაუკუნეებიდან რენესანსისკენ ქრისტიანული აზროვნების პროცესის გზაზე.[2] ამავე დროს რუსთველისეული კონცეფცია ამქვეყნიური სიყვარულის ღვთაებრივი სიყვარულის რანგში ამაღლებისა განსხვავებულია იმავე კონცეფციის ევროპულ სინამდვილეში დამკვიდრების გზისა და წყაროებისაგან. დანტესა და რუსთველთან განსხვავებულია ამქვეყნიური

[1] **J. M. Ferrante,** *Woman as Image in Medieval Literature* , New York and London, 1975. pp. 30, 37; **Голенищев-Кутузов И. Н., Хладовский, Р. И.,** «Данте Алигиери»: *История всемирной литературы* , III, Москва, 1985, p. 63.

[2] **E.Khintibidze,** *Rustaveli's "The Man in the Panther Skin" and European Literature,* „Bennett and Bloom“, London, 2011, pp. 143-6.

სიყვარულის ღვთაებრივად გადააზრების არსიც. დანტესთან, როგორც მიუთითებენ, ამქვეყნიური სიყვარული ღვთაებრივის მხოლოდ პირველი საფეხურია, ბეატრიჩეს მხატვრული სახე დანტეს ადრინდელ კანცონებში (*ახალი ცხოვრება*) არის ამქვეყნიური, ადამიანური სატრფო-ქალი. დანტეს *ღვთაებრივი კომედიის* ბეატრიჩე კი სამოთხეში დანტეს მეგზურად ქალად მოვლენილი ღვთაებრივი სული თუ ღვთისმშობლის მისტიკური ხატებაა. *ვეფხისტყაოსნის* მიხედვით კი ნესტანი არა მხოლოდ ამ ქვეყნად, მიწიერ ცხოვრებაშია რეალური სატრფო-ქალი, არამედ ტარიელის წარმოსახვით ნესტანი მას იმ ქვეყნადაც ამქვეყნიური, ადამიანური ემოციითა და სიყვარულით მიეგებება:[1]

> „საყვარელმან საყვარელი ვით არ ნახოს, ვით გაწიროს!
> მისკე მივალ მხიარული, მერმე იგი ჩემკე იროს,
> მივეგებვი, მომეგებოს, ამიტირდეს, ამატიროს“ (884).

## „იყო არაბეთს როსტევან...“ (33)

*ვეფხისტყაოსნის* ამბავი ამ სიტყვებით იწყება: „იყო არაბეთს როსტევან...“ (33). პირველივე სიტყვა და წინადადების უაღრესად მარტივი თხრობა ქართული ზღაპრის ასოციაციას იწვევს. და ეს არაა შემთხვევითი. *ვეფხისტყაოსანს* ჭეშმარიტად ღრმა ძირები აქვს ქართულ ხალხურ სიტყვიერებაში. ეს მიმართებები თავს იჩენს, როგორც ამბის ზღაპრულად ბედნიერ დასასრულში „შიგან მათთა საბრძანისთა თხა და მგელი ერთგან სძოვდეს...“ (1595), ისე ქართული ზღაპრის პერსონაჟთა ხშირ რემინისცენციებში: დევების გამოქვაბული, ზღაპრული რაში, „ბანით-ბანს გარდაფრენილი“ მონა, გრძნეული ქაჯები. კიდევ უფრო არსებითია მიმართება ქართული ზღაპრის ცალკეულ კომპოზიციურ ქარგასთან: ქალის მიერ გამოქვაბულში უცხო სტუმრის მრისხანე მასპინძელთან წარდგენა; სამ ძმათა შორის უმცროსის წარმატებული ძიება (იხ. კომენტარი: **„მაგრა თავი უჩინო ქმენ, დამალული იყავ შინა..“ (265) *ვეფხისტყაოსანი* და ქართული ზღაპარი**).

## “ჩემი ძე დავსვათ ხელმწიფედ....” (37) (*ვეფხისტყაოსნის* ფაბულა XVII საუკუნის ინგლისურ დრამატურგიაში)

*ვეფხისტყაოსნის* ფაბულაზე მსჯელობისას (პროლოგის „ესე ამბავი სპარსულის“ განმარტებისას) გამოიკვეთა, რომ რუსთველის პოემაში ქართულ ორიგინალურ ფაბულაში ჩასმულია აღმოსავლური წარმოშობის ამბავი (დაკარგული სატრფოს ძიება მიჯნური რაინდის მიერ). რუსთველისეული ორიგინალური ქარგა ნაწარმოებისა კი დამყარებულია XII საუკუნის საქართველოს ისტორიულ ფაქტებზე: მეფეს ერთადერთი ასული ჰყავს, მისი

[1] **ე. ხინთიბიძე,** *ვეფხისტყაოსნის...* გვ. 604- 14.

გამეფება სურს; ქვეყანაში არის სამეფო ტახტის სხვა პრეტენდენტიც; მეფე, ვეზირებთან თათბირის შემდეგ თავის ქალიშვილს გაამეფებს და სამეფოს სიძლიერის გასამტკიცებლად მეზობელი ქვეყნიდან სასიძოს მოიწვევს. ეს ისტორიული ფაქტები *ვეფხისტყაოსანში* ორ შესაძლებელ განვითარებადაა მოაზრებული: პოემისეულ არაბეთში საქმროს თვითონ გამეფებული ქალიშვილი ირჩევს... ფინალი ბედნიერია. ინდოეთში კი მეფე, შუა საუკუნეების ტრადიციის კვალდაკვალ, ქალიშვილის დაუკითხავად სასიძოს სხვა ქვეყნიდან მოიწვევს, რაც უბედურების საწყისად იქცევა.

ეს ორიგინალური რუსთველისეული ფაბულა (რომლის ანალოგი შუა საუკუნეების მწერლობაში ძნელად თუ მოიძებნება) XVII საუკუნის დიდ ინგლისურ დრამატურგიაში სამი პოპულარული პიესის სიუჟეტურ წყაროდ ქცეულა. ეს პიესებია: ფრანსის ბომონტისა და ჯონ ფლეტჩერის *მეფე და არა მეფე* და *ფილასტერი*, აგრეთვე, უილიამ შექსპირის *ციმბელინი*.

ბომონტი და ფლეტჩერი თავიანთი პიესის საქართველოსთან მიმართებაზე იმითაც მიანიშნებენ, რომ პიესა *მეფე და არა მეფეში* ამბის ლოკალიზება იბერიაში, ანუ საქართველოში ხდება. ამ პიესის მიხედვით, ისევე როგორც *ვეფხისტყაოსანში,* იბერიის მეფეს და დედოფალს შვილი დიდხანს არ ჰყავდათ. დედოფალმა ფეხმძიმობა გაითამაშა და უახლოესი დიდებულის ახალშობილი ვაჟი თავის ძედ გამოაცხადა. ხუთი წლის შემდეგ დედოფალი დაფეხმძიმდა და ქალი შეეძინა. ბავშვებს თავიდან ერთად ზრდიდნენ, შემდეგ ერთმანეთს დააშორეს. მეფის გარდაცვალების შემდეგ ახალგაზრდა უფლისწული გაამეფეს, რომელმაც მეზობელ სომხეთთან დიდი ომი გადაიხადა, დამარცხებული მეფე ტყვედ წამოიყვანა, მაგრამ დაიმეგობრა და თავისი ულამაზესი „დის“ (რომელიც ბავშვობის შემდეგ აღარ ენახა) ცოლად შერთვას დაჰპირდა, მაგრამ იბერიის სასახლის კარზე თავისი „დის“ დანახვისთანავე ახალგაზრდა მეფე იმდენად მოიხიბლა, რომ გონება დაკარგა, დაიბნიდა. შეყვარებულ ახალგაზრდა მეფეს დად მიჩნეული ქალიშვილიც სიყვარულით პასუხობს. შეყვარებული წყვილი იტანჯება, ერთი მხრივ, გრძნობის სიდიადით და, მეორე მხრივ, ამ სიყვარულის არაკანონიერებით. ახალგაზრდა მეფე ცდილობს, რომ სიძედ მოწვეული მეტოქე ჩამოიშოროს. დასასრული ბედნიერია: მეფე გაიგებს, რომ იგი არაა ჭეშმარიტი მეფე, დედოფლის მიერ შვილად აყვანილია[1].

იმავე ავტორების *ფილასტერიც* ნესტანისა და ტარიელის სიყვარულის ამბავზეა აგებული. მსგავსად *ვეფხისტყაოსნის* ინდოეთის ამბისა, ერთმა სამეფომ მეზობელი ქვეყანა დაიპყრო და შემოიერთა. გაერთიანებული ქვეყნის მეფეს მემკვიდრედ მხოლოდ ქალიშვილი ჰყავს, მაგრამ ხალხში პოპულარობით სარგებლობს შემოერთებული სამეფოს ახალგაზრდა უფლისწული, ფილასტერი. იმისთვის რომ ქვეყნის სიძლიერე განამტკიცოს და პრეტენდენტის პრეტენზია შეასუსტოს, მეფე სასიძოდ მოიწვევს მეზობელი ქვეყნის უფლისწულს. ტახტის მემკვიდრე ქალიშვილს ფარულად უყვარს ფილასტერი. მოახლის ხელით წერილს გაუგზავნის, თავისთან მოიწვევს და მასზე ფარულად შეყვარებულ ვაჟს

[1] **F. Beaumont, J. Fletcher,** *A King and no King*, edited by Lee Bliss, Manchester University Press 2004.

სიყვარულში გამოუტყდება. შეყვარებულები მოწვეული სასიძოს ჩამოშორების გეგმას შეიმუშავებენ, მოვლენები დრამატულად ვითარდება. ეჭვებით შეპყრობილი ფილასტერი გახელდება და ტყეში გაიჭრება. დასასრული ბედნიერია: ქალ-ვაჟი შეუღლდება, მოწვეულ სასიძოს თავის ქვეყანაში დააბრუნებენ[1].

უილიამ შექსპირი, როგორც დიდი დრამატურგი, ნესტანისა და ტარიელის სიყვარულის ფაბულას ზუსტად არ გადმოიტანს, მაგრამ: პიესა *ციმბელინის* თემაც *ვეფხისტყაოსნისეულია.* ბრიტანეთის მეფე ციმბელინს მემკვიდრედ ერთადერთი ასული დარჩენია, იმოჯენი. მეფეს და დედოფალს სასიძოდ სამეფო კარისთვის შესაფერისი საქმრო ჰყავთ შერჩეული - ციმბელინის გერი, დედოფლის ვაჟი პირველი ქმრისგან. იმოჯენს კი, თავისი სატრფო ჰყავს, მეფის მიერ მასთან ერთად ბავშვობიდანვე შვილივით აღზრდილი, პოსტუმუსი. ქალ-ვაჟი ფარულად შეუღლებიან. განრისხებული მეფე პოსტუმუსს სასახლიდან გააძევებს. იწყება შეყვარებული წყვილის დრამატული თავგადასავალი. იმოჯენი მისი სატრფოს საპოვნელად სასახლიდან გაიპარება. დასასრული ბედნიერია: წყვილი შეუღლდება, მეფე მათ შეირიგებს. *ციმბელინის* იდეური ჩანაფიქრიც *ვეფხისტყაოსნისეულია.* შექსპირი მხარს უჭერს ქალის თავისუფალ არჩევანს და ასევე, სამეფო კარის დინასტიური მემკვიდრისათვის ტახტის შენარჩუნების რუსთველისეულ იდეას. შექსპირის პიესის კომპოზიციაც *ვეფხისტყაოსნისეულია:* სამეფო კარის ინტრიგა სასახლიდან გამოდის, სხვა ქვეყანაში და სხვა სივრცეში, კერძოდ, გამოქვაბულში განვითარდება და ქვეყნის განმათავისუფლებელ ომში გმირული მონაწილეობის შემდეგ ისევ სამეფო კარზე ბედნიერად სრულდება[2].

გამოვლენა იმისა, რომ *ვეფხისტყაოსანის* ამბავს უკვე XVII საუკუნის დასაწყისშივე უპოვია თავისი გზა ევროპისაკენ და რენესანსული ლიტერატურის უმაღლეს გამოვლინებაში, კერძოდ, შექსპირის შემოქმედებაში ასახულა უაღრესად დიდი მნიშვნელობა აქვს, როგორც ქართული ლიტერატურის ისტორიის, ასევე ინგლისის ლიტერატურული კრიტიკისათვის, რამდენადაც დასახელებული სამივე პიესის სავარაუდო ძირითადი სიუჟეტური წყარო უცნობი იყო[3].

## „ლეკვი ლომისა სწორია, ძუ იყოს, თუნდა ხვადია...“ (40)

იხ. კომენტარი: **„გველსა ხვრელით ამოიყვანს ენა ტკბილად მოუბარი...“ – 902 (*ვეფხისტყაოსნის* აფორიზმები)**

---

[1] **F. Beaumont, J. Fletcher,** *Philaster or, Love Lies A-Bleeding*, edited by Andrew Gurr, Manchester University Press, Manchester and New York 2003.

[2] **Shakespeare William,** *Cymbeline*, edited by John Pitcher, Penguin Books, 2005.

[3] იხ.: **ე. ხინთიბიძე,** ვეფხისტყაოსანი შექსპირისა და მისი თანამედროვეების ინგლისურ დრამატურგიაში, თბ., 2016; E. Khintibidze, *Rustveli's The Man in the Panther Skin and European Literature*, "Bennet&Bloom", London, 2011.

## „ავთანდილ იყო სპასპეტი...“ (41)

რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში სახელი ავთანდილი განმარტებულია აღმოსავლურ – არაბულ-სპარსული ლექსიკის ბაზაზე. განმარტების სხვადასხვა ვარიანტია ცნობილი. მათ შორის, ვფიქრობ, ყველაზე სარწმუნოა სახელ *ავთანდილის* არაბული კომპოზიტის *´afd¸al ad-din*-ის (უბადლო, უპირატესი სარწმუნოება) საფუძველზე ახსნა.[1] არაბული ონომასტიკის ამ სპეციფიკურ კალკს რუსთველი აშკარად იცნობს *(წურადინ, შერმადინ)*, მაგრამ, ვფიქრობ, რომ *ავთანდილის* შემთხვევაში კომპოზიტის მეორე ნაწილს (din // დინ – სარწმუნოება, რელიგია) ემიჯნება და მას ირანულ dil-ს ჩაუნაცვლებს. ეს უკანასკნელი (*დილ*) კი გულს ნიშნავს.[2] ამით პოეტი სახელ *ავთანდილში* მიუთითებს *უბადლო გულზე.* ეს გააზრება კი ზედმიწევნით მიანიშნებს ავთანდილის მხატვრულ სახეზე – ადამიანურ თანაგრძნობაზე, ადამიანისთვის თავდადებაზე, ადამიანის მოყვარეობაზე. ისიც ყურადსაღებია, რომ სწორედ ავთანდილთან დიალოგში პოემის ორი პერსონაჟი ქალის მიერ ითქმის აფორისტული სიბრძნე: „უგულო კაცი ვერ კაცობს, კაცთაგან განაკიდიან“ (849); „კაცსა დასვრის უგულობა“ (1204). ასევე მნიშვნელოვანია, რომ მხოლოდ ავთანდილს ახასიათებს რუსთველი ეპითეტით, რომელიც ადამიანის ბუნების მოზიარეობაზე (ადამიანის მიმართ გულითადობაზე, გულმოწყალებაზე) მიუთითებს – „ბუნებაზიარი.“[3] ავთანდილის, როგორც მხატვრული პერსონის ძირითადი მახასიათებელი – რაციონალიზმი, გონებისეული გზით მოქმედება, სწორედ გულისთქმის დათმენით, გულისეულის სურვილთან ჭიდილით, მისი დათმობითაა გამოხატული პოემაში. პერსონაჟის ეს ჭიდილი საკუთარ სურვილთან არაორაზროვნად ჩანს პოემის რამდენიმე პასაჟში. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია „წასვლა ავთანდილისა ტარიელის შეყრად მეორედ“. ავთანდილი სიტყვიერადაც მიუთითებს თავის გულმოწყალეობაზე, სისუსტეზე სურვილის დათმობის მიმართ, რაც კარგად ჩანს მისი „ანდერძის“ რამდენიმე ფრაზაში: „ძალი არ მქონდა ტყვე-ქმნილსა მე მაგისისა თნებისა“ (796); „ვერ ვეცრუვები, ვერ ვუზამ საქმესა საძაბუნოსა“ (799).

## „მეფეთა შიგან სიუხვე...“ (51)

როსტევანმა თავისი ახალგამეფებული ასული, რომელსაც „მამისა ტახტსა საჯდომლად თავი არ ეღირსებოდა..“ (48) დაამშვიდა და ქვეყნის სამართავად განწესებულ ქალს ერთადერთი რჩევა მისცა - სიუხვისაკენ მოუწოდა:

---

[1] **გ. ჩიქოვანი,** „ავთანდილის ეტიმოლოგიისათვის“: *ახლო აღმოსავლეთი და საქართველო, VIII,* ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი, თბ., 2014. გვ. 110;

[2] **იუსტ. აბულაძე,** *რუსთველოლოგიური ნაშრომები,* თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 1967, გვ. 254.

[3] **ე. ხინთიბიძე,** *ვეფხისტყაოსნის* იდეურ-მსოფლმხედველობითი..., გვ. 598-603.

„მეფეთა შიგან სიუხვე, ვით ედემს ალვა, რგულია;
უხვსა ჰმორჩილობს ყოველი, იგიცა, ვინ ორგულია...
რასაცა გავსცემთ, ჩვენია; რაც არა, დაკარგულია!“ (51).

„უხვი ახსნილთა დააბამს, იგი თვით ების, ვინ ების
უხვად გასცემდი, ზღვათაცა შესდის და გაედინების“ (50).

სიუხვე *ვეფხისტყაოსნის* იდეალურ პერსონაჟთა აუცილებელ სიქველეთა, ანუ ზნეობრივ-ფიზიკურ სრულქმნილებათა შორის ერთ-ერთი არსებითი ღირსებაა. პოეტმა პროლოგშიც ჩამოთვალა ის ზნეობანი, რომლებიც უნდა ახასიათებდეს იდეალურ გმირს, რუსთველის აზრით კი, იდეალური გმირი, უპირველეს ყოვლისა, მიჯნურია:

„მიჯნურსა თვალად სიტურფე ჰმართებს მართ ვითა მზეობა,
სიბრძნე, სიუხვე, სიმდიდრე, სიყმე და მოცალეობა...“ (23).

რუსთველის მიერ ჩამოთვლილ ზნეობრივ-ფიზიკურ სრულქმნილებათა დიდი ნაწილი გვხვდება არისტოტელეს ეთიკურ სისტემაში (*ნიკომაქეს ეთიკა,* თავი IV). არისტოტელესეული გაგება თითოეული ზნეობრივ ფიზიკური ღირსებისა (რომელსაც არისტოტელე უწოდებს *არეტეს* (ἀρετή – სიქველე, ქველმოქმედება), საოცრად უდგება პოემაში ჩაქსოვილ შეხედულებებს. არისტოტელე მიუთითებს, რომ ყველა სათნოებათაგან, რომლებიც ხალხში პოპულარულია, სიუხვე ყველაზე მეტად სასურველად ითვლება, რადგანაც იგი სარგებლობის მომცემია და საბოძვრის გაცემაში მდგომარეობს. ამავე დროს, ფილოსოფოსის აზრით, სიუხვე საჭირო და სასარგებლოა იმათთვისაც, რომლებიც უხვნი არიან, რამდენადაც ის, ვინც იღებს საბოძვარს, საბოძვრის გამცემის მოვალეც ხდება. უხვი, მიუთითებს არისტოტელე, სიმდიდრეს გასცემს მაშინ, როცა საჭიროა და მხოლოდ იმდენს, რამდენიც საჭიროა, მისცემს იმას, ვისთვისაც საჭიროა.

სიუხვის ამგვარი კონცეფციური გააზრება *ვეფხისტყაოსანში* მხოლოდ როსტევანის გამეფებული ასულისადმი დარიგებაში კი არ ჩანს, არამედ პროტაგონისტთა ქმედებებშიც. თინათინი უხვ საბოძვარს აძლევს ლაშქარს:

„მოიღეს. გასცა უზომო, სიუხვე არ მოსწყენია.
ლარსა ჰხვეტდიან ლაშქარნი, მართ ვითა მეკობრენია“ (55).

ავთანდილიც უდიდეს სიმდიდრეს უბოძებს ვაჭრებს. ტარიელმა იცის, როდის გასცეს საბოძვარი, ვის მისცეს და რამდენი მისცეს. იგი ნესტანის განთავისუფლების შემდეგ ფატმანს ქაჯეთის ციხის მთელი სიმდიდრით ასაჩუქრებს; ქაჯეთის სამეფოს ზღვათა ხელმწიფეს უძღვნის; ხოლო თავის საკუთარ სიმდიდრეს, ანუ დევების ყოფილ განძს, მთლიანად ფრიდონს და მის მეომრებს ჩუქნის. ავთანდილს არ ასაჩუქრებს, ცდილობს მეგობრობა მეგობრობით გადაუხადოს. არც როსტევანთან და თინათინთან მიაქვს ძღვენი: ავთანდილის დაბრუნებასთან ერთად ძღვენის მიტანა არ იქნებოდა დიდბუნოვნება: „ოდენ ძღვნად თქვენი ავთანდილ მე თქვენთვის მომიტანია“ (1505).

## „ჩემი ნაუფლისწულევი...“ (53)
## „სივაჟისა მოგებულსა...“ (54)

თინათინის სიტყვები: „მომართვი ჩემი ყველაი, ჩემი ნაუფლისწულევი“ (53), და შემდეგ სამეფო კარის ნადიმზე ავტორისეული ხაზგასმა: „მას დღე გასცემს ყველაკასა სივაჟისა მოგებულსა“ (54), ზედმიწევნით ეხმიანება არისტოტელესეული სიუხვის კონცეფციის ერთ დეტალს. ფილოსოფოსი მიუთითებს, რომ სიუხვე უფრო მეტად მას ახასიათებს, ვისაც სიმდიდრე მემკვიდრეობით მიუღია და არა იმას, ვისაც იგი საკუთრივ შეუძენია. სიუხვის ყველაზე შორეული უკიდურესობა სიძუნწეა, – აგრძელებს არისტოტელე, – რასაც, უმეტეს შემთხვევაში, სიბერე და უძლურება იწვევს (*ნიკომაქეს ეთიკა* IV,1). ეს ნიუანსიც მკვეთრადაა გამოკვეთილი სიუხვის რუსთველისეულ გააზრებაში.

## „ლარსა ჰხვეტდიან ლაშქარნი...“ (55)
## (შუა საუკუნეების სამეფო კარის სიმდიდრე და პომპეზურობა)

არაბეთის მეფე თავის ქალიშვილს ამეფებს. მისი ბრძანება მთელ არაბეთს მოედო. ზეიმზე დიდებულთა ტევა არ არის. ბუკისა და წინწილის ხმა გარემოს ატკბობს. ნადიმი მთელ დღეს გრძელდება. ახალგაზრდა მეფე უამრავ და ძვირფას საჩუქარს გასცემს:

> „უბრძანა: „წადით, გახსენით, რაცა სად საჭურჭლენია!
> ამილახორო, მოასხი რემა, ჯოგი და ცხენია!“
> მოიღეს, გასცა უზომო, სიუხვე არ მოსწყენია.
> ლარსა ჰხვეტდიან ლაშქარნი, მართ ვითა მეკობრენია“ (55).

*ვეფხისტყაოსნის* სოციალური გარემო ერთმანეთს უნაცვლებს შუასაუკუნეების სამეფო კარის გრანდიოზულობას და რენესანსული დემოსის სიმსუბუქესა და სიხალისეს. პოემაში ნათლად არის წარმოაჩენილი შუა საუკუნეების სამეფო კარის პომპეზურობა, ოქროთი დატვირთული სასახლეები და ჯაჭვ-აბჯარასხმული ლაშქარი. შუასაუკუნეების სამეფო კარის დიდებულების, სიმდიდრის, ნათელი და ხასხასა ფერების, ზეიმის, ნადიმის, ნადირობის, უსასრულო სივრცისა და მრავალფეროვანი გარემოს ხატვით რუსთველი ერთი საუკეთესო წარმომადგენელია მხატვრული სიტყვის დიდოსტატთა შორის.

## „ვჰკადროთ რამე სალაღობო...“ (59)
## (იუმორი და პაროდია)

რუსთველოლოგიურ კვლევებში შენიშნულია, რომ პოემის ზოგიერთ პასაჟში აშკარად იგრძნობა იუმორისტულ-სახუმარო ტონი. ამ თვალსაზრისით, ყურადღება ჩვეულებრივ მახვილდება ხოლმე ტექსტის ორიოდე ადგილზე. ეს ადგილებია:

1) ავთანდილისა და ვაზირ სოგრატის მიერ მეფე როსტევანთან შეხუმრება თინათინის „საბოძვარ-ხშირობის“ თაობაზე (59-66).
2) პოემის ქვეთავში – „ტარიელისა და ავთანდილისგან წასლვა ფრიდონისასა“ ტარიელის ინიციატივით, მისი და ავთანდილის ფრიდონთან გახუმრების სცენა (1374 – 1381).
3) ქაჯეთის ციხის აღების წინ ფრიდონის შეხუმრება ტარიელთან ნაჩუქარი ცხენის თაობაზე (1405-1406).

შენიშნულია, რომ იუმორისტულ-პაროდიული ხასიათის მქონე სამივე ზემოთ დასახელბული სცენა ასრულებს კომპოზიციურ ფუნქციას; კერძოდ, გარკვეულწილად ამზადებს და ხელს უწყობს ერთი ეპიზოდიდან მეორე, თემატურად მკვეთრად განსხვავებულ ეპიზოდზე ბუნებრივად გადასვლას; ერთგვარად შეამზადებს სიუჟეტური ხაზის განვითარების მიმართულების მკვეთრ ცვლილებას[1].

ავთანდილისა და სოგრატის როსტევანთან შეხუმრების ეპიზოდი კომპოზიციური თვალსაზრისით, ამზადებს ავთანდილისა და როსტევანის ნადირობის მომდევნო ეპიზოდზე გადასვლას. ის კი, თავის მხრივ, შეიცავს უცხო მოყმის, ანუ ტარიელის, ნახვის უმნიშვნელოვანეს სცენას, რომელიც მკვეთრად ცვლის სიუჟეტური ხაზის განვითარების ვექტორს და მთლიანად განსაზღვრავს მას ავთანდილის არაბეთში პირველად დაბრუნებამდე.

**ზაზა ხინთიბიძე**

## „საბოძვარ-ხშირიო...“ (61)
## „ჩემი ზრახვა სიძუნწისა...“ (62)
## (საუკეთესო საშუალის თეორია)

ავთანდილისა და სოგრატის შეხუმრება მეფისადმი: „ყველასა გასცემს ასული თქვენი საბოძვარ-ხშირიო“ (61), და როსტევანის მყისიერი პასუხი: „ჩემი ზრახვა სიძუნწისა, ტყუის, ვინცა დაიყბედნა!“(62) - სრულყოფილად ნათელჰყოფს სიუხვის რუსთველისეულ კონცეფციას, რომელიც არისტოტელესეული *ეთიკისაგან* იღებს საფუძველს. მკვეთრად გამოიკვეთა: რომ სიუხვე საშუალია „საბოძვარ-ხშირობას“, ანუ მფლანგველობასა და სიძუნწეს შორის.

როსტევანმა თავისი ასული – თინათინი გაამეფა. ერთადერთი რჩევა, რაც მეფემ სამეფოდ გამზადებულ ქალიშვილს მისცა, სიუხვის გამოვლენა იყო: „უხვად გასცემდი ზღვათაცა შესდის და გაედინების“ (50). თინათინმა თავის გამეფებისადმი მიძღვნილ დიდ ნადიმზე უხვი საბიძვარი გასცა. ნადიმის ბოლოს მეფე როსტევანმა მოიწყინა. მოწყენილ როსტევანს ავთანდილმა და სოგრატმა ხუმრობით მიმართეს: მართალი ხარ მეფევ, გაქვს

[1] **ზ. ხინთიბიძე,** სცენათა მოდელირება ჰომეროსის ეპოსსა და *ვეფხისტყაოსანში*, *ლიტერატურული ძიებანი*, ტ. 30, 2009, გვ. 232-237.

მწუხარების მიზეზი. თქვენი ასული მფლანგველია, მთელ სიმდიდრეს გასცემს – „მართალ ხარ: წახდა საჭურჭლე თქვენი მძიმე და ძვირიო, ყველასა გასცემს ასული თქვენი საბოძვარ-ხშირიო" (61). როსტევანმა იგრძნო იუმორი, მიხვდა რომ მას მოწყენა სიძუნწეში ჩამოართვეს: „ჩემი ზრახვა სიძუნწისა, ტყუის, ვინცა დაიყბედნა!"

ამ ეპიზოდში თვალნათლივაა ჩამოყალიბებული *ვეფხისტყაოსნის* მხატვრული სტრუქტურის ერთი არსებითი კომპონენტი – საუკეთესო საშუალის კონცეფცია: ყოველი მოქმედების ისევე, როგორც ყოველი ზნეობრივი სრულქმნილების საუკეთესო გამოვლენა ამ მოვლენის ან ზნეობრივი ნორმის ორ უკიდურესობათა საუკეთესო საშუალში ძევს. სიუხვის ერთი უკიდურესობა მფლანგველობაა, ხოლო მეორე უკიდურესობა – სიძუნწე. მათ შორის საუკეთესო საშუალი არაა გეომეტრიული ან მათემატიკური საშუალი. იგი საუკეთესო შეხამებაა ამ ორ უკიდურესობათა პოზიტიური მახასიათებლებისა. იგი უფრო ახლოს მფლანგველობასთან დგას იმიტომ, რომ საბოძვარის უშურველ გაცემაში მდგომარეობს, მაგრამ მას *სიძუნწისაგანაც* აქვს აღებული ის, რომ ყველაფერი არ გასცეს და იმდენი გასცეს, რაც საჭიროა და მაშინ გასცეს, როცა საჭიროა. ამიტომ ემიჯნება იგი მფლანგველობას. სიუხვის ამგვარი გააზრება, როგორც აღვნიშნეთ, არისტოტელეს ეთიკური კონცეფციის ნაწილია, რომელსაც საუკეთესო საშუალის თეორია ეწოდება და, რომელიც რუსთველისეული მხატვრული სტრუქტურის არსებითი მახასიათებელია[1] ( იხ. კომენტარი **„მეფეთა შიგან სიუხვე..." – 51**).

## „ღმერთმან არ მომცა ყმა-შვილი, - ვარ საწუთროსა თმობითა..." (64)

## (*ვეფხისტყაოსნის* ფაბულა XVII საუკუნის ინგლისურ დრამატურგიაში)

მემკვიდრე ქალის გამეფების პრობლემა, რომელზედაცაა აგებული *ვეფხისტყაოსნის* ძირითადი ქარგა, რეალური პრობლემა იყო არა მხოლოდ მე-12 საუკუნის უკანასკნელი მეოთხედის საქართველოს სამეფო კარის, არამედ ამავე პერიოდის ევროპული სამეფო-ებისაც. ადრინდელ შუა საუკუნეებში ქალის გამეფება წინააღმდეგობრივი მოვლენა იყო. ამ ტრადიციის შერყევა სწორედ მე-11-მე-12 საუკუნეების ქრისტიანულ ევროპას უკავშირდება. ამითაა განპირობებელი საქართველოს სამეფო კარის ისტორიული ფაქტებით დადასტურებული და ასევე, *ვეფხისტყაოსნის* სიუჟეტში გამოკვეთილი არგუმენტირება და მტკიცება იმისა, რომ ქალი შეიძლება იყოს ხელმწიფე (გიორგი მეფემ სამეფო კარის თათბირზე მიიღო თანხმობა თავისი ქალიშვილის გამეფებაზე და თანაც თავისივე სიცოცხლეში გაამეფა იგი). ზუსტად ასეთივე სიტუაციაა *ვეფხისტყაოსნისეულ* არაბეთის სამეფო კარზე. ქალის მეფობა მაინც წამოჭრიდა ხოლმე გადასაწყვეტ პრობლემებს, რომელთა შორის უმთავრესი გამეფებული დედოფლის გვერდით მდგომი მამაკაცის

[1] დაწვრ. იხ. **ე. ხინთიბიძე,** *ვეფხისტყაოსნის იდეურ...,* გვ. 413-415.

პრობლემა იყო. ამაზე მეტყველებს ისევ გიორგი III-ის საქართველოს სამეფო კარის ისტორიაც და *ვეფხისტყაოსნის* ფაბულაც. ამიტომ ამბობს მეფე როსტევანი დაუფარავად: „ღმერთმან არ მომცა ყმა-შვილი, – ვარ საწუთროსა თმობითა...“ (64). ქართული სამეფო კარის რეალიებზე მოაზრებული *ვეფხისტყაოსნის* ფაბულის გააქტიურება მე-17 საუკუნის დასაწყისის ინგლისის სამეფო კარის დრამატურგთა შემოქმედებაში ამ პერიოდის ინგლისის პოლიტიკური სიტუაციითაცაა განპირობებული. მე-16 - მე-17 საუკუნეების ინგლისელ მონარქთა უმთავრესი საფიქრალი სწორედ ყრმა-შვილის ყოლა-არყოლის საკითხი იყო. ქალის მეფობა აქტუალური საკითხია თვით ელისაბედ I-ის ეპოქაშიც. ასევე პროლემურია ამ პერიოდის ინგლისის პოლიტიკურ ცხოვრებაში დინასტიური მემკვიდრეობის და სამეფო ტახტის პრეტენდენტთა მეტოქეობის საკითხი. *ვეფხისტყაოსნის* ფაბულით ყველა ეს პრობლემაა გააქტიურებული და თანაც ნოვატორულად გადაწყვეტილი. სამეფო ტახტის პრეტენდენტების მეტოქეობა ორიგინალურად - მათი შეუღლებითაა მოგვარებული. ტახტის მემკვიდრეობა მეფე-ქალის დინასტიური ხაზითაა მოაზრებული. ხვარაზმეთის შაჰის ძეს სიძედ მოიწვევენ, მაგრამ იმთავითვე შეუთვლიან: „არს ერთი ქალი საძეო, არ კიდე-გასათხოელი, თუ მოგვცემ შვილსა სამისოდ, სხვასა ნუღარას მოელი...“ (517), ხოლო როსტევანი ავთანდილის მეუღლედ მეფე თინათინის მთხოვნელ ტარიელს უყოყმანოდ მიუგებს: „მე სიძესა ავთანდილის უკეთესსა ვჰპოვებ ვერა; თვით მეფობა ქალსა ჩემსა მივეც, აქვს და მას ეფერა“ (1525).

სამეფო კარის მემკვიდრეობის და პრეტენდენტთა მეტოქეობის რუსთველისეული ნოვაცია აშკარად აქტუალური ღირებულების უნდა ყოფილიყო მე-16 - მე-17 საუკუნეების ინგლისის პოლიტიკურ ცხოვრებაში. ამიტომაა რომ ბომონტმა და ფლეტჩერმა *ფილასტერში, ვეფხისტყაოსნის* კვალდაკვალ, კალაბრია-სიცილიის გაერთიანებული სამეფოს ორი მემკვიდრის მეტოქეობა მათი შეუღლებით დაასრულეს. შექსპირმა კი, *ციმბელინში,* ისევ *ვეფხისტყაოსნის* კვალდაკვალ, ბრიტანეთის სამეფოს ერთადერთი მემკვიდრე ქალის ქმრობას მოწადინებული და მეფე-დედოფლის მიერ სასიძოდ მოაზრებული საქმრო სამეფო კარის ჭეშმარიტ მემკვიდრეს მოაკვლევინა.

## „ერთაი შენი შერმადინ არს მათად დასადარებლად...“ (71) (იდეალური პერსონაჟი)

როსტევანმა თავის ერთგულ თორმეტ მონას, რომლებიც სანადირო სარბიელზე მხლებლებად მიჰყავდა, ავთანდილის ერთი ერთგული ყმა, შერმადინი დაადარა; თორმეტივეს თანასწორად ეს ერთი მიიჩნია: „ერთაი შენი შერმადინ არს მათად დასადარებლად“ (71). ასე შემოიყვანა რუსთველმა პოემაში ახალი პერსონაჟი, რომლის სახითაც შექმნა იდეალური ყმის, იდეალური ვასალის სახე.

პერსონაჟი, რომელიც საზოგადოდ რუსთველს შემოჰყავს პოემაში, ყველა შემთხვევაში ერთი კუთხით დანახული, ერთი პრინციპით დახატული არ არის. მკვეთრად

განსხვავდებიან, ერთი მხრივ, ცხოვრებისეული პერსონაჟები (ფატმანი, უსენი, ვაჭრები, ვეზირები, ზოგიერთი მეფე, მათ შორის ინდოეთისა – ფარსადანი), რომლებიც მათთან დაკავშირებული ეპიზოდებითურთ ნაწარმოების მხოლოდ ცალკეულ დეტალებს ავსებენ; და, მეორე მხრივ, იდეალური გმირები – არა ცხოვრებიდან აღებულნი, რეალურ-ემპირიულად არსებული, არამედ ამქვეყნიურის, რეალურის ბაზაზე პოეტის ფანტაზიით შექმნილნი და ამდენად იდეალურნი – იდეაში არსებულნი. ესენი არიან: შეყვარებული წყვილები ინდოეთისა და არაბეთის სამეფო კარიდან: ნესტანი და ტარიელი, და მეორე მხრივ – თინათინი და ავთანდილი; ასევე – ნურადინ ფრიდონი, მულღაზანზარის რაინდი მეფე; ასმათი – იდეალური მსახური ქალი ინდოეთის შეყვარებული წყვილისა და შერმადინი, იდეალური ვასალი ავთანდილისა; ასევე, არაბეთის მეფე როსტევანი და სარიდანი – ინდოეთის ერთი მეშვიდედის მეფე. ამგვარი იდეალური ტიპაჟი იქმნება ცხოვრებისეული რეალობის საფუძველზე ავტორისეული პირობითობისა და ჰიპერ-ბოლიზების პრინციპით. პირობითობაა ის, რომ პერსონაჟი პოემაში შემოყვანილია მხოლოდ იმ ნიშნით და იმ მოტივით, რის გამოსახატავადაცაა იგი გამიზნული და მისი თავგადასავალი მკაცრადაა შეზღუდული მხოლოდ იმ ეპიზოდებით, რაც აუცილებელია ნაწარმოების სიუჟეტის პროცესისათვის. იდეალური გმირის სახის და ქმედების ჰიპერბოლიზება კი გამიზნულია იმ იდეის წარმოსაჩენად, რაც პოეტისეული მსოფლმხედ-ველობის გარკვეული ასპექტია. პერსონაჟის ქმედება პირობითია იმით, რომ იგი რეალურისგან, ჩვეულებრივი, ლოგიკურად მოსალოდნელი ქმედებისაგან დაშორებულია, არაორდინალურია, მოულოდნელია. ასე იხატება ახალი სამყარო, პოეტისათვის სასურ-ველი რეალობა, ოცნებისეული სინამდვილე, რაც თავისთავად მწერლის მსოფლმხედ-ველობრივ ორიენტაციაზე მიანიშნებს.

შერმადინი ამგვარ იდეალურ, პოეტის მიერ იდეაში მოაზრებულ პერსონაჟთაგან ერთ-ერთია. იგი იდეალური მსახური, ვასალია. რუსთველი პერსონაჟის ამ მხატვრულ სახეს პირობითობით ქმნის, რაც იმაში მდგომარეობს, რომ იგი იდეალურ პერსონაჟს ხატავს მხოლოდ ერთი ნიშნით, მხოლოდ იმ კუთხით, რაც არსებითია ამ მხატვრული სახის შესაქმნელად. ესაა მისი ავთანდილისადმი ერთგულების, სიყვარულის ჰიპერბოლური ხატვა. არც ერთი სხვა ნიუანსი, არც გარეგნული, არც სათავგადასავლო რუსთველის მიერ დემონსტრირებული არ არის. რუსთველი პერსონაჟს წარმოჩენს მხოლოდ იმ ნიშნით, რომელი იდეის გამოსახატავადაცაა იგი შექმნილი. და ეს ნიშანი, ეს თვისება პერსონაჟისა იმგვარადაა ავტორის მიერ ჰიპერბოლიზირებული, რომ იქმნება იდეალური პერსონაჟის სრულყოფილი სახე. შერმადინის ამგვარი სახის შესაქმნელად პირველი მინიშნება როსტევანის ზემოთ მოხმობილ სიტყვებში ჩანს. მხოლოდ ერთი შერმადინია მეფის თორმეტივე ერთგული მხლებლის სწორი. უფრო ქვემოთ, როცა ავთანდილი მეფე თინათინის საიდუმლო დავალების შესასრულებლად დიდი ხნით ტოვებს სამეფოს, მონაცვლედ შერმადინს ტოვებს. აუხსნის ერთგულ ყმას: მისი გაპარვის მიზეზი რომ არ გამჟღავნდეს, ნადიროზისას დაკარგვის გათამაშებას აპირებს. რუსთველმა შერმადინს

პატრონისადმი ის სიტყვა ათქმევინა, რომლითაც სრულქმნა იდეალური მსახურის მხატვრული სახე:

„შენ მარტოსა გიგონებდე, მემცა მიწა ვიაკვანე!
სჯობს ორნივე დავიკარგნეთ, წამოგყვები, წამიტანე“ (162).

ასე, პირობითობით და ჰიპერბოლიზირებით იქმნება პერსონაჟის სახე, რომელიც ქართველი ხალხის მეხსიერებაში იდეალურ ნიმუშად რჩება. აკაკი წერეთელი ამგვარად იწყებს ქართველი მკითხველის ერთი პოპულარული გმირის ბაში-აჩუკის თავგადასავალს: „*ვეფხისტყაოსანი* სახარებაზე უფრო გაუტკბა ქვეყანასო; საუკუნეების განმავლობაში, დიდი და პატარა, ყველა იმას ეწაფებოდა; კაცები ტარიელ-ავთანდილსა ჰბაძავდნენ, ქალები ნესტან-თინათინობას სცდილობდნენ, მეფე და კარისკაცები - როსტევან-სოგრატობაზე სდებდნენ თავს, მსახურნი შერმადინობდნენ და მოახლე-გამდელები კი ასმათობას სჩემობდნენ.“[1]

## „მონადირეთა უბრძანა...“ (72) (*ვეფხისტყაოსნის* კომპოზიცია)

*ვეფხისტყაოსანი* ლირიკული პასაჟების შემცველი ეპიკური თხზულებაა, დაახლოებით 1600 ოთხტაეპიანი სტროფის მოცულობისა. პოემის სიუჟეტი, რომელიც ერთმანეთთან დაკავშირებული ორი ფაბულისაგან შედგება (იხ. კომენტარი: **„ესე ამბავი სპარსული“ (9) *ვეფხისტყაოსნის* ფაბულის შესახებ**), ძირითადად, არაბეთისა და ინდოეთის სამეფოების პრობლემების გადაწყვეტას ეხება. სწორედ ეს ორი ამბავია კომპოზიციურად გამთლიანებული. მთლიანობა კი, მეტწილად, მიღწეულია ერთმანეთისაგან ორგანულად გამომდინარე სიუჟეტური რკალების მთლიანობით.

მეფე როსტევანისა და მისი სპასპეტის, ავთანდილის „სანაძლეოს“ დადებით და ნადირობაში შეჯიბრების გადაწყვეტით მთავრდება *ვეფხისტყაოსნის* პირველი თავი - „ამბავი როსტევან არაბთა მეფისა“, რომელიც ძირითადად თინათინის გამეფებას ეძღვნება. პოეტი მკითხველს არაბეთის ხელმწიფის ერთ ამბავს უამბობს: მეფეს მემკვიდრედ მხოლოდ ერთადერთი ქალი ჰყავს და მისი გამეფება სურს. შუა საუკუნეების ტრადიციით სამეფო ტახტი მემკვიდრე ვაჟზე გადადიოდა, ამიტომაც ქალის გასამეფებლად მეფეს ვაზირთა თანხმობა სჭირდება, თანაც მისი ასული ყველა სამეფო ღირსებითაა შემკული. ხელმწიფე მოძღვრავს შვილს. გამეფების აქტიც შედგა. ყველა ზეიმობს. მეფედ ხელდასხმული ასულიც სამაგალითოდ ასრულებს მამის ნაანდერძევს. დაწყებული ამბავი თითქოს მთავრდება, მაგრამ სიუჟეტური რკალის საბოლოო შეკვრამდე რაღაც მოულოდნელობა გაჩნდა – მეფემ მოიწყინა. მას ადარდებს ქვეყნის სამხედრო ძლიერება:

[1] **აკაკი წერეთელი,** ბაში-აჩუკი. – „რჩეული ნაწარმოებები ხუთ ტომად“, II, თბ., 1989, გვ. 136.

შეძლებს კი მეფე-ქალი ქვეყნის მტრებისგან სათანადოდ დაცვას? მეფის წინაშე წარსდგა ქვეყნის რჩეული სპასპეტი – ავთანდილი. მას აქვს ამის პრეტენზია. ახალი პრობლემა დგება სამეფოს წინაშე: იქნება კი მართლაც ავთანდილი ღირსეული გამგრძელებელი მეფის საგმირო ხელოვნებისა? ეს კითხვა ნადირობაში შეჯიბრმა უნდა გადაწყვიტოს. ასე ჩაერთო ახალი ამბავი არაბეთის სამეფო ცხოვრების ერთ ეპიზოდში. ამ ეპიზოდში დასმული პრობლემა არ დასრულდა, არ ჩანს ქვეყნის სამხედრო ძლიერების განმამტკიცებელი პიროვნება, რომელიც მეფე-ქალის – თინათინის გვერდით დადგება. არაბეთში მემკვიდრე ქალის გამეფების საკითხის დასმით გახსნილი კვანძი, მიუხედავად ამბის დასრულებისა, არ შეიკრა. ახალი პრობლემა გაჩნდა, ახალი კვანძი გაიხსნა: იქნება ავთანდილი ის გმირი, რომელიც შეძლებს როსტევანის საგმირო საქმენი ღირსეულად გააგრძელოს? ამ საკითხის გადაწყვეტა „როსტევან არაბთა მეფის ამბავს“ დაასრულებს, სამეფოს წინაშე წამოჭრილი პრობლემა გადაწყდება. მაგრამ, როგორც ნადირობის ამბის დასასრული გვიჩვენებს, არაბთა სამეფოში დასმული პრობლემა არც ნადირობის ამბის დასრულებით მთავრდება, რამდენადაც იმ ამბის დასრულების ეპიზოდშიც ახალი პრობლემა ჩნდება: ავთანდილი ვერ რჩება ქვეყნის სადარაჯოზე. უცხო მოყმის გამოჩენის ამბავი ახალ კვანძს გახსნის. ასე გრძელდება პოემის დასრულებამდე. ამგვარად, *ვეფხისტყაოსნის* მთელი სიუჟეტი აგებულია ერთმანეთისაგან ორგანულად გამომდინარე სიუჟეტური რკალების, ანუ ცალკეული ეპიზოდების მთლიანობით. იმგვარად, რომ ერთი სიუჟეტური რკალის დახურვით მკითხველის ინტერესის შეუნელებლად იხსნება მეორე რკალი, მეორის დახურვით - იხსნება მესამე და ასე შემდეგ. პოემის კომპოზიციაში არ ჩანს სიუჟეტის განვითარების ამ სისტემიდან, ძირითადი ხაზიდან, არც ერთი გადახვევა.

## „მოდგა თეთრ-ტაიჭოსანი...“ (73)

„დილასა ადრე მოვიდა იგი ნაზარდი სოსანი,
ძოწეულითა მოსილი, პირად ბროლ-ბადახშოსანი,
პირ-ოქრო რიდე ეხვია, შვენოდა ქარქაშოსანი,
მეფესა გასლვად აწვევდა, მოდგა თეთრ-ტაიჭოსანი“ (73).

განსახილველი სტროფი იმითაა საყურადღებო, რომ პოემის სწორედ ამ ადგილას ირკვევა, რომ ავთანდილის ცხენი თეთრი ფერისაა: „მოდგა *თეთრ*-ტაიჭოსანი“ (73). ამ, ერთი შეხედვით, უმნიშვნელო გარემოებაზე ყურადღების გამახვილების საჭიროება იმითაა გამოწვეული, რომ პოემის სხვა ადგილას, კერძოდ, 85-ე (84-ე) სტროფში ტარიელის - უცხო მოყმის გამოჩენისთანავე ირკვევა, რომ ტარიელის ცხენი შავი ფერისაა: „*შავი* ცხენი სადავითა ჰყვა ლომსა და ვითა გმირსა“ (85; შდრ. აგრ. 205). როგორც შენიშნულია, ავთანდილი და ტარიელი სხვა გარეგნული მახასიათებლებითაც ერთმანეთისაგან

მკვეთრად განსხვავდებიან, რაც *ვეფხისტყაოსანში* პროტაგონისტთა, ანუ იდეალურ გმირთა, ხასიათების ინდივიდუალიზაციისათვის გამოყენებული ერთ-ერთი საშუალებაა.[1]

**ზაზა ხინთიბიძე**

## „ნადირობად გამოვიდეს...“ (74)
## (ნადირობა *ვეფხისტყაოსანში*)

ნადირობა შუა საუკუნეების საზოგადოების ცხოვრების წესია. თუ ხშირ შემთხვევაში იგი საკვებისა და საზრდოს მოპოვებისთვისაა გამიზნული, მეფეთა და დიდებულთა ნადირობა უპირატესად ერთგვარი ასპარეზია, რასაც უფრო გვინდელ შუა საუკუნეებში და რაინდულ საზოგადოებაში ნაწილობრივ ჩაენაცვლება ორთაბრძოლები და რაინდული ტურნირები. ისევე, როგორც არაბეთის სამეფო კარზე, ინდოეთის სამეფო კარზეც ნადირობის ტრფიალი თვალსაჩინოა. ფარსადანი ტარიელთან ერთად მრავალგზის ნადირობს. ერთ-ერთი ნადირობის ფინალში იბადება ტარიელის უზომო სიყვარული ნესტანისადმი და ასევე სიყვარულისაგან დაბნედილი ტარიელის განკურნება ნადირობით აღინიშნება. რუსთველი ტარიელის მამის - მეფე სარიდანის დახასიათებისასაც არ ივიწყებს მის ნადირობისადმი ტრფიალზე მითითებას: „ნადირობდის და იშვებდის საწუთრო-გაუმწარავი“ (312). შუა საუკუნეებში ნადირობა არ არის მხოლოდ გართობისა და სპორტული შეჯიბრის ასპარეზი. მას ყოფითი დანიშნულებაც აქვს. ნადირობის გზით მოიპოვებს ტარიელი საკვებს გამოქვაბულში დამკვიდრებული ასმათისათვის. ამ თვალსაზრისით ყურადღება უნდა მიექცეს XVII საუკუნის ინგლისურ დრამატურგიაში და კერძოდ, ბომონტისა და ფლეტჩერის *ფილასტერსა* და შექსპირის *ციმბელინში* ნადირობის ფუნქციას და თანაც *ვეფხისტყაოსანთან* სიუჟეტურად მსგავს კომპოზიციაში: გამოქვაბულ-ში დიდი ხნით დამკვიდრებული უფლისწულები ნადირობით ირჩენენ თავს. ინგლისური ლიტერატურული კრიტიკა ყურადღებას აქცევს *ციმბელინის* გამოქვაბულში ნადირობის ხელოვნებაზე ხაზგასმას, იმის გამოც, რომ საზოგადოდ, შექსპირის პიესებში ნადირობის თემა ნაკლებადაა პოპულარული (იხ. კომენტარი: **„ნახეს უცხო მოყმე ვინმე...“ - 85**).

[1] დაწვრ. იხ. **ზ. ხინთიბიძე,** იდეალურ გმირთა ინდივიდუალიზაციისათვის „ვეფხისტყაოსანში“, *მაცნე*, 4, 1987, გვ. 50.

## „მგრგვლივ მინდორსა მოსდგომოდეს, ალყად გარე შემოჰკრვიდეს..“ (74) (ნადირობა *ვეფხისტყაოსანში*)

ნადირობა შუა საუკუნეების მეფეთა და დიდებულთა ფავორიტული სპორტის სახეობაა. იგი განსხვავდება ნადირობის იმ ფორმისაგან, რომელიც საკვების მოპოვებისთვისაა გამიზნული. მეფის ნადირობა ერთგვარი ასპარეზია. მონადირეთა ჯგუფი სანადირო ტერიტორიის გარკვეულ ნაწილს ალყას შემოავლებს, ნადირს შიგ შემორეკს და მეფე თავის საპატიო მხლებლებთან ერთად ასპარეზობს. ნადირობის ამგვარი სცენა პოემის სხვა ეპიზოდშიც ჩანს. როცა მულღაზანზარის მეფე ფრიდონი ნადირობდა, ანალოგიურად ჰქონდათ მონადირეებს სანადირო ტერიტორიისათვის ალყა წრედ შემორტყმული, რომელსაც რუსთველი ყოლბს უწოდებს: „მათ ლაშქართა ყოლბსა შუა ორბი სითმე გამოფრინდა“ (980).

მეფესა და მის მხლებელ მოასპარეზეებს მსახურნი ისრებს აწვდიან, დახოცილ ნადირს და ნატყორცნ ისრებს ითვლიან და მოასპარეზეთა შორის გამარჯვებულს გამოავლენენ. ასე იყო მეფე როსტევანისა და მისი სპასპეტის - ავთანდილის ნადირობის დროსაც:

„მიჰხოცდეს და მიისროდეს, მინდორს სისხლთა მიასხმიდეს,
რა ისარი დაელივის, მონანი-ყე მიართმიდეს...“ (77)

როსტევანისა და ავთანდილის ნადირობა რაინდი სპასპეტის გამარჯვებით დასრულდა:

„ორთავე ერთგან მოკლული ყველაი ასჯერ ოცია,
მაგრა ავთანდილს ოცითა უფროსი დაუხოცია:
არ დასცთომია ერთიცა, რაც ოდენ შეუტყოცია,
თქვენი მრავალი მიწითა დასვრილი გაგვიხოცია" (82).

## „მოვიდა ჯოგი ნადირთა...“ (76)

არაბთა ძლევამოსილი მეფისა და მისი ახალგზრდა სპასპეტის ნადირობის ეპიზოდის აღწერისას რუსთველი ასახელებს რამდენიმე ცხოველის სახელს, რომლებიც ნადირთა ანგარიშმიუწვდომელ ჯოგს ქმნიდნენ.

„მოვიდა ჯოგი ნადირთა ანგარიშ-მიუწვდომელი:
ირემი, თხა და კანჯარი, ქურციკი მაღლად მხლტომელი“ (76).

ნადირობის სცენაში დასახელებულ ცხოველთაგან შედარებით ნაკლებად ცნობილია კანჯარი, თუმცა ეს სიტყვა ქართულში საკმაოდ ადრეული პერიოდის წერილობით ძეგლებში დასტურდება (ფსალმუნთა წიგნის ძველი ქართული თარგმანი, შატბერდის კრებული, ოშკის ბიბლია, ჯუანშერის „ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა“ და სხვ.) და არც თუ ისე იშვიათად. ამ სიტყვის მნიშვნელობა განმარტებულია სულხან-საბას ლექსიკონში,

როგორც ველური ვირი.[1] სავარაუდოდ, საბასეულ განმარტებას ეფუძნებიან *ვეფხისტყაოსნის* ლექსიკონისა და კომენტარების ავტორებიც, რომლებიც კანჯარს განმარტავენ როგორც გარეულ ვირს: „კანჯარი - გარეული ვირი (ძნელ და სახიფათო სანადიროდ ითვლებოდა)“[2]. თუმცა, არნოლდ გეგეჭკორი 2010 წელს გამოქვეყნებულ წიგნში *„ვეფხისტყაოსანი* ბიოგეოგრაფის თვალით“, აღნიშნავს, რომ კანჯარი არის არა გარეული ვირი, არამედ პრიმიტიული გარეული ცხენი.

ცხოველთა და ფრინველთა სახელები პოემის სხვა ეპიზოდებშიც გვხვდება და როგორც არნ. გეგეჭკორი მიუთითებს, ყველა მათგანი ზოგადად კავკასიის და, კერძოდ, საქართველოს ფლორისთვის დამახასიათებელი ცხოველია. მისი აზრით, *ვეფხისტყაოსნის* ცხოველთა სამყარო ერთგვარი გასაღებია პოემის გეოგრაფიული გარემოს დასადგენად[3].

დარეჯან თვალთვაძე

## „რა ისარი დაელივის,მონანი-ყე მიართმიდეს...“ (77)

როსტევან მეფისა და ავთანდილის ნადირობის სცენას რუსთაველი დინამიკურად და საკმაოდ დეტალურად აღგვიწერს:

„ცხენთა მათთა ნატერფალნი მზესა შუქთა წაუხმიდეს,
მიჰხოცდეს და მიისროდეს, მინდორს სისხლთა მიასხმიდეს,
რა ისარი დაელივის, მონანი-ყე მიართმიდეს,
მხეცნი, მათგან დაკოდილნი, წაღმა ბიჯსა ვერ წასდგმიდეს“ ( 77).

პოეტს ყურადღების მიღმა არ რჩება არცერთი დეტალი: ცხენები, რომლებზედაც ამხედრებულან მონადირენი, დაკოდილი და დახოცილი ნადირი, თავად მონადირენი და მათი დამხმარე პირები, რომლებიც ნადირობის პროცესის შეუფერხებელ მიმდინარეობას უზრუნველყოფენ. მკითხველი თითქოს ხედავს ნადირს დადევნებული ცხენების ფლოქვებისგან აყრილ მიწის ბელტებს, რომლებიც მზეს შუქს ართმევენ, („ცხენთა მათთა ნატერფალნი მზესა შუქთა წაუხმიდეს“); გაჭენებულ ცხენებზე ამხედრებულ მონადირეთაგან ნასროლი ისრებით დახოცილ ცხოველებს („მიჰხოცდეს და მიისროდეს, მინდორს სისხლთა მიასხმიდეს“), რომლებიც ნაბიჯსაც ვერ დგამენ წინ და იქვე ეცემიან

---

[1] **სულხან-საბა ორბელიანი,** ლესიკონი ქართული. საბა კანჯარის შესატყვის სხვა სახელებსაც ასახლებს: *ონაჯერი* . თურქ. გურახარ, გურხარ Ca.; სომხ. ცირ.

[2] **აკ. შანიძე,** *„ვეფხისტყაოსნის* ლექსიკონი“: თხზ. ტ. 5, თბ.,1986, გვ. 413; შოთა რუსთაველი, *ვეფხისტყაოსანი,* ნ. ნათაძის გამოცემა.

[3] მათ შორის 13 სახეობის ძუძუმწოვარი (ვეფხი/ჯიქი. ირემი, თხა/ნიამორი; ავაზა, ქურციკი ..., 17 სახეობის ფრინველი (არწივი, დურაჯი, გნოლი, კაკაბი, იხვი..., , 3 სხვადასხვა ქვეწარმავალი, ერთი სახეობის მწერი და ერთიც – ზღვის ცხოველი – მარჯანი. შინაური ცხოველებიდან პოემაში მოყვანილია 12-14 დასახელების ცხოველი: ძაღლი, კატა, ცხენი, ჯორი, ვირი, ცხვარი, თხა, ზროხა.. (ხარი და ძროხა), საპალნე ხარი - აზავერი, ანდა, შესაძლებელია, საპალნედ მოშინაურებული იაკი (აზავერი), ღორი, აქლემი, სპილო (საბრძოლველი). **არნ. გეგეჭკორი,** *„ვეფხისტყაოსანი“ ბიოგეოგრაფის თვალით,* თბ., 2010.

(„მხეცნი, მათგან დაკოდილნი, წაღმა ბიჯსა ვერ წასდგმიდეს“) და მონადირეთა თანმხლებ მონებს, რომლებიც მეფეს და ახალგაზრდა სპასპეტს მაშინვე აწვდიან ისრებს, როგორც კი შენიშნავენ, რომ მონადირეთ ისრები გამოელიათ („რა ისარი დაელივის, მონანი-ყე მიართმიდეს“). ამ სტოფში პოეტი იყენებს - *ყე* ნაწილაკს (მონანი-ყე), რომელიც რუსთველის ეპოქის ქართულში ირიბი ობიექტის მრავლობითი რიცხვის აღსანიშნად გამოყენებოდა. ამ სუფიქსით შეიძლებოდა აღნიშნულიყო მიცემითში დასმული II და III ობიექტური პირების მრავლობითობა. მოცემულ სტროფში -*ყე* მიცემითში დასმული III ირიბი ობიქტური პირის მრავლობითობაზე მიგვითითებს და ხაზს უსვამს იმ ფაქტს, რომ მონები არა მარტო როსტევან მეფეს, არამედ ავთანდილსაც აწვდიდნენ ისრებს (მიართმიდეს იგინი (მონანი) მათ (როსტევანს და ავთანდილს) მათ ( ისრებს) .

-*ყე* ნაწილაკის გამოყენება რუსთველის პოემაში სხვაგანაც დასტურდება, კერძოდ, 526-ე სტროფში, სადაც ნესტანი ტარიელს საყვედურობს მასზე უარის თქმის გამო და შეახსენებს როგორ ასულიერებდნენ მკურნალნი მისი სიყვარულით დაბნედილს:

„გახსოვს, ოდეს “ჰაჲს” ზმიდი, ცრემლნი შენნი ველთა ჰბანდეს,
მკურნალნი და დასტაქარნი წამალთა-ყე მოგიტანდეს?“ ( 529)

XII საუკუნის სალიტერატურო ქართულში ირიბი ობიექტის მრავლობითობის გამოსახატავად -*ყე* ნაწილაკის გამოყენების არაერთი შემთხვევა დასტურდება, კერძოდ, გელათის სალიტერატურო სკოლის ძეგლებში (გელათის ბიბლია, იოანე პეტრიწის, არსენ იყალთოელის თარგმანები), სადაც ე. წ. აფექტურ, გრძნობა-აღქმის გამომხატველ ზმნებში -*ყე* სუფიქსით აღინიშნება მიცემითში დასმული II და III ობიქტური პირების მრავლობითობა (გესმის-ყე თქუენ, გიყუარს-ყე თქუენ, უყუარს-ყე მათ, გძინავს-ყე თქუენ, ძალ-გიც-ყე თქუენ, ძალ-უც-ყე მათ). -*ყე* ნაწილაკდართული ფორმები დღესაც გვხვდება იმერულსა და რაჭულ დიალექტებში, ასევე ფერეიდნულში.

დარეჯან თვალთვაძე

## „ცათა ღმერთი შეარისხეს...“ (78)
## (ცათა სიმრავლე *ვეფხისტყაოსანში*)

ამ სტრიქონს („დახოცეს და ამოწყვიდეს, ცათა ღმერთი შეარისხეს“ – 78) *ვეფხისტყაოსნის* ტექსტის გამომცემლებმა ერთგზის სხვა ვარიანტი შეუნაცვლეს: „...ცისა ღმერთი შეარისხეს“. ამის თაობაზე ერთი საინტერესო მოგონებაა დაცული:

„გასული საუკუნის ოთხმოციან წლებში ქართველ მწერალ-მოღვაწეთა კომისია *ვეფხისტყაოსნის* ტექსტის დადგენაზე მუშაობდა. ერთხელ აკაკი იმ დროს მისულა კომისიის სხდომაზე, როდესაც ამ სტროფს არჩევდნენ. კომისიის წევრთა ერთი ნაწილი ამტკიცებდა, სიტყვა „ცათა“ გადამწერის დამახინჯება უნდა იყოს, ცა ერთია და თავდაპირველ რედაქციაში „ცასა“ იქნებოდაო და ტექსტის ჩასწორებას აპირებდნენ. ამ დროს სიტყვა

აკაკი წერეთელს უთხოვია და ლოცვით დაუწყია: „მამაო ჩვენო, რომელი ხარ ცათა შინა...“. კამათი აღარ გაგრძელებულა. ამ სტროფშიც - „ცათა ღმერთი შეარისხეს“ – დარჩა[1].

ძველი ადამიანების წარმოდგენით, რამდენიმე ცა არსებობდა. სხვადასხვა ხალხს, სხვადასხვა ეპოქაში სხვადასხვა წარმოდგენა ჰქონდა. უძველესი ქალდეურ-ბაბილონური წარმოდგენით არსებობდა შვიდი ცა. იგივე აზრია გატარებული პტოლემაიოსის ასტროლოგიურ მოძღვრებაში. შვიდი ცის რწმენის კვალი ჩანს ძველ ებრაულ რელიგიაშიც, ქრისტიანობაშიც და ყურანშიც. ასტროლოგიურმა შეხედულებებმა ცხრა ცის არსებობის აზრიც გაავრცელა. ეს შეხედულება დამკვიდრდა ქრისტიანულ თეოლოგიაში და არაბულ ფილოსოფიაშიც. თვალსაზრისი ცათა სიმრავლეზე ქართულ სინამდვილეშიც დამკვიდრებულია და მას თავისი ასახვა უპოვია სულხან-საბას „ლექსიკონშიც“.

თვალსაზრისი ცათა სიმრავლეზე *ვეფხისტყაოსანში* ნათლადაა გამოკვეთილი. ერთგზის რუსთველი ლაპარაკობს შვიდ ცაზე: „რისხვით მობრუნდა ბორბალი ჩვენ ზედა ცისა შვიდისა“ (1309). მეშვიდე ცა სხვა ადგილასაცაა ნახსენები *ვეფხისტყაოსანში*: „ცა მეშვიდე მასმცა ვეცი“ (628), სხვაგან კი, დასტურდება წარმოდგენა ცხრა ცის არსებობაზე: „ნუმცა ცხრითავე ვზი ცითა“ (416) (იხ. კომენტარები: **“ცა მეშვიდე მასმცა ვეცი...” - 628; „ცხრითავე ვზი ცითა...“ – (416) ცხრა ცა თუ მეცხრე ცა**).

## „ორთავე ერთგან მოკლული...“ (82) (ნადირობა *ვეფხისტყაოსანში*)

იხ. კომენტარი: **„ნადირობად გამოვიდეს...“ (74) ნადირობა *ვეფხისტყაოსანში*)**

## „აქვს მიჯნურობა ამისი, ვითა ბულბულსა ვარდისა...“ (83)

ბულბულისა და ვარდის სიყვარული შუა საუკუნეების აღმოსავლურ პოეზიაში ქალ-ვაჟის სიყვარულის ალეგორიული მხატვრული სახეა. რუსთველი სიყვარულის ამ ალეგორიულ მხატვრულ სახეს როსტევანის ავთანდილისადმი სიყვარულის გადმოსაცემად მოიხმობს. თითქოს ერთგვარად მოულოდნელია: ქალ-ვაჟის სიყვარულის ალეგორიული მხატვრული სახე აქ მოყმე-რაინდთან მეფის დამოკიდებულების გადმოსაცემადაა მოხმობილი. *ვეფხისტყაოსნის* სიყვარულის სპეციფიკის თვალსაზრისით ეს არ უნდა იყოს მოულოდნელი. საქმე ისაა, რომ *ვეფხისტყაოსნის* სიყვარული მეგობრობასაც გულისხმობს. რუსთველი ერთნაირი სიმძაფრით, ლექსიკითა და ფრაზეოლოგიით გადმოსცემს მეგობრისადმი და სატრფოსადმი აღძრულ ემოციას (იხ. კომენტარი: **„მიჯნურობა არის**

[1] **აკაკი წერეთელი,** ნაკვესები. თბ., 1959, გვ. 100-101.

ტურფა...“ (24) სიყვარულის ახალი ფილოსოფიური კონცეფცია). მეგობარსაც და სატრფოსაც *მოყვარეს* უწოდებს. ერთი კია, პოემაში ეს ერთადერთი შემთხვევაა („აქვს მიჯნურობა ამისი...“), როდესაც მეგობრული სიყვარულის გააზრებით ტერმინი „მიჯნურობა“ გვხვდება. ამიტომაც საჭიროდ მიმაჩნია ყურადღება მიექცეს ამ ტაეპის ვარიანტებს *ვეფხისტყაოსნის* ხელნაწერებში. იქ კი ჩანს, რომ ზოგიერთ ხელნაწერში „აქვს მიჯნურობა ამისი“-ს ნაცვლად იკითხება „აქვს სიყვარული ამისი“.

## „ნახეს, უცხო მოყმე ვინმე...“ (85) (*ვეფხისტყაოსნისეული* მხატვრული სახეები ინგლისურ დრამატურგიაში)

ამ სცენით შემოჰყავს რუსთაველს მთავარი მოქმედი პირი – ტარიელი პოემაში. სცენა დახატული სურათის სიდიადით (მშვენიერი ჭაბუკი) და იდუმალებით (გარინდებული და მტირალი) უაღრესად ეგზოტიკურია. მოქმედების შემდგომი განვითარება კიდევ უფრო მისტიკურს ხდის უცხო მოყმის გამოჩენას. სევდისაგან გარინდებული და მიბნედილი ჭაბუკი საოცრად გარდაიქმნება მრისხანე და შეუბრალებელ მეომრად. მის შესაპყრობად გაგზავნილ მეფის თორმეტ მსახურს უწყალოდ დახოცავს და მდევართა თვალწინ უჩინარივით გაქრება. *ვეფხისტყაოსნის* ეს სცენა ერთი ნათელი დეტალია იმის არგუმენტირებისას, რომ რუსთველის პოემა მე-17 საუკუნის ინგლისური დრამატურგიის სიუჟეტური წყაროა. მივუთითებ ფრანსის ბომონტისა და ჯონ ფლეტჩერის *ფილასტერზე:* მოქმედება I, სცენა 2: ფილასტერზე შეყვარებული ქალწული ევფრაზია მამის სახლიდან გადაიკარგება, ვაჟურად გადაიცვამს, სახელად ბელარიოს დაირქმევს და ფილასტერთან შეხვედრას ცდილობს. ფილასტერი ამგვარად აღწერს მის პირველ ხილვას: ერთხელ ირემზე ნადირობისას ვიხილე მე იგი, წყაროს პირას მჯდომარე და მტირალი (I,2,114-121). ძნელია, რომ ეჭვი შეიტანო ამ სცენის მიმართებაში *ვეფხის-ტყაოსნის* ცნობილ სტროფთან – „ნახეს, უცხო მოყმე ვინმე ჯდა მტირალი წყლისა პირსა“ (85). ორივე შემთხვევაში ნაწარმოების მთავარი მოქმედი პერსონაჟი ნადირო-ბისას იხილავს წყლის პირას მტირალ გარინდებულ მოყმეს და ინტერესდება მისი ვინაობით და ეს ხდება თხზულებაში, რომლის მსგავსება, უფრო კონკრეტულად *ფილასტერის* სიუჟეტის დამოკიდებულება ვეფხისტყაოსანზე, აშკარაა.

ეს სურათი – ბელარიოს პირველი ნახვა – თავისი მხატვრული ღირებულებით *ფილასტერის* ერთ-ერთ საუკეთესო პასაჟად ითვლება. ასეა შეფასებული იგი ინგლისურ ლიტერატურულ კრიტიკაში. კერძოდ, აკადემიური გამოცემა – „ინგლი-სური და ამერიკული ლიტერატურის ისტორია“, 18-ტომეული, V და VI ტომებს უძღვნის ინგლისურ დრამას 1642 წლამდე. VI ტომში საგანგებო პარაგრაფი (№13) ეძღვნება ბომონტისა და ფლეტჩერის *ფილასტერს,* სადაც იკითხება: „კარგადაა ცნობილი პოეტიკური ღირებულება *ფილასტერის* რამდენიმე პასაჟისა, და განსაკუთ-

რებით ბელარიოს პირველი ნახვისა.“[1] ამგვარ შეფასებას ამ პასაჟისა ინგლისურ ლიტერატურულ კრიტიკაში უფრო ადრინდელი ისტორიაც აქვს. შექსპირისა და ბომონტ-ფლეტჩერის ლიტერატურული მემკვიდრეობის ცნობილი მკვლევარი თორნდაიკი მეოცე საუკუნის დასაწყისში გამოქვეყნებულ მონოგრაფიაში, რომელშიც ცდილობს დაასაბუთოს *ფილასტერის* გავლენა შექსპირის *ციმბელინზე*, ამ ორ თხზულებას შორის მსგავსების ერთ არგუმენტად მიიჩნევს იდილიური სცენებისადმი სწრაფვას, კერძოდ, ბუნების იდილიური სურათებისადმი ინტერესს. *ფილასტერიდან* საუკეთესო მაგალითად მოჰყავს სწორედ ნადირობისას წყლის პირას მტირალი ულამაზესი ჭაბუკის ხილვა და მისით დაინტერესება.[2]

## „შავი ცხენი სადავითა ჰყვა ლომსა და ვითა გმირსა...“ (85)

იხ. კომენტარი: **„მოდგა თეთრ-ტაიჭოსანი...“ (73)**

## „ვეფხის ტყავისა ქუდივე იყო სარქმელი თავისა...“ (86)

როსტევანმა და ავთანდილმა ვეფხის ტყავით მოსილი უცხო მოყმე იხილეს. როგორც პოემიდან შემდგომში გაირკვევა, ტარიელის ვეფხის ტყავით შემოსვა მისი სატრფოს - ნესტანის ვეფხთან მსგავსების საფუძველზე ხდება. ტარიელის ვეფხის ტყავის სამოსი ტანსაცმელია, როგორც რუსთველი უწოდებს, კაბად და ქუდად შეკერილი. პოეტისავე დაზუსტებით „გარე-თმა ვეფხის ტყავისა“ (86) (იხ. კომენტარი: **პოემის სათაური - „ვეფხისტყაოსანი“**).

## „ნახეს და ნახვა მოუნდა უცხოსა სანახავისა“ (86)

წინა თავში გადმოცემული ჯერაც დაუსრულებელი ნადირობის სცენა ბუნებრივად გადაიზრდება უცხო მოყმის ნახვის სცენაში. მოგვიანებითაც, როდესაც ტარიელს ავთანდილი გამოქვაბულში პირველად შეხვდება პირისპირ და მოხდება მათი გაცნობა-დაძმობილება, ტარიელი უცხო მეფის ნადირობას გამორიდებული ბრუნდება ასმათთან.

როგორც ირკვევა, ეს გარემოება ვერ მიეწერება შემთხვევითობას, რადგან მთელი პოემის მასშტაბითაც გმირების მიერ ერთმანეთის პირველად ნახვა, ანუ გაცნობა,

[1] *The Drama to 1642*. The Cambridge History of English and American Literature. (In 18 volumes), VI, §13)
[2] **A. Torndike,** *The Influence of Beaumont and Fletcher on Shakespeare,* p. 154.

ყოველთვის ნადირობის სცენის შემდეგ ხდება. კერძოდ, ამგვარადაა ტარიელისა და ავთანდილის და ავთანდილისა და ფრიდონის გაცნობის სცენებში.

მაგრამ როგორც ირკვევა, ნადირობის სცენა *ვეფხისტყაოსანში* ამზადებს სხვა არანაკლებ მნიშვნელოვან სცენებზე გადასვლასაც. კერძოდ, ესაა ხატაელი ძმების მიერ ნადირობის დროს ტარიელის ნახვა და ჩაშლილი ნადირობის შემდეგ მათ მიერ ავთანდილის უცხო მოყმის კვალზე დაყენება. საყურადღებოა, რომ ავთანდილსაც ამ დროს ნადირობა ახლად დამთავრებული ჰქონდა. ტარიელის მიერ ნესტანის პირველად ნახვა და დაბნედაც სწორედ მისი და ფარსადანის ნადირობის შემდეგ ხდება. ნადირობიდანვე მიდის ავთანდილი მისი ლაშქრისგან უჩუმრად უცხო მოყმის საძებნელად.

ამდენად, შეიძლება დავასკვნათ, რომ ნადირობის სცენებს *ვეფხისტყაოსანში* კომპოზიციური ფუნქცია აკისრიათ: ისინი ამზადებენ პოემაში სიუჟეტური ხაზის ახალი მიმართულებით განვითარებას.

ზაზა ხინთიბიძე

## „წავიდა მონა საუბრად...“ (87)

როსტევან მეფის მიერ უცხო მოყმის ვინაობის შესატყობად მონის გაგზავნა ერთ-ერთია იმ ნაწილთა შორის, რომლებისგანაც შედეგება *ვეფხისტყაოსანში* მოყმე-რაინდების მიერ ერთმანეთის გაცნობის ტიპური, ანუ მოდელირებული, სცენები, რაც ჰომეროსის ეპოსიდან მოყოლებული საზოგადოდ დამახასიათებელია ეპიკური კომპოზიციისთვის. კერძოდ, ამგვარადვეა ავთანდილ-ფრიდონისა და ტარიელ-ფრიდონის გაცნობის სცენებშიც. არც ტარიელი და არც ფრიდონი მასთან ამბის საკითხავად გაგზავნილ მონას ხმას არ სცემს: აფექტში მყოფი ტარიელი ვერ ამჩნევს როსტევანის მონის მიახლოებას, ხოლო დაჭრილი და ღალატის გამო განრისხებული ფრიდონი ტარიელის მონას ყურადღებას საერთოდ არ აქცევს. მათგან განსხვავებით, ავთანდილი თავად მიმართავს ფრიდონის მიერ გამოგზავნილ, მაგრამ მის დანახვაზე მეტყველების უნარწართმეულ მონას და მას საკუთარ ვინაობას უმჟღავნებს.

მათთან მიახლოებული მონებისადმი გმირების განსხვავებული დამოკიდებულება, რაც, ერთი მხრივ, ავთანდილის, ტარიელისა და ფრიდონის ხასიათების ინდივიდუალურობის წარმომჩენია, იმავდროულად, ამ სამი ერთმანეთის მსგავსი, ტიპური სცენის განუმეორებლობის ეფექტის შექმნასაც უწყობს ხელს.

ზაზა ხინთიბიძე

## „ვერ ვასმინე საუბარი, მით დავყოვნე ხანი მუნ, და... “ (91)

იხ. კომენტარი: „განაღამცა წავე, წა-, მე!” – 135 (ზმნისწინის გამეორება).

## „აგრე კვალ-წმიდად წარხდომა კაცისა, ვითა დევისა...“ (99)

იხ. კომენტარი: „დიონოსი, ბრძენი ეზროს...“ (178)

## „უგავს პირისა სინათლე მთვარისა მოვანებასა...“ (107)

იხ. კომენტარი: “ხელი მოჰკიდა, მოჰყვანდა, ვით მთვარე მოსავანებლად...” – 282 (მთვარის მოვანება)

## „ვითა ეშმა დამეკარგა, არ კაცურად გარდამკოცნა...“ (111)

იხ. კომენტარი: „დიონოსი, ბრძენი ეზროს...“ (178)

## „კაცთა ხორცისად ვით ითქმის?!“ (112)

*„კაცთა ხორცისად“* (112) – ნიშნავს ადამიანად, ამქვეყნიურად. *ხორცი ვეფხისტყაოსანში,* ისევე როგორც ბიბლიაში, ხშირად *ხორციელის, ამქვეყნიურის* მნიშვნელობითაა მოხმობილი; კონტრასტულად *სულიერისა, იმქვეყნიურისა* (იხ. კომენტარი: „ბოროტიმცა რად შეექმნა კეთილისა შემოქმედსა!“ – 114; „პლატონისგან სწავლა-თქმულსა“ - 791)

## „ბოროტიმცა რად შეექმნა კეთილისა შემოქმედსა!“ (114)

ფიქსირებული თეოლოგიური დებულება – კეთილის შემოქმედი ღმერთი ბოროტს არ შექმნიდა – *ვეფხისტყაოსნის* ამ ეპიზოდის ძირითადი დედააზრია.

უცხო და უცნაური მოყმის გაუჩინარებით დამწუხრებული როსტევანი უიმედობამდე მიდის. თვალის უსწრაფესად გაუჩინარებული მხედარი არაადამიანურ ქმნილებად მიიჩნია („კაცთა ხორცისად ვით ითქმის ისრე თვალთაგან ფარული?!“ – 112), მასთან ღმერთის ნებით მოვლენილ („უცილოდ ღმერთსა მოვსძულდი“ – 112) ბოროტ სულად ჩათვალა

(„ვითა ეშმა დამეკარგა..“ – 111). თინათინი ანუგეშებს მამა-ხელმწიფეს, უსაბუთებს, ბოროტი სული არ იქნებოდა, კეთილის შემოქმედი ღმერთი ბოროტს არ შექმნიდაო: „ბოროტიმცა რად შეექმნა კეთილისა შემოქმედსა“ (114). ეს დებულება ქრისტოლოგიაში მყარად დამკვიდრებული თეზაა. იგი არეოპაგიტული ფილოსოფიის ერთი უმთავრესი დებულებაა. არეოპაგიტიკა კი რუსთველის ერთი ძირითადი ფილოსოფიური წყაროა. თავისდათავად ეს დებულება უზენაესი არსების, ღმერთის აბსოლუტური სიკეთის პრინციპიდან მომდინარეა, ამ პრინციპის ინტერპრეტირებაა. ამდენად, იგი ქრისტიანული თეოლოგიის ერთი უმთავრესი თეზაა და მისი ავტორი დიონისე არეოპაგელი (თუ ფსევდო დიონისე არეოპაგელი) არ არის. ცნობილია, რომ ეს ღმერთის აბსოლუტური სიკეთის პრინციპი კაპადოკიელთა თეოლოგიაშიც არის ინტერპრეტირებული და რომ არეოპაგელი კაპადოკიელთა მოძღვრებას უნდა ემყარებოდეს[1].

ჩემი აზრით, *ვეფხისტყაოსნის* განსახილველი ტაეპი უშუალო აზრობრივ-ფრაზეოლოგიურ მიმართებას ამყარებს ქართულ ტექსტთან, კერძოდ, ეფთვიმე ათონელის თარგმნილ ბასილი დიდის *სწავლანის* ერთ პასაჟთან. დიდი წმიდა მამის ქადაგებების (*სწავლანის*) ერთი ეთიკური საკითხავი ქართულ თარგმანში ამგვარადაა დასათაურებული: „თქუმული წმიდისა მამისა ჩუენისა ბასილისი, ვითარმედ: „არა არს ღმერთი მიზეზი ბოროტთაჲ“. მოგვყავს ერთი ამონაწერი ამ საკითხავიდან: „...უკუეთუ დაბადებულნი ყოველნი ღმრთისაგან არიან, ბოროტი კეთილისაგანმცა ვითარ იყო?“ „აღმოიკითხე „დაბადებაჲ სოფლისაჲ“ და ჰპოო, ვითარმედ მუნ „ყოველივე კეთილ არს და კეთილ ფრიად“ (დაბ. 1,31). „არა დაბადებულ არს უკუე ბოროტი კეთილთა თანა ...“[2]

განხილული მაგალითი ერთი მნიშვნელოვანი შემთხვევაა *ვეფხისტყაოსნის* ფრაზეოლოგიური მიმართებისა რუსთველამდელ ქართულ სასულიერო მწერლობასთან.

## „პირველ, ყმა ხარ, ხორციელი...“ (131)

თინათინი აგზავნის ავთანდილს უცხო მოყმის საძებრად და ამ დავალებას ორი მოტივით ასაბუთებს: ავთანდილი თინათინის, როგორც მეფის, ვასალია, ანუ რუსთველისეული ტერმინოლოგიით, ყმაა და მას მართებს მეფისადმი სამსახური. ესაა პატრონყმური ინსტიტუტის უმთავრესი თეზა. (იხ. კომენტარი: **„ვართ უმოყვრესნი მე და შენ ყოველთა პატრონ-ყმათასა...“ (156) სოციალური ყოფა).** ამასთან ერთად, იგი თინათინის მიჯნურია. რაინდული ინსტიტუტი მიჯნურს თავისი სატრფოს სამსახურს ავალებდა. შუა საუკუნეების პატრონყმური წყობის და რაინდული საზოგადოების ეს პრინციპები ქართულ სინამდვილეს აახლოებს იმავე პერიოდის ევროპულ

[1] იხ. **გ. თევზაძე,** *შუა საუკუნეების ფილოსოფიის ისტორია,* თბ., 1996, გვ. 164.

[2] *გასილი კესარიელის „სწავლათა“ ეფთვიმე ათონელისეული თარგმანი* (რედ.: **ც. ქურციკიძე**), თბ., 1983, გვ. 62.

სინამდვილესთან. ევროპული სარაინდო რომანის მიხედვითაც, მიჯნური იღვწის სატრფოს დავალების შესასრულებლად და, რაც მნიშვნელოვანია, დედოფლისა და რაინდის მიჯნურობა, ისევე როგორც *ვეფხისტყაოსანში*, ევროპულ სარაინდო ლიტერატურაშიც დედოფლის ინიციატივით იწყება და სატრფოსადმი საგმირო დავალების მიცემით გრძელდება.

## „ვერა ჰპოვებ, დავიჯერებ, იყო თურე უჩინარი...“ (133)

თინათინი ავალებს ავთანდილს სამი წლის მანძილზე ძებნოს უცხო მოყმე და ამბავი მოიტანოს. დაბეჯითებით ამბობს: თუ ვერ იპოვი, დავიჯერებ რომ არ იყო ხორციელი არსება, უჩინარი იყოო („ვერა ჰპოვებ, დავიჯერებ, იყო თურე უჩინარი“ - 133). თინათინის ეს მსჯელობა გაგრძელებაა მეფე როსტევანთან მის მიერ მოხმობილი თეოლოგიური თეზისა - კეთილის შემოქმედი ღმერთი ბოროტს არ შექმნიდაო. ეს თეზა შუასაუკუნეობრივ თეოლოგიაში დამკვირდებული დებულებაა, რომელიც მეტაფიზიკურ-სილოგისტურად ასაბუთებს ბოროტის არარსებობას: რადგანაც შემოქმედი კეთილია, მის მიერ ბოროტი არ შეიქმნებოდა.

ზემოთ დამოწმებულ ავთანდილისადმი მიმართვაში კი თინათინი უკვე ანალიტიკური პრინციპის პოზიციიდან მსჯელობს და უშვებს ამ დებულებაში ეჭვის შეტანის შესაძლებლობას. ეს უკვე ქრისტიანული თეოლოგიის ახალი - მაღალი, განვითარებული სქოლასტიკის ეტაპია. უფრო მეტიც: ამ დებულების ჭეშმარიტების შემოწმებას თინათინი ფაქტობრივი ანალიზით, ექსპერიმენტით ცდილობს: თუ იგი არ აღმოჩნდება, მაშასადამე, უჩინარია. ანალიზის ამგვარ ფორმაში უკვე რენესანსული აზროვნების პრინციპი ჩანს.

## „მზეცა მომხვდეს ხორციელი...“ (134)

თინათინი ცოლ-ქმრულ ერთგულებას შეჰფიცავს ავთანდილს:

„ფიცით გითხრობ: შენგან კიდე თუ შევირთო რაცა ქმარი,
მზეცა მომხვდეს ხორციელი, ჩემთვის კაცად შენაქმარი“ (134).

ამ ფიცში კომენტარს მოითხოვს რუსთველის სიტყვები: „მზეცა მომხვდეს ხორციელი ჩემთვის კაცად შენაქმარი“. აშკარაა, რომ ამ ფრაზით პოეტი ღმერთზე მიუთითებს. ამაში გვარწმუნებს თინათინის ფიცის პარალელი ნესტანისა და ტარიელის სამიჯნურო ისტორიაში. ნესტანიც ანალოგიურად შეჰფიცავს ტარიელს:

„შენმან მზემან, უშენოსა ვერვის მიჰხვდეს მთვარე შენი,
შენმან მზემან, ვერვის მიჰხვდეს, მო-ცა-ვიდენ სამნი მზენი!

აქათ თავსა გარდავიქცევ, ახლოს მახლვან დიდნი კლდენი!“ (1303).

როგორც ნესტანის, ასევე თინათინის ფიცი მიჯნურთა წინაშე ერთ მოდელზეა აგებული: შენს გარდა არავის, თვით ღმერთისაც კი არ ვიქნებიო. მაგრამ რუსთველი აშკარად გაურბის ამ კონტექსტში სიტყვა ღმერთის ხსენებას. ორივე შემთხვევაში მას ცვლის სიტყვით მზე. ამავე დროს, რემინისცენცია ქრისტიანული ღვთაებისა აშკარაა: მზე ხომ ღმერთის ერთი უმთავრესი სიმბოლური სახელია და იგი ამ ფიცის ერთ ვარიანტში ხორციელი, კაცად შექმნილი მზეა; ხოლო მეორე შემთხვევაში მიჯნურთან მოსული სამი მზე. მაშასადამე, აშკარაა, რომ ნესტანი მისთვის კაცად შენაქმარ, ანუ განკაცებულ სამ მზეზე მაღლა აყენებს ტარიელს. ხომ არაა სამ მზეში და კაცად შენაქმარ ხორციელ მზეში სიმბოლური მინიშნება სამებაზე? ეს მინიშნება რუსთველისეული რომც არ იყოს, შუა საუკუნეების მკითხველს ხომ შეეძლო ამგვარი სიმბოლიკა დაენახა? მაშასადამე, ნესტანი ტარიელს მაღლა აყენებს განკაცებულ ღმერთზე?! (იხ. კომენტარი: **„მო-ცა-ვიდენ სამნი მზენი!...“ – 1303**)

ესაა რენესანსულის აფეთქება, რომელიც ეპოქის ახალ იმპულსებს ერთბაშად შემოაქვს გვიანდელი შუასაუკუნეების მსოფლხედვაში. ესაა ემფაზა ადამიანზე, ადამიანის განღმრთობა, ადამიანის დაყენება სამყაროს ცენტრში. ეს ხდება თამარის მესიად გამომცხადებელ ქვეყანაში და ეპოქაში: „სამებისა თანა იხილვების ოთხებად თამარ, მისწორებული და აღმატებული“ *(ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი).*

## „განაღამცა წავე, წა-, მე!” (135) (ზმნისწინის გამეორება)

მიჯნურთან პირველ შეხვედრაზე მისული ავთანდილი, რომელმაც შეიტყო, რომ თინათინს უყვარს, მზად არის შეასრულოს მისი ყველა დავალება („სხვა პასუხი რამცა გკადრე, ანუ რამცა შევიწამე?“ – 135) და მიჯნურსა და მეფე-პატრონს განუცხადებს, რომ მზადაა მისი სამსახურისთვის:

„მე სიკვდილსა მოველოდი, შენ სიცოცხლე გამიწამე,
ვითა მონა, სამსახურად განაღამცა წავე, წა-, მე!” (135)

რუსთაველი აქ მისთვის დამახასიათებელ სტილისტურ ხერხს მიმართავს: წავე (=წავალ) ზმნის მნიშვნელობის გასაძლიერებლად ის ამ ზმნის წინა ნაწილს – ზმნისწინს (წა-) იმეორებს და ამით ხაზს უსვამს, რომ ამ ტაეპში აქცენტი წასვლაზე, თინათინის სამსახურად წასვლის მზადყოფნაზე კეთდება.

ამ ხერხს – ზმნისწინთა განმეორებას, პოეტი პოემის სხვა ადგილებშიც მიმართავს. უმეტესად ის იმეორებს მარტივ ზმნისწინებს : გა-, და-, მი-, მო-, შე-, წა-. მაგალითად: „სვეს და ჭამეს, დასაწოლად ყმა გავიდა ღამით გარ, გა“ (1078); „ვერ ვასმინე საუბარი, მით დავყოვნე ხანი მუნ, და-“ (91); „არად მოვჰკრეფდი გამყოფთა, ვთქვი, ჩემთა რად დავჰრიდო, და- ?“ (606); „უთხრა: „დათმე, ნუ მოჰკვდები, გულსა სრულად ნუ დასჭრი და-!“( 915);

„იტყვის, თუ: „ბნელი რას მიკვირს, რათგან დამაგდე, მზეო, და-!“ (955); „ვისთა მჭვრეტელთა ყანდისა მირთმა ხამს მართ, მი-, შერისა“ (3); „მაგრა ნაცვალსა პატიჟსა მიგცემსო ზენა, მი, ცისა!“ (526); „ჩემი თქვი, რა ვქმნა ბნელ-ქმნილმან, მზე მიმეფაროს, მი-, ცისა?” (708); „ფატმან თქვა: „ღმერთსა დიდება, საქმენი მომხვდეს, მო-, რანი“ (1268); „თვალთა წინა წაგვივიდა ლაღი, კუშტი, ამაყი, წა-!“ (210); „დავაპირე შეტევება, ვთქვი: „წავიდე მათკე მე, წა...“ (630) და ა.შ.

უნდა აღინიშნოს, რომ ზოგიერთ შემთხვევაში ჭირს იმის დადგენა, თუ რომელი ზმნის ზმნისწინს იმეორებს პოეტი. მაგალითად, ტაეპში „დიაცსა წყენა შეატყო, ნახა შესლვითა, შე-, ვითა“ (1098), ამ ტაეპში შე- ზმნისწინიანი 2 ფორმაა: ზმნა *შეატყო* და ნაზმნარი სახელი - *შესვლა* (*შესლვითა*). სავარაუდოდ, განმეორებულია უახლესი სიტყვის ნაწილად წარმოდგენილი ზმნისწინი – *შესლვითა* („ნახა შესლვითა, შე-, ვითა“). მსგავსი შემთხვევა გვაქვს პოემის მე- 3 სტროფის მე-3 ტაეპშიც: „მას, არა ვიცი, შევჰკადრო შესხმა ხოტბისა, შე-, რისა“ (3), სადაც შე – ზმნისწიანიანი 2 ზმნაა (შევჰკადრო, შესხმა). აქაც გამეორებულ ზმნისწინს უახლოეს ზმნასთან უნდა ჰქონდეს კავშირი ( „შესხმა ხოტბისა, შე-, რისა“).

შეიძლება პოემაში განმეორებული იყოს არა მარტო ზმნისწინი, არამედ მასთან ერთად სხვა სიტყვაც: მაგალითად:

„ღრუბელიცა ვერ მიჰხვდების, მე მისრულვარ სადა, მი-, სად!“ (251);

„დავარ თქვა: “მქმნელი ამისი ვინ არ დამქოლოს, ვინ არ, და-!“ (585).

აკაკი შანიძე *აღ* (<ა) ზმნისწინის გამეორების ნიმუშად მიჩნევს 953-ე სტროფის პირველ ტაეპსაც, სადაც, მისი აზრით, ა- (<აღ) ზმნისწინის გამეორებასთან გვაქვს საქმე : „ავთანდილ მისი გაყრილი ტირს, ხმა ასწვთების, ა -, ცამდის“ (953). ამ გამოცემის *ა-, ცამდის* შანიძისეული კონიექტურაა, მას მხარს *ვეფხისტყაოსნის* ჩვენამდე მოღწეული ხელნაწერები მხარს არ უჭერენ. (იხ. კომენტარი: **„ავთანდილ მისი გაყრილი ტირს, ხმა ასწვთების, ა -, ცამდის“ (953).**

დარეჯან თვალთვაძე

## „ერთგან დასხდეს, ილაღობეს...“ (138)

„ერთგან დასხდეს, ილაღობეს, საუბარი ასად აგეს,
ბროლ-ბადახში შეხვეული და გიშერი ასადაგეს“ (138).

ამგვარი აღწერით ამთავრებს რუსთაველი თინათინისა და ავთანდილის პირველი შეხვედრის და სამიჯნურო საუბრის სცენას.

*ვეფხისტყაოსნის* მკვლევარი ყურადღებას მიაქცევს პარალელურ სცენას ნესტანისა და ტარიელის შეხვედრიდან. სამიჯნურო წერილების გაცვლის შემდეგ ნესტანმა თავისთან

იხმო ტარიელი. მიჯნურების პირველი შეხვედრა უსიტყვოდ დასრულდა: ასმათმა „ფარდაგი“ აზიდა; ტარიელი შეჩერდა; ნესტანი „ლამაზად“ და „ტკბილად“ უცქეროდა; დიდხანს იდგნენ. ბოლოს ასმათმა ტარიელს ნესტანის დანაბარები ამცნო : „აწ წადიო, ვერას გითხრობს...“ (398).

ამ ორ პარალელურ სცენაში ნათლად იკვეთება რუსთველისეული იდეალური მიჯნურების პიროვნულ ხასიათთა ნიუანსური და თანაც პრინციპული სხვაობანი. ნესტანისა და ტარიელის შეხვედრაში შეყვარებული წყვილის ხასიათთა ემოციურობაა გამოკვეთილი, რის ფონზეც თინათინისა და ავთანდილის შეხვედრის პარალელურ სცენაში უპირატესად ხასიათთა რაციონალურობა წარმოჩინდება.

## „უკუღმავე იხედვიდა...“ (139)

რუსთველი მიჯნურის სატრფოსთან დაშორების სიმძიმისა და წუხილის გადმოსაცემად თავისებურ მხატვრულ სახეს ქმნის: გმირს უჭირს წასვლა, სატრფოსგან დაშორება. იგი ნიადაგ უკან იხედება, უკან ბრუნდება კიდეც. თითქოს ძალას იკრებსო, გონს მოეგება და ისე აგრძელებს გზას. ამგვარი სცენაა დახატული მიჯნურთა პირველი შეხვედრიდან წამოსული ავთანდილის განცდათა გადმოსაცემად:

„ყმა წავიდა, სიშორესა თუცა მისსა ვერ გასძლებდა,

უკუღმავე იხედვიდა, თვალთა რეტად აყოლებდა“ (139).

ამგვარივე მხატვრული სახით აიგება ავთანდილის მიერ არაბეთის მეორედ დატოვება. ეს განშორებაც სატრფოს – თინათინის დატოვების მძაფრი განცდის ფონზეა დახატული. გმირს უჭირს მიჯნურისაგან განშორება, ვერ ტოვებს მას, უკან მობრუნდება და გონს მოგებული შემდეგ განაგრძობს გზას:

„წამ-წამ მობრუნდის, იაჯდის მისთვის მზისავე მზობასა“ (833).

„ზოგჯერ დაბრუნდის, იჭვრეტდის ღონედ პატიჟთა თმენისად,

რა გაემართის, არ იცის, მას თუ არბევდის ცხენი სად“ (834).

განშორების სიმძიმის გადმოსაცემად უკან მოხედვის და უკან დაბრუნების ეს მხატვრული სახე საწყისს ბიბლიური მეტყველებიდან იღებს. რუსთველი მას უკავშირებს აღმოსავლური, სპარსული პოეზიის მიჯნურის ტრაგიზმის განსახოვნების გავრცელებულ ალეგორიულ სცენას. ესაა *შამი-ფარვანიანი* (გამიჯნურებული პეპლის სწრაფვა სანთლისაკენ): პეპელა ვერ ტოვებს მიჯნურს, მიწყივ მის ირგვლივ ბრუნავს, და ბოლოს სასოწარკვეთილი სატრფოს ცეცხლში ჩავარდება.

ეს მხატვრული სახე რუსთველმა ავთანდილის თინათინისადმი სიყვარულის გამოსახატავად პლანეტა მერკურის (ოტარიდის) მზესთან კავშირის ალეგორიით გადმოსცა. შეყვარებული ოტარიდი გაურბის მზეს, მაგრამ მზე უკან აბრუნებს. ეს ხილვა ოტარიდის მზის ირგვლივ ბრუნვის ასტრალურ საფუძველს ემყარება. ადამიანის თვალი ამ ბრუნვას

მზისკენ უკან დაბრუნებად აღიქვამს. ეს დაბრუნება კი, მზესთან მიახლოებისას მის ცეცხლში დაწვად აღიქმება (იხ. კომენტარი: **„მზე მაბრუნვებს, არ გამიშვებს..“ (963) ჰელიოცენტრული თუ გეოცენტრული**).

## “ხამს მოყვრისათვის სიკვდილი...“ (140)

“ხამს მოყვრისათვის სიკვდილი, ესე მე დამიც წესად-რე“ (140)

მეფე თინათინისაგან ავთანდილი საოცნებო ამბავს გაიგებს - თინათინი მასზეა გამიჯნურებული - და ამავე დროს უმძიმეს დავალებას მიიღებს. სატრფო სამი წლით უნდა დატოვოს. ეს სევდაა გადმოცემული მეფე-პატრონისადმი მის სიტყვებში:

„თქვა: „მზეო, ვარდსა სიშორე შენი დამაჩნდეს ეს ადრე,
ბროლი და ლალი გასრულ ვარ ქარვისა უყვითლესად-რე.
მაშინ რაღა ვქმნა, ვერ-ჭვრეტა რა მომხვდეს კვლა უგრძესად-რე!“ (140)

და მაინც, მოყმე-რაინდი მზადაა სიკვდილამდე ემსახუროს სატრფოს; რასაც ამგვარად ადასტურებს:

„ხამს მოყვრისათვის სიკვდილი, ესე მე დამიც წესად-რე“ (140)

ყურადღებას ვამახვილებ იმაზე, რომ სატრფოს ავთანდილი უწოდებს *მოყვარეს*. იმავე *მოყვარე* ტერმინით მეგობრის მოხსენიებაც დასტურდება პოემაში. ტარიელი ავთანდილის მოყვარეა: „არ-დავიწყება მოყვრისა აროდეს გვიზამს ზიანსა“ (800) და სხვა მრავალი. ეს *ვეფხისტყაოსნის* სიყვარულის სპეციფიკაა: მიჯნურობა და მეგობრობა ერთ სიბრტყეზეა დაყენებული, ორივე ადამიანური ემოციის უმაღლესი გამოვლინებაა. (იხ. კომენტარი: **„მიჯნურობა არის ტურფა...“ (24) სიყვარულის ახალი ფილოსოფიური კონცეფცია**)

## „იგია ლხინი სოფლისა, იგია ნივთი და ვალი...“ (148) (ავთანდილი - ლხინი, ნივთი და ვალი)

„ნივთი“ (ძველბერძნული - ὕλη ანუ „მატერია“) ძველქართულ მწერლობაში ცნობილი ტერმინია და, როგორც ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ტერმინი ნიშნავს მატერიას. განსახილველი პასაჟის მრავალრიცხოვან ინტერპრეტატორთათვის გაუგებარი იყო, თუ როგორ ასხამდა ავთანდილს რუსთველი ხოტბას „მატერიის“ საშუალებით.[1]

აღნიშნულ კითხვაზე პასუხის გასაცემად, გათვალისწინებული უნდა იქნეს არისტოტელეს ცნობილი მოძღვრება არსებობის ოთხ მიზეზზე, რომელიც გადმოცემულია მის მეტაფიზიკასა (I, 3; V, 2; VII, 4) და ფიზიკაში (II, 3) და რომელმაც უაღრესად ფართო გავრცელება პოვა შუასაუკუნეების სქოლასტიკასა და ნეოპლატონიზმში. შესაბამისად,

[1] იხ. ე. ხინთიბიძე, *ვეფხისტყაოსნის იდეურ...*“, გვ. 523-527

განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს იოანე პეტრიწის ფილოსოფიაშიც. არისტოტელე გამოავლენს ყოველი არსების და საგნის ჭეშმარიტად არსებობის ოთხ მიზეზს: პირველია მატერიალური (Causa materialis), მეორე – ფორმალური (Causa formalis), მესამე - მოქმედი (Causa efficiens), მეოთხე კი – დასრულებადი ანუ მიზნობრივი (Causa finalis). შუასაუკუნეების სქოლასტიკაში და ამდენად, პეტრიწთანაც, ეს მოძღვრება პოპულარული იყო მისი სახეცვლილი ფორმითაც. კერძოდ, ერთ-ერთი ძირითადი ცვლილების არსი იმაში მდგომარეობდა, რომ არისტოტელესეული მეოთხე მიზეზი – დასრულებად-მიზნობრივი, ანუ დანიშნულებითი, გადმოსმული იქნა პირველ მიზეზად, მატერიალური მიზეზის წინ.

რუსთველისეული „ნივთი“, რომელიც ძველ ქართულ ფილოსოფიურ ძეგლებში „მატერიას“ ნიშნავს, შეესაბამება არისტოტელესეულ პირველ ანუ მატერიალურ მიზეზს, ხოლო „ვალი“ ანუ „მოვალეობა“, ე.ი. „დანიშნულება“ კი – მიზეზთა თეორიის ქრისტიანული სქოლასტიკისა და, კერძოდ, პეტრიწისეული რეკონსტრუქციით ასევე პირველ მიზეზს – დანიშნულებითს.

ამრიგად რუსთველის სიტყვები – „იგია ნივთი და ვალი“ შეიძლება იმგვარადაც გავიგოთ, რომ ავთანდილია ყოველგვარი მიზეზი, მატერიალურიც (პირველი მიზეზი მიზეზთა თეორიის ერთი ვარიანტით), მიზნობრივიც (პირველი მიზეზი მიზეზთა თეორიის სხვა ვარიანტით).

ავთანდილის გამოცხადება დანიშნულებით მიზეზად ანუ იმად, რისთვისაც იგი არის, ერთი საინტერესო ნიუანსის შემცველიცაა. შუასაუკუნეების სქოლასატიკით ეს ნიშნავს ავთანდილის სიკეთედ გამოცხადებას, რადგანაც დანიშნულებითი მიზეზი განიმარტება, როგორც საგნის მიზანი ანუ სიკეთე. არისტოტელე დანიშნულებითი მიზეზის თაობაზე წერდა: „...რისთვის“ საზოგადოდ არის საუკეთესო სიკეთე და მიზანი სხვა საგნებისათვის“ („ფიზიკა“, II, 3) (780, გვ. 88). ბერძენი ფილოსოფოსის ეს დებულება გვიანდელი შუასაუკუნეების განვითარებულ სქოლასტიკას მხედველობიდან არ გამოჰპარვია. თომა აკვინელი თავისი „სუმა თეოლოგიის“ მეხუთე კითხვაში, რომელიც სიკეთის ზოგად განსაზღვრებას ეძღვნება, იხსენებს არისტოტელეს ამ დებულებას და განმარტავს მას. იგი წერს: „მეორე მხრივ, ჩვენ გვაქვს არისტოტელეს სიტყვები იმის თაობაზე, რომ ის, რისთვისაც საგნები არსებობენ, არის მისი სიკეთე და მათი მიზანი. სიკეთედ ყოფნა აქედან გამომდინარე, თავის თავში მოიცავს დასასრულად და მიზნად ყოფნას“ (837, გვ. 103). ასე რომ, უცხო მოყმის საიდუმლოს ამოსაცნობად შორეულ გზაზე ლაღად მიმავალი ავთანდილის დახასიათებაში „იგია ნივთი და ვალი“ გვიანდელი შუასაუკუნეების და რენესანსის ეპოქის განვითარებული სქოლასტიკა იმასაც ამოიკითხავდა, რომ რუსთველი თავის საყვარელ გმირს სიკეთის ატრიბუტით ახასიათებს.

ამ ფორმულირებაში – „იგია ლხინი სოფლისა, იგია ნივთი და ვალი“ – კიდევ ერთი ნიუანსი მოითხოვს ყურადღებას. როგორც განსახილველი გამოთქმა („იგია ნივთი და ვალი“), ასევე ზემოთ ციტირებული მთელი სტროფი და ამასთან ერთად პოემის მთელი კონტექსტი, რომელშიც ეს სტროფი იკითხება, შეიცავს ხოტბას, ქებას, პანეგირიზმს ავთანდილის პერსონისადმი. ამ პანეგირიზმის არსი განსაზღვრულია ავთანდილის

ადამიანური სრულქმნილების კონსტატაციით, იმის მტკიცებით, რომ ავთანდილია ნამდვილი სრულქმნილება, ქმნილი (ნივთიერი) რეალობა, ჭეშმარიტება. აქ აშკარად იგრძნობა პოეტის შეხმიანება გვიანდელი შუასაუკუნეების და რენესანსის ეპოქის პოპულარულ მოძღვრებასთან ჭეშმარიტების შესახებ.

„ლხინი“ ძველ ქართულ ენაში, ფილოსოფიურ-თეოლოგიური გააზრებით, ბედნიერებას ნიშნავს *(ჭირი იქა, ლხინი აქა; „დიდი ლხინია ჭირთა თქმა, თუ კაცსა მოუხდებოდეს“* – 925). სიტყვებით – ავთანდილია „ლხინი სოფლისა“ რუსთველი თავის გმირს ამქვეყნიურ ბედნიერებად, ანუ ამქვეყნიური არსებობის უმაღლეს მიზნად აცხადებს. არისტოტელეს ეთიკის და გვიანდელი შუა საუკუნეების სქოლასტიკაში გავრცელებული არისტოტელიანური ეთიკური კონცეფციის თანახმად, ადამიანური არსებობის უმაღლესი მიზანი ბედნიერებაა. ასე რომ, ზემოაღნიშნული თვალსაზრისის თანახმად, „თავისი გმირით აღფრთოვანებული პოეტი ერთგვარად, თითქოს, მაღლდება შუასაუკუნეობრივ ფილოსოფიაზე, სქოლასტიკაზე“: 1. ავთანდილი, როგორც სრულქმნილი ადამიანი, არის უმაღლესი ბედნიერება, ანუ მიზანი ამქვეყნიური არსებობისა („ლხინი სოფლისა“). ამასთან ერთად, ავთანდილი, როგორც სრულმქმნილი ადამიანი, არსებობის ოთხ მიზეზთაგან პირველი მიზეზიცაა (მატერიალური - *ნივთი*) და ბოლო მიზეზიც (დასრულებადი, მიზნობრივი - *ვალი*). ამდენად, *ვეფხისტყაოსანში* ასახულია რენესანსულ ეპოქაში პოპულარული მიზეზთა თეორია, რომელიც არისტოტელედან იღებს სათავეს (ნიკომაქეს ეთიკა, I, 2, 7; VIII, 11; ფიზიკა, II, 3): ადამიანი, მისი ბედნიერება და ნეტარება არის სამყაროს უდიდესი სიკეთე, ყოველივე არსებულის საბოლოო მიზანი.

ავთანდილი არის ამქვეყნიური არსებობის ყოველგვარი მიზეზი, ანუ საზოგადოდ ყველაფერი, რამდენადაც იგი არის, არისტოტელესეული კლასიფიკაციით, არსებობის როგორც პირველი - მატერიალური მიზეზი („ნივთი“), ისე დამასრულებელი, მეოთხე მიზნობრივ-დანიშნულებითი მიზეზი („ვალი“ – ხოლო პეტრიწისეული ნეოპლატონური კლასიფიკაციით კი, კვლავაც რიგით პირველი მიზეზი; იხ. ზემოთ), ანუ, ფაქტობრივად, ყველა - ოთხივე მიზეზი. ამდენად, ფიქსირდება არისტოტელეს არსებობის მიზეზების მეტაფიზიკური ფილოსოფიისა და მისი ნეოპლატონურ-სქოლასტიკური ინტერპრეტაციის რეცეფცია.

ამგვარად, რუსთველის მიერ ავთანდილის სიდიადისადმი ქება-დიდების შესხმა – „იგია ლხინი სოფლისა, იგია ნივთი და ვალი“ – გვიანდელი შუასაუკუნეების ფილოსოფიური ტერმინოლოგიით გადმოცემს ანტიკური ეპოქიდან მომდინარე რენესანსის ეპოქის უაღრესად პრინციპულ დებულებას ადამიანის ღირსებასა და უპირატესობაზე: ავთანდილია ქვეყნის უმაღლესი ნეტარება, იგია არსებობის მიზეზი – მატერიალურიც და დანიშნულებითიც. ზემოაღნიშნულით კიდევ ერთხელ დასტურდება რუსთველის მსოფლმხედველობის რენესანსულობა და ტიპოლოგიური კავშირი გვიანდელი შუასაუკუნეებისა და რენესანსის ეპოქის ევროპულ ქრისტიანულ აზროვნებასთან.

ამავე დროს ისიც შეინიშნება, რომ რუსთველის მიერ შეყვარებული რაინდის, სატრფოსა და დედოფლის დავალების აღსასრულებლად ამაყად და ლაღად გამგზავ-

რებული რაინდის მიმართ ამგვარი მეტაფიზიკური დეფინიციების მოხმობაში ჩანს პოეტის ამაღლება შუასაუკუნეობრივ სქოლასტიკაზე, მისი პოეტური, არტისტული ხედვა ამ ლოგიკურ-მეტაფიზიკური კატეგორიებისადმი; ადამიანის ამაღლებულობის პოზიციიდან თითქოს მსუბუქი, პოეტური გადაბიჯება ყველა ამგვარ მეტაფიზიკურ წიაღსვლაზე. ავთანდილია ყველაფერი: ერთადერთი რეალობაც, ამ რეალობის ჭეშმარიტებაც და მისი სიკეთეც.[1]

## „პირველ, ყმა ვარ...“ (155)

ავთანდილი უცხო მოყმის საძებნელად საკუთარი ქვეყნიდან გადახვეწას იმ მოტივით ასაბუთებს, რომ იგი ასრულებს მისი პატრონის დავალებას. მის სიტყვებში შერმადინისადმი ჩანს, როგორც პანტრონყმური ინსტიტუტის, ასევე მონარქიული მმართველობის უმთავრესი პრინციპები:

„პირველ, ყმა ვარ, წასლვა მინდა პატრონისა სამსახურად, -
ხამს მეფეთა ერთგულობა, ყოფა გვმართებს ყმასა ყმურად..“ (155).

(იხ. კომენტარი: **„ვართ უმოყვრესნი მე და შენ ყოველთა პატრონ-ყმათასა...“ (156) სოციალური ყოფა**).

## „ვართ უმოყვრესნი მე და შენ ყოველთა პატრონ-ყმათასა...“ (156) (სოციალური ყოფა)

*ვეფხისტყაოსანში* თავისი ასახვა უპოვია XI-XII საუკუნეთა ქართული სახელმწიფოს სოციალური ყოფის ინსტიტუტს, რომელსაც პატრონყმობას უწოდებენ. შერმადინი ავთანდილის უერთგულესი ყმაა. *ვეფხისტყაოსნისეული* სიტყვა *ყმა* არ ნიშნავს უფრო მოგვიანო პერიოდის, ბატონყმობის პერიოდის ყმას. გვიანდელი შუა საუკუნეების სოციალური წყობა - პატრონყმობა, ანუ ევროპული დეფინიციით სუზერენისა (ანუ პატრონისა) და ვასალის ურთიერთობა პრინციპულად განსხვავებული იყო ბატონყმობის სოციალური წყობისაგან. მეფის უახლოესი დიდებულები მის ყმებად ითვლებოდნენ, რომლებიც, თავიანთი მხრივ, დიდი მამულისა თუ სამთავროს მფლობელები იყვნენ. მათ საკუთარი ყმები ჰყავდათ, რომლებიც ასევე დიდგვაროვანნი იყვნენ. ავთანდილი როსტევანისა და თინათინის (ანუ თავისი ხელმწიფეების) ყმაა. მისი მოვალეობა პატრონის სამსახურია. მისი სიტყვებია:

[1] დაწვრილებით იხილეთ: **ე. ხინთიბიძე,** *„ვეფხისტყაოსნის“ იდეურ...*, თბილისი, 2009, გვ. 519-535.

„პირველ, ყმა ვარ, წასლვა მინდა პატრონისა სამსახურად, –
ხამს მეფეთა ერთგულობა, ყოფა გვმართებს ყმასა ყმურად..“ (155).

თავის მხრივ, ავთანდილი დიდი მეპატრონეა: „ქალაქი ჰქონდა მაგარი საზაროდ სანაპიროსა..“ (150). მას თავისი ყმები ჰყავს. ისინიც დიდებულები არიან. ავთანდილის ყმა - შერმადინი მისივე აღმზრდელია, მაგრამ მათ შორის პატრონ-ყმური ურთიერთობაა. შერმადინი მისი პატრონის უერთგულესი ყმაა. „ვართ უმოყვრესნი მე და შენ ყოველთა პატრონ-ყმათასა...“ (156) - ამ სიტყვებით მიმართავს ავთანდილი მას და მისი სამეფოდან უცხო მოყმის საძებრად გარდახვეწისას ტოვებს საკუთარი მხედრობის პატრონად: „ჩემ წილ დაგაგდებ პატრონად, თავადად ჩემთა სპათასა...“ (156).

## „მემცა მიწა ვიაკვანე...“ (162)

„შენ მარტოსა გიგონებდე, მემცა მიწა ვიაკვანე!
სჯობს ორნივე დავიკარგნეთ, წამოგყვები, წამიტანე!“ (162).

ამ სიტყვებით რუსთველი ქმნის ერთგული ყმის (ვასალის) იდეალურ მხატვრულ სახეს (იხ. კომენტარი: **„ერთაი შენი შერმადინ არს მათად დასადარებლად...“ (71) იდეალური პერსონაჟი**).

## „განგებაა, სწორად მოჰკლავს....“ (165 )

ავთანდილმა სატრფოსაგან ძნელი დავალება მიიღო. რაინდი შორეულ გზაზე გამგზავრების წინ საკუთარ ყმას - შერმადინს მოეთათბირა: ლაშქრის და დიდებულთა პატრონობა დაავალა. ყმამ იწყინა პატრონის თათბირი:

„ჩემად ნაცვლად დაგაგდებო“, - ესე სიტყვა ვით მიბრძანე?
რაგვარა ვქმნა პატრონობა? რამც გიფერე, რამც გიგვანე?
შენ მარტოსა გიგონებდე, მემცა მიწა ვიაკვანე!
სჯობს ორნივე დავიკარგნეთ, წამოგყვები, წამიტანე!“ (162).

ავთანდილმა შერმადინს დაუსაბუთა თავისი გადაწყვეტილების სამართლიანობა და დაამშვიდა ერთგული ყმა:

„განგებაა, სწორად მოჰკლავს, ერთი იყოს, თუნდა ასი;
მარტოება ვერას მიზამს, მცავს თუ ცისა ძალთა დასი... “ (165).

უპირველეს ყოვლისა, უნდა აღვნიშნოთ, რომ პოემის 165-ე სტროფის პირველი ტაეპი სხვადასხვაგვარად არის წარმოდგენილი ხელნაწერებში და გამოცემებში. ეს ადგილი ზემოთ წარმოდგენილი სახით („განგებაა სწორად მოჰკლავს..“) იკითხება 1966 წლის სამივე

გამოცემაში, მაგრამ 1966 წლამდე განხორციელებული ყველა გამოცემა სხვაგვარ წაკითხვას უჭერს მხარს:

„ფათერაკი სწორად მოჰკლავს, ერთი იყოს, თუნდა ასი;
მარტოობა ვერას მიზამს, მცავს თუ ცისა ძალთა დასი“.

პოემის ჩვენამდე მოღწეული ხელნაწერები ორივე წაკითხვას უჭერს მხარს, თანაც თითქმის ერთნაირი ინტენსიობით.[1] შინაარსობრივად ორივე წაკითხვა ერთსა და იმავეს ამბობს, რადგანაც მოყვანილ სტროფში „ფათერაკი“ მხოლოდ ავის მომასწავებელ განგება-ზე შეიძლება მიუთითებდეს.[2] აქედან გამომდინარე კი გამოთქმა: „ფათერაკი სწორად მოჰკლავს, ერთი იყოს, თუნდა ასი“ – იმავე აზრის შემცველია, რასაც პირველი ვარიანტი ამბობს: „განგებაა, სწორად მოჰკლავს, ერთი იყოს, თუნდა ასი“. თუ რომელი წაკითხვაა რუსთველური, ამის თქმა ძნელია. მეორე წაკითხვას (ფათერაკი...) მხარს უჭერს შემდეგი გარემოებანი:

ა) გამოთქმა „... სწორად მოჰკლავს ერთი იყოს, თუნდა ასი“ საფიქრებელია, რომ გულისხმობს ფათერაკს. ასტროლოგიური წარმოდგენით სწორედ ფათერაკი კლავს ერთნაირად ყველას, ვინც იმ დროის მონაკვეთში და იმ გარემოშია მოქცეული, რომელშიაც ეს უბედური ხვედრია მოსალოდნელი. თუმცა არც გამოთქმა „განგებაა, სწორედ მოჰკლავს... “ არის გაუგებარი, ისიც იმავეს გულისხმობს.

ბ) „ფათერაკი“ რუსთველური სიტყვაა (იხ. სტოფები 437, 634, 916, 931, 1049). იგი ერთგზის *ვეფხისტყაოსანში* სწორედ ისეთ კონტექსტში გვხვდება, სადაც ვაჭრები ფიქ-რობენ, რომ მათ თავს უბედური შემთხვევა იყო, რომ ისინი ყველანი დაღუპულიყვნენ: „შენგან დავჰრჩით ჩვენ ყველანი ფათერაკსა ეზომ ძნელსა“ (1049).

პირველ ვარიანტს (განგებაა, ...) მხარს უჭერს ის გარემოება, რომ „განგება“ *ვეფხისტყაოსანში* ძალზე გავრცელებული სიტყვაა და ამ წაკითხვას სანდო ხელნაწერები ემოწმებიან. (C-ს „ფათერაკი“ კი გვიანდელი აღდგენაა).

ავთანდილი უხსნის შერმადინს: – შენი ჩემთან ყოფნა საჭირო არ არის იმიტომ, რომ თუ ფათერაკია (თუ ასეთი განგებაა), სულ ერთია, იგი ერთსაც და ასსაც ერთნაირად მოკლავს; ხოლო, რაც შეეხება მარტოობას, იგი ვერაფერს დამაკლებს, თუ „ცისა ძალთა დასი“ მიცავსო.[3] მაშასადამე, ავთანდილი ერთმანეთს უპირისპირებს უბედურ განგებას და „ცისა ძალთა დასის“ დაცვას: თუ ფათერაკია, მაშინ ავთანდილს ცისა ძალთა დასი ვეღარ

---

[1] „*ვეფხისტყაოსნის* ხელნაწერთა ვარიანტები“ , I. (გამოსაცემად მოამზადა ს. ყუბანეიშვილმა). თბ., 1960, გვ. 112.

[2] ვ. ნოზაძე, „*ვეფხისტყაოსნის“ ღმრთისმეტყველება.* პარიზი, 1963, გვ. 264

[3] შეადარე: ვ. ნოზაძე, რომელიც *ვეფხისტყაოსნის* ძალნი ზეციერნს მიიჩნევს ანგელოზებად, ავთანდილის ზემოთ მოყვანილ სიტყვებს, ჩემი აზრით, სათანადოდ ვერ განმარტავს. იგი წერს: „ფათერაკს შეუძლია ერთიც მოჰკლას, გინდ ასიც... მაგრამ – ამბობს ავთანდილი – თუ კი „ცისა ძალთა დასი“ მფარავსო, მარტოობა, ფათერაკი ვერას მიზამსო“ (**ვ. ნოზაძე,** *ვეფხისტყაოსნის ღმრთისმეტყველება,* პარიზი, 1963, გვ. 265. შეადარე აგრეთვე, **ვ. ნოზაძე,** *ვეფხისტყაოსნის ვარსკვლავთმეტყველება,* სანტიაგო დე ჩილე, 1957, გვ. 150). სინამდვილეში ავთანდილი ამბობს: თუ ცისა ძალთა დასი მიცავს, მარტოობა ვერას მიზამსო; და არა: მარტოობა (ანუ / და) ფათერაკი ვერას მიზამსო.

შველის, მაშინ ავთანდილს იმედი აღარა აქვს: „ფათერაკი სწორად მოჰკლავს, ერთი იყოს თუნდა ასი“. როცა ავთანდილს „ცისა ძალთა დასი“ იცავს, მაშინ ფათერაკი არ არის; და პირიქით, როცა ფათერაკია, ე.ი. „ცისა ძალთა დასი“ არ იცავს. რადგანაც ფათერაკის შემთხვევაში ავთანდილს არა აქვს ცისა ძალთა დასის იმედი. ამ კონტექსტში ავთანდილის მიერ ნახსენები ცის ძალთა დასი არ შეიძლება იყოს ანგელოზთა დასი, რადგან ქრისტიანული წარმოდგენით მფარველი ანგელოზი იცავს ადამიანს უბედური შემთხვევიდან, ეხმარება მას კეთილ საქმეებში. გარდა ამისა, ქრისტიანული წარმოდგენით ანგელოზებს ღმერთთან ააქვთ ადამიანთა ლოცვა-ვედრება. ასე რომ, თუ „ ცისა ძალთა დასი“ ანგელოზებია, იგი უძლური არ შეიძლება იყოს ფათერაკის, უბედობის, უბედური შემთხვევის დროს. ავთანდილის „ცისა ძალთა დასი“ კი ფათერაკს ვერაფერს შველის. მაშასადამე, ამ კონტექსტის თანახმად, ავთანდილის „ცისა ძალთა დასი“ არ უნდა იყოს ანგელოზთა დასი[1], ავთანდილი ცის ძალთა დასად ზეციურ მნათობების, ვარსკვლავების დასს მიიჩნევს. ამიტომაა, რომ როცა „ცისა ძალთა დასი“ არ იცავს, ე.ი. მნათობთა განლაგება ზოდიაქოებში ავის მაუწყებელია, მაშინ ფათერაკია - განგებით ცუდია მოსალოდნელი, ხოლო როცა „ზეციურ მნათობთა განლაგება კეთილის მაუწყებელია, ე.ი. ფათერაკი არაა და მარტოობა ვერაფერს დააკლებს (იხ. კომეტარი: **„ვისგან ძალნი ზეციერნი...“ – 1050**).

მაინც რა შეხედულებებს ემყარება ავთანდილი, როცა მზის დასი, ანუ ვარსკვლავთა, მნათობთა კრებული ამქვეყნიურ საქმეთა გამგებლად, საკუთარ მფარველად მიაჩნია? ავთანდილის რწმენა ასტროლოგიურია. ავთანდილის მსჯელობაზე დაკვირვება ამ გარემოებას ასაბუთებს:

შერმადინს ავთანდილი უმტკიცებს: „განგებაა, სწორად მოჰკლავს: ერთი იყოს, თუნდა ასი“. საზოგადოდ, შეხედულება განგებაზე დამახასიათებელია მრავალი ფილოსოფიური და რელიგიური წარმოდგენისათვის, მაგრამ ამ შემთხვევაში „განგება“ ასტროლოგიურ განგებას უნდა ნიშნავდეს,[2] რადგანაც ამ კონტექსტში „განგება“ არის კონკრეტულად უბედური შემთხვევა, რომელიც გარდაუვალად უნდა მოხდეს. სავსებით სწორადაა ეს კონტექსტი გახსნილი ხელნაწერთა იმ ჯგუფში, რომელშიაც იკითხება: „ფათერაკი სწორად მოჰკლავს, ერთი იყოს, თუნდა ასი.“ ეს გარდაუვალი უბედურება რომ ნამდვილად ასტროლოგიური განგებაა, ამაზე დამარწმუნებლად მიუთითებს კონტექსტი. ამ შემთხვევაში უბედური ბედი მოქმედებს არა რომელიმე პიროვნებაზე, არამედ გარკვეულ გარემოში, გარკვეულ დროის მონაკვეთში და იგი ერთნაირად კლავს ყველას, ვინც ამ სიტუაციაში მოხვდება. ასეთი მოქმედება კი ასტროლოგიური განგებისთვისაა

[1] ერთ-ერთ ხელნაწერში (Q-930) გადამწერს „ცისა ძალთა დასი“ შეუცვლია გამოთქმით „ღმრთისა ძალთა დასი“ (**ვ. ნოზაძე,** *ვეფხისტყაოსნის ღმრთისმეტყველება,* პარიზი 1963, გვ. 265). მაგრამ, რა თქმა უნდა, ეს გარემოება არაფერს ამბობს იმის სასარგებლოდ, რომ „ცისა ძალთა დასი“ ანგელოზებია. პირიქით, გადამწერს ან არ ესმის გამოთქმა „ცისა ძალთა დასი“ და მას ცვლის მისთვის გასაგები – „ღმრთისა ძალთა დასით“, რომელიც მართლაც ანგელოზებს ნიშნავს, ანდა მას მიზნად აქვს დასახული „გააქრისტიანოს“ ავთანდილის მეტყველება და იგი შეგნებულად ასწორებს ტექსტს.

[2] **ვ. ნოზაძე,** *ვეფხისტყაოსნის ღმრთისმეტყველება,* პარიზი, 1963, გვ. 265.

დამახასიათებელი. მეორეც, ავთანდილი ერთმანეთს უპირისპირებს თავის პირად ბედს და იმ ზოგად განგებას, უბედურ ხვედრს, ფათერაკს, რომელშიც შესაძლებელია იგი მოხვდეს. აქაც ასტროლოგიური შეხედულება გამოსჭვივის. ასტროლოგიური თვალსაზრისით, საერთო ზემოქმედებანი უფრო ძლიერნი არიან, ვიდრე ინდივიდუალური, კერძო ზემოქმედებანი, ე.ი. საერთო ზემოქმედებანი ამარცხებენ ინდივიდუალურს.[1] მაშასადამე, ინდივიდი, რომელსაც ასტროლოგიური გამოთვლა უბედურებას არ უქადის, თუ საერთო ასტროლოგიური უბედურების სფეროში მოყვა, იღუპება. ამიტომაა, რომ ავთანდილი გარკვევით ამბობს: თუ საერთო უბედურებაა, ფათერაკია, მაშინ ერთნაირად მოვკვდები, მარტო ვიქნები თუ არა; ხოლო საზოგადოდ, თუ ზეციური მნათობები დამიფარავენ, მარტოობა ვერაფერს დამაკლებსო.

იმავე კონტექსტზე დაკვირვება კიდევ ერთი საინტერესო დასკვნის გამოტანის საშუალებას იძლევა. ავთანდილის სიტყვით, ერთმანეთს უპირისპირდება, ერთი მხრივ, უბედური ბედი, უბედური ხვედრი, ფათერაკი და, მეორე მხრივ, ცისა ძალთა დასის მფარველობა. თუ ავთანდილს განგებით უბედური ხვედრი, ფათერაკი უნდა შეხვდეს, მაშინ საქმე ცუდადაა; ხოლო, თუ გმირს ცისა ძალთა დასი დაიცავს, მაშინ ველარაფერი ავნებს. დავუკვირდეთ: „განგებაა, (ფათერაკი) სწორად მოჰკლავს, ერთი იყოს, თუნდა ასი; მარტოება ვერას მიზამს, მცავს თუ ცისა ძალთა დასი“.

მაშასადამე, უბედური ხვედრი, ანუ ფათერაკი და ცისა ძალთა დასის დაცვა ერთი და იმავე მოვლენის ორი საპირისპირო პოლუსია, მედლის სხვადასხვა მხარეა. ერთი მხრივ, ეს მოვლენა ცუდ, ბოროტ ზემოქმედებას იწვევს, მეორე მხრივ, ანუ საწინააღმდეგო მეორე შემთხვევაში, კეთილ ზემოქმედებას. ასეთი გააზრებით მოვლენის მთლიან სურათზე დაკვირვება შეიძლება: ერთი მხრივ, ზეციურნი ძალნი შეიძლება იცავდნენ ადამიანს, მეორე მხრივ კი, იგივე ზეციურნი ძალნი შეიძლება ფათერაკს მოასწავებდნენ. აქედან კი უკვე თვალნათლივ ცხადია, რომ ასტროლოგიურ წინასწარმეტყველებასთან გვაქვს საქმე. ასტროლოგიის უპირველესი თეზისი სწორედ ის არის, რომ ზეციურ მნათობთა განლაგება ზოგჯერ ფათერაკის მომასწავებელია, ზოგჯერ კი – კეთილი ბედის მაუწყებელი.

## „დიონოსი, ბრძენი ეზროს...“ (178)

„ამ საქმესა მემოწმების დიონოსი, ბრძენი ეზროს:
საბრალოა, ოდეს ვარდი დაეთრთვილოს, და-ცა-ეზროს.
ვის ბადახში არა ჰგვანდეს და ლერწამი ტანად ეზროს,
იგი სადმე გაღარიბდეს, სამყოფთაგან იაბეზროს “(178)

[1] **A. Bouché-Leclercq,** L’astrologie grecque. Paris, 1899, p. 582.

ამ სტროფით იწყება მიჯნურის დავალებით უცხო მოყმის საძებლად წასული ავთანდილის სამწლიანი ხეტიალისა და სატრფოსთან განშორებული და მარტოობით დატანჯული მოყმის ამბის მბმობა. აღნიშნული სტროფი რუსთველოლოგთა ყურადღებას ადრიდანვე იქცევდა. მისი კომენტირება ბევრ მკვლევარს უცდია (ვახტანგ მეექვსე, თეიმურაზ ბაგრატიონი, დავით ჩუბინაშვილი, დავით კარიჭაშვილი, შალვა ნუცუბიძე, აკაკი შანიძე, პავლე ინგოროყვა, სოლომონ იორდანიშვილი, დიმიტრი ქუმსიშვილი, ზურაბ კიკნაძე, ნოდარ ნათაძე, ბაჩანა ბრეგვაძე, დარეჯან მენაბდე და სხვ.). სტროფი იკითხება პოემის ყველა ხელნაწერში (თუ ხელნაწერი ამ ადგილას არ არის ნაკლული, ან დაზიანებული), თუმცა ბევრ მათგანში განსხვავებული ვარიანტული წაკითხვები გვაქვს. ვარიანტების სიუხვით გამოირჩევა პირველი ტაეპის ორი სიტყვა *„დიონოსი“ და „ეზროს“,* რაც ამ სტროფის კომენტატორთაგან რუსთაველის მიერ აქ დამოწმებული პირის (თუ პირების) შესახებ განსხვავებული მოსაზრებების გამოთქმის საფუძველი გახდა. დასახელებული არიან – დიონისე არეოპაგელი, დიონისე ჰალიკარნასელი, ბერძნული მითოლოგიის ღმერთი დიონისე, ეგვიპტური ღვთაება ოზირისი, ეზრა წინასწარმეტყველი, ებრაული წარმოშობის ესპანელი პოეტები – იბნ ეზრა (1070-1138 წწ.), მოშე ბენ იაკობ იბნ ეზრა (1055-1140 წწ.), აბრაჰამ ბენ მეირ იბნ ეზრა (1092-1167 წწ.); ასევე ბრძენი ეზროსის წიგნი *დივანი,* თუ ეზრა წინასწარმეტყველის აპოკრიფული წიგნი *დიაღნოსი.* იმის გამო, რომ ეს ტაეპი ძნელად გასააზრებელია და სავარაუდო განმარტებები არ მიესადაგება კონტექსტს, ზოგიერთი მკვლევარი ამ სტროფს ნაყალბევ სტროფთა რიგსაც კი მიაკუთვნებს, რაც, ვფიქრობთ, არაა სწორი და მეთოდოლოგიურად გამართლებული. თუ გავითვალისწინებთ, რომ *ვეფხისტყაოსნის* მხატვრული სტილის ერთ მნიშვნელოვან თავისთავადობად მიიჩნევა ზოგჯერ პოემის სიუჟეტის განვითარებიდან ერთგვარი გადახვევა და ავტორის აზრის ან თეორიული პოზიციის ჩამოყალიბება მის მიერ მოსათხრობი ამბის თაობაზე (იხ. 832, 952, 1491 სტროფები), მოსალოდნელია, რომ რუსთველი მიჯნურის დავალების შესასრულებლად გადახვეწილი ავთანდილის ველად ხეტიალს და სატრფოსგან განშორებით გამოწვეულ ტკივილს ამ განწყობილებას მისადაგებული გადახვევით დაიწყებდა:

„...საბრალოა, ოდეს ვარდი დაეთრთვილოს, და-ცა-ეზროს,
ვის ბადახში არა ჰგვანდეს და ლერწამი ტანად ეზროს,
იგი სადმე გაღარიბდეს, სამყოფთაგან იაბეზროს!“ (178)

ამ სტროფში მარტოობით დატანჯული შეყვარებული ავთანდილის სულიერი მდგომარეობაა გადმოცემული და მისი ამგვარი მდგომარეობის ერთგვარ თეორიულ დასაბუთებას რუსთველი სტროფის პირველ ტაეპში დასახელებული „მოწმეზე“ დაყრდნობით ცდილობს: „ამ საქმესა მემოწმების დიონოსი, ბრძენი ეზროს“.

*ვეფხისტყაოსნის „დიონოსი, ბრძენი ეზროს“* განმარტების შესახებ დღემდე გამოთქმული ვარაუდებიდან საგანგებო ყურადღებას იმსახურებს რუსთველის პოემის სასკოლო

გამოცემებში[1] შეტანილი აკაკი შანიძისეული განმარტება[2]. მეცნიერი არგუმენტებს უძებნის ძველ რუსთველოლოგთა (ვახტანგ მეექვსე, დავით ჩუბინაშვილი) ვარაუდს „ეზროს“-ის ეზრა წინასწარმეტყველად მიჩნევის თაობაზე და ცდილობს მეცნიერული დასაბუთება მოუძებნოს ამ მოსაზრებას. მისი აზრით, ამ ტაეპის „დიონოსი“ გადამწერთა მიერ დამახინჯებული იკითხვისია. თავდაპირველ დედანში უნდა ყოფილიყო სიტყვა „დიაღნოსი“, რაც ბიზანტიურ მწერლობაში ეზრა წინასწარმეტყველისად მიჩნეული ასტროლოგიურ-მეტეოროლოგიური ტრაქტატის სახელწოდებაა (*Διάγνωσις*). ქართულ ხელნაწერებში ამ თხზულების სათაური არის *„კალანდაჲ თქმული ეზრა წინასწარმეტყველისაჲ“.* ამ თვალსაზრისის სამტკიცებლად მკვლევარი მიუთითებს, რომ ფსევდო ეზრას თხზულებაში *(„კალანდაჲ“)* ამინდის ცვალებადობაზეა საუბარი და რუსთველიც ამ სტროფში ცუდ ამინდზე ლაპარაკობს *(„საბრალოა, ოდეს ვარდი დაეთრთვილოს, და-ცა-ეზროს“).* ეს განმარტება გაზიარებულია ნოდარ ნათაძის *ვეფხისტყაოსნის* სასკოლო გამოცემის უკანასკნელი წლების პუბლიკაციებში (მაგ.: 2005 და 2014 წლების გამოცემები).

უპირველეს ყოვლისა, უნდა აღინიშნოს, რომ შემოთავაზებულ იკითხვისს („დიაღნოსი“) მხარს არ უჭერს პოემის ჩვენამდე მოღწეული არცერთი ხელნაწერი და არც გამოცემა. *ვეფხისტყაოსნის* ხელნაწერთა ვარიანტებისათვის ეს სიტყვა უცნობია[3]. ისიც აღსანიშნავია, რომ აღნიშნულ ტაეპში ამინდზე საუბარი არ არის. პოემისეული „ვარდი“ მეტაფორული მინიშნებაა შეყვარებულ მოყმეზე, რომელიც სატრფოსთან განშორებით იტანჯება – ცრემლად იღვრება („დაეთრთვილოს“) და იყინება („და-ცა-ეზროს“). ამოსაცნობი მხოლოდ ისაა, თუ ვის იმოწმებს ამ სტროფის პირველ ტაეპში *ავტორი: „ამ საქმესა მემოწმების დიონოსი, ბრძენი ეზროს“.*

ამ ტაეპის განმმარტებათაგან განსაკუთრებით უნდა გამოვყოთ შედარებით ახლი მოსაზრება, რომელიც ბაჩანა ბრეგვაძეს ეკუთვნის[4]. მკვლევრის აზრით, რუსთველისეული „ეზროსი“ იგივეა, რაც „ბერძნული პანთეონის ღვთაების – ეროსის (Ἔρως) – სიყვარულის ღმერთისა და თვით სიყვარულის (ἔρως) სახელი.“[5] მისი ამგვარი თვალსაზრისის საფუძველია სიტყვა „ეროსის“ პლატონისეული ეტიმოლოგია, რომლის თანხმადაც „ეროსი“ მომდინარეობს სიტყვისაგან *ესროს* (ἔσρος), რამდენადაც სიყვარული შემოედინება (ἐσρεῖ -

---

[1] **შოთა რუსთაველი,** *ვეფხისტყაოსანი*, სასკოლო გამოცემა(გამოცემა, განმარტებანი და კომენტარები ნ. ნათაძის), თბ. 2014, გვ.67,469; შოთა რუსთაველი, *ვეფხისტყაოსანი* (კომენტირებული ტექსტი და ანალიტიკური გზამკვლევი ლიტერატურის შემსწავლელთა და მოყვარულთათვის. ავტორი თამაზ ვასაძე), „დიოგენე“, თბ., 2011, გვ. 39.

[2] **ა. შანიძე**, „დიონისი“: *ვეფხისტყაოსნის საკითხები (თხზულებანი, II).* „თსუ გამომცემლობა“, თბილისი, 1966, გვ. 192-196.

[3] **შოთა რუსთველი,** *ვეფხისტყაოსანი* (ა.შანიძისა და ა.ბარამიძის რედაქციით). „მეცნიერება“, თბ., 1966, გვ. 56; *ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერთა ვარიანტები,* ნაკვ. პირველი. საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის გამომც. თბ., 1960, გვ. 120.

[4] **ბ.ბრეგვაძე**, „დიონოსი ბრძენი, ეზროს“: *მნემე* (კრებული ალექსანდრე ალექსიძის ხსოვნისადმი). „ლოგოსი, თბ., 2000, გვ. 56-62; **მისივე,** „პლატონი და რუსთაველი“: პლატონი, *პარმენიდე* (ბ. ბრეგვაძის თარგმანი და კომენტარები). „ნეკერი“, თბ., 2002, გვ. 261-467; **მისივე** „პლატონი და რუსთველი“: *ქართული ენა და ლიტერატურა (მასწავლებლის ბიბლიოთეკა), III.* თბ., 2009, გვ. 231-235.

[5] **ბ. ბრეგვაძე,** „პლატონი და რუსთაველი“: პლატონი, *პარმენიდე* , გვ. 366.

ესრეი) სულში თვალების გზით („კრატილე“, 420 ab). ბ. ბრეგვაძე თვლის, რომ რუსთველის ფრაზაში („დიონოსი, ბრძენი ეზროს“) *ეზროს* იგივეა, რაც *ეროს*, ანუ სიყვარული. ეს სიტყვა *(ესროს)* კი ბიზანტიურ ბერძნულში მართლაც ისე გამოითქმოდა, როგორც *ვეფხისტყაოსანშია* - „ეზროს“.

ამ ტაეპის საკვლევ შესიტყვებასთან („დიონოსი ბრძენი“) დაკავშირებით კი მკვლევარი იზიარებს რუსთველოლოგთა შორის უპირატესად გავრცელებულ თვალსაზრისს („დიონოსი ბრძენი“ – დიონისე არეოპაგელია) იგი ცდილობს დაასაბუთოს დიონისე არეოპაგელის მოხსენიება სიტყვა *ეროსის* გვერდით და ამის საბუთს პოულობს დიონისე არეოპაგელის თხზულების „საღმრთოთა სახელთათვის“ ერთი თავის სათაურის სახით - „სიკეთის, სინათლის, მშვენიერების, ტრფობის, ექსტაზის, შურისა და იმისათვის, რომ ბოროტება არც არსია, არც არსისგანაა და არც არსთა შორის“. ამ სათაურისეული სიტყვა *ტრფობა* ბერძნულ ორიგინალში *ეროტოს* (ἔρωτος) სიტყვითაა გადმოცემული. გარდა ამისა, ბ.ბრეგვაძე ყურადღებას ამახვილებს იმ ფაქტზეც, რომ თავად დიონისე არეოპაგელი გამოხატავს წუხილს ამ სიტყვის (*ეროსის)* ძველი ბერძნული მნიშვნელობის (სიყვარული, სიყვარულის ღმერთი) ბიზანტიურ პერიოდში გადააზრებისა და მისი *(ეროსის)* მხოლოდ ხორციელი სიყვარულის აღმნიშვნელად მოაზრების გამო, თვითონ (დიონისე არეოპაგელი) კი ამ სიტყვას *(ეროს)* ბერძნული *აგაპეს (ἀγάπη)* გვერდით ღვთაებრივი მშვენიერების შესამკობლად მოიხმობს. ამიტომაც მიიჩნევს მკვლევარი დასაშვებად რუსთველის მიერ დიონისე არეოპაგელის სახელის გვერდით ეროსის (სიყვარულის) ხსენებას და რუსთველისეულ ფრაზას – *„ამ საქმესა მემოწმების დიონოსი ბრძენი, ეზროს“* ამგვარად კითხულობს: „ამ საქმესა მემოწმების ბრძენი დიონისე, სიყვარულო.“[1]

აღნიშნულ სტროფის ბაჩანა ბრეგვაძისეულ ინტერპრეტაციასთან დაკავშირებით უნდა შევნიშნო, რომ გარდა იმ ფაქტისა, რომ გარკვეულ უხერხულობას იწვევს რუსთველისეული სიყვარულთან დაკავშირებით დიონისე არეოპაგელის სახელის ხსენება და თითქოსდა უადგილო რიტორიკული შეძახება – „სიყვარულო“, ტაეპის ამგვარი გააზრება არ გაამართლებს რუსთველის აზრს იმის თაობაზე, რომ მას ვიღაც ემოწმება ამ სტროფში აღწერილ ამბებში („ამ საქმესა მემოწმების“). დიონისე არეოპაგელის წუხილი იმის თაობაზე, რომ მის დროს სიტყვა *ეროსს* აღარ იყენებენ ძველებური მნიშვნელობით, არაფერს ამბობს იმ მიმართულებით, რომ იგი რუსთველს ემოწმება. რუსთველი არ დაიმოწმებდა დიონისე არეოპაგელს იმაში, რომ მიწიერი სატრფოს განშორების გამო ცრემლად დაღვრილი და დამზრალი, ყარიბად გადახვეწილი მოყმე, საბრალოა. რუსთველმა იცის, როდის და რისთვის შეიძლება დაიმოწმოს დიონისე არეოპაგელი: „ამ საქმესა დაფარულსა ბრძენ დიონოს გააცხადებს: ღმერთი კარგსა მოავლინებს, ავ-ბოროტსა არ დაჰბადებს“ (1491).

[1] **ბ.ბრეგვაძე**, „პლატონი და რუსთაველი“: პლატონი, *პარმენიდე*, გვ. 373; *მწემე*, გვ. 62 (კრებული ალექსანდრე ალექსიძის ხსოვნისადმი). „ლოგოსი, თბ., 2000, გვ.62; *მასწავლებლის ბიბლიოთეკა, III.* გვ. 232.

იმასთან დაკაშირებით, თუ ვის და რატომ იმოწმებს რუსთველი ამ სტროფში, ჩემი მოსაზრება განსახვევებულია სხვა აქამდე გამოთქმული თვალსაზრისებისგან.[1]

ძველი ბერძნული ფილოსოფიური აზროვნების თანახმად, რომელსაც რუსთველი ქრისტიანულ თეოსოფიასთან ერთად ყველაზე მეტად ემყარება, მიჯნურობა, სიყვარული, ეროსი სიბრძნის თაყვანისცემაა, გონიერების ტრფიალია. ესაა ერთი უმთავრესი თეზა პლატონის „ნადიმისა". პლატონის მიხედვით, ეროსი ბრძენია. ეროსი გონიერებას ეტრფის და ეძებს და მთელი თავისი არსებით თაყვანს სცემს სიბრძნეს. ეროსი მშვენიერების სიყვარულია, სიბრძნე კი უმშვენიერესი ფენომენია; ამიტომაა, რომ ეროსს უთუოდ უყვარს სიბრძნე.[2] ამიტომაა, რომ რუსთველი, იმოწმებს რა მას თავის სენტენციაში ტკივილსა და ტანჯვაზე, რომელიც დიდ ადამიანურ სიყვარულს მოაქვს, ეროსს შეამკობს ეპითეტით ბრძენი: „ამ საქმესა მემოწმების...ბრძენი ეზროს".

იმავე ფრაზაში „ბრძენი ეზროს"-ის წინ რუსთველი ათავსებს სიტყვას *დიონოსი.* ვის ან რას მიანიშნებს ეს სიტყვა *დიონოსი?* რამდენადაც რუსთველის სიტყვებში - „ამ საქმესა მემოწმების დიონოსი, ბრძენი ეზროს" – *ბრძენი ეზროსი* ბერძნული მითოლოგიის ღმერთზე – ეროსზე მიუთითებს, საფიქრებელია, რომ მის წინ დასმული სახელი *დიონოსიც* ბერძნული მითოლოგიის ღმერთი დიონისე იყოს. სტროფი შეყვარებული ავთანდილის სიბრალულისკენ მოგვიწოდებს და ბერძნული მითოლოგიით დიონისესაც მრავალი სასიყვარულო თავგადასავალი უკავშირდება. თუმცა, ამ ვარაუდს არ შეიძლება სრული ნდობით მოვეკიდოთ, რადგან ეს სასიყვარულო თავგადასავლები დიონისეს ვაკხანალიის და დროსტარების კომპონენტებია და, მიუხედავად ზოგიერთი მათგანის მძაფრი სასიყვარულო განცდისა, რუსთველის მიერ მათი მოხმობა ავთანდილისა და ტარიელის რომანულ ისტორიებთან შესადარებლად მოულოდნელია.

ამ სტროფში განსახილველი სიტყვა *დიონისოს* ფორმით *ვეფხისტყაოსნის* პირველივე ბეჭდურ გამოცემაში (1712 წლისა) გამოჩნდა და იგი ამავე ფორმით გაიმეორა პოემის ბეჭდურ გამოცემათა დიდმა უმრავლესობამ. მნიშვნელოვნად მიჩნეული და ვარიანტულად დამუშავებული დაახლოებით ორმოცდაათი ხელნაწერიდან ამ ფორმას მხარს უჭერს ათიოდე ნუსხა. დაახლოებით ოცი ხელნაწერი ამ სიტყვის სხვაგვარ ვარიანტს გვთავაზობს[3]. ვარიანტები არსებითად ერთიანდება ორი ძირის სიტყვათა ჯგუფში: **1. *დიონ-ოსი:***

---

[1] უნდა აღინიშნოს, რომ აღნიშნული ადგილის ჩემეული გააზრებისთვის ერთგვარი ბიძგი სწორედ ბ. ბრეგვაძის ზემოთ წარმოდგენილმა მიგნებამ მოგვცა. კერძოდ კი იმან, რომ განსამარტავი სტროფის „ეზროს" შეიძლება ნიშნავდეს ანტიკური ბერძნული მითოლოგიის ეროსს – სიყვარულის ღმერთს და სიყვარულს. იმ კითხვაზე პასუხის გასაცემად კი, თუ რა კავშირშია რუსთველის მიერ დამოწმებული *ეროსი* პოეტის მიერ ამ სიტყვის წინ მოხმობილ სიტყვებთან – *„დიონოსი ბრძენი"*, *ვეფხისტყაოსნის* სიყვარულზე ჩემს ადრინდელ კვლევებს ვეყრდნობი, რომელსაც ისევ პლატონის ფილოსოფიასთან მივიყავართ. **ე. ხინთიბიძე**, *ვეფხისტყაოსნის იდეურ-მსოფლმხედველობითი სამყარო.* „ქართველოლოგი", თბ., 2009.

[2] **პლატონი**, *ნადიმი* (ბ. ბრეგვაძის თარგმანი). „საბჭოთა საქართველო", თბ. 1964, გვ. 43, 52, 53. შესაბამისი კონტექსტების ბერძნული ორიგინალი და თარგმანები ევროპულ ენებზე. იხ. **ე. ხინთიბიძე**, „ვის იმოწმებს და რატომ იმოწმებს რუსთაველი?": ჟურნ. „ქართველოლოგი" #25, 2016, გვ. 209.

[3] *ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერთა ვარიანტები,* ნაკვ. პირველი. საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის გამომც. თბ., 1960., გვ. 120.

დეონოსი, დეონოსე, დიონისი, დიონისე, დიონოსე, დიონოს; **2. *დევან-ოსი:*** დევანოსე, დივანოსი, დივანოსე, დევანოსაჲ. ვარიანტთა ამ ორი ჯგუფიდან *(დიონ-ოსი; დევან-ოსი),* ჩვენი აზრით, სწორედ მეორე - *დევანოსი* უნდა იყოს ტექსტის თავდაპირველი წაკითხვა, რადგან ნაკლებად მოსალოდნელია გადამწერებს დედანში ამოკითხული მათთვის ნაცნობი სახელი *დიონოსი* ჩაესწორებინათ უცნობი ფორმით – *დევანოსი.*

რას შეიძლება მიანიშნებდეს სიტყვა *დევანოსი* (ან ამ ფუძის რომელიმე ვარიანტი) *ვეფხისტყაოსნის* განსამარტავ კონტექსტში – „...დევანოსი ბრძენი ეზროს?“ ამისთვის ისევ პლატონის *ნადიმს* უნდა მოვმართოთ, *რომელიც* არსებითად ეროსზე – სიყვარულზე, თუ სიყვარულის ღმერთზე მსჯელობაა და სადაც ეროსი ბრძენად არის მოხსენიებული.

„ნადიმში“ სიყვარულის თაობაზე დასკვნით სიტყვას პლატონის პერსონაჟი სოკრატე ამბობს. იგი თავის მსჯელობას დიალოგის ფორმით წარმართავს და თანამოსაუბრედ მისტიფიცირებულ უცხოელს – მოგვის ასულს დიოტიმას მოიაზრებს და დიოტიმას ათქმევინებს პასუხს უმთავრეს კითხვაზე: „მაშ რაღაა ეროსი?“ – ეკითხება სოკრატე დიოტიმას. „დიდი დემონია იგი, სოკრატე, ხოლო ყოველივე დემონიურს, ხომ საშუალო ადგილი უჭირავს ღმერთსა და კაცს შორის“; დიოტიმა იქვე უზუსტებს სოკრატეს, რომ დემონი არაა სახელი ეროსისა, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ეროსი არაა ერთადერთი დემონი. იგი დემონიურია თავისი არსით; დემონთა სიმრავლისგან ერთ-ერთია: „მრავალრიცხოვანნი და მრავალგვარნი არიან დემონები; ეროსი ერთ-ერთი მათგანია მხოლოდ“[1] .

ვვარაუდობთ, რომ რუსთველი, რომელიც სიყვარულის თავისი კონცეფციით უთუოდ ემყარება პლატონის ფილოსოფიას და, კერძოდ, მის *ნადიმს,* შეიძლებოდა ბოლომდე ერთგული დარჩენილიყო ამ ანტიკური ფილოსოფიური წყაროსი და სიყვარული (ἔρως) თუ სიყვარულის ღმერთი (Ἔρως) დემონიურის ეპითეტით ან თვით დემონად მოეხსენიებინა. ამ თვალსაზრისით, საყურადღებოა იმის გარკვევა, თუ რა მნიშვნელობით გამოიყენებოდა სიტყვა *დემონი* ანტიკურ ბერძნულ და ბიზანტიურ ტექსტებში. აღმოჩნდა, რომ ანტიკურობის ეპოქაში სიტყვა დემონს – δαίμων განმარტავენ, როგორც ღმერთს, ქალღმერთს, ღვთაებას, ღვთაებრივ ძალას, სულიერ ან ნახევრად ღვთაებრივ არსებას, ღმერთთა ან ქალღმერთთა ქვეშევრდომს, ბოროტ სულს ან კეთილ გენიას[2]. აღსანიშნავია, რომ პლატონისეული *ნადიმის* δαίμων სხვადასხვაგვარად არის თარგმნილი სხვადასხვა ენაზე. ქართველმა მთარგმნელმა ეს სიტყვა დედნისეული δαίμων-ის გავლენით ქართულადაც *დემონად* გადმოიღო.[3] რუსულ თარგმანში იგი *გენიადაა* თარგმნილი;[4] ინგლისურში - *დიად სულად.* ინგლისური თარგმანი *ნადიმის* შესაბამის პასაჟში სიტყვებს *დემონს* და

---

[1] **პლატონი**, *ნადიმი,* გვ. 51,52

[2] *A Greek-English Lexicon* (Compiled by Henry George Liddell and Robert Scott). At the Clarendon Press, Oxford, 1983, pp. 365-366.

[3] რაც, ჩემი აზრით, არ არის საუკეთესო არჩევანი. საქმე ისაა, რომ ჩვენ (პლატონისეულ) ბერძნულში, როგორც ვხედავთ, ამ სიტყვას არ ახლდა ის უარყოფითი გააზრება, რაც თანამედროვე ქართულ „დემონს“ გააჩნია - *ბოროტი სული.*

[4] “Великий гений, Сократ. Ведь все гении представляют собой нечто среднее мепеду богом и смертным“ – **Платон,** *Сочинения в 3-х томах*, Том 2. “Мысль”, Москва, 1970, с. 132

*დემონიურს* (δαίμων; δαιμόνιον) განმარტავს მისტიკურ რაობად, რომელთა მეშვეობითაც ღმერთები უკავშირდებიან მოკვდავთ და გავლენას ახდენენ მათზე.[1]

ბიზანტიურმა ეპოქამ, ანტიკური ღვთაებრივი პანთეონისადმი ქრისტიანული რელიგიის დამოკიდებულების კვალდაკვალ, ძველ ბერძნულ *დემონსა* და *დემონიურშიც* უარყოფით ნიუანსზე გადაიტანა აქცენტი. ამ პერიოდის ძეგლებში ბერძნული δαίμων უპირატესად განიმარტება როგორც ბოროტი სული, ეშმაკი, სატანა[2]. ზოგჯერ კი ტექსტებში ამავე ფუძიდან ნაწარმოები δαιμόνιος ნიშნავს ზებუნებრივს, ღვთაებრივს.

ძველ ქართულ ბიბლიურ ტექსტებში ბერძნული δαιμόνιον ითარგმნება *ეშმაკეულად*. ამგვარადაა სახარების ხანმეტურ ტექსტებში (ლუკა 7, 33; იოანე 8, 52; მარკ. 5, 18; მათ. 11,18; 15, 22. ძველი ქართული ოთხთავის როგორც ადიშის, ასევე ეფთვიმე და გიორგი ათონელების რედაქციათა შესაბამის მუხლებში სიტყვა *ეშმაკეული* (*ეშმაკი* – იოანე 8, 52) შენარჩუნებულია[3]. *ეშმაკად* ითარგმნება ბერძნული δαίμων დიონისე არეოპაგელის „საღმრთოთა სახელთათვის“ ეფრემ მცირისეულ ქართულ თარგმანში[4].

რუსთველს, როგორც შუა საუკუნეების ქრისტიან ინტელექტუალს, *ნადიმის* δαίμων ეროსთან (Ἔρως) მიმართებაში უნდა გაეაზრებინა ეშმაკეულად – არაკეთილ სულად. ხოლო ამ ცნების გადმოსაცემად მას შეეძლო არჩევანი გაეკეთებინა სიტყვებიდან – *ბოროტი, ეშმაკი, დევი.* როგორც ჩანს, იგი ამ უკანასკნელი სიტყვის (დევი) ფუძიდან აწარმოებს *ნადიმში* ეროსზე მიმათითებელი *დემონის* (δαίμων) აღმნიშვნელ ქართულ სიტყვას.

*დევი* ძველ ქართულ ლექსიკაში მხოლოდ დიდი ტანის რქებიან ზღაპრულ არსებას როდი აღნიშნავს, არამედ ბოროტი სულის, ეშმაკის აღმნიშვნელიცაა: „*დევი* – ეშმაკი, ...ბოროტი“[5]; საკმარისია გავიხსენოთ „შუშანიკის წამებიდან“: „მამამან შენმან წმინდანი შემოიხუნა სახიდ თჳსა, ხოლო შენ დევნი შემოიხუენ“.

ქართული სიტყვა *დევი* სპარსულიდანაა ნასესხები.[6] აღსანიშნავია, რომ თვით *ვეფხისტყაოსანშიც დევი* მისტიკურ (ალბათ ბოროტ) სულსაც ნიშნავს:

„კვალი ძებნეს და უკვირდა ვერ-პოვნა ნაკვალევისა,
აგრე კვალ-წმიდად წარხდომა კაცისა, ვითა დევისა“(99).

იგივე აზრი პოემაში ცოტა ქვემოთ სხვა სიტყვებითაა გადმოცემული:

„ვითა ეშმა დამეკარგა, არ კაცურად გარდამკოცნა“(111);

---

[1]A great spirit – Plato, “Symposium” (English translation by W.R.M Lamb): *The Loef Classical Library*, *Plato III.* “Harvard University Press“, London, 2001, გვ. 179.

[2]**Sophocles**, Evangelinus Apostolides, *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods*. New York 1975, გვ. 344; *A Patristic Greek Lexicon*. Edited by G.W.H. Lampe, D.D., The Clarendon Press, Oxford, 1961; გვ. 328.

[3] *ადიშის ოთხთავი* (ზ. სარჯველაძის რედაქციით). „საქართველოს მაცნე“, თბ., 2003; *ქართული ოთხთავის ორი ბოლო რედაქცია* (ივანე იმნაიშვილის გამოცემა). „თსუ გამომცემლობა“, თბ., 1979.

[4] **პეტრე იბერიელი** (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი), *შრომები* (ეფრემ მცირის თარგმნილი), (სამსონ ენუქაშვილის გამოცემა). თსუ გამომცემლობა, თბ. 1961, გვ. 53, 57.

[5] **ი. აბულაძე**, *ძველი ქართული ენის ლექსიკონი* „მეცნიერება“, თბ., 1973, გვ. 139.

[6] **მ. ანდრონიკაშვილი**, *ნარკვევები ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობებიდან, I.* თსუ გამომცემლობა, 1966, გვ. 311.

„კაცთა ხორცისად ვით ითქმის ისრე თვალთაგან ფარული?!“ (112);
„ვძებნეთ და კვალი ვერ ვპოვეთ, დავსწამეთ ეშმაურობა“ (996).

როგორც ჩანს, რუსთველი *ეროსს,* პლატონის „ნადიმისეული“ დეფინიციის კვალ-დაკვალ, *დემონად* თვლის და „ნადიმისეულ“ *დემონს* (δαίμων), თანახმად ამ სიტყვის ბიზანტიური პერიოდის ბერძნული ენობრივი მნიშვნელობისა, თარგმნის ბოროტ სულზე მიმანიშნებელი სიტყვით. ამიტომაც იყენებს ქართულ სიტყვას – *დევი*: „დევანოსი ... ეზროს“ (დემონი ... ეროსი; ან დემონური ეროსი). რუსთველი იმოწმებს ბერძნული მითოსის სიყვარულის ღვთაებრივ სულს *ეროსს* და მას მოიხსენიებს პლატონის სიყვარულის ტრაქტატის - *ნადიმის* დეფინიციით – ბრძენი, დემონი. „ამ საქმესა მემოწმების დევანოსი ბრძენი ეზროს“ – ამ საქმეს მემოწმება დემონი ბრძენი ეროსი //დემონიური ბრძენი ეროსი. რუსთველისეული *დევანოსი* ძველი ქართული ენის ჩვენამდე მოღწეული წერილობითი ძეგლების ფონზე მოულოდნელი ლექსიკური ერთეული არ არის. *ვეფხისტყაოსნის* დევანოსი ბერძნული δαίμων ან δαιμόνιος ქართულ მონაცვლედაა ნაწარმოები და თანამედროვე ქართულით *დემონს ან დემონიურს* ნიშნავს.

გრეციზმები ძველ ქართულ ენაში ჩვეულებრივი მოვლენაა, განსაკუთრებით ბერძნულიდან თარგმნილ ძეგლებში. XI-XIIსს-ის ქართველ მთარგმნელებთან გრეციზმები ჩანს ლექსიკაშიც, სიტყვათწარმოებასა და ტერმინთა კომპოზიციის შემთხვევებშიც (ეფრემ მცირე, იოანე პეტრიწი...). იოანე პეტრიწთან ხშირად ტერმინი იქმნება ბერძნული სიტყვის შესატყვისი ქართული ძირებისა და შემდგომ აფიქსაციის საშუალებით.[1] ტერმინთა წარმოების სწორედ ამ სტილს შეესატყვისება განსახილველი კონტექსტის დევანოსი.

სიტყვა *დევან-ოს-ი* დანაწევრდება *დევან* ფუძედ და *-ოს* სუფიქსად (*-ი* სახელობითი ბრუნვის ნიშანია). სუფიქსი *-ოს* ბერძნულიდანაა შემოსული ქართულ ენაში. იგი ბერძნულ-ში მეორე კანკლედობის ო-ფუძიანი მამრობითი და მდედრობითი სქესის არსებითი სახელების სახელობითი ბრუნვის ნიშანია (-os). ქართულში ბერძნულიდან ნასესხებ სიტყვებს გადმოჰყვება ხოლმე და ახალ ფუძეს ქმნის, რომელიც არსებითი სახელების ბრუნვის წესებს ემორჩილება. ამგვარი სიტყვათწარმოება თანამედროვე ქართულ ენაში დამკვიდრებულია ევროპული ენებიდან (უპირატესად ბერძნულიდან) ნასესხებ სიტყვებში.

რუსთველი სიყვარულის დემონური ღვთაებრივი სულის ბრძენი ეროსის დამოწმებით იწყებს ავთანდილის სამშობლოდან გადახვეწის ამბის მბობას: „საბრალოა, ოდეს ვარდი დაეთრთვილოს, და-ცა-ეზროს“. ცრემლად დაღვრა, *დაზრობა* – გაყინვა (სიცივისაგან დაზრვა). იგივე მეტაფორული სახეები მომდევნო სტროფებში უფრო ნათლად მიუთითებენ სატრფოსაგან გაყრილი გმირის მწუხარებაზე:

„ახალმან ფიფქმან დათოვა, ვარდი დათრთვილა, დანასა;
მოუნდის გულსა დაცემა, ზოგჯერ მიჰმართის დანასა“(180).
„ვარდი მის მზისა გაყრილი უფრო და უფრო ჭნებოდა“(181).

[1] **დ. მელიქიშვილი,** „იოანე პეტრიწის ენა“: *ქართველოლოგი*, #19. თბ., 2013, გვ. 172, 178.

ვინ უნდა დაიმოწმოს სიყვარულის ამგვარი რომანის დასაწყისისას თავის ლირიკულ წინათქმაში რუსთველმა? მხოლოდ და მხოლოდ ეროსი – ანტიკური მითოლოგიის პერსონიფიცირებული სიყვარული. რუსთველი ამქვეყნიურ, ადამიანურ „ცეცხლთა დაგით“ მწველ მიჯნურობას და მეგობრობას უმღერის და დაუფარავად ამბობს: „ვთქვნე ხელობანი ქვენანი, რომლნი ხორცთა ჰხვდებიან“ (21). ამიტომ იმოწმებს იგი ამ მტანჯველი სიყვარულის პერიპეტიების მბობის წინასიტყვაში ანტიკური მითოლოგიის და ფილოსოფიის პერსონიფიცირებულ სიყვარულს – ეროსს. რუსთველის მიერ ამავე პასაჟში აღწერილი სიყვარულით ტანჯული ავთანდილისა და სოკრატესა და დიოტიმას დიალოგით წარმოდგენილი „ნადიმისეული“ ეროსის დახასიათებასაც კი ეხმიანება.[1] ამასთანავე, ეს სიტყვა *ვეფხისტყაოსნისეული* სიყვარულის არსზე მინიშნებაცაა. რუსთველის სიყვარული არაა უზრუნველი ნეტარება, სუფისტური სამოთხისეული ბედნიერება. იგი ღვთაებრივი გენიაა, ღვთაებრივი ცეცხლია, ღვთაებრივი გენიისეული ტანჯვაა. იგი ადამიანთა ურთიერთობებში რეალურად (და არა ალეგორიულად) არსებული ღვთაებრივი სიყვარულია.

რუსთველისეული სიყვარული არაა პლატონისეული ეროსის, ანუ სიყვარულის ტოლფასი, მაგრამ ანტიკური მითოლოგიის პერსონიფიცირებული სიყვარული, ანუ ბრძენი გენია ეროსი, უდიდესი მცოდნეა იმ მტანჯველი ცეცხლისა, რომელიც რუსთველის გმირებს წვავს. რუსთველი აღწერს ამ მაგიური ცეცხლის გზნებას *ვეფხისტყაოსნის* იდეალურ მიჯნურთა და იდეალურ მეგობართა გულებში. ხოლო ამ ცეცხლის გზნება იწყება სატრფოს დაშორებული შეყვარებული მოყმის უგზო-უკვლოდ გადახვეწით. ამიტომაც იმოწმებს ამ ამბის დასაწყისში რუსთველი ბრძენ დემონს, პერსონიფიცირებულ ეროსს: „ამ საქმესა მემოწმების დევანოსი ბრძენი ეზროს“ – ამ საქმეს მემოწმება ბრძენი დემონი ეროსი.[2]

## „საბრალოა, ოდეს ვარდი დაეთრთვილოს, და-ცა-ეზროს...“ (178)

„...საბრალოა, ოდეს ვარდი დაეთრთვილოს, და-ცა-ეზროს,
ვის ბადახში არა ჰგვანდეს და ლერწამი ტანად ეზროს,
იგი სადმე გაღარიბდეს, სამყოფთაგან იაბეზროს!“ (178)

ამ სტროფით ავტორი იწყებს მარტოობით დატანჯული შეყვარებული ავთანდილის სულიერი მდგომარეობის ასახვას, რასაც ამგვარად გადმოსცემს:

„ახალმან ფიფქმან დათოვა, ვარდი დათრთვილა, დანასა;
მოუნდის გულსა დაცემა, ზოგჯერ მიჰმართის დანასა“(180).

---

[1] იხ. **ე. ხინთიბიძე,** „ვის იმოწმებს და რატომ იმოწმებს რუსთველი?“: *ქართველოლოგი*, #25. თბ., 016, გვ. 224-225.

[2] იხ. **ე. ხინთიბიძე,** „ვის იმოწმებს და რატომ იმოწმებს რუსთველი?“: ჟურნ. *ქართველოლოგი*, #25, 2016, გვ. 199-257.

ტექსტის ზოგიერთი კომენტატორი ამ სიტყვებს პირდაპირი მნიშვნელობით იგებს. სინამდვილეში კი, ცუდი ამინდის სურათი მეტაფორული გააზრებითაა მოხმობილი შეყვარებული ავთანდილის განცდების დასახატად. რუსთველი იწყებს ავთანდილის სამშობლოდან გადახვეწის ამბის მბობას. *ვარდი* ავთანდილია, *დათრთვილვა* – ცრემლად დაღვრა, *დაზრობა* – გაყინვა (სიცივისაგან დაზრვა): „საბრალოა, ოდეს ვარდი დაეთრთვილოს, და-ცა-ეზროს“. იგივე მეტაფორული სახეები მომდევნო სტროფში უფრო ნათლად მიუთითებენ სატრფოსაგან გაყრილი გმირის მწუხარებაზე:

„ვარდი მის მზისა გაყრილი უფრო და უფრო ჭნებოდა“(181).

განსახილველი სტროფის ბოლო ორი ტაეპი ისევ მეტაფორული და ჰიპერბოლური სახეებით შეამკობს შეყვარებულ გმირს და მის საკუთარი ქვეყნიდან („სამყოფთაგან“) გადახვეწაზე მეტყველებს: იგი, ვისაც ძვირფასი ლალი („ბადახში“) ვერ შეედრება, ხოლო ტანი ლერწმის მსგავსი აქვს („და ლერწამი ტანად ეზროს“), უცხო მხარეში მოხეტიალე ყარიბად იქცა („იგი სადმე გაღარიბდეს, სამყოფთაგან იაბეზროს“).

რუსთველის მხატვრული სტილისთვის დამახასიათებელია ზოგჯერ პოემის სიუჟეტის განვითარებიდან ერთგვარი გადახვევა, ავტორის აზრის ან თეორიული პოზიციის ჩამოყალიბება მის მიერ მოსათხრობი ამბის თაობაზე. ასე მაგალითად, ქაჯეთის ციხის აღებისა და ნესტანის განთავისუფლების და გამარჯვებული გმირების ჯერ ტარიელის სადგომსა და შემდეგ ავთანდილის სამშობლოში წასვლის ამბავს რუსთველი იწყებს ბოროტის უარსობისა და სიკეთის ღვთაებრივი არსის სენტენცირებით:

„ამ საქმესა დაფარულსა ბრძენ დიონოს გააცხადებს:
ღმერთი კარგსა მოავლინებს, ავ-ბოროტსა არ დაჰბადებს,
ავსა წამ-ერთ შეამოკლებს, კარგსა ხან-გრძლად გააკვლადებს,
თავსა მისსა უკეთესსა უზადო-ჰყოფს, არ აზადებს“ (1491).

ავთანდილის მიერ ტარიელისგან მეორედ გაყრის და მარტოდ მიმავალი გმირის სატრფოსა და მეგობრის განშორების წუხილის აღწერას რუსთველი ისევ ფილოსოფიური სენტენციით იწყებს:

„ვაჲ, 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“(952).

ავთანდილის ტარიელთან მეორედ წასვლა, რაც თინათინის დატოვების (თანაც დაბრუნების თითქმის იმედგადაწყვეტის) ფონზე ხდება, რუსთველის მიერ ასევე, საზოგადოდ, მიჯნურთა დაშორების სევდის განზოგადებით იწყება:

„მთვარე მზესა მოეშორვოს, მოშორვება გაანათლებს,
რა ეახლოს, შუქი დასწვავს, გაეყრების, ვერ იახლებს,
მაგრა ვარდსა უმზეობა გაახმობს და ფერსა აკლებს,
ჩვენ ვერ-ჭვრეტა საყვარლისა ჭირსა ძველსა გაგვიახლებს“ (832).

ფატმანის ავთანდილისადმი გამიჯნურების ამბავიც *ვეფხისტყაოსანში* ავტორისეული გადახვევით იწყება. ნაცვლად ეპიკური მბობისა რუსთველი „ურცხვი დიაცის“ მისამართით საკუთარ თვალსაზრისს ამგვარად განაზოგადებს:

„სჯობს სიშორე დიაცისა, ვისგან ვითა დაითმობის:
გილიზღებს და შეგიკვეთებს, მიგინდობს და მოგენდობის,
მართ ანაზდად გიღალატებს, გაჰკვეთს, რასცა დაესობის,
მით დიაცსა სამალავი არას თანა არ ეთხრობის“ (1081).

ესაა *ვეფხისტყაოსნის* მხატვრული სტილის ერთი მნიშვნელოვანი თავისთავადობა.

## „ახალმან ფიფქმან დათოვა...“ (180)

„ახალმან ფიფქმან დათოვა, ვარდი დათრთვილა, დანასა“ (180).

ზამთრის ამ ლამაზი სურათის აღწერა რუსთველს მეტაფორულად აქვს მოხმობილი (და არა პირდაპირი მნიშვნელობით, როგორც ამას ზოგიერთი მკვლევარი ფიქრობს) გამიჯნურებული ავთანდილის სულიერი და ფიზიკური მდგომარეობის გადმოსაცემად (იხ. კომენტარი: **„საბრალოა, ოდეს ვარდი დაეთრთვილოს, და-ცა-ეზროს...“ – 178**).

## „ვარდი მის მზისა გაყრილი უფრო და უფრო ჭნებოდა...“ (181)

იხ. კომენტარი: **„საბრალოა, ოდეს ვარდი დაეთრთვილოს, და-ცა-ეზროს...“ (178)**

## „წელიწადი სამი სამ თვედ მიიყარა...“ (183)

იხ. კომენტარი: **„მათ ლაშქართაგან სამასნი კარგნი მოყმენი, ქველანი“ (430)**

## „თვალთა წინა წაგვივიდა ლაღი, კუშტი, ამაყი, წა-! (210)

იხ. კომენტარი: **„განაღამცა წავე, წა-, მე!” – 135 (ზმნისწინის გამეორება).**

## „ღრუბელიცა ვერ მიჰხვდების, მე მისრულვარ სადა, მი-, სად!“ (251)

იხ. კომენტარი: **„განაღამცა წავე, წა-, მე!“ – 135 (ზმნისწინის გამეორება).**

## „არ გელოდე, სად გაგექცე, სად წავიდე?“ (257)
## (იუმორი და პაროდია)

„არაკის“ მსგავსი ფორმით გადმოცემული ამბავი (256-257) უდავოდ ანეგდოტურ-კომიკური ხასიათისაა: „მას ქვეშეთსა *გაეცინა, გაუკვირდა* მეტად კიდე“ (257). კომპოზიციური თვალსაზრისით, განსახილველი პასაჟის ფუნქცია იმაში მდგომარეობს, რომ ავთანდილი ცდილობს მასსა და ასმათს შორის წარმოქმნილი დაძაბული და უფრო მეტიც, მტრული დამოკიდებულების განმუხტვას. იმავდროულად, სხვა მსგავსი სახუმარო ინტონაციის შემცველი სცენა-პასაჟების მსგავსად (იხ. კომენტ.: **„ვჰკადროთ რამე სალაღობო...“ (59) იუმორი და პაროდია; „მოდი, ფრიდონს ველაღობნეთ...“ (1374) იუმორი და პაროდია); „ფრიდონ ლაღი ამხნაგობს...“ (1406) იუმორი და პაროდია),** პოემის ეს ადგილიც წინ უსწრებს სიუჟეტური ვექტორის მკვეთრ ცვლილებას; კერძოდ, კომპოზიციურად ამზადებს ავთანდილისა და ტარიელის გაცნობა-დაძმობილების ამსახველ ეპიზოდს.

**ზაზა ხინთიბიძე**

## „მაგრა თავი უჩინო ქმენ, დამალული იყავ შინა...“ (265)
## (ვეფხისტყაოსანი და ქართული ზღაპარი)

დევების გამოქვაბულში დასახლებული ასმათი სტუმრად მისულ ავთანდილს მალავს, რათა უკან დაბრუნებულ ტარიელს მოეთათბიროს, მოამზადოს და კეთილად განაწყოს იგი უცნობის მისაღებად („რა მოვიდეს, შევეხვეწო, ნუთუ ვითა მოვაგვარო“ – 263 ... „ნუთუ ვითა მოვაგვარო, შენი ნახვა არ ეწყინა“ - 265). აშკარაა, ქართული ზღაპრის ერთი სიუჟეტური რკალის გავლენის კვალი: დევების გამოქვაბულში დამხვდური ქალი სტუმრად მისულ კაცს მალავს, სანამ დევს არ დაითანხმებს, სტუმარს არაფერს ვავნებო.

ზღაპრის, კერძოდ, ქართული ზღაპრის პოპულარული მოტივები პოემის სიუჟეტში და ცალკეულ ეპიზოდებში აშკარად იგრძნობა. კერძოდ, დაკარგვა–ძებნა–მიგნება-ქორწილის სქემა რუსთველის პოემაში ხალხური ზღაპრის მოდელზეა აგებული. ან კიდევ: ქართული ზღაპრით, ამბის გასაგებად სახიფათო გზაზე სამი ძმა მიდის. უფროსი ამაოდ ეძებს, შუათანაც უნაყოფოდ ბრუნდება. უმცროსი ძმის მოგზაურობაა წარმატებული. *ვეფხისტყაოსნითაც* სამმა ძმობილმა ცალ-ცალკე ეძება დაკარგული

ნესტანი. მხოლოდ მესამემ – უმცროსმა იპოვა (იხ. კომენტარი: **„უმცროსმან ძმამან“ (1318) *ვეფხისტყაოსანი* და ქართული ზღაპარი**).

## „ხელი მოჰკიდა, მოჰყვანდა, ვით მთვარე მოსავანებლად...“ (282) (მთვარის მოვანება)

ავთანდილი დიდი ხნის განმავლობაში ეძებდა უცხო მოყმეს. მთელი ქვეყანა მოიარა და ბოლოს, როგორც იქნა, მიაგნო მის კვალს. ასმათი შეჰპირდა ავთანდილს დახმარებას. იგი მოეთათბირა უკან დაბრუნებულ ტარიელს და ავთანდილის მოსაყვანად გაემართა:

„ქალი ადგა და წავიდა მის ყმისა მოსაყვანებლად;
“არ ეწყინაო”, უამბობს, არს მისად მაგულვანებლად,
ხელი მოჰკიდა, მოჰყვანდა, ვით მთვარე მოსავანებლად;
იგი რა ნახა ტარიელ, თქვა მზისა დასაგვანებლად“ (282).

მოყვანილ სტროფში ყველაფერი ნათელია, გარდა ერთი გამოთქმისა: „მოჰყვანდა ვით მთვარე მოსავანებლად”. ამ კონტექსტში უცნობია სიტყვა *მოვანება*. ეს სიტყვა კი, *ვეფხისტყაოსანში* ხშირად იხმარება და უპირატესად სწორედ მთვარესთან კავშირში:

„უგავს პირისა სინათლე მთვარისა მოვანებასა“ (107);
„შემოიმოს შუქთა მისთა, ნათლად გარე მოივანებ” (1533);
„მაგრა ირცხვის მეფისაგან, შუქი ბნელად მოევანა“ (1528);
„გამოჩნდა მთვარე ნათლითა გარე შუქ-მონავანითა“ (411);
„განათლდა პირი მთვარისა, ვით ნათლად ნავანებისა“ (703).

*ვეფხისტყაოსნის* გამოცემებზე დართულ ლექსიკონებში *მოვანება* უფრო ხშირად განმარტებულია, როგორც მთვარის გავსება. რაც საფუძველს სულხან-საბას ლექსიკონიდან იღებს. აკაკი შანიძის ლექსიკონის მიხედვით კი, *მოვანება* არის „შუქის გარს მოვლება, ბაკმი“[1]. ეს განმარტებები ვერ ახსნის ზემოთ მოხმობილი სტროფის კონტექსტს. რა განაპირობებს ტარიელის შესახვედრად მიმავალი ავთანდილის მოსავანებელ მთვარესთან შედარებას? ეს შედარება არც მთვარის გავსების მოვლენით აიხსნება და არც მის ირგვლივ შეუქის გარს მოვლებით. თუ მეტაფორულად გავიაზრებთ, რომ ავთანდილი მთვარეა, ხოლო ტარიელი მზე, რუსთველის თანახმად მზესთან მიახლოებული მთვარე კი არ უნდა ივსებოდეს, არამედ პირიქით - უნდა ილეოდეს: „მზესა მთვარე შეეყაროს, დაილევის, და-ცა-ჭნების“ (127).

რუსთველისეული მთვარის მოვანების გააზრება სიტყვა *მოვანების* მნიშვნელობის დადგენით უნდა დავიწყოთ. *მოვანება ვან* ფუძესთანაა დაკავშირებული – დავანება, სავანე; და მოსვენებას, დასასვენებელ ადგილს, სადგომს ნიშნავს. მაგრამ მთვარესთან მიმართებით,

[1] **ა. შანიძე,** (*ვეფხისტყაოსნის* ლექსიკონი). შოთა რუსთაველი, *ვეფხისტყაოსანი.* თბ., 1957.

ასტრონომიული გააზრებით დასვენებაზე და გაჩერებაზე ყურადღების გადატანა გაუგებარია. ასტროლოგიური შეხედულებებით კი, მთვარის, ისევე როგორც შვიდივე მნათობის, ანუ პლანეტის მოსვენება, დავანება, თავის სადგომში შესვლა სრულიად გასაგები მოვლენა იყო. ამ წარმოდგენების თანახმად, ზეციურ სამყაროში შვიდი მნათობი (ცთომილი) მოძრაობდა. ამ ცთომილთა მოძრაობის არე ციურ თაღზე 12 ნაწილად, ზოდიაქოდ, იყო დაყოფილი მათ ბურჯი ან ეტლი ეწოდებოდა. ცთომილების ბურჯებში განლაგებისა და მათი ურთიერთდამოკიდებულების შესახებ ასტროლოგიამ მრავალი თეორია იცის, რომელთაგან ერთ-ერთია ცთომილთა სავანეების (ანუ სადგომის, სახლის) თეორია. ყოველი ცთომილი თორმეტიდან ერთ ან ორ ბურჯში თავს ისე გრძნობს, როგორც საკუთარ სახლში. ყოველ მნათობს ზოგიერთ ბურჯში აქვს საკუთარი ბინა, სადგომი, სავანე. დაივანებს რა ცთომილი თავის სადგომში, იგი ძალიან გახარებულია. ეს სიხარული მას ანიჭებს განსაკუთრებულ ბრწყინვალებას, განსაკუთრებულ ძალას. კეთილ ცთომილს უდიდდება ქველმოქმედების უნარი, ბოროტს კი – ბოროტმოქმედების უნარი. საინტერესოა პრინციპი ამ შეხედულების შექმნისა. რამ გამოიწვია, რომ ცთომილს, ცის კამარაზე ამ დაუღალავად მოხეტიალე მნათობს, მიუჩინეს საკუთარი ბინა? თვით ცთომილის საერთაშორისო სახელწოდებაც „პლანეტა“ დაუსრულებელ ხეტიალზე მიანიშნებს. ამის თაობაზე ჩვენს წინაპრებს ასეთი წარმოდგენა ჰქონიათ: მართალია, ამჟამად პლანეტები შეუჩერებლივ მოძრაობენ, მაგრამ ეს მოძრაობა ხომ ოდესღაც დაიწყო? და სწორედ ის ადგილებია მშობლიური კერები პლანეტებისათვის, რომლებიც მათ ეკავათ მაშინ, როდესაც ისინი საიდუმლო ძალამ მოძრაობაში მოიყვანა, ბიბლიური წარმოდგენით: როდესაც ღმერთმა მათ ზეციურ თაღზე თავიანთი ადგილი მიუჩინა. სწორედ ეს ადგილებია ცთომილთა სადგომები. სავანეთა თეორიამ ჯერ კიდევ ანტიკურ ასტროლოგიაში ასეთი სახე მიიღო: მზე ყველაზე მეტად მცხუნვარე ივლისშია. მაშასადამე, ივლისში იგი სწორედ თავის სავანეშია (რომელსაც ლომი ეწოდება). ქვეყნის გაჩენისას ახალი მთვარე უნდა ყოფილიყო. მაშასადამე, მთვარე ახლოს უნდა ყოფილიყო მზესთან. ლომის გვერდით კირჩხიბის (ივნისი) ზოდიაქო ანუ ბურჯია. ამ პრინციპით მთვარის სადგომად კირჩხიბი იქნა მიჩნეული. დანარჩენ ხუთ მნათობს ორ-ორი სადგომი ანუ სავანე აქვთ - დღისა და ღამის. ასე რომ, ასტროლოგიური შეხედულებებით, ყველა მნათობს თავისი სავანე აქვს და თითქოს ზეციურ თაღზე მათი წლიური ხეტიალის მიზანი საკუთარ სავანეში, საბრძანებელში შესვლაა, სადაც ისინი ასტროლოგიურად ძლიერნი ხდებიან. ამიტომაც ასტროლოგიურ საკითხავებში მოვანებული, ანუ თავის სადგომში მყოფი, მთვარე გააზრებულია ტახტზე მჯდომ მნათობად, ბრწყინვალე მნათობად, ირგვლივ შუქის მფრქვეველ მნათობად. ძველ ქართულ ტექსტებში არა მხოლოდ მთვარის, არამედ მზის და საზოგადოდ ყველა მნათობის მოვანებაზეა საუბარი: „ცად მთიებო, ხამს დაბინდდეთ, დაშვრით რებით, მოვანებით“ („შვიდი მთიები“).

სავსე მთვარე და მთვარის ირგვლივ ბაკმის ანუ შუქის მოფენა მოვანებული მთვარის ნიშნები შეიძლება იყოს: თავის საბრძანებელში მყოფი მთვარე გაბრწყინებულია და ბუნებრივია მისი სავსე მთვარედ გადააზრებაც.

ამგვარი გააზრებით ნათლად აიხსნება *ვეფხისტყაოსნის* ყველა პასაჟი, სადაც სიტყვა მოვანება არის ნახსენები. დავუბრუნდეთ ისევ განსახილველ სტროფს: ავთანდილი დიდი ხნის შეუჩერებელი ხეტიალის შემდეგ მიეახლა თავის მიზანს, ხეტიალი დაასრულა, თავის სავანეში შევიდა: ასმათმა ხელი მოჰკიდა მას და ტარიელთან მიიყვანა.[1]

## „მაგრა ღმერთმან მოწყალემან მით ცნობითა ერთით მზითა ორი მისი მოწყალება დღესცა მომცა ამა გზითა...“ (307)

„ორი მოწყალება“, როგორც იმავე სტროფში ტარიელი აკონკრეტებს, არის ის, რომ, პირველი, თავისი სიყვარულის ამბის თხრობით იგი ავთანდილს საკუთარ სატრფოსთან დააბრუნებს („პირველ, შეჰყრის მოყვარულთა ჩემით რათმე მიზეზითა...“). მეორე კი ის არის, რომ თვითონ ტარიელი ამ ამბის მბობით სრულად დაიწვება (ხორციელი, ამქვეყნიური არსებობისგან გავა): „კვლა, ნუთუმცა სრულად დამწვა ცეცხლთა ცხელთა ანაგზითა“.

კომენტირებას მოითხოვს პირველი ტაეპი („მაგრა ღმერთმან მოწყალემან მით ცნობითა ერთით მზითა“). გასაგებია – ღმერთი მოწყალეა. ტაეპის მეორე ნახევარში პოეტი ახასიათებს ღმერთს იმ ნიშნით, რომ ადამიანთათვის ცნობიერ გამოვლენაში ღმერთის ერთადერთ მიმსგავსებად მიჩნეულია მზე. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ღმერთის უზენაესი არსის ცნობადი სახე არის მხოლოდ მზე. *(მოწყალე ღმერთმა, რომლის ცნობა [სახე, გამოჩენა] მხოლოდ მზეა...).* ამგვარადაა მოაზრებული მზე, როგორც პლატონურ და ნეოპლატონურ ფილოსოფიაში, ასევე ქრისტიანულ სიტყვათხმარებაში[2] და თვით რუსთაველის პოემაშიც. ამაზე ნათლად მიუთითებს *ვეფხისტყაოსნის* სხვა ადგილიც. კერძოდ, ავთანდილის მიმართვა მზისადმი, რომელშიც მზე ღმერთის ხატადაა სახელდებული და თანაც მითითებულია, რომ ეს გაცხადებულია ფილოსოფოსთა მიერ:

> „იტყვის: „ჰე, მზეო, ვინ ხატად გთქვეს მზიანისა ღამისად,
> ერთ-არსებისა ერთისა, მის უჟამოსა ჟამისად ...“ (837)

და, იქვე, შემდეგ სტროფში:

> „ვის ხატად ღმრთისად გიტყვიან ფილასოფოსნი წინანი...“ (838)

მაშასადამე, ტარიელი მიმართავს მზეს, რომელიც ამქვეყნად შეიცნობა მხოლოდ მზით („მით ცნობითა ერთით მზითა“).

როგორც ჩანს, ამგვარად იყო გაგებული ღმერთისადმი ეს მიმართვა *ვეფხისტყაოსნის* ძველ გადამწერთა მიერაც, რომელთაც კონტექსტისეული სიტყვა „ცნობითა“ შეცვალეს

[1] დაწვრილებით იხ.: **ე. ხინთიბიძე,** *„ვეფხისტყაოსნის“ იდეურ...,* გვ. 116-138.

[2] **კ. ეკაშვილი,** *„ვეფხისტყაოსნის* ავტორის მსოფლმხედველობისათვის“: კრებ. *შოთა რუსთაველი* (კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტის საიუბილეო კრებული), თბ., 1966, გვ. 232.

სიტყვით „სახითა“, რის საფუძველზეც ზოგიერთი ხელნაწერის იკითხვისი ასეთია: „მით სახითა ერთით მზითა...“ ეს ვარიანტია გადასული *ვეფხისტყაოსნის* ბევრ გამოცემაში.[1]

**ამ ტაეპის ალტერნატიული გააზრებები.** გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ამ ტაეპში *ცნობა* გამოიყენება ონტოლოგიური აზრით და იგი არის, „ნეოპლატონური მეორე ჰიპოსტასის („მსოფლიო გონების“, „პირველი გონების“) აღმნიშვნელი ტერმინი“.[2] ტერმინი *ცნობა,* როგორც ამ მოსაზრების ავტორი თვითონვე მიუთითებს, *გონების* (ნეოპლატონური მეორე ჰიპოსტასის – „მსოფლიო გონების“) მნიშვნელობით არ იხმარება ქართულ ფილოსოფიურ მწერლობაში. *ცნობა* არც რუსთველის პოემაში იხმარება *გონების* მნიშვნელობით. პირიქით, რუსთველთან *ცნობა* და *გონება* აშკარად გამიჯნულია:

„გული, ცნობა და გონება ერთმანერთზედა ჰკიდიან:
რა გული წავა იგიცა წავლენ და მისკე მიდიან“ (849).

საზოგადოდ, რუსთველის პოემაში თვით *გონებაც* კი არ არის ნახსენები ნეოპლატონური მეორე ჰიპოსტასის („მსოფლიო გონის“) მნიშვნელობით.

**ამ ტაეპის გავრცელებული განმარტებები:** *ვეფხისტყაოსნის* სტროფული განმარტებები, რომლებიც რუსთაველის პოემის სასკოლო გამოცემებს ახლავს, ზემოთ განხილული მცდარი ალტერნატიული გააზრების კვალდაკვალ ამ ტაეპის *ცნობას* აიგივებენ *გონებასთან:*

„იმ ერთი მზისებრი გონებით, იმ ერთი მზე-გონებით“.[3]
„იმ ერთადერთი მზიური გონებით“.[4]

არსებობს ამ ტაეპის სხვაგვარი პროზაული წაკითხვაც: „მაგრამ მოწყალე ღმერთმა ერთი მზის გაცნობით...“.[5] ეს წაკითხვა სცილდება, არ შეესაბამება განსამარტავ ფრაზას. რუსთველისეული „ერთით მზით“ მოქმედებით ბრუნვაში დასმული წყვილია და ასევე მოქმედებით ბრუნვაში დასმულ სიტყვა „ცნობასთან“ ერთად („მით ცნობითა ერთით მზითა“) „მოწყალე ღმერთზე“ (მის არსზე, მის გამოვლენაზე) დამატებით ინფორმაციას იძლევა – „ღმერთმან მოწყალემან მით ცნობითა ერთით მზითა“. ზემოთ მოყვანილ პროზაულ წაკითხვაში „ერთი მზე“ ნათესაობით ბრუნვაშია გადაყვანილი („ერთი მზის“), რაც განსახილველი სტროფის აზრის შეცვლას იწვევს. ამგვარ წაკითხვას მხარს არ უჭერს *ვეფხისტყაოსნის* არც ერთი ხელნაწერი, ან გამოცემა.

**ამ ტაეპის თარგმანი სხვა ენებზე:** პოემის ზოგიერთი მთარგმნელი, რომელიც, როგორც ჩანს ეყრდნობა იმ გამოცემებს, რომლებშიც განსახილველი ტაეპის *ცნობითა* შეცვლილია

---

[1] **შოთა რუსთველი,** *ვეფხის ტყაოსანი*, I, ტექსტი და ვარიანტები (ა. შანიძის და ა. ბარამიძის რედაქციით). თბ., 1966, გვ.99.

[2] **ნ. ნათაძე,** *დროთა მიჯნაზე*, თბ., 1974, გვ. 109-110; *ვეფხისტყაოსანი*, სასკოლო გამოცემა (**ნ. ნათაძის** კომენტარებით და განმარტებებით), თბ., 2014, გვ. 470.

[3] *ვეფხისტყაოსანი*, სასკოლო გამოცემა (ნ. ნათაძის კომენტარებით და განმარტებებით), თბ. 2014, გვ. 95.

[4] შოთა რუსთველი, *ვეფხისტყაოსანი*, ტექსტის კომენტარების და ანალიტიკური გზამკვლევის ავტორი **თამაზ ვასაძე.** „დიოგენე“, თბ., 2011, გვ. 60.

[5] შოთა რუსთაველი, *ვეფხისტყაოსანი* **(ბაჩანა ბრეგვაძის** პროზაული ვერსია), „ინტელექტი“, თბ., 2013, გვ 62.

ხელნაწერთა ვარიანტებიდან მომდინარე სიტყვით *სახითა* („მით სახითა ერთით მზითა“), მეტ-ნაკლებად ადეკვატურად თარგმნის რუსთველისეულ ფრაზას:

შალვა ნუცუბიძე: „Бог благой, сияя миру солнца образом одним“.[1]

ქეთრინ ვივიანი: “He who has the aspect of the one sun…”.[2]

რობერტ სტივენსონი: “Two blessings have been granted to me this day by the merciful God, by him of whom the sun is a semblance” .[3]

## „ისმენდი, მიეც გონება ჩემთა ამბავთა სმენასა...“ (312)

ამ ქვეთავით *ვეფხისტყაოსნის* ფაბულაში იწყება მეორე სიუჟეტური ამბის (ინდოეთის სამეფო კარის ამბავი) ჩართვა.

რუსთველისეული სიუჟეტური კომპოზიცია მეორე ამბავს გადმოსცემს პოემის ერთი მთავარი პერსონაჟის მბობის ფორმით. ინდოეთის სამეფო კარის ინტრიგის პოემის სიუჟეტში შემოტანის შემდეგ, ეს ორი ფაბულა გაერთიანდება. ორი ფაბულის შეერთება, უფრო სწორად, ერთ ფაბულაში მეორის ჩართვა მსოფლიო ლიტერატურის პრაქტიკისათვის უცნობი არ არის. ამჯერად იმას მინდა მივაქციოთ ყურადღება, რომ სიუჟეტის ამგვარი კომპოზიცია შეინიშნება შექსპირის პიესაში *ციმბელინი*, რომელშიც ჩვენი მტკიცებით, *ვეფხისტყაოსნისეული* ტარიელისა და ნესტანის თავგადასავალი სიუჟეტურ წყაროდაა გამოყენებული. იმას, რომ დიდ ინგლისელ დრამატურგს სიუჟეტის ამგვარი კონსტრუირებისათვის იმპულსს *ვეფხისტყაოსნის* კომპოზიცია შეიძლება აძლევდეს, რამდენიმე გარემოება გვაფიქრებინებს:

1. შექსპიროლოგიურ ლიტერატურაში შენიშნულია, რომ შექსპირის შემოქმედების ბოლო პერიოდის პიესებს, უპირველეს ყოვლისა, *ციმბელინს*, ახასიათებს ორი ამბის, ორი ფაბულის ერთამენეთთან დაკავშირება და რომ სიუჟეტის ამგვარი კონსტრუირება ნაკლებადაა დამახასიათებელი დრამატურგის შემოქმედების წინა პერიოდის პიესებისათვის;

2. შექსპირის *ციმბელინშიც* სამეფო კარის ძველი ამბავი, რომელსაც პრინციპული მნიშვნელობა აქვს სიუჟეტის შემდგომი განვითარებისათვის, მოქმედი პერსონაჟის პირითაა მოთხრობილი მოგონების სახით. თანაც ეს მბობა ისევე, როგორ *ვეფხისტყაოსანში*, გამოქვაბულში ხდება;

3. პიესის კომპოზიციაში სასახლის ძველი ინტრიგის ამბის შემოტანის შემდეგ მთავარი სიუჟეტური ხაზი (ქალ-ვაჟის სიყვარულის ამბავი) უკავშირდება სამეფო კარის ძველ ამბავს და სიუჟეტის შემდგომი განვითარება ერთიანი ხაზით მიმდინარეობს. ესეც *ვეფხისტყაოსნის* სიუჟეტის სპეციფიკაა.

---

[1] Шота Руставели, *Витязь в тигровой шкуре*. (Перевод **Шалва Нуцубидзе**), „Сахелгами“, Тбилиси, 1961, с. 305

[2] Shota Rustaveli, *The Knight in Panther Skin* (A free translation in prose by **Katherine Vivian**). London, 1977, p. 67.

[3] Shota Rustaveli, *The Lord of the Panther-skin. A Georgian Romance of Chivarly* (Translated by **R. H. Stevenson**). New York 1977, p. 37.

4. ისიც საყურადღებოა, რომ ორი ამბის შეერთების შემდგომი კომპოზიციური სვლა *ვეფხისტყაოსანსა* და *ციმბელინში* სტრუქტურულად ერთმანეთის მსგავსია – გამოქვაბულიდან გამოსული გმირები დიდ ომს გადაიხდიან და სამეფო კარზე ბრუნდებიან. ბედნიერი ფინალი შეყვარებულთა შეუღლებით და სამეფო ტახტის მემკვიდრეობის საკითხის მოგვარებით აიგება.

## „ნადირობდის და იშვებდის საწუთრო-გაუმწარავი...“ (314)

იხ. კომენტარი: **„ნადირობად გამოვიდეს...“ - 74 (ნადირობა *ვეფხისტყაოსანში*)**

## „ბრძანა: "წავალ და მეფესა ფარსადანს შევეწყნარები...“ (315)

ტარიელი ავთანდილს მოუთხრობს მამამისის, ინდოეთის ერთი მეშვიდედის მეფის, სარიდანის თავგადასავალს: მტერთათვის შიშისმგვრელ და სვებედნიერმა მეფემ თავისი სამეფო ინდოეთის დანარჩენ ექვს მეშვიდედს საკუთარი ნებით შეუერთა.

„ხალვა მოსძულდა, შეექმნა გულს კაეშანთა ჯარები.
თქვა: „წამიღია მტერთაგან ძლევით ნაპირთა არები,
ყოვლგნით გამისხმან, მორჭმით ვზი, მაქვს ზეიმი და ზარები“:
ბრძანა: „წავალ და მეფესა ფარსადანს შევეწყნარები“ (315).

ზოგიერთი რუსთველოლოგის აზრით, ტარიელის მიერ მეფე სარიდანის გადაწყვეტილების ამგვარი ინტერპრეტაცია რეალურად მომხდარ ამბავს არ უნდა შეეფერებოდეს. რამდენადაც ძნელი წარმოსადგენია, რომ მეფეს საკუთარი ნებით ეთქვა უარი მეფობაზე. სამეფო კარზე ალბათ ამგვარად იყო დამახსოვრებული ან მოთხრობილი ტარიელის დაბადებამდელი ფაქტებიო[1].

ვფიქრობ, რომ სარიდანის თავგადასავლის ამგვარი ინტერპრეტირება არასწორია და, რაც მთავარია, პოემის იდეური პრინციპების გაუთვალისწინებლობაზეა აგებული. რუსთველი იდეალურ პერსონაჟთა ტიპაჟს პირობითობის პრინციპით ქმნის. ისინი რეალურ, ცხოვრებისეულ ნატურაზე აგებული ოცნებისეული პერსონაჟები არიან. რუსთველი წარმოსახვით სამყაროს ქმნის; მისი პერსონაჟის ქცევა არ არის ისეთი, როგორიც ემპირიულ სამყაროში არის მოსალოდნელი. ეს ქცევა და მოქმედება ოცნებისეულია – ისეთი, როგორიც სურს პოეტს, რომ იყოს. ესაა რენესანსულის პირველი აფეთქებისთვის დამახასიათებელი აზროვნებითი ნაკადი. რუსთველი ისევე, როგორც დიდი იტალიელი შემოქმედები, რენესანსული განწყობილების საფუძველზე ამქვეყნიურ რეალობაში წარმოსახვით სინამდვილეს ქმნიან.

[1] **ზ. კიკნაძე,** ავთანდილის ანდერძი, თბ., 2001, გვ. 6-7.

სარიდანის ქმედება რუსთველის მიერ იდეალიზებული სახელმწიფოებრივი პრინციპების – ცენტრალიზებული ნაციონალური მონარქიის – იდეალიზებაზეა აგებული. სარიდანი იმგვარად იქცევა, როგორც სურს რუსთველს, რომ მის (სარიდანის) მდგომარეობაში მყოფი მეფე იქცეოდეს.

ისიც უნდა გავითვალისწინოთ, რომ *ვეფხისტყაოსნის* ამბავი ლიტერატურული გამონაგონია, ლიტერატურული შემოქმედებაა და არა ისტორიული ქრონიკა. ჩვენ უნდა ავხსნათ ის, რასაც ავტორი წერს, ან რაზეც მიანიშნებს და არ უნდა გავავრცოთ ავტორისეული ნათქვამი ცხოვრებისეულ რეალურ გამოცდილებაზე დამყარებული დასკვნებით.[1]

## „უბოძა ამირბარობა..“ (318)

სასახლის კარის თანამდებობა „ამირბარს“ *ვეფხისტყაოსნის* ლექსიკონები სხვადასხვაგვარად განმარტავენ. „ამირბარი“ არაბული წარმომავლობის სიტყვაა და მასში სახლის უფროსის მნიშვნელობა ჟღერს, ამიტომაც *ვეფხისტყაოსნის* „ამირბარის“ განმარტებათა შორის მართებული უნდა იყოს ამირბარის განმარტება სასახლის საქმეთა გამგებელ-ვეზირად. მოგვიანებით, ქართულ სამეფო კარის ვეზირთა თანამდებობებიდან იგი შეცვალა მანდატურთუხუცესმა და სახლთუხუცესმა.

## „მეფემან და დედოფალმან მიმიყვანეს შვილად მათად...“ (321)

ამ მოგონებით იწყება პოემაში ტარიელის თავგადასავალი. ტარიელი – მეფის უახლოესი დიდებულის (ამირბარის) ახალშობილი ვაჟი – უშვილო მეფემ და დედოფალმა შვილად აიყვანეს და ტახტის მემკვიდრედ ზრდიდნენ:

„მეფემან თქვა: „შვილად გავზრდი, თვით ჩემივე გვარი არსა“ (320);
„საპატრონოდ მზრდიდეს სრულთა ლაშქართა და ქვეყანათად“ (321).

ტარიელისა და ნესტანის თავგადასავალი სიუჟეტურ წყაროდაა გადატანილი მე-17 საუკუნის დასაწყისის ინგლისურ დრამატურგიაში. კერძოდ, ამ ამბავს ეფუძნება ფრანსის ბომონტისა და ჯონ ფლეტჩერის პიესა *მეფე და არამეფე*. მოქმედება საქართველოში, იბერიის მეფის კარზე ხდება. უშვილო მეფე და დედოფალი უახლოესი დიდებულის ახალშობილ ვაჟს საკუთარ შვილად აიყვანენ. შემდგომში კი, ამ „უფლისწულის“ თავგადასავალიც ტარიელის ამბის მსგავსად ვითარდება (იხილეთ კომენტარი: **„მე ხუთისა წლისა ვიყავ...“ - 324**)

[1] დაწვრილებით იხილე **ე. ხინთიბიძე,** *„ვეფხიტყაოსნის” იდეურ...,* გვ 78-79

## „მე ხუთისა წლისა ვიყავ...“ (324)

ამ ამბით აგრძელებს ტარიელი ინდოეთის სამეფო კარზე მის მემკვიდრედ აყვანის ამბავს (იხ. კომენტარი: **„მეფემან და დედოფალმან მიმიყვანეს შვილად მათად...“ - 321**). დედოფალმა შვა ქალი – ნესტანი. ახალშობილი ქალი და ტარიელი ერთხანს ერთად იზრდებოდნენ. შემდეგ კი, ერთმანეთს დააშორეს და დიდი ხნის შემდეგ მათი პირველი შეხვედრა ტარიელის უეცარი და უზომო სიყვარულით და დაბნეთით დამთავრდა.

ზუსტად ანალოგიურია მე-17 საუკუნის ინგლისური პიესის *მეფე და არამეფის* მემკვიდრედ აყვანილი ვაჟის – არბასესისა და შვილად აყვანიდან ექვსი წლის გახდომამდე დაორსულებული დედოფლის მიერ ნაშობი ქალიშვილის – პანთეას თავგადასავალი[1]. დიდი ხნის დაშორების შემდეგ პირველი შეხვედრისთანავე უკვე გამეფებული მემკვიდრე უეცარი სიყვარულით დაიბნიდა.[2]

## „მას ქალსა ნესტან-დარეჯან იყო სახელად ხმობილი...“ (329)

*ვეფხისტყაოსნის* მთავარი პერსონაჟი ქალის სახელი – ნესტან-დარეჯანი აღმოსავლურ – არაბულ და სპარსულ ლექსიკაში გარკვეული მნიშვნელობის შემცველ სახელებთან ამყარებს მიმართებას. ნიკო მარი ამ სახელში „უთანასწორო მზეთუნახავის“ მნიშვნელობას ხედავდა: არაბულად მის შესატყვისად ასახელებდა Hussān-αθ (მზეთუნახავი), ხოლო სპარსულად – nēst-andare-ḏahān (არ არის ქვეყანაზე).[3]

*ვეფხისტყაოსნის* იდეურ-მსოფლმხედველობითი პრობლემატიკის ინტერპრეტირებით[4] ირკვევა, რომ რუსთველი თავისი იდეალური პერსონაჟებით, რეალურ-ცხოვრებისეულისგან განსხვავებულ ოცნებისეულ, წარმოსახვით სამყაროს ქმნის, რითიც შუასაუკუნეობრივ თეოსოფიაში ადამიანურ ამაღლებულობაზე, სიძლიერესა და ემოციებზე გადააქვს აქცენტი. ამიტომაც, ვფიქრობ, არაა გამორიცხული, რომ, რუსთველის, ისევე როგორც ყველა დიდი შემოქმედის მრავალგანზომილებიანი მხატვრული აზროვნების სტილის გათვალისწინებით, იდეალური პერსონაჟის – ნესტან–დარეჯანის სახელში

---

[1] „... შენ იზრდებოდი
როგორც მეფის ძე, ვიდრე გახდებოდი ექვსი წლის;
მაშინ მეფე გარდაიცვალა ....
...დატოვა ნამდვილად ორსულად ეს
დედოფალი,
რა თქმა უნდა, ამ მშვენიერი პრინცესათი...“
*მეფე და არა მეფე,* V, 4.

[2] დაწვრილებით იხ.: **ე. ხინთიბიძე,** *„ვეფხისტყაოსანი” შექსპირისა და მისი თანამედროვეების ინგლისურ დრამატურგიაში,* თბ., 2016, გვ. 68-95.

[3] **Н. Я. Марр**, «Грузинская поэма 'Витязь в барсовой шкуре' Шоты из Рустава и новая культурно-историческая проблема»: *Известия Академии Наук, №8,* 1917, стр. 429.

[4] **ე. ხინთიბიძე,** *„ვეფხისტყაოსნის“ იდეურ-მსოფლმხედველობითი…*

ამოკითხული ქვეყნად არ არსებულობა მხოლოდ დაკარგულის და სილამაზით უთანასწოროს (მზეთუნახავის) მნიშვნელობით კი არ გავიაზროთ, არამედ მასში ამის პარალელურად არაამქვეყნიურზე, ოცნებისეულზე, ფანტაზიით წარმოსახულ მხატვრულ სახეზე მინიშნებაც დავინახოთ.

ამგვარი გააზრების მნიშვნელობას ერთი სხვა გარემოებაც წარმოაჩენს, როგორც უკვე არაერთხელ აღვნიშნეთ, *ვეფხისტყაოსნისეული* ნესტანისა და ტარიელის თავგადასავალი სიუჟეტურ წყაროდ აქვს გამოყენებული ინგლისურ დრამატურგიაში და სხვა პიესებთან ერთად შექსპირის *ციმბელინში*. ამ პიესის მთავარი პერსონაჟი – მეფის ერთადერთ მემკვიდრედ დარჩენილ ასულს, რომლის მხატვრული სახე რუსთველის ნესტან-დარეჯან-თან უშუალო მიმართებას ამჟღავნებს, სახელად იმოჯენი ჰქვია. შექსპირის პერსონაჟთა სახელებს ხშირ შემთხვევაში და ამ პიესაში უპირატესად, შინაარსობრივი გააზრება ან სიმბოლური მინიშნება აქვთ. სახელი იმოჯენი, ჩემი მტკიცებით, კავშირს ამყარებს ინგლისურ სიტყვასთან „imagine“, რაც ნიშნავს წარმოსახვას, ფანტაზიას. მე ვფიქრობ, რომ სახელ “Imogen”-ში შექსპირი, ე.წ. ზმური, კალამბური მეტყველების სტილის კვალდაკვალ, სიმბოლურ მნიშვნელობას დებს (Imogen – imagine); მიანიშნებს პერსონაჟის არა რეალურ, ცხოვრებისეულ, არამედ წარმოსახვით მხატვრულ სახეზე – ოცნებისეულ, იდეალურ მეუღლეზე.

## „მიმნდონი საწუთროსანი მისთა ნივთთაგან რჩებიან...“ (350)

ტარიელის სიტყვებში გამოყოფილია ის ჯგუფი ადამიანებისა, რომელიც ამქვეყნიური (იგულისხმება მატერიალური) ბედნიერებისაკენ ისწრაფვიან და ამქვეყნიური ნეტარებით (სიმდიდრით და ...) ცხოვრობენ. მიჩნეულია, რომ საწუთრო მუხთალია და მასზე მინდობილთა ნეტარება ხანმოკლეა. აქვე მოწონებულია ამქვეყნიურობისადმი, ანუ საწუთროსადმი მიუნდობლობა. ამ პოზიციას, როგორც ეს შენიშნულია რუსთველოლო-გიურ ლიტერატურაში, ერთგვარი პესიმისტური ნაკადი შემოაქვს პოემაში.[1] თუმცა ყურადღება უნდა მიექცეს იმას, რომ ეს პესიმიზმი ადამიანთა იმ კატეგორიისეულია, რომელნიც „მიმნდონი საწუთროსანი“ არიან. ამდენად, ეს პესიმისტური ნოტა არ უნდა მივიჩნიოთ დაპირისპირებად *ვეფხიტყაოსნისეულ* ოპტიმიზმთან, რომელიც პოემაში გამოხატულია რუსთველის ოცნებისეული სწრაფვით ამქვეყნიური ბედნიერებისაკენ, სიყვარულითა და სამართლიანობით ჰარმონირებული თანაარსებობისაკენ. ამ ოცნები-სეული სამყაროსაკენ სწრაფვის საფუძველს რუსთველს აძლევს კეთილი შემოქმედის, ღმერთის იდეა, ხოლო ცხოვრებისეული, ანუ საწუთროსეული სიმუხთლის დაშვების საფუძველს კი განგების იდეა. თუმცა რუსთველი ცდილობს (თანახმად *ვეფხისტყაოსანში*

[1] **ნ.ნათაძე,** *დროთა მიჯნაზე*, თბ. 1974, გვ. 125.

გამოვლენილი ნეოპლატონური კოსმოლოგიური მოდელისა) განგების იდეა მოიაზროს ღმერთის ნების არეალში:

„უღმრთოდ ვერას ვერ მოვაწევ, ცრემლი ცუდად მედინების,
განგებასა ვერვინ შესცვლის, არ-საქმნელი არ იქმნების“ (191).

ერთი მხრივ, პოემაში აღიარებულია ამქვეყნიური, საწუთროსეული უბედურების არსებობა, მაგრამ, მეორე მხრივ, სახიერი ღმერთისეული სიკეთის გარდაუვალობაში ეჭვი არაა შეტანილი:

„ვაჲ, სოფელო, რას შიგან ხარ, რას გვაბრუნვებ, რა ზნე გჭირსა!
ყოვლი შენი მონდობილი ნიადაგმცა ჩემებრ ტირსა!..
მაგრა ღმერთი არ გასწირავს კაცსა, შენგან განაწირსა“ (952).

ტრასცენდენტულის ყოვლისშემძლეობის არეალში შემოტანილი ასტროლოგიური განგების იდეა ადრინდელი ნეოპლატონური ფილოსოფიიდან იღებს სათავეს[1] და შუასაუკუნეების სქოლასტიკის ერთი მნიშვნელოვანი ნაკადია. ოცნებისეული სწრაფვა ამქვეყნიურ რეალობაში ღვთაებრივი ჰარმონიის დამყარებისაკენ ჰუმანისტური იდეების პირველი და მძლავრი აფეთქების მახასიათებელი და გვიანდელი შუასაუკუნეების, ანუ ადრინდელი რენესანსის ეპოქისეულია. ამაშიც ვლინდება *ვეფხისტყაოსნისეულ* იდეურ-მსოფლმხედველობით სამყაროში შუასაუკუნეობრივისა და რენესანსულის სინთეზი.[2]

წუთისოფლისეული ბედისწერისა და ღვთაებრივი სიკეთის დაპირისპირების დასაძლევად რუსთველი ეყრდნობა შუასაუკუნეების სიკეთის არსისეულობისა და ბოროტების სიმოკლის თეზას:

„ბოროტსა სძლია კეთილმან, არსება მისი გრძელია!“ (1361)

ამავე დროს, პოეტი ღვთაებრივი ნების არეალში უკუღმართი ბედის დაძლევის, საკუთარი ბედის შექმნის შესაძლებლობას ხედავს რენესანსული იდეით ადამიანის ემფაზაზე, აქცენტის გადატანით ადამიანურ აზროვნებასა და ქმედებაზე:

„ბედი ცდაა, გამარჯვება, ღმერთსა უნდეს, მო-ცა-გვხვდების“ (904)

ეს რენესანსული რწმენა *ვეფხისტყაოსანში* არა მხოლოდ გამოცხადებულია ამ აფორისტული სიბრძნით, არამედ იგი დემონსტრირებულია პოემის იდეალურ გმირთა ქმედებით.

## „არ ვიცი, რას სჩმახვიდიან...“ (354)
## (*ვეფხისტყაოსნის* რელიგია)

*ვეფხისტყაოსნის* ეს ეპიზოდი – დაბნედილი ტარიელის მეფის სასახლეში გამოფხიზლება, მისი განკურნების მიზნით მაჰმადიანური რელიგიის მსახურთა მიერ ლოცვა და ყურანის კითხვა, ტარიელის მიერ ამ ქმედების „ჩმახვად“ შეფასება – რუსთველოლოგიურ

[1] **ე. ხინთიბიძე,** *შუასაუკუნეობრივი და რენესანსული „ვეფხისტყაოსანში“,* „თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა“, თბ., 1993, გვ. 172-178.

[2] **ე. ხინთიბიძე,** *„ვეფხისტყაოსნის“ იდეურ მსოფლმხედველობითი სამყარო,* „ქართველოლოგი“, თბ., 2009.

ლიტერატურაში ხშირად გააზრებულია მოქმედი პირის (ტარიელის) უარყოფით დამოკიდებულებად მაჰმადიანური რელიგიისადმი.

ვფიქრობ, რომ ტარიელის სიტყვები – „მტერ-დაცემული ვეგონე, არ ვიცი, რას სჩმახვიდიან“ (354) – ამგვარი სიმკვეთრით არ გამოხატავს მთელი რელიგიისადმი უარყოფით დამოკიდებულებას. „არ ვიცი, რას სჩმახვიდიან“, უპირველეს ყოვლის, მიმართულია ტაეპის პირველ ნახევარში აღწერილი მოქმედებისადმი „მტერ-დაცემული ვეგონე“ და არა მაინცადამაინც „მუსაფის კითხვისადმი“. თუმცა, საზოგადოდ, ამ კონტექსტში იგრძნობა პერსონაჟის გულგრილი დამოკიდებულება ამ რელიგიური რიტუალისადმი.

*ვეფხისტყაოსნის* პერსონაჟები – ტარიელი, ისევე როგორც ნესტანი მაჰმადიანები არიან, რაც აშკარად ჩანს პოემის სხვა ეპიზოდიდან, კერძოდ, ტარიელისა და ნესტანის იმ შეხვედრის სცენიდან, როდესაც მათ სასიძოს მოკლა დაგაწყვიტეს (იხ. კომენტარი: **„მუსაფი გაშლით მდებარე“ (533) *ვეფხისტყაოსნის* რელიგია**). ისიც ბუნებრივია, რომ მე-12 საუკუნის ქართველი პოეტი არაბ ავთანდილს და ინდოელ ტარიელსა და ნესტანს მაჰმადიანებად წარმოიდგენს, მაგრამ პოემის ამ პერსონაჟთა მოქმედება და ქცევა არ თავსდება მაჰმადიანური რელიგიის დაკანონებულ ჩარჩოებში და საზოგადოდ, პოემაში ჩაქსოვილი რელიგიური რწმენა არ შეიცავს მაჰმადიანური აღმსარებლობის არსებით მომენტებს. მაჰმადიანური რელიგიის პრინციპული სხვაობა სხვა მონოთეისტური რელიგიებიდან აღმსარებლობის რამდენიმე პრინციპშია გამოხატული, რომელთაგან უმთავრესი ის დოგმატია, რომ მაჰმადიანური ღმერთი არის ალაჰი და მისი წინასწარმეტყველი მუჰამედი. პოემაში არ ჩანს ყურანისეული თეზა, რომ არ არის ღმერთი, გარდა ალაჰისა და მუჰამედი – მოციქული ალაჰისა. პოემაში ვერ ვხედავთ მაჰმადიანური რელიგიის წინასწარმეტყველებს: ადამს, ნოეს, აბრამს, მოსეს, იესოს, მუჰამედს, დავითს, იაკობს, იოსებს და იობს. პოემის გმირთა მოქმედებაში თითქმის არავითარ როლს არ ასრულებს მაჰმადიანური საკულტო წესების ცნობილი პუნქტები: რწმენის აღიარება, ლოცვა, მარხვა, პილიგრიმობა.

განსაკუთრებით უნდა აღინიშნოს, რომ პოემის გმირთა ლოცვები არც ერთხელ არ ემსგავსება მკაცრად ორგანიზებულ დღე-ღამის ხუთეტაპოვან ლოცვას; ავთანდილის წლიურ მოგზაურობებში არც ერთხელ არ გამახვილებულა ყურადღება მკაცრი მარხვის თვეზე – რამადჰანზე; არც ყოველი ჭეშმარიტი მაჰმადიანის წმინდა ადგილების მოლოცვისადმი ლტოლვით არიან შეპყრობილი პოემის გმირები, კონკრეტულად კი, მექისა და მედინის; კერძოდ, ტარიელი, რომელსაც შექმნილი სიტუაციის გამო უთუოდ უნდა გაჩენოდა სურვილი, მოელოცა წმინდა ადგილები.

სწორად შენიშნავდა ნიკო მარი, რომ *ავთანდილის ლოცვა მიზგითში* (ავთანდილი არაბეთიდან მეორედ წასვლის წინ მიზგითში ლოცულობს) არაფრით არ ემსგავსება მორწმუნე მაჰმადიანის ლოცვას და რომ ამგვარი ლოცვისთვის ყველა მაჰმადიანი გარიყული უნდა ყოფილიყო ისლამისაგან.[1]

---

[1] **Н. Марр,** Об истоках творчества Руставели и его поэме (Подготовка сборника к печати, редакция текста, комментарий и примечания **И.В. Мегрелидзе**). – Тб., 1964, с. 124.

*ვეფხისტყაოსნის* მაჰმადიან პერსონაჟთა რელიგიური განცდა არ თავსდება მაჰმადიანური დოგმატიზმის პრინციპებში. ესეც, ვფიქრობ, პოეტის ტოლერანტული რელიგიური პოზიციითაც უნდა იყოს განპირობებული (იხ. კომენტარი: **„უცნაურო და უთქმელო, უფალო უფლებათაო..“ - 811; „შენ ხარ სავსება ყოველთა...“ - 918**).[1]

## „დამწამებს უზრახობასა...“ (363)

ნესტანზე უზომოდ შეყვარებული ტარიელი მიიღებს ნესტანის მოახლის, ასმათის წერილს, რომელიც მას „აშიკობას“ სთავაზობს. ტარიელს უკვირს მოახლე ქალის ეს სითამამეც და მისდამი გამიჯნურების მიზეზიც, მაგრამ „სააშიკოდ“ ქალის მიღებაზე უარს არ ამბობს:

„მე გამიკვირდა: „სით ვუყვარ ანუ ვით მკადრებს თხრობასა?
მიუყოლობა არ ვარგა, დამწამებს უზრახობასა,
ჩემგან იმედსა გარდასწყვედს, მერმე დამიწყებს გმობასა.“
დავწერე, რაცა პასუხად ჰმართებდა აშიკობასა.“ (363)

ჩანს, ტარიელი არ გეგმავს (განსხვავებით ავთანდილისა და რამინის მიერ ფატმანთან და ძიძასთან სამიჯნურო ურთიერთობის წამოწყების ეპიზოდებისა), რომ ამ ურთიერთობით გზას გაიკვლევს საკუთარი მიზნის მისაღწევად. გამიჯნურებულ ვაჟს ის აწუხებს, რომ ასმათმა არ დასწამოს უზრახობა.

თუ რას ნიშნავს რუსთველისეული უზრახობა, ამაზე სარწმუნო პასუხს ვერ იძლევიან პოემის კომენტატორი-ლექსიკოლოგები, რომლებიც ამ კონტექსტის „უზრახობას“ განმარტავენ, როგორც „სიმწყრალე“ (ხელნაწერი Q-279), „კადნიერება“, „უზრდელობა“ (იუსტინე აბულაძე), „ბუტიაობა“ (ა. შანიძე), „უჟმურობა“ (ნ. ნათაძე).

ამ განმარტებათაგან ლექსიკოლოგიური დასაბუთება შეიძლება მხოლოდ „ბუტიაობას“[2] მოეძებნოს, რამდენადაც ზრახვა ძველ ქართულ ტექსტებში და *ვეფხისტყაოსანშიც* სხვა მნიშვნელობებთან ერთად ლაპარაკსაც ნიშნავს და პოემაში ერთგზის დამოწმებული „არმეუმზრახემან“ არ მეტყველს უნდა ნიშნავდეს. და მაინც, არც ერთი ზემოთ მითითებული განმარტება არ უნდა იყოს სარწმუნო. ჯერ ერთი, არც ერთი მათგანი არ გამომდინარეობს კონტექსტიდან. სხვაზე რომ არაფერი ვთქვათ, თვით ბუტიაობაც არ შეიძლება ამ კონტექსტის მიხედვით, ვინმემ ტარიელს დასწამოს. ბუტიაობა კარგ ახლობელთა ერთმანეთზე განაწყენების საფუძველზე აღმოცენებული რეაქციაა. ტარიელი და ასმათი ერთმანეთს იმგვარად არ იცნობდნენ, რომ მათ განაწყენებასა და ბუტიაობაზე ვიფიქროთ. მეორეც, არც ერთი კომენტატორი საგანგებოდ არ იძიებს კონტექსტს და საკუთარი განმარტების არგუმენტირებას არ გვთავაზობს.

---

[1] დაწვრილებით იხ.: **ე. ხინთიბიძე,** *„ვეფხისტყაოსნის“ იდეურ-მსოფლმხედველობითი...,* გვ. 207-240.

[2] **ა. შანიძე,** (ვეფხისტყაოსნის ლექსიკონი). შოთა რუსთაველი, *ვეფხისტყაოსანი,* თბ. 1957, გვ. 384.

შესაბამის კონტექსტში ამ ლექსიკური ერთეულის სწორად გააზრებას ის ართულებს, რომ პოემაში აბსტრაქტულ არსებით სახელად გადააზრებული ნაზმნარი „უზრახობა“ სხვა შემთხვევაში არ გვხვდება (გამონაკლისია ზემოთ განმარტებული „არმეუმზრახემან“– 740)[1]. *ზრახვა* ძველ ქართულ ტექსტებში საკმაოდ მრავალი მნიშვნელობით დასტურდება. ძველი ქართული ენის ლექსიკონების თანახმად, *ზრახვა* ანუ *ძრახვა* არის – ფიქრი, ბჭობა, მოთათბირება, მოსაზრება, „განზრახვა“, უბნობა, ლაპარაკი, წარმოთქმა, შეთხზვა, მოგონება; ზრახვა, როგორც არსებითი სახელი, არის აზრი, ფიქრი, ზრუნვა, „განზრახვა“, რჩევა, ახსნა-განმარტება; ზრახული დალაპარაკებულია; ხოლო ზმნისზედა ზრახვით ნიშნავს საიდუმლოდ[2]. ახალ ქართულში ამ სიტყვის მნიშვნელობა უფრო დაკონკრეტდა: ფიქრი რისამე შესახებ, სურვილი, წადილი, განზრახვა[3].

*ვეფხისტყაოსნის* შესაბამის კონტექსტში ზრახვა ახალი ქართულისათვის დამახასიათებელი მნიშვნელობით უნდა იყოს მოაზრებული და სურვილს, ნდომას უნდა ნიშნავდეს. მით უმეტეს, რომ ეს გააზრება მას ძველ ქართულშიც ჰქონდა. სულხან-საბა განზრახვას წადილს ანუ ნდომის ქმნას უკავშირებდა („წადილი - ნდომის ქმნა – წადილი განიყოფების სამად: გულის-თქმად, გულის-წყრომად და განზრახვად“)[4]. *ვეფხისტყაოსნისეული* ზრახვის მნიშვნელობებშიც შეინიშნება ამგვარი ნიუანსი: „ჩემი ზრახვა სიძუნწისა, ტყუის, ვინცა დაიყბედნა!“ (62).

ტარიელს ის აწუხებს, რომ მას არ დასწამონ ქალთან ყოფნის სურვილის,ნდომის უქონლობა და ასმათმა ამგვარი ჭორი არ გაავრცელოს სასახლეში, ნესტანის გარემოცვაში. ნესტანზე გამიჯნურებული ჭაბუკი მოვლენათა ამგვარ განვითარებას ეკრძალვის: ასმათის სააშიკო გამოწვევას თუ არ მიჰყვება, ქალი მას სურვილის უქონლობას, უნდომობას დასწამებს; ამიტომაც დაკარგავს იმის იმედს, რომ ტარიელი მის საყვარლად გამოდგება და თანდათანობით ლანძღვას დაუწყებს. ის ღრმა ფსიქოლოგიზმი, რომელიც ტარიელის ამ სიტყვებში ჩანს, ნესტანზე გამიჯნურებული ჭაბუკის „ასმათის აშიკობისადმი“ დამოკიდებულებაში შემდგომშიც გამოჩნდება: თითქოსდა საყვარლად მოსულ ასმათთან საწოლ ოთახში შესული ტარიელი თავის თავს აშკარად აძალებს დათმოს, გულიდან ამოიღოს კრძალვა, მის მიერ ჩასადენი „აუგი“ საქციელის მიმართ რომ აქვს:

„გამოვე და საწოლს შევე, მონა მოდგა კარსა მცველად.
გული მივეც თმობა-ქმნათა აუგისა საკრძალველად“ (374)[5].

---

[1] - *ზრახ*- ძირისგან ნაწარმოები ზმნის პირიანი ფორმა „უზრახვიდა“ პოემაში დასტურდება (სტროფები 101, 861) და იგი თანამედროვე ქართულის „ძრახვის“ მნიშვნელობისაა და საყვედურობის, გამტყუნების ნიუანსს წარმოაჩენს. *ზრახ* ძირისაგან ნაწარმოები *ვეფხისტყაოსნისეული* აბსტრაქტული არსებითი სახელი „უზრახობა“, თავისი უარყოფითი ნიუანსით, შესაბამის კონტექსტში ამგვარ გააზრებაზე აშკარად არ მიანიშნებს (ზმნის პირიან ფორმაში „უზრახვიდა“ *უ* სასხვისო ქცევის ნიშანია; აბსტრაქტულ არსებით სახელში „უზრახობა“ *უ* ნეგატიურ მნიშვნელობას აწარმოებს.

[2] **ი.აბულაძე,** *ძველი ქართული ენის ლექსიკონი.* თბ., 1973, გვ. 169

[3] *ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი,* ტ. IV. თბ., 1955. გვ. 176

[4] **სულხან-საბა ორბელიანი,** *თხზულებანი,* IV. 2 (ილ. აბულაძის გამოცემა). თბ., 1966, გვ. 361

[5] დაწვრილებით იხ.: **ე. ხინთიბიძე,** *„ვეფხისტყაოსნის“ იდეურ-მსოფლმხედველობითი...,* გვ. 594-96.

## „გული მივეც თმობა-ქმნათა აუგისა საკრძალველად“ (374)

იხ. კომენტარი: **„მიუყოლობა არ ვარგა, დამწამებს უზრახობასა...“ (363)**

## „მაგრა აწ მიდებს იმედსა შენგან ცდის არღა მალობა..“ (377) (*ვეფხისტყაოსნისეული* მხატვრული სახეები ინგლისურ დრამატურგიაში)

ეს ტაეპი საგანგებო განმარტებას საჭიროებს. ასმათი ღმერთს მადლობას სწირავს იმისთვის, რომ ტარიელი მძაფრი აჩქარებით არ შეხვდა მასთან თითქოსდა საყვარლად მისულ ქალს („ამას თუ ღირს ვარ, ვერ ვიტყვი, მაკლია ღმრთისა წყალობა“ – 377).

რუსთველი, აღმოსავლური სამიჯნურო ლიტერატურის სტილში, უაღრესად საინტერესო ეპიზოდს ქმნის. შეყვარებული მეფის ასული სატრფოსთან სამიჯნურო ურთიერთობას მოახლის საშუალებით ამყარებს და ეს ურთიერთობა რომ ფარული დარჩეს, მოახლისა და სატრფოს ფსევდო სიყვარულს გაითამაშებს. ასმათი ტარიელს სამიჯნურო წერილს სწერს და მასთან თითქოსდა საყვარლად მივა, სინამდვილეში კი, მისი დედოფლის, მეფის ასულის წერილს მიართმევს, რომელშიაც სიყვარულის გაცხადებასთან ერთად ამ ქმედების მიზანია ახსნილი. მხატვრული ლიტერატურის ეს უნიკალური (უფრო ზუსტად: არცთუ გავრცელებული) სიუჟეტური ნიუანსი უყურადღებოდ არ დარჩენიათ შექსპირის ეპოქის ინგლისელ დრამატურგებს. ფრენსის ბომონტისა და ჯონ ფლეტჩერის პოპულარული პიესა *ფილასტერი,* რომელიც ტარიელისა და ნესტანის *ვეფხისტყაოსნისეული* სიყვარულის სიუჟეტზეა დაფუძნებული, *ვეფხისტყაოსნის* ამ მხატვრული ეპიზოდის თავისებურ ტრანსფორმირებას წარმოაჩენს. ინგლისური პიესის მიხედვით მეფის ერთადერთი ასული თავის მომავალ სატრფოს (მსგავსად ნესტანისა და ტარიელის სიყვარულის ამბისა) თავისთან მოახლის ხელით გაგზავნილი წერილით მოიპატიჟებს. უკან დაბრუნებულ მოახლეს ქალი ჩაეკითხება, თავის მომავალ სატრფოსთან სასიყვარულო აშიკობა ხომ არ წამოუწყია.

## „წა, შეები ხატაელთა...“ (382)

ნესტანი ტარიელს, როგორც მიჯნურს და სასახლის ქვეშევრდომს საგმირო დავალებას აძლევს. ამ დეტალითაც *ვეფხისტყაოსნის* მიჯნურობა დასაწყის სტადიაზე მკაფიოდ ემსგავსება დასავლეთ ევროპის სარაინდო რომანის სიყვარულს. ანალოგიურია პარალელური სცენა თინათინისა და ავთანდილის პირველივე შეხვედრიდან. თინათინიც როგორც მიჯნურს და სასახლის ვასალს (*ვეფხისტყაოსნისეული* ტერმინოლოგიით - ყმას) დავალებად აძლევს უცხო მოყმის ძებნას (იხ. კომენტარი: ***„პირველ, ყმა ხარ, ხორციელი...“*** **– 131**).

## „დიდხან  ვდეგ და არა მითხრა...“ (398)

ნესტანისა და ტარიელის პირისპირ პირველი შეხვედრა უსიტყვოდ დასრულდა, მიჯნურებმა ერთმანეთს ვერაფერი უთხრეს. ტარიელი ამგვარად იხსენებს ამ შეხვედრას:

„დიდხან ვდეგ და არა მითხრა სიტყვა მისსა მონასურსა,
ოდენ ტკბილად შემომხედნის ვითამცა რა შინაურსა;
ასმათ უხმო, მოიუბნეს; ქალი მოდგა, მითხრა ყურსა:
"აწ წადიო, ვერას გითხრობს", მე კვლა მიმცა ალმან მურსა“ (398)

რუსთველის მხატვრული სტილის ერთი მახასიათებელია პარალელური სიტუაციების ხატვა. მიჯნურთა ამ პირველი შეხვედრის პარალელურია ავთანდილისა და თინათინის პირისპირ პირველი შეყრა. ინდოეთის სამეფო კარის ამბის ანალოგიურად არაბეთის ამირსპასალარის ძე, დიდი სპასპეტი ავთანდილი თინათინმა თავისთან იხმო. მაგრამ ეს ორი პარალელური სცენა ერთმანეთის მიმართ კონტრასტულია. ავთანდილისა და თინათინის პირველივე შეხვედრა მეფე ქალისაგან სიყვარულის გამჟღავნებით და სატრფოსადმი დავალების მიცემით დასრულდა (იხ. კომენტარი: **„პირველ, ყმა ხარ, ხორციელი...“ - 131**), მაშინ როცა ნესტანის მიერ ტარიელის პირველი ხმობა უსიტყვოდ დამთავრდა. რუსთველს ამ ორი წყვილის განსხვავებულ ხასიათებზე გადააქვს აქცენტი, რისი ერთ-ერთი საუკეთესო მაგალითიც ეს ეპიზოდია. ამ სპეციფიკაზე ყურადღება პირველად ილია ჭავჭავაძემ გაამახვილა: „თინათინი სხვა ბუნებისაა და ნესტან-დარეჯანი სხვა და ეს ბუნების სხვადასხვაობა სხვადასხვა ზემოქმედებასაც ექვემდებარებაო,“ - წერდა ილია. მანვე შენიშნა, რომ ამ დამუნჯების საფუძველი ნესტანის მაღალემოციური ბუნება იყო: „ქალმა ვეღარა თქვა-რა, სიტყვა შეეკრაო“.[1]

## „აწ წადიო, ვერას გითხრობს...“ (398)

იხ. კომენტარი: **„ერთგან დასხდეს, ილაღობეს...“ (138)**

## „გამოჩნდა მთვარე ნათლითა გარე შუქ-მონავანითა...“ (411)

იხ. კომენტარი: **„ხელი მოჰკიდა, მოჰყვანდა, ვით მთვარე მოსავანებლად...“ – 282 (მთვარის მოვანება)**

[1] **ი. ჭავჭავაძე,** *თხზულებათა კრებული* , IV, 1927, გვ. 191.

## „ცხრითავე ვზი ცითა...“ (416)
## (ცხრა ცა თუ მეცხრე ცა)

ნესტანი სამიჯნურო ფიცს აძლევს ტარიელს: „გეცრუო, ღმერთმან მიწა მქმნას, ნუმცა ცხრითავე ვზი ცითა!“ (416). რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში სხვადასხვაგვარადაა გააზრებული ნესტანისეული „ცხრითავე“. ერთი შეხედულებით ნესტანი მეცხრე ცაზე ამაღლებაზე საუბრობს. ამ თვალსაზრისს ის ქვეტექსტი უდევს საფუძვლად, რომ მეცხრე ცა, ქრისტიანული რწმენით, ანგელოზთა ცაა და ცათა შორის უმაღლესია, მაგრამ ზეცა, რომელიც, ქრისტიანული რწმენით, ცხრა ცისაგან შედგება, სამოთხეა. ნესტანის ფიცშიც სამყაროს ორი პოლუსი ჩანს – მიწა და ზეცა, ამიტომ მიწის საპირისპიროდ მთლიანად ზეცის მოაზრება უფრო ლოგიკურია. ნესტანის ამ ფიცს პარალელი მოეძებნება ავთანდილისადმი თინათინის ფიცშიც: „სრულად მოვსწყდე სამოთხესა, ქვესკნელს ვიყო დასანთქმარი“ (134). ამდენად, ნესტანისეული მიწა და ზეცა უპირისპირდება ერთმანეთს იმვარად, როგორც თინათინის - ქვესკნელი და სამოთხე. ამ გააზრებას ისიც უჭერს მხარს, რომ ნესტანი ქაჯეთისაგან ტარიელისადმი მოწერილ წერილში ოცნებობს ზეცაში ამაღლებასა და მზესთან მიახლებაზე, რაც მზის ცაზე ამაღლებას ნიშნავს. მზის ცა, შუასაუკუნეობრივი კოსმოლოგიური თვალსაზრისით, ცათა სიმრავლეში მეოთხე ცაა. ასე რომ, ნესტანის სიტყვებში ზეცაში ანუ სამოთხეში ამაღლებაზეა საუბარი და არა საკუთრივ მეცხრე ცაზე ამაღლებაზე. სამოთხე, ქრისტიანული რწმენით, ცხრა ცისგან შედგება. ნეტარნი სხვადასხვა ცაზე არიან განლაგებულნი. ასეა წარმოდგენილი სამოთხე დანტე ალიგიერის *ღვთაებრივ კომედიაში*[1].

## „რისხვით არ დაგვტყდნენ ცანია...“ (426)

*ცათა თავზე დატყდომა* ცნობილი ხატოვანი გამოთქმაა, რომელიც გვხვდება არამხოლოდ რუსთველთან და გულისხმობს დიდ უბედურებას, მძიმე მდგომარეობაში ჩავარდნას. მის მონაცვლედ ქართულ ენაში გვხვდება *ცის თავზე დაწვრევა*, ან *ცის თავზე დაქცევა*.

[1] დაწვრილ. იხ.: **ე. ხინთიბიძე,** *„ვეფხისტყაოსნის“ იდეურ...,* გვ. 197-205.

## „მეკეთა ესე თათბირი...“ (429)
## (ტარიელის ომი ხატაელებთან)

ხატაელთა წინააღმდეგ დიდი არმიით გალაშქრებულ ტარიელს რამაზ მეფის შემონათვალი აცნობეს. იგი ინანიებდა ინდოეთისაგან ხატაეთის განდგომას და ტარიელისადმი დაუმორჩილებლობის წერილის მოწერას. სთხოვდა დიდი ლაშქრით ხატაეთში არ შესულიყო, ქვეყანა არ აეოხრებინა. მცირე რაზმით მისულიყო და ხატაეთის ციხე-ქალაქები გადაებარებინა: „შენ მოგცეთ ციხე-ქალაქი, მოგყვნენ ცოტანი ყმანია“ (426). ტარიელმა რამაზ მეფის საპასუხოდ ერთპიროვნული გადაწყვეტილება არ მიიღო: „გვერდსა დავისხენ ვაზირნი, ვიუბენთ, გავიზრახენით“ (427). ახალგაზრდა მხედართმთავარს აცნობეს: „არიან ერთობ მუხთალნი, – ჩვენ ერთხელ კვლაცა ვნახენით“ (427); და ურჩიეს: „ჩვენ ამას ვარჩევთ, წახვიდე კარგითა მართ მამაცითა, ლაშქარნი ახლოს გვეკიდნენ, სცნობდნენ ამბავსა კაცითა“ (428).

„მეკეთა ესე თათბირიო,“ - ამბობს ტარიელი და სამასი ვაჟკაცით გაემართა რამაზ მეფისაკენ, თუმცა მთელ ლაშქარს მის ნაკვალევზე ხანის დაყოვნების შემდეგ სვლა უბრძანა. ტარიელის ამ ქმედებაში რამდენიმე გარემოებას უნდა მიექცეს განსაკუთრებული ყურადღება: 1. ამ ეპიზოდში ნათლად ჩანს ტარიელის სამოქმედო პრინციპი, რომელსაც იგი შემდგომში ავთანდილს განუცხადებს: „ჰკითხე ასთა, ჰქმენ გულისა, რა გინდ რა ვინ გივაზიროს“ (884). იგი ეთათბირება მრჩეველებსა და ვეზირებს და შემდეგ იღებს გადაწყვეტილებას. 2. ტარიელის ამ გადაწყვეტილებაში ნათლად ჩანს რაინდისა და მხედართმთავრის ტაქტიკის ორი აუცილებელი პრინციპის ერთმანეთთან შეხამება. მოყმე-რაინდს საკუთარი ღირსება უფლებას არ აძლევს, რომ მეფისაგან მიღებულ წინადადებას არ ენდოს, შეშინდეს და ამ მიზეზით იგი არ მიიღოს. მეორე მხრივ, მხედართმთავარი უნდა შიშობდეს, რომ მცდარი გადაწყვეტილებით არ დაღუპოს ის, რასაც ემსახურება: არ დამარცხდეს და არ გასწიროს თავისი ლაშქარი. ამ ორი პრინციპის საუკეთესო შეხამებაა, საუკეთესო საშუალია (იხ. კომენტარი: **„ვთქვა მიჯნურობა პირველი...“ (20) მიჯნურობის თეორია; „საბოძვარ-ხშირიო...“ (61) „ჩემი ზრახვა სიძუნწისა...“ (62) საუკეთესო საშუალის თეორია**) ის გადაწყვეტილება, რაც ტარიელმა მიიღო. საუკეთესო საშუალით მოქმედების ეს ტაქტიკა რამაზ მეფის წინააღმდეგ ბრძოლის შემდგომ ეპიზოდშიც ჩანს. ხატაეთისკენ მიმავალმა ტარიელმა სამი დღე იარა. ისევ რამაზის მოციქულები ეახლენ და დიდი ძღვენი მოართვეს. მეფემ შემოთვალა - მეჩქარება შენთან შეხვედრა და თავად შემოგეგებებიო. რამაზის მოციქულთა შორის ერთ-ერთი ტარიელის მამისგან ფრიად დავალებული ყოფილა და აცნობა ახალგაზრდა მხედართმთავარს, რომ ხატაელნი მას მახეს უგებდნენ. მამაც რაინდს და მხედართმთავარს შიში და დამალვა არ ჰმართებდა. იგი თავისი მცირე რაზმით გაემართა მტრის წინააღმდეგ. ამასთან ერთად სიფრთხილეც გამოიჩინა: „მაგრა სპათაკე გავგზავნენ კაცნი, გზა თუცა შორია, შევსთვალე: „ფიცხლად წამოდით, მოგრაგნეთ მთა და გორია“ (440). ისევ საუკეთესო საშუალის პრინციპით შეათანხმა ერთამანეთს უშიშრობა და წინდახედულობა.

## „მათ ლაშქართაგან სამასნი კარგნი მოყმენი, ქველანი...“ (430)

ტარიელმა ისმინა მისანდობ ვაზირთა თათბირი: ლაშქარს დაყოვნებით უკან მიდევნება უბრძანა, თვითონ კი სამასი მამაცი მეომრით ხატაეთისაკენ გაემართა. სამასი მეომრით მტრის წინააღმდეგ სვლა ტარიელის საბრძოლო ქმედების ჩვეული ტაქტიკაა. ქაჯეთის ციხის დასალაშქრადაც გმირები ფრიდონის სამეფოდან სამასი რჩეული მეომრით გაემგზავრენ.

ტარიელის სამას მეომარს უშუალო კავშირი აქვს *ვეფხისტყაოსნის* სამ გმირთან, რასაც ზოგადად რუსთველის პოემაში რიცხვი სამის სიმბოლიკამდე მივყავართ. *ვეფხისტყაოსნის* სამი რაინდის მეგობრობას მხოლოდ ქართული ხალხური ზღაპრის ფავორიტ სამ ძმას ვერ დავუკავშირებთ, რადგანაც პოემაში საზოგადოდ შეინიშნება რიცხვი სამისადმი ყურადღების გამახვილება: ავთანდილმა სამი წელი უნდა ეძებოს უცხო მოყმე; მან კი მაშინ მიაგნო ტარიელის კვალს, როცა „წელიწადი სამი სამ თვედ მიიყარა“(183). როსტევანისა და ავთანდილის პირობის თანახმად, ნადირობაში დამარცხებული თავშიშველი უნდა დადიოდეს სამ დღეს. ნესტანის ხილვით დაბნედილი ტარიელი სამ დღემდის უსულოდ იყო. არაბეთიდან ასმათთან დაბრუნებული ავთანდილი სამ დღეს ეძებდა ტარიელს შამბნარსა და ტყე-ველზე: „მზისა შუქთა მომლოდინე ვარდი სამ დღე არ დაჭნების" (904). უცხო მოყმის გზა ავთანდილს სამმა ძმამ მიასწავლა. ფრიდონის სამეფოსაგან საომრად წასულმა გმირებმა სამი ზღვა გაიარეს. ქაჯეთის ციხეს სამი კარი ჰქონდა. გმირებიც სამი მხრიდან ეკვეთნენ. პოემაში ხშირადაა აქცენტირებული აგრეთვე სამი დღე სვლა, დარბაზს სამ დღეს დარჩენა და სხვა.

სამის სიმბოლიკას ძველი მსოფლიოს მითოსსა და ლიტერატურაში სხვადასხვაგვარი გამოვლინება აქვს. ამჯერად, ვფიქრობ, განსაკუთრებულ ყურადღებას მოითხოვს, ერთი მხრივ, ანტიკური ლიტერატურა და ფილოსოფია: ტრიადული კომპოზიცია ჯერ კიდევ ჰომეროსისთვისაა დამახასიათებელი. „ილიადასა“ და „ოდისეაში“ ხშირად ადგილი აქვს მოქმედების სამგზის გამეორებას და საზოგადოდ სამელემენტიან კომპოზიციას.

*ვეფხისტყაოსნის* მკვლევარისათვის უფრო მნიშვნელოვანი მაინც ბიბლიურ სიმბოლიკასთან პარალელის გავლება უნდა იყოს. ამ თვალსაზრისით, პირველ რიგში, ყურადღებას ქრისტიანული სამება მიიპყრობს, რაც, უეჭველია, ძირითადი ფაქტორია რიცხვი სამის პრიორიტეტისა ყველა ქრისტიან ხალხში. სამზე აქცენტირება შეინიშნება როგორც ძველ, ისე ახალ აღთქმაში. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევენ ბიბლიური წიგნებისათვის დამახასიათებელ ცერემონიული თუ სხვა ოფიციალური გამონათქვამების, ან შეკითხვებისა და ბრძანებების სამგზის გამეორებას. *ვეფხისტყაოსნის* სამ მოყმესთან უშუალო პარალელად ბიბლიური დავითის სამი გმირიც (ქართული რედაქციით - „ძლიერნი“) გამოდგება.

ვფიქრობ, ქართული ზღაპრის სამი ძმის თემა უპირატესი მნიშვნელობისაა ფრიდონის, ავთანდილის და ტარიელის მეგობრობის შემოქმედისათვის. საქმე ისაა, რომ ქართული ზღაპრის ტიპური ქარგის მიხედვით, ამ სამი ძმიდან უმცროსის ცდა,

მოგზაურობა, ძიება მთავრდება წარმატებით. უნებლიე არ უნდა იყოს, რომ *ვეფხისტყაოსნის* ტრიადაში ავთანდილია უმცროსი და მისი ეს, უმცროსი ძმის პოზიცია რუსთველს სწორედ მაშინ აქვს გახაზული, როცა ავთანდილი ძიების წარმატების ამბავს მეგობრებს აცნობებს (იხ. კომენტარი: **„უმცროსმან ძმამან“ (1318) (*ვეფხისტყაოსანი* და ქართული ზღაპარი**).

## „ორგული და მოღალატე ნამსახურსა დავაგვანე...“ (471)

დამარცხებული და შეპყრობილი რამაზ მეფე ტარიელმა თავის ხელმწიფეს ფარსადანს წარუდგინა. მეფემ რამაზი, როგორც ხელმწიფე, ტკბილად მიიღო. ამ მოქმედების განსამარტავად აყალიბებს რუსთველი ტარიელის პირით შუა საუკუნეების ცნობილ პრინციპს: „ორგული და მოღალატე ნამსახურსა დავაგვანე“ (471).

მოღალატე რამაზის პატივით მიღება, მისგან მონანიების სიტყვების მოსმენა, ფიცის დადება ინდოეთის ერთგულებაზე - ნათლად გამოკვეთს რუსთველისეულ პრინციპს: მომნანიე შეცოდებული შენდობის გზით ცოდვისგან თავისუფლდება. ამ პრინციპს ვერ ითვალისწინებენ *ვეფხისტყაოსნის* მკვლევარნი, რომელნიც ე.წ. გაგრძელებას ინდოხატაელთა ამბავს რუსთველისეულად მიიჩნევენ და რამაზ მეფის ისევ მოღალატის სახით ინდოეთის დასაპყრობად შემოსვლას *ვეფხისტყაოსნის* სიუჟეტის დასრულებად მიიჩნევენ. რუსთველი ხატავს მონანიების გზით მოღალატე რამაზის ერთგულად ნამსახურად გადაქცევას:

„ხატაელმან დაუმადლა, დადრკა, მდაბლად ეთაყვანა,
მოახსენა: „ორგულობა თქვენი ღმერთმან შემანანა.
თუღა ოდეს შე-ღა-გცოდო, მაშინ მომკალ მემცა განა!“ (475).

თუ რუსთველი რამაზ მეფეს ისევ მოღალატის სახეს შეუნარჩუნებდა და კვლავ ინდოელთა წინააღმდეგ აამხედრებდა, ტარიელის, როგორც ამირბარის, სახელმწიფო და სამხედრო პრაქტიკა ყალბი აღმოჩნდებოდა და განსახილველ სტროფში გამოკვეთილი მისი სიტყვები - „ორგული და მოღალატე ნამსახურსა დავაგვანე, ესე არის მამაცისა მეტის-მეტი სიგულვანე!“ (471) - ცუდი ქადილი იქნებოდა.

## „უყავით თქვენცა წყალობა...“ (473)

ხატაეთიდან ტარიელი დაბრუნდა დიდი ნადავლით, შეპყრობილი რამაზ მეფითა და მისი დიდებულებით. ინდოეთის მეფე ფარსადანმა რამაზ მეფე ტკბილად მიიღო: „მას მეფესა ხატაელსა უმასპინძლა, უალერსა...“ (473). შემდეგ ტარიელს დაეთათბირა და აცნობა, რომ ხატაელთა მეფის შენდობას აპირებდა. ამირბარმაც უპასუხა: „ღმერთი ვინათგან

შეუნდობს შეცოდებულსა,  უყავით თქვენცა წყალობა მას ღონე-გაცუდებულსა“ (473). რამაზ მეფეს ერთგულების პირობა ჩამოართვეს, „ხარაჯა დასდვეს“ – სათანადო ხარკი განუსაზღვრეს და შემდეგ  მეფეც და მისი დიდებულებიც სამეფო ძღვენით დასაჩუქრებულნი და შეწყალებულნი ხატაეთს გაგზავნეს:

„მერმე ყველაი დამოსა, იგი და მისი ხასია,
შეწყალებული გაგზავნა, უყო რისხვისა ფასია“ (474).

ეს პასაჟი თვით შუასაუკუნეობრივი ქრისტიანული შემწყალებლობის ფონზეც კი, სამაგალითო ჩანს. გასული საუკუნის 50-იან წლებში უცხოეთში მოღვაწე რუსთველოლოგმა ვიქტორ ნოზაძემ *ვეფხისტყაოსნის* ერთი „საღვთო სახელის“ – „მზიანი ღამის“ განმარტება სთხოვა ცნობილ თეოლოგს, არეოპაგიტიკის მკვლევარს მამა გენადი ეიკალოვიჩს. მამა გენადიმ საპასუხო წერილში *ვეფხისტყაოსნის* ეს სცენა გაიხსენა, თქვა: საოცარია ასეთი კაცთმოყვარებაო. დამარცხებულ მეფეს სამეფო კარზე უდიდესი პატივისცემით და ალერსით ღებულობენ. ძვირფასად დასაჩუქრებულს თავის ქვეყანაში აბრუნებენ.

## „მოახსენა:  „ორგულობა თქვენი ღმერთმან შემანანა...“ (475)

იხ. კომენტარები: **„ორგული და მოღალატე ნამსახურსა დავაგვანე...“ (471); „უყავით თქვენცა წყალობა...“ (473).**

## „თქვა: ‘ცოცხალ ვარ? საწუთრომან აწცა ჩემნი სისხლნი ხვრიტნა!’“ (502)

იხ. კომენტარი:  **„ბედმან გვიყო ყველაკაი, ჩემო, რაცა დაგვემართა...“ (1299)**

## „ხასითა ოდენ სამითა...“ (510)
## (გადამწერთა კონიექტურა *ვეფხისტყაოსანში*)

ხატაეთიდან ბრწყინვალე გამარჯვებით დაბრუნებულ ტარიელს მეფემ დიდებული წვეულება გაუმართა და სამეფო ზეიმზე პირველად მოაყვნანინა მემკვიდრედ მოაზრებული ქალიშვილი ნესტანიც. ნესტანმა და ტარიელმა ერთმანეთს თვალი ვერ მოსწყვიტეს. მოვლენათა არასასურველად განვითარების თავიდან ასაცილებლად მეფემ და დედოფალმა ნესტანის მათთვის სასურველად დაქორწინება სასწრაფოდ გადაწყვეტს და მეორე დილითვე ტარიელი სათათბიროდ მიიწვიეს. „დილასა ადრე სრას მიხმეს, დღე რა ქნა მწუხრმან ჟამითა,“ - ამბობს ტარიელი და აგრძელებს:

„ავდეგ ვსცან მათი ამბავი, წასვლა ვჰქენ მითვე წამითა.

ვნახენ ორნივე ერდგან სხდეს, სახითა ოდენ სამითა.
რა მიველ მითხრეს დაჯდომა, წინაშე დავჯე სკამითა.“ [1]

*ვეფხისტყაოსნის* პირველ კომენტატორს (ვახტანგ VI) ყურადღება მიუქცევია ტარიელის მონათხრობის ერთ უცნაურობაზე: ორნი, მეფე და დედოფალი, სამი სახით რატომ ისხდნენ? და ამგვარი კომენტარი დაურთავს: „სახითა ოდენ სამითა რომე სწერია, მართლა კი არ ვიცი და მე ასრე მგონია: ორნი - მეფე-დედოფალი და მესამე - ერთი ვეზირი მისანდოც... და ერთს კიდევ ამას ვეჭვობ, რომე ვითაც ხელმწიფენი ღვთის ჩრდილად რომ არიან თქმულნი, ორნი ერთად რომ ისხდენ სახით სამითა, ვითამ კინაღარ სამების სახედ ისხდენო.“[2]

პოემის XX საუკუნის კრიტიკულ გამოცემებში (1937 წლის გამოცემიდან დაწყებული) სიტყვა „სახითა“ ჩასწორებულია სიტყვით „ხასითა“, რასაც მხარს უჭერს ხელნაწერთა არცთუ მცირე ჯგუფი, მათ შორის სამი XVII საუკუნისა (H-2074, S-2829, A-363); თუმცა ხელნაწერთა დიდი უმრავლესობის, მათ შორის XVII საუკუნის ხელნაწერების, იკითხვისია „სახითა“.[3] კონტექსტიდან აშკარაა, რომ თავდაპირველია „ხასითა“. შემდეგი სტროფი ნათელყოფს, რომ მეფე-დედოფალი მოწვეულთა ჯგუფს მიმართავს და არა მხოლოდ ტარიელს: „გვიბრძანეს, თუ...“. მეფესა და დედოფალს ნესტანის საქმროს შესარჩევად დიდვეზირთა თათბირი მოუწვევიათ. მათ შორისაა ტარიელიც, თანხმობას მისგანაც ელოდებოდნენ. ასევე იქცევა არაბეთში როსტევანიც, უწინარეს თინათინის გამეფებისა: „მეფემან უხმნა ვაზირნი... უბრძანა: „გკითხავ საქმესა...“ (35-36). იკითხვისის „სახისა“ გაჩენა ახსნილია გადამწერის შეცდომად: გრაფიკულად ასოები „ხ“ და „ს“ ერთმანეთის მსგავისა, მოსალოდნელია მათი ერთმანეთში აღრევაო.[4] ვფიქრობ, არც ისაა გამორიცხული, რომ გადამწერი სათანდოდ იყო დაკვირვებული ასოთა იდენტიფიცირებისას და ასოებს ერთმანეთისგან სათანადოდ განასხვავებდა, მაგრამ ამ სტროფში აღწერილი სიტუაცია იმგვარად გაიაზრა, როგორი შესაძლებლობაც დაუშვა პოემის კომენტატორმა მეფე ვახტანგმა, ანდა მოთხრობილი ამბავი შეგნებულად ჩაასწორა ამგვარად. შუასაუკუნეების ქრისტიანული საქართველო მეფე-დედოფალში ღმერთის სახებას ხედავდა და მკითხველი-სათვის სასურველიც იყო, რომ *ვეფხისტყაოსანშიც* სამების სახებად გამოჩენილიყო.

## „გაგზავნეს კაცი ხვარაზმშას წინა შვილისა მთხოელი“ (517)

იხ. კომენტარი: **„დღე, ჰგვანდა, არს აღვსებისა...“ (555)**

---

[1] *ვეფხისტყაოსანი.* ვახტანგ VI გამოცემა, 1712, სტროფი ფ (500).
[2] *იქვე,* გვ. ტკთ (329).
[3] *„ვეფხისტყაოსნის“ ხელნაწერთა ვარიანტები,* ნაკვეთი მეორე. თბ., 1961, გვ. 338.
[4] ა. ბარამიძე, *შოთა რუსთველი,* თბ., 1975, გვ. 388.

## „თუ მოგვცემ შვილსა სამისოდ, სხვასა ნუღარას მოელი...“ (517)

იხ. კომენტარი: **„ღმერთმან არ მომცა ყმა-შვილი, - ვარ საწუთროსა თმობითა...“ – 64 (ვეფხისტყაოსნის ფაბულა XVII საუკუნის ინგლისურ დრამატურგიაში).**

## „მაგრა ნაცვალსა პატიჟსა მიგცემსო ზენა, მი-, ცისა!” (526)

იხ. კომენტარი: **„განაღამცა წავე, წა-, მე!” - 135 (ზმნისწინის გამეორება).**

## „მუსაფი გაშლით მდებარე..“ (533) (*ვეფხისტყაოსნის* რელიგია)

ტარიელმა ვერ დაამშვიდა განრისხებული სატრფო. მათი საუბარი ნესტანის საწოლ ოთახში ხდებოდა. შენიშნა, რომ სასთუმალთან გადაშლილი ყურანი ედო. ხელში აიღო იგი და დაიფიცა:

„შევჰხედენ, ვნახე სასთუნალ მუსაფი გაშლით მდებარე,
ავიღე, ავდეგ მე ღმრთისა და მერმე მათი მქებარე...“ (533).

ეს ეპიზოდი ნათელყოფს, რომ პოემის მოქმედი პირები მაჰმადიანები არიან (ნესტანის სასთუმლის წიგნი ყურანია და ტარიელი ყურანით ხელში იფიცებს). ეს თვალსაზრისი პოემის სხვა ეპიზოდებშიც გამოვლინდება: ინდოეთის სამეფო კარზე გონებაწართმეულ ტარიელს მაჰმადიანური რელიგიის მსახურნი საღვთო წიგნებს უკითხავენ: „სრულნი მუყრნი და მულიმნი მე გარე შემომცვიდიან; მათ ხელთა ჰქონდა მუსაფი, ყოველნი იკითხვიდიან“ (354) და ასევე, ის გარემოება, რომ არაბეთიდან მეორედ წამოსვლის წინ ავთანდილი ლოცულობს მიზგითში.

ეს ეპიზოდები არის მოხმობილი რუსთველის მაჰმადიანობის თეორიის სასარგებლოდ, რომელსაც ნიკო მარი ამტკიცებდა.

პოემის გმირები რომ მაჰმადიანები უნდა იყვნენ, ეს *ვეფხისტყაოსნის* სიუჟეტითაცაა განპირობებული. ავთანდილი არის არაბი, ტარიელი – ინდოელი. ბუნებრივია, რომ მე-12 საუკუნის ქართველი პოეტი ამ ქვეყნების მკვიდრთ მაჰმადიანებად მოიაზრებდა. ამავე დროს, პოემის გმირთა რელიგიური პოზიცია არ თავსდება მაჰმადიანური დოგმატიკის ფარგლებში. ავთანდილის ლოცვა არაფრით არ ემსგავსება მორწმუნე მაჰმადიანის ლოცვას. არც ტარიელი, აღიქვამს მის საწოლთან ყურანით ხელში მლოცველ მაჰმადიან ღვთისმსახურთ ჭეშმარიტ მკურნალებად. აშკარად ჩანს, პოემის გმირთა გულგრილი დამოკიდებულება მაჰმადიანური დოგმატიზმისადმი, რაც, საზოგადოდ, შესაბამისობაშია პოემის ავტორის საერთო არადოგმატურ რელიგიურ ტენდენციასთან (იხ. კომენტარი: **„იტყვის: „ჰე,**

მზეო, ვინ ხატად გთქვეს მზიანისა ღამისად, ერთ-არსებისა ერთისა...“ (837) ერთარსებისა ერთისა).

## „დამეშალა, ვერ დავშლიდი..“ (536) (ტარიელის და ნესტანის თათბირი)

ინდოეთის სამეფო კარზე სასიძოდ ხვარაზმშას ძის მოწვევის გადაწყვეტილების მიღების შემდეგ, ნესტანმა ტარიელი თავისთან იხმო და სამიჯნურო ფიცის გატეხაში დაადანაშაულა. სასტიკად დაემუქრა:

„რადგან დამთმე, მეცა დაგთმობ, ვინძი უფრო დაზიანდეს!“ (529);
„ცოცხალ ვიყო, შენ ინდოეთს, ღმერთო, ხანი ვერა დაჰყო!“ (531).

ტარიელმა დაუფიცა ნესტანს, რომ იგი არ იყო ფიცის გამტეხელი:

„კვლაცა ვჰკადრე: ‘მე თუ, მზეო, თქვენთვის ფიცი გამეტეხოს
ღმერთმა აწვე რისხვა მისი ზეცით ჩემთვის გაამეხოს!’ “ (535)

და სამეფო კარზე მისი თანხმობის მიზეზი განუმარტა:

„მე მეფეთა დარბაზს მიხმეს, შექმნეს დიდი ვაზიროზა.
მათ წინასვე დაეპირა იმა ყმისა შენი ქმროზა.
დამეშალა, ვერ დავშლიდი, დამრჩებოდა უმეცროზა“ (536).

ამ სიტყვებში ნათლად ჩანს მიჯნურის და სამეფო კარის ვეზირის წინდახედულობა და დიდი თავშეკავებულობა („დამეშალა, ვერ დავშლიდი, დამრჩებოდა უმეცროზა“ - 536), რაც, თავისდათავად, მის სიბრძნეზეც მიუთითებს. სწორედ ეს დიდი სიბრძნე გამოვლინდება ტარიელის საბრძოლო ტაქტიკაში რამაზ მეფის და ქაჯეთის ციხის წინააღმდეგ.

ამ გარემოებას ყურადღება უნდა მიექცეს, რამდენადაც ზოგიერთი რუსთველოლოგი ტარიელს, ავთანდილთან შედარებით, უფრო ნაკლებად დამოუკიდებელად და უპირატესად, ნესტანის დარიგებების შემსრულებლად მიიჩნევს.

## „სულთა ვჰყიდდი გულისათვის, კოშკი ამად გამებაზრა...“ (539)

ეს სიტყვები საგანგებო კომენტარს საჭიროებს. დავუკვირდეთ სათანადო კონტექსტს: ტარიელს მონამ ასმათის წერილი მოართვა: „მოსვლას გიბრძანებსო“. ტარიელი წავიდა: „ბაღჩა შევვლე, კოშკი დამხვდა...“ (521). იქვე ნამტირალევი ასმათი ნახა. ტარიელი აგრძელებს მბობას: „შინა კოშკად შემიყვანა“ (523). ასმათმა ფარდაგნიც აზიდნა და ტარიელმა იხილა: „ქვე წვა, ვით კლდისა ნაპრალსა ვეფხი პირ-გამეხებული...“(525). ნესტანს მის გათხოვებაზე სასახლის გადაწყვეტილების ამბავი შეეტყო. იგი არ უსმენდა ტარიელს,

ემუქრებოდა. ტარიელი ლოცვა-ფიცით, ვედრებით, თხოვნით და მტკიცებით ცდილობდა ნესტანის გულის მოლბობას. თვითონ ტარიელი ასე ახასიათებს თავის ქმედებას: „სულთა ვჰყიდდი გულისათვისო“ – სულს ვეფიცებოდი, სულს ვთავაზობდი, ანუ სულს ვყიდდი მისი გულის მოსაგებად, მისი გულის მოლბობისათვისო. ამას მოსდევს ტარიელის სიტყვები – „კოშკი ამად გამებაზრა“ – ანუ კოშკი, სადაც იყვნენ, ბაზრად გავიხადეო.

ზოგი მკვლევარი ამ სიტყვების არასწორ ინტერპრეტაციაზე დაყრდნობით თვლის, რომ ტარიელი თვითონ ხედავს თავის ჩადენილ უსამართლობას (უდანაშაულო სასიძოს მოკვლას) და დანანებით აფასებს თავის საქციელს: სულს (ანუ სულიერს) ვყიდდი გულისათვის (ანუ ხორციელისათვისო).

ტარიელის ამ სიტყვებს არავითარი კავშირი არა აქვს სასიძოს მკვლელობის ეპიზოდთან. ტარიელი ამ სიტყვებს არ ამბობს სასიძოს მკვლელობის კონტექსტში. ანუ ეს სიტყვები მის მიერ თქმული არაა იმ დროს, როცა იგი უამბობს ავთანდილს მის მიერ სასიძოს მოკვლაზე: არც უშუალოდ იმის წინ, რომ ამ ფაქტის შეფასებისათვის წინასწარ ამზადებდეს ავთანდილს, ან უშუალოდ სასიძოს მოკვლის ამბის მბობის შემდეგ რომ აფასებდეს თავის საქციელს. ტარიელის ეს სიტყვები გაისმის იმ დროს, როცა მას ჯერ კიდევ სიტყვა არა აქვს დაცდენილი თავისი ამ ქმედების (სასიძოს მოკვლის), ან მისი მოსალოდნელობის შესახებ. ასე რომ, ეს სიტყვები არ უკავშირდება ტარიელის მიერ სასიძოს მოკვლას.

## „რა მოვიდეს სიძე, მოკალ მისთა სპათა აუწყვეტლად..." (545) (საუკეთესო საშუალი)

მას შემდეგ, რაც ტარიელმა შეძლო დაერწმუნებინა მიჯნური თავის სიყვარულსა და ერთგულებაში, იქამდე ვეფხვივით პირგამეხებული ნესტანი დამშვიდდა („მე ღმრთისაებრად მომიტკბა, გამწყრალი, გამქისებული“ - 541) და შექმნილი რთული მდგომარეობიდან გამოსავლის ძიებაზე დაიწყო ფიქრი. მისი აზრით, ისეთ სიტუაციაში, როგორშიც მიჯნურები იმყოფებიან, საუკეთესო გამოსავალი სასიძოს ჩუმად მოკვლა იყო და არა ის, რასაც ტარიელი აპირებდა – სასიძოდ მოწვეული უფლისწულის და მისი მხლებლების არ შემოშვება, ამოწყვეტა:

„თუ სასიძო არ მოუშვა, ვა თუ მეფე გაგიმწარდეს,
შენ და იგი წაიკიდნეთ, ინდოეთი გარდაქარდეს“ (545)

მეორე მხრივ, თუ ტარიელი არაფერს მოიმოქმედებდა და სასიძოს ხელს არ შეუშლიდა (რასაც სწამებდა მას განრისხებული ნესტანი), მიჯნურთა სიყვარული იღუპებოდა – ხვარაზმელი უფლისწული ნესტანს შეირთავდა და თანაც ინდოეთში სპარსნი გაუფროსდებოდნენ („გახასდებოდნენ“), რასაც მიჯნურები ვერ შეურიგდებოდნენ.

ნესტანი, ცხადია, ხვდება, რომ ტარიელი ხვარაზმშას ძისთვის მის დათმობას არ აპირებს. ინდოეთის მთავარსარდალი და უბადლო მეომარი მზად არის ხვარაზმეთის

მთელი ლაშქარი ამოწყვიტოს:

„მე ვჰკადრე: „ღმერთმან აშოროს მის ყმისა შენი ქმარობა!
რა შემოვიდენ ინდოეთს, შევიგნა მათი გვარობა,
ვუჩვენო ჩემი ძალ-გული და ჩემი მეომარობა:
ასრე დავხოცნე, შეეძლოს აღარას, არ სახმარობა!" (544).

ნესტანი ცდილობს შექმნილი სიტუაციიდან გამოსავლის ძიების ორ უკიდურესობას შორის (არაფრის არ მოქმედება და მოსული ხვარაზმელების ერთიანად ამოწყვეტა) საუკეთესო საშუალი იპოვოს და ტარიელს ურჩევს:

„მოპარვით მოჰკალ სასიძო, ლაშქართა ნუ მოირთავო,
მისთა სპათაცა ნუ დაჰხოც, ზროხათა ვითა, ვირთაო, –
დიადი სისხლი უბრალო კაცმანმცა ვით იტვირთაო?" (546).

*ვეფხისტყაოსნისეული საუკეთესო საშუალი* ამ ეპიზოდში ორ – მორალურ და ფილოსოფიურ – წყაროსთან მიმართებას წარმოაჩენს. პირველი მათგანი ქრისტიანული ეთიკაა: ნესტანი ცდილობს აირიდოს მრავალრიცხოვან უდანაშაულოთა სისხლის დაღვრა („დიადი სისხლი უბრალო“) და თითქოს თავისი „დიაცური“ თათბირის ჩრდილოვან მხარესაც გრძნობს (სიტყვა „დიაცი“ ქალის მიმართ *ვეფხისტყაოსანში* ყოველთვის ნეგატიური ნიუანსის შემცველია):

„მიბრძანა, თუ: „ხამს დიაცი დიაცურად, საქმე-დედლად,
დიდსა სისხლსა ვერ შეგაქმნევ, ვერ ვიქმნები შუა კედლად...“ (545)
„დიადი სისხლი უბრალო კაცმანმცა ვით იტვირთაო?“ (546)

მეორე ფილოსოფიური წყარო რუსთველისეული *საუკეთესო საშუალისა* არისტოტელეს ეთიკური მოძღვრებაა.

არის თუ არა ეს მოქმედება ის საშუალი, რომელიც, არისტოტელეს აზრით, სრულქმნილებაში მდგომარეობს? არისტოტელეს მითითებით, „საშუალის“ პოვნა ცალკეულ მოქმედებაში ძალზე რთულია. „საშუალი“ თითოეულ სათნოებასა და კონკრეტულ ქმედებაში არ არის მათემატიკური „საშუალი“, იგი „გონებით განსაზღვრულ სუბიექტურ საშუალში“ მდგომარეობს (Eth. Nic., II, 6). როგორ უნდა ვიპოვოთ საშუალი? – სვამს არისტოტელე კითხვას და თვითონვე პასუხობს: ის ვინც ისწრაფვის საშუალისაკენ, პირველ რიგში, უნდა გაემიჯნოს იმას, რაც უფრო მეტად უპირისპირდება საშუალს... რადგანაც ერთი უკიდურესობა ყოველთვის უფრო მცდარია, ვიდრე მეორე. მაგრამ რამდენადაც ძალზე ძნელია საშუალის პოვნა, მეორე რიგში, საჭიროა ავირჩიოთ ორი ბოროტებიდან ნაკლები (Eth. Nic., II, 9).

ნესტანმა გაითვალისწინა ტარიელის მიდრეკილება ერთი უკიდურესობისაკენ („ვუჩვენო ჩემი-ძალ-გული და ჩემი მეომარობა“ – 544) და დაიცილა იგი მას. მეორე უკიდურესობა იქნებოდა ის, რომ მას არაფერი არ მოემოქმედებინა ნესტანის გადასარჩენად, ხოლო საშუალი, არისტოტელეს სიტყვებით თუ ვიტყვით, ორი ბოროტებიდან ნაკლები უნდა ყოფილიყო. ნესტანმაც სწორედ ასეთი საშუალი მოქმედება აირჩია და ეს საშუალი

სწორედ მისი საშუალობის გამო იყო საუკეთესო; შექმნილ სიტუაციაში ერთადერთი სწორი მოქმედება, ცხადია, *ვეფხისტყაოსანში* შექმნილი სიტუაციისა და პოემის გმირთა მიერ დასახული მიზნის რელიზაციისათვის შექმნილი ჩარჩოს ფარგლებში (იხ. კომენტარი: **„დაასკვნეს იგი თათბირი ტარიას განაზრახები“ - 1407**).

## „ქმნა მართლისა სამართლისა...“ (545)
## (მართალი სამართალი)

„მიბრძანა, თუ: ‘ხამს დიაცი დიაცურად, საქმე-დედლად,
დიდსა სისხლსა ვერ შეგაქმნევ, ვერ ვიქმნები შუა კედლად:
რა მოვიდეს სიძე, მოკალ მისთა სპათა აუწყვედლად.
ქმნა მართლისა სამართლისა ხესა შეიქმს ხმელსა ნედლად.“ (545)

ტარიელი და ნესტანი ინდოეთის სახელმწიფო კარზე შექმნილ რთულ სიტუაციაში, რომელიც ემუქრებოდა, ერთი მხრივ, ნესტანისა და ტარიელის სიყვარულს, ხოლო, მეორე მხრივ, ინდოეთის სახელმწიფოს ეროვნულ პრესტიჟს, გადაწყვეტენ ხვარაზმ-შაჰის ძის „მოპარვით“ (ანუ მალულად) მოკვლას. ნესტანის გეგმით, ეს ნაბიჯი საკმარისი უნდა ყოფილიყო, რომ ინდოეთის მეფე ფარსადანს ტარიელისათვის მიეთხოვებინა საკუთარი ასული და ისინი (ნესტანი და ტარიელი) ინდოეთში გაემეფებინა. ნესტანი ტარიელს არიგებს:

„რა მოვიდეს სიძე, მოკალ მისთა სპათა აუწყვედლად.
ქმნა მართლისა სამართლისა ხესა შეიქმს ხმელსა ნედლად.“ (545)

ამ პასაჟის განხილვისას რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში ზოგჯერ პრინციპული შეცდომებია დაშვებული, რაც ეფუძნება, ერთი მხრივ, ტექსტის მარტივ, არალიტერატურათმცოდნეობით გააზრებას და, მეორე მხრივ, შუასაუკუნეების სამართლებრივი ტერმინოლოგიის გაუთვალისწინებლობას. ამ გარემოებათა გამო მოსალოდნელია, რომ ეს პასაჟი პოემის ჩვეულებრივი, მოუმზადებელი მკითხველის მიერაც ანალოგიურად და მცდარად იყოს გაგააზრებული.

არ უნდა ვიფიქროთ, რომ რუსთველმა თავისი პოემის ერთ-ერთ საუკეთესო პერსონაჟს ათქმევინა, კაცის კვლა მართალი საქმეა, ან მართალი სამართალიაო. კონტექსტზე დაკვირვება გვაფიქრებინებს, რომ მართალ სამართალს ნესტანი უწოდებს არა კაცის კვლას, არამედ შექმნილ სიტუაციაში ყველაზე უკეთეს გამოსავალს, ყველაზე კარგ გადაწყვეტილებას:

ნესტანისა და ტარიელის თათბირი, ნესტანის ინიციატივით ხდება. იგი აბრალებს ტარიელს ერთმანეთისადმი მიცემული ფიცის გატეხას, რაც გამოვლინდა სამეფო თათბირზე ტარიელის მიერ მიცემული თანხმობით მის გათხოვებაზე. რა თქმა უნდა, ტარიელი ნესტანის ხვარაზმშას ძეზე გათხოვებას არ აპირებდა. ინდოეთის მთავარსარდალს გული მიუწევდა ხვარაზმეთის მთელი ლაშქარი ამოეწყვიტა. იგი ამბობს:

„მე ვჰკადრე: ‘ღმერთმან აშოროს მის ყმისა შენი ქმარობა!
რა შემოვიდენ ინდოეთს, შევიგნა მათი გვარობა,
ვუჩვენო ჩემი ძალ-გული და ჩემი მეომაროზა:
ასრე დავხოცნე, შეეძლოს აღარას, არ, სახმაროზა!“ (544).

ნესტანმა დააცილა ტარიელი მის მიდრეკილებას ერთი უკიდურესობისაკენ (სასიძოს და მისი მხლებელი ლაშქრის ამოწყვეტას). მეორე უკიდურესობა იქნებოდა ის, რომ ინდოეთის სამეფოს მემკვიდრეს არაფერი მოემოქმედებინა სატრფოს გადასარჩენად, რასაც თათბირის დასაწყისში ნესტანი აბრალებდა ტარიელს. ნესტანის გადაწყვეტილება ამ ორ უკიდურესობას შორის იყო საშუალი და სწორედ მისი საშუალობის გამო იყო უკეთესი, მართალი გამოსავალი შექმნილი სიტუაციიდან, ანუ საუკეთესო საშუალი.

რუსთაველი *ვეფხისტყაოსანში* ხშირ შემთხვევაში ემყარება „*საუკეთესო საშუალის* თეორიას“. ეს თეორია, რომელიც ფილოსოფიურ კონცეფციებსა და ლიტერატურულ ქმნილებებში სათავეს იღებს ანტიკური ფილოსოფიიდან, კერძოდ, არისტოტელეს *ეთიკი-დან,* პოპულარულია, როგორც შუასაუკუნეების ქრისტიანულ მწერლობაში, ასევე, და უპირატესად, რენესანსულ აზროვნებაში. არისტოტელეს სიტყვებით თუ ვიტყვით, ორ ბოროტებას, ანუ ორ უკიდურესობას შორის საუკეთესო საშუალი არის ის, რომელიც ამ უკიდურესობათაგან ინარჩუნებს უკეთეს ნაწილს და უარყოფს თითოეული მათგანის უკი-დურეს გამოვლინებას. ფილოსოფოსის მოწმობით, ის არ იმსახურებს გაკიცხვას, ვინც ოდნავ გადაიხრება საშუალისაგან სიჭარბის, ან უკმარისობისაკენ. მხოლოდ ის არის დასაგ-მობი, ვინც მკვეთრად გადაიხრება, რადგანაც მისი შეცდომა შეუმჩნეველი არასდროს რჩება.

ნესტანმაც სწორედ ასეთი საშუალი მოქმედება აირჩია. მან განუმარტა და ურჩია ტარიელს: „რა მოვიდეს სიძე, მოკალ მისთა სპათა აუწყვედლად“ (545).

ამ პასაჟში მხოლოდ შუასაუკუნეებში პოპულარული ანტიკური ფილოსოფიის, არისტოტელესეული ეთიკის პრინციპების გათვალისწინება არ ჩანს; აშკარაა ქრისტიანული ეთიკის ხვედრითი წილიც. ნესტანი გაურბის დიდი სისხლის დაღვრას, უდანაშაულო ლაშქრის დახოცვას:

„დიდსა სისხლსა ვერ შეგაქმნევ, ვერ ვიქმნები შუა კედლად“ (545);
„დიადი სისხლი უბრალო კაცმანმცა ვით იტვირთაო?“ (546).

ნესტანისა და ტარიელის თათბირის ამგვარ კომენტართან ერთად აუცილებელია *ვეფხისტყაოსნისეული* ტერმინის, *მართალი სამართალის* განმარტება ანტიკური ფილოსო-ფიისა და შუასაუკუნეების იურისპრუდენციული ლიტერატურის გათვალისწინებით. რუსთველისეული *მართალი სამართალი* არ უნდა გავიაზროთ მხოლოდ თანამედროვე სიტყვათხმარების მნიშვნელობით. მოძღვრება *მართალ სამართალზე* ანტიკური ფილოსო-ფიიდან იღებს სათავეს. იგი გადმოდის ქრისტიანული მწერლობის პირველწყაროში და *სახარებაში* გვხვდება *სამართალი სასჯელის* ფორმით. ბიზანტიურ ეპოქაში *მართალი სამართლით* განაჩენის გამოტანა მართლმსაჯულების თავისებური სახეობა იყო. ეს თავისებური სახეობა XIII-XVII საუკუნეების ქართულ სამართლის ძეგლებში სწორედ *მართალი სამართლის* ტერმინითაა დადასტურებული. ამგვარ მართლმსაჯულებაზე

დაყრდნობა უპირისპირდებოდა გარკვეულ კონკრეტულ სიტუაციაში კანონის, ანუ მიღებული სამართლებრივი ნორმების მიხედვით განსჯას და უფლებას იძლეოდა, კონკრეტული შემთხვევის მიმართ განაჩენი გამოტანილიყო რეალური ფაქტებიდან გამომდინარე სიმართლეზე დაყრნობით.

*ვეფხისტყაოსნის* სხვა პასაჟიც ადასტურებს *მართალი სამართლის* ამგვარ გააზრებას. ნესტანი ითხოვს, რომ ტარიელმა *მართალი სამართლით* განსაჯოს მისი პიროვნება, მისი მოქმედება, მისი გულისთქმა. ქაჯეთის ციხიდან იგი სატრფოს სწერს:

> „რაცა ვიჩივლე ბედისა ჩემისა, კმა საჩივარად;
> ცან, სამართალი მართალი გულისა გულსა მივა რად“ (1308).

## „ხესა შეიქმს ხმელსა ნედლად...“ (545)

ხმელი ხის განედლება, ანუ ხმელი ხისაგან ტოტების გამოსხმა სასწაულებრივი მოვლენაა და ღვთაებრივი ძალით ხდება. ეს სასწაული სათავეს ბიბლიიდან იღებს. აჰრონის კვერთხი აყვავდა, გამოიღო ფურცელი და ყვავილი (რიცხ. 17,8). წმინდანის ქველმოქმედება ზოგიერთ შემთხვევაში ღვთებრივი ძალით ხმელი ხის აყვავებით დაგვირგვინდება. წმინდანი, რომელიც თავისი ქველმოქმედებითი ცხოვრებით ღმერთს სათნო ეყო, შემძლებელია ხმელი ხის აყვავებისა. ძელის აყვავება ღვთაებრივი სიკეთის გამოვლენაა, რომელიც წმინდანის სათნოებითი მოღვაწეობის პასუხად შეიძლება მოხდეს. ასე მაგალითად, წმინდა გიორგის სასწაულთაგან 14 ტახტის სასწაულის არსი ძელის – ხმელი ხის აყვავებაა: წმ. გიორგი ლოცვით 14 სამეფო ტახტს ფიცრებად დაშლის, ძელები ფესვებს გაიდგამენ და ნაყოფს გამოიღებენ. იგივე სასწაული ზეპირსიტყვიერებაშიც არის გადასული, როგორც ქართულში, ასევე, საზოგადოდ, სხვა ხალხთა ფოლკლორშიც. ხალხურ შემოქმედებაშიც ხმელი ხის განედლების სასწაული შედეგია ქველმოქმედებისა.

ამაზე დაყრდნობით უნდა დავასკვნათ, რომ ტარიელისა და ნესტანის წინაშე დასმული საბედისწერო გარემოებით შექმნილ სიტუაციაში ნესტანი სასიძოს მოკვლას მათი მიზნის გადასარჩენად, უკეთეს, ოპტიმალურ გადაწყვეტილებად თვლის და მას მართალი სამართლის ქმნას უწოდებს. ე. ი. შექმნილ სიტუაციაში მიჯნურთა მიერ მიღებული გადაწყვეტილება არის უკეთესი საშუალება, ანუ გზა სიკეთის მისაღწევად (იხ. კომენტარი: **„ქმნა მართლისა სამართლისა...“ (545) მართალი სამართალი**). სიკეთე, როგორც ეთიკური კონცეფციის ცენტრი, იმ ეთიკური კონცეფციით, რომელიც *ვეფხისტყაოსანშია* ასახული, უმაღლესი სიკეთე, რომლისკენაც მიისწრაფიან ადამიანები, მსგავსად რენესანსის ეპოქაში მოქმედი ზნეობრივი პრინციპებისა, არის ამქვეყნიური ბედნიერება. აქედან გამომდინარე, ნესტანი მათ ბედნიერებასთან მისასვლელ გზად, ანუ მართალი სამართლის ქმნად თვლის შექმნილ სიტუაციაში სასიძოს ჩამოშორებას.[1]

[1] იხილეთ: **ე. ხინთიბიძე,** *„ვეფხისტყაოსნის“ იდეურ-მსოფლმხედველობითი...* გვ. 376-384.

## „კარვები წითლისა ატლასებისა“ (555)

*ვეფხისტყაოსნის* 555-ე სტროფში გამოვლენილი ქრისტიანული მისტიკის რემინისცენციამ (იხ. კომენტარი: **„დღე, ჰგვანდა, არს აღვსებისა...“// „არ აღვსებისა..“ - 555**) რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში პოემისეული „წითელი კარვების“ ბიბლიურ ტექსტთან კიდევ ერთი პარალელის შესაძლებლობის ვარაუდი წარმოაჩინა. აღინიშნა, რომ მართებულია როგორც კონიექტურის („არს აღვსებისა“) გაუმართლებლობა, ასევე განსახილველი სტროფის სიმბოლიკაში *აღდგომისა* და *წითელი ფერის* გვერდით მესამე წევრის *სიძის* და მათი სიმბოლური დატვირთვის ამოკითხვა.[1] ამის პარალელურად იქვე ჩამოყალიბდა თვალსაზრისი, რომ რუსთველისეული მხატვრული მეტყველების სტილის მრავალპლანიანობის კვალდაკვალ, ამავე პასაჟში კიდევ ერთი ბიბლიური რემინისცენცია ჩანს (მ. კარბელაშვილი).[2] *ვეფხისტყაოსნის* წითელი კარვები შეიძლება მიანიშნებდეს *ძველი აღთქმის გამოსვლათა წიგნში* სამსხვერპლო კრავის სისხლით წითლად შეღებილ სახლებს: წითლად შეღებილ სახლებში ისრაელთა შვილნი გადარჩნენ, ხოლო წითელ კარვებში ხვარაზმშას შვილი ვერ გადარჩებოდა; ამიტომაც არ ჰგავდა ეს დღე აღვსების დღეს.

რუსთველის მიერ ხვარაზმელი უფლისწულის წითელ კარავში შეყვანა არაა გამორიცხული, რომ საზეიმო სამზადისზე მითითებასთან ერთად, იმთავითვე მიანიშნებდეს სასიძოს სისხლის დაღვრაზე, მით უმეტეს, რომ პოემაში წითელი ფერი ხშირ შემთხვევაში სისხლის ღვრასთანაა დაკავშირებული: „შე-ცა-მღებე და შემსვარე წითლად სისხლისა დენითა“ (961) (იხ. აგრეთვე სტროფები: 78, 289, 573, 1336). რუსთველის მეტყველებისთვის დამახასიათებელი მრავალგანზომილობა და ტოლერანტული დამოკიდებულება სხვადასხვა რელიგიური სიმბოლიკისადმი გვაფიქრებინებს, რომ ამ პასაჟში ჩაქსოვილი ქრისტოლოგიური სიმბოლიკის პარალელურად რემინისცენცია *ძველი აღთქმის გამოსვლათა წიგნის* ამბებთან არაა გამორიცხული. თუმცა ამ პასაჟის *წითელი კარვების* მიმსგავსებას *ძველი აღთქმის სისხლით შეღებილ სახლებთან,* გარკვეული ძალდატანება სჭირდება: პოემისეული კარვების სიწითლე სისხლისგან არ მოდის; ეს კარვები არაა შეღებილი. არც ამ პასაჟის *აღვსების დღე* მიანიშნებს უშუალოდ ებრაელთა ეგვიპტიდან გამოსვლის წინა პერიოდის ეგვიპტელთა ვნებაზე. ამგვარად, ქრისტიანულ სიმბოლიკასთან კავშირი აშკარაა. ხოლო ებრაელთა ეგვიპტიდან გამოსვლის ერთი ეპიზოდის რემინისცენცია *ძველი აღთქმიდან,* როგორც ერთი დამატებითი ასპექტი ამ პასაჟის სიმბოლიკისა, გამორიცხული არ არის.

---

[1] **ე. ხინთიბიძე,** „დღესასწაულს კი ის დღე არ ჰგავდა“ (*ვეფხისტყაოსნის* უკანასკნელ გამოცემათა ერთი კონიექტურის თაობაზე)“: ჟურნ. *კრიტიკა,* #5, 1985.

[2] **მ. კარბელაშვილი,** „*ვეფხისტყაოსნის* „დღე აღვსებისა“ ბიბლიური პარალელით და რამდენიმე შენიშვნით“: *მაცნე (ენისა და ლიტერატურის სერია), 1-4,* 1997, თბ., გვ. 28-48.

## „დღე, ჰგვანდა, არს აღვსებისა...“// „არ აღვსებისა..“ (555)

*ვეფხისტყაოსნის* პირველი, ვახტანგისეული გამოცემის მიხედვით, ტარიელი ამგვარად აღწერს ხვარაზმელი სასიძოს ჩამოსვლას ინდოეთში:

„მაედანს დავდგი კარვები, წითლისა ატლასებისა.
მოვიდა სიძე გარდაჴდა, დღე გვანდა არ აღვსებისა.
შეიქმნა გასლვა შიგნითა, ჯარია მუნ ხასებისა,
დაიწყეს დგომა ლაშქარმან თემთემად, დასდასებისა“[1]

*ვეფხისტყაოსნის* 1951 წლის გამოცემაში პირველად გამოჩნდა ამ სტროფის ერთი არსებითი ჩასწორება, კონიექტურა „არ აღვსებისა//არს აღვსებისა“, რომელსაც მხარს არ უჭერს *ვეფხისტყაოსნის* ჩვენამდე მოღწეული არც ერთი ხელნაწერი.[2] კონიექტურა დაეფუძნა გამომცემელთა (ა. ბარამიძე, კ. კეკელიძე, ა. შანიძე) ამგვარ შენიშვნას:[3] „კონტექსტის მიხედვით აზრი ნათელია. საზეიმო დღე ტარიელს შეუდარებია აღდგომისათვის (სააღდგომო დღესასწაულისათვის), მაგრამ ეს ნათელი აზრი ფორმის მიხედვით სწორად არ არის გამოხატული. ჩვენს გამოცემაში აზრი ასე შესწორდა“.

გასწორება „არს აღვსებისა“ გაიმეორა 1951 წლის შემდეგ განხორციელებულმა თითქმის ყველა გამოცემამ (ტრადიციული წაკითხვა შეინარჩუნა მხოლოდ პ. ინგოროყვას გამოცემებმა)[4] და განსახილველმა ტაეპმა ასეთი სახე მიიღო:

„მოვიდა სიძე, გარდახდა, დღე ჰგვანდა, არს აღვსებისა“ (555).

კონიექტურის წარმატება, ვფიქრობ, განაპირობა იმ გარემოებამ, რომ მისი შემოტანა დაუკავშირდა *ვეფხისტყაოსნის* ტექსტში ქრისტიანობის რიტუალური ელემენტების გამოვლენას. კ. კეკელიძე, რომლის სახელთანაცაა დაკავშირებული არსებითად ამ პასაჟის განმარტება, გვთავაზობდა რა ამ გასწორებას, მიუთითებდა: რუსთველმა „იცის აგრეთვე ქრისტიანთა უდიდესი დღესასწაული, რომელსაც „აღდგომა“ ან „აღვსება“, გინა თუ „პასექი“ ეწოდება, და მასთან დაკავშირებული სიხარული, რომლის სიმბოლოდ წითელი ფერი (საეკლესიო საგალობლებში ნათქვამია „პასქა წითელი“, შეად. აგრეთვე აღდგომას კვერცხის წითლად შეღებვის ჩვეულება) იყო მიღებული“.[5]

სავსებით სწორი იყო კ. კეკელიძის შენიშვნა იმის თაობაზე, რომ აღდგომასთან ერთად წითელი ფერის გახსენება პოეტის მიერ ქრისტიანობის რიტუალური პრაქტიკის ცოდნას მიუთითებს. მაგრამ, ვფიქრობ, პოემის ამ პასაჟის პარალელები ქრისტიანულ სიმბოლიკასთან უფრო შორსაც მიდის.

---

[1] **შოთა რუსთველი,** *ვეფხის ტყაოსანი,* 1712 (აღდგენილი ა. შანიძის მიერ. თბ., 1975), გვ. ჟე.

[2] *ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერთა ვარიანტები, II.* (გამოსაცემად მოამზადა ლ. კეკელიძემ). თბ., 1961, გვ. 363; შოთა რუსთველი, *ვეფხისტყაოსანი* (აკაკი შანიძისა და ალექსანდრე ბარამიძის გამოცემა). „მეცნიერება“, თბ., 1966, გვ. 181.

[3] **შოთა რუსთაველი,** *ვეფხის ტყაოსანი.* (ალ. ბარამიძის, კ. კეკელიძისა და ა. შანიძის რედ.). თბ., 1951, გვ. 406.

[4] *„ვეფხისტყაოსნის“ ძირითად გამოცემათა ვარიანტები* (გამოსაცემად მოამზადა ვ. ბაკაშვილმა). თბ., 1964, გვ. 80.

[5] **კ. ჭიჭინაძე,** *„ვეფხისტყაოსნის* ახალი გამოცემა“: გაზ. *ლიტერატურა და ხელოვნება,* 6.I. 1952, #1, გვ. 200.

აღდგომის დღეს წითელი ფერის გვერდით *სიძის მოსვლაზე* მითითებამ არ შეიძლება არ მოგვაგონოს, რომ *სიძე* ქრისტიანული მისტიკით ქრისტეს სახელია. ამას დაეფუძნა ჩემი საგანგებო გამოკვლევა ამ საკითხზე, რომელიც გამოქვეყნდა 1985 წელს[1].

წარმოდგენა ღმერთისა და ხალხის ქორწინებაზე ჯერ კიდევ *ძველი აღთქმის* ტექსტებშია ჩაქსოვილი (იერემია, 31, 32). *ახალ აღთქმაში* ეს წარმოდგენა გადაიზრდება ქრისტესა და ეკლესიას შორის ქორწილის სიმბოლიკაში (ეფეს. 5, 21-33; იოანე 3, 29). ქრისტოლოგიის თანახმად, საზოგადოდ ქორწილი არის ქრისტეს მიერ დამყარებული კავშირი მისი (ქრისტეს) ეკლესიასთან მიმართების ანალოგიით. ამიტომაც იგი დიდი საიდუმლოებაა. ქრისტეს ქორწილი მორწმუნე კაცობრიობასთან ქრისტიანული მისტიკის ერთი პრინციპული ელემენტია. იგი ესქატოლოგიური მნიშვნელობისაა და უკავშირდება უფლის მოსვლას (პარუსია), როცა მისი ღვთაებრივი ძალა და დიდება საბოლოოდ და სრულად გამოვლინდება თავისი ბრწყინვალებით.[2] *სახარებისეული* გადმოცემებით, მესია უკვე მოვიდა ძედ ღვთისა და მორწმუნეებს შეუძლიათ შეიცნონ იგი მისი აღდგომისეული მოვლინებით, ამაღლებით და სული წმიდის მოფენით. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ქრისტოლოგია მაინც ქრისტეს აღდგომისეულ მოვლინებას ანიჭებს.[3]

ამგვარად, *ახალი აღთქმის* მიხედვით, *საქორწილო სამზადისი, სიძის მოსვლა, აღდგომა* მწყობრი კომპონენტებია იმ ქრისტიანული სიმბოლიკისა, რომლის მიხედვითაც სიძე არის ქრისტე. საქორწილო სამზადისის შემდგომ *სიძის მოსვლა* სიმბოლურად ქრისტეს მოსვლას მიუთითებს (მათე, 25, 1-12).[4]

*ვეფხისტყაოსნის* განსახილველ ეპიზოდში საუბარია ხვარაზმშაჰის ძისა და ნესტანის ქორწილის სამზადისზე. ზემოთ დამოწმებულ სტროფში კი *ქორწილისთვის სამზადისს* უშუალოდ მოსდევს *სიძის მოსვლა* და სიმბოლური წითელი ფერით შექმნილ საზეიმო განწყობილების სახელდებისათვის *აღდგომის* გახსენება. ეჭვი არ არის, რომ ავტორის ცნობიერებაში ქრისტიანული სიმბოლიკის დასახელებულ სახეთა რემინისცენცია ხდება.

სხვა საკითხია, როგორ რეალიზდება ეს სახე-სიმბოლოები ხვარაზმელი სასიძოს მოკვლის ეპიზოდში. რუსთველი ამ ამბავს ტარიელის პირით გადმოსცემს, რომლისთვისაც შექმნილი სიტუაცია არ არის საზეიმო. პირიქით, ტარიელისთვის იგი ძალმომრეობის წინააღმდეგ პროტესტის აღმძვრელია, მომავალი სისხლისღვრის მომასწავებელია, ტანჯვის მომგვრელია. ამ განწყობას ტარიელი სასიძოს ინდოეთში შემოსვლისას უმალ აფიქსირებს:

„მოვიდა კაცი: „სასიძო მოვაო“, მოსლვა გვახარა,
მაგრა თუ ღმერთი რას უზამს, არა იცოდა, გლახ, არა...“ (551).

---

[1] **ე.ხინთიბიძე,** „დღესასწაულს კი ის დღე არ ჰგავდა (*ვეფხისტყაოსნის* უკანასკნელ გამოცემათა ერთი კონიექტურის თაობაზე)“: *ჟურნ. კრიტიკა, #5,* 1985, გვ. 11-126.

[2] **Pax Elpidius,** “Parousia”: *Bauer Encyclopedia of Biblical Theology*. London, 1976, p. 635.

[3] **A. Vögtle**, “Jesus Christ”: *Bauer Encyclopedia of Biblical Theology*. London, 1976, pp. 425-427.

[4] **ე. ხინთიბიძე,** *„ვეფხისტყაოსნის“ იდეურ-მსოფლმხედველობითი სამყარო.* „ქართველოლოგი“, თბ., 2009, გვ. 341-2.

აქედან გამომდინარე, თუ ტარიელი ინდოეთში გამართულ ქორწილის სამზადისს ქრისტესთან კაცობრიობის მომავალ შეუღლებას ამსგავსებს, თუ ხვარაზმელი სასიძოს მოსვლა მსგავსების ნიადაგზე ქრისტეს მოვლინების ასოციაციას აღუძრავს, თუ წითელი კარვებით მორთული მოედანი აღდგომის დღესასწაულს გაახსენებს, მაშინ ეს აღდგომაც, ქრისტეს მოვლინებაც და მისი მომავალი მისტიკური ქორწინებაც რუსთველისათვის ზიზღის, ძალმომრეობის, უარყოფითი ემოციების აღმძვრელი სიმბოლოები უნდა იყოს.

*ვეფხისტყაოსნის* ზოგადი რელიგიური ფონი, რუსთველის მოკრძალებული და წრფელი მიმართება ქრისტიანული რწმენის სიმბოლოების, ბიბლიური წიგნებისა და ზოგადად ქრისტიანული მოძღვრებისადმი ზემოგამოთქმული შესაძლებლობის დაშვებას ეწინააღმდეგება. ზემოგამოვლენილ ასოციაციებში არ უნდა იყოს ქრისტიანული სიმბოლიკისადმი ნეგატიური დამოკიდებულება.

აქედან გამომდინარე, ერთადერთი სწორი გააზრება ამ კონტექსტისა შეიძლება ამოკითხულ იქნას ხელნაწერების ტრადიციით ნაანდერძევ წაკითხვაში, რომლის მიხედვითაც, რუსთველი ტარიელის პირით ხაზგასმით მიუთითებს, რომ ეს დღე აღდგომას არ ჰგავდა:

„მოედანს დავდგი კარვები წითლისა ატლასებისა,
მოვიდა სიძე გარდახდა, დღე ჰგვანდა არ აღვსებისა“ (555).

ტარიელის გადმოცემით, იყო სამზადისი ქორწილისათვის, იყო წითელი ფერიც, მოვიდა სიძეც, მაგრამ ეს დღესასწაული აღდგომას არ ჰგავდა. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ქორწილი, რომლისთვისაც ემზადებოდნენ, არ ჰგავდა კაცობრიობის მომავალ სიმბოლურ ქორწილს; სიძე, რომელიც მოვიდა, არ ჰგავდა მაცხოვარს; დღესასწაული, რომლისთვისაც წითელი ფერებით მორთული მოედანი მზადდებოდა, არ იყო აღდგომა.

*ვეფხისტყაოსნის* განხილული სტროფის კონიექტურა „დღე ჰგვანდა არს აღვსებისა“, რომელსაც მხარს არ უჭერს პოემის არც ერთი ხელნაწერი, მიუღებელია. ამ კონიექტურით ტარიელში უარყოფითი ემოციების აღმძვრელი ფაქტები და მოვლენები (ნესტანის ხვარაზმშაჰის ძეზე ქორწინებისათვის სამზადისი, ხვარაზმელი სასიძოს მოსვლა, წითელი კარვებით მორთული მოედანი), მსგავსების ნიადაგზეა ასოცირებული ქრისტიანული სიმბოლიკის ძირითად ელემენტებთან (კაცობრიობის სიმბოლური ქორწილი, ქრისტეს მოსვლა, აღდგომა).

სინამდვილეში კი, გმირის წარმოსახვაში ასოცირება კონტრასტის საფუძველზე ხდება. პოემის ხელნაწერებით მოღწეული ტექსტის მიხედვით, ხვარაზმელი სასიძოს მოსვლასთან დაკავშირებულ ფაქტებსა და მოვლენებს, რომლებიც ტარიელში მხოლოდ უარყოფით და მტანჯველ ემოციებს აღძრავენ, პოეტი მიჯნავს ქრისტიანული სიმბოლიკის ძირითადი ელემენტებისაგან.

პოეტის წარმოსახვაში ჩანს ქრისტიანული სიმბოლიკის მწყობრი სისტემა და, ამავე დროს დასტურდება ამ სიმბოლიკისდმი არა ნეგატიური, არამედ პოზიტიური დამოკიდებულება.

პოეტური ხატი, რომელიც რუსთველის წარმოსახვაში იქმნება, უფრო თანამედროვე მხატვრული სახეებით შეიძლება გავიაზროთ გალაკტიონის *მერის* ანალოგიით: იყო ჯვრისწერა: „შენ ჯვარს იწერდი იმ ღამეს მერი!“ იყო საქორწილო იდუმალებით მოსილი სანთლების სიმრავლე: „აფეთქებული და მოცახცახე იწოდა ნათელ ალთა კრებული“. იყო სადღესასწაულოდ მორთული ტაძარი: „იწოდა ტაძრის გუმბათი, კალთა! ვარდთა დიოდა ნელი სურნელი“. იყო საქორწილო საიდუმლოების ფიციც: „მესმოდა შენი უგონო ფიცი“. მაგრამ ლირიკული გმირისათვის, რომლის თვალწინ ჯვრისწერის საზეიმო ცერემონიალი მთელი დიდებულებით ისახებოდა, ეს დღე არ იყო დღესასწაული:

„ლოდებთან ვიღაც მწარედ გოდებდა
და ბეჭდების თვლებს ქარში კარგავდა...
იყო ობლობა და შეცოდება,
დღესასწაულს კი ეს დღე არ ჰგავდა“.[1]

## „მედგრად პირნი მოიქუშნა...“ // „მოუქუშნა“ (582)

ასმათი ტარიელს უყვება ნესტან-დარეჯანის გადაკარგვის ამბავს: ვიღაც უღმერთომ უთხრა ნესტანის მამიდა დავარს, რომ მეფემ მომხდარი ამბის გამო შენი მოკვლა გადაწყვიტა და დაიფიცა კიდეცო. გაგიჟებამდე მისული დავარი ნესტან-დარეჯანთან შეიჭრა, უშვერი სიტყვებით გალანძღა, შემდეგ კი:

„ხელი მიჰყო, წამოზიდნა, თმანი გრძელნი დაუფუშნა,
დაალება, დაალურჯა, მედგრად პირნი მოიქუშნა.
მან პასუხი ვერა გასცა, ოდენ სულთქვნა, ოდენ უშნა,
ქალმან შავმან ვერა არგო, ვერცა წყლულნი დაუშუშნა“ (582).

ამის შემდეგ დავარმა მონებს ნესტანის გადაკარგვა უბრძანა, თვითონ კი „დანა დაიცა, მო-ცა-კვდა, დაეცა, გასისხლმდინარდა“ (585).

ამ ეპიზოდის სწორად გასააზრებლად, უპირველეს ყოვლისა, საჭიროა სიტყვების „მედგარის“ და „მოიქუშნა“-ს მნიშვნელობებს ჩავწვდეთ.

სიტყვა „მედგარი“ იმ სიტყვათა რიგს მიეკუთვნება, რომელთაც ქართული სალიტერატურო ენის მრვალსაუკუნოვანი ისტორიის მანძილზე მნიშვნელობა მკვეთრად შეიცვალეს. ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, დღეს „მედგარი“ ნიშნავს ძლიერს, მტკიცეს, შეუპოვარს, ძველ ქართულში კი მას დღევანდელისგან განსხავებული მნიშვნელობა ჰქონდა: ცუდი, ავი, ბოროტი. სიტყვა „მედგარი“ გვხვდება ბიბლიური წიგნების ძველ თარგმნებში, კერძოდ, სახარება-ოთხთავის უძველეს ქართულ რედაქციაში: „უკეთურო მონაო და მედგარო“ (მათ. 25,26), სადაც „მედგარი“ დღევანდელ „ზარმაცს“ ნიშნავს და სწორედ ესაა მედგარის პირველადი მნიშვნელობა, რადგანაც

[1] დაწვრილებით იხ.: **ე.ხინთიბიძე**, *„ვეფხისტყაოსნის“ იდეურ-მსოფლმხედველობითი სამყარო,* გვ. 338-343.

ეტიმოლოგიურად იგი „დგომა“ ზმნასთან უნდა იყოს დაკავშირებული და უნდა ნიშნავდეს „მდგომარეს“, ე.ი „გაუნძრეველს“ ანუ „მცონარეს“, „ზარმაცს“ (მე-დგ-არ-ი; დგ-ომ-ა).მაგრამ ძველ ქართულშივე ეს სიტყვა ყოველთვის არ არის გაგებული როგორც „ზარმაცი“. იგი, ზოგიერთ კონტექსტში *ბოროტს* ნიშნავს. საკმარისია მივუთითოთ სულხან-საბას განმარტებაზე: „მედგარი მცონარი და მოუძლურებული; მედგარი ითქმის მარადის ძვირისა დამმარხველი გულთა შინა აღუჴოცელად; მედგარი მსოფლიოთა ენითა მზაკვარად ითქმის, რომელმან ჴერჴითა დააკვეთის მორკინალი თვისი მიწასა ზედა ძლიერად“[1].

ხალხურ ენაში „მედგარი“ რომ სწორედ „მზაკვარის“ მნიშვნელობით იხმარებოდა უკვე XI საუკუნეში, ამაზე ნათლად მიუთითებს ეფრემ მცირის ერთი უაღრესად საყურადღებო შენიშვნა, რომელიც შემოუნახავს ბასილი დიდის „სამოღვაწეო წიგნის“ ეფრემისეულ თარგმანს. ბასილი ერთ ადგილას იმოწმებს სახარების სიტყვებს: δοῦλε καὶ ὀκνηρέ (მათ. 25, 26); ამ ადგილს ეფრემი ასე თარგმნის: „მონაო ბოროტო და მედგარო“, ხოლო აშიაზე ურთავს სქოლიოს: „შეისწავე, რამეთუ სახელსა ამას მედგარისასა ორი სახე აქუს: წიგნურად მცონარსა უჴმობს მედგრად, ხოლო სოფლურად მზაკუვარსა ჰრქჳან მედგარი თჳთ ქართულსა ენასა ზედა“ (A-287, ფ.40); ეფრემი ამ სიტყვას სხვა ადგილასაც განმარტავს: „შეისწავე, რამეთუ ამას ადგილსა სახარებისასა, ვითარმედ: "მონაო ბოროტო და მედგარო", მცონარებისა წილ თქუმულ არს მედგრობაჲ, დაღათუ რომელთამე ადგილთა მედგარი მზაკვარად გულისჴმა-იყოფების; უფროჲსღა ლიტონსა საუბარსა შინა“ (A-689, ფ. 71) . ეფრემის ამ მინაწერებში ჩვენი სალიტერატურო ენის ისტორიისათვის უტყუარი და უაღრესად საინტერესო ის არის, რომ XI საუკუნეში ქართულ ხალხურ ენაში „მედგარი“ ესმოდათ როგორც „მზაკვარი“.

*ვეფხისტყაოსნის* განსახილველ კონტექსტში („პირნი მედგრად მოიქუშნა“) სიტყვას „მედგარს“ მკვლევრები, დაწყებული თეიმურაზ ბაგრატიონიდან, განმარტავდნენ როგორც სასტიკს, მკაცრს, მრისხანეს. „მედგრად მოიქუშა – პირი განძვინებულს სახედ შეეცვალა“.[2]

სიტყვა მედგარი ხალხურ მეტყველებაში XI საუკუნეშიც (ეფრემ მცირის დროსაც) და XVII-XVIII საუკუნეებშიც (სულხან-საბას დროსაც) ნიშნავს „მზაკვარ“ *და ვეფხისტყაოსნის* მკითხველ საზოგადოებას XII-XVIII საუკუნეებში ამ ადგილას სიტყვა „მედგარი“ სწორედ მზაკვარის მნიშვნელობით უნდა გაეგო და არა სასტიკის, მკაცრის ან მრისხანეს მნიშვნელობით.

გამოთქმა – „მედგრად პირნი მოიქუშნა“ ამ ეპიზოდში კანონზომიერი და რუსთველის ფსიქოლოგიური წიაღსვლის ერთ-ერთი საუკეთესო ნიმუშია. მაგრამ აქ იგი ნიშნავს არა „მკაცრად, სასტიკად შეიკრა პირი“, არამედ იმას, რომ დავარის სახემ მზაკვრული

[1] **სულხან-საბა ორბელიანი,** *თხზულებანი,* $IV_1$ (ილ. აბულაძის გამოცემა). თბ., 1965, გვ. 463.

[2] **თეიმურაზ ბაგრატიონი,** *განმარტება პოემა „ვეფხისტყაოსნისა“*(გ. იმედაშვილის გამოცემა). თბ., 1960, გვ.64.

გამომეტყველება მიიღო („დავარმა მზაკვრულად მოიღუშა პირი“).[1]

დავაკვირდეთ მოვლენებს: დავარი გაძღა ნესტანის ლანძღვა-გინებით და ცემით, ჩაქრა მის სახეზე ის სიბრაზე და გამძვინვარება, სისასტიკე და სიმკაცრე, რაც აქამდე იყო და მისი სახის გამომეტყველებამ უკვე გააცხადა ის ცბიერი განზრახვა და განაჩენი, რაც მან ნესტანს გამოუტანა. ე.ი. დავარმა ნესტანის გინებისა და ცემის შემდეგ სახე მზაკვრულდ მოიჭმუხნა. ასმათის ნაამბობში ეს ადგილი არის, ერთი მხრივ, დასასრული ამბის ერთი მონაკვეთისა (გამძვინვარებული დავარის მიერ ნესტანის ლანძღვა-გინება და ცემა) და, მეორე მხრივ, დასაწყისი ამბის მეორე მონაკვეთისა (დავარის გადაწყვეტილების თანახმად ნესტანის გადაკარგვა).მოყვანილ კონტექსტში სიტყვა მედგარის სწორ გაგებას ნათელი შეაქვს რუსთველის მაღალი პოეტური ხელოვნების დამადასტურებელ ამ ფსიქოლოგიურ პასაჟში.

უნდა აღვნიშნოთ, რომ *ვეფხისტყაოსნის* არა ერთი ეპიზოდი ამჟღავნებს ავტორის მიერ ფსიქოლოგიურ დეტალებში ზუსტ ორიენტირებას. ერთ-ერთი მათგანი სწორედ განსახილველი სტროფია. გამძვინვარებული ადამიანის სიბრაზისა და სიბოროტის გამომჟღავნებას თავისი კანონზომიერება გააჩნია. დავარი ჯერ ლანძღავს და აგინებს ნესტანს, შემდეგ მისი მძვინვარება კიდევ უფრო იზრდება: „ხელი მიჰყო, წამოზიდნა, თმანი გრძელნი დაუფუშნა, დაალება, დაალურჯა“(582). სიბრაზე, რომელსაც გამოხატავდა დავარის სახე და მთელი მისი მოქმედება, ამოიწურა ნესტანის არაადამიანური ცემით. ამას აშკარად მიუთითებს თვითონ რუსთველი: „რა დავარ გაძღა ცემითა, მისითა დალურ-ჯებითა“(583). შეუძლებელია ამის შემდეგ მის სახეზე გამოიხატოს სიბრაზე, სისასტიკე და სიმკაცრე. ახლა მძვინვარება ადგილს უთმობს დავარის გულში დამარხულ სიბოროტეს. ამოქმედდება დავარის მზაკვრობა.

პოეტური ასახვა *ვეფხისტყაოსანში* მრავალი ნიუანსის შემცველია. ამ ეპიზოდში ამბის პოეტურ გადმოცემას თავისი სპეციფიკური იერი აქვს. ასმათი უამბობს ტარიელს ნესტანის გადაკარგვის ამბავს. იგი ყვება მხოლოდ იმას, რაც დაინახა და გაიგონა. ამბის გადმოცემის სპეციფიკური ფორმა რუსთველს არ აძლევს საშუალებას თქვას ის, თუ რას ფიქრობდა დავარი, ან რა სურდა მას. დავარის პირით გამომჟღავნება ნესტანის გადაკარ-გვის გადაწყვეტილებისა კი მხატვრულ მიმზიდველობას დაუკარგავდა დეტალურად აღწერილ ნესტანის გატაცების სურათს. ვფიქრობთ, ესეცაა ერთ-ერთი მიზეზი იმისა, რომ პოეტი ასმათს დავარის გამომეტყველებაში ამოაკითხვინებს ამ საშინელ განაჩენს.

ასმათი მხოლოდ მაშინ ხედავს დავარის მოქმედებას, როდესაც იგი უშუალოდ ნესტანს ეხება, როდესაც მას სცემს. ასევე, მისი ყურადღება მიიპყრო იმ შემზარავმა მზაკვრულმა გამომეტყველებამ, რომელიც თვალნათლივ გადმოსცემდა დავარის ბოროტ გულისთქმას. ამის შემდეგ კი შეშფოთებული ასმათი, რომელიც ეძებს ნესტანის ხსნას, ხედავს, თუ როგორ წამოდგნენ ქაჯთა მსგავსი მონები, როგორ მოიღეს კიდობანი და როგორ ჩასვეს მასში „იგი მზე“.

---

[1] სიტყვა *მედგარი ვეფხისტყაოსანში* კიდევ ორგზის დასტურდება. ამ შემთხვევებშიც ამ სიტყვას ბოროტისა და მზაკვრის მნიშვნელობა უნდა ჰქონდეს (იხ. **ე. ხინთიბიძე,** *„ვეფხისტყაოსნის“ იდეურ-მსოფლმხ...*, გვ. 538-539.

რუსთველის მეტყველება ყოველთვის ზუსტია და ნათელი... მოყვანილ მონაკვეთში სიტყვებს „მედგრად პირნი მოიქუშნა“ უშუალოდ მოსდევს შემდეგი სტრიქონები:

„მან პასუხი ვერა გასცა, ოდენ სულთქვნა, ოდენ უშნა,
ქალმან შავმან ვერა არგო, ვერცა წყლულნი დაუშუშნა“ (582).

ეს მიმდევრობა მიუთითებს, რომ ნესტანმა პასუხი ვერ გასცა იმაზე, რომ დავარმა „მედგრად პირნი მოიქუშნა“.

რუსთველი მომდევნო სტროფში ნათლად განმარტავს, რომ სიტყვებში „მედგრად პირნი მოიქუშნა“ იგულისხმება დავარის მზაკვრული გულისნადების გამომჟღავნება, რომლის აღსასრულებლადაც მონებმა კიდობანი მოიღეს და შიგ ჩასვეს „იგი მზე“.

რაც შეეხება ზმნას „მოიქუშნა“, უნდა აღვნიშნოთ, რომ *ვეფხისტყაოსნის* ხელნაწერებში მისი რამდენიმე ვარიანტი გვხვდება (მოიქუშნა, მოუქუშნა/ მოუქლუშნა/ მიუქლუშნა). მიუხედავად იმისა, რომ პოემის პირველი გამოცემიდან უკანასკნელ გამოცემამდე (გარდა *ვეფხისტყაოსნის* ტექსტის დამდგენი კომისიის მიერ გამოცემული აკადემიური გამოცემისა), განსახილველ სტროფში უცვლელად მეორდება მოქუშვა ზმნა სათავისო ქცევის ფორმით („მოიქუშნა“), მიგვაჩნია, რომ ხელნაწერებში დადასტურებული იკითხვისებიდან ყველაზე გამართლებული „მოუქუშნა“ ვარიანტი უნდა იყოს. ამ ვარიანტს *ვეფხისტყაოსნის* მრავალი ხელნაწერი უჭერს მხარს:[1] „მედგრად პირნი მოუქუშნა“ (სახვისო ქცევა – მოუქუშნა დავარმა ნესტანს პირი). *„ვეფხისტყაოსნის* აკადემიური ტექსტის დამდგენი კომისიის“ მიერ 1988 წელს განხორციელებულ გამოცემაში ეს ადგილი გადასხვაფერდა (ნაცვლად მოიქუშნასი გაჩნდა მოუქლუშნა)[2], რასაც, ჩემი აზრით, *ვეფხისტყაოსნის* ამ მახვილ ფსიქოლოგიურ პასაჟს ამახინჯებს.

განსახილველ სტროფში „პირნი მოიქუშნას“ ნაცვლად „პირნი მოუქლუშნას“ შემოტანით და მისი ამგვარი განმარტებით – „სასტიკად დაუგლიჯა პირისახე“ – დაიკარგა მითითება დავარის მიერ მზაკვრული გადაწყვეტილების მიღებაზე და ამით ამ ეპიზოდის ზემოაღნიშნული ფსიქოლოგიზმიც გაქრა, ფსიქოლოგიზმი კი რენესანსის ეპოქის ლიტერატურული ქმნილებებისათვის განსაკუთრებულად დამახასიათებელი თვისებაა.

პასაჟის ამგვარი ჩასწორებით ნესტანის ცემა მისი პირისახის დაგლეჯით დამთავრდა და განსახილველ ეპიზოდში „დაალება, დაალურჯას“ შემდეგ ნესტანის კიდევ ცემაზე და, კერძოდ, მის „პირისახის დაგლეჯაზე“ მითითება არაა მოსალოდნელი. გასათვალისწინებელია ის გარემოებაც, რომ „მოუქლუშნა“ იკითხვისი, იმდენად უცხოა ძველი და ახალი ქართული ენისათვის, რომ იგი სხვა ადგილას არ დასტურდება არც საკუთრივ *ვეფხისტყაოსანში,* და, როგორც ჩანს, არც ქართული მწერლობის რომელიმე ძეგლში. ამდენად გაუმართლებლი ჩანს *ვეფხისტყაოსნის* აკადემიურ ტექსტში ქართული ენის ლექსიკაში არაორაზროვანი „პირის მოქუშვის“ (=პირის მოღუშვა, მოჭმუხნა) ნაც-

[1] **შოთა რუსთველი**, *ვეფხისტყაოსანი* (1966 წ. ა. შანიძისა და ა. ბარამიძის გამოცემა), გვ. 190.

[2] **შოთა რუსთველი**, *ვეფხისტყაოსანი* (*„ვეფხისტყაოსნის* აკადემიური ტექსტის დამდგენი კომისიის“ გამოცემა), თბ., 1988., გვ. 92.

ვლად ქართული ენის ლექსიკისათვის უცნობი *მოქლუშნის* შემოტანა.

თავის მხრივ, „პირნი მოუქუშნა“, ალბათ, უფრო სარწმუნო იკითხვისი უნდა იყოს, ვიდრე „პირნი მოიქუშნა“, რადგან კონტექსტის მიხედვით დავარმა თავისთვის კი არ მოიჭმუხნა პირი ბოროტად, არამედ მისი მზაკვრული გამომეტყველება მიმართული იყო ნესტანისადმი: ნესტანს მზაკვრულად მოუქუშნა პირი. სწორად შენიშნავს ალ. ბარამიძე: ორივე ტაეპის ყველა ზმნა სუბიექტად დავარს გულისხმობს და ობიექტად ნესტანსო.[1] ვფიქრობ, ძალზე მნიშვნელოვანია ისიც, რომ „მოუქუშნა“ ამ სტროფისათვის უფრო ექსპრესიული სარითმო სიტყვაა, ვიდრე „მოიქუშნა“: „დაუფუშნა“, „მოუქუშნა“, „დაუშუშნა“.

ამრიგად, პოემის განსახილველი ფრაზა თავდაპირველად ალბათ ასე იკითხებოდა: „მედგრად პირნი მოუქუშნა“. მთელი სტროფი კი შემდეგნაირად უნდა გავიგოთ: ბოროტი განზრახვის გულში მქონე გამძვინვარებულმა დავარმა უშვერი სიტყვებით გალანძღა ნესტანი, შემდეგ „ხელი მიჰყო“, სასტიკად სცემა, დაალურჯა და, როცა გაძღა მისი ცემითა და დალურჯებით, მისმა გამომეტყველებამ გამოამჟღავნა მზაკვრული გულისნადები – “მედგრად პირნი მოუქუშნა“. ამას კი მოჰყვა ნესატანის შემზარავი და გაუგონარი განაჩენით დასჯა (იხ. კომენტარი: **„იმა ქედსა გარდავადეგ..“ - 908).**

## „ქალმან შავმან ვერა არგო, ვერცა წყლულნი დაუშუშნა...“ (582) (იდეალური პერსონაჟი)

„ქალმან შავმან...“ (582) - იგულისხმება ასმათი, რომელიც ყვება ამ ამბავს და იმთავითვე ამბობს, რომ მხოლოდ იგი იყო ნესტანთან, როდესაც განრისხებული დავარი მასთან შემოიჭრა. ასმათი *ვეფხისტყაოსნის* მნიშვნელოვანი პერსონაჟია, რომლის მხატვრულ სახესაც რუსთველი, თანახმად თავისი მხატვრული აზროვნების ერთი უმნიშვნელოვანესი მახასიათებლისა, პირობითობისა და ჰიპერბოლიზირების პრინციპით ქმნის (იხ. კომენტარი: **„ერთაი შენი შერმადინ არს მათად დასადარებლად...“ (71) იდეალური პერსონაჟი**). იგი მე-12 საუკუნის სოციალური გარემოს მოახლის რეალისტური სახის იდეალიზირებაა, რასაც ავტორი ჰიპერბოლიზირებითა და პირობითობით ქმნის. იგი უერთგულესი მოახლეა, რომლის ცხოვრების არსი თავისი პატრონის სამსახურია. ამ იდეალიზირებას რუსთველი იმითაც ქმნის, რომ პერსონაჟის სხვა მახასიათებელი პოემაში არ ჩანს, არც მისი გარეგნობა, არც მისი ბიოგრაფია, არც სხვა რომელიმე ეპიზოდი მისი ცხოვრებიდან, არც მისი ხასიათის თუ ემოციის სხვა გამოვლინება, ხოლო ის იდეა, რომლის მხატვრულ ხორცშესხმასაც წარმოადგენს ეს პერსონაჟი, კერძოდ, ერთგულება თავისი

[1] *ვეფხისტყაოსნის* აკადემიური ტექსტის დამდგენი კომისიაში _ *მაცნე. ენისა და ლიტერატურის სერია, N 4*, 1977.

ქალბატონისადმი იმ დონეზეა ჰიპერბოლიზირებული, რომ იქმნება მსოფლიო ლიტერატურული თვალსაზრისით ერთგული მსახური ქალის ერთი საუკეთესო სახე.

## „მათ კიდობანი მოჰქონდა...“ (583)
## (ზღვაში გადაკარგვა - რემინისცენციები შექსპირის ბოლო პერიოდის პიესებთან)

*ვეფხისტყაოსნის* ინდოეთისეული ამბის კვანძის შეკვრა სასახლის კარის ინტრიგაა, რომელიც ნესტანის ზღვაში გადაკარგვით გამძაფრდება. რუსთველისეული სიუჟეტი ამ ეტაპზე სამეფო კარიდან „სხვა სივრცეში“ გადაინაცვლებს და დაკარგული სატრფოს ძებნით გრძელდება.

განრისხებულმა დავარმა შური ნესტანზე არა მხოლოდ ლანძღვით და ცემით იძია, არამედ საბედისწერო გადაწყვეტილება მიიღო – ნესტანი მონებს კიდობანში ჩაასმევინა და უკიდეგანო ზღვაში გადაკარგვა უბრძანა.

სიუჟეტის ამგვარი მოდელირება – სამეფო კარის ინტრიგის „სხვა სივრცეში“ გადატანა და სიუჟეტის კვანძის სწორედ „სხვა სივრცეში“ გახსნა, შემდეგ კი, პროტაგონისტი გმირების სასახლის კარზე ბედნიერი დაბრუნება – რუსთველისეული სიუჟეტის საყურადღებო სპეციფიკაა. სიუჟეტის ამგვარი მოდელირება შექსპირის დრამატურგიაში გამოჩნდება, თანაც მისი შემოქმედების ბოლო ეტაპზე. დიდი დრამატურგის შემოქმედებითი სტილის ამ ცვლილებას შექსპიროლოგები განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევენ. ჩემი აზრით, აქ იკვეთება რემინისცენცია ნესტანისა ამბავთან – ზღვაში უგზოუკვლოდ გადაკარგვასთან. ამგვარადვე ვითარდება მოქმედება შექსპირის პიესებში: პროსპეროს და მირანდას ზღვაში გადაკარგავენ (*ქარიშხალი*); ლეონტი თავის ახალშობილ ქალიშვილს ზღვით გადააკარგვინებს (*ზამთრის ზღაპარი*); თავისი სამეფოდან გადამალული პერიკლე ზღვით მოგზაურობს და თავის ახლად გარდაცვლილ მეუღლესაც – თაისას ზღვას მიანდობს (*პერიკლე*). ზღვაში არაა გადაგდებული *ციმბელინის* იმოჯენი, თუმცა იგი ხეტიალობს უელსის ტყეებში და ზოგიერთი მკვლევარი ამ ხეტიალის პარალელად უთითებს სწორედ პერიკლეს ზღვაში ხეტიალზე. იმოჯენის ამ ხეტიალის მიზანი კი სატრფოს ძებნაა. სატრფოს ძებნასა და უგზოუკვლოდ ხეტიალზეა აგებული ნესტანისა და ტარიელის რომანი. ნესტანსაც უკიდეგანო ზღვაში გადაკარგავენ.

*ვეფხისტყაოსანში* ნესტანის ზღვით გადაკარგვას ერთი სპეციფიკაც ახლავს. შეყვარებულ ქალწულს მისი განრისხებული აღმზრდელი კიდობანში (დიდი ყუთი, ხანდუკი) ჩაასმევინებს და უკიდეგანო ზღვაში გადასაკარგად გაწირავს: „წამოდგეს ორნი მონანი, ...მათ კიდობანი მოჰქონდა... მას შიგან ჩასვეს იგი მზე“ (583). ეს სპეციფიკა შექსპირის *ქარიშხალშიც* იჩენს თავს. პროსპეროს ქალიშვილთან ერთად ზღვაში ღრმად შეიყვანენ და იქ უვარგისი (უიალქნო, უანძო და უღუზო) ნავის კარკასში, ჩონჩხში დატოვებენ (*ქარიშხალი,* I. 2). ეს დეტალი არაა შემთხვევითი. შექსპირი მას *პერიკლეშიც*

აამოქმედებს: პერიკლე ახალ გარდაცვლილ მეუღლეს კუბოდ ძვირფასი ხის მჭიდროდ დახშულ სუნდუკს (coffin, chest) მოუმზადებს და ზღვას მისცემს (*პერიკლე*, II. 1).

## „მუნ, სადა ზღვისა ჭიპია...“ (584)

რუსთველისეული „ზღვის ჭიპის“ ანალოგი ჩანს ჰომეროსის *ოდისეაში*, რაც კიდევ ერთხელ მიანიშნებს *ვეფხისტყაოსნის* ფატმანისეული ეპიზოდის მიმართებაზე ჰომეროსის კირკეს ეპიზოდთან (იხ. კომენტარები: **„ფატმან ხათუნ...“ - 1071; „მან გრძნეულმან მოლი რამე წამოისვა...“ - 1276**). კირკეს მითოლოგიურ-ლიტერატურული ორეულის, ანუ ნიმფა კალიპსოს, კუნძული, *ოდისეის* დასაწყისში, როდესაც ოდისევსი ჯერ კიდევ იქ იმყოფებოდა, ჰომეროსის მიერ მოხსენიებულია იმ ადგილად, „სადაც ჭიპი არის ზღვისა“ (*ოდისეა*, 1.50: ὅθι τ᾽ ὀμφαλός /„ჭიპი“/ ἐστι θαλάσσης).

საყურადრებოა, აგრეთვე, რომ ფატმანის ზღვისპირა ქალაქი, კირკეს ზღვით გარშემორტყმული კუნძულის მსგავსად, აღმოსავლეთით მდებარეობს (948; და *ოდისეა*, 12.1-4); ხოლო, პოემის ერთი პასაჟის თანახმად, ეს ქალაქი, როგორც ეს ქვეყნის სახელწოდებიდან ჩანს („ზღვათა სამეფო“), სხვადასხვა საზღვაო გზებისა და სხვადასხვა ზღვების შესაყარზეა გაშემებული (1065). *ვეფხისტყაოსნის* სხვა პასაჟის მიხედვით კი, ეს მხარე უკვე სრულიად გარკვევით იხსენიება იმ ადგილად, „სადაც ზღვის ჭიპია“ (584).

## „დავარ თქვა: “მქმნელი ამისი ვინ არ დამქოლოს, ვინ არ, და-!“ (585)

იხ. კომენტარი: **„განაღამცა წავე, წა-, მე!” - 135 (ზმნისწინის გამეორება).**

## „მონა მივსწიე, მისისა შეყრისა ვიყავ მნდომელი...“ (597)

იხ. კომენტარი: **„იგი რა ნახეს...“ (981) (გმირის პირველი შემოყვანა/ექსპონირება)**

## „შემომხედნა, მოვეწონე...“ (598)
## (ამაღლებულის ესთეტიკური განცდა)

ფრიდონის ნახვის ამბის აღწერისას ტარიელის სიტყვები „შემომხედნა, მოვეწონე“ (598) არ არის უბრალო აღწერა მომხდარი ფაქტისა. სიტყვას „მოვეწონე“ ბევრად უფრო ღრმა, კონცეპტუალური დატვირთვა აქვს. ტარიელსაც მოეწონა ფრიდონი და იმიტომ

დაინტერესდა მისი ამბით. იმავე სიტყვას რუსთველი ისევ გაიხსენებს, ისევ ორი მთავარი გმირის ერთმანეთთან პირველი შეხვედრისას. ავთანდილისა და ფრიდონის ერთმანეთის ხილვას რუსთველი ამგვარ კომენტარს ურთავს: „თვით უსახოდ ფრიდონს ყმა და მოეწონა ყმასა ფრიდონ“ (988).

*ვეფხისტყაოსნის* ნარატივი (ამბის მბობა) უაღრესად სპეციფიკურია. რუსთველი ვრცელ ამბავს მოკლედ გადმოსცემს. მხოლოდ იმ ფაქტებს გადმოსცემს, რასაც ძირითადი სათქმელი ამბის უშუალო სვლა მოითხოვს. მბობის ამ სტილს იგი იშვიათად არღვევს და როცა არღვევს, ამას აკეთებს გარკვეული მიზანდასახულობით. პოეტი არ დაამეგობრებს გმირებს მხოლოდ შემთხვევითი შეხვედრით. იგი მოტივირებას უძებნის იმ დიდ სიყვარულს, რაც პერსონაჟთა დამეგობრებას მოჰყვება ხოლმე და ამ მოტივირების საფუძველი ესთეტიკური დატვირთვისაა. გმირები ერთმანეთის ხილვით იხიბლებიან, რამდენადაც ამაღლებულს, მშვენიერს ხედავენ. ამაღლებულის ესთეტიკური განცდაა იმ მეგობრობის საბელი, რომელმაც შეაყვარა ერთმანეთს ტარიელი, ავთანდილი და ფრიდონი.

საწუთროს სიმუხთლით სასოწარკვეთილი ტარიელი, რომელიც ადამიანებს გაურბოდა, ხოლო მისი ვინაობის შეტყობის მსურველთ სასიკვდილოდ იმეტებდა, ამაღლებულმა სანახავმა გამოაფხიზლა და ეს ამაღლებული ესთეტიკურად მშვენიერის ხილვაა: ადამიანთა სიმუხთლისგან ტარიელივით გაწბილებული, გულად და მისანდობ მეომართა დამკარგავი და მასავით სულით დაკოდილი, გამწარებული რაინდის ქადილი ზეცას წვდებოდა:

„ზახილი მესმა. შევხედენ, მოყმე ამაყად ყიოდა,
შემოარბევდა ზღვის პირ-პირ, მას თურე წყლული სტკიოდა;
ხრმლისა ნატეხი დასვრილი აქვს, სისხლი ჩამოსდიოდა,
მტერთა ექადდა, წყრებოდა, იგინებოდა, ჩიოდა“ (596).

ტარიელი შეაკრთო ნახულმა სურათმა, მიიზიდა „გაფიცხებულმა და მწყრალმა“ მოყმემ: „შევსთვალე: „დადეგ, მიჩვენე, ლომსა ვინ გაწყენს, რომელი?“ (597). არც ფრიდონმა, ნათესავთა და მოკეთეთა ღალატით და ერთგულ მეომართა დაკარგვით გამწარებულმა, მიაპყრო მზერა მის წინ აღმართულ ტარიელის მაცნეს: „მას მონასა არა უთხრა, არცა სიტყვა მოუსმინა“ (598). მაგრამ როცა მის წინ ტარიელი აღიმართა, გაფიცხებული, მწყრალი, სიბრაზისაგან გონებადაბინდული მოყმე გაჩერდა: „შემომხედნა, მოვეწონე, სიარული დაითმინა“ (598). ესეც ამაღლებულის ესთეტიკური განცდის აქტია. გმირი მოიხიბლა მშვენიერების ხილვით. ამაზე მეტყველებს პირველივე სიტყვები, რომელიც მას აღმოხდა: „გამიცადა, ღმერთსა ჰკადრა: „შენ ასეთნი ხენი ვით ჰხენ!“ (599).

პერსონაჟის ემოცია, ამაღლებულის ესთეტიკური განცდა არაა მხოლოდ ნაწარმოების გმირის მახასიათებელი კომპონენტი, მხატვრული სახის სამკაული. იგი *ვეფხისტყაოსნის* მხატვრული სამყაროს მსოფლმხედველობითი მთლიანობის არსებითი ღერძია. მასზე ბრუნავს ის ახალი რენესანსული აზროვნება, რომელიც უკომპრომისოდ შემოაქვს პოეტს. ნესტანის ხილვით ტარიელის მყისიერი დაბნედა, ტარიელის, ავთანდილის და ფრიდონის ერთმანეთის პირველივე ხილვით დამეგობრება არაა ზღაპრული ნარატივი,

ამბის უბრალო მბობა. იგი ადამიანის ფსიქიკის ნიუანსებზე აგებული ორგანული მთლიანობაა. ამაღლებულის, მშვენიერის ხილვის ჰიპერბოლიზებაა ფუნდამენტი იმ დიდი სიყვარულისა და მეგობრობის, რომელიც რუსთველს ახალ ფილოსოფიად, ახალ მსოფლმხედველობად მოაქვს. როგორც ტარიელი მოიხიბლა ნესტანის ხილვით, ასევე პირველი შეხვედრისთანავე მოეწონათ ერთმანეთი *ვეფხისტყაოსნის* მოყმეებს. ამ მოწონებასაც თავისი მხატვრული საფუძველი აქვს. იგი არაა მხოლოდ თვალით ხილული სილამაზის მოწონება; უწინარესად ამაღლებულის ხილვაა. რუსთველისეულ „მოწონებას“ სხვა ფილოსოფიური დატვირთვაც აქვს. იგი მიუთითებს პოეტის მეგობრობის კონცეფციის ფილოსოფიურ წყაროზეც, რასაც ანტიკურ ფილოსოფიამდე, კერძოდ, არისტოტელეს მეგობრობის კონცეფციამდე მივყავართ, რომლის მიხედვითაც სწორედ მოწონებაა მიჩნეული იმ დიდი ემოციური განცდის უპირველეს იმპულსად, რომელიც სიყვარულში გადაიზრდება („ნიკომაქეს ეთიკა“ IX, 5).

## „არად მოვჰკრეფდი გამყოფთა, ვთქვი, ჩემთა რად დავჰრიდო, და-? ( 606)

იხ. კომენტარი: **„განაღამცა წავე, წა-, მე!” - 135 (ზმნისწინის გამეორება).**

## „ცა მეშვიდე მასმცა ვეცი...“ (628)

ფრიდონი ტარიელს უამბობს იმის თაობაზე, რომ მან ერთგზის ნახა, თუ როგორ მიჰყავდა ნავით ულამაზესი ქალი ორ მონას. ამ ამბის მბობას იგი ასე იწყებს:

„ზღვასა შიგან ცოტა რამე დავინახე, თუცა შორსა“ (627).
„ვთქვი: „რა არის, რას ვამსგავსო? მფრინველია, ანუ მხეცი.“
ნავი იყო, გარ ეაფრა სამოსელი მრავალ-კეცი;
წინა კაცნი მოზიდვიდეს; თვალი ამად დავაცეცი,
მთვარე უჯდა კიდობანსა, ცა მეშვიდე მასმცა ვეცი“(628).

საგანგებო განმარტებას მოითხოვს უკანასკნელი ტაეპი:

„მთვარე უჯდა კიდობანსა, ცა მეშვიდე მასმცა ვეცი“.

ფრიდონი ნახულ სურათს კიდობანში მჯდარ მთვარეს ამსგავსებს და „მეშვიდე ცას“ ანუ კრონოსის (სატურნის) ცას ადარებს. შედარება ძალზე უცნაურია; ნავში ჩაშვებული მთვარე მიმსგავსებულია მნათობ სატურნს.

სატურნი ზეციურ დიდ მნათობთა შორის ერთადერთია, რომელსაც ირგვლივ სალტედ აკრავს ორი მანათობელი რგოლი. ამ რგოლების არსებობა ასტრონომიაში პირველად XVII საუკუნეში შენიშნეს და სურათიც გადაუღეს. საინტერესოა, რომ, როცა ეს მანათობელი რგოლი მთელი სიბრტყით ჩანს, მნათობი მართლაც სასწაულებრივ ჰგავს

ნავში ჩაშვებულ სავსე მთვარეს. თუ ამ გარემოებას პრინციპულ მნიშვნელობას მივანიჭებთ, იგი შეიძლება აიხსნას ძველი ასტროლოგიური ცოდნით, რომლის კვალი ბერძნულ მითოლოგიაშიც ჩანს.

სატურნს ბერძნულად ძველი მითოლოგიური ღმერთის კრონოსის სახელი აქვს, იგი კი მისი შვილის – ზევსის მიერ საპყრობილეში გამომწყვდეული ღმერთია. ამიტომ იყო, რომ სატურნის ნამდვილი სახის შეცნობის შემდეგ, ეს პლანეტა ასტროლოგიით დაინტერესებულთა შორის საპყრობილეში ჩასმული მნათობის ასოციაციას იწვევდა. ფრიდონის მიერ აღწერილი სურათის მეშვიდე, ანუ კრონოსის, ცასთან ასოცირებას მითოლოგიური ქვეტექსტიც აქვს, რამდენადაც, ძველი ბერძნული პანთეონით, კრონოსი საპყრობილეში ჩასმული ღმერთია. პოემის სიუჟეტურ ხაზს ნესტანიც საპყრობილისაკენ მიჰყავს. ფრიდონის ხილვასა და წინათგრძნობაში ფატალურის ნიუანსიც შეიძლება ამოვიკითხოთ[1].

## „დავაპირე შეტევება, ვთქვი: "წავიდე მათკე მე, წა-" (630)

იხ. კომენტარი: **„განაღამცა წავე, წა-, მე!" - 135 (ზმნისწინის გამეორება).**

## „საწუთრომან დამაღრიჯა, ცქაფნი მისნი კვლა მეცქაფნეს..." (657)

იხ. კომენტარი: **„ბედმან გვიყო ყველაკაი, ჩემო, რაცა დაგვემართა..." (1299)**

## „რომე ვეფხი შვენიერი სახედ მისად დამისახავს..." (659)

იხ. კომენტარი: **პოემის სათაური - „ვეფხისტყაოსანი"**

## „განათლდა პირი მთვარისა, ვით ნათლად ნავანებისა" (703)

იხ. კომენტარი: **„ხელი მოჰკიდა, მოჰყვანდა, ვით მთვარე მოსავანებლად..." – 282 (მთვარის მოვანება)**

[1] იხ.: **ე. ხინთიბიძე,** *„ვეფხისტყაოსნის" იდეურ-მსოფლმხედველობითი...,* გვ. 185.

„ხამს მოყვარე მოყვრისათვის თავი ჭირსა არ დამრიდად,
გულის მისცეს გულისათვის, სიყვარული გზად და ხიდად...“ (705)

იხ. კომენტარი: „გველსა ხვრელით ამოიყვანს ენა ტკბილად მოუბარი...“ – 902 (*ვეფხისტყაოსნის* აფორიზმები)

„ჩემი თქვი, რა ვქმნა ბნელ-ქმნილმან, მზე მიმეფაროს, მი-, ცისა?” (708)

იხ. კომენტარი: „განაღამცა წავე, წა-, მე!” - 135 (ზმნისწინის გამეორება).

„დღეს საწუთრომან ლახვარსა მიმცა, დანასა მახია...“ (717)

იხ. კომენტარი: „ბედმან გვიყო ყველაკაი, ჩემო, რაცა დაგვემართა...“ (1299)

„ვაჲ, საწუთრო ბოლოდ თავსა ასუდარებს, აზეწარებს!...“ (718)

იხ. კომენტარი: „ბედმან გვიყო ყველაკაი, ჩემო, რაცა დაგვემართა...“ (1299)

„ხამს სტუმარი სასურველი, მასპინძელი მხიარული...“ (731)

იხ. კომენტარი: „გველსა ხვრელით ამოიყვანს ენა ტკბილად მოუბარი...“ – 902 (*ვეფხისტყაოსნის* აფორიზმები)

„მის ყრმისა ცეცხლი მედების, წვა მისისა მჭირს მწველისა;
მკლავს სურვილი და ვერ-ნახვა ჩემისა სასურველისა“ (735)

იხ. კომენტარი: „მიჯნურობა არის ტურფა...“ – 24 (სიყვარულის ახალი ფილოსოფიური კონცეფცია)

„პირმან არ მეუმზრახემან?“ (740)

იხ. კომენტარი: „მიუყოლობა არ ვარგა, დამწამებს უზრახობასა...“ (363)

## „შეკრა წითელი ასი ათასი...“ (773)
## (ოცმარცვლიანი სტროფი *ვეფხისტყაოსანში*)

ეს სტროფი *ვეფხისტყაოსანში* ერთადერთია, რომელიც, განსხვავებით მთელი პოემის 16-მარცვლიანი ლექსთწყობისა, 20-მარცვლიანი ფისტიკაური ლექსითაა გაწყობილი. იგი იკითხება *ვეფხისტყაოსნის* გამოცემათა აბსოლუტურ უმრავლესობაში, დაწყებული ვახტანგისეული 1712 წლის გამოცემიდან. პოემის ხელნაწერებიც შეიცავენ ამ ოცმარცვლიან სტროფს, თუმცა მნიშვნელოვანი გამონაკლისის გარდა. რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში ფართოდ გავრცელებული თვალსაზრისის თანახმად, ამ სტროფის რუსთველურობა დაეჭვებას არ იწვევს, მიუხედავად სალექსო ზომის მკვეთრი ცვლილებისა. მიუთითებენ, რომ ასეთი გამონაკლისები დასაშვები ყოფილა კლასიკური ხანის ქართულ პოეზიაში. დამოწმებულია *თამარიანის* 20-მარცვლოვან ჩახრუხაულ საზომში შაირით რთული რამდენიმე სტროფი (ა. ბარამიძე).

მიუხედავად ამისა, *ვეფხისტყაოსნის* ზოგიერთ მკვლევარს ეჭვი შეაქვს სტროფის ავთენტურობაში. ამის მიზეზი რამდენიმე გარემოებაა: *ვეფხისტყაოსნის* ოცმარცვლიანი სტროფი პოემის მელოდიური სისტემიდან ამოვარდნილია; იმ ადგილას, სადაც ოცმარცვლიანი სტროფია ჩართული, ლექსის საზომის გამოცვლისათვის არავითარი აუცილებლობა არ ჩანს; ეპიკური პოეზიის ტრადიცია მხარს არ უჭერს სალექსო მეტრის შეცვლას, ანტიკური ხანის პოეტიკა კრძალავდა საზომთა შერევას; არისტოტელე მკაცრად კიცხავს ერთ პოეტს საგმირო ეპოსში მოძრავი საზომების ჩართვის გამო; კლასიკური პერიოდის სპარსულმა პოეზიამ არ იცის სალექსო საზომთა ცვალებადობა; სავარაუდოა, რომ XVII-XVIII საუკუნეებში ამ სტროფს არარუსთველურად თვლიდნენ (არჩილი, მამუკა ბარათაშვილი), ზოგიერთი გადამწერი ცდილობს, მისი თექვსმეტმარცვლიანობა აღადგინოს.

გამოთქმულია თვალსაზრისი, რომ ამ სტროფის ოცმარცვლიანად გადაკეთება ციციშვილთა საგვარეულო სასიმღერო მელოდიის („შევსვათ წითელ-წითელი...“) გავლენით შეიძლებოდა მომხდარიყო და *ვეფხისტყაოსნის* ტექსტში მისი შეტანაც ამავე საგვარეულოს გადამწერთა (ნანუჩა/მანუჩარ ციციშვილი) ნახელავი შეიძლება იყოს.[1]

## „ოდეს კაცსა დაეჭიროს, მაშინ უნდა ძმა და თვისი...“ (775)

იხ. კომენტარი: **„გველსა ხვრელით ამოიყვანს ენა ტკბილად მოუბარი...“ – 902 (*ვეფხისტყაოსნის* აფორიზმები)**

[1] დაწვრილებით იხ. **ა., ხინთიბიძე,** *ვერსიფიკაციული ნარკვევები,* თბ. 2000, გვ. 81-94.

## „სამი არის მოყვრისაგან მოყვრობისა გამოჩენა...“ (779)

პოეტი ერთ სტროფში ჩამოაყალიბებს მეგობართა ურთიერთ დამოკიდებულების ძირითად მახასიათებელ ნიშნებს, როგორც ცნობილ თვალსაზრისს:

„სამი არის მოყვრისაგან მოყვრობისა გამოჩენა:
პირველ ნდომა სიახლისა, სიშორისა ვერ მოთმენა,
მიცემა და არას შური, ჩუქებისა არ-მოწყენა,
გავლენა და მოხმარება, მისად რგებად ველთა რბენა“ (779).

როგორც ჩანს, ამ შემთხვევაში რუსთველი არისტოტელეს ცნობილ ეთიკურ თხზულებაში „ნიკომაქეს ეთიკაში“ განვითარებული თვალსაზრისის სუმირებას ახდენს.

## „თუ მიჯნური ვარ, ერთი ვხამ ხელი მინდორთა მე რებად (786)

არაბეთიდან გაპარვის წასვლის წინ ავთანდილი შერმადინს ესაუბრა და თავისი განზრახვა გაანდო. შერმადინი, როგროც ერთგული ყმა პატრონს დახმარებას სთავაზობს და სთხოვს თან წაიყვანოს, რაზეც ავთანდილი უარს ეუბნება და ამის მიზეზებსაც უსახელებს, მათ შორის უხსნის, რომ „გაჭრა ხელია მიჯნურთა“ და ამიტომაც მარტოს მართებს „მინდორთ რება“:

„თუ მიჯნური ვარ, ერთი ვხამ ხელი მინდორთა მე რებად
არ მარტო უნდა გაჭრილი ცრემლისა სისხლსა ფერებად?
გაჭრა ხელია მიჯნურთა, რად სცალს თავისა ბერებად!
ასრეა ესე სოფელი, შესჯერდი კვლა შეჯერებად!“ (786)

ამ სტროფში, ისევე როგორც პოემის მრავალ სხვა სტროფში, რუსთველი მიმართავს მისთვის ჩვეულ სიტყვაწარმოების ხერხს, ე.წ. გაზმნავებას. (ა) რ ძირი ჩვეულებრივია ენისათვის (ი-არ-ა), მაგრამ მისგან პოეტის მიერ შექმნილი სახელზმნა რ-ებ-ად ახალი სიტყვაა. რუსთაველი იღებს ენის პოტენციური შესაძლებლობიდან ერთ-ერთ ძირს და ქმნის ახალს, მხოლოდ მისი ენისათვის ნიშანდობლივ ფორმას. პოემაში იმავე ძირისგან წარმოებულია სახელზმნა „რებული“ და ზმნები: ვარო, ვირები, მიარე, არენით.

გარდა ზმნური ძირისაგან ზმნებისა და სახელზმნების წარმოქმნისა, *ვეფხისტყაოსან-ში* ხშირად გვხვდება სახელისაგან ზმნის წარმოქმნა. ასეთ შემთხვევებში სიტყვათწარ-მოებისთვის გამოყენებულია არსებითი სახელი (მზე – მემზოს, ზეწარი – აზეწარებს; და – სდებია; დედა – სდედებია: ია – იე (იად იქეც); ზედსართავი სახელი (წაღმართი – ეწაღმართა; ბილწი – ებილწებოდა; ალაქატი – ვაალქატე); რიცხვითი სახელი (ათასი – ეათასების; ას ოცი – იასოცნეს); ნაცვალსახელი (რა – რაულად; რულნი) და თანდებული-ანი სახელი (თავის წინ – გაითავისწინა; ამის მიერ-ამის მიერეს). გვაქვს უფორ-მო სიტყვებისაგან ზმნის წარმოქმნის შემთხვევებიც. მაგალითად, ზნიზედისაგან ანაზდად

ნაწარმოებია ზმნა ვიანაზდენით; ასევე ზმნიზედებია გაზმნევებული შემდეგ ფორმებში: ვაერთხელი (ერთხელ); გააგარა (გარე); ახვალეს (ხვალ). დასატურდება ზმნისწინისაგან ზმნისა და სახელზმნის წარმოქმნა (ზე-გაიზეარა; წარ-წარებით) და თანდებულის ზმნად ქცევაც (წინაშე – ვიწინაშე). რუსთაველი ზმნად აქცევს კომპოზიტებსაც (ფერმკრთალი – იფერმკრთალეს; თანისთან – გაითანისთანე; მალ-მალე – ემალმალების).[1]

სიტყვათა გაზმნავების ტენდენცია ძველი ქართულის წიაღიდან მომდინარეობს.ჯერ კიდევ IX-XI საუკუნეთა ძეგლებში დასტურდება ფორმები განჭაპუკნა, ცრემლოვინ, მაღლოვის და მისთანანი. კლასიკური ხანის ძეგლებიდან იოანე პეტრიწისა შრომებსა და მეხოტბეთა თხზულებებშიც ხშირად გვხვდება ზმნად ქცეული სიტყვების გამოყენების შემთხვევები, მაგრამ ამ ფორმების გამოყენებას ტექსტში სისტემატური ხასიათი არა აქვს და არც რაიმე სტილისტური დატვირთვა გააჩნია. *„ვეფხისტყაოსნში* კი გაზმნავებული ფორმები, ტაეპის რიტმისა და რითმის გასამართავად და გარკვეული სტილისტური ფუნქციით, კერძოდ, მოქმედების დინამიურობისა და ექსპრესიულობის გადმოსაცემად არის გამოყენებული.

აქვე შევნიშნავთ, რომ პოემის ამ სტროფში რუსთველის მიერ გამოყენებულია ხამს (ჴამს) ზმნის პირველი პირის ფორმა – ვხამ („ერთი ვხამ ხელი მინდორთა მე რებად..“), რაც უიშვიათესი ფორმაა და დასტურდება მხოლოდ X-XI საუკუნის ერთ ანინიმურ პატერიკში: „უკუთუ შენ აქა ხარ, მე არღარ ა ვჴამ აქა.“

დარეჯან თვალთვაძე

## „ვერ დავდგები შეუყრელად ჩემთა ცეცხლთა მომდებრისად“ (790)

იხ. კომენტარი: **„მიჯნურობა არის ტურფა...“ - 24 (სიყვარულის ახალი ფილოსოფიური კონცეფცია)**

[1] დაწვრილებით იხ. **შ. ღლონტი,** *„ვეფხისტყაოსნის“ მხატვრული ენის სპეციფიკურობის პრობლემა,* სოხუმი, 1961; **ნ. კოტინოვი,** „სიტყვაწარმოების მოდელები და „ინდო-ხატაელთა ამბის ავთენტურობის საკითხი“: *რუსთველოლოგია,* 2000. №1;

## „პლატონისგან სწავლა-თქმულსა...“ (791)

რუსთველი არც თუ იშვიათად იმოწმებს დიდ ავტორიტეტებს და მათ სიბრძნეს[1]: განსახილველ ეპიზოდშიც, მეგობრის დასახმარებლად წასული ავთანდილი თავის პატრონს უტოვებს ანდერძს, რომელშიც ცდილობს დაამტკიცოს თავისი გადაწყვეტილების ჭეშმარიტება. მისი მსჯელობა ეყრდნობა *ვეფხისტყაოსნის* ორ უმთავრეს სააზროვნო წყაროს – ბიბლიას და ანტიკურ ფილოსოფიას. ვერ განვუდგები სიყვარულსო, – უთვლის მეფეს: *„წაგიკითხავს, სიყვარულსა მოციქულნი რაგვარ წერენ?“ (793); „ოდეს წამოვე, შევჰფიცე ფიცითა საშინელითა: „კვლა მოვალ, გნახავ....“* (737*); „ვერ ვეცრუვები, ვერ ვუზამ საქმესა საძაბუნოსა“ (*799); *„არა ვიქმ, ცოდნა რას მარგებს ფილასოფოსთა გრძნობისა!“ (792*). და ფილოსოფოსი, რომლის სიბრძნის აღსრულებისკენ ისწრაფვის ავთანდილი, პლატონია. პლატონისეულ „სწავლა-თქმულს“ ავთანდილი როსტევანს იქვე *მოახსენებს: „მე სიტყვასა ერთსა გკადრებ, პლატონისგან სწავლა-თქმულსა: „სიცრუე და ორპირობა ავნებს ხორცსა, მერმე სულსა“* (791).

უმთავრესი მახასიათებელი, რაც ამ ტიპის ციტირებების მიმართ შეინიშნება, ისაა, რომ რუსთველი ყოველთვის უცდომლად მიუთითებს ავტორზე და უცდომლად მოაქვს გარკვეული დებულება მაშინაც კი, როცა ავტორი არაა დასახელებული, მაგრამ ნათქვამით აშკარაა, რომ პოეტი რომელიღაც ცნობილ დებულებას იმოწმებს.[2] მეორე თვისება, რაც რუსთველისეულ დამოწმებებს ახასიათებს, არის თავისუფალი დამოკიდებულება მოყვანილი აზრისადმი. რუსთველს ციტატა სიტყვა-სიტყვით თითქმის არასდროს არ მოაქვს, თვით ბიბლიიდანაც კი. იგი თითქმის ყოველთვის გადმოსცემს რაღაც დებულების ან თხზულების დედააზრს, ან გარკვეულ კომენტირებას.

პლატონის დამოწმებამ ზემოთ მოხმობილმა სტროფმა რუსთველოლოგთა ყურადღება ადრევე მიიქცია. ჯერ კიდევ მ. უორდროპი წერდა, რომ „რუსთველისეული დამოწმება პლატონთან არ იძებნება.“[3] ამიტომაც მკვლევარებმა რუსთველის პლატონთან მიმართებაც კი ეჭვის ქვეშ დააყენეს. კ. კეკელიძე ფიქრობდა, რომ ამ შემთხვევაში შესაძლებელია რუსთველი პლატონზე მითითებით საზოგადოდ მიუთითებდეს ბრძენსა თუ ფილოსოფოსზე, როგორც ავტორიტეტზე; მსგავსად აღმოსავლური მწერლობის ტრადიციისა (ე. ი. „პლატონი“ ამ შემთხვევაში არ იყოს საკუთარი სახელი, იგი საზოგადოდ „ბრძენის“, „ფილოსოფოსის“ დატვირთვის მქონე იყოს)[4]. არსებითად ამავე აზრს ემოწმება ა.ბარამიძე[5]. შ. ნუცუბიძე მიიჩნევდა, რომ ამ ფრაზაში სულის ხორცზე დამოკიდებულება უნდა დავინა-

---

[1] პოემაში ორგზის მოციქულთა სიბრძნეა დამოწმებული, ერთხელ დიონისე არეოპაგელი, ხოლო ერთგზის „დიონოსი, ბრძენი ეზროს“. ისიც უნდა აღინიშნოს რომ ზოგჯერაც მორალური შეგონებანი მოტანილია ავტორზე მითითების გარეშე, როგორც ცნობილი სიბრძნე.

[2] იხ.: **ე. ხინთიბიძე,** *მსოფლმხედველობითი პრობლემები „ვეფხისტყაოსანში“*, თბილისი, 1975, გვ. 157-161

[3] *The Man in the Panther's Skin,* A Romantic Epic by Shot'ha Rust'haveli, a Close Rendering from the Georgian Attempted by ***M. S. Wardrop***, Tbilisi, 1966 (Reprinted from the Original English Edition, London, 1912), p. 180.

[4] **კ. კეკელიძე,** *ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II*, თბილისი, 1958, გვ. 180. გვ. 180)

[5] **ალ. ბარამიძე,** *შოთა რუსთველი,* თბილისი, 1975, გვ. 171, გვ. 171)

ხოთ და ამდენად, უნდა დავაფიქსიროთ მატერიალისტური ტენდენციები რუსთველთან, ხოლო პლატონის ხსენება „ლიტერატურულ ფიქციად“ უნდა ჩაითვალოს.[1]

პ. ინგოროყვას მიაჩნდა, რომ განსახილველი პასაჟი მომდინარეობს XVI ს-ის ქართულ ხელნაწერებში არსებული ქართული აპოფთეგმური კრებულიდან „სიბრძნისაგან პლატონ ფილოსოფოსისა“, რომლის ერთ-ერთი აპოფთეგმის თანახმად, „შური და ტყუვილი და ორპირობაი თავი არს ყოვლისა უბედურებისა.“[2]

პ. ინგოროყვას მიერ გამოთქმულ თვალსაზრისი გაიაზიარა ამ აპოფთეგმური კრებულის გამომცემელმა ი. ლოლაშვილმა, რომელმაც თავის გამოცემაში ზემოთ მოყვანილი აპოფთეგმა დაუახლოვა რუსთველის სიტყვებს: ხელნაწერებისეული „უბედურებისა“ ჩაასწორა და დაამთხვია *ვეფხისტყაოსნის „უბადობისა“-სა*[3], თუმცა საეჭვოა, რომ ქართული აპოფთეგმების კრებული რუსთველის წყარო იყოს, რადგან რუსთველის მიერ პლატონის სახელით მოყვანილი აზრი არ ეტევა აპოფთეგმების კრებულის გამონათქვამში. ჩემი აზრით, ეს კრებული, ან ყოველ შემთხვევაში მასში შესული ეს აპოფთეგმა, უფრო გვიანდელია, ვიდრე *ვეფხისტყაოსანი.* მასში რუსთველისეული ლექსიკა უკვე გამარტივებულია და, საზოგადოდ, კრებულის აპოფთეგმები პლატონის აზრებთან ძალზე შორეულ მსგავსებას ამჟღავნებენ[4].

რუსთველის ამ სენტენციის პლატონის ფილოსოფიასთან დაკავშირების პირველი ცდა ეკუთვნის ვიქტორ ნოზაძეს. მან პოემის ამ სტროფის ახსნა პლატონის სულის ანთროპოლოგიის მოძღვრებაზე დაყრდნობით სცადა. „სული“ – იდეათა სამყაროს სპირიტუალური არსება – მოდის ამ ქვეყნად, რათა დაუკავშირდეს გვამს (სხეულს). სული გვამში არ ითქვიფება, მაგრამ გვამი ახდენს მასზე გავლენას. ამიტომ გვამისაგან შეიძლება იგი შეირყვნას, გაისვაროს.[5]

ნ. ნათაძის თანახმად, პლატონის ... ნაწერებში ეს აზრი ამ სახით, მართალია, არ მოიპოვება, მაგრამ სულის უკვდავებაზე პლატონი ბევრს მსჯელობს („ფედონი“). ამდენად, რუსთველის მიერ პლატონის დამოწმება სწორია. „ხორცის ვნებაში“ იგულისხმება ამქვეყნიური უბედურება: სიცრუე ამ ქვეყანად უბედურებას მოგვიტანს.“[6]

ლ. ალექსიძე მიიჩნევს, რომ *ვეფხისტყაოსნის* 791-ე სტროფის დებულება მსგავსია პლატონის VII წერილში გამოთქმული თვალსაზრისისა: რუსთველისეული „ხორცის ვნება“ ნიშნავს ადამიანისათვის სიცოცხლეშივე ვნების მიყენებას, ხოლო „მერმე სულსა“ კი – გარდაცვალების შემდეგ სულისათვის მიყენებულ ვნებას.[7] რ. თვარაძე ფიქრობს, რომ

---

[1] **შ. ნუცუბიძე,** *რუსთაველის შემოქმედება* (რუსულ ენაზე), თბილისი, 1958, გვ. 91, 96, 102.

[2] **პ. ინგოროყვა,** „რუსთველის ეპოქის სალიტერატურო მემკვიდრეობა“, *რუსთველის საიუბილეო კრებული,* თბილისი, 1938.

[3] *სწავლანი და სიბრძნენი ფილოსოფოსთანი,* გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ივ. ლოლაშვილმა, თბილისი, 1969, გვ. 73.

[4] **ე. ხინთიბიძე,** *მსოფლმხედველობითი პრობლემები „ვეფხისტყაოსანში“,* თბილისი, 1975, გვ. 347-348.

[5] **ვ. ნოზაძე,** „ *ვეფხისტყაოსნის“ ღმრთისმეტყველება,* პარიზი, 1963. გვ. 338-339

[6] *ვეფხისტყაოსანი*, სასკოლო გამოცემა ლექსიკონითა და კომენტარებით, თბილისი, 1974, 2006, გვ. 474.

[7] **ლ. ალექსიძე,** „სიცრუე და ორპირობა ავნებს ხორცსა, მერმე სულსა“, *ცისკარი*, 1990, 8, გვ. 106-112.

პლატონს მსგავსი თვალსაზრისი გამოთქმული აქვს „გორგიასა“ (სიცრუე იწვევს სულის გამრუდებას) და „კანონებში“ (ცრუ ადამიანი მოხუცებულობას მარტოობაში გაატარებს).[1]

პლატონისეულ სულის ანთროპოლოგიაში ეძიებს რუსთველისეული სენტენციის ახსნას პლატონის თხზულებების მთარგმნელი და კომენტატორი ბ. ბრეგვაძეც[2], ოღონდ ისიც (მსგავსად ვ. ნოზაძისა) ამ კონცეფციის ინტერპრეტირებისას უპირატესად ეყრდნობა სულის პლოტინისეულ ფსიქოლოგიას.

მკვლევარი მიიჩნევს, რომ განსახილველი პასაჟი, ფაქტობრივად, მთლიანად პლატონისეული თვალსაზრისის ამსახველია და არა მისი რომელიმე გამონათქვამისა.[3]

ჩემი აზრით, ზემოთ ჩამოყალიბებულ თვალსაზრისთაგან მნიშვნელოვანია განსახილველი სტროფის „ხორცის“ ამქვეყნიურ ცხოვრებად მოაზრება, ხოლო „სულისა“ – იმქვეყნიურ ყოფად. მართებულია ასევე ის, რომ *ვეფხისტყაოსნის* 791-ე სტროფის მე-3 და მე-4 ტაეპში დაფიქსირებული დებულება პლატონის რომელიმე კონკრეტული გამონათქვამის ამსახველი კი არაა, არამედ მთელი თვალსაზრისის, მაგრამ არა „პლატონისეული სულის ანთროპოლოგიის“, არამედ (რამდენადაც დებულება უდავოდ ეთიკური ხასიათისაა) პლატონის ეთიკური მოძღვრებისა, რომელიც ყველაზე კარგად „სახელმწიფოში“ არის გადმოცემული.

გავიხსენოთ რას ამბობს რუსთველი: სიცრუე, როგორც ზნეობრივი მანკი, ჯერ ავნებს ადამიანს ხორციელ ყოფაში – ამქვეყნიურ, მიწიერ არსებობაში; შემდეგ კი ავნებს მის სხეულისაგან განშორებულ უკვდავ სულს. სწორედ ამგვარი თვალსაზრისის დასაბუთებით ასრულებს თავის „სახელმწიფოს“ პლატონი (X, 613a – 621d): უსამართლონი დაისჯებიან როგორც ამქვეყნად ... ისე იმქვეყნად, ... ხოლო „სამართლიანობის წყალობით ... ბედნიერები ვიქნებით აქაც და ათასწლოვან მოგზაურობაშიც“. იმაზე, რომ *ვეფხისტყაოსნის* განსახილველი დებულების უშუალო წყარო პლატონის თხზულებათაგან უშუალოდ „სახელმწიფო“ უნდა იყოს, სხვა გარემოებაც მიანიშნებს. საქმე ისაა, რომ „უსამართლობის, როგორც ზნეობრივი მანკის, რაობის განსაზღვრისას „სახელმწიფოში“ საგანგებო პასაჟები ეძღვნება სწორედ სიცრუეს“ (II, 382ა-ც), რომელიც, პლატონის თანახმად, ზნეობრივ მანკთა შორის უმთავრესია: „...სიცრუე ყველასათვის ყველაზე უფრო ამაზრზენია“ (შდრ.: *„რათგან თავია სიცრუე ყოვლისა უბადობისა, მე რად გავწირო მოყვარე, ძმა უმტკიცესი ძმობისა! “* – 792, 1-2).

„პლატონის აზრი რუსთველის მიერ დამოწმებული სახით სრულ თანხმობაშია ქრისტიანულ რწმენასთან. რუსთველი იღებს პლატონისგან იმას, რაც მისაღებია ქრისტიანული თეოლოგიისათვის. ...მაგრამ თეზა, რომელსაც ქადაგებს რუსთველი, რომ ზნეობრივი მანკი არა მხოლოდ იმქვეყნად, არამედ ამქვეყნადაც განიკითხება, ასეთი კატეგორიულობით ბიბლიურ-ქრისტიანულ მოძღვრებაში გამოკვეთილი არ არის; თუმცა ეს უკანასკნელი მას არ ეწინააღმდეგება. პლატონის მოძღვრებაში კი ეს თეზა კატეგორი-

---

[1] **რ. თვარაძე,** *პლატონი ქართულ წაზრევში,* „გადასახედი“, თბილისი, 1997, გვ. 446-465.

[2] **ბ. ბრეგვაძე,** „პლატონი და რუსთველი“, წიგნში: *პლატონი, პარმენიდე* (თარგმანი, წინასიტყვაობა დამატებებით და კომენტარები), თბილისი, 2002, გვ. 374, 377, 386.

[3] გამოთქმული თვალსაზრისების დეტალური კომენტარი იხ. **ე. ხინთიბიძე,** *„ვეფხისტყაოსნის“ იდეურ-მსოფლმხედველობითი სამყარო,* გვ. 474-496.

ულადაა დაფიქსირებული. ამიტომ სჭირდება რუსთველს პლატონის ავტორიტეტის მოხმობა“[1].

## „წაგიკითხავს, სიყვარულსა მოციქულნი რაგვარ წერენ?“ (793)

*ვეფხისტყაოსანში* მოციქულის ხსენება ორგზის დასტურდება. თავის *ანდერძში* ავთანდილი როსტევანს უსაბუთებს, რომ ვერ მიატოვებს ტარიელს, რადგანაც იგი დიდი სიყვარულით უყვარს („ვერ დავდგები შეუყრელად ჩემთა ცეცხლთა მომდებრისად“ – 790). სიყვარული კი ის სიდიადეა, რომელსაც მოციქულნი ამკობენ: „ ‘სიყვარული აგვამაღლებს’, ვით ეჟვანნი ამას ჟერენ“ (793). რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში მითითებულია, რომ სიყვარულის ეს აპოთეოზი აშკარად ამოიკითხება პავლე და იოანე მოციქულების ეპისტოლეებში (1 კორნ. 8. პირველი იოანე 4).

საზოგადოდ, *ვეფხისტყაოსანში* აშკარად ჩანს ბიბლიურ სიბრძნეზე მრავალგზისი დაყრდნობა, რაც რუსთველის რელიგიური მსოფლმხედველობის ქრისტიანობად მიჩნევის უმთავრეს არგუმენტადაა მოხმობილი.[2] *ვეფხისტყაოსნის* პარალელები ბიბლიურ წიგნებთან ისევე როგორც ანტიკური ბერძნული ფილოსოფიის დიდ წარმომადგენლებთან ერთგვარი სპეციფიკით ხასიათდება, პოეტი არ მიმართავს ციტირებას. მას წყაროდან აზრი სიტყვა-სიტყვით არ გადმოაქვს. იგი პერიფრაზირებას ახდენს. ხშირად ეს პერიფრაზირება პოეტისეული ინტერპრეტაციაა, ანუ რუსთველისეული გააზრებაა გარკვეული კონცეფციისა თუ თვალსაზრისისა. ასეთივეა რუსთველისეული დამოკიდებულება ბიბლიური სიბრძნისადმი. დავიმოწმებ მხოლოდ რამდენიმე პარალელს:

„თუ ლხინი გვინდა ღმრთისაგან, ჭირიცა შევიწყნაროთა“ (728) – „უკუეთუ კეთილი შევიწყნარეთ ხელისაგან უფლისა, ბოროტი არა მოვითმინოთა“ (იობ. II. 10);

„გამოჭრილ ვარ სახლით ჩემით, ვით ირემი ძებნად წყლისად“ (856) – „ვითარცა სახედ სურინ ირემსა წყაროთა მიმართ წყლისათა, ეგრე სურინ სულსა ჩემსა შენდამი, ღმერთო“ (ფსალმ. 44,1);

„არ იხმარებ, რას ხელსა ჰხდი საუნჯესა დაფარულსა?“ (903) – „სიბრძნე დაფარული და საუნჯე გამოუჩენელი - რა სარგებელ არს ორთავე შინა?“ (ისო ზირაქი, XX, 30).

„შენ ხარ სავსება ყოველთა, აღგვავსებ მზეებრ ფენითა“ (918) – „იესო ქრისტე არს სავსება აღმავსებელისა ყოვლისა ყოველსა შინა“ (ეფესელ. I, 23);

„ბოლოდ ყოვლი დამალული საქმე ცხადად გამოცხადდეს“ (940) – „არარაჲ არს დაფარული, რომელი არა გამოცხადნეს და დამალული, რომელი არა საცნაურ იყოს“ (ლუკ. XII, 2);

---

[1] დაწვრილებით იხ.: **ე. ხინთიბიძე,** *„ვეფხისტყაოსნის“ იდეურ- მსოფლმხედველობითი სამყარო,* თბ., 2009, გვ. 474-496.

[2] **კ. ცინცაძე,** „რუსთველის მსოფლმხედველობისათვის“: *შოთა რუსთაველი,* 1966; **კ. კეკელიძე,** *ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ.2,* 1981, გვ. 175-212.

„შიგან მათთა საბრძანისთა თხა და მგელი ერთგან სძოვდეს“ (1595) – „მაშინ მგელნი და კრავნი ძოვდენ ერთბამად“ (ისაია, LXV, 25).

ამრიგად, აშკარაა, რომ *ვეფხისტყაოსნისეული* მსოფლშეგრძნების ერთი მნიშვნელოვანი წყარო ბიბლიაა, როგორც ძველი აღთქმის, ასევე ახალი აღთქმის წიგნები. ბიბლიური სიბრძნე *ვეფხისტყაოსანში* უშუალოდ ქართულენოვანი ბიბლიური წიგნებიდან უნდა მოდიოდეს, რაზედაც ზემოთმოყვანილ ნაწყვეტებში ზუსტი სიტყვიერი მიმართებებიც მიანიშნებს. აქვე მინდა მივუთითო, რომ პოემაში აშკარაა არა მხოლოდ სიტყვიერი, არამედ ფრაზეოლოგიური თანხვედრები და პარალელები ქართული სასულიერო მწერლობის ტექსტებთან (იხ. კომენტარი: **„შიში შეიქმს სიყვარულსა...“ – 1045; „არ ვინანი გარდასრულსა...“ - 860; „ბოროტიმცა რად შეექმნა კეთილისა შემოქმედსა!“ -114**).

## „სჯობს სახელისა მოხვეჭა ყოველსა მოსახვეჭელსა...“ (801)

იხ. კომენტარი: **„გველსა ხვრელით ამოიყვანს ენა ტკბილად მოუბარი...“ – 902 (*ვეფხისტყაოსნის* აფორიზმები)**

## „უცნაურო და უთქმელო, უფალო უფლებათაო..“ (811) (*ვეფხისტყაოსნის* ღმერთი)

ავთანდილის ლოცვა არაბეთიდან მეორედ წასვლის წინ *ვეფხისტყაოსნის* ერთი საუკეთესო მონაკვეთია. იგი მრავალგვარ კითხვას ბადებს. იგულისხმება, რომ არაბი ავთანდილი მიზგითში ლოცულობს, მაგრამ მისი ლოცვა არაფრით არ თავსდება მაჰმადიანური რელიგიის დაკანონებულ ნორმებში. ეს ლოცვა ნათლად გამოკვეთს პერსონაჟის ინტელექტუალურ და ფსიქოლოგიურ პოზიციასაც („მომეც დათმობა სურვილთა“ – 811); უგზოუკვლოდ მიმავალი ყარიბის გულწრფელ ღაღადისს ღვთისადმი „შენგან ვითხოვ შეწევნასა, რაზომსაცა გზასა ვვლიდე...“ (813) განშორებულ სატრფოზე წუხილი „ნუ ამოჰფხვრი სიყვარულსა, მისგან ჩემთვის დანათესსა!“ (812).

ავთანდილის ლოცვა იმითაც იზიდავს ქართველ მკითხველს, რომ იგი ღმერთს ქართველი ქრისტიანი კაცის გულწრფელი სიტყვებით მიმართავს („ღმერთო, ღმერთო მოწყალეო, არვინ მივის შენგან კიდე...“ – 813). არამხოლოდ ეს, არამედ ავთანდილის ლოცვის ყველა მიმართვა ღმერთისადმი ქართული სასულიერო მწერლობის ნაცნობი სახელებით იქმნება: „უცნაური და უთქმელო“; „უფალო უფლებათაო“, „მფლობელო გულისთქმათაო“; „მაღალო, ღმერთო ხმელთა და ცათაო“.

„ავთანდილის ლოცვის“ ეს სპეციფიკა *ვეფხისტყაოსნის* მთლიანი ტექსტისთვისაა დამახასიათებელი. და თანაც, ღმერთის სახეს, უზენაეს არსებას პოემაში თითქმის ყველა ნაბიჯზე ვხვდებით. ამ თვალსაზრისით *ვეფხისტყაოსანი* ღრმად თეისტური ძეგლია.

ღმერთს ევედრება, ღმერთს შესთხოვს დახმარებას, ღმერთს უამბობს თავის სატკივარს პოემის თითქმის ყველა გმირი. ეს უზენაესი არსება სხვადასხვა კონტექსტში სხვადასხვა სახელით იხსენიება. მისი ყველაზე მეტად გავრცელებული სახელი პოემაში არის სახელი ღმერთი (იხ. სტროფები: 2, 64, 112, 120, 428 და სხვა). რუსთველის სიტყვით, „ზის უკვდავი ღმერთი ღმერთად“ (794). ეს უზენაესი არსება არის ერთი (2, 1454 და სხვა), რომელზედაც ზოგჯერ მითითებულია ნაცვალსახელით *რომელმან* (1). პოემაში ღმერთს ზოგჯერ ეწოდება უფალი (862, 1048). ხან კი ეს უფალი არის *უფალი უფლებათა* (811). *ვეფხისტყაოსნის* ღმერთი მფლობელია „ქვენათ ზესსა“ (812). იგი არის უცნაური და უთქმელი (811, 918, 1250) და სმენით არ-საქებელი (918). იგი არის ყოფილი და მყოფი, ყურთაგან მოუსმენელი და ჭირთა მომალხენელი (1250). *ვეფხისტყაოსნის* უზენაესი არსება „მზიანი ღამეა“, „ერთარსება ერთია“, „უჟამო ჟამია“ (837). (იხ.კომენტარები: **„იტყვის: „ჰე, მზეო, ვინ ხატად გთქვეს მზიანისა ღამისად...“ (837) მზიანი ღამე; „იტყვის: „ჰე, მზეო, ვინ ხატად გთქვეს მზიანისა ღამისად, ერთ-არსებისა ერთისა...“ (837) ერთარსებისა ერთისა; „იტყვის: „ჰე, მზეო, ვინ ხატად გთქვეს... მის უჟამოსა ჟამისად...“ (837) უჟამო ჟამი**). პოემის ღმერთი არის მაღალი, ხმელთა და ცათა ღმერთი, ზოგჯერ პატიჟთა მომცემი და ზოგჯერ კეთილთა გამმზადებელი, გულისთქმათა მფლობელი (811). პოეტის სიტყვით, იგი არის არსთა მხედი, არსთა მხადი და ყოველთათვის ტკბილად მხედი (114, 862, 1050). *ვეფხისტყაოსნის* ღმერთი არის შემოქმედი, კეთილის შემოქმედი (114, 356, 1050, 1296). იგი ცხოველი (ცოცხალი) და სახიერია (579, 873).

ღვთაების ეს ატრიბუტები სხვადასხვა თვალსაზრისითაა საინტერესო და ამიტომაც მრავალმხრივი შესწავლის საგანიცაა. *ვეფხისტყაოსნის* ღვთაებრივ სახელებზე დაკვირვება თვალნათლივ ადასტურებს, რომ პოეტი დეტალურად იცნობს ქართულ სასულიერო მწერლობას, რამდენადაც *ვეფხისტყაოსნის* თითქმის ყველა ღვთაებრივი სახელი ქართულ საქრისტიანო ლიტერატურაში დასტურდება[1] საზოგადოდ, რუსთველი იყენებს ქართული სასულიერო მწერლობის რელიგიური ხასიათის ფრაზეოლოგიას. მარამ მაინც ვერ ვიტყვით დაბეჯითებით, რომ *ვეფხისტყაოსნის* უზენაესი არსება ყველა თავისი ნიუანსით ქრისტიანული დოგმატიკის ღმერთია. *ვეფხისტყაოსანის* ღვთაებრივი სახელები და ის ატრიბუტები, რომლებიც პოემით ღმერთს მიეწერება, შეიძლება გულისხმობდეს არა მხოლოდ ქრისტიანულ ღვთაებას, არამედ ამავე დროს მაჰმადიანურ, ებრაულ და მეტ-ნაკლებად ყველა მონოთეისტურ ღმერთს. ამავე დროს, პოემის ღვთაებრივ სახელთა შორის არ გხვდება არც ერთი ისეთი სახელი, რომელიც კონკრეტულად მიუთითებდეს ისტორიულად არსებულ რომელიმე რელიგიის ღმერთზე. *ვეფხისტყაოსნის* ღვთაებას ახასიათებს თითქმის ყველა ნიშანი, რაც საერთოა სხვადასხვა მონოთეისტური რელიგიების ღმერთისათვის, მაგრამ არ ახასიათებს თითქმის არც ერთი ნიშანი, რომლითაც ერთი რომელიმე მონოთეისტური რელიგია განსხვავდება სხვა რელიგიებისაგან. ერთადერთი, რაც ყველაზე

[1] **გ. იმედაშვილი,** *ვეფხისტყაოსნის პარალელები მეათე საუკუნის ქართულ ჰიმნოგრაფიაში,* „ლიტერატურული ძიებანი“, 1944, II, გვ. 69-71; **ი. ლოლაშვილი,** *რუსთაველის მსოფლმხედველობის ისტორიული და ეროვნული საწყისები*: „შოთა რუსთველი“ (შოთა რუსთაველის სახელობის ლიტერატურის ინსტიტუტის საიუბილეო კრებული). თბ., 1966.

უფრო აშკარად ჩანს *ვეფხისტყაოსნის* ღვთაებრივ სახელებზე დაკვირვებიდან, არის არადოგმატური რელიგიური ტენდენცია პოეტისა. ქრისტიანობაზე დაფუძნებული პოემისეული მსოფლხედვა *ვეფხისტყაოსანში* იმგვარადაა გამოვლენილი, რომ სხვა აღმსარებელთა პოზიციიდანაც იყოს მისაღები. ამგვარი ტენდენცია პოეტისა – ქრისტიანული რელიგიიდან რელიგიათა საერთო პოზიციისაკენ ლტოლვა – განპირობებული უნდა იყოს როგორც XII საუკუნის ევროპული კულტურისა და აზროვნების ტოლერანტიზმით, ასევე ამ საუკუნის დასასრულის საქართველოს სოციალურ-ეკონომიკური და პოლიტიკურ-კულტურული მდგომარეობით (იხ. კომენტარი: **„შენ ხარ სავსება ყოველთა...“ - 918; “არ ვიცი, რას სჩმახვიდიან...“ - 354**).[1]

## „მართლად უთქვამს მეცნიერსა: „წყენააო ჭირთა ბადე“ (817)

რისხვის, კერძოდ კი აქილევსის რისხვის, მოტივს, ცნობილია, რომ მთელი ილიადა ეძღვნება, რამდენადაც ის მისი ცენტრალური მოტივია და ამდენად, აღნიშნული გარემოება პოემის პირველსავე ტაეპებში ანუ მის პროოიმიონშია გაცხადებული: „რისხვა მიმღერე, ქალღმერთო, აქილევსის, პელევსის ძისა, / რომელმა რისხვამაც აქაველებს მრავალი უბედურება არგუნა...“ ილიადის ტექსტის ამ თვალსაზრისით განხილვა ცხადყოფს, რომ თავად ჰომეროსი ორგან მსჯელობს მასზე კონფლიქტის მონაწილე გმირების - აქილევსისა და აგამემნონის პირით. ამდენად, ფიქსირდება მათ შორის მომხდარი კონფლიქტის გამომწვევი მიზეზის ამხსნელი ორი ვერსია – აქილევსისეული, წარმოთქმული დედამისთან, თეტისთან საუბარში XVIII სიმღერაში (107-111) და აგამემნონისეული, აქაველების წინაშე აქილევსთან სახალხოდ შერიგებისას თავის მართლების მიზნით თქმული XIX სიმღერაში (88-94). კონკრეტული სათქმელით ისინი, თითქოს, განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან, მაგრამ მათი არსი იგივეობრივია: რისხვა ანუ „მენისი“ ადამიანს ეუფლება მაშინ, როდესაც მას დაკარგული აქვს განსჯის უნარი, მიუხედავად იმისა, თუ რა აკარგვინებს განსჯის უნარს – „ატე“, ანუ უგუნურება, მყისიერი სიგიჟე, თუ ,,ერისი“, ანუ შური, ურთიერთშუღლი და „ხოლოსი“, ანუ ბრაზი.

*ვეფხისტყაოსანი* ზემოაღნიშნული თვალსაზრისით ნაკლებადაა შესწავლილი, რაც ამ კონკრეტული შემთხვევის ანალიზს, ბუნებრივია, საკმაოდ ართულებს. როგორც უკანასკნელი ხანების რუსთველოლოგიურ ნაშრომებში კიდევ უფრო ცხადად იქნა წარმოჩენილი, *ვეფხისტყაოსნის* სიუჟეტური ხაზის წარმმართველი და ამდენად, ძირითადი მოტივი მოყვასის ბიბლიური სიყვარულია, რომელიც თანაბრად მოიცავს როგორც მეგობრობას, ისე სიყვარულს. მაგრამ, როგორც ირკვევა, პოემაში ფიქსირდება ე.წ. პარალელური ანუ დამხმარე მოტივიც: ესაა რისხვის, წყენის/წყრომის დაუშვებლობა მოყვასთა შორის, რის გარეშეც, ბუნებრივია, სიყვარული და სიკეთე ბოროტებაზე გამარჯვებას ვერ

[1] დაწვრილებით იხ.: **ე. ხინთიბიძე,** *„ვეფხისტყაოსნის“ იდეურ-მსოფლმხედველობითი...,* გვ. 207-240.

იზეიმებს. ეს მოტივი რომ მნიშვნელოვანია, კარგად ჩანს უკვე პროლოგშივე: ,,დასთმოს წყრომა მოყვრისაგან, მისი ჰქონდეს შიში, კრძალვა“ (28) პოემის დამასრულებელ ეპიზოდში კი რუსთველის მიერ საგანგებოდაა ხაზგასმული, რომ ტარიელსა და როსტევანს შორის გამართული საუბრის დროს არც ერთს „არ ეწყინა“, რასაც შედეგად ავთანდილისა და თინათინის ქორწილი მოჰყვა: „ერთმანერთი მოიმადლეს, მათ ერთსაცა არ ეწყინა“ (1527). პოემის სხვა არანაკლებ მნიშვნელოვან ეპიზოდში ავთანდილისა და ტარიელის საუბარი კულმინაციას მაშინ აღწევს, როდესაც გახელებული ტარიელი ძმადნაფიცს ამგვარი სიტყვებით მიმართავს: „ეგ საუბარი მაშინ ხამს, თუ-მცაღა ვიყავ ცნობასა; / მაწყენ, დამეხსენ, არა მცალს, არცაღა ვახლავ თმობასა“ (887), რის პასუხადაც ავთანდილი შემდეგს მიუგებს: „აღარ გაწყენს ენა ჩემი, აქამდისცა ცუდად მცდარა; / თუ სიკვდილი გიჯობს, მოკვე, ვარდი დაჭნეს, და-მცა-მჭნარა!“ (889). სიუჟეტურად არანაკლებ მნიშვნელოვანია ნესტანის სიტყვების გამო „ნაწყენი“ ტარიელის მიერ სასიძოს მოსაკვდინებლად წასვლის სცენაც, რომელსაც ავთანდილთან საუბარში იგი ამგვარად იხსენებს: ,,მე მეწყინა, აღარა ვთქვი, ფიცხლად გარე შემოვბრუნდი. „ქალი ომსა რაგვარ მაწვევ, აგრე ვითა დავძაბუნდი!“ (559). ამდენად, ნათელია, რომ *ვეფხისტყაოსნის* უმნიშვნელოვანეს სცენებში ყველგან ფიქსირდება ლექსიკური ფორმატივი „წყენა“, როგორც საკვანძო მნიშვნელობის მქონე სიტყვა. ბუნებრივია, ისმის კითხვა: რა მნიშვნელობით წარმოთქვამენ მას *ვეფხისტყაოსნის* გმირები? ეს არის უბრალო წყენა, გულისმოსვლა, წყენინება – ბანალური გრძნობა, თუ უფრო მეტი და მნიშვნელოვანი? საფიქრებელია, რომ სწორედ ეს უკანასკნელი: ესაა გარისხება, ეპიკური გმირისათვის ესოდენ დამახასიათებელი ქმედება. იმ სცენების ანალიზი, რომლებშიც განსახილველი სიტყვა დასტურდება, ვფიქრობ რომ, სწორედ ამაში გვარწმუნებს. პოემის ამ კონკრეტულ, განსახილველ სცენაში, მეფე როსტევანი სრულიად არაორაზროვნად ამბობს: „მაწყინე და გამარისხე, ვერ დავიღე დიდხან სული“ (816). ე.ი. რუსთველისეული „წყენა“ და „რისხვა“ სემანტიკურად ერთი და იმავე რიგის სიტყვებია, მიუხედავად იმისა მათ სინონიმებად განვიხილავთ თუ ე.წ. აღმავალ გრადაციად. მეფე როსტევანის ვაზირის მიმართ გაწყრომისა და გარისხების სცენაში რუსთველი არაორაზ-როვნად გააცხადებს, რომ წყენის მოტივის შემთხვევაში ის ითვალისწინებს ეპიკურ ტრადიციას, კერძოდ კი, სხვა მეცნიერთა ნააზრევსაც: „მართლად უთქვამს მეცნიერსა (ვარიანტით – მეცნიერთა): „წყენააო ჭირთა ბადე“ (817). ამდენად, ვფიქრობ, აშკარაა, რომ ამ შემთხვევაშიც ფიქსირდება რეცეფციის ფაქტი. რისხვის, ანუ რუსთველისეული „წყენის“, შემთხვევაში პირველი, რაც ეპიკური ტრადიციიდან შეიძლება გაგვახსენდეს, რა თქმა უნდა, ჰომეროსის *ილიადაა.*

*ილიადის* XIX სიმღერაში, პატროკლეს სიკვდილის შემდეგ აქილევსს თავისი რისხვა აქაველებიდან ტროელებზე, კერძოდ კი, ჰექტორზე აქვს უკვე გადატანილი და ამდენად, სახალხოდ, აქაველთა კრებაზე გამოთქვამს აგამემნონთან შერიგების სურვილს. საპასუხო სიტყვაში აგამემნონი აღიარებს საკუთარ დანაშაულს, მაგრამ, იმავდროულად, ცდილობს თავი იმართლოს და ყველაფერი გადააბრალოს ქალღმერთ *ატეს,* ბერძნული მითოლოგიის ქალღმერთი *ატე* პერსონიფიცირებაა უგუნური ჟინის და ზნეობრივი სიბეცის. *ილიადის*

სხვა ადგილას თავად ჰომეროსიც, ამჯერად ამავე კონფლიქტის მეორე მონაწილის, აქილევსის პირით, განსახილველი შუღლის გამომწვევ მიზეზს უკვე სხვაგვარად ხსნის. კერძოდ კი, აქილევსსა და აგამემნონს შორის მომხდარი კონფლიქტის გამოწვევისათვის უშუალო პასუხისმგებლობას *ატეს* კი არ აკისრებს, არამედ ერისს ანუ შუღლს და ხოლოსს ანუ რისხვას: ,,შორს იყოს შუღლი ღმერთებისგან და მოკვდავთაგან, / შორს ჩვენგან რისხვა, ბრძენკაცსაც რომ შლეგად მოაქცევს. / ჩაისახება, როგორც ტკბილად მწრთოლვარე თაფლი, / გულში იზრდება, ვით ღადარში კვამლი მხრჩოლავი! / ასეთი რისხვა გამიღვივა აგამემნონმაც...“ (*ილიადა* XVIII, 107-111). ზემოაღნიშნულიდან, სავარაუდოდ, ის დასკვნა შეიძლება გაკეთდეს, რომ ჰომეროსისეული *ატეს,* ერისისა და ხოლოსის შესატყვისი განმაზოგადებელი ტერმინი რუსთველთან არის ,,წყენა“. საფიქრებელია, რომ *ილიადის* სწორედ ამ პასაჟის რეცეფცია შეიძლება იყოს *ვეფხისტყაოსნის* განსახილველი ტაეპი: ,,მართლად უთქვამს მეცნიერსა: „წყენააო ჭირთა ბადე“ (813). როგორც ცნობილია, აღნიშნული ტაეპი პოემის იმ ადგილას ფიქსირდება, სადაც ავთანდილის შუამავლად როსტევანთან მისულ ვაზირს მეფე სასტიკად განურისხდება. მეორე დღეს, დილით კი კვლავ მიიწვევს თავისთან და აგამემნონის მსგავსად, ცდილობს ყველაფერში საკუთარი თავი კი არ დაადანაშაულოს, არამედ ,,წყენა“. აშკარაა, რომ *ვეფხისტყაოსნის* ეს პასაჟი რომელიღაც ავტორის, ან სავარაუდოა, რომ ავტორების ნაწარმოებთა რეცეფციის კიდევ ერთი შემთხვევაა. რუსთველი, როსტევანის პირით, პირდაპირ აცხადებს: ,,მართლად უთქვამს მეცნიერსა“ (ვარიანტი: „მეცნიერთა“)[1]. განსახილველი კონკრეტული ტაეპის ,,მეცნიერნი“ კი, სავარაუდოდ, არიან ჰომეროსი, პლატონი და არისტოტელე.[2] მაგრამ რეცეფციის უშუალო წყარო ამ შემთხვევაში რუსთველისათვის უნდა ყოფილიყო სწორედ ილიადის ზემომოყვანილი პასაჟი, რადგან, სავარაუდოდ, ფიქსირდება უდავო აზრობრივი და ლექსიკურ-ფრაზეოლოგიური დამთხვევა ცალკეული საკვანძო სიტყვების დონეზე: ერთი მხრივ, *ატე* - დამღუპველი ანუ ჭირის მომტანი, რომელიც თავის ბადეში ხლართავს მის მიერ მოტყუებულ ადამიანებს და მეორე მხრივ, *წყენა – ჭირთა ბადე.* ჰომეროსისეული *ატე* რუსთველთან, როგორც ირკვევა, გადააზრებულია, „წყენა“-დ. თუმცა, არც ამგვარი გადააზრება უნდა ჩაითვალოს მოულოდნელად. მაგრამ ჰომეროსისეულ *ატე*-სა და რუსთველისეულ ,,წყენა“-ს შორის მსგავსება კიდევ უფრო საგრძნობი გახდება, თუკი გავითვალისწინებთ იმ გარემოებას, რომ *ვეფხისტყაოსნის* ავტორი სიტყვას „წყენა“ ხშირად იმგვარ კონტექსტში იყენებს, რომ ის ვეღარ მოიაზრება ადამიანის უბრალო განაწყენებასთან, გაბრაზებასთან დაკავშირებული გრძნობის გადმომცემ ჩვეულებრივ,

---

[1] *ვეფხისტყაოსნის* სხვა გამოცემებში და მრავალ ხელნაწერში იკითხება: „მართლად უთქვამს მეცნიერთა“ (იხ. შოთა რუსთველი, *ვეფხისტყაოსანი* (1966 წ. ა. შანიძის და ა. ბარამიძის გამოცემა), გვ. 269 ხელნაწერთა ვარიანტები).

[2] „ატე“-ს შესახებ პლატონთან და არისტოტელესთან იხ.: 2003 Langford Seminars Of The Department Of Classics, The Florida State University, Tallahassee, Friday-Saturday February 21-22, 2003, Augustus B. Turnbull Conference Center, Aristotle and Horace On Why Art Pleases, Director and Honorand: Prof. Leon Golden The Florida State University, Speaker: **Prof. *David Armstrong*** (University Of Texas At Austin), *A Source for Aristotle: Ate and Hamartia in the Myths of Plato.*

პირდაპირი მნიშვნელობით გამოყენებულ სიტყვად. დავაკვირდეთ რუსთველის მიერ დახატულ როსტევანის პორტრეტს, რომელსაც „ეწყინა“ ვაზირის სიტყვები: ,,რა მეფემან მოისმინა, გაგულისდა, გაავცნობდა, ფერი ჰკრთა და გასაშიშრდა, შემხედველთა შეაშთობდა“ (758) და „რა ვაზირი მოწიწებით დარბაზს ნახა შემოსრული, / როსტან უთხრა: „არა მახსოვს გუშინდელი შენგან თქმული“ (816). ამდენად, განსახილველ სცენაში „წყენით“ „უბრალო წყენინება“ კი არ არის გადმოცემული, არამედ უკიდურესი განრისხება (შდრ.: „მაწყინე და გამარისხე, ვერ დავიღე დიდხან სული“, 816); გონების დაბნელება, როდესაც ადამიანს აღარ ახსოვს, თუ რა მოხდა; ავად, ცუდად გახდომა, კერძოდ კი, „ცნობის გაავება“. ამავე დროს უნდა აღინიშნოს ის გარემოებაც, რომ „წყენა“-ს თანამედროვე ქართულშიცა აქვს ჯერ კიდევ შემორჩენილი „ავად, ცუდად გახდომის“ მნიშვნელობა ისეთ გამოთქმაში, როგორიცაა „ეს მე მწყენს“; „ამან მე მაწყინა“ (და არა: „მაწყენინა“).[1]

ისმის კითხვა: აზრი ადამიანისათვის წყენის დამღუპველობის თაობაზე იქნება რისხვის დაუშვებლობისა და მტრისათვის მიტევებისაკენ მოწოდების შემცველი ბიბლიური, კერძოდ კი, სახარებისეული სიტყვების რემინისცენციაა (ლკ., 17,4 და სხ.) და არა ანტიკური, ბერძნული ეპოსისეული „ატეს“ რეცეფცია? მაგრამ რუსთველი გარკვევით აცხადებს – „მართლად უთქვამს მეცნიერთა“ და არა – „მართლად იტყვის მოციქული“ (თუმცა ორივე ეს ნახევარტაეპი მაღალი შაირითაა გამართული და ამდენად, საჭიროების შემთხვევაში, ერთი სეგმენტის მეორით შეცვლა სრულიად უმტკივნეულოდ - რიტმის დაურღვევლადაა შესაძლებელი). ხოლო სხვა შემთხვევაში, როდესაც ბიბლიური დებულების რემინისცენციას ახდენს, სათქმელს რუსთველი უკვე განსხვავებულად აყალიბებს: ,,მართლად იტყვის მოციქული: „შიში შეიქმს სიყვარულსა“ (1045).[2]

**ზაზა ხინთიბიძე**

## „მთვარე მზესა მოეშორვოს...“ (832)

სატრფოსაგან (*მზე*) განშორებული მიჯნურის (*ვარდი*) სევდის გამომხატველი განზოგადებული სენტენციის (იხ.კომენტარი: **„საბრალოა, ოდეს ვარდი დაეთრთვილოს, და-ცა-ეზროს...“ – 178**) შესაქმნელად რუსთველი ასტრალურ მოვლენას მიწიერ რეალურობას უპირისპირებს. ცნობილია, რომ მთვარე რაც უფრო შორდება მზეს, მით უფრო ივსება და ნათდება. რუსთველის სიტყვებით - „მთვარე მზესა მოეშორვოს, მოშორვება გაანათლებს“ (832). ერთი შეხედვით, ამ ასტრალური სურათის მთვარესა და მზეში თითქოს

---

[1] „წყენა“ *ვეფხისტყაოსნის* ერთ-ერთი საკვანძო სიტყვაა და აქვს სამი ძირითადი მნიშვნელობა: 1. წყენა, წყენინება; 2. უკიდურესი გაბრაზება, განრისხება, რასაც, ჩვეულებრივ, მოჰყვება პერსონაჟის (როსტევანი, ტარიელი) გაშმაგება ან გაშმაგების პირას მისვლა (ამავე მნიშვნელობის შემცველია აგრეთვე სიტყვები – „წყრომა“ და „გარისხება“); 3. თავის მოწყენა, თავის მობეზრება.

[2] დაწვრილებით იხ. **ზ. ხინთიბიძე,** „იყო თუ არა ჰომეროსის ეპოსი ერთ-ერთი ლიტერატურული წყარო რუსთველისათვის“, *მეხუთე საერთაშორისო ქართველოლოგიური სიმპოზიუმის მასალები,* გვ. 267-278, თბილისი, „ქართველოლოგი“, 2011.

მეტაფორულად ავთანდილი და თინათინი მოიაზრება. ამიტომაც, თითქოს გაუგებარია, თინათინისაგან (მზისაგან) განშორებული ავთანდილი (მთვარე) რატომ უნდა გაბრწყინდეს (განათდეს). ამიტომაა, რომ ხელნაწერთა ზოგიერთ გადამწერს ეს ტაეპი ჩაუსწორებია და რუსთველისეული „გაანათლებს“ „დაანაღვებ“ სიტყვით ჩაუნაცვლებია. სინამდვილეში რუსთველი კონტრასტულ სახეებს ქმნის. ამქვეყნიური რეალობა სხვა სინამდვილეს ქმნის - მზის სხივს მოკლებული ვარდი ჭკნება. რუსთველის სიტყვებით: „მაგრა ვარდსა უმზეობა გაახმობს და ფერსა აკლებს“ (832). ავთანდილი მეტაფორულად ვარდია, მზე კი თინათინი. ამ მეტაფორულ წყვილს პოეტი *ვეფხისტყაოსანში* სხვა ეპიზოდშიც შემოიყვანს. თინათინის დავალებით უცხო მოყმის ძებნად წასულ და სატრფოსგან განშორებულ ავთანდილს რუსთველი ამგვარად წარმოუდგენს მკითხველს: „ვარდი მის მზისა გაყრილი უფრო და უფრო ჭნებოდა“ (181).

## „წამ-წამ მობრუნდის...“ (833)

იხ. კომენტარი: **„უკუღმავე იხედვიდა...“ (139)**

## „ზოგჯერ დაბრუნდის...“ (834)

იხ. კომენტარი: **„უკუღმავე იხედვიდა...“ (139)**

## „იტყვის: „ჰე, მზეო, ვინ ხატად გთქვეს მზიანისა ღამისად...“ (837) (მზიანი ღამე)

*ვეფხისტყაოსნის* გმირები მრავალგზის ევედრებიან ღმერთს და აგრეთვე ზეციურ მნათობებს. მათ შორის საგანგებო მნიშვნელობას იძენს ავთანდილის ერთი ვედრება მზის მიმართ:

„იტყვის: „ჰე, მზეო, ვინ ხატად გთქვეს მზიანისა ღამისად,
ერთ-არსებისა ერთისა, მის უჟამოსა ჟამისად,
ვის გმორჩილებენ ციერნი ერთის იოტის წამისად,
ბედსა ნუ მიქცევ, მიაჯე, შეყრამდის ჩემად და მისად!“ (837)

ამ მიმართვაში მოხსენიებული სამი მხატვრული სახე (თუ ტერმინი) – *მზიანი ღამე, ერთარსება ერთი* და *უჟამო ჟამი ვეფხისტყაოსნისეული* სპეციფიკური სახელებია, რომელთა უშუალო პარალელი არც *ვეფხისტყაოსანში* და არც საზოგადოდ, შუა საუკუნეების ქართულ ლიტერატურაში არ ჩანს.

შეიძლება დაბეჯითებით ითქვას, რომ რუსთველის არც ერთ მხატვრულ სახეს არ გამოუწვევია აზრთა იმგვარი სხვადასხვაობა, როგორც ამ სტროფის *მზიანმა ღამემ.* თუ ზოგი რუსთველოლოგი ამ სტროფს ყალბად თვლიდა; მკვლევარ-რუსთველოლოგთა მეორე ნაწილი მის შეცვლას მოითხოვდა *მზიანისა დღისად* – დ. ჩუბინაშვილი; *მზიანისა სამისად* – კ. კეკელიძე; *მზიარისა სამისად* – მ. წერეთელი. მკვლევართა სხვა ჯგუფი კი ამ სიტყვათა წყვილის ასახსნელად სხვადასხვაგვარ თვალსაზრისს გვთავაზობდა: ირანელთა ძველისძველი სეფასიანელთა სექტის გავლენას – იუსტ. აბულაძე; პოლარულ ოთხთვიან ღამეს – გ. იმედაშვილი; ბიბლიურ კოსმოგონიას, პირველყოფილ ქაოსში მზის აღმობრწყინებას – გ. ნადირაძე; პითაგორელთა *უხილავ ცენტრალურ ცეცხლს* – თ.ეფრემიძე; ქრისტეს ამქვეყნად მოვლინების სიმბოლოს – ზ. კიკნაძე.

*მზიანი ღამის* ნამდვილი მნიშვნელობის გამოსავლენად მნიშვნელოვანი აღმოჩნდა ცნობილი თეოლოგის და განდეგილის მამა გენადის (ეიკალოვიჩის) თვალსაზრისი მოპოვებული საზღვარგარეთ მოღვაწე რუსთველოლოგის ვ. ნოზაძის მიერ. ეს მხატვრული სახე მისტიკოსთა მიერ უზენაესი არსების *ნათელისა* და *წყვდიადის* სიმბოლიკაზე დაფუძნებით მოაზრებული სახელია. *მზიანი ღამის* სიმბოლიკაში მინიშნებულია ღვთაების მიუწვდომლობასა და შეუცნობელობაზე (ღამე) და, მეორე მხრივ, მის ამაღლებულობაზე, ბრწყინვალებასა და სიკეთეზე (მზე). იგი შექმნილია შუა საუკუნეების თეოლოგიური თეორიის – კატაფატიკა-აპოფატიკის, ანუ დადებითი და უარყოფითი ღვთისმეტყველების მეთოდით, რაც უზენაესი არსების სახელდების ყველაზე მისაღებ მისტიკურ ფილოსოფიად ითვლებოდა. ქრისტიანულ თეოლოგიაში მისი შემოტანა არეოპაგიტული წიგნებს (ფსევდო დიონისე არეოპაგელი) უკავშირდება. სამყაროსეული ყოველი საგანი თუ მოვლენა ღმერთის შემოქმედების ნაყოფია, ამდენად, მასში არის ღვთაებრივი. ამ კონკრეტულ რუსთველისეულ მხატვრულ სახეში ეს გამოვლინდება სახელით მზე. ღმერთი კი, მზესთან ერთად არის ყველაფერი, რაც არსებობს სამყაროში და სამყაროს მიღმაც. ეს გამოიხატება დადებითი სახელის მზის საპირისპირო უარყოფითი სახელით – *არამზე.* ამ ორი სახელის შეერთება იძლევა უზენაესთან ყველაზე მეტად მიახლოებულ ცნებას. რუსთველისეულ *მზიან ღამეში* უარყოფითი *არამზე* შეცვლილია კონკრეტული სახით – *ღამე.*

მზიანი ღამის დაკავშირება კატაფატიკა-აპოფატიკასთან მით უფრო დამარწმუნებელია, რომ დადებითი და უარყოფითი ცნებების შეერთებით ღვთაების ერთიანი სიმბოლური სახელის პოვნა არ არის მხოლოდ და მხოლოდ არეოპაგიტიკის სპეციფიკა, იგი საზოგადოდ მიღებულია თეოლოგიაში. ამ მეთოდს მიმართავს ორთოდოქსული ქრისტიანობაც, კერძოდ იოანე დამასკელი. იგივე მეთოდი გამოყენებული იყო ნეოპლატონური ფილოსოფიის საფუძველშიც. კერძოდ, ამავე თვალსაზრისზე იდგა პლოტინიც, რომელიც წერდა: ღმერთი არის ყველაფერი და არაფერი ამ ყველაფრისაგან. მნიშვნელოვანია ის გარემოებაც, რომ ღვთაების განსაზღვრების ეს მეთოდი არ იყო უცხო ანტიკურ-ბერძნული დიალექტიკისათვის. ჰერაკლიტე ეფესელის ჩვენამდე მოღწეულ ფრაგმენტებში არის დაცული ღვთაების ერთი სახელი, რომელიც ახლოს დგას რუსთველის მზიან ღამესთან. ჰერაკლიტეს განმარტებით ღმერთი არის დღე-ღამე.

იმავე კატაფატიკურ-აპოფატიკურ თეოლოგიაზე არის დაფუძნებული განსახილველ სტროფში მოხმობილი რუსთველის ორი სხვა მხატვრული სახეც (*ერთარსება ერთი* და *უჟამო ჟამი*).

ავთანდილი ევედრება მზეს და მას ძველი ფილოსოფიურ-თეოლოგიური აზროვნების კვალდაკვალ უწოდებს ღვთის ხატს („ვის ხატად ღმრთისად გიტყვიან ფილასოფოსნი წინანი“ – 838). ეს უზენაესი არსება – ღმერთი კი რუსთველის მიერ სახელდებულია *მზიან ღამედ, ერთარსება ერთად* და *უჟამო ჟამად*[1].

## „იტყვის: „ჰე, მზეო, ვინ ხატად გთქვეს მზიანისა ღამისად, ერთ-არსებისა ერთისა...“ (837)

## (ერთარსებისა ერთისა)

ამ სტროფში დამოწმებული უზენაესი არსების სახელი - *ერთარსებისა ერთისა* აზრთა სხვადასხვაობას იწვევს. ვახტანგ მეექვსე ამ შესიტყვებაში ქრისტე ღმერთის სახელს ხედავდა. თეიმურაზ ბაგრატიონმა კი ამ სახელში სამება ამოიკითხა. ნიკო მარი *ერთარსება ერთში* სამებას ვერ ხედავდა. ასევე, ვერ ხედავდა სამებას *ერთარსება ერთში* მოსე გოგიბერიძე. კ. კეკელიძემ *ერთარსებაში* სამება მოიაზრა. თუმცა მან მაინც მიიჩნია საჭიროდ ტერმინ *ერთარსების* გვერდით პოემაში სამის (სამების) ჩასმა და ავთანდილის სიტყვები ამგვარად გაასწორა: „იტყვის: „ჰე, მზეო, ვინ ხატად გთქვეს მზიანისა სამისად ერთარსებისა, ერთისა, მის უჟამოსა ჟამისად“[2]. თავის მხრივ, ის გარემოება, რომ კ. კეკელიძემ საჭიროდ მიიჩნია რუსთველის ტექსტში *ერთარსების* გვერდით *სამი* ჩაესვა, იმას მიუთითებს, რომ თვითონ კ. კეკელიძე შინაგანად არ თვლიდა პოემაში ერთარსების ფიქსირებულ ფორმას სამების მითითებისათვის საკმარისად.

ამ სხვადასხვაობის საფუძველი, ჩემი აზრით, ის არის, რომ მკვლევარები სხვადასხვაგვარად კითხულობენ რუსთველის სიტყვებს; სხვადასხვაგვარად ესმით *ერთარსებისა ერთისა.* ამის საფუძველს კი თვითონ გამოთქმა – *ერთარსებისა ერთისა.*

*ერთარსებისა ერთისა* შეიძლება იყოს ატრიბუტული მსაზღვრელ-საზღვრული ნათესაობით ბრუნვაში (სახელობითი: ერთარსება ერთი). *ერთარსებისა ერთისა* შეიძლება გავიგოთ, როგორც ნათესაობითში დასმული მართული მსაზღვრელ-საზღვრული (სახელობითი: ერთარსების ერთი). *ერთარსებისა ერთისა* შეიძლება გაგებულ იქნას, როგორც ნათესაობითში დასმული მართული საზღვრულ-მსაზღვრელი (სახელობითი: ერთარსება ერთის). დაბოლოს, *ერთარსებისა ერთისა* შეიძლება გავიაზროთ, როგორც ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელი ორი სახელი, ორივე ნათესაობით ბრუნვაში (სახელობითი: ერთარსება,

[1] დაწვრილებით იხ. **ე, ხინთიბიძე,** *„ვეფხისტყაოსნის“ იდეურ-მსოფლმხედველობითი...,* გვ. 243-264.

[2] **კეკელიძე კ.,** „რუსთველოლოგიური შენიშვნები“. - *ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, VIII.* თბ., 1962, გვ. 164.

ერთი; ნათესაობითი: ერთარსებისა, ერთისა). ამ ოთხი გააზრებიდან გრამატიკულად ძველი ქართული ენისათვის ყველა ერთნირად მისაღები არ არის; მაგრამ რუსთველის პოეტური ენისათვის შეუძლებლად არც ერთი არ შეიძლება მივიჩნიოთ.

1. *ერთარსება, ერთი.* ამ გაგებით კონტექსტი ასე უნდა წავიკითხოთ:

„იტყვის: „ჰე, მზეო, ვინ ხატად გთქვეს მზიანისა ღამისად,
ერთ-არსებისა, ერთისა, მის უჟამოსა ჟამისად...“

ამგვარად კითხულობდა ტექსტს თეიმურაზ ბატონიშვილი. ამიტომ იყო, რომ იგი ერთარსებას ერთისაგან დამოუკიდებლად განმარტავდა. ამგვარადვე კითხულობს ტექსტს კორნელი კეკელიძე. მან ერთარსების შემდეგ გარკვევით დასვა მძიმე და იგი ერთისაგან დამოუკიდებლად განმარტა.

კონტექსტის ამგვარ წაკითხვას აშკარად ეწინააღმდეგება ტაეპის აზრობრივ ემოციური და რიტმული წყობა. ტაეპში *ერთარსების ერთისაგან* მძიმით გათიშვა არღვევს სტროფის ერთიან წყობას. ავთანდილი ღვთაებას სამი, წყვილი ცნებისაგან შედგენილი ატრიბუტებით ახასიათებს. ერთ-არსების შემდეგ მძიმის დასმა არღვევს ამ დინამიკას.

2. *ერთ-არსების ერთი.* რადგანაც ერთარსება რამდენიმე პირს გულისხმობს, ერთარსების ერთი იქნება ერთ-ერთი ამ რამდენიმე პირთაგან. კერძოდ, თუ ერთარსებაში სამებაზე მითითებას დავინახავთ, ერთარსების ერთი იქნება ერთ-ერთი პირი სამებისა. ასე ესმოდა ეს კონტექსტი ვახტანგ მეექვსეს, როდესაც წერდა: „ერთარსებისაგან ერთი ხომ ქრისტე არის“[1]. ბუნებრივია, რომ ვახტანგ მეექვსეს რუსთველის ერთარსებაში ქრისტიანული სამების თვისება დაენახა. მაშასადამე, მისთვის ერთარსების ერთი არის ერთ-ერთი მამა, ძე და სული წმიდიდან. ვახტანგ მეექვსე შეჩერდა ძეზე - ქრისტეზე.

ერთარსების ერთი უფრო მეტად ემსგავსება ნეოპლატონურ სამებას. პლოტინის კონცეფციით, უზენაესი არსება არის სამება. სამების პირთა სახელებია: *ერთი, გონება* და *სული*. თუ დავუშვებთ, რომ რუსთველი ერთარსებაში ნეოპლატონური სამების თვისებას მოიაზრებდა, მაშინ ერთრსების ერთი ნეოპლატონური სამების ის პირი იქნება, რომელსაც *ერთი* ჰქვია.

3. *ერთრსება ერთის.* ამ გაგებით საუბარია იმ ერთარსებაზე, რომელიც ერთს ახასიათებს. ასე ესმის სადავო კონტექსტი მოსე გოგიბერიძეს. იგი გარკვევით წერს: „რუსთველის ღმერთი კი იყო მხოლოდ *ერთ-არსება ერთისა*“[2]. კონტექსტის ამგვარი წაკითხვით შეიძლება ისევ ნეოპლატონიზმთან მივალთ. *ერთის ერთარსებაში* ჩანს იმ სამების ერთ-არსება, რომლის წარმომქმნელი და ძირითადი პირი არის *ერთი*.

*ერთარსება ერთის* სხვაგვარადაც შეიძლება იქნეს გააზრებული. თუ ერთს ღმერთზე მითითებად გავიაზრებთ, მაშინ *ერთარსება ერთის* იგივეა, რაც *ერთარსება ღმერთის*.

---

[1] **შოთა რუსთველი**, *ვეფხის ტყაოსანი,* 1712 წ. (ა. შანიძის აღდგენილი ვახტანგ VI-ს გამოცემა). თბ., 1937, გვ. ტმგ.
[2] **მ. გოგიბერიძე,** „უზენაესი არსების ცნება *ვეფხისტყაოსანში*“: *რუსთაველი, პეტრიწი, პრელუდიები,* თბ., 1961, გვ. 56.

ღმერთის ერთარსებაში სამპიროვანი ღმერთის თვისება შეიძლება ამოვიკითხოთ, მაგრამ ეს სამება შეიძლება იყოს ქრისტიანულიც და ნეოპლატონურიც.

კიდევ სხვა აზრი, რომელიც ამგვარად წაკითხულ კონტექსტში შეიძლება ჩავდოთ, ასეთია: *ერთარსება ერთის* გულისხმობს ერთი ღმერთის, ანუ ერთპიროვანი ღმერთის ერთარსებას. ლოგიკურად ასეთი გაგება თითქოს შეუძლებელია, რადგანაც ერთარსება გულისხმობს რამდენიმე პირის არსით ერთიდაიგივეობას. მაგრამ, მეორე მხრივ, თეოლოგიაში ერთარსება, ერთარსი ღვთაების ერთ-ერთ დამოუკიდებელ თვისებად შეიძლება იქნეს მიჩნეული და გამორიცხული არ არის, რომ არსებით ერთობა მიეწეროს ერთპიროვან ღმერთსაც. შეიძლება ავტორი ყურადღებას ამახვილებდეს იმ გარემოებაზე, რომ მისი ერთპიროვანი ღმერთი არსებითაც ერთია.

4. *ერთარსება ერთი.* ამგვარად წაკითხულ კონტექსტშიც ორგვარი, ერთმანეთის საპირისპირო აზრი შეიძლება ჩავდოთ. ერთი გაგებით, ცნება *ერთი* შეიძლება შევცვალოთ ცნებით *ღმერთი*, რადგანაც როგორც *ვეფხისტყაოსანში*, ასევე საერთოდ თეოლოგიაში, *ერთი* ღმერთის ყველაზე გავრცელებული სახელია.

ტერმინთა ამგვარი შენაცვლების მეთოდი პრინციპშივე მცდარია. არასწორია *ერთის* ღმერთით შენაცვლებაც. მართალია, *ერთი* ღვთაების სახელია, მაგრამ ეს სახელი წარმოშობილია ღმერთის ერთ-ერთი ნიშნიდან. კერძოდ, ეს სახელი ღმერთის მონოთეიზმზე მიუთითებს.

მეორე გააზრებით, *ერთარსება ერთი* საწინააღმდეგო ცნებად ჩანს *ერთარსება სამისა.* თუ *ერთარსება სამი* მიუთითებს, რომ ღმერთი არის ერთარსება და სამი, ამის საპირისპიროდ *ერთარსება ერთი* მიუთითებს, რომ ღმერთი არის ერთარსება და, ამავე დროს, ერთი და არა სამი. თუ ავტორი *ერთარსება ერთს* მოიაზრებს *ერთარსება სამის* საპირისპიროდ, ამ შემთხვევაში ერთარსება უნდა აღნიშნავდეს ღვთაების თვისებას - არსებით ერთობას. *არსებით ერთობა* რუსთველს შეეძლო მიეჩნია ღვთაების ერთ-ერთ თვისებად მიუხედავად იმისა, ხედავდა თუ არა ამ ღვთაებაში სამ პირს. ერთი ამ შემთხვევაში ხაზგასმაა არა მხოლოდ ღვთაების ერთებისა, არამედ უპირატესად ღვთაების ერთპირიანობისა. ავთანდილის ღმერთი არის არსებითაც ერთი და ერთპიროვანიც.

კიდევ ერთ გარემოებას უნდა მივაქციოთ ყურადღება: რუსთველს ტერმინი *ერთარსება* უთუოდ ქრისტიანული თეოლოგიიდან აქვს შეთვისებული. მაგრამ ეს გარემოება არამც და არამც არ ნიშნავს იმას, რომ ის ღმერთი, რომლის მიმართაც ავტორმა ეს ტერმინი იხმარა, უთუოდ ქრისტიანული დოგმატიკის სამებაა.

ავთანდილი მზისადმი მიმართვაში ღვთაებას უწოდებს *მზიან ღამეს, ერთარსება ერთს* და *უჟამო ჟამს.* მზიანი და ღამე ერთმანეთის საპირისპირო ცნებებია. მათ შეერთებაში ხედავს რუსთველი ღვთაების სახეს. ასევეა *უჟამო ჟამიც.* ამავე კატეგორიის ცნებაა *ერთარსებისა ერთისა.* ერთარსება თეოლოგიაში სამების თვისებაა; საზოგადოდ კი - სიმრავლის (ანუ მრავლის) თვისებაა. ე. ი. ერთარსება არ შეიძლება იყოს ერთის თვისება. ამდენად, ერთარსება უთუოდ გულისხმობს ერთზე მეტს, არაერთს. ამ აზრით *ერთარსება* უპირისპირდება *ერთს*. ამგვარად, *ერთარსება ერთის* ცნება ემყარება ღვთისმეტყველებაში

ცნობილ მეთოდს – ღვთაების წართქმითი და უკუთქმითი ცნებებით დახასიათებას. ერთარსება ერთის უკან იმალება წარმოდგენა ორ ერთმანეთის გამომრიცხველ სახელზე: ერთი და არაერთი (ერთი და მრავალი). ამ გაგებით, *ერთარსება ერთის* ცნება დაფუძნებულია სწორედ იმავე თეოლოგიურ კონცეფციაზე, რომელიც ღმერთს მოიაზრებს *მზიან ღამედ* და *უჟამო ჟამად.* მაგრამ ერთარსება ერთის ცნება, განსხვავებით *მზიანი ღამისა* და *უჟამო ჟამისაგან,* უშუალოდ კი არ მიუთითებს ღმერთის ორ ერთმანეთის გამომრიცხველ სახელზე, არამედ მხოლოდ დაფუძნებულია მათზე. *ერთარსება ერთი* მიუთითებს იმაზე, რომ ღვთაება, რომელიც არის ერთპიროვანი, არსებითაც ერთია. მაგრამ პოტენციურად ეს ცნება დაფუძნებულია ღმერთის ერთად და არაერთად წარმოდგენაზე, რადგანაც არსებით ერთობა მხოლოდ არაერთის თვისება შეიძლება იყოს. ამგვარად, *მზიანი ღამე, ერთარსება ერთი* და *უჟამო ჟამი* ერთი და იგივე პოზიტიურ-ნეგატიური დიალექტიკით შექმნილი ცნებებია. კონტექსტის ამგვარი გააზრება ნათელს ხდის იმ ერთიან აზრობრივ-ემოციურ დინამიკას, რომელიც ავთანდილის მზისადმი მიმართვაში ჩანს[1].

## „იტყვის: „ჰე, მზეო, ვინ ხატად გთქვეს... მის უჟამოსა ჟამისად...“ (837) (უჟამო ჟამი)

ავთანდილის მზისადმი ვედრებაში უზენაესი არსება სახელდებულია *უჟამო ჟამად:*

> „იტყვის: „ჰე, მზეო, ვინ ხატად გთქვეს მზიანისა ღამისად,
> ერთ-არსებისა ერთისა, მის უჟამოსა ჟამისად..“ (837)

რომ ეს სახელი უთუოდ ღმერთზე მიუთითებს მომდევნო სტროფიდანაც დასტურდება: „ვის ხატად ღმრთისად გიტყვიან ფილასოფოსნი წინანი“ (838).

*უჟამო ჟამი* ისევე როგორც ამავე კონტექსტში მოხმობილი სხვა ორი მხატვრული სახე *(მზიანი ღამე, ერთარსება ერთი)* კატაფატიკურ-აპოფატიკური თეოლოგიური (დადებითი და უარყოფითი ღვთისმეტყველების) მეთოდით შექმნილი სახელია. ჟამი უთუოდ არის ღმერთის პრედიკატი (მახასიათებელი: *ღმერთი ჟამიცაა*). უჟამო კი, რაღა თქმა უნდა, აპოფატიკური სახელია ღმერთისა.

ზოგიერთი მკვლევარი ცდილობს, რომ ამ მხატვრულ სახეში ამოიკითხოს საკუთრივ სამების ერთი ჰიპოსტასის – ძე-ღმერთის სახელი, რამდენადაც ღმერთი არის ზედროული, დროზე ადრე არსებული, ხოლო ძე, რომელმაც ადამიანის ბუნება მიიღო, – ჟამში განხორციელებული. ქრისტიან მორწმუნეს შეუძლია ამ სახელში ძე-ღმერთი – ქრისტე დაინახოს, რამდენადაც ძე განუყოფელია სამებისა.

მაგრამ ამგვარი ლოგიკისეული ინტერპრეტაციით ღვთაების არსის გააზრება არ არის სწორი. სამების დოგმატი ქრისტიანული მისტიკის სფეროა, რომელიც ადამიანური ლოგიკით არ შეიმეცნება, გონებით არ მიიწვდომება. ქრისტიანული დოგმატიკა სულ სხვას

[1] დაწვრილებით იხ.: **ე. ხინთიბიძე,** *„ვეფხისტყაოსნის“ იდეურ მსოფლმხედველობითი...,* გვ. 271-288.

ამბობს: ის, რაც შეიძლება იყოს ქრისტეს სახელი, უნდა იყოს მამა ღმერთის და სული წმიდის სახელიც. ის, რაც მიეწერება სამებისაგან ერთ ჰიპოსტასს, უთუოდ მიეწერება დანარჩენ ორ ჰიპოსტასს და მთლიანად სამებასაც. სხვაგვარად გაუმართლებელი იქნება სამების ერთ-არსების დოგმა. რაც არის ერთი პირი ამ სამებისა, ის უნდა იყოს სამივე პირიც. გამონაკლისად ქრისტიანული დოგმატიკით (მრწამსით) სამების ჰიპოსტასთა ერთმანეთის-გან განმასხვავებლად მოაზრებულია მხოლოდ სამი თვისება: *მამობა, ძეობა და გამოსულობა.*

ასე რომ, *უჟამო ჟამი* არის ღვთაების ერთი სრული სახელი შერქმეული კატაფატიკა-აპოფატიკის მეთოდის მიხედვით; ისევე როგორც, ამავე კონტექსტში მის გვერდით თქმული ორივე სახელი: *მზიანი ღამე, ერთარსება ერთი.* (იხ. კომენტარი: **„იტყვის: „ჰე, მზეო, ვინ ხატად გთქვეს მზიანისა ღამისად...“ (837) - მზიანი ღამე**)[1]

## „არ ვინანი გარდასრულსა...“ (860)

ტარიელის დასახმარებლად არაბეთიდან ასმათთან დაბრუნებულ ავთანდილს ტარიელი ქვაბში არ დაუხვდა. მოყმე შეწუხებულია თავისი ქცევით: მოშორდა სატრფოს, უორგულა გამზრდელ პატრონს. მაგრამ იგი მალე მოეგო გონს:

„დაო, მეტსა საუბარსა აღარ მამცემს ჟამი და დრო,
არ ვინანი გარდასრულსა, **ბრძენთა სიტყვა გავაადრო;**
წავალ ვძებნი....“ (849, ვახტანგის გამოცემა).

ამგვარად იკითხება ეს ტაეპი *ვეფხისტყაოსნის* პირველ ბეჭდურ, ვახტანგისეულ გამოცემაში. ხოლო ა. შანიძისა და ა. ბარამიძის 1966 წლის გამოცემაში, რომლითაც ჩვენ ვსარგებლობთ, ავთანდილის სიტყვები ჩასწორებულია – სიტყვა *გავაადრო* შეცვლილია სიტყვით – *გავადადრო* („ბრძენთა სიტყვა გავადადრო“ – 860), რასაც მხარს არ უჭერს არცერთი ჩვენამდე მოღწეული ხელნაწერი. რუსთველის პოემის პირველი გამოცემის „გავაადრო“ იკითხება პოემის ჩვენამდე მოღწეულ ხელნაწერთა აბსოლუტურ უმრავ-ლესობაში. სხვა იკითხვისები, რომლებიც დასტურდება თითო-ოროლა ხელნაწერში, ნაკლებად საყურადღებოა[2]. ძველი ხელნაწერებითა და ვახტანგისეული გამოცემით ჩვენამდე მოღწეული ტექსტი („ბრძენთა სიტყვა გავაადრო“) დაეჭვებას არ საჭიროებს. საქმე ის არის, რომ ეს სიტყვები ეფუძნება ძველ საქართველოში პოპულარული თხზულების *სიბრძნე ბალავარისი* ერთ ეპიზოდს და უნიკალური მაგალითია იმისა, რომ რუსთველის პოემა ფრაზეოლოგიურადაც ეხმიანება ძველ ქართულ წყაროებს. ამ თხზულების ერთ იგავში მგალობელი ჩიტი (რომელსაც თხზულება *მჭურინავის*

[1] დაწვრილებით იხ.: **ე. ხინთიბიძე:** *„ვეფხისტყაოსნის“ იდეურ-მსოფლმხედველობითი....,* გვ. 264-271.

[2] შოთა რუსთველი, *ვეფხისტყაოსანი*, I, ტექსტი და ვარიანტები (ა. შანიძის და ა. ბარამიძის რედაქციით). თბ., 1966, გვ. 283.

სახელით მოიხსენიებს) ტყვეობიდან განთავისუფლების სანაცვლოდ ყოფილ პატრონს სამ სიბრძნეს ასწავლის, მათ შორის, ერთი მათგანია: „გარდასულსა ნუ ინანი“[1]. ძნელია ეჭვი შეიტანო იმაში, რომ *ვეფხისტყაოსნის* „არ ვინანი გარდასრულსა, ბრძენთა სიტყვა გავაადრო“ მომდინარეობს *სიბრძნე ბალავარისის* „გარდასრულსა ნუ ინანი“ – დან. მითუმეტეს, რომ ეს სიტყვები იმ თხზულებაში იკითხება, რომელსაც *სიბრძნე ბალავარისი* ჰქვია. *ვეფხისტყაოსნისეული* ბრძენთა სიტყვა *ბალავარის სიბრძნეზე* მიგვანიშნებს, ხოლო „ნუ ინანი გარდასრულსა“ აშკარა საფუძველია ავთანდილის სიტყვებისა.

სტროფის აზრი ამგვარია: ავთანდილს ეჩქარება, უნდა წავიდეს ტარიელის საძებრად, წყვეტს უკვე გარდასულ საკუთარ საქციელზე წუწუნს. ამბობს: დროზე, ადრევე შევასრულებ ბრძენთა სიტყვას („ბრძენთა სიტყვა გავაადრო“).

## „არ იცი, ვარდი უეკლოდ არავის მოუკრებიან!..“ (878)

იხ. კომენტარი: **„გველსა ხვრელით ამოიყვანს ენა ტკბილად მოუბარი...“ – 902 (*ვეფხისტყაოსნის* აფორიზმები)**

## „ოდეს ტურფა გაიეფდეს, აღარა ღირს არცა ჩირად...” ( 879)

იხ. კომენტარი: **„გველსა ხვრელით ამოიყვანს ენა ტკბილად მოუბარი...“ – 902 (*ვეფხისტყაოსნის* აფორიზმები)**

## „ამას მოკვდავი ვილოცავ...“ (883)
## (ტარიელის მონოლოგი და მსგავსი მედიტაცია ინგლისურ პიესაში)

ტარიელის პასუხი ავთანდილისადმი (რომელსაც მე მონოლოგს ვუწოდებ) შუასაუკუნეებიდან რენესანსულ აზროვნებაზე გარდამავალი ეპოქაში სიყვარულის არსის გადააზრების თვალსაზრისით უაღრესად პრინციპული კონცეფციის შემცველია (იხ. კომენტარი: **„მიჯნურობა არის ტურფა...“ (24) სიყვარულის ახალი ფილოსოფიური კონცეფცია**). ტარიელი უსაბუთებს მეგობარს, რომ იგი სიკვდილის პირასაა და მიდის მისი სატრფოს გზით იმ ქვეყნად. გახელებული მიჯნურის რწმენა იმის თაობაზე, რომ მისი სატრფო გარდაცვლილია, ლოგიკური და ბუნებრივია. ტარიელი წლების მანძილზე ეძებდა ზღვაში გადაკარგულ ნესტანს. სატრფოს გარდაცვლილად წარმოდგენა და სურვილი

[1] *ბალავარიანის ქართული რედაქციები* (ილ. აბულაძის გამოცემა). თბ., 1957. გვ. 58.

მიჯნურის მიერ მის კვალზე სვლისა, ასევე მონოლოგადაა გადატანილი ტარიელის მხატვრული სახის პროტოტიპზე შექმნილი ინგლისური პიესის უფლისწულის – არბასესის მონოლოგში.

ფ. ბომონტისა და ჯ. ფლეტჩერის პიესა *მეფე და არამეფე* ტარიელისა და ნესტანის თავგადასავლის მიხედვითაა მოაზრებული. ავტორები ამაზე მიანიშნებენ კიდეც. პიესის სიუჟეტი იბერიაში ვითარდება. იბერიის მეფე, რომელიც უშვილო მეფე-დედოფლის მიერ დაბადებიდანვე შვილადაა აყვანილი, და რომელსაც უეცრად შეუყვარდება მის მიერ დიდი ხნის უნახავი, მისი შვილად აყვანიდან ექვსი წლის შემდეგ დაბადებული პრინცესა, დაიბნიდება ისევე, როგორც ტარიელი, უაზროდ ლაპარაკობს და მის შეყვარებულს გარდაცვლილად წარმოიდგენს. ეს ეპიზოდი პიესაში იმდენად მოულოდნელი და აუხსნელია, რომ ინგლისელი და ევროპელი მკვლევარები დაბეჯითებით ეძებენ მიზეზს თუ ნიმუშს, რომლის შთაგონებით თუ გავლენით შექმნეს ავტორებმა ეს სცენა. იგივე სიუჟეტი სხვა, შეიძლება ითქვას, უფრო მნიშვნელოვან მიმართებასაც ამჟღავნებს ტარიელის მედიტაცია-მონოლოგთან. ინგლისური პიესის გმირიც, მსგავსად ტარიელისა, ფილოსოფოსობს გარდაცვლილი სატრფოს კვალდაკვალ იმქვეყნისაკენ სწრაფვაზე[1].

## „მივეგებვი, მომეგებოს, ამიტირდეს, ამატიროს“ (884)

იხ. კომენტარი: **„მიჯნურობა არის ტურფა...“ - 24 (სიყვარულის ახალი ფილოსოფიური კონცეფცია)**

## „გველსა ხვრელით ამოიყვანს ენა ტკბილად მოუბარი...“ (902) (*ვეფხისტყაოსნის* აფორიზმები)

*ვეფხისტყაოსანი* აფორიზმებით მდიდარი ნაწარმოებია. აფორიზმი ლაკონიური ფორმით გამოთქმული ბრძნული აზრია, რომელიც შეიძლება იყოს პოეტურიცა და პროზაულიც. აფორიზმი არსებობს ჩანართებისა და დამოუკიდებელი ჟანრის ფორმითაც. მაგალითად შეიძლებას დასახელდეს XVIII საუკუნის გერმანელი მოაზროვნის გ. კ. ლიხტენბერგის „აფორიზმები“. ეს ჟანრი პოპულარული იყო საფრანგეთშიც (პასკალი, ლაროშფუკო, ლაბრუიერი...). აფორისტული ხასიათისა ფრანგულ ლიტერტურაში გავრცელებული „აზრები“ და „მაქსიმები“ (ფრანგი maxime – მორალის, ზნეობის ძირითადი პრინციპების მოკლე ფორმულა). ლიტერატურაში ცნობილია ე.წ. „აფორისტული სტილი“, რომლისთვისაც დამახასიათებელია უკიდურესი ლაკონიზმი. აფორისტული სტილის

[1] იხ. **ე. ხინთიბიძე,** *„ვეფხისტყაოსანი“ შექსპირისა და მისი თანამედროვეების ინგლისურ დრამატურგიაში,* თბილისი, 2016, გვ. 113-114.

ნიმუშს წარმოადგენს XIX საუკუნის გერმანელ ფილოსოფოსების ა. შოპენჰაუერისა და ფ. ნიცშეს წერის მანერა. აფორიზმი ჭარბად გვხვდება იგავარაკული ჟანრის ნაწარმოებებში და უხვად არის გაბნეული ზეპირსიტყვიერებაშიც. მრავალი აფორიზმი საერთოდ ფოლკლორიდან მიმდინარეობს.

შოთა რუსთველი ქართულ ლიტერატურაში აფორიზმის დიდოსტატადაა მიჩნეული. პოემაში რამდენიმე ათეული აფორიზმი და აფორისტული გამოთქმა გვხვდება. ჩვეულებრივ, *ვეფხისტყაოსნის* აფორიზმები ერთი სტროფის ფარგლებშია მოქცეული. სტროფის პირველ სამ ტაეპში პოეტი ავითარებს საჭირო მოსაზრებას, თვალსაზრისს, რასაც მეოთხე ტაეპის სახით მოსდევს უფრო ზოგადი აზრის შემცველი დასკვნითი აფორიზმი:

„ვაჲ, სოფელო, რას შიგან ხარ, რას გვაბრუნებ, რა ზნე გჭირსა!
ყოვლი შენი მონდობილი ნიადაგმცა ჩემებრ ტირსა!
სად წაიყვან სადაურსა, სად აუფხვრი სადათ ძირსა!
მაგრა ღმერთი არ გასწირავს კაცსა, შენგან განაწირსა“ (952);

„ვერ დაიჭირავს სიკვდილსა გზა იწრო, ვერცა კლდოვანი;
მისგან გასწორდეს ყოველი, სუსტი და ძალ-გულოვანი;
ბოლოდ შეყარნეს მიწამან ერთგან მოყმე და მხცოვანი.
სჯობს სიცოცხლესა ნაზრახსა სიკვდილი სახელოვანი!“(802).

ხშირად აფორისტული ხასიათისაა სტროფის წინა სამი ტაეპიც, შესაბამისად, მთელი სტროფი აფორიზმია, თუმცა გადამწყვეტი მნიშვნელობა ყოველთვის უკანასკნელ, მეოთხე ტაეპს ენიჭება:

„ავსა კაცსა ავი სიტყვა ურჩევნია სულსა, გულსა“ (31, 4);
„ავსა კარგად ვერვინ შესცვლის, თავსა ახლად ვერვინ იშობს“ (186, 4)
„არ იცი, ვარდი უეკლოდ არავის მოუკრებიან!“ (878, 4);
„ასი ათასსა აჯობებს, თუ გამორჩევით მქმნელია“ (1391, 4);
„ბოროტსა სძლია კეთილმან, არსება მისი გრძელია!“ (1361, 4);
„გველსა ხვრელით ამოიყვანს ენა ტკბილად მოუბარი“ (902, 4);
„ლეკვი ლომისა სწორია, ძუ იყოს, თუნდა ხვადია“ (40, 4);
„‘მსგავსი ყველაი მსგავსსა შობს’, ესე ბრძენთაგან თქმულია“ (1323, 4);
„მართლად იტყვის მოციქული: ‘შიში შეიქმს სიყვარულსა“ (1045, 4);
„ოდეს კაცსა დაეჭიროს, მაშინ უნდა ძმა და თვისი“ (775, 4);
„სიცრუე და ორპირობა ავნებს ხორცსა, მერმე სულსა“ (791, 4);
„სჯობს სახელისა მოხვეჭა ყოველსა მოსახვეჭელსა“ (801, 4);
„ხამს სტუმარი სასურველი, მასპინძელი მხიარული“ (731, 4);
„ოდეს ტურფა გაიეფდეს, აღარა ღირს არცა ჩირად“ (879, 4).
„კაცი არ ყველა სწორია, დიდი ძეს კაცით კაცამდის“(953,4)

*ვეფხისტყაოსანში* გვხვდება ისეთი შემთხვევებიც, როცა აფორისტული მსჯელობა ორ ტაეპზეა გაშლილი, მაგალითად:

„რა ვარდმან მისი ყვავილი გაახმოს, დაამჭნაროსა,
იგი წახდების, სხვა მოვა ტურფასა საბაღნაროსა“(36, 2-3);

„კაცსა მიჰხვდეს საწადელი, რას ეძებდეს, მისი პოვნა,
მაშინ მისგან აღარა ხამს გარდასრულთა ჭირთა ხსოვნა“(212, 3-4);
„ხამს მოყვარე მოყვრისათვის თავი ჭირსა არ დამრიდად,
გული მისცეს გულისათვის, სიყვარული გზად და ხიდად“ (705, 1-2);
„ბინდის გვარია სოფელი, ესე თუნდ ამად ბინდდების,
კოკასა შიგან რაცა სდგას, იგივე წარმოდინდების!“(1094, 3-4);
„სიკვდილამდის ვის მოუკლავს თავი კაცსა გონიერსა,
რა მისჭირდეს, მაშინ უნდა გონებანი გონიერსა! (1191, 3-4);
„მოყვარე მტერი ყოვლისა მტრისაგანც უფრო მტერია;
არ მიენდობის გულითა, თუ კაცი მეცნიერია“ (1211, 2-3).

მაგრამ უმეტესწილად აფორისტული მსჯელობა მოკლედ და სხარტად ერთი ტაეპის ფარგლებშია გადმოცემული.; „არ-დავიწყება მოყვრისა აროდეს გვიზამს ზიანსა“ (800, 1); „არ შეუდრკების ჭაბუკი კარგი მახვილთა კვეთასა“ (600, 2); „განგებასა ვერვინ შესცვლის, არ-საქმნელი არ იქმნების“ (191, 4); „გასტეხს ქვასაცა მაგარსა გვრდემლი ტყვიისა ლბილისა“ (5, 4); „გონიერთა მწვრთელი უყვარს, უგუნურთა გულსა ჰგმირდეს” (905, 2); „დიდი ლხინია ჭირთა თქმა, თუ კაცსა მოუხდებოდეს“ (925, 4); „ვჰგმობ კაცსა აუგიანსა, ცრუსა და ღალატიანსა!“ (800, 2); „ვინ მოყვარესა არ ეძებს, იგი თავისა მტერია“ (855, 2); „ზოგი თქმა სჯობს არა-თქმასა, ზოგი თქმითაც დაშავდების“ (753, 3); „თუ თავი შენი შენ გახლავს, ღარიბად არ იხსენები“ (824, 1); „თქმულა: ‘სიწყნარე გმობილი სჯობს სიჩქარესა ქებულსა!“ (1344, 4); „თუ ლხინი გვინდა ღმრთისაგან, ჭირიცა შევიწყნაროთა“ (729, 4); „თუ ყვავი ვარდთა იშოვებს, თავი ბულბული ჰგონია“ (1254, 4); „იგი მიენდოს სოფელსა, ვინცა თავისა მტერია!“ (1348, 4); „კარგი რა მჭირდეს, გიკვირდეს, ავი რა საკვირველია!“ (1175, 3); „კაცი ცრუ და მოღალატე ხამს ლახვართა დასაჭრელად“ (163, 4); „მაგრა ღმერთი არ გასწირავს კაცსა, შენგან განაწირსა!“ (952, 4); „კაცი ბრძენი ვერ გასწირავს მოყვარესა მოყვარულსა“ (791, 2); „მკურნალმანცა ვერა ჰკურნოს თავისისა სისხლის მხვრეტსა“ (1106, 4); „მიეც გლახაკთა საჭურჭლე, ათავისუფლე მონები!“ (805, 2); „მას მკურნალმან ვერა ჰკურნოს, თუ არ უთხრას, რაცა სჭირდეს“ (1083, 4); „მარგალიტი არვის მიჰხვდეს უსასყიდლოდ, უვაჭრელად“ (163, 3); „მტერი მტერსა ვერას ავნებს, რომე კაცი თავსა ივნებს“ (763, 4); „მაგრა თქმულა: ‘კარგის მქმნელი კაცი ბოლოდ არ წახდების’“ (1499, 2); „ნახეთ, თუ ოქრო რასა იქმს, კვერთხი ეშმაკთა ძირისა!“ (1196, 4); „ოდეს ტურფა გაიეფდეს, აღარა ღირს არცა ჩირად“ (879, 4); „რასაცა გავსცემთ, ჩვენია; „რაც არა, დაკარგულია!“ (51, 4); „რაც არა გწადდეს, იგი ქმენ, ნუ სდევ წადილთა ნებასა“ (881, 3); „რაცა ღმერთსა არა სწადდეს, არა საქმე არ იქმნების“ (795, 1); „რაცა საქმე უსამართლო ღმერთმან ვისმცა შეარჩინა?“ (777, 4); „რაღაა იგი სინათლე, რასაცა ახლავს ბნელია?!“ (37, 3); „სცთების და სცთების, სიკვდილსა ვინ არ მოელის წამისად“ (803, 2); „სჯობს უყოლობა კაცისა მომდურავისა ყოლასა“ (770, 4); „უმსგავსო საქმე ყველაი მოკლე და მით ოხერია“ (1090, 3); „უცებნი მოსრნის მცოდნელთა ცოდნამან, ხელოვნებამან“ (1561, 1); „ქმნა მართლისა სამართლისა ხესა შეიქმს ხმელსა ნედლად“ (545, 4); „ყოვლი ცრუ და მოღალატე ღმერთსა

ჰგმობს და აგრე ცრუობს“ (778, 2); „ცრუ და მუხთალი სოფელი მიწყივ ავისა მქმნელია“ (342, 3); „ხამს მოყვრისათვის სიკვდილი, ესე მე დამიც წესად-რე“ (140, 4); „საუბარმან უმეცარმან შმაგი უფრო გააშმაგოს“(216,2) და სხვ.

იშვიათ შემთხვევაში აფორისტული გამონათქვამი ტაეპის მხოლოდ ნაწილს წარმოადგენს: „არა ვარგ-ა უსაზომო“ (277); „სხვა სხვისა ომსა ბრძენია“ (851); „წყენააო ჭირთა ბადე“ (817); „დგომა მგზავრისა ცთომაა“ (1016); „შიში შეიქმს სიყვარულსა“(1045); „ბრძენი სჯერა მოწევნადსა“(1050) და სხვ.

*ვეფხისტყაოსანში* აფორისტული მეტყველების ფართოდ გავრცელებული სტილი უნდა იყოს ერთი უმთავრესი განმაპირობებელი იმისა, რომ ზოგიერთი მკვლევარი რუსთველის პოემას ფილოსოფიური ჟანრის ნაწარმოებად თვლის.

აღსანიშნავია, რომ რუსთაველის აფორიზმები ფართოდ გავრცელდა ხალხში ხალხური სიბრძნის სახით. ისიც შენიშნულია, რომ ხალხმა შოთა რუსთაველს მიაწერა ზოგიერთი ხალხური სიბრძნეც.[1]

დარეჯან თვალთვაძე

## „ბედი ცდაა, გამარჯვება, ღმერთსა უნდეს, მო-ცა-გვხვდების“ (904)

იხ. კომენტარი: „მიმნდონი საწუთროსანი მისთა ნივთთაგან რჩებიან“ (350)

## „მზისა შუქთა მომლოდინე ვარდი სამ დღე არ დაჭნების..." (904)

იხ. კომენტარი: „მათ ლაშქართაგან სამასნი კარგნი მოყმენი, ქველანი“ (430)

## „იმა ქედსა გარდავადეგ..” (908)

„იმა ქედსა გარდავადეგ..“ – ამ სიტყვებით იწყებს ტარიელი ავთანდილთან მის მიერ ლომ-ვეფხის დახოცვის მბობას. ტარიელისა და ავთანდილის პირველ დამეგობრებას უმალ მოჰყვა მათი განშორება, რათა ავთანდილი სასწრაფოდ წასულიყო თავის ქვეყანაში; და ასევე ფიცის დადება, რომ იგი დაბრუნდებოდა ტარიელის დასახმარებლად, ხოლო ტარიელი მას დახვდებოდა გამოქვაბულში. დაბრუნებულ ავთანდილს ტარიელი არ

[1] **ალ. ბარამიძე,** *შოთა რუსთაველი, რუსთველის მხატვრული ენის თავისებურებანი,* თბილისი, 1975, გვ. 317-318

დახვდა. იგი მან შამბნარში დაბნედილი იპოვა, მოკლულ ვეფხსა და ლომს შორის გულწასული იწვა. მოასულიერა, მოაფხიზლა. სიკვდილის მსურველი ტარიელი ცხენზე შესვა. ტარიელმა უამბო ლომ-ვეფხის დახოცვის ამბავი.

სპარსული ეპიკა პროტაგონისტის გმირული სახის შესაქმნელად ხშირად მიმართავს პერსონაჟის მიერ ლომებისა და ურჩხულების დახოცვას. რუსთველიც ტარიელის სახით იმ ეპოქის ეპიკისათვის შესაფერის სამაგალითო გმირის სახეს ქმნის. ლომ-ვეფხის დახოცვა ამ გმირობის გამოსავლენად ერთი აუცილებელი ნიშანია. ტარიელიც ებრძვის ლომსა და ვეფხს და ამარცხებს მათ. მაგრამ ამ გმირობის მოტივი, დანიშნულება რუსთველის პოემაში სულ სხვაა და არა მხოლოდ სიმამაცის და ვაჟკაცობის გამოვლენა.

„იმა ქედსა გარდავადეგ, შამბნი ისი მომეარნეს;
ერთი ლომი, ერთი ვეფხი შეკრბეს, ერთად შეიყარნეს“ (908).

ლომ-ვეფხის ხილვამ ტარიელი, განსხვავებით ამ პერიოდის აღმოსავლური ეპიკის გმირისაგან, არ აღაგზნო შებრძოლების და მათი დახოცვის სურვილით. მან ისინი შეყვარებულებს ამსგავსა („სახედ ვამსგავსენ მიჯნურთა“ – 909) და ამ ხილვით მოიხიბლა („ჰგვანდეს რათმე მოყვარულთა, მათი ნახვა გამეხარნეს“ – 908). ლომისა და ვეფხის თამაში ბრძოლაში და სასიკვდილო ჭიდილში გადაიზარდა („პირველ ამოდ ილაღობეს, მერმე მედგრად წაიკიდნეს: თვითო ტოტი ერთმანერთსა ჰკრეს, სიკვდილსა არ დაჰრიდნეს, ... ლომი მედგრად გაეკიდა, იგი ვერვინ დააშვიდნეს“ – 910). ამან შეაკრთო გმირი („მათ რა უყვეს ერთმანერთსა, გამიკვირდეს, შემეზარნეს“ – 908). ლომი ვეფხს ბოროტი განზრახვით გაეკიდა.

ამ პასაჟის არსს სათანადოდ ვერ ჩავსწვდებით, თუ არ გავითვალისწინებთ იმას, რომ სიტყვა *მედგარი* რუსთველის პერიოდის ხალხურ მეტყველებაში *ბოროტს, მზაკვარს* ნიშნავდა (იხ. კომენტარი: **„მედგრად პირნი მოიქუშნა...“ – 582**). ამიტომ აღიმართა ტარიელი გაბოროტებული ლომის წინ; არ აპატია მიჯნურის მიმართ მზაკვრული განზრახვა („ლომსა დავუგმე ნაქმარი, ვარქვი: ‘არა ხარ ცნობასა, შენ საყვარელსა რად აწყენ? ფუ მაგა მამაცობასა!’“ - 911). ამიტომ აღუდგა წინ ხმალ-ამოწვდილი ტარიელი გაცოფებულ ლომს: „თავსა გარდავჰკარ, მო-ცა-ვკალ, დავჰხსენ სოფლისა თმობასა“ (911).

ასე აქვს მოტივირებული რუსთველს ტარიელის მიერ ლომის მოკვლა. შეყვარებულთა ხილვის წარმოსახვითაა მოტივირებული ვეფხთან ბრძოლაც. ვეფხში ტარიელმა ნესტანი შეიცნო.

„ხრმალი გავსტყორცე, გარდვიჭერ, ვეფხი შევიპყარ ხელითა:
მის გამო კოცნა მომინდა, ვინ მწვავს ცეცხლითა ცხელითა“ (912).

ვეფხთან სიყვარულის თამაშმა აიძულა ტარიელი, რომ ისიც მოეკლა („მიღრინივიდა და მაწყენდა ბრჭკალითა სისხლთა მღვრელითა, ვეღარ გავუძელ, იგიცა მოვკალ გულითა ხელითა“ – 912).

რუსთველი უნარჩუნებს თავის პერსონაჟს აღმოსავლური ეპიკის მამაცი ფალავნის სახეს, მაგრამ შეამკობს მას ახალი, რენესანსული ეპოქის ემოციით: დატვირთავს

სატრფოსგან განშორებით დამწუხრებული მიჯნურის რომანტიზმით. ასე გამოვლინდება *ვეფხისტყაოსნის* მთავარი პერსონაჟის, ტარიელის სახეში რუსთველის მსოფლმხედველობის ერთი უმთავრესი სპეციფიკა – შუასაუკუნეობრივისა და რენესანსულის შერწყმა.

## „უთხრა: “დათმე, ნუ მოჰკვდები, გულსა სრულად ნუ დასჭრი და-!“ (915)

იხ. კომენტარი: **„განაღამცა წავე, წა-, მე!” - 135 (ზმნისწინის გამეორება).**

## „შენ ხარ სავსება ყოველთა...“ (918)

ასმათის სიტყვები ღმერთისადმი „შენ ხარ სავსება ყოველთა“ საგანგებო თეოლოგიურ ინტერპრეტაციას საჭიროებს. საქმე ისაა, რომ სწორედ რუსთველის ამ სიტყვებზე დაყრდნობით, ქართული ფილოსოფიის ზოგიერთი მკვლევარის აზრით, *ვეფხისტყაოსნის* უზენაესი არსება თითქოს განსხვავდება შუა საუკუნეების ტრადიციული პოზიციიდან სამყაროს შემოქმედ ღმერთზე. თითქოს მასში პანთეისტური თეოლოგიისათვის დამახასიათებელი ნიშნები ჩანს. თითქოს იგი არის არა სამყაროს (ანუ ყველაფრის) შემქმნელი, არამედ მხოლოდ მასში განფენილი. მაგრამ ამგვარ გააზრებას ეწინააღმდეგება ასმათისეული ფრაზის მეორე ნახევარი – „შენ ხარ სავსება ყოველთა, *აღგვავსებ მზეებრ ფენითა*“ (918).

რუსთველის ღმერთი შუა საუკუნეების ტრადიციული შემოქმედი ღმერთია. ეს თეზა აშკარად დასტურდება *ვეფხისტყაოსნისეული* უზენაესი არსების ყველა იმ ქმედებაში, რომელზედაც პოემის პერსონაჟები მეტყველებენ. *ვეფხისტყაოსნის* ღმერთი უხვია, წყალობის მომნიჭებელია, მოწყალეა (113, 636, 813, 826, 932, 1451).

პოემის უზენაესი არსება უკვდავია, ძალი უხილავია, დამბადებელია, მტერთა ძლევის მომნიჭებელია, ყოველი მიწიერის შემწეა, საზღვართა დამსაზღვრელია, ერთის ასად და ასის ერთად გამხდელია, ძალისა და შეწევნის მომცემია (6, 794). *ვეფხისტყაოსნის* ღმერთი არის სამართლიანია; იგი წყლულის განმკურნებელია, ყოველი დანერგულ-დათესულის მზრდელია (190,918, 930, 1484).

პოემის უზენაესი არსება მშვიდობიანი გზის მომცემია, კაცის არგამწირავია (831, 952, 1362). იგი შეცოდებულის შემნდობელია, მფარველია, სატანის დამთრგუნველია, მიჯნურობის დამბადებელია, ცოდვათა შემამსუბუქებელია (2, 473, 812, 813, 1046).

*ვეფხისტყაოსნის* ღმერთი ადამიანის წინამძღვარია, მისი გამმარჯვებელია, მტრის დამამხობელია, მუქაფის მომზღვევია (1017, 1200, 1388). იგი ყმა-შვილის მომცემია, ადამიანის დამბერებელია, ზოგის მცხონებელია, ზოგის კი წარმწყმედია, მიწაში, ქვესკნელში განმწესებელია (64, 308, 416, 511). *ვეფხისტყაოსნის* ღმერთი ბნელის გამთენებე-

ლია, გულის განმანათლებელია, ადამიანის გამხარებელია (146, 1435, 1453). იგი არის ვალის მზღველი და მრისხველი, ორგულობის შემნანებელი (475, 535, 669, 927, 1414 და სხვ.).

ამავე დროს *ვეფხისტყაოსნის* ღმერთი, შუა საუკუნეების ტრადიციული შემოქმედი ღმერთი, არ შეიძლება იქნას მოაზრებული მხოლოდ შუა საუკუნეების კონკრეტულად რომელიმე რელიგიის ღმერთად. *ვეფხისტყაოსნის* უზენაესი არსების თვისებებსა და ქმედებებში არ ჩანს არც ერთი რელიგიისათვის სპეციფიკური თვისებები თუ ქმედებები - არც იუდაიზმის და მაჰმადიანობის და არც თვით ქრისტიანობისა. რამდენადაც *ვეფხისტყაოსნის* ღმერთის თვისებები და ქმედებები საერთოა ქართული ქრისტიანული მწერლობისათვის, მხოლოდ ის შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ *ვეფხისტყაოსნის* უზენაესი არსების თავისთავადობა მიანიშნებს ქრისტიანული რელიგიიდან რელიგიათა საერთო პოზიციისაკენ ლტოლვაზე. *ვეფხისტყაოსნის* რელიგიური მსოფლხედვა ქრისტიანობაზეა დაფუძნებული; გამოვლენილი კი იმ სახითაა, რომ სხვა აღმსარებელთა პოზიციიდანაც იყოს მისაღები (იხ. კომენტარი: **„არ ვიცი, რას სჩმახვიდიან...“ - 354; „უცნაურო და უთქმელო, უფალო უფლებათაო..“ - 811**).[1]

## „დიდი ლხინია ჭირთა თქმა, თუ კაცსა მოუხდებოდეს...“ (925)

იხ. კომენტარი: **„ლხინი სოფლისა, იგია ნივთი და ვალი....“ – 148 (ავთანდილი - ლხინი, ნივთი და ვალი)**

## „არ ვიცი, ღმერთი რას მიზამს, ანუ ცა მიწყივ მბრუნავი...“ (939) (ცათა ბრუნვა)

„ცა მიწყივ მბრუნავი“ *ვეფხისტყაოსნის* ასტრალურ პრობლემატიკისადმი მიძღვნილ ლიტერატურაში[2] განმარტებულია ცის თაღის ხილული ნიადაგუწყვეტი ბრუნვა... როგორც ბუნებაში რეალურად არსებული მოვლენა. ეს განმარტება არასწორია. გამოთქმა ასტროლოგიური შინაარსისაა. იგი *ვეფხისტყაოსანში* სხვა ადგილასაც დასტურდება, სადაც აშკარად ჩანს, რომ ცის ადამიანთადმი წყრომით ან სიტკბოთი ბრუნვაზეა საუბარი:
„ვინ ღირს-ა, თუ-მცა წყალობით ცა მიწყივ მობრუნდებოდა!“ (1352)

ყურადღება იმასაც უნდა მიექცეს, რომ განსახილველ სტროფში იმ ღვთაებრივი ჩანაფიქრის („არ ვიცი, ღმერთი რას მიზამს“) და ვარსკვლავთა განლაგებაში ჩაქსოვილი მოწევნადის ამოცნობაზეა საუბარი, რომელიც გმირს უნდა გარდახდეს თავს. *ვეფხისტყაოსნის* ცათა მიწყივ ბრუნვა, ცის რისხვით ან წყალობით გარდაბრუნება (სტრ.

[1] დაწვრილებით იხ.: **ე. ხინთიბიძე,** *„ვეფხისტყაოსნის“ იდეურ...,* გვ. 207-240.

[2] **გ. თევზაძე,** *რუსთველის კოსმოლოგია,* თბ. 1979, (მეორე გამოცემა – თბ. 1984).

1309) გულისხმობს ასტროლოგიურ მნათობთა მიერ ზეციურ ეტლთა, ანუ ზოდიაქოთა, შორის თავიანთი პოზიციების დაუსრულებელ ცვალებადობას, რაც, თავის მხრივ, ადამიანთა ბედის შესაბამისი ცვალებადობის მანიშნებლად ითვლებოდა.

## „ვაჲ, სოფელო, რას შიგან ხარ...“ (952)

რუსთველისეული ფილოსოფიური სენტენცია, რომელიც პოეტის ლირიკულ განწყობილებას ეხმიანება, ერთი აშკარა მაგალითია პოეტისეული მხატვრული სტილისა: გადმოსაცემი ეპიზოდის განწყობილების განზოგადებისა (იხ. კომენტარები: **„საბრალოა, ოდეს ვარდი დაეთრთვილოს, და-ცა-ეზროს...“ – 178; „ბედმან გვიყო ყველაკაი, ჩემო, რაცა დაგვემართა...“ - 1299**). ეს სენტენცია ისე სიღრმისეული ბუნებრიობით ასახავს ადამიანის ამქვეყნიურ მიუსაფრობას და უზენაესის კეთილობისადმი ნდობას, რომ იგი ერთ მე-14 საუკუნის საეკლესიო *სადღესასწაულოზე* (S-3480) მიწერილ ანდერძში საკუთარი განწყობილების გადმოსაცემად გაუხსენებია ქვეყნისაგან გადახვეწილ ბერს.

## „ავთანდილ მისი გაყრილი ტირს, ხმა ასწვთების, ა -, ცამდის“ (953)

აკაკი შანიძის აზრით, აქ ა- (<აღ) ზმნისწინის გამეორებასთან გვაქვს საქმე :„ცა დედამიწას მაღლიდან ახურავს და ბუნებრივია, მას ხმა ასწვდეს და არა მისწვდეს.“ ამიტომ აკაკი შანიძისა და ალ. ბარამიძისეულ 1966 წლის გამოცემაში პოემის ე.წ „ საიუბილეო გამოცემის“ წაკითხვა - „ავთანდილ მისი გაყრილი ტირს, ხმა მისწვდების ცათამდის“ - სწორედ ამ მოსაზრების საფუძველზე არის გასწორებული. ამ გამოცემის ა-, ცამდის შანიძისეული კონიექტურაა, მას მხარს *ვეფხისტყაოსნის* ჩვენამდე მოღწეული ხელნაწერები მხარს არ უჭერენ. (იხ. კომენტარი: **„განაღამცა წავე, წა-, მე!” – 135 (ზმნისწინის გამეორება).**

დარეჯან თვალთვაძე

## „იტყვის, თუ: “ბნელი რას მიკვირს, რათგან დაგაგდე, მზეო, და-!” (955)

იხ. კომენტარი: **„განაღამცა წავე, წა-, მე!” - 135 (ზმნისწინის გამეორება).**

## „მიმავალი ცასა შესტირს...“ (958)

ტარიელთან მეორედ განშორების შემდეგ ავთანდილი მძიმე მდგომარეობაში აღმოჩნდა. რაინდი, ერთი მხრივ, ჭირში მყოფი მეგობრის – ტარიელის განშორებას განიცდიდა, ხოლო, მეორე მხრივ, სატრფოს – თინათინის მოგონებით იწვოდა. უნაპირო სევდის მიერ შეპყრობილი ავთანდილი ისევ თავისი იმედის, „ძალნი ზეციურისაკენ“ აღაპყრობს თვალს, მნათობებს – ასტროლოგიურ ძალებს, ევედრება, რომ მიხედონ მარტოობაში მყოფს, შეუმსუბუქონ სევდა, დაიცვან, დაეხმარონ (იხ. კომენტარი: **„ვისგან ძალნი ზეციერნი...“ – 1050)**

ავთანდილის ლოცვა-ვედრება მნათობთა მიმართ შემთხვევითი ხასიათის არ არის. საზოგადოდ, ასტროლოგიური წარმოდგენით, ადამიანს შეეძლო მნათობებზე, ვარსკვლავთა სულზე გავლენა მოეხდინა. მნათობებისადმი ლოცვა საკმაოდ გავრცელებული ყოფილა უძველეს ხალხებში, იმ ადამიანებში, რომელთაც სწამდათ მნათობთა ღვთაებრიობა. ცნობილია, მზისადმი და მნათობებისადმი ლოცვის ტექსტები ეგვიპტური პირამიდების წარწერებიდან; ცნობილია, აგრეთვე, ბაბილონური ლოცვები და ფიცი მნათობთა წინაშე, სპარსული გალობანი მნათობთა მიმართ და სხვ.. საკმაოდ მდიდარია ამ ტიპის ლოცვებით მთელი ასტროლოგიური ლიტერატურა: ანტიკური, არაბული და საზოგადოდ შუასაუკუნეების ასტროლოგიური ტექსტები.

ავთანდილის ლოცვის ყველა დეტალი, ყველა სიტყვა ასტროლოგიურია. გმირი მიმართავს შვიდივე მნათობს. თითოეულ მათგანს კი აძლევს ისეთ დავალებას, რაც ასტროლოგიური შეხედულებით ამ მნათობს შეეფერება.[1] გმირის მიმართვა ყოველი მნათობისადმი ასტროლოგიური ცოდნითაა განპირობებული. ავთანდილი ახასიათებს თითოეულ მნათობს მისი ასტროლოგიური ნიშნით, სთხოვს შემწეობას ამა თუ იმ მნათობის მოქმედების სფეროს მიხედვით. ავთანდილს შეუძლია ზეცაში ამოიკითხოს მნათობთა სიმპათია თუ ანტიპათია.

ავთანდილის გალობა მზისადმი მიმართვით იწყება. ასტროლოგიური შეხედულებებით მზე ზეციურ თაღზე უპირველესია. იგი არის მნათობთა დასის მეთაური. ამქვეყნიურ ცხოვრებაში მზე მეფეთა, ხელმწიფეთა მნათობია; ხელმწიფეთა ბედნიერების მომნიჭებელია. ამავე შეხედულებებით მზე-მნათობი სიყვარულის შემწე და მფარველია. ამიტომაც ავთანდილი სწორედ მზეს აბარებს თავისი ხელმწიფის, თინათინის სიყვარულს:

„აჰა, მზეო, გეაჯები შენ, უმძლესთა მძლეთა მძლესა,
ვინ მდაბალთა გაამაღლებ, მეფობისა მისცემ სვესა,
მე ნუ გამყრი საყვარელსა, ნუ შემიცვლი ღამედ დღესა!“ (958).

---

[1] **ზ. ავალიშვილი,** *ვეფხისტყაოსნის საკითხები.* პარიზი, 1931. გვ. 3-39; **ე. ხინთიბიძე,** *„ვეფხისტყაოსნის* ტექსტის შესწავლისათვის“: *ქართული ენა და ლიტერატურა სკოლაში, #2.* გვ. 30-34

## „მო, ზუალო...“ (959)

ზუალი არაბული სახელია სატურნის, ბერძნული კრონოსის. ზუალი სევდიანი ეტლია. ასტროლოგიურად იგი ძალმომრეობის და უბედურების უფალია. იგი ფერად შავია და სიბნელე, ჭირი, ცრემლები და კაეშანი მისი ნიშნებია. ამიტომაც, ავთანდილიც შესაფერისი სიტყვებით მიმართავს სატურნს:

„მო, ზუალო, მომიმატე ცრემლი ცრემლსა, ჭირი ჭირსა,
გული შავად შემიღებე, სიბნელესა მიმეც ხშირსა,
შემომყარე კაეშნისა ტვირთი მძიმე, ვითა ვირსა...“ (959).

საინტერესოა, რომ თვით დეტალი ზუალთან ვირის ხსენებისა ასტროლოგიურია. ასტროლოგიური წარმოდგენით თითოეულ მნათობს გარკვეული ცხოველი შეესაბამებოდა: ზუალის შესატყვისი სწორედ ვირი იყო[1] (იხ. კომენტარები: **„ვისგან ძალნი ზეციერნი...“ - (1050); „კრონოს წყრომით შემხედველმან, მოიშორვა სიტკბო მზისა“ (1414)** ***ვეფხისტყაოსნის*** **კრონოსი).**

## „ჰე მუშთარო...“ (960)

მუშთარი არაბული სახელია იუპიტერისა. მუშთარს მოსამართლეთა მნათობად თვლიან. ასტროლოგიურად იუპიტერი მიუდგომელი ბჭე – მოსამართლეა, სამართლიანი და უმწიკვლო მსაჯული. ავთანდილიც შესაფერის დავალებას აძლევს დიდ მნათობს:

„ჰე მუშთარო, გეაჯები შენ, მართალსა ბრჭესა, ღმრთულსა,
მო და უყავ სამართალი, გაებრჭობის გული გულსა;
ნუ ამრუდებ უმართლესსა, ნუ წაიწყმედ ამით სულსა!
მართალი ვარ, გამიკითხე! რად მაწყლულებ მისთვის წყლულსა?“ (960).

## „მოდი, მარიხო...“ (961)

მარიხი მარსის არაბული სახელია. იგი ასტროლოგიაში ბოროტი ცთომილია. მის მოწითალო შუქი ადამიანებს ოდითგანვე აშინებდა. ამიტომაც, წინაპრები მას მესისხლეთა ეტლს (მნათობის მნიშვნელობით) უწოდებდნენ. სისხლი, ომი, ხანძარი და სიკვდილი მარსის ასტროლოგიური ნიშნები იყო. ავთანდილი მზადაა მარსისაგან ყოველი უბედურება აიტანოს, მხოლოდ სანაცვლოდ ავალებს, რომ თინათინს უამბოს მისი სევდის,

[1] **გ. იმედაშვილი,** „ზოგი რამ რუსთაველის შვიდი მნათობის შესახებ“: *საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, ტ. XI,* # 4, 1950, გვ. 266.

მწუხარების შესახებ:

„მოდი, მარიხო, უწყალოდ დამჭერ ლახვრითა შენითა,
შე-ცა-მღებე და შემსვარე წითლად სისხლისა დენითა,
მას უთხრენ ჩემნი პატიჟნი, მას გააგონენ ენითა... “(961).

## „მოდი, ასპიროზ, მარგე რა... “ (962)

ასპიროზი ვენერას ბერძნული სახელია. უპირატესად მას აფროდიტეს უწოდებდნენ. ასპიროზი ასტროლოგიური რწმენით სიყვარულის დედოფალი და მკურნალია. სწორედ ამიტომაც უამბობს მას ავთანდილი თავისი სიყვარულის სიმწარეზე, ტკივილზე:

„მოდი, ასპიროზ, მარგე რა, მან დამწვა ცეცხლთა დაგითა... “ (962)

## „ოტარიდო...“ (963)

ოტარიდი მერკურის არაბული სახელია. ასტროლოგიაში შენიშნული იყო, რომ მერკური მზესთან ახლოს იმყოფება, მასთან ერთად ბრუნავს, მის სხივებში იწვის და იკარგება. ავთანდილი ოტარიდის ამ თვისებას მოხდენილად ადარებს თავის საკუთარ ბედს – როგორც შენ მზე, ასევე მეც ჩემი მზე – თინათინი მაბრუნებს და მწვავსო – მიმართავს იგი მნათობს:

„ოტარიდო, შენგან კიდე არვის მიგავს საქმე სხვასა:
მზე მაბრუნვებს, არ გამიშვებს, შემიყრის და მიმცემს წვასა“ (963).

ასტროლოგიური ნიშნით ოტარიდი მწიგნობარია, მწერალთა მფარველია. ამიტომაც ავთანდილი მას თავისი უბედურების აღწერას სთხოვს:

„დაჯე წერად ჭირთა ჩემთა, მელნად მოგცემ ცრემლთა ტბასა“ (963).

## „მზე მაბრუნვებს, არ გამიშვებს..“ (963)
## (ჰელიოცენტრული თუ გეოცენტრული)

ზეციურ მნათობთადმი ავთანდილის ვედრების ერთი მონაკვეთი პლანეტა მერკურისადმია მიმართული. მერკური *ვეფხისტყაოსანში* არაბული სახელით - *ოტარიდი* არის მოხსენიებული (სულხან-საბას ლექსიკონში მისი ქართული სახელწოდებაა ერმი).

თინათინზე შეყვარებული ავთანდილი თავის ბედს ზეციურ მნათობთა შორის ოტარიდს ადარებს:

„ოტარიდო, შენგან კიდე არვის მიგავს საქმე სხვასა:
მზე მაბრუნვებს, არ გამიშვებს, შემიყრის და მიმცემს წვასა;
დაჯე წერად ჭირთა ჩემთა, მელნად მოგცემ ცრემლთა ტბასა,
კალმად გიკვეთ გაწლობილსა ტანსა, წვრილსა ვითა თმასა“ (963)

ციტირებულ სტროფში რუსთველის შექმნილი მხატვრული სახე ასტრალური სიმბოლიკის იშვიათ ნიმუშს წარმოადგენს. მერკური ბრუნავს ორბიტაზე, რომელიც მზესთან ყველაზე ახლოსაა. მისი დაშორება მზისაგან დედამიწასა და მზეს შორის მანძილის მხოლოდ 0,39 ნაწილს შეადგენს. ამიტომაც იგი შეიძლება წარმოდგენილ იქნას მნათობად, რომელიც განუწყვეტლივ მზეში კიაფობს, მის სხივებში მიიკვლევს გზას და, როცა იგი ორბიტის იმ ნაწილშია, რომელიც დედამიწიდან დამკვირვებლის წარმოდგენით, ახლოსაა მზის დისკოსთან, მზეში იწვის. ამ სახეში პოეტმა სატრფოს ცეცხლით დამწვარი მიჯნური დაინახა: მზე – სატრფო არ უშვებს მიჯნურს, იზიდავს და წვავს... ასე მეორდება მიწყივ და უსასრულოდ.

გარდა ასტრალური სიმბოლიკისა, ციტირებულ სტროფში ერთგვარი ასტრონომიული საფუძველიც ჩანს: თითქოსდა მითითებულია, რომ პლანეტა მერკური მზის ირგვლივ ბრუნავს: ავთანდილს, ისევე როგორც ოტარიდს, აბრუნებს მზე. როგორც ცნობილია, შუა საუკუნეებში გავრცელებული თვალსაზრისის თანახმად, სამყაროს ცენტრში დედამიწა იყო მოთავსებული. მნათობები, მათ შორის მზეც, მიჩნეული იყო, რომ ბრუნავდნენ დედამიწის ირგვლივ ამიტომ, ზეციურ მნათობთა განლაგების ამგვარ სისტემას გეოცენტრული ეწოდება. რუსთველი ამ საზოგადო წარმოდგენებისგან განსხვავებით, ამ სტროფის თანახმად, თითქოსდა აღიარებს, რომ პლანეტა მერკური მზის ირგვლივ ბრუნავს. ამ გარემოებამ ზოგიერთ მკვლევარს აფიქრებინა, რომ პოემაში იგრძნობა ჰელიოცენტრიზმის ნიშნები. სხვებმა კი ეს სტროფი საკმარისად მიიჩნიეს იმის სამტკიცებლად, რომ რუსთველი ჰელიოცენტრისტია. ზოგი მკვლევარი ასტრონომი ამ სტროფის საფუძველზე *ვეფხისტყაოსანში* იმგვარი ასტრონომიული ცოდნის გამოვლენას ხედავს, რომელიც ევროპულ მეცნიერებაში საუკუნეების შემდგომ გამოჩნდა[1].

რუსთველის ფრაზის „მზე მაბრუნვებს, არ გამიშვებს...“ გაანალიზება უნდა დავიწყოთ სიყვა *ბრუნვის* კომენტირებით. *ბრუნვა* და მისგან ნაწარმოები *მაბრუნვებს* არსებითად ორი მნიშვნელობით იხმარება: 1. რაღაცის ირგვლივ ბრუნვა; 2. უკან დაბრუნება. *ვეფხისტყაოსანში* დაბრუნება, მაბრუნებს აბსოლუტურად უმრავლეს შემთხვევაში უკან დაბრუნების მნიშვნელობითაა მოხმობილი: „არ მოვბრუნდე, მომიგლოვე, მიტირე და მივაგლახე“ (158); „ვინცა მდევდის, ვერ შემომხვდის, მივუბრუნდი, მივაბრუნვე“ (610) და სხვ. შემდეგი გარემოება, რასაც უნდა მიექცეს ყურადღება, არის კონტექსტი: რა კონტექსტში არის გამოყენებული სიტყვა *ბრუნვა*. ავთანდილი ამბობს: „მზე მაბრუნვებს, არ გამიშვებს..“. „არ გამიშვებს“ აშკარად მიუთითებს უკან დაბრუნების მნიშვნელობაზე. მაშასადამე,

[1] **გ. თევზაძე,** *რუსთველის კოსმოლოგია,* თბ., 1979 (მეორე გამოცემა, თბ., 1984).

კონტექსტში ავთანდილი მიმართავს ოტარიდს (მერკურს): მე ჩემი მზე, ისევე როგორც შენი მზე, უკან მაბრუნებს.

რუსთველის მიერ დახატული მერკურისა და მზის მიმართებას ასტრონომიული საფუძველი გააჩნია და იგი წარმოადგენს მზის ირგვლივ მერკურის წლიური ბრუნვით ზეციურ თაღზე დანახული სურათის პოეტურ ინტერპრეტაციას. მერკური მზეს წლის გარკვეულ პერიოდში დედამიწიდან დამკვირვებლის თვალში თითქოსდა პირდაპირი სვლით შორდება თავდაპირველად ერთი მიმართულებით, აღმოსავლეთით (ამ დროს იგი დასავლეთის ცაზე ჩანს მზის ჩასვლის შემდეგ). თანდათანობით მისი სვლის სისწრაფე მცირდება (ამ დროს მერკური შემოწერს რკალს თავისი ორბიტის იმ ნაწილში, რომელიც დედამიწისაგან დამკვირვებლის თვალში მისი სვლის მიმართულებას შეცვლის) და ერთხანს იგი თითქოს შეჩერდება კიდეც. შემდეგ მერკური ბრუნდება უკან, თითქოსდა იწყებს უკუსვლას მზისკენ. უახლოვდება რა მზეს, იგი თანდათან ფერმკრთალდება და ილევა, ქრება, მზის სხივებში აღარ ჩანს. გარკვეული დროის შემდეგ მერკური მზის მეორე მხარეს გამოჩნდება და ამჯერად მოძრაობს საპირისპირო, დასავლეთის მიმართულებით (ამ დროს იგი მზის ამოსვლამდე ჩანს აღმოსავლეთის ცაზე). ისევ შეანელებს მოძრაობას. უკან, მზისაკენ დაბრუნდება. იწყებს ისევ თითქოს პირდაპირ სვლას მიუახლოვდება მზეს, გაფერმკრთალდება და გაქრება. მთელ ამ ციკლს მერკური წელიწადში სამჯერ გაიმეორებს. აი, სწორედ მერკურის მოძრაობის ხილული სურათიდან მიღებული ეს შთაბეჭდილება არის რუსთველის მიერ მხატვრულ სახედ ქცეული: მერკურის მზისაგან გაქცევა, მზის მიერ მისი უკან დაბრუნება, მზესთან მისი შეერთება და გაქრობა ანუ დაწვა. რუსთველისეულ მხატვრული სახე ასტრონომიული ხილვის ამ უკანასკნელ დეტალსაც წარმოაჩენს - მზის ირგვლივ მბრუნავი მერკური დედამიწიდან დამკვირვებლის თვალით მზესთან მიახლოებისას თანდათან ფერმკრთალდება და ქრება. ეს ხდება მერკურის მიერ მზის ირგვლივ ერთი წრის შემოვლისას ორჯერ. ეს უდევს საფუძვლად რუსთველისეულ მეტაფორას: „შემიყრის და მიმცემს წვასა..“

უნდა ვიფიქროთ, რომ რუსთველის ეს მხატვრული ხატი შექმნილია იმდროინდელი ასტრონომიული და ასტროლოგიური ცოდნის საფუძველზე, რამდენადაც მერკურის მოძრაობის თავისებურებები იმ დროისათვის უკვე ცნობილი იყო. მერკური (ვენერასთან ერთად) იყო ის პლანეტა, რომლის მოძრაობა მზის ირგვლივ ჯერ კიდევ ძველ ეგვიპტეში შენიშნეს.

ძნელი სათქმელია რუსთველის ამ მხატვრული სახის სიმბოლიკას აღმოსავლურ და დასავლურ პოეზიაში უშუალო პარალელი მოეპოვება თუ არა. მე ამ პოეტურმა სახემ პეპელასა და სანთლის სამიჯნურო სიმბოლიკა მომაგონა („შამი-ფარვანიანი“): სანთელზე შეყვარებული პეპელა მიჯნურს ვერ შორდება, მიწყივ მის ირგვლივ ბრუნავს, და ბოლოს, სასოწარკვეთილი სატრფოს ცეცხლში ჩავარდება. სიყვარულისთვის თავგანწირულ პეპელას მხოლოდ ახლა სანთელი ცრემლად გადმოეფინება[1].

[1] დაწვრილებით იხ.: **ე. ხინთიბიძე,** *„ვეფხისტყაოსნის“ იდეურ-მსოფლმხედველობითი...,* გვ. 209-225.

## „მო, მთვარეო, შემიბრალე...“ (964)

ავთანდილი ევედრება მთვარეს, რომელსაც საკუთარ ბედსაც ადარებს. როგორც შენ მზე, ასევე მე ჩემი მზე – თინათინი ხან გამლევს და ხან გამავსებსო:

„მო, მთვარეო, შემიბრალე, ვილევი და შენებრ ვმჭლდები,
მზე გამავსებს, მზევე გამლევს, ზოგჯერ ვსხვდები, ზოგჯერ ვწვლდები“ (964).

ასტროლოგიურად მთვარე სიყვარულში დამხმარეა, სნეულ და შესაწყალებელ მიჯნურთა მოწყალეა. ამიტომაა, რომ მიჯნური მთვარესაც ავალებს თავისი სიყვარულის ამბავს:

„მას უამბენ სჯანი ჩემნი, რა მჭირს, ანუ რაგვარ ვბნდები,
მიდი, უთხარ, ნუ გამწირავს, მისი ვარ და მისთვის ვკვდები“(964).

მთვარისადმი მიმართვით სრულდება ავთანდილის ლოცვა შვიდივე მნათობისადმი და მნათობებმაც არ დაუგვიანეს მას პასუხი. და ეს პასუხიც იმავე გზით მიუვიდა გმირს, როგორც ასტროლოგები უკავშირდებოდნენ ხოლმე ზეციურ ძალებს. ავთანდილმა ზეცაში, მნათობთა განლაგებით ამოიკითხა ზეციურ ძალთა სიმპათია მისდამი. სწორედ ამით აიხსნება, რომ ზეცას თვალმიპყრობილმა გმირმა ყოველგვარი ზეციური ჩვენების გარეშე იგრძნო მნათობთა თანაგრძნობა, მათი მხარდაჭერა და ომახიანი, გამარჯვებული ხმით შესძახა:

„აჰა, მმოწმობენ ვარსკვლავნი, შვიდნივე მემოწმებიან:
მზე, ოტარიდი, მუშთარი და ზუალ ჩემთვის ბნდებიან,
მთვარე, ასპიროზ, მარიხი, მოვლენ და მოწმად მყვებიან,
მას გააგონნენ, რანიცა ცეცხლნი უშრეტნი მდებიან“(965).

სწორედ ეს არის ავთანდილის *ძალნი ზეციერნი* თავიანთი სახელებით, თავიანთი ხილული სახით და გმირის ცხოვრებაში მონაწილეობით (იხ. კომენტარი: **„ვისგან ძალნი ზეციერნი“ – 1050**).

## „მათ ლაშქართა ყოლბსა შუა ორბი სითმე გამოფრინდა“ (980)

იხ. კომენტარი: **„მგრგვლივ მინდორსა მოსდგომოდეს...“ (74) ნადირობა *ვეფხისტყაოსანში*)**

## „იგი რა ნახეს...“ (981)
## (გმირის პირველი შემოყვანა/ექსპონირება)

ავთანდილმა ფრიდონის მონადირეებს ნადირობის გაკვეთილი უჩვენა. ტარიელისაგან ფრიდონისაკენ წასული გმირი მულღაზანზარს, ფრიდონის ქალაქს, მიუახლოვდა. მეფე სანადიროდ გამოსულიყო. ლაშქარს ნადირისათვის ალყა შემოეკრა, მაგრამ ერთი

ორბი ისე მაღლა აიჭრა ზეცაში, რომ მონადირეთა ალყას გადაუფრინა: „მათ ლაშქართა ყოლბსა შუა ორბი სითმე გამოფრინდა“ (980). ავთანდილმა ფრიდონის მონადირეთა ამალას ნადირობის გაკვეთილი უჩვენა:

„ყმამან ცხენი შეუტევა, გაამაყდა, არ შეშინდა,
შესტყორცა და ჩამოაგდო, დაეცა და სისხლი სდინდა,
გარდახდა და ფრთენი დასჭრნა, წყნარად შეჯდა, არ აქშინდა“ (980).

ავთანდილის მაღალმა სამონადირეო ხელოვნებამ და რაინდულმა იერმა ფრიდონის მთელი ლაშქარი მოხიბლა:

„იგი რა ნახეს, მესროლნი სროლასა მოეშლებოდეს,
ალყა დაშალეს, მოვიდეს, მოეხვეოდეს, ბნდებოდეს,
იქით და აქათ უვლიდეს, ზოგნი უკანა ჰყვებოდეს,
ვერცა ჰკადრებდეს: ‘ვინ ხარო’, ვერცა რას ეუბნებოდეს“(981).

ამგვარად წარადგინა რუსთველმა ავთანდილი ფრიდონის წინაშე. მეფე და მისი ლაშქარი მოიხიბლა ავთანდილის გამოჩენით. ავთანდილის ქცევა, მისი სამონადირეო ხელოვნებაა დიდი. რუსთველი ქმნის მშვენიერ, ამაღლებულ სურათს, რაც საფუძველი ხდება გმირების დამეგობრებისა. ავთანდილი არ ხიბლავს მხოლოდ თავისი სილამაზით, მისი ქმედებაა ლამაზი, ამაღლებული.

გმირის შეყვანა, წარდგენა, ახალ, უცხო გარემოსა და სიტუაციაში რუსთველის პოემაში ყოველთვის საგანგებო დატვირთვის მქონეა. იგი თავისი ქცევით, თავისი გარეგნობით, თავისი მოქმედებით მოხიბლავს მნახველს. ასევე განაცვიფრა ავთანდილმა გულანშაროს მკვიდრნი. ვაჭრის ტანსაცმლით შემოსილი მშვენიერი ჭაბუკი აოცებს გულანშაროს ბაზარს:

„ზარი გახდა, შემოაკრბეს ქალაქისა ერნი სრულად,
იქით-აქათ იჯარვოდეს: ‘ვუჭვრიტოთო ამას რულად!’
ზოგნი ნდომით შეჰფრფინვიდეს, ზოგნი იყვნეს სულ-წასრულად:
მათთა ცოლთა მოიძულვნეს, ქმარნი დარჩეს გაბასრულად“ (1075).

საოცარი სურათი იყო ტარიელისთვის ფრიდონის პირველი ხილვაც („ზახილი მესმა. შევხედენ...“ - 596); იმდენად ამაღლებული, რომ ცხოვრების მიმართ შემომწყრალი, კაცთა ნახვის არმნდომი გმირი გამოერთო თავის სევდას და ნახულით დაინტერესდა („მონა მივსწიე, მისისა შეყრისა ვიყავ მნდომელი“ - 597. იხ. კომენტარი: **„შემომხედნა, მოვეწონე...“ (598) ამაღლებულის ესთეტიკური განცდა**).

რუსთველისეული მხატვრული სტილი პერსონაჟის წარდგენისა, პირველად შემოყვანისა არ არის მხოლოდ მოქმედების განვითარების, ამბის მბობის ჩვეულებრივი საფეხური. იგი ნაწარმოებში მკითხველის წინაშე გმირის პირველი წარდგენის მხატვრული დატვირთვის ფუნქციასაც ატარებს. რუსთველმა პირველად მხოლოდ ტარიელს არ წარუდგინა „გაფიცხებული, მწყრომელი“, ამაყი რაინდი ფრიდონი. იგი ამ სახით პირველად შემოიყვანა პოემაში. მკითხველსაც პირველად წარუდგინა.

ასეთივე ამაღლებული და იდუმალი დატვირთვისაა ტარიელის შემოყვანა პოემაში („ნახეს, უცხო მოყმე ვინმე...“ - 85). წყლის პირას გაოგნებულ და მტირალ მოყმეს არამხოლოდ მეფე როსტევანს და მის სარდალს - ავთანდილს წარუდგენს პოეტი, არამედ მკითხველს. და ამ უცხო რაინდის მისტერიაზე ააგებს მთელ პოემას.

## „თვით უსახოდ ფრიდონს ყმა და მოეწონა ყმასა ფრიდონ“ (988)

იხ. კომენტარი: **„შემომხდნა, მოვეწონე...“ - 598 (ამაღლებულის ესთეტიკური განცდა).**

## „ვძებნეთ და კვალი ვერ ვპოვეთ, დავსწამეთ ეშმაურობა...“ (996)

იხ. კომენტარი: **„დიონოსი, ბრძენი ეზროს...“ (178)**

## „მის ყმისა ცეცხლი მედების, დამწვა ცეცხლითა მისითა...“ (1002)

იხ. კომენტარი: **„მიჯნურობა არის ტურფა...“ - 24 (სიყვარულის ახალი ფილოსოფიური კონცეფცია)**

## „უხანობა და სიცრუვე, ვაჲ, საწუთროსა ფლიდისა!...“ (1006)

იხ. კომენტარი: **„ბედმან გვიყო ყველაკაი, ჩემო, რაცა დაგვემართა...“ (1299)**

## „შიში შეიქმს სიყვარულსა...“ (1045)

ვაჭრებთან ერთად გულანშაროსკენ ზღვით მიმავალმა ავთანდილმა მეკობრეთა წინააღმდეგ უთანასწორო ომში გაიმარჯვა. დამარცხებული მეკობრეები გმირს ევედრებოდნენ: „ნუ დაგვხოცო, შენსა სჯულსა!“ ავთანდილმაც არ დახოცა ისინი, დაიმონა. აქ მოიხმო რუსთველმა მოციქულის ავტორიტეტი და თქვა: „მართლად იტყვის მოციქული: ‘შიში შეიქმს სიყვარულსა’“ (1045).

რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში შენიშნულია, რომ ეს სიტყვები არც ერთი მოციქულის ეპისტოლეში არ იკითხება. ამ გარემოებამ მკვლევრები სხვადასხვაგვარ დასკვნამდე მიიყვანა. მიუთითეს, რომ მოციქულთა გამონათქვამები (2 ტიმ. 1,7; I იოანე 4,18) თითქოს კიდეც ეწინააღმდეგება რუსთველის სიტყვებს და სიყვარულისაგან

ყოველგვარ შიშს გამორიცხავს[1]. მარჯორი უორდროპი ამ გამონათქვამში მოციქულის სიტყვების (I იოანე, 4,18) დამახინჯებას თუ გადასხვაფერებას ხედავდა („in a garbled form“)[2]. ვ. ნოზაძე ამჯობინებდა ერთადერთი ხელნაწერის (H-599) იკითხვისი გაეზიარებინა: „მართლად იტყვის მეცნიერი: „შიში შეიქმს სიყვარულსა“. „იქნებ ვინმე მეცნიერმა მართლა ბრძანა ასეთი რამეო,“ - წერდა მკვლევარი.[3] რუსთველის ამ სიტყვების პარალელად ზოგჯერ ძველი აღთქმის წიგნებიცაა დასახელებული (კ.კეკელიძე, გ.წერეთელი, ნ. ნათაძე), თუმცა ისიც შენიშნულია, რომ უშუალოდ ეს აზრი არც ძველი აღთქმის წიგნებში იკითხება[4]

საკითხის განხილვა უშუალოდ შეკითხვით უნდა დავიწყოთ: რუსთველის სიტყვები „შიში შეიქმს სიყვარულსა“ არის თუ არა აპოსტოლური სიბრძნე, ახალი აღთქმისეული დებულება? ვფიქრობთ, რომ ამ კითხვას დადებითად უნდა ვუპასუხოთ[5], რამდენადაც ქრისტიანულ სათნოებათა შორის ერთ-ერთი უმთავრესი სწორედ ღმრთისმოშიშების სათნოებაა და მორწმუნის გზა საუკუნო სასუფევლისაკენ აშკარად ღმრთის მიმართ შიშზე გადის, რასაც ქართველი ჰიმნოგრაფი იოანე მინჩხი ამგვარად იტყვის: „ღმრთისა შიშმან უშიშ ყვნის მოშიშნი“[6].

ამ კონკრეტულ შემთხვევაშიც წინამორბედ თეოლოგიურ-ფილოსოფიურ მემკვიდრეობასთან პოეტისთვის ჩვეული დამოკიდებულება ჩანს. რუსთველს არ ახასიათებს ბიბლიური თუ თეოლოგიურ-ფილოსოფიური წიგნებიდან ციტატის ზუსტად მოყვანა. იგი ხშირად წყაროს მიუთითებს და მოჰყავს დებულება, რომელიც წარმოადგენს დასახელებული წყაროს გარკვეული კონცეფციის თუ დებულების დედააზრს, გარკვეული დებულების ინტერპრეტირებას.

ავტორად იმ საღვთისმეტყველო დებულებისა, რომელსაც ჩვენ ამჯერად ვიხილავთ („შიში შეიქმს სიყვარულსა“), რუსთველმა მოციქული დაასახელა. და ვფიქრობთ, რომ, მიუხედავად იმისა, რომ ეს სიტყვები მოციქულთა წიგნებში არ იკითხება, უნდა ვერწმუნოთ პოეტს.

საზოგადოდ, რუსთველი არ ცდება მოციქულთა დებულებების გადმოცემისას. მისი სიტყვები – „წაგიკითხავს, სიყვარულსა მოციქულნი რაგვარ წერენ?...“ – 793), როგორც მითითებულია რუსთველოლოგიაში[7], აშკარად გულისხმობს პავლე მოციქულისეულ სიყვარულის აპოლოგიას: *„სიყუარული სულ-გრძელ არს და ტკბილ: სიყუარულსა არა*

---

[1] **ვ. ნოზაძე,** *„ვეფხიტყაოსნის“ მიჯნურთმეტყველება,* პარიზი, 1963, გვ. 495.

[2] “The Man in the Panther’s Skin.” A Romantic Epic by Shot’ha Rust’haveli, a Close Rendering from the Georgian Attempted by Marjory Scott Wardrop. Tb., 1966, გვ.232.

[3] **ვ. ნოზაძე,** *დასახელებული ნაშრომი,* გვ. 496.

[4] **ვ. ნოზაძე,** *დასახელებული ნაშრომი,* გვ. 495-496; შოთა რუსთაველი, *ვეფხისტყაოსანი,* მესამე სასკოლო გამოცემა. (ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი, განმარტებანი, კომენტარები და ბილოსიტყვა დაურთო ნ.ნათაძემ), თბ., 1986, გვ 555.

[5] ამის შესახებ იხ. **ე. ხინთიბიძე,** *„ვეფხისტყაოსნის“ იდეურ-მსოფლმხედველობითი სამყარო,* თბ., 2009, გვ. 349.

[6] *იოანე მინჩხის პოეზია* (ლ. ხაჩიძის გამოცემა), თბ., 1987, გვ. 306

[7] **კ. ეკაშვილი,** *„ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის მსოფლმხედველობისათვის*: „შოთა რუსთაველი“ (კ.კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტის საიუბილეო კრებული), თბ., 1966, გვ. 253.

*ჰშურნ, სიყუარული არა მაღლოინ, არა განლაღნის, არა სარცხჳნელ იქმნის, არა ეძიებნ თავისასა, არა განრისხნის, არად შეჰრაცხის ბოროტი, არა უხარინ სიცრუესა ზედა, არამედ უხარინ ჭეშმარიტებასა ზედა. ყოველსა თავს-იდებნ, ყოველი ჰრწამნ, ყოველსა ესავნ, ყოველსა მოითმენნ. სიყუარული არასადა დავარდების, გინა თუ წინასწარმეტყუელებანი განქარდენ, ანუ თუ ენანი და-ვე-სცხრენ, გინა თუ მეცნიერებანი განქარდენ*“ (1კორ.13,4-8). ამასვე ეხმაურება პასაჟები მოციქულთა სხვა ეპისტოლეებიდანაც: 1 კორ. 8,1; 1 კორ. 13, 1-3; 1 პეტრე 4,8.

ჩვენი აზრით, რუსთველის დებულება „შიში შეიქმს სიყვარულსა“, ბიბლიური დებულებაა. საღვთო სიბრძნე საზოგადოდ მოუწოდებს მორწმუნეს ღვთის შიშისაკენ: *„შენი ღვთისა გეშინოდეს“* (ლევ.19,32; რჯლ. 6,13; 8,6; 10,12; 13,4; იესო 24,14; 1 მეფ. 12,24; ფს. 32,8; ლუკ. 12,5; 1 პეტ. 2,17; გამოც. 14,7); *„ისურვებს უფალი თავის მოშიშებს*“ (ფს. 146,11); *„შეიწყნარა უფალმა მოშიშნი მისნი“* (ფს.102,13). ძველი აღთქმა ხაზგასმით აცხადებს, რომ უფლის შიში სიბრძნის დასაბამია (ფს. 110, 10; იგავ. 3,7), ცოდნის სათავეა (იგავ.1,7; 9,10). აშკარაა, რომ რუსთველის ეს დებულება ერთგვარი თარგმანებაა, განმარტებაა იმ საღვთისმეტყველო სწავლულებისა, რომელსაც ჰქვია ღმრთისმოშიშების ქრისტიანული სათნოება.

ღმრთისმოშიშება ქრისტიანული მოძღვრების ერთ-ერთი ძირითადი სწავლულებაა. წმიდა მამა ბასილი დიდი მას ღმერთის სიყვარულისა და მოყვასის სიყვარულის შემდეგ უთმობს ადგილს, და უდიდეს ქრისტიანულ სწავლულებათა შორის მესამე ადგილზე აყენებს.[1] წმიდა მამა ღმრთისმოშიშების სათნოების განმარტებას სოლომონის სიტყვებზე აფუძნებს: *„დასაბამი სიბრძნისაა შიში უფლისაა (იგავ. 1,7); ხოლო თქუენდა, რომელნიეგე თანა წარსრულ ხართ ქრისტეს მიერსა სიჩჩოებასა და არღარა მოქენე სძისა, არამედ შემძლებელ მტკიცეთა მიერ საზრდელთა შჯულთა სიმაღლისათა სრულყოფად, შინაგანისა მის კაცისა უთავადესთა სათნოებათა საჴმარებისა ჟამი არს...“.*[2]

ღმრთისმოშიშების სათნოების აქ მოყვანილი წმიდამამისეული განმარტება მიგვანიშნებს იმგვარ კომენტირებაზე, რომელიც რუსთველისეულ დებულებაში ჩანს. ბასილი დიდი ყურადღებას ამახვილებს იმაზე, რომ შიში უნდა გვქონდეს, რათა უდიდესი საღვთო მცნებები, რომლებსაც ქრისტეს სიყვარულთან მივყავართ, დავიცვათ. ასე რომ, რუსთველი აშკარად სწორად წვდება ღვთისმოშიშების სათნოების არსს.

მეორე კითხვა, რომელიც ჩნდება ამ სტროფის კომენტირებისას, შემდეგია: რომელია ის მოციქული, რომელსაც ეყრდნობა რუსთველი ღვთისმოშიშების სათნოების ამგვარი კომენტირებისას?

*ვეფხისტყაოსნის* ამ სტროფის განმარტებისას აუცილებელია ყურადღებას გამახვილდეს იმაზე, რომ რუსთველი სიტყვებს „შიში შეიქმს სიყვარულსა“ მოციქულს მიაწერს და არაა საგულვებელი, რომ რუსთველი ცდებოდეს.

---

[1] იხ. **ბასილი დიდი,** *კითხვაჲ მოღვაწეთაჲ* (ე. ხინთიბიძის პუბლიკაცია): *ჯვარი ვაზისა, #1*, 1990 გვ. 27-30.

[2] **ბასილი დიდი,** *კითხვაÁ მოღვაწეთაÁ* (ე. ხინთიბიძის პუბლიკაცია): *ჯვარი ვაზისა, #1,* 1990 გვ. 27-30.

რომელი მოციქულის დებულების კომენტირებას უნდა წარმოადგენდეს რუსთველის სიტყვები „შიში შეიქმს სიყვარულსა“? ჩვენი აზრით, ეს უნდა იყოს მოციქული იოანე და ვფიქრობთ, რომ მოყვანილი სიტყვები ერთგვარი კომენტარია იოანეს პირველი ეპისტოლეს IV თავისა.

იოანეს პირველი ეპისტოლეს IV თავი სიყვარულის აპოლოგიაა. სწორედ აქ გაშლის მოციქული იოანე ქრისტიანული თეოსოფიის ძირითად თეზას: „ღმერთი სიყვარული არს“ (1 იოანე, 4,8) და რომ ღმერთის სიყვარულის გამოვლენის ფორმა მოყვასის სიყვარულია: *„ღმერთი არასადა ვის უხილავს. უკუეთუ ვიყუარებოდით ურთიერთას, ღმერთი ჩუენ შორის ჰგიეს და სიყუარული მისი ჩუენ შორის აღსრულებულ არს“* (I იოანე, 4.12). სწორედ ამ კონტექსტში გვიქადაგებს იოანე მოციქული, რომ ამ დიდი ჭეშმარიტების შეცნობით აღესრულება ჩვენში სიყვარული და სიყვარულში კი აღარ არის შიში: *„ და ჩუენ ვცანთ და გურწმენა სიყუარული, რომელი აქუს ღმერთსა ჩუენდა მომართ. ღმერთი სიყუარული არს და რომელი ეგოს სიყუარულსა ზედა, ღმერთი მის თანა ჰგიეს და იგი ღმრთისა თანა. ამით აღსრულებულ არს სიყუარული ჩუენ შორის, რაჲთა განცხადებულებაჲ გუაქუნდეს დღესა მას სასჯელისასა, რამეთუ ვითარცა იგი იყო, და ჩუენცა ვართ სოფელსა ამას შინა. შიში არა არს სიყუარულსა თანა, არამედ სრულმან სიყუარულმან გარე განდევნის შიში, რამეთუ შიშსა ტანჯვაჲ აქუს, ხოლო მოშიში იგი არა სრულ არს სიყუარულსა ზედა“ (1 იოანე, 16-18).*[1]

ასე რომ, ღმრთისმოშიშების სათნოების კომენტირების ძირითადი პოსტულატები გამოკვეთს იმ თეოლოგიურ დებულებას, რომელსაც *ვეფხისტყაოსანში* ვკითხულობთ. კერძოდ: უნდა გვქონდეს შიში, რომ დავიცვათ უდიდესი საღვთო მცნებები, რომელთაც ქრისტეს სიყვარულთან მივყავართ (ბასილი დიდი); დიდი ჭეშმარიტების შეცნობით აღესრულება ჩვენში სიყვარული (მოციქული იოანე); სიყვარულში კი უკვე აღარ არის შიში (მოციქული იოანე). ღვთისმოშიშების ამგვარი კომენტირება უდევს საფუძვლად დებულებას: „შიში შეიქმს სიყვარულსა“ და მისი მოციქულთან დაკავშირებაც („მართლად იტყვის მოციქული“) გამართლებულია.

*ვეფხისტყაოსნის* განსახილველი სტროფის კომეტირებისას დაისმის კიდევ ერთი კითხვა: აქვს თუ არა რუსთველს რაიმე პატრისტიკულ-ლიტერატურული წყარო ღმრთის-მოშიშების სათნოებიდან ამგვარი დებულების („შიში შეიქმს სიყვარულსა“) ჩამოყა-ლიბებისას? სხვაგვარად რომ ვთქვათ, არის თუ არა ღვთისმოშიშება ამგვარად გააზრებული რუსთველის წინამორბედ ლიტერატურაში? ამ კითხვასაც დადებითად უნდა ვუპასუხოთ და იმის საჩენებლად, რომ სულის შიშისაგან სიყვარულზე გადასვლის თაობაზე საუბარი

[1] *კათოლიკე ეპისტოლეთა ქართული ვერსიები,* X-XIV სს-ის ხელნაწერების მიხედვით გამოსცა ქ. ლორთქი-ფანიძემ, თბ., 1956; იხ, აგრეთვე, საქართველოს საპატრიარქოს ახალი ქართული თარგმანი: “და ჩუენ შევიცნეთ და ვიწამეთ სიყუარული, რომელიც აქვს ღმერთს ჩვენდა მომართ. ღმერთი სიყვარულია, და სიყვარულის მკვიდრი ღმერთში მკვიდრობს, ხოლო ღმერთი – მასში. ამით აღესრულა სიყვარული ჩვენს შორის (რათა გულდანდობილნი ვიყოთ განკითხვის დღეს), რომ ისეთივე ვართ, როგორც ის არის ამ ქვეყნად. სიყვარულში არ არის შიში, არამედ სრულქმნილი სიყვარული აძევებს შიშს; ვინაიდან შიშს თან ახლავს ტანჯვა, ხოლო მოშიში არასრულქმნილია სიყვარულში.“

ქართულენოვან პატრისტიკულ ლიტერატურაში უკვე რუსთველამდელ ეპოქაში ჩანს, მოვიყვანთ 1011 წელს წმ. ეფთვიმე ათონელის მიერ თარგმნილ გრიგოლ რომთა პაპის „დიალოღონიდან“[1] ფრაგმენტს (III წიგნი, 34-ე თავი (ეფთვიმე ათონელის ქართული რედაქციით II წიგნის 26-ე თავი), სადაც პაპი გრიგოლი საუბრობს სინანულის, როგორც ქრისტიანული სათნოების შესახებ, განმარტავს ღვთისმოშიშების სათნოებას და ავითარებს ჩვენთვის საინტერესო დებულებას შიშის სიყვარულში გადაზრდის თაობაზე: *„მრავალ-სახედ განიყოფების ლმობიერებაა და წესი ცრემლთა მათთა, რომელნი მჴურვალითა გულითა ინანდენ ცოდვათა მათთა. ოდეს სულსა სუროდის ღმრთისა, პირველ შიშისაგან მოვლენ ცრემლნი და მერმე სიყუარულისაგან. რამეთუ პირველად ტირს მონანული და იგლოვს ჴსენებითა ცოდვათა თჳთსთაჲთა და ეშინის წუთკუე საუკუნეთა მათ სატანჯველთა მიეცეს. ხოლო ოდეს ამით წესითა ფრიად წარემატოს, მერმე შიში იგი მოაკლდების და იქმნების ღმრთისა მიერ გულსავსებაჲ შენდობისა ცოდვათა მისთა. და მერმე მოვალს სულსა მას ზედა სიყუარული ღმრთისაა და სურვილი სასუფეველისა ცათაასა ... **შიშისაგან სიყუარულად მიავლენს სულსა მას** და ამას გამოსახავს წერილი სახისმეტყუელებით“.*[2]

აღნიშნულის გათვალისწინებით, შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ რუსთველს საკუთრივ ქართულ მწერლობაში აქვს პრეცენდენტი ღვთისმოშიშების სათნოების იმგვარი განმარ-ტებისა, რომელიც მას აფორიზმად ამგვარად ჩამოუყალიბებია: „შიში შეიქმს სიყვარულსა.“ რუსთველი იცნობს ქართულენოვან პატრისტიკულ ლიტერატურას და ამის დამადასტუ-რებელია ზემოთ გამოვლენილი მიმართება რუსთველის აფორიზმისა („შიში შეიქმს სიყვარულსა“) წმინდა გრიგოლ დიდის „დიალოღონის“ ეფთვიმე ათონელისეული თარგმანის დებულებასთან („შიშისაგან სიყვარულად მიავლენს სულსა მას“). ჩემი აზრით, რუსთველის აფორიზმი „შიში შეიქმს სიყვარულსა“ წარმოადგენს ქრისტიანული ღვთისმოშიშების სათნოების თეოლოგიური არსის კომენტირებას. ღვთისმოშიშების სათნოების ამგვარი კომენტირებისას რუსთველი ეყრდნობა ქართულენოვან პატრისტიკას, კერძოდ, გრიგოლ დიდის „დიალოღონის“ ეფთვიმე ათონელისეულ თარგმანს. მოციქული, რომელსაც რუსთველი ამ სტროფში იმოწმებს, იოანე მოციქულია (კერძოდ, მისი პირველი ეპისტოლეს მე-4 თავი)[3].

---

[1] მსოფლიო ეკლესიის წმინდა მამის რომის პაპის გრიგოლ დიდის (540-604) *დიალოღონი*, ანუ „დიალოგები იტალიელი მამების ცხოვრებისა და სულის უკვდავების შესახებ“ შუა საუკუნეების ძალზე პოპულარული თხზულებაა როგორც დასავლეთის, ასევე აღმოსავლეთის ქრისტიანულ სამყაროში. იგი VIII საუკუნეში ითარგმნა ბერძნულად, რომლისგანაც მომდინარეობს ეფთვიმესეული ქართული თარგმანი. ქართულად იგი სამი რედაქციითაა ცნობილი და დაცულია ერთ ათეულზე მეტ ხელნაწერში, რომელთაგან უძველესია XI საუკუნის AA-1103.

[2] **ნ. სოხაძე**, გრიგოლ დიდის *დიალოღონი*, თბ., 2002, გვ.52-53. (იხ. აგრეთვე, ხელნაწერი A-121, ფურც. 108-110);

[3] დაწვრილებით იხილეთ: **ე. ხინთიბიძე,** *„ვეფხისტყაოსნის“ იდეურ-მსოფლმხედველობითი...,* გვ. 172-176. რუსთველისეული დებულების – („შიში შეიქმს სიყვარულსა“) თეოლოგიური არსის მოციქულისეულ სიბრძნესთან მიმართების დადასტურების კვალდაკვალ ქართულ პატრისტიკულ მემკვიდრეობაში ამ სენტენციის სხვა პარალელების გამოვლენაც მოჰყვა, რომელთა შორის აღსანიშნავია ამონარიდი იოანე სინელის *კლემაქსის* ეფთვიმე ათონელისეული თარგმანიდან: „აღორძინებაჲ შიშისა ღმრთისაჲ არს დასაბამი

## „მადლი ღმერთსა, შემოქმედსა, არსთა მხადსა, ვისგან ძალნი ზეციერნი გააგებენ აქა ქმნადსა..“ (1050) (კოსმოლოგიური მოდელი)

რუსთველისეული კოსმოლოგიური სისტემის ცენტრში დგას ერთი ღმერთი, მაგრამ იგი უშუალოდ არ ერევა ამქვეყნიურ საქმეებში, ადამიანურ სამყაროში. ამქვეყნიურ საქმეებს ღვთაებრივი აზრის, ღვთაებრივი ჩანაფიქრის მიხედვით განაგებენ „ძალნი ზეციერნი“, ასტრალური ძალები, მნათობები; მაგრამ ასტრალური ძალები ღმერთის, უზენაესი არსების ნებით მოქმედებენ. ამიტომაა, რომ როგორც ღმერთს, უზენაეს არსებას, ასევე ზეციურ ძალებს, მნათობებს, პოემის მოქმედი გმირები მრავალგზის ევედრებიან, დახმარებას სთხოვენ, საკუთარ ტკივილსა და მწუხარებას შესჩივიან. რუსთველის კოსმოლოგიური სისტემა ასტროლოგიურ შეხედულებებს უხამებს მონოთეისტურ რელიგიას. ეს სისტემა კი რუსთველის მსოფლმხედველობის ორგანული ნაწილია. *ვეფხისტყაოსნის* გმირთა მოქმედება და აზროვნება ამ კოსმოლოგიურ პრინციპზეა დაფუძნებული.

*ვეფხისტყაოსნისეული* კოსმოლოგიური მოდელი შუასაუკუნეების რწმენას ტრანსცენდენტულობას ახამებს რენესანსის ეპოქაში მეცნიერებად მიჩნეულ ასტროლოგიურ კონცეფციებთან, ნეოპლატონიკოსთა მიერ მოაზრებული მოდელირებით (კერძოდ კი, ამგვარი კოსმოლოგიური მოდელი ცხადად ჩანს პლოტინის ტრაქტატებში[1]); ასტროლოგია მათემატიკური და გეომეტრიული პრინციპებით გზას უხსნიდა ანალიტიკურ აზროვნებას, გამოთვლებს. ყველაფერი უზენაესის ჩანაფიქრით, ღვთაებრივი ნებით ხდება. ეს ჩანაფიქრი აისახება ზეცაში მნათობთა (პლანეტათა) და ეტლთა (ზოდიაქოთა) განლაგებაში. ადამიანებს შესწევთ ძალა, ზოგი რამ ამ ზეციურ უსტარში (მნათობთა და ვარსკვლავთა განლაგებაში) ამოიკითხონ. ზეცის თაღზე ასახული ღვთაებრივი ნება განხორციელდება, ამოქმედდება დედამიწაზე, ადამიანთა სამყაროში.[8]

„...მადლი ღმერთსა, შემოქმედსა, არსთა მხადსა,
ვისგან ძალნი ზეციერნი გააგებენ აქა ქმნადსა,
იგი იქმან ყველაკასა, იდუმალსა, ზოგსა ცხადსა“ (1050).

„მაშინ ქაჯეთს მოიწია უსაზომო რისხვა ღმრთისა:
კრონოს, წყრომით შეხედულმან, მოიშორვა სიტკბო მზისა;
მათვე რისხვით გარდუბრუნდა ბორბალი და სიმგრგვლე ცისა“ (1414).

სამყაროს აგებულების ეს სქემა საზოგადოდ დამახასიათებელია ძველი რელიგიურ-ფილოსოფიური სისტემებისათვის, მაგრამ რუსთველისეული ნიუანსით, ზეციურ ძალებში კონკრეტულად მნათობების დანახვით, იგი უკავშირდება რუსთველის თანამედროვე ეპოქაში, გვიანდელ შუასაუკუნეებში, როგორც ქართულ, ასევე დასავლურ ქრისტიანულ

---

სიყუარულისაჲ“ – **ი. მაკარაძე,** *იოანე სინელის „სათნოებათა კიბის“ ძველი ქართული რედაქციები (ლიტერატურულ-ისტორიული საკითხები)*, სადისერტაციო ნაშრომი, თბ., 2016, გვ. 39.

[1] დაწვრილებით იხ.: **ე. ხინთიბიძე,** *„ვეფხისტყაოსნის“ იდეურ-მსოფლმხედველობითი...*, გვ. 172-176.

[8] **ე. ხინთიბიძე**, *„ვეფხისტყაოსნის“ იდეურ-მსოფლმხედველობითი სამყარო,* თბ., 2009, გვ. 139-195.

სამყაროში გავრცელებულ შეხედულებებს. *ვეფხისტყაოსნის* კოსმოლოგიური მოდელი (ღმერთი → ზეციური, ასტრალური ძალები → ამქვეყნიურ-ადამიანური რეალობა) ასტრო-ლოგიური შეხედულებების მონოთეისტურ რელიგიურ სისტემასთან შეგუებაა, რასაც ცდილობდა ელინისტური ეპოქის ნეოპლატონიზმი და შუასაუკუნეების სქოლასტიკა.

## „ვისგან ძალნი ზეციერნი...“ (1050)

მეკობრეებთან უთანასწორო ბრძოლაში გამარჯვებულ ავთანდილს მისი გმირობით აღტაცებული ვაჭრები ქებით ხვდებიან და გადარჩენისთვის მადლობას უხდიან: „შენგან დავჰრჩით ჩვენ ყველანი ფათერაკსა ეზომ ძნელსა “(1049), რაზეც რაინდი ასე პასუხობს:

„ყმამან უთხრა: ‘მადლი ღმერთსა, შემოქმედსა, არსთა მხადსა,
ვისგან **ძალნი ზეციერნი** გააგებენ აქა ქმნადსა,
იგი იქმან ყველაკასა, იდუმალსა, ზოგსა ცხადსა;
ხამს ყოვლისა დაჯერება, ბრძენი სჯერა მოწევნადსა“ (1050).

ავთანდილი დარწმუნებულია, რომ ყოველგვარ საქმეს, რომელიც ამქვეყნად ხდება, „ძალნი ზეციერნი“, ანუ „ცისა ძალთა დასი“ განაგებს და მისი გამარჯვება ბრძოლაში და მეკობრეთაგან ვაჭრების გადარჩენა ზეციურ ძალთა მიერ იყო განგებული. „ძალნი ზეციერნი“, ანუ „ცისა ძალთა დასი“, ე. ი. ზეციურ ძალთა გუნდი, ან ზეციურ ძალთა მხედ-რობა, ავთანდილის აზრით, არის ის, რაც განაგებს ამქვეყნად ყველაფერს. ავთანდილი ზეციურ ძალთა მოიმედეა.

რა არის ეს „ძალნი ზეციერნი“, რომელიც აღნიშნული ეპიზოდის მიხედვით, ავთანდილის რწმენის ქვაკუთხედად ჩანს?

*ვეფხისტყაოსნის* გამოცემებზე დართული ლექსიკონებიდან დასმულ კითხვას მხოლოდ აკაკი შანიძის ლექსიკონი პასუხობს. ა. შანიძის აზრით, რომელიც რუსთველო-ლოგიურ ლიტერატურაში თანდათანობით გავრცელდა, „ძალნი ზეციერნი“ არიან ანგელოზები.[1] ვ. ნოზაძის აზრითაც, ძალნი ზეციერნი ანგელოზებია: „ცისა ძალთა დასი“, „ძალნი ზეციერნი“ არიან ქრისტიანული ანგელოლოგიის ცნებანი.“[2] თანახმად ამგვარი განმარტებისა, ავთანდილის წარმოდგენით, ამ ქვეყნად ყოველგვარ საქმეს ანგელოზები განაგებენ და თავის უსასრულო მოგზაურობებში თუ უთანასწორო ბრძოლებში სწორედ მათი იმედი უნდა ჰქონდეს.

ამ საკითხზე მსჯელობისას, უპირველეს ყოვლის, უნდა გავიხსენოთ, რომ *ძალნი* ქრისტიანული ტერმინოლოგიით ანგელოზთა საშუალო იერარქიის ერთ-ერთი სახის სპეციალური სახელია. ძველი და ახალი აღთქმის საფუძველზე ფსევდო დიონისე

[1] „ძალ-ი: ძალნი ზეციერნი 1050, 2, ცისა ძალთა დასი 164,2 ანგელოზები“. **ა. შანიძე** (*ვეფხისტყაოსნის* ლექსიკონი). შოთა რუსთაველი, *ვეფხისტყაოსანი*. თბ., 1957, გვ. 346-399.

[2] **ვ. ნოზაძე**, *ვეფხისტყაოსნის ღმრთისმეტყველება*, პარიზი, 1963. გვ. 265

არეოპაგელის მიერ ანგელოზები დაყოფილია სამ იერარქიად, თითოეული იერარქია კი სამ სახედ. ანგელოზთა სახეების განრიგება ასეთია: უმაღლესი იერარქია – სერაფიმნი, ქერობიმნი და საყდარნი; საშუალო იერარქია – უფლებანი, ძალნი და ჴელმწიფებანი; დაბალი იერარქია - მთავრობანი, მთავარანგელოზნი და ანგელოზნი.[1] ანგელოზთა ეს დაყოფა გაზიარებულია როგორც საერთოდ შემდეგდროინდელ ქრისტიანობაში, ისე ქართულ ღვთისმეტყველებაში.

ღვთისმეტყველებაში *ძალნი ზეციერნი* ანგელოზთა საერთო სახელად გამოიყენება. ამის თაობაზე ფსევდო დიონისე არეოპაგელს თხზულებაში „ზეცათა მღდელთ-მთავრობისათჳს“ სპეციალური თავი აქვს დაწერილი: „თუ რაჲსათჳს ყოველთა ზეცისა არსებათა საზოგადოდ ძალნი ზეცისანი სახელ-ედებიან“. ავტორი გადმოგვცემს, რომ საზოგადოდ ყოველგვარ ზეციურ არსებებს ღვთისმეტყველებაში საერთო სახელად ზოგჯერ ზეციურ ძალებს ვუწოდებთო, თუმცა ამით ანგელოზთა კონკრეტული სახეების ერთმანეთში აღრევას ადგილი არა აქვსო.

*ძალნი ზეცისანი* უპირატესად ანგელოზების აღმნიშვნელი სახელია X-XII საუკუნის ქართველ მწერალთა მეტყველებაშიც და ქართულ ჰიმნოგრაფიაშიც. ასე მაგალითად: იოანე მტბევარის საგალობლებში *ძალნი ზეციერნი* ანგელოზებს ნიშნავს. ამავე გაგებით გადასულა იგი სასულიერო ლიტერატურიდან საერო მწერლობაში. კერძოდ, ე. წ. „აბდულმესია“ ზეციურ ძალებს ანგელოზების მნიშვნელობით იცნობს. [2]

ამგვარად, თითქოს უეჭველია, რომ „ძალნი ზეციერნი“ *ვეფხისტყაოსანშიც* ანგელოზებს უნდა ნიშნავდეს, მაგრამ ანგელოზთა არსებასა და მოღვაწეობაზე რელიგიური თვალსაზრისის შესწავლა და მასთან *ვეფხისტყაოსნის* მიმართება დამარწმუნებლად გვიჩვენებს, რომ ავთანდილის *ძალნი ზეციერნი* უშუალოდ ანგელოზებზე არ უნდა მიუთითებდეს. და აი, რატომ:

*ძალნი ზეციერნი* ანგელოზთა ერთ-ერთი ზოგადი სახელია. მაგრამ ანგელოზებს გააჩნიათ სხვა ზოგადი სახელებიც. კერძოდ, *ზეცის არსებანი* („თუ რაჲსათჳს ყოველთა ზეცისა არსებათა საზოგადოდ ძალნი ზეცისანი სახელ-ედებიან“ – ფსევდო დიონისე არეოპაგელი); ხოლო ამ ზეციურ არსებათა ყველაზე მეტად გავრცელებული სახელი მთელს სასულიერო თუ საერო ლიტერატურაში არის *ანგელოზები.* ავთანდილი არც ერთხელ არ უწოდებს თავის ცისა ძალთა დასს“ *ზეციურ არსებებს* ან *ანგელოზებს.* ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ საზოგადოდ, ანგელოზებს არ მიმართავს, მათთან კონტაქტს არ ამყარებს პოემის არცერთი გმირი.[3]

---

[1] **პეტრე იბერიელი** (ფსევდო დიონისე არეოპაგელი), შრომები (ს. ენუქაშვილის გამოცემა), თბ., 1961, გვ. 118-131

[2] *ძველი ქართველი მეხოტბენი,* წიგნი მეორე, (ი. ლოლაშვილის გამოცემა). თბ., 1964.

[3] *ვეფხისტყაოსნის* პირველ სტროფში დამოწმებული *ზეგარდმო არსნი* ანგელოზთა სამყაროს, ზეციურ არსებებს უნდა ნიშნავდეს (შდრ. ვ. ნოზაძე – 184, გვ. 210-212). მაგრამ, რასაკვირველია, ეს გარემოება არაფერს ამბობს იმის საწინააღმდეგოდ, რომ *ვეფხისტყაოსნის* გმირები არც ერთხელ არ მიმართავენ ანგელოზებს. პოემის შესავალში რუსთველი ბიბლიური ენით მეტყველებს ღმერთის მიერ ქვეყნის შექმნაზე და იგი, დამოუკიდებლად იმისა, თუ რა მრწამსის მატარებელნი იყვნენ პოემის გმირები, ამ ამბავს გადმოსცემდა ისე, როგორც ბიბლიაშია მოთხრობილი: „დასაბამად ქმნა ღმერთმან ცა და ქუეყანა“ (შესაქმე I, 1).

ზეციერნი ძალნის პარალელურად ანგელოზთა აღმნიშვნელ ზოგად სახელად სასულიერო ლიტერატურაში და, კერძოდ, ბიბლიაში, კიდევ რამდენიმე სახელი იხმარება. ესენია: *ანგელოზნი ღუთისანი,* ან *წმიდა-ნ-ი,* ან *სულ-ნ-ი.* გარდა ამისა, *ძალნი ზეციერნი* სასულიერო ლიტერატურაში ხშირ შემთხვევაში დამოწმებულია ისეთ კონტექსტებში, როგორიცაა: *ძალნი ანგელოზთანი,* ანდა *უხორცონი ძალნი* ზეცისანი, საიდანაც აშკარად ჩანს, რომ ანგელოსთა დასთან გვაქვს საქმე. მაგალითად: აგიოგრაფიაში: „წმიდა არს უფალი და ძალნი ერთა ანგელოზთანი...“[1]; ჰიმნოგრაფიაში: „უხორცოთა ძალნი ზარგაჯდილნი იტყოდეს, ვითარ ნათელს იღებს ნათლისა შემოქმედი“[2]; იოანე მტბევარი: „ზეცას უხორცოთა გუნდნი... რომელიცა იყო დაფარულ ძალთაგან ზეცისა უხორცოთა“[3] და სხვა; *აბდულმესია*: „უსხეულონი ზეცისა ძალნი მისთვის იშვებენ სიხარულითა“. *ვეფხისყაოსანი* საერთოდ არ იცნობს ამგვარ სახელებს. ავთანდილის *ძალნი ზეციერნი* კი არც ერთხელ არ არის ნახსენები, როგორც *უსხეულონი ძალნი,* ანდა *ანგელოზთა ძალნი.*

როგორც ზემოთაც აღინიშნა, ანგელოსთა დასი ღვთისმეტყველებაში მიღებული თვალსაზრისით ცხრა სახედაა დაყოფილი: სერაფიმნი, ქერობიმნი, საყდარნი, უფლებანი, ძალნი, ჴელმწიფებანი, მთავრობანი, მთავარანგელოზნი და ანგელოზნი. ანგელოზთა ეს სახელწოდებანი ქრისტიანულ ლიტერატურაში მიღებული, განმტკიცებული და დამკვიდრებულია. სასულიერო მწერლობაში, სადაც ანგელოზებზეა საუბარი, უფრო ხშირად დამოწმებულია ანგელოზების ცალკეულ სახეთა სახელებიც, *ვეფხისტყაოსანში* კი, საზოგადოდ, არსად, არც ერთ შემთხვევაში არ ჩანს ანგელოზთა არც ერთი სახის სახელი.

ამასთან ერთად, ბიბლიაში ნახსენებია ანგელოზთა საკუთარი სახელებიც: გაბრიელ (დან. 8,16; 9, 21; ლუკ. 1,19. 26), მიქაელ (დან. 10,13. 21; 12,1; იუდ. 9; აპოკ. 12, 7), რაფაელ (ტობ. 3, 22), იერემიელ (3 ეზდრ. 4, 36), ურიელ (3 ეზდრ. 5, 19). გარდა ამისა, ქრისტიანული მწერლობა იცნობს კიდევ ანგელოზებს: სალათიელს, იეგუდიელს და ბარაქიელს. ანგელოზებს საკუთარი სახელებით იცნობს მაჰმადიანური რელიგიაც; ესენია: მთავარანგელოზები - ჯაბრაილი, მიქაილი, ისრაფილი, აზრაილი; ანგელოზები - ნაქირი და მუნქარი (საფლავის ანგელოზები), რიდვანი (სამოთხის დარაჯი), მალიქი (ჯოჯოხეთის დარაჯი) და სხვ. მრავალი,[4] რუსთველის პოემა კი არ იცნობს ანგელოზთა არც ერთ საკუთარ სახელს.

ქრისტიანული შეხედულებით ანგელოზები სულიერი, მაგრამ უსხეულო, ან გარკვეული ეთერული სხეულის მქონე არსებებია. ისინი ზოგჯერ დროებით ღებულობენ ხილულ სახეს. ეს დროებითი ფორმა კი ადამიანურ სახეს ჩამოგავს, მაგრამ მათი გამოჩენა-გაქრობის სისწრაფე და თავისებურება ცხადყოფს, რომ ისინი ზეადამიანური არსებანი არიან. ქრისტიანულ მწერლობასა და ხელოვნებას სახიერი წარმოდგენა ანგელოზებზე

---

[1] „ჴსენებაჲ და ცხორებაჲ წმიდისა დომენტისი“, *ქართული ენის ისტორიული ქრესტომათია,* ი. იმნაიშვილის გამოცემა, თბ., 1963, გვ. 81-100. გვ. 94.

[2] *დასდებელნი ნათლის-ღებისანი,* gv. 229

[3] *ძველ-ქართული სასულიერო პოეზია* (პ. ინგოროყვას გამოცემა), ტფ., 1913, გვ. 57.

[4] **А. Массэ**, *Ислам.* М., 1963. გვ. 100.

სწორედ მათი დროებითი ფორმით აქვთ. პირველ საუკუნეებში ანგელოზებს გამოსახავდნენ ჩვეულებრივი ადამიანების სახით, მხოლოდ მათ წელზე გინგლით შეკრული მორთული მოსაცმელი ეცვათ. შემდგომში ანგელოზებს გამოსახავენ ადამიანების სახით მხოლოდ შარავანდედისებრი ნათებით, ბაკმით და ფრთებით. ხელოვნების ნიმუშებში ანგელოზები გვევლინებიან მწირის, ყარიბის სახითაც კვერთხით ხელში, ანდა უფრო კომპლექსურად ფრთებით, ბაკმით და ხელში კვერთხით, რომელიც ზოგჯერ ჯვრით ბოლოვდება. მოგვიანებით კი ქრისტიანულ ეკლესიაში დამკვიდრდა ანგელოზთა გამოხატვა ფრთიანი შიშველი ბავშვების სახით, ანდა მხოლოდ ფრთებიანი ბავშვის თავით. რუსთაველის პოემაში არც ერთი ამგვარი სურათი არ გვხვდება.

აღსანიშნავია ისიც, რომ ანგელოზთა კონტაქტი ადამიანებთან სამი გზით ხორციელდება. ისინი ან პირდაპირ მიდიან მათთან, ან ადამიანებს ესმით მათი ხმა, ანდა სიზმარში ევლინებიან მათ. თუ გამარჯვება, რომელიც ავთანდილმა მეკობრეებთან ბრძოლაში მოიპოვა, ზეციურ ძალთა ანუ ანგელოზთა დამსახურებაა მაშინ უნდა ჩანდეს ავთანდილისადმი ანგელოზების დახმარების რომელიმე გზა. რუსთაველის პოემაში ეს არ დასტურდება. ზოგადად, *ვეფხისტყაოსანში* არ ჩანს არც ანგელოზთა მსგავსი არავითარი არსება, არც სახელი, რომელიც მხოლოდ ანგელოზებს უნდა ნიშნავდეს და არც ისეთი მოქმედება, რომელიც ანგელოზებს ახასიათებს ხოლმე. *ვეფხისტყაოსნის* „ძალნი ზეციერნი“ ვარსკვლავებს, ასტროლოგიურ მნათობებს უნდა ნიშნავდეს. ამ ვარაუდის დაშვების საშუალებას იძლევა შემდეგი გარემოებანი:[1]

1. „ძალნი ზეციერნი“ საზოგადოდ შეიძლება ნიშნავდეს ან ანგელოზებს, ან ვარსკვლავებს (მნათობებს). *ვეფხისტყაოსნის* „ძალნი ზეციერნი“ არ გულისხმობს ანგელოზებს. 2. ამასთანავე, ასტროლოგიაში *ძალნი ზეციერნი* ეწოდებოდა ვარსკვლავებს, ასტროლოგიურ მნათობებს. ამიტომაც შესაძლებელია, რომ რუსთველის „ძალნი ზეციერნი“ ასტროლოგიურ შეხედულებებში დამკვიდრებული მნიშვნელობის შემცველი იყოს. 3. *ძალნი ზეციერნი* ვარსკვლავებს, ან კონკრეტულად მნათობებს ნიშნავს ბიბლიურ ტექსტებში.[2] რუსთველი ხშირად იყენებს ბიბლიურ სახეებსა და ცნებებს. ბუნებრივი იქნებოდა, რომ *ძალნი ზეციერნიც* პოემაში იმავე მნიშვნელობით იხმარებოდეს, რაც მას ბიბლიაში,[3] კერძოდ, ძველ აღთქმაში, გააჩნია. ძველ აღთქმაში კი *ძალნი ზეციერნი* საზოგადოდ ვარსკვლავებს, ან კერძოდ, იმ მნათობებს აღნიშნავს, რომელთაც უძველესი

---

[1] **ე. ხინთიბიძე,** *„ვეფხისტყაოსნის“ იდეურ-მსოფლმხედველობითი სამყარო,* თბ.,2009, გვ. 139-181

[2] *ძალნი ზეციერნი* და მისი მონაცვლენი: ყოველი მჭედრობა ცისა, ყოველი სამკაული ცისა, ყოველნი ვარსკვლავნი ებრაული სება *'ჩაშშამაიმ*-ის შესატყვისად იხმარება ქართულ ბიბლიაში და იგი ყოველგვარი ეჭვის გარეშე ვარსკვლავებს ნიშნავს ძველი აღთქმის ტექსტებში: მეორე სჯული 17,3; 4,19; 4 მეფეთა 17,16; 21, 3; 23, 4; 23,5; ესაია 34,4; იერ. 8,2; 19,13; 33,22; სოფ. 1,5; დან. 8,10; ნემ. 9,6; 2 ნეშტ. 33,3; 33,5; ესაია 40, 26; 45,12; ფს. 32,6.

[3] გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ძალნი ზეციერნი ბიბლიის ზოგიერთ ადგილას თუ საზოგადოდ ვარსკვლავებს აღნიშნავს, რომელთაც ებრაელები აღმოსავლეთის სხვა ხალხებთან ერთად თაყვანს სცემდნენ, ზოგიერთ ადგილას იგი კონკრეტულად იმ შვიდ მნათობს ნიშნავს, რომელთაც აღმოსავლეთის ყველა ხალხი განსაკუთრებულ პატივს სცემდა და აღმერთებდა (**I.V. Schiaparelli**, La astronomia en el Antiquo Testamento.Buenos Aires, 1945)

წარმოდგენით ხალხი თაყვანს სცემდა და აღმერთებდა. მაგალითად: „და დაწუა მღდელნისანნი, რომელნი მიეცნენ მეფეთა იუდაისთა, და უკმევდეს მაღალთა, და ქალაქთა შინა იუდასთა, და გარემოს იერუსალემისა, და უკმევდეს ბაალსა და მზესა, და მთოვარესა, და მნათობთა, და ყოველსა ძალსა ცისასა“ (4 მეფეთა 23,5:).

რა არის ეს „ყოველნი ძალნი ზეცისანი“, რომელთა მიმართ თაყვანისცემის და რომლის კერპთა დაწვის ამბავია მოთხრობილი მეფეთა მე-4 წიგნში? ეს „ყოველნი ძალნი ზეცისანი“, ყოველგვარი ეჭვის გარეშე, არის ვარსკვლავები. მეფეთა წიგნის *ძალნი ზეცისანი-ს* ებრაული შესატყვისია *სება ჰაშშამაიმ.* ებრაული *სება ჰაშშამაიმ* საზოგადოდ გავრცელებული სახელია ძველ აღთქმაში. ქართულ ბიბლიაში იგი ხან თარგმნილია, როგორც *ძალნი ზეცისანი //ძალნი ცისანი* (4 მეფ. 17,16; 21,3; 23,4; 23,5; ფს. 32,6; ეს. 34,4; იერ. 33,22: დან. 8,10, სოფ. 1,5), ხან როგორც *მჭედრობა ცისა* (2 ნეშტ. 33,3; 33,5; 3 მეფ. 22, 19; იერ. 19, 13; ნეემ. 9,6), ხან როგორც *სამკაული ცისა* (მეორე სჯლ. 17,3; 4,19; შეს. 2,1); ხოლო ზოგჯერ კი მის შესატყვისად ქართულ ბიბლიაში გარკვევით იკითხება *ყოველნი ვარსკვლავნი.*

წარმოდგენა *ზეციურ ძალებზე,* როგორც ვარსკვლავებზე ახალ აღთქმაშიც იგრძნობა. ეს იქიდან ჩანს, რომ ახალი აღთქმის *ძალნი* ანგელოლოგიურ იერარქიაში უპირატესად ანგელოზთა დასის საზოგადო სახელი კი არ არის, არამედ ერთ-ერთი კონკრეტული რიგის სახელია. ე. ი. ძველი აღთქმის წარმოდგენა *ძალნი-მნათობების* თაობაზე ახალმა აღთქმამ კი არ უარყო, არამედ ანგელოზთა დასის ერთ-ერთ რიგად გადაიაზრა. ამაზე დაყრდნობით *ძალნი ცათანი* ახალ აღთქმაშიც და მის კვალდაკვალ მთელ ქრისტიანულ მწერლობაში ანგელოზთა მხედრიონის საერთო სახელადაც იქნა გამოყენებული.

მართალია, ებრაული რელიგია, და შემდგომ ქრისტიანული რელიგია, ერთი ღმერთის სახელით ებრძოდა ზეციურ ძალთა, ვარსკვლავთა გაღმერთებას, მაგრამ, რადგანაც ხალხთა წარმოდგენა ზეცაში არსებულ ძალთა ღვთიურობაზე მტკიცე იყო, ახალი რელიგია თანდათანობით იგუებდა ძველ წარმოდგენებს. ებრაელობამაც და ქრისტიანობამაც თანდათანობით შეითვისა *ზეციურ ძალთა* ღვთიურობის თეზა და მას ადგილი მისცა ერთი ღმერთის ზეციურ ამალაში. ამრიგად იქნა *ზეციურნი ძალნი - ვარსკვლავები* გადააზრებული *ზეციურ ძალებად - ანგელოზებად.* ამგვარი გარდაქმნა მხოლოდ ზეციურ ძალებს არ განუცდიათ. ასე წარმოიშვა ანგელოზთა სხვა სახის სახელებიც. საზოგადოდ, ებრაულმა და ქრისტიანულმა მითოლოგიამ ანგელოზებად აქცია უძველეს ხალხთა წარმოდგენაში არსებული სხვადასხვა ღვთაებრივი არსებანი.

ძველი ქალდველების რწმენით, ვარსკვლავები, რომლებიც გარს ერტყა დედამიწას, დასახლებული იყვნენ ღმერთებით, ან თვითონ წარმოადგენდნენ ღმერთებს. ეს გარემოება საფუძვლად დაედო ასტროლოგიურ შეხედულებებს, რომლის მიხედვითაც სწორედ ეს ზეცაში არსებული შორეული ძალები, კოსმოსური ძალები წინასწარმეტყველებენ ჩვეულებრივ მოკვდავთა ბედს. ასტროლოგიური შეხედულებების ფორმირებიდან მისი არსებობის უკანასკნელ დღეებამდე, მთელი ათეული საუკუნეების განმავლობაში

*ზეციური ძალები* ეწოდებოდა საზოგადოდ ვარსკვლავებს და, კერძოდ, იმ შვიდ მნათობს, რომელთაც მიწიერი ამბების წინასწარმეტყველებაში გადამჭრელი როლი ენიჭებოდათ.

ყოველივე ამის შემდეგ, შესაძლებელია, აპრიორულად ვთქვათ, რომ კლასიკური პერიოდის ქართულ მწერლობაში მოსალოდნელია, რომ *ძალნი ზეციერნი* ვარსკვლავებს, ზეციურ მნათობებსაც აღნიშნავდეს. ეს ვარაუდი რომ საფუძველს მოკლებული არ არის, ამ პერიოდის ლიტერატურული ძეგლებიდანაც ჩანს.[1]

ავთანდილის *ძალნი ზეციერნი,* ანუ *ცისა ძალთა დასი* რომ ვარსკვლავთა, მნათობთა დასია, იქიდან ჩანს, რომ პოემაში აშკარად ჩანს ზეცაში არსებული სწორედ ამგვარი დასი, ამგვარი მხედრიონ. *ვეფხისტყაოსანი* იცნობს ზეცაში არსებულ ვარსკვლავთა მხედრობას, კრებულს, მნათობთა დასს, რომელსაც მზე სარდლობს. პოეტის რწმენით, თინათინი სწორედ ამ მზის დასის სადარია, ზეციურ მნათობთა გუნდის მსგავსია:

„სხვა ძე არ ესვა მეფესა, მართ ოდენ მარტოდ ასული,
სოფლისა მნათი მნათობი, მზისაცა დასთა დასული“ (34).

აი, ეს მზისა დასი, ანუ ვარსკვლავთა, მნათობთა კრებულია ერთადერთი დასი, რომელიც პოემის მთელ მანძილზე ზეციდან გადმოსცქერის გმირებს. ბუნებრივია, რომ იგი უნდა იყოს ავთანდილის *ძალნი ზეციერნი,* ანუ *ცისა ძალთა დასიც.*

მეკობრეებთან ბრძოლაში ზეციურ ძალთა დახმარებით გამარჯვებული ავთანდილი ვაჭრებს ასწავლის, რომ ყოველივეს, რაც ამქვეყნად ხდება, *ძალნი ზეციერნი* განაგებენ. ისინი აკეთებენ ყველაფერს, ზოგს იდუმალს, ზოგს კი გაცხადებულსო („იგი იქმან ყველაკასა, იდუმალსა, ზოგსა ცხადსა“ – 1050). ეს უკანასკნელი დებულება პირწმინდად ასტროლოგიურია. ასტროლოგია აღიარებს, რომ მას არ შეუძლია გამოიცნოს ყველაფერი, რაც ცაზე ხდება და რაც ამქვეყნიურ მოვლენებს შეესაბამება, მაგრამ მთავარ მომენტებს ზეციურ მნათობთა განლაგებაში იგი სწორად დაინახავს და მიხვდება. მაშასადამე, ასტროლოგიის თვალსაზრისით, ზეციურ მნათობთა მოქმედებაში ზოგი რამ იდუმალია, ზოგი კი გაცხადებული.

ავთანდილი ასწავლის ვაჭრებს: საჭიროა ყველაფერი ეს დაიჯეროთ, თვით ბრძენსაც კი სჯერა მოწევნადისო („ხამს ყოვლისა დაჯერება, ბრძენი სჯერა მოწევნადსა“ – 1050). *მოწევნადი* არის ბედისაგან თავს დატეხილი ავი მოვლენა, ავი მომავალი, რომელიც გარდაუვალად უნდა მოხდეს. *მოწევნადი* ასტროლოგიურ მომავალს გულისხმობს.

საზოგადოდ, *ვეფხისტყაოსანში* გატარებულია ვარსკვლავური ხვედრის, ასტროლოგიური განგების, მოწევნადის იდეა; ამქვეყნიურ ამბებზე რომ ზეციური მნათობები იძლევიან ცნობებს და ზეციურ მნათობთა განლაგების მიხედვით შეგვიძლია ამოვიკითხოთ უბედურება-ბედნიერების ამბები, ამაზე პირდაპირ მიუთითებს პოემის 1414-ე სტროფი. ზეციურნი ძალნი მეტყველებდნენ ფათერაკზე, დიდ სისხლისღვრაზე, უბედურებაზე, რომელიც ქაჯეთის ციხესთან უნდა მომხდარიყო (იხ. კომენტარი: **„კრონოს წყრომით შემხედველმან, მოიშორვა სიტკბო მზისა“ (1414) *ვეფხისტყაოსნის***

[1] იხ. **ე. ხინთიბიძე,** *„ვეფხისტყაოსნის“ იდეურ-მსოფლმხედველობითი სამყარო,* თბ., 2009, გვ. 157-162

კრონოსი).

ავთანდილი ცისა ძალთა დასის მოიმედეა. მას სწამს, რომ თუ ზეციერნი ძალნი დაიფარავენ, იგი უვნებელი იქნება, მისი საქმე გაიმარჯვებს. ამიტომაც სასოწარკვეთილებაში ჩავარდნილი გმირი ზეციური ძალებისაკენ მნათობებისაკენ მიაპყრობს ხოლმე თვალს, ასტროლოგიურ მნათობებს ევედრება, ზეციურ ვარსკვლავებს შესთხოვს დახმარებას. *ვეფხისტყაოსნის* ამ თვალსაზრისით შესწავლა ცხადყოფს, რომ ავთანდილი სწორედ ასტროლოგიური მნათობების მოიმედეა. გავიხსენოთ რამდენიმე ეპიზოდი:

ტარიელთან მეორედ შესაყრელად წასული ავთანდილი სევდამ შეიპყრო. და ამ სულიერი მარტოობისა და მიუსაფრობის ჟამს გმირმა ზეცისკენ აღაპყრო თვალი, ძალნი ზეციერნი მოძებნა, მათ შეევედრა: ყველა მნათობს, ელოდება ღამეს, ესწრაფვის ცაზე ვარსკვლავთა ამოსვლას:

„რა შეუღამდის, ვარსკვლავთა ამოსლვა ეამებოდის,
მას ამსგავსებდის, ილხენდის, უჭვრეტდის, ეუბნებოდის“ (839).

ის ცისა ძალთა დასი, რომელიც პოემის გმირებს იცავს და იფარავს, რომ ნამდვილად ასტროლოგიურ მნათობთა დასია, ამაზე ცხადად მიუთითებს პოეტი, როცა ქაჯეთის ბრძოლის დაწყების წინ გარკვევით წერს, რომ გმირებს ნათლის სვეტით იფარავდა შვიდივე მნათობი:

„მათ სამთა შვიდნი მნათობნი ჰფარვენ ნათლისა სვეტითა“ (1408).

(იხ. კომენტარები: **„განგებაა, სწორად მოჰკლავს...“ – 165; „მიმავალი ცასა შესტირს...“ - 958; „მო, ზუალო...“ – 959; „ჰე მუშთარო...“ - 960; „მოდი, მარიხო...“ – 961; „მოდი, ასპიროზ, მარგე რა...“ – 962; „ოტარიდო...“ – 963; „მზე მაბრუნვებს, არ გამიშვებს..“ (963) ჰელიოცენტრული თუ გეოცენტრული; „მო, მთვარეო, შემიბრალე...“ – 964; „მადლი ღმერთსა, შემოქმედსა, არსთა მხადსა, ვისგან ძალნი ზეციერნი გააგებენ აქა ქმნადსა..“ (1050) კოსმოლოგიური მოდელი).**

ყოველივე ამის შემდეგ აშკარა უნდა იყოს, რომ ავთანდილის *ძალნი ზეციერნი* არიან ვარსკვლავები, კონკრეტულად კი ასტროლოგიური მნათობები. თანახმად ასტროლოგიური თვალსაზრისისა, ავთანდილს სწამს, რომ ეს *ძალნი ზეციერნი* განაგებენ ყველაფერს, რაც ამქვეყნად ხდება.

მაგრამ ავთანდილის შეხედულებებში საბოლოოდ გარკვევისათვის კიდევ ერთ გარემოებას უნდა მიენიჭოს გადამწყვეტი მნიშვნელობა. განსახილველ სტროფში ავთანდილი ვაჭრებს ეუბნება, რომ მეკობრეების დამარცხებისათვის მადლი ღმერთს, შემოქმედს უნდა შესწირონ, რადგანაც მხოლოდ და მხოლოდ მისი (ღმერთის) ნება-სურვილით განაგებენ ზეციერნი ძალნი აქაურ ამბებს. ე. ი. ზეციურ ძალთა ანუ მნათობთა მოქმედებას, ავთანდილის აზრით, განაპირობებს, მბრძანებლობს ღმერთი. მნათობები ემორჩილებიან ღვთაების აზრს, ნება-სურვილს. ავთანდილის მიერ წამოყენებული თვალსაზრისი არ არის შემთხვევითი. *ვეფხისტყაოსანში* საზოგადოდ ამგვარი აზრია გატარებული. მაგალითად, როდესაც ასმათი ტარიელთან ნესტანის გატაცების ამბავს მოიტანს, იგი საუბარს შემდეგი სიტყვებით იწყებს:

„მითხრა: ‘ღმერთმან **სიმგრგვლე ცისა** ჩვენთვის რისხვით წამოგრაგნა’“(572).

„ცის სიმგრგვლე“ ასტროლოგიურ წარმოდგენებთან დაკავშირებული გამოთქმაა, იგი ზეციურ ბურჯებში მნათობთა განლაგებას უნდა ნიშნავდეს. გავიხსენოთ:

„კრონოს, წყრომით შეხედულმან, მოიშორვა სიტკბო მზისა;
მათვე რისხვით გარდუბრუნდა ბორბალი და სიმგრგვლე ცისა“ (1414).

და ბოლოს, ტარიელისაგან ფრიდონის სამეფოსაკენ გამგზავრებული ავთანდილი ისევ *ზეციური ძალებისაკენ* აღაპყრობს ხელებს და შვიდივე მნათობს შეევედრება:

„აჰა, მმოწმობენ ვარსკვლავნი, შვიდნივე მემოწმებიან:
მზე, ოტარიდი, მუშთარი და ზუალ ჩემთვის ბნდებიან,
მთვარე, ასპიროზ, მარიხი მოვლენ და მოწმად მყვებიან,
მას გააგონნენ, რანიცა ცეცხლნი უშრეტნი მდებიან“ (965).

## „ნახეს ქალაქი, მოცვული გარე ბაღისა ტევრითა...“ (1061) (რენესანსული ქალაქი)

*ვეფხისტყაოსნის* მსოფლმხედველობა ერთმანეთთან ჰარმონიულად აკავშირებს შუა საუკუნეებისა და რენესანსის ეპოქათა იდეალებს და სულისკვეთებას. ამითაა განპირობებული ის, რომ პოემაში შუა საუკუნეების გრანდიოზულობას ჰარმონიულად ენაცვლება რენესანსული სიმსუბუქე და სიხალისე. პოემაში ოქროთი დატვირთულ, ჯაჭვ და აბჯარასხმულ მეომრებით სავსე შუასაუკუნეების სასახლეებს გვერდით უდგას რენესანსული სულის მსუბუქი და ხალხმრავალი ქალაქი, ბაღებით გარშემორტყმული, უცხო, ფერად-ფერადი ყვავილებით დამშვენებული:

„ნახეს ქალაქი, მოცვული გარე ბაღისა ტევრითა,
გვარად უცხონი ყვავილნი ფერითა ბევრის ბევრითა.
მის ქვეყანისა სიტურფე რა გაგაგონო მევ რითა!“ (1061)

ქალაქი ხაროობს, დღენიადაგ სიმღერის ხმა ისმის: „სმა, გახარება, თამაში, ნიადაგ არს სიმღერები..“ (1066). ყველა მხრიდან ძვირფასი საქონლით დატვირთული ნავები მოედინებიან. ვაჭრები ყიდიან და ყიდულობენ. ღარიბი ერთ თვეში გამდიდრდება. უცხო და ლამაზ სანახავს ყველა შეჰხარის. ვაჭრულად გადაცმული ულამაზესი და უმამაცესი ჭაბუკის – ავთანდილის გამოჩენამ მთელი ქალაქი ფეხზე დააყენა. ყველა მის სანახავად მიისწრაფის, ყველა ქალი მისი ცქერით იბნიდება.

რუსთველი მსოფლმხედველობითი პრობლემატიკით გვიანდელ შუასაუკუნეებს უკავშირდება, ხოლო ამ პრობლემების გადაწყვეტის სიღრმითა და თავისებურებებით რენესანსული ეპოქის აზროვნების დონეზე დგას.

## „ფატმან ხათუნ...“ (1071)

ავთანდილის ფატმანთან ყოფნის მთელი ეპიზოდი ავლენს რუსთველის მიერ *ოდისეის*, კერძოდ კი, ე.წ. კირკეს ეპიზოდის ცოდნისა და მისი გაცნობიერებული, იმავდროულად კი შემოქმედებითი ტიპის, ანუ რენესანსული ეპოქის მხატვრული აზროვნებისათვის საზოგადოდ დამახასიათებელი, რეცეფციის ფაქტს. ანტიკურობიდან მოყოლებული დღემდე კირკეს მხატვრული სახე მრავალი დიდი ხელოვანის შთაგონების წყარო გამხდარა. როგორც ირკვევა, ამ თვალსაზრისით არც რუსთველია გამონაკლისი[1].

ერთი მხრივ, ჰომეროსისეულ ოდისევსის და კირკეს ამბავსა და მეორე მხრივ, რუსთველისეულ ავთანდილისა და ფატმანის ეპიზოდს შორის ფიქსირდება როგორც სიუჟეტურ-კომპოზიციური, ანუ სისტემური, *ზოგადი* ხასიათის მსგავსება, ისე ლექსიკურ-ფრაზეოლოგიური და სიტუაციური თანხვედრის კონკრეტული შემთხვევებიც. აღნიშნული გარემოება იმიტომაა უაღრესად მნიშვნელოვანი, რომ მხოლოდ პირველის არსებობის შემთხვევაში განსახილველი მსგავსება ტიპოლოგიზმის და არა აუცილებლად რეცეფციის ფაქტის დაფიქსირებით შეიძლებოდა ახსნილიყო, ხოლო მხოლოდ მეორის არსებობისას კი – შემთხვევითი დამთხვევის ფაქტორის მოშველიებით. ორივე ზემოაღნიშნული სახის მსგავსების ერთდროულად არსებობის ახსნა კი მხოლოდ და მხოლოდ ანტიკური ტრადიციის ლიტერატურული რეცეფციის ფაქტის დაშვების შემთხვევაშია შესაძლებელი.

კირკესა და ფატმანს შორის არსებული შესაძლო მსგავსების წარმოჩენის პროცესში დამაბრკოლებელ არგუმენტად არ უნდა ჩაითვალოს ის გარემოება, რომ პირველი გრძნეული ქალღმერთია, მეორე კი მხოლოდ და მხოლოდ მაღალი წრის მსუბუქი ყოფაქცევის ჩვეულებრივი მოკვდავი ქალი. საქმე ისაა, რომ კირკეს მხატვრული სახე ანტიკური და ბიზანტიური პერიოდების სხვადასხვა ავტორთა ინტერპრეტაციების შედეგად მნიშვნელოვნად იქნა გადააზრებული. კერძოდ კი, სრულად იქნა დემითოლოგიზებული და დესაკრალიზებული. საქმე ისაა, რომ პეტრონიუსთან (ახ. წ. აღ-ის I ს.) კირკე აღარც ქალღმერთია, არც ჯადოქარი და აღარც ქურუმი, არამედ სწორედ მაღალი წრის მსუბუქი ყოფაქცევის ქალია, გვიანი ანტიკურობის ფილოსოფიურ ტრაქტატებში კი ის გაიაზრება როგორც ვნების, აღვირახსნილობის და სხვა ადამიანურ მანკიერებათა ალეგორია. დემითოლოგიზებულობისა და დესაკრალიზებულობის აღნიშ-ნული ტენდენცია უკვე აპოლონიოს როდოსელის (ძვ. წ. აღ-ის III ს.) *არგონავტიკაში* იჩენს თავს, რომლის თანახმადაც, კირკე მხოლოდ ქურუმია და შესაბამისად, აღარ არის ქალღმერთი. ფატმანისა და კირკეს ეპიზოდების ურთიერთშედარებისას, უპირველეს ყოვლისა, უნდა აღინიშნოს ამ ორი ქალი პერსონაჟის საოცარი მსგავსება. კერძოდ, კირკეს

---

[1] **ზ. ხინთიბიძე,** „კირკეს მითის კომპოზიციური ფუნქცია ბერძნულ-რომაულ და შუასაუკუნეების ევროპულსა და ქართულ ეპიკურ ტრადიციებში: ტიპოლოგიური მსგავსება თუ შემოქმედებითი რეცეფცია“, *ფაზისი (ბერძნული და რომაული მეტუდიები), ტ. 10* (II), გვ. 48-56, თბილისი, 2007.

როგორც მითოლოგიური, ისე ლიტერატურული სახისათვის დამახასიათებელია ე. წ. ამბივალენტურობა, ანუ ხასიათის ორგვაროვნება, რაც იმას ნიშნავს, რომ ამ პერსონაჟში ვლინდება ხასიათის როგორც უარყოფითი, ისე დადებითი თვისებები. სწორედ ამგვარია კირკე ჰომეროსის ოდისეაში. უკვე აპოლონიოს როდოსელის არგონავტიკიდან მოყოლებული კი ის გაიაზრება ცალმხრივად – მხოლოდ დადებითად (აპოლონიოს როდოსელთან) ან მხოლოდ უარყოფითად (ვერგილიუსთან - ძვ. წ. აღ-ის I ს., ოვიდიუსთან (ძვ. წ. აღ-ის I ს. – ახ. წ. აღ-ის I ს.), პეტრონიუსთან (ახ. წ. აღ-ის I ს.), გვიანანტიკური ეპოქის ფილოსოფოსებთან და კომენტატორებთან). ამგვარად, აპოლონიოს როდოსელისა (ძვ. წ. აღ-ის III ს.) და სხვა ანტიკური ავტორების მიერ, ფაქტობრივად, ცალმხრივად ინტერპრეტირებული კირკესაგან განსხვავებით, სწორედ ჰომეროსისა და რუსთველის მიერ შექმნილი ლიტერატურული ხასიათები (შესაბამისად, – კირკესი და ფატმანის) განიცდიან ცვლილებას: მათი, როგორც მხატვრული პერსონაჟების, თავდაპირველი უარყოფითი ფუნქცია საბოლოოდ პოზიტიურით იცვლება.

ეს ლიტერატურული სახეები სხვა, უფრო მნიშვნელოვანი სიუჟეტურ-კომპოზიციური ასპექტის მიხედვითაც ავლენენ აშკარა ურთიერთმსგავსებას: ორივე პერსონაჟი დაკავშირებულია გრძნეულობის, ანუ მაგიის, სამყაროსთან. ოდისეის მიხედვით კირკე, როგორც ცნობილია, თავადაა ჯადოქარი და ძალუძს ღორებად აქციოს მამაკაცები, ისევე როგორც – სხვათაგან შეუმჩნევლად გადაადგილდეს სივრცეში (*ოდისეა*, 10.571/573). ფატმანის შემთხვევაში კი, მისი მონები არიან გრძნეულები და ფატმანიც მოხერხებულად იყენებს მათ ამგვარ უნარს.

კიდევ ერთი სიუჟეტურ-კომპოზიციური ტიპის მსგავსება ჰომეროსისეული კირკესა და რუსთველისეული ფატმანის სახე-ხასიათებს შორის ისაა, რომ როგორც ერთი, ისე მეორე ქალი ღუპავს მამაკაცს, რომელთანაც სარეცელი გაიზიარა. მაგრამ მსგავსება არ ამოიწურება თემატურ-სიუჟეტური თანხვედრით. აშკარაა ფუნქციურ-კომპოზიციური ანალოგიაც: კირკე არაფერს უშავებს ოდისევსს, პირიქით, ეხმარება მას; თავის მხრივ, ფატმანიც ავთანდილის ნამდვილი ვინაობის გაგების შემდეგაც კი ბოლომდე მის ერთგულ დამხმარედ რჩება. ამგვარად, ფიქსირდება კიდევ ერთი კომპოზიციური ხასიათის მსგავსება: თუკი *ოდისეაში* სამშობლოსაკენ გზის გაგნებაში ოდისევსს კირკე ეხმარება, *ვეფხისტყაოსანში* სიუჟეტის განვითარების არქიტექტონული თავისებურება ავთანდილისათვის ნესტანის პოვნის გაადვილების კომპოზიციურ ფუნქციას ფატმანს აკისრებს.

ზოგად-სისტემური მსგავსების საილუსტრაციოდ ყურადღება უნდა გამახვილდეს აგრეთვე იმ გარემოებაზეც, რომ განსახილველი ეპიზოდები როგორც *ოდისეაში* (10.135-574), ისე *ვეფხისტყაოსანში* ერთი და იმავე სტრუქტურულ-კომპოზიციური მოდელის რეალიზების გზითაა შექმნილი: ზღვაზე „მოგზაური“ გმირის (ოდისევსი / ავთანდილი) მისვლა უცხო ზღვისპირა მხარეში და მის მიერ ამ ადგილის გაცნობა; გმირი ხვდება უცნობ, მასპინძელ ქალს (კირკე / ფატმანი) და საკუთარი სურვილის საწინააღმდეგოდ მასთან ეროტიკულ კავშირს ამყარებს; გმირი თხოვნით მიმართავს მასპინძელ ქალს, დაეხმაროს

გაჭირვებაში ჩავარდნილ მის მეგობრებს (მეგობარს). თხოვნა დაუყოვნებლივ კმაყოფილდება.

ჰომეროსის *ოდისეასა* და რუსთველის *ვეფხისტყაოსნის* განხილული ეპიზოდების კომენტირებისას საყურადღებოა კიდევ ერთი კომპოზიციური პარალელი. კირკესთან სარეცლის გაზიარების შემდეგ ქალღმერთის ოთხი მხევალი ქალი ოდისევსს განბანს და შემოსავს. შემდგომ კირკე მას საჭმელს სთავაზობს, რის შემდეგაც გმირი თავის ხომალდს უბრუნდება (*ოდისეა*, 10.345-407). ერთად გატარებული ღამის შემდეგ დილით ავთანდილიც განიბანა: „გათენდა. ბანად წავიდა მზე, სოფელს შუქ-ნაკიდები“ (1255). ფატმანი მასაც მრავალგვარ სამოსს მიართმევს („დიაცმან უძღვნა მრავალი კაბა, ყაბაჩა, რიდები / მრავალი ფერი სურნელი, ტურფა პერანგი, წმიდები“ – 1255) და ისევე როგორც კირკე ოდისევსს, საჭმელს შესთავაზებს („ფატმანს პური შეეკაზმა ავთანდილის საწვეველად“ – 1257). ამის შემდეგ ავთანდილიც თავის სახლში მიდის (პური ჭამეს, გაიყარნეს, ყმა მივიდა მისსა შინა“ ( 1259).

კიდევ ერთ დეტალს შეიძლება მიექცეს ყურადღება: ბერძნები კირკესთან ზუსტად ერთი წლის განმავლობაში დარჩნენ, რის შემდეგაც ოდისევსმა სთხოვა მასპინძელ ქალს, უფლება მიეცა მისთვის და მისი მეგობრებისათვის, რომ სამშობლოში დასაბრუნებლად გზა განეგრძოთ. ჰომეროსის თანახმად, ეს მაშინ მოხდა, „როდესაც ზუსტად ერთი წელი უნდა გასულიყო, წელიწადის დროებმაც წრე შემოწერეს, თვეებმა გაირბინეს და მრავალმა გრძელმა დღემ განვლო...“ (*ოდისეა*, 10.469-470). *ვეფხისტყაოსნის* შესაბამის ეპიზოდში დროის ათვლა ტარიელისაგან ნესტანის საპოვნელად ავთანდილის წასვლიდან იწყება. ავთანდილი ფატმანთან გამომშვიდობებას იმაზე მითითებით იწყებს, რომ ერთი წელი, თითქმის, უკვე მთლიანად გასულა: „წავალ, დგომად აღარა მცალს, დრო მოსრულა შარშანდელი“ (1312).

ამგვარად, საფიქრებელია, რომ *ვეფხისტყაოსნის* ავტორისათვის უშუალოდ ანტიკური ეპიკური ტრადიციიდან – ჰომეროსის *ოდისეადან* ცნობილია კირკეს სახე, რომლის შემოქმედებითი რეცეფციის გზით შექმნის რუსთველი რენესანსული ტიპის ლიტერატურულ პერსონაჟს – ფატმანს.

**ზაზა ხინთიბიძე**

## „იქით-აქათ იჯარვოდეს: „ ვუჭვრიტოთო ამას რულად!“ (1075)

იხ. კომენტარი: **„იგი რა ნახეს...“ (981) (გმირის პირველი შემოყვანა/ექსპონირება)**

## „ფატმან ხათუნს მოსლვა მისი, შე-ვით-ვატყვე, არ ეწყინა...“ (1076) (იუმორი და პაროდია)

ამ სიტყვებში ჩაქსოვილი ხუმრობის ერთი საინტერესო დეტალი ისაა, რომ ამჯერად (განსხვავებით სხვა იუმორული პასაჟებისაგან) თვით ავტორი ხუმრობს და არა პესონაჟი. კერძოდ, ავთანდილისა და ფატმანის სასიყვარულო ეპიზოდის გადმოცემის წინ: „ფატმან ხათუნს მოსლვა მისი, შე-ვით-ვატყვე, არ ეწყინა“ (1076). ეს, უდავოდ, ხუმრობანარევი კილოთი წარმოთქმული რუსთველისეული სიტყვები ერთგვარი კომპოზიციური ხერხია, მკითხველის იმ სამყაროში შესაყვანად, რომელიც *ვეფხისტყაოსნის* ავტორისათვის აშკარად ირონიის ობიექტია (შდრ. „თქვენ, ვაჭარნი, ჯაბანნი ხართ, ომისაცა უმეცარნი (1040)“, ანდა „თუ ყვავი ვარდთა იშოვებს, თავი ბულბული ჰგონია“ (1254) და სხვ.). იუმორის შემცველი პასაჟი ერთგვარად წინ უსწრებს და ამზადებს სიუჟეტური ხაზის მკვეთრ ცვლილებას: არაბეთის სპასპეტი ავთანდილი ვაჭართა სამეფოს სტუმრობს და იძულებულია ერთხანს მათი წესებით იცხოვროს.

ზაზა ხინთიბიძე

## „სვეს და ჭამეს, დასაწოლად ყმა გავიდა ღამით გარ, გა...“ (1078)

იხ. კომენტარი: **„განაღამცა წავე, წა-, მე!” 135 – (ზმნისწინის გამეორება)**

## „სჯობს სიშორე დიაცისა...“ (1081)

ამ სიტყვებით რუსთველი ფატმანის ავთანდილისადმი გამიჯნურების ეპიზოდის აღწერას „ურცხვი დიაცისადმი“ საკუთარი თვალსაზრისის განზოგადებით იწყებს (იხ. კომენტარი: **„საბრალოა, ოდეს ვარდი დაეთრთვილოს, და-ცა-ეზროს...“ - 178).**

ყურადღებას იმსახურებს *ვეფხისტყაოსანში* სიტყვა დიაცის მნიშვნელობის უარყოფითი ნიუანსი. იგი, ძირითადად, იხმარება ფატმანის მისამართით (ზოგიერთ კონტექსტში ქაჯთა გამგებელის მისამართით). სხვა შემთხვევებში კი, ნეგატიური ელფერით. კერძოდ: „კაცი ჯაბანი რათა სჯობს დიაცსა ქსლისა მბეჭველსა?“ (801).

## „გილიზღებს და შეგიკვეთებს, მიგინდობს და მოგენდობის...“ (1081)

იხ. კომენტარი: **„საბრალოა, ოდეს ვარდი დაეთრთვილოს, და-ცა-ეზროს...“ (178)**

## „ნუთუ რა მარგოს, მე მისი გარდახდა ჩემგან ვცნა ვალთა...” (1092)

იხ. კომენტარი: **„შენ გიცი კარგი მოყვარე...“ -1263 (ავთანდილი და ფატმანი)**

## „დიაცსა წყენა შეატყო, ნახა შესლვითა, შე-, ვითა“ (1098)

იხ. კომენტარი: **„განაღამცა წავე, წა-, მე!” - 135 (ზმნისწინის გამეორება).**

## „რა ესე ესმა ავთანდილს ლაღსა, ბუნება-ზიარსა...“ (1109)

ამ კონტექსტის „ბუნება-ზიარი“ რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში ტრადიციულად განმარტებულია *დიდ-ბუნებოვნად*. ეს განმარტება პოეტის ჩანაფიქრზე სწორად უნდა მიუთითებდეს. საინტერესოა, რომ რუსთველს დიდ-ბუნებოვნად მიაჩნია გმირი, რომელსაც შეუძლია რაინდული ზნეობის წმინდად დაცვაში არ იყოს უკიდურესი; თუ საჭიროება მოითხოვს, ამ ზნეობისათვის უკადრი დავალებაც იკისროს. ეს ეპითეტი მხოლოდ ერთხელ გვხვდება *ვეფხისტყაოსანში*, როცა ავთანდილი ფატმანს ჭაშნაგირის მოკვლაზე დაეთანხმა, ავტორი გმირს ამგვარად შეამკობს:

„რა ესე ესმა ავთანდილს ლაღსა, ბუნება-ზიარსა,
ადგა და ლახტი აიღო, რა ტურფა რამე მხნე არსა!“ (1109).

*ვეფხისტყაოსნის* ამ ტერმინის კომენტირება აშკარად გვიჩვენებს, რომ იგი ადამიანურ დიდბუნებოვნებაზე უნდა მიუთითებდეს. უფრო კონკრეტულადაც შეიძლება განიმარტოს მისი მნიშვნელობა. იგი შესაძლებელია მოყვასის, როგორც ადამიანის, ბუნების თანამოზიარობაზე მიგვანიშნებდეს. ყოველ შემთხვევაში, დიდი წმინდა მამა ბასილი დიდი მოყვასის მიმართ სიყვარულის საღვთისმეტყველო თეზის განმარტებისას გარკვევით მიუთითებს, რომ არაფერი არ არის იმაზე უფრო დამახასიათებელი ჩვენი ბუნებისათვის, როგორც ერთმანეთთან თანამოზიარეობა. და ეს აზრი ბასილი დიდის *ასკეტიკონის* XI საუკუნის მეორე ნახევრის ეფრემ მცირისეულ ქართულ თარგმანში ამგვარი ტერმინოლოგიითაა გადმოცემული:„...არარაჲ არს ესრეთ თჳს ბუნებისა ჩუენისა, ვითარ ზიარებაჲ ურთიერთას“ (ბასილი დიდი, *მოყუსისა მიმართ სიყუარულისათჳს*). ადამიანი თანამოზიარეა ადამიანის ბუნებისა. ავთანდილში, როგორც ლიტერატურულ პერსონაჟში, ადამიანური თანაგრძნობისთვის, როგორც ზნეობრივი სრულქმნილებისთვის, ესოდენ პრინციპული ადგილის მიჩენა გმირის ჰუმანისტური პრინციპებისაკენ ორიენტირებას გამოკვეთს და რენესანსული იდეების საწყის ეტაპს შეესაბამება. ავთანდილში ადამიანზე ზრუნვა, მისი ბედის გაზიარება, მისდამი თანაგრძნობა უფრო მაღლა დგას, ვიდრე რაინდული ზნეობის ნორმები და თვით სიყვარულის, როგორც ადამიანის უმაღლესი პიროვნული გრძნობის, მოთხოვნები. ავთანდილის ქმედებას ფატმანის სიუჟეტში

განაპირობებს ადამიანისადმი თანაგრძნობის ზნეობრივი მოთხოვნილება და არა რაინდული ეთიკა თუ სასიყვარულო ვალდებულება და ნორმა. უფრო მეტიც, ავთანდილის ქმედება არაა მოტივირებული შუასაუკუნეების ზნეობის ორიენტირით - მომავლისადმი შიშით ან იმედით. ავთანდილის ქმედებაში უკვე რენესანსული იდეალი ჩანს. ამავე დროს ავთანდილის ქმედებაში ეს რენესანსული წამოიზრდება შუასაუკუნეობრივი იდეალის შენარჩუნებით და განვითარებით. ადამიანური თანაგრძნობა, გამოვლენილი ავთანდილის ფატმანთან ურთიერთობაში, დაფუძნებულია მოყვასის სიყვარულის ქრისტიანულ თეზაზე („შეიყუარო მოყუასი შენი, ვითარცა თავი თჳსი“ - მათ. 22, 39), ამ თეზის რენესანსული ინტერპრეტირებაა. თანახმად *ახალი აღთქმისეული* მოძღვრებისა, თანაგრძნობა (კეთილგანწყობა, თანალმობა, მოწყალება) მოყვასთა ერთმანეთის მიმართ სიყვარულის გამოვლენის ერთი უმთავრესი ფორმაა. „ყოველნი, - იტყვის მოციქული პეტრე, - ერთ ზრახვა იყვენით, მოწყალე, ძმათ მოყუარე, შემწყნარებელ, მდაბალ“ (1 პეტ. 3,8). იმავეს მოგვიწოდებს პავლე მოციქული:

„იყავით ერთურთის მიმართ კეთილნი, თანამლმობელნი და მიუტევეთ ერთმანეთს“ (ეფეს. 4,32). მოყვასის სიყვარული გულისხმობს სხვისი სიხარულის გაზიარებას და სხვისი წუხილის გაზიარებას: „გიხაროდენ მოხარულთა თანა და ტიროდეთ მტირალთა თანა“ (რომ. 12,15). მოყვასის სიყვარული დაუძლურებულთან ერთად დაუძლურებას გვთხოვს, ხოლო შეცდენილის მიმართ აგზნებას: „ვინ უნდა დაუძლურდეს, რომ მასთან ერთად არ დავუძლურდე? ვინ უნდა შესცდეს, რომ არ აღვეგზნო მისთვის“ (2 კორ. 11,29). აი, ამ მოძღვრების კვალდაკვალ იზიარებს ავთანდილი ფატმანის სიხარულსაც და უძლურებასაც.[1]

## „ბრძანებაა ღმრთისა სწორთა“ (1172) (დიდებულების მრავლობითი)

როდესაც ზღვათა მეფის სასახლეში უფლისწულის საცოლედ დაწინდული ნესტანის გაპარვის ამბავი შეიტყვეს, მეფის მონათუხუცესი სამოცი მონის თანხლებით მივიდა ფატ-მანთან და მეფის ბრძანებით ქალის გადაცემა მოსთხოვა. ამ ამბავს ასე უყვება ფატმანი ავთანდილს:

„მისალამეს, „ფატმან! - მითხრეს - ბრძანებაა ღმრთისა სწორთა:
დღეს რომელი უსენ შესძღვნა ქალი, მსგავსი მზეთა ორთა,
‘აწ მოგვგვარე, წავიყვანოთ, ვლა არ გვინდა გზათა შორთა’.
ესე მესმა, დამტყდეს ცანი, რისხვა ღმრთისა ეცა გორთა“ ( 1172).

აღნიშნულ სტროფში განმარტებას საჭიროებს სიტყვები „ბრძანებაა ღვთისა სწორთა“. კონტექსტის მიხედვით აშკარაა, რომ მონები გულნაშაროს მეფის, მელიქ-სურხავის გამოგ-

[1] დაწვრილებით იხ.: **ე. ხინთიბიძე,** *„ვეფხისტყაოსნის“ იდეურ-მსოფლმხედველობითი...,* თბ. 2009, გვ. 288-293; 601-601.

ზავნილია, მაგრამ პოეტი მას მოიხსენიებს არა მხოლობით რიცხვში - ღმრთის სწორად, არამედ მრავლობით რიცხვში - „ბრძანებაა ღმრთისა სწროთა“ (resp. „ღმრთისა სწორნი“). თუ გავიხსენებთ, რომ *ვეფხისტყაოსანში* ეს ერთადაერთი შემთხვევა არ არის, როცა აღნიშნულ სინტაგმაში საზღვრული მრავლობითი რიცხვის ფორმითაა წარმოდგენილი, ცხადი გახდება, რომ აქ და მსგავს შემთხვევებშიც მეფეთა მიმართ კრძალვისა და პატივისცემის გამოსახატავად ე. წ. დიდებულების მრავლობითი (pluralis majestatis) არის გამოყენებული. როცა ავთანდილი ჩივის, რომ „გამოპარვით წამოსლვითა ღრმთისა სწორნი მოვიმდურვენ“ (857), ის სიტყვებში „ღვთისა სწორნი“ მხოლოდ როსტევან მეფეს გულისხმობს. არ იქნება სწორი, აქ და იმავე სტროფის მეოთხე ტაეპში კუთვნილებითი ნაცვალსახელის მესამე პირის მრავლობითი რიცხვის ფორმით წარმოდგენილ სიტყვაში „მათი“ („ნაცვლად მათთა წყალობათა გულნი მათნი შევაურვენ“ - 857) როსტევათან ერთად მისი ასული თინათინიც მოვიაზროთ, რადაგან თინათინმა იცოდა ავთანდილი რომ არაბეთიდან მიდიოდა. *ვეფხისტყაოსანში* დიდებულების მრავლობითის გამომხატველ ფორმებს ყურადღება მიაქცია აკაკი შანიძემ[1], რომელმაც მათი არსებობა დაადასტურა XII-XIII ს-ის სხვა წერილობით ძეგლებშიც. მეცნიერის აზრით, რუსთველის ეპოქაში აზრი მეფის გაღმერთების, ღვთის სწორად მიჩნევის შესახებ ბიზანტიის მიბაძვით გავრცელდა. ასეთი გაღმერთებული მეფის აღმნიშვნელი სიტყვა მხოლობითის ფორმითაც შეიძლებოდა ყოფილიყო გამოყენებული, მაგრამ მეფისადმი განსაკუთრებული პატივისცემის გამოსახატავად მის ღმრთის სწორობას სწორედ მრავლობითის ფორმით გამოხატავდნენ. ამიტომ არ არის გასაკვირი, რომ ე.წ. დიდებულების მრავლობითის ფორმებმა რუსთაველის პოემაშიც იჩინა თავი. *ვეფხისტყაოსანში* ამგვარი, ფორმალურადაც კი (დიდებულების მრავლობითით) გამოხატული მეფეთა ღმრთის სწორობის იდეის არსებობა მიჩნეულია ერთ-ერთ უტყუარ ნიშნად იმისა, რომ პოემა თამარ მეფის ეპოქაშია შექმნილი.

დარეჯან თვალთვაძე

## „მოყვარე მტერი ყოვლისა მტრისაგან უფრო მტერია არ მიენდობის გულითა, თუ კაცი მეცნიერია...“ (1211)

იხ. კომენტარი: **„გველსა ხვრელით ამოიყვანს ენა ტკბილად მოუბარი...“ – 902 (*ვეფხისტყაოსნის* აფორიზმები)**

[1] **აკ. შანიძე,** „ღმრთისა სწორნი“ ვეფხისტყაოსანში: დროშა, N 6, 1985

## „გულანშაროთ მოციქული ქაჯეთს მივალ, მერიდენით!“ (1227)

ფატმანის დახმარებით ნესტანი ზღვათა სამეფოდან ვაჟურად გადაცმული გაიპარა. იგი ქაჯთა სამეფოს ტერიტორიაზე იყო, როცა სამეფო კარიდან სამეკობროდ გამოსული მეომართა რაზმი გარს შემოერტყა. ნესტანმა მეკობრეების ჩამოსაშორებლად თავი გულანშაროდან ქაჯეთს მიმავალ მოციქულად, მაცნედ გაასაღა:

„გვითხრა: ‘ვინ ხართ, ცხენოსანნო? თქვენ სახელნი თქვენნი თქვენით;

გულანშაროთ მოციქული ქაჯეთს მივალ, მერიდენით!’“ (1227)

ნესტანის სიტყვები პოემის ერთ-ერთ რუსულ თარგმანში არაზუსტად იყო გადატანილი, არ იყო გამოკვეთილი, რომ ნესტანი მაცნედ, მოციქულად მიდიოდა. ამგვარ არაზუსტ ვარიანტზე დაყრდნობამ რუს ლიტერატურათმცოდნეს პ. ბერკოვს მისცა სტიმული ემტკიცებინა, რომ ნესტანი შეგნებულად ცდილობს ქაჯთა ხელში ჩავარდნას, რათა იტანჯოს და საკუთარი დანაშაული (სასიძოდ მოწვეული უფლისწულის მკვლელობის დაგეგმვა) ამით გამოისყიდოს.

ნესტანისა და ტარიელის მიერ უფლისწულის მოკვლის დაგეგმვა და ამ გეგმის შესრულება, ხოლო შემდგომ ტარიელის მრავალწლიანი უნაყოფო ძიება დაკარგული სატრფოსი და სასოწარკვეთა, ისევე როგორც ნესტანის დრამატული თავგადასავალი იძლევა ერთგვარ ცდუნებას, რომ პოემის ამგვარი სიუჟეტური ხაზი პოეტის საგანგებო ჩანაფიქრად ყოფილიყო მიჩნეული: შეყვარებულებმა ჩაიდინეს მძიმე დანაშაული და ღმერთმა ისინი დასაჯა. პოემაში კი, არ არის არავითარი მინიშნება იმაზე, რომ გმირები თავიანთ ქმედებას (სასიძოს მოკვლას) დანაშაულად მიიჩნევენ, და რომ მონანიებას ცდილობენ.

პ. ბერკოვი შეეცადა პოემის ტექსტში ეპოვა იმის დამამტკიცებელი პასაჟი, რომ ნესტანი შეგნებულად ცდილობს ქაჯთა ხელში ჩავარდნას. ამ თვალსაზრისიდან გამომდინარეობდა იგი, როცა ამტკიცებდა, რომ *ვეფხისტყაოსნის* კომპოზიციაში შეინიშნება ერთგვარი პარალელი დოსტოევსკის *დანაშაულსა და სასჯელთან*, და რომ პოემის პირველი ნაწილი ესაა «История невольной вины Тариела и Нестан»; მეორე ნაწილი - ამ პირველისგან აუცილებლობით გამომდინარე, მათი ტანჯვის ისტორია. მესამე ნაწილი კი არის «возрождение Тариела к новой жизни и освобождение Нестан-Дареджан из плена»[1]. ამის დასასაბუთებლად რუს ლიტერატურათმცოდნეს დასჭირდა იმის მტკიცება, რომ ნესტან-დარეჯანმა შეიგნო თავისი დანაშაულის სიმძიმე, რის გამოც ნებაყოფლობით წავიდა ქაჯეთში. მაგრამ პ. ბერკოვის საბუთები ტექსტის არასწორ გაგებაზეა დაფუძნებული. როგორც ა. ბარამიძემ მიუთუთა, პოემის ტექსტი არ გვაძლევს საფუძველს ვილაპარაკოთ

[1] **П. Берков, “**О композиции «Витязя в тигровой шкуре»“: журн. *Литературная Грузия*, 1966, №9-10, стр. 77.

ნესტანის მიერ დანაშაულის შეგნებაზე და ამდენად არც პოემის პ. ბერკოვისეული გააზრება არის მართებული[1].

ზემოთ დამოწმებული ნესტანის სიტყვები აშკარად მიუთითებს, რომ იგი ქაჯთა ხელში ნებაყოფლობით ჩავარდნას კი არა, არამედ მათგან თავის დაღწევას ცდილობს: „გულანშაროთ მოციქული ქაჯეთს მივალ, მერიდენით!“ (1227)

## „არ ქაჯნია, კაცნიაო...“ (1246)

ავთანდილმა ფატმანისაგან მოისმინა მისთვის სანატრელი ამბავი, მიაგნო ნესტანის კვალს. ღმერთს მადლობა შესწირა: „ამბავი ჩემი სალხინო მითხრაო ვისმანღა დამან!“ (1244). ავთანდილმა ისიც შეიტყო, რომ ქაჯთა მეფეს, დულარდუხტს, ტყვედ შეპყრობილი ნესტანი უფლისწულ როსანის საცოლედ დაუწინდავს. ამას, ბუნებრივია, რომ მოჰყვა ავთანდილის გაკვირვება: „მაგრა ქაჯნი უხორცონი რას აქმნევენ, მიკვირს, ქალსა?!“ (1246). ფატმანმა უმალ უპასუხა ავთანდილს: „მომისმინე, მართლად გხედავ მანდა მკრთალსა, არ ქაჯნია, კაცნიაო, მიჰნდობიან კლდესა სალსა“ (1246) და აუხსნა, რომ ამ სამეფოს მკვიდრთ *ქაჯნი* იმიტომ კი არ უწოდეს, რომ იქ მართლაც *უხორცო ქაჯები* ცხოვრობენ; ისინიც ადამიანები, კაცნი არიან, მაგრამ დაუმარცხებელნი და გრძნეულებაში დახელოვნებული მეომრები:

„ქაჯნი სახელად მით ჰქვიან, არიან ერთად კრებულნი
კაცნი, გრძნებისა მცოდნელნი, ზედა გახელოვნებულნი,
ყოველთა კაცთა მავნებნი, იგი ვერვისგან ვნებულნი;
მათნი შემბმელნი წამოვლენ დამბრმალნი, დაწბილებულნი“ (1247).

ქაჯეთის სამეფოს ფატმანისეული აღწერა და იქ მცხოვრებ *ქაჯთა* დახასიათება ზუსტ შესაბამისობაშია რუსთველის მიერ დახატულ ქაჯეთის სამეფოს რეალობასთან. ქაჯეთი ჩვეულებრივი სამეფოა - მეფით, უფლისწულებით, სატირალში გამგზავრებული სამეფო ოჯახით, საალაფოდ გამოსული მეკობრეებით, ქორწილის სამზადისით და სხვა. ფატმანიც თანმიმდევრულია ქაჯეთის სამეფოს მკვიდრთა რაობის განმარტებისას. იგი ერთი სტროფის შემდგომ კვლავ აზუსტებს თავის ნათქვამს:

„ამისთვის ქაჯად უხმობენ გარეშემონი ყველანი,
თვარა იგიცა კაცნია ჩვენებრვე ხორციელანი“ (1249).

ვფიქრობ, უადგილოა და შეუსაბამოა ფატმანის თხრობაში ჩართული ერთი სხვა სტროფი, რომელშიც ქაჯეთის სამეფოს მკვიდრთა დახასიათება პრინციპულად განსხვავებულ წარმოდგენას ქმნის:

„იქმან რასმე საკვირველსა, მტერსა თვალთა დაუბრმობენ,

[1] **А. Барамидзе, “**Реплика по поводу статьи проф. **П. Н. Беркова”**: журн. *Литературная Грузия*, 1967, №2, стр. 74-76.

ქართა აღსძრვენ საშინელთა, ნავსა ზღვა-ზღვა დაამხობენ,
ვითა ხმელსა გაირბენენ, წყალსა წმიდად დააშრობენ,
სწადდეს - დღესა ბნელად იქმან, სწადდეს - ბნელსა ანათლობენ“ (1248).

ამ უკანასკნელი სტროფისეული დახასიათება ზუსტად შეესაბამება ხალხურ წარმოდგენას სწორედ *უხორცო ქაჯებზე,* მავნე სულებზე, რასაც ემიჯნება ქაჯეთის მკვიდრებზე რუსთველისეული შეხედულება.

ჩემი აზრით, ეს სტროფი გვიანდელი ჩანართი უნდა იყოს. უცნობი ინტერპოლატორი განავრცობს რუსთველისეულ ნათქვამს და მწყობრად გადმოსცემს ხალხში გავრცელებულ წარმოდგენას, თვალსაზრისს მავნე სულებზე, ქაჯებზე. ამ მოსაზრების არგუმენტირებას მე იმაშიც ვხედავ, რომ ეს, ჩემი აზრით, ჩანართი სტროფი ეწინააღმდეგება *ვეფხისტყაოსნისეულ* კონცეფციას ბოროტის არ არსებობის და ღმერთის მიერ მხოლოდ კეთილის და არა ეშმაკისეული სულების შექმნაზე.

ამ უკანასკნელი სტროფის შეუსაბამობას ფატმანისეული თხრობის კონტექსტთან რუსთველისეული ლექსწყობაც მიანიშნებს. ქაჯების ფატმანისეულ დახასიათებას რუსთველი დაბალი შაირით იწყებს („ქაჯნი სახელად მით ჰქვიან...“ - 1247) და ისევ დაბალი შაირით აგრძელებს 1249-ე სტროფში („ამისთვის ქაჯად უხმობენ...“). მათ შორის კი, ჩართულია, ჩემი აზრით, ინტერპოლატორის მაღალი შაირით დაწერილი სტროფი („იქმან რასმე საკვირველსა“ - 1248).

## „იქმან რასმე საკვირველსა...“ (1248)

ეს სტროფი, ჩემი აზრით, ინტერპოლატორის ჩანართი უნდა იყოს (იხ. კომენტარი: **„არ ქაჯნია, კაცნიაო...“ - 1246**)

## „შენ გიცი კარგი მოყვარე...“ (1263) (ავთანდილი და ფატმანი)

*ვეფხისტყაოსნისეული* ავთანდილისა და ფატმანის ეპიზოდი რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში მრავალგვარი ინტერპრეტაციის საგანია. გამოთქმულია თვალსაზრისი, რომ ამ ეპიზოდში ევროპული კურტუაზული რომანის პოზიციიდან, ავთანდილის, როგორც შუა საუკუნეებისათვის ტიპური რაინდისა და მიჯნურის, დაღმასვლა ჩანს. სხვა თვალსაზრისით, სწორედ ამ ეპიზოდში გამოვლინდა ავთანდილის, როგორც რენესანსის ეპოქის მიჯნურის, თავისუფალი სიყვარულით ამაღლებული პერსონაჟის, ნამდვილი სახე (იხ. კომენტარი: **„მაგრა დაგდება უმძიმდა, ფატმანის გულ-მწუხარისა...“ (1325) ავთანდილი და ფატმანი**).

ჩემი აზრით, ავთანდილის გულანშაროში ქცევა მისი პიროვნების კიდევ უფრო ამაღლებაა. ავთანდილი ამაღლდა საკუთარ პიროვნულ ნება-სურვილზეც. გააკეთა ის, რაც მას არ სწადდა, მაგრამ რასაც მაღალი ადამიანური მოვალეობა სთხოვდა. ავთანდილის ქმედება ამ ეპიზოდშიც თანხმობაშია მისივე კრედოსთან: ღმერთის მიმართ საკუთარი პიროვნების სრულქმნილებისათვის ერთადერთ თხოვნასთან: „მომეც დათმობა სურვილთა, მფლობელო გულის-თქმათაო!“ (811) და მოქმედების ძირითად პრინციპთან, რასაც არაორაზროვნად აყალიბებს იგი ტარიელთან მეორედ შეხვედრისას: „რაცა არ გწადდეს, იგი ქმენ, ნუ სდევ წადილთა ნებასა“ (881). ეს გარემოებაც ნათლად მიუთითებს, რომ ავთანდილი ფატმანის სასიყვარულო ეპიზოდშიც არ აკეთებს იმას, რაც მას სიამოვნებს და ამავე დროს მისი ქცევა არც უაზრო დაღმასვლაა. ავთანდილი აკეთებს იმას, რაც მას არ სურს, მაგრამ რასაც ავალებს მაღალი ადამიანური იდეალი. თუ ტარიელის გაცნობის შემდეგ ავთანდილი სატრფოს სიყვარულიდან ამაღლდა მეგობრის სამსახურამდე იმგვარად, რომ არ უარუყვია სატრფოს სიყვარული; ფატმანის ეპიზოდში იგი ამაღლდა მშვენიერი იდეალის – მოყვასის სიყვარულის, თანაგრძნობის სამსახურამდე; იმგვარად, რომ არ უარუყვია სატრფოსა და მეგობრის სიყვარული. გზა სატრფოს სიყვარულიდან მეგობრის სამსახურისკენ, და შემდეგ ადამიანის, მოყვასის თანაგრძნობისაკენ – ამაღლების გზაა. ადამიანის სრულქმნილების გზა პლატონის ფილოსოფიის მიხედვითაც ამგვარია: მშვენიერ სხეულთაგან – მშვენიერ საქმეებზე და შემდეგ – მშვენიერ იდეებზე (*ნადიმი*, XXIX).

ავთანდილში, როგორც ლიტერატურულ პერსონაჟში, ადამიანური თანაგრძნობისთვის, როგორც ზნეობრივი სრულქმნილებისათვის, ესოდენ პრინციპული ადგილის მიჩენა გმირის ჰუმანისტური პრინციპებისაკენ ორიენტირებას გამოკვეთს და რენესანსული იდეების საწყის ეტაპს შეესაბამება. ამავე დროს ეს რენესანსული წამოიზრდება შუასაუკუნეობრივი იდეალის შენარჩუნებით და განვითარებით. ადამიანური თანაგრძნობა გამოვლენილი ავთანდილის ფატმანთან ურთიერთობაში, დაფუძნებული მოყვასის სიყვარულის ქრისტიანულ თეზაზე - „შეიყუარო მოყუასი შენი, ვითარცა თავი თჳსი“(მათ. 22. 39) ამ თეზის რენესანსული ინტერპრეტირებაა. ავთანდილი ფატმანში სანდო და ერთგულ მოყვასს შეიცნობს. „შენ გიცი კარგი მოყვარე, ერთგული, მისანდობელი“ (1263) – მიმართავს მას საკუთარი ჭეშმარიტი ვინაობის გამჟღავნების შემდეგ. ხოლო ერთგული და მისანდო მოყვარის მიერ მის მიმართ გაწეული სამსახურის გადახდას იგი თანაგრძნობის გამოვლენით ცდილობს. ეს ვალდებულება მას ფატმანთან ურთიერთობის დასაწყის ეტაპზეც ჰქონდა გააზრებული: „ნუთუ რა მარგოს, მე მისი გარდახდა ჩემგან ვცნა ვალთა“ (1092). *ვეფხისტყაოსნის* სიყვარულის კონცეფცია ქრისტიანული მოყვასის სიყვარულის მცნებიდან ამოიზრდება, ამ მოდელზეა დამყარებული. *ვეფხისტყაოსანში* ამ მცნების რუსთველისეული ინტერპრეტირებაა. რუსთველი მოყვასის ცნებას უნაცვლებს მოყვარის ცნებას. რუსთველისეული მოყვარისა და სახარებისეული მოყვასის ცნებათა შორის ტოლობის ნიშანი არ დაისმის. რუსთველისეული მოყვარე შედის ქრისტიანულ მოყვასში, მაგრამ გულისხმობს მხოლოდ სიყვარულით დაკავშირებულ პერსონას (მეგობარს,

სატრფოს) და იმ მოყვასს, რომლიც თავისი კეთილობით და ერთგულებით იმსახურებს თანაგრძნობას. თანახმად ახალი აღთქმისეული მოძღვრებისა, თანაგრძნობა (კეთილგანწყობა, თანალმობა, მოწყალება) მოყვასთა ერთმანეთის მიმართ სიყვარულის გამოვლენის უმთავრესი ფორმაა[1].

## „ფატმან თქვა: "ღმერთსა დიდება, საქმენი მომხვდეს, მო-, რანი" (1268)

იხ. კომენტარი: „განაღამცა წავე, წა-, მე!" - 135 (ზმნისწინის გამეორება).

## „მოსრულანა ქაჯნი შინა?.." (1273)

იხ. კომენტარი: „ჯერთ ქალსა ქაჯნი არ ახლვან, მაგრა სპა უამარია..." (1320)

## „მან გრძნეულმან მოლი რამე წამოისვა..." (1276)

რუსთველოლოგიაში *ვეფხისტყაოსანის* სიტყვის - „მოლი" კომენტირება-გააზრებას ხანგრძლივი ისტორია აქვს. მკვლევარმა ი. ლოლაშვილმა ყურადღება მიაქცია იმ გარემოებას, რომ იგივე სიტყვა ფიქსირდება ჰომეროსის *ოდისეაშიც*[2], მაგრამ ამ მიგნებამ ვერ შეარყია „მოლის" თაობაზე არსებული ტრადიციული თვალსაზრისი, რომლის თანახმადაც, *ვეფხისტყაოსანში* ის გამოყენებულია არა გრძნეულების გამანეიტრალებელი ბალახეული საშუალების, არამედ „მოსასხამის" მნიშვნელობით, რამდენადაც პოემის ჩვენამდე მოღწეულ ხელნაწერთა და გამოცემათა აბსოლუტური უმრავლესობა ამ ტაეპის სხვაგვარ წაკითხვას უჭერს მხარს: „მან გრძნეულმან მოლი რამე წამოისხა ზედა ტანსა" *(ვეფხისტყაოსანი. „ვეფხისტყაოსნის* აკადემიური ტექსტის დამდგენი კომისიის" გამოცემა, თბ., 1988, სტრ. 1271) ჩვენ მიერ დამოწმებული გამოცემის (ა. შანიძისა და ა. ბარამიძის რედაქცია, 1966 წ.) „მოლი რამე წამოისვას" მხარს უჭერს პოემის ორიოდე XVII საუკუნის ხელნაწერი (H-599, მამუკა მდივნისეული და ოქსფორდის 27).

ჰომეროსის „ოდისეას" მე-10 სიმღერაში ჰერმესი ეხმარება ოდისევსს, რომ გმირმა შეძლოს გრძნეული კირკეს ჯადოს ზემოქმედებისაგან თავის დაცვა, რისთვისაც ქალღმერთთან შეხვედრის წინ მას აძლევს ბალახს, რომელსაც, ჰომეროსის თანახმად, ღმერთების ენაზე ერქვა „მოლუ".

„არგოსის მკვლელმა ასე მითხრა, წამალი მომცა,
რა ამოგლიჯა მიწით, მამცნო მისი ბუნებაც,

---

[1] დაწვრ. იხ. **ე. ხინთიბიძე,** "*ვეფხისტყაოსნის* სიყვარული - ახალი ფილოსოფიური კონცეფცია": *ქართველოლოგი, #21*, 2014, გვ. 72-89.

[2] **ი. ლოლაშვილი,** „ჰომეროსი, შავთელი, რუსთაველი", *მნათობი, N 2*, 1960, გვ. 143-149.

შავფესვებიანს ყვავილები რძისფერი ესხა,
*მოლს* ეძახიან ღმერთნი, ძნელად შესძლებს მოკვდავი
მის ამოგლეჯას, მხოლოდ ღმერთებს ძალუძთ ყოველი“ [1].

*ვეფხისტყაოსნისეული* „მოლისა“ და ჰომეროსისეული „მოლუს“ (*μῶλυ*) ურთიერთმიმართების საკითხის გასარკვევად არაა საკმარისი მხოლოდ ამ სიტყვების მნიშვნელობების ურთიერთშედარება. საჭიროა, ერთმანეთს შეუდარდეს პოემათა შესაბამისი ეპიზოდები, რომელთა ფარგლებშიც ფიქსირდება ჰომეროსისეული და რუსთველისეული „მოლი“. ზემოაღნიშნული მიმართულებით წარმართულმა კვლევამ წარმოაჩინა ჰომეროსისეული კირკესა და რუსთველისეული ფატმანის მხატვრული სახეების უდავო ურთიერთმსგავსება (იხ. კომენტარი - „ფატმან ხათუნ..“ - 1071). ნათელი ხდება, რომ *ვეფხისტყაოსნის* მხატვრულ სამყაროში „მოლი“ სწორედ ლიტერატურული რეცეფციის გზით უნდა იყოს შესული.

ფატმანის გრძნეული მონა თავისი ქალბატონის დავალების შესრულების პროცესში იყენებს იმ მაგიურ საშუალებას, რომლის სახელწოდებაც არის „მოლი“ ჰომეროსთან „მოლუ“ ფორმით დაფიქსირებული. ეს სიტყვა - μῶλυ (*ოდისეა*, 10.305) რუსთველის ეპოქაში, ბიზანტიური პერიოდის ბერძნული ენის ფონეტიკის კანონების შესაბამისად, უკვე წარმოითქმოდა, როგორც „მოლი“. მსგავსება ვლინდება არა მხოლოდ მაგიური საშუალებების სახელწოდებათა „დამთხვევით“, არამედ მათი ფუნქციითაც: „მოლი“ ორივე შემთხვევაში იმგვარი მაგიური საშუალებაა, რომელიც სწორედ გრძნეულთა (კირკესა და ქაჯების) წინააღმდეგ გამოიყენება, თანაც, კეთილი მიზნით. კერძოდ კი, მოგზაური გმირის (ოდისევსისა და ავთანდილის) დასახმარებლად. აღნიშვნის ღირსია ის დეტალიც, რომ რუსთველის მიერ „მოლი“ მოხსენიებულია, როგორც „მოლი რამე“ ანუ რაღაც მოლი. საქმე ისაა, რომ *ვეფხისტყაოსნის* ავტორისათვის საზოგადოდ არაა დამახასიათებელი მის მიერ ნახსენები რომელიმე სხვა საგნის ესოდენ ბუნდოვნად აღწერა, ხოლო ამ საერთო წესიდან გადახვევის ეს ერთადერთი ფაქტი კი სწორედ იმაზე უნდა მიანიშნებდეს, რომ არც *ოდისეაში* არის აღწერილი „მოლუს“ მოქმედების პრინციპი და ამ მცენარის მხოლოდ გარეგნული სურათია მოცემული (*ოდისეა*, 10.304). [2]

ზაზა ხინთიბიძე

## „მისგან ტყვე-ქმნილსა სოფელმან რა მიყო, ამას ჰხედაო?“ (1285)

იხ. კომენტარი: **„ბედმან გვიყო ყველაკაი, ჩემო, რაცა დაგვემართა...“ (1299)**

[1] **ჰომეროსი,** *ოდისეა* (ბერძნულიდან თარგმნა პ. ბერაძემ), თბილისი, 1979.

[2] იხ. **ზ. ხინთიბიძე,** *ჰომეროსი და რუსთველი - კომპოზიციური ორგანიზაციის ჰომეროსისეული პრინციპები და ეპიკური ტრადიცია,* თბილისი, 2005, გვ. 213-233.

## „ავად მომიხდა თათბირი და ჩემი დანაპირები!“ (1286)

ამ კონტექსტისეული სიტყვა „თათბირი“ მკითხველის წარმოდგენაში იმთავითვე წამოატივტივებს პოემის ქვეთავს: *ტარიელისა და ნესტან-დარეჯანის თათბირი და გამორჩევა,* რომელშიცაა აღწერილი შეყვარებულთა მიერ სასიძოს მოკვლის გადაწყვეტა. ამავე ტაეპის აზრი იმის თაობაზე, რომ ნესტანს *თათბირი* „ავად მოუხდა“, მკითხველს იმთავითვე უქმნის შთაბეჭდილებას, რომ ნესტანი მართლაც სასიძოს მოკვლის გადაწყვეტილებაზე ლაპარაკობს. ამიტომაა, რომ ზოგჯერ ნესტანისა და ტარიელის თათბირის ეპიზოდის განხილვისას ნესტანის ამ სიტყვებს იმოწმებენ და გამოაქვთ დასკვნა, რომ იგი ნანობს მაშინდელ გადაწყვეტილებას.

განსამარტავი კონტექსტიდან ამგვარი დასკვნის გამოტანა, აშკარად არასწორია. საქმე ისაა, რომ ნესტანი ამ სიტყვებს ტარიელს არ წერს. ეს სიტყვები ნესტანის ფატმანისადმი მიწერილ წერილში იკითხება. ფატმანმა კი არ იცის ნესტანის ადრინდელი თავგადასავალი, ანუ მისი და ტარიელის სიყვარულის და სასიძოს მოკვლის ამბავი. ეს კი დასტურდება არა მხოლოდ იმით, რომ, თანახმად პოემისა, ნესტანს თავისი თავგადასავალი არ უამბნია არავისთვის და არც ფატმანისთვის, არამედ იმავე ფატმანისადმი მიწერილ წერილში მათი (ტარიელისა და ნესტანის) მიჯნურობის პირველად გამჟღავნებით და მისივე სიტყვებით: „შენ ამბავი არ გიამბე, მაშინ ამად დაგიმალე“ (1289).

ნესტანის სიტყვები: „ავად მომიხდა თათბირი და ჩემი დანაპირები!“ (1286) გახსენებაა ზღვათა ხელმწიფისგან გამოპარული და ფატმანთან მისული ნესტანის ამ სამეფოდან გაპარვის გადაწყვეტილებისა; იმისა, რომ ნესტანმა დააპირა გაპარვა. ვაჟურად შეიმოსა და თითქოს მეფის „მოციქული“ სხვა ქვეყნის გზას გაუდგა. ამ აზრს ადასტურებს იმავე სტროფში გაჟღერებული ნესტანის სიტყვები, რომელთა შემდგომაც, თითქოს დასკვნად იკითხება ეს - განსამარტავი ტაეპი:

„შენ ორთა დამხსენ გრძნეულთა, გამიადვილე ჭირები,
აწ აქა სრულთა ქაჯთაგან ვარ ასრე დანამჭირები:
ერთსა მცავს ერთი სამეფო, ბევრჯერ ათასი გმირები,
ავად მომიხდა თათბირი და ჩემი დანაპირები!“ (1286).

## „ქაჯთა მეფე არ მოსრულა, არცა მოვლენ ქაჯნი ჯერე...“ (1287)

იხ. კომენტარი: **„ჯერთ ქალსა ქაჯნი არ ახლვან, მაგრა სპა უამარია...“ (1320)**

## „ტანი კალმად მაქვს, კალამი - ნავღელსა ამონაწები...“ (1293) (რუსთველური მხატვრული სახე XVII საუკუნის ინგლისურ დრამატურგიაში)

ნაღველში ჩანაწები კალმით სატრფოსადმი მიწერილი წერილი იშვიათი მხატვრული სახეა, როგორც *ვეფხისტყაოსანში*, ასევე საზოგადოდ ძველ ქართულ ლიტერატურაში.

ეს მხატვრული სახე *ვეფხისტყაოსნისეული* სპეციფიკით გვხვდება შექსპირის *ციმბელინში*. (მიჩნეულია, რომ პიესა დაწერილი უნდა იყოს არა უგვიანეს 1610 წლისა). პიესის პროტაგონისტი ვაჟი თავის სატრფოს მეფის ერთადერთ მემკვიდრე ქალს განშორებისას სთხოვს წერილები მოსწეროს და თუნდაც ნაღველის მელნით იყოს ნაწერი, იგი მას თვალებით შესვამს. სიტყვა-სიტყვით: „ჩემი თვალებით შევსვამ სიტყვებს, რომლებსაც შენ გამომიგზავნი, თუნდაც მელანი ნაღველით ნაკეთები იყოს“ (“And with mine eyes I’ll drink the words you send, though ink be made of gall” – *Cymbeline*, I.1. 100-1).

ინგლისური სიტყვის – gall (ნაღველი) უმთავრესი მნიშვნელობაა როგორც ნაღველი (სითხე ან ნაღვლის ბუშტი), ასევე მისი დამახასიათებელი ნიშანი - სიმწარე. განასხვავებენ ცხოველურ ნაღველს და მცენარეულ ნაღველს (ხის ქერქის გადაგვარებულ წამონაზარდში ჩამდგარ სითხეს). ზოგჯერ gall-ს უწოდებდნენ მუხის ქერქისგან დამზადებულ სითხეს, რომელსაც ტიპოგრაფიაში მელნად იყენებდნენ.

მხატვრული სახე – „ნაღვლის მელანი“ შექსპირის შემოქმედების ადრინდელი პერიოდების პიესებსა და სონეტებში არ დასტურდება. ამგვარი დასკვნა ემყარება არა მხოლოდ ჩვენს (ჩემი და ჩემი კოლეგების) დაკვირვებას, არამედ იმას, რომ *ციმბელინის* კომენტორები შექსპირის მემკვიდრეობაში ამ პასაჟის პარალელზე არ მიუთითებენ. ეს გარემოება განსაკუთრებით კატეგორიული იმიტომაა, რომ პიესის გამომცემლები ამ პასაჟის „ნაღველს“ (gall), განმარტავენ, უკვირდებიან სხვადასხვა თვალსაზრისით. ჰოვარდ ფურნესის ცნობილ გამოცემაში („ფილადელფია“ 1913), ძველ კომენტატორებზე დაყრდნობით, განმარტებულია, რომ შექსპირი ამ შემთხვევაში არ განასხვავებს (ანუ ათანაბრებს) ცხოველურ და მცენარეულ ნაღველს (ეს უკანსაკნელი უფრო მეტი სიმწარით გამოირჩევა). ჯონ პიჩერის 2005 წლის პუბლიკაციაში (“Penguin Books”) შექსპირისეული *ნაღველის მელანი* განმარტებულია *მწარე მელნად*. როჯერ ვარენის გამოცემა (ოქსფორდი, 1998) მუხის მწარე სითხეზე (gall) მიუთითებს და შენიშნავს, რომ გავრცელებული ფრაზაა და იმოწმებს 1611 წლის ტექსტიდან ფრაზას *ნაღველით თროგაზე* მითითებით. ეს თარიღი შექსპირის მიერ ამ მხატვრული სახის გააქტიურების შემდგომ პერიოდზე მიანიშნებს.

შექსპირიც ხშირად ახსენებს *ნაღველს* (gall) უპირატესად სიმწარის მნიშვნელობით. მაგრამ *ნაღველი მელანთან* კავშირში შექსპირის პიესებში ქრონოლოგიურად პირველად გვხვდება *მეთორმეტე ღამეში* (3.2): “Let there be gall enough in the ink” („დაე იყოს საკმარისი ნაღველი მელანში“).

მიჩნეულია, რომ *მეთორმეტე ღამე* დაწერილია არა უადრეს 1600-1601 წლებისა. ეს კი სწორედ ის დროა, როცა, ჩემი ვარაუდით, *ვეფხისტყაოსნისეული* ნესტანისა და ტარიელის სიყვარულის ამბავი ინგლისის ინტელექტუალურ წრეებში უნდა შესულიყო. XVI საუკუნის დასასრულს ინგლისელ მოგზაურთა დიდი დელეგაცია ცნობილი დიპლომატის ანტონი შერლის მეთაურობით სპარსეთის შაჰის კარზე დიდხანს ჩერდება. ანტონი შერლის, რომელსაც მჭიდრო ნათესაური და საქმიანი ურთიერთობა აქვს სამეფო კარის თეატრალურ დასთან დაახლოვებულ ინგლისელ გრაფებთან, შაჰის კარზე მასპინძლობას და დახმარებას უწევს შაჰის მთავარი მრჩეველი და დიდი ბეგლარბეგი,

ეროვნებით ქართველი და ქართულ სამყაროსთან მჭიდროდ დაკავშირებული, მწიგნობრობის მფარველი და თავად მწიგნობარი, ალავერდი ხანი უნდილაძე. ჩემი აზრით, მათი ურთიერთობით ხდება *ვეფხისტყაოსნის* სიუჟეტის გადატანა ინგლისში). დადასტურებულია, რომ შერლის ექსპედიციის ამბებს შექსპირი იცნობს და იმოწმებს XVII საუკუნის დასაწყისში, ამ ექსპედიციის მონაწილეთა ინგლისში გაგზავნილი ინფორმაციიდან. *ოტელოს* ფინალურ სცენაში თვითმკვლელობის წინ ვენეციელი მავრი იხსენებს ალეპოში ვინმე ოსმალოს მიერ ვენეციელის ცემისა და მისი ქვეყნის (ვენეციის) ლანძღვის შემთხვევას. გამოვლენილია, რომ ცნობა ამ ფაქტზე იკითხება ანტონი შერლის ერთი თანმხლების ჯონ მანვარინგის ანგარიშში, რომელიც ლონდონის საზოგადოებისათვის XVII საუკუნის დასაწყისში იყო ცნობილი. უფრო მნიშვნელოვანია ის ფაქტი, რომ სწორედ შექსპირის *მეთორმეტე ღამეშია* ნახსენები შაჰის მიერ დანიშნული პენსია (II, 5), რომელიც უშუალოდ იმ გასამრჯელოზე მიგვანიშნებს, შაჰ აბასმა თავის ელჩად ევროპაში განწესებულ ანტონი შერლის რომ დაუნიშნა.

ამგვარად, სავარაუდოა, რომ *ვეფხისტყაოსნისეული* ნესტანისა და ტარიელის თავგადასავალი, რომლის მიხედვითაცაა შექმნილი ბომონტისა და ფლეტჩერის *მეფე და არა მეფე* და *ფილასტერი* XVII საუკუნის პირველი ათეულის ბოლოს და რომელიც უმთავრესი სიუჟეტური წყაროა შექსპირის *ციმბელინის*, ინგლისურ დრამატურგთა წრისათვის, კერძოდ შექსპირისათვის, ამ საუკუნის დასაწყისიდანვე უნდა იყოს ცნობილი.

ამჯერად იმაზე მინდა გავამახვილო ყურადღება, რომ ეს მხატვრული სახე - უცხოეთში გადახვეწილი სატრფოსადმი შეყვარებული ქალის მწუხარების და სევდის გამოხატვა წერილით, რომელიც მეტაფორულად ნაღველის მელნით დაწერილადაა სახელდებული, ზუსტი აზრობრივი ნიუანსებითაა გადატანილი შექსპირის *ციმბელინში:* შეყვარებული ქალის წერილი, უცხოეთში გადახვეწილი სატრფოსადმი მიწერილი, ნაღველში ამოწებული კალმით//ნაღველის მელნით.

როგორც ჩანს, შექსპირი ნესტანისა და ტარიელის სიყვარულის ამბავს მხოლოდ სიუჟეტური მონახაზით არ იცნობს. *ციმბელინში* ჩანს *ვეფხისტყაოსნის* ამ ძირითადი ამბის მხატვრული არსისა და სახეობრივი სისტემის შემოქმედებითი აღქმა. რაც დასტურდება, არა მხოლოდ სპეციფიკური იურისპრუდენციული ცნებების და სასწაულების სახეობების დამოწმებით, არამედ *ვეფხისტყაოსნიდან ციმბელინში* სპეციფიკური მხატვრული სახეების ტრანსფორმირებით.

## „ბედმან გვიყო ყველაკაი, ჩემო, რაცა დაგვემართა...“ (1299)

ამ სიტყვებით აფასებს ნესტანი თავს გადახდენილ დრამატულ თავგადასავალს. ზოგჯერ რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში ნესტანის ეს საჩივარი იმის დასტურადაა დამოწმებული, რომ იგი ამ მძიმე თავგადასავალს ღმერთის მიერ მოვლენილ სასჯელად

თვლის, სასჯელად იმ გადაწყვეტილებისა და საქციელის გამო, რასაც ხვარაზმელი სასიძოს მკვლელობა მოჰყვა. რუსთველისეული სიტყვები კი, ჩემი აზრით, ამაზე არ მიუთითებს. ნესტანი არ ამბობს: ღმერთმან გვიყო ყველაკაიო. იგი სატრფოს სწერს: „ბედმან გვიყო ყველაკაი“ (1299). საქმე ისაა, რომ *ვეფხისტყაოსანში* მკვეთრადაა ერთმანეთისაგან გამიჯნული ღმერთი და ბედი. *ვეფხისტყაოსნის* მიხედვით საწუთრო, ამქვეყნიური ყოფა ადამიანთათვის სიმწარის მომტანია. იგი თითქმის ყველა კონტექსტში უარყოფითი შინაარსის შემცველია: „თქვა: ‘ცოცხალ ვარ? საწუთრომან აწმცა ჩემნი სისხლნი ხვრიტნა!’“ (502); „საწუთრომან დამაღრიჯა, ცქაფნი მისნი კვლა მეცქაფნეს“ (657); „დღეს საწუთრომან ლახვარსა მიმცა, დანასა მახია“ (717); „ვაჲ, საწუთრო ბოლოდ თავსა ასუდარებს, აზეწარებს!“ (718); „თუ საწუთრომან დამამხვას, ყოველთა დამამხობელმან“ (804); „უხანობა და სიცრუვე, ვაჲ, საწუთროსა ფლიდისა!“ (1006).

საწუთროში მეფობს ავი ბედი და მისგან თავის დაღწევა მხოლოდ ღმერთის კეთილობით, სიკეთით არის შესაძლებელი: „ვაჲ, სოფელო, რას შიგან ხარ ... ყოვლი შენი მონდობილი ნიადაგმცა ჩემებრ ტირსა! ...მაგრა ღმერთი არ გასწირავს კაცსა, შენგან განაწირსა“ (952).

ნესტანი საკუთარ დრამატულ თავგადასავალს ბედს მიაწერს და არა ღმერთს. ბედი კი ადამიანის ქცევის მორალური ასპექტით განსაზღვრული არ არის. მოხმობილ კონტექსტში ნესტანისეული ბედი იგივეა, რაც სოფლის სიმუხთლე, რაზედაც *ვეფხისტყაოსნის* გმირები მრავალგზის ჩივიან. ეს რომ ასეა ნესტანის მიერ ქაჯეთის ციხიდან მოწერილ წერილში, ხოლო ამჯერად ფატმანისადმი მიწერილ წერილშიც, თვალნათლივ დასტურდება: „მისგან ტყვე-ქმნილსა სოფელმან რა მიყო, ამას ჰხედაო?“ (1285)

## „მო-ცა-ვიდენ სამნი მზენი!...“ (1303)

ქაჯეთის ციხეში დატყვევებული ნესტანის საუკუნო ერთგულების ფიცს უთვლის მიჯნურს:

„შენმან მზემან, უშენოსა ვერვის მიჰხვდეს მთვარე შენი,
შენმან მზემან, ვერვის მიჰხვდეს, მო-ცა-ვიდენ სამნი მზენი!
აქათ თავსა გარდავიქცევ, ახლოს მახლვან დიდნი კლდენი“ (1303).

დამოწმებულ ნაწყვეტში განმარტებას საჭიროებს მეტაფორული მხატვრული სახე „სამი მზე“.

რუსთველის „სამნი მზენი“ სიმბოლურ პლანში წამოატივტივებს რემინისცენციას ქრისტიანულ ღმერთზე, სამებაზე. მით უმეტეს, რომ ამ სცენას პარალელი ეძებნება თინათინის ფიცში ავთანდილის წინაშე:

„ფიცით გითხრობ: შენგან კიდე თუ შევირთო რაცა ქმარი,
მზეცა მომხვდეს ხორციელი ჩემთვის შენაქმარი” (134).

(იხ. კომენტარი: **„მზეცა მომხვდეს ხორციელი...“ - 134**)

## „მზე უშენოდ ვერ იქმნების, რათგან შენ ხარ მისი წილი, განაღამცა მას ეახელ მისი ეტლი, არ თუ წბილი!“ (1305) (ლომის ეტლი - მზის წილი)

ქაჯეთის ციხიდან საყვარლისადმი მიწერილ წერილში ნესტანი ოცნებობს მისი სულის ზეცაში ამაღლებაზე („ღმერთსა შემვედრე, ... მომცნეს ფრთენი და ავფრინდე, მივჰხვდე მას ჩემსა ნდომასა“ -1304) და მისი სულის მზის ცაზე დამკვიდრებაზე (იხ. კომენტარი: **„ცხრითავე ვზი ცითა...“- 416**). მისი სურვილი ასტროლოგიურ წარმოდგენებზეა დაფუძნებული: მზე-მნათობის წილხვდომილი ლომის ზოდიაქოა. *ზოდიაქოს* ძველ ქართულ ასტროლოგიურ საკითხავებში *ეტლი* ეწოდება (მაგალითად, მე-12 საუკუნის ქართული ასტრალური ტრაქტატები: *ეტლთათჳს, შვიდთა მნათობთათჳს*)[1]. მნათობთა სავანეების ასტროლოგიური თეორიის მიხედვით ყველა მნათობს თავისი საკუთარი სავანე აქვს. ეს სავანე ზეციური ზოდიაქოა, რომელიც მისი საბრძანებელი, მისი მოსავანებელი სფეროა. მზეს და მთვარეს, როგორც დღის და ღამის მნათობებს თითო-თითო სავანე აქვთ, ხოლო დანარჩენ ხუთ მნათობს ორ-ორი - დღისა და ღამის სავანეები. ნესტანი მეტაფორულად ლაპარაკობს, ასტრალურ მეტაფორას ქმნის - ტარიელი მეტაფორულად ლომია, ამიტომაც ლომი, როგორც ეტლი მეტაფორულად ტარიელს მიუთითებს. მზის წილხვდომილი ასტროლოგიურად კი ლომის ზოდიაქო, ანუ ლომის ეტლია: „რათგან შენ ხარ მისი წილი“ (1305). ასტროლოგიური წარმოდგენით ლომი და მზე მთელი წლის მანძილზე ხეტიალობენ ზეციურ თაღზე და ბოლოს ერთმანეთს შეეყრებიან: „განაღამცა მას ეახელ მისი ეტლი, არ თუ წბილი!“ (1305). ეს წარმოდგენა *ვეფხისტყაოსნის* ტექსტში სხვა ადგილასაც იკითხება („დასასრულში“), ამიტომ ოცნებობს ნესტანი მზის მნათობზე მისი სულის ამაღლებაზე, მზეს უთუოდ ეახლება მისი წილხვდომილი ეტლი - ლომი.

## „ცან, სამართალი მართალი...“ (1308)

იხ. კომენტარი: **„ქმნა მართლისა სამართლისა...“ – 545 (მართალი სამართალი)**

## „რისხვით მობრუნდა ბორბალი ჩვენ ზედა ცისა შვიდისა...“ (1309) (*ვეფხისტყაოსნის* შვიდი ცა)

სასოწარკვეთილი ნესტანი ტარიელს ქაჯეთის ციხიდან სწერს: „რისხვით მობრუნდა ბორბალი ჩვენ ზედა ცისა შვიდისა...“ (1309). ამ ტაეპმა რუსთველოლოგთა ყურადღება ადრევე მიიპყრო. მასში დაინახეს დაპირისპირება ტარიელისადმი ნესტანის ფიცში

[1] იხ. **ა. შანიძის** გამოცემა: *ეტლთა და შჳდთა მნათობთათჳს,* თბ., 1975.

ნახსენებ „ცხრა ცასთან“: „გეცრუო, ღმერთმან მიწა მქმნას, ნუმცა ცხრითავე ვზი ცითა!“(416). თუ *ვეფხისტყაოსნის* კოსმოლოგიური სისტემით აღიარებულია ცხრა ცის არსებობა, მაშინ რატომღა იმოწმებს ნესტანი შვიდ ცას? ამ კონტექსტშიც ის აზრია გატარებული, რომ შვიდივე (ანუ ყველა) ცა მობრუნდა რისხვითო. ე.ი. არ დარჩა არც ერთი ცის ბორბალი, რომ ჩვენზე რისხვით არ მობრუნებულიყოო. ზოგიერთი მკვლევარი ფიქრობდა, პოემაში შეიძლება შემთხვევით იყოს ნახსენები ზოგჯერ შვიდი ცა და ზოგჯერ ცხრა ცა. ასეთი დაშვება აშკარად მცდარია.

როდესაც რუსთველი შვიდი ცის ბორბლის რისხვით მობრუნებაზე ლაპარაკობს, მას მხედველობაში აქვს ცხრა ციდან პირველი შვიდი ცა. ეს არის შვიდი მნათობის ცა. ასტროლოგიური შეხედულებებით, სწორედ ეს შვიდი მნათობი განაგებდა ადამიანთა ბედ-იღბალს. ამ შვიდი მნათობის განლაგება თორმეტ ზეციურ ბურჯში ანუ ზოდიაქოში ასახავდა მოკვდავთა ბედს. თუ შვიდივე მნათობი ანუ შვიდივე ცა რისხვით იყო მობრუნებული, ეს უდიდესი უბედურების მაუწყებელი იყო. ეს შვიდი მნათობი, რომელთა რიგი, როგორც შუა საუკუნეების ქართული რწმენით (კერძოდ, სულხან-საბას ლექსიკონის თანახმად), ასევე დანტე ალიგიერის *ღვთაებრივი კომედიის* თანახმად, ასეთია: პირველი ცა არის მთვარის ცა, შემდგომი: მერკურის, ვენერას, მზის, მარსის, იუპიტერის, სატურნის. *ვეფხისტყაოსანში* სხვა ადგილასაც ჩანს, რომ ამ შვიდი მნათობის განლაგება ზეციურ თაღზე, ან რისხვის მაუწყებელია, ან ღვთაებრივი მფარველობისა. ქაჯეთის ციხის ბრძოლოს წინ შვიდივე მნათობი მფარველობდა გმირებს: „მათ სამთა შვიდნი მნათობნი ჰფარვენ ნათლისა სვეტითა“ (1408)[1].

## „თუ ქაჯნი მოგესწრებიან, მუნ მისლვა გაგიძნელდების...“ (1313)

იხ. კომენტარი: **„ჯერთ ქალსა ქაჯნი არ ახლვან, მაგრა სპა უამარია...“ (1320)**

## „უმცროსმან ძმამან“ (1318)
## (*ვეფხისტყაოსანი* და ქართული ზღაპარი)

პოემის სამ ძობილს შორის, ავთანდილი უმცროსია. ერთგზის ტარიელი ფროდონის მისამართით ამბობს: „თანა წამომყვა, წავედით უტკბოსნი მამა-ძეთასა“ (600). ავთანდილი კი, ტარიელზე შენიშნავს: „შემიტკბო და შემიყვარა, ვითა ძმა და ვითა შვილი“ (997). რუსთველმა სწორედ უმცროს ძმას აპოვნინა ნესტანი. აშკარაა, ქართული ხალხური ზღაპრის ერთი სიუჟეტური რკალის კვალი (იხ. აგრეთვე კომენტარი: **„მაგრა თავი უჩინო ქმენ, დამალული იყავ შინა..“ (265)** ***ვეფხისტყაოსანი*** და ქართული ზღაპარი):

[1] დაწვრილებით იხ.: **ე. ხინთიბიძე,** *იდეურ-მსოფლმხედველობითი...*, გვ. 205-208.

დაკარგულს სამი ძმა ეძებს. პირველი ორი - უნაყოფოდ, უმცროსი - წარმატებით. *ვეფხისტყაოსნითაც* სამმა ძმობილმა ცალ-ცალკე ეძება დაკარგული ნესტანი. მხოლოდ მესამემ - უმცროსმა იპოვა და ეს მისი, ავთანდილის უმცროსობა რუსთველმა სწორედ მაშინ დააფიქსირა, როცა გმირმა სანატრელ კვალს მიაგნო. პირველი სიტყვები, რომლითაც გულანშაროდან წამოსული ავთანდილი თავის ძმობილებს შეეხმიანა, ასეთი იყო:

„დაწერა: 'ფრიდონ მაღალო, სვე-სრულო მეფეთ-მეფეო,
ლომისა მსგავსო ძალ-გულად, მზეო შუქ-მოიეფეო,
მოვლენილო და მორჭმულო, მტერთა სისხლისა მჩქეფეო,
უმცროსმან ძმამან შორი-შორ სალამი დავიყეფეო!“ (1318)

## „ჯერთ ქალსა ქაჯნი არ ახლვან, მაგრა სპა უამარია...“ (1320)

ავთანდილი ნესტანის პოვნის ამბავს თავდაპირველად ფრიდონს აცნობებს, ამზადებს მეფეს უთანასწორო ბრძოლისათვის: „ჯერთ ქალსა ქაჯნი არ ახლვან, მაგრა სპა უამარია“ (1320). ეს ფრაზა *ვეფხისტყაოსნის* მკვლევარს უთუოდ დააფიქრებს ქაჯეთის ციხეში ნესტანის გარემოცვაზე. ტარიელმა, ავთანდილმა და ფრიდონმა ქაჯები დაამარცხეს თუ ნესტანის მცველები?

ზემოთ მოხმობილი სტროფი ამგვარად შეიძლება განიმარტოს: ნესტანს ძნელად საომარი სპა იცავს, ხოლო ქაჯები ჯერ არ დაბრუნებულან. ამგვარ გააზრებას თითქოს პოემის სხვა კონტექსტებიც ადასტურებენ:

ფატმანის ნესტანთან მიწერილ წერილში პირველივე შეკითხვა იმას შეეხებოდა, იყვნენ თუ არა ქაჯები დაბრუნებულნი შორეული მგზავრობიდან და დაწვრილებით ცნობებს სთხოვდა მისი მცველი მეომრების შესახებ: „მოსრულანა ქაჯნი შინა? მანდაურთა მეომართა ანგარიში წვრილად გვინა“ (1273). ნესტანმაც არ დააყოვნა პასუხი: „ქაჯთა მეფე არ მოსრულა, არცა მოვლენ ქაჯნი ჯერე, მაგრა სპანი უთვალავნი მცვენ...“ (1287). ქაჯეთის წინააღმდეგ დაუყოვნებლად გალაშქრება იმთავითვე უპირველეს ამოცანად იქნა დასახული: „თუ ქაჯნი მოგესწრებიან, მუნ მისლვა გაგიძნელდების“ (1313); „თუ ქაჯნი მოგვესწრებიან, საეჭვი არს სიძნელისა“ (1385);

ხომ არ უნდა დავასკვნათ: ქაჯები დულარდუხტ მეფეს თან წაუყვანია, ნესტანის მცველად კი უამრავი და ძნელად საომარი სპა დაუტოვებია? მაგრამ....

თუ ამგვარ გააზრებას დავეყრდნობით იმ აზრამდე მივალთ, რომ ტარიელს, ავთანდილსა და ფრიდონს ქაჯები კი არ დაუმარცხებიათ, არამედ ქაჯეთის სამეფოში მცველად დატოვებულ მეომართ სძლიეს. რუსთველი კი მათ ქაჯების წინააღმდეგ საომრად ამზადებდა: ქაჯეთზე გალაშქრების წინ ტარიელმა და ავთანდილმა დევთა შენახულ განძეულში ერთი კიდობანი გახსნეს -

„ზედა ეწერა: 'აქა ძეს აბჯარი საკვირველიო,
ჯაჭვ-მუზარადი ალმასი, ხრმალი ბასრისა, მჭრელიო;

თუ ქაჯნი დევთა შეებნენ, იყოს დღე იგი ძნელიო!
უმისჟამისოდ ვინც გაჰხსნის, არის მეფეთა მკლველიო“ (1368);

კიდობანი გახსნეს, პოვეს მუნ აბჯარი სამი ტანი,
რასაცა ვით შეიმოსენ მეომარნი სამნი ყმანი...“ (1369).

ნესტან-დარეჯანის მოწმობითაც მას ქაჯები იცავენ. იგი ფატმანს სწერდა:

„შენ ორთა დამხსენ გრძნეულთა, გამიადვილე ჭირები,
აწ აქა სრულთა ქაჯთაგან ვარ ასრე დანამჭირები:
ერთსა მცავს ერთი სამეფო, ბევრჯერ ათასი გმირები“ (1286).

ასე რომ, როგორც ვხედავთ, ქაჯეთის მკვიდრთა და ნესტანის მცველთა ვინაობის საკითხი, რაც რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაშიც არც თუ იშვიათად დასმულა, ორგვარად შეიძლება განიმარტოს. მით უფრო, რომ თვით ქაჯნი პოემაში არაერთგვაროვნადაა იდენტიფიცირებული.

ჩემი აზრით, პოემის სტროფი, რომელიც ქაჯებს არახორციელ არსებებად ახასიათებს (1248) არარუსთველურია (იხ. კომენტარი: **„არ ქაჯნია, კაცნიაო...“ – 1246).** ამ პოზიციიდან კი დასმული საკითხი უფრო სარწმუნოდ გადაწყდება: ზემოთ მოყვანილი მრავალგზისი დამოწმება იმ სტროფებისა, რომ ქაჯნი დაბრუნებულნი არ არიან („არცა მოვლენ ქაჯნი ჯერე“ და სხვ.) ქაჯეთის მეფესა და მის თანამგზავრ-მხლებლებზე მითითებად უნდა მივიჩნიოთ. ეს სიტყვები იმგვარად უნდა გავიაზროთ, რომ ქაჯთა მეფე თავისი დიდი ამალით და გრძნეულების მცოდნე მეომრებით შორეულ და სახიფათო გზაზეა წასული და ჯერ არ დაბრუნებულა:

„ყოვლი მცოდნელი გრძნებისა მას თანა წაუტანია,
მით რომე გზა საჭიროა, მტერნი საომრად მზანია“ (1241).

ვფიქრობ, არაა საკვირველი, რომ შუა საუკუნეების პოეტი „ქაჯთა დაბრუნებაში“ გულისხმობდეს სწორედ ქაჯეთის მეფის, მისი ამალის და მისი ლაშქრის მობრუნებას. ბუნებრივია, რომ შუა საუკუნეების პოეტმა თუ მემატიანემ შორეულ ლაშქრობაში საბრძოლველად წასული მეფე და მისი ლაშქარი მათივე ქვეყნის სახელით მოიხსენიოს.

კიდევ ერთ გარემოებას უნდა მიექცეს ყურადღება: ქაჯეთის ციხის დალაშქვრისას ფრიდონი მიიჩნევს, რომ იგი ქაჯებს ებრძვის და არა ქაჯთაგან დატოვებულ მცველებს:

„მაგა ცხენსა ჩემეულსა წამოასწრებს კართა ვერა;
ოდეს გიძღვენ, არ ვიცოდი, ქაჯეთს გვინდა ქაჯთა მზერა“ (1405).

დავუბრუნდეთ განსამარტავ ტაეპს - „ჯერთ ქალსა ქაჯნი არ ახლვან, მაგრა სპა უამარია“ (1320). ეს სიტყვები იმგვარად უნდა განიმარტოს, რომ ქაჯნი ჯერ არ შეხებიან ქალს, მაგრამ მას ძნელად საბრძოლველი მეომრები იცავენ.

## „მსგავსი ყველაი მსგავსსა შობს, ესე ბრძენთაგან თქმულია...“ (1323)

იხ. კომენტარი: **„გველსა ხვრელით ამოიყვანს ენა ტკბილად მოუბარი...“ – 902 (*ვეფხისტყაოსნის* აფორიზმები)**

## „მაგრა დაგდება უმძიმდა, ფატმანის გულ - მწუხარისა...“ (1325) (ავთანდილი და ფატმანი)

ავთანდილის ფატმანთან ურთიერთობის ეპიზოდი მკვლევართა განსაკუთრებულ ინტერესს და აზრთა დიდ სხვადასხვაობას იწვევს. ეს ურთიერთობა ხან მორალური პოზიციიდან მიუღებელ გამიჯნურებადაა[1] მიჩნეული, ხანაც ცბიერებად[2] და ხანაც „ავთანდილის ადიულტერად“[3] (ფრანგული სიტყვიდან adultére - ცოლქმრული ღალატი). ამგვარ მოსაზრებებს, ძირითადად, უცხოელ მეცნიერთა გამოკვლევებში ვხვდებით, ქართულ ლიტერატურათმცოდნეობაში კი ეს ურთიერთობა რადიკალურად საპირისპიროდაა შეფასებული. ის აზრიცაა გამოთქმული, რომ ავთანდილმა ჭეშმარიტი სიყვარულით შეიყვარა ფატმანი: ფატმანის გვერდით მწოლიარე გმირმა თითქოს იგრძნო, რომ ახლა ეხილება თვალი, რომ მას ფატმანი თინათინის სიმაღლეზე ჰყავს აყვანილი, რომ შემთხვევით ქალთან კი არ წევს, არამედ - საყვარელთან; ასე რომ ავთანდილს ფატმანი უყვარს და „არსად, არც ერთ სიტუაციაში ავთანდილი ისეთი გულწრფელი არ არის, როგორც ფატმანთან ურთიერთობის დროს“. [4]

უნდა ითქვას, რომ თანამედროვე ეპოქის შემოქმედებითი და ესთეტიკური სტილი წარსულის კულტურულ-ლიტერატურული და თვით ფილოსოფიური მემკვიდრეობის თავისუფალ ინტერპრეტირებას ადვილად ეგუება. გარდასულ ეპოქათა ლიტერატურული ქმნილების ლიტერატურათმცოდნეობითი კვლევა მიზნად ისახავს იმ მხატვრულ სახეთა მეცნიერულ-ანალიტიკურ ინტერპრეტირებას, რომელიც მათ გააჩნიათ გარკვეულ მხატვრულ სტრუქტურაში, ანუ იმ ნაწარმოების ფარგლებში, რომელშიც იგი ავტორმა მოათავსა. ეს კი ძირითადად ხდება ნაწარმოების ტექსტის ენის, მხატვრული მეტყველების, სიმბოლურ-ალეგორიული სტილის გახსნით იმ განზომილებაში, რომელიც უშუალოდ იკითხება, ან რომელზედაც მინიშნებაა თხზულებაში. სხვა შემთხვევაში მკვლევარი-ინტერპოლატორი გამოდის გარკვეული მხატვრული სტრუქტურის ჩარჩოებიდან და მის საფუძველზე საკუთარი სუბიექტური ხედვის პოზიციიდან ქმნის ახალ შემოქმედებით სამყაროს, რაც შემოქმედებითი თვალსაზრისით ზოგჯერ მისაღებიც და ამაღლებულიც შეიძლება იყოს, მაგრამ ლიტერატურათმცოდნეობითი კვლევის თვალსაზრისით მიუღებელია.

რუსთველი არ გმობს ავთანდილისა და ფატმანის მიჯნურობის ეპიზოდს, მაგრამ არც

---

[1] **O. Wardrop,** “Preface”. *The Man in the Panther’s Skin - a Romantic Epic by Shot’ha Roustaveli*. A Close Rendering from the Georgian Attempted by Marjory Scott Wardrop. With a Preface by Sir Oliver Wardrop. London, 1912.

[2] **J. Mourier, “** Chota Roustaveli poète géorgien du XII$^{éme}$ siècle”. – *Journal Asiatique*, 1887, IX; **J. Mourier,** Chota Roustaveli poète géorgien du XII$^{éme}$ siècle (3$^{e}$ édition). Bruxelles, 1910

[3] **G. Koolemans Beynen,** Shota Rustaveli and the Structure of courtly Love. “The Court and Cultural Diversity”. (Edited by Evelyn Mullally and John Thompson). Cambridge 1997, p. 239-248. (იხ. ქართული თარგმანი ე. ქუთათელაძისა: *ქართველოლოგი, #7,* თბ., 2000; **G. Koolemans Beynen,** Adultery and Death in Shota Rustaveli’s *The Man in the Panther-Skin* (იხ. ქართული თარგმანი: *ქართველოლოგი, #13*, თბ., 2006).

[4] **თ.ჭილაძე,** *ვარდის ფურცლობის ნიშანი.* თბ., 1984. გვ. 95, 100.

ამბობს და არც მიგვანიშნებს იმაზე, რომ ავთანდილს ფატმანი შეუყვარდა. პირიქით, პოეტი წერს კარს **„ფატმანისაგან ავთანდილის გამიჯნურებისა“** და არა ავთანდილის გამიჯნურების ამბავს.

ავთანდილს ფატმანის სამიჯნურო უსტარმა იმწამსვე თინათინი გაახსენა:

„თქვა: ‘არ იცის გული ჩემი, ვინ მაშიკობს, ვისსა ვისი,
რომე მიმიჩს სამიჯნუროდ, რათ ვამსგავსო მე მას ისი!“ (1089)

ფატმანის სიყვარულისადმი თავისი დამოკიდებულებაც იმთავითვე გააცნობიერა:

„თქვა: ‘ყვავი ვარდსა რას აქმნევს, ანუ რა მისი ფერია! ...
რა უთქვამს, რა მოუჩმახავს, რა წიგნი მოუწერია!“ (1090)

ასევე ნათლად გაიაზრა თავისი სამოქმედო გეგმა: „ისი დიაცი აქა ზის, კაცთა მნახავი მრავალთა“(1092); „რასათვისცა გამოჭრილ ვარ, მისი ძებნა რათგან მინა“ (1091), „მივჰყვე, მიამბობს ყველასა, რაზომცა ცეცხლი მწვავს ალთა“ (1092). ფატმანისადმი სამომავლო დამოკიდებულებაც იმთავითვე განსაზღვრა: „ნუთუ რა მარგოს, მე მისი გარდახდა ჩემგან ვცნა ვალთა“ (1092).

ავთანდილს კარგად ესმის შეყვარებული ქალის ფსიქოლოგია:

„თქვა: ‘დიაცსა ვინცა უყვარს, გაექსვის და მისცემს გულსა,...
რაცა იცის, გაუცხადებს, ხვაშიადსა უთხრობს სრულსა,
მიჯობს, მივჰყვე, განაღ რასმე ვსცნობ საქმესა დამალულსა“ (1093).

ავთანდილის დამოკიდებულება ფატმანისადმი არც მათი სასიყვარულო ინტრიგის კულმინაციისას შეცვლილა. ფატმანის მიერ ნესტანის ამბის მბობამ ავთანდილს სიხარულის ცრემლი მოჰგვარა:

„მის ამბვისა ცნობისათვის ცრემლით ღმერთსა ადიდებდა.
ფატმან ეჭვდა თავისათვის, ამად ცეცხლსა კვლა იდებდა;
ყმა ნამუსსა ინახვიდა, სიყვარულსა იფერებდა“ (1251);

„მას ღამე ფატმან იამა ავთანდილს თანა წოლითა;
ყმა უნდომ-გვარად ეხვევის ყელსა ყელითა ბროლითა,
ჰკლავს თინათინის გონება, ძრწის იდუმლითა ძრწოლითა“ (1252).

არავითარი მინიშნება იმაზე, რომ თითქოს ავთანდილს შეუყვარდა ფატმანი, პოემაში არ არის. ავთანდილს ფატმანთან სამიჯნურო თავგადასავლის არც ერთ ეპიზოდში არ ავიწყდება თინათინი. მას თავისი სასიყვარულო ინტრიგის ერთგვარად დამამცირებელი ხასიათიც კი აქვს გააზრებული:

„ავთანდილ მალვით ცრემლსა სწვიმს, სდის ზღვათა შესართავისად...
იტყვის, თუ: ‘მნახეთ, მიჯნურნო, იგი, ვინ ვარდი-ა ვისად,
უმისოდ ნეხვთა ზედა ვზი ბულბული მსგავსად ყვავისად!’“ (1253).

ასე რომ, ავთანდილს ფატმანი არ შეჰყვარებია, მაგრამ ფატმანთან მის სამიჯნურო ინტრიგაში თითქოს მართლაც არის ერთგვარი ადიულტერი, რასაც პრინციპული შეფასება მისცა ამერიკელმა ლიტერატურათმცოდნემ კულემანს ბეინენმა, რომელმაც

*ვეფხისტყაოსნის* სიყვარული ევროპული კურტუაზული რომანის სტრუქტურასთან მიმართებაში განიხილა[1].

საზღვარგარეთულ რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში ჩამოყალიბდა თვალსაზრისი კურტუაზულ ლიტერატურასთან *ვეფხისტყაოსნის* მიმართების თაობაზე (ვ. ჟირმუნსკი, მ. ბოურა, პ. დრონკე, რ. სტივენსონი), რომელიც *ვეფხისტყაოსანს* ათავსებს კურტუაზული ლიტერატურის საწყის ეტაპზე, რამდენადაც იგი ემსგავსება ეპიკურ მოდელსაც (რომელიც განადიდებს სამშობლოს ან სამეფო კარის ერთგულებას) და კურტუაზულ ლიტერატურასაც (რომელსაც აქცენტი სატრფოსადმი ერთგულებაზე გადააქვს).[2] კ. ბეინენის აზრით, *ვეფხისტყაოსანს* რამდენადაც მასში პატრიოტიზმი მეორადია და აღმოცენებულია მხოლოდ სატრფოსადმი თავდადებიდან, არა აქვს პრინციპული მიმართება ეპიკურ მწერლობასთან, იგი კურტუაზული ლიტერატურის განვითარების მაღალი, ბოლო ეტაპია.[3]

*ვეფხისტყაოსანში* მართლაც ჩანს კურტუაზულ სიყვარულთან ერთგვარი ტიპოლოგიური მიმართება და იგი უფრო საგრძნობია, ვიდრე კავშირი ეპიკურ მოდელთან, თუმცა პოემაში ეპიკური ლიტერატურის პრობლემატიკის ფონიც შეინიშნება. მიუხედავად ამისა, ვფიქრობთ, *ვეფხისტყაოსნის* შეყვარებულ წყვილთა ურთიერთობებში კურტუაზული სიყვარულის ტიპური მოდელის დანახვა არ უნდა იყოს სწორი. ჯერ ერთი, რუსთველის რაინდთა სატრფოები არავის მეუღლეები არ არიან და მათთან სასიყვარულო ისტორია არ მიმდინარეობს ადიულტერულ ან მასზე მინიშნების ფონზე. მეორეც, პოემის მიჯნური რაინდი ქალის სიყვარულში არ ჩაეცილება სხვა მამაკაცს, ანუ პოემაში არ არის სასიყვარულო სამკუთხედი.

ამერიკელი მკვლევარი თავის ნარკვევში ერთ ქვეთავს ასე ასათაურებს: „ავთანდილის ადიულტერი“,[4] რომელშიც იგი ავთანდილისა და ფატმანის ურთიერთობას განიხილავს. მისი აზრით, ავთანდილის ურთიერთობა ფატმანთან მრავალი თვალსაზრისით ეწინააღმდეგება კურტუაზული ლიტერატურის სიყვარულს. ავთანდილისა და ფატმანის „რომანს“ ვერ ეგუება ევროპული სარაინდო რომანის პრინციპებით შთაგონებული ვეფხისტყაოსნის მკვლევარი ო. უორდროპი.

კურტუაზული სიყვარულის პრინციპებიდან (უფრო ფართოდ შეიძლება ვთქვათ, ევროპული სარაინდო რომანის პოზიციიდან) ავთანდილის ფატმანთან სასიყვარულო

---

[1] **G. Koolemans Beynen,** Shota Rustaveli and the Structure of courtly Love. “The Court and Cultural Diversity”. (Edited by Evelyn Mullally and John Thompson). Cambridge 1997, p. 239-248. (იხ. ქართული თარგმანი ე. ქუთათელაძისა: *ქართველოლოგი, #7*, თბ., 2000.). ამის შესახებ იხ. ე. ხინთიბიძე, *„ვეფხისტყაოსნის“ იდეურ-მსოფლმხედველობითი სამყარო,* თბ., 2009, გვ. 582-603.

[2] **R. H. Stevenson,** Epic: Georgian: *Vepkhistqaosani or The Man in the Panther Skin.*-“Modern Encyclopedia of Russian and Soviet Literature” (**Gulf Breeze,** Florida: Academic International Press, 1977, გვ. 226; **G. Koolemans Beynen,** დასახელებული ნაშრომი, გვ. 246.

[3] **G. Koolemans Beynen**. დასახელებული ნაშრომი, გვ.. 246-247.

[4] **G. Koolemans Beynen**, “ Adultery and Death in Shota Rustaveli’s *The Man in the Panther-Skin”* (იხ.. ქართული თარგმანი: *ქართველოლოგი, # 13*, თბ., 2006).

ურთიერთობა მართლაც გაუგებარია, ძნელად ასახსნელია.[1]

საქმე ისაა, რომ ევროპული კურტუაზული ლიტერატურის გმირისაგან მკითხველი ანალოგიურ სიტუაციაში ამგვარ მოქმედებას არ მოელის. რა თქმა უნდა, ზუსტი ანალოგის პოვნა ძნელია და ამ ლიტერატურის ყველა გმირიც ერთნაირ სიტუაციაში ერთგვარად არ იქცევა, მაგრამ ევროპული სარაინდო რომანის გმირის ტიპური სახე უფრო სხვაგვარ მოდელში მოაზრდება.

კურტუაზული ლიტერატურის ტიპური პერსონაჟია *ლანსელოტი*. რაინდ *ლანსელოტს* თავდავიწყებამდე უყვარს თავისი მეფის მეუღლე - *გვინივერა*. *ლანსელოტი* მიჯნურობაში არ თანაუგრძნობს არც ერთ სხვა ქალს[2] იმიტომ, რომ კურტუაზული სიყვარულის კანონებს ემორჩილება.

შეიძლება თუ არა იმავე კურტუაზული სიყვარულის პოზიციიდან შევაფასოთ ავთანდილის ქცევა? ვფიქრობთ, ამ კითხვას უარყოფითი პასუხი უნდა გაეცეს. საქმე ისაა, რომ *ვეფხისტყაოსანი* არაა კურტუაზული რომანი. მისი მიმართება ევროპულ კურტუაზულ ლიტერატურასთან მხოლოდ ზოგადი ტიპოლოგიის ფარგლებში რჩება, რაც უნდა აიხსნას ეპოქის საერთო სულისკვეთებით.

აქედან გამომდინარე, იმთავითვე უნდა დავუშვათ, რომ სიყვარულის არსის გააზრება აბსოლუტურად ერთნაირი არ უნდა იყოს *ვეფხისტყაოსანსა* და ევროპულ კურტუაზულ რომანში. მართლაც, რუსთველის პერსონაჟთა წარმოდგენა სატრფოსადმი ღალატზე არ ემთხვევა ლანსელოტის პოზიციას. კერძოდ, ნესტანზე უსაზღვროდ შეყვარებული ტარიელი უარს არ ამბობს მასთან სატრფიალოდ მისული ქალის მიღებაზე (სტრ. 363; 367, 373, 374) და არც ნესტანს შეუტანია ეჭვი ტარიელის ერთგულებაში იმის გამო, რომ იგი დათანხმდა და მივიდა ასმათთან სააშიკო პაემანზე (იხ. კომენტარი: **„დამწამებს უზრახობასა...“ - 363**). როგორც ჩანს, მიჯნურობის ამ მოდელის თანახმად, სიყვარული სულ სხვაა და სხვა ქალთან ყოფნით სატრფოსადმი ერთგულება არ ილახება.

არც ავთანდილის ფატმანთან სასიყვარულო ისტორიაში ჩანს, რომ მოყმე თავის ქცევას (ფატმანთან ურთიერთობას) თინათინის ღალატად აღიქვამდეს. ავთანდილს ამ სასიყვარულო სცენებში ყოველთვის ახსენდება თინათინი და იმაზე ოხრავს; მაგარამ იგი თავის მოქმედებას სატრფოსადმი ღალატად არ იაზრებს. მას უჭირს ფატმანთან ყოფნა;

---

[1] საზოგადაოდ, მართებულად არ მიგვაჩნია რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში გამოთქმული აზრი ავთანდილ-ფატმანის, ისევე როგორც ტარიელ- ასმათის, სამიჯნურო ეპიზოდების ახსნისა (ანუ გამართლებისა) „კურტუაზული ტრადიციით.. რომელმაც ხორციელი გატაცების უფლება... მოიპოვა:“ „სეფე-ქალთან... არშიყობა უმაღლესი არისტოკრატიის წარმომადგენლისათვის.. საძრახისად არ ჩაითვლება“. **ნ. ნათაძე,** *რუსთველური მიჯნურობა და რენესანსი*. თბ.1965. (გვ. 74-75).

[2] ამ თვალსაზრისით, ლანსელოტის უამრავ თავგადასავალთაგან უფრო საინტერესოა ერთ-ერთი, რომელიც ეკუთვნის კრეტიენ დე ტრუას "ლანსელოტის, ანუ ურმის რაინდის" გაგრძელებათა ციკლს. XV საუკუნის ინგლისელი მწერალი ტომას მელორი, როგორც თვითონ გვარწმუნებს, ძველი ფრანგული წიგნებიდან შეკრებს მეფე ართურის, წმინდა გრაალის, სერ ლანსელოტისა და დედოფალ გვინივერას ამბებს და გადმოგვცემს რომანში, რომელიც მეფე ართურის ამბავის ზოგადი სახელითაა ცნობილი. ტომას მელორი დაწვრილებით მოგვითხრობს ერთი ასტოლატელი ქალწულის ლანსელოტზე გამიჯნურების სევდიან ამბავს (**ტომას მელორი,** *ამბავი მეფე ართურის ზეობისა* (ე. მაღრაძის თარგმანი). თბ., 1984. გვ. 146-171

მასთან ხვევნა-კოცნის დროსაც თინათინზე ფიქრობს და ტირის; მაგრამ საკუთარ ქცევაში თინათინისადმი ღალატს არ ხედავს. დასკვნა ერთია: ავთანდილის სიყვარული განსხვავებულია ლანსელოტის სიყვარულისაგან. უფრო მეტიც, ავთანდილი არ რჩება საკარო სიყვარულის ჩარჩოში. მისი სიყვარული სატრფოსადმი უკომპრომისოა, მაგრამ ეს სიყვარული მას ქცევის ნორმებს ვერ უდგენს. ავთანდილის ქცევა თავისუფალია. იგი როგორც პერსონა არ იზღუდება არა თუ საკარო, არამედ საზოგადოდ სიყვარულის ნორმატივით. იგი მისდევს სიყვარულის მოთხოვნას, როცა ამას მისი პერსონალური ნებაც უკარნახებს და სთხოვს. სხვა შემთხვევაში იგი თავის პიროვნებისეულ ნებას უფრო მაღლა აყენებს, ვიდრე სიყვარულის მოთხოვნას.

უნდა აღინიშნოს, რომ რუსთველი ავთანდილის პიროვნებისეულ ამაღლებას, (როგორც საკარო სიყვარულის ნორმებზე, ასევე საზოგადოდ სიყვარულის ნება-სურვილზე) თანმიმდევრულად გამოავლენს და ეს მხოლოდ ფატმანის ეპიზოდში არ ჩანს. კერძოდ: ავთანდილის მიერ უცხო მოყმის ძებნად წასვლა საკარო სიყვარულის ნორმებითაა განპირობებული. მაგრამ ავთანდილის მეორედ წასვლა ტარიელის შესახვედრად და მის მიერ ნესტანის ძებნის გადაწყვეტა აღარ ემორჩილება საკარო სიყვარულის სტრუქტურას. ავთანდილს ტარიელის სამსახურად თავის გადადება და ნესტანის ძებნა უკვე გადაწყვეტილი ჰქონდა თავისი სატრფოსა და მეფის - თინათინის დასტურამდე. ეს კი უკვე საკარო სიყვარულის ნორმებში აღარ თავსდება. ავთანდილმა იმ მისტერიულ ღამეს, როცა ტარიელის საიდუმლო მოისმინა, მეგობარს შეჰფიცა:

„მეცა ფიცით შეგაჯერო, არასათვის არ გაგწირო,
კვლა მოვიდე შენად ნახვად, შენთვის მოვკვდე, შენთვის ვირო...“ (667).

ავთანდილი მაღლდება არა თუ საკარო, არამედ საზოგადოდ სიყვარულის ნებაზე და საკუთარი პიროვნების მაღალ-ადამიანური იდეალის მოთხოვნებს უმორჩილებს თავის ქცევას. რა არის ეს მაღალ-ადამიანური იდეალი, რომელსაც მიჰყვება ავთანდილი, ამ ზემოთ განხილულ შემთხვევაში ნათელია: ავთანდილი ჭირში არ ტოვებს ადამიანს - მოყვასს, მიჯნურ-რაინდს, მეგობარს. ამოსაცნობია, რა განაპირობებს ავთანდილის ქცევას ფატმანის ეპიზოდში.

რა იდეალს მისდევს ავთანდილი, როცა თავისი სურვილის წინააღმდეგ ფატმანის სარეცელს იზიარებს?

ავთანდილის ქცევა ფატმანის სასიყვარულო ინტრიგის ეპიზოდშიც მაღალი ადამიანური იდეალებისკენ სწრაფვითაა განპირობებული. ავთანდილი თანაუგრძნობს ფატმანს, როგორც ადამიანს. რუსთველი მთელ ამ სამიჯნურო ინტრიგაში ავთანდილის ფატმანისადმი მხოლოდ თანაგრძნობაზე მიუთითებს. ამავე გრძნობით ტოვებს იგი გულანშაროში ფატმანს და არა მისი სიყვარულის ან მისდამი სიძულვილის გრძნობით:

„მაგრა დაგდება უმძიმდა ფატმანის გულ-მწუხარისა“ (1325,4).

რა არის ავთანდილის ურთიერთობა ფატმანთან: მისი პიროვნების დაღმასვლა (როგორც კ. ბეინენი ფიქრობს)? ჩემი აზრით, ავთანდილის გულანშაროში ქცევა მისი პიროვნების კიდევ უფრო ამაღლებაა. ავთანდილი ამაღლდა საკუთარ პიროვნულ ნება-

სურვილზეც. გააკეთა ის, რაც მას არ სწადდა, მაგრამ რასაც მაღალი ადამიანური მოვალეობა სთხოვდა. ავთანდილის ქმედება ამ ეპიზოდშიც თანხმობაშია მისივე კრედოსთან - ღმერთის მიმართ საკუთარი პიროვნების სრულქმნილებისათვის ერთადერთ თხოვნასთან: „მომეც დათმობა სურვილთა, მფლობელო გულის-თქმათაო!“ (811) და მოქმედების ძირითად პრინციპთან, რასაც არაორაზროვნად აყალიბებს იგი ტარიელთან მეორედ შეხვედრისას:

„რაცა არ გწადდეს, იგი ქმენ, ნუ სდევ წადილთა ნებასა“ (881).

ეს გარემოებაც ნათლად მიუთითებს, რომ ავთანდილი ფატმანის სასიყვარულო ეპიზოდშიც არ აკეთებს იმას, რაც მას სიამოვნებს და, ამავე დროს, მისი ქცევა არც უაზრო დაღმასვლაა. ავთანდილი აკეთებს იმას, რაც მას არ სურს, მაგრამ რასაც ავალებს მაღალი ადამიანური იდეალი. თუ ტარიელის გაცნობის შემდეგ ავთანდილი სატრფოს სიყვარულიდან ამაღლდა მეგობრის სამსახურამდე იმგვარად, რომ არ უარუყვია სატრფოს სიყვარული, ფატმანის ეპიზოდში იგი ამაღლდა მშვენიერი იდეალის - მოყვასის სიყვარულის სამსახურამდე იმგვარად, რომ არ უარუყვია სატრფოსა და მეგობრის სიყვარული. გზა სატრფოს სიყვარულიდან მეგობრის სამსახურისკენ, და შემდეგ ადამიანის, მოყვასის სიყვარულისაკენ ამაღლების გზაა.[1]

როგორ უნდა აიხსნას ავთანდილის თანაგრძნობა ფატმანისადმი? რა ადგილს მიუჩენს ეს ქცევა ავთანდილს, როგორც პერსონაჟს, ევროპული ცივილიზაციის პროცესში? ამ ქცევას ავთანდილის, როგორც ლიტერატურული გმირის, სახეში რენესანსული შტრიხი შემოაქვს.

რუსთველმა ავთანდილის ლიტერატურულ სახეში ადამიანისადმი ინტერესი დააყენა უფრო მაღლა, ვიდრე სიყვარულის (როგორც საკარო, ასევე თავისუფალი ადამიანური გრძნობის) ნორმატივი. უფრო ზუსტად, *ვეფხისტყაოსანში* სიყვარულის ნება-სურვილი ემორჩილება, ანდა განპირობებულია, მაღალი ადამიანური იდეალით და მისი მოთხოვნით. ეს ათქმევინებს თინათინს - „შენ არ გატეხა კარგი გჭირს...“; ეს დააყუჩებს ფატმანის სააშიკო სწრაფვას (ფატმანი ავთანდილის პიროვნების და ვინაობის გაცნობიერების შემდეგ აღარ ცდილობს მასთან სასიყვარულო რომანის გაჩაღებას). ავთანდილმა არ მიატოვა, არ დააგდო ფატმანი, რამდენადაც იგია ადამიანი, იგია მოყვასი. მან გაუგო ფატმანს და უთანაგრძნო მას. ავთანდილმა გაიზიარა ფატმანის ჭირიც (ფატმანის ისტერიული შიში ჭაშნაგირისადმი) და ფატმანის ლხინიც (მისი მიჯნურობა ავთანდილისადმი). ავთანდილმა კი არ დააგდო, არამედ განკურნა დაავადებული მოყვასი, რამდენადაც, როგორც ადამიანი, იგი ამას იმსახურებდა.

ავთანდილის ეს ქმედება არაა მოწყვეტილი რუსთველისეული ადამიანობის ზოგადი კონცეფციიდან. პირიქით, რუსთველი თანაგრძნობას, გულკეთილობას კაცის აუცილებელ თვისებად მიიჩნევს. ეს მხოლოდ ავთანდილის ტარიელისადმი და

[1] შდრ.: პლატონი: მშვენიერ სხეულთაგან - მშვენიერ საქმეებზე და შემდეგ - მშვენიერ იდეებზე (**ე. ხინთიბიძე**, *მსოფლმხედველობითი პრობლემები „ვეფხისტყაოსანში“.* თბ., 1975. გვ. 306).

ტარიელის ფრიდონისადმი დახმარებაში თუ თავდადებაში არ ჩანს. ეს ქმედებანი სხვა, უფრო არსებითი საფუძვლითაცაა განპირობებული. რუსთველი სიტყვიერადაც აყალიბებს თავის თვალსაზრისს ადამიანურ თანაგრძნობაზე, როცა ასმათის პირით ქადაგებს: „უგულო კაცი ვერ კაცობს, კაცთაგან განაკიდიან“ (849).

ადამიანური თანაგრძნობა, ადამიანის ბედის და ხვედრის გაზიარების უნარი, როგორც ზნეობრივი სრულქმნილება, რუსთველის მიერ ავთანდილისადმი მოხმობილ ერთ-ერთ ეპითეტშიც შეიძლება იკითხებოდეს. როცა ავთანდილი ფატმანს ჭაშნაგირის მოკვლაზე დაეთანხმა, რუსთველმა გმირი შეამკო ეპითეტით, რომელიც მხოლოდ ერთხელ გვხვდება *ვეფხისტყაოსანში.* ესაა „ბუნებაზიარი“ (იხ. კომენტარი: **„რა ესე ესმა ავთანდილს ლაღსა, ბუნება-ბიარსა...“ (1109).**

ავთანდილის ქმედება - ფატმანისადმი თანაგრძნობა დაფუძნებულია მოყვასის სიყვარულის ქრისტიანულ თეზაზე - „შეიყუარო მოყუასი შენი, ვითარცა თავი თჳსი“ (მათ. 22, 39); ამ თეზის რენესანსული ინტერპრეტირებაა. თანახმად ახალი აღთქმისეული მოძღვრებისა, თანაგრძნობა (კეთილგანწყობა, თანალმობა, მოწყალება) მოყვასთა ერთმანეთის მიმართ სიყვარულის გამოვლენის ერთი უმთავრესი ფორმაა. „ყოველნი, - იტყვის მოციქული პეტრე, - ერთზრახვა იყვენით, მოწყალე, ძმათ-მოყუარე, შემწყნარებელ, მდაბალ“ (1 პეტ. 3,8). იმავეს მოგვიწოდებს პავლე მოციქული: „იყავით ერთურთის მიმართ კეთილნი, თანამლმობელნი და მიუტევეთ ერთმანეთს“ (ეფეს. 4,32). მოყვასის სიყვარული გულისხმობს სხვისი სიხარულის გაზიარებას და სხვისი წუხილის გაზიარებას: „გიხაროდენ მოხარულთა თანა და ტიროდეთ მტირალთა თანა“ (რომ.12,15). მოყვასის სიყვარული დაუძლურებულთან ერთად დაუძლურებას გვთხოვს, ხოლო შეცდენილის მიმართ მხურვალებას, აგზნებას: „ვინ უძლურ არნ, და მე არა უძლურ ვიყვი? ვინ დაჰბრკოლდებინ, და მე არა ვჴურვიდი?“ (2 კორ. 11,29). აი, ამ მოძღვრების კვალდაკვალ იზიარებს ავთანდილი ფატმანის სიხარულსაც და უძლურებასაც. აი, რატომ „აღიგზნო“ ავთანდილი „შეცდენილი“ ფატმანისათვის. ავთანდილის ამ ქმედებაში მოყვასის შეყვარება ადამიანისადმი თანაგრძნობაა ყველა მისი ადამიანური თვისებისადმი პატივისცემით.

ფატმანთან სამიჯნურო ეპიზოდი ავთანდილის, როგორც ლიტერატურული პერსონაჟის, რენესანსულ ბუნებაზე მიუთითებს. მეორე მხრივ, თვით ამ ეპიზოდშიც არ არის ავთანდილი ტიპური რენესანსული გმირი. მას ბოკაჩოს პერსონაჟისაგან ისევ შუასაუკუნეობრივთან კავშირი განასხვავებს. ავთანდილი არ ტკბება ფატმანთან ურთიერთობით („ყმა უნდომ-გვარად ეხვევის...“-1252): „მას ღამე ფატმან იამა ავთანდილს თანა წოლითა“(1252) და არა ავთანდილმა. ავთანდილს ფატმანის სიყვარულისთვის გული არ გაუღია. იგი მხოლოდ თინათინზე ფიქრობდა და ტიროდა. მან არ უღალატა თავის სატრფო-ხელმწიფეს. ასე რომ, შეინარჩუნა შუასაუკუნეობრივი სიყვარულის ერთგულებაც. ესეც შუასაუკუნეობრივისა და რენესანსულის ჰარმონიაა.

## „ვინ ღირს-ა, თუ-მცა წყალობით ცა მიწყივ მობრუნდებოდა!“ (1352)

იხ.: კომენტარი: **„არ ვიცი ღმერთი რას მიზამს, ანუ ცა მიწყივ მბრუნავი...“ (939)**

## „ბოროტსა სძლია კეთილმან, არსება მისი გრძელია...“ (1361)

ავთანდილის მიერ ნესტანის კვალის მიგნება *ვეფხისტყაოსანში* ბოროტზე კეთილის გამარჯვების დამადასტურებელ ფაქტადაა გააზრებული. რუსთველი არეოპაგიტული ფილოსოფიით ასაბუთებს ამ გამარჯვების გარდაუვალობას და ავთანდილს ათქმევინებს: „ბოროტსა სძლია კეთილმან, არსება მისი გრძელია!“ (1361). იმავე აზრს ფატმანიც გააცხადებს ღმერთისადმი მიმართვაში ქაჯეთის ციხის აღებისა და ნესტანის განთავისუფლების შემდეგ: „ვცან სიმოკლე ბოროტისა, კეთილია შენი გრძელი...“ (1434).

ეს თეოლოგიური დებულება - კეთილისა და ბოროტის მიმართების არეოპაგიტული თვალსაზრისი *ვეფხისტყაოსანში* არაერთხელაა განმეორებული. მაგრამ ზემოთ მოხმობილ ორივე ამონაწერს ერთი ნიუანსიც ახლავს: ამგვარად ფორმირებულ დებულებაში ხომ არ არის მინიშნება იმაზე, რომ ბოროტსა და კეთილს შორის პრინციპული სხვაობა ისაა, რომ „კეთილის არსება გრძელია“. ხომ არ უნდა ვიფიქროთ, რომ ამგვარად ფორმირებული არეოპაგიტული თეზა იმასაც მიანიშნებს, რომ ბოროტსაც აქვს არსი (თუ *არსება*), მაგრამ იგი მოკლეა? ამ თვალსაზრისით ნიშანდობლივია შალვა ნუცუბიძის ერთ-ერთი უკანასკნელი რუსთველოლოგიური სტატია[1]. მკვლევარს აქცენტი გადააქვს პოემის სწორედ ამ ფინალურ დებულებაზე და მასში ხედავს ბოროტის სუბსტანციას. ვფიქრობ, რომ რუსთველის სიტყვები - „ბოროტსა სძლია კეთილმან, არსება მისი გრძელია“ უშუალოდ იმას მიუთითებს, რომ სიკეთის (*კეთილის*) არსი გრძელია. და არა იმასაც, რომ ბოროტს აქვს არსი, მაგრამ მოკლე. ამგვარი დასკვნა შეიძლება გამოვიტანოთ დამოწმებული სიტყვებიდან, მაგრამ იგი იქნება რუსთველისეული დებულების შემდგომი ჩვენი ინტერპრეტირება და არა პოეტის მიერ დაფიქსირებული დებულება. ვფიქრობ, რომ შუა საუკუნეების მოაზროვნის გარკვეული დებულების შემდგომი ინტერპრეტაციით მიღებული დასკვნა არ უნდა მივაწეროთ თვით ამ მოაზროვნეს.

## „ჯაჭვ-მუზარადი ალმასი...“ (1368)
## (შუასაუკუნეობრივი სასწაულის ტრანსფორმაცია)

რუსთველი ქაჯეთის წინააღმდეგ ბრძოლის სამზადისისას გმირებს განსაკუთრებული იარაღითაც შემოსავს. იარაღით, რომელიც წინაპირობაა იმისა, რომ სამმა მოყმე-რაინდმა ქაჯეთის სამეფო დაამხოს. ტარიელმა და ავთანდილმა ქაჯეთში გალაშქრების წინ დევების

[1] **შ. ნუცუბიძე,** „აზრი და საუკუნე“: გაზ. *კომუნისტი* (1966, 28, IX).

განძეულობიდან სამი საომარი იარაღი აიღეს, რომელიც ერთ სკივრში იყო შენახული სათანადო წარწერით:

„თუ ქაჯნი დევთა შეებნენ, იყოს დღე იგი ძნელიო!
უმისჟამისოდ ვინც გაჰხსნის, არის მეფეთა მკლველიო“(1368).

რუსთველისეული აქტი არაა მხოლოდ პოეტური ლაღი ფანტაზია. მასში ძალზე მნიშვნელოვანი მსოფლმხედველობრივი აზრი ჩანს. რუსთველი თითქოს საფუძველს უძებნის იმ სასწაულს, წარმოუდგენელ გმირობას, რომელიც გმირებმა უნდა ჩაიდინონ - ქაჯეთის ციტადელის დამხობას. ეს პოეტური დეტალი ნაწილია იმ მსოფლმხედველობრივი სიახლისა, რომელსაც რუსთველის პოემა წარმოაჩენს – შუასაუკუნეობრივი აზროვნებიდან რენესანსული აზროვნებისაკენ სწრაფვისა.

შუასაუკუნეობრივი სასწაული, რომელსაც ადამიანები ღვთაებრივი ძალით (ხატოვნად თუ ვიტყვით, ღმერთის ხელით) ახდენენ, იმავე ეპოქის მკითხველისათვის არაა დაუჯერებელი, რადგანაც მას ღმერთი სჩადის (უფრო სწორად: ღმერთი აკეთებს ადამიანის ხელით). ეს აზროვნებაცაა საფუძველი იმ ჰიპერბოლური ძალის აღქმისა, რაც გვიანდელი შუა საუკუნეების საერო ლიტერატურის მოყმე-ჭაბუკებს გააჩნიათ. მაგალითად, *ამირანდარეჯანიანის* სამი ვაჟკაცი მათ მოყმეებთან ერთად არაბეთის მთელ ლაშქარს ამოხოცავს. მაგრამ რენესანსის ეპოქაში, რომელიც სამყაროს ცენტრში ადამიანს მოიაზრებს, ამქვეყნიური სასწაულის რეალური, ადამიანური დასაბუთების საჭიროება ჩნდება. *ვეფხისტყაოსანში* შუასაუკუნეობრივიდან რენესანსულზე გადასვლის ეს ნიუანსიც იკვეთება. პოეტი ქაჯთა წინააღმდეგ მეომარ გმირებს დიდ უპირატესობას აძლევს სასწაულებრივი იარაღით და ამით თითქოს აძლიერებს მკითხველის რწმენას, რომ მათ საოცარი მტრის დამარცხება შეძლეს. დევების განძთა ქვაბში იყო ალმასის საომარი ჟაჭვის პერანგი და მუზარადი, რომელსაც მტრის ხმალი ვერ გაკვეთდა და საოცარი ხმალი, რომელიც მოწინააღმდეგის ბასრ ხმლებს ამსხვრევდა: „ჯაჭვ-მუზარადი ალმასი, ხრმალი ბასრისა, მჭრელიო“[1] (1368);

ეპოქისეული აზროვნების ამ სიახლეს რუსთველი მხოლოდ ამ ერთ ეპიზოდში არ გამოავლენს. მრისხანე მეკობრეთა წინააღმდეგ ვაჭართა გემის ქიმზე ამაყად მდგარ ავთანდილის სწორუპოვარ გმირობას პოემის ავტორი ახლებური, ლოგიკური სამხედრო ტაქტიკით ამართლებს. მეკობრეებს გემზე მოწინააღმდეგის გემის დასამსხვრევად თავისებური იარაღი ჰქონდათ: „მას ნავსა ნავთა სალეწლად სახნისი ჰგია ძელითა“ (1037). ავთანდილმა რკინის კეტით დაამტვრია მეკობრეთა იარაღი: „კეტი ჰკრა, ძელი მოსტეხა, სხვით არათ არ მოსტყდებოდა“ (1042). აქაც ადამიანური სიბრძნითა და მოქმედებითაა ახსნილი ის სასწაულებრივი გმირობა, რასაც პერსონაჟი სჩადის.

ეს რენესანსული ხედვა, რომელიც პოეტს შუასაუკუნეების აზროვნებაში შემოაქვს იმავე შუასაუკუნეობრივს ბუნებრივად ერწყმის. მასში ეჭვის შეტანას არ ცდილობს. პოეტი

[1] *ვეფხისტყაოსნის* ტექსტის გამოცემებში ეს ტაეპი პუნქტუაციურად, ჩემი აზრით, არასწორადაა გამართული. უნდა იყოს ამგვარად: „ჯაჭვ-მუზარადი ალმასი, ხრმალი, ბასრისა მჭრელიო“.

გმირს ადამიანური ლოგიკით ამოქმედებს, მაგრამ ამ მოქმედების შედეგს ღმერთის ნებად და ქმედებად თვლის. გამარჯვებული ავთანდილის გმირობას ვაჭრები საოცარი აღფრთოვანებით ამკობდნენ: „ჰკადრეს ქება უსაზომო მას ტურფასა საქებელსა“ (1049). გმირმა კი, მათ სიტყვა მოუჭრა: „ყმამან უთხრა: ‘მადლი ღმერთსა, შემოქმედსა, არსთა მხადსა...“(1050).

## „მოდი, ფრიდონს ველაღობნეთ...“ (1374) (იუმორი და პაროდია)

ტარიელისა და ავთანდილის ფრიდონთან გახუმრების ეპიზოდის იუმორისტულ შეფერილობას პოემის კომპოზიციური ორგანიზების თვალსაზრისით უაღრესად მნიშვნელოვანი ფუნქცია აკისრია. ესაა ავთანდილის მიერ ნესტანის ადგილსამყოფელის დადგენის შემდეგ „ტარიელის პიროვნებაში მომხდარი გარდატეხის“ მხატვრულად ნათელყოფა; კერძოდ, ავთანდილის მიერ ნესტანის კვალის მიგნების შემდეგ ტარიელი არამც თუ უკვე აღარ იბნიდებოდა (1352), არამედ გამოავლინა მისი პიროვნებისათვის დამახასიათებელი სხვა თვისება - იუმორის გრძნობა[1].

გამოთქმულია აზრი, რომ ეს სცენა არა მხოლოდ იუმორისტულ-სახუმარო ჟღერადობით გამოირჩევა, არამედ გარკვეულწილად პაროდიული დატვირთვის შემცველიცაა. კერძოდ, მასში შეინიშნება ყველა ის ძირითადი ელემენტი, რომლებიც დამახასიათებელია გმირთა ურთიერთგაცნობის (ავთანდილისა და ტარიელის, ტარიელისა და ფრიდონის, ავთანდილისა და ფრიდონის), ანუ, „უცხო მოყმის“ უეცარი გამოჩენის გადმომცემი სცენებისათვის, რომლებიც პოემაში კომპოზიციური მოდელირების პრინციპითაა აგებული.[2] ტარიელის ფრიდონთან გახუმრება და მისი შემადგენელი ძირითადი ელემენტების იუმორისტული შეფერილობა ამ სცენას, დამატებით, პაროდიულ დატვირთვასაც სძენს (პაროდიის ამ სახეობას ავტო- ანუ თვითპაროდია ეწოდება: ხელოვანი ახდენს საკუთარი თავის ანდა თავისი ნაწარმოების / ნაწარმოების ცალკეული *კონცეფციურად საკვანძო* ნაწილების პაროდირებას და ამით ერთგვარად დისტანცირდება თავისივე შემოქმედებითი პრინციპებისაგან, ანუ, თუ ასე შეიძლება ითქვას, მაღლდება საკუთარ შემოქმედებაზე; როგორც ცნობილია, თვითპაროდიის ნიმუშები ფიქსირდება *ათას ერთ ღამეში,* ჯეფრი ჩოსერის *კენტერბერიულ მოთხრობებში,* ერნესტ ჰემინგუეის ბოლო პერიოდის ნაწარმოებებში - *მოხუცი და ზღვა* - და სხვ.).

ზაზა ხინთიბიძე

[1] **ზ. ხინთიბიძე,** *ჰომეროსი და რუსთველი,* 2005, გვ. 84-85.

[2] **ზ. ხინთიბიძე,** „სცენათა მოდელირება ჰომეროსის ეპოსსა და *ვეფხისტყაოსანში“, ლიტერატურული ძიებანი,* ტ. 30, 2009, გვ. 232-237.

## „თუ ქაჯნი მოგვესწრებიან, საეჭვი არს სიძნელისა“ (1385)

იხ. კომენტარი: **„ჯერთ ქალსა ქაჯნი არ ახლვან, მაგრა სპა უამარია...“ (1320)**

## „ასი ათასსა აჯობებს, თუ გამორჩევით მქმნელია...“ (1391)

იხ. კომენტარი: **„გველსა ხვრელით ამოიყვანს ენა ტკბილად მოუბარი...“ – 902 (*ვეფხისტყაოსნის* აფორიზმები)**

## „ფრიდონ თქვა...“ (1392)

შუა საუკუნეების საგმირო ლიტერატურაში არც თუ იშვიათია მიუვალი ციხე-სიმაგრის დალაშქვრის წინ მხედართმთავართა ბჭობა და თათბირი, ციხის აღების გეგმის მოფიქრება. მითითება შეიძლება თვით *რამაიანაზეც*, *ვეფხისტყაოსნის* ერთ-ერთ სიუჟეტურ წყაროზე (იხ. კომენტარი: **„ესე ამბავი სპარსული..“ (9) *ვეფხისტყაოსნის* ფაბულის შესახებ**).

ქაჯეთის ციხის დალაშქვრის თაობაზე პირველ სიტყვას ფრიდონი ამბობს: „ფრიდონ თქვა: ‘ვიტყვი სიტყვასა, ვეჭვ, ჩემი არ დამცთარია“ (1392). იგი იმთავითვე ციხეში შესაღწევ ფარულ გზას ეძიებს: „ჩვენ ცოტანი ვართ, ქალაქი დიდთაგან საომარია; პირის-პირ ომი არ ძალ-გვიც, არ ჟამი საკვეხარია“ (1392), მაგრამ თავის გეგმას სიმამაცეზე ააგებს და მის თათბირში გმირობა-ვაჟკაცობისა და მოხერხებულობის ბალანსი ერთგვარად დარღვეულია. იგი სიმამაცისკენ იხრება (იხ. კომენტარი: **„დაასკვნეს იგი თათბირი ტარიას განაზრახები“ - 1407**).

## „ავთანდილ უთხრა...“ (1396)

ავთანდილის თათბირი ფრიდონის გეგმის ნაკლზე მითითებით იწყება და ეს ნაკლი ისაა, რომ ფრიდონი ძირითადად თავის გმირობასა და მამაცობას ემყარებოდა: „ლომთა მკლავთაგან იმედი გაქვს, არა წყლულნი გტკივიან; სთათბირობ ძნელსა თათბირსა, მტერთა ივაგლახ-ივიან, მაგრა თუ გესმის, გუშაგნი რა ახლოს-ახლოს ყივიან!“ (1396). ავთანდილის გეგმა უკეთ ათანხმებს გმირობა-ვაჟკაცობასა და მოხერხებას. იგი ციხეში ვაჭრად შესვლას გეგმავს, რაც პოემის წინა ეპიზოდების თანახმად ავთანდილისთვის ძნელი არ იქნებოდა.

მაგრამ იგი თვითონ ხედავს ამ თათბირის ერთ საორჭოფო ნიუანსს: „სავაჭროთა შევეკაზმვი, ვიქმ საქმესა მე მუხთალსა...“ (1398). ავთანდილის თათბირი საუკეთესო საშუალის პრინციპითაა მოაზრებული, მაგრამ მასში ხერხი სჭარბობს (იხ. კომენტარი: **„დაასკვნეს იგი თათბირი ტარიას განაზრახები“ - 1407**).

## „ქაჯეთს გვინდა ქაჯთა მზერა...“ (1405)

იხ. კომენტარი: **„ჯერთ ქალსა ქაჯნი არ ახლვან, მაგრა სპა უამარია...“ (1320)**

## „ფრიდონ ლაღი ამხნაგობს...“ (1406) (იუმორი და პაროდია)

ქაჯეთის ციხის დალაშქვრის ეპიზოდში ფრიდონის შეხუმრება ტარიელთან ცხენის ჩუქების თაობაზე (1405-1406) ანტიკური ეპიკური ტრადიციის, კერძოდ, ხის ცხენის საშუალებით ტროის აღების, პაროდირებულ ალუზიას უნდა წარმოადგენდეს. როგორც ცნობილია, ჰომეროსის „ილიადაში“ ტროის ციხის აღების ფინალურ ეპიზოდში აქაველები მიმართავენ ხერხს - ციხის გალავანთან უზარმაზარ ხის ცხენს დატოვებენ, რომელშიც დიდი ბერძენი გმირები იმალებიან. ტროელები ჩათვლიან, რომ ბერძნებმა შეწყვიტეს ტროის აღების მცდელობა და ხის ცხენს გალავანში შეიტანენ. ამ გზით შეაღწიეს ბერძენმა გმირებმა ტროის ციხე-გალავანში, რასაც ტროის დაცემა მოჰყვა. ქაჯეთის ციხის აღების წინ ქაჯეთის ციხეში შესაღწევად გმირების მიერ გამართულ თათბირზე ცხენის თემატიკის შემოტანა შეიძლება წარმოადგენდეს ტროის ცხენის ალუზიას.[1]

**ზაზა ხინთიბიძე**

## „დაასკვნეს იგი თათბირი ტარიას განაზრახები“ (1407)

არისტოტელესეული საუკეთესო საშუალი – ხერხისა და გმირობა-მამაცობის საუკეთესო შეხამება (**„რა მოვიდეს სიძე, მოკალ მისთა სპათა აუწყვეტლად...“ (545) საუკეთესო საშუალი**)[2] ნათლადაა ჩაქსოვილი ტარიელის თათბირში ქაჯეთის ციხის აღების წინ. ციხის აღების ნურადინ-ფრიდონისეული გეგმა აშკარად ერთი უკიდურე-

[1] **ზ. ხინთიბიძე,** „კლასიკური ტრადიციის პაროდირებული ალუზია, როგორც კომპოზიციური ფუნქცია რუსთველის *ვეფხისტყაოსანში*", *ქართველოლოგი, N 21 (6),* 2014.

[2] ვრცლად ამის შესახებ იხ. 545-ე სტროფის კომენტარი **„რა მოვიდეს სიძე, მოკალ მისთა სპათა აუწყვეტლად"**.

სობაა: გმირის ძირითადი აქცენტი მამაცობაზე, ვაჟკაცობაზეა გადატანილი. იგი ურჩევს მეგობრებს ენდონ მის მეომარობას: გალავნის ერთ ბურჯზე საბელი მოაბან, თვითონ კი იარაღითა და ფარ-აბჯრით ზედ გაირბენს, ციხეში ჩახტება, მცველებს დახოცავს და კარებს გააღებს:

„აწ ვინცა ვიცით უკეთე შეტყორცა საგდებელისა,
მან ერთსა ბურჯსა გარდვაგდოთ წვერი საბლისა გრძელისა,
მას ზედა გავლა ადვილად მიჩს, ასრე, ვითა ველისა,
თქვენ ჭირად გაყო შიგანთა პოვნა კაცისა მრთელისა“ (1394).

„აბჯრითა გავალ, არა მიჩს ჭირად გატანა ფარისა;
შიგან ჩავხლტები კისკასად, ვეცემი მსგავსი ქარისა,
ლაშქართა დავჰხოც, გავახვამ, ჰნახოთ გაღება კარისა!
თქვენცა მუნ მოდით, სადაცა გესმის ზრიალი ზარისა“ (1395).

რამდენადაც ფრიდონიც იდეალური გმირია, მის თათბირსაც აქვს პრეტენზია სრულქნილებისა. ფრიდონი ისე სახავს, რომ ეს გეგმაც არის „საშუალი“. ამ თათბირშიც თავისებურად ჩაქსოვილია გმირობა-მამაცობასთან ერთად მოხერხების ელემენტი. ფრიდონიც ხერხს იყენებს:

„პირის-პირ ომი არ ძალ-გვიც, არ ჟამი საკვეხარია,
ათას წელ ვერსით შევუვალთ, თუ ზედ დაგვიხშან კარია“ (1392).

მაგრამ ფრიდონის თათბირი მაინც არ არის საუკეთესო შეხამება გმირობა-მამაცობისა და მოხერხებისა. ამ თათბირს აშკარად ხერხი აკლია. იგი ხედავს, რომ მოხერხება საჭიროა ციხეში შესასვლელად, მაგრამ მის მიერ მოგონილი ხერხი არ ვარგა. სავსებით სწორად შენიშნა ავთანდილმა, რომ ფრიდონი თავის ძალ-გულოვნებას ენდობოდა და რომ მის თათბირს მოხერხება აკლდა:

„ავთანდილ უთხრა: ‘ჰე ფრიდონ, მოყვასნი ვერ გიჩივიან:
ლომთა მკლავთაგან იმედი გაქვს, არა წყლულნი გტკივიან;
სთათბიროზ ძნელსა თათბირსა, მტერთა ივაგლახ-ივიან,
მაგრა თუ გესმის, გუშაგნი რა ახლოს-ახლოს ყივიან!‘“ (1396).

„რა გახვიდოდე, გუშაგთა ესმის აბჯრისა ჩხერება,
გიგრძნობენ, თოკსა მოჰკვეთენ, ამისი ხამს დაჯერება;
წაგიხდეს ცუდად ყველაი, დაგრჩეს ცუდიღა ფერება,
ეგე თათბირი არ ვარგა, სხვებრ ვქმნათ თავისა ტერება“ (1397).

ავთანდილმა სხვა გეგმა წამოაყენა. მის გეგმაში აშკარად უფრო ზომიერადაა შეხამებული ერთმანეთთან გმირობა-მამაცობა და მოხერხება. ამიტომაც ავთანდილის გეგმას სრულქმნილობის უფრო მეტი პრეტენზია აქვს. გმირი ასე მსჯელობდა:

„ისი კაცნი არ იჭირვენ მგზავრსა, ქალაქს შემავალსა“ (1398);
„სავაჭროთა შევეკაზმვი, ვიქმ საქმესა მე მუხთალსა“(1398);
„მე მარტო შევალ ვაჭრულად და კარგად შევეტყუები“ (1399);
„კლიტეთა დავლეწ, გავახვამ, დამიდგამს ვერ ქვიტკირი სად“ (1400).

ავთანდილის ჰიპერბოლური გმირობა-შემართების იმიჯის ფონზე გეგმა აშკარად რეალურია. ყოველ შემთხვევაში, ციხეში შესვლა ამ გზით უთუოდ შეიძლებოდა. მაგრამ ავთანდილის თათბირში ერთგვარად ხერხი სჭარბობს. ციხეში შესასვლელად საჭიროა მუხთალი საქმის ჩადენა, რაინდის მიერ ვაჭრული ტანსაცმლის ჩაცმა („სავაჭროთა შევეკაზმვი, ვიქმ საქმესა მე მუხთალსა“ - 1398).

ტარიელისთვის, რომელსაც ქაჯეთის ციხიდან სატრფო უცქერის, ვაჭრული ტანსაცმლის გადაცმა საზოგადოდ მიუღებელია. ამიტომაა, რომ არათუ ავთანდილს არ აგზავნის, არც თვითონ არ შედის ციხეში ამ გზით. ამ თვალსაზრისით ავთანდილის თათბირი მეორე უკიდურესობაა.

ტარიელმა ციხეში შესვლის საკუთარი გეგმა წამოაყენა, რომელშიც საუკეთესოდ იყო ერთმანეთთან შეხამებული მოხერხებულობა და გმირობა-მამაცობა. ტარიელის თათბირი ამ ორ უკიდურესობას შორის „საშუალი“ და ამდენად სრულქმნილი იყო.

რა ხერხი იყო ტარიელის თათბირში? ტარიელი ვარაუდობდა, რომ, თუ სამი მხრიდან გმირები ას-ასი კაცით წავიდოდნენ ციხისაკენ, ციხის მცველებს მომავალნი ეცოტავებოდათ, მგზავრებს მიამსგავსებდნენ. თანახმად შუა საუკუნეების ციხე-ქალაქთა საკონტროლო-გამშვები პუნქტების სამოქმედო წესისა, კარებს გააღებდნენ და ქალაქის გარეთ გამოეგებებოდნენ და ვიდრე მათში აშკარად საშიშ მეომრებს არ შეიცნობდნენ, ციხის კარებს არ ჩაკეტდნენ. ასეც მოხდა:

„პირველ ამოდ მიდიოდეს მგზავრთა რათმე მაგიერად,
მათ შიგანთა ვერა უგრძნეს, ვერცა დაჰხვდეს გულ-ხმიერად;
გულსა შიში არა ჰქონდა, ამოდ დგეს და ნებიერად,
მიდგეს გარეთ, მუზარადნი დაიხურნეს ჟამიერად“ (1412).

ტარიელი ითვალისწინებდა იმასაც, რომ სამი გმირი სამი მხრიდან სამ სამხედრო ოპერაციას აწარმოებდა. ერთ-ერთის გამარჯვება საკმარისი იყო, რომ მას დანარჩენებისთვის გაეღო კარები. რა გმირობა-მამაცობას მოითხოვდა ციხეში შესვლა? საჭირო იყო სისწრაფე და დიდი მეომრობა. როცა კარებს საკმაოდ მიუახლოვდებოდნენ, როცა ციხის მცველები მათში მეომრებს შეიცნობდნენ, მათ გონზე მოსვლამდე, კარების ჩაკეტვამდე იყო საჭირო ბრძოლაში ჩაბმაც და კარის მცველთა დახოცვაც:

„ფიცხლა შევებნეთ, შევსჯარნეთ, ვერ მოგვასწრებენ კარებსა,
სამთაგან ერთი შევუვალთ, სხვა გარეთ ვსცემდეთ გარებსა“(1404).

მეგობრებმა ქაჯეთის ცისხის ასაღებად ტარიელის მიერ შეთავაზებული გეგმა მოიწონეს: „დაასკვნეს იგი თათბირი, ტარიას განაზრახები“ (1407), რადგან ის საუკეთესოთა შორის საუკეთესო იყო. იგი „საშუალი“ იყო ორ უკიდურესობას შორის. ზომიერად ახამებდა ორ მოსალოდნელ გადახრას - უპირატესად ხერხზე დაყრდნობას და უპირატესად გმირობა-მამაცობაზე დამყარებას.

## „კრონოს წყრომით შემხედველმან, მოიშორვა სიტკბო მზისა“ (1414) (*ვეფხისტყაოსნის* კრონოსი)

რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში, ისევე როგორც *ვეფხისტყაოსნის* ზოგიერთ ხელნაწერზე დართულ ლექსიკონებში, კრონოსი ვარსკვლავის სახელადაა მიჩნეული და ეს ბუნებრივიცაა, რამდენადაც მის გვერდით ამ ტაეპში მზეა დასახელებული. მაგრამ იმავე რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში იმ აზრის დასაბუთების ცდაც არის, რომ ამ შემთხვევაში კრონოსი ბერძნული მითოლოგიის ღმერთზე - ზევსის მამა - კრონოსზე იყოს მითითება.

კონტექსტიდან აშკარაა, რომ სტროფი ასტროლოგიური წარმოდგენის შემცველია და მასში ზეციურ თაღზე ორი მნათობის - კრონოსისა და მზის განლაგებაზეა საუბარი.

კრონოსი პლანეტა სატურნის ძველი ბერძნული სახელია და შუა საუკუნეების ქართულ ტექსტებში ამ პლანეტას მოიხსენიებენ უპირატესად ბერძნული სახელით „კრონოჲ“.

კრონოსი შეუიარაღებელი თვალით ჩანს სხვა დიდი ვარსკვლავების ტოლად, მხოლოდ იგი მათზე ბევრად უფრო ნაკლებად კაშკაშებს. მისი სინათლე მქრქალი და ბუნდოვანია. იგი ზეციურ თაღზე ყველა პლანეტაზე უფრო ნელა და თითქოს ზიგზაგურად მოძრაობს. ეს გარემოება, ერთი მხრივ, მისი სიმძიმისა და უხეშობის მანიშნებელიც იყო. მეორე მხრივ კი, იმის გამო, რომ სატურნი მოთავსებული იყო სამყაროს უმაღლეს ნაწილში და ნელა მოძრაობდა, მასში ძველად ადამიანები სიმსუბუქესა და სათნოებას ხედავდნენ. პტოლემაიოსმა მისი ასტროლოგიური ბუნება სიცივითა და სიმშრალით მოიაზრა. ამაზე დაყრდნობით კრონოსს სახავდნენ გონიერ, ფრთხილ, უხეშ და მოწყენილ მოხუცად, რომელშიაც ინტელექტუალური მონაცემები ბატონობდა ფიზიკურ შესაძლებლობებზე. მას პლანეტური სამყაროს ტვინად თვლიდნენ და დიდ, უბედურ მნათობად, ავის მაუწყებელ ცთომილად მიიჩნევდნენ.

ასტროლოგიური შეხედულებებით ზეციურ ზოდიაქოებში მოძრავ შვიდ მნათობთა შორის კრონოსი ბოროტი და ავის მაუწყებელი მნათობია. დიდი უბედურების მომასწავებელია, თუ ზეციურ თაღზე მნათობთა განლაგებაში მისი პოზიცია სხვა მნათობებზე უფრო ძლიერია. კრონოსის საპირისპიროდ ზეციურ მნათობთა შორის ყველაზე დიდი და სიკეთის მაუწყებელი მნათობი არის მზე. პოემისეულ კონტექსტში კრონოსსა და მზეს შორის ისეთი მიმართებაა დამყარებული, რომელიც ასტროლოგიურ ურთიერთობაზე მიუთითებს. ასტროლოგიური წინასწარმეტყველება ემყარება იმას, თუ გარკვეულ მომენტში ზეცაზე რომელი მნათობის ძალა სჭარბობს. ეს კი გამოითვლება მნათობების ერთმანეთისადმი მზერის, შეხედვის კუთხით, ანუ ასპექტით. მნათობთა განლაგების ამა თუ იმ კერძო შემთხვევაში იმ მნათობს შეუძლია მოიშოროს თავიდან მეორეს გავლენა, რომელიც უფრო ძლიერ პოზიციაშია. და აი, რუსთველი გარკვევით მიუთითებს „კრონოს, წყრომით შეხედულმან, მოიშორვა სიტკბო მზისა“ (1414). ე. ი. იმ მომენტში ზეციურ თაღზე ბატონობს კრონოსი, რომელიც საზოგადოდ ბოროტების მაუწყებელია. მან გაანეიტრალა მზის კეთილი ძალა. კრონოსი, მართალია, ყოველთვის

„წყრომით შეხედულია“, მაგრამ ასტროლოგიურად იგი მრისხანე ყოველთვის არ არის. თუ კრონოსის ბოროტება ზეცაზე კეთილი ვარსკვლავების გავლენით დათრგუნვილია, მაშინ კრონოსი მრისხანე აღარ არის. კრონოსი რისხავს მხოლოდ მაშინ, როცა მისი მდგომარეობა ზეცაზე გაბატონებულია, როცა იგია ყველაზე ძლიერი. მზე, მართალია, ყოველთვის კეთილი მნათობია, მაგრამ ხშირად ისიც რისხვით იცქირება ციდან; ხშირად ისიც მრისხანებს, ანუ ავის მაუწყებელია. ეს მაშინ, როცა მისი სიკეთე დათრგუნვილია ბოროტი მნათობების მიერ.

პოემის ამ ეპიზოდის მიხედვით, ქაჯეთის თავზე, როგორც კრონოსი, ასევე მზე მრისხანებენ. ამ ორი უმთავრესი მნათობის მრისხანებას კი ემორჩილება ზეციური თაღის ბორბალი. ამიტომ მიუთითებს რუსთველი გარკვევით: „მათვე (კრონოსისა და მზის) რისხვით გარდუბრუნდა (ქაჯეთს) ბორბალი და სიმგრგვლე ცისა“ (1414).

აშკარაა, რომ მოყვანილ სტროფში ასტროლოგიურ უბედურებაზეა საუბარი. სტროფის პირველ სტრიქონში ნათქვამია, რომ ეს ღმერთის რისხვა იყო. აქაც ცხადადაა ჩაქსოვილი რუსთველისეული კოსმოლოგიური თვალსაზრისი: „ღმერთი - „მნათობთა განლაგება → – „ამქვეყნიური სინამდვილე“. მნათობთა განლაგება ერთი ღმერთის რისხვის მაუწყებელი იყო. იგი თავს უნდა დასტყდომოდა ქაჯეთის ციხეს: „წყრომით შეხედულმა“ კრონოსმა თავიდან მოიშორა მზის კეთილი და ქველი გავლენა. კრონოსისა და მზის რისხვას დაემორჩილა მთელი ზეცა და ქაჯეთშიც დიდი უბედურება დატრიალდა[1].

## „ბორბალი და სიმგრგვლე ცისა...“ (1414)

*ვეფხისტყაოსნისეული ცის ბორბალი და სიმგრგვლე* მიუთითებს ზეციურ თაღზე ზოდიაქოებში შვიდი მნათობის განლაგებაზე. იგი ასტროლოგიური გაგებით შემობრუნდება ან სიკეთის მაუწყებლად, ან უბედურებაზე მანიშნებლად. შენიშნულია, რომ უძველეს ასტრალურ თეორიებში ცის პირველ მამოძრავებლად მერვე ცა იყო მიჩნეული. რუსთველთან ცის ბორბლის მამოძრავებელი ღვთაებრივი ნებაა. უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, ცის ბორბლის კეთილად ან ბოროტად გარდაბრუნება ღვთაებრივი ნების გამოხატულებაა, რომელსაც ადამიანები ზოგჯერ ამოიკითხავენ, ანუ შეიცნობენ, ზოგჯერ კი ღვთაებრივი ჩანაფიქრი მათთვის შეუცნობელი რჩება.

## „ვცან სიმოკლე ბოროტისა, კეთილია შენი გრძელი..“ (1434)

იხ. კომენტარი: **„ბოროტსა სძლია კეთილმან, არსება მისი გრძელია...“ (1361)**

[1] დაწვრილებით იხ.: **ე. ხინთიბიძე,** *„ვეფხისტყაოსნის“ იდეურ...* გვ. 182-196.

## „ლომი მზესა წახდომილსა..“ (1458)

იხ. კომენტარი: ***„მზე უშენოდ ვერ იქმნების, რათგან შენ ხარ მისი წილი, განაღამცა მას ეახელ მისი ეტლი, არ თუ წბილი!“*** **- 1305 (ლომის ეტლი - მზის წილი).**

## „მას გაეცინნეს, გაღიმდა...“ (1472)
## (იუმორი და პაროდია)

პოეტის მითითება ავთანდილის ღიმილზე („მას გაეცინნეს, გაღიმდა“ – 1472) და მთლიანად ეს ეპიზოდი იუმორისტული ჟღერადობის შემცველია და ამავე დროს იგი პოემის კომპოზიციაში გარკვეული მნიშვნელობის მქონეცაა. ტარიელისა და ავთანდილის დიალოგში მიღებული გადაწყვეტილება, რომ გმირები ინდოეთში წაუსვლელად მივიდნენ არაბეთში, *ვეფხისტყაოსნის* კომპოზიციური ორგანიზების თავისებურების მართებულად გააზრებისათვის უაღრესად მნიშვნელოვანია: არაბეთში დაწყებული სიუჟეტური ხაზი სწორედ არაბეთშივე უნდა დასრულდეს და არა ინდოეთში. აშკარად თვალშისაცემია ის გარემოება, რომ თავისი არსით ესოდენ სერიოზული საკითხი, უდავოდ, სახუმარო ფორმითაა გადმოცემული, რაც ეპიზოდს მთლიანობაში იუმორისტულ ჟღერადობას სძენს. კერძოდ, აშკარად ხუმრობანარევი კილოთია წარმოთქმული ტარიელის მიერ ავთანდილი-სათვის ფრიდონის პირით შეთვლილი სიტყვები:

„’აწ მითხარ, ჩემგან რა გინდა, ანუ რათ მოგეხმარები?
ვარჩევ, წავიდეთ არაბეთს, იყავ ჩემიცა მარები;
ტკბილი სიტყვითა გავმართოთ და ხრმლითა - საომარები:
თუ შენ შენს ცოლსა არ შეგრთავ, მე ჩემსა არ ვექმარები’“(1471).

ამიტომაც უნდა იყოს, რომ ტარიელის სიტყვები ავთანდილში ღიმილს იწვევს და ფრიდონს ტარიელისათვის გადასაცემად თავადაც ხუმრებანარევ სიტყვებს აბარებს:

„რა ფრიდონ უთხრა ავთანდილს ტარიას მოციქულობა,
მას გაეცინნეს, გაღიმდა, ჰშვენოდა მხიარულობა;
თქვა, თუ: ‘მეშველი რად მინდა? მჭირს არავისგან წყლულობა!
ჩემი მზე არცა ქაჯთა ჰყავს, არცა სჭირს ლხინ-ნაკლულობა“ (1472).

მიუხედავად იმისა, რომ ტარიელის დაჟინებით გადაწყდა, რომ ავთანდილმა მეგობრის შუამავლობით მეფე როსტევანს თინათინის ხელი უნდა სთხოვოს, სახუმარო განწყობილება ტარიელს ეპიზოდის ბოლომდე გაჰყვება:

„ტარიელ უთხრა სიცილით, მან მზემან შუქ-ნაფენამან,
ხელი მოჰკიდა ავთანდილს, აჰმართა, ააყენა მან:
‘მიყოო კარგი ყველაი მომართებამან შენამან,
მაგრა სჯობს, შენცა გალხინოს ჩემმან შენითა ლხენამან’.“ (1486).

ამდენად, იუმორით გამსჭვალული ეპიზოდი ასრულებს კომპოზიციურ ფუნქციას. კერძოდ, ამზადებს პოემაში სიუჟეტური ვექტორის, ერთი შეხედვით, მკვეთრ და მოულოდნელ ცვლილებას: ქაჯეთის ციხის დალაშქრვისა და ტარიელისა და ნესტანისათვის გადახდილი ქორწილების შემდეგ, მიუხედავად მოლოდინისა, ინდოეთის ნაცვლად, გმირების არაბეთში გამგზავრებას.

ზ. ხინთიბიძე

## „კვლა ნუ მიქმ ერთგულობასა გამტეხლად, და-ცა-მლეწელად ...“ (1483)

*ვეფხისტყაოსნის* ასტრალური საკითხებისადმი მიძღვნილ ზოგიერთ გამოკვლევაში „ცა“ ნაწილაკი, ჩართული ზმნის თავსართსა და ფუძეს შორის, არსებით სახელად - *ცად* არის გააზრებული, რაც სწორი არ არის. *-ცა* ნაწილაკია, რომელიც ზმნისწინსა და ფუძეს შორის არის მოქცეული და მათ ერთმანეთისაგან განკვეთს. ამგვარ განკვეთას ტმესს უწოდებენ და ის ჩვეულებრივი მოვლენაა ძველ ქართულში. ტმესი გვხვდება ზმნის როგორც პირიან, ისე უპირო ფორმებში. ჩასართავ ელემენტად (გამყოფად), გამოიყენება ნაწილაკები (-ღა, -ვე, -ცა, -რე, -მე...), ნაცვალსახელები (ვინ, ვინმე, რაჲმე, ნუვინ, იგი...), ზმნიზედები (ესრეთ, სადა, უკუე, ოდენ...), კავშირები (რაჲ, თუ, ხოლო...) და შორისდებული (გლახ).ზმნისწინსა და საკუთრივ ზმნას შორის ჩართული შეიძლება იყოს ერთი ან რამდენიმე ელემენტი. ვეფხისტყაოსნის ტექსტში ტმესის 70-მდე შემთხვევა დასტურდება და მათგან უმეტესობა ერთელემენტიანი ტმესებია: და-მცა-ვფარე, შე-ღა-გცოდო, მო-ცა-კვდა, შე-ვინ-ვიდოდეს, შე-ვით-ვატყევ, შე-რა-შენდა და სხვ. მხოლოდ ოთხი მაგალითია ორელემენტი ტმესისა: მო-ცა-ვინ-მკლას, მო-ვითმე-თუ-ჰკალ იგი ყმა, არ ვიცი და-გლახ-რასები. ყველაზე ხშირად გამოყენებულია -ცა ნაწილაკიანი ტმესი: მო-ცა-კვდა, და-ცა-ჭნების, მო-ცა-ვიდენ, და-ცა-მწვდების, გა-ცა-ვფანტენით, გა-ცა-კრთა, გა-ცა-მწკრალი, გა-ცა-ფრინდეს, გა-ცა-შალა, გა-ცა-წყრა,და-ცა-ბნდა, და-ცა-გვლია, და-ცა-ეზროს, და-ცა-მვედრა, და-ცა-მლეწა, და-ცა-შრტების, და-ცა-ჭნების და სხვ. ამდენად, რუსთველის პოეტური ენისათვის ზმნისწინსა და ფუძეს შორის „ცა“ ნაწილაკის ჩართვა ამით ზმნისწინისა და ზმნის ფუძის განკვეთა საზოგადოდ დამახასიათებელი მოვლენაა და განსახილველი სტროფშიც „ცა“ ნაწილაკია და არა არსებითი სახელი.

დარეჯან თვალთვაძე

## „თვარა მე ჩემდა, იგ მისდა...“ (1487)

ფრიდონის სამეფოში ტარიელისა და ნესტან-დარეჯანისისთვის გადახდილი ქორწილის შემდეგ ტარიელი გადაწყვეტს არაბეთში წავიდეს და დაეხმაროს მეგობარს, რომ ქორწილით დაგვირგვინდეს ავათანდილისა და თინათინის სიყვარული. ამ საქციელით მას

სურს ავთანდილს აგრძნობინოს მეგობრის მხარდაჭერა: „ვითა მან პოვნა მიზეზნი ჩემისა სულთა დგმისანი,/ეგრევე მანცა სამისოდ ნახნეს ძალ-გულნი ძმისანი!“ (1479). ავთანდილს კი მიაჩნია, რომ მას დახმარება არ სჭირდება, ამიტომ უარს ამბობს ტარიელის შეთავაზე-ბაზე და თავად სთავაზობს მეგობარს ინდოეთში წაყოლას, რომ ყველა შესაძლო წინააღმდეგობის დაძლევაში დაეხმაროს და ტარიელი და ნესტანი ინდოეთის ტახტზე მორჭმით მსხდომნი იხილოს:

„ესეა ჩემი საწადი და ჩემი მოსანდომარე:
ინდოეთს გნახო მორჭმული, საჯდომთა ზედა მჯდომარე,
გვერდსავე გიჯდეს მნათობი, პირი ელვათა მკრთომარე,
მებრძოლნი თქვენნი მოგესრნენ, არვინ ჩნდეს მუნ მეომარე“ (1478)

მიუხედავად ავთანდილის დიდი მცდელობისა, ტარიელი აზრს არ იცვლის და ავთანდილთან ამ თემაზე საუბარს ასეთი სიტყვებით ასრულებს:

„დია მძულს მეტი მოყვრისა შიში, კრძალვა და რიდობა,
მძულს გაუწყვედლად კუშტობა, და სულ-მძიმობა, დიდობა;
თუ მოყვარეა, გულისა ქმნას ჩემკე მონაზიდობა,
თვარა მე ჩემდა, იგ მისდა, დია სჯობს კიდის-კიდობა“ (1487)

ამ სტროფში ყურადღებას იქცევს მესამე პირის ნაცვალსახელის იგ ფორმით ხმარება, რაც *ვეფხისტყაოსნის* ტექსტში სხვაგანაც დასტურდება, კერძოდ: 1497-ე სტროფში „არ იტყვიან, არა გვაქვსო, იგ ამისთვის გულ-ნაკლულნი“(1497)[1].

მესამე პირის ნაცვალსახელი ძველ ქართულში არის იგი, რომელიც გამოიყენებოდა ჩვენებით ნაცვალსახელადაც და ნაწილკადაც – *ცა*-ს მნიშვნელობით: რომელი-იგი (რომელიც), რომელმან-იგი (რომელმაც), რაჟამს-იგი (როდესაც), სადა-იგი (სადაც) და სხვ. *ოთხთავისა* და *ფსალმუნთა* წიგნის თარგმენებმა, რომლებიც ყველაზე ადრე იქნა გადმოღებული ქართულად (IV-V საუკუნები), ამ ნაცვალსახელის მხოლოდ *იგი* ფორმა იცის. შემდეგ ხანებში იგი-ს პარალელურად - ჩნდება *ისი*, რომელიც საკმაოდ გვხვდება *ვეფხისტყაოსანშიც:*

„მოვინადირეთ მინდორი, ისი ტყენი და ღრენია“ (204);
„რომე ცუდად არ მოჰღორდე, ისი კაცნი გღალატობენ“(437);
„შენ და ისი წაიკიდნეთ, ინდოეთი გარდაქარდეს!“(442);
„ისი დიაცი აქა ზის, კაცთა მნახავი მრავალთა“(1092);
„რას გექადდა ისი კაცი? მესწრაფების მეტის-მეტად“(1119);
„მოიყვანეთ ისი მთვარე, ქმენით კარგად, ეცადენით!“(1134);
„ისი კაცი ჩაშნიგირი დარბაზს იყო მეტად ხასი“(1205);
„თუ-მცა ისი არ მოგეკლა, მისრულიყო დარბაზს ვითა“(1209);
„ისი კაცნი არ იჭირვენ მგზავრსა, ქალაქს შემავალსა“ (1398).

[1] *იგ* ნაცვალსახელი დასტურდება პოემის 1957 წლის გამოცემის 1615-ე სტროფში („ტარიელ მოტკბა, ღმრთისავე მსგავსად იგ წაღმართულია“), რომელიც *ვეფხისტყაოსნის* იმ გამცემაში, რომელსაც კომენტარებისთვის ვიყენებთ (ა. შანიძისა დ ალ. ბარამიძის 1966 წლის გამოცემა), შეტანილი არ არის.

დღევანდელ სალიტერატურო ქართულში მესამე პირის ნაცვალსახელად იხმარება როგორც *იგი,* ისე *ის,* სრული *ისი* კი შენახულია მხოლოდ -ცა ნაწილაკდართულ ფორმაში: *ისიც.*

*იგი* ნაცხვალსახელის *იგ* ფორმით გამოყენების სულ რამდენიმე მაგალითი დასტურდება მეხოტბებთან, კერძოდ, იოანე შავთელი *აბდულმესიაში* წერს:

„იტყვის იგავსა, არ თუ იგ ავასა,
ზირაქის მსგავსსა გულისხმიერსა“;
„დავით იგავნი, ვინ თქვა იგ ავნი?
სიბრძნე დიდისა სოლომონისა.“ [1]

„თამარიანში“ მისი გამოყენების ერთი შემთხვევა გვაქვს:

„ამანს მოვიდის, თავი იდიდის,
რა ჴამდის, მუნცა ქმნის იგ საქმარი“.[2]

*იგ* ნაცვალსახელის გამოყენების მაგალითებს განსაკუთრებით ხშირად შევხვდებით XVI-XVII საუკუნეების პოეტურ ნაწარმოებებში. მასობრივად მისი ხმარება დასტურებდება *შაჰ-ნამეს* ქართული ვერსიებში, *შაჰნავაზიანში*, *ბარამ-გურიანში*, *დიდმოურავიანში*, თეიმურაზ პირველის თხზულებებში, არჩილთან და ამ პერიოდის სხვა თხზულებებში: „ბეჟანს ესმა საუბარი, იგ აყვავდა ვარდი ვითა“ ( *შაჰნამე*); „ქალი დასუეს ტახტსა ზედან, მზეს ამგზავსეს იგ მაშინა“ (*შაჰნავაზიანი*); „შენ წაასხი იგ ლაშქარი, თურანისკენ მიეც გზაო“ (*დიდმოურავიანი)*; „იგ ოსტატი ხელოვანი პირველ იყო, განა ახალ“ ( თეიმურაზ I, *ვარდბულბულიანი*); „მე ქრისტიანე მეფე ვარ, იგ არის თათრის რჯულზედა“ (177) (არჩილი, *გაბაასება თეიმურაზისა და რუსთაველისა*).

ამ პერიოდის პოეტურ ტექსტებში ქართული ენის კორპუსის[3] მონაცემებით „იგ“ ნაცვალსახელის გამოყენების 608 მაგალითი დასტურდება, მაშინ როცა *ვეფხისტყაოსანსა* და მეხოტბეებთან სულ რამდენიმე შემთხვევა გვაქვს ამ ნაცვალსახელის გამოყენებისა: 3 რუსთაველთან ( მათ შორის ერთი პოემის იმ ნაწილში, რომელის რუსთველურობა სეჭვოა) , 2 იოანე შავთელთან და 1 ჩახრუხაძესთან. გასათვალისწინებელია ისიც, რომ როგორც *ვეფხისტყაოსანი*, ისე ხოტბებიც გვიანდელი ხელნაწერებითაა მოღწეული.

ეს მონაცემები ცხადყოფს, რომ *იგ* ნაცვალსახელი XII-XIII ს-ის ქართველ პოეტთა ენაში რეალურად ძალზე იშვიათად გვხვდება. ის ამ ფორმით არსებითად მხოლოდ XVI-XVII საუკუნეების ქართველ პოეტთა ენაშია უხვად რეალიზებული. სწორედ ამ პერიოდს განეკუთვნება *ვეფხისტყაოსნის* ხელნაწერთა უმრავლესობა, რომელთა ერთ ნაწილში ისეთი სტროფები და თავები გვაქვს, რომლებიც რუსთაველის მიმბაძველებს ეკუთვნით (ე.წ. ჩანართები და დანართები). აღსანიშნავია, რომ *ვეფხისტყაოსნის* ამგვარ დანართ

[1] **ივ. ლოლაშვილი,** ძველი ქართველი მეხოტბენი, II, იოანე შავთელი, აბდულნესიანი, თამარ მეფისა და დავით სოსლანის შესხმა, თბ., 1964

[2] **ივ. ლოლაშვილი,** ძველი ქართველი მეხოტბენი, I, იოანე შავთელი, თამარიანი, თამარ მეფისა და თბ., 1957.

[3] http://gnc.gov.ge

სტროფებსა თუ თავებში[1] *იგ* ნაცვალსახელის ხმარება საკმაოდ ხშირია. აკაკი შანიძემ *ვეფხისტყაოსნის* დანართებში ასეთი 26 შემთხვევა აღნუსხა.[2]

ყურადღებას იქცევს ის ფაქტიც, რომ *იგ* ნაცვალსახელი არ გვხვდება პოემის ძირითად ნაწილში, რომელიც უეჭველად რუსთველისაა, ზემოთ მოყვანილი სამივე სტროფი, სადაც *იგ* ნაცვალსახელის ხმარება დასტურდება (1488; 1498; და 1615 -1957 წლის გამოცემით) პოემის ბოლო ნაწილს განეკუთვნება, სადაც უფრო მეტადაა მოსალოდნელი ტექსტში ინტერპოლატორთა და გამგრძელებელთა ჩარევა. ის ფაქტი, რომ პოემის ტექსტში *იგ* ნაცვალსახელის გამოყენების ერთეული შემთხვევები გვაქვს (ისიც ბოლო თავებში), ხოლო *ვეფხისტყაოსნის* დანართ-ჩანართებში ასეთი 26 შემთხვევა ფიქსირდება, არ უნდა იყოს შემთხვევითი. რუსთაველი არ იცნობს და, შესაბამისად, პოემაში არ იყენებს მე-3 პირის ნაცვალსახელს ამ ფორმით, ამიტომ პოემის ბოლო თავებში მისი გამოჩენა იძლევს იმის საფუძველს, რომ ეჭვი შევიტანოთ ამ თავების რუსთველურობაში. სწორედ ასეთ ფიქრობს აკაკი შანიძე: „ბოლო თავები იმ სახით, როგორც ეს მოღწეული ხელნაწერებით არის შენახული, რუსთველის კუთვნილება არ არის[3]. თუ გავითვალისწინებთ, რომ პოემის ტექსტის დასადგენად, კერძოდ, რუსთველურისაგან სხვა გამგრძელებელთა ჩანამატების გამოსაყოფად ენის მონაცემებს დიდი მნიშვნელობა ენიჭება, *იგ* ნაცვალსახელთან დაკავშირებით ზემოთ წარმოდგენილი მოსაზრება ნამდვილად ანგარიშგასაწევია.

დარეჯან თვალთვაძე

## „ამ საქმესა დაფარულსა ბრძენ დიონოს გააცხადებს: ღმერთი კარგსა მოავლინებს, ავ-ბოროტსა არ დაჰბადებს“ (1491)

რუსთველი თეოლოგიურ თუ ფილოსოფიურ დებულებებს ავტორებზე უშუალოდ მითითებით იშვიათად იმოწმებს. პოემაში მხოლოდ ანტიკური ფილოსოფიის ტიტანი პლატონია მოხსენიებული და შუა საუკუნეების სქოლასტიკის უაღრესად პოპულარული ავტორი დიონისე არეოპაგელი. ეს გარემოება იმას არ ნიშნავს, რომ ანტიკური ფილოსოფიისა თუ შუა საუკუნეების თეოლოგიის სხვა დიდ წარმომადგენლებზე ის არ მიანიშნებდეს. ამ თვალსაზრისით საგანგებოდაა აღსანიშნავი მოციქულების (პავლე და იოანე) და არისტოტელეს დებულებების დამოწმება.

განსახილველ სტროფში რუსთველი სახელდებით იმოწმებს დიონისე არეოპაგელს და მისი დებულებაც მოჰყავს. *ვეფხისტყაოსანში* ფსევდო დიონისე არეოპაგელის გზით მომდინარე ნეოპლატონიზმის ნაკადის შესახებ სპეციალურ სამეცნიერო ლიტერატურაში ბევრი რამ თქმულა. სავსებით სწორად შენიშნა შალვა ნუცუბიძემ, რომ რუსთველი „ბრძენი

[1] *ვეფხისტყაოსნის* ჩანართი და დანართი ტექსტები, გამოსაცემად მოამზადა და წინასიტყვაობა შენიშვნებით დაურთო ს. იორდანიშვილმა, თბ., 1949.

[2] **ა. შანიძე,** „*იგ* ნაცვალსახელი პოემაში“, *თხზულებანი, ტ. 5*, თბ., 1985, გვ. 382-387

[3] **ა. შანიძე,** „*იგ* ნაცვალსახელი პოემაში“, *თხზულებანი, ტ. 5*, თბ., 1985, გვ. 386

დივნოსის“ (ან „ბრძენ დიონოსის“ სახით ასახელებს ფსევდო დიონისე არეოპაგელს და მოჰყავს მისი აზრი კეთილისა და ბოროტის ურთიერთმიმართებაზე:

> „ამ საქმესა დაფარულსა ბრძენ დიონოს გააცხადებს:
> ღმერთი კარგსა მოავლინებს, ავ-ბოროტსა არ დაჰბადებს,
> ავსა წამ-ერთ შეამოკლებს, კარგსა ხან-გრძლად გააკვლადებს,
> თავსა მისსა უკეთესსა უზადო-ჰყოფს, არ აზადებს“ (1491).

კეთილისა და ბოროტის მიმართების არეოპაგელისეული თვალსაზრისი *ვეფხისტყაოსანში* გაზიარებულია და არაერთხელ განმეორებული. სწორედ ეს არეოპაგიტული დებულება – ბოროტის უარსობის, ანუ სუბსტანციურად არ არსებობის თეზისი – კეთილის, როგორც არსება გრძელის, გარდუვალი გამარჯვება ბოროტზე არის *ვეფხისტყაოსნის* მთავარი მამოძრავებელი ღერძი. მართლაც, პოემის დასაწყისშივე სიუჟეტის მამოძრავებელ ხაზად დაისახება ბოროტის არსებობის თუ არ არსებობის პრობლემა. როსტევანმა არ იცის, რა მოევლინა მას უცხო ყმის სახით: ,,ვითა ეშმა დამეკარგა, არ კაცურად გარდამკოცნა...“ (111). თინათინი იმთავითვე ბოროტის უარსობას ამტკიცებს: „ბოროტიმცა რად შეექმნა კეთილისა შემოქმედსა!“ (114), მაგრამ ამ ჭეშმარიტებად მიჩნეული პატრისტიკული დებულების ამქვეყნიური, ადამიანური განხილვით დასამტკიცებლად ავთანდილს აგზავნის უცხო მოყმის საძებრად. და თუ იგი მას (როგორც კაცს, ადამიანს) ვერ იპოვის, თინათინი მზადაა ეჭვი შეიტანოს ბოროტის უარსობის თეზაში: „ვერა ჰპოვებ, დავიჯერებ, იყო თურე უჩინარი“ (133).

ავთანდილის მიერ უცხო მოყმის ძებნას ფილოსოფიური ქვეტექსტი აქვს. ესაა - ბოროტის, როგორც არსის (ანუ ეშმაკის არსებობის) არსებობა-არარსებობის ძიება.

რუსთველის მიერ დამოწმებულ არეოპაგიტულ დებულებაში ისაა მითითებული, რომ ღმერთი არ ქმნის ბოროტს, ანუ ბოროტს არა აქვს არსი. არეოპაგელის მტკიცებით, იგი კეთილის მოკლებაა. მაგრამ თავისთავად ავი, როგორც ბოროტის მოკლება, ამქვეყნიურ გამოვლენაში არსებობს. თუმცა იგი, როგორც თავისთავადი არსის არმქონე, ხანმოკლეა: „ავსა წამ-ერთ შეამოკლებს...“; ხოლო კეთილი, როგორც არსის მქონე, ამქვეყნიურ გამოვლენაში ხანგრძლივია: „კარგსა ხან-გრძლად გააკვლადებს“ (1491). ეს კი, სიკეთის ბოროტებაზე საბოლოო გამარჯვების თეოლოგიურ-ფილოსოფიური გადაწყვეტაა. სწორედ კეთილის ბოროტზე გამარჯვების დადასტურებაა *ვეფხისტყაოსნის* ტარიელისა და ნესტანის ამბის დასასრული, რაც რუსთველის მიერ ისევ არეოპაგიტული დებულებით არის დამოწმებული: „ბოროტსა სძლია კეთილმან, არსება მისი გრძელია...“ (1361); „ვცან სიმოკლე ბოროტისა, კეთილია მისი გრძელი..“ (1434). (იხ. კომენტარები: **„ბოროტსა სძლია კეთილმან, არსება მისი გრძელია...“ – 1361; „ვცან სიმოკლე ბოროტისა, კეთილია შენი გრძელი..“ -1434**)

## „ოდენ ძღვნად თქვენი ავთანდილ მე თქვენთვის მომიტანია“ (1505)

იხ. კომენტარი: **„მეფეთა შიგან სიუხვე...“ (51)**

## „მე სიძესა ავთანდილის უკეთესსა ვჰპოვებ ვერა..“ (1525)

იხ. კომენტარი: **„ღმერთმან არ მომცა ყმა-შვილი, - ვარ საწუთროსა თმობითა...“ - 64 (*ვეფხისტყაოსნის* ფაბულა XVII საუკუნის ინგლისურ დრამატურგიაში)**

## „მაგრა ირცხვის მეფისაგან, შუქი ბნელად მოევანა“ (1528)

იხ. კომენტარი: **„ხელი მოჰკიდა, მოჰყვანდა, ვით მთვარე მოსავანებლად...“ – 282 (მთვარის მოვანება)**

## „რათგან მერჩიო, ნუ მერცხვი, ჩემგან ნუღარა გრცხვენიან..." (1530) (იუმორი და პაროდია)

*ვეფხისტყაოსნის* კომპოზიციის ერთი უმნიშვნელოვანესი მაორგანიზებელი პრინციპი არის სიმეტრია[1]. ამ თვალსაზრისით, სიმბოლურია, რომ პოემის დასაწყისში ავთანდილის შეგულიანებით ვაზირი სოგრატის გახუმრება მეფე როსტევანთან სიმეტრიულად აირეკლება პოემის ბოლოს უკვე როსტევანის „საპასუხო“ გახუმრებასთან; მეფე ხუმრობით მიმართავს მასთან თინათინის ხელის სათხოვნელად მისულ ავთანდილს (ნიშანდობლივია, რომ პოემის დასაწყისშიც ხუმრობის მიზეზი კვლავინდებურად თინათინი, კერძოდ, მისი „საბოძვარხშიროობა“ იყო):

„მეფე კოცნასა ჰლამოდა, აღარა ცრემლნი სდენიან;
ავთანდილ ფერხთა ეხვევის, შუქნი ქვე დაუფენიან;
უბრძანა: ‘ადეგ, ნუ ირცხვი, შენ ზნენი გამოგჩენიან;
რათგან მერჩიო, ნუ მერცხვი, გაე, რასაღა გრცხვენიან!“ (1530).

ამდენად, რიგით პირველ და უკანასკნელ სახუმარო სცენათა სიმეტრია, რომელთა მოქმედი პირებიცა და ხუმრობის გამომწვევი მიზეზიც იდენტურია (პოემის საწყისი და დამასრულებელი სცენების პარალელიზმის მსგავსად), ერთგვარად აფიქსირებს *ვეფხისტყაოსნის* კომპოზიციურ ჩარჩოს: არაბეთში დაწყებული ამბავი არაბეთშივე სრულდება.

**ზაზა ხინთიბიძე**

[1] **ზ. ხინთიბიძე,** *ჰომეროსი და რუსთველი: კომპოზიციური ორგანიზაციის ჰომეროსისეული პრინციპები და ეპიკური ტრადიცია*, თბილისი, ლოგოსი, 2005, გვ. 57-87

## „შემოიმოს შუქთა მისთა, ნათლად გარე მოივანებ” (1533)

იხ. კომენტარი: „ხელი მოჰკიდა, მოჰყვანდა, ვით მთვარე მოსავანებლად...“ – 282 (მთვარის მოვანება)

## „სიდიდით მსგავსი ქედისა...“ (1557) (ინტერპოლატორის სტროფები)

ვარაუდი იმის თაობაზე, რომ *ინდო-ხატაელთა ამბის* ინტერპოლატორს თავისი საქმიანობა *ვეფხისტყაოსნის* ბოლო თავიდან უნდა დაეწყო, რათა გაემართლებინა პოემის გაგრძელების აუცილებლობა, ს. კაკაბაძეს ეკუთვნის[1], რომელიც არგუმენტებითაა განმტკიცებული კ. კეკელიძის[2], უკანასკნელ ხანებში, სხვა რუსთველოლოგთა მიერაც.[3]

კერძოდ, უდავოდ რუსთველურად მიჩნეული *ვეფხისტყაოსნის* ბოლო თავიდან (*ქორწილი ავთანდილისა და თინათინისა არაბთა მეფისაგან*) კ. კეკელიძე, სრულიად მართებულად, ყურადღებას ამახვილებს სამ სტროფზე, რომლებიც, მისი აზრით, აშკარა ინტერპოლაციად უნდა იქნეს მიჩნეული. მათ შორისაა ის სტროფიც, რომელშიც ცხენის ზომის შედარება ქედთან არარუსთველურია: *ვეფხისტყაოსნისათვის* საზოგადოდ დამახასიათებელი ჰიპერბოლიზების მიუხედავად, პოემის ტექსტში არ დასტურდება მსგავსი არაბუნებრივი და ხელოვნური შედარების არც ერთ შემთხვევა.

### „მართ ვითა ქვაბი ცხელდების...“ (1573)

1573-ე სტროფი კ. კეკელიძის მიერ ინტერპოლაციის უდავო შემთხვევადაა მიჩნეული. გმირის გრძნობების შედარება „ქვაბის გაცხელებასთან“ პოემის სტილისათვის სრულიად მიუღებელია და ის მხოლოდ *ინდო-ხატაელთა ამბავში* დასტურდება.

### „ვარდსა დაუტყლეჟს...“ (1574)

1574-ე სტროფიც კ. კეკელიძის მიერ უდავო ინტერპოლაციადაა მიჩნეული, რადგან „ვარდის დატყლეჟა“ დასტურდება მხოლოდ *ინდო-ხატაელთა ამბის* 1629-ე სტროფში.[4]

### „ჰყვა ცხენებითა ვარგითა...“ (1576)

ზემომოყვანილ 1576-ე სტროფში „ვარგი“ გამოიყენება უკვე აშკარად გვიანდელი მნიშვნელობით, როგორც „კარგი“ და არა - რაღაცისათვის „ვარგისი“, ანუ „გამოსადეგი“, რა მნიშვნელობითაც „ვარგება“, „ვარგი“, „ვარგ“ და „სავარგული“ გამოიყენება *ვეფხისტყაოსნის* სხვა ადგილებში.

ზაზა ხინთიბიძე

---

[1] **ს. კაკაბაძე,** *შოთა რუსთაველი და მისი „ვეფხისტყაოსანი“,* თბ., 1966, გვ. 25

[2] **კ. კეკელიძე,** *„ვეფხისტყაოსნის* დაბოლოებისათვის“: *რუსთველოლოგიური წარკვევები,* თბ., 1971, გვ. 71-86.

[3] **ხ. ზარიძე,** *„ვეფხისტყაოსნის“ კომპოზიცია,* თბილისი, 2002, გვ. 5, 130-136; **ზ. ხინთიბიძე,** *ჰომეროსი და რუსთაველი...*, გვ. 181-183.

[4] იხ. **შოთა რუსთაველი,** *ვეფხის ტყაოსანი* (გამომცემლები ა. ბარამიძე, კ. კეკელიძე, ა. შანიძე), თბ., 1957წ.

„სამ თვე ვლეს..“ (1577)

## (*ვეფხისტყაოსნის* ე. წ. გაგრძელებების პრობლემა)

ამ სტროფით ამთავრებს *ვეფხისტყაოსნის* რუსთველისეულ ტექსტს (კერძოდ, პოემის ქვეთავს - „ქორწილი ავთანდილისა და თინათინისა არაბთა მეფისაგან“) პოემის აკადემიური ტექსტის დამდგენი კომისიის 1988 წლის გამოცემა. ამის შემდგომ იგივე გამოცემა ბეჭდავს კიდევ რამდენიმე თავს, მხოლოდ განსხვავებული შრიფტით, რაც იმაზე მინიშნებაა, რომ ეს ტექსტი, სავარაუდოდ, რუსთველის ხელიდან გამოსული არაა. იგი პოემის ინტერპოლატორთა ნახელავია, ფრაგმენტულად მოღწეული რუსთველისეული ტექსტის აღდგენაა.

*ვეფხისტყაოსნის* ხელნაწერებში პოემის ამ ქვეთავის („ქორწილი ავთანდილისა და თინათინისა არაბთა მეფისაგან“) შემდეგ იკითხება კიდევ 700-ოდე სტროფი, რომლებში მოთხრობილ ამბავსაც რუსთველოლოგიაში ე.წ. გაგრძელებების სახელი დაუმკვიდრდა. რამდენადაც ეს ამბები არაა შეტანილი პოემის პირველ, ვახტანგისეულ გამოცემაში (1712 წ.), ანუ პოემის მოკლე რედაქციაში. ამ გაგრძელებებს პირობითად ასე უწოდებენ: „ინდო-ხატაელთა ამბავი“, „ხარაზმელთა ამბავი“, „გმირთა სიკვდილის ამბავი“. *ვეფხისტყაოსნის* ტექსტოლოგიური საკითხების კვლევის დროს ე. წ. გაგრძელებათა რუსთველისადმი კუთვნილების საკითხი ერთ-ერთი უმთავრესი პრობლემაა.

ადვილად წყდება ბოლო ორი გაგრძელების საკითხი. ტექსტის კრიტიკული განხილვა 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“ (შესავალი სტროფი) და ერთი „ეპილოგი“ (დაბოლოების სტროფი), რომლებიც შეიცავს ისტორიულ-ლიტერატურული ხასიათის ცნობებს: ეს ხვარაზმელთა ამბავი „მათ ლომთა“ ამბის ნაწილია, რომელიც გაულექსავი დარჩა სარგისს (?) და მას რუსთველისთვის წერს „ვინმე მესხი მელექსე“.

„პროლოგი:“

„ესე ამბავი ნარჩომი მათ ლომთა მორჭმით მგონეთა,
გალექსვა აკლდა ხვარაზმთა, მეტად ვერ მოვიგონეთა...
ძველნი ნარჩომნი ამბავნი ლექსად ვთქვენ, გაიხარენით.
სარგისს დაურჩა უთქმელად, მას ესე დავაბარენით...“[1] …

„ეპილოგი:“

„გასრულდა მათი ამბავი ვითა სიზმარი ღამისა...
ვსწერ ვინმე მესხი მელექსე მე რუსთველისა და მისა...“[2]

უფრო რთულია „ინდო-ხატაელთა ამბის“ რუსთველისადმი კუთვნილების საკითხი. უხეშად თუ დავაჯგუფებთ, რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში ამ საკითხის სამგვარი გადაწყვეტა ჩანს:

[1] „*ვეფხისტყაოსანი* – ჩანართი და დანართი ტექსტებით“ (ს. ყუბანეიშვილის გამოცემა). თბ., 1956, გვ. 286.
[2] იქვე, გვ.330.

ა) რუსთველს პოემა უნდა დაესრულებინა დაახლოებით იმგვარად, როგორც შეამოკლა *ვეფხისტყაოსნის* ძველი ხელნაწერებით მოღწეული ტექსტი ვახტანგ მეფის ცნობილმა გამოცემამ, ე.ი. „ინდო-ხატაელთა ამბის“ გარეშე. ამ თვალსაზრისის არგუმენტირებას ახდენენ სხვადასხვა კუთხით: „ინდო-ხატაელთა ამბის“ შინაარსობლივი და ლექსიკურ-პოეტური უსუსურობა და პოემის სიუჟეტური რკალის არაბეთში დახურვის მართებულობა;[1] ნესტანისა და ტარიელის ციკლი ეფუძნება ტრადიციულ მითოლოგიურ სქემას: დაკარგვა-ძებნა-პოვნა,[2] ეს სქემა კი პოემაში იხურება ინდო-ხატაელთა ამბამდე; *ვეფხისტყაოსნის* სიუჟეტის ძირითადი ფილოსოფიური ქვეტექსტის (არეოპაგიტული ფილოსოფია: ბოროტის სუბსტანციური არ არსებობა და მასზე სიკეთის გარდაუვალი გამარჯვება) „ინდო-ხატაელთა ამბამდე“ დასრულება და ე.წ. აღორძინების ხანის მოღვაწეთა რწმენა, რომ რუსთველის ხელიდან *ვეფხისტყაოსანი* დასრულების გარეშე (ე.ი. ე.წ. გაგრძელებების გარეშე) გამოვიდა[3] და სხვ.

ბ) რუსთველს პოემა უნდა დაესრულებინა დაახლოებით იმგვარად, როგორც გამოსცა იგი კომისიამ 1937 წელს;[4] ე. ი. „ინდო-ხატაელთა“ ამბით. ამ თვალსაზრისის ძირითად არგუმენტად მიაჩნიათ ის, რომ საკუთრივ *ვეფხისტყაოსანში* მინიშნებულია იმაზე, რაც გაიშლება „ინდო-ხატაელთა ამბავში“ (ინდოეთში მტერია), და რომ პოემის ძირითად ამბავს – ნესტანისა და ტარიელის ამბავს – დასრულება სჭირდება (,,მე და შენ ვისხდეთ ხელმწიფედ“ - 540).[5] „მთლიანი *ვეფხისტყაოსნის* პრობლემის“ გადაწყვეტა შესაძლებელია არეოპაგიტული ფილოსოფიის ამგვარი განვითარებაც: მოპოვებულ ბედნიერებას ისევ სიავე მოსდევს, ქაჯეთის ციხის აღებით გამოხატულ სიკეთის გამარჯვებას ბოროტების სხვაგან დამკვიდრება – მტრის ინდოეთში გამოჩენა შეიძლება მოსდევდეს.[6] „ინდო-ხატაელთა ამბის“ კვალი ქართულ მწერლობაში საკმაოდ ადრე შეინიშნება[7] და სხვ.

გ) საკითხის კიდევ ერთი, მესამე გადაწყვეტა კომპრომისულია. ითვალისწინებს რა ორივე ზემოთ ჩამოყალიბებულ თვალსაზრისს, თვლის, რომ „ინდო-ხატაელთა ამბავი“ სიუჟეტურად რუსთველს ეკუთვნის, იგი სიუჟეტის კანონზომიერი დასრულებაა, მაგრამ ჩვენამდე მოღწეული ფორმით იგი გამგრძელებლის ხელიდანაა გამოსული; მაშასადამე, იგი *ვეფხისტყაოსნის* რესტავრირებული ნაწილია. არგუმენტები ამგვარია: სიუჟეტის მიხედვით ინდო-ხატაელთა ამბავი *ვეფხისტყაოსნის* ნაწილია, რამდენადაც მასში მოთხრობილი ამბავი პოემის წინა ეპიზოდებში ნაგულისხმევია. ამ მონაკვეთის ზოგი სტროფი, ტაეპი, ფორმა და აფორიზმი პოეტური ოსტატობითაც ძნელად თუ განსხვავდება რუსთვე-

---

[1] **კ. კეკელიძე,** კ. ჭიჭინაძის მიერ გამოცემული „ვეფხისტყაოსანი“ – *ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, II.* თბ., 1945, გვ. 160-170.

[2] **მ. კარბელაშვილი,** „ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტის მითოლოგიური ძირები“: *საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკად. მოამბე, 105, #3,* 1982, გვ. 649-651;

[3] **ხ. ზარიძე,** „ბრძენი დივნოს გააცხადებს...“: *ლიტერატურული ძიებანი, XIX,* 1998, გვ. 216-228;

**ხ. ზარიძე,** „ერთი ამბავი აიწყე...“: *ლიტერატურული ძიებანი, XXI*, 2000, გვ. 188-202

[4] შოთა რუსთაველი, „ვეფხის ტყაოსანი“ (საიუბილეო გამოცემა), თბ., 1937.

[5] **ა. ბარამიძე,** *შოთა რუსთველი.* თბ., 1975, გვ. 400, 409

[6] **შ. ნუცუბიძე,** *ნარკვევები.* თბ., 1969, გვ. 12

[7] **შ. ონიანი,** *ინდო-ხატალთა ამბავი „ვეფხისტყაოსანში“.* თბ.,1982.

ლურისაგან. მეორე მხრივ კი, „ინდო-ხატაელთა ამბავში“ იკითხება სამი ისეთი სტროფი – ავთანდილისა და ფრიდონის შედარება კათოლიკოსთან და აწყურის ეპისკოპოსთან – რომლის არარუსთველურობაში ეჭვის შეტანა ძნელია. მათი ამოღება კი არღვევს სიუჟეტის განვითარების მწყობრ ხაზს. ამას ზედ ერთვის „ინდო-ხატაელთა ამბის“ მთელი რიგი სტროფების აშკარად დაბალი მხატვრული ღირებულება...[1] ამ ორი ერთმანეთის საპირისპირო ტენდენციის შეთავსება შეიძლება იმ შემთხვევაში, თუ „ინდო-ხატაელთა ამბავს“ ჩავთვლით *ვეფხისტყაოსნის* რესტავრირებულ ნაწილად. იგი სიუჟეტურად რუსთველს ეკუთვნის, მაგრამ ჩვენამდე მოღწეული ფორმით ინტერპოლატორის ხელიდანაა გამოსული.[2]

ჩემი აზრით, „ინდო-ხატაელთა ამბის“ რუსთველურობის პრობლემის გადაწყვეტაში საკუთრივ *ვეფხისტყაოსნის* და „ინდო-ხატაელთა ამბის“ მხატვრული სტრუქტურების ერთმანეთთან შედარება უნდა იყოს ორიენტირი.

მიმბაძველი სწორედ მისაბაძავის მხატვრული სტრუქტურის მიბაძვას ცდილობს. ამიტომ ზოგჯერ მიმბაძველის პროდუქცია ემსგავსება სწორედ იმას, რასაც ბაძავს.

„ინდო-ხატაელთა ამბავში“ მიბაძვა რუსთველისა ეს, უპირველეს ყოვლისა, ლექსთწყობაა. ძნელია (თუმცა არა შეუძლებელი) განსხვავება იპოვო რუსთველის შაირსა და გამგრძელებლის შაირს შორის, რაც იმითაა გამოწვეული, რომ რუსთველის ლექსმა მოიცვა მთელი აღორძინების ეპოქის ქართული პოეზია. ზოგი მკვლევრის, აზრით, ლოგიკა მარტივია: რაც კარგია მხატვრულად, აზრობრივად რუსთველისაა, რაც სუსტია - არარუსთველურია. ამგვარი მიდგომა არ გამოდგება კრიტერიუმად, რადგან რაც ზოგჯერ ჩვენი აზრით კარგია, სხვისი აზრით – სუსტია. მეორეც, არაა აბსოლუტური ის თეზაც, რომ რუსთველის რომელიმე სტროფი არ შეიძლება იყოს ერთგვარად სუსტი. უფრო მცდარია აზრი, რომ გამგრძელებელი ვერ დაწერს რამდენიმე მხატვრულად და აზრობრივად ძლიერ და ამდენად რუსთველურ სტროფს.

რუსთველის პოემის მხატვრული სტრუქტურა და გამგრძელებლის მხატვრული სტრუქტურა უპირატესად ორი ძირითადი მიმართულებით უნდა განსხვავდნენ ერთმანეთისაგან: პირველი ესაა *ვეფხისტყაოსნის* მხატვრული სტრუქტურის უფრო ფარული, შინაგანი ნიუანსები; რუსთველის ხელწერის ის სიღრმისეული სამყარო, რაც ზედაპირზე არ ჩანს და რაც ინტერპოლატორის მიბაძვის საგნად ვერ იქცევა. მეორე – თვითონ გამგრძელებლის, ინტერპოლატორის საკუთარი მხატვრული სტრუქტურა. რამდენადაც გამგრძელებელი არაა ყალბისმქმნელი და საგანგებოდ არ ცდილობს რუსთველისად გაასაღოს თავისი ნასაქმი, იგი, მისი აზრით, ამბის გასრულებას, უკეთ წარმოჩენას ცდილობს, ამიტომაც გამგრძელებელი, თუ ინტერპოლატორი ინარჩუნებს საკუთარ სამყაროს, რაც, უპირველეს ყოვლისა, შეიცნობა მისი მსოფლმხედველობით –

[1] **ა. ბარამიძე,** *შოთა რუსთველი.* თბ., 1975, გვ. 409-424

[2] **ვ. ბერიძე,** *„ვეფხისტყაოსნის* გარშემო“: *თსუ შრომები, III*, 1936, გვ. 140; **ა. ბარამიძე,** *შოთა რუსთველი.* თბ., 1975, გვ. 424-427; **ს. ცაიშვილი,** *„ვეფხისტყაოსნის“ ვახტანგისეული რედაქცია.* თბ., 1975, გვ. 36-40.

რელიგიურ, ფილოსოფიურ, ეთიკურ, სოციალურ... პოზიციაში; მის საკუთარ დამოკიდებულებაში სინამდვილისადმი, საგანთა და მოვლენათა წყობისადმი.

როგორია ამ კუთხით „ინდო-ხატაელთა ამბის“ მიმართება საკუთრივ *ვეფხისტყაოსნისადმი*? პასუხი ერთადერთია: აშკარად შეინიშნება ორი სხვადასხვა პოზიცია. საგანგებო ყურადღებას საჭიროებს რამდენიმე გარემოება:

1. 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 საწადელს 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)[1]

2. რუსთველის პოლიტიკური შეხედულებების ერთი ძირითადი თეზაა 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“ (547), ,,ხვარაზმშა დაჰსვა ხელმწიფედ, დამრჩების რა ნაცვალია?“ (568).

„ინდო-ხატაელთა ამბავი“ რადიკალურად ეწინააღმდეგება *ვეფხისტყაოსნისეულ* ცენტრალიზებული სახელმწიფოს ერთმეფობის პრინციპს და მხარს უჭერს ერთიანი ცენტრალიზებული მონარქიის დაყოფის თეზას. ამ ამბის მიხედვით, ინდოეთის ტახტზე ტარიელის ერთ-ერთი პირველი ქმედებათაგანი ინდოეთის ერთი მეშვიდედის ასმათისა და მისი ქმრისადმი ჩუქებაა:

„აწ ინდოეთს სამეფოსა მეშვიდესა, – ერთსა წილსა, –
ზედა დაგსვამ; შენი იყოს, გვმსახურებდი ტკბილი ტკბილსა“(1649).

„იგი კაცი გაადიდეს, აქვს მეფობის სახელია“[2] (1653).

[1] **შოთა რუსთაველი,** *ვეფხისტყაოსანი* (სარედაქციო კოლეგია: ა. ბარამიძე, კ. კეკელიძე, ა. შანიძე). თბ., 1957
[2] **შოთა რუსთაველი,** *ვეფხისტყაოსანი* (სარედაქციო კოლეგია: ა. ბარამიძე, კ. კეკელიძე, ა. შანიძე). თბ., 1957

3. უფრო მნიშვნელოვანი მაინც *ვეფხისტყაოსნის* მხატვრული სტრუქტურის ფარული, შინაგანი ნიუანსების გამგრძელებლის მიერ ვერ შეცნობა, ვერ დანახვაა:

ა) გამგრძელებელი ვერ ხედავს და ვერ ბაძავს პერსონაჟის ხატვის რუსთველისეულ პრინციპს. რუსთველი ზოგ შემთხვევაში გმირს ხატავს მხოლოდ გარკვეული კუთხით, მხოლოდ იმ სპექტრში, რომლითაცაა იგი საინტერესო პოემის ძირითადი სიუჟეტური რკალის შეკვრისათვის.[1] საკუთრივ *ვეფხისტყაოსანში* ასმათის გასაოცარი პერსონა ინარჩუნებს პერსონაჟისეულ სრულყოფილებას, მიუხედავად იმისა, რომ დახატულია მხოლოდ ერთი კუთხით. იგი მკითხველის ცნობიერებაში შემოდის, როგორც იდეალური ერთგული მსახური და ამ ერთი თვისების გარდა არაა ნაჩვენები ასმათის ცხოვრების, სიცოცხლის, თავგადასავლის არცერთი ნიუანსი. ამ პირობითობას ვერ ხედავს და პერსონაჟის ხატვის რუსთველისეულ სტილს ვერ ინარჩუნებს „ინდო-ხატაელთა ამბავი“, რომლის მიხედვითაც ასმათს ბიოგრაფია შეექმნება: საქმროს გამოუძებნიან, გაათხოვებენ და ინდოეთის ერთ მეშვიდედში გაამეფებენ.

ბ) რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში შენიშნულია[2], რომ „ინდო-ხატაელთა ამბავი“ დასაწყისშივე სვამს საკითხს იმის შესახებ, თუ რა ენაზე დაამყარეს 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. 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“ (1581).[3]

გ) სხვა შემთხვევაში რუსთველოლოგიური ლიტერატურაც ვერ წვდება ვეფხის-ტყაოსნის მხატვრული სისტემის ერთ ნიუანსს. როსტევანის მიერ ოთხმოცი ათასიანი ლაშქრის გაგზავნა ინდოეთში იმის არგუმენტადაა მოხმობილი, რომ „ინდო-ხატაელთა ამბავი“ რუსთველისეულია: რა საჭირო იყო ისეთი ფართო სამზადისი, რასაც ადგილი აქვს პოემის მიხედვით, თუკი საქმე ასე ადვილად მოგვარდებოდა?... პოემით განასკვულია ისეთი კვანძი, რომ აუცილებელია მისი გახსნა. მკითხველი მოელის უკანასკნელ, გადამწყვეტ ბრძოლებს, ინდოეთის განთავისუფლება გარეშე მტრებისაგან და ტარიელის გახელმწიფება უნდა მომხდარიყო ძმადნაფიცთა საბოლოო თავგამოდების შედეგად“.[4] ჩემი აზრით, *ვეფხისტყაოსნის* დიდ მოყმეთა მიერ გარდახდილ ომებს ახასიათებს ერთი ნიუანსი, რომელიც ეჭვის ქვეშ აყენებს „ინდო-ხატაელთა ამბავში“ აღწერილი ომის რუსთველურობას. საქმე იმას ეხება, რომ რუსთველი უპირატესად აღწერს მხოლოდ იმ

---

[1] **ე .ხინთიბიძე,** *შუასაუკუნეობრივი და რენესანსული „ვეფხისტყაოსანში“.* თბ., 1993, გვ. 44-45

[2] **ა. ბარამიძე,** *შოთა რუსთველი.* თბ., 1975, გვ. 420

[3] **შოთა რუსთაველი,** *ვეფხისტყაოსანი* (სარედაქციო კოლეგია: ა. ბარამიძე, კ. კეკელიძე, ა. შანიძე). თბ., 1957

[4] **ა. ბარამიძე,** *შოთა რუსთველი.* თბ., 1975, გვ. 401

ომებს, როდესაც პოემის მოყმე-რაინდები უთანასწორო პირობებში იბრძვიან. ამის ჩანაფიქრიც ნათელია: გამოკვეთოს გმირთა დიდი ძალა და საომარი შემართება. ასეთია ავთანდილის ომი მეკობრეთა წინააღმდეგ; ასევე ტარიელის ომი ხატაელთა წინააღმდეგ. მიუხედავად იმისა, რომ ინდოეთის ამირსპასალარმა ხატაელთა დასასჯელად დიდი ლაშქარი დაძრა, სიუჟეტი იმგვარად ვითარდება, რომ ტარიელი იძულებული გახდა, ძირითად ლაშქარს ჩამოშორებოდა, მცირე რაზმით შესულიყო ხატაეთში და მტერს უთანასწორო ომში შებმოდა.

ქაჯეთის წინააღმდეგ ომი, მოსალოდნელი იყო, გმირებს დიდი სამხედრო უპირატესობით დაეწყოთ: გმირები ქაჯეთზე საომრად ფრიდონის სამეფოდან მიდიოდნენ. მაგრამ რუსთველმა სიუჟეტის სხვაგვარი განვითარება ამჯობინა. სამი გმირი მხოლოდ სამასი კაცით დაძრა ქაჯეთის უძლეველი ციტადელის დასამხობად.

ასე რომ, არაა მოსალოდნელი, რუსთველს, საზოგადოდ, ქაჯეთის ციხის აღების შემდეგ ტარიელი, ავთანდილი და ფრიდონი სხვა ომში შეიყვანა, და რომ კერძოდ იმ ბრძოლის დეტალური აღწერა წამოეწყო, რომელსაც ოთხმოცათასიანი არაბთა მხედრობა სამი სწორუპოვარი ჭაბუკის წინამძღოლობით ინდოეთის გასათავისუფლებლად წამოიწყებდა.

პოემაში სიუჟეტის განვითარების ძირითადი ხაზიდან არაა არც ერთი გადახვევა. ყოველი ეპიზოდი პოემის კომპოზიციაში შემოდის მხოლოდ იმ მოცულობით, რაც აუცილებელია სიუჟეტის განვითარებისათვის. არც ერთი ეპიზოდის განახლება და გაგრძელება სიუჟეტის სხვა მონაკვეთში არ ხდება. ეპიზოდური ამბები თავიანთი უამრავი საინტერესო კუთხით პოემაში განვითარების გარეშე იხურებიან. „ინდო-ხატაელთა ამბის“ ავტორს კი არ ესმის *ვეფხისტყაოსნის* კომპოზიციის ეს თავისებურება. იგი რუსთველის ერთხელ თქმულს თავიდან უბრუნდება. ტარიელის მიერ ერთხელ დამარცხებულ რამაზ მეფეს ხელში კვლავ ააღებინებს ხმალს და ახალ ამბავს წამოიწყებს. ეს უკვე *ვეფხისტყაოსნის* მხატვრული სისტემის დარღვევაა, სხვა სტილია.

ე) ძირითადი თეზა პოემისა ესაა სიყვარულის თეზა. რომ სიყვარულია *ვეფხისტყაოსნის* ძირითადი იდეა, ამას საგანგებო მტკიცება არ სჭირდება. რუსთველმა პროლოგში თეორიული განხილვის საგნად საკუთარი პოემის სწორედ ეს ძირითადი იდეა აქცია. სად მთავრდება *ვეფხისტყაოსანში* ეს თეზა? იგი მთავრდება ტარიელისა და ნესტანის შეერთებით და ამაზე დაფუძნებული ავთანდილისა და თინათინის სიყვარულის რკალის შეკვრით. სწორედ ამას მოსდევს პოემაში როსტევანის პირით თქმული: ,,ბრძენთა უთქვამს სიყვარული, ბოლოდ მისი არ-წახდომა“ (1543). აქ დამოწმებული ,,ბოლოდ“, ჩემი აზრით, პოემის სიუჟეტური რკალის დახურვაზეც მიუთითებს და არც ისაა შემთხვევითი, რომ ეს ბოლო სენტენცია სწორედ იმ მეფის მიერაა თქმული, ვინც ხსნის პოემის სიუჟეტურ რკალს და იმავე სამეფო კარზე და იმავე ეპიზოდის თინათინის გამეფების ფინალში.

რუსთველი ამის შემდეგ სიუჟეტურ ხაზს აღარ გააგრძელებს. ამას მოწმობს მისი პოემის მხატვრული სტრუქტურა: რუსთველი ძირითადი სიუჟეტური ხაზის განვითარებიდან არასოდეს არ უხვევს. იგი არც ერთხელ არ მიჰყვება მკითხველის ინტერესის

მოთხოვნებს. ამრიგად, *ვეფხისტყაოსნის* მხატვრული სტრუქტურა ვერ იგუებს „ინდო-ხატაელთა ამბავს“. ამ დასკვნას კიდევ დაზუსტება სჭირდება: ,,ინდო-ხატაელთა ამბავი“ არ არის *ვეფხისტყაოსნის* სიუჟეტის ნაწილი. პოემის სიუჟეტი მთავრდება არაბეთში თინათინისა და ავთანდილის ქორწილით. ამბის შემდგომი განვითარება, შემდგომი მოქმედება *ვეფხისტყაოსნის* მხატვრული სტრუქტურით არ მოიაზრება.

ისევ პირველ სიტყვას დავუბრუნდეთ: რუსთველი სიუჟეტის განვითარებას არაბეთში შეყვარებულ წყვილთა შეუღლებით ასრულებს. ამის შემდეგ სიუჟეტის ისევ გაგრძელებას ეწინააღმდეგება საკუთრივ *ვეფხისტყაოსნის* მხატვრული სტრუქტურა.

## „ტარიელს და ცოლსა მისსა მიჰხვდა მათი საწადელი....“ (1578) (ბედნიერი დასასრული - ქორწილი, პარალელები ინგლისურ დრამატურგიასთან)

ნესტანისა და ტარიელის დრამატული თავგადასავლის ფინალი ბედნიერია. იგი ქალ-ვაჟის შეუღლებით, ინდოეთში დაბრუნებით და გამეფებით დაგვირგვინდა:

„ტარიელს და ცოლსა მისსა მიჰხვდა მათი საწადელი –
შვიდი ტახტი სახელმწიფო, საშვებელი გაუცდელი“ (1578).

სიუჟეტის ამგვარი განვითარება, დრამატული ისტორიის ბედნიერი დასასრული, ფაბულის ის პრინციპული სქემაა, რომელიც გააქტიურდა ინგლისურ დრამატურგიაში მე-17 საუკუნის პირველი ათწლეულის ბოლოს და ინგლისის სამეფო კარის თეატრალურ სცენაზე ახლებური ჟანრის, ტრაგიკომედიის, პიესები დაამკვიდრა. იმ ეპოქის ლიტერატურულმა სიახლემ, სწრაფვამ ტრაგედიისა და კომედიის ჟანრისაგან ტრაგიკომედიისაკენ, რომელსაც ინგლისურ დრამატურგიაში ფართოდ გაუხსნეს კარი ფ. ბომონტმა და ჯ. ფლეტჩერმა და ასევე შექსპირმა თავისი შემოქმედების ბოლო ეტაპზე, ჩემი აზრით, ერთ-ერთ მნიშვნელოვან სიუჟეტურ წყაროდ გამოიყენა ნესტანისა და ტარიელის სასიყვარულო ისტორია. ინგლისურ დრამატურგიაში ამ ჟანრის ყველაზე წარმატებულ პიესებად ბომონტისა და ფლეტჩერის *ფილასტერი* და *მეფე და არამეფე* ითვლება. რომ შექსპირის *ციმბელინს* ამ პიესებთან ძირითადი თემა და იდეური ჩანაფიქრი აკავშირებს, ინგლისურ ლიტერატურათმცოდნეობაში დიდი ხანია შენიშნულია. *ფილასტერისა* და *მეფე და არამეფის* ძირითადი თემაც და სიუჟეტის უმთავრესი ქარგაც ნესტანისა და ტარიელის რომანის მოდელირებაა.

ინგლისური ტრაგედიის ფონზე ტრაგიკომედიის ჟანრის უმთავრესი სიახლე „ჰეფი ენდი“ იყო. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, პროტაგონისტთა თავგადასავალი ბედნიერად მთავრდებოდა. ეს სიახლე უკომპრომისოდ დამკვიდრდა შექსპირის ბოლო პერიოდის პიესებში *(პერიკლე, ციმბელინი, ზამთრის ზღაპარი, ქარიშხალი)*. საყურადღებოა ის ფაქტი, რომ შექსპირისეული პიესების ბედნიერი დასასრული პრინციპულად მსგავსია *ვეფხისტყა-*

*ოსნის* დასასრულისა: იგი შეყვარებულთა ქორწილით რეალიზდება და ეს ბედნიერება სამეფო კარის მემკვიდრე ქალიშვილის დაქორწინებაა.

მემკვიდრე ქალიშვილის ბედნიერ რომანს როგორც *ვეფხისტყაოსანში*, ასევე შექსპირის ამ თხზულებებში და ბომონტისა და ფლეტჩერის ორივე პიესაში (*ფილასტერი; მეფე და არა მეფე*) ერთი საერთო ნიუანსიც ახასიათებს – ქალიშვილები შეუუღლდებიან უფლისწულებს ან ქვეყნის მმართველებს: ნესტანი ქორწინდება – ინდოეთის ექვს სამეფოსთან შემოერთებული მეშვიდე სამეფოს მემკვიდრე ტარიელზე (*ვეფხისტყაოსანი*); არეტუზა - კალაბრიის სამეფოსთან შეერთებული სიცილიის უფლისწულ ფილასტერზე (*ფილასტერი*); პანთეა - იბერიის მეფის მიერ სამეფოდ ნაშვილებ არბასესზე (*მეფე და არა მეფე*); პერდიტა – ფლორიზელზე, რომელიც ბოჰემიის მეფის ძეა (*ზამთრის ზღაპარი*); თაისა – ტვიროსის მეფე პერიკლეზე; მარინა კი - მიტილენის გამგებელ ლისიმაქეზე (*პერიკლე*); მირანდა – ნეაპოლის უფლისწულ ფერდინანდზე (*ქარიშხალი*). ერთგვარად გამონაკლისია *ციმბელინი*. იმოჯენი შეუუღლდება მეფის მიერ აღზრდილ (მაგრამ არა ნაშვილებ) პოსტუმუსს.

შექსპირის პიესების ქალიშვილთა ბედნიერ დაქორწინებას კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი სიუჟეტური ნიუანსი აკავშირებს *ვეფხისტყაოსანთან.* ამ პიესების გაბედნიერებული ქალიშვილი (უმთავრესად პრინცესა) სასახლიდან გაძევებული, ან დაკარგულად მიჩნეულია და შექსპირის ბოლო პერიოდის პიესების ბედნიერი დასასრულის ერთი უმთავრესი აქტი მემკვიდრე პრინცესის დაბრუნება და მისი ქორწილია. *პერიკლეს* ბედნიერი ფინალის განმაპირობებელი მემკვიდრე მარინას აღმოჩენა და მისი დაქორწინებაა. იმავე *პერიკლეში* გარდაცვლილად მიჩნეული პანტაპოლისის მეფის სიმონიდეს ქალიშვილის თაისას მიგნებაც ბედნიერი დასასრულის ერთი უმთავრესი ნაწილია. *ქარიშხალშიც* მილანის ჰერცოგს პროსპეროს მის ერთადერთ ქალიშვილთან მირანდასთან ერთად გააძევებენ, ხოლო ბედნიერი ფინალის ერთი მთავარი აქტი მირანდას დაქორწინებაა. ამგვარი მხატვრული კოლიზიაც (მეფის ქალიშვილთან დაკავშირებული სამეფო კარის კონფლიქტი და მისი ქორწილით ბედნიერი დასრულება) *ვეფხისტყაოსნისეულია.*

## „მათ სამთავე ხელმწიფეთა ერთმანერთი არა სძულდეს“ (1594) (*ვეფხისტყაოსნის* დასასრულის პრობლემა)

*ვეფხისტყაოსნის* დასასრულის საკითხი რუსთველოლოგიაში მნიშვნელოვანი პრობლემაა. საქმე ისაა, რომ *ვეფხისტყაოსნის* ე. წ. გაგრძელებები (ყოველ შემთხვევაში, ბოლო ორი გაგრძელება) რუსთველისეულად მიჩნეული არაა. ისიც აშკარაა, რომ ბეჭდურად გამოქვეყნებული პოემის ეპილოგი (ანუ დასასრული, როგორც გამოცემაში არის იგი დასათაურებული) რუსთველს არ ეკუთვნის (იხ. კომენტარი: **„გასრულდა მათი ამბავი...“ (1596) *ვეფხისტყაოსნის* დასასრული - ეპილოგი**) და აშკარად „გმირთა სიკვდილის“ ამბის დასასრულია. ეს საკითხი მეცნიერული შესწავლის საგნად თავდაპირველად კ. კეკელიძემ

აქცია. ყურადღება მიექცა ევროპული სარაინდო ეპოსის სპეციფიკას: ამბავი მთავრდებოდა იქ, სადაც იგი დაიწყო. ამ დასკვნას მხარს უჭერს *ვეფხისტყაოსნის* პირველი, ვახტანგ მეფისეული გამოცემა. გმირების არაბეთში ქორწილის შემდეგ ახალი ამბავი დაწყებული აღარ არის. ამის შემდგომი სტროფები ტარიელისა და ნესტანის ინდოეთში ხელმწიფობას და ავთანდილთან და ფრიდონთან გამომშვიდობებას ეძღვნება.

*ვეფხისტყაოსნის* ე. წ. გაგრძელებები რომ ჩვენამდე მოღწეული სახით რუსთველის ხელიდან გამოსული არ არის, აშკარაა. დღეისათვის პოპულარულია თვალსაზრისი, რომ რუსთველს პოემა უთუოდ უნდა დაესრულებინა ტარიელისა და ნესტანის ინდოეთში შესვლითა და გახელმწიფებით. ამიტომაა, რომ პოემის პუბლიკაციათა აბსოლუტური უმრავლესობა პოემის პირველ გაგრძელებას, ანუ *ინდო-ხატაელთა ამბავს* აქვეყნებს, თუმცა სხვადასხვაგვარი შედგენილობით. ამ პოზიციის ძირითად არგუმენტად მიჩნეულია პოემისეული ინდოეთის სამეფოს ამბის დასრულების აუცილებლობა და ის ფაქტი, რომ *ვეფხისტყაოსნის* ძირითადი ტექსტის მიხედვით ჩანს, რომ ინდოეთში მტერია, ხოლო თუ რომელია ეს მტერი, ეს მხოლოდ ინდო-ხატაელთა ამბავში გამოჩნდება.

პირადად მე არ მიმაჩნია, რომ ეს არგუმენტი *ვეფხისტყაოსნის* მხატვრული სტრუქტურის სპეციფიკას სათანადოდ ითვალისწინებდეს. საქმე ისაა, რომ რუსთველი პოემის ძირითადი ამბის სიუჟეტურ შენაკადებს დამოუკიდებელ ფუნქციას არ ანიჭებს, ანუ ამგვარი ეპიზოდები პოემაში შემოაქვს მხოლოდ იმ ფუნქციით, რისთვისაც ისინი იყვნენ გამიზნულნი და მათ შემდგომ განვითარებას, ანუ დასრულებას, რუსთველისეულ მბობაში არ ვხვდებით. ასე მაგალითად, ქაჯეთის ციხის დალაშქვრას გმირები იმიტომაც ჩქარობდნენ, რომ ქაჯთა მთავარი არმია და დიდი ხნითაა შორს წასული. ციხის აღების შემდეგ რუსთველი ქაჯეთის ამბავს აღარ აგრძელებს. რა მოხდა ქაჯეთის სამეფო სახლის წევრთა და მათი დიდი მხედრიონის დაბრუნების შემდეგ? ან კიდევ: უცხო მოყმის ძებნის ბოლო ეტაპზე ავთანდილი სამ დიდებულს, ნადიროობად გამოსულ ძმებს შეხვდა. ერთი მათგანი მძიმედ იყო დაჭრილი: „ცოტა ედგა მას, გლახ, სული“ (198). მონადირეებმა ავთანდილს მიანიშნეს შორს მიმავალ უცხო მოყმეზე. ავთანდილი უსწრაფესად დაედევნა მას. შემხვედრ დიდებულებს თავისი სადგომი უჩვენა და ურჩია „ჩრდილსა გარდასვით მაშვრალი, მიეცით მოსვენებასა“ (214). გადარჩა მომაკვდავი ყმა? არ გადაწყვიტეს შურისძიება მისმა ძმებმა? - ეს კითხვები *ვეფხისტყაოსნის* ავტორის ინტერესს მიღმა რჩება.

მე-12 საუკუნის ევროპული კურტუაზული ლიტერატურის სიუჟეტები მიგვანიშნებენ არა მხოლოდ იმაზე, რომ უპირატესად ამბავი მთავრდება იქ (იმ გეოგრაფიულ სივრცეში), საიდანაც იგი დაიწყო, არამედ იმაზეც, რომ თხზულების სიუჟეტში უმთავრესი ყოველთვის ერთი თემატური ხაზია და მისი სიუჟეტური დასრულებით ნაწარმოები სრულდება, მიუხედავად იმისა, თხზულებაში წამოჭრილი სხვა საკითხი ბოლომდეა მიყვანილი თუ არა. ერთ მაგალითზე გავამახვილებ ყურადღებას.

XII საუკუნის უკანასკნელ მეოთხედში იწერება ევროპული კურტუაზული ლიტერატურის ერთი ტიპური ნაწარმოები „ლანსელოტი, ანუ ურმის რაინდი“. კრეტიენ დე ტრუას რომანი დაუსრულებელი დარჩა და იგი ბოლომდე მიიყვანა კრეტიენის მოწაფემ

გოდფრუა დე ლეინიმ. მკვლევრები კამათობენ იმის თაობაზე, თუ რა არის ამ თხზულების სიუჟეტის განმსაზღვრელი - სასიყვარულო ინტრიგა თუ ადათ-წესების სამართლებრივი საკითხი. ამ უკანასკნელის სასარგებლოდ მოჰყავთ ის არგუმენტი, რომ ადათ-წესობრივი ინტრიგით იწყება, ვითარდება და მთავრდება თხზულების ნარატიული სივრცე. მიუხედავად იმისა, რომ ძალზე დიდი იყო სურვილი, რომ ლანსელოტისა და გვინივერას სიყვარულის ისტორია რომანში გაგრძელებულიყო, რაც განახორციელეს კიდეც გამგრძელებლებმა, თხზულება მთავრდება სწორედ ადათ-წესობრივი სამართლებლივი ინტრიგის დასრულებით. გაურკვეველი რჩება რაინდ ლანსელოტისა და მისი სატრფოს სასიყვარულო ინტრიგის ბედი: მომავალი პერიპეტიები და დასასრული. რომანის ამ სტრუქტურაში მოაზრება მკაცრად იყო განსაზღვრული მათი ავტორების მიერ. გოდფრუა, რომანის დამამთავრებელი, გარკვევით წერს: „ბატონებო, თუ კიდევ მეტს ვიტყვი, გადავცდები ჩემი სიუჟეტის მსვლელობას. ამიტომ ვასრულებ ჩემს შრომას; აქ მთავრდება ამბავი.“

სიუჟეტის ამგვარი მოდელირება ჩანს ქართული ზღაპრის სტრუქტურაშიც. ზოგჯერ ზღაპარი ძირითადი სიუჟეტური რკალის დახურვით მთავრდება და მბობის საგნად არაა ქცეული პერსონაჟთა შემდგომი ბედი. ძირითადი ამბავი *ვეფხისტყაოსანში*, ერთი მხრივ, თინათინის გამეფების ამბავია, რაც გმირების არაბეთში დაბრუნებით და თინათინისა და ავთანდილის ქორწილით მთავრდება. მეორე მხრივ, *ვეფხისტყაოსნში* ცენტრალურია ტარიელისა და ნესტანის სიყვარულის ამბავი, რაც ასევე არაბეთში მათი ქორწილით მთავრდება. ასე რომ, არაა მოულოდნელი, რომ *ვეფხისტყაოსნის* სიუჟეტი ქართული ზღაპრისათვის ნაცნობ კომპოზიციურ მოდელს ემსგავსებოდეს. ქართულ ზეპირსიტყვიერებასთან *ვეფხისტყაოსნის* მჭიდრო კავშირი აშკარაა.

ეს იმას არ ნიშნავს, რომ რუსთველის მიერ დასასრულში არ თქმულიყო, რომ ინდოეთში გმირები ბედნიერად დაქორწინდნენ და გამეფდნენ. ამის თქმა მოსალოდნელი იყო, მაგრამ ამისთვის აუცილებელი არ ჩანს სიუჟეტის ახალი რკალის გახსნა. ქართული ზღაპრის სტრუქტურაში შეინიშნება ამგვარი მოდელი: სიუჟეტის განვითარების დასრულების შემდეგ, მოკლედ (ბოლოსიტყვის მსგავსად) თქმა იმისა, რომ გმირები ბედნიერად ცხოვრობდნენ. ეპიკური თხრობის სტილის ამ მოდელის მიხედვით, ნარატიული სივრცის დახურვის შემდეგ, სიუჟეტის განვითარების გარეშე რამდენიმე სიტყვით ითქმება გმირთა შემდგომ კეთილ ბედზე.

მოსალოდნელია, რომ *ვეფხისტყაოსანში* არაბეთში გმირთა დაქორწინების და სამი სწორუპოვარი გმირის დიდი ლაშქრით გამგზავრების შემდეგ, რუსთველი აღარ აღწერდა ინდოეთში შემოსეული მტრის დამარცხების ამბავს. უფრო სავარაუდოა, რომ რუსთველი ინდოეთში არაბეთიდან წამოსული გმირების ამბავს ნარატიული მბობის გარეშე დაამთავრებდა. კერძოდ, ამგვარად: „მოეგებნიან, მტერობა ვერავინ დაიქადოსა“ (1577). სავარაუდოდ, დასასრულ სტროფებში, ანუ ე. წ. ბოლოსიტყვაში რუსთველი იტყოდა, რომ „ტარიელს და ცოლსა მისსა მიჰხვდა მათი საწადელი...“ (1578); „მათ სამთავე ხელმწიფეთა ერთმანერთი არა სძულდეს“ (1594); „შიგან მათთა საბრძანისთა თხა და მგელი ერთგან სძოვდეს“ (1595).

## „გასრულდა მათი ამბავი...“ (1596)
## (*ვეფხისტყაოსნის* დასასრული - ეპილოგი)

ამ სტროფით იწყება *ვეფხისტყაოსნის* ეპილოგი, ანუ დასასრული, პოემის თითქმის ყველა ბეჭდურ გამოცემაში. ამგვარადვეა *ვეფხისტყაოსნის* პირველ, ვახტანგისეულ გამოცემაში, მიუხედავად იმისა, რომ მასში პოემის ე. წ. გაგრძელებანი გამოტოვებულია.

აშკარაა, რომ ეს სტროფი რუსთველს არ ეკუთვნის. იგი ე. წ. „გმირთა სიკვდილის“ ამბის დასასრულია („გარდახდეს, გავლეს სოფელი, – ნახეს სიმუხთლე ჟამისა!“ – 1596). სტროფის იდეოლოგია მკვეთრად განსხვავდება რუსთველის იდეურ-მსოფლმხედველობითი სამყაროს უმთავრესი პრინციპებიდან: ადამიანის ამაღლებულობა, ამქვეყნიური ღირებულებების იდეალიზირება. გამგრძელებელი სულ სხვას ამბობს („ვის გრძლად ჰგონია, მისთვისცა არის ერთისა წამისა“ - 1596). იგი თავის ვინაობაზეც მიუთითებს: „ვწერ ვინმე მესხი მელექსე...“ (1596). და იმასაც აღნიშნავს, რომ ამას რუსთველისთვის აკეთებს, ანუ რუსთველისეულის შესავსებად, *ვეფხისტყაოსნის* ამბის გასავრცობად: „...მე რუსთველისად ამისა“ (1596). უნდა ვიფიქროთ, ხალხში გავრცელებული აზრი იმის თაობაზე, რომ რუსთველი წარმოშობით მესხი (და თანაც მესხეთის რუსთავიდან) იყო, შეიძლება ამ ტაეპსაც ემყარებოდეს. ეს სტროფი, იკითხება რა პოემის ჩვენამდე მოღწეულ ხელნაწერებში, მკითხველს რუსთველისეულად მიაჩნდა.

„ეპილოგს“ თითქმის ყველა გამოცემა ამთავრებს სტროფით:

„ამირან დარეჯანის ძე მოსეს უქია ხონელსა,
აბდულ-მესია – შავთელსა, ლექსი მას უქეს რომელსა,
დილარგეთ – სარგის თმოგველსა, მას ენა-დაუშრომელსა,
ტარიელ – მისსა რუსთველსა, მისთვის ცრემლ-შეუშრომელსა“ (1598).

აშკარაა, რომ ამ დანართი სტროფის ავტორი მიუთითებს ოთხ ქართულ ნაწარმოებზე, მათი ავტორების დასახელებითურთ. მათ შორისაა რუსთველიც. სტროფი აშკარად გვიანდელია.

ეპილოგის კიდევ ერთი სტროფი აქებს ქართველთა მეფეს დავითს:

„ქართველთა ღმრთისა დავითის, ვის მზე ჰმსახურებს სარებლად,
ესე ამბავი გავლექსე მე მათად მოსახმარებლად,
ვინ არის აღმოსავლეთით დასავლეთს ზართა მარებლად,
ორგულთა მათთა დამწველად, ერთგულთა გამახარებლად“ (1597).

ძნელია გადაჭრით ამტკიცო ამ სტროფის რუსთველურობა, ანდა პირიქით – არა რუსთველურობა. პირადად მე ეჭვი მეპარება რუსთველის მიერ მეფე დავითისადმი (ალბათ დავით სოსლანისადმი) პოემის დასასრულს ხოტბის შესხმა, მეფე თამარის ხსენების გარეშე. ისიც ძნელად სარწმუნოა, რომ რუსთველი თამარისადმი მიძღვნილ პოემას ასრულებდეს

უკვე სხვა პერიოდის ქართველთა მეფე – დავითის შემკობით, მეფე თამარის ხოტბის (თუნდაც მოგონებით ხოტბის) გარეშე. არც მეფის ღმერთად მოხსენიებაა რუსთველური. რუსთველისთვის თვით თამარი არის მზე, მაგრამ არა ღმერთი. ჩემი აზრით, აქ უფრო გამგრძელებელი, ანუ ე.წ. გაგრძელებათა  ციკლის რომელიმე ავტორი ხოტბას ასხამს თავის მეფეს.

# სარჩევი


დასაწყისი ..... 4

ამბავი როსტევან არაბთა მეფისა ..... 9

როსტევან მეფისაგან და ავთანდილისაგან ნადირობა ..... 15

ნახვა არაბთა მეფისაგან მის ყმისა ვეფხისტყაოსნისა ..... 17

თინათინისაგან ავთანდილის გაგზავნა მის ყმისა საძებრად ..... 23

წიგნი ავთანდილისა თავის ყმათა თანა ..... 30

ავთანდილისაგან მის ყმისა ძებნად წასლვა ..... 32

ამბავი ავთანდილისა, ასმათს რომ ეუბნების ქვაბს შიგან ..... 40

შეყრა ტარიელისა და ავთანდილისა ..... 48

ტარიელისაგან თავის ამბვის მბობა ავთანდილთანა ..... 53

ამბავი ტარიელის გამიჯნურებისა ..... 58

წიგნი ნესტან-დარეჯანისა საყვარელსა თანა მიწერილი პირველი ..... 64

წიგნი ტარიელისა საყვარელთანა ..... 65

წიგნი ტარიელისა ხატალთანა ..... 66

ნესტანისაგან ტარიელის ხმობა ..... 67

წიგნი ხატაელთა მეფისა, ტარიელის წინაშე მიწერილი პასუხად ..... 69

ტარიელისა და ნესტანის პირის-პირ შეყრა ..... 70

ტარიელისგან ხატაეთს წასვლა და დიდი ომი ..... 72

წიგნი ტარიელისა ინდოთ მეფის წინაშე და გამარჯვებით შემოქცევა ..... 79

წიგნი ნესტან-დარეჯანისა საყვარელსა თანა ..... 83

ტარიელის ტირილი და დაბნედა ..... 84

წიგნი ტარიელისა საყვარელსა თანა პასუხად ..... 85

რჩევა ნესტან-დარეჯანის გათხოვებისა ..... 86

ტარიელისა და ნესტან-დარეჯანის ..... 88
თათბირი და გამორჩევა ..... 88
ხვარაზმშას შვილის ინდოეთს მოსლვა საქორწილოდ ..... 93
და ტარიელისაგან მისი მოკლვა ..... 93
ამბვის ცნობა ტარიელისაგან ..... 96
ნესტან-დარეჯანის დაკარგვისა ..... 96
ამბავი ნურადინ-ფრიდონისა,ოდეს ტარიელ შეეყარა ..... 100
შველა ტარიელისაგან ფრიდონისა ..... 104
ფრიდონისაგან ნესტან-დარეჯანის ამბვის მბობა ..... 106
ამბავი ავთანდილისა არაბეთს შექცევისა ..... 113
დათხოვა ავთანდილისა როსტევან მეფესთანა. ვაზირის საუბარი ..... 121
ავთანდილისაგან შერმადინის საუბარი ..... 128
ავთანდილის ანდერძი ..... 130
ლოცვა ავთანდილისა ..... 133
ცნობა როსტევან მეფისაგან ავთანდილის გაპარვისა ..... 134
წასლვა ავთანდილისაგან ტარიელის შეყრად მეორედ ..... 137
პოვნა ავთანდილისაგან დაბნედილის ტარიელისა ..... 142
მბობა ტარიელისგან ლომ-ვეფხთ დახოცისა ..... 148
ტარიელისაგან და ავთანდილისგან ქვაბს მისლვა და ასმათის ნახვა ..... 150
წასლვა ავთანდილისგან ფრიდონისასა ..... 156
მისლვა ავთანდილისგან ფრიდონისასა ..... 159
წასლვა ავთანდილისგან ნესტან-დარეჯანის საძებრად და ქარავანთა შეყრა ..... 167
ამბავი ავთანდილისა გულანშაროს მისლვისა ..... 172
ფატმანისგან ავთანდილის გამიჯნურება ..... 175

წიგნი ფატმანისა ავთანდილს თანა სამიჯნუროო ..... 176
წიგნი ავთანდილისა ფატმანს თანა ..... 178
ფატმანისაგან ნესტან-დარეჯანის ამბის მბობა ..... 182
ამბავი ნესტან-დარეჯანის ქაჯთაგან შეპყრობისა ფატმანისგან მბობა ავთანდილთანა ..... 195
წიგნი ფატმანისა ნესტან-დარეჯანს თანა ..... 204
წიგნი ნესტან-დარეჯანისა ფატმანს თანა ..... 207
წიგნი ნესტან-დარეჯანისა საყვარელსა თანა ..... 209
წიგნი ავთანდილისა ფრიდონთანა ..... 213
წასლვა ავთანდილისა გულანშაროთ და ტარიელის შეყრა ..... 215
ტარიელისა და ავთანდილისგან წასლვა ფრიდონისასა ..... 222
თათბირი ნურადინ-ფრიდონისა ..... 225
თათბირი ავთანდილისა ..... 226
თათბირი ტარიელისა ..... 227
ტარიელისგან ზღვათა მეფისას მისლვა ..... 231
ქორწილი ტარიელისა და ნესტან-დარეჯანისა ფრიდონისაგან ..... 237
სამთაგანვე ქვაბსა მისლვა და მუნით არაბეთს წასლვა ..... 242
ქორწილი ავთანდილისა და თინათინისა არაბთა მეფისაგან ..... 251
დასასრული ..... 258

# ვეფხისტყაოსანი[1]

## დასაწყისი

1

*რომელმან შექმნა სამყარო* ძალითა მით ძლიერითა,
ზეგარდმოთ არსნი სულითა ყვნა, ზეცით მონაბერითა,
ჩვენ, კაცთა, მოგვცა ქვეყანა, გვაქვს უთვალავი ფერითა,
მისგან არს ყოვლი ხელმწიფე სახითა მის მიერითა

2

ჰე ღმერთო ერთო, შენ შეჰქმენ *სახე ყოვლისა ტანისა,*
შენ დამიფარე, ძლევა მეც დათრგუნვად მე სატანისა,
მომეც მიჯნურთა სურვილი, სიკვდიდმდე გასატანისა,
ცოდვათა შესუბუქება, მუნ თანა წასატანისა.

3

*ვის ჰშვენის,* - ლომსა, - ხმარება შუბისა, ფარ-შიმშერისა,
- მეფისა მზის თამარისა, ღაწვ-ბადახშ, თმა-გიშერისა,
მას, არა ვიცი, შევჰკადრო შესხმა ხოტბისა, შე -, რისა,
*ვისთა მჭვრეტელთა ყანდისა მირთმა ხამს მართ, მი-, შერისა.*

4

თამარს ვაქებდეთ მეფესა სისხლისა ცრემლ-დათხეული,
*ვთქვენი ქებანი ვისნი მე,* არ-ავად გამორჩეული.
მელნად ვიხმარე გიშრის ტბა და კალმად - მე ნა რხეული,
ვინცა ისმინოს, დაესვას ლახვარი გულსა ხეული.

5

მიბრძანეს მათად საქებრად თქმა ლექსებისა ტკბილისა,
ქება წარბთა და წამწამთა, თმათა და ბაგე-კბილისა,
ბროლ-ბადახშისა თლილისა, მის მიჯრით მიწყობილისა,
გასტეხს ქვასაცა მაგარსა გვრდემლი ტყვიისა ლბილისა.

---

[1] *პირველ თავი, დასაწყისი* ნათქვამია იგ სპარსულად,
უხმობთ ვეფხისტყაოსნობით, არსსა შეიქმს ხორცს, არ სულად,
საეროა, არ ახსენებს სამებასა ერთ-არსულად,
არას გვარგებს საუკუნოს, რა დღე იქმნას აღსასრულად //
თუ უყურა მონაზონმა,შეიქმნების გაპარსულად.

6
აწ ენა მინდა გამოთქმად, გული და ხელოვანება,
ძალი მომეც და შეწევნა შენგნით მაქვს, მივსცე გონება;
მით შევეწივნეთ ტარიელს, ტურფადცა უნდა ხსენება,
*მათ სამთა გმირთა მნათობთა* სჭირს ერთმანერთის მონება.

7
*მო, დავსხდეთ, ტარიელისთვის* ცრემლი გვდის შეუშრობილი;
მისებრი მართ დაბადებით ვინმცა ყოფილა შობილი!
დავჯე, რუსთველმან გავლექსე, მისთვის გულს ლახვარ-სობილი,
*აქამდის ამბვად ნათქვამი,* აწ მარგალიტი წყობილი.

8
*მე, რუსთველი, ხელობითა ვიქმ საქმესა ამა დარი:*
*ვის ჰმორჩილობს ჯარი სპათა, მისთვის ვხელობ, მისთვის მკვდარი;*
*დავუძლურდი, მიჯნურთათვის კვლა წამალი არსით არი:*
*ანუ მომცეს განკურნება, ანუ მიწა მე სამარი.*

9
*ესე ამბავი სპარსული,* ქართულად ნათარგმანები,
ვით მარგალიტი ობოლი, ხელით-ხელ საგოგმანები,
*ვპოვე და ლექსად გარდავთქვი,* საქმე ვქმენ საჭოჭმანები,
ჩემმან ხელ-მქმნელმან და-ვე-მრთოს ლაღმან და ლამაზმან ნები.

10
თვალთა, მისგან უნათლოთა, ენატრამცა ახლად ჩენა;
აჰა, გული გამიჯნურდა, მიჰხვდომია ველთა რბენა!
მიაჯეთ ვინ, ხორცთა დაწვა კმარის, მისცეს სულთა ლხენა.
სამთა ფერთა საქებელთა ლამის ლექსთა უნდა ვლენა.

11
რაცა ვისცა ბედმან მისცეს, დასჯერდეს და მას უბნობდეს:
მუშა მიწყივ მუშაკობდეს, მეომარი გულოვნობდეს;
კვლა მიჯნურსა მიჯნუროზა უყვარდეს და გამოსცნობდეს,
არცა ვისგან დაიწუნოს, არცა სხვასა უწუნობდეს.

12
*შაირობა პირველადვე სიბრძნისაა ერთი დარგი,*
საღმრთო, საღმრთოდ გასაგონი, მსმენელთათვის დიდი მარგი,
კვლა აქაცა ეამების, ვინცა ისმენს კაცი ვარგი;
გრძელი სიტყვა მოკლედ ითქმის, *შაირია ამად კარგი.*

13
ვითა ცხენსა შარა გრძელი და გამოსცდის დიდი რბევა,
მობურთალსა - მოედანი, მართლად ცემა, მარჯვედ ქნევა,
მართ აგრევე მელექსესა - *საუბართა ტკბილთა ფრქვევა.*
რა მისჭირდეს საუბარი და დაუწყოს ლექსმან ლევა,

14
მაშინღა ნახეთ მელექსე და მისი მოშაირობა!
რა ვეღარ მიჰხვდეს ქართულსა, დაუწყოს ლექსმან ძვირობა,
არ შეამოკლოს ქართული, არა ქმნას სიტყვა-მცირობა,
ხელ-მარჯვედ სცემდეს ჩოგანსა, იხმაროს დიდი გმირობა.

15
მოშაირე არა ჰქვიან, თუ ვინმე თქვას ერთი, ორი;
თავი ყოლა ნუ ჰგონია მელექსეთა კარგთა სწორი;
განაღა თქვას ერთი, ორი, უმსგავსო და შორი-შორი,
მაგრა იტყვის: „ჩემი სჯობსო“, უცილობლობს ვითა ჯორი.

16
მეორე ლექსი ცოტაი, ნაწილი მოშაირეთა,
*არ ძალ-უც სრულ-ქმნა სიტყვათა,* გულისა გასაგმირეთა,
ვამსგავსე მშვილდი ბედითი ყმაწვილთა მონადირეთა:
დიდსა ვერ მოჰკლვენ, ხელად აქვს ხოცა ნადირთა მცირეთა.

17
*მესამე ლექსი კარგი არს სანადიმოდ, სამღერელად,*
სააშიკოდ, სალაღობოდ, ამხანაგთა სათრეველად;
ჩვენ მათიცა გვეამების, რაცა ოდენ თქვან ნათელად.
მოშაირე არა ჰქვიან, ვერას იტყვის ვინცა გრძელად.

18
ხამს, მელექსე ნაჭირვებსა მისსა ცუდად არ აბრკმობდეს,
ერთი უჩნდეს სამიჯნურო, ერთსა ვისმე აშიკობდეს,
ყოვლსა მისთვის ხელოვნობდეს, მას აქებდეს, მას ამკობდეს,
მისგან კიდე წურა უნდა, მისთვის ენა მუსიკობდეს.

19
*ჩემი აწ ცანით ყოველმან, მას ვაქებ, ვინცა მიქია;*
ესე მიჩს დიდად სახელად, არ თავი გამიქიქია!
იგია ჩემი სიცოცხლე, უწყალო ვითა ჯიქია;
მისი სახელი შეფარვით ქვემორე მითქვამს, მიქია.

20
*ვთქვა მიჯნურობა პირველი* და ტომი გვართა ზენათა,

ძნელად სათქმელი, საჭირო გამოსაგები ენათა;
იგია საქმე საზეო, მომცემი აღმაფრენათა;
ვინცა ეცდების, თმობამცა ჰქონდა მრავალთა წყენათა.

**21**
მას ერთსა მიჯნურობასა ჭკვიანნი ვერ მიჰხვდებიან,
ენა დაშვრების, მსმენლისა ყურნიცა დავალდებიან;
ვთქვნე ხელობანი ქვენანი, რომელნი ხორცთა ჰხვდებიან;
მართ მასვე ჰბაძვენ, თუ ოდენ არ სიძვენ, შორით ბნდებიან.

**22**
მიჯნური შმაგსა გვიქვიან არაბულითა ენითა,
მით რომე შმაგობს მისისა ვერ-მიხვდომისა წყენითა;
ზოგთა აქვს საღმრთო სიახლე, დაშვრების აღმაფრენითა,
კვლა ზოგთა ქვე უც ბუნება კეკლუცთა ზედა ფრფენითა.

**23**
მიჯნურსა თვალად სიტურფე ჰმართებს მართ ვითა მზეობა,
სიბრძნე, სიუხვე, სიმდიდრე, *სიყმე და მოცალეობა,*
ენა, გონება, დათმობა, მძლეთა მებრძოლთა მძლეობა.
ვისცა ეს სრულად არა სჭირს, აკლია მიჯნურთ ზნეობა.

**24**
*მიჯნურობა არის ტურფა,* საცოდნელად ძნელი გვარი;
მიჯნურობა სხვა რამეა, არ სიძვისა დასადარი:
იგი სხვაა, სიძვა სხვაა, შუა უზის დიდი ზღვარი,
ნუვინ გაჰრევთ ერთმანერთსა! გესმის ჩემი ნაუბარი?

**25**
ხამს მიჯნური ხანიერი, არ მეძავი, ბილწი, მრუში,
რა მოჰშორდეს მოყვარესა, გაამრავლოს სულთქმა, უში,
გული ერთსა დააჯეროს, კუშტი მიჰხვდეს, თუნდა ქუში;
მძულს უგულო სიყვარული, ხვევნა, კოცნა, მტლაში-მტლუში.

**26**
მას ცოცხალი ნუ ელევის, რაცა პირველ შეუყვარდეს,
ნუცა ლხინსა აუზვავდეს, ნუცა ჭირსა შეუზარდეს:
მისთვის დასთმოს ყველაკაი, მისთვის ველთა გამოვარდეს,
ნურა გაჰვა, სოფელიცა მისი კერძი გარდაქარდეს.

**27**
ამა საქმესა მიჯნური ნუ უხმობს მიჯნურობასა:
დღეს ერთი უნდეს, ხვალე სხვა, სთმობდეს გაყრისა თმობასა;
ესე მღერასა ბედითსა ჰგავს, ვაჟთა ყმაწვილობასა.

კარგი მიჯნური იგია, ვინ იქმს სოფლისა თმობასა.

**28**

არს პირველი მიჯნურობა არ-დაჩენა ჭირთა, მალვა,
თავის-წინა იგონებდეს, ნიადაგმცა ჰქონდა ხალვა,
შორით ბნედა, შორით კვდომა, შორით დაგვა, შორით ალვა,
დათმოს წყრომა მოყვრისაგან, მისი ჰქონდეს შიში, კრძალვა.

**29**

ხამს, თავისსა ხვაშიადსა არვისთანა ამჟღავნებდეს,
არ ბედითად „ჰაჲ-ჰაჲ“-ს ზმიდეს, მოყვარესა აყივნებდეს,
არსით აჩნდეს მიჯნურობა, არასადა იფერებდეს,
მისთვის ჭირი ლხინად უჩნდეს, მისთვის ცეცხლსა მოიდებდეს.

**30**

მას უშმაგო ვით მიენდოს, ვინ მოყვარე გაამჩივნოს?
ამის მეტი რამცა ირგო: მას ავნოს და თვითცა ივნოს.
რათამე-ღა ასახელოს, რა სიტყვითა მოაყივნოს?
რა ჰგავა, თუ მოყვარესა კაცმან გული არ ამტკივნოს!

**31**

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.

**32**

თუ მოყვარე მოყვრისათვის ტირს, ტირილსა ემართლების;
სიარული, მარტოება ჰშვენის, გაჭრად დაეთვლების;
იგონებდეს, მისგან კიდე ნურად ოდეს მოეცლების,
არ დააჩნდეს მიჯნურობა, სჯობს, თუ კაცთა ეახლების.

# ამბავი როსტევან არაბთა მეფისა

**33**

*იყო არაბეთს როსტევან,* მეფე ღმრთისაგან სვიანი,
მაღალი, უხვი, მდაბალი, ლაშქარ-მრავალი, ყმიანი,
მოსამართლე და მოწყალე, მორჭმული, განგებიანი,
თვით მეომარი უებრო, კვლა მოუბარი წყლიანი.

**34**

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

**35**

მისი სახელი - თინათინ, არს ესე საცოდნარია!
რა გაიზარდა, გაივსო, მზე მისგან საწუნარია.
მეფემან უხმნა ვაზირნი, თვით ზის ლაღი და წყნარია,
გვერდსა დაისხნა, დაუწყო მათ ამო საუბნარია.

**36**

უბრძანა: „გკითხავ საქმესა, ერთგან სასაუბნაროსა:
რა ვარდმან მისი ყვავილი გაახმოს, დაამჭნაროსა,
იგი წახდების, სხვა მოვა ტურფასა საბაღნაროსა;
მზე ჩაგვისვენდა, ბნელსა ვსჭვრეტთ ღამესა  უმთენაროსა.

**37**

„მე გარდასრულ ვარ, სიბერე მჭირს, ჭირთა უფრო ძნელია,
დღეს არა, ხვალე მოვკვდები, სოფელი ასრე მქმნელია;
რაღაა იგი სინათლე, რასაცა ახლავს ბნელია?!
*ჩემი ძე დავსვათ ხელმწიფედ,* ვისგან მზე საწუნელია.“

**38**

ვაზირთა ჰკადრეს: „მეფეო, რად ჰბრძანეთ თქვენი ბერობა?
ვარდი თუ გახმეს, ეგრეცა გვმართებს მისივე ჯერობა:
მისივე ჰმეტობს ყოველსა სული და ტურფა ფერობა.
მთვარესა მცხრალსა ვარსკვლავმან ვითამცა ჰკადრა მტერობა?!

**39**

„მაგას ნუ ჰბრძანებთ, მეფეო, ჯერთ ვარდი არ დაგჭნობია,
თქვენი თათბირი ავიცა სხვისა კარგისა მჯობია;
ხმდა განაღამცა საქმნელად, რაცა თქვენ გულსა გლმობია:
სჯობს და მას მიეც მეფობა, ვისგან მზე შენაფლობია.

**40**

„თუცა ქალია, ხელმწიფედ მართ ღმრთისა დანაბადია;
არ გათნევთ, იცის მეფობა, უთქვენოდ გვითქვამს კვლა დია;
შუქთა მისთაებრ საქმეცა მისი მზეებრ განაცხადია.
*ლეკვი ლომისა სწორია, ძუ იყოს, თუნდა ხვადია".*

**41**

*ავთანდილ იყო სპასპეტი,* ძე ამირ-სპასალარისა,
საროსა მჯობი ნაზარდი, მსგავსი მზისა და მთვარისა,
ჯერთ უწვერული, სადარო ბროლ-მინა საცნობარისა;
მას თინათინის შვენება ჰკლვიდის წამწამთა ჯარისა.

**42**

გულსა მისსა მიჯნურობა მისი ჰქონდა დამალულად;
რა მოჰშორდის, ვერ-მჭვრეტელმან ვარდი შექმნის ფერ-ნაკლულად;
ნახის, ცეცხლი გაუახლდის, წყლული გახდის უფრო წყლულად.
საბრალოა სიყვარული, კაცსა შეიქმს გულ-მოკლულად!

**43**

რა მეფედ დასმა მეფემან ბრძანა მისისა ქალისა,
ავთანდილს მიჰხვდა სიამე, ვსება სჭირს მის სოქ-ალისა;
თქვა: „ზედას-ზედა მომხვდების ნახვა მის ბროლ-ფიქალისა,
ნუთუ მით ვპოვო წამალი მე ჩემის ფერ-გამქრქალისა!“

**44**

არაბეთს გასცა ბრძანება დიდმან არაბთა მფლობელმან:
„თინათინ ჩემი ხელმწიფედ დავსვი მე, მისმან მშობელმან,
მან გაანათლნეს ყოველნი, ვით მზემან მანათლობელმან.
მოდით და ნახეთ ყოველმან, შემსხმელმან, შემამკობელმან!“

**45**

მოვიდეს სრულნი არაბნი, ჯარი განმრავლდა ხასისა:
ავთანდილ პირ-მზე, სპასპეტი ლაშქრისა ბევრ-ათასისა,
ვაზირი სოგრატ, მოახლე მეფისა დასთა დასისა;
მათ რომე დადგეს საჯდომი, თქვეს: „უთქმელია ფასისა!“

**46**

თინათინ მიჰყავს მამასა პირითა მით ნათელითა,
დასვა და თავსა გვირგვინი დასდგა თავისა ხელითა,
მისცა სკიპტრა და შემოსა მეფეთა სამოსელითა.
ქალი მზეებრ სჭვრეტს ყოველთა ცნობითა ბრძნად მხედველითა.

**47**

უკუდგეს და თაყვანის-სცეს მეფემან და მისთა სპათა,
დალოცეს და მეფედ დასვეს, ქება უთხრეს სხვაგნით სხვათა,

ბუკსა ჰკრეს და წინწილანი დაატკბობდეს მათთა ხმათა.
ქალი ტირს და ცრემლთა აფრქვევს, ჰხრის ყორნისა ბოლო-ფრთათა.

**48**

მამისა ტახტსა საჯდომლად თავი არ ეღირსებოდა,
ამად ტირს, ბაღი ვარდისა ცრემლითა აივსებოდა;
მეფე სწვრთის: „მამა ყოველი ძისაგან ითავსებოდა,
ამისად ქმნამდის დამწველი ცეცხლი არ დამევსებოდა“.

**49**

უბრძანა: „ნუ სტირ, ასულო, ისმინე ჩემი თხრობილი:
დღეს შენ ხარ მეფე არაბეთს, ჩემგან ხელმწიფედ ხმობილი,
აქათგან ესე სამეფო შენია მართ მონდობილი.
ხარმცა ბრძნად მქმნელი საქმისა, იყავ წყნარი და ცნობილი!

**50**

„ვარდთა და ნეხვთა ვინათგან მზე სწორად მოეფინების,
დიდთა და წვრილთა წყალობა შენმცა ნუ მოგეწყინების!
უხვი ახსნილთა დააბამს, იგი თვით ების, ვინ ების.
უხვად გასცემდი, ზღვათაცა შესდის და გაედინების.

**51**

*„მეფეთა შიგან სიუხვე,* ვით ედემს ალვა, რგულია;
უხვსა ჰმორჩილობს ყოველი, იგიცა, ვინ ორგულია;
სმა-ჭამა - დიდად შესარგი, დება რა სავარგულია?!
რასაცა გავსცემთ, ჩვენია; რაც არა, დაკარგულია!“

**52**

ამა მამისა სწავლასა ქალი ბრძნად მოისმინებდა,
ყურსა უპყრობდა, ისმენდა, წვრთასა არ მოიწყინებდა;
მეფე სმასა და მღერასა იქმს, მეტად მოილხინებდა;
თინათინ მზესა სწუნობდა, მაგრა მზე თინათინებდა.

**53**

მოიხმო მისი გამზრდელი, ერთგული, ნაერთგულევი,
უბრძანა: „ჩემი საჭურჭლე, შენგან დანაბეჭდულევი,
მომართვი ჩემი ყველაი, *ჩემი ნაუფლისწულევი“.*
მოართვეს. გასცა უზომო, უანგარიშო, ულევი.

**54**

მას დღე გასცემს ყველაკასა *სივაჟისა მოგებულსა,*
რომე სრულად ამოაგებს მცირესა და დიდებულსა.
მერმე ბრძანა: „ვიქმ საქმესა, მამისაგან სწავლებულსა,
ჩემსა ნუვინ ნუ დაჰმალავთ საჭურჭლესა დადებულსა".

**55**

უბრძანა: „წადით, გახსენით, რაცა სად საჭურჭლენია!
ამილახორო, მოასხი რემა, ჯოგი და ცხენია!“
მოიღეს. გასცა უზომო, სიუხვე არ მოსწყენია.
*ლარსა ჰხვეტდიან ლაშქარნი,* მართ ვითა მეკობრენია.

**56**

ალაფობდეს საჭურჭლესა მისსა, ვითა ნათურქალსა,
მას ტაიჭსა არაბულსა, ქვე-ნაბამსა, ნასუქალსა,
რომე ჰგვანდა სიუხვითა ბუქსა, ზეცით ნაბუქალსა,
არ დაარჩენს ცალიერსა არ ყმასა და არცა ქალსა.

**57**

დღე ერთ გარდახდა. პურობა, სმა-ჭამა იყო, ხილობა,
ნადიმად მსხდომთა ლაშქართა მუნ დიდი შემოყრილობა.
მეფემან თავი დაჰკიდა და ჰქონდა დაღრეჯილობა.
„ნეტარ, რა უმძიმს, რა სჭირსო?“ - შექმნეს ამისი ცილობა.

**58**

თავსა ზის პირ-მზე ავთანდილ, მჭვრეტთაგან მოსანდომია,
სპათა სპასპეტი, ჩაუქი, ვითა ვეფხი და ლომია;
ვაზირი ბერი სოგრატი თვით მას თანავე მჯდომია.
თქვეს, თუ: „რა უმძიმს მეფესა, ანუ რად ფერი ჰკრთომია?“

**59**

თქვეს, თუ: „მეფე ცუდსა რასმე გონებასა ჩავარდნილა,
თვარა აქა სამძიმარი მათი ყოლა არა ქმნილა“.
ავთანდილ თქვა: „სოგრატ, ვჰკითხოთ, გვითხრობს, რადმცა შეგვეცილა?
*ვჰკადროთ რამე სალაღობო,* რასათვისმცა გაგვაწბილა?“

**60**

ადგეს სოგრატ და ავთანდილ ტანითა მით კენარითა,
თვითო აივსეს ჭიქები, მივლენ ქცევითა წყნარითა,
წინა მიუსხდეს მუხლ-მოყრით, პირითა მოცინარითა.
ვაზირი ლაღობს ენითა, წყლიანად მოუბნარითა:

**61**

„დაგიღრეჯია, მეფეო, აღარ გიცინის პირიო.
მართალ ხარ: წახდა საჭურჭლე თქვენი მძიმე და ძვირიო,
ყველასა გასცემს ასული თქვენი *საბოძვარ-ხშირიო;*
ყოლამცა მეფედ ნუ დასვი! თავსა რად უგდე ჭირიო?“

**62**

რა მეფემან მოისმინა, გაცინებით შემოჰხედნა,

გაუკვირდა: ვით მკადრაო, ან სიტყვანი ვით გაბედნა?!
„კარგი ჰქმენო, - დაუმადლა, ბრძანებანი უიმედნა, -
*ჩემი ძრახვა სიძუნწისა,* ტყუის, ვინცა დაიყბედნა!

**63**

„ეგე არ მიმძიმს, ვაზირო, ესეა, რომე მწყენია:
სიბერე მახლავს, დავლიენ სიყმაწვილისა დღენია,
კაცი არ არის, სითგანცა საბრძანებელი ჩვენია,
რომე მას ჩემგან ესწავლნენ სამამაცონი ზნენია.

**64**

„ერთაი მიზის ასული, ნაზარდი სათუთობითა;
*ღმერთმან არ მომცა ყმა-შვილი, - ვარ საწუთროსა თმობითა, -*
ანუმცა მგვანდა მშვილდოსნად, ანუ კვლა მობურთლობითა;
ცოტასა შემწევს ავთანდილ ჩემგანვე ნაზარდობითა“.

**65**

ყმა მეფისა ბრძანებასა ლაღი წყნარად მოისმენდა,
თავ-მოდრეკით გაიღიმნა, გაცინება დაუშვენდა,
თეთრთა კბილთა გამომკრთალსა შუქსა ველთა მოაფენდა.
მეფე ჰკითხავს: „რას იცინი, ანუ ჩემგან რას შეგრცხვენდა?“

**66**

კვლა უბრძანა: „თავსა ჩემსა, რას იცინი, რად დამგმეო?“
ყმამან ჰკადრა: „მოგახსენებ და ფარმანი მიბოძეო,
რაცა გკადრო, არ გეწყინოს, არ გაჰრისხდე, არ გასწყრეო,
არ გამხადო კადნიერად, არ ამიკლო ამასზეო.“

**67**

უბრძანა: „რადმცა ვიწყინე თქმა შენგან საწყინარისა!“
ფიცა მზე თინათინისი, მის მზისა მოწუნარისა.
ავთანდილ იტყვის: „დავიწყო კადრება საუბნარისა:
ნუ მოჰკვეხ მშვილდოსნობასა, თქმა სჯობს სიტყვისა წყნარისა.

**68**

„მიწაცა თქვენი ავთანდილ თქვენს წინა მშვილდოსანია;
ნაძლევი დავდვათ, მოვასხნეთ მოწმად თქვენნივე სპანია;
მოასპარეზედ ვინ მგავსო? - ცუდნიღა უკუთქმანია.
გარდამწყვედელი მისიცა ბურთი და მოედანია!“

**69**

-„მე არ შეგარჩენ შენ ჩემსა მაგისა დაცილებასა.
ბრძანე, ვისროლოთ, ნუ იქმო შედრეკილობა-კლებასა,
კარგთა კაცთასა ვიქმოდეთ მოწმად ჩვენ თანა ხლებასა,
მერმე გამოჩნდეს მოედანს, ვისძი უთხრობდენ ქებასა!“

70

ავთანდილცა დაჰმორჩილდა, საუბარი გარდასწყვიდეს,
იცინოდეს, ყმაწვილობდეს, საყვარლად და კარგად ზმიდეს,
ნაძლევიცა გააჩინეს, ამა პირსა დაასკვნიდეს:
„ვინცა იყოს უარესი, თავ-შიშველი სამ დღე ვლიდეს!“

71

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

72

*მონადირეთა უბრძანა:* „მინდორნი მოიარენით,
დასცევით ჯოგი ნადირთა, თავნი ამისთვის არენით“.
ლაშქარნი სამზოდ აწვივნეს: „მოდით და მოიჯარენით“.
გაყარეს სმა და ნადიმი. მუნ ამოდ გავიხარენით.

## როსტევან მეფისაგან და ავთანდილისაგან ნადირობა

**73**

დილასა ადრე მოვიდა იგი ნაზარდი სოსანი,
ძოწეულითა მოსილი, პირად ბროლ-ბადახშოსანი,
პირ-ოქრო რიდე ეხვია, შვენოდა ქარქაშოსანი,
მეფესა გასლვად აწვევდა, *მოდგა თეთრ-ტაიჭოსანი.*

**74**

შეეკაზმა მეფე, შეჯდა, *ნადირობად გამოვიდეს;*
*მგრგვლივ მინდორსა მოსდგომოდეს, ალყად გარე შემოჰკრვიდეს;*
ზეიმი და ზარი იყო, სპანი ველთა დაჰფარვიდეს,
ნაძლევისა მათისათვის ისროდეს და ერთგან სრვიდეს.

**75**

უბრძანეს: “მონა თორმეტი მოდით, ჩვენ თანა ვლიდითა,
მშვილდსა ფიცხელსა მოგვცემდით, ისარსა მოგვართმიდითა,
ნაკრავსა შეადარებდით, ნასროლსა დასთვალვიდითა!'
დაიწყო მოსლვა ნადირმან ყოვლთა მინდორთა კიდითა.

**76**

*მოვიდა ჯოგი ნადირთა* ანგარიშ-მიუწვდომელი:
ირემი, თხა და კანჯარი ქურციკი მაღლად მხლტომელი.
მას პატრონ-ყმანი გაუხდეს, ჭვრეტადმცა სჯობდა რომელი!
აჰა მშვილდი და ისარი და მკლავი დაუშრომელი!

**77**

ცხენთა მათთა ნატერფალნი მზესა შუქთა წაუხმიდეს.
მიჰხოცდეს და მიისროდეს, მინდორს სისხლთა მიასხმიდეს,
*რა ისარი დაელივის, მონანი-ყე მიართმიდეს.*
მხეცნი, მათგან დაკოდილნი, წაღმა ბიჯსა ვერ წასდგმიდეს.

**78**

იგი ველი გაირბინეს, ჯოგი წინა შემოისხეს,
დახოცეს და ამოწყვიდეს, *ცათა ღმერთი შეარისხეს,*
ველნი წითლად შეეღებნეს, ნადირთაგან სისხლი ისხეს.
ავთანდილის შემხედველთა: ,,ჰგავსო ალვას, ედემის ხეს“.

**79**

იგი მინდორი დალიეს, მართ მათგან განარბენია,
მინდორსა იქით წყალი დის და წყლისა პირსა კლდენია.

ნადირნი ტყესა შეესწრნეს, სადა ვერა რბის ცხენია.
იგი მაშვრალნი ორნივე მოსწყდეს, რაზომცა მხნენია.

**80**

ერთმანერთსა, თუ: ,,მე გჯობო“, სიცილით ეუბნებოდეს,
ამხანაგობდეს, ლაღობდეს, იქით და აქათ დგებოდეს.
მერმე მოვიდეს მონანი, რომელნი უკან ჰყვებოდეს,
უბრძანა: ‘თქვითო მართალი, ჩვენ თქვენგან არ გვეთნებოდეს’.

**81**

მონათა ჰკადრეს: ,,მართალსა გკადრებთ და ნუ გემცთარებით;
მეფეო, ყოლა ვერ ვიტყვით შენსა მაგისად დარებით,
აწმცა დაგვხოც, ვერა ჰგავ, - ვერათ ვერ მოგეხმარებით, -
ვისგან ნაკრავნი გვინახვან მხეცნი ვერ წაღმა წარებით.

**82**

*„ორთავე ერთგან მოკლული* ყველაი ასჯერ ოცია,
მაგრა ავთანდილს ოცითა უფროსი დაუხოცია:
არ დასცთომია ერთიცა, რაც ოდენ შეუტყოცია,
თქვენი მრავალი მიწითა დასვრილი გაგვიხოცია".

**83**

მეფესა ესე ამბავი უჩს, ვითა მღერა ნარდისა,
უხარის ეგრე სიკეთე მისისა განაზარდისა,
*აქვს მიჯნურობა ამისი, ვითა ბულბულსა ვარდისა,*
სიცილით ლაღობს, მიეცა გულით ამოსლვა დარდისა.

**84**

იგი ორნივე საგრილად გარდახდეს ძირსა ხეთასა.
ლაშქართა შექმნეს მოდენა, მოდგეს უფროსნი ბზეთასა.
ახლოს უთქს მონა თორმეტი, უმხნესი სხვათა მხნეთასა.
თამაშობდეს და უჭვრეტდეს წყალსა და პირსა ტყეთასა.

# ნახვა არაბთა მეფისაგან მის ყმისა ვეფხისტყაოსნისა

**85 (84)**
*ნახეს, უცხო მოყმე ვინმე* ჯდა მტირალი წყლისა პირსა,
*შავი ცხენი სადავითა ჰყვა ლომსა და ვითა გმირსა,*
ხშირად ესხა მარგალიტი ლაგამ-აბჯარ-უნაგირსა.
ცრემლსა ვარდი დაეთრთვილა, გულსა მდუღრად ანატირსა.

**86 (85)**
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.*

**87 (86)**
*წავიდა მონა საუბრად* მის ყმისა გულ-მდუღარისად,
თავ-ჩამოგდებით მტირლისად, არ ჭვრეტით მოლიზღარისად, -
მუნვე წვიმს წვიმა ბროლისა, ჰგია გიშრისა ღარი სად, -
ახლოს მივიდა, მოსცალდა სიტყვისა თქმად აღარისად.

**88 (87)**
ვერა ჰკადრა საუბარი, მონა მეტად შეუზარდა,
დიდხანს უჭვრეტს გაკვირვებით, თუცა გული უმაგარდა;
მოახსენა: „გიბრძანებსო“, ახლოს მიდგა, დაუწყნარდა.
იგი ტირს და არა ესმის მისგან, გაუუმეცარდა.

**89 (88)**
მის მონისა არა ესმა სიტყვა, არცა ნაუბარი,
მათ ლაშქართა ზახილისა იყო ერთობ უგრძნობარი,
უცხოდ რასმე ამოსკვნიდა გული ცეცხლთა ნადებარი,
ცრემლსა სისხლი ერეოდა, გასდის, ვითა ნაგუბარი.

**90 (89)**
სხვაგან ქნის მისი გონება, მისმან თავისა წონამან!
ესე მეფისა ბრძანება ერთხელ კვლა ჰკადრა მონამან.
არცა დააგდო ტირილი, არცა რა გაიგონა მან,
არცა გახლიჩა ბაგეთა თავი ვარდისა კონამან.

**91 (90)**
რა პასუხი არა გასცა, მონა გარე შემობრუნდა,
როსტანს ჰკადრა: „შემიტყვია, იმას თქვენი არა უნდა;
თვალნი მზეებრ გამირეტდეს, გული მეტად შემიძრწუნდა,
*ვერ ვასმინე საუბარი, მით დავყოვნე ხანი მუნ, და - “.*

92 (91)
მეფე გაჰკვირდა, გა-ცა-წყრა, გული უც მისთვის მწყრომარე;
გაგზავნა მონა თორმეტი მისი წინაშე მდგომარე,
უბრძანა: „ხელთა აიღეთ აბჯარი თქვენ საომარე,
მიდით და აქა მომგვარეთ, ვინ არის იქი მჯდომარე“.

93(92)
მონანი მიდგეს, მივიდეს, გახდა აბჯრისა ჩხარია;
მაშინღა შეკრთა იგი ყმა, ტირს, მეტად გულ-მდუღარია,
თვალნი მოარნა ყოველგნით, ნახა ლაშქართა ჯარია,
ერთხელ ესე თქვა: „ვაჲ მეო“, სხვად არას მოუბნარია.

94(93)
თვალთა ხელი უკუივლო, ცრემლნი ცხელნი მოიწურნა,
ხრმალ-კაპარჭი მოიმაგრა, მკლავნი გაიმამაცურნა,
ცხენსა შეჯდა, - მონათამცა საუბარნი რად იყურნა! -
სხვასა მხარსა გაემართა, მათი ჭირი არ განკურნა.

95 (94)
მონათა ხელი გამართეს მის ყმისა შესაპყრობელად.
მან იგინი, გლახ, დახადნა მტერთაცა საწყალობელად:
ჰკრნა ერთმანერთსა, დახოცნა თავსა ხელ-აუპყრობელად,
ზოგსა გადაჰკრის მათრახი ქვე მკრდამდის გასაპობელად.

96 (95)
მეფე გაწყრა, გაგულისდა, ლაშქარნიცა შეუზახნა;
მან მდევართა მიწევნამდის არ უჭვრიტნა, არცა ნახნა,
რაზომნიცა მიეწივნეს, ყოვლნი მკვდართა დაასახნა,
კაცი კაცსა შემოსტყორცა, როსტან ამად ივაგლახნა.

97 (96)
შესხდეს მეფე და ავთანდილ მის ყმისა მისაწეველად.
იგი ლაღი და უკადრი მივა ტანისა მრხეველად,
ტაიჭი მიუქს მერანსა, მიეფინების მზე ველად,
შეიგნა მისლვა მეფისა მისად უკანა მდეველად.

98 (97)
რა ცნა, მეფე მოვიდაო, ჰკრა მათრახი მისსა ცხენსა.
მასვე წამსა დაიკარგა, არ უნახავს თვალსა ჩვენსა,
ჰგვანდა ქვესკნელს ჩაძრომილსა ანუ ზეცად ანაფრენსა.
ეძებდეს და ვერ ჰპოვებდეს კვალსა მისგან წანარბენსა.

**99 (98)**

კვალი ძებნეს და უკვირდა ვერ-პოვნა ნაკვალევისა,
*აგრე კვალ-წმიდად წარხდომა კაცისა, ვითა დევისა;*
ლაშქარნი მკვდართა სტიროდეს, სწრაფა აქვს წყლულთა ხვევისა,
მეფემან ბრძანა: „ვნახეო მიზეზი ლხინთა ლევისა“.

**100 (99)**

ბრძანა: „ღმერთსა მოეწყინა აქამდისი ჩემი შვება,
ამად მიყო სიმწარითა სიამისა დანავღლება,
სიკვდილამდის დამაწყლულა, ვერვის ძალ-უც განკურნება.
მასვე მადლი! ესრე იყო წადილი და მისი ნება“.

**101 (100)**

ესე თქვა და შემობრუნდა, დაღრეჯილი წამოვიდა,
არცა ჰკრაღა ასპარეზსა, ვამი ვამსა მოურთვიდა;
ყველაკაი მოიშალა, სადაცა ვინ მხეცთა სრვიდა;
ზოგთა თქვეს, თუ: „მართალია“, ზოგი, ღმერთო, უზრახვიდა.

**102 (101)**

მეფე საწოლს შემოვიდა სევდიანი, დაღრეჯილი;
მისგან კიდე არვინ შეჰყვა, ავთანდილ უჩს ვითა შვილი.
ყველაკაი გაიყარა, ჯალაბი ჩანს არ-დაჯრილი.
გაბედითდა სიხარული, ჩაღანა და ჩანგი ტკბილი.

**103 (102)**

თინათინს ესმა მამისა ეგეთი დაღრეჯილობა,
ადგა და კარსა მივიდა, - ჰქონდა მზისაცა ცილობა, -
მოლარე უხმო, უბრძანა: „ძილია, თუ უძილობა?“
მან მოახსენა: „დაღრეჯით ზის, სჭირსო ფერ-შეცვლილობა.

**104 (103)**

„ერთაი ახლავს ავთანდილ, წინაშე უზის სკამითა;
უცხო ყმა ვინმე უნახავს, ასრე დაღრეჯით ამით-ა“.
თინათინ ბრძანა: „აწ წავალ, შესლვა არ ჩემგან ჟამით-ა,
მიკითხოს, ჰკადრე: იყო-თქო აქა ერთითა წამითა“.

**105 (104)**

ხანი გამოხდა, იკითხა: „ნეტარ, რასა იქმს ქალიო,
ჩემი ლხინი და ჯავარი, ჩემი სოფლისა წყალიო?“
მოლარე ჰკადრებს: „მოვიდა აწყაღა ფერ-ნამკრთალიო,
დაღრეჯით გცნა და მიბრუნდა წინაშე მომავალიო“.

106 (105)
უბრძანა, თუ: „წადი, უხმე! უმისობა ვით გავსძლეო?
მოახსენე: „რად დაჰბრუნდი შენ, მამისა სიცოცხლეო?
მოდი, ჭმუნვა გამიქარვე, გულსა წყლულსა მეწამლეო,
გითხრა ჩემი სამიზეზო, მე თუ ლხინთა რად დავლეო“.

107 (106)
თინათინ ადგა, მივიდა, მიჰყვა მამისა ნებასა,
*უგავს პირისა სინათლე მთვარისა მოვანებასა.*
მამამან გვერდსა დაისვა, აკოცებს ნება-ნებასა,
უბრძანა: „მახლავ რად არა, რად მელი მოყვანებასა?“

108 (107)
ქალმან ჰკადრა: „ხელმწიფეო, დაღრეჯილსა ვინცა გცნობდეს,
ვინმცა გნახა კადნიერად, რაზომ გინდა ამაყობდეს!
თქვენნი აგრე დაღრეჯანი მნათობთაცა დაამხობდეს!
კაცმან საქმე მოიგვაროს, ვეჭვ, ჭმუნვასა ესე სჯობდეს“.

109 (108)
უბრძანა: „შვილო, რაზომცა მჭირს საქმე სავაგლახია,
შენი ჭვრეტა და სიახლე ლხინადვე დამისახია,
მომქარვებელი სევდისა, მართ ვითა მუფარახია.
ვეჭვ, რა სცნა, შენცა მამართლო, ჩემი სულთქვმა და ახია.

110 (109)
„უცხოსა და საკვირველსა ყმასა რასმე გარდვეკიდე,
მისმან შუქმან გაანათლა სამყარო და ხმელთა კიდე.
რა უმძიმდა, არ ვიცოდი, ან ტიროდა ვისთვის კიდე;
ჩემად ნახვად არ მოვიდა, გავგულისდი, წავეკიდე.

111 (110)
„მე რა მნახა, ცხენსა შეჯდა, თვალთა ცრემლნი მოიხოცნა.
შესაპყრობლად შევუზახენ, სპანი სრულად დამიხოცნა,
*ვითა ეშმა დამეკარგა, არ კაცურად გარდამკოცნა,*
ჯერთცა ესე არა ვიცი, ცხადი იყო, თუ მეოცნა.

112 (111)
„აწ ესე მიკვირს, რა იყო, ანუ რა ვნახე და რული!
მან დამიხოცა ლაშქარი, ადინა სისხლი ღვარული.
*კაცთა ხორცისად ვით ითქმის* ისრე თვალთაგან ფარული?!
უცილოდ ღმერთსა მოვსძულდი აქამდის მე მხიარული.

**113 (112)**
„ტკბილნი მისნი წყალობანი ბოლოდ ასრე გამემწარნეს,
დამავიწყდეს, რაცა დღენი მხიარულსა წამეარნეს.
ყოვლმან პირმან ვაგლახ მიყოს, ველარავინ მინეტარნეს,
სადამდისცა დღენი მესხნენ, ველარამან გამახარნეს!“

**114 (113)**
ქალმან ჰკადრა: „მოგახსენებ მე სიტყვასა დანაყბედსა:
ჰე მეფეო! რად ემდურვი ანუ ღმერთსა, ანუ ბედსა?
რად დასწამებ სიმწარესა ყოველთათვის ტკბილად მხედსა?
*ბოროტიმცა რად შეექმნა კეთილისა შემოქმედსა!*

**115 (114)**
„მე ამას ვარჩევ: მეფე ხარ, მეფეთა ზედა მფლობელი,
შორს არის თქვენი საზღვარი, ბრძანება-მიუთხრობელი.
გაგზავნე კაცი, ყოველგნით მისთა ამბავთა მცნობელი,
ადრე სცნობ, არის იგი ყმა შობილი, თუ უშობელი“.

**116 (115)**
მოასხნეს კაცნი, გაგზავნეს ოთხთავე ცისა კიდეთა,
უბრძანეს: „წადით, პატიჟთა თავიმცა რად დაჰრიდეთა?
მონახეთ, ძებნეთ იგი ყმა, სხვად ნურად მოიცლიდეთა,
მისწერეთ წიგნი, სადაცა ვერ მისწვდეთ, ვერ მიხვიდეთა“.

**117 (116)**
კაცნი წავიდეს, იარეს მართ ერთი წელიწადია,
მონახეს, ძებნეს იგი ყმა, იკითხეს კვლა და კვლა დია,
ვერცა თუ ნახეს ნახული ღმრთისაგან დანაბადია,

ცუდად მაშვრალნი მოვიდეს, მათსავე გულსა ზადია.

**118 (117)**
მონათა ჰკადრეს: „მეფეო, ჩვენ ხმელნი მოვიარენით,
მაგრა ვერ ვპოვეთ იგი ყმა, მით ვერა გავიხარენით,
მისსა მნახავსა სულ-დგმულსა კაცსა ვერ შევეყარენით,
ჩვენ ვერას გარგებთ, საქმენი სხვანი რა მოიგვარენით“.

**119 (118)**
მეფე ბრძანებს: „მართალ იყო ასული და ჩემი ძეო,
ვნახე რამე ეშმაკისა სიცუდე და სიბილწეო,
ჩემად მტერად წამოსრული, გარდმოჭრილი ზეცით ზეო.
გამიშვია შეჭირვება, არა მგამა ყოლა მეო“.

120 (119)

ესე თქვა და სიხარულით თამაშობა ადიადა.
მგოსანი და მოშაითი უხმეს, პოვეს რაცა სადა.
დია გასცა საბოძვარი, ყველა დარბაზს შემოხადა.
მისი მსგავსი სიუხვითა ღმერთმან სხვამცა რა დაჰბადა!

# თინათინისაგან ავთანდილის გაგზავნა მის ყმისა საძებრად

**121 (120)**
ავთანდილ ჯდა მარტო საწოლს, ეცვა ოდენ მართ პერანგი,
იმღერდა და იხარებდა, წინა ედგა ერთი ჩანგი.
შემოვიდა მას წინაშე თინათინის მონა ზანგი,
მოახსენა: „გიბრძანებსო ტანი ალვა, პირი მანგი“.

**122 (121)**
ავთანდილს მიჰხვდა მოსმენა საქმისა სანატრელისა,
ადგა და კაბა ჩაიცვა, მჯობი ყოვლისა ჭრელისა;
უხარის ნახვა ვარდისა, არ ერთგან შეუყრელისა.
ამოა ჭვრეტა ტურფისა, სიახლე საყვარელისა!

**123 (122)**
ავთანდილ ლაღი, უკადრი მივა, არვისგან ჰრცხვენოდა,
მას ნახავს, ვისთა ვამთაგან ცრემლი მრავალჯერ სდენოდა;
იგი უებრო ქუშად ჯდა, ელვისა მსგავსად შვენოდა,
მთვარესა მისთა შუქთაგან უკუნი გარდაჰფენოდა.

**124 (123)**
გაძრცვილსა ტანსა ემოსნეს ყარყუმნი უსაპირონი,
ებურნეს მოშლით რიდენი, ფასისა თქმად საჭირონი,
ჰშვენოდეს შავნი წამწამნი, გულისა გასაგმირონი,
მას თეთრსა ყელსა ეკიდნეს გრძლად თმანი არ-უხშირონი.

**125 (124)**
დაღრეჯით იყო მჯდომარე ძოწეულითა რიდითა,
ავთანდილს უთხრა დაჯდომა წყნარად, ცნობითა მშვიდითა.
მონამან სელნი დაუდგნა, დაჯდა კრძალვით და რიდითა.
პირის-პირ პირსა უჭვრეტდა, სავსე ლხინითა დიდითა.

**126 (125)**
ქალმან უბრძანა: „ზარი მლევს მე ამისისა თხრობისა;
მწადდა არა-თქმა, რომლისა ღონე არა მაქვს თმობისა,
მაგრამ იცია მიზეზი შენისა აქა ხმობისა,
რად ვზი ქუშად და დაღრეჯით ასრე მიხდილი ცნობისა?“

**127 (126)**
ყმამან ჰკადრა: „საზაროსა ჩემგან თქმაღა ვით იქმნების?
მზესა მთვარე შეეყაროს, დაილევის, და-ცა-ჭნების;

აზრად არად აღარა მცალს, თავი ჩემი მეგონების,
თქვენვე ბრძანეთ, რაცა გიმძიმს, ანუ რაცა გეკურნების“.

**128 (127)**
ქალმან უთხრა საუბარი კეკლუც-სიტყვად, არ დუხჭირად;
იტყვის: „თუცა აქანამდის ჩემგან შორს ხარ დანამჭირად,
მიკვირს, მოგხვდა წამის ყოფად საქმე შენგან საეჭვი რად,
მაგრა გითხრა პირველ ხვალმე, სენი მე მჭირს რაცა ჭირად.

**129 (128)**
„გახსოვს, ოდეს შენ და როსტანს მინდორს მხეცი დაგეხოცა,
ყმა გენახა უცხო ვინმე, რომე ცრემლი მოეხოცა?
მას უკანით გონებამან მისმან ასრე დამამხო-ცა,
შენ გენუკევ მონახვასა, კიდით კიდე მოჰლახო ცა.

**130 (129)**
„აქანამდის ნაუბნარსა თუცა ვერას ვერ გეტყვია,
მაგრა შორით სიყვარული შენგან ჩემი შემიტყვია,
ვიცი, რომე გაუწყვედლად თვალთა ღაწვი გისეტყვია,
შეუპყრიხარ სიყვარულსა, გული შენი დაუტყვია.

**131 (130)**
„ასრე გითხრა, სამსახური ჩემი გმართებს ამად ორად:
*პირველ, ყმა ხარ, ხორციელი* არავინ გვყავს შენად სწორად,
მერმე, ჩემი მიჯნური ხარ, დასტურია, არ ნაჭორად;
წა და იგი მოყმე ძებნე, ახლოს იყოს, თუნდა შორად.

**132 (131)**
„შენგან ჩემი სიყვარული ამით უფრო გაამყარე,
რომე დამსხნა შეჭირვება, ეშმა ბილწი ასაპყარე,
გულსა გარე საიმედო ია მორგე, ვარდი ყარე,
მერმე მოდი, ლომო, მზესა შეგეყრები, შემეყარე.

**133 (132)**
„სამსა ძებნე წელიწადსა იგი შენი საძებნარი;
ჰპოვო, მოდი გამარჯვებით, მხიარულად მოუბნარი;
*ვერა ჰპოვებ, დავიჯერებ, იყო თურე უჩინარი;*
კოკობი და უფურჭვნელი ვარდი დაგხვდე დაუმჭნარი.

**134 (133)**
„ფიცით გითხროს: შენგან კიდე თუ შევირთო რაცა ქმარი,
*მზეცა მომხვდეს ხორციელი,* ჩემთვის კაცად შენაქმარი,
სრულად მოვსწყდე სამოთხესა, ქვესკნელს ვიყო დასანთქმარი,
შენი მკლვიდეს სიყვარული, გულსა დანა ასაქმარი“.

**135 (134)**
მოახსენა ყმამან: „მზეო, ვინ გიშერი აწამწამე,
სხვა პასუხი რამცა გკადრე, ანუ რამცა შევიწამე?
მე სიკვდილსა მოველოდი, შენ სიცოცხლე გამიწამე,
ვითა მონა, სამსახურად *განაღამცა წავე, წა - , მე!“*

**136 (135)**
კვლაცა ჰკადრა: „აჰა, მზეო, ღმერთმან რათგან მზედ დაგბადა,
მით გმორჩილობს, ზეციერი მნათობია რაცა სადა;
მე რომ თქვენგან მოვისმინენ წყალობანი, მედიადა.
ვარდი ჩემი არ დაჭნების, შუქი შენი იეფად ა“.

**137 (136)**
კვლა შეჰფიცეს ერთმანერთსა, დააპირეს ესე პირი;
გასალდეს და გაამრავლეს საუბარი სიტყვა-ხშირი.
გაადვილდა, აქანამდის გარდეხადა რაცა ჭირი;
თეთრთა კბილთათ გამოჰკრთების თეთრი ელვა ვითა ჭვირი.

**138 (137)**
*ერთგან დასხდეს, ილაღობენს,* საუბარი ასად აგეს,
ბროლ-ბადახში შეხვეული და გიშერი ასადაგეს;
ყმა ეტყვის, თუ: „შენთა მჭვრეტთა თავი ხელი, ა, სად აგეს!
ცეცხლთა, შენგან მოდებულთა, გული ჩემი ასადაგეს“.

**139 (138)**
ყმა წავიდა, სიშორესა თუცა მისსა ვერ გასძლებდა,
*უკუღმავე იხედვიდა,* თვალთა რეტად აყოლებდა,
ბროლსა სეტყვს და ვარდსა აზრობს, ტანსა მჭევრსა ათრთოლებდა,
გული ჰქონდა გულისათვის, სიყვარულსა ავალებდა.

**140 (139)**
თქვა: „მზეო, ვარდსა სიშორე შენი დამაჩნდეს ეს ადრე,
ბროლი და ლალი გასრულ ვარ ქარვისა უყვითლესად-რე.
მაშინ რაღა ვქმნა, ვერ-ჭვრეტა რა მომხვდეს კვლა უგრძესად-რე!
*ხამს მოყვრისათვის სიკვდილი,* ესე მე დამიც წესად-რე“.

**141 (140)**
საწოლს დაწვა, ტირს, მტირალსა ცრემლი ძნელად ეხოცების,
ვითა ვერხვი ქარისაგან, ირხევის და იკეცების;
რა მიჰლულნის, სიახლევე საყვარლისა ეოცების,
შეკრთის, დიდნი დაიზახნის, მით პატიჟი ეოცების.

**142 (141)**
მოშორვება საყვარლისა მას შეჰქმნოდა მისად ღაზოდ,
ცრემლსა ვითა მარალიტსა სწვიმს ვარდისა დასანაზოდ.
რა გათენდა, შეეკაზმა მისთა მჭვრეტთა სალამაზოდ,
ცხენსა შეჯდა, გაემართა, დარბაზს მივა სადარბაზოდ.

**143 (142)**
დარბაზს ეჯიბი შეგზავნა, მართ მისგან შენარონია,
შესთვალა: „გკადრებ, მეფეო, მე ესე გამიგონია:
ყოველი პირი მიწისა თქვენ ხრმლითა დაგიმონია,
აწ თუ სჯობს, ესე ამბავი ცნან, რაცა გარემონია.

**144 (143)**
„მე წავიდე, მოვიარო, ვილაშქრო და ვინაპირო,
თინათინის ხელმწიფობა მტერთა თქვენთა გულსა ვჰგმირო,
მორჩილ-ქმნილთა გავახარო, ურჩი ყოვლი ავატირო,
ძღვენნი გკადრნე ზედას-ზედა, არ სალამი დავაძვირო“.

**145 (144)**
მეფესა ეთქვა ამისი დიადი მადრიელობა,
ებრძანა: „ლომო, არა გჭირს შენ ომთა გამდრეკელობა,
აწ მაგა შენსა თათბირსა ჰგავსო შენივე ქველობა.
წა, მაგრა მომხვდეს, რაღა ვქმნა, თუ სიშორისა გრძელობა!“

**146 (145)**
ყმა შევიდა, თაყვანის-სცა, მადლი რამე მოახსენა:
„ხელმწიფეო, მიკვირს, ქება რად იკადრეთ ჩემი თქვენა?!
აწ ნუთუ კვლა სიშორისა ღმერთმან ბნელი გამითენა.
პირი თქვენი მხიარული მხიარულსა კვლა მიჩვენა!“

**147 (146)**
მეფე ყელსა მოეკიდა, გარდაკოცნა ვითა შვილი.
სხვა მათებრი არ ყოფილა არ გამზრდელი, არ გაზრდილი!
ყმა ადგა და წამოვიდა, მას დღე მათი ჩანს გაყრილი;
როსტან მისთვის აატირა გონიერი გული, ლბილი.

**148 (147)**
გამოემართა ავთანდილ, მოყმე მხნე, ლაღად მავალი.
ოც დღე იარა, ღამეცა დღეს ზედა წაჰრთო მრავალი.
*იგია ლხინი სოფლისა, იგია ნივთი და ვალი,*
არ მისცილდების თინათინ მისი მას, ვისგან სწვავ ალი.

**149 (148)**
რა მოვიდა, სიხარული შიგან გახდა სამეფოსა.
მოეგებნეს დიდებულნი, ძღვენსა სძღვნიდეს იეფოსა.
იგი პირ-მზე არ მოსცთების სიარულსა სასწრაფოსა.
მიჰხვდეს მყოფნი მას წინაშე სიხარულსა სადაფოსა.

**150 (149)**
ქალაქი ჰქონდა მაგარი საზაროდ სანაპიროსა,
გარე კლდე იყო, გიამბობ ზღუდესა უქვიტკიროსა.
ყმამან მუნ დაყო სამი დღე ამოსა სანადიროსა,
გამზრდელი მისი შერმადინ დაისვა სავაზიროსა.

**151 (150)**
ესეა მონა შერმადინ, ზემოთცა სახელ-დებული,
თანა-შეზრდილი, ერთგული და მისთვის თავ-დადებული.
მან არ იცოდა აქამდის მის ყმისა ცეცხლი დებული,
აწ გაუცხადა სიტყვები მის მზისა იმედებული.

**152 (151)**
უბრძანა: „აჰა, შერმადინ, ამად მე შენგან მრცხვენიან,
ჩემნი საქმენი ყოველნი გცოდნიან, გაგივლენიან,
მაგრა არ იცი აქამდის, რანიცა ცრემლნი მდენიან!
მე ვისგან მქონდეს პატიჟნი, აწ მასვე მოულხენიან.

**153 (152)**
„მოუკლავარ თინათინის სურვილსა და სიყვარულსა,
ცრემლი ცხელი ასოვლებდის ნარგისთაგან ვარდსა ზრულსა,
ვერ ვაჩენდი აქანამდის ჭირსა ჩემგან დაფარულსა,
აწ მიბრძანა საიმედო, ამად მხედავ მხიარულსა.

**154(153)**
„მიბრძანა: „მიცან ამბავი მის ყმისა დაკარგულისა,
მოხვიდე, სრულ-ვქმნა მაშინღა შენი წადილი გულისა,
ქმარი არ მინდა უშენო, მომხვდეს ხისაცა რგულისა!”
მომცა წამალი გულისა, აქამდის დადაგულისა.

**155(154)**
*„პირველ, ყმა ვარ,* წასლვა მინდა პატრონისა სამსახურად, -
ხამს მეფეთა ერთგულობა, ყოფა გვმართებს ყმასა ყმურად, -
მერმე, ცეცხლი დაუვსია, აღარა მწვავს გულსა მურად.
ხამს, თუ კაცი არ შეუდრკეს, ჭირს მიუხდეს მამაცურად.

**156 (155)**

*„ვართ უმოყვრესნი მე და შენ ყოველთა პატრონ-ყმათასა,*
ამისთვის გნუკეც სმენასა შენ ამა ჩემთა ხმათასა:
ჩემ წილ დაგაგდებ პატრონად, თავადად ჩემთა სპათასა,
ამა საქმესა ვერა ვიქმ მე განდობასა სხვათასა.

**157 (156)**

„ლაშქართა და დიდებულთა ალაშქრებდი, ჰპატრონობდი;
დარბაზს კაცსა გაჰგზავნიდი და ამბავსა მათსა სცნობდი,
წიგნსა სწერდი ჩემ მაგიერ, უფასოსა ძღვენსა სძღვნობდი,
აქა სადმე არ-ყოფასა ჩემსა მათმცა რად აგრძნობდი!

**158 (157)**

„ლაშქრობა და ნადირობა შენი ჩემსა დაასახე,
აქათ სამ წელ მომიცადე, ხვაშიადი შემინახე,
მე ნუთუმცა შემოვბრუნდი, ალვა ჩემი არ დაჭნა ხე,
არ მოვბრუნდე, მომიგლოვე, მიტირე და მივაგლახე.

**159 (158)**

„მაშინღა ჰკადრე მეფესა არ საქმე სასურვალია,
აცნობე ჩემი სიკვდილი, - იყავ მართ ვითა მთრვალია, -
მიჰხვდა-თქო საქმე, რომელი ყოვლთათვის გარდუვალია.
გლახაკთა მიეც საჭურჭლე, ოქრო, ვერცხლი და რვალია.

**160 (159)**

„მაშინ უფრო მომეხმარე, ამისგანცა უფრო მხნედ-რე,
ნუ, თუ ადრე დამივიწყო, მახსენებდი ზედას-ზედ-რე!
მეტად კარგად დამიურვე, სული ჩემი შეივედრე,
ზრდანი ჩემნი მოიგონენ, გული შენი მოიმდედრე“.

**161 (160)**

რა შერმადინ მოისმინა, გაუკვირდა, შეეზარა,
თვალთა ვითა მარგალიტი ცრემლი ცხელი გარდმოღვარა,
მოახსენა: „უშენომან გულმან რამცა გაიხარა!
ვიცი, რომე არ დასდგები, მაგრა გიშლი ამად არა.

**162 (161)**

„ჩემად ნაცვლად დაგაგდებო“, - ესე სიტყვა ვით მიბრძანე?
რაგვარა ვქმნა პატრონობა? რამც გიფერე, რამც გიგვანე?
შენ მარტოსა გიგონებდე, *მემცა მიწა ვიაკვანე!*
სჯობს ორნივე დავიკარგნეთ, წამოგყვები, წამიტანე!“

**163 (162)**

ყმამან უთხრა: „მომისმინე, მართლად გითხრობ, არა ჭრელად:
რა მიჯნური ველთა რბოდეს, მარტო უნდა გასაჭრელად.
მარგალიტი არვის მიჰხვდეს უსასყიდლოდ, უვაჭრელად.
კაცი ცრუ და მოღალატე ხამს ლახვართა დასაჭრელად.

**164 (163)**

„ვისმცა ვუთხარ ხვაშიადი? შენგან კიდე არვინ ვარგ-ა,
უშენოსა პატრონობა ვის მივანდო, ვინ ქმნას კარგა?
სანაპირო გაამაგრე, მტერმან ახლოს ვერ იბარგა!
კვლა ნუთუმცა შემოვიქეც, ღმერთმან სრულად არ დამკარგა.

**165(164)**

*„განგებაა, სწორად მოჰკლავს,* ერთი იყოს, თუნდა ასი;
მარტოება ვერას მიზამს, მცავს თუ ცისა ძალთა დასი;
აქათ სამ წელ არ მოვიდე, მაშინ გმართებს გლოვა, ფლასი;
წიგნსა მოგცემ, გმორჩილობდეს, ვინცა იყოს ჩემი ხასი“.

# წიგნი ავთანდილისა თავის ყმათა თანა

**166 (165)**
დაწერა, თუ: „ჩემნო ყმანო, გამზრდელნო და ზოგნო ზრდილნო,
ერთგულნო და მისანდონო, ამას ზედა გამოცდილნო,
თქვენ ჩემისა საწადლისა მიდგომილნო, ვითა ჩრდილნო,
წიგნი ჩემი მოისმინეთ, ყოვლნო ერთგან შემოხდილნო!

**167 (166)**
„მიწაცა თქვენი ავთანდილ, ისმინეთ, გიწერ მე რასა:
თვით ვიქმ ხელითა ჩემითა ამა წიგნისა წერასა,
ცოტასა ხანსა ვარჩივე გაჭრა სმასა და მღერასა,
პურად და საჭმლად მივენდევ ჩემსა მშვილდსა და ცერასა.

**168 (167)**
„საქმე რამე მიც თავისა ზე სადმე გარდსახვეწელი,
დავყო მარტოდ და ღარიბად ესე წლეული მე წელი,
გემუდარები ამისთვის, ვარ თქვენი შემომხვეწელი,
მე დამახვედროთ სამეფო მტერთაგან დაულეწელი.

**169 (168)**
„მე შერმადინ დამიგდია, ჩემად კერძად პატრონობდეს,
სიკვდილსა და სიცოცხლესა სადამდისცა ჩემსა სცნობდეს,
ყოვლთა მზეებრ მოგეფინოს, ვარდსა არა, არ აჭნობდეს,
შემცოდესა ყველაკასა ვითა ცვილსა დაადნობდეს.

**170 (169)**
„თქვენცა იცით, გამიზრდია, ვითა ძმა და ვითა შვილი.
ამას ასრე ჰმორჩილობდით, არის ვითამც ავთანდილი,
ბუკსა იკრას, აქმნევინეთ ყოვლი საქმე, ჩემგან ქმნილი;
მე თუ დრომდის არ მოვიდე, გლოვა გმართებს, არ სიცილი“.

**171 (170)**
ესე წიგნი გაასრულა წყლიანმან და სიტყვა-ნაზმა,
წელთა ოქრო შემოირტყა, საღარიბოდ მოეკაზმა,
ბრძანა: „მინდორს შევჯდებიო“, ლაშქარიცა დაერაზმა;
მასვე წამსა წამოვიდა, შინა ხანი არა დაზმა.

**172 (171)**
ბრძანა: „წადით ყველაკაი, აქა მომხრედ არვინ მინა“.
მონებიცა მოიშორვა, თავი გაითავისწინა,
მარტო გარე შემობრუნდა, შამბი შიგან გაირბინა,

მიწყივ მისად საგონებლად მისი მკლველი თინათინ- ა.

173 (172)
იგი ველი გაირბინა, ლაშქართაგან გაეკიდა.
ვინმცა ნახა სულიერმან, ანუ ვინმცა გაეკიდა?
ვის მახვილი ვერას ავნებს, იმას ვინმცა წაეკიდა!
მისგან ტვირთი კაეშნისა ტვირთად ვარგად აეკიდა.

174 (173)
რა ლაშქართა ინადირეს და პატრონი მოითვალეს,
იგი პირ-მზე ვეღარ პოვეს, პირი მათი იფერმკრთალეს,
მათსა დიდსა სიხარულსა სამძიმილი ანაცვალეს,
ყოვლგან რბოდეს საძებარად, ვინცა იყო უცხენმალეს.

175 (174)
დარბოდეს და სხვაგნით სხვათა მოამბეთა მოასხმიდეს;
ვეღარა ცნეს მისი საქმე, გაიარა აქათ კიდეს,
მისნი სპანი გულ-მოკლულნი ცხელსა ცრემლსა  გარდმოჰყრიდეს:
„ღმერთო, ლომო, შენად ნაცვლად სხვასა ვისმცა დანერგვიდეს!“

176 (175)
შერმადინ ერთგან შეყარნა ხასნი და დიდებულები,
უჩვენა იგი უსტარი, ამბავი მისი თქმულები.
რა მოისმინეს, ყველაი დარჩა გულ-დანაწყლულები,
თავსა იცემდეს, არ იყო გული უცრემლო, ულები.

177 (176)
ყოვლთა ჰკადრეს: „თუცა ყოფა ჩვენ უმისოდ გვეარმისცა,
უშენოსა საჯდომი და ტახტი მისი ვისმცა მისცა?
განაღამცა გმორჩილობდით, თუ გვიბრძანო რაცა ვისცა!“
იგი მონა აპატრონეს, ყველაკამან თაყვანის-სცა.

# ავთანდილისაგან მის ყმისა ძებნად წასლვა

**178 (177)**
ამ საქმესა მემოწმების *დიონოსი, ბრძენი ეგროს:*
*საბრალოა, ოდეს ვარდი დაეთრთვილოს, და-ცა-ეგროს.*
ვის ბადახში არა ჰგვანდეს და ლერწამი ტანად ეზროს,
იგი სადმე გაღარიბდეს, სამყოფთაგან იაბეზროს.

**179 (178)**
ავთანდილ იგი მინდორი ოთხ-ახმით გარდაიარა,
დააგდო ზღვარი არაბთა, სხვათ ზღვართა არე იარა,
მაგრა მის მზისა გაყრამან სიცოცხლე გაუზიარა;
თქვა: „თუ მე მასმცა ვეახელ, აწ ცხელსა ცრემლსა ვღვრი არა“.

**180 (179)**
*ახალმან ფიფქმან დათოვა,* ვარდი დათრთვილა, დანასა;
მოუნდის გულსა დაცემა, ზოგჯერ მიჰმართის დანასა;
თქვის: „ჭირი ჩემი სოფელმან ოთხმოცდაათი ანასა,
მოვჰშორდი ლხინსა ყველასა: ჩანგსა, ბარბითსა და ნასა!“

**181 (180)**
*ვარდი მის მზისა გაყრილი უფრო და უფრო ჭნებოდა,*
გულსა უთხრის, თუ: „დათმეო“, ამად არ დია ბნდებოდა.
უცხო უცხოთა ადგილთა საძებრად იარებოდა,
მგზავრთა ჰკითხვიდის ამბავთა, მათ თანა-ემოყვრებოდა.

**182 (181)**
მუნ ეძებს, ცრემლი მტირალსა სდის ზღვათა შესართავისად.
უჩნდის ქვეყანა ტახტად და მკლავი სადებლად თავისად.
თქვის: „საყვარელო, მოგშორდი, გული შენ დაგრჩა, ვთქვა, ვისად?
შენთვის სიკვდილი მეყოფის ლხინად ჩემისა თავისად“.

**183 (182)**
ყოვლი პირი ქვეყანისა მოვლო, სრულად მოიარა,
ასრე რომე ცასა ქვეშე არ დაურჩა, არ ეარა,
მაგრა იგი მის ამბვისა მსმენელსაცა ვერ მიმხვდარა.
ამას შიგან *წელიწადი სამი სამ თვედ მიიყარა.*

**184 (183)**
მიჰხვდა რასმე ქვეყანასა უგემურსა, მეტად მქისსა,
თვე ერთ კაცსა ვერა ნახავს, ვერას შვილსა ადამისსა,
იგი ჭირი არ უნახავს არ რამინს და არცა ვისსა,
დღე და ღამე იგონებდა საყვარელსა მასვე მისსა.

185 (184)
მას მიჰხვდა წვერი სადგურად მაღლისა მთისა დიდისა,
გამოჩნდა მუნით მინდორი, სავალი დღისა შვიდისა.
მის მთისა ძირსა წყალი დის, არად სანდომი ხიდისა,
ორგნითვე ტყესა შეეკრა ნაპირი წყლისა კიდისა.

186 (185)
ზედ წაადგა, შეექცევის, დროთა, დღეთა ანგარიშობს;
თვენი ესხნეს ორანიღა, ამად სულთქვამს, არა იშობს;
„ვაჲ თუ საქმე გამიმჟღავნდეს! - კვლა ამისთვის გულ-მოშიშობს, -
ავსა კარგად ვერვინ შესცვლის, თავსა ახლად ვერვინ იშობს“.

187 (186)
საგონებელი შეექმნა დადგა საქმისა მრჩეველად,
თქვა: „თუ დავბრუნდე, ეზომი ხანი რად დავყავ მე ველად?
ჩემსა რა ვჰკადრო მნათობსა, ვიყავ რად დღეთა მლეველად,
მისი ვერა ვცნა ჭორადცა, ვარ ვისთა გზათა მკვლეველად?

188 (187)
„თუ არ დავბრუნდე, საძებრად დავყვნე სხვანიცა ხანანი,
რომელსა ვეძებ, ვერა ვცნნე ამბავნი მე მისთანანი,
დრო გარდაუწყდეს შერმადინს, მიჰხვდენ ღაწვისა ბანანი,
მივიდეს, ჰკადრნეს მეფესა საქმენი დასაგვანანი!

189 (188)
„უამბოს ჩემი სიკვდილი, თვით ჩემგან დავედრებული,
მათ შექმნან გლოვა-ტირილი, ქმნან საქმე გამწარებული,
მერმე მივიდე ცოცხალი მე, სხვაგან სადმე რებული!“
ამას იგონებს ტირილით გონება-შეიწრებული.

190 (189)
იტყვის: „ღმერთო, სამართალნი შენნი ჩემთვის რად ამრუდენ?
მე ეზომნი სიარულნი კიდე რად, გლახ, გამიცუდენ,
გულით ჩემით სიხარულნი აჰფხვრენ, ჭირნი დააბუდენ?
დღეთა ჩემთა ცრემლნი ჩემნი ვერათ ოდეს დავიყუდენ“.

191 (190)
კვლაცა იტყვის: „დათმობა სჯობს“, და თავსავე ეუბნების:
„დღეთა მეტად ნუ მოჰკვდები, გული ჩემი ნუ დადნების,
უღმრთოდ ვერას ვერ მოვაწევ, ცრემლი ცუდად მედინების,
განგებასა ვერვინ შესცვლის, არ-საქმნელი არ იქმნების“.

192 (191)

თავს უთხრა: „მოკვე, გიჯობსო სიცოცხლეს აუგიანსა;
მიხვალ, დაგხვდების თინათინ, - ანათებს დღესა მზიანსა, -
გკითხოს მის ყმისა ამბავი, რა გმართებს ვაგლახიანსა?“
იგონებს წამ-წამ, მიჰყვების ტყის პირსა შამბნარ-წყლიანსა.

193 (192)
„ყოვლნი არსნი ცათ ქვეშეთნი ერთობ სრულად მომივლიან,
მაგრა საქმე მის კაცისა ვერასადა შემიგნიან;
უღონიოდ მართალ იყვნეს, რომელთაცა ქაჯად თქვიან.
აწ ტირილი არას მარგებს, ცუდად ცრემლნი რასა მდიან?“

194 (193)
მთით ჩამოვიდა ავთანდილ, გავლნა წყალნი და ტყენია,
მინდორს აცორვებს ტაიჭსა, შეჯრენით მონაწყენია.
გასცუდებოდეს მკლავნი და მისნი სიამაყენია,
ბროლისა ველსა სტურფობდეს გიშრისა მუნ საყენია.

195 (194)
მობრუნვება დააპირა, სულთქვნა, მერმე ივაგლახა,
მას მინდორსა დაემართა, გზა თვალითა გამოსახა;
თვესა ერთსა სულიერი კაცი არსად არ ენახა,
მხეცნი იყვნეს საშინელნი, მაგრა არა შეუზახა.

196 (195)
თუცა მხეც-ქმნილი ავთანდილ გულ-ამოსკვნით და კვნესით- ა,
ეგრეცა ჭამა მოუნდის ადამის ტომთა წესითა,
ისრითა მოკლის ნადირი, როსტომის მკლავს უგრძესითა,
შამბისა პირსა გარდახდა, ცეცხლი დააგზო კვესითა.

197(196)
ცხენსა მისცა საძოვარი, ვირე წვადი შეიწოდეს;
ექვსნი რამე ცხენოსანნი, ნახა, მისკე მოვიდოდეს;
თქვა, თუ: „ჰგვანან მეკობრეთა, თვარა კარგი რამც იცოდეს!
აქა კაცი ხორციელი კვლა ყოფილა არაოდეს“.

198 (197)
ხელთა ჰქონდა ისარ-მშვილდი, მათკე მივა მხიარული:
ორთა კაცთა წვეროსანთა ყმა მოჰყვანდა უწვერული,
თავსა იყო დაკოდილი, შეებნიდა სისხლსა გული,
ტიროდეს და იჭირვოდეს, ცოტა ედგა მას, გლახ, სული.

199 (198)
უყივლა, თუ: „ძმანო, ვინ ხართ? მეკობრეთა დაგამსგავსენ!“

მათ მიუგეს: „დაგვიწყნარდი, გვიშველე რა, ცეცხლნი ავსენ,
ვერა გვარგო, მოგვიმატენ, ჭირნი ჭირთა მოგვისავსენ,
სატირელნი მოგვიტირენ, ღაწვნი შენცა დაიმხავსენ“.

200(199)
ავთანდილ მიდგა, ეუბნა მათ კაცთა გულ-მდუღარეთა;
მათ უთხრეს მათი ამბავი, ტირილით მოუბნარეთა:
„ჩვენ ვართო ძმანი სამნივე, მით ვიდენთ ცრემლთა მწარეთა,
დია გვაქვს ციხე-ქალაქი ხატაეთს არე-მარეთა.

201(200)
„კარგი გვესმა სანადირო, ნადირობად წამოვედით,
გვყვეს ლაშქარნი უთვალავნი, წყლისა პირსა გარდავხედით,
სანადირო მოგვეწონა, თვესა ერთსა არ წავედით,
ვჰხოცდით მხეცსა უზომოსა მინდორით და მთით და ქედით.

202 (201)
„ჩვენ სამთა ძმათა ჩვენთანა მესროლნი დავაწბილენით,
მით ერთმანერთსა სამნივე ჩვენ კიდე დავეცილენით:
„მე უკეთ მოვჰკლავ, მე გჯობო“, სიტყვანი ვავაქილენით,
ვერ გავაჩინეთ მართალი, ვისარჩლეთ, ვითაკილენით.

203 (202)
„დღეს ავყარენით ლაშქარნი, სავსენი ირმის ტყავითა,
ვთქვით: „გავაჩინოთ მართალი, ვინ ვსჯობთ თავისა მკლავითა,
თავსა ვეახლნეთ მარტონი, დავდგეთ თავისა თავითა,
თვით დანახულსა მოვჰკლვიდეთ, ნუ ვისრით დამნახავითა“.

202 (203)
„ჩვენ ვიახლენით სამთავე სამნიღა მეაბჯრენია,
ლაშქართა წასლვა ვუბრძანეთ, მით არას მოაზრენია,
მოვინადირეთ მინდორი, ისი ტყენი და ღრენია,
დავხოცეთ მხეცი, მფრინველი, რაცა ზე გარდაგვფრენია.

205 (204)
„ანაზდად მოყმე გამოჩნდა კუშტი, პირ-გამქუშავია,
ზედა ჯდა შავსა ტაიჭსა, - მერანი რამე შავია, -
თავსა და ტანსა ემოსა გარე-თმა ვეფხის ტყავია,
ჯერთ მისი მსგავსი შვენება კაცთაგან უნახავია.

206 (205)
„ვუჭვრიტეთ, მისთა ელვათა შუქნი ძლივ გავიცადენით,

ვთქვით, თუ: „მზეაო ქვეყანად, ნუ ვეუბნებით ცად ენით!“
მისი მოგვინდა შეპყრობა, ვჰკადრეთ და შევეცადენით,
ასრე სულთქმით და ვაებით მით ვართ, ცრემლისაცა დენით.

**207 (206)**
„მე უხუცესმან უმცროსთა კაცი დავსთხოვე ქენებით;
ჩემმან შედეგმან ტაიჭი მისი თვით აქო ხსენებით;
ამან მართ ოდენ მორევნა გვითხრა, ვუალლეთ ჩვენ ნებით
მივჰმართეთ, იგი აგრევე წყნარად მივა და შვენებით.

**208 (207)**
„ბროლმან, ლალსა გარეულმან, ვარდნი თხელნი ანატიფნა,
იგი ტკბილნი გონებანი ჩვენთვის მეტად გაამყიფნა:
არ აგვიხვნა, არცა დაგვსხნა, ყოლა არად არ მოგვკრიფნა,
მისნი მკვახედ მოუბარნი მათრახითა შეგვამწიფნა!

**209(208)**
„უმცროსსა ძმასა მივეცით, უფროსნი დავეზიდენით;
ხელი მოჰკიდა, „დადეგო!“, ესეცა ჰკადრა კიდ ენით;
მან ხრმალსა ხელი არ მიჰყო, ჩვენ ამად დავერიდენით,
თავსა გარდაჰკრა მათრახი, ვნახეთ სისხლისა კი დენით.

**210(209)**
„მით ერთითა მათრახითა თავი ასრე გარდაჰფრიწა,
ვითა მკვდარი უსულო ქმნა, ვითა მიწა დაამიწა,
მისი რასმე მკადრებელი მოამდაბლა, მოამიწა,
და *თვალთა წინა წაგვივიდა ლაღი, კუშტი, ამაყი, წა-!*

**211(210)**
„აღარ დაბრუნდა, წავიდა წყნარად და აუჩქარებლად,
აგერა მივა, ნახეო, იგი მზეებრ და მთვარებლად“.
შორს უჩვენებდეს ავთანდილს მტირალნი გაუხარებლად,
ოდენ ჩნდა შავი ტაიჭი მისი მის მზისა მარებლად.

**212 (211)**
აჰა, მიჰხვდა ავთანდილსა ღაწვთა ცრემლით არ-დათოვნა,
რათგან ცუდად არ წაუხდა მას ეგზომი გარეთ ყოვნა.
კაცსა მიჰხვდეს საწადელი, რას ემებდეს, მისი პოვნა,
მაშინ მისგან აღარა ხამს გარდასრულთა ჭირთა ხსოვნა.

**213 (212)**
უთხრა, თუ: „ძმანო, ვარ ვინმე ღარიბი უადგილოსა,

მე იმა ყმისა საძებრად მოვჰშორდი საგაზრდილოსა,
აწ თქვენგან მივჰხვდი საქმესა ყოლა არ-საადვილოსა,
ღმერთიმცა ნურას ნუღარ იქმს თქვენსა დასაღრეჯილოსა!

214(213)
„ვითა მე მივჰხვდი წადილსა, ჩემის გულისა ნებასა,
აგრემცა ღმერთი ნურას იქმს ძმისა თქვენისა ვნებასა!“
უჩვენა მისი სადგომი: „მიდითო ნება-ნებასა,
ჩრდილსა გარდასვით მაშვრალი, მიეცით მოსვენებასა“.

215(214)
ესე უთხრა და წავიდა, ცხენი გაქუსლა დეზითა,
ვითა გავაზი გაფრინდა, არ-გაშვებული ხეზითა,
ან მთვარე, მზისა შემყრელი, მზე სინათლითა ზეზითა.
დაივსო ცეცხლი შემწველი მისითა მან მიზეზითა.

216(215)
მიეწურა, იგონებდა, ახლოს შეყრა ვითა აგოს:
„საუბარმან უმეცარმან შმაგი უფრო გააშმაგოს!
ხამს, თუ კაცმან გონიერმან ძნელი საქმე გამოაგოს,
არ სიწყნარე გონებისა მოიძულოს, მოიძაგოს.

217(216)
„რათგან ისი არის რადმე უცნობოდ და ისრე რეტად,
რომე კაცსა არ მიუშვებს საუბრად და მისად ჭვრეტად,
მივეწევი, შევიყრებით ერთმანერთის ცემა-ჟლეტად,
ანუ მოვჰკლავ, ანუ მომკლავს, დაიმალვის მეტის-მეტად“.

218(217)
ავთანდილ იტყვის: „ეზომნი ჭირნიმცა რად ვაცუდენი?
რაცაღა არის, არ არის, თუ-მცა არ ედგნეს ბუდენი;
სადაცა მივა, მივიდეს, რამცა მოვლიდეს ზღუდენი,
მუნაღა ვძებნნე ღონენი ჩემნი არ-დასამრუდენი“.

219(218)
წინა-უკანა იარნეს ორნი დღენი და ღამენი,
დღისით და ღამით მაშვრალნი, არ საჭამადთა მჭამენი,
არსადა ხანი არ დაყვეს, ერთნი თვალისა წამენი.
მათ თვალთა ცრემლნი სდიოდეს, მინდორთა მოსალამენი.

220(219)
დღისით ვლეს და საღამო-ჟამ გამოუჩნდეს დიდნი კლდენი,
კლდეთა შიგან ქვაბნი იყვნეს, ძირსა წყალი ჩანადენი,
წყლისა პირსა, არ ითქმოდა, შამბი იყო თუ რასდენი,

ხე დიდრონი, თვალ-უწდომი, მაღლა კლდემდის ანაყრდენი.

221(220)
მან ყმამან ქვაბსა მიჰმართა, გავლნა წყალნი და კლდენია;
ავთანდილ ცხენსა გარდახდა, მონახნა დიდნი ხენია,
მას ზედა ჭვრეტად გავიდა, ძირსა დააბა ცხენია,
მუნით უჭვრეტდა. იგი ყმა მივა ცრემლ-მინადენია.

222(221)
რა ტყენი გავლნა მან ყმამან, მოსილმან ვეფხის ტყავითა,
ქვაბისა კარსა გამოდგა ქალი ჯუბითა შავითა,
ატირდა მაღლად ცრემლითა, ზღვათაცა შესართავითა,
იგი ყმა ცხენსა გარდახდა, ყელსა მოეჭდო მკლავითა.

223(222)
ყმამან უთხრა: „დაო ასმათ, ხიდნი ზღვასა ჩაგვიცვივდეს:
ვეღარ მივჰხვდით ჟამიერად, ჩვენ ვისნიცა ცეცხლნი გვწვიდეს“.
ესე თქვა და მკერდსა ხელნი იკრნა, ცრემლნი გარდმოსცვივდეს,
ქალი შებნდა, მოეხვია, ერთმანერთსა სისხლით სწვიმდეს.

224(223)
იგი ტევრი გაეხშირა დანაგლეჯსა მათსა თმასა,
ერთმანერთსა ეხვეოდეს: ყმა ქალსა და ქალი ყმასა;
იზახდიან, მოსთქვმიდიან, ხმას სცემდიან კლდენი ხმასა.
ავთანდილ სჭვრეტს გაკვირვებით მათსა ეგრე ქცევა-ზმასა.

225(224)
სული დაიღო მან ქალმან, დათმო გულისა წყლულობა,
ქვაბს შეიყვანა ტაიჭი, მოჰხადა აკაზმულობა,
მას ყმასა შეჰხსნა, შეიღო აბჯრისა წელ-მორტყმულობა;
შინა შევიდეს, მას დღესა გარდახდა გამოსრულობა.

226(225)
ავთანდილს უკვირს: „ამბავი ისი თუ ვცნაო მე რითა?!“
გათენდა, ქალი გამოდგა, მოსილი მითვე ფერითა,
შავსა აუდვა ლაგამი, სწმედდა რიდისა წვერითა,
შეკაზმა, მოაქვს აბჯარი წყნარად, არ რამე ჩხერითა.

227(226)
მის მოყმისა წესი იყო, მეტსა თურე არას ეჯდა.
ქალი ტირს და მკერდსა იცემს, თმისა ტევრსა გაიგლეჯდა;
ერთმანერთსა მოეხვივნეს, აკოცა და ცხენსა შეჯდა;
ასმათ, ისრე დაღრეჯილი, კვლა უფრორე დაიღრეჯდა.

228(227)
ავთანდილ ახლოს კვლა ნახა სახე მისივე კაცისა,
ულვაშ-აშლილი, წვერ-გამო, „ნუთუ მზეაო, თქვა, ცისა?“
ეყნოსა სული ალვისა, ქართაგან მონატაცისა;
ასრე უჩს მოკლვა ლომისა, მართ ვითა ლომსა ვაცისა.

229 (228)
მასვე გზასა წამოვიდა, რომე გუშინ შეეარა,
შამბი გავლო, გაეშორა, თავი მინდორს გააგარა;
ავთანდილ სჭვრეტს გაკვირვებით, მალვით ხესა მოეფარა,
თქვა, თუ: „ღმერთმან ესე საქმე მეტად კარგად მომიგვარა.

230 (229)
„აწ  ამას ჩემთვის ღმრთისაგან სხვა საქმე რა ვაჯობინო?
ქალი შევიპყრა, მის ყმისა ამბავი ვაამბობინო,
ჩემიცა ვუთხრა ყველაი, მართალი გავაბრჭობინო,
მას ყმასა ხრმალი არა ვჰკრა, არცა მას დავასობინო“.

# ამბავი ავთანდილისა, ასმათს რომ ეუბნების ქვაბს შიგან

**231 (230)**
ჩამოვიდა, ცხენი ახსნა, მისგან ხესა შემობმული,
ზედა შეჯდა, გაემართა, ქვაბი დაჰხვდა კარ-განხმული.
მუნით ქალი გამოიჭრა გულ-მდუღარე, ცრემლ-დასხმული,
ეგონა, თუ: დაბრუნდაო პირი ვარდი, ბროლ-ბაკმული.

**232 (231)**
ვერ იცნა, - სახე არ ჰგვანდა მისი მის ყმისა სახესა, -
ფიცხლა გაიქცა, მიჰმართა ზახილით კლდესა და ხესა;
ყმა გარდაიჭრა, დააბა, ვითა კაკაბი მახესა;
ხმას სცემდეს კლდენი ქალისა ზახილსა მუნ ერთ-სახესა.

**233 (232)**
მას ყმასა თავი არ მისცა, ჭვრეტადცა ებილწებოდა,
ვითა კაკაბი არწივსა ქვეშე მი და მო ძრწებოდა,
ტარიელს ვისმე უზახდა მწედ, თუცა არ ემწებოდა,
ავთანდილ მუხლთა უყრიდა, თითითა ეხვეწებოდა.

**234 (233)**
ეტყოდა: „სულე! რამც გიყავ? კაცი ვარ, ადამიანი,
უფერო-ქმნილნი მინახვან ვარდნი და ისი იანი,
მისი რა მითხარ, ვინ არის ტან-სარო, პირ ბაკმიანი?
სხვად არას გიზამ, ნუ გეშის, ნუ ჰყივი აგრე ხმიანი“.

**235 (234)**
ქალი ეტყოდა ტირილით, სარჩელი უგავს ბრჭობასა:
„თუ არ შმაგი ხარ, დამეხსენ; შმაგი ხარ, მოდი ცნობასა!
აწ მეტად ძნელსა საქმესა მნუკევ ადვილად თხრობასა;
ცუდად ნუ სცთები, ნუ ელი მაგა ამბვისა ცნობასა!“

**236 (235)**
კვლა ეტყვის: „ყმაო, რა გინდა, ანუ მენუკევ მე რასა?
მაგა საქმესა ვერა იქმს ვერცა კალამი წერასა.
შენ ერთხელი იტყვი, „მითხარო“, მე ასჯერ გითხრობ „ვერასა“,
ვითა სიცილი ტირილსა, მიჯობს ვაგლახი  მღერასა“.

**237 (236)**
„ქალო, არ იცი, სით მოვალ, რა ჭირნი მომითმენიან,
ოდითგან ვეძებ ამბავთა, ესე არვისგან მსმენიან;
შენ მიპოვნიხარ, სიტყვანი ჩემნი რაზომცა გწყენიან,
ვერ დაგეხსნები, მიამბე, ჩემგან ნუღარა გრცხვენიან!“

**238 (237)**
ქალმან უთხრა: „რას შეგესწარ, მე ვინ ვარო ანუ შენო?
მზე არ მახლავს, შეგეტყვების, თრთვილო, ასრე მით მაწყენო!
გრძელი სიტყვა საწყინოა, ასრე მოკლედ მოგახსენო:
ვერასათვის ვერ გიამბობ, რაცა გინდა, იგი ქმენო!“

**239 (238)**
კვლაცა ჰკითხა ზენაროზით, მიუყარნა მუხლნი წინა,
მაგრა ვერა ვერ დაჰყარა, მუდაროზა მოეწყინა,
პირსა ზედა გაგულისდა, თვალთა სისხლი მოედინა,
ადგა, თმათა წამოზიდნა, ყელსა დანა დააბრჯინა.

**240(239)**
ეგრე უთხრა: „მე ეზომი ჯავრი ვითა შეგარჩინო?
რაგვარა თუ ამატირო, ცრემლი ცუდად დამადინო?
გიჯობს, მითხრა, ამის მეტი მართ აღარა არ გაწყინო,
თვარა, ღმერთმან მტერი ჩემი მოკლას, ვითა მოგაკვდინო!“

**241(240)**
ქალმან უთხრა: „ეგე ღონე მოიგონე მეტად ავი:
თუ არ მომკლავ, არ მოვკვდები, მრთელი ვარ და მოუკვდავი.
რად რა გითხრა, სადამდისცა ვიყო ჭირთა უნახავი?
კვლა თუ მომკლავ, სასაუბროდ აღარ მედგას ზედა თავი“.

**242(241)**
კვლა ეტყვის: „ყმაო, რად მპოვე, ვინ მეუბნები მე, ვინო?
ეგე ამბავი ცოცხალსა ენითა ვერ მათქმევინო!
მე თავი ჩემი ნებითა ჩემითა მოგაკლვევინო,
ვითა უსტარი ბედითი ადვილად დაგახევინო.

**243 (242)**
„ჩემი სიკვდილი შენ ჩემად პატიჟად ნურად გგონია,
მით რომე დამხსნი ტირილსა, შემშრების ცრემლთა ფონია;
ჩალად მიჩს ყოვლი სოფელი, მისთვისვე შემიწონია.
ვერ გიცნობ, ვინ ხარ, ვის გითხრნე სიტყვანი მისანდონია?“

**244 (243)**
ყმამან თქვა, თუ: „არ ეგების აწ ამისი ასრე თქმევა,
სხვასა რასმე მოგონება სჯობს, საქმისა გამორჩევა“.
გაუშვა და ცალკე დაჯდა, ტირს, დაიწყო ცრემლთა ფრქვევა,
ქალსა უთხრა: „გაგარისხე, აწ, ესე თქვი, ვით დავრჩე, ვა!“

**245 (244)**
ქალი დაუჯდა კუშტ-გვარად, ქუშობს, ჯერთ არ დამტკბარია,
ავთანდილ ქვე ზის ტირილად, აღარას მოუბარია;
ვარდისა ბაღსა მოგუბდა ცრემლისა საგუბარია.
კვლა იქით ქალი ატირდა, მისთვის გულ-ნალმობარია.

**246 (245)**
ყმა მტირალი შეებრალა, ამად ცრემლნი ცხელნი ღვარნა,
მაგრა უჯდა უცხოს უცხო, არ ბაგენი აუბარნა;
ყმამან ცნა, თუ: „გონებანი ჩქარნი ჩემთვის დააწყნარნა“.
ცრემლ-დენილი შეეხვეწა, ადგა, მუხლნი მიუყარნა.

**247 (246)**
უთხრა: „ვიცი, აღარ ვარგ ხარ შენ აწ ჩემად დასადობლად,
გაგარისხე, დარჩომილ ვარ ღარიბად და ამად ობლად;
აწ ეგრეცა თავი ჩემი დამიც შენთვის დასანდობლად,
ამად რომე შეცოდება შვიდ-გზის თქმულა შესანდობლად.

**248 (247)**
„თავი ჩემი სამსახურად თუცა ავად მოგაწონე,
მიჯნურისა შებრალება ხამს, ესეცა გაიგონე;
სხვაგნით ყოვლგნით უღონო ვარ, არვინ არის ჩემი ღონე;
სულთა მოგცემ გულისათვის, სხვა მეტიმცა რა გამონე!“

**249 (248)**
რა ქალსა მიჰხვდა ყმისაგან მიჯნურობისა სმინება,
გულ-ამოხვინჩვით დაიწყო ას-კეცთა ცრემლთა დინება,
კვლა გაამრავლა ზახილით ტირილი, არ-გაცინება.
ავთანდილს ღმერთმან წადილი მისცა, გულისა ლხინება.

**250 (249)**
იტყვის, თუ: „ამა სიტყვითა მას ფერი შეეცვალების,
ვისთვისმე ხელი უცილოდ, მას ცრემლი ემალმალების“.
კვლა უთხრა: „დაო, მიჯნური მტერთაცა შეებრალების;
ესეცა იცი, სიკვდილსა თვით ეძებს, არ ეკრძალების.

**251 (250)**
„ვარ მიჯნური, ხელი ვინმე, გაუძლებლად სულთა დგმისად;
ჩემმან მზემან გამომგზავნა საძებნელად იმა ყმისად;
*ღრუბელიცა ვერ მიჰხვდების, მე მისრულვარ სადა, მი-, სად!*
გული თქვენი მიპოვნია, მისი შენად, შენი მისად.

**252 (251)**
„მისი სახე გულსა ჩემსა ხატად ასრე გამოვხატე,
მისთვის ხელმან, გამოჭრილმან, ლხინი ჩემი ვაალქატე.
ორისაგან ერთი მიყავ: ტყვედ მქმენ, ანუ მააზატე,
ან მაცოცხლე, ანუ მომკალ, ჭირი ჭირსა მომიმატე“.

**253 (252)**
ქალმან უთხრა ყმასა სიტყვა პირველისა უამესი:
„ეგე სიტყვა მოიგონე დია რამე უკეთესი.
წელან საქმე მტერობისა გულსა ჩემსა შთამოსთესი,
აწ მოყვარე გიპოვნივარ, დისაგანცა უფრო დესი.

**254 (253)**
მაშა რათგან მიჯნურობა შენად ღონედ მოიგონე,
არ ეგების, ამას იქით თუ-მცა თავი არ გამონე,
არ შენ მოგეც თავი ჩემი, დაგაბნიე, დაგაღონე;
შენთვის მოვკვდე, ამისებრი მემცა საქმე რა ვიღონე!

**255 (254)**
„აწ რაცა გითხრა, თუ ამა საქმესა დამმორჩილდები,
რასაცა ეძებ, მიჰხვდები, უცილოდ არ ასცილდები;
თუ არ მომისმენ, ვერ ჰპოვებ, რაზომმცა ცრემლსა ჰმილდები,
მოგხვდების მდურვა სოფლისა, მოჰკვდები, გა-ცა-სწბილდები“.

**256(255)**
ყმამან უთხრა: „ეგე საქმე ამას ჰგავსო, არა სხვასა:
ორნი კაცნი მოვიდოდეს სადაურნი სადმე გზასა,
უკანამან წინა ნახა ჩავარდნილი შიგან ჭასა,
ზედა მიდგა, ჩაყიოდა, ტირს, იზახის ვაგლახ-ვასა.

**257(256)**
„ეგრე უთხრა: „ამხანაგო, იყავ მანდა, მომიცდიდე,
წავალ თოკთა მოსახმელად, მწადსო, თუ-მცა ამოგზიდე“;
მას ქვეშეთსა გაეცინნეს, გაუკვირდა მეტად კიდე,
შემოჰყივლა: *„არ გელოდე, სად გაგექცე, სად წავიდე?“*

**258 (257)**
„აწ, დაო, შენსა ხელსაა ჩემი საბელი ყელისა,
სხვად უღონოა უშენოდ ჩემდა აპყრობა ხელისა;
რასაცა მიზამ, შენ იცი, შენ ხარ წამალი ხელისა,
თვარა ვისმც ექმნა გვარლითა შეკრვა თავისა მრთელისა!“

**259 (258)**
ქალმან უთხრა: „მომეწონა, ყმაო, შენი ნაუბარი.
ხარ უცილოდ კარგი ვინმე, მოყმე, ბრძენთა საქებარი;
ხარ ვინათგან აქანამდის მაგა ჭირთა დამთმობარი,
რაცა გითხრა, მომისმინე, გიპოვნია საძებარი.

**260 (259)**
„იმა მოყმისა ამბავი არსადა არ იპოვნების;
თვით თუ არ გითხრობს, არ ითქმის, არვისგან დაიხსოვნების;
მოილოდინე, მოვიდეს, რაზომმცა დაგეყოვნების,
დადუმდი, ვარდსა ნუ აზრობ, ცრემლითა ნუ ითოვნების.

**261(260)**
„გითხრა, თუ ცოდნა გწადიან მისისა შენ სახელისა:
ტარიელ არის სახელი იმა მოყმისა ხელისა;
მე ასმათ მქვიან, რომელსა წვა მაქვს ცეცხლისა ცხელისა,
სულთქვმა სულთქვმისა ბევრისა, მაშა თუ არ ერთხელისა.

**262(261)**
„ამის მეტსა ვერას გითხრობ მე სიტყვასა ამისთანსა:
ისი მინდორს არონინებს ტანსა მტერთა მემაჯანსა,
ვჭამ, გლახ, მარტო ნადირისა მისგან ხორცსა მონატანსა,
აწვე მოვა, არა ვიცი, თუ დაჰყოვნის დიდსა ხანსა.

**263(262)**
„ამას გვედრებ, მოიცადო, თავი სხვაგან არსად არო;
რა მოვიდეს, შევეხვეწო, ნუთუ ვითა მოვაგვარო;
ერთმანერთსა შეგამეცნნე, თავი შენი შევაყვარო,
თვით გიამბოს საქმე მისი, საყვარელსა გაახარო“.

**264(263)**
ქალსა ყმამან მოუსმინა, დაჰმორჩილდა, დაჰრთო ნება.
ამას ზედა მოიხედნეს, ხევით ესმა ჩხაპუნება;
მთვარე წყალსა გამოსრული ნახეს, შუქთა მოფინება,
უკურიდნეს, აღარა ქმნეს მუნ ხანისა დაყოვნება.

**265 (264)**
ქალმან უთხრა: „ყმაო, ღმერთმან მოგცა ჟამად, რაცა გინა.
*მაგრა თავი უჩინო ქმენ, დამალული იყავ შინა;*
იმა ყმისა მეუნებლე ხორციელი არავინ- ა;
ნუთუ ვითა რა მოვაგვარო, შენი ნახვა არ ეწყინა“.

266 (265)
ავთანდილ ქვაბსა დამალა ქალმან დამალვით მალითა.
იგი ყმა ცხენსა გარდახდა, შვენოდა კაპარჭ-ხრმალითა;
ატირდეს მაღლად ცრემლითა, ზღვათაცა შესამალითა,
ავთანდილ სარკმლით უჭვრეტდა ჭვრეტითა იდუმალითა.

267 (266)
ამარტის ფერად შეცვალა ბროლი ცრემლისა ბანამან.
დიდხან იტირეს ყმამან და მან ქალმან შაოსანამან;
შეჰხსნა, შეიღო აბჯარი, ცხენიცა შეიყვანა მან;
დადუმდეს, ცრემლნი მოჰკვეთნა შავმან გიშრისა დანამან.

268 (267)
ავთანდილ სარკმლით უჭვრეტდა, ტყვე, საკნით ნააზატები.
მან ქალმან ქვეშე დაუგო ვეფხის ტყავისა ნატები;
მას ზედა დაჯდა იგი ყმა, სულთქვამს ჭირ-მონამატები,
სისხლისა ცრემლსა გაეწნა შუა გიშრისა სატები.

269 (268)
მან ქალმან ხელ-ყო კვესითა გზება ცეცხლისა ნელისა,
ეგონა ჭამა ხორცისა შემწვრისა, შეუქმნელისა;
მიუპყრა, ერთი აჰხლიჩა, ქმნაა საქმისა ძნელისა,
ძალი არ ჰქონდა, დაუწყო გამოყრა უცოხნელისა.

270 (269)
ცოტად მიწვა, მიიძინა, თუცა ყოლა ვერა მეტი;
შეკრთა, დიდნი დაიზახნა, წამოვარდა ვითა რეტი,
იზახდის და წამ-წამ იკრის გულსა ლოდი, თავსა კეტი.
ცალ-კერძ ზის და პირსა იხოკს ქალი მისი შენამჭვრეტი.

271 (270)
„რად დაჰბრუნდი? - მოახსენა, - მითხარ, რაცა წაგეკიდა!“
მან უბრძანა: „მონადირე მეფე ვინმე გარდმეკიდა,
ჰყვეს ლაშქარნი უთვალავნი, ბარგი მძიმედ აეკიდა,
იგი მინდორს ნადირობდა, დაეფანჩა მარეკი, და-.

272 (271)
„სევდად მეცა კაცთა ნახვა, ცეცხლი უფრო გავიალე,
-არ მივეო ახლოს შეყრად - თავი ჩემი შევიწყალე,
მათგან მკრთალი შემოვბრუნდი, ტყესა შიგან დავიმალე“.
თქვა: „ნუთუმცა უკუმრიდა, რა გათენდეს, წავალ ხვალე“.

273 (272)
ქალსა ცრემლნი გარდმოსცვივდეს ას-ნაკეცნი, ბევრის-ბევრად,
მოახსენა: „მხეცთა თანა იარები მარტო ტევრად,
არას კაცსა არ იახლებ საუბრად და შემაქცევრად;
მას მაგითა ვერას არგებ, დღეთა შენთა ცუდად ჰლევ რად?

274(273)
„ყოვლი პირი ქვეყანისა ერთობ სრულად მოგივლია,
ერთი კაცი შემაქცევრად შენად ვითა დაგელია,
გეახლოს და არ გაჰშმაგდე, თუცა ჭირი არ გაკლია.
შენ მოჰკვდე და იგი წახდეს, ესე შენთვის რა მადლია?“

275 (274)
უბრძანა: „დაო, ეგეა მსგავსი შენისა გულისა,
მაგრა არ არის ქვეყანად წამალი ამა წყლულისა!
ვის ძალ-უც პოვნა კაცისა, თვით სოფლად არ-მოსრულისა?
ჩემი ლხინია სიკვდილი, გაყრა ხორცთა და სულისა.

276 (275)
„ღმერთმან სხვამცა ეტლსა ჩემსა რაცა კაცი რად დაჰბადა,
სიახლე და საუბარი თუ-მცა მისი მე მეწადა!
ვინმცა გასძლნა ჭირნი ჩემნი, ანუ ვინმცა შეეცადა?
შენგან კიდე ხორციელი, დაო, მივის არასადა“.

277(276)
ქალმან ჰკადრა: „არ გამიწყრე, ვიშიშვი და ვიაჯ დია;
რათგან ღმერთსა ვაზიროზა შენი ჩემზედ მოუგდია,
ვერ დავმალავ, უკეთესი რაცა საქმე გამიცდია.
არა ვარგ-ა უსაზომო, ზომსა თავი გარდგიხდია.

278 (A377)
მისი მძებნელი იყომცა ჭკუითა მეტის-მეტითა;
შენ კაცთა ნაცვლად ნადირთა ახლავ გულითა რეტითა;
სჯობს, ერთი კაცი იახლო, ილხენდე მისით ჭვრეტითა.
ვით იადონი არ მოჰკვდე ბულბულოს თესლთა კვნეტითა“.

279 (277)
ყმამან უთხრა: „რას მენუკევ, არა ვიცი, გამიცხადე.
კაცი ჩემად სამსახურად უღმრთოდ მემცა ვით დავჰბადე!
ღმერთსა ჩემი უბედობა უნდა, მემცა რას ვეცადე!
განაღამცა გავნადირდი, თავი ასრე გავიხადე“.

**280 (278)**

ქალმან კვლა ჰკადრა: „გაგსაჯე მეტითა შეგონებითა,
მაგრა თუ კაცი მოგგვარო, მოგყვეს თავისა ნებითა,
იგი გეახლოს, ილხენდე მისითა შემეცნებითა,
ფიცე, არ მოჰკლა, არ იყო, არ-სავნებლისა ვნებითა“.

**281(279)**

მან უბრძანა: „თუ მაჩვენებ, ვნახავ, დიდად გავიხარებ,
სიყვარულმან მისმან, ვისთვის ხელი მინდორს თავსა ვარებ,
არას ვუზამ უგემურსა, არათ ოდეს გავამწარებ;
რაცა ჩემგან ეამების, ვაამებ და შევიყვარებ“.

# შეყრა ტარიელისა და ავთანდილისა

**282(280)**
ქალი ადგა და წავიდა მის ყმისა მოსაყვანებლად;
„არ ეწყინაო“, უამბობს, არს მისად მაგულვანებლად,
*ხელი მოჰკიდა, მოჰყვანდა, ვით, მთვარე მოსავანებლად;*
იგი რა ნახა ტარიელ, თქვა მზისა დასაგვანებლად.

**283(281)**
გამოეგება ტარიელ, ჰმართებს ორთავე მზე დარად,
ანუ ცით მთვარე უღრუბლო შუქთა მოჰფენდეს ქვე ბარად,
რომე მათ თანა ალვისა ხეცა ვარგ იყო ხედ არად,
ჰგვანდეს შვიდთავე მნათობთა, სხვადმცა რისად ვთქვი მე და რად!

**284(282)**
მათ აკოცეს ერთმანერთსა, უცხოებით არ დაჰრიდეს,
ვარდსა ხლეჩდეს, ბაგეთაგან, კბილნი თეთრნი გამოსჭვირდეს,
ყელი ყელსა გარდააჭვდეს, ერთმანერთსა აუტირდეს,
ქარვად შექმნნეს იაგუნდნი მათნი, თუცა ლალად ღირდეს.

**285(283)**
მობრუნდეს, ყმამან ავთანდილს ხელი შეუპყრა ხელითა,
ერთგან დასხდეს და იტირეს დიდხან ცრემლითა ცხელითა.
ასმათი სულსა უღებდა სიტყვითა საკვირველითა:
„თავთა ნუ დაჰხოცთ, ნუ ბნელ-იქმთ მზესა თქვენითა ბნელითა“.

**286(284)**
ტარიელის ვარდი იყო დათრთვილული, არ-დაზრული;
ყმასა უთხრა: „მესწრაფების, მითხარ შენი დაფარული,
ვინ ხარ, ანუ სით მოსრულ ხარ, სადაური, სით მოსრული?
მე სიკვდილსა აღარ ვახსოვ, ვარ მისგანცა გაწირული“.

**287(285)**
ავთანდილ გასცა პასუხი, სიტყვები ლამაზებია:
„ლომო და გმირო ტარიელ, ვის ტანი გინაზებია,
მე ვარ არაბი, არაბეთს არს ჩემი დარბაზებია,
მიჯნურობითა დამწვარ ვარ, ცეცხლი უშრეტი მგზებია.

**288(286)**
„მე პატრონისა ჩემისა ასული შემყვარებია;
თვით მეფედ მათად მას ხედვენ მონები მკლავ-მაგრებია.
თუცა არ მიცნობ, გინახავ, თუ ვითა გიაზრებია,
გახსოვსა, ოდეს დაჰხოცე მონები არ-საპყრებია?

**289(287)**
„შენ მინდორს გნახეთ გაჭრილი, ჩვენ ზედა გარდგეკიდენით,
პატრონი ჩემი გაგიწყრა, ჩვენ ხაფად წაგეკიდენით,
გიხმეთ, არ მოხვე, ლაშქარნი უკანა გამოგკიდენით,
შენ ველნი წითლად შეჰღებენ სრულად სისხლისა კი დენით.

**290(288)**
„ყველაკასა მათრახითა თავი უხრმლოდ გარდაჰკვეთეთ.
მეფე შეჯდა, დაგვეკარგე, კვალი შენი ვერ მოვკვეთეთ,
ვითა ქაჯი დაგვემალე, მონებიცა დავაფეთეთ,
ამან უფრო დაგვაშმაგნა, თავი სრულად გავაშეთეთ.

**291(289)**
„ჭმუნვა შეექმნა; თქვენც იცით, ხელმწიფე ნებიერია.
მოგნახეს, გძებნეს ყოველგან, მათ რუკა დაუწერია,
ვერ ნახეს შენი ნახული ვერცა ყმა, ვერცა ბერია;
აწ გამომგზავნა, რომელსა ვერ მზე ჰგავს, ვერ ეთერია.

**292(290)**
„მიბრძანა: „მიცან ამბავი მის ყმისა წარხდომილისა,
მაშინ ვარ მქმნელი საქმისა, მის შენგან მონდომილისა“.
სამ წლამდის მითხრა დადენა უმისოდ ცრემლთა მილისა.
არ გიკვირს, გავძელ ვერ-ჭვრეტა მისისა მე ღიმილისა?!

**293(291)**
„აქანამდის მნახავიცა კაცი შენი არ მენახა;
თურქნი ვნახენ, რომე თქვენთვის სიტყვა რამე გაემკვახა;
მათრახითა ჩამოგეგდო, ერთი მკვდართა დაგესახა;
მათ მასწავლეს, ძმა რომელთა სულ-მობრძავი სამე, გლახ, ა“.

**294(292)**
ტარიელსცა აეხსენა ომი მათი მაშინდელი,
იტყვის: „მახსოვს იგი საქმე, თუცა არის ადრინდელი;
ერთგან გნახენ ნადირობას შენ და შენი მე გამზრდელი;
მით ვტიროდი, მომეგონა მე, გლახ, ჩემი წამწყმედელი.

**295(293)**
„რას მაქმნევდით, რად გინდოდი, ერთმანერთსა რათა ვჰგვანდით?
თქვენ მორჭმულნი სთამაშობდით, ჩვენ მტირალნი ღაწვთა ვჰბანდით.
რა მონანი შესაპყრობლად მომწიენით, გაჰგულვანდით,
აწ ვეჭვ, რომე ჩემად ნაცვლად თანა მკვდართა მიიტანდით“.

**296(294)**

„მოვიხედენ, მომეწია რა პატრონი შენი, ვნახე,
ხელმწიფობით შემებრალნეს, ამად ხელი არ შევახე,
თვალთა წინა გამოგექეც, მეტი არა შევუზრახე.
ჩემი ცხენი უჩინოსა ჰგავს და სხვასმცა რას ვასახე!

297(295)
„კაცმან ვერ ასწრას თვალისა დაფახვა, დაწამწამება,
მას გავექცევი, ვისგანცა ჩემი არა ვცნა ამება;
მათ თურქთა მიღმა გამეგო მე არას არ შეწამება,
ავად ჰშვენოდა მორევნა და ჩემი დათამამება.

298(296)
„აწ ვაშად მოხვე, მეამა ნახვა შენისა პირისა!
ტანად სარო და პირად მზე, მამაცად მსგავსი გმირისა,
მაგრა გარჯილ ხარ, არა ხარ გარდაუხდელი ჭირისა:
ძნელია პოვნა კაცისა ღმრთივ ზეცით განაწირისა!“

299(297)
ავთანდილ უთხრა: „ვით მაქებ საქები ბრძენთა ენისა?
მაგისად ნაცვლად რამც გიყავ ღირსი ქებისა თქვენისა!
სახე ხარ მზისა ერთისა, ზეცით მნათისა ზენისა,
რათგან ვერ შეგცვლის პატიჟი ეგზომთა ცრემლთა დენისა.

300(298)
„ამა დღემან დამავიწყა, გული ჩემი ვინ დაბინდა;
დამიგდია სამსახური მისი, იქმნას, რაცა გინდა;
იაგუნდი ეგრეცა სჯობს, ათასჯერმცა მინა მინდა,
შენ გეახლო სიკვდილამდის, ამის მეტი არა მინდა!“

301(299)
ტარიელ უთხრა: „მე შენი გული აწ მემხურვალების;
მიკვირს, თუ ნაცვლად მაგისად შენ ჩემი რა გევალების!
მაგრა წესია, მიჯნური მიჯნურსა შეებრალების,
შენ საყვარელსა გაგყარო, ესე რათ გენაცვალების!

302(300)
„წამოსრულ ხარ ჩემად ძებნად, პატრონისა სამსახურად;
ღმერთმან ქმნა და გიპოვნივარ, შენცა ცდილ ხარ მამაცურად.
მაგრა ჩემსა რა გიამბობს, გამოჭრილ ვარ ასრე თუ რად!
მე თუ ვიტყვი, დამწვავს ცეცხლი ცხელი, შემიქმს ალად, მურად“.

303(301)
ასმათ უთხრა: „ლომო, ცრემლით მაგა ცეცხლთა რა ერგების!
მე ვითა ვთქვა წვევა თქმისა, რათგან ეგე არ ეგების!

ვხედავ, ესე ხელი ვინმე მოყმე შენთვის წაეგების,
ცნას მიზეზი შენთა წყლულთა, ქმნას რა, ღონეა ეგების.

**304(302)**
„მეხვეწებოდა, ლამოდა ჩემგან რასამე სმენასა;
ნუ უყოს ღმერთმან, გაძლება მემცა ვით მივეც ენასა!
თუ რას სცნობს, ვეჭობ ამისგან თქვენსა რასამე ლხენასა.
არს უკეთესი, რაცაღა სწადს განგებასა ზენასა“.

**305(303)**
ამას დაყმუნდა ტარიელ დამწვარი, დაავლებული;
ასმათს უბრძანა: „მას აქათ შენ ხარ ჩემ თანა ხლებული;
რად არა იცი, უწამლო არს ლები ესე ლებული!
კვლა ესე ყმა მწვავს მტირალი, ცრემლითა დავალებული.

**306(304)**
„კაცმან ვით პოვოს, ღმრთისაგან რაც არ-დანაბადია!
მით გული ჩემი სევდამან აწ ასრე დანაბა დია,
კვლა გზასა მიკრავს, მიჭირავს, მითქს ბადე დანაბადია;
აწ ხელთა, ნაცვლად ლხინისა, ჩალა მაქვს და ნაბადია.

**307(305)**
*„მაგრა ღმერთმან მოწყალემან მით ცნობითა ერთით მზითა*
*ორი მისი მოწყალება დღესცა მომცა ამა გზითა:*
პირველ, შეჰყრის მოყვარულთა ჩემით რათმე მიზეზითა,
კვლა, ნუთუმცა სრულად დამწვა ცეცხლთა ცხელთა ანაგზითა“.

**308(306)**
ყმასა უთხრა: „ვინცა კაცმან ძმა იძმოს, თუ დაცა იდოს,
ხამსო მისთვის სიკვდილსა და ჭირსა თავი არ დაჰრიდოს;
ღმერთმან ერთი რათ აცხოვნოს, თუ მეორე არ წაწყმიდოს!
შენ ისმენდი, მე გიამბობ, რაცღა გინდა წამეკიდოს“.

**309(307)**
ასმათს უთხრა: „მოდი, მოჯე, თანა წყალი მოიტანე,
დაბნედილსა მაპკურებდი, გული მითა გარდამბანე;
მკვდარი მნახო, დამიტირე, სულთქვმა გაათანისთანე,
და მე სამარე გამითხარე, აქა მიწა მიაკვანე“.

**310 (308)**
ღილ-ჩახსნილი საამბობლად დაჯდა, მხარნი ამოყარნა;
ვითა მზე ჯდა მოღრუბლებით, დიდხან შუქნი არ ადარნა;
ვერ გაახვნა სასაუბროდ, მან ბაგენი გაამყარნა,
მერმე სულთქვნა, დაიზახნა, ცრემლნი ცხელნი გარდმოყარნა.

311(309)

მოსთქვამს: „ჰაჲ, ჰაჲ, საყვარელო, ჩემო, ჩემთვის დაკარგულო,
იმედო და სიცოცხლეო, გონებაო, სულო, გულო,
ვინ მოგკვეთა, არა ვიცი, ხეო, ედემს დანერგულო!
ცეცხლმან ცხელმან ვით ვერ დაგწვა, გულო, ასჯერ დადაგულო?!

# ტარიელისაგან თავის ამბვის მბობა ავთანდილთანა

**312(310)**

*„ისმენდი, მიეც გონება ჩემთა ამბავთა სმენასა,*
საუბართა და საქმეთა ვისთა ძლივ ვათქმევ ენასა,
იგი, ვინ ხელ-მქმნის, მოველი მისგან აროდეს ლხენასა,
ვისგან შევუცავ სევდათა, სისხლისა ღვართა დენასა.

**313 (311)**

„ინდოეთს შვიდთა მეფეთა ყოვლი კაცი ხართ მცნობელი:
ექვსი სამეფო ფარსადანს ჰქონდა, თვით იყო მპყრობელი,
უხვი, მდიდარი, უკადრი, მეფეთა ზედა მფლობელი,
ტანად ლომი და პირად მზე, ომად მძლე, რაზმთა მწყობელი.

**314 (312)**

„მამა-ჩემი ჯდა მეშვიდედ, მეფე მებრძოლთა მზარავი,
სარიდან ერქვა სახელად, მტერთა სრვად დაუფარავი;
ვერვინ ჰკადრებდის წყენასა, ვერ ცხადი, ვერცა მპარავი;
*ნადირობდის და იშვებდის საწუთრო-გაუმწარავი.*

**315(313)**

„ხალვა მოსძულდა, შეექმნა გულს კაეშანთა ჯარები.
თქვა: „წამიღია მტერთაგან ძლევით ნაპირთა არები,
ყოვლგნით გამისხმან, მორჭმით ვზი, მაქვს ზეიმი და ზარები“:
*ბრძანა: „წავალ და მეფესა ფარსადანს შევეწყნარები“.*

**316(314)**

„ფარსადანს წინა დაასკვნა გაგზავნა მოციქულისა,
შესთვალა: „შენ გაქვს მეფობა ინდოეთისა სრულისა;
აწ მე მწადს, თქვენსა წინაშე მეცა ვცნა ძალი გულისა,
სახელი დარჩეს ჩემისა ერთგულად ნამსახურისა“.

**317(315)**

„ფარსადან შექმნა ზეიმი ამა ამბვისა მცნობელმან.
შესთვალა: „ღმერთსა მადლობა შევსწირე ხმელთა მფლობელმან,
რათგან ეგე ჰქმენ მეფემან, ჩემებრ ინდოეთს მპყრობელმან.
აწ მოდი, ასრე პატივ გცე, ვითა მამამან მშობელმან“.

**318(316)**

„ერთი სამეფო საკარგვად, *უბოძა ამირბაროба.*
თვით ამირბარსა ინდოეთს აქვს ამირ-სპასალარობა.
მეფედ რა დაჯდა, არა სჭირს ხელისა მიუმწვთარობა;

სხვად პატრონია, მართ ოდენ არა აქვს კეისაროზა.

**319(317)**
„თვით მეფემან მამა-ჩემი დაიჭირა სწორად თავსა.
თქვა: „ჩემებრი ამირზარი, ნაძლევი ვარ, ვისმცა ჰყავსა!“
ლაშქრობდის და ნადიროზდის, აძლევდიან მტერნი ზავსა.
მას არა ვჰგავ ასრე, ვითა მე სხვა კაცი არა მგავსა.

**320(318)**
„ძე არ ესვა მეფესა და დედოფალსა მზისა დარსა,
ჭმუნვა ჰქონდა, ჟამი იყო, მით აეხვნეს სპანი ზარსა.
ვაჲ, კრულია დღემცა იგი, მე მივეცი ამირზარსა!
მეფემან თქვა: „შვილად გავზრდი, თვით ჩემივე გვარი არსა“.

**321(319)**
*„მეფემან და დედოფალმან მიმიყვანეს შვილად მათად,*
საპატრონოდ მზრდიდეს სრულთა ლაშქართა და ქვეყანათად,
ბრძენთა მიმცეს სასწავლელად ხელმწიფეთა ქცევა-ქმნათად;
მოვიწიფე, დავემსგავსე მზესა თვალად, ლომსა ნაკვთად.

**322(320)**
„ასმათ, მითხრობდი, რაცა სცნა ჩემგან ამბობა ცილისა.
ხუთისა წლისა შევიქმენ მსგავსი ვარდისა შლილისა;
ჭირად არ მიჩნდის ლომისა მოკლვა, მართ ვითა სილისა;
არ გაჰვიდოდის ფარსადანს მისი არა-სმა შვილისა.

**323(321)**
„ასმათ, შენცა ხარ მოწამე ჩემისა ფერ-მიხდილისა,
მზესა მე ვსჯობდი შვენებით, ვით ბინდსა ჟამი დილისა;
იტყოდეს ჩემნი მნახავნი: „მსგავსია ედემს ზრდილისა“.
აწ მაშინდლისა ჩემისა სახე ვარ ოდენ ჩრდილისა.

**324(322)**
*„მე ხუთისა წლისა ვიყავ,* დაორსულდა დედოფალი“.
ესე რა თქვა, ყმამან სულთქვნა, ცრემლით ბრძანა: „შობა ქალი“.
დაბნედასა მიეწურა, ასმათ ასხა გულსა წყალი;
თქვა: „მაშინვე მზესა ჰგვანდა, აწ მედების ვისგან ალი!

**325(323)**
„წიგნი წიგნსა ეცემოდა, დედოფალი ოდეს შობდა,
მოციქული - მოციქულსა, ინდოეთი სრულად სცნობდა;
მზე და მთვარე განსცხრებოდეს, სიხარულით ცა ნათობდა;
ყოვლი არსად შემოსრული მხიარული თამაშობდა.

**326(324)**
„ქება არ ითქმის ენითა, აწ ჩემგან ნაუბნარითა.
ფარსადან დაჯდა ხარებად ზეიმითა და ზარითა;
ყოვლგნით მოვიდეს მეფენი ნიჭითა მრავალ-გვარითა.
საჭურჭლე გასცეს, აივსნეს ლაშქარნი საბოძვარითა.

**327(325)**
„საშობელი გაიყარა, ზრდა დაგვიწყეს მე და ქალსა.
მართ მაშინვე ჰგვანდა იგი მზისა შუქთა ნასამალსა.
ვუყვარდით და სწორად ვუჩნდით მეფესა და დედოფალსა.
აწ ვახსენებ, ვისგან ჩემი დაუდაგავს გული ალსა!“

**328(326)**
ყმა დაბნდა, რა სახელისა ხსენებასა მიეწურა;
ავთანდილსცა აეტირა, მისმან ცეცხლმან გულსა ჰმურა;
ქალმან სულად მოაქცია, მკერდსა წყალი დააპკურა.
თქვა: „ისმენდი, მაგრა ჩემი სიკვდილისა დღე დასტურ-ა.

**329(327)**
*„მას ქალსა ნესტან-დარეჯან იყო სახელად ხმობილი.*
შვიდისა წლისა შეიქმნა ქალი წყნარი და ცნობილი,
მთვარისა მსგავსი, მზისაგან შვენებით  არ-შეფლობილი;
მისსა ვით გასძლებს გაყრასა გული ალმასი, წრთობილი!

**330(328)**
„იგი ასრე მოიწიფა, მე შემეძლო შესლვა ომსა;
მეფე ქალსა ვით ხედვიდა მეფობისა ქმნისა მწთომსა,
მამასავე ხელთა მიმცეს, რა შევიქმენ ამა ზომსა;
ვბურთობდი და ვთამაშობდი, ვით კატასა ვჰხოცდი ლომსა.

**331(329)**
„მეფემან სახლი ააგო, შიგან საყოფი ქალისა:
ქვად ფაზარი სხდა, კუბო დგა იაგუნდისა თვალისა,
პირსა ბაღჩა და საბანლად სარაჯი ვარდის წყალისა;
იგი მუნ იყვის, მედების ვისგან სახმილი ალისა!

**332(330)**
„დღე და ღამე მუჯამრითა ეკმეოდის ალვა თლილი;
ზოგჯერ კოშკს ჯდის, ზოგჯერ ბაღჩას ჩამოვიდის, რა დგის ჩრდილი.
დავარ იყო და მეფისა, ქვრივი, ქაჯეთს გათხოვილი,
მას სიბრძნისა სასწავლელად თვით მეფემან მისცა შვილი.

**333(331)**
„სრა ედგა მოფარდაგული ოქსინოთა და შარდითა;
ვერვინ ვხედევდით, შეიქმნა პირითა მინა-ვარდითა;
ასმათ და ორნი მონანი ჰყვიან, იმღერდის ნარდითა;
მუნ იზრდებოდის ტანითა, გაბაონს განაზარდითა.

**334(332**)
„თხუთმეტისა წლისა ვიყავ, მეფე მზრდიდის ვითა შვილსა;
დღისით ვიყვი მას წინაშე, გამიშვებდის არცა ძილსა;
ძალად ლომსა, თვალად მზესა, ტანად ვჰგვანდი ედემს ზრდილსა,
სროლასა და ასპარეზსა აქებდიან ჩემგან ქმნილსა.

**335(A450)**
„რა მინდორს შევჯდი, ზარითა ხმა იყვის ბუკთა ცემისა;
თანა მყვის სპისა სიმრავლე მსგავსი ფუტკრისა რემისა;
ჭვრეტად ქალ-ყმები დაჯრილა, დგას თემისა და თემისა;
ვინც მნახის, ეყვის ერთ წლამდის კვეხა ნახვისა ჩემისა.

**336(333)**
„მოსრნის მხეცნი და ნადირნი ისარმან ჩემგან სრეულმან;
მერმე ვიბურთი მოედანს, მინდორით შემოქცეულმან;
შევიდი, შევქმნი ნადიმი, ნიადაგ ლხინსა ჩვეულმან;
აწ საწუთროსა გამყარა პირმან ბროლ-ბადახშეულმან!

**337(334)**
„მამა მომიკვდა, მოვიდა დღე სიკვდილისა მისისა;
ქმნა გაუცუდდა ფარსადანს ნიშატისა და ნიშისა;
მათ გაეხარნეს, ვის ზარი დაჰლევდის მისგან შიშისა;
ერთგულთა შექმნეს ვაება, მტერთა - ხსენება იშისა.

**338(335)**
„მე წელიწადსა ბნელსა ვჯე საწუთრო-გაცუდებული,
დღისით და ღამით ვვაებდი, ვერვისგან სულ-დაღებული;
გაყვანად ხასნი მოვიდეს, მითხრეს მეფისა მცნებული,
ებრძანა: ,,შვილო ტარიელ, ნუ ხარ შავითა ღებული.

**339(336)**
,,ჩვენ უფრო გვტკივის იგი, ვინ დაგვაკლდა სწორად თავისა“.
ასი ებოძა საჭურჭლე, ებრძანა ახდა შავისა,
ბოძება მისეულისა სრულისა საკარგავისა:
„შენ გქონდეს ამირბარობა, ქმნა მისვე საურავისა“.

**340(337)**
„ავენთი, დამწვეს მამისა სახმილთა დაუშრტობელთა;
უკანის გამომიყვანეს ხასთა მათ წინა-მდგომელთა;
გამოსლვისათვის ზეიმი შექმნეს ინდოეთს მფლობელთა,
შორს მომეგებნეს, მაკოცეს პატივით ვითა მშობელთა.

**341(338)**
„მათ საჯდომთა ახლოს დამსვეს, პატივს მცემდეს მისა დარად,
მის ხელისა საურავი მათ ორთავე მითხრეს წყნარად;
ურჩ ვექმენ და მისეულთა წესთა ქცევა მიჩნდა ზარად;
არ მომეშვნეს, დავჰმორჩილდი, თაყვანის-მცეს ამირბარად.

**342(339)**
„აღარა ვიცი, დამვიწყდეს, თუცა დიადი წელია;
გიამბო ჩემი ამბავი, განა რაზომცა ძნელია!
ცრუ და მუხთალი სოფელი მიწყივ ავისა მქმნელია,
მისთა ნაკვესთა წინწალი დამეცა ხანგრძლად მწველია“.

# ამბავი ტარიელის გამიჯნურებისა

**343(340)**
კვლა დაიწყო თქმა ამბვისა მან, რა ხანი მოიტირა:
„დღესა ერთსა მე და მეფე მოვიდოდით, გვენადირა;
მიბრძანა, თუ: ,,ქალი ვნახოთ“, ხელი ხელთა დამიჭირა.
მის ჟამისა მხსენებელი მე სულ-დგმული არ გიკვირა?

**344(342)**
„მეფემან ახმა დურაჯთა მითხრა მიტანად ქალისა,
გამოვუხვენ და წავედით ჩემად სადებლად ალისა;
მაშინ დავიწყე გარდახდა მე საწუთროსა ვალისა.
ალმასისა ხამს ლახვარი ლახვრად გულისა სალისა!

**345(341)**
„ბაღჩა ვნახე უტურფესი ყოვლისავე სალხინოსა:
მფრინველთაგან ხმა ისმოდა უამესი სირინოსა;
მრავლად იყო სარაჯები ვარდის წყლისა აბანოსა.
კარსა ზედა მოჰფარვიდა ფარდაგები ოქსინოსა.

**346(343)**
„ვიცოდი, სწადდა არვისგან ნახვა მის მზისა დარისა,
მე გარე ვდეგ და მეფემან შევლო ფარდაგი კარისა;
ვერას ვხედევდი, ოდენ ხმა მესმოდა საუბარისა.
ასმათს უბრძანა გამოხმა დურაჯთა ამირბარისა.

**347(344)**
„ასმათ ფარდაგსა აზიდნა, გარე ვდეგ მოფარდაგულსა;
ქალსა შევხედენ, ლახვარი მეცა ცნობასა და გულსა.
მოვიდა, მივსცენ დურაჯნი, მთხოვნა ცეცხლითა დაგულსა.
ვაჲმე, მას აქათ სახმილსა დავუწვავ ნიადაგულსა!

**348(345)**
„აწ წარხდეს იგი ნათელნი, მზისაცა მოწუნარენი!“
მისი ვერ გასძლო ხსენება, დაბნდა და სულთვქნა მწარენი;
ყმა და ასმათი ტიროდეს, ხმას სცემდეს იგი არენი,
ჭმუნვით თქვეს: „მკლავნი ცუდ ქმნილნი, ვაჲ, გმირთა მემუქარენი!“

**349(346)**
ასმათმან წყალი დაასხა, ცნობად მოვიდა ტარია,
დიდხან ვერა თქვა, სევდამან გული შეუპყრა, დარია;
დაჯდა და მწარედ სულთ-ითქვნა, ცრემლი მიწასა გარია,

თქვა: „ჩემგან მისი ხსენება, ვაჲმე, რა დიდი ზარია!

**350(347)**

*„მიმნდონი საწუთროსანი მისთა ნივთთაგან რჩებიან,*
იშვებენ, მაგრა უმუხთლოდ ბოლოდ ვერ მოურჩებიან;
ვაქებ ჭკუასა ბრძენთასა, რომელნი ეურჩებიან.
ისმენდი ჩემთა ამბავთა, თუ სულნი შე-ღა-მრჩებიან.

**351(348)**

„დურაჯნი მივსცენ, გავიღე სხვა ვერა გზაღა თავისა,
დავეცი, დავბნდი, წამიხდა ძალი მხრისა და მკლავისა,
რა სულად მოვე, შემესმა ხმა ტირილისა და ვისა:
გარე მომრტყმოდა ჯალაბი, ვითა ჩამსხდომი ნავისა.

**352(349)**

„შიგან ვწევ დიდთა დარბაზთა ტურფითა საგებელითა,
ზედ დამტიროდეს მეფენი ცრემლითა უშრობელითა,
პირსა იხოკდეს ხელითა, ღაწვისა გამპობელითა.
მუყრნი მოასხნეს, სენითა მთქვეს გამაბელზებელითა.

**353(350)**

„მე რა მნახა თვალ-ახმული, მეფე ყელსა მომეხვია,
ცრემლით მითხრა: „შვილო, შვილო, ცოცხალ ხარ-ღა? სიტყვა თქვია!“
მე პასუხი ვერა ვუთხარ, ვითა შმაგი შე-ვე-ვკრთია,
კვლა დავეცი დაბნედილი, გულსა სისხლი გარდმეთხია.

**354(351)**

„სრულნი მუყრნი და მულიმნი მე გარე შემომცვიდიან;
მათ ხელთა ჰქონდა მუსაფი, ყოველნი იკითხვიდიან;
მტერ-დაცემული ვეგონე, *არ ვიცი, რას სჩმახვიდიან.*
სამ დღემდის ვიყავ უსულოდ, ცეცხლნი უშრეტნი მწვიდიან.

**355(352)**

„აქიმნიცა იკვირვებდეს: „ესე სენი რაგვარია?
სამკურნალო არა სჭირს რა, სევდა რამე შემოჰყრია“.
ზოგჯერ შმაგად წამოვიჭრი, სიტყვა მცთარი წამერია.
დედოფალი ზღვასა შეიქმს, რომე ცრემლი დაუღვრია.

**356(353)**

„სამსა დღესა დარბაზს ვიყავ არ ცოცხალი, არცა მკვდარი;
მერმე ცნობა მომივიდა, მივჰხვდი რასმე მიუმხვდარი;
ვთქვი, თუ: „ჰაჲ-ჰაჲ, რას შიგან ვარ მე სიცოცხლე-გარდამხდარი!“
თმობა ვსთხოვე შემოქმედსა, ვჰკადრე სიტყვა სამუდარი.

**357(354)**
„ვთქვი, თუ: „ღმერთო, ნუ გამწირავ, აჯა ჩემი შეისმინე,
მომეც ძალი დათმობისა, ცოტად ვითა აღმადგინე,
აქა ყოფა გამამჟღავნებს, სახლსა ჩემსა მიმაწვინე!“
მანვე ქმნა და მო-რე-ვჯობდი, გული წყლული გავარკინე.

**358(355)**
„ზე წამოვჯე. მეფისაგან კაცი დია მოვიდოდა.
ახარებდეს: „წამოჯდაო“, დედოფალი გამორბოდა;
მეფე მორბის თავ-შიშველი, არ იცოდა, რას იქმოდა,
იგი ღმერთსა ადიდებდა, სხვა ყველაი უჩუმოდა.

**359(356)**
„იქით და აქათ მომისხდეს, მახვრიტეს სახვრეტელია;
მე მოვახსენე: „პატრონო, გული აწ უფრო მრთელია;
ცხენსა შეჯდომა მწადიან, ვნახნე წყალნი და ველია“.
ცხენი მომგვარეს, შე-ცა-ვჯე, მეფე ჩემთანა მვლელია.

**360(357)**
„გამოვედით, მოვიარეთ მოედანს და წყლისა პირსა;
ჩემსა მივე, დავაბრუნვე, მეფე მომყვა სახლთა ძირსა.
შინა მივე, უარ გავხე, სხვა დამერთო ჭირი ჭირსა;
ვთქვი, თუ: „მოვკვდე, ბედი ჩემი ამის მეტსა არას ღირსა“.

**361(358)**
„ზაფრანის ფერად შეცვალა ბროლი ცრემლისა ბანამან,
გული უფრორე დამიჭრა ათიათასმან დანამან.
საწოლის მეკრე შემოდგა, მოლარე გაიყვანა მან;
ვთქვი, თუ: „რა იცის ამბავი, ნეტარ, ან იმან, ან ამან?“

**362(359)**
„მონააო ასმათისი“. – „რა იცისო?“, ვარქვი, ვჰკითხე.
შემოვიდა, სააშიკო წიგნი მომცა, წავიკითხე;
გამიკვირდა, სხვათ გულისა ვითამცა ვქმენ  მწველთა სითხე?
მისგან ეჭვა არა მქონდა, სევდად მაწვა გულსა მით ხე.

**363(360)**
„მე გამიკვირდა: „სით ვუყვარ, ანუ ვით მკადრებს თხრობასა?
მიუყოლობა არ ვარგ-ა, *დამწამებს უგრახობასა,*
ჩემგან იმედსა გარდასწყვედს, მერმე დამიწყებს გმობასა“.
დავწერე, რაცა პასუხად ჰმართებდა აშიკობასა.

364(361)
„დღენი გამოხდეს, მე გული უფრორე დამწვეს კვლავ ალთა,
ვეღარ ვუჭვრეტდი ლაშქართა, მინდორს თამაშად მავალთა;
დარბაზს ვერ მივე; მკურნალთა დაიწყეს მოსლვა მრავალთა,
მაშინ დავიწყე გარდახდა სოფლისა ლხინთა და ვალთა.

365(362)
„მათ ვერა მარგეს, მე გულსა ბინდი დამეცა ბნელისა,
სხვამან ვერავინ შემატყვა დება ცეცხლისა ცხელისა;
სისხლი დამწამეს; მეფემან ბრძანა გახსნევა ხელისა.
გავიხსენ ფარვად თავისა, არვისგან საეჭველისა.

366(363)
„ხელ-გახსნილი, სევდიანი, საწოლს ვიყავ თავის წინა;
ჩემი მონა შემოვიდა, შევხედენ, თუ თქვას, რა მინა.
„მონააო ასმათისი“. შემოყვანა ვუთხარ შინა.
გულსა შინა დავუზრახე: „რა მპოვაო ანუ ვინ-ა?!“

367(364)
„ასმათის  წიგნი მომართვა, მე წავიკითხე ნებასა;
წიგნსა შევატყვე, ლამოდა შეყრისა მოსწრაფებასა;
პასუხად გავეც: „ჟამია, მართალ ხარ გაკვირვებასა;
მოვალ, თუ მიხმობ, მე ნუ მეჭვ მოსლვისა დაზარებასა“.

368(365)
„გულსა ვარქვი, თუ: „ლახვარნი ეგრე ვით დაგაღონებენ?
ამირბარი ვარ, ხელმწიფე, სრულნი ინდონი მმონებენ;
აზრად შეიქმან, საქმესა ათასჯერ შეაწონებენ,
თუ შეიგებენ, მე მათთა არეთა არ მარონებენ“.

369(366)
„კაცი მოვიდა მეფისა: „სწადსო ამბვისა სმინება“.
მოყვანა ვუთხარ; ებრძანა: „ქმნაა სისხლისა დინება?“
მე ვჰკადრე: „ხელი გავიხსენ, დამიწყო მოჯობინება,
წინაშე მოვალ, ამისთვის კვლა უფრო მმართებს ლხინება“.

370(367)
„დარბაზს მივე. მეფე ბრძანებს: „ამის მეტსა ნუ იქმ აბა!“
ცხენსა შემსვა უკაპარჭო, წელთა არა არ შემაბა,
შეჯდა, ქორნი მოუტივნა, დურაჯები დაინაბა,
მშვილდოსანნი გასაგანნა, იტყოდიან: „შაბაშ, შაბა!“

**371(368)**
„შინა დავსხედით ნადიმად მას დღესა მინდორს რებულნი;
მომღერალნი და მუტრიბნი არ იყვნეს სულ-დაღებულნი;
მეფემან გასცნა მრავალნი თვალნი, ღარიბად ქებულნი.
აუვსებელნი არ დარჩეს მას დღესა მათნი ხლებულნი.

**372(369)**
„ვეცდებოდი, არა მცალდა სევდისაგან თავის კრძალვად;
ვიგონებდი, ცეცხლი უფრო მედებოდა გულსა ალვად;
ჩემნი სწორნი წავიტანენ, ჩემსა დავჯე, მთქვიან ალვად,
შევქმენ სმა და ნადიმობა პატიჟთა და ჭირთა მალვად.

**373(370)**
„მოლარემან შინაურმან ყურსა მითხრა ნაუბარი:
„ქალი ვინმე იკითხავსო: „ინახვისა ამირბარი?“
ზეწარითა მოუხურავს პირი, ბრძენთა საქებარი“;
ვარქვი: „საწოლს წაიყვანე, ჩემგან არის ნახმობარი“.

**374(371)**
„ავდეგ, მსხდომნი ნადიმობად აემზადნეს ასაყრელად;
შადი ვუთხარ: „ნუ ასდგებით, მოვალ ხანსა დაუზმელად“;
გამოვე და საწოლს შევე, მონა მოდგა კარსა მცველად.
*გული მივეც თმობა-ქმნათა აუგისა საკრძალველად.*

**375(372)**
„კარსა შევდეგ, ქალი წინა მომეგება, თაყვანის-მცა;
მითხრა: „მოსლვა თქვენს წინაშე კურთხეულ არს, ვინცა ღირსმც-ა!“
გამიკვირდა, მიჯნურისა თაყვანება ექმნა ვისმცა?
ვთქვი: „არ იცის აშიკობა; თუ-მც იცოდა, წყნარად ზისმცა“.

**376(373)**
„შევე, დავჯე ტახტსა ზედა; ქალი მოდგა ნოხთა პირსა,
ჩემსა ახლოს დასაჯდომლად თავი მისი არ აღირსა;
ვარქვი: „მანდა რად ჰზი შენ, თუ სიყვარული ჩემი გჭირსა?“
მან პასუხი არა მითხრა, ჩემთვის ჰგვანდა სიტყვა-ძვირსა.

**377(374)**
„მითხრა: „დღე ეგე სირცხვილად მედების, გულსა ალობა:
გგონია ჩემგან წინაშე მაგისთვის მომავალობა,
*მაგრა აწ მიდებს იმედსა შენგან ცდის არღა მალობა.*
ამას თუ ღირს ვარ, ვერ ვიტყვი, მაკლია ღმრთისა წყალობა“.

**378(375)**

„ადგა, მითხრა: „თქვენსა მკრძალსა ჩემგან ცნობა უბნევია;
ნუ მეჭვ, რაცა პატრონისა ბრძანებასა უთქმევია;
ეზომ დიდსა შემართებად გულსა მისსა უთნევია,
ამან წიგნმან გაგაგონოს, ჩემთვის ვისცა უქმნევია“.

# წიგნი ნესტან-დარეჯანისა საყვარელსა თანა

## მიწერილი პირველი

**379(376)**
წიგნი ვნახე, მისი იყო, ვისი მდაგავს ცეცხლი გულსა;
მოეწერა მზისა შუქთა: „ნუ დაიჩევ, ლომო, წყლულსა;
მე შენი ვარ, ნუ მოჰკვდები, მაგრა ბნედა ცუდი მძულსა.
აწ ასმათი მოგახსენებს ყველაკასა ჩემგან თქმულსა.

**380(377)**
“ბედითი ბნედა, სიკვდილი რა მიჯნურობა გგონია?
სჯობს, საყვარელსა უჩვენნე საქმენი საგმირონია!
ხატაეთს მყოფნი ყოველნი ჩვენნი სახარაჯონია,
აწ მათნი ჯავრნი ჩვენ ზედა ჩვენგან არ დასათმონია!

**381(378)**
„შენგან ჩემისა ქმრობისა წინასაც ვიყავ მნდომია,
მაგრა აქამდის საუბრად კვლა ჟამი არ მომხდომია,
ძოღან ხელ-ქმნილსა გიჭვრეტდი კუბოსა შიგან მჯდომია,
მანდა ყველაი მასმია, რაცა შენ გარდაგხდომია.

**382(379)**
„მართლად გითხრობ, მომისმინე ესე, რაცა მოგახსენე:
*წა, შეები ხატაელთა, თავი კარგად გამაჩვენე;*
გიჯობს, ცუდად ნუღარა სტირ, ვარდი კვლამცა რად დასტენე?
მზემან მეტი რაღა გიყოს, აჰა, ბნელი გაგითენე!“

**383(380)**
„ასმათი მეუბნებოდა უშიშად, არ მეკრძალვოდა;
ჩემი რა გითხრა, რა ვიყავ, ლხინი რა დამეთვალვოდა!
გული მი და მო მიარდა, კრთებოდა და მემალვოდა;
მით პირი ჩემი გაბროლდა და ღაწვი გაილალვოდა“.

# წიგნი ტარიელისა საყვარელთანა

**384(381)**
თვალთა დავიდევ უსტარი მე მისგან მონაწერია.
პასუხად ვსწერდი: „მთვარეო, შენმცა მზე ვით მოგერია?
მე ღმერთმან იგი ნუ მომცეს, რაცა არ შენი ფერია!
სიზმრად მგონია, დარჩომა ჩემი ვერ დამიჯერია“.

**385(382)**
„ასმათს ვუთხარ: „მე პასუხსა ამის მეტსა ვერ მივჰხვდები;
ესე ჰკადრე: „რათგან, მზეო,ნათლად ჩემთვის  აღმოჰხდები,
აჰა, მკვდარი გამაცოცხლე, ამას იქით აღარ ვბნდები,
რასაცაღა სამსახურსა, ვტყუვი, თუღა ვერიდები“.

**386(383)**
„ასმათ მითხრა: „მე მიბრძანა, ესე ვქმნათო, ესე სჯობდეს:
ვინცა გნახოს, ჩემგან მისსა საუბნარსა ვერა სცნობდეს,
ჩემად ნახვად მოვიდოდეს, შენ ვითამცა გაშიკობდეს“;
და-ცა-მვედრა:  „ამირბარსა უთხარ, ასრე ნამუსობდეს“.

**387(384)**
„მეკეთა ესე თათბირი, სიბრძნე გულისა მისისა,
მისი, მზესაცა რიდება ჰქონდის ნახვისა ვისისა;
მისგან მომეცა მოსმენა არ საუბრისა მქისისა,
ვისთა შუქთაგან უკუნსა ჰგვანდის სინათლე დღისისა.

**388(385)**
„ასმათს მოვართვი რჩეული თვალი ოქროსა ჯამითა;
მან მითხრა:  „არა, არ მინდა, ვარ გამაძღარი ამითა“.
ერთი აიღო ბეჭედი, მართ აწონილი დრამითა:
„ესე კმა ნიშნად, სავსე ვარ სხვად ხელის შესაბამითა“.

**389(386)**
„ქალი ადგა, წამოვიდა; მე ლახვართა გულსა მრიდეს,
ლხინმან ბნელი განმინათლა, დაშრტეს, ცეცხლნი რომე მწვიდეს;
შევე, დავჯე ნადიმადვე, ჩემნი სწორნი სადა სმიდეს.
მხიარულმან საბოძვარი გავეც, ზამი გაადიდეს“.

# წიგნი ტარიელისა ხატალთანა

**390(387)**
გავგზავნე კაცი ხატაეთს და წიგნი ჩემ-მაგიერი;
მივსწერე: „მეფე ინდოთა არისმცა ღმრთულებრ ძლიერი!
მათი ერთგული გაძღების ყოველი სული მშიერი,
ვინცა ურჩ ექმნას, იქმნების თავისა არ-მადლიერი.

**391(388)**
„ჩვენნო ძმანო და პატრონნო, თქვენგან არ გავიმწარებით;
ესე რა ჰნახოთ ბრძანება, აქამცა მოიარებით!
თქვენ თუ არ მოხვალთ, ჩვენ მოვალთ, ზედა არ მოგეპარებით.
სჯობს, რომე გვნახნეთ, თავისა სისხლთა ნუ ეზიარებით“.

**392(389)**
„კაცნი გავგზავნენ, მე გულსა მომეცა უფრო ლხინები,
დარბაზს ვიშვებდი, დამევსო ცეცხლი წვად მოუთმინები;
მაშინ სოფელმან საწუთრომ იუხვის, რაცა ვინები,
აწ ხელ-მქმნა, რომე საახლოდ მხეცთაცა მოვეწყინები.

**393(390)**
პირველ გაჭრისა პირება, მერმე დაწყნარდეს ცნობანი;
ჩემთა სწორთაგან იყვნიან ჩემს წინა ნადიმობანი,
მაგრა დამშლიდეს ლხინთაგან სურვილთა დიადობანი;
ზოგჯერ შემცვიან სევდათა, ვთქვნი საწუთროსა გმობანი“.

# ნესტანისაგან ტარიელის ხმობა

**394(391)**
„დღესა ერთსა საწოლს მოვე მეფისა სრით წამოსრული,
ვჯე და მასვე ვიგონებდი, არ მიეცა თვალთა რული;
წიგნი მქონდა საიმედო, ამად ვიყავ მხიარული;
კარსა მცველმან მონა უხმო, უთხრა საქმე დაფარული.

**395(392)**
„მონააო ასმათისი“, საწოლს ვუთხარ შემოყვანა.
მოეწერა: „გიბრძანებსო“, ვისი მესვა გულსა დანა.
ლხინმან ბნელი გამინათლა, ამიფოლხვა ჯაჭვთა მანა,
წავე, მონა წავიტანე, რამცა ვუთხარ ამისთანა!

**396(393)**
„ბაღჩა შევვლე, არა დამხვდა კაცი ჩემი მოუბნარი;
ქალი წინა მომეგება მხიარული, მოცინარი,
მითხრა: „ვაშად ამოგიღე, არ გასვია გულსა ნარი,
მოდი, ნახე ვარდი შენი უფრჭვნელი და დაუმჭნარი“.

**397(394)**
„ამიგდო ქალმან ფარდაგი მძიმე თავისა ძალითა,
სადა დგა კუბო შემკული ბადახშითა და ლალითა;
შიგან ჯდა იგი პირითა მზისაებრ ელვა-მკრთალითა,
მე შემომხედნის ლამაზად მის მელნის ტბისა თვალითა.

**398(395)**
*„დიდხან ვდეგ და არა მითხრა* სიტყვა მისსა მონასურსა,
ოდენ ტკბილად შემომხედნის ვითამცა რა შინაურსა;
ასმათ უხმო, მოიუბნეს; ქალი მოდგა, მითხრა ყურსა:
*„აწ წადიო, ვერას გითხრობს“,* მე კვლა მიმცა ალმან მურსა.

**399(396)**
„ასმათ გამომყვა, წამოვე, ფარდაგი გამოვიარე,
ვთქვი: „საწუთროო, ვის წეღან გული დარმანთა მიარე,
მაშინ მოგეცა იმედი, ლხინი რად გამიზიარე?“
გულმან გაყრისა სიძნელე კვლა უფრო დამიტია-რე!

**400 (397)**
„ასმათ ლხინსა მიქადებდა, ჩავარეთ შიგან ბაღი;
მითხრა: „ეგრე წასლვისათვის ნუ გაჩნია გულსა დაღი,
სიმძიმილთა ერდო დაჰხაშ, სიხარულის კარი აღი;

სირცხვილი აქვს საუბრისა, მერმე თავსა ჰკრძალავს ლაღი“.

401(398)
„მე ვუთხარ:  „დაო, შენგან ვეჭვ ამა გულისა წამალსა;
ზენაარ, სულთა ნუ გამყრი, ამბვითა შრეტდი ამ ალსა,
ჩემ თანა წიგნსა ნუ გასწყვედ შენ ზედას-ზედა მავალსა;
თუ რას სცნობ ჩემთვის, არა ვეჭვ მე შენგან, არ, დანამალსა“.

402 (399)
„შევჯე, წამოვე, მდიოდა ნაკადი ცრემლთა მილისა;
საწოლს შემოვე, ხელ-ქმნილსა ღონე არ მქონდა ძილისა,
ბროლი და ლალი შევიქმენ მე ულურჯესი ლილისა;
ღამე მერჩია, მეწადა არ-გათენება დილისა“.

# წიგნი ხატაელთა მეფისა, ტარიელის წინაშე მიწერილი პასუხად

**403(400)**
ხატაეთს მყოფნი მოვიდეს, - მათგან მოსლვისა დრონია, -
სიტყვანი შემოეთვალნეს ლაღნი და უკადრონია:
„არც რამე  ჩვენ ვართ ჯაბანნი, არც ციხე-უმაგრონია,
ვინ არის თქვენი ხელმწიფე? ჩვენ ზედა რა პატრონია?“

**404 (401)**
„მოეწერა:  „რამაზ მეფე წიგნსა გიწერ ტარიერსა.
გამიკვირდა, რა ეწერა წიგნსა შენგან მონაწერსა!
რაგვარა თუ მანდა გეხმე, ვინ ვჰპატრონობ ბევრსა ერსა?
ამის მეტსა ნუმცა ვნახავ კვლაღა წიგნსა შენ მიერსა“.

**405(402)**
„ვუბრძანე წვევა ლაშქართა, გავგზავნე მარზაპანია.
იგი ვარსკვლავთა ურიცხვი მოკრბეს ინდოთა სპანია,
შორით და ახლოთ ყველაი მართ ჩემკე მონასხრპანია,
ერთობ ლაშქრითა აივსო მინდორი, კლდე, კაპანია.

**406(403)**
„ფიცხლა მოვიდეს, არ ექმნა მათ შინა ხან-დაზმულობა;
აღლუმი ვნახე, მეკეთა ლაშქართა მოკაზმულობა,
სიჩაუქე და სიკეთე, კეკლუცად დარაზმულობა,
ტაიჭთა მათთა სიმალე, აბჯართა ხვარაზმულობა.

**407(404)**
„ავმართე დროშა მეფისა, ალმითა წითელ-შავითა,
დილასა ვბრძანე გამართვა ლაშქრითა უთვალავითა,
თავსა ვსტიროდი, ვიტყოდი ბედითა მეტად ავითა:
„მზე თუ არ ვნახო, არ ვიცი, ვიარო ვითა და ვითა!“

**408(405)**
„შინა მოვე, დაღრეჯილსა გულსა სევდა მიიეფდა,
თვალთა, ვითა საგუბარი, ცხელი ცრემლი გარდმომჩქეფდა.
„ბედი ჩემი უბედური, - ვთქვი, თუ, - ჯერთცა ვერ გამეფდა!
ხელმან ვარდი რად იხელთა, რათგან ასრე ვერ მოჰკრეფდა?“

# ტარიელისა და ნესტანის პირის-პირ შეყრა

**409(406)**
მონა შემოდგა, მივეცი საქმესა გაკვირვებულსა;
ასმათის წიგნი მომართვა მე, მეტად შეჭირვებულსა,
ეწერა: „გიხმობს შენი მზე შენ, მისთვის მოსურვებულსა,
მოდი, სჯობს მანდა ტირილსა, საქმესა ბედით ვებულსა“.

**410(407)**
„ვითა მმართებდა, ეგზომი რამცა ვით გავიხარეო!
შეღამდა, წავე, ბაღისა მე კარი შევიარეო;
სად ასმათ პირველ მენახა, მუნვე ჩნდა მდგომიარეო,
სიცილით მითხრა: „წამოვლე, მოგელის ლომსა მთვარეო“.

**411(408)**
„შემავლო სახლი, ნაგები კეკლუცად ბანის-ბანითა;
*გამოჩნდა მთვარე ნათლითა გარე შუქ-მონავანითა,*
ფარდაგსა შინა მჯდომარე შესამოსლითა მწვანითა,
საკვირველი და ღარიბი, უცხო პირითა, ტანითა.

**412(409)**
„შევე, წავდეგ ნოხთა პირსა, მე დამიწყო ცეცხლმან შრეტად,
გულსა ბნელი გაუნათდა, ზედა ლხინი ადგა სვეტად.
მას ბალიში შემოეგდო, მზისა შუქსა სჯობდა მეტად,
ჩემგან პირსა იფარვიდა, აიხედნის წამსა ჭვრეტად.

**413(410)**
„უბრძანა, თუ: „მოახსენე, ასმათ, დაჯდეს, ამირბარსა!“
მან ბალიში დამართებით დადვა მას მზედ საქებარსა.
დავჯე, მივსცენ გულსა ლხინნი, საწუთროსა დამგმობარსა;
მიკვირს, სულნი რადღა მიდგან, ვიტყვი მისგან ნაუბარსა!

**414(411)**
„მიბრძანა: „ძოღან გეწყინა გაგზავნა უუბარისა,
მზემან გაყრითა დაგაჭნე, ვითა ყვავილი ბარისა:
გაგსჯიდა დენა ცრემლისა, ნარგისთა ნაგუბარისა,
მაგრა ხამს ჩემგან სირცხვილი და რიდი ამირბარისა.

**415(412)**
‘თუცა ჰმართებს დედაკაცსა მამაცისა დიდი კრძალვა,
მაგრა მეტად უარეა არა-თქმა და ჭირთა მალვა:
მე თუ ზე-პირ მიცინია, ქვე-ქვე მითქვამს იდუმალ ვა;
ძოღან ქალი გამოვგზავნე, ვქმენ მართლისა შემოთვალვა.

**416(413)**
ერთმანერთისა, მას აქათ, რაცა ორთავე ვიცითა,
აწცა მიცოდი საშენოდ მითვე პირითა მტკიცითა;
ამას შესჯერდი დიდითა ზენაარით და ფიცითა:
გეცრუო, ღმერთმან მიწა მქმნას, ნუმცა *ცხრითავე ვჰი ცითა!*

**417(414)**
„წა, შეები ხატაელთა, ილაშქრე და ინაპირე;
ღმერთმან ქმნას და გაგემარჯვოს, მორჭმულიმცა ჩემ კერძ ირე!
მაგრა რა ვქმნა, კვლაცა ნახვა მომხვდებოდეს შენი ვირე?
გული მომეც გაუყრელად, ჩემი შენთვის დაიჭირე!“

**418(415)**
„მოვახსენე: „არ მეწყალვის თავი შენთვის დასაწველად,
მაგრა რათგან დამარჩინე, არ გამოსჩნდი ჩემად მკლველად,
შენ სინათლედ თვალთა ჩემთად მიჩნდე მზეებრ სანახველად,
აწ შევება ხატაელთა, მუნ გამოვჩნდე ლომი ქველად.

**419(416)**
„აწ რასაცა მე მაღირსებ, ხორციელი არვინ ღირს-ა;
მოწყალება იჩქითია, ღმრთისა ამად არ მიკვირსა;
შენთა შუქთა შემომადგამ, გულსა ბნელსა ზედა ჭვირსა,
შენი ვიყო, სადამდისცა დამიყოფდეს მიწა პირსა“.

**420(417)**
„ზედა წიგნსა საფიცარსა შევჰფიცე და შემომფიცა,
მისგან ჩემი სიყვარული ამით უფრო დაამტკიცა:
„უშენოსა მოწონება ვისიმცაო გულსა მიცა,
ღმერთი მომკლავს! ამას იქით თავსა ვეტყვი, ამას ვსწვრთი-ცა“.

**421(418)**
“დავყავ ხანი მას წინაშე, ერთმანერთსა ვეუბენით,
ვჰამეთ ამო ხილი რამე, სიტყვანიცა ტკბილნი ვთქვენით,
მერმე ავდეგ წამოსავლად ტირილით და ცრემლთა დენით.
მისთა შუქთა შვენებანი ნათლად მადგეს გულსა ფენით.

**422(419)**
„მეძნელებოდა სიშორე მისი, ბროლ-ბადახშ-მინისა.
მე გამიახლდა სოფელი, მქონდა სიმრავლე ლხინისა;
ჩემად ჩნდა იგი სინათლე ეთერით მზედ ნაჩინისა,
აწ მიკვირს, მისი გამყრელი გული მიც კლდისა ტინისა!“

# ტარიელისგან  ხატაეთს წასვლა და დიდი ომი

**423(420)**
დილასა შევჯე, ვუბრძანე:  „ჰკარით ბუკსა და ნობასა!“
სრულთა სპათასა ვერ გითხრობ არ შესხდომისა მზობასა.
ლომმან მივჰმართე ხატაეთს, ვერვინ მიზრახავს ხრდლობასა,
უგზოსა ვლიდეს ლაშქარნი, არ გაივლიდეს გზობასა.

**424(421)**
„დავაგდე ზღვარი ინდოთა, მევლო პაშტაი ხანია;
რამაზის კაცი მემთხვია, ხატაეთს ზედა ხანია,
მან მითხრა მოციქულობა გულისა მოსაფხანია:
„ჩვენთა მგელთაცა დასჭამენ, თქვენნი, ინდოთა თხანია“.

**425(422)**
„მე შემომძღვნეს რამაზისგან ძღვნად საჭურჭლე საშინელი,
„გითხრობს, გკადრებს:  „ნუ ამოგვწყვედ, არის შენგან არ-საქმნელი,
ზენაარი გამოგვიღე, მით გვაბია ყელსა წნელი,
მოურბევლად მოგახსენნეთ თავნი, შვილნი, საქონელი.

**426(423)**
„რაცა შეგცოდეთ, შეგვინდევ, თვით ჩვენვე შეგვინანია;
თუ ღმრთულებრ შეგვიწყალებდეთ, აქა ნუ მოვლენ სპანია;
ქვეყანა ჩვენი არ აწყდეს, *რიხხვით არ დაგვტყდენ ცანია;*
შენ მოგცეთ ციხე-ქალაქი, მოგყვნენ ცოტანი ყმანია“.

**427(424)**
„გვერდსა დავისხენ ვაზირნი, ვიუბენთ, გავიზრახენით;
მითხრეს, თუ:  „ხარო ყმაწვილი, ბრძენნი მით გკადრებთ, გლახ, ენით:
არიან ერთობ მუხთალნი, - ჩვენ ერთხელ კვლაცა ვნახენით, -
არამცა მოგკლეს ღალატად, არამცა ვივაგლახენით!

**428(425)**
„ჩვენ ამას ვარჩევთ, წახვიდე კარგითა მართ მამაცითა,
ლაშქარნი ახლოს გეკიდნენ, სცნობდენ ამბავსა კაცითა;
გულ-მართლად იყვნენ, მიენდევ, აფიცე ღმრთითა და ცითა,
არ დაგმორჩილდენ, შეჰრისხდი რისხვითა კვლა და კვლაცითა“.

**429(426)**
*„მეკეთა ესე თათბირი,* ვაზირთა ნავაზირები;
შევსთვალე:  „რამაზ მეფეო, ვცან შენი დანაპირები;
სიკვდილსა გიჯობს სიცოცხლე, დაგვიდგამს ვერ ქვიტკირები;
ლაშქართა დავყრი, ცოტათა წამოვალ, შენ კერძ ვირები“.

**430(427)**

*„მათ ლაშქართაგან სამასნი კარგნი მოყმენი, ქველანი,*

თანა წამომყვეს, წა-ცა-ვე, დავყარენ სპანი ყველანი,
დავჰვედრე: „სადა მე მევლოს, ვლენით იგივე ველანი,
ახლოს მომდევდით, მიშველეთ, გიხმობ, თუ მინდენ შველანი“.

**431(428)**

„სამ დღე ვიარე, მემთხვია სხვა კაცი მისვე ხანისა.
კვლა ეძღვნა უცხო მრავალი შესამოსელი ტანისა,
ებრძანა: „მწადსო სიახლე შენ ლაღისა და ჯანისა,
რა შეგეყარო, მაშინ სცნა შენ ძღვნობა ამისთანისა“.

**432(429)**

„კვლაცა ეთქვა: „მართალია აზომ ჩემი მონახსენი,
მე თვით წინა მოგეგებვი, მესწრაფების ნახვა შენი“.
მოვახსენე: „დია, ღმერთო, ბრძანება ვქმენ მეცა თქვენი,
ტკბილად ვნახოთ ერთმანერთი, ვიყვნეთ ვითა მამა-ძენი“.

**433(430)**

„მუნით წასრული ჩამოვხე ტევრისა რასმე კიდესა;
კვლა მოციქულნი მოვიდეს, სალამად არ დამრიდესა;
წინა ტურფათა ტაიჭთა ძღვნად ჩემთვის მოზიდვიდესა:
„შენსა ნახვასა მეფენი - თქვეს - მართლად ინატრიდესა“.

**434(431)**

„მითხრეს: „მეფე მოგახსენებს: მეცა შენ კერძ ვიარები,
სახლით ჩემით წამოსრული ხვალე ადრე შეგეყრები“.
მოციქულნი დავაყენენ, ხარგა დავდგი, არ მაზრები,
მეტად ამოდ ვუალერსე, ერთგან დაწვეს ვით მაყრები.

**435(432)**

„კარგი საქმე კაცსა ზედა აზომ თურე არ წახდების:
ერთი კაცი უკმო-რე-სწყდა, მოდგა, მალვით მეუბნების:
„დიდი მაცო თქვენი ვალი, ჩემგან ძნელად გარდიხდების,
გაწირვა და დავიწყება ჩემგან შენი არ იქმნების.

**436(433)**

„მე მამისა თქვენისაგან ვარ ცოტაი განაზარდი.
თქვენი მესმა საღალატო, საცნობელად გამოვვარდი,
მკვდარი მიმძიმ სანახავად, ტანი მჭევრი, პირი ვარდი,
ყველასავე მოგახსენებ, გამიგონე, დამიწყნარდი.

**437(434)**
„რომე ცუდად არ მოჰღორდე, ისი კაცნი გღალატობენ,
ერთგან შენთვის დამალულნი სპანი ასჯერ ათასობენ;
კვლა სხვაგან გითქს სამი ბევრი, ასრე ფიცხლა მით გიხმობენ,
აწვე თავსა არ ეწევი, ფათერაკსა შეგასწრობენ.

**438(435)**
„მეფე ცოტათ მოგეგებვის, ვის მჭვრეტნი ვერ გელევიან;
მალვით ჩაიცმენ აბჯარსა, მიენდო, მით გეთნევიან;
კვამლსა შეიქმენ, ლაშქარნი ყოველგნით მოგეხვევიან.
რა ერთსა გცემდენ ათასნი, ეგრეცა მოგერევიან“.

**439(436)**
„მას კაცსა ამოდ ვეუბენ და მადლსა გარდვიხდიდია:
„რომე არ მოვკვდე, შემოგზღო, შენ ამას ინატრიდია;
აწ ამხანაგთა არ გიგრძნან, წადი, მათ თანა მიდია,
თუ დაგივიწყო, უთუოდ მემცა ვარ განაკიდია!“

**440(437)**
„არვის გავანდევ სულ-დგმულსა, დავმალე ვითა ჭორია.
რაცა იქმნების, იქმნების, ყოვლი თათბირი სწორია!
მაგრა სპათაკე გავგზავნენ კაცნი, გზა თუცა შორია,
შევსთვალე: „ფიცხლად წამოდით, მოგრაგნეთ მთა და გორია“.

**441 (438)**
„მე დილასა მოციქულთა სიტყვა ტკბილი შევუთვალე:
„რამაზს ჰკადრეთ: მოგეგებვი, მოდი, მოვალ მეცა მალე“.
ნახევარ დღე სხვა ვიარე, ჭირსა თავი არ ვაკრძალე.
განგებაა, დღესცა მომკლავს, ქვემცა სადა დავიმალე?!

**442 (439)**
„ქედსა რასმე გარდავადეგ, მინდორს მტვერი დავინახე;
ვთქვი, თუ: „მოვა რამაზ მეფე; ჩემთვის უდგამს თუცა მახე,
ჩემიმც გაჰკვეთს ხორცსა მათსა ხრმალი ბასრი, შუბი ვახე“.
მაშინ ვუთხარ სპათა ჩემთა, სახე დიდი დავუსახე.

**443 (440)**
„ვთქვი, თუ: „ძმანო, ისი კაცნი ჩვენ ღალატსა გვიდგებიან,
მკლავთა თქვენთა სიმაგრენი ამისთვისმცა რად დალბიან?
ვინცა მოკვდეს მეფეთათვის, სულნი მათნი ზეცას რბიან.
აწ შევებნეთ ხატაელთა, ხრმალნი ცუდად რას გვაბიან?“

**444(441)**
„ვუბრძანე ჩაცმა აბჯრისა ლაღმან სიტყვითა ხაფითა;
დავეკაზმენით საომრად ჯაჭვ-ჯავშანითა, ქაფითა;
რაზმი დავაწყევ, მივჰმართე, წავე დიდითა სწრაფითა,
მას დღესა ჩემი მებრძოლი ჩემმანვე ხრმალმან დაფითა.

**445(442)**
„მივეახლენით, შეგვატყვეს მათ ტანსა აბჯარ-ცმულობა;
კაცი მოვიდა, მომართვა მეფისა მოციქულობა;
ეთქვა, თუ: „ჟამად გვაჩნია ჩვენ თქვენი არ-ორგულობა,
აბჯრითა გხედავთ, შეგვქმნია აწ ამად გულ-ნაკლულობა“.

**446(443)**
„შევსთვალე, თუ: „მეცა ვიცი, რაცა ჩემთვის გაგიგია;
თქვენ რასაცა სთათბირობდით, არ იქმნების, არ, იგია!
ბრძანეთ, მოდით, შემებენით, ვითა წესი და რიგია,
მეცა თქვენად დასახოცლად ხელი ხრმალსა დამიგია“.

**447(444)**
„რა მივიდა მოციქული, კვლამცა რადღა გამოგზავნეს!
კვამლი შექმნეს ლაშქართათვის, დამალული გაამჟღავნეს;
სამალავით გამოვიდეს, თავნი ორგნით აქარავნეს,
შექმნეს რაზმი მრავალ-კეცი, თუცა, ღმერთო, ვერა მავნეს.

**448(445)**
„შუბი ვსთხოვე, ხელი ჩავყავ მუზარადის დასარქმელად;
საომრად ატეხილი ვიყავ მათად გამტეხელად;
ერთსა წავსწყდი უტევანსა, წავგრძელდი და წავე გრძელად.
მათ ურიცხვი რაზმი ეწყო, წყნარად დგეს და აუშლელად.

**449(446)**
„ახლოს მივე, შემომხედნეს, „შმაგიაო“, ესე თქვესა.
მუნ მივჰმართე მკლავ-მაგარმან, სად უფროსი ჯარი დგესა;
კაცს შუბი ვჰკარ, ცხენი დავეც, მართ ორნივე მიჰხდეს მზესა,
შუბი გატყდა, ხელი ჩავყავ, ვაქებ, ხრმალო, ვინცა გლესა!

**450(447)**
„შიგან ასრე გავერივე, გლონის ჯოგთა ვითა ქორი,
კაცი კაცსა შემოვსტყორცი, ცხენ-კაცისა დავდგი გორი;
კაცი, ჩემგან შენატყორცი, ბრუნავს ვითა ტანაჯორი,
ერთობ სრულად ამოვწყვიდე წინა კერძი რაზმი ორი.

**451(448)**
„ერთობილნი მომეხვივნეს, მგრგვლივ შეიქმნა ომი დიდი;
ვჰკრი რასაცა, ვერ დამიდგნის, სისხლსა მჩქეფრსა ამოვჰღვრიდი;
ცხენსა კაცი გაკვეთილი მანდიკურად გარდავჰკიდი.
სითცა ვიყვი, გამექციან, მათ შეჰქმნია ჩემი რიდი.

**452(449)**
„საღამო-ჟამ დაიზახნა ქედით მათმან დარაჯამან:
„ნუღარა სდგათ, წაედითო, კვლა მოგვხედნა რისხვით ცამან:
მოვა მტვერი საშინელი, შეგვაშინნა ამად ამან,
ნუთუ სრულად ამოგვწყვიდნეს უთვალავმან, ბევრმან სპამან“.

**453(450)**
„ჩემნი ლაშქარნი, რომელნი წამომეტანნეს მე არა,
რა ეცნა, წამოსრულიყვნეს, ღამე-წამორთვით ეარა;
ვერ დაიტევდა მინდორი და არე მთათა ეარა,
გამოჩნდეს, სცემდეს ტაბლაკსა, ბუკმან ხმა გააზეარა.

**454(451)**
„იგი ნახეს, გასაქცევლად გაემართნეს, შევჰკივლენით;
ველნი, ჩვენგან ნაომარნი, ომითავე გარდავვლენით.
რამაზ მეფე ჩამოვაგდე, ერთმანერთსა გავეხრმლენით,
მისნი სპანი ყველაკანი დავიპყრენით, არ მოვკლენით.

**455(452)**
„უკანანიცა ლაშქარნი მოესწრნეს მათ გაქცეულთა,
დაუწყეს პყრობა, ჩამოყრა შეშინებულთა, ძლეულთა;
ძილისა მიჰხვდა ნაცვალი ძილ-მკრთალთა, ღამე-თეულთა,
ტყვეთა მრთელთაცა არ აკლდა კვნესა, მართ ვითა სნეულთა.

**456(453)**
„მას ადგილსა ნაომარსა გარდავხედით მოსვენებად.
ხელსა ხრმლითა დავეკოდე, წყლულად მიჩნდა, არ-ნაღებად;
ჩემნი სპანი მოვიდიან საჭვრეტლად და ჩემად ქებად,
ვერ იტყვიან ვერ მიმხვდარნი ქებასაცა მოხსენებად.

**457(454)**
„ერთსა კაცსა ეყოფოდეს, დიდებანი რომე მჭირდეს;
ზოგთა შორით დამლოციან, ზოგნი კოცნად გამიპირდეს;
რომელთაცა გავეზარდე, დიდებულნი ამიტირდეს,
ჩემგან ხრმლითა განაკვეთნი ნახნეს, მეტად გაუკვირდეს.

**458 (455)**
„გავგზავნენ ყოვლგან ლაშქარნი, ალაფი ავაღებინე,
ერთობ სავსენი მოვიდეს, თავი ავალაღებინე,
სისხლთა მებრძოლთა ჩემთასა მინდორი შევაღებინე,
არ ვჰბრძოლე, კარი ქალაქთა უომრად გავაღებინე.

**459 (456)**
„რამაზს ვარქვი: „შემიგნია საქმე შენი სამუხთალე,
აწ ეგრეცა შეპყრობილმან თავი გამოიმართალე,
სიმაგრეთა ნუ ამაგრებ, ყველა ხელთა მომათვალე,
თვარა შენი შეცოდება მემცა ზედა რად წავსთვალე?“

**460 (457)**
„რამაზ მითხრა: „აღარ არის ამის მეტი ჩემი ღონე,
ერთი ჩემი დიდებული მომეც, ზედა მაპატრონე,
ციხოვანთა გავუგზავნო, საუბარი გამიგონე,
ხელთა მოგცემ ყველაკასა, განაღამცა შენ გაქონე!“

**461(458)**
„მივეც ერთი დიდებული, თანა სპანი წავატანენ,
ციხოვანნი ერთობილნი ჩემს წინაშე მოვიყვანენ,
ხელთა მომცნეს სიმაგრენი, ომნი ასრე შევანანენ,
საჭურჭლენი სიმრავლითა რასმცა ვითა დავაგვანენ!

**462(459)**
„მაშინღა შევე ხატაეთს მოვლად და მოსათვალავად;
კლიტენი საჭურჭლეთანი მომართვნეს დაუმალავად;
ქვეყანა ჩავსხი, ვუბრძანე: „იყვენით თქვენ უკრძალავად,
მზემან არ დაგწვენ, იცოდით, დაგყარენ გაუგვალავად“.

**463(460)**
„საჭურჭლენი გარდავნახენ თავის-თავის, კიდის-კიდე.
უცხო ფერთა საჭურჭლეთა, დავშვრები, თუ მოვსთვალვიდე;
ერთგან ვნახენ საკვირველი ყაბაჩა და ერთი რიდე,
თუ-მცა ჰნახენ, სახელისა ცოდნასაცა ინატრიდე!

**464(461)**
„ვერა შევიგენ, რა იყო ანუ ნაქმარი რაულად!
ვისცა ვუჩვენი, უკვირდის, ღმრთისაგან თქვის სასწაულად;
არცა ლარულად ჰგდებოდა მას ქსელი, არც ორხაულად;
სიმტკიცე ჰგვანდა ნაჭედსა, ვთქვი ცეცხლთა შენართაულად.

**465(462)**

„იგი საძღვნოდ მისად დავსხენ, ვისი შუქი მანათობდა;
მეფისათვის დავარჩიე, საარმაღნოდ რაცა სჯობდა:
ჯორ-აქლემი ათჯერ ასი, - ყველაკაი წვივ-მაგრობდა, -
ატვირთული გავუგზავნე, ამბავსამცა კარგსა სცნობდა“.

# წიგნი ტარიელისა ინდოთ მეფის წინაშე და გამარჯვებით შემოქცევა

**466(463)**
„წიგნი დავწერე: „მეფეო, სვემცაა თქვენი სვიანად!
მე ხატაელთა მიმუხთლეს, - თუცა მათ ეცა ზიანად, -
ჩემი ამბავი დასტური ამად გაცნობე გვიანად;
მეფე შევიპყარ, მოგივალ მე ალაფიან-ტყვიანად“.

**467(464)**
„რა ყველაი დავიურვე, ხატაეთით გავემგზავრე,
წამოვიხვენ საჭურჭლენი, სახელმწიფო დავიავრე,
ვერ მოვეყავ აქლემითა, აზავრები ვააზავრე,
მოვირჭვენ და მოვივლინე, რაცა მწადდა, აგრე ვყავ-რე.

**568(465)**
„ხატაეთისა ხელმწიფე მომყვანდა შეპყრობილია.
ინდოეთს მივე, მეგება ჩემი გამზრდელი ტკბილია;
რა ქება მითხრა, არ ითქმის, ჩემგან სათქმელად წბილია!
ხელი გამიხსნა, შემომკრა მან სახვეველი ლბილია.

**469(466)**
„ედგნეს ტურფანი კარავნი მოედანს ჩამოდგომილსა,
საუბრისა და ჭვრეტისა ჩემისა მას მონდომილსა.
მას დღესა ედვა ნადიმი მას შიგან გარდახდომილსა;
მიალერსებდა, მაჭმევდა წინაშე ახლოს ჯდომილსა.

**470(467)**
„მას ღამით ვსხედით ნადიმად, მუნ ამოდ გავიხარენით,
დილასა ქალაქს შევედით, მოედნით ავიყარენით;
მეფემან ბრძანა: „ლაშქარნი უხმენით, შემომყარენით,
დღეს ხატაელი მიჩვენეთ, ტყვენიცა შემომგვარენით!“

**471(468)**
„რამაზ მეფე მას წინაშე შეპყრობილი მოვიყვანე;
ტკბილად ნახა ხელმწიფემან, ვითა შვილი სააკვანე.
*ორგული და მოღალატე ნამსახურსა დავაგვანე,*
ესე არის მამაცისა მეტის-მეტი სიგულვანე!

**472(469)**
„მას მეფესა ხატაელსა უმასპინძლა, უალერსა,
ჟამიერად უბრძანებდის საუბარსა მათსა ფერსა.

ცისკრად მიხმეს, მიბრძანებდეს მე სიტყვასა ლმობიერსა:
„შეუნდობო ხატაელსა, მას აქამდის შენამტერსა?“

**473(470)**
„მე ვჰკადრე: „ღმერთი ვინათგან შეუნდობს შეცოდებულსა,
*უყავით თქვენცა წყალობა* მას ღონე-გაცუდებულსა“.
რამაზს უბრძანეს: „იცოდი, გაგგზავნით შეწყალებულსა,
მაგრა ნუ გნახავთ კვლამცაღა ჩვენს წინა გაწბილებულსა!“

**474(471)**
ხარაჯა დასდვეს, შეჰკვეთეს დრაჰკანი ასჯერ ასია,
კვლა ხატაური ათასი, სხვა სტავრა, სხვა ატლასია.
მერმე ყველაი დამოსა, იგი და მისი ხასია,
შეწყალებული გაგზავნა, უყო რისხვისა ფასია.

**475(472)**
“ხატაელმან დაუმადლა, დადრკა, მდაბლად ეთაყვანა,
*მოახსენა: „ორგულობა თქვენი ღმერთმან შემანანა.*
თუღა ოდეს შე-ღა-გცოდო, მაშინ მომკალ მემცა განა!“
წავიდა და ყველაკაი მისი თანა წაიტანა.

**476(473)**
„მოვიდა კაცი მეფისა, ცისკრობს, არ დანაღამია;
ებრძანა: „რა შენ გაგყრივარ, მას აქათ თვეო სამია,
მინდორს მოკლული ისრითა ნადირი არ მიჭამია,
არ დამაშვრალ ხარ, წავიდეთ, თუცა დაშვრომის ჟამია“.

**477(474)**
„შევეკაზმე, დარბაზს მივე, დამხვდა ჯარი ავაზისა,
შავარდნითა სავსე იყო სრულად არე დარბაზისა,
მეფე ქვე ჯდა შეკაზმული, შვენებითა მსგავსი მზისა;
გაეხარნეს მისლვა ჩემი, ტურფისა და ლამაზისა!

**478(475)**
„იდუმალ ცოლსა ეუბნა, მართ ჩემგან უცოდნელია:
„ომით მოსრული ტარიელ საჭვრეტლად სასურველია,
მან გაანათლოს მჭვრეტელთა გული, რაზომცა ბნელია;
რაცა დაგვედრო საქმნელად, ქმენ, არა საზოზნელია.

**479(476)**
„აწ მითქვამს საქმე უშენოდ, შენცა ცან ესე მცნებული:
რათგან ქალია სამეფოდ ჩვენგანვე სახელ-დებული,
ვინცაღა ნახავს, აწ ნახოს, აჰა ხე, ედემს ხებული,
გვერდსა დაისვი, ორნივე სრას დამხვდით, მოვალ შვებული“.

**480(477)**
„მოვინადირეთ მინდორი, ძირი მთისა და გორისა;
იყო სიმრავლე ძაღლისა, შავარდნისა და ქორისა.
ადრე დავბრუნდით, ვიარეთ არ ეჯი გზისა შორისა.
აღარ იბურთეს, დაშლა ქმნეს თამაშობისა ორისა.

**481(478)**
„ჩემთა მჭვრეტელთა მოეცვა ქალაქი, შუკა და ბანი.
ომ-გარდახდილსა მშვენოდეს მაენიანნი კაბანი;
ფერმიხდილ-გვარი ვშვენოდი ვარდი, ცრემლითა ნაბანი,
ვინცა მიჭვრეტდის, ბნდებოდის, - მართლად არს, არ კატაბანი.

**482 (479)**
„რიდენი რომე მეშოვნეს ქალაქსა ხატაელთასა,
იგი მეხვივნეს, მშვენოდეს, ვახელებდ  გულსა ხელთასა.
მეფე გარდახდა, დარბაზსა შევედით ჩემთა მზრდელთასა,
შევხედენ, დავჰკრთი ელვასა ღაწვთა მათ მზებრ ნათელთასა.

**483(480)**
„მას მზესა ტანსა ემოსნეს ნარინჯის-ფერნი ჯუბანი,
ზურგით უთქს ჯარი ხადუმთა, დას-დასად, უბან-უბანი;
სრულად ნათლითა აევსო სახლი, შუკა და უბანი,
მუნ ვარდსა შუა შვენოდეს ძოწ-მარგალიტნი ტყუბანი.

**484(481)**
“ნაომარსა, დაკოდილსა ხელი ყელსა ჩამომება..
დედოფალი საჯდომთაგან ადგა, წინა მომეგება,
ვითა შვილი გარდამკოცნა, ღაწვი ვარდი დამილება,
მითხრა: „ნუ ეჭვ, ამას იქით თუ-მცა მტერი შე-ღა-გება“.

**485(482)**
„ახლოს დამისვეს ადგილსა, მუნ, სადა მეამებოდა.
პირის-პირ მიჯდა იგი მზე, გული ვისთვისცა კვდებოდა.
მალვით ვუჭვრეტდი, მიჭვრეტდის, სხვად არად მეუბნებოდა;
თვალნი მოვსწყვიდნი, სიცოცხლე ამითა მეარმებოდა.

**486(483)**
„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.

**487(484)**
„მე მუნა მყოფი მივეცი შვებასა მეტის-მეტასა.
რა შემომხედნის, შევხედნი, ცეცხლმან დამიწყის შრეტასა;
კაცთა კრძალვასა ვაწვევდი გულსა შმაგსა და რეტასა.
რა უამეა პირის-პირ საყვარელისა ჭვრეტასა!

**488(485)**
„დააგდეს მღერა მუტრიბთა, „სულეთო!“, თავი ხარიან;
მიბრძანეს: „შვილო ტარიელ, ვით გითხრათ, ვით გვიხარიან?!
ნეტარძი გვაქვსო, მებრძოლნი მით ჩვენნი ვაგლახ არიან;
მართალან შენნი მჭვრეტელნი, არ ცუდად იმკვეხარიან.

**489(486)**
„აწ თუცა გვმართებს შემოსა, ვის მორჭმით მოგივლენიან,
არ შეგმოსთ, მაგა კაბათა არ აგხდით, ტურფად გშვენიან;
აწ გქონდეს ასი საჭურჭლე, ვის შუქნი მოგიფენიან,
თვით შეიკერე, რაცა გწადს, ჩვენგან ნუღარა გრცხვენიან“.

**490(487)**
„მომართვნეს ასნი კლიტენი ასთავე საჭურჭლეთანი;
თაყვანის-ვეც და დავლოცენ დავლანი მათთა სვეთანი;
მაკოცეს, ადგეს ორნივე, თვით იგი მზენი მზეთანი,
რა გასცეს, ზომნი ვით გითხრნე ლაშქართა სისავსეთანი!

**491(488)**
„კვლაცა დაჯდა მხიარული, მოიმატა სმა და მღერა;
კვლა გაგრძელდა ნადიმობა, ბარბითი და ჩანგთა ჟერა.
დედოფალნი წამოვიდეს, შეეყარა მწუხრსა დღე რა,
ძილ-პირამდის სიხარულსა სიხარული ჰგვანდა ვერა.

**492 (489)**
„ავიყარენით, მიგვჭირდა სმა დოსტაქნისა მეტისა.
საწოლს შემოვე, შემექმნა ცნობა მართ ვითა რეტისა.
ძალი არ მქონდა ტყვე-ქმნილსა მე ამა ცეცხლთა შრეტისა.
მეგონებოდის, მალხენდის გონება მისგან ჭვრეტისა“.

# წიგნი ნესტან-დარეჯანისა საყვარელსა თანა

**493(490)**
„მონა მოვიდა, მიამბო ამბავი მან მართალია:
„თქვენსა ამბავსა იკითხავს აჯიღოსანი ქალია“.
მაშინვე ვიცან, ავიჭერ, ჩქარ-ჩქარად გულ-გამკრთალია;
მოვიდა, ვნახე ასმათი ჩემ თანა მომავალია.

**494(491)**
„მე ვისთვის ვკვდები, მეამა ასმათის ნახვა მე მისად.
აღარ მივუშვი, ვაკოცე, ქმნადღა თაყვანის-ცემისად;
ხელი მოვჰკიდე, დავისვი ახლოს ტახტისად ჩემისად,
ვჰკითხე, თუ: „ნეტარ, მისრულა მორჩი ალვისა ხე მისად?

**495(492)**
„მიამბე მისი ამბავი, სხვად ნურას მეუბნებია!“
მითხრა, თუ: „გკადრებ მართალსა, აწ ჩემგან არ-სათნებია:
დღეს ერთმანერთი გინახავს და ტურფად მოგწონებია,
აწ კვლაცა ცნობა ამბვისა მას ჩემგან უბრძანებია“.

**496(493)**
„წიგნი მომართვა, ჩავხედენ, პირისა თემთა მთენისა.
ეწერა: „ვნახე სიტურფე წყალ-ჯავარისა შენისა.
ომ-გარდახდილი ჰშვენოდი, შენატევები ცხენისა,
არ-ავი მიმიჩს მიზეზი ჩემისა ცრემლთა დენისა.

**497(494)**
„ღმერთმან თუ მცა ენა ჩემი ქებად შენდა უშენოსა,
შენთვის მკვდარი აღარ ვიტყვი, მაშა მომკლავ უშენოსა,
მზემან ლომსა ვარდ-გიშერი ბაღჩას ბაღად უშენოსა,
შენმან მზემან, თავი ჩემი არვის ჰმართებს უშენოსა!

**498(495)**
„თუცა მიგდის ღვარი ცრემლთა, მაგრა ცუდად არ იდენო,
ამას იქით ნუღარ იდენ, ჭირსა თავი არიდენო;
შენნი მჭვრეტნი ჩემთა მჭვრეტთა აგინებენ, არ იდენო;
რომე წეღან მოგეხვივნეს, იგი ჩემთვის არიდენო.

**499(496)**
“იგი მე მომცენ რიდენი, რომელნი წეღან გშვენოდეს,
რა მნახო, შენცა გეამოს, შენეულითა მშვენოდეს;
ესე სამკლავე შეიბი, თუ ჩემი გა-ღა-გვლენოდეს,
ერთი ასეთი ცოცხალსა სხვა ღამე არ გაგთენოდეს“.

# ტარიელის ტირილი და დაბნედა

**500(497)**
აქა მხეც-ქმნილი ტარიელ ტირს, ჭირი ეათასების;
თქვა: „მე მაქვს სამხრე, რომელი კვლა წინას მკლავსა მას ების!“
იგი შეიხსნა, მოიღო, თვალვით არ დაიფასების,
პირსა დაიდვა, და-ცა-ბნდა, ქვე მკვდართა დაედასების.

**501(498)**
ასრე წვა, რომე არ ჰგვანდა მკვდარი სამარის კარისა,
ორგნით ჩანს ლები მჯიღისა, მართ გულსა გარდნაკარისა;
ასმათს სდის ღვარი სისხლისა, ღაწვთაგან ნახოკარისა,
კვლა წყალსა ასხამს, უშველის, ხმა ისმის მუნ წკარწკარისა.

**502(499)**
ავთანდილცა სულთქვნა მწარედ, დაბნედილსა შემოსჭვრიტნა;
ასმათ ვანი გაამრავლნა, ცრემლმან მისმან ქვანი ხვრიტნა;
მერმე სულად მოაქცია, ცეცხლნი წყლითა დაუშრიტნა;
*თქვა: „ცოცხალ ვარ? საწუთრომან აწცა ჩემნი სისხლნი ხვრიტნა!“*

**503( 500)**
ზე წამოჯდა ფერ-მიხდილი, აყოლებდა თვალთა რეტად.
ვარდი სრულად შექმნილიყო ზაფრანად და ვითა სპეტად.
დიდხან მათად არა სცალდა საუბრად და არცა ჭვრეტად,
დარჩომა და არ-სიკვდილი მას უმძიმდა მეტის-მეტად.

**504(501)**
ავთანდილს უთხრა: „ისმენდი, ცნობა მიც თუცა ხელისა,
გითხრა ამბავი ჩემი და ჩემისა დამმარხველისა:
ლხინად მიჩს შეყრა მოყვრისა მის, შენგან შეუყრელისა,
მე მიკვირს ჩემი სიცოცხლე, ასრე დარჩომა მრთელისა!

**505(502)**
“ასმათის ნახვა მეამა, ჩემგან დად საესავისა.
წიგნი რა ვნახე, მომართვა ესე საბამი მკლავისა.
მკლავსა შევიბი მაშინვე, მოვიხსენ რიდე თავისა,
იგი უცხო და ღარიბი, მტკიცისა რასმე შავისა“ .

# წიგნი ტარიელისა საყვარელსა თანა პასუხად

**506(503)**
„მივუწერე: „მზეო, შუქი შენი, შენგან მონაფენი,
გულსა მეცა, გამიცუდდეს სიჩაუქე-სიალფენი;
ხელმან შენნი გავიცადენ სინატიფე-სიტურფენი,
სულთა ნაცვლად სამსახურნი რამცა ვითა გიმუქფენი?!

**507(504)**
„მაშინ, ოდეს დამარჩინე, სულთა სრულად არ გამყარე,
აწცა ჩემთვის ესე ჟამი მასვე ჟამსა დავადარე;
სამხრე შენი მომივიდა, შემოვიბი მკლავსა გარე,
რომე მმართებს სიხარული, ეგზომიმცა რა ვიხარე?!

**508(505)**
„განაღამცა ვიწინაშე: აჰა რიდე, რომე მთხოვე;
ყაბაჩაცა ასეთივე, ამისებრი ვერა ვპოვე;
დაბნედილსა ნუ დამაგდებ, მიშველე რა, მარგე, მოვე;
სოფელს მყოფსა უშენოსა კაცსა ვისმცა შევეპოვე!“

**509(506)**
„ქალი ადგა, გამეყარა. დავწევ, ამოდ დამეძინა,
მაგრა შევკრთი, საყვარელი ჩემი ვნახე ძილსა შინა;
გამეღვიძა, აღარა მყვა, სულ-დგმულობა მომეწყინა,
ღამე ასრე გავათენე, მისი ხმაცა არ მესმინა“.

# რჩევა ნესტან-დარეჯანის გათხოვებისა

**510(507)**
დილასა ადრე სრას მიხმეს, დღე რა ქმნა მწუხრმან ჟამითა;
ავდეგ, ვცნა მათი ამბავი, წასლვა ვქმენ მითვე წამითა;
ვნახე, ორნივე ერთგან სხდეს *ხასითა ოდენ სამითა,*
რა მივე, მითხრეს დაჯდომა, წინაშე დავჯე სკამითა.

**511(508)**
„გვიბრძანეს, თუ: „ღმერთმან ასრე დაგვაბერნა, და-ცა-გვლია;
ჟამი გვახლავს სიბერისა, სიყმაწვილე გარდგვივლია;
ყმა არ მოგვცა, ქალი გვივის, ვისგან შუქი არ გვაკლია,
ყმისა არ-სმა არა გაგვვა, ამად ზედა წაგვითვლია.

**512 (509)**
„აწ ქალისა ჩვენისათვის ქმარი გვინდა, სად მოვნახოთ,
რომე მივსცეთ ტახტი ჩვენი, სახედ ჩვენად გამოვსახოთ,
სამეფოსა ვაპატრონოთ, სახელმწიფო შევანახოთ,
არ ამოვწყდეთ, მტერთა ჩვენთა ხრმალი ჩვენთვის არ ვამახოთ“.

**513 (510)**
„ვთქვით: „თქვენი ძისა არა-სმა გულსა ვით მიეფარების,
მაგრა კმა ჩვენად იმედად, ვინ მზესა დაედარების;
ვისცა სთხოვთ შვილსა სასიძოდ, მას დიდად გაეხარების,
სხვამცა რა გკადრეთ! თვით იცით, მაგას რა მოეგვარების“.

**514 (511)**
„დავიწყეთ რჩევა საქმისა, გული მიც, თუცა მელია;
ვთქვი: „ჩემგან დაშლა ამისი არ ითქმის, არ-საქმნელია!“
მეფემან ბრძანა: “ხვარაზმშა, ხელმწიფე ხვარაზმელია,
თუ მოგვცემს შვილსა საჩვენოდ, მისებრი არ-რომელია“.

**515 (512)**
„რომე პირველვე დაესკვნა, მათ ესე შეეტყვებოდა;
ერთმანერთსაცა უჭვრეტდეს, სიტყვაცა აგრე სწებოდა.
ჩემგან დაშლისა კადრება მართ ამბვად არ ეგებოდა,
ოდენ დავმიწდი, დავნაცრდი, გული მი და მო კრთებოდა.

**516(513)**
„დედოფალმან თქვა: „ხვარაზმშა მეფეა მორჭმით მჯდომელი,
მათსამცა შვილსა სასიძოდ ჩვენთვის სხვა სჯობდა რომელი!“

შეცილებამცა ვინ ჰკადრა, რათგან თვით იყო მნდომელი!
მოწმობა დავჰრთე, დაესკვნა დღე ჩემი სულთა მხდომელი.

**517(514)**

*„გაგზავნეს კაცი ხვარაზმშას წინა შვილისა მთხოელი;*
შესთვალეს: „გახდა უმკვიდროდ სამეფო ჩვენი ყოელი;
არს ერთი ქალი საძეო, არ კიდე-გასათხოელი,
*თუ მოგვცემ შვილსა სამისოდ, სხვასა ნუღარას მოელი“.*

**518(515)**

„კაცი მოვიდა, აევსო ჯუბაჩითა და რიდითა,
გაჰხარებოდა ხვარაზმშას სიხარულითა დიდითა;
ებრძანა: „მოგვხვდა ღმრთისაგან, ჩვენ რომე ვინატრიდითა!
თვით მაგისებრსა შვილსამცა ჩვენ ხელსა რასა ვჰხდიდითა!“

**519(516)**

„კვლა გაგზავნნეს სხვანი კაცნი სასიძოსა მოყვანებად,
დაავედრეს: “ნუ აყოვნებთ, მოდით ჩვენად ნაბრძანებად“.
მე მაშვრალი, ნაბურთალი საწოლს შევე მოსვენებად,
გულსა სევდა შემეყარა, ვიწყე ჭირთა მოპოვნებად“.

# ტარიელისა და ნესტან-დარეჯანის თათბირი და გამორჩევა

**520 (517)**
მეტმან სევდამან მიმწურა გულსა დაცემად დანისად.
ასმათის მონა შემოდგა, მე ვჯე ლაღი და ჯანი სად,
წიგნი მომართვა, ეწერა: „ვინ სჩან ალვისა ტანისად,
ადრე მოდიო, გიბრძანებს, დაუყოვნებლად ხანისად“.

**521 (518)**
„შევჯე, წავე, ბაღჩას მივე. ვითა სცნობდე ლხინთა ზომით!
ბაღჩა შევვლე, კოშკი დამხვდა, ასმათ ვნახე ძირსა დგომით;
ვნახე, ვსჭვრეტდი ნატირებად, ცრემლი აჩნდა ღაწვთა წთომით,
დამიმძიმდა, არა ვჰკითხე; ჩემი სჭირდა მისლვა ნდომით.

**522(519)**
„იგი ვნახე დაღრეჯილი, ესე მეტად დამიმძიმდა.
ვითა წინას შემომცინის, არღა ეგრე გამიღიმდა.
ყოლა სიტყვა არ მომიგო, ოდენ ცრემლთა გარდმოსწვიმდა,
ამით უფრო დამაწყლულა, არა წყლულთა მიაქიმდა.

**523 (520)**
„ჩემნი ერთნი გონებანი მეტად შორად გამიკიდნა,
შინა კოშკად შემიყვანა, ფარდაგსაცა ამიზიდნა.
შევე, ვნახე იგი მთვარე; ჭირმან ყოვლმან უკუმრიდნა,
გულსა შუქნი შემომადგნა, მაგრა გული არ დამიდნა.

**524(521)**
„იყო არ-ნათლად ნათელი, ფარდაგსა შემომდგომელი;
ებურა მოშლით პირ-ოქრო, მე მივეც რიდე რომელი,
მითვე მწვანითა უებრო მიწოლით ტახტსა მჯდომელი,
ცრემლისა ღვარსა მოეცვა პირი, ელვათა მკრთომელი.

**525(522)**
„ქვე წვა, ვით კლდისა ნაპრალსა ვეფხი პირ-გამეხებული,
არცა მზე ჰგვანდა, არც მთვარე, ხე ალვა, ედემს ხებული;
ასმათმან დამსვა შორს-გვარად გულსა მე ლახვარ-ხებული;
მერმე წამოჯდა წარბ-შერჭმით, გამწყრალი, გარისხებული.

**526(523)**
„მიბრძანა: „მიკვირს, რად მოხვე მშლელი პირისა მტკიცისა,
გამწირავი და მუხთალი, შენ, გამტეხელი ფიცისა?!

*მაგრა ნაცვალსა პატიჟსა მიგცემსო ჩენა, მი, ცისა!“*
ვჰკადრე: „რა გკადრო პასუხი მის ჩემგან მე უიცისა?“

**527(524)**
„ვთქვი: „პასუხსა ვერას გკადრებ, თუ არა ვსცნობ მე მართალსა:
რა შეგცოდე, რა მიქმნია უცნობოსა, ფერ-ნამკრთალსა?“
კვლაცა მითხრა: „რას გეუბნა მტყუანსა და შენ მუხთალსა?
დიაცურად რად მოვღორდი? მე დავუწვავ ამით ალსა.

**528(525)**
„შენ არ იცი ხვარაზმშასი საქმროდ ჩემად მოყვანება?!
შენ ჯდომილხარ სავაზიროდ, შენი რთულა ამას ნება,
შენ გასტეხე ფიცი ჩემი, სიმტკიცე და იგი მცნება,
ღმერთმან ქმნა და დაგირჩინა ცუდად შენი ხელოვნება!

**529(526)**
„გახსოვს, ოდეს „ჰაჲ-ჰაჲ-ს“ ჰზმიდი, ცრემლნი შენნი ველთა ჰბანდეს,
მკურნალნი და დასტაქარნი წამალთა-ყე მოგიტანდეს?
მამაცისა სიცრუვეთა, ნეტარ, სხვანი რამცა ჰგვანდეს!
რათგან დამთმე, მეცა დაგთმობ, ვინძი უფრო დაზიანდეს!

**530(527)**
„ამას ვბრძანებ: ვინცა გინდა ეპატრონოს ინდოეთსა,
ეგრეც მე მაქვს პატრონობა, უგზოს ვლიდენ, თუნდა გზეთსა!
ეგე აგრე არ იქმნების, წა, მომცთარ ხარ მოსაცეთსა,
აზრნი შენნი შენვე გგვანან, მტყუანსა და შენ აგეთსა!

**531(528)**
„ცოცხალ ვიყო, შენ ინდოეთს, ღმერთო, ხანი ვერა დაჰყო!
თუ ეცადო დაყოფასა, ხორცთა შენთა სული გაჰყო!
სხვა ჩემებრი ვერა ჰპოვო, ცათამდისცა ხელი აჰყო!“
ესე სიტყვა დაასრულა, ყმა ატირდა, სულთქვნა, აჰ-ყო.

**532(529)**
თქვა: „რა მესმა ესე მისგან, მეიმედა მეტის-მეტად,
კვლა მიეცა თვალთა ძალი მის ნათლისა ეგრევ ჭვრეტად.
აწ დავკარგე; რად არ გიკვირს, რად ცოცხალ ვარ, რად ვარ რეტად?
ვაჲ, სოფელი უხანოო, რად ჰზი სისხლთა ჩემთა ხვრეტად?!

**533 (530)**
„შევჰხედენ, ვნახე სასთუნალ *მუსაფი გაშლით მდებარე,*
ავიღე, ავდეგ მე ღმრთისა და მერმე მათი მქებარე,
ვჰკადრე, თუ: „მზეო, დაგიწვავს, ჩემიცა დაწვი მზე ბარე,
რათგან არ მომკლავ, პასუხი ერთაი გკადრო მე ბარე.

**534(531)**
„რომე გკადრებ, ესე სიტყვა აწ თუ ცუდად ნალიქნია,
ცამცა მრისხავს, მზისა შუქნი ყოლა ჩემთვის ნუ შუქნია!
თუ მაღირსებ გაკითხვასა, ავი არა არ მიქნია“.
მან მიბრძანა: „რაცა იცი, თქვიო“, თავი დამიქნია.

**535(532)**
„კვლაცა ვჰკადრე: „მე თუ, მზეო, თქვენთვის ფიცი გამეტეხოს,
ღმერთმან აწვე რისხვა მისი ზეცით ჩემთვის გაამეხოს!
ვისი გინდა უშენოსა პირი მემზოს, ტანი მეხოს,
მაშა მაშინ რაგვარ დავრჩე, რა ლახვარი გულსა მეხოს?

**536(533)**
„მე მეფეთა დარბაზს მიხმეს, შექმნეს დიდი ვაზიროზა.
მათ წინასვე დაეპირა იმა ყმისა შენი ქმროზა.
*დამეშალა, ვერ დავშლიდი, დამრჩებოდა უმეცროზა;*
თავსა ვუთხარ: „მიემოწმე, ჟამად გიჯობს გულ-მაგროზა“.

**537(534)**
„მემცა დაშლა ვითა ვჰკადრე, რათგან იგი ვერ მიმხვდარა!
არ იტყვის, თუ: „ინდოეთი უპატრონოდ არ მომხდარა?
ტარიელ არს მემამულე, სხვასა ჰმართებს არა-დ არა!
ვის მოიყვანს, არა ვიცი, ანუ იგი ვინ მომცდარა?

**538(535)**
„ვთქვი: „ამითა ველარას ვიქმ, ღონე სხვა რა მოვიგვარო“;
თავსა ვუთხარ: „ნუ მოგიცავ, გონებაო მრავალ-გვარო!“
მედვა გული მხეცისაებრ, ათასჯერცა მინდორს ვარო,
ვისმცა მივეც თავი შენი, შენვე რადმე არ წამგვარო?!“

**539(536)**
*„სულთა ვჰყიდდი გულისათვის, კოშკი ამად გამებაზრა;*
იგი წვიმა და-რე-ნელდა, რომე პირველ ვარდი აზრა;
ვნახე, ძოწსა მარგალიტი გარე ტურფად მოემაზრა.
მიბრძანა, თუ: „ეგე საქმე მემცა მართლად რად მეაზრა?!

**540(537)**
„არ დავიჯერებ მე შენსა ღალატსა, ორგულობასა,
უარის ქმნასა ღმრთისასა, ამისთვის არ მადლობასა;
იაჯდი თავსა ჩემსა და მორჭმით ინდოეთს ფლობასა!
მე და შენ ვისხდეთ ხელმწიფედ, სჯობს ყოვლსა სიძე-სძლობასა“.

**541(538)**
„მე ღმრთისაებრად მომიტკბა გამწყრალი, გამქისებული,
ანუ მზე იყო ქვეყანად, ან მთვარე პირ-გავსებული;
ახლოს დამისვა, მაღირსა აქამდის არ-ღირსებული;
მეუბნებოდა, დამივსო ცეცხლი ამითა გზებული.

**542(539)**
„მიბრძანა, თუ: „გონიერი ხამს აროდეს არ აჩქარდეს,
რაცა სჯობდეს, მოაგვაროს, საწუთროსა დაუწყნარდეს;
თუ სასიძო არ მოუშვა, ვაჲ თუ მეფე გაგიმწარდეს,
შენ და ისი წაიკიდნეთ, ინდოეთი გარდაქარდეს!

**543(540)**
„კვლა თუ სიძე შემოუშვა, მე შემირთოს, იყოს ასდენ,
ერთმანერთსა გავეყარნეთ, ძოწეულნი გაგვიფლასდენ,
მათ მორჭმულთა მოივლინონ, ჩვენ პატიჟნი გაგვიასდენ,
ესე ამბვად არ ეგების, რომე სპარსნი გაგვიხასდენ“.

**544(541)**
„მე ვჰკადრე: „ღმერთმან აშოროს მის ყმისა შენი ქმარობა!
რა შემოვიდენ ინდოეთს, შევიგნა მათი გვარობა,
ვუჩვენო ჩემი ძალ-გული და ჩემი მეომარობა:
ასრე დავხოცნე, შეეძლოს აღარას, არ, სახმარობა!“

**545(542)**
„მიბრძანა, თუ: „ხამს დიაცი დიაცურად, საქმე-დედლად,
დიდსა სისხლსა ვერ შეგაქმნევ, ვერ ვიქმნები შუა კედლად:
*რა მოვიდეს სიძე, მოკალ მისთა სპათა აუწყვედლად.*
*ქმნა მართლისა სამართლისა ხესა შეიქმს ხმელსა ნედლად.*

**546(543)**
„ასრე ქმენ, ჩემო ლომო და მჯობო ყოველთა გმირთაო,
მოპარვით მოკალ სასიძო, ლაშქართა ნუ მოირთაო,
მისთა სპათაცა ნუ დაჰხოც, ზროხათა ვითა, ვირთაო, -
დიადი სისხლი უბრალო კაცმანმცა ვით იტვირთაო?

**547(544)**
„იგი რა მოჰკლა, ეუბენ პატრონსა, ჩემსა მამასა,
ჰკადრე, თუ: „სპარსთა ვერა ვიქმ ინდოეთისა ჭამასა,
ჩემია მკვიდრი მამული, არ მივსცემ არცა დრამასა,
არ დამეხსნები, გაგიხდი ქალაქსა ვითა ტრამასა!“

**548 (545)**

„ჩემი ყოლა ნურა გინდა - სიყვარული, ნუცა ნდომა,
ამით უფრო მოგეცემის სამართლისა შენ მოხდომა;
ქმნას მეფემან ყელ-მოტეხით შემოხვეწა, შემოკვდომა,
ხელთა მოგცემს თავსა ჩემსა, შეგვფერობდეს ერთგან სხდომა“.

**549(546)**

„ესე მეტად მომეწონა თათბირი და გამორჩევა,
ჩემთა მტერთა დავაცადე დასახოცლად ხრმლისა ქნევა;
მერმე ავდეგ წამოსავლად, მან დამიწყო ქვევე წვევა,
მწადდა, მაგრა ვერ შევჰმართე შეჭიდება, შემოხვევა.

**550(547)**

„ხანი დავყავ, გავეყარე, მაგრა გავხე ვითა ხელი.
ასმათ წინა ჩამომიძღვა, ჩამდიოდა ცრემლი ცხელი.
ჭირი ბევრჯელ ვაათასი, ლხინი ჩემი ვაერთხელი,
მერმე წასლვა არა მწადდა, ამად მივალ არ-ფიცხელი“.

# ხვარაზმშას შვილის ინდოეთს მოსლვა საქორწილოდ და ტარიელისაგან მისი მოკლვა

**551(548)**
„მოვიდა კაცი: „სასიძო მოვაო“, მოსლვა გვახარა,
მაგრა თუ ღმერთი რას უზამს, არა იცოდა, გლახ, არა;
მეფესა მიჰხვდა სიამე, არ სიტყვა ივაგლახა რა,
მიბრძანა, ახლოს მიმისვა, „მოდიო“, თავი დახარა.

**552(549)**
„მიბრძანა: „ჩემთვის ესე დღე ლხინი და სიხარულია.
გარდავიხადოთ ქორწილი, ხამს ვითა დასა, სრულია;
კაცნი გავგზავნნეთ, მოვიღოთ ყოვლგნით საჭურჭლე სრულია,
უხვად გავსცემდეთ, ვავსებდეთ, სიძუნწე უმეცრულია“.

**553(550)**
„მე გავგზავნენ ყოვლგან კაცნი საჭურჭლეთა წამომხმელნი;
სასიძოცა მოგვივიდა, იყვნეს ხანსა არ-დამზმელნი;
შიგნით ჩვენნი გაეგებნეს, გარეთ მოდგეს ხვარაზმელნი;
მათ ლაშქართა ერთგან მყოფთა ვერ იტევდეს ვერცა ხმელნი.

**554(551)**
„მეფემან ბრძანა: „მოკაზმეთ კარვითა მოედანია,
გამოისვენოს სიძემან, დაყოს ცოტაი ხანია;
მუნ მისად ნახვად გავიდენ უშენოდ სხვანი სპანია,
შენ აქა ნახე, კმარიან იქა ნახვისად ყმანია“.

**555(552)**
„მოედანს დავდგით *კარვები წითლისა ატლასებისა.*
მოვიდა სიძე, გარდახდა, *დღე, ჰგვანდა, არს აღვსებისა,*
შეიქმნა გასლვა შიგანთა, ჯარია მუნ ხასებისა,
დაიწყეს დგომა ლაშქართა თემ-თემად, დას-დასებისა.

**556(553)**
„მე დავშვერ, ვითა წესია საურავ-გარდახდილისა;
შინა წამოვე, მაშვრალსა ქმნა მომნდომოდა ძილისა;
მონა მოვიდა, მომართვა წიგნი ასმათის ტკბილისა:
„ადრე მოდიო, გიბრძანებს მსგავსი ალვისა ზრდილისა“.

**557(554)**

„ცხენისაგან არ გარდავხე, წავე ფიცხლა, დავჰმორჩილდი;
ქალი დამხვდა ნატირები, ვჰკითხე: „ცრემლსა რასა ჰმილდი?“
მითხრა: „შენი შესწრობილი ტირილსამცა ვით ავსცილდი?
გაუწყვედლად ვით გამართლო? რაგვარადმცა გავვაქილდი?!“

**558(555)**

„შევედით, ვნახეთ წარბ-შერჭმით ბალიშსა ზედა მჯდომარე;
მზე ველარას იქმს მის მეტსა, მას გაენათლა რომ არე,
წავდეგ, მიბრძანა: „რასა სდგა? დღე მიგიჩს წინ საომარე!
ანუ გამწირე, მიტყუე და კვლაცა მოიმცთომარე?!“

**559(556)**

„მე მეწყინა, აღარა ვთქვი, ფიცხლა გარე შემოვბრუნდი.
უკუვჰყივლე: „აწ გამოჩნდეს, არ მინდოდეს, ვისცა ვუნდი!
ქალი ომსა რაგვარ მაწვევ, აგრე ვითა დავძაბუნდი?“
შინა მოვე, მოკლვა მისი დავაპირე, არ დავყმუნდი.

**560(557)**

„ასსა ვუბრძანე მონასა: „საომრად დაემზადენით!“
შევსხედით, გავვლეთ ქალაქი, არავის გავეცხადენით.
კარავსა შევე, იგი ყმა ვითა წვა, ზარ-მაც თქმად ენით,
უსისხლოდ მოვკალ იგი გლახ, თუცა ხმდა სისხლთა დადენით

**561(558)**

„კარვის კარი ჩახლათული ჩავჭერ, ჩავაკარაბაკე,
ყმასა ფერხთა მოვეკიდე, თავი სვეტსა შევუტაკე,
წინა მწოლთა დაიზახნეს, გლოვა მიჰხვდა საარაკე;
ცხენსა შევჯე, წამო-ცა-ვე; ჯაჭვი მეცვა საკურტაკე.

**562(559)**

„ხმა დამივარდა, შეიქმნა ზახილი მოსაწევარი;
წამოვე, წევნა დამიწყეს, დავხოცე ჩემი მდევარი.
ქალაქი მქონდა მაგარი, მტერთაგან მოურევარი,
მუნ შიგან შევე მშვიდობით, ამოდ იგივე მე ვარი!

**563(560)**

„კაცნი გავგზავნენ, ვაცნობე ყოვლგან ლაშქარსა ყველასა:
„აქა მომმართეთ, ვინცაღა ჩემსა იქმოდეთ შველასა“.
არ გაწყდა მოსლვა მდევართა ღამესა დია ბნელასა,
ჩემი რა ცნიან, სცვიდიან თავებსა მათსა მრთელასა.

**564(561)**

„ცისკრად ავდეგ, შევეკაზმე, რა გათენდა ღამე დილად,
ვნახენ სამნი დიდებულნი მეფისაგან მოგზავნილად;
ებრძანა, თუ: „ღმერთმან იცის, გამეზარდე ვითა შვილად,
ჩემი ასრე რად შესცვალე სიხარული სიმძიმილად?

**565(562)**

„ხვარაზმშას სისხლი უბრალო სახლად რად დამადებინე?
თუ ჩემი ქალი გინდოდა, რად არა შემაგებინე?
მე, ბერსა შენსა გამზრდელსა, სიცოცხლე მაარმებინე,
დღედ სიკვდილამდის შენიცა თავი არ მაახლებინე!“

**566(563)**

მე შევუთვალე: „მეფეო, ვარ უმაგრესი რვალისა,
თვარა რად მიშლის სიკვდილსა ცეცხლი სირცხვილთა ალისა?
მაგრა, თვით იცით, ხელმწიფე ხამს მქმნელი სამართალისა,
მე, თქვენმან მზემან, მაშოროს ნდომა თქვენისა ქალისა!

**567(564)**

„იცით, ინდოთა სამეფო რაზომი სრა-საჯდომია! -
ერთიღა მე ვარ მემკვიდრე, - ყველაი თქვენ მოგხდომია:
ამოწყდა მათი ყველაი, მამული თქვენ დაგრჩომია;
დღესამდის ტახტი უჩემოდ არავის არ მოჰნდომია!

**568(565)**

„ვერ გათნევ, თქვენმან კეთილმან, აწ ეგე არ-მართალია:
ღმერთმან არ მოგცა ყმა შვილი, გიზის ერთაი ქალია,
ხვარაზმშა დაჰსვა ხელმწიფედ, დამრჩების რა ნაცვალია?
სხვა მეფე დაჯდეს ინდოეთს, მე მერტყას ჩემი ხრმალია?

**569(566)**

„შენი ქალი არად მინდა, გაათხოვე, გამარიდე!
ინდოეთი ჩემი არის, არვის მივსცემ ჩემგან კიდე.
ვინცა ჩემსა დამეცილოს, მისით მასცა ამოვფხვრიდე,
სხვად მეშველსა გარეგანსა, მომკალ, ვისცა ვინატრიდე!“

# ამბვის ცნობა ტარიელისაგან ნესტან-დარეჯანის დაკარგვისა

**570(567)**
„ესე კაცნი გამეგზავნნეს, გონებასა გავეშმაგე.
რომე მისი ვერა მეცნა, ამას უფრო დავედაგე.
მას ზღუდესა გარდავადეგ, მინდორთაკე რომე ვაგე,
მესმა საქმე საშინელი, თუცა თავი ვერ წავაგე.

**571(568)**
„გამოჩნდეს ორნი ქვეითნი, მე მივეგებე წინა-რე.
ქალი ჰყვა ერთსა მონასა, ვცანმცა, თუ მოღმა ვინ არე:
თავ-გაგლეჯილი ასმათი, პირსა სისხლ-ჩამომდინარე,
აღარ მიყივლა ღიმილით, არცაღა გამიცინა-რე.

**572 (569)**
„იგი ვნახე, დავებნივე, გონებანი გამიშმაგნა;
შორით ვუხმე: „რას შიგან ვართ, ანუ ცეცხლმან რად დაგვდაგნა?“
მან საბრალოდ შემომტირნა, ძლივ სიტყვანი გამოაგნა,
მითხრა: „ღმერთმან სიმგრგვლე ცისა ჩვენთვის რისხვით წამოგრაგნა“.

**573 (570)**
„ახლოს მივე, კვლაცა ვჰკითხე: „რას შიგან ვართ? თქვი მართალი!“
კვლა საბრალოდ ამიტირდა, კვლა მოედვა ამით ალი,
დიდხან სიტყვა ვერა მითხრა, მისთა ჭირთა ნაათალი,
მკერდსა წითლად უღებვიდა სისხლი ღაწვთა ნაწვეთალი.

**574(571)**
„მერმე მითხრა: „მოგახსენებ, ესე რადმცა დაგიმალე?
მაგრა ვითა გაგახარნე, შენცა აგრე შემიწყალე:
ნუ მაცოცხლებ, ნუ დამარჩენ, შემიხვეწე, შემიბრალე,
დამხსენ ჩემსა საწუთროსა, ღმერთსა შენსა მიავალე!“

**575(572)**
„მიამბო: „ოდეს სასიძო მოჰკალ და ხმა დაგივარდა,
მეფესა ესმა, აიჭრა, მართ მისგან გასატკივარდა,
შენ დაგიზახნა: „მიხმეთო“, ხმა-მაღლად გახმამყივარდა;
მოგნახეს, შინა ვერ გპოვეს, მით მეფე გამოჩივარდა.

**576(573)**
„ჰკადრეს: „აქა აღარ არის, კარნი სადმე გაუვლიან“.
მეფე ბრძანებს: „ვიცი, ვიცი, მეტად კარგად შემიგნიან:
მას უყვარდა ქალი ჩემი, სისხლნი ველთა მოუღვრიან,
რა ნახიან ერთმანერთი, არ-შეხედვა ვერ დათმიან.

**577(574)**
„აწ, თავმან ჩემმან, მას მოვჰკლავ, ჩემად დად ვინცა მადესა!
მე ღმრთისა ვუთხარ, დაუბამს მას ეშმაკისა ბადესა!
მათ ბოზ-კუროთა ასეთი რა მისცეს, რა უქადესა?
თუ დავარჩინო, ღმერთი ვგმო! მისად პატიჟად მზად ეს-ა“.

**578( 575)**
„მის მეფისა წესი იყო: თავი მისი ძვირად ფიცის,
და, თუ ფიცის, არ გატეხის, მასვე წამსა დაამტკიცის.
„ესე წყრომა მეფისაგან ვისცა ესმა, ვინცა იცის,
მან უამბო დავარ ქაჯსა, ვინ გრძნებითა ცაცა იცის.

**579(576)**
„დავარს, დასა მეფისასა, უთხრა ვინმე ღმრთისა მტერმან:
„თავი ფიცა ძმამან შენმან, არ დაგარჩენს, იცის ერმან“.
მან ეგრე თქვა: „უბრალო ვარ, იცის ღმერთმან სახიერმან!
ვისგან მოვკვდე, ვისთვის მოვკვდე, მიიხვედროს იგი ვერ მან“

**580(577)**
„პატრონი ჩემი აგრევე იყო, წამოხვე შენ ოდეს;
შენეულნივე რიდენი ებურნეს, ტურფად ჰშვენოდეს.
დავარ მოსთქმიდა სიტყვათა, რომელნი არა მსმენოდეს:
„ბოზო, შენ ბოზო, რად მომკალ? ვეჭვ, შენცა არა გლხენოდეს!

**581(578)**
„როსკიპო, ბოზო დიაცო, საქმრო რად მოაკლვევინე?
ანუ სისხლითა მისითა ჩემი რად მოაზღვევინე?
არ ცუდად მომკლავს ძმა ჩემი. რა გიყავ, რა გაქმნევინე?
აწ, ღმერთსა უნდეს, ვერ მიჰხვდე, ვის ესე დააშლევინე!“

**582 (579)**
„ხელი მიჰყო, წამოზიდნა, თმანი გრძელნი დაუფუშნა,
დაალება, დაალურჯა, *მედგრად პირნი მოიქუშნა.*
მან პასუხი ვერა გასცა, ოდენ სულთქვნა, ოდენ უშნა,
*ქალმან შავმან ვერა არგო, ვერცა წყლულნი დაუშუშნა.*

**583(580)**
„რა დავარ გაძღა ცემითა, მისითა დალურჯებითა,
წამოდგეს ორნი მონანი, პირითა მით ქაჯებითა,
*მათ კიდობანი მოჰქონდა,* ეუბნეს არ აჯებითა,
მას შიგან ჩასვეს იგი მზე, ჰგავს, იქმნა დარაჯებითა.

**584(581)**
„მან უთხრა: „წადით, დაკარგეთ *მუნ, სადა მღვისა ჭიპია;*
წმიდისა წყლისა ვერ ნახოს მყინვარე, ვერცა ლიპია“;
მათ გაეხარნეს, ხმა-მაღლად იყივლეს: „იპი, იპია“.
ესე ვნახე და არ მოვკვე, არა მგავს არცა სიპია.

**585(582)**
„ზღვითკე გაარნეს სარკმელნი, მაშინვე გაუჩინარდა.
*დავარ თქვა: „მქმნელი ამისი ვინ არ დამქოლოს, ვინ არ, და-!*
ვირე მომკლვიდეს, მოვკვდები, სიცოცხლე გასაწყინარდა“.
დანა დაიცა, მო-ცა-კვდა, დაეცა, გასისხლმდინარდა.

**586(583)**
„რად არ მიკვირვებ ცოცხალსა, მე ლახვარ-დაუსობელსა!
აწ იგი მიყავ, რა მმართებს ამისსა მახარობელსა!
ზენაარ, დამხსენ სიცოცხლე სულთადგმა-დაუთმობელსა!“
საბრალოდ ცრემლსა ადენდა უკლებსა, დაუშრობელსა.

**587(584)**
„მე ვუთხარ: „დაო, რად მოგკლა, ანუ რა შენი ბრალია?
რამცა ვქმენ ნაცვლად, თვით რომე მისი ჩემზედა ვალია!
აწ თავსა მისად საძებრად მივსცემ, სად კლდე და წყალია“.
სრულად გავქვავდი, შემექმნა გული მართ ვითა სალია.

**588(585)**
„მეტმან ზარმან გამაშმაგა, მომიკიდა ცხრო და თრთოლა;
გულსა ვუთხარ: „ნუ მოჰკვდები, არას გარგებს ცუდი წოლა,
გიჯობს გაჭრა ძებნად მისად, გავარდნა და ველთა რბოლა.
- აჰა ჟამი, ვისცა გინდა ჩემი თანა წამოყოლა!“

**589(586)**
„შევე, ფიცხლა შევეკაზმე, ცხენსა შევჯე შეკაზმული;
ას სამოცი კარგი მოყმე, ჩემსა თანა ხან-დაზმული,
გამომყვა და წამოვედით კართა გარე დარაზმული,
ზღვის პირს მივე, ნავი დამხვდა, მენავემან მნახა ზმული.

590(587)

„ნავსა შევჯე, ზღვასა შევე, ზღვასა შიგან გავალაგდი,
არსით ნავი მომავალი უნახავად არ დავაგდი;
მოველოდი, არა მესმა, შმაგი უფრო გა-ვე-ვშმაგდი,
რომე სრულად მომიძულვა, ღმერთსა თურე ასრე ვსძაგდი.

591(588)

„რომე დავყავ წელიწადი, თვე თორმეტი გამეოცა,
მაგრა მისი მნახავიცა სიზმრივ კაცი არ მეოცა;
თანა-მყოლი ყველაკაი ამომიწყდა, დამეხოცა,
ვთქვი, თუ: „ღმერთსა ვერას ვჰკადრებ, რაცა სწადდეს, აგრე ვყო-ცა“.

592(589)

„ზღვა-ზღვა ცურვა მომეწყინა, მით გამოვე ზღვისა პირსა,
გული სრულად გამიმხეცდა, არ ვუსმენდი არც ვაზირსა;
ყველაკაი დამეფანტა, დაჰრჩომოდა რაცა ჭირსა.
კაცსა ღმერთი არ გასწირავს ასრე, მისგან განაწირსა!

593(590)

„ერთაი ესე ასმათი და დამრჩეს ორნი მონანი,
ჩემნი გულისა მდებელნი და ჩემნი შემაგონანი.
მისნი ვერა ვცნენ ამბავნი ვერცა დრამისა წონანი,
ტირილი მიჩნდის ლხინად და მდინდიან ცრემლთა ფონანი“.

# ამბავი ნურადინ-ფრიდონისა,ოდეს ტარიელ შეეყარა

**594(591)**
„ღამით მევლო, მოვიდოდი, ზღვისა პირსა აჩნდეს ბაღნი;
ჰგვანდეს ქალაქს, ვეახლენით, ცალ-კერძ იყვნეს კლდეთა ნაღნი;
არ მეამის კაცთა ნახვა, მიდაღვიდეს გულსა დაღნი;
მუნ გარდავხე მოსვენებად, დამხვდეს რამე ხენი ლაღნი.

**595(592)**
„ხეთა ძირსა მივიძინე, მათ მონათა ჭამეს პური;
მერმე ავდეგ სევდიანი, მიღამებდა გულსა მური:
ვერა მეცნა ეგზომ გრძელად ვერ ჭორი და ვერ დასტური,
ველთა ცრემლი ასოვლებდა, თვალთა ჩემთა მონაწური.

**596(593)**
„ზახილი მესმა. შევხედენ, მოყმე ამაყად ყიოდა,
შემოარბევდა ზღვის პირ-პირ, მას თურე წყლული სტკიოდა;
ხრმლისა ნატეხი დასვრილი აქვს, სისხლი ჩამოსდიოდა,
მტერთა ექადდა, წყრებოდა, იგინებოდა, ჩიოდა.

**597(594)**
„ზედა ჯდა შავსა ტაიჭსა, აწ ესე მე მითქს რომელი,
მართ ვითა ქარი მოქროდა გაფიცხებული, მწყრომელი;
*მონა მივსწიე, მისისა შეყრისა ვიყავ მნდომელი;*
შევსთვალე: „დადეგ, მიჩვენე, ლომსა ვინ გაწყენს, რომელი?“

**598(595)**
„მას მონასა არა უთხრა, არცა სიტყვა მოუსმინა;
ფიცხლა შევჯე, ჩავეგებე, მე ჩავუსწარ, ჩავე წინა,
ვუთხარ: „დადეგ, გამაგონე, შენი საქმე მეცა მინა!“
*შემომხედნა, მოვეწონე,* სიარული დაითმინა.

**599(596)**
„გამიცადა, ღმერთსა ჰკადრა: „შენ ასეთი ხენი ვით ჰხენ!“
მერმე მითხრა: „მოგახსენებ, აწ სიტყვანი რომე მკითხენ:
იგი მტერნი გამილომდეს, აქანამდის რომე ვითხენ,
უკაზმავსა მიღალატეს, საჭურველნი ასრე ვითხენ“.

**600(597)**
„მე ვუთხარ: „დადეგ, დაწყნარდი, გარდავხდეთ ძირსა ხეთასა;
არ შეუდრკების ჭაბუკი კარგი მახვილთა კვეთასა“.
თანა წამომყვა, წავედით უტკბოსნი მამა-ძეთასა.
მე გავეკვირვე ჭვრეტასა მის ყმისა სინაზეთასა.

**601(598)**
„ერთი მონა დასტაქარი მყვა და წყლულნი შეუხვივნა,
ისრის პირნი ამოუხვნა, დაკოდილნი არ ატკივნა.
მერმე ვჰკითხე: „ვინ ხარ ანუ მკლავმან შენმან ვისგან ივნა?“
საამბოხლად დამირიგდა, თავი მისი გაამჩივნა.

**602(599)**
„პირველ მითხრა: „არა ვიცი, რა ხარ, ანუ რას გამსგავსო?
ანუ ეგრე რამ დაგლია, ანუ პირველ რამ გაგავსო?
რამან შექმნა მოყვითანედ, ვარდ-გიშერი რომე ჰრგავსო?
ღმერთმან მისგან ანთებული სანთელიმცა რად დაგავსო?

**603(600)**
„მულღაზანზარის ქალაქი, ახლოს მე მაქვსო რომელი,
ნურადინ-ფრიდონ სახელ მძეს, მეფე ვარ მუნა მჯდომელი;
ესე საზღვარი ჩემია, სადა ხარ გარდამხდომელი,
ცოტა მაქვს, მაგრა ყოველგნით სიკეთე-მიუწდომელი.

**604(601)**
„მამის ძმა და მამა ჩემი პაპმან ჩემმან გაყვნა ოდეს,
ზღვასა შიგან კუნძულია, - ჩემად წილად მას იტყოდეს, -
თვით ბიძასა ჩემსა მიჰხვდა, ვისთა შვილთა აწ დამკოდეს;
მათვე დაჰრჩა სანადირო; არ მივსცემდი, მომერჩოდეს.

**605(602)**
„დღეს გამოვე ნადიროზად, ზღვისა პირსა ვინადირე,
მუნა გასვლა მომნდომოდა, მით მრეკალი არ ვახშირე;
სპათა ვუთხარ: „მომიცადეთ, მოვიდოდე მეცა ვირე!“
ხუთთა ოდენ ბაზიერთა მეტი არა დავიჭირე.

**606(603)**
„ნავითა გავე, ზღვისაგან შტო რამე გამოვიდოდა.
*არად მოვჰკრეფდი გამყოფთა, ვთქვი, ჩემთა რად დავჰრიდო, და-?*
დამეძაბუნნეს, სიმრავლე მე მათი არ გამვიდოდა,
ვნადიროზდი და ვიზახდი, ხმა ჩემი არ უდიდოდ-ა.

607(604)
„მართლად იჯავრეს, წუნობა მათი თუ ესრე ხმდა ვითა!
გამომეპარნეს ლაშქარნი, გზანი შემიკრეს ნავითა,
თვით ბიძასძენი ჩემნიცა შესხდეს მათითა თავითა,
ჩემთა გაუხდეს ლაშქართა ომად თავისა მკლავითა.

608(605)
„მათი მესმა, დავინახე ზახილი და ხრმალთა ელვა,
ნავი ვსთხოვე მენავეთა, მით ვიყივლე მე ერთხელ ვა,
ზღვასა შევე, მომეგება მეომარი ვითა ღელვა,
სწადდა, მაგრა ვეღარა ქმნეს ჩემი ზედა წამოქელვა.

609(606)
„კვლა სხვანი დიდნი ლაშქარნი უკანა მომეწეოდეს,
იქით და აქათ მომიხდეს, ერთგნით ვერ მომერეოდეს,
არ მომწურვოდეს წინანი, ზურგით მესროდეს მე ოდეს,
ხრმალსა მივენდევ, გამიტყდა, ისარნი დამელეოდეს.

610(607)
„მომეჯარნეს, ვეღარა ვქმენ, ნავით ცხენი გარდვიხლტუნვე,
ზღვა-ზღვა ცურვით წამოვუვე, ჩემნი მჭვრეტნი გავაცბუნვე;
თანა-მყოლნი ყველაკანი დამიხოცნეს, დამრჩეს მუნვე,
ვინცა მდევდის, ვერ შემომხვდის, მივუბრუნდი, მივაბრუნვე.

611(608)
„აწ იგი იქმნას, რაცაღა ენებოს ღმრთისა წადილსა!
ვეჭვ, ჩემი სისხლი არ შეჰრჩენ, ძალი შესწევდეს ქადილსა!
ოხრად გავუხდი ყოფასა მათ საღამოსა და დილსა,
ვუხმობ ყვავთა და ყორანთა, მათ ზედა ვაქმნევ ხადილსა!“

612(609)
„ამა ყმამან შემიკვეთა, გული მისკე მიმიბრუნდა.
მოვახსენე: „აჩქარება შენი ყოლა არა უნდა,
მეცა თანა წამოგყვები, დაიხოცნენ იგი მუნ, და-!
ჩვენ ორთავე მეომარი განაღამცა შეგვიძრწუნდა!“

613(610)
„ესეცა ვუთხარ: „ამბავი ჩემი არ გაგეგონების,
უფრორე წყნარად გიამბობ, თუ ჟამი ჩვენ გვექონების“.
მან მითხრა: „ლხინი საჩემო მაგას არ შეეწონების.
დღედ სიკვდილამდის სიცოცხლე შენ ჩემი დაგემონების“.

**614(611)**

„მივედით მისსა ქალაქსა ტურფასა, მაგრა ცოტასა;
გამოეგებნეს ლაშქარნი, იხმიდეს მისთვის ოტასა,
პირსა იხოკდეს, გაჰყრიდეს ნახოკსა ვით ნაფოტასა,
ეხვეოდიან, ჰკოცნიდეს ხრმალსა და სალტე-კოტასა.

**615(612)**

„კვლა მოვეწონე, ვეტურფე მე მისი გარდნაკიდარი;
შემასხმიდიან ქებასა: „მზეო, შენ ჩვენთვის იდარი!“
მივედით, ვნახეთ ქალაქი მისი ტურფა და მდიდარი,
ყველასა ტანსა ემოსა ზარქაში განაზიდარი“.

# შველა ტარიელისაგან ფრიდონისა

**616 (613)**
„მოჯობდა, ომი შეეძლო, ხმარება ცხენ-აბჯარისა;
დავკაზმეთ ნავი, კატარღა და რიცხვი სპათა ჯარისა;
კაცი ხმდა, მისთა მჭვრეტთათვის ღონემცა ეაჯა რისა!
აწ გითხრა ომი მოყმისა, მებრძოლთა დამსაჯარისა.

**617 (614)**
„მათი მესმა დაპირება, ჩაბალახთა ჩამოხურვა;
ნავი წინა მომეგება, არა ვიცი, შვიდი თუ რვა.
ფიცხლა ზედა შევეჯახე, მათ დაიწყეს ამოდ ცურვა;
ქუსლი ვჰკარ და დავუქცივე, დაიზახნეს დიაცურ ვა!

**618 (615)**
„კვლა სხვასა მივე, მოვჰკიდე ხელი ნავისა ბაგესა,
ზღვასა დავანთქენ, დავხოცენ, ომიმცა რაღა აგესა!
სხვანი გამექცეს, მიჰმართეს მათ-მათსა საქულბაგესა;
ვინცა მიჭვრეტდეს, უკვირდა, მაქებდეს, არ მაძაგესა.

**619 (616)**
„ზღვა გავიარეთ, გავედით, შემოგვიტივეს ცხენია,
კვლა შევიბენით, შეიქმნნეს ომისა სიფიცხენია.
მუნ მომეწონნეს ფრიდონის სიქველე-სიმკვირცხენია:
იბრძვის ლომი და პირად მზე, იგი ალვისაც ხენია.

**620 (617)**
„თვით ორნივე ბიძასძენი მისნი ხრმლითა ჩამოყარნა,
ხელნი წმიდად გარდეკვეთნეს, იგი ასრე ასაპყარნა,
მოიყვანნა მხარ-დაკრულნი, ერთმან ორნი, არ დაყარნა,
მათნი ყმანი გაამტირლნა, მისნი სპანი ამაყარნა.

**621 (618)**
„მათნი ლაშქარნი გაგვექცეს; ვეცენით, გა-ცა-ვფანტენით.
ფიცხლა წავუღეთ ქალაქი, არ თავნი გავაზატენით;
ქვითა დავჰლეწეთ წვივები, ჩვენ იგი გავანატენით.
მომკალით, ლარი დავლიოთ ან აკიდებით, ან ტენით.

622 (619)

„ფრიდონ ნახნა საჭურჭლენი და ბეჭედნი მისნი დაჰსხნა.
თვით ორნივე ბიძასძენი დაპყრობილნი წამოასხნა.
მისთა ნაცვლად სისხლნი მათნი მოღვარნა და ველთა ასხნა;
ჩემი თქვეს, თუ: „ღმერთსა მადლი, ვინ ალვისა ხენი ასხნა!“

623 (620)

„მივედით, მოქალაქეთა ზარი ჩნდა, რომე ზმიდიან,
აჯაბთა მქმნელნი მჭვრეტელთა გულსა მუნ დააზმიდიან;
მე და ნურადინს ყველანი ქებასა შეგვასხმიდიან,
გვითხრობდეს: „მკლავთა თქვენთაგან ჯერთ მათნი სისხლნი მიდიან!“

624 (621)

„ლაშქარნი ფრიდონს მეფედ და მიხმობდეს მეფეთ-მეფობით,
თვით თავსა მათსა - მონად და ჩემსა - ყველასა სეფობით;
დაღრეჯით ვიყავ, ვერ მპოვეს ვეროდეს ვარდსა მკრეფობით,
ჩემი ვერ ცნიან ამბავი, მუნ იყო არ-იეფობით“.

# ფრიდონისაგან ნესტან-დარეჯანის ამბვის მბობა

**625 (622)**
„დღესა ერთსა მე და ფრიდონ ნადირობად გამოვედით,
ზღვასა ზედა წაწურვილსა ქედსა რასმე გარდავედით;
ფრიდონ მითხრა: „გითხრობ რასმე: ვთამაშობდით, ცხენსა ვსხედით;
ერთი რამე საკვირველი მე ვნახეო ამა ქედით“.

**626 (623)**
„მე ვჰკითხევდი, ფრიდონ მეტყვის მართ ამბავსა ესოდენსა:
„დღე ერთ მწადდა ნადირობა, შევჯე ამა ჩემსა ცხენსა, -
ზღვათა შიგან იხვსა ჰგავს და ხმელთა ზედა შავარდენსა, -
აქა ვდეგ და თვალს ვუგებდი ქორსა, იქით განაფრენსა.

**627 (624)**
„ზოგჯერ ზღვითკე მივიხედნი, წავსდგომოდი ამა გორსა;
ზღვასა შიგან ცოტა რამე დავინახე, თუცა შორსა.
ეგრე ფიცხლა სიარული არას ძალ-უც მისსა სწორსა,
ვერად ვიცან, გონებასა გავეკვირვე ამა ორსა:

**628 (625)**
„ვთქვი: „რა არის, რას ვამსგავსო? მფრინველია, ანუ მხეცი.“
ნავი იყო, გარ ეაფრა სამოსელი მრავალ-კეცი;
წინა კაცნი მოზიდვიდეს; თვალი ამად დავაცეცი,
მთვარე უჯდა კიდობანსა, *ცა მეშვიდე მასმცა ვეცი.*

**629 (626)**
„ამოძვრეს ორნი მონანი, შავნი მართ ვითა ფისანი.
ქალი გარდმოსვეს, სისხონი ვნახენ მისისა თმისანი.
მას რომე ელვა ჰკრთებოდა, ფერნიმცა ჰგვანდეს რისანი!
მან გაანათლა ქვეყანა, გაცუდდეს შუქნი მზისანი!

**630 (627)**
„სიხარულმან ამაჩქარა, ამათრთოლა, და-ცა-მლეწა,
იგი ვარდი შემიყვარდა, რომე თოვლსა არ ეხეწა;
*დავაპირე შეტევება, ვთქვი: „წავიდე მათკე მე, წა-,*
ჩემსა შავსა სულიერი რამცა ვითა გარდეხვეწა!“

**631 (628)**
„ცხენი გავქუსლე, იქმოდეს შამბნი ხმასა და ხრიალსა,
ველარ მივესწარ, გამესწრნეს, რაზომცა ვსცემდი წრტიალსა.

ზღვის პირსა მივე, შევხედენ, ჩნდა ოდენ მზისა ტიალსა,
გამშორვებოდეს, წამსლვოდეს, ამისთვის დავეწვი ალსა“

632 (629)
„ესე მესმა ფრიდონისგან, მომემატა ცეცხლთა სიცხე,
ცხენისაგან გარდავიჭერ, თავი სრულად გავიკიცხე,
ჩემთა ღაწვთა დანადენი მე ჩემივე სისხლი ვიცხე.
ვუთხარ: „მომკალ, უჩემოსა ენახამცა ვისცა ის ხე!“

633 (630)
„ესე ჩემგან გაუკვირდა ფრიდონს, უცხოდ ეუცხოვა,
მაგრა მეტად შევებრალე, ტირილითა მესათნოვა;
ვითა შვილი დამადუმა, მემუდარა, შემეპოვა,
თვალთა ვითა მარგალიტი ცრემლი ცხელი გარდმოთოვა.

634 (631)
„ვაგლახ მეო, რა გიამბე ფათერაკად, მცთარმან, შმაგად!“
მოვახსენე: „ნურა გაგვა, ნუ ინავღლი მაგას მაგად!
იგი მთვარე ჩემი იყო, მით მედების ცეცხლი მდაგად;
აწ გიამბობ, რათგან თავი გინდა ჩემად ამხანაგად“.

635 (632)
„ფრიდონს ვუთხარ ყველაკაი ჩემი თავსა გარდასრული;
მან მითხრა, თუ: „რას ვიტყოდი მოცთომილი, გაბასრული!
შენ, მაღალი ინდოთ მეფე, ჩემსა რადმე ხარ მოსრული,
სახელმწიფო საჯდომი და ტახტი გმართებს, სრაცა სრული“.

636 (633)
„კვლაცა მითხრა: „ვისცა ღმერთი საროს მორჩსა ტანად უხებს,
მას ლახვარსა მოაშორვებს, თუცა პირველ გულსა უხებს,
იგი მოგვცემს წყალობასა მისსა, ზეცით მოგვიქუხებს,
ჭირსა ლხინად შეგვიცვალებს, არათ ოდეს შეგვაწუხებს“.

637 (634)
„წამოვედით ნატირებნი, სრას დავსხედით თავის წინა;
ფრიდონს ვუთხარ: „ჩემი შემწე შენგან კიდე არავინ-ა,
ვითა ღმერთმან შენი მსგავსი სოფლად არა მოავლინა,
მაშა, რათგან შეგემეცენ, ამის მეტი რად რა მინა?

638 (635)
„არ ავი გესვა მოყვარე, ჟამი თუ მომხვდეს ჟამისად,
ენა, გონება მახმარე გამოსარჩევლად ამისად:
რა მოვაგვარო, რა მიჯობს სალხენლად ჩემად და მისად?
თუ ვერას ვარგებ, ვიქმნები ვერ-დამყოვნელად წამისად“.

**639 (636)**
„მან მითხრა: „ბედი ღმრთისაგან მიჯობსღა ამას რომელი?
მოსრულ ხარ ჩემად წყალობად მეფე ინდოეთს მჯდომელი;
მემცა რად ვიყავ ამისთვის მადლისა რასმე მნდომელი?
ერთი ვარ მონა მონებად წინაშე თქვენსა მდგომელი.

**640 (637)**
„ესე ქალაქი გზა არის ნავთა, ყოველგნით მავალთა,
შემომკრეფელი ამბავთა უცხოთა რათმე მრავალთა;
აქა მოგესმის წამალი, შენ რომე დაუწვავ ალთა.
ნუთუ ქმნას ღმერთმან გარდახდა ა მაგა  ჭირთა და ვალთა!

**641(638)**
„ჩვენ გავგზავნნეთ მენავენი, რომელთაცა კვლა უვლია,
მოგვინახონ იგი მთვარე, ვისთვის ჭირი არ გვაკლია;
მუნამდისცა მოიჭირვე, გონებამან არ დაგლია.
ყოლა ჭირი არ ეგების, თუ-მცა ლხინმან არ დასძლია“.

**642(639)**
„კაცნი უხმნა მასვე წამსა; ესე საქმე დავიურვეთ,
უბრძანა, თუ: „ნავებითა წადით, ზღვა-ზღვა მოიცურვეთ,
მოგვინახეთ, საყვარელსა მისსა მისთვის მოასურვეთ;
თავთა ჭირი უათასეთ, რადმც უშვიდეთ, რადმცა ურვეთ?“

**643(640)**
„აჩინნა კაცნი, სადაცა სადგურნი ნავთა სჩენოდეს;
უბრძანა: „ძებნეთ ყოველგან, რაცა ვის მისი გსმენოდეს“.
მოლოდნა მიჩნდა სალხინოდ, პატიჟნი მო-რე-მლხენოდეს,
უმისოდ ლხინი მინახავს, ამა დღისათვის მრცხვენოდეს!

**644(641)**
„ფრიდონ საჯდომნი დამიდგნა ადგილსა საპატრონოსა,
მითხრა, თუ: „მცთარ ვარ აქამდის, ვერ მივჰხვდი გასაგონოსა:
ხარ დიდი მეფე ინდოთა, რა ვით ვინ მოგაწონოსა!
ვინ არის კაცი, რომელმან თავი არ დაგამონოსა?!“

**645(642)**
„რას ვაგრძელებდე! მოვიდეს ყოვლგნით ამბვისა მბობელნი,
ცუდნი და ცუდთა ადგილთა თავისა დამაშრობელნი;
ვერა ვერ ეცნა, ვერ იყვნეს ვერას ამბვისა მცნობელნი,
მე უფრო მდინდეს თვალთაგან კვლა ცრემლნი შეუშრობელნი.

**646(643)**
„მე ფრიდონს ვუთხარ: „ესე დღე ვითა მესაზაროების,
ამისად მოწმად ღმერთი მყავს, სათქმელად მეუცხოების;

უშენოდ მყოფსა ღამე და დღეცა მესაღამოების,
დახსნილ ვარ ლხინსა ყოველსა, მით გული ჭირსა მოების.

647(644)
„მაშა  მისსა ამბავსა რათგან აღარას მოველი,
ველარ ვიქმნები, გამიშვი, ვარ ფარმანისა მთხოველი!“
ფრიდონს რა ესმა, ატირდა, სისხლითა მუნ მორწყო ველი,
მითხრა, თუ: „ძმაო, დღესითგან ცუდ ჩემი ლხინი ყოველი!“

648(645)
„თუცა დია მოიჭირვეს, ვერცა ეგრე დამიჭირეს;
მისთა სპათა მუხლ-მოყრილთა თავი მათი ჩემ-კერძ ირეს,
მეხვეოდეს, მაკოცებდეს, ატირდეს და ამატირეს:
“ნუ წახვალო, დაგაწამოთ, სიცოცხლეა ჩვენი ვირეს!”

649(646)
„ეგრე ვუთხარ: “თქვენი გაყრა მეცა დია მეძნელების,
მაგრა ლხინი უმისოსა ჩემგან ძნელად გაიძლების;
ჩემსა ტყვესა ვერ გავსწირავ, თქვენცა დია გებრალების,
ნუვინ მიშლით, არ დავდგები, არცა ვისგან დამეშლების”.

650(647)
„მერმე ფრიდონ მოიყვანა, მიძღვნა ესე ჩემი ცხენი,
მითხრა: „ჰხედავ პირი მზისა, თქვენ საროსა ეგეც ხენი,
ვიცი, მეტი არა გინდა, ძღვენნი რადმცა გავკიცხენი?
თვით ამანვე მოგაწონნეს სახედრობა-სიფიცხენი“.

651( 648)
„ფრიდონ გამომყვა, წავედით, ორთავე ცრემლნი ვღვარენით;
მუნ ერთმანერთსა ვაკოცეთ, ზახილით გავიყარენით.
სრულად ლაშქარნი მტიროდეს გულითა მართლად, არ ენით.
გაზრდილ-გამზრდელთა გაყრასა ჩვენ თავნი დავადარენით.

652(649)
„ფრიდონისით წამოსრულმან წავე ძებნად, კვლა ვიარე,
რომე არა არ დამირჩა ხმელთა ზედა, ზღვათა გარე,
მაგრა მისსა მნახავსაცა კაცსა ვერას შევეყარე;
გული სრულად გამიშმაგდა, თავი მხეცთა დავადარე.

653(650)
„ვთქვი, თუ: „ჩემგან აღარაა სიარული, ცუდი ცურვა,
ნუთუ მხეცთა სიახლემან უკუმყაროს გულსა ურვა!“
მონათა და ამა ასმათს სიტყვა ვუთხარ შვიდი, თუ რვა:
„ვიცი, რომე დამირჯიხართ, დია გმართებს ჩემი მდურვა.

**654(651)**
„აწ წადით და მე დამაგდეთ, ეტერენით თავთა თქვენთა,
ნუღარ უჭვრეტთ ცრემლთა ცხელთა, თვალთა ჩემთათ მონადენთა!“
რა ესენი მოისმენდეს საუბართა ესოდენთა,
მითხრეს: „ჰაჲ-ჰაჲ, რასა ჰბრძანებ, ნუ მოასმენ ყურთა ჩვენთა!

**655(652)**
„უშენოსა ნუმცა ვნახავთ ნუ პატრონსა, ნუ უფალსა!
ნუთუ ღმერთმან არ გაგვყარნეს ცხენთა თქვენთა ნატერფალსა!
თქვენ გიჭვრეტდეთ საჭვრეტელსა შვენიერსა, სატურფალსა!“
თურე ბედი მოაღაფლებს კაცსა ეგზომ არ-ღაფალსა.

**656(653)**
„ველარ გავგზავნენ, სიტყვანი მესმნეს მონათა ჩემთანი,
მაგრა დავყარენ არენი მე კაცრიელთა თემთანი;
სახლად სამყოფნი მიმაჩნდეს თხათა და მთათ ირემთანი.
გავიჭერ, სრულად დავტკეპნენ ქვე მინდორნი და ზე მთანი.

**657 (654)**
„ესე ქვაბნი უკაცურნი ვპოვენ, დევთა შეეკაფნეს,
შემოვები, ამოვწყვიდენ, ყოლა ვერას ვერ მეხაფნეს,
მათ მონანი დამიხოცნეს, ჯაჭვნი ავად მოექაფნეს.
*საწუთრომან დამაღრიჯა, ცქაფნი მისნი კვლა მეცქაფნეს.*

**658 (656)**
„აჰა, ძმაო, მაშინდითგან აქა ვარ და აქა ვკვდები;
ხელი მინდორს გავიჭრები, ზოგჯერ ვტირ და ზოგჯერ ვბნდები,
ესე ქალი არ დამაგდებს, - არს მისთვისვე ცეცხლ-ნადები, -
ჩემად ღონედ სიკვდილისა მეტსა არას არ ვეცდები!

**659 (657)**
*„რომე ვეფხი შვენიერი სახედ მისად დამისახავს,*
ამად მიყვარს ტყავი მისი, კაბად ჩემად მომინახავს;
ესე ქალი შემიკერავს, ზოგჯერ სულთქვამს, ზოგჯერ ახავს;
რათგან თავი არ მომიკლავს, ხრმალი ცუდად მომიმახავს.

**660 (658)**
„მისსა ვერ იტყვის ქებასა ყოველი ბრძენთა ენები;
მას დაკარგულსა ვიგონებ მე, სიცოცხლისა მთმენები;
მას აქათ ვახლავ ნადირთა, თავსა მათებრვე მხსენები;
სხვად არას ვიაჯ ღმრთისაგან, ვარ სიკვდილისა მქენები“.

**661 (659)**
პირსა იცა, გაიხეთქა, ღაწვი ვარდი აიხეწა,
ლალი ქარვად გარდაიქცა, ბროლი სრულად დაილეწა;

ავთანდილსცა ცრემლი წასდის წამწამთაგან ერთ-სახე, წა-;
მერმე ქალმან დაადუმა, მუხლ-მოყრილი შეეხვეწა.

662 (660)
ტარიელ უთხრა ავთანდილს, ასმათის დადუმებულმან:
„შენ ყველაკაი გაამე მე ვერას ვერ ამებულმან;
გიამბე ჩემი ამბავი სიცოცხლე-გაარმებულმან,
აწ წადი, ნახე შენი მზე ნახვისა მოჟამებულმან“.

663 (661)
ავთანდილ უთხრა: „მე შენი გაყრა არ მომეთმინების;
თუ გაგეყრები, თვალთაგან ცრემლიცა დამედინების.
მართალსა გითხრობ, ამისი კადრება ნუ გეწყინების:
შენ ვისთვის ჰკვდები, მაგითა მას არა არ ელხინების.

664 (662)
„რა აქიმი დასნეულდეს, რაზომ გინდა საქებარი,
მან სხვა უხმოს მკურნალი და მაჯაშისა შემტყვებარი,
მას უამბოს, რაცა სჭირდეს სენი, ცეცხლთა მომდებარი:
სხვისა სხვამან უკეთ იცის სასარგებლო საუბარი.

665 (663)
„რაცა გითხრა, მომისმინე, ბრძენი გეტყვი, არა ხელი:
ასი გმართებს გაგონება, არ გეყოფის, არ, ერთხელი;
კარგად ვერას ვერ მოავლენს კაცი აგრე გულ-ფიცხელი.
აწ მე მინდა ნახვა მისი, ვისგან დამწვავს ცეცხლი ცხელი.

666 (664)
„იგი ვნახო, სიყვარული მისი ჩემთვის დავამტკიცო;
მოვახსენო, რაცა მეცნას, მეტი საქმე არა მიცო;
შენ გენუკევ, შემაჯერო, ღმერთი იღმრთო, ცაცა იცო,
ერთმანერთი არ გავწიროთ, მაფიცო და შემომფიცო.

667(665)
„რომე აქათ არ წახვიდე, შენ თუ ამას შემეპირო,
მეცა ფიცით შეგაჯერო, არასათვის არ გაგწირო,
კვლა მოვიდე შენად ნახვად, შენთვის მოვკვდე, შენთვის ვირო,
ღმერთსა უნდეს, ვისთვის ჰკვდები, მისთვის აგრე არ გატირო“.

668 (666 )
მან მიუგო: „უცხოს უცხო აგრე ვითა შეგიყვარდი?
გასაყრელად გეძნელები, იადონსა ვითა ვარდი;
რაგვარამცა დაგივიწყე, რაგვარამცა უკუმქარდი!
ღმერთმან ქმნას და კვლაცა გნახო ალვა მორჩი, განაზარდი.

669 (667)
„პირი შენი ნახვად ჩემად თუ მობრუნდეს, ტანი იხოს,
გული მინდორს არ გაიჭრეს, არ იირმოს, არცა ითხოს;
თუ გიტყუო, მოგაღორო, ღმერთმან რისხვით გამიკითხოს!
შენმან ჭვრეტა-სიახლემან მომაქარვოს სევდა, მითხოს!“

670 (668)
ამას ზედა შეიფიცნეს მოყვარენი გულ-სადაგნი,
იაგუნდნი ქარვის ფერნი, სიტყვა-ბრძენნი, ცნობა-შმაგნი;
შეუყვარდა ერთმანერთი, სწვიდეს მიწყივ გულსა დაგნი,
მას ღამესა ერთგან იყვნეს შვენიერნი ამხანაგნი.

671 (669)
ავთანდილცა მასვე თანა ტიროდა და ცრემლი ღვარა;
რა გათენდა, წამოვიდა, აკოცა და გაეყარა;
ტარიელს თუ ვით ეწყინა, რა ქმნას, ამას ვერ მიმხვდარა;
ავთანდილცა ჩატიროდა, შამბი შიგან ჩაიარა.

672 (670)
ავთანდილს ასმათ ჩამოჰყვა, ზენარით ეუბნებოდა,
მუხლთა უყრიდა, ტიროდა, თითითა ეხვეწებოდა,
ადრე მოსლვასა ჰვედრებდა, მართ ვითა ია ჭნებოდა;
მან უთხრა: „დაო, უთქვენოდ სხვა რამცა მეგონებოდა!

673 (671)
„ადრე მოვალ, არ გაგწირავ, არას დავზამ შინა ხანსა,
ოდენ სხვაგან არ წავიდეს, ნუსად არებს იმა ტანსა;
აქათ ორ თვე არ მოვიდე, ვიქმ საქმესა დაუგვანსა,
შეიგენით, მიცემულ ვარ ჭირსა რასმე თანისთანსა“.

# ამბავი ავთანდილისა არაბეთს შექცევისა

**674 (672)**
იგი მუნით წარმოსრული სევდამანცა განა მოკლა!
პირსა იხოკს, ვარდსა აპობს, ხელი მისი გაამხოკლა,
სისხლსა მისგან დადენილსა მხეცი ყოვლი გაამლოკლა;
მისმან ფიცხლა სიარულმან შარა გრძელი შეამოკლა.

**675 (673)**
მუნ მივიდა, სადა-იგი მისნი სპანი დაეყარნეს.
ნახეს, იცნეს; რაგვარაცა ჰმართებს, აგრე გაეხარნეს.
შერმადინსცა ახარებდეს, ფიცხლა კაცთა თავნი არნეს:
„მოვიდაო, აქანამდის ვისთვის ლხინნი გაგვემწარნეს!“

**676 (674)**
გაეგება, მოეხვია, ზედა დასდვა პირი ხელსა,
აკოცებდა, სიხარულით ცრემლსა ღვრიდა ველთა მრწყველსა;
ესე თქვა, თუ: „ნეტარ, ღმერთო, ცხადსა ვხედავ, ანუ ბნელსა?
მე ვით ღირს ვარ ამას, რომე თვალნი ჩემნი გჭვრეტდენ მრთელსა!“

**677 (675)**
ყმამან მდაბლად მოიკითხა, ზედა დასდვა პირი პირსა;
უბრძანა, თუ: „ღმერთსა ვჰმადლობ, შენ თუ ჭირად არა გჭირსა!“
დიდებულთა თაყვანის-სცეს, აკოცებდეს, ვინცა ღირს-ა,
ზარსა სცემდეს, უხაროდა უფროსსა და თუნდა მცირსა.

**678 (676)**
მოვიდეს, სადა საყოფად სახლი დგა მუნ აგებული.
მოვიდა ნახვად ყოველი მის ქალაქისა კრებული.
მაშინვე დაჯდა ნადიმად მორჭმით ლაღი და შვებული.
ენა მის დღისა შვებასა ყოლა ვერ იტყვის კლებული.

**679 (677)**
შერმადინს უთხრა, უამბო ყოველი მისგან ნახული,
ანუ ვით პოვა იგი ყმა, მისგანვე მზედ დასახული.
ავთანდილს ცრემლი უყოფდა, უბნობდა თვალ-დაფახული:
„უმისოდ მყოფსა სწორად მიჩს ჩემთვის დარბაზი და ხული“.

**680 (678)**
მან ამბავი შინაური ყველაკაი მოახსენა:

„შენი წასლვა არვინ იცის, რაცა მითხარ, აგრე ვქმენა!“
მას დღე მუნით არ წავიდა, ინადიმა, გაისვენა,
ცისკრად შეჯდა, გაემართა, დღე რა მზემან გაათენა.

**681 (679)**
არცაღა დაჯდა ნადიმად, არცაღა ქმნად ხალვათისა;
შერმადინ მახაროზელი წავა მისლვისა მათისა,
ფიცხლა წავიდა, სავალი სამ დღე ვლო დღისა ათისა.
მას ლომსა ნახვა უხარის მის მზისა მეკამათისა.

**682 (680)**
შესთვალა: „მეფე უკადრი ხარმცა მორჭმით და დიდობით!
ამა საქმესა ვიკადრებ შიშით, კრძალვით და რიდობით:
მის ყმისა ვერას ვერ მცნობი ვუხმობდი თავსა ფლიდობით,
აწ ვცან და გაცნევ ყველასა, მოვალ შვებით და მშვიდობით“.

**683 (681)**
როსტევან - მეფე უკადრი, მორჭმული, შეუპოველი!
შერმადინ მოციქულობა თვით მოახსენა ყოველი:
„ავთანდილ მოვა წინაშე, მის ყმისა ვისმე მპოველი“.
ბრძანა: „ვცან ჩემი ღმრთისაგან სააჯო და სათხოველი“.

**684 (682)**
თინათინს ჰკადრა შერმადინ, ნათელსა მას უღამოსა:
„ავთანდილ მოვა წინაშე, გკადრებს ამბავსა ამოსა“.
იგი მით აკრთობს ელვასა, მზისაცა უთამამოსა,
მას საბოძვარი უბოძა, მისი ყველაი დამოსა.

**685 (683)**
მეფე შეჯდა, გაეგება ყმასა, მუნით მომავალსა;
ამას პირ-მზე მეფისაგან ივალებდა ვითა ვალსა.
მიეგება, მოეგება მხიარული გულ-მხურვალსა,
დიდებულთა ჯარისაგან ზოგი ჰგვანდა ვითა მთრვალსა.

**686 (684)**
რა მიეახლა, გარდახდა ყმა, თაყვანის-სცა მეფესა;
აკოცა როსტან, მიმხვდარმან ნიშატთა სიიეფესა;
გულ-მხიარულნი, შვებულნი მივლენ დარბაზსა სეფესა;
მის ყმისა მოსლვა უხარის ყოველსა მუნ მეკრეფესა.

**687 (685)**
მას ავთანდილ თაყვანის-სცა - ლომთა ლომმან მზეთა მზესა.
მუნ ბროლი და ვარდ-გიშერი გაეტურფა სინაზესა.
პირი მისი უნათლეა სინათლესა ზესთა-ზესა,
სახლ-საყოფი არა ჰმართებს, ცამცა გაიდარბაზესა!

688 (686)
მას დღე დასხდეს ნადიმობად, გაამრავლეს სმა და ჭამა;
ყმასა მეფე ასრე უჭვრეტს, ვითა შვილსა ტკბილი მამა.
მათ ორთავე აშვენებდა: ფიფქსა - თოვნა, ვარდსა - ნამა.
უხვად გასცეს საბოძვარი, მარგალიტი ვითა დრამა.

689 (687)
სმა გარდახდა, თავის-თავის გაიყარნეს მსმელნი შინა;
დიდებულნი არ გაუშვნეს, ყმა დაისვეს ახლოს წინა;
მეფე ჰკითხავს, იგი ჰკადრებს, რაცა ჭირი დაეთმინა,
მერმე მისი, უცნობოსა, რა ენახა, რა ესმინა:

690 (688)
„მას ვახსენებდე, ნუ გიკვირს, თქმა მჭირდეს მიწყივ ახისა!
მზე თუ ვთქვა მსგავსი მისი და ანუ მისისა სახისა,
ვინ უნახავ ქმნის გონება ყოველთა კაცთა მნახისა;
ვარდი დამჭნარი ეკალთა შუა, შორს მყოფი, ახ, ის ა!“

691 (689)
რა ჭირი კაცსა სოფელმან მოუთმოს მოუთმინამან,
ქაცვი ლერწამმან, ზაფრანა იმსგავსოს ფერად მინამან,
ავთანდილ, მისმან მხსენებმან, ღაწვი ცრემლითა მინამან,
წვრილად უამბო ამბავი მან, მისმან მონასმინამან:

692 (690)
„ქვაბნი ომითა წაუხმან, სახლად აქვს დევთა სახლები,
საყვარელისა მისისა ქალი ჰყავს თვით ნაახლები,
ვეფხისა ტყავი აცვია, ცუდად უჩს სტავრა-ნახლები,
არღარა ნახავს სოფელსა, ცეცხლი სწვავს ახალ-ახლები“.

693 (691)
რა დაასრულა ამბავი, საქმე მისისა ჭირისა,
ნახვა მის მზისა ნათლისა, მის თვალად არ დუხჭირისა,
ეამა ქება ვადისა, ხელით მძლედ დანამჭირისა:
„ეგე კმა სიმხნე სიმხნისად, რადღა ხარ მომხვეჭი რისა!“

694 (692)
გამხიარულდა თინათინ ამა ამბვისა სმენითა;
მას დღე იხარებს სმისა და ჭამისა არ-მოწყენითა,
კვლა საწოლს დაჰხვდა მის მზისა მონა სიტყვითა ბრძენითა:
მისლვა ებრძანა, - ეამა, თქმა არ ეგების ენითა.

695 (693)
ყმა წავიდა მხიარული, ლმობიერი, არ გამწყრალი,

ლომი მინდორთ ლომთა თანა მინდორს რული, ფერ-ნამკრთალი,
ყმა სოფლისა ხასიათი, ჯავარი და სრული ლალი,
მაგრა ჰქონდა გულისათვის გული გულსა განაცვალი.

696 (694)
მზე უკადრი ტახტსა ზედა ზის მორჭმული, არ-ნადევრი,
წყლად ევფრატსა უხვად ერწყო ედემს რგული ალვა მჭევრი;
ბროლ-ბადახშსა აშვენებდა თმა გიშერი, წარბი ტევრი,
მე ვინ ვაქებ? ათენს ბრძენთა, ხამს, აქებდეს ენა ბევრი!

697 (695)
ყმა მხიარული წინაშე დასვა სკამითა მისითა;
სხენან სავსენი ლხინითა, ორთავე შესატყვისითა;
უბნობენ ლაღნი, წყლიანნი არა სიტყვითა მქისითა;
უთხრა: „ჰპოვეა, პატიჟნი ჰნახენ ძებნითა ვისითა?“

698 (696)
ჰკადრა: „რა კაცსა სოფელმან მისცეს წადილი გულისა,
ხსოვნა არა ხამს ჭირისა, ვით დღისა გარდასრულისა.
ვპოვე ხე, ტანი ალვისა, სოფლისა წყალთა რწყულისა,
მუნ პირი, მსგავსი ვარდისა, მაგრა აწ ფერ-ნაკლულისა.

699 (697)
„მუნ სარო, მსგავსი ვარდისა, ვნახე, მისჭირდა, მი, ნები;
იტყვის: „დავკარგე ბროლი და სადა ჰრთავს ბროლსა მინები“.
მით ვიწვი, რათგან ჩემებრვე ცეცხლი სწვავს მოუთმინები“.
მერმე კვლა ჰკადრა ამბავი მან, მისგან მონასმინები.

700 (698)
სიარულსა მისგან ძებნად, სრულ პატიჟთა მოსთვლის, ჭირსა;
მერმე ჰკადრა, საწადლისა ღმერთმან პოვნა ვით აღირსა:
„საწუთრო და სოფელს ყოფა, კაცი უჩსო, ვით ნადირსა,
ოდენ ხელი მხეცთა თანა იარების მინდორს, ტირსა.

701 (699)
„ნუ მკითხავ, ქება რა გკადრო, ჩემგან რა გაგეგონების?
მისსა მნახავსა ნახული აღარა მოეწონების;
თვალნი მჭვრეტელი, ვით მზისა ციაგსა, დაეღონების;
ვარდი შექმნილა ზაფრანად, აწ ია შეიკონების!“

702 (700)
წვრილად ჰკადრა, რა იცოდა, რა ნახულად, რა ნასმენად:
„ვითა ვეფხსა წავარნა და ქვაბი აქვსო სახლად, მენად;
ქალი ახლავს სასურველად, სულთა დგმად და ჭირთა თმენად“.
ვაჲ, სოფელმან სოფელს მყოფი ყოვლი დასვა ცრემლთა დენად!

**703 (701)**
ქალსა რა ესმა ამბავი, მიჰხვდა წადილი ნებისა,
*განათლდა პირი მთვარისა, ვით ნათლად ნავანებისა;*
იტყვის: „რა ვუთხრა პასუხი მას სათნებლისა თნებისა,
რაა წამალი მისისა წყლულისა განკურნებისა?“

**704 (702)**
ყმა ეტყვის: „ვის აქვს მინდობა კაცისა მომცქაფავისა?
მან ჩემთვის დაწვა თავისა დადვა, არ-დასაწვავისა;
დრო დამიც ჩემგან მისლვისა, მითქვამს დადება თავისა,
მზე შემიფიცავს თავისა, ჩემგან მზედ სახედავისა.

**705 (703)**
*„ხამს მოყვარე მოყვრისათვის თავი ჭირსა არ დამრიდად,*
*გული მისცეს გულისათვის, სიყვარული გზად და ხიდად;*
კვლა მიჯნურსა მიჯნურისა ჭირი უჩნდეს ჭირად დიდად,
აჰა, მაქვსმცა უმისოსა ლხინი არმად, თავი ფლიდად!“

**706 (704)**
მზე ეტყვის: „მომხვდა ყოველი ჩემი წადილი გულისა:
პირველ, შენ მოხვე მშვიდობით, მპოვნელი დაკარგულისა,
მერმე, ზრდა სიყვარულისა გაქვს, ჩემგან დანერგულისა,
ვპოვე წამალი გულისა, აქამდის დადაგულისა!

**707 (705)**
„საწუთრო კაცსა ყოველსა ვითა ტაროსი უხვდების:
ზოგჯერ მზეა და ოდესმე ცა რისხვით მოუქუხდების.
აქამდის ჭირი ჩემზედა აწ ესე ლხინი უხვდების,
რათგან შვება აქვს სოფელსა, თვით რად ვინ შეუწუხდების?

**708 (706)**
„შენ არ-გატეხა კარგი გჭირს ზენაარისა, ფიცისა.
ხამს გასრულება მოყვრისა სიყვარულისა მტკიცისა,
ძებნა წამლისა მისისა და ცოდნა ხამს უიცისა,
*ჩემი თქვი, რა ვქმნა ბნელ-ქმნილმან, მზე მიმეფაროს, მი -, ცისა?“*

**709 (707)**
ყმამან ჰკადრა: „სიახლითა შევჰრთე ჭირი შვიდსა მე რვა,
ცუდი არის დამზრალისა გასათბობლად წყლისა ბერვა,
ცუდი არის სიყვარული, ქვეით კოცნა, მზისა წვერვა,
თუ გეახლო, ერთხელ ვა და, რა მოგშორდე, ათასჯერ ვა!

**710(708)**

„ვაჲ თუ გავიჭრა, გაჭრილსა სადა, გლახ, დამწვავს სამ ალი!
გული ძეს საგნად ისრისა, მესრის საკლავად სამალი;
დრო სიცოცხლისა ჩემისა დღესითგან ჩანს ნასამალი;
მალვა მწადს, მაგრა გარდახდა ჟამი პატიჟთა სამალი!

711 (709)
„მესმა თქვენი ნაუბარი, გავიგონე, რაცა ჰბრძანე!
ვარდსა ქაცვი მოაპოვნებს, ეკალთამცა რად ვეფხანე!
მაგრა, მზეო, თავი მზესა ჩემთვის სრულად დააგვანე:
სიცოცხლისა საიმედო ნიშანი რა წამატანე!“

712 (710)
ყმა ტკბილი და ტკბილ-ქართული, სიკეთისა ხელის მხდელი,
ამას ზედა ეუბნების, ვით გაზრდილსა ამო მზრდელი;
ქალმან მისცნა მარგალიტნი, სრულ-ქმნა მისი საწადელი,
ღმერთმან ქმნას და გაუსრულდეს ლხინი ესე აწინდელი!

713 (711)
რა სჯობს, რა კაცმან გიშერი ბროლ-ლალსა თანა ახიოს,
ანუ ბაღს ალვა საროსა ახლოს რგოს, მორწყოს, ახიოს,
მისსა მჭვრეტელსა ალხინოს, ვერ- მჭვრეტსა ავაგლახიოს!
ვაჲ მოყვარისა გაყრილსა, ახი ოს ეყოს, ახი ოს!

714 (712)
მათ მიჰხვდა ლხინი ყოველი ერთმანერთისა ჭვრეტითა.
ყმა წამოვიდა გაყრილი, მივა გულითა რეტითა;
მზე ტირს სისხლისა ცრემლითა, ზღვისაცა მეტის-მეტითა.
იტყვის: „ვერ გაძღა სოფელი, ვაჲ, სისხლთა ჩემთა ხვრეტითა!“

715 (713)
ყმა წავიდა სევდიანი, მკერდსა იცემს, ამად ილებს,
რომე კაცსა მიჯნურობა ატირებს და გააფრდილებს;
რა ღრუბელი მიეფარვის, მზე ხმელეთსა დააჩრდილებს,
მის მოყვრისა მოშორება კვლა აბინდებს, არ ადილებს.

716 (714)
სისხლმან და ცრემლმან გარევით ღაწვი ქმნის ღარად და ღარად;
იტყვის: „მზე ჩემგან თავისად კმა დასადებლად აღარად;
მიკვირს, თუ გული ალმასი შავმან წამწამმან დაღა რად!
ვირე ვნახვიდე, სოფელო, მინდი სალხინოდ აღარად!

717 (715)
„ვინ გუშინ ედემს ნაზარდი ალვა მრგო, მომრწყო, მახია,
*დღეს საწუთრომან ლახვარსა მიმცა, დანასა მახია,*
დღეს გული ცეცხლსა უშრეტსა დაბმით დამიბა მახია.

აწყა ვცან, საქმე სოფლისა ზღაპარია და ჩმახია!“

718 (716)
ამას მოსთქვამს, ცრემლსა აბნევს, ათრთოლებს და აწანწარებს,
გულ-ამოსკვნით, ოხრვა-სულთქმით მიხრის ტანსა, მიაწარებს.
საყვარლისა სიახლესა მოშორვება გაამწარებს,
*ვაჲ, საწუთრო ბოლოდ თავსა ასუდარებს, აზეწარებს!*

719 (717)
ყმა მივიდა, საწოლს დაჯდა, ზოგჯერ ტირს და ზოგჯერ ბნდების,
მაგრა ახლავს გონებითა საყვარელსა, არ მოსწყდების;
ვით მწვანვილსა თრთვილისაგან, პირსა ფერი მოაკლდების.
ჰხედავთ, ვარდსა უმზეობა რაგვარ ადრე დააჩნდების!

720 (718)
„გული კრულია კაცისა, ხარბი და გაუძღომელი,
გულია ჟამ-ჟამ ყოველთა ჭირთა მთმო, ლხინთა მნდომელი,
გული - ბრმა, ურჩი ხედვისა, თვით ვერას ვერ გამზომელი,
ვერცა ჰპატრონობს სიკვდილი, ვერცა პატრონი რომელი!“

721 (719)
რა გულსა უთხრნა გულისა სიტყვანი საგულისონი,
თვით მარგალიტნი მოიხვნა მის მზისა სამეყვისონი,
მის მზისა მკლავსა ნაბამნი, მათ კბილთა შესატყვისონი,
პირი დასდვა და აკოცა, ცრემლი სდის, ვითა ბისონი.

722 (720)
რა გათენდა, კაცი მივა მომკითხავი, დარბაზს მხმობი.
ყმა წავიდა ლაღი, ნაზი, ნაღვიძები, ძილ-ნაკრთობი.
ერთმანერთსა ეჯარვიან, დგას მჭვრეტელთა ჯარი მსწრობი;
მეფე მინდორს ეკაზმოდა, მოემზადა დაბდაბ-ნობი.

723 (721)
მეფე შეჯდა, მაშინდელი ზარი აწმცა ვით ითქმოდა!
ქოს-დაბდაბთა ცემისაგან ყურთა სიტყვა არ ისმოდა,
მზესა ქორნი აბნელებდეს, ძაღლთა რბოლა მიდამოდა;
მას დღე მათგან დანაღვარი სისხლი ველთა მოესხმოდა!

724 (722)
ინადირეს, შემოიქცეს მხიარულნი, მინდორს რულნი,
შეიტანნეს დიდებულნი, თავადნი და სპანი სრულნი;
დაჯდა, დახვდეს მოკაზმულნი საჯდომნი და სრანი სრულნი,
ხმას სცემს ჩანგი ჩაღანასა, მომღერალნი იყვნეს რულნი!

725 (723)

ყმა ახლოს უჯდა მეფესა, ჰკითხვიდა, ეუბნებოდა;
ბაგეთა გასჭვირს ბროლ-ლალი და კბილთათ ელვა ჰკრთებოდა.
ახლოს სხდეს ღირსნი, ისმენდეს, შორს ჯარი დაიჯრებოდა,
უტარიელოდ ხსენება არვისგან იკადრებოდა.

726 (724)
ყმა მივიდა გულ-მოკლული, ცრემლი ველთა მოედინა.
მართ მისივე სიყვარული უარებდის თვალთა წინა.
ზოგჯერ ადგის, ზოგჯერ დაწვის, ხელსა რადმცა დაეძინა!
რაცა აჯა დათმობისა გულმან ვისმცა მოუსმინა!

727(725)
წევს, იტყვის: „გულსა სალხინო რამცაღა დავუსახეო?
მოგშორდი, ედემს ნაზარდო ტანო ლერწამო და ხეო,
შენთა მჭვრეტელთა ნიშატო, ვერ-მჭვრეტთა სავაგლახეო,
ცხადად ნახვასა არ ღირს ვარ, ნეტამცა სიზმრად გნახეო!“

728(726)
ამას მოთქმიდის ტირილით ცრემლისა დასაღვაროთა;
კვლა გულსა ეტყვის: „დათმობა ჰგვანდეს სიბრძნისა წყაროთა.
არ დავთმოთ, რა ვქმნათ, სევდასა, მითხარ, რა მოვუგვაროთა?
თუ ლხინი გვინდა ღმრთისაგან, ჭირიცა შევიწყნაროთა“.

729(727)
კვლა იტყვის: „გულო, რასდენმცა გაქვს სიკვდილისა წადება,
სჯობს სიცოცხლისა გაძლება, მისთვის თავისა დადება,
მაგრა დამალე, არ გაჩნდეს შენი ცეცხლისა კვლა დება:
ავად შეჰფერობს მიჯნურსა მიჯნურობისა ცხადება!“

# დათხოვა ავთანდილისა როსტევან მეფესთანა. ვაზირის საუბარი

**730(728)**
რა გათენდა, შეეკაზმა, ყმა გავიდა ადრე გარე;
იტყვის: „ნეტარ, მიჯნურობა არ დამაჩნდეს, და-მცა-ვფარე!“
დათმობასა ეაჯების გულსა: „შენ რა მოუგვარე!“
ცხენსა შეჯდა, წამოვიდა ვაზირისა სახლსა მთვარე.

**731(729)**
ვაზირმან ცნა, გაეგება: „ჩემსა მზეა ამოსრული,
ამას თურე მახარებდა დღეს ნიშანი სახარული!“
მიეგება, თაყვანის-სცა, ჰკადრა სრულსა ქება სრული.
*ხამს სტუმარი სასურველი, მასპინძელი მხიარული.*

**732(730)**
ყმა გარდასვა მასპინძელმან, არ ღაფალმან, ავმან, უქმან;
ფერხთა ქვეშე ხატაურსა უფენენ და მიწად უქმან.
ყმამან სახლი გაანათლნა, ვით სამყარო მზისა შუქმან;
თქვეს: „სულნელი სული ვარდთა დღეს მოგვბერა ქვენამ ბუქმან“.

**733(731)**
დაჯდა, მისთა შემხედველთა გული მათი მართლ ახელეს,
მისთა მჭვრეტთა მისთვის ბნედა თავისათვის ისახელეს,
სულთქვმა ბევრი აათასეს, აღარა თუ აერთხელეს.
გაყრა ბრძანეს, გაიყარნეს, ჯალაბობა გაათხელეს.

**734(732)**
რა ჯალაბი გაიყარა, ყმა ვაზირსა ეუბნების,
ეტყვის: „შენი დამალული დარბაზს არა არ იქმნების;
რაცა გწადდეს საურავი, მეფე იქმს და შენ გეთნების,
გაიგონე ჭირნი ჩემი, მკურნე, რაცა მეკურნების.

**735 (733)**
*„მის ყმისა ცეცხლი მედების, წვა მისისა მჭირს მწველისა;*
*მკლავს სურვილი და ვერ-ნახვა ჩემისა სასურველისა;*
მას ჩემთვის სულნი არ ჰშურდეს, შეზღვა ხამს შეუზღველისა;
ხამს სიყვარული მოყვრისა უხვისა, უშურველისა.

**736(734)**
„მისი ნახვა გულსა ჩემსა ვითა ბადე დაებადა,
მუნვე დარჩა, დათმობაცა მას თანავე დაება, და-;
რათგან დასწვავს მოახლეთა, ღმერთსა მზედცა დაებადა,
მერმე ასმათ ჩემთვის დისა მართ დად უფრო დაებადა.

**737(735)**
„ოდეს წამოვე, შევჰფიცე ფიცითა საშინელითა:
„კვლა მოვალ, გნახავ პირითა არ მტერთა საწუნელითა;
შენსა მე ვეძებ ნათელსა, შენ ხარ გულითა ბნელითა“;
ჟამია ჩემგან წასლვისა, მით მწვავს ცეცხლითა ნელითა.

**738(736)**
„ყოველსავე მართლად გითხრობ, არ სიტყვასა საკვეხელსა.
მიმელის და ვერ მისრულ ვარ, ესე მიდებს ცეცხლსა ცხელსა;
ვერ გავუტეხ ზენაარსა, ვერ გავსწირავ ხელი ხელსა,
რამცა სადა გაუმარჯვდა კაცსა, ფიცთა გამტეხელსა!

**739(737)**
რაცა გითხრა, ჩემ მაგიერ როსტანს ჰკადრე, მიედ სრასა;
თავმან მისმან, ფიცით გეტყვი შენ, ვაზირსა, ოსტასრასა:
არ შემიპყრობს, არ დავდგები, თუ შემიპყრობს, მაქმნევს რასა?
მიშველე რა, გული ცეცხლმან არ დამიჭრას, არცა სრასა!

**740(738)**
„ჰკადრე: „ვინ გაქოს ყოველმან *პირმან არ მეუმზრახემან?*
ვითა ვიშიშვი, გაცნობოს ღმერთმან, თქვენმანვე სახემან!
მაგრა მან ყმამან ცეცხლითა დამწვა, და-, ალვისა ხემან,
გული წამსავე წამიღო, - ვერათ ვერ შევინახე, - მან.

**741(739)**
„აწ, მეფეო, უმისობა ჩემგან ყოლა არ ეგების;
გული მას აქვს, უგულოსა აქა ხელი რა მეხდების?
თუ რას ვარგებ, პირველ ხოლე თვით სახელი თქვენ მოგხვდების:
ვერას ვარგებ, გულსა დავსდებ, ჩემი ფიცი არ გატყდების.

**742(740)**
„წასლვა ჩემი გულსა თქვენსა არ ეწყინოს, არ დაჭმუნდეს;
თავსა ჩემსა გაგებული იქმნას, რაცა ღმერთსა უნდეს;
მანვე ქმნას და გაგიმარჯვდეს, თქვენი თქვენკე და-ვე-ბრუნდეს.
არ მობრუნდეს, თქვენმცა ჰსუფევთ, მტერი თქვენი დაძაბუნდეს!“

**743(741)**
კვლა პირ-მზე ეტყვის ვაზირსა: „მე სიტყვა შევამცირეო,

წა, ესე ჰკადრე მეფესა, შე- ვინ -ვიდოდეს ვირეო;
მიაჯე ამოდ გაშვება და თავი გაიგმირეო,
ასი ათასი წითელი შენ ქრთამად შეიწირეო“.

744(742)
ვაზირმან უთხრა სიცილით: „ქრთამი შენ გქონდეს შენია!
შენგან კმა ჩემად წყალობად, რომე გზა გაგიჩენია.
მაგას რა ვჰკადრებ მეფესა, რაცა აწ შენგან მსმენია,
ვიცი, უცილოდ ამავსებს, შოვება არ-საწყენია.

745(743)
„თავმან მისმან, მუნვე მომკლავს, ვეჭვ, წამიცა არ წამაროს!
შენი ოქრო შენვე დაგრჩეს, მე, გლახ, მიწა მესამაროს;
მომკალ, კაცსა სიცოცხლისა სწორად რაცა მოეხმაროს!
არ ითქმის და ვერცა ვიტყვი, რა გინდა ვინ მისაგმაროს.

746(744)
„გზა არ წავა თავსა წინა, სიცოცხლე, გლახ, ვით გათნიო?
ამიკლებს და ანუ მომკლავს: „ეგე სიტყვა ვითა სთქვიო?!
რად არ მუნვე გაიგონე, რად ხარ შმაგი აგეთიო?!“
სჯობს სიკვდილი აკლებასა, ამას თავსა აწვე ვსწვრთიო.

747(745)
„თუ მეფეცა გაგიშვებდეს, თვით ლაშქარნი რად მოღორდენ?
რად გაგიშვან, რად დაღონდენ, ანუ მზესა რად მოჰშორდენ?
შენ წახვიდე, მტერნი ჩვენნი დაგვთამამდენ, გაგვისწორდენ.
ეგე ასრე არ იქმნების, ვითა ჩიტნი არ გაქორდენ“.

748(746)
ყმა ატირდა, ცრემლით უთხრა: „ხამს, თუ დანა გულსა ვიცი;
ჰე ვაზირო, შეგეტყვების, სიყვარული არ თურ იცი,
ანუ სხვაცა არ გინახავს მოყვრობა და არცა ფიცი,
თუ გინახავს, უმისოსა ჩემი ლხინი ვით ამტკიცი?!

749(747)
„მზე დაბრუნდა, არ ვიცოდი, მზესა რამცა დააბრუნვებს!
აწ ვუშველოთ, გვიჯობს, იგი ნაცვლად დღესა დაგვითბუნვებს,
ჩემი ჩემებრ არვინ იცის, რა მამწარებს, რა მატკბუნვებს;
ცუდთა კაცთა საუბარი კაცსა მეტად დააჭმუნვებს.

750(748)
„მეფე ანუ მისნი სპანი, ნეტარ, ხელსა რასა მხდიან!
აწ ვითაცა  უცნობოსა გაუწყვედლად ცრემლნი მდიან.
სჯობს წავიდე, არ გავტეხნე, კაცსა ფიცნი გამოსცდიან;
ჭირნი, მისგან უნახავნი, დია, ვის-მე გარდუხდიან?

751(749)
„აწ, ვაზირო, მაგა პირსა გული კრული ვით მოგთმინდეს?
რკინა, ჩემი მონაცვალე, ხამს, გაცვილდეს, არ გატინდეს;
ვერ გარდვიხდი ცრემლთა მისთა, ჯეონიცა თვალთა მდინდეს,
მომეხმარე, ნუთუ ჩემგან მოხმარება შენცა გინდეს.

752(750)
„არ გამიშვებს, გავიპარვი, წავალ მათგან შეუგებლად;
ვითა მნუკევს, ეგრე დავჰრთო გული ცეცხლსა მოსადებლად.
ვიცი, ჩემთვის არას გიზამს, თუ არ უნდი გასაძებლად;
თქვი, რა გინდა წაგეკიდოს, თავი დადევ საწამებლად!“

753(751)
ვაზირმან თქვა: „შენი ცეცხლი მეცა ცეცხლად მომედების,
ველარ ვუჭვრეტ ცრემლთა შენთა, სოფელიმცა გაქარდების!
ზოგი თქმა სჯობს არა-თქმასა, ზოგი თქმითაც დაშავდების.
ვიტყვი, მოვკვდე, არა მგამა, ჩემი მზეცა თქვენ მოგხვდების!“

754(752)
რა ვაზირმან ესე უთხრა, ადგა, დარბაზს გაემართა.
მეფე დაჰხვდა შეკაზმული, პირი მზეებრ ეწაღმართა.
შეუშინდა, საწყენლისა მოხსე,ნება ვერ შეჰმართა,
დაყრით დადგა, იგონებდა არ საქმეთა საომართა.

755(753)
მეფემან ნახა ვაზირი დაღრეჯით, დაყმუნვებული,
უბრძანა: „რა გჭირს, რა იცი, რად მოხვე შეჭირვებული?“
მან ჰკადრა: „არა ვიციო, მართ ვარ თავისა ვებული,
მართალ ხართ, მომკლათ, რა გესმას ამბავი გაკვირვებული.

756(754)
„ჩემი ჭმუნვა ჭირსა ჩემსა არცა ჰმატს და არცა სდიდობს;
მეშინიან, თუცა შიშსა მოციქული არ დაჰრიდობს.
აწ ავთანდილ გეთხოვების, მოაჯეობს, არ წამკიდობს,
უმისყმისოდ სოფელსა და საწუთროსა მისთვის ფლიდობს“.

757(755)
რაცა იცოდა, ყველაი ჰკადრა მოშიშრად ენითა,
კვლა მოახსენა: „რამცა სცან სიტყვითა ესოდენითა,
თუ რაგვარ მყოფი მინახავს, თუ რაგვარ ცრემლთა დენითა!
მართალ ხართ, თუ-მცა რისხვანი ჩემთვის იანაზდენითა“.

758(756)
რა მეფემან მოისმინა, გაგულისდა, გაავცნობდა,
ფერი ჰკრთა და გასაშიშრდა, შემხედველთა შეაშთობდა;
შეუზახნა: „რასთვის ჰშმაგობ, მაგას სხვამცა ვინ მითხრობდა?
ავსა კაცსა ურჩევნია, ავსამცა რას ადრე სცნობდა!

759(757)
„ვითამც რამე სახარული საქმე მითხარ ვითა ადრად!
მაგის მეტი რა ვინ მიყოს, თუ არ მომკლას მუხთლად, ღადრად?
შმაგო, ენა ვით იხმარე აწ მაგისად ჩემად კადრად?
აგრე შმაგი არ ვაზირად, არად ვარგ  ხარ არცა სხვად რად!

760(758)
„ხამსა, კაცმან პატრონისა საწყინარსა არ დახედნეს,
ოდენ სიტყვა უმეცარი უმეცრულად დაიყბედნეს?!
მე მაგისად მოსმენამდის რად არ ყურნი შემეჭედნეს?
შენ თუ მოგკლა, სისხლნი შენნი ჩემმან ქედმან მიიქედნეს!“

761(759)
კვლა უბრძანა: „თუ-მცა მისგან აწ არ იყავ მოგზავნილი,
თავმან ჩემმან, თავსა მოგკვეთდ, არად უნდა ამას ცილი!
წა, უკუდეგ! ავი, შმაგი, უმეცარი, შლეგი, წბილი!
შაბაშ სიტყვა, შაბაშ კაცი, შაბაშ საქმე, მისგან ქმნილი!“

762(760)
დადრკა, სკამნი შემოსტყორცნა, ჰკრნა კედელსა, შეალეწნა;
დააცთუნნა, მაგრა მისთვის აალმასნა, არ აძეწნა:
„ვით მიამბე წასლვა მისი, ვინ ალვისა მორჩი ხე წნა!“
ვაზირისა ცრემლმან ცხელმან ღაწვნი თეთრნი აახეწნა.

763(761)
ვაზირმან, გლახ, გამოჰრიდნა, მართ ვეღარას ვერ იძრწივნებს;
გამოძრწა და გამომელდა, გულსა წყლულსა მოიმტკივნებს;
შეის ხასობს, გაის ქუშობს, ენა ასრე მოაყივნებს,
მტერი მტერსა ვერას ავნებს, რომე კაცი თავსა ივნებს.

764(762)
თქვა: „ცოდვათა ჩემთა მსგავსი ღმერთმან მეტი რა მიჩვენოს?
რად მოვღორდი, რად დავბნელდი, ნეტარ, ვინღა გამითენოს!
ვინცა კაცმან კადნიერად პატრონსა რა მოახსენოს,
ჩემნი დღენი მასმცა ადგან, რაძი ვითა გაისვენოს!“

765(763)
ვაზირი გაწბილებული მივა ბედითა შავითა;
ავთანდილს უთხრა დაღრეჯით, პირითა გამქუშავითა:

„მადლი რა გკადრო, აწ თქვენგან გავხასდი მე მაშა ვითა,
ვაჲ, კარგი თავი უებრო დავკარგე, დავაშავითა!“

766(764)
ქრთამსა სთხოვს და ამხანაგობს, თუცა ცრემლსა არ იწურვებს:
– მიკვირს, რად სცალს წყლიანობად, რად არ გულსა შეიურვებს!–
„ვინ არ მისცემს ქადებულსა, მოურავსა მოიმდურვებს,
თქმულა: „ქრთამი საურავსა ჯოჯოხეთსცა დაიურვებს“.

767(765)
„ვით გამხადა, რა მიბრძანა, არ ეგების ჩემგან თხრობა:
რა სიავე, რა სირეგვნე, რა შლუობა, რა შმაგობა!
მე თვით კაცად აღარ ვარგ ვარ, აღარა მიც თავსა ცნობა;
ესე მიკვირს, რად არ მომკლა, მისცა თურე ღმერთმან თმობა.

768(766)
„მეცა ვიცოდი, რაცა ვქმენ, ცთომით არ წამკიდებია,
ვიაზრე, გამიწყრებოდა, ჭმუნვა მით გამდიდებია;
განგებით ქმნილსა რისხვასა ვერავინ დაჰრიდებია!
შენთვის სიკვდილი ლხინად მიჩს, ჭირი არ გამცუდებია“.

769(767)
ყმამან უთხრა: „აღარ-წასლვა არ ეგების ჩემგან აროს.
იადონი მაშინ მოკვდეს, ოდეს ვარდმან იდამჭნაროს.
ხამს, უძებნოს ცვარი წყლისა, მისთვის თავი ყოვლგან აროს,
ვერ უპოვოს, რა ქმნას, ანუ გული რითა დაიწყნაროს!

770(768)
„უმისოდ მყოფი ვერ გავსძლებ ჯდომასა, ვერცა წოლასა,
მართ ნადირთაებრ გაჭრასა ვირჩევ, მათ თანა რბოლასა;
ასრე გასრულსა რად მწუკევს მისთა მებრძოლთა ბრძოლასა?
სჯობს უყოლობა კაცისა მომდურავისა ყოლასა.

771(769)
„მოვახსენებ ერთხელ კვლაცა, აწ რაზომცა მეფე წყრების,
ნუთუ გაბრჭოს, გული ჩემი ვით იწვის და ვით ენთების;
არ გამიშვებს, გავიპარვი, რა იმედი გარდმიწყდების,
მე თუ მოვკვდე, ჩემი კერძი სოფელიმცა გარდიფხვრების!“

772(770)
მოიუბნეს. ვაზირმან ქმნნა ჭამა-სმანი მათნი ფერნი,
უმასპინძლა, ძღვენნი უძღვნნა შვენიერსა შვენიერნი,
მისნი მყოლნი ა-ვე-ავსნა, მოყმენი და თუნდა ბერნი.
გაიყარნეს, ყმა წავიდა, სახლად ჩადგეს მზისა წვერნი.

**773 (771)**

*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.

**774 (772)**

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

**775 (773)**

მე ვითა ვთქვა უებრობა, სიკეთე და ქება მისი!
კაცი იყო საქმისაცა შესაფერი, შესატყვისი;
ასრე უნდა მოხმარება, გაჰვიდოდეს ვისცა ვისი.
*ოდეს კაცსა დაეჭიროს, მაშინ უნდა ძმა და თვისი.*

# ავთანდილისაგან შერმადინის საუბარი

**776(774)**
შერმადინს ეტყვის, უბრძანებს პირ-მზე, ნათელთა მფენელი:
„ესე დღე არის იმედი, ჩემის გულისა მლხენელი,
შენგან თავისა შენისა საჩემოდ გამომჩენელი“.
მქებრად ამბვისა მათისა ხამს მკითხავი და მსმენელი.

**777(775)**
იტყვის: „როსტან არ გამიშვა, არცა სიტყვა მომისმინა;
მან არ იცის, რათა, ვინა და სულ-დგმული ვისგან ვინ-ა;
უმისომცა ნუ ცოცხალ ვარ ნუცა გარე, ნუცა შინა!
რაცა საქმე უსამართლო ღმერთმან ვისმცა შეარჩინა?“

**778(776)**
თქვა თუ: „მისი არ-გაწირვა ჩემგან მტკიცობს, არ სათუობს,
ყოვლი ცრუ და მოღალატე ღმერთსა ჰგმობს და აგრე ცრუობს:
გული, მისი უნახავი, ტირს და სულთქვამს, ვაებს, უობს,
ლხინსა არას არ იახლებს, კრთების, კუშტობს, ვახშობს, კსუობს.

**779(777)**
*„სამი არის მოყვრისაგან* მოყვრობისა გამოჩენა:
პირველ, ნდომა სიახლისა, სიშორისა ვერ-მოთმენა,
მიცემა და არას შური, ჩუქებისა არ-მოწყენა,
გავლენა და მოხმარება, მისად რგებად ველთა რბენა.

**780(778)**
„რადღა ვაგრძელებ სიტყვასა, ჟამია შემოკლებისა!
აწ გაპარვაა წამალი ამა გულისა ლებისა.
რასაცა გვედრებ, ისმენდი, ვირე დრო გქონდეს ხლებისა;
შენ გაამაგრე დაჭირვა ჩემისა ნასწავლებისა.

**781(779)**
„აწ მეფეთა სამსახურად პირველ თავი დაამზადე,
სიკეთე და უკლებლობა შენი ერთობ გააცხადე;
სახლი ჩემი შეინახე, სპათა ჩემთა ეთავადე,
სამსახური აქამდისი, კვლა გავლენა გააკვლადე.

**782(780)**
„მტერთა ჩემთა ენაპირე, ძალი ნუმცა მოგაკლდების,
ერთგულთათვის კარგი ნუ გშურს, ორგულიმცა შენი კვდების!
შემოვიქცე, შენი ჩემგან ვალი კარგად გარდიხდების;

პატრონისა სამსახური არაოდეს არ წახდების“.

**783(781)**
ესე ესმა, ცრემლი ცხელი შერმადინსა თვალთა სდინდი;
მოახსენა: „მარტოებით ჭირსა რადმცა შევუშინდი!
მაგრა რა ვქმნა უშენომან, დამეცემის გულსა ბინდი!
წამიტანე სამსახურად, მოგეხმარო, რადცა გინდი.

**784(782)**
„ვის ასმია მარტოსაგან ღარიბობა ეგზომ დიდი?
ვის ასმია პატრონისა ჭირსა შიგან ყმისა რიდი?
დაკარგულსა გიგონებდე, რა ვიქმნები აქა ფლიდი?“
ყმამან უთხრა: „ვერ წაგიტან, რაზომსაცა ცრემლსა ჰღვრიდი.

**785(783)**
„შენგან ჩემი სიყვარული ვითმცა არა დამეჯერა,
მაგრა საქმე არ მოხდების, ჟამი ასრე დამემტერა!
ვის მივანდო სახლი ჩემი, შენგან კიდე ვინმც მეფერა?!
გული დადევ, დაიჯერე, ვერ წაგიტან, ვერა, ვერა!

**786(784)**
*„თუ მიჯნური ვარ, ერთი ვხამ ხელი მინდორთა მე რებად;*
არ მარტო უნდა გაჭრილი ცრემლისა სისხლსა ფერებად?
გაჭრა ხელია მიჯნურთა, რად სცალს თავისა ბერებად!
ასრეა ესე სოფელი, შესჯერდი კვლა შეჯერებად!

**787(785)**
„რა მოგშორდე, მახსენებდი, სიყვარული ჩემი გქონდეს;
არ ვეშიშვი მტერთა ჩემთა, თავი მონად მომიმონდეს.
ხამს, მამაცი გაგულოვნდეს, ჭირსა შიგან არ დაღონდეს.
მძულს, რა კაცსა საუგო საქმე არად არ შესწონდეს.

**788(786)**
„მე იგი ვარ, ვინ სოფელსა არა მოვჰკრეფ კიტრად ბერად,
ვის სიკვდილი მოყვრისათვის თამაშად და მიმიჩს მღერად;
ჩემსა მზესა დავეთხოვე, გავუშვივარ, დავდგე მე რად?
მას თუ დავსთმობ, სახლსა ჩემსა ვეღარ დავსთმობ ვისსა ვერად?

**789(787)**
„აწ ანდერძსა ჩემსა მოგცემ, როსტანს წინა დაწერილსა;
შენ შეგვედრებ, დაგიჭიროს, ვითა გმართებს ჩემსა ზრდილსა.
მოვკვდე, თავსა ნუ მოიკლავ, სატანასგან ნუ იქმ ქმნილსა,
ამას ზედა იტირებდი, დაიდებდი თვალთა მილსა“.

# ავთანდილის ანდერძი

**790(788)**

დაჯდა წერად ანდერძისად, საბრალოსა საუბრისად:
„ჰე მეფეო, გავიპარე ძებნად ჩემგან საძებრისად;
*ვერ დავდგები შეუყრელად ჩემთა ცეცხლთა მომდებრისად;*
შემინდევ და წამატანე მოწყალება ღმრთეებრისად.

**791(789)**

„ვიცი, ბოლოდ არ დამიგმობ ამა ჩემსა გაზრახულსა.
კაცი ბრძენი ვერ გასწირავს მოყვარესა მოყვარულსა;
მე სიტყვასა ერთსა გკადრებ, *პლატონისგან სწავლა-თქმულსა:*
„სიცრუე და ორპირობა ავნებს ხორცსა, მერმე სულსა“.

**792(790)**

„რათგან თავია სიცრუე ყოვლისა უბადობისა,
მე რად გავწირო მოყვარე, ძმა უმტკიცესი ძმობისა?!
არა ვიქმ, ცოდნა რას მარგებს ფილასოფოსთა ბრძნობისა!
მით ვისწავლებით, მოგვეცეს შერთვა ზესთ მწყობრთა წყობისა.

**793(791)**

*„წაგიკითხავს, სიყვარულსა მოციქულნი რაგვარ წერენ?*
ვით იტყვიან, ვით აქებენ? ცან, ცნობანი მიაფერენ.
„სიყვარული აღგვამაღლებს“, ვით ეჟვანნი, ამას ჟღერენ,
შენ არ ჯერ ხარ, უსწავლელნი კაცნი ვითმცა შევაჯერენ!

**794(792)**

„ვინ დამბადა, შეძლებაცა მანვე მომცა ძლევად მტერთად;
ვინ არს ძალი უხილავი შემწედ ყოვლთა მიწიერთად,
ვინ საზღვარსა დაუსაზღვრებს, ზის უკვდავი ღმერთი ღმერთად,
იგი გაჰხდის წამის-ყოფით ერთსა ასად, ასსა ერთად.

**795(793)**

„რაცა ღმერთსა არა სწადდეს, არა საქმე არ იქმნების.
მზისა შუქთა ვერ-მჭვრეტელი ია ხმების, ვარდი ჭნების,
თვალთა ტურფა საჭვრეტელი ყველა რამე ეშვდინების;
მე ვით გავსძლო უმისობა, ან სიცოცხლე ვით მეთნების!

**796(794)**

„რაზომცა სწყრები, შემინდევ შეცვლა თქვენისა მცნებისა.

ძალი არ მქონდა ტყვე-ქმნილსა მე მაგისისა თნებისა;
აწ წასლვა იყო წამალი ჩემთა სახმილთა გზნებისა,
სადა გინდ ვიყო, რა მგამა, ყოფამცა მქონდა ნებისა!

**797(795)**
„არას გარგებს სიმძიმილი, უსარგებლო ცრემლთა დენა;
არ გარდავა გარდუვალად მომავალი საქმე ზენა;
წესი არის მამათაგან მოჭირვება, ჭირთა თმენა,
არვის ძალ-უც ხორციელსა განგებისა გარდავლენა.

**798(796)**
რაცა ღმერთსა გაუგია თავსა ჩემსა გარდასავლად,
გარდამხდეს და შემოვიქცე, აღარ დამრჩეს გული ავლად;
თქვენვე გნახნე მხიარულნი დიდებით და დავლა-მრავლად;
მას რა ვარგო, დიდებად და კმარის ესე ჩემად დავლად.

**799(797)**
„მეფეო, ესე თათბირი, მომკალ, ვინ დამიწუნოსა!
მეფეო, ნუთუ წასლვამან თქვენ ჩემმან დაგაჭმუნოსა?
ვერ ვეცრუვები, ვერ ვუზამ საქმესა საძაბუნოსა,
პირის-პირ მარცხვენს, ორნივე მივალთ მას საუკუნოსა.

**800(798)**
„არ-დავიწყება მოყვრისა აროდეს გვიზამს ზიანსა;
ვჰგმობ კაცსა აუგიანსა, ცრუსა და ღალატიანსა.
ვერ ვეცრუვები, ვერ ვუზამ მას ხელმწიფესა მზიანსა.
რა უარეა მამაცსა სულ-დიდსა, წასლვა-გვიანსა!

**801(799)**
რა უარეა მამაცსა ომშიგან პირის მხმეჭელსა,
შემდრკალსა, შეშინებულსა და სიკვდილისა მეჭველსა!
კაცი ჯაბანი რათა სჯობს დიაცსა ქსლისა მბეჭველსა?
*სჯობს სახელისა მოხვეჭა ყოველსა მოსახვეჭელსა!*

**802(800)**
„ვერ დაიჭირავს სიკვდილსა გზა იწრო, ვერცა კლდოვანი;
მისგან გასწორდეს ყოველი, სუსტი და ძალ-გულოვანი;
ბოლოდ შეყარნეს მიწამან ერთგან მოყმე და მხცოვანი.
სჯობს სიცოცხლესა ნაზრახსა სიკვდილი სახელოვანი!

**803(801)**
„მერმე ვიშიშვი, მეფეო, თქვენდა კადრებად ამისად:
სცთების და სცთების, სიკვდილსა ვინ არ მოელის წამისად;
მოვა შემყრელი ყოველთა ერთგან დღისა და ღამისად,

თუ ვერა გნახე ცოცხალმან, სიცოცხლე გქონდეს ჟამისად.

804(802)
„თუ საწუთრომან დამამხვას, ყოველთა დამამხობელმან,
ღარიბი მოვკვდე ღარიბად, ვერ დამიტიროს მშობელმან,
ვეღარ შემსუდრონ დაზრდილთა და ვერცა მისანდობელმან, -
მუნ შემიწყალოს თქვენმანვე გულმან მოწყალე-მლმობელმან.

805(803)
„მაქვს საქონელი ურიცხვი, ვერვისგან ანაწონები,
მიეც გლახაკთა საჭურჭლე, ათავისუფლე მონები,
შენ დაამდიდრე ყოველი ობოლი, არას მქონები:
მიღვწიან, მომიგონებენ, დამლოცვენ, მოვეგონები.

806(804)
„რაცა თქვენთვის არ ვარგ იყოს საჭურჭლესა დასადებლად,
მიეც ზოგი ხანაგათა, ზოგი ხიდთა ასაგებლად;
ნურა ნუ გშურს საქონელი ჩემი ჩემთვის წასაგებლად!
შენგან კიდე არვინ მივის ცეცხლთა ცხელთა დამავსებლად.

807(805)
„ამას იქით ჩემგან ჩემი ამბავიცა არ გეცნევის,
ამად გვედრებ სულსა ჩემსა, წიგნი გკადრებს, არ გეთნევის,
არას არგებს, ეშმაკისა საქმეთაგან დაეძლევის,
შემინდევ და შემივედრე, მკვდარსა რაღა გარდმეხდევის!

808(806)
„გვედრებ, მეფეო, შერმადინს, მონასა ჩემსა რჩეულსა, -
ნაკად აქვს ჭირი სამისოდ ამა წელიწადს წლეულსა, -
ნუგეშინის-ეც წყალობით, ჩემგან წყალობა-ჩვეულსა,
ნუ დაადინებ თვალთაგან ცრემლსა, სისხლითა ფრქვეულსა.

809(807)
„გასრულდა ჩემი ანდერძი, ჩემგან ნაწერი ხელითა.
აჰა, გამზრდელო, მოგშორდი, წავე გულითა ხელითა.
ნუ სჭმუნავთ ჩემთვის მეფენი, ნუ ხართ მოსილნი ბნელითა,
სუფევით ხართმცა თავითა, მტერთაგან საკრძალველითა!“

810(808)
მისცა ანდერძი შერმადინს, რა გაათავა წერითა,
უთხრა: „ჰკადრეო მეფესა საქმითა მეცნიერითა,
შენ დაგამეტებს ვერავინ მსახურებითა ვერითა“.
მოეხვია და ატირდა ცრემლითა სისხლთა ფერითა.

# ლოცვა ავთანდილისა

**811(809)**

ილოცავს, იტყვის: „მაღალო ღმერთო ხმელთა და ცათაო,
ზოგჯერ მომცემო პატიჟთა, ზოგჯერ კეთილთა მზათაო,
*უცნაურო და უთქმელო, უფალო უფლებათაო,*
მომეც დათმობა სურვილთა, მფლობელო გულის-თქმათაო!

**812(810)**

„ღმერთო, ღმერთო, გეაჯები, რომელი ჰფლობ ქვენათ ზესსა,
შენ დაჰბადე მიჯნურობა, შენ აწესებ მისსა წესსა,
მე სოფელმან მომაშორვა ჩემსა მზესა უკეთესსა,
ნუ ამოჰფხვრი სიყვარულსა, მისგან ჩემთვის დანათესსა!

**813(811)**

„ღმერთო, ღმერთო მოწყალეო, არვინ მივის შენგან კიდე,
შენგან ვითხოვ შეწევნასა, რაზომსაცა გზასა ვვლიდე:
მტერთა ძლევა, ზღვათა ღელვა, ღამით მავნე გამარიდე!
თუღა დავრჩე, გმსახურებდე, შენდა მსხვერპლსა შევსწირვიდე“.

**814(812)**

რა ილოცა, ცხენსა შეჯდა, მალვით კარნი გაიარნა,
შერმადინცა დააბრუნვა, თუცა ვამნი აზეარნა;
მონა ტირს და მკერდსა იცემს, საბრალომან ცრემლნი ღვარნა;
პატრონისა ვერა-მჭვრეტმან ყმამან რადმცა გაიხარნა!

# ცნობა როსტევან მეფისაგან ავთანდილის გაპარვისა

**815(813)**
აწ ამბავი სხვა დავიწყო, ყმას არ წავჰყვე წამავალსა.
არ შეექმნა დარბაზობა მას დღე როსტანს გულ-გამწყრალსა;
რა გათენდა, ქუში ადგა, ჰგავს, თუ ადენს პირით ალსა,
ხმობა ბრძანა ვაზირისა, მიიყვანდეს შიშით მკრძალსა.

**816(814)**
რა ვაზირი მოწიწებით დარბაზს ნახა შემოსრული,
როსტან უთხრა: „არა მახსოვს გუშინდელი შენგან თქმული.
მაწყინე და გამარისხე, ვერ დავიღე დიდხან სული,
აზომ რომე გაგათრიე შენ, ვაზირი გულის-გული.

**817(815)**
„თუღა გახსოვს, რა უნდოდა, ისრე ავად რად გაგხადე?
*მართლად უთქვამს მეცნიერთა: „წყენააო ჭირთა ბადე“;*
ესეგვარსა ნუოდეს იქმ, საქმე ხოლე გაიცადე,
აწ მითხარ, თუ რას იტყოდი, თქვი და სიტყვა გააკვლადე“.

**818(816)**
კვლა მოახსენა ვაზირმან სიტყვა ნაგუშინდელევი,
რა გაიგონა, შესთვალა პასუხი არ-ნაგრძელევი:
„შენ თუ უშმაგო მგონიხარ, ვარმცა ურია მე ლევი!
კვლა მაგის მეტად ნუ მასმენ, თვარა მე სრულად გელევი!“

**819(817)**
რა გამოვიდა, ვაზირმან ძებნა, ვერ პოვნა მინანი,
მართ გაპარვასა უთხრობდეს მონანი, ცრემლთა მდინანი.
მან თქვა: „მე დარბაზს ვერ შევალ, მახსოვან დღენი წინანი,
ვინცაღა ჰკადრებს, მან ჰკადროს; რაცა ვთქვი, მასცა ვინანი“.

**820(818)**
რა ვაზირი არ შევიდა, კვლა მეფემან კაცი გზავნის;
კაცმან ცნის და გარეთ დადგის, წასლვა ვერვინ გაამჟღავნის;
როსტანს ეჭვა შეუვიდა, ჭმუნვა ამით გაათავნის;
თქვა: „უცილოდ გაიპარა, ვინ მარტომან ასთა ავნის“.

**821(819)**
თავ-დადრეკით იგონებდა, გულსა ჰქონდა ჭმუნვა დიდი,
უში ქმნა და აიხედნა, უბრძანებდა მონას: „მიდი,
მოვიდეს და აწ მიამბოს, შემოვიდეს იგი ფლიდი!“

რა ვაზირი შემობრუნდა, ფერი ჰკრთა და ჰქონდა რიდი.

822(820)
კვლა შევა დარბაზს ვაზირი დაღრეჯით, არ-მხიარულად;
მეფემან ჰკითხა: „წასრულა მზე დაუდგრომლად, მთვარულად?“
მან მოახსენა ყველაი, ვით წასრულიყო და რულად:
„მზე აღარ მზეობს ჩვენთანა, დარი არ დაროობს დარულად!“

823(821)
რა მეფემან მოისმინა, დაიზახნა მეტის-მეტნი;
პირსა ხოკით, წვერსა გლეჯით გააკვირვნა მისნი მჭვრეტნი,
მოსთქვამს, იტყვის: „ვაჲ, გაზრდილო, ვეღარ გნახვენ თვალნი რეტნი!
სად წაჰხე და სად დაჰკარგენ სინათლისა ეგე სვეტნი?

824(822)
„თუ თავი შენი შენ გახლავს, ღარიბად არ იხსენები,
მაგრა მე რა ვქმნა, გაზრდილო? აწ სახლად მმართებს სენები!
გამაღარიბე, დამაგდე; გულსა, გლახ, ვისთვის ენები?
შენად შეყრამდის პატიჟთა ჩემთა ვერ იტყვის ენები!

825(823)
„ოდეს გნახავ მხიარულსა ნადირობით შემოსრულსა?
ვეღარ გიჭვრეტ ნაბურთალსა, ტანსა მჭევრსა, ჯავარ-სრულსა,
ვეღარ ვისმენ ხმასა შენსა, სასმენელად მე მას რულსა,
აწ უშენოდ, გლახ, რა ვუყო საჯდომსა და სრასა სრულსა?

826(824)
„ვიცი, არ მოგკლავს შიმშილი, რაზომმცა დია ირები:
შენ შენი მშვილდი დაგარჩენს, შენთა ისართა პირები,
ნუთუ კვლა ღმერთმან წყალობით გაგიადვილოს ჭირები,
მაგრა, თუ მოვკვდე, გაზრდილო, ვისგანღა დავიტირები?“

827(825)
ზარი გაისმა, შემოკრბა ჯარი მრავალი კაცისა,
დარბაზს ხასთაგან ჯარია ხელითა წვერთა ტაცისა,
იგლეჯს და იცემს ყველაი, ხმა ისმის თავსა ტკაცისა;
თქვეს: „ბნელი გვმართებს დღე-კრულთა, რათგან მზე მიგვიდრკა ცისა!“

828(826)
რა მეფემან დიდებულნი ნახნა, სულთქვმით შემოსტირნა,
უთხრა: „ჰხედავთ, მზემან ჩვენმან შუქნი სრულად დაგვიძვირნა!
რა ვაწყინეთ, რა შევსცოდეთ, რად დაგვყარნა, რად გაგვწირნა?
სპანი, მისგან დაჭირულნი, ვინმცაღა ვით დაგვიჭირნა?“

829(827)

ყოვლნი ტიროდეს, მოსთქმიდეს, მერმე დაწყნარდეს გვიანად.
მეფემან ბრძანა: „იკითხეთ, მარტოა ანუ ყმიანად?“
მოვიდა მონა შერმადინ მოშიშრად, სირცხვილიანად,
ანდერძი ჰკადრა, ატირდა, სიცოცხლე უჩნდა ზიანად.

**830(828)**
მოახსენა: „საწოლს ვპოვე ესე მისგან დანაწერი;
დგეს მონანი ნატირებნი, დაეგლიჯა თმა და წვერი;
იგი მარტო გაპარულა, ყმა არ ახლავს, არცა ბერი.
მე თუ მომკლათ, მემართლებით, სიცოცხლე მჭირს შეუფერი!“

**831(829)**
რა ანდერძი წაიკითხეს, კვლა იტირეს დიდი ხანი;
მერმე ბრძანა: „მხიარულსა ნუ ჩაიცმენ ჩემნი სპანი,
ვამლოცველნეთ დავრდომილნი, ობოლნი და ქვრივნი სხვანი,
შევეწივნეთ, მშვიდობისა ნუთუ მისცნეს ღმერთმან გზანი!“

# წასლვა ავთანდილისაგან ტარიელის შეყრად მეორედ

**832(830)**

*მთვარე მზესა მოეშორვოს,* მოშორვება გაანათლებს,
რა ეახლოს, შუქი დასწვავს, გაეყრების, ვერ იახლებს,
მაგრა ვარდსა უმზეობა გაახმობს და ფერსა აკლებს,
ჩვენ ვერ-ჭვრეტა საყვარლისა ჭირსა ძველსა გაგვიახლებს.

**833(831)**

აწყა დავიწყებ ამბავსა, მის ყმისა წამავლობასა:
მივა და მიტირს გულ-მდუღრად, ვერ ვიტყვი ცრემლთა მცრობასა,
*წამ-წამ მობრუნდის,* იაჯდის მისთვის მზისავე მზობასა,
უჭვრეტდის, თვალნი ვერ მოჰხსნის, თუ მოჰხსნის, მიჰხდის ცნობასა.

**834(832)**

რა მიეახლის დაბნედად, ვერ ხელ-ყვის გაძრვად ენისად,
მაგრა სდის ცრემლი თვალთაგან მსგავსად დიჯლისა დენისად,
*ზოგჯერ დაბრუნდის,* იჭვრეტდის ღონედ პატიჟთა თმენისად,
რა გაემართის, არ იცის, მას თუ არბევდის ცხენი სად.

**835(833)**

თქვა: „ჩემო, შენი შორს მყოფი კრულია, ვინცა დადუნდეს,
რათგან შენ დაგრჩა გონება, გული შენკევე დაბრუნდეს,
თვალთა მტირალთა შეხედვა შენივე სწადდეს და უნდეს.
სჯობს, საყვარელსა მოყვარე რაზომც არ დაუძაბუნდეს!

**836(834)**

„მე რა ვქმნა შენად შეყრამდის, ანუ რას ვეჭვდე ლხენასა?
თავსა მოვიკლავ, მე თუ-მცა შენგან არ ვეჭვდი წყენასა,
მაგრა შენ გაწყენ ჩემისა არ-სიცოცხლისა სმენასა,
მოდი და მივსცნე ცოცხალმან თვალნი ცრემლისა დენასა!“

**837(836)**

*იტყვის: „ჰე, მზეო, ვინ ხატად გთქვეს მზიანისა ღამისად,*
*ერთ-არსებისა ერთისა, მის უჟამოსა ჟამისად,*
ვის გმორჩილებენ ციერნი ერთის იოტის წამისად,
ბედსა ნუ მიქცევ, მიაჯე, შეყრამდის ჩემად და მისად!

**838(837)**
„ვის ხატად ღმრთისად გიტყვიან ფილასოფოსნი წინანი,
შენ მიშველე რა ტყვე-ქმნილსა, ჯაჭვნი მაბიან, რკინანი!
ბროლ-ბადახშისა მძებნელმან სათნი დავკარგენ, მინანი;
მაშინ ვერ გავსძელ სიახლე, აწ სიშორესა ვინანი“.

**839(838)**
ამას მოსთქმიდის, იწვოდის, ვითა სანთელი დნებოდის,
დაყოვნებისა მოშიში ისწრაფდის, იარებოდის;
რა შეუღამდის, ვარსკვლავთა ამოსლვა ეამებოდის,
მას ამსგავსებდის, ილხენიდის, უჭვრეტდის, ეუბნებოდის.

**840(839)**
მთვარესა ეტყვის: „იფიცე სახელი ღმრთისა შენისა!
შენ ხარ, მომცემი მიჯნურთა მიჯნურობისა სენისა,
შენ გაქვს წამალი მისისა მოთმინებისა თმენისა,
მიაჯე შეყრა პირისა, შენ გამო შენებრ მშვენისა!“

**841(840)**
ღამე ალხენდის, დღე სჯიდის, ელის ჩასლვასა მზისასა;
რა წყალი ნახის, გარდახდის, უჭვრეტდის ჭავლსა წყლისასა,
მას თანა-ჰრთვიდის ნაკადსა სისხლისა ცრემლთა ტბისასა,
კვლა გაემართის, ისწრაფდის წავლასა მისვე გზისასა.

**842(841)**
მარტო მოსთქმიდის, ტიროდის ტანად ალვისა ხიანი,
მინდორს თხა მოკლის, სადაცა ადგილი დაჰხვდის კლდიანი,
შეწვის, ჭამის და წავიდის პირ-მზე, გულ-მარიხიანი,
იტყვის: „დავყარენ ვარდნი და, აჰა მე, ვაგლახ, იანი!“

**843(842)**
აწ ვერ ვიტყვი მაშინდელსა მე მის ყმისა ნაუბარსა,
მიუბნობდის, რას მოსთქმიდის, რას ტურფასა, რაზომ გვარსა!
ზოგან თოვლი გაეწითლის ვარდსა, ბრჭკლითა ნახოკარსა.
ქვაბნი ნახნა, გაეხარნეს, ზე გავიდა ქვაბთა კარსა.

**844(843)**
რა ასმათმან დაინახა, მოეგება, ცრემლი სწვთების,
ვით ეამა, სიხარულსა მართ ვეღარას ვერ მიჰხვდების;
ყმა გარდახდა, მოეხვია, აკოცებს და ეუბნების.
კაცი კაცსა მოელოდეს, მოსლვა დია ეამების.

**845(844)**
ყმა ქალსა ეტყვის: „პატრონი, ნეტარ, სად არის და ვითა?“

ქალი ატირდა ცრემლითა, ზღვათაცა შესართავითა,
ეტყვის: „რა წახვე, გაიჭრა, ქვაბს ყოფა მისჭირდა ვითა;
აწ მისი არა არ ვიცი არ ნახვით, არ ამბავითა“.

**846(845)**
ყმა დაჭმუნდა, ვითამც რამე ჰკრეს ლახვარი გულსა შუა;
ქალსა ეტყვის: „აჰა, დაო, ეგეთიმცა კაცი ნუა!
იგი ფიცი ვით გატეხა! არ ვეცრუე, ვით მეცრუა?
ვერ იქმოდა, რად მიქადა? თუ მიქადა, რად მიტყუა?“

**847(846)**
„მე უმისოდ სოფელს ყოფა რათგან ჩირად არ მიღირდა,
რად დავვიწყდი, რად მივსცილდი? რად ვერ გასძლო, რა მისჭირდა?
მან გატეხა ზენარისა რად შეჰმართა, ვით გაპირდა?
მაგრა ავის ბედისაგან ჩემი რამცა გამიკვირდა!“

**848(847)**
კვლა ქალი ეტყვის: „მართალ ხარ მაგისსა დამძიმებასა,
მაგრა, რა გავბრჭო მართალი, ნუ მეჭვ რასაცა თნებასა:
არ გული უნდა ფიცის და პირისა გასრულებასა?
იგი უგულო მოელის მართ დღეთა შემოკლებასა.

**849(848)**
„გული, ცნობა და გონება ერთმანერთზედა ჰკიდიან:
რა გული წავა, იგიცა წავლენ და მისკე მიდიან;
უგულო კაცი ვერ კაცობს, კაცთაგან განაკიდიან.
შენ არ გინახვან, არ იცი, მას რომე ცეცხლნი სწვიდიან.

**850(849)**
„შენ უმართლე ხარ, ემდურვი, შენ გაეყარე ძმობილსა,
მაგრა ვით ითქმის, ვით გახდა, ვითა გიამბო ცნობილსა!
ენა დაშვრების, გაცვთების, გულსა შეელმის ლმობილსა,
ამას მით ვაზრობ, მინახავს მე უბედურსა შობილსა.

**851(850)**
ჯერთ მისი მსგავსი სასჯელი არცა ვის ამბვად ჰსმენია:
არა თუ კაცთა, სასჯელი ქვათაცა შემაძრწენია,
დიჯლადცა კმარის, მას რომე თვალთაგან ცრემლი სდენია;
თვით რაცა ჰბრძანოთ, მართალ ხართ: სხვა სხვისა ომსა ბრძენია.

**852(851)**
„მას წამავალსა ვჰკითხევდი, დამწვარსა, ცეცხლ-მოდებულსა:
„მოვიდეს, რა ქმნას ავთანდილ? მისსა დამვედრე დებულსა“.
მიბრძანა: „მო-ღა-მნახვიდეს მე, მისთვის გაცუდებულსა,
ამათ არ დავჰყრი არეთა, არ გავსტეხ მის ქადებულსა.

**853(852)**
„მას ზენაარსა არ გავსტეხ, მას ფიცსა არ ვეცრუები,
მად პაემნამდის მოვიცდი, რაზომ-მცა გამდის რუები;
თუ მკვდარი მნახოს, დამმარხოს, თქვას ვაგლახი და უები,
ცოცხალი დავჰხვდე, უკვირდეს, სიცოცხლე არს სათუები“.

**854(853)**
„ჩემთვის გარდახდა მას აქათ გაყრა მზისა და ქედისა;
ოდენ მოდენა ცრემლისა მჭირს, ველთა მოსალბედისა.
მსჯის გამრავლება ხელ-ქმნილსა სულთქვმისა ზედას-ზედისა,
დავვიწყებივარ სიკვდილსა, ნახეთ ნაქმარი ბედისა!

**855(854)**
„ესე არაკი მართალი ჩინს ქვასა ზედა სწერია:
„ვინ მოყვარესა არ ეძებს, იგი თავისა მტერია“.
აწ ზაფრანია, ვის წინას ვერ ვარდი ჰგვანდის, ვერ ია;
თუღა მოჰნახავ, მონახე, ქმენ, რაცა შენი ფერია“.

**856(855)**
ყმამან უთხრა: „უმართლე ხარ, არ მამართლო მდურვად მისად,
მაგრა გაბრჭე, რა მიქმნია სამსახური ტყვესა ტყვისად:
გამოჭრილ ვარ სახლით ჩემით, ვით ირემი ძებნად წყლისად,
მას ვეძებ და მას ვიგონებ, ვიარები ველთა ვლისად.

**857(856)**
„ბროლ-სადაფნი მარგალიტსა ლალის-ფერსა სცვენ და ჰბურვენ,
მას მოვჰშორდი, ვერ ვეახელ, ვერ მისურვეს, ვერ ვასურვენ;
გამოპარვით წამოსლვითა ღმრთისა სწორნი მოვიმდურვენ,
ნაცვლად მათთა წყალობათა გულნი მათნი შევაურვენ.

**858(857)**
„პატრონი ჩემი გამზრდელი, ღმრთითა და ღმრთულებრ ცხოველი,
მშობლური, ტკბილი, მოწყალე, ცა წყალობისა მთოველი,
მას ვუორგულე, წამოვე, მართ დავივიწყე ყოველი;
მისი შემცოდე ღმრთისაგან კარგსა რასაღა მოველი?

**859(858)**
„ესე ყველაი ასრე მჭირს, დაო, ბედითა მისითა,
არა ვუტყუვე, მოსრულ ვარ მგზავრი ღამით და დღისითა;
აწ იგი სადმე წასრულა, ვიწვი ცეცხლითა ვისითა,
ცუდ-მაშვრალი და მტირალი ქვე ვზი პირითა მქისითა.

**860(859)**
„დაო, მეტსა საუბარსა აღარ მომცემს ჟამი და დრო,
*არ ვინანი გარდასრულსა,* ბრძენთა სიტყვა გავადადრო;
წავალ, ვძებნი, ანუ ვპოვებ, ან სიკვდილი მოვიადრო,
თვარა ბედი აზომ თურე მიკვეთს, ღმერთსა რაღა ვჰკადრო!“

**861(860)**
ამის მეტი აღარა თქვა, ატირდა და წამოვიდა,
ქვაბი ჩავლო, წყალსა გახდა, შამბი გავლო, ველს გავიდა;
ქარი, ველთა მონაქროლი, ლალის-ფერსა ვარდსა ზრვიდა;
„რად მიმეცო ამა ჭირსა?“ ბედსა ამას უზრახვიდა.

**862(861)**
იტყვის: „ღმერთო, რა შეგცოდე შენ, უფალსა, არსთა მხედსა,
რად გამყარე მოყვარეთა, რად შემასწარ ამა ბედსა?
ერთი ორთა მგონებელი ვარ საქმესა წასაწყმედსა,
მოვკვდე, თავი არ მეწყალვის, სისხლი ჩემნი ჩემსა ქედსა!

**863(862)**
„მოყვარემან ვარდის კონა გულსა მკრა და დამიწყლულა,
იგი ფიცი, ჩემგან სრული, მან აღარა გამისრულა;
მას თუ გამყრი, საწუთროო, ჩემი ლხინი გარდასრულა,
სხვა მოყვარე თვალსა ჩემსა გაკიცხულა, გაბასრულა“.

**864(863)**
კვლა იტყვის: „მიკვირს ნავღელი კაცისა ჭკუიანისა.
რა მჭმუნვარებდეს, რას არგებს ნაკადი ცრემლთა ბანისა?
სჯობს გამორჩევა, აზრობა საქმისა დასაგვანისა,
აწ მეცა მიჯობს მონახვა მის მზისა ლერწამ-ტანისა“.

**865(864)**
ყმა გაემართა საძებრად მტირალი, ცრემლთა მფრქვეველი,
ეძებს, უზახის, უყივის დღეებრ ღამეთა მთეველი;
სამ დღემდის მოვლო მრავალი ხევი, შამბნარი, ტყე, ველი;
ვერ პოვა, მივა მჭმუნვარე, ვერას ამბვისა მცნეველი.

**866(865)**
იტყვის: „ღმერთო, რა შეგცოდე, ეგზომ დიდი რა გაწყინე?
რად შემასწარ ბედსა ჩემსა? რა სასჯელი მომივლინე!
გამკითხველო, გამიკითხე, აჯა ჩემი შეისმინე,
დაამოკლენ დღენი ჩემნი, ჭირი ჩემი გამილხინე!“

# პოვნა ავთანდილისაგან დაბნედილის ტარიელისა

**867(866)**

მივიდოდა, მიუბნობდა ყმა მტირალი, ფერ-შეცვლილი,
ქედსა რასმე გარდაადგა, ველი აჩნდა მზიან-ჩრდილი;
ნახა, შავი შამბთა პირსა დგა სადავე-უკუყრილი;
თქვა: „უცილოდ იგიაო, არა უნდა ამას ცილი“.

**868(867)**

რა შეხედნა, ყმასა გულმან გაუფეთქნა, გაუნათდა,
აქა ლხინი დაღრეჯილსა უათასდა, არ უათდა;
ვარდმან ფერი გაანათლა, ბროლი ბროლდა, სათი სათდა,
ვით გრიგალმან ჩაირბინა, არ მოსცალდა ჭვრეტად მათდა.

**869(868)**

რა ტარიელ დაინახა, განაღამცა დაეღრიჯა:
ახლოს მყოფი სიკვდილისა ჯდა და პირი დაებღნიჯა,
საყელონი გარდეხივნეს, თავი სრულად გაეგლიჯა,
მას აღარა შეესმოდა, სოფლით გაღმა გაებიჯა.

**870(869)**

ერთკე უც ლომი მოკლული და ხრმალი სისხლ-მოცხებული,
კვლა სხვაგნით – ვეფხი უსულო, მკვდარი, ქვე-დანარცხებული;
მას წყაროსაებრ თვალთაგან ცრემლი სდის გაფიცხებული.
მუნ აგრე გულსა უნთებდა ცეცხლი მცხინვარე, ცხებული.

**871(870)**

თვალთა ახმადცა ზარ-ედვა, სრულად მიჰხდოდა ცნობასა,
მიახლებოდა სიკვდილსა, მოჰშორვებოდა ნობასა.
ყმა სახელ-დებით უყივის, ლამის სიტყვითა კრთობასა,
ვეღარ ასმინა, გარდიჭრა; ძმა გამოაჩენს ძმობასა!

**872(871)**

ხელითა ცრემლსა უწურავს, თვალთა ავლებდა სახელსა,
ახლოს უზის და უზახის მართ სახელ-დებით სახელსა;
ეტყვის: „ვერ მიცნობ ავთანდილს, შენთვის გაჭრილსა და ხელსა?“
მას არა დია შეესმის რეტსა, თვალ-დაუფახელსა.

**873(872)**

ესე ყველაი ასრეა, რაცა აწ ჩემგან თხრობილა.

ცრემლნი მოსწურნა თვალთაგან, ცოტად-რე მოაცნობილა.
მაშინღა იცნა, აკოცა, მოეჭდო, მოეძმობილა.
ვიმოწმებ ღმერთსა ცხოველსა, მათებრივ არვინ შობილა!

**874(873)**

უთხრა: „ძმაო, არ გიტყუე, გიყავ, რაცა შემოგფიცე,
გნახე სულთა გაუყრელმან, ფიცი ასრე დავამტკიცე;
აწ დამეხსენ, სიკვდილამდის ვიტირო და თავსა ვიცე.
მაგრა გვედრებ დამარხვასა, მხეცთა საჭმლად არ მივიცე“.

**875(874)**

ყმამან უთხრა: „რას შიგან ხარ, შენ საქმესა რად იქმ ავსა?
ვინ მიჯნური არ ყოფილა, ვის სახმილი არა სწვავსა?
ვის უქმნია შენი მსგავსი სხვასა კაცთა ნათესავსა?
რად სატანას წაუღიხარ, რად მოიკლავ ნებით თავსა?

**876(875)**

„თუ ბრძენი ხარ, ყოვლნი ბრძენნი აპირებენ ამა პირსა:
ხამს მამაცი მამაცური, - სჯობს, რაზომცა ნელად ტირსა.
ჭირსა შიგან გამაგრება ასრე უნდა, ვით ქვიტკირსა.
თავისისა ცნობისაგან ჩავარდების კაცი ჭირსა.

**877(876)**

„ბრძენი ხარ და გამორჩევა არა იცი ბრძენთა თქმულებ,
მინდორს სტირ და მხეცთა ახლავ, რას წადილსა აისრულებ?
ვისთვის ჰკვდები, ვერ მიჰხვდები, თუ სოფელსა მოიძულებ,
თავსა მრთელსა რად შეიკრავ, წყლულსა ახლად რად იწყლულებ?

**878(877)**

„ვინ არ ყოფილა მიჯნური, ვის არ სახმილნი სდებიან?
ვის არ უნახვან პატიჟნი, ვისთვის ვინ არა ბნდებიან?
მითხარ, უსახო რა ქმნილა, სულნი რად ამოგხდებიან?
*არ იცი, ვარდნი უეკლოდ არავის მოუკრებიან!*

**879(878)**

„ვარდსა ჰკითხეს: „ეგზომ ტურფა რამან შეგქმნა ტანად, პირად?
მიკვირს, რად ხარ ეკლიანი? პოვნა შენი რად-ა ჭირად?“
მან თქვა: „ტკბილსა მწარე ჰპოვებს, სჯობს, იქმნების რაცა ძვირად:
*ოდეს ტურფა გაიეფდეს, არღარა ღირს არცა ჩირად“.*

**880(879)**

„რათგან ვარდი ამას იტყვის უსულო და უასაკო,
მაშა ლხინსა ვინ მოიმკის პირველ ჭირთა უმუშაკო?
უბოროტო ვის ასმია რაც-ა საქმე საეშმაკო,
რად ემდურვი საწუთროსა? რა უქმნია უარაკო?!

**881(880)**

„ისმინე ჩემი თხრობილი, შეჯე, წავიდეთ ნებასა,
ნუ მიჰყოლიხარ თავისსა თათბირსა, გაგონებასა,
რაცა არ გწადდეს, იგი ქმენ, ნუ სდევ წადილთა ნებასა,
ასრე არ სჯობდეს, არ გეტყვი, რად მეჭვ რასაცა თნებასა!“

**882(881)**

მან უთხრა: „ძმაო, რა გითხრა, ძრვაცა არ ძალ-მიც ენისა,
ძალი არა მაქვს ხელ-ქმნილსა შენთა სიტყვათა სმენისა;
რა ადვილად გიჩს მოთმენა ჩემთა სასჯელთა თმენისა?
აწ მივსწურვივარ სიკვდილსა, დრო მომეახლა ლხენისა.

**883(882)**

*„ამას მოკვდავი ვილოცავ,* აროდეს ვითხოვ, არ, ენით:
აქა გაყრილნი მიჯნურნი მუნამცა შევიყარენით,
მუნ ერთმანერთი კვლა ვნახნეთ, კვლა რამე გავიხარენით!
მოჲ, მოყვარეთა დამმარხეთ, მიწანი მომაყარენით!

**884(883)**

საყვარელმან საყვარელი ვით არ ნახოს, ვით გაწიროს!
მისკე მივალ მხიარული, მერმე იგი ჩემკე იროს,
*მივეგებვი, მომეგებოს, ამიტირდეს, ამატიროს.*
ჰკითხე ასთა, ქმენ გულისა, რა გინდა ვინ გივაზიროს!

**885(884)**

„მართ გარდაწყვედით იცოდი, გეტყვი მართალსა პირასა:
სიკვდილი მახლავს, დამეხსენ, ხანსაღა დავჰყოფ მცირასა;
არ ცოცხალ ვიყო, რას მაქმნევ? რა დავრჩე, ხელსა მხდი რასა?
დამშლიან ჩემნი კავშირნი, შევჰრთვივარ სულთა სირასა.

**886(885)**

„რა სთქვი, რას იტყვი, არ მესმის, არცა მცალს სმენად ამისად,
სიკვდილი მახლავს ხელ-ქმნილსა, სიცოცხლე არის წამისად;
აწ გამიარმდა სიცოცხლე მეტად ყოვლისა ჟამისად,

მუნ მეცა მივალ, ცრემლისა მიწად სად გამდის ლამი, სად.

887(886)

„ბრძენი? ვინ ბრძენი, რა ბრძენი? ხელი ვითა იქმს ბრძნობასა?
ეგ საუბარი მაშინ ხამს, თუ-მცაღა ვიყავ ცნობასა;
ვარდი ვერ არის უმზეოდ; იყოს, დაიწყებს ჭნობასა;
მაწყენ, დამეხსენ, არა მცალს, არცაღა ვახლავ თმობასა“.

888(887)

კვლა ეუბნების ავთანდილ სიტყვითა მრავალ-ფერითა,
ეტყვის: „რა მოჰკვდე, გერგების სიტყვითა რა ოხერითა?
ნუ იქმ, არა სჯობს საქმითა, ნუ ხარ თავისა მტერითა!“
ვერ წაიყვანა, ვერა ქმნა სიტყვითა ვერა-ვერითა.

889(888)

მერმე უთხრა: „აჰა, რათგან არ მომისმენ არას, არა,
აღარ გაწყენს ენა ჩემი, აქამდისცა ცუდად მცთარა;
თუ სიკვდილი გიჯობს, მოკვე, ვარდი დაჭნეს, და-ცა-მჭნარა!
ერთსა რასმე გეაჯები, მიყავ!“ - ცრემლი ამდუღარა.

890 (889)

„სადა ინდონი ბროლ-ვარდსა სარვენ გიშრისა სარითა,
მას მოვეშორვე, წამოვე სიჩქარით, არ სიწყნარითა;
ვერ დამიჭირა მეფემან მშობლურად საუბნარითა,
შენ არ შემიყრი, გამიყრი, აწ ჩემი ლხინი ვთქვა რითა?

891 (890)

„ნუ გამგზავნი გულ-მოკლულსა, ერთი მიყავ საწადელი,
ერთხელ შეჯე, ცხენოსანი გნახო ჩემი სულთა მხდელი,
ნუთუ მაშინ მოვიქარვო სევდა ესე აწინდელი;
მე წავალ და შენ დაგაგდებ, იქმნას შენი საქადელი!“

892 (891)

ეხვეწებოდა: „შეჯეო“, აჯას ხვეწნითა არვებდა,
იცოდა, რომე შეჯდომა კაეშანს მოაქარვებდა,
ლერწმისა სარსა დასდრეკდა, გიშერსა დაიკარვებდა.
დაიმორჩილა, ეამა, არ ივაგლახა, არ ვებდა.

893 (892)

ცხადად უთხრა: „შევჯდებიო, მომიყვანე ცხენი წინა“.

მან მოჰგვარა, წყნარად შესვა, არ სიჩქარით ააქშინა;

მინდორთაკე წაიყვანა, ტანი მჭევრი აძრვევინა,
ხანი წავლეს, სიარულმან მოჯობება დააჩინა.

**894(893)**

შეაქცევს და ეუბნების საუბნართა შვენიერთა,
მისთვის სძრვიდა სასაუბროდ მათ ბაგეთა ძოწის-ფერთა,
მისი სმენა გააყმობდა მსმენელისა ყურთა ბერთა;
მოიშორვა კაეშანი, დათმობავე შეაერთა.

**895(894)**

რა შეატყვა მოჯობება მან, სევდისა მუფარახმან,
გაანათლა პირი-ვარდი სიხარულმან დაუსახმან,
ცნობიერთა დასტაქარმან, უცნობოთა ოხრვა-ახმან;
ცნობიერი სიტყვა უთხრა უცნობოსა რასმე მზრახმან.

**896 (895)**

შე-რასმე-ჰყვეს საუბნარსა, სიტყვა ჰკადრა არ-მალული:
„ერთსა რასმე მოგახსენებ, გამიცხადე დაფარული:
ეგე სამხრე მისეული, შენ გაჩნია ვისგან წყლული,
რაგვარ გიყვარს, რაგვარ გიღირს? თქვი, დავიღო მერმე სული“.

**897 (896)**

მან უთხრა: „სახე რა გითხრა მის უსახოსა სახისა!
ესეა ჩემი სიცოცხლე, ჩემი მომცემი ახისა,
მჯობი ყოვლისა სოფლისა, წყლისა, მიწისა და ხისა;
არ-სასმენლისა მოსმენა არს უმჟავესი წმახისა“.

**898 (897)**

ავთანდილ უთხრა: „ვლამოდი მართ მაგისისა თქმევასა;
აწ რათგან გითქვამს, პასუხსა გკადრებ და ნუ მეჭვ თნევასა:
სჯობს ასმათისა არ-ლევა მაგა სამხრის არ-ლევასა,
ამად არ გიქებ საქმისა უარესისა რჩევასა.

**899 (898)**

„სამხრე გაბია ოქროსა, ოქრომჭედლისა დნობილი,
უასაკო და უსულო, არ სიტყვიერი, ცნობილი;
აღარად გინდა ასმათი - ნახე მართალი ბრჭობილი! -
პირველ, გლახ, მისი ნაჭვრეტი, თვით მერმე შენი დობილი.

**900(899)**

„თქვენს შუა მქმნელი საქმისა, შენგან ნახმობი დობისა,
თქვენი შემყრელი მსახური, შენგან ღირს-ქმნილი ხმობისა,
მისი გამზრდელი, გაზრდილი, მისთვის მიხდილი ცნობისა,

გლახ, დაგიგდია, არ ჰნახავ, შაბაშ მართლისა ბრჭობისა!“

**901(900)**

მან უბრძანა: „რაცა გითქვამს, უმართლე ხარ მეტის-მეტად:
საბრალოა ასმათ მისად მგონებლად და ჩემად მჭვრეტად;
მე სიცოცხლე არ მეგონა, შენ მომესწარ ცეცხლთა შრეტად,
რათგან დავრჩი, გვალე, ვნახოთ, თუცავე ვარ ჯერთცა რეტად“.

**902(901)**

დაჰმორჩილდა. გაემართნეს ავთანდილ და ამირბარი.
ვერ მიგია ქება მათი, ვერა ქება საქებარი:
კბილნი – ვითა მარგალიტნი, ბაგე – ვარდი ნაპობარი.
*გველსა ხვრელით ამოიყვანს ენა ტკბილად მოუბარი.*

**903(902)**

ამას ეტყვის: „შენთვის დავსდებ გონებასა, სულსა, გულსა,
მაგრა შენცა ნუ აგრე ხარ, ნუ იწყლულებ ახლად წყლულსა;
არას გარგებს სწავლებული, თუ არა იქმ ბრძენთა თქმულსა:
არ იხმარებ, რას ხელსა ჰხდი საუნჯესა დაფარულსა?

**904(903)**

„არას გარგებს შეჭირვება: რომ სჭმუნვიდე, რა გერგების?
არ თურ იცი, უგანგებოდ არათ კაცი არ მოკვდების.
*მზისა შუქთა მომლოდინე ვარდი სამ დღე არ დაჭნების.*
*ბედი ცდაა, გამარჯვება, ღმერთსა უნდეს, მო-ცა-გხვდების“.*

**905(904)**

მოახსენა: „ეგე სწავლა ჩემთვის ყოვლად სოფლად ღირდეს, –
გონიერთა მწვრთელი უყვარს, უგუნურთა გულსა ჰგმირდეს, –
მაგრა რა ვქმნა, რაგვარ გავსძლო, მეტის-მეტი რა მიმჭირდეს!
შენცა გჭირან ჭირნი ჩემნი, არ მამართლო, არ მიკვირდეს?

**906(905)**

„ცვილსა ცეცხლის სიმხურვალე უგავს, ამად აენთების,
მაგრა წყალსა არსით ახლავს, თუ ჩავარდეს, და-ცა-შრტების;
რაცა ვისცა საქმე თვით სჭირს, სხვათათვისცა ევარგების,
თავიდაღმა რად არ იცი, გული ჩემი რაგვარ დნების!“

# მბობა ტარიელისგან ლომ-ვეფხთ დახოცისა

**907(906)**

რა წამეკიდა, ყველაი წვრილად გიამბო ენითა,
მერმეღა გაბრჭევ მართალი მაგა გულითა ბრძენითა;
შენ მოგელოდი, მიმჭირდა მოლოდინითა შენითა,
ქვაბს ვეღარ გავსძელ, მინდორთა მოვლა მომინდა ცხენითა.

**908(907)**

*„იმა ქედსა გარდავადეგ,* შამბნი ისი მომეარნეს;
ერთი ლომი, ერთი ვეფხი შეკრბეს, ერთად შეიყარნეს,
ჰგვანდეს რათმე მოყვარულთა, მათი ნახვა გამეხარნეს,
მათ რა უყვეს ერთმანერთსა, გამიკვირდეს, შემეზარნეს.

**909(908)**

„ქედსა გარდავდეგ, ლომ-ვეფხნი მოვიდეს ორგნით რებულნი, –
სახედ ვამსგავსენ მიჯნურთა, ცეცხლნი დამევსნეს დებულნი, –
შეიყარნეს და შეიბნეს, იბრძოდეს გამწარებულნი,
ლომი სდევს, ვეფხი მიურბის, იყვნეს არ ჩემგან ქებულნი.

**910(909)**

„პირველ ამოდ ილაღობეს, მერმე მედგრად წაიკიდნეს:
თვითო ტოტი ერთმანერთსა ჰკრეს, სიკვდილსა არ დაჰრიდნეს;
გამოჰრიდნა ვეფხმან გული, – დედათა-მცა გამოჰრიდნეს! –
ლომი მედგრად გაეკიდა, იგი ვერვინ დაამშვიდნეს.

**911(910)**

„ლომსა დავუგმე ნაქმარი, ვარქვი: „არა ხარ ცნობასა,
შენ საყვარელსა რად აწყენ? ფუ მაგა მამაცობასა!“
ხრმალ-გამოწვდილი გავუხე, მივეც ლახვართა სობასა,
თავსა გარდავჰკარ, მო-ცა-ვკალ, დავჰხსენ სოფლისა თმობასა.

**912(911)**

„ხრმალი გავსტყორცე, გარდვიჭერ, ვეფხი შევიპყარ ხელითა;
მის გამო კოცნა მომინდა, ვინ მწვავს ცეცხლითა ცხელითა;
მიღრინვიდა და მაწყენდა ბრჭკალითა სისხლთა მღვრელითა,
ვეღარ გავუძელ, იგიცა მოვკალ გულითა ხელითა.

**913(912)**

„რაზომსაცა ვამშვიდებდი, ვეფხი ვერა დავამშვიდე,

გავგულისდი, მოვიქნივე, ვჰკარ მიწასა, დავაწყვიდე;
მომეგონა, ოდეს ჩემსა საყვარელსა წავეკიდე;
სულნი სრულად არ ამომხდეს, რად გიკვირს, თუ ცრემლთა ვჰღვრიდე!

**914(913)**

„აჰა, ძმაო, მითხრობია ჭირი ჩემი, რაცა მჭირდა;
სულთა დგმაცა არა მმართებს, ასრე გასლვა რად გიკვირდა?
სიცოცხლესა გავეყარე, სიკვდილიცა დამიძვირდა“.
ესე სიტყვა დაასრულა, ყმამან სულთქვნა, ა-ცა-ტირდა.

**915(914)**

ავთანდილცა მას თანავე ტიროდა და ცრემლსა ჰღვრიდა;
*უთხრა: „დათმე, ნუ მოჰკვდები, გულსა სრულად ნუ დასჭრი, და-!*
ღმერთი მაგას მოწყალეობს, თუცა ჭირმან არ გაგრიდა;
თუ-მცა უნდით გასაყრელად, პირველ ერთად არ შეგყრიდა.

**916(915)**

„სდევს მიჯნურსა ფათერაკი, საწუთროსა დაანავღლებს;
მაგრა ბოლოდ ლხინსა მისცემს, ვინცა პირველ ჭირსა გასძლებს;
მიჯნურობა საჭიროა, მით სიკვდილსა მიგვაახლებს,
გასწავლულსა გააშმაგებს, უსწავლელსა გაასწავლებს“.

# ტარიელისაგან და ავთანდილისგან ქვაბს მისლვა და ასმათის ნახვა

**917(916)**

იტირეს და გაემართნეს, ქვაბისაკე თავნი არნეს;
რა ასმათმან დაინახნა, განაღამცა გაეხარნეს!
მოეგება, მოტიროდა, ცრემლმან მისმან კლდენი ღარნეს,
აკოცეს და ა-ცა-ტირდეს, კვლა ცნობანი ააჩქარნეს.

**918(917)**

ასმათ თქვა: „ღმერთო, რომელი არ ითქმი კაცთა ენითა,
*შენ ხარ სავსება ყოველთა,* აღგვავსებ მზეებრ ფენითა;
გაქო, ვით გაქო, რა გაქო, არ-საქებელო სმენითა!
დიდება შენდა, არ მომკალ ამათთვის ცრემლთა დენითა!“

**919(918)**

ტარიელ ეტყვის: „აჰ, დაო, მით ცრემლი აქა მდინია,
საწუთრო ნაცვლად გვატირებს, რაც ოდეს გაგვიცინია.
ძველი წესია სოფლისა, არ ახლად მოსასმინია.
ვაჲ შენი ბრალი, დავ, თვარა სიკვდილი ჩემი ლხინია!

**920(919)**

„სწყუროდეს, წყალსა ვით დაღვრის კაცი უშმაგო, ცნობილი?
მე თვალთა ჩემთა მით მიკვირს, რად ვარ ცრემლითა ლტობილი!
უწყლოობა ჰკლავს, წყალი სდის, აროდეს არ გახმობილი.
ვაჲ, წახდა ვარდი პობილი, ვაჲ, მარგალიტი წყობილი!“

**921(920)**

ავთანდილსცა მოეგონა მისი მზე და საყვარელი;
იტყვის: „ჩემო, ვით ვეგები მე უშენოდ სულთა მდგმელი?
შენ არ გახლავ, ჩემი ჩემთვის სიცოცხლეა სანანელი,
გითხრამცა ვინ, რა მჭირს, ანუ რა ცეცხლი მწვავს, რაგვარ ცხელი!

**922(921)**

„ვარდი ამას ვით იაზრებს: მზე მომშორდეს, არ დავზრეო,
ანუ ჩვენ, გლახ, რა გვერგების, რა ჩასვენდეს გორსა მზეო?
გულო, გიჯობს, გაუმაგრდე, თავი სრულად გაიკლდეო,
ნუთუ მოგხვდეს ნახვა მისი, სულთა სრულად ნუ დაჰლეო“.

**923(922)**

სული დაიღეს, დადუმდეს, ორთავე ცეცხლი სდებოდა;
ასმათი შეჰყვა, შევიდა, ცეცხლი მათებრვე ჰგზებოდა,

დაუგო ტყავი ვეფხისა, რომელ კვლა მიწყივ ჰგებოდა;
ორნივე დასხდეს, უბნობდეს, რაცა მათ ეამებოდა.

**924(923)**
წვადი შეიწვეს, შეიქმნა პურობა მსგავსი ჟამისა,
მუნ უპურობა პურობა, არ-სიდიადე ჯამისა,
მას შეეხვეწნეს: „ჭამეო“, ძალი არ ჰქონდა ჭამისა,
გასცოხნის, ლუკმა გასტყორცის, წონა ძლივ ჩანთქის დრამისა.

**925(924)**
ამოა, რომე კაცი კაცს ამოსა ეუბნებოდეს!
მან გაუგონოს, რაცა თქვას, არ ცუდად წაუხდებოდეს,
ცოტად ეგრეცა დაუვსებს, ცეცხლი რაზომცა სდებოდეს.
*დიდი ლხინია ჭირთა თქმა, თუ კაცსა მოუხდებოდეს.*

**926(925)**
მას ღამესა ერთგან იყვნეს იგი ლომნი, იგი გმირნი,
იუბნეს და გააცხადნეს თავის-თავის მათნი ჭირნი.
რა გათენდა, კვლა დაიწყეს საუბნარნი სიტყვა-ხშირნი;
ერთმანერთსა გაუგონნეს ფიცნი პირველ დანაპირნი.

**927(926)**
ტარიელ ეტყვის: „რად უნდა სიტყვისა თქმა მრავალისა?
რაცა შენ ჩემთვის გიქმნია, ღმერთი მზღველია ვალისა;
კმა ზენაარი ზენარად, არ ნაქმარია მთრვალისა,
არ დაივიწყე მოყვრობა მოყვრისა წარმავალისა.

**928(927)**
„აწ შემიხვეწე, ნუ დამწვავ კვლა წვითა უცხელესითა;
მე რომე ცეცხლი მედების, არ-ანაგზები კვესითა,
ვერ დაჰშრეტ, შენცა დაიწვი სოფლისა ქმნისა წესითა.
წადი, დაბრუნდი, შეიქეც მუნითვე, შენი მზე სით -ა.

**929(928)**
„ვინ დამბადა, განკურნება ჩემი უჩანს მასცა ძნელად,
ვისცა გესმის, გაიგონეთ, მით გაჭრილ ვარ ხელი ველად;
რაცა ჰმართებს გონიერთა, ერთხელ ვიყავ მეცა მქმნელად,
აწ ნობათი ხელობისა მომხვდომია, მით ვარ ხელად“.

**930(929)**
ავთანდილ ეტყვის: „რა გითხრა პასუხი მაგა თქმულისა!
შენვე თქვი, ეგეა სიტყვა კაცისა ბრძნად სწავლულისა:
ღმერთსამცა ვით არ შეეძლო კვლა განკურნება წყლულისა?
იგია მზრდელი ყოვლისა დანერგულ-დათესულისა!

**931(930)**

„ღმერთსამცა ესე რად ექმნა, ეგეთნი დაებადენით,
აღარ შეგყარნა, გაგყარნა, თვალნი ცრემლისა დადენით!
სდევს ფათერაკი მიჯნურსა, გაჭვრიტეთ, გაიცადენით,
თქვენ ერთმანერთსა არ მოგხვდეს, მე სულნი ამომხადენით!

**932(931)**

„ნეტარ, მამაცი სხვა რაა, არ გასძლოს, რაცა ჭირია!
ჭირსა გადრეკა რად უნდა, რა სასაუბრო პირია!
ნუ გეშის, ღმერთი უხვია, თუცა სოფელი ძვირია,
რაცა მიწვრთიხარ, იწვართე; გკადრო, უწვრთელი ვირია.

**933(932)**

„თუ რა გესმის, გაიგონე, ესე კმარის სწავლა სწავლად;
ჩემსა მზესა დავეთხოვე თქვენს წინაშე წამოსავლად,
მოვახსენე: „რათგან ჩემი შეუქმნია გული ავლად,
არას ვარგებ, არ დავდგები, სხვად ვიუბნო რაღა მრავლად?“

**934(933)**

„მან მიბრძანა: „მადლიერ ვარ, კარგად ხარ და მამაცურად,
მაგა შენსა გავლენასა მე დავიჩენ სამსახურად“.
მისით კითხვით წამოსრულ ვარ, არ-მთრვალი და არ- მახმურად,
მივბრუნდე და რა ვუამბო, რად მოვეო ჯაბან-ხრდლურად?

**935(934)**

„მაგ საუბარსა ესე სჯობს, ისმინე ჩემი თხრობილი:
მქმნელი საქმისა ძნელისა კაციმცა იყო ცნობილი;
ვერას ვერა  ქმს ნაყოფსა ვარდი უმზეოდ ჭნობილი.
შენ ვერას ირგებ, მე გარგებ, ძმა ძმისა უნდა ძმობილი!

**936(935)**

„სადაცა გწადდეს, მუნ იყავ მითვე წესითა მაგითა,
გწადდეს – გულითა ბრძენითა, გწადდეს – ცნობითა შმაგითა,
მაგა ქცევითა ტურფითა, ანაგებითა ნაგითა,
ოდენ გამაგრდი, არ მოჰკვდე, არ დასდნე ცეცხლთა დაგითა.

**937(936)**

„ამის მეტსა არას გნუკევ: წელიწადსა ერთსა მსგეფსსა
აქავ ქვაბსა მომნახევდი მე, ამბავთა ყოვლგნით მკრეფსა;
ამა ჟამსა ნიშნად მოგცემ, დროსა ამას ვარდ-იეფსა;
ვარდთა ნახვა გაგაკრთობდეს, მართ ვითა-მცა ძაღლი ყეფსა.

**938**(937)

„ამა დროსა გარდავსცილდე, აქავ ქვაბსა არ მოვიდე,
ცან, ცოცხალი არ თურე ვარ, უღონიოდ მოვკვე კიდე;
ეს ამისად ნიშნად კმარის, შენ თუ ჩემთვის ცრემლსა ჰღვრიდე,
მაშინ გწადდეს – იხარებდი, გწადდეს – ჭმუნვა გაიდიდე.

**939**(938)

„აწ რაცა გკადრე, ამისთვის ნუთუ შენ იყო მჭმუნავი.
მოგშორდები და არ ვიცი, თუ ცხენი დამცემს, თუ ნავი;
არ, უთქმელობა არ ვარგ-ა, არ პირუტყვი ვარ მჩმუნავი,
*არ ვიცი, ღმერთი რას მიზამს, ანუ ცა მიწყივ მბრუნავი“.*

**940**(939)

მან უბრძანა: „აღარ გაწყენ, არცა სიტყვა გამეტადდეს,
არ მომისმენ, რაზომ გინდა საუბარი მიდიადდეს;
თუ არ მოგყვეს საყვარელი, შენ მას მიჰყევ, რაცა სწადდეს,
ბოლოდ ყოვლი დამალული საქმე ცხადად გამოცხადდეს.

**941**(940)

„არ დაიჯერო, მაშინ სცნა ჩემთა საქმეთა ძნელობა;
ჩემთვის ყველაი სწორია, გაჭრა და გაუჭრელობა;
შენ რაცა გითქვამს, მაგას ვიქმ, მრჯის რაზომ გინდა ხელობა,
უშენოდ მომხვდეს, რაღა ვქმნა, არ დია დღეთა გრძელობა!“

**942**(941)

საუბარი გარდასწყვიდეს, დააპირეს ესე პირი;
ცხენსა შესხდეს, მოიარეს, თვითო მოკლეს ველს ნადირი;
შემოიქცეს, აატირეს გული, კვლაცა ანატირი,
ხვალე გაყრის გონებამან სხვა მიჰმატა ჭირსა ჭირი.

**943**(942)

ლექსთა მკითხველო, შენნიმცა თვალნი ცრემლისა მღვრელია!
გულმან, გლახ, რა ქმნას უგულოდ, თუ გულსა გული ელია?!
მოშორვება და მოყვრისა გაყრა კაცისა მკლველია,
ვინცა არ იცის, არ ესმის, ესე დღე რაგვარ ძნელია!

**944**(943)

დილა გათენდა, შესხდეს და მას ქალსა გაესალამნეს.
ტარიელ, ასმათ, ავთანდილ თვალთაგან ცრემლნი დალამნეს;

სამთავე ღაწვთა ალამნი არღავნის ფერად ალამნეს,
მათ ლომთა, მიწყივ მხეც-ქმნილთა, თავნი მხეცთავე ალამნეს.

945(944)
ქვაბი ჩავლეს და წავიდეს ზახილით ცრემლთა მდენანი,
ასმათ ტირს, მოსთქვამს: „ჰე ლომნო, ვისნი ვით მოგთქმენ ენანი!
მზემან დაგწვნა და დაგდაგნა ცისა მნათობნი ზენანი,
ვაჲ ჭირნი ჩემნი ეზომნი! ვაჲ სიცოცხლისა თმენანი!“

946(945)
მათ ყმათა, მუნით წასრულთა, იგი დღე ერთგან იარეს,
ზღვის პირს მივიდეს, მუნ დადგეს, არ ხმელთა არე იარეს,
არ გაიყარნეს მას ღამე, კვლა ცეცხლი გაიზიარეს,
ერთმანერთისა შორს ყოფა იტირეს, იმგლოვიარეს.

947(946)
ტარიელს ეტყვის ავთანდილ: „რუ გახმა ცრემლთა დენისა!
რად მოიშორვე შენ ფრიდონ, მომცემი მაგა ცხენისა?
მუნით იცნობის ამბავი, ღონე მის მზისა ლხენისა,
აწ მე მუნ მივალ, მასწავლე გზა ძმად-ფიცისა შენისა“.

948(947)
ტარიელ სიტყვით ასწავლის მხარსა ფრიდონის გზისასა,
მართ გააგონა, რაც ოდენ შეეძლო ძალსა თქმისასა:
„აღმოსავლითკე წადიო, პირსა იარე ზღვისასა,
თუ ჰნახო, ჩემი უამბე, გკითხავს ამბავსა ძმისასა“.

949(948)
თხა მოკლეს და მიითრიეს, ცეცხლი შექმნეს ზღვისა პირსა,
სვეს და ჭამეს, რაცა ჭამა შეჰფერობდა მათსა ჭირსა;
მას ღამესა ერთად იყვნეს, ერთგან მიწვეს ხეთა ძირსა.
ვჰგმობ მუხთალსა საწუთროსა, ზოგჯერ უხვსა, ზოგჯერ ძვირსა.

950(949)
ცისკრად ადგეს გასაყრელად, ერთმანერთსა მოეხვინნეს;
მაშინ მათგან ნაუბარნი, დადნეს, ვინცა მოისმინნეს;
თვალთა, ვითა წყაროს თვალნი, ცრემლნი ველთა მოადინნეს,
დიდხან დგანან შეჭედილნი, მკერდი მკერდსა შეარკინეს.

951(950)
გაიყარნეს ტირილით და პირსა ხოკით, თმათა გლეჯით,
ერთი აღმა, ერთი ჩაღმა, უგზოდ მივლენ შამბთა ეჯით;

ვირე უჩნდა ერთმანერთი, იზახდიან პირსა ბღნეჯით;
იგი ნახნეს დაღრეჯილნი, მზე დაიღრეჯს მისით ღრეჯით.

# წასლვა ავთანდილისგან ფრიდონისასა

**952(951)**

*ვაჲ, 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.

**953(952)**

*ავთანდილ მისი გაყრილი ტირს, ხმა ასწვთების, ა-, ცამდის,*

იტყვის, თუ: „ღვარი სისხლისა კვლაცა მდენია, კვლაცა მდის;
აწ აგრე გაყრა ძნელია, ვით მაშინ შეყრა და-ც-ამდის.
კაცი არ ყველა სწორია, დიდი ძეს კაცით კაცამდის“.

**954(953)**

ველს მაშინ მხეცნი ძღებოდეს სისხლითა მუნ ნატირითა;
ვერ დაივსებდა სახმილსა, იწვის ცეცხლითა ხშირითა;
კვლა თინათინის გონება ავსებს უფრო-რე ჭირითა;
ბაგეთა ვარდსა ანათობს ბროლი ძოწისა ძირითა.

**955(954)**

ვარდი ჭნებოდა, ღვრებოდა, ალვისა შტო ირხეოდა;
ბროლი და ლალი გათლილი ლაჟვარდად გარდიქცეოდა;
გაჰმაგრებოდა სიკვდილსა, ამისთვის არ უმხნეოდ-ა;
*იტყვის, თუ: „ბნელი რას მიკვირს, რათგან დამაგდე, მზეო, და-!“*

**956(955)**

მზესა ეტყვის: „მზეო, გიტყვი თინათინის ღაწვთა დარად,
შენ მას ჰგავ და იგი შენ გგავს, თქვენ ანათობთ მთად და ბარად;
ხელსა მალხენს ნახვა შენი, ამად გიჭვრეტ არ-დამცთარად,
მაგრა ჩემი რად დააგდეთ გული ცივად, გაუმთბარად?

**957(956)**

„თუ ერთისა მოშორება მზისა ზამთრის გაგვამცივნებს,
მე, გლახ, ორნი დამიყრიან, გული ამად რად არ ივნებს?
მაგრა კლდესა არა შესწონს, არაოდეს არ იმტკივნებს;
წყლულსა დანა ვერა ჰკურნებს, გაჰკვეთს, ანუ გაამსივნებს“.

**958(957)**

*მიმავალი ცასა შესტირს,* ეუბნების, ეტყვის მზესა:
„აჰა, მზეო, გეაჯები შენ, უმძლესთა მძლეთა მძლესა,
ვინ მდაბალთა გაამაღლებ, მეფობისა მისცემ სვესა,
მე ნუ გამყრი საყვარელსა, ნუ შემიცვლი ღამედ დღესა!

**959 (958)**

*„მო, ზუალო,* მომიმატე ცრემლი ცრემლსა, ჭირი ჭირსა,
გული შავად შემიღებე, სიბნელესა მიმეც ხშირსა,
შემომყარე კაეშნისა ტვირთი მძიმე, ვითა ვირსა,
მას უთხარ, თუ: „ნუ გასწირავ, შენია და შენთვის ტირსა“.

**960 (959)**

*„ჰე მუშთარო,* გეაჯები შენ, მართალსა ბრჭესა, ღმრთულსა,
მო და უყავ სამართალი, გაებრჭობის გული გულსა;
ნუ ამრუდებ უმართლესსა, ნუ წაიწყმედ ამით სულსა!
მართალი ვარ, გამიკითხე! რად მაწყლულებ მისთვის წყლულსა?

**961 (960)**

*მოდი, მარიხო,* უწყალოდ დამჭერ ლახვრითა შენითა,
შე-ცა-მღებე და შემსვარე წითლად სისხლისა დენითა,
მას უთხრენ ჩემნი პატიჟნი, მას გააგონენ ენითა,
რაგვარ გასრულ ვარ, შენ იცი, გული არღარას ლხენით-ა.

**962 (961)**

*„მოდი, ასპიროზ, მარგე რა,* მან დამწვა ცეცხლთა დაგითა,
ვინ მარგალიტსა გარეშე მოსცავს ძოწისა ბაგითა;
შენ დააშვენებ კეკლუცთა დაშვენებითა მაგითა,
ვისმე ჩემებრსა დააგდებ, გაჰხდი ცნობითა შმაგითა.

**963 (962)**

*„ოტარიდო,* შენგან კიდე არვის მიგავს საქმე სხვასა:
*მზე მაბრუნვებს, არ გამიშვებს,* შემიყრის და მიმცემს წვასა;
დაჯე წერად ჭირთა ჩემთა, მელნად მოგცემ ცრემლთა ტბასა,
კალმად გიკვეთ გაწლობილსა ტანსა, წვრილსა ვითა თმასა.

**964 (963)**

*„მო, მთვარეო, შემიბრალე,* ვილევი და შენებრ ვმჭლდები,
მზე გამავსებს, მზევე გამლევს, ზოგჯერ ვსხვდები, ზოგჯერ ვწვლდები;

მას უამბენ სჯანი ჩემნი, რა მჭირს, ანუ რაგვარ ვბნდები,
მიდი, უთხარ, ნუ გამწირავს, მისი ვარ და მისთვის ვკვდები.

### 965 (964)

„აჰა, მმოწმობენ ვარსკვლავნი, შვიდნივე მემოწმებიან:
მზე, ოტარიდი, მუშთარი და ზუალ ჩემთვის ბნდებიან,
მთვარე, ასპიროზ, მარიხი მოვლენ და მოწმად მყვებიან,
მას გააგონნენ, რანიცა ცეცხლნი უშრეტნი მდებიან“.

### 966 (965)

აწ გულსა ეტყვის: „ვითამცა გდის ცრემლი, არ გაგხმობია,
რას გარგებს მოკლვა თავისა? ეშმა ძმად თურე გძმობია;
მეც ვიცი, ჩემსა ხელ-მქმნელსა თმად ყორნის ბოლო სთმობია,
მაგრა თუ ჭირსა არ დასთმობ, ლხინი რა დასათმობია!

### 967 (966)

„თუ დავრჩეო, ესე მიჯობს – სიცოცხლისა იტყვის თუსა –
ნუთუ მომხვდეს ნახვა მზისა, ნუ ვიზახი მიწყივ უსა“.
მიიმღერდის ხმასა ტკბილსა, არ დასწყვედდის ცრემლთა რუსა,
მისსა ხმასა თანა ხმაცა ბულბულისა ჰგვანდის ბუსსა.

### 968 (967)

რა ესმოდის მღერა ყმისა, სმენად მხეცნი მოვიდიან,
მისვე ხმისა სიტკბოსაგან წყლით ქვანიცა გამოსხდიან,
ისმენდიან, გაჰკვირდიან, რა ატირდის, ატირდიან;
იმღერს ლექსთა საბრალოთა, ღვარისაებრ ცრემლნი სდიან.

# მისლვა ავთანდილისგან ფრიდონისასა

**969**

ყმა მტირალი სამოც-ათ დღე ზღვისა პირსა მივა გზასა;
შორით ნახა, მენავენი მოდიოდეს შიგან ზღვასა;
მოიცადა, ჰკითხა: „ვინ ხართ, თქვენ ამისსა გნუკევ თქმასა,
ეს სამეფო ვისი არის, ან ჰმორჩილობს ვისსა ხმასა?“

**970**

მათ მოახსენეს: „ტურფაო სახით და ანაგებითა,
გვეუცხოვე და გვეკეთე, მით გეუბნებით ქებითა;
აქამდის ზღვარი თურქთაა, მოზღვრე ფრიდონის ზღვებითა;
ჩვენცა ვისნი ვართ, გიამბობთ, თუ ჭვრეტით არ დავბნდებითა.

**971**

„ნურადინ-ფრიდონ მეფეა ამა ქვეყნისა ჩვენისა,
მოყმე მხნე, უხვი, ძლიერი, ფიცხლა მომხლტომი ცხენისა;
ვნება არავის არ ძალ-უც მის მზისა ოდნად მშვენისა,
იგია ჩვენი პატრონი, მსგავსი ცით შუქთა მფენისა“.

**972**

ყმამან უთხრა: „ძმანო ჩემნო, კარგთა კაცთა გარდგეკიდე;
მე მეფესა თქვენსა ვეძებ, მასწავლეთ, თუ სით წავიდე,
რა ვიარო, ოდეს მივალ, ან გზასა აქვს რა სიდიდე?“
მენავეთა უწინამძღვრეს, არ დააგდეს ზღვისა კიდე.

**973**

მოახსენეს: „ესე გზაა მულღაზანზარს მიმავალი,
მუნ დაგხვდების მეფე ჩვენი მშვილდ-ფიცხელი, მახვილ-ხრმალი;
აქადაღმა ათ დღე მიხვალ ნაკვთად სარო, ფერად ლალი;
ვაჲ, რად დაგვწვენ, უცხოს უცხო რად მოგვიდევ ცეცხლებრ ალი?“

**974**

ყმამან უთხრა: „მიკვირს, ძმანო, რად ხართ ჩემთვის გულ-მოკლულნი,
ანუ ეგრე ვით გეკეთნეს ზამთრის ვარდნი ფერ-ნაკლულნი!
თქვენმცა მაშინ გენახენით, ლაღნი ვდეგით, არ საპყრულნი!
ჩვენნი მჭვრეტნი დავაშვენნით, ჩვენგან სხდიან მხიარულნი“.

**975**

იგი წავიდეს; დაბრუნდა ყმა გზასა თავის-წინასა,

ვისი ჰგავს ტანი საროსა და ვისი გული – რკინასა;
მიაცორვებს და მიუბნობს, მოსთქვამს მისსავე ლხინასა,
ნარგისნი ქუხან, ცრემლსა წვიმს, ჩარცხის ბროლსა და მინასა.

976

ვინცა გზას ნახნის უცხონი, ჰმსახურებდიან, ჰყმობდიან,
მოეხვივნიან საჭვრეტლად, მას ზედა სტრფიალობდიან,
ეძნელებოდის გაშვება, გაყრასა ძლივ დასთმობდიან,
გზის ყოლაუზი მისციან, ჰკითხის რა, უამბობდიან.

977

მულღაზანზარს მიეახლა, ადრე დაჰლევს გზასა გრძელსა;
მინდორს ნახა სპა ლაშქართა და ნადირთა ჰგვანდეს მსრველსა,
ყოვლგნით ალყა შემოეკრა, მოსდგომოდეს გარე ველსა,
ისრიან და იზახიან, მხეცსა სჭრიან ვითა მჭელსა.

978

კაცი ემთხვია; მას ჰკითხა ამბავი მის ლაშქარისა,
უბრძანა: „ისი ვისია ხმა ზათქისა და ზარისა?“
მან უთხრა: „ფრიდონ ხელმწიფე, მეფე მულღაზანზარისა,
იგი ნადირობს, შეუკრავს ნაპირი ველ-შამბნარისა“.

979

მათ ლაშქართაკე წავიდა მით უსახოთა ქცევითა,
გამხიარულდა; შვენება მის ყმისა ვთქვიმცა მე ვითა!
მისთა გამყრელთა დააზრობს, შემყრელთა დასწვავს მზე ვითა,
ნახოს, მჭვრეტელთა ახელებს, ტანი ლერწამობს რხევითა.

980

*მათ ლაშქართა ყოლბსა შუა ორბი სითმე გამოფრინდა;*

ყმამან ცხენი შეუტევა, გაამაყდა, არ შეშინდა,
შესტყორცა და ჩამოაგდო, დაეცა და სისხლი სდინდა,
გარდახდა და ფრთენი დასჭრნა, წყნარად შეჯდა, არ აქშინდა.

981

*იგი რა ნახეს,* მესროლნი სროლასა მოეშლებოდეს,
ალყა დაშალეს, მოვიდეს, მოეხვეოდეს, ბნდებოდეს,
იქით და აქათ უვლიდეს, ზოგნი უკანა ჰყვებოდეს,
ვერცა ჰკადრებდეს: „ვინ ხარო“, ვერცა რას ეუბნებოდეს.

**982**
მინდორსა შუა გორი დგა, ფრიდონ მას ზედა დგებოდა;
ღირსნი მას თანა სროლასა ორმოცი კაცი ჰხლებოდა;
მუნ დაემართა ავთანდილ, მას თანა ყოლბი ჰყვებოდა.
ფრიდონს უკვირდა: „რა ქმნესო“, მისთა სპათათვის წყრებოდა.

**983**
ფრიდონ მონა გამოგზავნა: „წა, ნახეო ისი სპანი,
რა ქმნეს, ალყა რად დაშალეს, სად წადიან ვითა ბრმანი?“
მონა ფიცხლა მოეგება, ნახა სარო, მორჩი ტანი,
დადგა, თვალნი გაურეტდეს, დაავიწყდეს სიტყვის თქმანი.

**984**
ავთანდილ ცნა, თუ: „ისია მოამბვედ ჩემად რებული.
– უთხრა: „არქვი შენს პატრონსა ეს ჩემი დავედრებული:
ვარ უცხო ვინმე ღარიბი, საყოფთა მოშორვებული,
ძმად-ფიცი ტარიელისი, თქვენს წინა მომგზავრებული“.

**985**
მონა წავიდა ფრიდონის თხრობად ამბვისა მისისად,
უთხრა: „მზე ვნახე მოსრული, ჩანს მანათობლად დღისისად;
ვაზრობ, იგიცა დაშმაგდენ, თუ ბრძენთა ნახონ ისი სად;
„ვარ ძმაო ტარიელისი შეყრად ფრიდონის მქისისად“.

**986**
რა „ტარიელ“ მოისმინა, ფრიდონს ჭირი უსუბუქდა,
თვალთა ცრემლნი გარდმოსცვივდეს, გული უფრო აუჩუქდა,
მონაქროლმან ვარდი დაზრა, წამწამთაგან ბუქი ბუქდა;
შეიყარნეს, ერთმანერთი მათგან იქო, არ გაუქდა.

**987**
ფიცხლა იგი ქედი ჩავლო, ჩაეგება ფრიდონ წინა;
რა შეხედნა, ესე თქვა, თუ: „თუ არ მზეო, ისი ვინ- ა?“
მას ჰმეტობდა, რაცა ქება მონისაგან მოესმინა;
ერთმანერთსა გარდაუხდეს, ლხინმან ცრემლი აფრქვევინა.

**988**
მოეხვივნეს ერთმანერთსა, უცხოებით არ დაჰრიდონ;
*თვით უსახოდ ფრიდონს ყმა და მოეწონა ყმასა ფრიდონ;*
რა მჭვრეტელთა იგი ნახონ, მზე მათ თანა გააფლიდონ,
მომკალ, ბაზარს სხვა მათებრი ივაჭრონ რა, ანუ ყიდონ.

**989**
ფრიდონისებრნი მოყმენი ვინმცა ვით ვინ ეგებიან!

მაგრა მას ახლვან ქებანი, მართ მეტი არ მიხჰვდებიან;
მზე უჩინო იქმს მნათობთა, რა ახლოს შეიყრებიან,
დღისით ვერ ნათობს სანთელი და ღამით შუქნი ჰკრთებიან.

**990**
ცხენთა შესხდეს, გაემართნეს, ფრიდონისსა მივლენ სრასა.
დაიშალა ნადირობა, მოეშალნეს მხეცთა სრვასა;
ავთანდილის ჭვრეტად სპანი იქით-აქათ იქმან ჯრასა,
თქვეს : „ასეთი ხორციელი შეუქმნია რაგვარ რასა?“

**991**
ყმა ფრიდონს ეტყვის : „ისწრაფი, ვიცი, ამბვისა თხრობასა,
გიამბო, ვინ ვარ, სით მოვალ, – ვინათგან ჰლამი ცნობასა –
ანუ სით ვიცნობ ტარიელს, ანუ რად ვიტყვი ძმობასა,
იგი ძმად მიხმობს, ძმა ხარო, თუცა ძლივ ღირს ვარ ყმობასა.

**992**
„მე ვარ ყმა როსტან მეფისა, მოყმე არაბეთს ზრდილობით,
დიდი სპასპეტი, სახელად მიხმობენ ავთანდილობით,
ძე დიდებულთა დიდ-გვართა, ზრდილი მეფეთა შვილობით,
საკრძალავი და უკადრი, მყოფი არვისგან ცილობით.

**993**
„დღესა ერთსა მეფე შეჯდა, ნადირობას გამოვიდა;
მინდორს ვნახეთ, ტარიელი, ცრემლთა ღვრიდა, ველთა რწყვიდა,
გაგვიკვირდა, გვეუცხოვა, ვაწვიეთ და არ მოვიდა,
ჩვენ გვეწყინა, არ ვიცოდით, მას თუ ცეცხლი რაგვარ სწვიდა.

**994**
„მეფემან სპანი შეპყრობად შეუზახნა და წყრებოდა;
მან უჭირველად დახოცნა, ომი არ მისჭირდებოდა,
ზოგსა მხარ-თეძო დაჰლეწა და ზოგთა სული ჰხდებოდა;
მუნღა ცნეს, ეტლი მთვარისა რომე არ დაბრუნდებოდა.

**995**
„მათ სპათაგან ვერ-შეპყრობა ცნეს მეფეთა მეტად მწყრალთა,
თვით შესხდეს და შეუტევეს ამაყთა და არას მკრძალთა.
რა ტარიელ მეფე იცნა, მუნღა დაჰკრთა მათთა ხრმალთა,
ცხენსა მისცნა სადავენი, დაგვეკარგა წინა თვალთა.

**996**
*„ვძებნეთ და კვალი ვერ ვპოვეთ, დავსწამეთ ეშმაურობა.*
მეფე დაჭმუნდა, დაშალა სმა, ნადიმობა, პურობა.
მე ვეღარ გავსძელ მისისა ამბვისა არ-დასტურობა,

გამოვიპარე საძებრად: მწვიდა ცეცხლი და მუროზა.

997

„იგი ვძებნე წელსა სამსა, არ ვიამე არცა ძილი.
მათ მასწავლეს, ხატაელნი ვნახენ მისგან დაკოდილი;
ვპოვე ვარდი მოყვითანე, შუქ-მკრთალი და ფერ-მიხდილი,
შემიტკბო და შემიყვარა, ვითა ძმა და ვითა შვილი.

998

ქვაბნი წაუხმან დევთათვის, სრულად გაჰმესისხლებია;
მუნ ასმათ ახლავს მარტოსა, სხვა არვინ უახლებია;
მას მუდამ ძველი ცეცხლი სწვავს, არ ახალ, არ ახლებია,
ვაჲ ჰმართებს მისსა გაყრილსა, შავი ხლა თავსა ჰხლებია.

999

„ქალი მარტო ქვაბსა შიგან ზის მტირალი, ცრემლ-ნაწთომი;
ყმა ნადირსა უნადირებს, ლომის ლეკვსა ვითა ლომი,
მიართვამს და აგრე არჩენს იგი ერთგან ვერ-დამდგომი,
მისგან კიდე სანახავად არა უნდა კაცთა ტომი.

1000

„მე უცხოს უცხო მანატრა მოსმენა სანატრელისა,
მითხრა ამბავი მისი და მისისა სასურველისა.
რა ჭირნი დათმნა, ვერ იტყვის აწ ენა ესე ხელისა,
ჰკლავს სურვილი და ვერ-ჭვრეტა მისისა დამმარხველისა.

1001

„ვითა მთვარე დაუდგომლად იარების, არ დადგების;
მასვე ცხენსა შენეულსა ზის, აროდეს გარდაჰხდების;
არას ნახავს პირ-მეტყველსა, ვით ნადირი კაცთა ჰკრთების.
ვაჲ მე, მისსა მგონებელსა, ვა მას, ვინცა მისთვის კვდების!

1002

*„მის ყმისა ცეცხლი მედების, დამწვა ცეცხლითა მისითა;*

შემებრალნეს და გავშმაგდი, გავხე ცნობითა ვისითა;
მომინდა მისთა წამალთა ძებნა ზღვითა და ქვიშითა;
შევიქეც, ვნახენ მეფენი, მყოფნი გულითა მქისითა.

1003

„დავეთხოვე და გამიწყრა, მეფე მიეცა ჭმუნვასა.
დავყარენ ჩემნი ლაშქარნი, მით იზახიან მუნ ვასა;
გამოვიპარე, დავეხსენ სისხლისა ცრემლთა წურვასა,
აწ ვეძებ მისთა წამალთა, ვიქმ იქით-აქათ ბრუნვასა.

1004
„შენი მან მითხრა ამბავი, მისგან ძმობისა შენისა,
აწ მიპოვნიხარ უებრო შენ, საქებელი ენისა;
გამომირჩიე, სით მიჯობს ძებნა მის მზისა ზენისა,
მისთა მჭვრეტელთა ლხინისა, ვერ-მჭვრეტთა ამაზრზენისა“.

1005
აწ ფრიდონ იწვის სიტყვითა მის ყმისა ნაუბარითა;
ორნივე სწორად მოსთქმიდეს მოთქმითა საქებარითა,
გულ-ამოსკვნილნი გულითა ტირან ვერ-დამთმობარითა,
მუნ ვარდსა წყლითა ცხელითა რწყვენ ტევრთა საგუბარითა.

1006
ლაშქართა შიგან შეიქმნა ხმა ტირილისა დიდისა,
ზოგთაგან ხოკა პირისა, ზოგთაგან სრევა რიდისა.
ფრიდონ ტირს, მოსთქვამს ხმა-მაღლად, გაყრილი წლისა შვიდისა:
*„უხანობა და სიცრუვე, ვაჲ, საწუთროსა ფლიდისა!“*

1007
ფრიდონ მოსთქვამს: „რა შეგასხათ, ვერ-საქებო, ვერ-სათქმელო!
ხმელთა მზეო, სამყაროსა მზისა ეტლთა გარდამხმელო,
მოახლეთა სალხინოო, სიცოცხლეო, სულთა მდგმელო,
ცისა ეტლთა სინათლეო, დამწველო და დამანთქმელო!

1008
„რა მოგეშორვე, მას აქათ სიცოცხლე მომძულვებია;
თუცა შენ ჩემად არა გცალს, მე შენთვის მომსურვებია;
შენ უჩემობა ლხინად გიჩს, მე დია მიმჭირვებია,
ოხერ სიცოცხლე უშენოდ, სოფელი გამარმებია!“

1009
ფრიდონ თქვნა ესე სიტყვანი მოთქმითა შვენიერითა;
სული დაიღეს, დადუმდეს, მივლენ არ თურე მღერითა.
ავთანდილ მჭვრეტთა აშვენებს ტურფითა აერ-ფერითა,
მელნისა ტბათა მიჯარვით ჰბურავს გიშრისა ჭერითა.

1010
ქალაქს შევიდეს, მუნ დაჰხვდა სრა მოკაზმული სრულითა,
სახელმწიფოთა ყოვლითა გასაგებლითა სრულითა;
მონანი ტურფად მოსილნი წესითა იყვნეს რულითა!
შეჰფრფინვიდიან ავთანდილს გულითა სულ-წასრულითა.

1011
შევიდეს და დიდი შექმნეს ჯალაბობა, არ ხალვათი:

იქით-აქათ დიდებულნი წარიგებით ათჯერ ათი;
თვით ორნივე ერთგან დასხდეს; ვითა ვინ თქვას ქება მათი!
ბროლ-ბადახშსა აშვენებდა ზოგან მინა, ზოგან სათი.

1012
დასხდეს, შეიქმნა პურობა, გაამრავლებდეს მახალსა,
უმასპინძლებდეს ავთანდილს, ვითა მზახალი მზახალსა,
მოიღებდიან ჭურჭელსა ტურფასა, ახალ-ახალსა,
მაგრა მის ყმისა მჭვრეტელთა გული მიეცა, გლახ, ალსა.

1013
მას დღე სვეს, ჭამეს, გარდახდა ნადიმი მსმელთა დასისა.
გათენდა, ბანეს ავთანდილ, რიცხვი ძეს მუნ ატლასისა,
შესამოსელი შეჰმოსეს დრაჰკნისა ბევრ-ათასისა,
შეარტყეს წელთა სარტყელი, დაუდებელი ფასისა.

1014
ყმამან დაყვნა დღენი რამე, თუცა ყოვნას ვერა სთმობდა,
ფრიდონს თანა ნადირობად გავიდის და თამაშობდა,
სწორად ჰხოცდა შორს და ახლოს, თუ რას ხელსა მიაპყრობდა,
მისი სროლა მშვილდოსანსა ყველაკასა აწბილობდა.

1015
ყმა ფრიდონს ეტყვის: „გესმოდეს ჩემი აწ მონახსენები:
მე შენი გაყრა სიკვდილად მიჩს და მით თავსა ვევნები,
მაგრა არა მცალს დღე-კრულსა, ცეცხლი მწვავს მოუთმენები,
გზა გრძელი, საქმე სასწრაფო მიც, დია დავეყენები.

1016
„მართალ-ა, შენი გამყრელი თვალი თუ ცრემლსა ღვრიდესა,
დღეს წაუვალი ვერა ვარ, მით ცეცხლი სხვაცა მწვიდესა;
დგომა მგზავრისა ცთომაა, კარგსა იქმს, თავსა სწვრთიდესა;
სადა გინახავს იგი მზე, წამომყევ ზღვისა კიდესა“.

1017
ფრიდონ უთხრა: „დასაშლელი ჩემგან არა არ გეთხრობის;
ვიცი, რომე აღარა გცალს, შენ ლახვარი სხვა გესობის:
წადი, ღმერთი გიწინამძღვრებს, შენი მტერი დაემხობის,
მაგრა თქვი, თუ უშენობა ჩემგან ვითა დაითმობის?

1018
„ამას გკადრებ, არ ეგების მარტოსაგან წასლვა შენი;
თანა ყმათა წამოგატან, იმსახურენ, იახლენი,
აბჯარი და საგებელი, ერთი ჯორი, ერთი ცხენი;
არ წაიტან, გაირჯები ღაწვი-ვარდი, ცრემლთა მდენი“.

1019
მოასხნა ოთხნი მონანი, მისანდობელნი გულითა,
სრული აბჯარი საკაცო ქაფითა, საბარკულითა,
სამოცი ლიტრა წითელი აწონით, არ-ნაკლულითა,
ერთი ტაიჭი უებრო მით უნაგრითა სრულითა.

1020
ერთსა ჯორსა წვივ-მაგარსა საგებელი აუკიდა;
წავიდა და ფრიდონ შეჯდა, მას თანავე გამოვიდა.
აწ გაყრისა მომლოდნესა ედებოდა ცეცხლი, სწვიდა,
მოსთქვამს: „თუმცა მზე გვეახლა, ჩვენ ზამთარი ვერ დაგვზრვიდა“.

1021
ზარი მის ყმისა წასლვისა გახდა, მიეცნეს წუხილსა.
მოატყდეს მოქალაქენი, ლარსა ვინ ჰყიდდა, თუ ხილსა;
ხმა ზახილისა მათისა ჰგვანდა ჰაერთა ქუხილსა,
იტყოდეს: „მზესა მოვჰშორდით, მო, თვალნი მივსცნეთ წუხილსა!“

1022
ქალაქი გავლეს, მივიდეს პირსა დიდისა ზღვისასა,
მაშინ ფრიდონის ნახულსა, ნასაჯდომევსა მზისასა,
მუნ დაადენდეს ნაკადსა სისხლისა ცრემლთა ტბისასა,
ფრიდონ უამბობს ამბავსა მის მნათობისა ტყვისასა:

1023
„აქა მათ ზანგთა მონათა მზე მოიყვანეს ნავითა,
კბილ-თეთრი, ბაგე-ბადახში, სახედავითა შავითა;
ცხენი გავქუსლე, გავაგე წაგვრა ხრმლითა და მკლავითა,
შორს მნახეს, ადრე გამექცეს, ნავი მფრინვალე ჩნდა ვითა“.

1024
მოეხვივნეს ერთმანერთსა, გაამრავლნეს ცრემლთა ღვრანი,
აკოცეს და გაუახლდეს მათ ორთავე მათნი წვანი,
გაიყარნეს გაუყრელნი ძმად-ფიცნი და ვითა ძმანი,
ფრიდონ დადგა, ყმა წავიდა, შემხედველთა მკლველი ტანი.

# წასლვა ავთანდილისგან ნესტან-დარეჯანის საძებრად და ქარავანთა შეყრა

**1025**

ყმა მიმავალი მიუბნობს, მსგავსი მთვარისა სრულისა.
არს თინათინის გონება მისად სალხენლად გულისა;
იტყვის: „მოგშორდი, სიცრუე, ვაჲ, საწუთროსა კრულისა!
შენ გაქვს წამალი ჩემისა მამრთელებელი წყლულისა“.

**1026**

„რად სიცხე გულსა ნიადაგ მწვავს გმირთა სამს ალებისა?
რად გული კლდისა ტინისა შემქმნია სამ სალებისა?
არ შეუძლია ლახვარსა დაჩენა სამსა ლებისა,
ყენ ხარ მიზეზი სოფლისა ასრე გასამსალებისა“.

**1027**

ავთანდილ მარტო ზღვის პირსა მივა ოთხითა მონითა,
წამალსა ტარიელისსა ეძებს ყოვლითა ღონითა,
დღისით და ღამით მტირალი იღვრების ცრემლთა ფონითა,
ჩალად უჩს ყოვლი ქვეყანა მისვე ჩალისა წონითა.

**1028**

სადაცა ნახნის, ეუბნის, მგზავრნი ზღვის პირსა რებულნი,
ჰკითხის მის მზისა ამბავი; დღენი ვლნა გაასებულნი.
ქედსა გარდადგეს, აქლემნი აუჩნდეს ლარ-კიდებულნი.
მოქარავნენი ზღვის პირსა დაყრით დგეს, შეჭირვებულნი.

**1029**

მუნ ქარავანი ურიცხვი მისდგმოდა ზღვისა კიდესა.
შეიჭირვებდეს, ჭმუნვიდეს, ვერა დგეს, ვერცა ვლიდესა.
ყმამან სალამი უბრძანა, ქებასა შეასხმიდესა,
ჰკითხა, თუ: „ვინ ხართ, ვაჭარნო?“ - მათ საუბარი ჰკიდესა.

**1030**

უსამ იყო ქარავნისა უხუცესი, კაცი ბრძენი.
მოახსენა ხოტბა სრული, დალოცა და უქნა ზნენი.
ჰკადრეს: „მზეო, სიცოცხლე და შენ ამოჰხე ჩვენი მლხენი,
ჩამოხე და მოგახსენოთ ამბავი და საქმე ჩვენი“.

**1031**

გარდახდა. ჰკადრეს: „ჩვენ ვართო მობაღდადელნი ვაჭარნი,
მაჰმადის სჯულის მჭირავნი, აროდეს გვისმან მაჭარნი,

ზღვათა მეფისა ქალაქსა სავაჭროდ გამონაჭარნი,
საქონელ-სრულნი, მდიდარნი, არ ლარნი გვქონან ნაჭარნი.

1032
„ ჩვენ აქა ვპოვეთ ზღვის პირსა კაცი უსულოდ მდებარე,
ვუშველეთ, ენა მოეცა სიტყვისა გამომგებარე;
ვჰკითხეთ, თუ: „ვინ ხარ, ღარიბო, რასა საქმისა მძებარე?“
გვითხრა: „თუ შეხვალთ, დაგხოცენ; კიდე ცოცხალ ვარ მე ბარე?!“

1033
„თქვა: „ქარავანი ეგვიპტით გამოვემართეთ ერითა,
ზღვასა შევედით ტვირთულნი ლარითა მრავალ-ფერითა,
მუნ მეკობრეთა დაგვხოცნეს ძელით, სახნისის წვერითა;
ყველაი წახდა, არ ვიცი, აქა მოსრულვარ მე რითა!“

1034
„ლომო და მზეო, ესეა მიზეზი აქა დგომისა,
დაბრუნვებითა გვეცემის ზიანი არ-საზომისა;
შევიდეთ, ვაჲ თუ დაგვხოცნენ, ძალი არა გვაქვს ომისა,
ვერცა ვდგათ, ვერცა წასრულვართ, ღონე წაგვსლვია რჩომისა“.

1035
ყმამან უთხრა: „ვინცა ჭმუნავს, ცუდია და ცუდად სცთების!
რაცა მოვა საქმე ზენა, მომავალი არ აგვცთების;
მე მივინდობ სისხლთა თქვენთა, შემოვისხამ, და-ცა-მწვთების,
ვინცა გებრძვის, ხრმალი ჩემი მბრძოლთა თქვენთა დააცვთების“.

1036
მოქარავნენი აივსნეს სიხარულითა დიდითა,
თქვეს: „ყმა ვინმეა ჭაბუკი, არა ჩვენებრვე რიდითა,
აქვს თავისაგან იმედი, ვიყვნეთ გულითა მშვიდითა“.
შევიდეს, ჩასხდეს ხვამალდსა, გაჰმართეს ზღვისა კიდითა.

1037
სიამოვნისა დარითა იარეს, არ სიძნელითა.
მათი ბადრაგა ავთანდილ უძღვის გულითა ქველითა.
გამოჩნდა ნავი მეკობრე დროშითა მეტად გრძელითა,
მას ნავსა ნავთა სალეწლად სახნისი ჰგია ძელითა.

1038
კიოდეს და მოდიოდეს, იზახდეს და ბუკსა ჰკრესა;
შეუშინდა ქარავანი მათ ლაშქართა სიდიდესა;
ყმამან უთხრა: „ნუ იშიშვით თქვენ იმათსა სიალფესა,
ანუ დავჰხოც იმ ყველასა, ან სიკვდილი ჩემი დღეს-ა.

**1039**
„უგანგებოდ ვერას მიზმენ, შე-ცა-მებნენ ხმელთა სპანი;
განგებაა, არ დავრჩები, ლახვარნია ჩემთვის მზანი;
ვერ დამხსნიან ვერ ციხენი, ვერ მოყვასნი, ვერცა ძმანი; -
ვინცა იცის ესე ასრე, ჩემებრვეა გულოვანი.

**1040**
„თქვენ, ვაჭარნი, ჯაბანნი ხართ, ომისაცა უმეცარნი,
შორს ისრითა არ დაგხოცნენ, ჩაიხშენით თანა კარნი;
მარტო მნახეთ, ვით შევება, ვით ვიხმარნე ლომნი მხარნი!
მეკობრისა ნავისანი სისხლნი ჰნახნეთ მონაღვარნი“.

**1041**
ჩაიცვა ტანსა აბჯარი ქცევითა ვეფხებრ მკრჩხალითა.
მას ხელთა კეტი რკინისა ჰქონდა ხელითა ცალითა;
ნავისა თავსა გულითა წადგა შიშ-შეუვალითა,
ვითა მჭვრეტელნი ჭვრეტითა, მტერნი დახოცნა ხრმალითა.

**1042**
კიოდეს იგი ლაშქარნი, ხმა მათი არ გაწყდებოდა,
აძგერეს ძელი, რომელსა ზედა სახნისი ჰგებოდა;
ყმა ნავის თავსა უშიშრად ქვე დგა, არ თურე კრთებოდა,
კეტი ჰკრა, ძელი მოსტეხა, სხვით არათ არ მოსტყდებოდა.

**1043**
ძელი მოსტყდა და ავთანდილ დარჩა ნავ-დაულეწელი;
შეშინდეს იგი ლაშქარნი, გზა ძებნეს გარდსახვეწელი;
ვეღარ გარდესწრნეს, გარდუხლტა მტერთა მი და მო მლეწელი;
არ დარჩა კაცი ცოცხალი მუნ მისგან დაუფრეწელი.

**1044**
მათ ლაშქართა გულ-უშიშრად ასრე ჰხოცდა, ვითა თხასა;
ზოგი ნავსა შეანარცხის, ზოგსა ჰყრიდა შიგან ზღვასა;
ერთმანერთსა შემოსტყორცის, რვა ცხრასა და ცხრა ჰკრის რვასა;
დამალულნი მკვდართა შუა იმალვიან, მალვენ ხმასა.

**1045**
გაუმარჯვდა ომი მათი, ვითა სწადდა მისსა გულსა.
ზოგთა ჰკადრეს ზენაარი: „ნუ დაგვხოცო, შენსა სჯულსა!“
არ დახოცნა, დაიმონნა, დაჰრჩომოდა რაცა წყლულსა.
მართლად იტყვის მოციქული: *„შიში შეიქმს სიყვარულსა“.*

**1046**
კაცო, ძალსა ნუ იქადი, ნუცა მოჰკვეხ ვითა მთრვალი!

არას გარგებს ძლიერება, თუ არ შეგწევს ღმრთისა ძალი!
დიდთა ხეთა მოერევის, მცირე დასწვავს ნაბერწკალი,
ღმერთი გფარავს, სწორად გაჰკვეთს, შეშა ვის ჰკრა, თუნდა ხრმალი.

**1047**
მუნ ავთანდილ საჭურჭლენი მათეულნი დიდნი ნახნა,
ნავი ნავსა შეატყუბა, ქარავანსა დაუზახნა.
უსამ ნახა მხიარული, - გაეხარნეს, არ იახნა,
ჰკადრა ხოტბა ქებად მისად, სასახავნი დიდნი სახნა.

**1048**
ავთანდილის მაქებელთა ათასიმცა ენა ენდა!
ვერმცა მათ თქვეს, ნაომრობა როგორ ტურფად დაუშვენდა;
ქარავანმან იზრიალნა, თქვეს: „უფალო, მადლი შენდა!
მზემან შუქნი შემოგვადგნა, ღამე ბნელი გაგვითენდა“.

**1049**
მოეგებნეს, აკოცებდეს თავსა, პირსა, ფერხთა, ხელსა;
ჰკადრეს ქება უსაზომო მას ტურფასა საქებელსა:
- ვისი ჭვრეტა გააშმაგებს კაცსა ბრძენსა, ვითა ხელსა:
„შენგან დავჰრჩით ჩვენ ყველანი ფათერაკსა ეზომ ძნელსა“.

**1050**
ყმამან უთხრა: *„მადლი ღმერთსა, შემოქმედსა, არსთა მხადსა,*
*ვისგან ძალნი მეციერნი გააგებენ აქა ქმნადსა,*
იგი იქმან ყველაკასა, იდუმალსა, ზოგსა ცხადსა;
ხამს ყოვლისა დაჯერება, ბრძენი სჯერა მოწევნადსა.

**1051**
„ღმერთმან სულსა ეგოდენსა თქვენ გათნია სისხლი თქვენი.
მე, გლახ, რა ვარ? - მიწა ცუდი; თავით ჩემით რამცა ვქმენი?
აწ დავხოცენ მტერნი თქვენნი, გავასრულენ, რაცა ვთქვენი;
ნავი სრულად საქონლითა მომიღია, ვითა ძღვენი“.

**1052**
ამოა, კარგსა მოყმესა რა ომი გაჰმარჯვებოდეს,
ამხანაგთათვის ეჯობნოს, ვინცა მას თანა-ჰხლებოდეს.
მიულოცვიდენ, აქებდენ, მათ აგრე მყოფთა სწბებოდეს,
ჰშვენოდეს დაკოდილობა, ცოტაი რამე ჰვნებოდეს.

**1053**
იგი ნავი მეკობრეთა მას დღე ნახეს, არ ახვალეს,
მუნ დებულთა საჭურჭლეთა ამარიმცა ვით დათვალეს!
მათსა ნავსა გარდმოიღეს, ნავი სრულად გარდმოცალეს;

დალეწეს და ზოგი დაწვეს, შეშა დრამად არ გაცვალეს.

1054
ავთანდილს უსამ მოართვა ვაჭართა შემოთვლილობა:
„შენგან ვართ გამაგრებულნი, ჩვენ ვიცით ჩვენი ფრდილობა;
რაცა გვაქვს, იგი შენია, ამას არ უნდა ცილობა,
რასაცა მოგვცემ, გვიბოძე, გვიქმნია აქა ყრილობა“.

1055
ყმამან შესთვალა: „ჰე ძმანო, წეღანცა მოგისმენია,
ღმერთსა შეესმა, ნაკადი რაცა თქვენ თვალთა გდენია,
მან დაგარჩინნა; მე რა ვარ? მე, გლახ, რა მომილხენია!
რა გინდა მომცეთ, რას ვაქმნევ? მე ვარ და ჩემი ცხენია!

1056
„მე თუ-მცა რაცა მინდოდა საჭურჭლე დასადებელი,
ჩემსაცა მქონდა ურიცხვი, უსახო ლარ-საგებელი;
რას ვაქმნევ თქვენსა რას-გინდა? ოდენ ვარ თანა-მხლებელი;
სხვაგან რამე მიც სხვა საქმე თავისა წასაგებელი.

1057
„აწ რაცა აქა ვიშოვე საჭურჭლე დაუთვალავი,
რაცა ვის გინდა, წაიღეთ, არვისი ვიყო მლალავი,
ერთსა ვიაჯი, მააჯეთ სააჯო არ-საკრძალავი:
საქმე რამე მიც თქვენ შიგან თავისა დასამალავი.

1058
„ჟამამდის ჩემსა ნუ იტყვით არ თქვენსა პატრონობასა,
„თქვით თავადია ჩვენი“ - თქვა, ნუ მიხმობთ ჭაბუკობასა.
მე სავაჭროსა ჩავიცვამ, დავიწყებ ჯუბაჩობასა;
თქვენ შემინახეთ ნამუსი, თქვენსა და ჩემსა ძმობასა!“

1059
ესე საქმე ქარავანსა გაეხარნეს მეტად დია;
მოვიდეს და თაყვანის-სცეს, ჰკადრეს: „ჩვენი იმედია,
რაცა აჯა ჩვენ გვმართებდა, იგი თქვენვე გიაჯია,
მას ვჰმსახუროთ, ვისი პირი მზისა პირად გაგვიცდია“.

1060
მუნით წავიდეს, იარეს, არ თურე ხანსა ზმიდიან,
მიჰხვდეს ტაროსსა ამოსა, ნიადაგ ამოდ ვლიდიან;
შეჰფრფინვიდიან ავთანდილს, ქებასა შეასხმიდიან,
მას მარგალიტსა მას ყმასა, კბილთავე ფერსა, სძღვნიდიან.

# ამბავი ავთანდილისა გულანშაროს მისლვისა

**1061**
ზღვა გაიარა ავთანდილ, მივა ტანითა მჭევრითა.
*ნახეს ქალაქი, მოცული გარე ბაღისა ტევრითა,*
გვარად უცხონი ყვავილნი, ფერითა ბევრის ბევრითა.
მის ქვეყანისა სიტურფე რა გაგაგონო მევ რითა!

**1062**
მათ ბაღთა პირსა დააბეს ნავი საბლითა სამითა;
ავთანდილ ტანსა ჯუბანი ჩაიცვნა, დაჯდა სკამითა;
მოასხნეს კაცნი მზიდავნი, დამიზდებულნი დრამითა;
იგი ყმა ვაჭრობს, თავადობს და თავსა მალავს ამითა.

**1063**
მოვიდა მისი მებაღე, ბაღსა ეახლნეს რომელსა,
მას ყმასა უჭვრეტს შეფრფინვით პირსა, ელვათა მკრთომელსა;
ავთანდილ უხმო, ეუბნა კაცსა არ სიტყვა-მცთომელსა:
„ვისნი ხართ, ვინ ხართ, რა ჰქვიან მეფესა აქა მჯდომელსა?

**1064**
„წვრილად მითხარ ყველაკაი, - ყმა მას კაცსა ეუბნების, -
რა ლარია უფრო ძვირად, ან იეფად რა იხსნების?“
ჰკადრა: „ვხედავ, პირი შენი მზისა პირად მემეცნების;
რაცა ვიცი, მართლად გკადრებ, მრუდი არა არ გემცნების.

**1065**
„ესეა ზღვათა სამეფო თვისა ათისა სავლითა,
თვით გულანშარო ქალაქი, სავსე ტურფითა მრავლითა;
აქ მოდის ტურფა ყველაი ზღვა-ზღვა ნავითა მავლითა;
მელიქ სურხავი ხელმწიფობს, სრული სვითა და დავლითა.

**1066**
„აქა მოსლვითა გაყმდების, კაციცა იყოს ბერები:
სმა, გახარება, თამაში, ნიადაგ არს სიმღერები,
ზამთარ და ზაფხულ სწორად გვაქვს ყვავილი ფერად-ფერები;
ვინცა გვიცნობენ, გვნატრიან, იგიცა, ვინ-ა მტერები.

**1067**
„დიდ-ვაჭარნი სარგებელსა ამისებრსა ვერ ჰპოვებენ:
იყიდიან, გაჰყიდიან, მოიგებენ, წააგებენ;
გლახა თვე ერთ გამდიდრდების, სავაჭროთა ყოვლგნით ჰკრებენ;

უქონელნი წელიწადსა საქონელსა დაიდებენ.

1068
„მე ვარ მებაღე უსენის, ვაჭართა უხუცესისა;
ესეცა გკადრო ამბავი, საქმე მისისა წესისა:
თვით ესე ბაღი მისია, თქვენი სადგომი დღესისა;
პირველ მას ჰმართებს ჩვენება ყოვლისა უტურფესისა.

1069
„რა შემოვლენ დიდ-ვაჭარნი, მას ნახვენ და ძღვენსა სძღვნიან,
უჩვენებენ, რაცა ჰქონდეს, სხვაგან ლარსა ვერ გახსნიან,
უტურფესთა სეფედ დასხმენ, ფასსა მუნვე დაუთვლიან;
მათ მაშინვე ააზატებს, ვითა სწადდეს, დაჰყიდიან.

1070
„თქვენებრთა საპატიოთა მათ ჰმართებს გამოსვენება;
დამყენებელთა უბრძანებს, ჰმართებდეს ვის დაყენება.
აწ იგი აქა არ არის, რას მარგებს მისი ხსენება!
გამოგებება, წაყვანა მას ჰმართებს, თქვენი ქენება.

1071
*„ფატმან ხათუნ* შინა არის, ხათუნი და ცოლი მისი,
პურად კარგი მასპინძელი, საყვარელი, არ თუ მქისი;
მას ვაცნობო მოსლვა თქვენი, წაგიყვანოს ვითა თვისი;
წინა კაცთა მოგაგებებს, ქალაქს შეხვალ ნათლივ, დღისი“.

1072
ავთანდილ უთხრა: „წადიო, აგრე ქმენ, რაცა გწადიან“.
მებაღე მირბის, ახარებს, ოფლი ქვე მკრდამდის ჩასდიან.
ხათუნსა უთხრა ამბავი: „მე ესე დამიქადიან:
ყმა მოვა, მისთა მჭვრეტელთა შუქნი მზედ გაიცადიან.

1073
„ვაჭარი ვინმე პატრონი არს ქარავნისა დიდისა,
საროსა მსგავსი ნაზარდი და მთვარე დღისა შვიდისა;
ჰშვენის ჯუბა და მოხვევა ძოწეულისა რიდისა.
მე მიხმო, მკითხა ამბავი და ნირი ლართა სყიდისა“.

1074
ფატმან ხათუნს გაეხარნეს, გააგება მონა ათი,
მოუკაზმნა ქარვანსრანი, დააყენა ბარგი მათი;
შემოვიდა ღაწვი-ვარდი, ბროლ-ბადახში, მინა-სათი;
მისთა მჭვრეტთა დაუსახეს ვეფხსა ტოტი, ლომსა - თათი.

1075
ზარი გახდა, შემოაკრბეს ქალაქისა ერნი სრულად,
*იქით-აქათ იჯრებოდეს: „ვუჭვრიტოთო ამას რულად!“*
ზოგნი ნდომით შეჰფრფინვიდეს, ზოგნი იყვნეს სულ-წასრულად;
მათთა ცოლთა მოიძულვნეს, ქმარნი დარჩეს გაბასრულად.

1076
ფატმან, ცოლი უსენისი, გაეგება კართა წინა,
მხიარულმან უსალამა, სიხარული დაიჩინა;
ერთმანერთი მოიკითხეს, შევიდეს და დასხდეს შინა;
*ფატმან ხათუნს მოსლვა მისი, შე- ვით-ვატყვე, არ ეწყინა.*

1077
ფატმან ხათუნ თვალად მარჯვე, არ-ყმაწვილი, მაგრა მზმელი,
ნაკვთად კარგი, შავ-გვრემანი, პირ-მსუქანი, არ პირ-ხმელი,
მუტრიბთა და მომღერალთა მოყვარული, ღვინის-მსმელი;
დია ედვა სასალუქო დასაბურავ-ჩასაცმელი.

1078
მას ღამესა ფატმან ხათუნ უმასპინძლა მეტად კარგა.
ყმამან უძღვნა ძღვენი ტურფა, მიმღებელთა თქვეს, თუ: „ვარგ-ა“.
ფატმანს მისი მასპინძლობა უღირს, ღმერთო, არ დაკარგა;
*სვეს და ჭამეს, დასაწოლად ყმა გავიდა ღამით გარ, გა.*

1079
დილსა ლარი ყველაი უჩვენა, გაახსნევინა,
ტურფანი სეფედ გარდასხნა, ფასიცა დაათვლევინა,
ვაჭართა უთხრა: „წაიღეთ!“ აჰკიდა, გააწევინა,
თქვა: „ვითა გინდა, ვაჭრობდით, ნუ გამაცხადებთ, მე ვინა“.

1080
ყმა ვაჭრულად იმოსების, არ ჩაიცვამს არას მისსა.
ზოგჯერ უხმის ფატმან მისსა, ზოგჯერ იყვის ფატმანისსა;
ერთგან სხდიან, უბნობდიან საუბნარსა არა-მქისსა;
ფატმანს ჰკლვიდა უმისობა, რამინისი ვითა ვისსა.

# ფატმანისგან ავთანდილის გამიჯნურება

**1081**

*სჯობს სიშორე დიაცისა,* ვისგან ვითა დაითმობის:
*გილიზღებს და შეგიკვეთებს, მიგინდობს და მოგენდობის,*
მართ ანაზდად გიღალატებს, გაჰკვეთს, რასცა დაესობის,
მით დიაცსა სამალავი არას თანა არ ეთხრობის.

**1082**

ფატმან ხათუნს ავთანდილის გულსა ნდომა შეუვიდა,
სიყვარული მეტის-მეტი მოემატა, ცეცხლებრ სწვიდა.
დამალვასა ეცდებოდა, მაგრა ჭირთა ვერ ჰმალვიდა,
იტყვის: „რა ვქმნა, რა მერგების?“ - აწვიმებდა, ცრემლთა ჰღვრიდა.

**1083**

„მიღმა ვუთხრა, ვაჲ თუ გაწყრეს, შეხედვაცა დამიძვირდეს!
თუ არა ვთქვა, ველარ გავსძლებ, ცეცხლი უფრო გამიხშირდეს.
ვთქვა და მოვკვდე, ანუ დავრჩე, ერთი რამე გამიპირდეს;
მას მკურნალმან ვერა ჰკურნოს, თუ არ უთხრას, რაცა სჭირდეს“.

# წიგნი ფატმანისა ავთანდილს თანა სამიჯნურო

**1084**
დაწერა წიგნი საბრალო, მის ყმისა მისართმეველი,
მისისა მიჯნურობისა, მისთა პატიჟთა მცნეველი,
მისთა მსმენელთა გულისა შემძრველი, შემარყეველი,
უსტარი შესანახავი, არ ცუდად დასახეველი:

**1085**
„ჰე მზეო, ღმერთსა ვინათგან მზედ სწადდი დასაბადებლად,
მით შეგქმნა მოშორვებულთა ლხინად, არ ჭირთა მწადებლად,
ახლოს შემყრელთა დამწველად, მათად ცეცხლისა მადებლად,
მნათობთა შენი შეხედვა ტკბილად უჩს, დასაქადებლად.

**1086**
„შენ გტრფიალობენ მჭვრეტელნი, შენთვის საბრალოდ ბნდებიან,
ვარდი ხარ, მიკვირს, ბულბულნი რად არ შენ ზედა კრფებიან!
შენი შვენება ყვავილთა აჭნობს, ჩემნიცა ჭნებიან,
სრულად დამწვარ ვარ, თუ მზისა შუქნი არ მომესწრებიან.

**1087**
„ღმერთი მყავს მოწმად, ვიშიშვი თქვენსა ამისსა თხრობასა,
მაგრა რა ვირგო დღე-კრულმან? სრულად გავჰყრივარ თმობასა,
გული ვერ გასძლებს ნიადაგ შავთა წამწამთა სობასა,
თუ რას მეწევი, მეწიე, თვარა მივჰხდები ცნობასა!

**1088**
„მე ვირე ამა წიგნისა პასუხი მომივიდოდეს,
ვსცნობდე, გინდოდე საკლავად, ან ჩემი რა გაგვიდოდეს,
მუნამდის გავსძლო სულთა დგმა, გული რაზომცა მტკიოდეს;
სიცოცხლე ანუ სიკვდილი გარდმიწყდეს, ნეტარძი, ოდეს!“

**1089**
ფატმან ხათუნ დაწერა და გაუგზავნა წიგნი მისი.
ყმამან ასრე წაიკითხა, და ვინმეა ანუ თვისი;
თქვა: „არ იცის გული ჩემი, ვინ მაშიკობს, ვისსა ვისი,
რომე მიმიჩს სამიჯნუროდ, რათ ვამსგავსო მე მას ისი!“

**1090**
თქვა: „ყვავი ვარდსა რას აქმნევს, ანუ რა მისი ფერია!
მაგრა მას ზედა ბულბულსა ჯერთ ტკბილად არ უმღერია.
უმსგავსო საქმე ყველაი მოკლე და მით ოხერია.

რა უთქვამს, რა მოუჩმახავს, რა წიგნი მოუწერია!“

**1091**
ესეგვარი საზრახავი დაუზრახა გულსა შინა;
მერმე იტყვის: „ჩემგან კიდე ჩემი შემწე არავინ-ა;
რასათვისცა გამოჭრილ ვარ, მისი ძებნა რათგან მინა,
რათაცა ვით ვჰპოვებ, მას ვიქმ, გულმან სხვა-მცა რა ისმინა!

**1092**
„ისი დიაცი აქა ზის, კაცთა მნახავი მრავალთა,
მოსადგურე და მოყვარე მგზავრთა, ყოველგნით მავალთა;
მივჰყვე, მიამბობს ყველასა, რაზომცა ცეცხლი მწვავს ალთა,
*ნუთუ რა მარგოს, მე მისი გარდახდა ჩემგან ვცნა ვალთა“.*

**1093**
თქვა: „დიაცსა ვინცა უყვარს, გაექსვის და მისცემს გულსა,
აუგი და მოყივნება არად შესწონს ყოლა კრულსა;
რაცა იცის, გაუცხადებს, ხვაშიადსა უთხრობს სრულსა,
მიჯობს, მივჰყვე, განაღ რასმე ვსცნობ საქმესა დამალულსა“.

**1094**
კვლა იტყვის: „ვერვინ ვერას იქმს, თუ ეტლი არ მოსთმინდების;
მით რაცა მინდა, არა მაქვს, მაქვს რაცა, არ მომინდების;
ბინდის გვარია სოფელი, ესე თურ ამად ბინდდების,
კოკასა შიგან რაცა დგას, იგივე წამოდინდების!“

# წიგნი ავთანდილისა ფატმანს თანა

**1095**

მიუწერა: „წავიკითხე შენი წიგნი, ჩემი ქება.
შენ მომასწარ, თვარა შენგან მე უფრო მჭირს ცეცხლთა დება.
შენცა გინდა, მეცა მინდა გაუწყვედლად შენი ხლება,
შეყრა არის პირიანი, ორთავეა რათგან ნება“.

**1096**

ფატმანისსა ვერ გიამბობ, მოემატა რა სიამე!
მიუწერა: „კმარის, რაცა უშენომან ცრემლი ვლამე,
აწ ვიქმნები თავის წინა, აქა მპოვე მარტო სამე,
მომისწრაფე შეყრა შენი, რა შეღამდეს, მოდი ღამე“.

**1097**

მას ღამითვე საწვეველი რა მიართვეს წიგნი ყმასა,
შეღამდა და წა-ცა-ვიდა, სხვა ემთხვია მონა გზასა:
„ამას ღამე ნუ მოხვალო, ვერა მპოვებ შენთვის მზასა“.
მას ეწყინა, არ დაბრუნდა, თქვა, თუ: „ჰგავსო ეგე რასა?“

**1098**

წვეული აღარ დაბრუნდა კვლა ზევე უკუწვევითა.
ფატმან ზის წყენით, შევიდა ავთანდილ მარტო ხე ვითა,
*დიაცსა წყენა შეატყვა, ნახა შესლვითა, შე-, ვითა,*
ვერ დაიჩინა შიშითა და მისითავე თნევითა.

**1099**

ერთგან დასხდეს და დაიწყეს კოცნა, ლაღობა წყლიანი;
შემოდგა კარსა ყმა ვინმე კეკლუცი, ტან-ნაკვთიანი,
შემოვლო ახლოს, შემოჰყვა მონა ხრმალ-დარაკიანი,
დაჰკრთა, რა ნახა ავთანდილ: ჰგავსო, თუ გზაა კლდიანი.

**1100**

ფატმან რა ნახა, შეშინდა, ძრწის და მიეცა ძრწოლასა.
მან გაკვირვებით უჭვრიტა მათსა ლაღობა-წოლასა;
უთხრა: „არ გიშლი, დიაცო, ფერთა მი და მო კრთოლასა,
გამითენდების, განანებ მაგა მოყმისა ყოლასა!

**1101**

„გამკიცხე, ბოზო დიაცო, და დამდევ გასათრეველად,
მაგრა სცნობ ხვალე პასუხსა მაგა საქმისა მზღვეველად:
ვარ შენთა შვილთა შენითა კბილითა დამაჭმეველად,

დავშალო, წვერთა ფუ მიყავ, ხელიღა ვრბოდე მე ველად!“

1102
ესე თქვა და კაცმან წვერთა მოიზიდნა, გავლნა კარნი;
ფატმან შექმნა თავსა ცემა, ღაწვნი ესხნეს ნახოკარნი;
ცრემლთა მისთა შეეყარნეს, წყაროსაებრ ისმნეს წკარნი;
თქვა: „დამქოლეთ, მოდით, ქვითა, მომადეგით მომაკარნი.

1103
მოთსქვამს: „მოვკალ, ჰაჲ-ჰაჲ, ქმარი, ამოვწყვიდენ წვრილნი შვილნი,
იავარ-ვყავ საქონელი, უსახონი თვალნი თლილნი,
გავეყარე საყვარელთა, ვაჲ გამზრდელნი, ვაჲ გაზრდილნი!
ბოლოდ ვექმენ თავსა ჩემსა, სიტყვანია ჩემნი წბილნი“.

1104
ამას ყველასა ავთანდილ ისმენდა გაცბუნვებული;
უბრძანა: „რა გჭირს, რას იტყვი, რასთვის ხარ აგრე ვებული?
რას დაგექადა იგი ყმა, რა ნახა შენგან კლებული?
დადუმდი, მითხარ, ვინ იყო, ანუ რად საქმედ რებული?“

1105
დიაცმან უთხრა: „ჰე ლომო, ხელი ვარ ცრემლთა დენითა,
ნურას ნუ მკითხავ ამბავსა, ვერცა რას გითხრობ ენითა;
დავხოცენ შვილნი ხელითა, მით ვარ აღარას ლხენითა.
თავი მოვიკალ უთმინოდ სიყვარულითა შენითა.

1106
„ესეგვარი დია მიჰხვდეს სიტყვა-მცთარსა, ენა-მეტსა,
ხვაშიადთა ვერ-მმალავსა, უჭკუოსა, შმაგსა, რეტსა;
ვაგლახითა მეწიენით, გეტყვი ყოვლსა ჩემსა მჭვრეტსა,
მკურნალმანცა ვერა ჰკურნოს თავისისა სისხლის მხვრეტსა.

1107
„ორისაგან ერთი ქმენით, ამის მეტსა ნურას ჰლამით:
მო- ვითა -ჰკლავ იმა კაცსა, წადი, მოკალ მალვით ღამით,
მე და სრულად სახლი ჩემი დახოცასა დაგვხსენ ამით!
მოხვალ, გითხრობ ყველაკასა, მო- ვით-გითხრა ცრემლთა ლამით.

1108
„თვარა ღამითვე ტვირთები შენი წაიღე ვირითა,
დააგდე ჩემი მიდამო, სრულად მიკრიფე, მი-, რითა.
ვეჭვ, რომე ჩემთა ცოდვათა შენცა აგავსონ ჭირითა,
თუ დარბაზს მივა ისი ყმა, შვილთა დამაჭმევს პირითა“.

1109

*რა ესე ესმა ავთანდილს ლაღსა, ბუნება-ბიარსა,*

ადგა და ლახტი აიღო, რა ტურფა რამე მხნე არსა!
„ამა საქმისა ვერ-ცნობა, - თქვა, -ჩემი სიძუნტე არსა“.
ნუ ეჭვ სულ-დგმულსა ქვეყანად, თუ ვითმე მისებრი არსა!

1110

ფატმანს უთხრა: „კაცი მომეც მასწავლელად, წინამძღვარად,
გზასა მართლად წამიყვანოს, თვარა მეშვლად მინდა არად;
იმა კაცსა ვერა ვხედავ მეომარად ჩემად დარად,
რაცა ვუყო, მოგახსენებ, მომიცადე, იყავ წყნარად“.

1111

მას მისცა მონა დიაცმან წინამძღვრად, წა-ცა-მყვანელად,
კვლავე შეჰყივლა: „ვინათგან ცეცხლი ცხელი-ა აწ ნელად,
თუ მო- ვითა -ჰკლა იგი ყმა ჩემად გულისა მფხანელად,
ბეჭედი ჩემი აცვია, მას გვედრებ მოსატანელად“.

1112

ავთანდილ გავლო ქალაქი მით უებროთა ტანითა;
ზღვის პირსა სახლნი ნაგებნი დგეს ქვითა წითელ-მწვანითა,
ქვეშეთკე სრითა ტურფითა, კვლა ზედათ ბანის-ბანითა,
დიდროვანითა ტურფითა, მრავლითა თანის-თანითა.

1113

მუნ მიჰყავს პირ-მზე ავთანდილ მას, მისსა წინამძღომელსა;
ხმა-მდაბლად ჰკადრებს: „ისია სრა მისი, ეძებ რომელსა“.
უჩვენებს, ეტყვის: „ჰხედაო ბანსა ზე და ქვე მდგომელსა?
იქი წევს ძილად, იცოდი, ანუ ქვე ჰპოვებ მჯდომელსა“.

1114

კარსა წინა დარაჯანი ორნი უწვეს მას, გლახ, ყმასა.
ყმა გავიდა, გაეპარა, დააგდებდეს ვირე ხმასა,
თვითო ხელი ყელსა მიჰყო, მუნვე მისცა სულთა ხდასა,
თავი თავსა შეუტაკა, გაურია ტვინი თმასა.

1115

იგი ყმა საწოლს მარტო წვა გულითა ჯავრიანითა;
ხელ-სისხლიანი ავთანდილ შედგა ტანითა ჯანითა;
ველარ აესწრა, იდუმალ მოკლა, ვერცა თუ ვცანითა,
ხელი მოჰკიდა, მიწასა დაასკვნა, დაკლა დანითა.

1116
მჭვრეტელთა მზე და მებრძოლთა მხეცი და ვითა ზარია.
ბეჭდითურთ თითი მოჰკვეთა, ქვესკნელს მიწათა გარია,
ზღვითკე სარკმელთა გასტყორცა, ზღვისა ქვიშათა დარია,
მისთვის არცაღა სამარე, არცა სათხარად ბარია.

1117
ხმა მათისა დახოცისა არ გაისმა არსით არა.
წამოვიდა ვარდი ტკბილი, რასამცა ვით გაემწარა!
ესე მიკვირს, სისხლი მათი ასრე ვითა მოიპარა!
რომე წეღან წამოევლო, გზა იგივე წაიარა.

1118
რა ფატმანისსა შევიდა ლომი, მზე, მოყმე წყლიანი,
უბრძანა: „მოვკალ, მან ყმამან დღე ვეღარ ნახოს მზიანი,
თვით მონა შენი მოწმად მყავს, ფიცი აფიცე ღმრთიანი,
აჰა თითი და ბეჭედი, და დანა მაქვს სისხლიანი.

1119
„აწ მითხარ თუ: რას იტყოდი, რას გაშმაგდი ისრე რეტად?
რას გექადდა ისი კაცი? მესწრაფების მეტის-მეტად“.
ფატმან ფერხთა მოეხვია: „არა ღირს ვარ პირსა ჭვრეტად,
გამიმრთელდა გული წყლული, აწყა დავჯე ცეცხლთა შრეტად.

1120
„მე და უსენი შვილითურთ აწ ახლად დავიბადენით;
ლომო, ქებანი შენნიმცა ჩვენ ვითა ვადიადენით!
ვინათგან სისხლთა იმისთა დაღვრევა დავიქადენით,
თავითგან გითხრობ ყველასა, თქვენ სმენად დაემზადენით“.

# ფატმანისაგან ნესტან-დარეჯანის ამბის მბობა

**1121**
„ამა ქალაქსა წესია: დღესა მას ნავროზობასა
არცა ვინ ვაჭრობს ვაჭარი, არცა ვინ წავა გზობასა;
ყოველნი სწორად დავიწყებთ კაზმასა, ლამაზობასა,
დიდსა შეიქმენ მეფენი პურობა-დარბაზობასა.

**1122**
„ჩვენ დიდ-ვაჭართა ზედა-გვაც დარბაზს მიღება ძღვენისა,
მათ საბოძვრისა ბოძება ჰმართებს მსგავსისა ჩვენისა;
ათ დღემდის ისმის ყოველგნით ხმა წინწილისა, ებნისა,
მოედანს მღერა, ბურთობა, დგრიალი ცხენთა დგენისა.

**1123**
„ქმარი ჩემი დიდ-ვაჭართა წაუძღვების, უსენ, წინა,
მათთა ცოლთა მე წავასხამ, მაწვეველი არად მინა;
დედოფალსა ძღვენსა ვუძღვნით, მდიდარი თუ გლახა ვინ-ა,
დარბაზს ამოდ გავიხარებთ, მხიარულნი მოვალთ შინა.

**1124**
„დღე მოვიდა ნავროზობა, დედოფალსა ძღვენი ვსძღვენით;
ჩვენ მივართვით, მათ გვიბოძეს, ავავსეთ და ავივსენით;
ჟამიერად მხიარულნი წამოვედით ნებით ჩვენით,
კვლა დავსხედით გახარებად, უნებურნი არ ვიყვენით.

**1125**
„ბაღსა შიგან თამაშობად საღამოსა გავე ჟამსა,
გავიტანე ხათუნები, - მათი ჭმევა ჩემგან ხამსა;
მომყვებოდეს მომღერალნი, იტყოდიან ტკბილსა ხმასა,
ვიმღერდი და ვყმაწვილობდი, ვიცვალებდი რიდე-თმასა.

**1126**
„იქ ბაღსა შიგან ტურფანი სახლნი, ნატიფად გებულნი,
მაღალნი, ყოვლგნით მხედველნი, ზღვას ზედა წაკიდებულნი,
მუნ შევიტანენ ხათუნნი, იგი ჩემ თანა ხლებულნი,
კვლა დავიდევით ნადიმი, დავსხედით ამოდ შვებულნი.

**1127**
„ვაჭრის ცოლთა მხიარულმან ვუმასპინძლე ამოდ, დურად;
სმასა ზედა უმიზეზოდ გავხე რამე უგემურად,
რა შემატყვეს, გაიყარა, სხდომილ იყო რაცა პურად,

მარტო დავრჩი, სევდა რამე შემომექცა გულსა მურად.

1128
„უკმოვახვენ სარკმელნი და შევაქციე პირი გზასა,
ვიხედვიდი, ვიქარვებდი კაეშნისა ჩემგან ზრდასა,
შორს ამიჩნდა ცოტა რამე, მოცურვიდა შიგან ზღვასა,
მფრინველად ვთქვი, ანუ მხეცად, სხვას ვამსგავსე მე-მცა რასა!

1129
„მაშორვიდა, ვერად ვიცან; მომეახლა, იყო ნავი;
ორთა კაცთა, ტანად შავთა, თვით პირიცა ედგა შავი;
იქით-აქათ მოსდგომოდეს, ახლოს უჩნდა ოდენ თავი,
გამოიღეს, გამიკვირდა იგი უცხო სანახავი.

1130
„გამოზიდნეს იგი ნავი, გამოიღეს ბაღსა წინა,
მიიხედნეს, მოიხედნეს, ვინ გვიჭვრეტსო, სადა, ვინა,
ვერა ნახეს სულიერი, ვერცა რამან შეაშინა;
მე იდუმალ ვიხედვიდი, სულ-ღებული ვიყავ შინა.

1131
„მით ნავიდაღმა მათ რომე გარდმოსვეს კიდობანითა,
აჰხადეს, ქალი გარდმოხდა უცხოთა რათმე ტანითა,
თავსა რიდითა შავითა, ქვეშეთ მოსილი მწვანითა,
მზესა სიტურფედ ეყოფის, იყოს მისითა გვანითა.

1132
„რა მობრუნდა ქალი ჩემკე, შემოადგეს სხივნი კლდესა,
ღაწვთა მისთა ელვარება ელვარებდა ხმელთა, ზესა;
დავიწუხენ თვალნი, ყოლა ვერ შევადგენ, ვითა მზესა,
უკმოვიხაშ კარი, ჩემგან მათი ჭვრეტა ვერა ცნესა.

1133
„მოვიხმენ ოთხნი მონანი, ჩემსა წინაშე მდგომელნი,
ვუჩვენე: „ჰხედავთ, ინდოთა ტყვედ ჰყვანან შუქნი რომელნი?
ჩაეპარენით, ჩაედით წყნარად, ნუ ჩქარად მხლტომელნი,
მოგყიდონ, ფასი მიეცით, რისაცა იყვნენ მნდომელნი.

1134
„თუ არ მოგცენ, ნუღა მისცემთ, წაჰგვარეთ და დახოცენით,
მოიყვანეთ ისი მთვარე, ქმენით კარგად, ეცადენით!“
ჩემნი ყმანი ზედადაღმა ჩაეპარნეს, ვითა ფრენით,
დაევაჭრნეს, არ მოჰყიდეს, შავნი ვნახენ მეტად წყენით.

1135
„მე სარკმელთა გარდავადეგ. რა შევიგენ, არ მოჰყიდეს,
მევუზახენ: „დახოცენით!“ დაიპყრნეს და თავსა სჭრიდეს;
იგი ზღვასა შეასრივნეს, შემოადგეს ქალსა, სცვიდეს;
ჩავეგებე, გამოვჰგვარე, ზღვის პირს ხანსა არ დაზმიდეს.

1136
„რა გიამბო ქება მისი, რა სიტურფე, რა ნაზობა!
ვფიცავ, რომე იგი მზეა, არა ჰმართებს მზესა მზობა!
ვინ გაიცდის შუქთა მისთა, ვინ-მცა ვით ქმნა ნახაზობა!
მე თუ დამწვავს, აჰა მზად ვარ, აღარ უნდა ამას მზობა!"

1137
„ესე სიტყვა დაასრულა, ფატმან იკრნა პირსა ხელნი;
ავთანდილსცა აეტირნეს, გარდმოყარნა ცრემლნი ცხელნი;
ერთმანერთი დაავიწყდა, მისთვის გახდეს ვითა ხელნი,
ღვარმან, ზედათ მოდენილმან, გააწყალნა ფიფქნი თხელნი.

1138
„მოიტირეს.ყმამან უთხრა: „ნუღარ გასწყვედ, გაასრულე“.
ფატმან იტყვის: „მივეგებე, გული მისთვის ვაერთგულე,
გარდვუკოცნე ყოვლი ასო, თავი ამად მოვაძულე,
ზედა დავსვი ტახტსა ჩემსა, შევეკვეთე, გავესულე.

1139
„ვჰკადრე: "მითხარ, ვინ ხარ, მზეო, ანუ შვილი ვისთა ტომთა?
იმა ზანგთა სით მოჰყვანდი შენ, პატრონი ცისა ხომთა?"
მან პასუხი არა მითხრა მე სიტყვათა ესეზომთა,
ას-ნაკეცი წყარო ვნახე ცრემლთა, მისგან მონაწთომთა.

1140
„რა მივაჭირვე კითხვითა, მეტითა საუბარითა,
გულ-ამოხვინჩვით ატირდა მით რათმე ხმითა წყნარითა;
ბროლ-ლალსა ღვარი ნარგისთა მოსდის გიშრისა ღარითა;
მისი მწვრეტელი დავიწვი, გავხე გულითა მკვდარითა.

1141
„მითხრა: "შენ ჩემთვის, დედაო, ხარ უმჯობესი დედისა,
რას აქმნევ ჩემსა ამბავსა, ზღაპარი არის ყბედისა!
ღარიბი ვინმე, შემსწრობი ვარ უბედოსა ბედისა;
თუ რაცა მკითხო, ძალი-მცა გიგმია არსთა მხედისა!"

**1142**

„ვთქვი: „უჟამოდ არ წესია მოყვანა და მზისა ხმობა:
მომყვანელი გაშმაგდების და წაუვა ერთობ ცნობა;
ხმობა უნდა ჟამიერად, სააჯოსა ყოვლსა თხრობა.
რად არ ვიცი ამა მზისა საუბრისა უჟამობა?“

**1143**

„ავიყვანე იგი პირ-მზე ნაქები და ვერ ვთქვი უქი;
სურვილმან და მზემან მისმან, ძლივ დავმალე მისი შუქი,
ჩამოვჰბურე მრავალ-კეცი სტავრა მძიმე, არ-სუბუქი;
ცრემლსა სეტყვს და ვარდსა აზროობს, წამწამთაგან მოქრის ბუქი.

**1144**

„მოვიყვანე შინა ჩემსა იგი პირ-მზე ტანით ალვით,
მოვუკაზმე სახლი ერთი, შიგან დავსვი მეტად მალვით;
არვის ვუთხარ სულიერსა, შევინახე ფარვით, კრძალვით,
ერთი ზანგი ვამსახურე; მე შევიდი, ვნახი ხალვით.

**1145**

„ვით გიამბო საკვირველი მე, გლახ, მისი ყოფა-ქცევა,
დღე და ღამე გაუწყვედლად ტირილი და ცრემლთა ფრქვევა!
შევეხვეწი: „დადუმდიო“, წამ ერთ ჰქონდის ჩემი თნევა.
აწ უმისოდ ვით ცოცხალ ვარ, ჰაჲ-ჰაჲ ჩემთვის, ვაგლახ მე, ვა!

**1146**

„შინა შევიდი, მას წინა ედგის ცრემლისა გუბები,
შიგან სისხლისა მორევსა ეყრდნის გიშრისა შუბები,
მელნისა ტბათა იღვრების სავსე სათისა რუბები,
შუა ძოწსა და აყიყსა ჭვირს მარგალიტი ტყუბები.

**1147**

„ჟამი ვერ ვპოვე კითხვისა ნიადაგ ცრემლთა ღვრისაგან,
თუ-მცა მეკითხა: „ვინ ხარ და ეგრე გასრული რისაგან?"
მჩქეფრად სისხლისა ნაკადი მოსდის ალვისა ხისაგან,
მას ხორციელი რა გასძლებს სხვა, კიდეგანი ქვისაგან!

**1148**

„არად უნდის საბურავი, არცა წოლა საგებლითა,
მიწყივ იყვის რიდითა და მით ერთითა ყაბაჩითა,
მკლავი მისი სასთაულად მიიდვის და მიწვის მითა,
ძლივ ვაჭამი ცოტა რამე ათასითა შეხვეწნითა.

**1149**

„სხვა გიამბო საკვირველი რიდისა და ყაბაჩისა;
ვარ მნახავი ყოვლისავე უცხოსა და ძვირფასისა,
მაგრა მისი არა ვიცი, ქმნილი იყო რაგვარ რისა:
სილბო ჰქონდა ნაქსოვისა და სიმტკიცე - ნაჭედისა.

**1150**

„მან ტურფამან სახლსა ჩემსა ეგრე დაყო ხანი დიდი;
ვერ გავანდევ ქმარსა ჩემსა, შესმენისა მქონდა რიდი;
ვთქვი: „თუ ვუთხრობ, ვიცი, დარბაზს გაამჟღავნებს ისი ფლიდი“.
ესე მეყო საგონებლად, კვლა შევიდი, კვლა გავიდი.

**1151**

„ვთქვი: „თუ არ ვუთხრა, რა ვუყო, ჩემგან რა მოეგვარების?
არცა რა ვიცი, რა უნდა, რა ვისგან მოეხმარების;
ქმარი რა მიგრძნობს, მო-ცა-მკლავს, ვეღარა მომეფარების;
ვითა დავმალო ნათელი, ვინ მზესა დაედარების?!

**1152**

„მე, გლახ, მარტომან რა ვუყო, მიმატებს ცეცხლთა დებასა!
მო და გავანდო, ნუ შევალ უსენის შეცოდებასა;
არ გამამჟღავნოს, ვაფიცო, თუ მომცემს იმედებასა,
სულსა ვერ წასწყმედს, ვერა იქმს ფიცისა გაცუდებასა.

**1153**

„მივე მარტო, ქმარსა ჩემსა ველაღობე, ველაციცე,
მერმე ვუთხარ: „გითხრობ რასმე, მაგრა პირველ შემომფიცე,
არვის უთხრა სულიერსა, საფიცარი მომეც მტკიცე“.
ფიცი ფიცა საშინელი: „თავიცაო კლდესა ვიცე!

**1154**

„რაცა მითხრა, სიკვდილამდის არვის ვუთხრა სულიერსა,
არა ბერსა, არა ყმასა, მოყვარესა, არცა მტერსა“.
მერმე ვუთხარ ყველაკაი უსენს, კაცსა ლმობიერსა:
„მოდი, მომყევ აქა სადმე, მე, გიჩვენებ მზისა ფერსა“.

**1155**

„ადგა, ამყვა და წავედით, შევლენით კარნი სრისანი.
უსენ გაჰკვირდა, გა-ცა-კრთა, რა შუქნი ნახნა მზისანი;
თქვა: „რა მიჩვენე, რა ვნახე, რანია, ნეტარ, რისანი?!
თუ ხორციელი არის-მცა, თვალნიმცა მრისხვენ ღმრთისანი!“

**1156**

„ვთქვი, თუ: „არცა რა მე ვიცი ამისი ხორციელობა,
რაცა არ გითხარ, მის მეტი არა მაქვს მეცნიერობა;

მე და შენ ვჰკითხოთ, ვინ არის, ვისგან სჭირს ისი ხელობა,
ნუთუ რა გვითხრას, ვეაჯნეთ, ქმნას დიდი ლმობიერობა“.

1157
„მივედით, გვქონდა ორთავე კრძალვა მისისა კრძალისა;
ვჰკადრეთ, თუ: "მზეო, სახმილი გვედების შენგან ალისა,
გვითხარ, რა არის წამალი მთვარისა შუქ-ნამკრთალისა?
რას შეუქმნიხარ ზაფრანად შენ, ფერად მსგავსი ლალისა?"

1158
„რაცა ვჰკითხეთ, არა ვიცი ესმა ანუ არ ისმენდა:
ვარდი ერთგან შეეწება, მარგალიტსა არ აჩენდა;
გველნი მოშლით მოეკეცნეს, ბაღი შეღმა შე-რე-შენდა,
მზე ვეშაპსა დაებნელა, ზედა რადმცა გაგვითენდა!

1159
„ვერა დავჰყარეთ პასუხი ჩვენ საუბრითა ჩვენითა:
ვეფხი-ავაზა პირ-ქუშად ზის, წყრომა ვერ ვუგრძენითა.
კვლაცა ვაწყინეთ, ატირდა მჩქეფრად ცრემლისა დენითა,
„არა ვიციო, მიმიშვით!“ - ეს ოდენ გვითხრა ენითა.

1160
„დავსხედით და მას თანავე ვიტირეთ და ცრემლი ვლამეთ,
რაცა გვეთქვა, შევინანეთ, სხვამცა რაღა შევიწამეთ!
ძლივ ვიაჯეთ დადუმება, დავადუმეთ, დავაამეთ,
ჩვენ მივართვით ხილი რამე, მაგრა ვერა ვერ ვაჭამეთ.

1161
„უსენ იტყვის: „ბევრ-ათასნი ჭირნი ამან ამიხოცნეს;
ესე ღაწვნი მზისად ხმანან, კაცთაგანმცა ვით იკოცნეს!
უმართლეა, ვერ-მჭვრეტელმან თუ პატიჟნი იასოცნეს,
მე თუ შვილნი მირჩევნიან, ღმერთმან იგი დამიხოცნეს!“

1162
„მას ვუჭვრიტეთ დიდი ხანი, წამოვედით სულთქვმით, ახით;
შეყრა გვიჩნდის სიხარულად, გაყრა დიდად ვივაგლახით;
ვაჭრობისა საქმისაგან მოვიცალით, იგი ვნახით,
გული ჩვენი გაუშვებლად დაეტყვევნეს მისით მახით.

1163
„რა გარდახდა ხანი რამე, გამოვიდეს ღამე-დღენი,
უსენ მითხრა: „არ მინახავს ძოღანდითგან მეფე ჩვენი.
მივაზირებ, წავალ, ვნახავ, ვუდარბაზო, ვუძღვნა ძღვენი“.
მოვახსენე: „დია, ღმერთო, ბრძანებაა ეგე თქვენი!“

1164
„უსენ ტაბაკსა დააწყო მარგალიტი და თვალები.
დავჰვედრე: „დარბაზს დაგხვდების დარბაზის ერი მთრვალები;
ამა ქალისა ამბავსა, მომკალ, თუ არ ეკრძალები“.
კვლა შემომფიცა: „არ ვიტყვი, თავსაცა მეცეს ხრმალები!“

1165
„უსენ მივიდა, ხელმწიფე დაჰხვდა ნადიმად მჯდომელი -
უსენ არიფი მეფისა, მეფეა მისი მნდომელი -
წინა მიისვა, შეიძღვნა, ძღვენი მიართვა რომელი.
აწ ჰნახო მთრვალი ვაჭარი, ცქაფი, უწრფელი ჰრომელი.

1166
„რა მეფემან უსენს წინა სვა მრავალი დოსტაქანი,
კვლა შესვეს და კვლა აუვსნეს სხვა ფარჩნი და სხვა ჭიქანი.
დაავიწედა იგი ფიცი, რა მუსაფი, რა მაქანი!
მართლად თქმულა: „არა ჰმართებს ყვავსა ვარდი, ვირსა რქანი“.

1167
„უთხრა დიდმან ხელმწიფემან უჭკუოსა უსენს, მთრვალსა:
„დია მიკვირს, საძღვნოდ ჩვენად სით მოიღებ ამა თვალსა,
მარგალიტსა დიდროვანსა, უმსგავსოსა ჰპოვებ ლალსა?
ვერ გარდვიხდი, თავმან ჩემმან, ძღვენთა შენთა ნაათალსა“.

1168
„თაყვანის-სცა უსენ, ჰკადრა: „ჰე მაღალო ხელმწიფეო,
ზეცით შუქთა მომფენელო, მარჩენელო არსთა, მზეო!
რაცა სხვა მაქვს, ვისი არის ოქრო, თუნდა საჭურჭლეო?
დედის მუცლით რა გამომყვა? მბოძებია თქვენგან მეო.

1169
„ამას გკადრებ, თავმან თქვენმან, არა გმართებს მადლი ძღვნისა;
სხვა რამე მითქს სასძლო თქვენი, შესართავი თქვენის ძისა;
მას უცილოდ დამიმადლებთ, ოდეს ჰნახოთ მსგავსი მზისა,
მაშინ მეტად გაამრავლოთ თქვენ ბრძანება ნეტარძისა".

1170
„რას ვაგრძელებდე! გატეხა ფიცი, სიმტკიცე სჯულისა,
უამბო პოვნა ქალისა, მჭვრეტთაგან მზედ სახულისა.
მეფესა მეტად ეამა, მიეცა ლხინი გულისა,
უბრძანა დარბაზს მოყვანა, სრულ-ქმნა უსენის თქმულისა.

1171
„მე აქა ჩემსა ამოდ ვჯე, მუნამდის არ მიკვნესია.
შემოდგა კარსა მეფისა მონათა უხუცესია,
თანა ჰყვა მონა სამოცი, ვით ხელმწიფეთა წესია,
მოვიდეს; მეტად გავკვირდი, ვთქვი: "რამე საქმე ზესია".

1172
„მისალამეს, „ფატმან! - მითხრეს - *ბრძანებაა ღმრთისა სწორთა:*
დღეს რომელი უსენ შესძღვნა ქალი, მსგავსი მზეთა ორთა,
აწ მოგვგვარე, წავიყვანოთ, ვლა არ გვინდა გზათა შორთა“.
ესე მესმა, დამტყდეს ცანი, რისხვა ღმრთისა ეცა გორთა.

1173
„მე გაკვირვებით კვლა ვჰკითხე: „რა ქალი გინდა, რომელი?“
მათ მითხრეს: „უსენ შემოსძღვნა პირი ელვათა მკრთომელი“.
არას მარგებდა, დავასკვენ დღე ჩემი სულთა მხდომელი,
ავთრთოლდი, ავდეგ ვეღარა, ვერცა ქვე ვიყავ მჯდომელი.

1174
„შევე, ვნახე იგი ტურფა მტირალად და ცრემლ-დასხმულად,
ვჰკადრე: "მზეო, ბედმან შავმან ვით მიმუხთლა, ჰხედავ, რულად!
ცა მობრუნდა რისხვით ჩემკე, იავარ-მყო, ამფხვრა სრულად,
შემასმინეს, მეფე გითხოვს, ვარ ამისთვის გულ-მოკლულად“.

1175
„მან მითხრა: „დაო, ნუ გიკვირს, ეგე რაზომცა ძნელია!
ბედი უბედო ჩემზედა მიწყივ ავისა მქმნელია.
კარგი რა მჭირდეს, გიკვირდეს, ავი რა საკვირველია!
სხვა-და-სხვა ჭირი ჩემ ზედა არ ახალია, ძველია“.

1176
„თვალთათ ვითა მარგალიტი გარდმოყარა ცრემლი ხშირი,
ადგა ასრე გულ-უშიშრად, ვეფხი იყო, ანუ გმირი,
ლხინი ლხინად არად უჩნდა, მართ აგრევე ჭირად ჭირი.
მთხოვა, გარე აჯიღითა მოიბურა ტანი, პირი.

1177
„შევე საჭურჭლეს, რომელსა ფასი არ დაედებოდა,
თვალ-მარგალიტი ავიღე, რაც ოდენ ამეღებოდა,
თვითო და თვითო თვითოსა ქალაქსა ეფასებოდა,
მივე, მას წელთა შევარტყი, შავ-გული ვისთვის კვდებოდა.

1178
„ვარქვი: „ჩემო, განაღ სადმე გეხმარების ესეგვარი“.
მათ მონათა ხელთა მივეც იგი პირი, მზისა დარი.
ცნა მეფემან, მოეგება; ჰკრეს ტაბლაკსა, გახდა ზარი;
იგი მივა თავ-მოდრეკით წყნარი, არას მოუბნარი.

1179
„ზედა მოატყდა მჭვრეტელი, გახდა ზათქი და ზარები,
ვერ იჭირვიდეს სარანგნი, მუნ იყო არ-სიწყნარები;
იგი რა ნახა მეფემან, საროსა მსგავსი ნარები,
გაკრთომით უთხრა: „ჰე მზეო, აქა ვით მოიგვარები?“

1180
„ვით მზემან, მისნი მჭვრეტელნი შექმნნა თვალისა მფახველად;
მეფემან ბრძანა: „გამხადა ნახული მე უნახველად,
ღმრთისაგან კიდე ვინ-მც იყო კაცი ამისად მსახველად!
ჰმართებს ამისთა მიჯნურთა, ხელნი თუ რბოდენ, ახ, ველად!“

1181
„გვერდსა დაისვა, ეუბნა ტკბილითა საუბნარითა:
„მითხარო, ვინ ხარ, ვისი ხარ, მოსრული ვისათ გვარითა?“
მან არა გასცა პასუხი პირითა, მზისა დარითა;
თავ-მოდრეკილი დაღრეჯით ქვე ზის ცნობითა წყნარითა.

1182
„არ ისმენდა მეფისასა, რასა გინდა უბრძანებდა,
სხვაგან იყო გული მისი, სხვასა რასმე იგონებდა;
ვარდი ერთგან შეეწება, მარგალიტსა არ აღებდა,
მჭვრეტნი მისნი გააკვირვნა, რასა-მცა ვინ იაზრებდა!

1183
„მეფე ბრძანებს: „რა შევიგნათ, გული ჩვენი რათ იხსნების?
ამა ორთა კიდეგანი აზრი არა არ იქმნების:
ან ვისიმე მიჯნურია, საყვარელი ეგონების,
მისგან კიდე არვისად სცალს, ვეღარცა ვის ეუბნების.

1184
„ანუ არის ბრძენი ვინმე, მაღალი და მაღლად მხედი,
არცა ლხინი ლხინად უჩანს, არცა ჭირი ზედას-ზედი;
ვით ზღაპარი, ასრე ესმის უბედობა, თუნდა ბედი,
სხვაგან არის, სხვაგან ფრინავს, გონება უც ვითა ტრედი.

1185
„ღმერთმან ქმნას, შინა მოვიდეს ძე ჩემი გამარჯვებული,
მე დავახვედრო ესე მზე, და-, მისთვის დამზადებული;
მან ათქმევინოს ნუთუ რა, ჩვენცა ვცნათ გაცხადებული,
მუნამდის მთვარე შუქ-კრთომით ჯდეს, მზისა მოშორვებული“.

1186
„ხელმწიფისა შვილსა გითხრობ კარგსა ყმასა, გულოვანსა,
უებროსა ზნედ და თვალად, შვენიერსა პირსა, ტანსა;
მაშინ ლაშქარს წასრულ იყო, მუნ დაჰყოფდა დიდსა ხანსა,
მამა მისთვის ამზადებდა მას, მნათობთა დასაგვანსა.

1187
„მოიღეს, ტანსა ჩააცვეს შესამოსელი ქალისა,
მას ზედა შუქი მრავალი ჩნდა მნათობისა თვალისა,
დაადგეს თავსა გვირგვინი ერთობილისა ლალისა,
მუნ ვარდსა ფერი აშვენებს ბროლისა გამჭვირვალისა.

1188
„მეფემან ბრძანა: „მოკაზმეთ საწოლი უფლის-წულისა!“
დაუდგეს ტახტი ოქროსა, წითლისა მაღრიბულისა;
ადგა თვით დიდი ხელმწიფე, პატრონი სრისა სრულისა,
მას ზედა დასვა იგი მზე, ლხინი მჭვრეტელთა გულისა.

1189
„ უბრძანა ცხრათა ხადუმთა დადგომად მცველად კარისად;
ხელმწიფე დაჯდა ნადიმად, მსგავსად მათისა გვარისად;
უბოძა უსენს უზომო მუქფად მის მზისა დარისად.
სცემენ ბუკსა და ტაბლაკსა მოსამატებლად ზარისად.

1190
„გააგრძელეს ნადიმობა, სმა შეიქმნა მეტად გრძელი,
ქალი პირ-მზე ბედსა ეტყვის: „რა ბედი მიც ჩემი მკლველი!
სადაური სად მოსრულ ვარ, ვის მივჰხვდები ვისთვის ხელი,
რა ვქმნა, რა ვყო, რა მერგების, სიცოცხლე მჭირს მეტად ძნელი!“

1191
„კვლაცა იტყვის: „ნუ დავაჭნობ შვენებასა ვარდთა ფერსა,
ვეცადო რას, ნუთუ ღმერთმან მომარიოს ჩემსა მტერსა!
სიკვდილამდის ვის მოუკლავს თავი კაცსა მეცნიერსა?
რა მისჭირდეს, მაშინ უნდან გონებანი გონიერსა!“

1192
„ხადუმნი უხმნა, უბრძანა: „ისმინეთ, მოდით ცნობასა!
მოღორებულ ხართ, დამცთარ ხართ თქვენ ჩემსა პატრონობასა,
დამცთარა თქვენი ხელმწიფე, ჩემსა თუ ლამის სძლობასა,
ჩემთვის ბუკსა და ტაბლაკსა ცუდად, გლახ, იცემს, ნობასა.

1193
„არ ვარგ ვარ თქვენად დედოფლად, ჩემი გზა კიდეგანია;
მაშოროს ღმერთმან მამაცი, პირად მზე, სარო-ტანია!
სხვასა რად მწუკევთ საქმესა? ჩემნი საქმენი სხვანია!
თქვენ თანა ჩემი სიცოცხლე არ ჩემი შესაგვანია.

1194
„უცილოდ თავსა მოვიკლავ, გულსა დავიცემ დანასა,
თქვენ დაგხოცს თქვენი პატრონი, სოფელს ვერ დაჰყოფთ ხანასა;
ესე სჯობს: მოგცე საჭურჭლე, მძიმე მარტყია ტანასა,
მე გამაპარეთ, გამიშვით, თვარა დაიწყებთ ნანასა“.

1195
„შემოიხსნა მარგალიტი, შემოერტყა რაცა თვალი,
მოიხადა გვირგვინიცა გამჭვირვალი ერთობ ლალი;
მისცა, უთხრა: „გამომიღეთ, გეაჯები გულ-მხურვალი,
მე გამიშვით, ღმერთსა თქვენსა მიავალეთ დიდი ვალი“.

1196
„მონათა მიჰხვდა სიხარბე მის საჭურჭლისა ძვირისა,
დაჰვიწყდა შიში მეფისა, ვითა ერთისა გზირისა,
გამოპარება დაასკვნეს მის უებროსა პირისა.
ნახეთ, თუ ოქრო რასა იქმს, კვერთხი ეშმაკთა ძირისა!

1197
„რა ოქრო მისთა მოყვასთა აროდეს მისცემს ლხენასა,
დღედ სიკვდილამდის სიხარბე შეაქმნევს კბილთა ღრჭენასა:
შესდის და გასდის, აკლია, ემდურვის ეტლთა რბენასა,
კვლა აქა სულსა დააბამს, დაუშლის აღმაფრენასა.

1198
„რა ხადუმთა აუსრულეს საქმე მისი საწადელი,
ერთმან ტანსა აიხადა, მისცა მისი ჩასაცმელი,
სხვანი კარნი გამოარნეს, იჯარვოდა დარბაზს მსმელი.
დარჩა მთვარე გავსებული, გველისაგან ჩაუნთქმელი.

1199
„მონანიცა გარდიხვეწნეს, გაიპარნეს მასვე თანა.
ქალმან კარსა დამირეკა, ფატმანობა ჩემი ბრძანა.
გავე, ვიცან, მოვეხვიე, გამიკვირდა მეცა განა!
შინა ყოლა არ შემომყვა: „რად მაწვეო?“, შემანანა.

1200
„მიბრძანა: „თავი ვიყიდე მოცემულითა შენითა,
მუქაფა ღმერთმან შემოგზღოს მოწყალებითა ზენითა!
ველარ დამმალავ, გამიშვი, ფიცხლავ გამგზავნე ცხენითა,
სადამდის სცნობდეს ხელმწიფე, კაცთა მომწევდეს რბენითა“.

1201
„შევე ფიცხლავ საჯინიბოს, ავხსენ ცხენი უკეთესი,
შევუკაზმე, ზედა შევსვი მხიარული, არ მოკვნესი;
ჰგვანდა, ოდეს ლომსა შეჯდეს მზე, მნათობთა უკეთესი.
წახდა ჩემი ჭირნახული, ვერ მოვიმკე, რაცა ვსთესი.

1202
„დღე მიიყარა, ხმა გახდა, მოვიდა მისი მდევარი,
მოიცვეს შიგან ქალაქი, შეიქმნა მოსაწევარი;
მე მკითხეს, ვარქვი: „თუ ჰპოვოთ მუნ სასლსა, სადა მე ვარი,
მეფეთა ვიყო შემცოდე და მათთა სისხლთა მზღვევარი!“

1203
„მონახეს, ვერა შეიგნეს, შეიქცეს დაწბილებულნი,
მას აქათ იგლოვს ხელმწიფე და ყოვლნი მისნი ხლებულნი.
დაჰხედენ დარბაზის ერთა! შევლენ ისფრითა ღებულნი:
„მზე მოგვეშორვა, მას აქათ ჩვენ ვართ სინათლე-კლებულნი.

1204
„მის მთვარისა სადაობა კვლა გიამბო, საქმე კვლაცი;
აწ უწინა ესე გითხრა, რას მექადდა ისი კაცი:
მე, გლახ, ვიყავ მისი ნეზვი, იგი იყო ჩემი ვაცი.
კაცსა დასვრის უგულობა და დიაცსა ბოზი ნაცი.

1205
„მით არ ჯერ ვარ ქმარსა ჩემსა, მჭლე არის და თვალად ნასი.
ისი კაცი ჭაშნაგირი დარბაზს იყო მეტად ხასი;
ჩვე გვიყვარდა ერთმანერთი, არ მაცვია თუცა ფლასი,
ნეტარძი ვინ სისხლი მისი შემახვრიტა ერთი თასი!

1206
„ესე ამბავი მას თანა ვთქვი დიაცურად, ხელურად:
ჩემსავე მოსლვა მის მზისა და გაპარება მელურად.
გამჟღავნებასა მექადდა არ მოყვარულად, მტერულად,
აწ ისრე მკვდარსა ვიგონებ, იშ, თავი ვისსენ მე რულად!

1207
„დამექადის, რაზომჯერცა წავიკიდნით თავის წინა.
ოდეს მეხმე, არ მეგონა მე იმისი ყოფა შინა;
მოსრულიყო, მოსლვა ეთქვა; შენცა მოხვე, შემეშინა,
ამად გკადრე: „ნუ მოხვალო“, მოგაგებე მონა წინა.

1208
„აღარ დაჰბრუნდით, მოხვედით, შუქნი თქვენ ჩემთვის არენით;
შეიყარენით ორნივე, ჩემზედა დაიჯარენით;
ამად შევშინდი, ღონენი ვეღარა მოვაგვარენით,
იმას, გლახ, ჩემი სიკვდილი გულითა სწადდა, არ ენით.

1209
„თუ-მცა ისი არ მოგეკლა, მისრულიყო დარბაზს ვითა,
შემასმენდა ჯავრიანი, გული ედვა ცეცხლებრ წვითა;
მეფე მწყრალი გარდასწმედდა სახლსა ჩემსა გარდაგვითა,
შვილთა, ღმერთო, დამაჭმევდა, დამქოლვიდა მერმე ქვითა!

1210
„მუქაფა ღმერთმან შემოგზღოს! - მადლსა გკადრებდე მე რასა-
რომელმან დამხსენ მშვიდობით იმა გველისა მზერასა!
აწ ამას იქით ვჰნატრიდე ჩემსა ეტლსა და წერასა,
აღარ ვიშიშვი სიკვდილსა, ჰაი, ჩავიჭერ ქვე რასა!"

1211
„ავთანდილ უთხრა: „ნუ გეშის, წიგნსაცა აგრე სწერია:
*მოყვარე მტერი ყოვლისა მტრისაგანც უფრო მტერია;*
არ მიენდობის გულითა, თუ კაცი მეცნიერია.
და ნუღარ იშიშვი იმისგან, აწ იგი მკვდართა ფერია.

1212
„იგივე მითხარ, მას აქათ, ქალი გაჰგზავნე შენ ოდეს,
რაცაღა გეცნას ამბავი, ანუ რა მისი გსმენოდეს“.
კვლა იტყვის ფატმან ტირილით, კვლა თვალთათ ცრემლი სდენოდეს:
„წახდესო შუქნი, რომელნი მზისაებრ ველთა ჰფენოდეს!“

# ამბავი ნესტან-დარეჯანის ქაჯთაგან შეპყრობისა ფატმანისგან მბობა ავთანდილთანა

**1213**
ვაჲ, საწუთროო, სიცრუვით თავი სატანას ადარე!
შენი ვერავინ ვერა ცნას, შენი სიმუხთლე სად არე;
პირი მზისაებრ საჩინო სად უჩინო ჰყავ, სად არე?
მით ვხედავ, ბოლოდ სოფელსა ოხრად ჩანს ყოვლი, სად არე!

**1214**
ფატმან იტყვის: „მომეშორვა მზე, მნათობი სრულად ხმელთა,
სიცოცხლე და სულ-დგმულობა, მონაგები ჩემთა ხელთა;
მას უკანით გაუწყვედლად დება მჭირდის ცეცხლთა ცხელთა,
ვერ გავახმი წყარო ცრემლთა, თვალთათ ჩემთა გადმომღვრელთა.

**1215**
„სახლი და შვილი მომძულდის, ვჯდი უგულოთა გულითა,
მას ვიგონებდი მღვიძარე, რა მიმეძინის ლულითა;
უსენ, გამტეხი ფიცისა, მიჩს უსჯულოთა სჯულითა,
ვერ მიმიახლოს საახლოდ კრულმან პირითა კრულითა.

**1216**
„დღესა ერთსა, საღამო ჟამ - ჩასლვა იყო ოდენ მზისა -
წავდეგ წინა დარიჩანათა, კარი მიჩნდა ხანაგისა;
ვიგონებდი, სევდა მკლვიდა მისისავე გონებისა,
ვთქვი: „კრულია ზენაარი ყოვლისა-მცა მამაცისა“.

**1217**
„მოვიდა სითმე ღარიბი მონა მოყვსითა სამითა,
მონა მონურად მოსილი, სხვანი მგზავრულად ხამითა;
სასმელ-საჭმელი მოიღეს, ქალაქს ნასყიდი დრამითა,
სმიდეს, ჭამდეს და უბნობდეს, სხდეს მხიარულნი ამითა.

**1218**
„მე ვუყურებდი, ვუჭვრეტდი; თქვეს: „ამოდ გავიხარენით,
მაგრა ჩვენ აქა მოყვასნი უცხონი შევიყარენით,
არცა რა ვიცით, ვინ ვინ ვართ, ანუ სით მოვიარენით,
ხამს, ერთმანერთსა ამბავი ჩვენიცა ვუთხრათ ბარ ენით“.

**1219**
„მათ სხვათა მათი ამბავი თქვეს, ვითა მგზავრთა წესია;
მონამან უთხრა: „ჰე, ძმანო, განგება რამე ზესია:

მე მარგალიტსა მოგიმკი, თქვენ ქვრიმი დაგითესია,
ჩემი ამბავი ამბავთა მაგათგან უკეთესია.

1220
„მე ვარო მონა მეფისა მაღლისა, ქაჯთა მფლობლისა;
მათ მიჰხვდა ცემა სენისა, მათისა დამამხობლისა:
მოგვიკვდა შემწე ქვრივისა, შემწყნარებელი ობლისა,
აწ შვილთა მისთა და მისი ზრდის, უკეთესი მშობლისა.

1221
„დულარდუხტ არის დიაცი, მაგრა კლდე, ვითა ლოდია,
ვისცა არ დაჰკოდს, ყმა მისი ვერავის დაუკოდია;
მას უსხენ წვრილნი ძმის-წულნი: როსან და ერთი როდია, -
აწ იგი ქაჯეთს მორჭმული ქვე ზის,  ხელმწიფე სწოდია.

1222
„გვესმა ამბავი, ზღვათ იქით სიკვდილი დისა მათისა,
შეიჭირვებდეს ვაზირნი, დაშალეს ქმნა ხალვათისა:
„ვითა ვჰკადროთო დავსება პირისა, ხმელთა მნათისა?“
როშაქ მონაა, თავადი მონისა ბევრ ათასისა.

1223
„როშაქ ბრძანა: „მო-ცა-ვინ -მკლას, მე ტირილსა არ დავჰხვდები.
მინდორს წავალ, ვიმეკობრებ, ალაფითა ავივსები,
შინა მოვალ შოვებული, ადრე ზედა მოვესწრები,
მეფე დისა დატირებად წავიდოდეს, წა-ცა-ვჰყვები“.

1224
„გვითხრა მისთა ხელისათა: „წავალ, თანა წამომყევით!“
წაგვიტანა მონა ასი, ყველაკაი მისგან რჩევით.
დღისით, მზისით ვმეკობრობდით, ღამეთაცა ვიყვნით თევით;
დია ვლეწეთ ქარავანი, ლარი ჩვენკე გარდმოვდევით.

1225
„მინდორ-მინდორ მოვიდოდით ჩვენ ღამესა დია ბნელსა,
დიდნი რამე სინათლენი გამოგვიჩნდეს შუა ველსა;
ვთქვით, თუ: „მზეა, ნუთუ ზეცით ჩამოჭრილი ზედა ხმელსა!
დაბნეულნი მივეცენით გონებასა ჩვენსა მსჯელსა.

1226
„ზოგთა ვთქვით: არის ცისკარი; ზოგთა ვთქვით: არის მთვარეო;
მას დარაზმულთა მივჰმართეთ, ახლოს-მცა ვნახეთ ბარეო!
შორს მოვუარეთ, მივედით, შემოვადეგით გარეო;
მით ნათლიდაღმა გამოხდა ხმა, ჩვენი მოუბარეო.

1227
„გვითხრა: „ვინ ხართ, ცხენოსანნო? თქვენ სახელნი თქვენნი თქვენით;
*გულანშაროთ მოციქული ქაჯეთს მივალ, მერიდენით!“*
ესე გვესმა, მოვადეგით, ალყად გარე მოვერტყენით,
პირ-მზე რამე ცხენოსანი გავიცადეთ თვალით ჩვენით.

1228
„ვუჭვრიტეთ პირსა მნათობსა, ელვათა მაელვარებსა;
მისი ციმციმი მზისაებრ ეფინებოდა არებსა;
ძვირ-ძვირად გვეუბნებოდა სიტყვასა რასმე წყნარებსა,
კბილთაგან შუქი შეადგა ზედა გიშრისა სარებსა.

1229
„კვლა ვეუბენით მას მზესა ტკბილ-მოუბრითა ენითა.
არ მონა იყო, ტყუოდა, ჩვენ ესე შევიგენითა;
როშაქ შეატყვა ქალობა, გვერდსა წაუდგა ცხენითა,
აღარ გავუშვით, დაჭირვა ვჰკადრეთ ხელითა ჩვენითა.

1230
„კვლა ვჰკითხეთ: „გვითხარ მართალი საქმე შენ მზებრ ნათელისა,
ვისი ხარ, ვინ ხარ, სით მოხვალ მანათობელი ბნელისა?“
მან არა გვითხრა, გაუშვა წყარო ცრემლისა ცხელისა.
რა საბრალოა გავსილი მთვარე, ჩანთქმული გველისა!

1231
„არცა რა ცხადი ამბავი, არცა რა დასამალავი,
არა არ გვითხრა, ვინ იყო, ან ვისგან ნამუხთალავი;
ქუშ-ქუშად გვეუბნებოდა კუშტი, თავისა მკრძალავი,
ვითა ასპიტი, მჭვრეტელთა მისთა თვალითა მლალავი.

1232
„როშაქ გვიბრძანა: „ნუ ჰკითხავთ, აწ თურე არ-სათქმელია,
ამისი საქმე უცხოა, საამბობლადცა ძნელია;
ბედი მეფისა ჩვენისა არსთაგან სანატრელია,
მით რომე ღმერთი მას მისცემს, რაც უფრო საკვირველია.

1233
„ესე ღმერთსა მისაგვრელად მისად ჩვენთვის მოუგვრია,
მივუტანოთ არმაღანად, დაგვიმადლებს მეტად დია.
თუ დავმალავთ, დავმჟღავნდებით, მეფე ჩვენი ამაყია,
პირველ - მათი შეცოდება, მერმე დიდი აუგია“.

1234
„მივემოწმენით, თათბირნი არ კიდე გავაკიდენით;
დავბრუნდით, ქაჯეთს მივჰმართეთ, მას წინა მოვეკიდენით,
არცა რა ვჰკადრეთ ხელდახელ, არცა თუ წავეკიდენით;
იგი ტირს, ღაწვსა გულ-მდუღრად ჩაჰრცხის ცრემლისა კი დენით.

1235
„მე როშაქს ვჰკადრე: „გამიშვი კვლა ადრე თქვენი მხლებელი;
აწ გულანშაროს ქალაქსა ვარ საქმის რასმე მდებელი“.
მან გამომიშვა, აქ სადმე ლარი მიც წასაღებელი,
თანა წაგიტან, წა-ცა-ვალ მე მათი ზედა-მსწრებელი“.

1236
„მათ კაცთა დია ეამა ესე ამბავი მონისა.
მე გავიგონე, შე-რე-მშრა ნაკადი ცრემლთა ფონისა,
მენიშნა, ყოვლი ნიშანი ვიცან ჩემისა ღონისა,
ცოტაი ლხინი მომეცა, მსგავსი დრამისა წონისა.

1237
„მოვიყვანე იგი მონა, ახლოს დავსვი ჩემსა წინა,
ვჰკითხე: „მითხარ, რას იტყოდი? გაგონება მეცა მინა“.
მან იგივე კვლა მიამბო, რაცა მუნით მომესმინა,
ამ ამბავმან გამაცოცხლა, სულთ-მობრძავი დამარჩინა.

1238
„მე ორნი შავნი მონანი მყვანან სავსენი გრძნებითა:
უჩინოდ მივლენ, წამოვლენ მათითა ხელოვნებითა;
მოვასხენ, ქაჯეთს გავგზავნენ, ვარქვი, თუ: „ნუ დასდგებითა,
მაცნობეთ მისი ამბავი თქვენითა მოქმედებითა“.

1239
„სამ დღე მოვიდეს, მიამბეს, ფიცხლავ ებიჯა გზისადა:
„მიუგვრიაო მეფისა, ზღვას იქით წამავლისადა,
ვერვის შეუდგმან საჭვრეტლად თვალნი, მართ ვითა მზისადა,
ქვე დაუწინდავს საცოლედ როსან ცოტასა ყმისადა.

1240
„როსანს შევჰრთოთო - დულარდუხტს მეფესა უბრძანებია -
ჯერ ქორწილობად არა მცალს, აწ გული ცეცხლ-ნადებია;
შემოვიქცევი, შევისძლობ, ვინ ცისა მზედ ნაქებია".
ციხეს დაუსვამს, ხადუმი ერთაი უახლებია.

**1241**
„ყოვლი მცოდნელი გრძნებისა მას თანა წაუტანია,
მით რომე გზა საჭიროა, მტერნი საომრად მზანია;
ქვე დაუყრია მოყმები, ვინც უფრო გულოვანია,
დაეყოვნების: წასრულა, ჯერთო ცოტაი ხანია.

**1242**
„ქაჯთა ქალაქი აქამდის მტერთაგან უბრძოლველია:
ქალაქსა შიგან მაგარი კლდე მაღალი და გრძელია,
მას კლდესა შუა გვირაბი, ასაძვრომელი ხვრელია,
მუნ არის მარტო მნათობი, მისთა შემყრელთა მწველია.

**1243**
„გვირაბის კარსა ნიადაგ მოყმე სცავს არ პირ-ნასები,
ათი ათასი ჭაბუკი დგას, ყველაკაი ხასები,
ქალაქის კართა სამთავე - სამათას-სამათასები.
გულო, გაგსაჯა სოფელმან და, გლახ,არ ვიცი რას ები!“

**1244**
ესე ამბავი ავთანდილ პირ-მზემან, მაგარ-ვადამან,
რა მოისმინა, ეამა, სხვად არა გაუცხადა მან,
შესწირა ღმერთსა მადლობა ტურფამან დანაბადამან:
„ჩემი სალხინო მითხრაო ვისმანღა დამან!“

**1245**
ფატმანს უთხრა: „საყვარელო, კმა ხარ ჩემგან სასურველად,
მე ამბავი სანატრელი მომასმინე არ პირ-ბნელად,
მაგრა საქმე ქაჯეთისა გამაგონე უფრო მრთელად,
ქაჯნი ყველა უხორცოა, რამან შექმნა ხორციელად?

**1246**
„მის ქალისა სიბრალული ამანთებს და მიდებს ალსა,
მაგრა ქაჯნი უხორცონი რას აქმნევენ, მიკვირს, ქალსა?!“
ფატმან უთხრა: „მომისმინე, მართლად გხედავ მანდა მკრთალსა,
*არ ქაჯნია, კაცნიაო,* მიჰნდობიან კლდესა სალსა.

**1247**
ქაჯნი სახელად მით ჰქვიან, არიან ერთად კრებულნი
კაცნი, გრძნებისა მცოდნელნი, ზედა გახელოვნებულნი,
ყოველთა კაცთა მავნებნი, იგი არვისგან ვნებულნი;
მათნი შემბმელნი წამოვლენ დამბრმალნი, დაწბილებულნი.

**1248**

*„იქმან რასმე საკვირველსა,* მტერსა თვალთა დაუბრმობენ,
ქართა აღსძრვენ საშინელთა, ნავსა ზღვა-ზღვა დაამხობენ,
ვითა ხმელსა გაირბენენ, წყალსა წმიდად დააშრობენ,
სწადდეს - დღესა ბნელად იქმან, სწადდეს - ბნელსა ანათლობენ.

**1249**

„ამისთვის ქაჯად უხმობენ გარეშემონი ყველანი,
თვარა იგიცა კაცნია ჩვენებრვე ხორციელანი“.
ავთანდილ მადლი უბრძანა: „ცეცხლნი დამივსენ ცხელანი,
დიდად მეამნეს ამბავნი, სიტყვანი აწინდელანი“.

**1250**

„გულითა ღმერთსა ადიდებს ავთანდილ ცრემლთა მდენელი;
თქვა: „ღმერთო, გმადლობ, რომელი ხარ ჭირთა მომალხენელი;
ყოფილი, მყოფი, უთქმელი, ყურთაგან მოუსმენელი,
წყალობა თქვენი იჩქითად არს ჩვენი გარდმომფენელი!“

**1251**

მის ამბვისა ცნობისათვის ცრემლით ღმერთსა ადიდებდა.
ფატმან ეჭვდა თავისათვის, ამად ცეცხლსა კვლა იდებდა;
ყმა ნამუსსა ინახვიდა, სიყვარულსა იფერებდა;
ფატმან ყელსა ეხვეოდა, პირსა მზესა აკოცებდა.

**1252**

მას ღამით ფატმან იამა ავთანდილს თანა წოლითა;
ყმა უნდომ-გვარად ეხვევის ყელსა ყელითა ბროლითა,
ჰკლავს თინათინის გონება, ძრწის იდუმლითა ძრწოლითა,
გული მხეც-ქმნილი გასჭრია მხეცთავე თანა რბოლითა.

**1253**

ავთანდილ მალვით ცრემლსა სწვიმს, სდის ზღვათა შესართავისად
შიგან მელნისა მორევსა, ცურავს გიშრისა ნავი სად;
იტყვის, თუ: "მნახეთ, მიჯნურნო, იგი, ვინ ვარდი-ა ვისად,
უმისოდ ნეხვთა ზედა ვზი ბულბული მსგავსად ყვავისად!"

**1254**

მუნ ცრემლნი, მისგან ნადენნი, ქვათაცა დასალბონია;
გიშრისა ტევრი აგუბებს, ვარდისა ველსა ფონია;
ფატმან მას ზედა იხარებს მართ ვითა იადონია.
თუ ყვავი ვარდსა იშოვებს, თავი ბულბული ჰგონია.

**1255**
გათენდა. ბანად წავიდა მზე, სოფელს შუქ-ნაკიდები;
დიაცმან უძღვნა მრავალი კაბა, ყაბაჩა, რიდები,
მრავალი ფერი სულნელი, ტურფა პერანგი, წმიდები:
„რაცა გწადდესო, ჩაიცვი, მე ნურას ნუ მერიდები“.

**1256**
ავთანდილ თქვა: „საქმე ჩემი გავაცხადო ამა დღესა!“
სამოსისა ვაჭრულისა ცმა აქამდის დაეწესა;
მას დღე ყოვლი საჭაბუკო შეიმოსა ტანსა მხნესა,
მოიმატა დაშვენება, დაემსგავსა ლომი მზესა.

**1257**
ფატმანს პური შეეკაზმა ავთანდილის საწვეველად;
ყმა შევიდა მხიარული, მხიარულად, არ პირ-ბნელად;
ფატმან ნახა, გაუკვირდა ვაჭრულისა უმოსელად,
შემოსცინნა: „აგრე სჯობსო შენთვის ხელთა სასურველად“.

**1258**
ფატმან მისსა შვენებასა მეტის-მეტად ჰკვირდებოდა.
მან პასუხი არა გასცა, თავის წინა ღიმდებოდა:
„შეეტყვების, არ მიცნობსო“, რა რეგვნად და რაგვარ ჰხმობდა!
თუცა რასმე იფერებდა, მეტი არა გაჰვიდოდა.

**1259**
პური ჭამეს, გაიყარნეს, ყმა მივიდა მისსა შინა,
ღვინო-სმული, მხიარული დაწვა, ამოდ დაიძინა;
საღამო-ჟამ გაიღვიძა, შუქი ველთა მოაფინა,
ფატმან უხმო: „მოდი, მნახე, მარტო ვარო, თავის წინა“.

**1260**
ფატმან მივიდა, ავთანდილს ხმა ესმა მისგან ოხისა;
იტყოდა: "მომკლავს უცილოდ ტანი ალვისა, მო-, ხისა!"
გვერდსა დაისვა, ბალიში მისცა მისისა ნოხისა,
ვარდისა ბაღსა უჩრდილობს ჩრდილი წამწამთა ქოხისა.

**1261**
ავთანდილ ბრძანა: "ჰე ფატმან, ვიცი ეს საქმე შენია,
დაჰკრთები ამა ამბავსა, მართ ვითა გველ-ნაკბენია,
მაგრა აქამდის მართალი შენ ჩემი არა გსმენია,
ჩემნი მომკლველნი წამწამნი შავნი გიშრისა ხენია.

1262
„გგონივარ ვინმე ვაჭარი, პატრონი ქარავანისა;
მე ვარ სპასპეტი მაღლისა მეფისა როსტევანისა,
თავადი სპისა დიდისა, მათისა შესაგვანისა,
მაქვს პატრონობა მრავლისა საჭურჭლე-ზარადხანისა.
1263
*„შენ გიცი კარგი მოყვარე,* ერთგული, მისანდობელი.
მათ უვის ერთი ასული, მზე ხმელთა მანათლობელი, -
იგია ჩემი დამწველი და ჩემი დამადნობელი, -
მან გამომგზავნა, დავაგდე პატრონი, მათი მშობელი.

1264
რომე შენ ქალი გყოლია, მე ძებნად მისვე ქალისად
მივლია ყოვლი ქვეყანა, მის მზისა მონაცვალისად;
მისთვის გაჭრილი მინახავს, წევს ლომი ფერ-ნამკრთალი სად,
გამცუდებელად თავისად, მის გულისა და ძალისად".

1265
ავთანდილ ფატმანს ყოველი უთხრა ამბავი თავისა,
ამბავი - ტარიელისგან შემოსა ვეფხის ტყავისა;
უბრძანა: „შენ ხარ წამალი ჯერთ შენგან უნახავისა,
ღონე წამწმისა ხშირისა, ყორნის ფრთებრ ნაფუშავისა.

1266
„მოდი და, ფატმან, მეწიე, ვეცადნეთ მისსა რგებასა,
ვუშველოთ, იგი მნათობნი ნუთუ მიეცნენ შვებასა;
ვინცა სცნობს, კაცი ყველაი ჩვენსა დაიწყებს ქებასა,
ნუთუ კვლა მიჰხვდენ მიჯნურნი ერთმანერთისა ხლებასა.

1267
„მომგვარე, ქაჯეთს გავგზავნოთ იგივე მონა გრძნეული,
ქალსა ვაცნობოთ ყველაი, ამბავი ჩვენგან ცნეული;
მანცა გვაცნობოს მართალი, ვქმნათ მისი გამორჩეული,
ღმერთმან ქმნას, ქაჯთა სამეფო მოგესმას ჩვენგან ძლეული!"

1268
*„ფატმან თქვა: „ღმერთსა დიდება, საქმენი მომხვდეს, მო-, რანი,*
დღეს რომე მესმნეს ამბავნი, უკვდავებისა სწორანი!“
მოჰგვარა მონა გრძნეული, შავი მართ ვითა ყორანი;
უბრძანა: „ქაჯეთს გაგგზავნი, წა, გზანი გისხენ შორანი!

1269

„აწ გამოჩნდების სახმრობა ჩემთვის შენისა გრძნებისა,
ფიცხლავ დამივსე სახმილი შენ ჩემთა ცეცხლთა გზნებისა,
მას მზესა ჰკადრე მიზეზი მისისა განკურნებისა“.
მან უთხრა: „ხვალე მოგართვა ყოვლი ამბავი ნებისა“.

# წიგნი ფატმანისა ნესტან-დარეჯანს თანა

**1270**
ფატმან სწერს: „აჰა, მნათობო, სოფლისა მზეო ზენაო,
შენთა შორს მყოფთა ყოველთა დამზრველო, ამაზრზენაო,
სიტყვა-მჭევრო და წყლიანო, ტურფაო, ლამაზ-ენაო,
ბროლო და ლალო - ოროვე კვლა ერთგან შენათხზენაო!

**1271**
„თუცა თუ შენი ამბავი შენ არა მომასმენიე,
მე ეგრეცა ვცან მართალი, მით გულსა მოვალხენიე;
შენთვის ხელ-ქმნილსა ტარიელს ამბვითა, მო, ალხენიე,
ორნივე მიჰხვდეთ წადილსა, იგი ვარდობდეს, შენ იე.

**1272**
„მოსრულა შენად საძებრად მისი ძმად-შეფიცებული,
ავთანდილ, მოყმე არაბი, არაბეთს შიგან ქებული,
სპასპეტი როსტან მეფისა, ვერვისგან დაწუნებული;
შენ სწერდი შენსა ამბავსა, ლაღი, ბრძნად გაგონებული.

**1273**
„ჩვენ ამისთვის ესე მონა გამოვგზავნეთ თქვენსა წინა,
ვცნათ ამბავი ქაჯეთისა: *მოსრულანა ქაჯნი შინა?*
მანდაურთა მეომართა ანგარიში წვრილად გვინა:
ვინ არიან მცველნი შენნი, ან თავადი მათი ვინ-ა?

**1274**
„რაცა იცი მანდაური, მოგვიწერე, გაამჟღავნე;
მერმე შენსა საყვარელსა ნიშანი რა გაუგზავნე!
შენი ყველა აქანამდისი ჭირი ლხინსა გაათავნე,
ღმერთსა უნდეს, მოყვარენი შესაფერნი შეგაზავნე!“

**1275**
„წადი, უსტარო, ისწრაფე, თუ მუხლი გქონდეს მალები;
დაგნატრი, მიხვალ, დაგხვდების ბროლი, სათი და ლალები;
ბედად შენ მჯობხარ, უსტარო, განახვენ დამწველის თვალები,
შენს უკან ჩემი სიცოცხლე, თუ გესმის, არ გებრალები?“

**1276**
ფატმან მისცნა დაწერილი მას გრძნეულსა ხელოვანსა:
„ესე წიგნი მიართვიო ქალსა, მზისა დასაგვანსა!“
*მან გრძნეულმან მოლი რამე წამოისვა* ზედა ტანსა,

მასვე წამსა დაიკარგა, გარდაფრინდა ბანით-ბანსა.

1277
წავიდა ვითა ისარი კაცისა მშვილდ-ფიცხელისა.
რა ქაჯეთს შეხდა, ქმნილ იყო ოდენ ბინდ-ბანდი ბნელისა.
უჩინოდ შევლო სიმრავლე მოყმისა, კართა მცველისა,
მას მზესა ჰკადრა ამბავი მისისა სასურველისა.

1278
ციხისა კარნი დახშულნი შევლნა მართ ვითა ღიანი,
შევიდა ზანგი პირ-შავი, თმა-გრძელი, ტან-ნაბდიანი;
იგი მზე დაჰკრთა, ეგონა სამისო რამე ზიანი,
შეცვალა ვარდი ზაფრანად, ლაჟვარდის-ფერად - იანი.

1279
ზანგმან უთხრა: „ვინ გგონივარ, ანუ აგრე რად დაჰბნდები?
მე ვარ მონა ფატმანისი, თქვენს წინაშე ნამგზავრები;
ამა წიგნმან გამამართლოს, არ ტყუილად გეუბნები,
მზისა შუქნი მოიცადენ, ვარდო, ადრე ნუ დასჭნები!“

1280
პირ-მზე გაჰკვირდა ფატმანის ამბვითა საკვირველითა,
ნუშნი გააპნა, შეიძრნეს სათნი გიშრისა წნელითა.
მას იგი წიგნი მონამან მისცა თავისა ხელითა;
სულთქვამს, იკითხავს უსტარსა, ალტობს ცრემლითა ცხელითა.

1281
მონასა ჰკითხა: „მიამბე, ვინ არის ჩემი მძებნელი?
ანუ ვინ მიცის ცოცხალი, მიწასა ზედა მტკებნელი?“
მან მოახსენა: „ვიკადრებ, რასცა ოდენ ვარ მცნებელი,
რა წამოსრულ ხარ, მას აქათ შენგან ჩვენია მზე ბნელი.

1282
ფატმანის გული მას აქათ ლახვართა შენახევია;
მას რომე ცრემლი სდიოდეს, ზღვათაცა შენართევია;
მე ერთხელ შენი ამბავი მისთვის კვლა მიმირთმევია,
ღმერთსა ვიმოწმებ, მას აქათ ტირილი არ დაჰლევია.

1283
აწ ვინმე მოყმე მოვიდა შვენიერითა პირითა,
მან უთხრა წვრილად ყველაი, თქვენ ხართ რითაცა ჭირითა.
იგია შენი მძებნელი მკლავითა ვითა გმირითა;
მე გამოგზავნეს, დამვედრეს სწრაფა სწრაფითა ხშირითა“.

**1284**

ქალმან უთხრა: „მემართლების, ყმაო, შენი ნაუბარი!
ფატმან ჩემი არ იცოდა, ვიყავ ვისი წანაგვარი.
უღონიოდ არის სადმე ჩემი ცეცხლთა მომდებარი,
და მე მივუწერ, შენცა ჰკადრე, ვარ ვითამცა გულ-მდუღარი“.

# წიგნი ნესტან-დარეჯანისა ფატმანს თანა

**1285**

„პირ-მზე ვწერ: „აჰა, ხათუნო, დედისა მჯობო დედაო!
*მისგან ტყვე-ქმნილსა სოფელმან რა მიყო, ამას ჰხედაო?*
მე, გლახ, მათ ჩემთა პატიჟთა სხვაცა დამერთო ზედაო,
აწ ვნახე შენი უსტარი, მე დიდად მეიმედაო.

**1286**

„შენ ორთა დამხსენ გრძნეულთა, გამიადვილე ჭირები,
აწ აქა სრულთა ქაჯთაგან ვარ ასრე დანამჭირები:
ერთსა მცავს ერთი სამეფო, ბევრჯერ ათასი გმირები,
*ავად მომიხდა თათბირი და ჩემი დანაპირები!*

**1287**

„სხვად ამბავი აქაური მეტი რა-მცა მოგიწერე:
*ქაჯთა მეფე არ მოსრულა, არცა მოვლენ ქაჯნი ჯერე.*
მაგრა სპანი უთვალავნი მცვენ და მათი სიალფე-რე,
რასა ჰქვიან ძებნა ჩემი? არ ეგების, დაიჯერე!

**1288**

„ვინცაღა ჩემი მძებნელი მოსრულა, ცუდ-მაშვრალია,
იჭირვის, იწვის, ენთების, ჩემი სწვავს ცეცხლებრ ალია,
მაგრა მას ვჰნატრი, უნახავს მზე, ამად არ-დამზრალია,
უმისოდ ჩემი სიცოცხლე, ვაჲმე, რა დიდი ბრალია!

**1289**

„შენ ამბავი არ გიამბე, მაშინ ამად დაგიმალე,
ვერ იტყოდა ენა ჩემი, თავი ჭირთა გავაკრძალე;
გეაჯები, საყვარელსა შემახვეწე, შემიბრალე,
და ნუ წამოვა ძებნად ჩემად, მიუწერე, შე-ცა-სთვალე.

**1290**

„მე რომ მჭირს, კმარის, ნუ მომკლავს ამისითავე სწორითა:
მას მკვდარსა ვნახავ, მოვკვდები მე სიკვდილითა ორითა.
ვერას ვინ მარგებს, დასტურად ვიცი, არ რამე ჭორითა,
არ დაგმორჩილდეს, დამქოლე შავისა ქვისა ყორითა.

**1291**

„გეთქვა ნიშნისა გაგზავნა, აწ ესე განამჟღავნია,
მისეულთავე რიდეთა ნაკვეთი გამიგზავნია;
ესენი ჩემთვის მის გამო ტურფანი სანახავნია,
თუცა თუ ფერად ბედისა ჩემისა მსგავსად შავნია“.

# წიგნი ნესტან-დარეჯანისა საყვარელსა თანა

**1292**

აწ საყვარელსა მიუწერს გულ-ამოსკვნილი, მტირალი,
მისმანვე ცრემლმან დაუვსის, ვის ედებოდა კირ-ალი!
დაწერა წიგნი, მსმენელთა გულისა გასაგმირალი,
ვარდი გააპის, გამოჩნდის მუნ ბროლი გამომჭვირალი.

**1293**

„ჰე ჩემო, ესე უსტარი არს ჩემგან მონაღვაწები,
*ტანი კალმად მაქვს, კალამი - ნავღელსა ამონაწები,*
მე გული შენი ქაღალდად გულსავე ჩემსა ვაწები, -
გულო, შავ-გულო, დაბმულხარ, ნუ აეხსნები, აწ ები!

**1294**

„ჰხედავცა, ჩემო, სოფელი რათა საქმეთა მქმნელია!
რაზომცა ნათობს სინათლე, ჩემთვის ეგრეცა ბნელია.
ბრძენნი იცნობენ, სწუნობენ, მით მათგან საწუნელია;
უშენოდ ჩემი სიცოცხლე, ვაჲმე, რა დიდი ძნელია!

**1295**

„ჰხედავ, ჩემო, ვით გაგვყარნა სოფელმან და ჟამმან კრულმან!
ვეღარ გნახე საყვარელი მხიარული მხიარულმან,
ნეტარ, რა ქმნას უშენომან გულმან, შენგან დალახვრულმან!
გაგიცხადა დამალული გონებამან დაფარულმან.

**1296**

„შენმან მზემან, აქანამდის შენ ცოცხალი არ მეგონე;
ჩემი მეთქვა: გარდასრულდა სიცოცხლე და ყოვლი ღონე;
აწ რა მესმა, შემოქმედი ვადიდე და ღმერთსა ვჰმონე,
ჩემი ყველა აქამდისი ჭირი ლხინსა შევაწონე.

**1297**

„შენი სიცოცხლე მეყოფის ჩემად იმედად გულისად,
გულისა ერთობ წყლულისა და ასრე დადაგულისად!
მომიგონებდე, გახსოვდე მე შენთვის დაკარგული სად;
ვზი მზრდელად სიყვარულისა, მის ჩემგან დანერგულისად.

**1298**

„სხვად, ჩემო, ჩემი ამბავი ჩემგან არ მოგეწერების:
ენა დაშვრების, მოსმენით არვისგან დაიჯერების.
ფატმან წამგვარა გრძნეულთა, ღმერთი-მცა მას ეტერების!

აწ კვლა ქმნა იგი სოფელმან, რაცა მას შეეფერების.

**1299**

„აწ სოფელმან უარესი ჭირი ჭირსა დამისართა,
არ დასჯერდა ბედი ჩემი მათ პატიჟთა მრავალ-გვართა,
კვლაცა მიმცა შესაპყრობლად ქაჯთა, ძნელად საომართა;
*ბედმან გვიყო ყველაკაი, ჩემო, რაცა დაგვემართა!*

**1300**

„ციხეს ვზი ეგზომ მაღალსა, თვალნი ძლივ გარდასწვდებიან,
გზა გვირაბითა შემოვა, მცველნი მუნ ზედა-დგებიან,
დღისით და ღამით მოყმენი ნობათსა არ დასცდებიან,
მათთა შემბმელთა დაჰხოცენ, მართ ცეცხლად მოედებიან.

**1301**

„ნუთუ ესენი გეგონნენ სხვათა მებრძოლთა წესითა!
ნუცა მე მომკლავ ჭირითა, ამისგან უარესითა;
შენ მკვდარსა გნახავ, დავიწვი, ვითა აბედი კვესითა;
მოგშორდი, დამთმე გულითა, კლდისაცა უმაგრესითა!

**1302**

„შენ, საყვარელო, ნუ სჭმუნავ ჭმუნვითა ამისთანითა,
ჩემი სთქვა: სხვათა მიჰხვდების იგი ალვისა ტანითა.
არამ სიცოცხლე უშენოდ! ვარ აქამდისცა ნანითა;
ან თავსა კლდეთა ჩავიქცევ, ანუ მოვიკლავ დანითა.

**1303**

„შენმან მზემან, უშენოსა ვერვის მიჰხვდეს მთვარე შენი,
შენმან მზემან, ვერვის მიჰხვდეს, *მო-ცა-ვიდენ სამნი მზენი!*
აქათ თავსა გარდავიქცევ, ახლოს მახლვან დიდნი კლდენი,
სული ჩემი შეივედრე, ზეცით მომხვდენ ნუთუ ფრთენი.

**1304**

„ღმერთსა შემვედრე, ნუთუ კვლა დამხსნას სოფლისა შრომასა,
ცეცხლსა, წყალსა და მიწასა, ჰაერთა თანა ძრომასა;
მომცნეს ფრთენი და აღვფრინდე, მივჰხვდე მას ჩემსა ნდომასა,
დღისით და ღამით ვჰხედვიდე მზისა ელვათა კრთომასა.

**1305**

*„მზე უშენოდ ვერ იქმნების, რათგან შენ ხარ მისი წილი,
განაღამცა მას ეახელ მისი ეტლი, არ თუ წბილი!*
მუნა გნახო, მადვე გსახო, გამინათლო გული ჩრდილი,
თუ სიცოცხლე მწარე მქონდა, სიკვდილი-მცა მქონდა ტკბილი!

**1306**
„მე სიკვდილი აღარ მიმძიმს, შემოგვედრებ რათგან სულსა,
მაგრა შენი სიყვარული ჩავიტანე, ჩამრჩა გულსა;
მომეგონოს მოშორვება, მემატების წყლული წყლულსა;
ნუცა მტირ და ნუცა მიგლოვ, ჩემო, შენთვის დაკარგულსა!

**1307**
„წადი, ინდოეთს მიჰმართე, არგე რა ჩემსა მშობელსა,
მტერთაგან შეიწრებულსა, ყოვლგნით ხელ-აუპყრობელსა,
გულსა ალხინე ჩემისა მოშორვებისა მთმობელსა,
მომიგონებდი მტირალსა, შენთვის ცრემლ-შეუშრობელსა!

**1308**
„რაცა ვიჩივლე ბედისა ჩემისა, კმა საჩივარად;
*ცან, სამართალი მართალი* გულისა გულსა მივა რად.
შენთვის მოვკვდები, გავხდები ყორანთა დასახივარად,
ვირე ცოცხალ ვარ, მეყოფი სატირლად და სატკივარად.

**1309**
„აჰა, ინიშნე ნიშანი შენეულისა რიდისა!
გარდმიკვეთია ალამი, ჩემო, ერთისა კიდისა,
ესეღა დაგრჩეს სანაცვლოდ მის იმედისა დიდისა.
*რისხვით მობრუნდა ბორბალი ჩვენ ზედა ცისა შვიდისა“.*

**1310**
ესე წიგნი, საყვარელსა მისსა თანა მინაწერი,
რა დაწერა, გარდაჰკვეთა მათ რიდეთა ერთი წვერი.
თავ-მოხდილსა დაუშვენდა სისხო, სიგრძე, თმათა ფერი,
ალვისაგან სული მოქრის, ყორნის ფრთათა მონაბერი.

**1311**
იგი მონა წამოვიდა, გულანშაროს მომავალი,
წამ-ერთ მიხდა ფატმანისსა, დღე იარა არ-მრავალი.
რა ავთანდილს გაუსრულდა საქმე მისი სასურვალი,
ხელ-აღპყრობით ღმერთსა ჰმადლობს ცნობა-სრული, არა მთრვალი.

**1312**
ფატმანს უთხრა: „გამისრულდა ჟამად საქმე საწადელი,
დიდი შენი მოჭირვება ჩემგან არის გარდუხდელი,
წავალ, დგომად აღარა მცალს, დრო მოსრულა შარშანდელი,
ფიცხლა ქაჯეთს მოვიყვანო მათი მომსპობ-ამწყვედელი“.

**1313**
ხათუნმან უთხრა: „ჰე ლომო, ცეცხლი აწ უფრო ცხელდების,
მოეშორვების ნათელსა, გული ამისთვის ბნელდების;
ისწრაფე, ჩემი ნუ გაგვა, ხელი ეგრეცა ხელდების,
*თუ ქაჯნი მოგესწრებიან, მუნ მისლვა გაგიძნელდების“.*

**1314**
ყმამან ფრიდონის მონანი უხმნა, მას თანა ხლებულნი,
უბრძანა: „მკვდარნი აქამდის აწღა ვართ დაცოცხლებულნი,
რაცა გვინდოდა, მისითა სმენითა გაახლებულნი,
ჩვენთა მტერთანი გიჩვენნე წყლულნი მით ვაგლახ-ლებულნი!

**1315**
„მიდით და ფრიდონს უამბეთ ამბავი არ-ნაცქაფავი;
მე ვერა ვნახავ, ვისწრაფი, გზა ჩემი არს ნასწრაფავი.
მან გაახაფოს ხმა ხაფი, კვლა უფრო გასახაფავი,
თქვენ მოგცე ლარი ყველაი მე, ჩემი ნაალაფავი.

**1316**
„ჩემსა ზედა დიდი არის ვალი, თქვენგან დანადები;
მადლსა სხვაებრ გარდავიხდი, თუღა ფრიდონს შევეყრები;
აწ წაიღეთ ყველაკაი, მეკობრეთა წანაღები,
ამის მეტსა ვერას მოგცემ, ვიცი, ამად გეძუნწები.

**1317**
„სახლი არ მახლავს, არ ძალ-მაქვს გაცემა საბოძვარისა“.
მისცა მართ სავსე ხომალდი, რიცხვი ტურფათა ჯარისა,
უბრძანა: „წადით, წაიღეთ, გზა წავლეთ მისვე არისა,
ფრიდონს მიართვით უსტარი ჩემგან, ძმად-ნაფიცარისა“.

# წიგნი ავთანდილისა ფრიდონთანა

**1318**

დაწერა: „ფრიდონ მაღალო, სვე-სრულო მეფეთ-მეფეო,
ლომისა მსგავსო ძალ-გულად, მზეო შუქ-მოიეფეო,
მოვლენილო და მორჭმულო, მტერთა სისხლისა მჩქეფეო,
*უმცროსმან ძმამან* შორი-შორ სალამი დავიყეფეო!

**1319**

„ჭირნი ვნახენ და მო-ცა-მხვდა ნაცვალი ჭირ-ნახულისა,
კარგა მოხდომა საქმისა ჩემისა გაზრახულისა;
მიცნია მართლად ამბავი პირისა მზედ სახულისა,
დამარჩენელი ლომისა მის, ქვესკნელს დამარხულისა.

**1320**

„იგი მზე ქაჯთა მეფესა ჰყავს, ქაჯეთს პატიმარია.
მუნ მისლვა მიჩანს თამაშად, თუცა გზა საომარია.
ნარგისთათ წვიმა ბროლისა წვიმს, ვარდი ნაწვიმარია,
*ჯერთ ქალსა ქაჯნი არ ახლვან, მაგრა სპა უამარია.*

**1321**

„ გულ-მხიარული ვიხარებ, ამად არ ცრემლი მმილდების,
სადაცა შენ და შენი ძმა ხართ, ძნელი გაადვილდების;
რაცა მოგინდეს, უცილოდ იქმთ, იგი არ აგცილდების,
არ თურე კაცმან დაგიდგნას, ვეჭვ, კლდეცა გაგილბილდების.

**1322**

„აწ შემინდევ, ვერა გნახე, შორს ამისთვის წაგიარე,
გზა-გზა ყოვნად აღარა მცალს, პატიმრად-ა იგი მთვარე;
ადრე მოვალთ მხიარულნი, ჩვენი ნახვა გაიხარე,
ამის მეტი რაღა გკადრო, ძმასა ძმურად მოეხმარე.

**1323**

„ამა მონათა ჩემ ზედა გარდაუხდელი გულია:
ამოდ მმსახურეს, თქვენი-მცა გული ამათთვის სრულია!
ქება რად უნდა მას, ვინცა თქვენ თანა ხან-დაზმულია?
*„მსგავსი ყველაი მსგავსსა შობს“, ესე ბრძენთაგან თქმულია“.*

**1324**

ესე უსტარი დაწერა, შეკრა და წა-ცა-ხვია მან,
მისცა ფრიდონის მონათა ვარდმან და ვითა იამან;
შესთვალა ზეპირ, რაცა ხმდა სრულად, მართ ვითა ჰგია, მან,
მათ მარგალიტი უჩვენის ძოწისა კარმან ღიამან.

**1325**

მონახა, პოვა ავთანდილ ნავი მისისა მხარისა,
გამოემართა იგი მზე პირია სავსე მთვარისა,
*მაგრა დაგდება უმძიმდა ფატმანის გულ-მდუღარისა;*
მისთა გამყრელთა ნაკადი ჩასდის სისხლისა ღვარისა.

**1326**

ფატმან, უსენ და მონანი ტირან ცრემლითა ცხელითა,
იტყვიან: „მზეო, რა გვიყავ? დაგვწვენ ცეცხლითა მწველითა!
რად დაგვაბნელენ შენისა მოშორვებისა ბნელითა,
და-ცა-გვმარხენო ხელითა ჩვენისა დამმარხველითა?“

# წასლვა ავთანდილისა გულანშაროთ და ტარიელის შეყრა

**1327**
გამოვლნა ზღვანი ავთანდილ მგზავრითა რათმე ნავითა,
პირ-მხიარული აცორვებს მართ ოდენ მარტო თავითა;
მას შეყრა ტარიელისი უხარის მით ამბავითა,
ხელ-განპყრობილი გულითა არს ღმრთისა საესავითა.

**1328**
მოწურვილ იყო ზაფხული, ქვეყნით ამოსლვა მწვანისა,
ვარდის ფურცლობის ნიშანი, დრო მათის პაემანისა,
ეტლის ცვალება მზისაგან, შეჯდომა სარატანისა.
სულთქვნა, რა ნახა ყვავილი მან, უნახავმან ხანისა.

**1329**
აგრგვინდა ცა და ღრუბელნი ცროდეს ბროლისა ცვარითა;
ვარდთა აკოცა ბაგითა, მითვე ვარდისა დარითა;
უბრძანა: „გიჭვრეტ თვალითა, გულ-ტკბილად შემხედვარითა,
მისად სანაცვლოდ მოვილხენ თქვენ თანა საუბარითა“.

**1330**
რა მოეგონის მოყვარე, სდინდიან ცრემლნი მწარენი.
ტარიელისკე იარნა მან გზანი საწყინარენი,
უდაბურნი და უგზონი, უცხონი რამე არენი,
სადაცა ნახნის, დახოცნის ლომ-ვეფხნი მოშამბნარენი.

**1331**
ქვაბნი გამოჩნდეს, ეამა, იცნა, თქვა: „იგი კლდენია,
სადა-ა ჩემი მოყვარე და ვისთვის ცრემლი მდენია;
ღირს ვარმცა, ვნახო პირის-პირ, ვუამბო, რაცა მსმენია,
არ მოსრულ იყოს, რაღა ვქმნა, ცუდ ჩემი განავლენია!

**1332**
თუ მოსრულა, უღონიოდ შინა ხანსა არ დაჰზმიდა,
მინდორს სადმე წავიდოდა, მხეცისაებრ ველთა ვლიდა;
სჯობს, თუ შამბ-შამბ წავიარო“, - იგონებდა, იხედვიდა,
ესე თქვა და მიუქცია, მინდორთაკე წამოვიდა.

**1333**
მიაცორვებს და იმღერის მხიარულითა გულითა,
მართ სახელ-დებით უყივის ხმითა მით სახარულითა.
ცოტაი წავლო, გამოჩნდა მზე სინათლითა სრულითა:

შამბისა პირსა ტარიელ დგა ხრმლითა მომახულითა.

1334
ტარიელს ლომი მოეკლა, მით ხრმალსა სისხლი სცხებოდა;
შამბისა პირსა ქვეითი დგა, ცხენი არა ჰხლებოდა;
ყივილი ავთანდილისი ესმოდა, ეოცებოდა,
შეხედნა, იცნა, გაიქცა, მისკე მირბოდა, ხლტებოდა.

1335
ხრმალი გასტყორცა ტარიელ, მიჰმართა მისსა ძმობილსა.
ყმა ცხენისაგან გარდიჭრა, ჰგვანდა ეტლისა სწრობილსა.
მათ ერთმანერთსა აკოცეს, ჰგვანან ყელ-გარდაჭდობილსა,
ხმა შაქრის-ფერად გაუხდა ვარდსა, ხშირ-ხშირად პობილსა.

1336
ტარიელ მოთქვა ტირილით სიტყვა ნატიფი, მჭევრები:
- სისხლისა ღვარმან შეღება წითლად გიშრისა ტევრები,
ალვასა წყარო ცრემლისა მორწყავს, ნაკადი ბევრები, -
„შენ გნახე, რა მგამა, პატიჟი მჭირდეს მევ რები!“

1337
ტარიელ ტირს და ავთანდილ სიცილით ეუბნებოდა;
გაღიმდის, ძოწნი გააპნის, კბილთაგან ელვა ჰკრთებოდა;
ეტყოდა: „ვცანო ამბავი, შენ რომე გეამებოდა,
აწ გაახლდების ყვავილი, ვარდი აქამდის ჭნებოდა".

1338
ტარიელ უთხრა: „ჰე ძმაო, კმა არს, დღეს რაცა მლხენია,
ყოველი ჩემი სალხინო მინახავს, - ნახვა შენია;
სხვად ნუ ყოს ღმერთმან წამალი, არცა რა მოგისმენია:
კაცმან-მცა სოფელს ვით პოვა, რაცა არ საქმე ზენია!“

1339
რა ტარიელ არ შესჯერდა, ავთანდილცა არ დაწყნარდა,
მის ამბვისა დაყოვნება ვეღარ გასძლო, აუჩქარდა,
გამოიღო რიდე, მისცა, ვინ ბაგეთა ვარდი ვარდა.
რა ტარიელ ნახა, იცნა, გამოუღო, შემოვარდა.

1340
წიგნი და კიდე რიდისა იცნა და გა-ცა-შალა მან,
პირსა დაიდვა, დაეცა, ვარდმან ფერითა მკრთალამან,
სულნი გაექცეს, მოდრიკა თავი გიშრისა ტალამან.
მისნი ვერ გასძლნეს პატიჟნი ვერ ყაენ, ვერცა სალამან.

**1341**

ავთანდილ უჭვრეტს ტარიელს, უსულოდ ქვე-მდებარესა,
შეფრინდა, შველად მიჰმართა მას, ტკბილად მოუბარესა,
ვერა ვერ არგო დამწვარსა, სრულად ცეცხლ-ნადებარესა;
მისთა ნიშანთა სიცოცხლე მართ მისი მიიბარესა.

**1342**

ავთანდილ დაჯდა ტირილად, ტირს ხმითა შვენიერითა,
ყორანსა გაჰგლეჯს ხშირ-ხშირად, აფრთხობს ბროლისა ჭერითა;
გახეთქა ლალი, გათლილი ანდამატისა კვერითა,
მუნით წყარონი გამოხდეს, ძოწსა ვამსგავსენ ფერითა.

**1343**

პირსა იხოკს, ღაწვთა სისხლი ჩასდიოდა მისსა მჭვრეტსა:
„რაცა ვქმენო, არ უქმნია არცა შმაგსა, არცა რეტსა;
წყალი სწრაფით რად დავასხი ცეცხლსა, ძნელად დასაშრეტსა!
ჩქარად ეცეს, ვერ გაუძლებს გული ლხინსა მეტის-მეტსა.

**1344**

მე მოვკალ ჩემი მოყვარე; რა მმართებს გაწბილებულსა?
თავსა ვაბრალობ საქმესა, არ დასმით გაგონებულსა!
ცრუ კაცი კარგად ვერას იქმს საქმესა გაძნელებულსა,
თქმულა: „სიწყნარე გმობილი სჯობს სიჩქარესა ქებულსა!“

**1345**

უცნობო-ქმნილი ტარიელ ძეს მსგავსად ნატუსალისად.
ავთანდილ ადგა, გამოვლნა შამბნი საძებრად წყალისად,
მან პოვა სისხლი ლომისა, მოაქვს სავსებლად ალისად,
მკერდსა დაასხა, გა-ვე-ხდა ლაჟვარდი ფერად ლალისად.

**1346**

ავთანდილ მკერდსა დაასხა მას ლომსა სისხლი ლომისა;
ტარიელ შეკრთა, შეიძრა რაზმი ინდოთა ტომისა,
თვალნი აახვნა, მიეცა ძალი ზე წამოჯდომისა.
ლურჯად ჩანს შუქი მთვარისა, მზისაგან შუქ-ნაკრთომისა.

**1347**

ზამთარი ვარდთა გაახმობს, ფურცელნი შთამოსცვივიან,
ზაფხულის მზისა სიახლე დასწვავს, გვალვასა ჩივიან,
მაგრა მას ზედა ბულბულნი ტურფასა ხმასა ყივიან, -
სიცხე სწვავს, ყინვა დააზრობს, წყლულნი ორჯერვე სტკივიან.

**1348**
აგრევე გული კაცისა მოსაგვარებლად ძნელია,
ჭირსა და ლხინსა ორსავე ზედა მართ ვითა ხელია,
მიწყივ წყლულდების, საწუთრო მისი აროდეს მრთელია.
იგი მიენდოს სოფელსა, ვინცა თავისა მტერია!

**1349**
ტარიელ ნახა ნაწერი კვლაცა მკლველისა მისისა,
იკითხავს, თუცა აშეთებს კითხვა წიგნისა მისისა;
დაუყვის ცრემლმან სინათლე, ბნელად ჩანს შუქი დღისისა.
ავთანდილ ადგა, დაუწყო თხრობა სიტყვისა მქისისა.

**1350**
იტყვის, თუ: „ნაქმრად არ ვარგა კაცისა გასწავლილისად,
აწ რადღა გვმართებს ტირილი? ხამს, დავსხდეთ ქმნად ღიმილისად;
ადეგ, წავიდეთ საძებრად მის მზისა წარხდომილისად!
ადრე მიგიყვან, მიყვანა არს შენგან მონდომილი სად.

**1351**
„ვითა გვმართებს გახარება, პირველ აგრე გავიხარნეთ,
მერმე შევსხდეთ, გავემართნეთ, ქაჯეთისკე თავნი ვარნეთ,
ხრმალნი ჩვენნი ვიწინამძღვრნეთ, მათნი ზურგით დავიყარნეთ,
უჭირველნი შემოვიქცეთ, იგი მძორთა დავადარნეთ“.

**1352**
მერმე ტარიელ ამბავსა ჰკითხავს, აღარა ბნდებოდა.
შეჰხედნის, თვალნი აჰმართნის, შავ-თეთრი ელვა ჰკრთებოდა,
მართ ვითა ლალსა მზისაგან, მას ფერი ეზარდებოდა;
*ვინ ღირს-ა, თუ-მცა წყალობით ცა მიწყივ მობრუნდებოდა!*

**1353**
ავთანდილს მადლი უბრძანა, ქმნა უყო საუბარისა:
„მე შენი ქება ვითა ვთქვა, ბრძენთაგან საქებარისა!
ვითა ზე-მთისა წყარომან, მომრწყე ყვავილი ბარისა,
დამწყვიდე დენა ცრემლისა, ნარგისთათ ნაგუბარისა.

**1354**
„მე ვერა გიყო, ნაცვალსა ღმერთი გარდიხდის ციერი,
ზეგარდმოთ მისით შემოგზღოს მუქაფა ჩემ-მაგიერი!“
შესხდეს და შინა წავიდეს, მათ ლხინი ჰქონდა ძლიერი;
აწ გა-ვე-აძღო სოფელმან ასმათ, ადრითგან მშიერი.

**1355**
ქვაბისა კარსა ასმათი მარტო ზის, არ-ბარგოსანი.
შეჰხედნა, იცნა ტარიელ, თანა ყმა ჭარმაგოსანი, -
ორნივე ტურფად იმღერდეს, ვით იადონი მგოსანი, -
მაშინვე იცნა, ავარდა მოშლილი, პერანგოსანი.

**1356**
აქამდის მიწყივ ენახა ქვაბს მისლვა მოტირალისა,
აწ გაუკვირდა დანახვა სიცილით მომღერალისა.
ზარ-აღებული ავარდა, ცნობა უც ვითა მთრვალისა,
არ იცის სმენა ამბვისა ჯერთ მისგან სასურვალისა.

**1357**
მათ რა ნახეს, შემოჰყივლეს სიცილით და კბილთა ჩენით:
„ჰე ასმათო, მოგვივიდა მოწყალება ღმრთისა ზენით:
ვპოვეთ მთვარე დაკარგული, რაცა გვწადდა, იგი ვქმენით,
აწ გავხედით ბედისაგან ცეცხლთა შრეტით, ჭირთა ლხენით“.

**1358**
ავთანდილ ცხენსა გარდაჰხდა ასმათის მოსახვეველად;
მან მიჰყო ხელი ალვასა, შტო მოჰყვა მოსარხეველად,
ყელსა და პირსა აკოცებს, არის ცრემლისა მფრქვეველად:
„რა სცანო, რა ჰქმენ, მიამბე, ვტირ შენი მოაჯე ველად“.

**1359**
ავთანდილ ასმათს უსტარი მისცა მისისა ზრდილისა,
ალვისა შტო-დამჭნარისა, მთვარისა ფერ-მიხდილისა;
უთხრა, თუ: „ნახე ნაწერი მის პატიჟ-გარდახდილისა;
მზე მოგვეახლა, მოგვეცა ჩვენ მოშორვება ჩრდილისა“.

**1360**
ასმათ რა ნახა უსტარი, ცნა მისი დანაწერობა,
გაკვირდა, ზარმან აიღო, ათრთოლებს, ვითა ხელობა,
ტერფით თხემამდის გაუხდა მას მეტი საკვირველობა;
იტყვის: „რა ვნახე, რა მესმის? არს-მცა ამისი მრთელობა?!“

**1361**
ავთანდილ უთხრა: „ნუ გეშის, ეგე ამბავი მრთელია;
ლხინი მოგვეცა, მოგვშორდა ყოველი ჭირი ძნელია,
მზე მოგვეახლა, უკუნი ჩვენთვის აღარა ბნელია,
*ბოროტსა სძლია კეთილმან, არსება მისი გრძელია!“*

**1362**
ინდოთ მეფე მხიარული ასმათს რასმე უბრძანებდა;
ერთმანერთსა ეხვეოდეს, სიხარული ატირებდა;
ვარდსა ზედა ყორნის ბოლო ნამსა თხელსა აპკურებდა.
კაცსა ღმერთი არ გასწირავს, თუ-მცა კაცი შეიგებდა.

**1363**
ღმერთსა მისცეს დიდი მადლი, თქვეს: „გვიყოო, რაცა სჯობდა“.
„აწღა ვცანით, უარესსა პირი თქვენი არ გაჰბრჭობდა“,
ინდოთ მეფე მხიარული ხელ-განპყრობით ამას ხმობდა.
ქვაბს შევიდეს მხიარულნი, ასმათ რასმე მასპინძლობდა.

**1364**
ტარიელ ეტყვის ავთანდილს: „ისმინე სიტყვა ასები,
გიამბობ რასმე ამბავსა, მოამბვედ ნუ გენასები:
მე ოდეს ქვაბნი წავუხვენ, დავხოცე დევთა დასები,
მას აქათ მათი აქა ძეს საჭურჭლე ძვირ-ნაფასები.

**1365**
„მე აგრე არა მინახავს, მართ ვითა არა მნდომია;
მოდი და გავხსნათ, შევიგნეთ, საჭურჭლე თუ რა ზომია“.
ეამა, ადგეს ორნივე, არცა ქვე ასმათ მჯდომია,
დალეწეს კარი ორმოცი, მათგან არ ზედა ომია.

**1366**
პოვეს საჭურჭლე უსახო, კვლა უნახავი თვალისა,
მუნ იდვა რიყე თვალისა, ხელ-წმიდად განათალისა,
ჩნდის მარგალიტი, ოდენი ბურთისა საბურთალისა;
ვინმცა ქმნა რიცხვი ოქროსა, ვერვისგან დანათვალისა!

**1367**
იგი სახლი ორმოცივე შიგან იყო გატენილი.
პოვეს ერთი ზარადხანა, აბჯრისათვის სახლად ქმნილი;
მუნ აბჯარი ყოვლიფერი ასრე იდვა, ვითა მწნილი,
შიგან ერთი კიდობანი დაბეჭდული, არ-გახსნილი.

**1368**
ზედა ეწერა: „აქა ძეს აბჯარი საკვირველიო,
*ჯაჭვ-მუზარადი ალმასი* ხრმალი ბასრისა, მჭრელიო;
თუ ქაჯნი დევთა შეებნენ, იყოს დღე იგი ძნელიო!
უმისჟამისოდ ვინც გაჰხსნის, არის მეფეთა მკლველიო“.

1369
კიდობანი გახსნეს, პოვეს მუნ აბჯარი სამი ტანი,
რასაცა ვით შეიმოსენ მეომარნი სამნი ყმანი:
ჯაჭვი, ხრმალი, მუზარადი, საბარკული მათი მგვანი, -
ზურმუხტისა ბუდებითა იყვნეს ვითა ლუსკუმანი.

1370
თვითომან თვითო ჩაიცვეს, თავის თავს გამოსცდიდიან,
ჯაჭვ-მუზარადსა, აბჯარსა მართ ვერა ვერ მოჰკიდიან;
ხრმალი რკინასა მოჰკრიან, ვით ბამბის მკედსა სჭრიდიან,
მათ უღირს ყოვლად ქვეყანად, შევატყვე, არ გაჰყიდიან.

1371
თქვეს: „ესე ნიშნად გვეყოფის, ვართო კარგითა ბედითა;
ღმერთმან მოგვხედნა თვალითა, ზეგარდმოთ მონახედითა“.
აიღეს იგი აბჯარი თავის-თავისა ქედითა,
თვითო მათ, ერთი ფრიდონის საძღვნობლად შეკრეს ღვედითა.

1372
ოქროც რამე წაიტანეს, მარგალიტი ღარიბები;
გამოვიდეს, გამობეჭდეს ორმოცივე საჭურჭლები.
ავთანდილ თქვა: „ამას იქით დავამაგრო ხრმალსა ნები,
ამას ღამე არსად წავალ, რა გათენდეს, არ დავდგები“.

# ტარიელისა და ავთანდილისგან წასლვა ფრიდონისასა

**1373**
რა გათენდა, გაემართნეს, წაიტანეს ასმათ თანა,
ნურადინის ქვეყანამდის შეისვიან მათ უკანა;
მუნ ვაჭარმან ოქროს ფასად ცხენი მისცა, არ უძღვანა;
ავთანდილ კმა ყოლაუზად, სხვა-მცა ვინღა წაიტანა!

**1374**
იარეს და ზედა შეჰხდეს ნურადინის მეჯოგეთა;
ჯოგი ნახეს, მოეწონა, ფრიდონისთვის ეაგეთა.
მუნ ავთანდილს ინდო ეტყვის: „გაქმნევ კარგთა სიშმაგეთა,
*მოდი, ფრიდონს ველაღობნეთ,* ჯოგსა მისსა მოვადგეთა!

**1375**
„ჯოგი წავუღოთ, მოსრულნი ვესმით ჯოგისა წაღებად,
გამოემართვის საომრად, ველთა სისხლითა დაღებად,
ანაზდად გვიცნობს, გაკრთების, გულსა შეჰლამის დაღებად, -
ამოა კარგი ლაღობა, ლაღსა შე-ვე-იქმს ლაღებად“.

**1376**
დაუწყეს პყრობა ტაიჭსა ფრიდონის უკეთესებსა.
მუნ მეჯოგეთა ფანოსი შეექმნა, ეკრა კვესებსა;
უყივლეს.: „ვინ ხართ, მოყმენო, ვინ იქმთ საქმესა ზესებსა?
ჯოგი მისია, ვინ მტერსა ჰკრავს ხრმალსა, არ აკვნესებსა“.

**1377**
მათ მშვილდები დაიწვადეს, მეჯოგეთა გაეკიდნეს.
მეჯოგენი მიიზახდეს, ხმანი მათნი გაადიდნეს:
„გვიშველეთო, გვიშველეთო, მეკობრეთა ამოგვწყვიდნეს!“
ხმა შეიქმნა, შეიყარნეს, ფრიდონს ჰკადრეს, არ დაჰრიდნეს.

**1378**
შეეკაზმა ფრიდონ, შეჯდა, შეკაზმული გამოვიდა.
ხმა შეიქმნა, შეიყარნეს, რაზმი ველთა დაჰფარვიდა.
იგი მზენი მოეგებნეს, ვის ზამთარი ვერ დაჰზრვიდა;
დაეხურა ზარადები, პირსა მათსა უფარვიდა.

**1379**
რა ტარიელ ფრიდონ იცნა, თქვა: „ვნახეო, ვინცა მინა“.
მუზარადი მოიხადა, გაიღიმნა, გაიცინა;

ფრიდონს უთხრა: „რასა ჰლამი, ჩვენი მოსლვა რას გეწყინა?
პურად ავი მასპინძელი მოგვეგებვი ომად წინა!“

1380
ფრიდონ ფიცხლა გარდაიჭრა, დავარდა და თაყვანის-სცა.
იგინიცა გარდახდეს და მოეხვივნეს, აკოცესცა .
ფრიდონ ღმერთსა ხელ-აპყრობით უსაზომო მადლი მისცა;
დიდებულნი აკოცებდეს, იცნობდიან იგი ვისცა.

1381
ფრიდონ უთხრა: „რასა სდეგით? მოგელოდი უწინარე,
მე მზა ვარო, სამსახური თქვენი რა-მცა დავიზარე!“
ჰგვანდა, თუ-მცა შეყრილ იყვნეს ორნი მზენი, ერთი მთვარე,
ერთმანერთი დააშვენეს, გაემართნეს, იქცეს გარე.

1382
ფრიდონის სახლსა გარდახდეს ორნივე, ტურფად გებულსა.
ტარიელ დაჯდა საჯდომსა, ოქსინო-გარდაგებულსა,
ახლოს დაისვამს ავთანდილს, მისსა ძმად-შეფიცებულსა;
და მათ უძღვნეს იგი აბჯარი ფრიდონს, ჭაბუკად ქებულსა.

1383
უთხრეს: „ჯერთ ჟამად არა გვაქვს სხვა შენთვის არმაღანია,
მაგრა ტურფანი მრავალნი ქვე სამე გვისხენ სხვანია“.
მან დასდვა პირი მიწასა, არ დაიყოვნა ხანია:
„ჩემთვის ამისი ბოძება არს თქვენი შესაგვანია“.

1384
გამოისვენეს მას ღამით ფრიდონის მასპინძლობითა;
აბანოს ბანნა, აავსნა შესამოსლისა ძღვნობითა,
დამოსნა ტურფა-ტურფითა, ერთმანერთისა მჯობითა,
თვალ-მარგალიტი ღარიბი უძღვნა ოქროსა გობითა.

1385
უთხრა, თუ: „ესე სიტყვაა ავისა მასპინძელისა,
ჰგავს, მომწყენოდეს სტუმრობა თქვენ ბრძნისა ვითა ხელისა,
მაგრა აწ ყოვნა არ ვარგა, წავლა სჯობს გზისა გრძელისა,
*თუ ქაჯნი მოგვესწრებიან, საეჭვი არს სიძნელისა.*

1386
„დიდთა რას ვაქმნევთ ლაშქართა? კარგნი გვინდან და ცოტანი;
სამასი კაცი გვეყოფის, წავიდეთ მართ მეოტანი;
ჩვენ, ქაჯეთს ქაჯთა მეომრათ, დავაგნეთ ხრმალთა კოტანი,
მას ადრე ვჰპოეებთ, ვისიცა მოგვკლავს ალვისა, მო-, ტანი.

1387
„ქაჯეთს ერთხელ კვლაც ყოფილ ვარ, ჰნახავთ, თქვენცა გემაგრების;
ყოვლგნით კლდეა, გარეშემო მტერი ვერა მოადგების;
თუ იდუმალ არ შევუვალთ, ცხადად შებმა არ ეგების,
მით ლაშქარი არად გვინდა, - რაზმი მალვით ვერ მოგვყვების“.

1388
იგინიცა დაემოწმნეს ამა მისსა ნაუბარსა.
მუნ დააგდეს ქალი ასმათ, ფრიდონ მისცემს საჩუქარსა.
თვით სამასსა ცხენოსანსა წაიტანდეს, გმირთა დარსა.
ბოლოდ ღმერთი გაუმარჯვებს ყოვლსა, პირველ შენაზარსა.

1389
ზღვა გაიარეს სამთავე ერთგან ძმად შეფიცებულთა;
ფრიდონ გზა იცის, იარეს, დღისით და ღამით რებულთა.
ფრიდონ თქვა: „ვახლავთ არეთა ჩვენ, ქაჯეთს მიახლებულთა,
აქათგან ღამით ვლა გვინდა, მით არას გამჟღავნებულთა“.

1390
ამა ფრიდონის თათბირსა სამნივე ერთგან ჰზმიდიან:
რა გაუთენდის, დადგიან და ღამით ფიცხლა ვლიდიან;
მივიდეს, აჩნდა ქალაქი, მცველთა ვერ დასთვალვიდიან,
გარე კლდე იყო, გუშაგთა ხმა ჯარვით გაადიდიან.

1391
გვირაბის კარსა ჭაბუკი ათი ათასი მცველია.
მათ ლომთა ნახეს ქალაქი, მთვარე დგას მუნ ნათელია;
თქვეს: „ვითათბიროთ, ვითა ვქმნათ, აწ გამორჩევა ძნელია;
*ასი ათასსა აჯობებს, თუ გამორჩევით მქმნელია“.*

# თათბირი ნურადინ-ფრიდონისა

**1392**

*ფრიდონ თქვა:* „ვიტყვი სიტყვასა, ვეჭვ, ჩემი არ დამცთარია:
ჩვენ ცოტანი ვართ, ქალაქი დიდთაგან საომარია;
პირის-პირ ომი არ ძალ-გვიც, არ ჟამი საკვეხარია,
ათას წელ ვერსით შევუვალთ, თუ ზედ დაგვიხშან კარია.

**1393**

„ჩემსა სიმცროსა გამზრდელნი სამუშაითოდ მზრდიდიან,
მასწავლნეს მათნი საქმენი, მახლტუნვებდიან, მწვრთნიდიან;
ასრე გავიდი საბელსა, რომ თვალნი ვერ მომკიდიან,
ვინცა მჭვრეტდიან ყმაწვილნი, იგიცა ინატრიდიან.

**1394**

„აწ ვინცა ვიცით უკეთე შეტყორცა საგდებელისა,
მან ერთსა ბურჯსა გარდვაგდოთ წვერი საბლისა გრძელისა,
მას ზედა გავლა ასრე მიჩნს, ასრე, ვითა ველისა.
თქვენ ჭირად გიყო შიგანთა პოვნა კაცისა მრთელისა.

**1395**

„აბჯრითა გავალ, არა მიჩს ჭირად გატანა ფარისა;
შიგან ჩავხლტები კისკასად, ვეცემი მსგავსი ქარისა,
ლაშქართა დავჰხოც, გავახვამ, ჰნახოთ გაღება კარისა!
თქვენცა მუნ მოდით, სადაცა გესმას ზრიალი ზარისა“.

# თათბირი ავთანდილისა

**1396**

*ავთანდილ უთხრა:* „ჰე ფრიდონ, მოყვასნი ვერ გიჩივიან:
ლომთა მკლავთაგან იმედი გაქვს, არა წყლულნი გტკივიან;
სთათბიროზ ძნელსა თათბირსა, მტერთა ივაგლახ-ივიან,
მაგრა თუ გესმის, გუშაგნი რა ახლოს-ახლოს ყივიან?!

**1397**

„რა გახვიდოდე, გუშაგთა ესმას აბჯრისა ჩხერება,
გიგრძნობენ, თოკსა მოჰკვეთენ, ამისი ხამს დაჯერება;
წაგიხდეს ცუდად ყველაი, დაგრჩეს ცუდიღა ფერება,
ეგე თათბირი არ ვარგა, სხვებრ ვქმნათ თავისა ტერება.

**1398**

„სჯობს, დადეგით დამალულნი თქვენ ადგილსა იდუმალსა,
ისი კაცნი არ იჭირვენ მგზავრსა, ქალაქს შემავალსა,
სავაჭროთა შევეკაზმვი, ვიქმ საქმესა მე მუხთალსა,
ერთსა ჯორსა გარდავჰკიდებ მუზარადსა, ჯაჭვსა, ხრმალსა.

**1399**

„სამთავე შესლვა არ ვარგა, თუ გვიგრძნან, არს სათუები;
მე მარტო შევალ ვაჭრულად და კარგად შევეტყუები,
მალვით ჩავიცვამ აბჯარსა, გავჩნდები, გავეცრუები, .
ღმერთმან ქმნას, უხვად ვადინო შიგნით სისხლისა რუები!

**1400**

„შიგანთა მცველთა მოვიცლი მე უნახავად ჭირისად,
თქვენ გარეთ კართა ეცენით ყოველნი მსგავსად გმირისად;
კლიტეთა დავლეწ, გავახვამ, დამიდგამს ვერ ქვიტკირი სად.
თუ რა სხვა სჯობდეს, თქვენ ბრძანეთ, ვარ მრჩევლად ამა პირისად“.

# თათბირი ტარიელისა

**1401**
ტარიელ უთხრა: „მე თქვენი ვცან გმირთა მეტი გმირობა,
თქვენსა ძალ-გულსა თქვენივე ჰგავს თათბირობა, პირობა;
ვიცი, გწადს ომი ფიცხელი, არ ცუდი ხრმალთა ღირობა,
კაცი-მცა მაშინ თქვენ გახლავს, რა ომმან ქმნას გაჭირობა.

**1402**
„მაგრა იყვენით ჩემთვისცა საქმისა რასმე რჩევითა:
ხმა ესმას ჩემსა ხელ-მქმნელსა, ზედა გარდმოდგეს მზე ვითა,
თქვენ გქონდეს ოყი ფიცხელი, უომრად მნახოს მე ვითა?
ესე მე დამსვრის, ნუ უბნობთ სიტყვითა თქვენ სათნევითა.

**1403**
„მაგა თათბირსა ესე სჯობს, ვქმნათ ჩემი მონახსენები:
გავიყოთ კაცი ას-ასი, რა ღამე ჩნდეს ნათენები,
სამთავე სამგნით მივჰმართოთ, ფიცხლავ დავსხლიტოთ ცხენები;
მოგვეგებვიან, ვემცრობით, ჩვენ ხრმალთა მივსცეთ მძლე ნები.

**1404**
„ფიცხლავ შევებნეთ, შევსჯარნეთ, ვერ მოგვასწრებენ კარებსა,
სამთაგან ერთი შევუვალთ, სხვა გარეთ ვსცემდეთ გარებსა,
მან ერთმან შიგნით შიგანნი მივსცნეთ სისხლისა ღვარებსა,
ხელი კვლა ვჰხადოთ აბჯარსა, მას ჩვენგან მძლედ ნახმარებსა“.

**1405**
ფრიდონ უთხრა: „შემიგნია, გამიგია, ვიცი მე რა:
მაგა ცხენსა ჩემეულსა წამოასწრობს კართა ვერა;
ოდეს გიძღვენ, არ ვიცოდი, *ქაჯეთს გვინდა ქაჯთა მზერა,*
თვარა ყოლა არ გიძღვნიდი, ჩემი გითხრა სიძუნწე რა“.

**1406**
*ფრიდონ ლაღი ამხნავობს* საუბართა ესოდენთა.
ამას ზედა გაიცინნეს მათ წყლიანთა, სიტყვა-ბრძენთა,
ერთმანერთსა ელაღობნეს ლაღობათა მათთა მშვენთა,
გარდახდეს და დაეკაზმნეს, უკეთესთა შესხდეს ცხენთა.

**1407**
კვლა ერთმანერთსა მიუგეს სიტყვები არ პირ-მკვახები,
*დაასკვნეს იგი თათბირი, ქარიას განაგრახები:*
გაიყვეს კაცი ას-ასი, ყველაი გმირთა სახები,
ცხენებსა შესხდეს, აიღეს მათ მათი ჩაბალახები.

**1408**
იგი ჭაბუკნი შუქითა ვნახენ მზისაცა მეტითა;
მათ სამთა შვიდნი მნათობნი ჰფარვენ ნათლისა სვეტითა;
ტარიელ შავსა ზედა ზის ტანითა მით წერწეტითა;
დალივნეს მტერნი ომითა, ვითა მჭვრეტელნი ჭვრეტითა.

**1409**
ჩემი აწ ესე ნათქვამი მათი სახე და დარია:
რა ზედა წვიმდენ ღრუბელნი და მთათა აღტყდეს ღვარია,
მოვა და ხევთა მოგრაგნის, ისმის ზათქი და ზარია,
მაგრა რა ზღვასა შეერთვის, მაშინ ეგრეცა წყნარია.

**1410**
თუცა ფრიდონ და ავთანდილ სიკეთე-მიუწვთომნია,
მაგრა ტარიას შებმანი არვისგან მოსანდომნია,
მზე მნათობთაცა დაჰფარავს, არცაღა ნათლად ხომნია.
აწ იყურებდით, მსმენელნო, გესმნენ ფიცხელნი ომნია!

**1411**
სამთავე სამად გაიყვეს - თვითომან თვითო - კარები;
თანა ჰყვა კაცი სამასი, ყველაი გმირთა დარები.
მას ღამით უქმნეს სადარნო, უცთური, არ ნაჩქარები,
გათენდა, გაჩნდეს, მიჰმართეს, თავის-თავ ჰქონდა ფარები.

**1412**
პირველ ამოდ მიდიოდეს მგზავრთა რათმე მაგიერად,
მათ შიგანთა ვერა უგრძნეს, ვერცა დაჰხვდეს გულ-ხმიერად;
გულსა შიში არა ჰქონდა, ამოდ დგეს და ნებიერად,
მიდგეს გარეთ, მუზარადნი დაიხურნეს ჟამიერად.

**1413**
ანაზდად ცხენი გაქუსლეს, მათრახმან შექმნა წრიალი.
რა ნახნეს, კარნი გაახვნეს, ქალაქით გახდა ზრიალი.
სამთავე სამგნით მიჰმართეს, თავსა მით უყვეს რიალი,
იკრეს ნობსა და დაბდაბსა, შეიქმნა ბუკთა ტკრციალი.

**1414**

მაშინ ქაჯეთს მოიწია უსაზომო რისხვა ღმრთისა:
*კრონოს, წყრომით შეხედულმან, მოიშორვა სიტკბო მზისა,*
მათვე რისხვით გარდუბრუნდა *ბორბალი და სიმგრგვლე ცისა,*
ველნი მკვდართა ვერ იტევდეს, გადიადდა ჯარი მკვდრისა.

**1415**

კაცსა უკრავად დაბნედდის ხმა /ტარიელის ხაფისა,
აბჯარსა ფრეწდის, გაცუდდა სიმაგრე ჯავშან-ქაფისა.
სამგნითვე კართა შესჯარნეს, ჭირი არ ნახნეს კაფისა,
რა ქალაქს შეხდეს, შეიქმნა სიმხარკე ციხეს სწრაფისა.

**1416**

ავთანდილ და ლომი ფრიდონ შიგნით ერთგან შეიყარნეს,
მტერნი სრულად აეწყვიდნეს, სისხლნი მათნი მოეღვარნეს,
უყივლეს და ერთმანერთი ნახეს, დიდად გაეხარნეს,
თქვეს: „ტარიელ რა იქმნაო?“ მისად ჭვრეტად თვალნი არნეს.

**1417**

ერთმანცა არა იცოდა ვერა ცნეს ტარიერისა.
ციხისა კარსა მიჰმართეს, რიდი არ ჰქონდა მტერისა;
მუნ ნახეს რიყე აბჯრისა, ნალეწი ხრმალთა წვერისა,
ათი ათასი ნობათი, უსულო, მსგავსი მტვერისა.

**1418**

ციხისა მცველი ყველაი იდვა მართ ვითა სნეული,
თავით ფერხამდის დაჭრილი, აბჯარი მუნ დახეული,
ციხისა კარნი გახმულნი, კართა ნალეწი - სრეული,
ცნეს ნაქმრად ტარიელისად, თქვეს: "საქმე არს მისეული".

**1419**

გზანი დაჰხვდეს შეკაფულნი, შევიდეს და გაძვრეს ხვრელსა,
ნახეს, მზისა შესაყრელად გამოეშვა მთვარე გველსა,
მუზარადი მოეხადა, ჰშვენის აკრვა თმასა ლელსა,
მკერდი მკერდსა შეეწება, გარდაეჭდო ყელი ყელსა.

**1420**

ეხვეოდეს ერთმანერთსა, აკოცონ და ცრემლნი ღვარნენ;
ამას ჰგვანდეს, ოდეს ერთგან მუშთარ, ზუალ შეიყარნეს.
მზე რა ვარდთა შემოადგეს, დაშვენდეს და შუქნი არნეს,
აქანამდის ჭირ-ნახულთა ამას იქით გაიხარნენ.

1421
მათ ერთმანერთსა აკოცეს, დგანან ყელ-გარდაჭდობილნი.
კვლა შეეწებნეს ხშირ-ხშირად ვარდნი ბაგეთა პობილნი.
აწ ესენიცა გავიდეს, შეკრბეს სამნივე ძმობილნი,
მას მზესა მისცეს სალამი, წადგეს მართ ვითა ხმობილნი.

1422
მზე მოეგება პირითა ტურფითა, მოცინარითა,
აკოცა მისთა მეშველთა ლაღმან ცნობითა წყნარითა,
მათ მდაბლად მადლი უბრძანა სიტყვითა მით ნარნარითა,
ორნივე ერთგან უბნობდეს ტურფითა საუბნარითა.

1423
ტარიელსცა უსალამეს, მას ალვისა მორჩსა ვით ხეს,
მიულოცეს გამარჯვება, ერთმანერთი მოიკითხეს.
არა სჭირდა, არ ინანეს, რომ აბჯარი არ გაითხეს,
თავნი მათნი გაალომნეს, მათნი მბრძოლნი იშვლეს-ითხეს.

1424
სამასისა კაცისაგან ას-სამოცი შეჰყოლოდა;
ფრიდონს უმძიმს სპათა მისთა, მაგრა ერთ-კერძ უხაროდა;
მონახეს და არ აცოცხლეს, რაცა მბრძოლი დაჰრჩომოდა,
რომე პოვნეს საჭურჭლენი, აწმცა თვალვით ვით ითქმოდა!

1425
მოკრიფეს ჯორი, აქლემი, რაცა ვით პოვეს მალები;
სამიათასსა აჰკიდეს მარგალიტი და თვალები,
თვალი ყველაი დათლილი, იაგუნდი და ლალები,
იგი მზე შესვეს კუბოსა, არს მათგან განაკრძალები.

1426
სამოცი კაცი დააგდეს ქაჯეთს ციხისა მცველია,
წამოიყვანეს იგი მზე, მათიღა წაგვრა ძნელია;
ზღვათა ქალაქსა დაჰმართეს, თუცა გზა მუნით გრძელია,
თქვეს: „ფატმან ვნახოთ, მუქაფა გვაც მისი გარდუხდელია“.

# ტარიელისგან ზღვათა მეფისას მისლვა

**1427**
ზღვათა მეფისა წინაშე გაგზავნა მახარობელი,
შესთვალა: „მოვალ ტარიელ, მტერთა მძლე, მოსრვით მსპობელი;
ქაჯეთით მომყავს ჩემი მზე, ჩემი ლახვართა მსობელი;
მწადიან, გნახნე პატივით, ვითა მამა და მშობელი.

**1428**
„აწ მე მაქვს ქაჯთა ქვეყანა და მათი დანადებია;
მეფეო, კარგი ყველაი მე თქვენგან წამკიდებია;
ფატმანს უხსნია ჩემი მზე, სდედებია და სდებია,
ამისად მუქფად რა გიძღვნა? მძულს ცუდი ნაქადებია.

**1429**
„მოდი, გვნახენ, გავიარდეთ ქვეყანასა შენსა ვირე,
სრულად ქაჯთა სამეფოსა გიძღვნი, ჩემგან შეიწირე,
კაცნი შენნი შეაყენენ, ციხე მაგრად დაიჭირე,
მე ვისწრაფი, ვერა გნახავ, შენ წამოდი, ჩემ კერძ ირე.

**1430**
„თქვენ უბრძანეთ ჩემ მაგიერ უსენს, ქმარსა ფატმანისსა,
გამოგზავნოს, ეამების ნახვა მისი ხსნილსა მისსა;
მისგან კიდე ინატრიდა ჭვრეტასა-მცა სხვადღა ვისსა,
ვინ მზესაცა უნათლეა, ასრე ვითა ბროლი ფისსა!“

**1431**
რა კაცი ტარიელისი ესტუმრა ზღვათა მფლობელსა, -
წესია, გული გაჰკრთების ამბავსა გასაკრთობელსა, -
მისცა მადლი და დიდება ღმერთსა, მართლისა მბრჭობელსა,
მაშინვე შეჯდა, არ უნდა მისლვა სხვასაღა მხმობელსა.

**1432**
ბარგი აჰკიდა, გააგო ქმნა ქორწილისა მათისა,
მას მიაქვს რიცხვი ტურფათა, არ-სიდიადე სათისა;
ფატმან ჰყავს თანა, იარა სავალი დღისა ათისა;
უხარის ნახვა ლომისა და მზისა, ხმელთა მნათისა.

**1433**
შორს გაეგებნეს სამნივე დიდსა მეფესა ზღვათასა,
გარდახდეს, მდაბლად აკოცეს, გა-რე-სწყდეს ჯარსა სპათასა;
შეასხეს ქება ტარიელს, მან მადლი გაუათასა,
ქალი რა ნახეს, სტრფიალობს შუქსა მას ბროლ-ბაკმათასა.

**1434**
ფატმან ხათუნს, მისსა მჭვრეტსა, ედებოდა ცეცხლი ნელი,
მოეხვია, გარდუკოცნა ხელი, ფერხი, პირი, ყელი;
იტყვის: "ღმერთო, რა გმსახურო, გამინათლდა რათგან ბნელი!
*ვცან სიმოკლე ბოროტისა, კეთილია მისი გრძელი".*

**1435**
ქალი ფატმანს ეხვეოდა, ტკბილად იტყვის, არ გამწყრალი:
„ღმერთმან გული გამინათლა გახეთქილი, გა-ცა-მწკრალი,
აწ აგრე ვარ გავსებული, წინას ვიყავ ვითა მცხრალი,
მზემან შუქნი შემომადგნა, ვარდი მით ვჩან არ-დამზრალი".

**1436**
ზღვათა მეფე გარდაიხდის მუნ ქორწილსა მეტად დიდსა.
ქაჯეთიცა დაუმადლა, არ გაუშვა დღესა შვიდსა;
უხვად გასცემს საბოძვარსა, საჭურჭლესა ანაკიდსა,
პერპერასა დაფანტულსა ზედა სცვეთენ ვითა ხიდსა.

**1437**
მუნ იდვის გორი ლარისა, სტავრისა და ატლასისა;
ტარიელს უძღვნა გვირგვინი, ვერ-დანადები ფასისა,
იაგუნდისა მრთელისა, ყვითლისა, მეტად ხასისა,
კვლა ერთი ტახტი ოქროსა, წითლისა მართ ხალასისა.

**1438**
ნესტან-დარეჯანს ყაბაჩა უძღვნა, შემკული თვალითა,
იაგუნდითა წითლითა, ბადახშითა და ლალითა.
დასხდეს ორნივე ქალ-ყმანი პირითა ელვა-მკრთალითა,
მათნი მჭვრეტელნი დაიწვნეს ცეცხლითა მართ ახალითა.

**1439**
ავთანდილს და ფრიდონს უძღვნა უსაზომო დიდი ძღვენი:
ძვირფასისა უნაგირი, უკეთესი თვითო ცხენი,
თვითო კაბა თვალიანი, უცხო ფერთა შუქთა მფენი,
მოახსენეს: „მადლი რა ვთქვათ, სვიანმცა-ა დავლა თქვენი!“

**1440**
ტარიელ მადლსა გარდიხდის ტურფა სიტყვითა ენითა:
„დიდად ვიამე, მეფეო, პირველ, ნახვითა თქვენითა,
მერმე, აგვავსენ მრავლითა ტურფა ფერითა ძღვენითა,
ვიცი, შორი-შორ არ-ჩავლა ჩვენ თქვენი კარგა ვქმენითა“.

**1441**
ზღვათა მეფე მოახსენებს: „ხელმწიფეო, ლომო, ქველო,
მოახლეთა სიცოცხლეო, ვერა-მჭვრეტთა შორით მკლველო,
მსგავსი თქვენი რა-მცა მეძღვნა, შვენიერო სანახველო!
რა მოგშორდე, რა მერგების, საჭვრეტელად სასურველო?!“

**1442**
ტარიელ ფატმანს უბრძანა: „მე თავი შენი მიდია;
დავ, გული შენი ჩემზედა გარდაუხდელი, დიდია;
აწ რაცა ქაჯთა საჭურჭლე ქაჯეთით ამიკიდია,
მომიცემია, წაიღე, არ კიდე მომიყიდია“.

**1443**
ფატმან ხათუნ თაყვანის-სცა, ჰკადრებს მადლსა მეტის-მეტსა:
„მე, მეფეო, ნახვა შენი მიდებს ცეცხლსა დაუშრეტსა;
რა მოგშორდე, რა ვიქმნები? მე დამაგდებ ვითა რეტსა.
ახ, ნეტარძი მოხლეთა! ვაგლახ თქვენსა ვერა-მჭვრეტსა!“

**1444**
ზღვათა მეფესა ეტყვიან სამნივე შუქთა მაფენნი,
კბილნი ბროლნი და ბაგენი სადაფთა მოსადაფენი:
„უთქვენოდ მყოფთა არ გვინდან ნიშატნი, საჩანგდაფენი,
მაგრა გაგვიშვენ, ჟამია, წავიდეთ, ვართ მოსწრაფენი.

**1445**
შენ იყავ ჩვენი მშობელი, ჩვენგან ღმრთად საესავიო,
მაგრა ამასცა ვიაჯით, გვიბოძო ერთი ნავიო“.
მეფემან ბრძანა: „არა მშურს სამიწოდ თქვენად თავიო,
რათგან ისწრაფი, რა გკადრო? წა, გიწინამძღვრდეს მკლავიო!“

**1446**
მეფემან ნავი-ხვამალდი მოჰკაზმა ზღვისა კიდესა.
გამოემართა ტარიელ, გამყრელნი ცრემლსა ღვრიდესა,
თავსა იცემდეს, იგლეჯდეს, თმა-წვერსა გაიყრიდესა,
ფატმანის ცრემლთა შედენით თვით ზღვაცა გაადიდესა.

1447
გამოვლნეს ზღვანი სამთავე, ერთგან ძმად შენაფიცართა,
კვლა ამტკიცებდეს სიტყვათა, მათ პირველ დანამტკიცართა;
ჰშვენის მღერა და სიცილი მათ, მისთა არ-უიცართა,
ბაგეთა შუქი შეადგის ზედა ბროლისა ფიცართა.

1448
მუნით კაცი ასმათს თანა მათ გაგზავნეს მახარობლად,
კვლა ფრიდონის თავადთასა - ნაომართა მათთა მთხრობლად:
„მანდა მოვა, მოიმაღლებს მზე მნათობთა მამაგრობლად,
ჩვენ, დამზრალნი აქანამდის, აწ გავხედით დაუზრობლად“.

1449
იგი მზე შესვეს კუბოსა, იარეს გზა ზღვის პირისა,
მიყმაწვილობდეს, უხარის მათ გარდახდომა ჭირისა;
მივიდეს, სადა ქვეყანა იყო ნურადინ გმირისა,
მოეგებნიან, ისმოდის ხმა სიმღერისა ხშირისა.

1450
მუნ მიეგება ყოველი ფრიდონის დიდებულები.
ასმათი, სავსე ლხინითა, ვის აღარ აჩნდა წყლულები,
ნესტან-დარეჯან მოიჭდო, რომ ვეღარ გაჰხსნის ცულები,
აწ გაუსრულა ყოველი მან მისი ნაერთგულები.

1451
ნესტან-დარეჯან ეხვევის, პირსა აკოცებს პირითა;
უბრძანა: „ჩემო, ვაგლახ მე, შენცა აგავსე ჭირითა,
აწ ღმერთმან მოგვცა, წყალობა, ვცან, მისი არ-სიძვირით-ა;
მე გულსა შენსა ეზომსა, არ ვიცი, გარდვიხდი რითა!“

1452
ასმათ ჰკადრა: „მადლი ღმერთსა, ვარდნი ვნახენ არ-დაზრულნი,
ბოლოდ ასრე გააცხადნა გონებამან დაფარულნი:
სიკვდილიცა სიცოცხლედ მიჩს, ოდენ გნახენ მხიარულნი“.
სჯობან ყოვლთა მოყვარულთა პატრონ-ყმანი მოყვარულნი.

1453
დიდებულთა თაყვანის-სცეს, მოახსენეს დიდი ქება:
„რომე ღმერთმან გაგვახარნა, კურთხეულ-ა მისი ღმრთება!
ჩვენ გვიჩვენა პირი თქვენი, აღარა გვწვავს ცეცხლთა დება,
წყლულსა, მისგან დაკოდილსა, მასვე ძალ-უც განკურნება“.

**1454**
მოვიდეს და პირი ხელსა დასდვეს, აგრე გარდაჰკოცნეს.
მეფე ეტყვის: „ძმათა თქვენთა თავნი ჩვენთვის დაიხოცნეს,
იგი შვება საუკუნოს ცხადად პოვეს, არ იოცნეს,
ერთსა მიჰხვდეს საზიაროდ - დიდებანი იასოცნეს.

**1455**
„თუცა მე მათი დახოცა მტკივის და სატკივარია,
მაგრა მათ მიჰხვდა უკვდავი მუნ დიდი საჩუქარია“.
ესე თქვა, ნელად ატირდა და წვიმა თოვლსა არია,
ნარგისთათ იძრვის ბორიო, ვარდსა ზრავს, იანვარია.

**1456**
მუნ ატირდეს ყველაკანი, რა ტირილად იგი ნახეს,
რაცა ვისცა დაჰკლებოდა, მათ ტირილით, სულთქვმით ახეს;
დადუმდეს და მოახსენეს: „რათგან ბრძენთა მზეებრ გსახეს,
თქვენთა მჭვრეტთა მღერა ჰმართებს, რასათვის-მცა ივაგლახეს!“

**1457**
„ვინ ღირს-ა თქვენგან ეგზომსა ტირილსა, შეჭირვებასა!
თქვენთვის სიკვდილი დია სჯობს მიწათა ზედა რებასა“.
კვლა ფრიდონ ჰკადრა მეფესა: „ნურად იქმთ გამწარებასა,
ღმერთი-მცა მუქფად მოგიზღავს ათასსა გახარებასა!“

**1458**
ავთანდილცა მიუმტკივნა, იტყვის დიდსა სიმძიმილსა;
მათ შეასხეს ქება, უთხრეს: „თავნი მივსცნეთ აწ ღიმილსა,
რათგან მიჰხვდა დაკარგული *ლომი მზესა წახდომილსა,*
აღარა ვსტირთ სატირალსა, აღარ დავსდებთ თვალთა მილსა“.

**1459**
მივიდეს, სადა ქალაქი დიდი მულღაზანზარია;
სცემდეს ბუკსა და ტაბლაკსა, გახდა ზათქი და ზარია,
დაბდაბისა და ქოსისა ხმა ტურფად შენათხზარია,
მოატყდეს მოქალაქენი, დააგდეს მუნ ბაზარია.

**1460**
შუკათა მოდგეს ვაჭარნი, ყოვლგნით მჭვრეტელთა ჯარია;
შორს უარებდეს სარანგნი, ხელთა აქვს მათ აბჯარია;
მოიჯრებოდეს ჯალაბნი, სარანგთა დამსაჯარია,
მათად საჭვრეტლად მიშვება მუნ მათგან ნააჯარია.

1461

გარდახდეს ფრიდონისასა, სრა ნახეს მოსაწონები.
გამოეგება მრავალი ოქროს სარტყლითა მონები,
ფერხთა საფენლად ოქსინო მართ მათგან არს ნაქონები,
თავსა აყრიდეს ოქროსა, ხვეტს ჯარი მუნ ნარონები.

# ქორწილი ტარიელისა და ნესტან-დარეჯანისა ფრიდონისაგან

**1462**

მათ ქალ-ყმათათვის საჯდომი დაედგა თეთრ-ძოწეული,
წითელ-ყვითლითა თვალითა ზედა კეკლუცად ფრქვეული;
ავთანდილისთვის - ყვითელი და შავი ერთგან რეული;
მოვიდეს, დასხდეს; მჭვრეტელი ვცან მათი სულ-დალეული.

**1463**

მგოსნები მოდგეს, ისმოდა ხმა სიმღერისა ტკბილისა;
ქორწილი ქმნეს და გამრავლდა ძღვნობა ლარისა ლბილისა
ფრიდონის პურად კარგისა, არ მასპინძლისა წბილისა;
ნესტან-დარეჯანს უშვენის ღიმილი, ჩენა კბილისა.

**1464**

მოიღეს ძღვენი უსახო ფრიდონის არ-ალქატისა,
ცხრა მარგალიტი, სიდიდით მართ ვითა კვერცხი ბატისა,
კვლა ერთი თვალი, სამსგავსო მზისა შუქ-მონამატისა,
მას წინა ღამით ძალ-ედვის მხატვარსა ხატვა ხატისა.

**1465**

კვლა უძღვნა თვითო ფარღული, გარდასაყრელი ყელისა,
მგრგვლად დათლილისა თვალისა, იაგუნდისა მრთელისა;
კვლა მოაქვს ერთი ტაბაკი, მძლედ საჭირავი ხელისა,
ავთანდილისთვის ლომისა ძღვენი ფრიდონის ქველისა.

**1466**

იგი ტაბაკი სავსეა მარგალიტითა სხვილითა.
ავთანდილს უძღვნა ყველაი არა სიტყვითა წბილითა.
აივსო სახლი სტავრითა და ოქსინოთა ლბილითა,
„ტარიელ მადლი უბრძანა ლაღმან სიტყვითა ტკბილითა.

**1467**

ფრიდონისგან უსაზომო ქორწილია დღესა რვასა;
ყოვლთა დღეთა მიართმიდის უფასოსა ძღვენსა მზასა;
დღე და ღამე არ გასწყვედდის ჩაღანა და ჩანგი ხმასა.
აჰა, მიჰხვდეს შესაფერნი ყმა ქალსა და ქალი ყმასა.

**1468**

ტარიელ ფრიდონს უბრძანა დღე-ერთ სიტყვები გულისა:
„არს გული თქვენი საჩემოდ უფროსი ძმისა სრულისა,
არ გემუქფების სიცოცხლე, არცა მოცემა სულისა,

მე თქვენგან ვპოვე მოკვდავმან ჩემი წამალი წყლულისა.

**1469**
„ავთანდილისგან შენც იცი ჩემთვის თავისა დადება,
აწ მე მაქვს ნაცვლად მისისა მოხმარებისა წადება:
შენ მიდი, ჰკითხე, რა უნდა, მან ქმნას ამისი ცხადება,
ვითა დამივსო სახმილი, ეგრე მისიცა კმა დება.

**1470**
„უთხარ: „ძმაო, რა გარდიხდის შენგან ჩემსა ჭირ-ნახულსა!
ღმერთი მოგცემს წყალობასა, მისგან ზეცით შესახულსა!
თუ ვერა ვიქმ საწადელსა შენსა, შენთვის გაზრახულსა,
არა ვნახავ სახლსა ჩემსა, არ დარბაზსა, არცა ხულსა.

**1471**
„აწ მითხარ, ჩემგან რა გინდა, ანუ რათ მოგეხმარები?
ვარჩევ, წავიდეთ არაბეთს, იყავ ჩემიცა მარები;
ტკბილის სიტყვითა გავმართოთ და ხრმლითა - საომარები:
თუ შენ შენს ცოლსა არ შეგრთავ, მე ჩემსა არ ვექმარები“.

**1472**
რა ფრიდონ უთხრა ავთანდილს ტარიას მოციქულობა,
*მას გაეცინნეს, გაღიმდა,* ჰშვენოდა მხიარულობა;
თქვა, თუ: „მეშველი რად მინდა? მჭირს არავისგან წყლულობა!
ჩემი მზე არცა ქაჯთა ჰყავს, არცა სჭირს ლხინ-ნაკლულობა.

**1473**
„ჩემი მზე ტახტსა ზედა ზის, მორჭმული ღმრთისა ნებითა,
საკრძალავი და უკადრი, ლაღი, არვისგან ვნებით-ა,
არცა რა უმძიმს ქაჯთაგან, არცა გრძნეულთა გრძნებითა,
და მას ზედა შველა რად მინდა? რად მეჭვ რასაცა თნებითა?

**1474**
„რა მოვა ჩემთვის განგება, ზეცით მოსრულნი ზენანი,
ღმერთი იწადებს, მომივლენ გულსა სახმილთა ლხენანი;
მაშინღა მომხვდენ მოკვდავსა მზისა ელვათა ფენანი,
უმისჟამისოდ ცუდია ჩემგან მი და მო რბენანი.

**1475**
„მიდი და ჰკადრე ტარიელს პასუხი, ჩემგან თხრობილი:
„მადლი რად უნდა, მეფეო, ხარ რაზომ გინდა ლმობილი?
ვარ მუცლითგანვე დედისათ თქვენად სამონოდ შობილი,
ღმერთმან მუნამდის მიწა მყოს, ვირ მეფე იყო ცნობილი.

1476
„გებრძანა: „შეყრა მწადიან საყვარელისა შენიხა“.
ეგე არს მსგავსი გულისა ლმობიერისა თქვენისა;
მუნა მე ხრმალი არ მიკეეთს, არცა სივრცელე ენისა,
და მიჯობს მოლოდნა საქმისა მის განგებისა ზენისა.

1477
„ესეა ჩემი საწადი და ჩემი მოსანდომარე:
ინდოეთს გნახო მორჭმული, საჯდომთა ზედა მჯდომარე,
გვერდსავე გიჯდეს მნათობი, პირი ელვათა მკრთომარე,
მებრძოლნი თქვენნი მოგესრნენ, არვინ ჩნდეს მუნ მეომარე.

1478
„რა გამისრულდენ ესენი ჩემნი გულისა ნებანი,
მაშინღა მივალ არაბეთს, მომხვდენ მის მზისა ხლებანი;
ოდესცა სწადდეს, დამივსნეს ამა ცეცხლისა დებანი.
სხვად თქვენგან არა არ მინდა, მძულან რასაცა თნებანი“.

1479
რა ფრიდონ ჰკადრა ტარიელს ესე სიტყვანი ყმისანი,
მან ბრძანა: „მაგას არა ვიქმ, ამას არ უნდა მისანი!
ვითა მან პოვნა მიზეზნი ჩემისა სულთა დგმისანი,
ეგრევე მანცა სამისოდ ნახნეს ძალ-გულნი ძმისანი!

1480
„მიდი, უთხარ ჩემ მაგიერ სიტყვა ჩემგან არ-ნათნები:
„მე შენისა გამზრდელისა უნახავად არ დავდგები.
ვეჭვ, მრავალი დამეხოცოს მონა, მისგან საყვარლები,
ვითხოვ ხოლე შენდობასა, ეგეთიღა მოვბრუნდები“.

1481
„ესე უთხარ: „ამის მეტსა ჰმოციქულობ ნურას ნუო,
ხვალე წასლვა არ დავშალო, არცა საქმე გავათუო;
მე არ მიზამს არაბთ მეფე, რომე სიტყვა გავაცრუო,
ამოდ ვსთხოვო ქალი მისი, შევეხვეწო, შევაგუო“ “.

1482
უამბო ფრიდონ ავთანდილს ტარიას მოციქულობა:
„არ დადგებისო, ცუდია შენგან ცდისაღა თქმულობა“.
მას დაუმძიმდა, მოედვა კვლა გულსა კვამლ-ალმულობა.
ასრე ხამს რიდი მეფეთა, ყმათაგან მოკრძალულობა!

**1483**
ავთანდილ მივა მუხლ-მოყრით ტარიას შესახვეწელად,
ფერხთა ეხვევის, აკოცებს, აღარ შეჰხედავს ზე წელად,
ეტყვის: „კმა, რაცა შევსცოდე როსტანს წლეულად მე წელად,
*კვლა ნუ მიქმ ერთგულობისა გამტეხლად, და-ცა-მლეწელად.*

**1484**
„რასაცა ჰლამი, არ მოგცემს მას ღმრთისა სამართალია,
გამზრდელსა ჩემსა ვით ვჰკადრო მე საქმე სამუხთალია!
მე მისთვის ხელი ვით გავძრა, ვინ ჩემთვის ფერ-ნამკრთალია!
ვით მოიხმაროს მონამან პატრონსა ზედა ხრმალია!

**1485**
„ეგე საქმე მე და ჩემსა საყვარელსა შეგვამდურვებს,
ვაჲ თუ გაწყრეს, გაგულისდეს, კუშტი გულსა შეაურვებს,
ამბავსაცა დამიძვირებს, ჭვრეტისათვის მომასურვებს,
შენდობასა ხორციელი კაცი ვერა დამიურვებს“.

**1486**
ტარიელ უთხრა სიცილით, მან მზემან შუქ-ნაფენამან,
ხელი მოჰკიდა ავთანდილს, აჰმართა, ააყენა მან:
„მიყოო კარგი ყველაი მომართებამან შენამან,
და მაგრა სჯობს, შენცა გალხინოს ჩემმან შენითა ლხენამან.

**1487**
„დია მძულს მეტი მოყვრისა შიში, კრძალვა და რიდობა,
მძულს გაუწყვედლად კუშტობა და სულ-მძიმობა, დიდობა;
თუ მოყვარეა, გულისა ქმნას ჩემკე მონაზიდობა,
*თვარა მე ჩემდა, იგ მისდა,* დია სჯობს კიდის-კიდობა.

**1488**
„მე ვიცი გული საშენოდ შენისა საყვარელისა,
არ ეწყინების სტუმრობა შენისა მე შემყრელისა.
რად-მცა რა ვჰკადრე მეფესა თხრობა რასაცა ჭრელისა!
ოდენ ნახვისა მათისა ნატრა მაქვს სანატრელისა.

**1489**
„ამას ოდენ მოვახსენებ მუდარით და შეპოვნებით,
რომე მოგცეს ქალი მისი მან მისითა მოგონებით,
რათგან ბოლო შეყრავეა, სიშორესა ვით ეთნებით?
დააშვენეთ ერთმანერთი, თავის-თავის ნუ დასჭნებით“.

1490

რა ავთანდილ ტარიასგან ცნა, წასლვასა არ დაჰშლიდა,
არა ჰკადრა შეცილება, საუბარსა ზედა ჰრთვიდა;
ფრიდონ კაცსა დარჩეულსა სათანაოდ გარდასთვლიდა,
თანა წაჰყვა, განაღა-მცა მათ თანავე გზასა ვლიდა.

# სამთაგანვე ქვაბსა მისლვა და მუნით არაბეთს წასლვა

**1491**
ამ საქმესა დაფარულსა ბრძენ დიონოს გააცხადებს:
ღმერთი კარგსა მოავლინებს, აწ ბოროტსა არ დაჰბადებს,
ავსა წამ-ერთ შეამოკლებს, კარგსა ხან-გრძლად გააკვლადებს,
თავსა მისსა უკეთესსა უზადო-ჰყოფს, არ აზადებს.

**1492**
ფრიდონისით გაემართნეს იგი ლომნი, იგი მზენი,
თანა მიჰყავს პირი მზისა, ქალი მჭვრეტთა ამაზრზენი,
ჰკიდავს ბროლსა ყორნის ბოლო დაწყობილი, დანათხზენი,
მუნ ბადახშსა აშვენებდეს სინატიფე-სინაზენი.

**1493**
იგი მზე უჯდა კუბოსა და ეგრე არონინებდეს;
მინადირობდეს, ნადირსა მუნ სისხლსა დაადინებდეს;
სადაცა დაჰხვდის ქვეყანა, მჭვრეტელთა მოალხინებდეს,
მოეგებნიან, სძღვნობდიან, აქებდეს, არ აგინებდეს.

**1494**
მას ჰგვანდეს, თუ-მცა სამყაროს მზე უჯდა შუა მთვარეთა;
იარნეს დღენი მრავალნი ლაღთა, ბრძნად მოუბარეთა;
შიგან მათ დიდთა მინდორთა, ყოვლგნით კაც-მიუმხვდარეთა,
სად ყოფილიყო ტარიელ, მიჰხვდეს მის კლდისა არეთა.

**1495**
ტარიელ ბრძანა: "მე მმართებს დღეს თქვენი მასპინძელობა;
მუნ მივალ, სადა ყოფილ ვარ, მჭირდა სადამდის ხელობა;
მუნ გვიმასპინძლოს ასმათმან, მას უც ხორცისა ხმელობა,
მე რომე გიძღვნი ტურფათა, აქოთ ლარისა ჭრელობა".

**1496**
მივიდეს, შიგან გარდახდეს ქვაბსა მას დიდთა კლდეთასა.
ასმათს უც ხორცი ირმისა, იქმს მასპინძლობა-კვეთასა.
ამხანაგობდეს, ლაღობდეს წასლვასა მათ საქმეთასა,
ღმერთსა ჰმადლობდეს შეცვლასა ლხინად ჭირისა დღეთასა.

**1497**
მოიარეს ქვაბოვანი, თამაშობდეს მხიარულნი,
პოვნეს იგი საჭურჭლენი, ტარიასგან დაბეჭდულნი,

ვერცა ვისგან დანათვალნი, ვერცა ვისგან შეგებულნი;
არ იტყვიან, თუ: არ გვაქვსო, იგ ამისთვის გულ-ნაკლულნი.

1498
უბოძა ტურფა მრავალი მათ მათი შესადარები,
კვლა ფრიდონისნი აავსნა, სპა ჰყვა თუ სპასალარები.
აივსო კაცი ყველაი, მაშინ მათ თანა ნარები,
მაგრა ძეს რომე საჭურჭლე, ჰგვანდა კაც-დაუკარები.

1499
ფრიდონს უთხრა: „ვალი შენი ჩემგან ძნელად გარდიხდების,
მაგრა თქმულა: „კარგის მქმნელი კაცი ბოლოდ არ წახდების";
აწ საჭურჭლე რაზომიცა აქა ძეს და ან იდების,
შენი იყოს ყველაკაი, შენ წაიღე, ვითა გხვდების".

1500
ფრიდონ მდაბლად თაყვანის-სცა, ჰკადრა მადლი მეტის-მეტი:
„მე, მეფეო, რად გგონივარ უჭკუო და აგრე რეტი?
მტერი ყოვლი ჩალად გიჩანს, ვინ-მცა იყო ვითა კეტი,
ჩემი ლხინი მუნამდის-ა, ვირე ვიყო შენი მჭვრეტი!“

1501
ფრიდონ კაცნი დააბრუნნა მოსასხმელად აქლემისად,
სახლსა მისსა მისაღებლად მის ყველასა საჭურჭლისად;
აწ მუნითცა გაემართნეს არაბეთით მივლად გზისად,
ავთანდილ-ა გალეული შესაყრელად მთვარე მზისად.

1502
მიჰხვდეს არაბთა საზღვარსა, რა ვლეს მრავალი ხანები.
დაჰხვდა სოფლები, ციხები, ხშირ-ხშირად, თანის-თანები,
მუნ შიგან მყოფსა ემოსა ტანსა ლურჯი და მწვანები,
ავთანდილისთვის ყველაი ცრემლითა არს ნაბანები.

1503
ტარიელ კაცი გაგზავნა წინაშე როსტან მეფესა,
შესთვალა: „გკადრებ, მეფეო, სურვილთა სიიეფესა;
მე მოვალ, მეფე ინდოთა, დარბაზსა თქვენსა სეფესა,
გიჩვენებ ვარდსა კოკობსა, უფრჭვნელსა, მოუკრეფესა.

1504
მაშინ თქვენ ჩემი გეწყინა ნახვა მიწისა შენისა,
ცდა შეპყრობისა ავი ჰქმენ, შემოტევება ცხენისა;
მე შენთა სპათა ვაჩვენე ნიშანი რამე წყენისა,
დავხოცე მონა მრავალი, მსახური სრისა თქვენისა.

**1505**
აწ ამად მოვალ წინაშე, დავყარენ ჩემნი გზანია,
შემინდოთ, რაცა შეგცოდე, ჰქმნნეთ გაწყრომისა კმანია.
ძღვენი არა მაქვს, მმოწმობენ ფრიდონ და მისნი სპანია,
*ოდენ ძღვნად თქვენი ავთანდილ მე თქვენთვის მომიტანია“.*

**1506**
რა მიუვიდა მეფესა მახარობელი ჟამისა,
ვით გაეხარნეს, ვერ იტყვის ენა ერთისა წამისა;
თინათინს ღაწვთა ემატა ელვა შუქისა სამისა,
ბროლსა და ლალსა აშვენებს მუნ ჩრდილი წარბ-წამწამისა.

**1507**
ტაბლაკსა ჰკრეს და გაისმა სიცილი თქართქარებისა.
ლაშქარნი რბოდეს მი და მო, ქმნა სწადდა მათკე რებისა.
დაიწყეს მოსხმა ცხენისა, მოღება უნაგრებისა,
შესხდა სიმრავლე მოყმისა მკლავ-ფიცხელ ჩ გულ-მაგრებისა.

**1508**
მეფე შეჯდა, გაეგებნეს თავადნი და სრულად სპანი.
ვისცა ესმის, მოვიდიან მას წინაშე სხვაგნით სხვანი.
ყველაკაი ღმერთსა ჰმადლობს, გაამაღლეს მათნი ხმანი,
თქვეს: „ბოროტსა უმყოფოო, კეთილნია შენთვის მზანი!“

**1509**
რა ერთმანერთი აუჩნდა მიგებულ-მოსაგებავთა,
ავთანდილ ეტყვის ტარიელს სიტყვათა დანაზებავთა:
„აგერა ჰხედავთ მინდორთა, მტვერითა შენაღებავთა?
ამად მედების სახმილი, გულსა ეცხელა, ებავთა.

**1510**
ისია ჩემი გამზრდელი და თქვენდა მოგებებულა.
იქი ვერ მივალ, მრცხვენიან, გულსა სახმილი დებულა,
ჩემად არაკად სულ-დგმული კაცი არ გაწბილებულა,
რასაცა მიზამთ, თქვენ იცით, ფრიდონ თქვენ თანა ხლებულა".

**1511**
ტარიელ უთხრა: „კარგსა იქმ შენ პატრონისა კრძალვასა.
აწ დადეგ, იქი ნუ მოხვალ, იქმ-მცა უჩემოდ ხალვასა.
მე მივალ, ვუთხროზ მეფესა შენგან თავისა მალვასა,
ვეჭვ, ღმრთითა ადრე შეგყარო მზესა მას, ტანად ალვასა“.

**1512**
მუნ დადგა ლომი ავთანდილ, დაიდგა მცირე კარავი.
ნესტან-დარეჯან მუნვე დგას, იგია მჭვრეტთა მზარავი,
მისთა წამწამთა ნიავი ქრის, ვითა ქარი არავი,
წავიდა მეფე ინდოთა მისრული, მიუპარავი.

**1513**
ფრიდონ წაჰყვა. განაღამცა გავლეს ველი დიდსა ხანსა,
ცნა მეფემან, ტარიელ-ა, მარტო მოვა, მოჰხრის ტანსა;
გარდახდა და თაყვანის-სცა მას უკადრსა, ლომებრ ჯანსა,
სდებს პატივსა ინდოთ მეფე მართ მამისა შესაგვანსა.

**1514**
ტარიელცა თაყვანის-სცა, მივა კოცნად, სასალამოდ;
მეფე ყელსა აკოცებდა მართ ბაგისა დასაამოდ,
გაკვირვებით ეუბნების, არის მისგან სათამამოდ:
„შენ მზე ხარო, შენი გაყრა არის დღისა შესაღამოდ“.

**1515**
გაეკვირვა მეფე მისსა თვალადობა-სიტურფესა,
პირსა უჭვრეტს გაკვირვებით, უქებს მკლავთა სიალფესა;
კვლა ფრიდონცა უსალამა, თაყვანის-სცა მან მეფესა,
მას მეფესა, ავთანდილის ნახვისათვის მოსწრაფესა.

**1516**
მეფე ტარიას ქებასა დაჰკრთების, დაეღონების.
ტარიელ ეტყვის: „მეფეო, აწ გული შენ გემონების;
მიკვირს, თუ ეგრე სიკეთე თქვენ ჩემი რად გეგონების!
რათგან ავთანდილ შენია, სხვა რად ვინ მოგეწონების?

**1517**
ნუ გიკვირს მისი ვერ-ნახვა და დაყოვნება ხანისა!
მოდი და დავსხდეთ, მეფეო, ამოა კორდი მწვანისა,
გკადრო მიზეზი მისისა თქვენს წინა ვერ-მოტანისა,
ვიაჯ რასმე და აწ მმართებს მოთხოვა მე ფარმანისა“.

**1518**
დასხდეხ მეფენი, მოადგა გარე სიმრავლე რაზმისა.
ტარიელს პირსა ციმციმი ათქს, უნათლესი ბაზმისა;
ჭვრეტა ახელებს მჭვრეტელთა ყოფა-ქცევისა და ზმისა;
დაუწყო თხრობა მეფესა სიტყვისა, ბრძნად ნაკაზმისა:

**1519**
„მეფეო, თავი მემცროზის მე მისად მოსახსენებლად,
მაგრა მოსრული თქვენს წინა ვარ შემომხვეწლად, მქენებლად;
თვით იგი იაჯს, რომელი ჩანს მზეებრ შუქთა მფენებლად,
ვინ არის ჩემად სინათლედ და ბნელთა გამათენებლად.

**1520**
აწ ამას გკადრებთ ორნივე ხვეწნით და შემუდარებით:
ავთანდილ დამდვა წამალი მისგან თავისა დარებით,
დაჰვიწყდეს, რომე პატიჟნი სჭირდეს ჩვენთავე დარებით;
არ გაწყენ, გრძელი ამბავი არს ჩვენგან მიუმხვდარებით.

**1521**
თქვენთა უყვარს ერთმანერთი, ქალი მას და იგი ქალსა,
მით ვიგონებ საბრალოსა, მტირალსა და ფერ-ნამკრთალსა;
მუხლ-მოყრილი გაჯები, ნუღარ აწვევ იმათ ალსა,
და რომე მისცეთ ქალი თქვენი მკლავ-მაგარსა, გულ-ფიქალსა.

**1522**
ამის მეტსა არას გკადრებ, არ მოკლესა, არცა გრძელსა“.
ამოიღო ხელ-მანდილი, მოინასკვა იგი ყელსა,
ადგა, მუხლნი დაუყარნა, ეაჯების ვითა მზრდელსა.
გაუკვირდა ყოვლსა კაცსა, მის ამბვისა მომსმენელსა.

**1523**
რა ტარიელ მუხლ-მოყრილი ნახა, მეფე შეუზარდა,
შორს უკუდგა, თაყვანის-სცა, ქვე მიწამდის დაუვარდა,
მოახსენა: „ხელმწიფეო, ლხინი ყოვლი გამიქარდა,
თქვენმან აგრე სიმდაბლემან ნახვა თქვენი ჩამადარდა.

**1524**
ვით ეგების, რაცა გწადდეს, რომე კაცი არ მოგთმინდეს,
ანუ მშურდეს ქალი ჩემი, საკლავად და ტყვედცა გინდეს;
გებრძანამცა სახლით თქვენით, ცრემლი არცა მაშინ მდინდეს;
სხვა მისებრი ვერა პოვოს, ცათამდისცა გა-ცა-ფრინდეს!

**1525**
*მე სიძესა ავთანდილის უკეთესსა ვჰპოვებ ვერა;*
თვით მეფობა ქალსა ჩემსა მივეც, აქვს და მას ეფერა;
ვარდი ახლად იფურჭვნების, მე ყვავილი დამებერა,
რად-მცა ვჰკადრე შეცილება, რასცა ოდენ იგი სჯერა!

**1526**
თუ შეგერთო ერთი მონა, თქვენთვის არცა მაშინ მშურდა.
ვინ-მცა გკადრა შეცილება, უშმაგო-მცა ვით მოგმდურდა!
თუ ავთანდილ არ მიყვარდა, ასრე მისთვის რად მომსურდა?
დია, ღმერთო, წინაშე ვარ, ესე ჩემგან დადასტურდა“.

**1527**
რა ტარიელ მეფისაგან ესე სიტყვა მოისმინა,
დადრკა, მდაბლად ეთაყვანა, პირსა ზედა დაეფინა.
კვლა მეფემან თაყვანის-სცა, წამო-რე-ვლო, წადგა წინა,
ერთმანერთი მოიმადლეს, მათ ერთსაცა არ ეწყინა.

**1528**
ფრიდონ შეჯდა, ავთანდილის მახარობლად გაექანა,
ესდენ დიდი სიხარული გაეხარნეს მასცა განა!
წავიდა და წამოუძღვა, მოიყვანა, მოჰყვა თანა,
*მაგრა ირცხვის მეფისაგან, შუქი ბნელად მოევანა.*

**1529**
მეფე ადგა, მოეგება; ყმა გარდახდა, რა მივიდა;
ხელთა ჰქონდა ხელ-მანდილი, პირსა მითა იფარვიდა.
მზე ღრუბელსა მოჰფარვოდა, ქუშდებოდა, ვარდსა ზრვიდა,
მაგრა მისსა შვენებასა რა-მცა ვითა დაჰფარვიდა?!

**1530**
მეფე კოცნასა ჰლამოდა, აღარა ცრემლნი სდენიან;
ავთანდილ ფერხთა ეხვევის, შუქნი ქვე დაუფენიან;
უბრძანა: „ადეგ, ნუ ირცხვი, შენ ზნენი გამოგჩენიან;
*რათგან მერჩიო, ნუ მერცხვი, ჩემგან ნუღარა გრცხვენიან!“*

**1531**
მოეხვია, გარდუკოცნა მან პირისა არე-მარე:
„დამივსეო ცეცხლი ცხელი, მაგრა წყალი არე, მარე;
ვინ გიშერი დააჯოგა და წამწამი არემა-რე,
გვალე, შეგყრი, ლომო, მზესა, თავი მისკე არე, მარე“.

**1532**
მეფე ყელსა ეხვეოდა მას ლომსა და ვითა გმირსა,
ახლოს უზის, ეუბნების, აკოცებს და უჭვრეტს პირსა;
იგი მზე და ხელმწიფობა ასრე მიჰხვდა, ვითა ღირს-ა.
მაშინ ლხინი ამო არის, რა გარდიხდის კაცი ჭირსა.

**1533**
ყმა მეფესა მოახსენებს: „მიკვირს, სხვასა რად რას ჰბრძანებ!
რად არ გინდა ნახვა მზისა, ანუ რადღა აგვიანებ?
მიეგებვი მხიარული, სახლსა თქვენსა მოიყვანებ,
*შემოიმოს შუქთა მისთა, ნათლად გარე მოივანებ“.*

**1534**
ტარიელსცა მოახსენა. შესხდეს, ქალსა მიეგებნეს,
მათ სამთავე გოლიათთა მზისა ფერად ღაწვნი ღებნეს,
მიჰხვდეს მათსა საწადელსა, იგი პოვეს, რაცა ძებნეს,
ხელი ჰხადეს ხრმალთა მათთა, არა ცუდად წელთა ებნეს.

**1535**
მეფემან ქალს უსალამა, მან შორით გარდახდომილმან.
დაუყვნა თვალნი ელვამან, მისთა ღაწვთაგან კრთომილმან;
გამოეგება, აკოცა კუბოსა შიგან ჯდომილმან,
დაუწყო ქება მეფემან, თვით ვერას ვერ-მიხდომილმან.

**1536**
ეტყვის: „მზეო, ვითა გაქო, ნათელო და დარიანო!
შენთვის ხელნი გონებანი არა ცუდად არიანო,
მზიანო და მთვარიანო, ეტლად რაო და რიანო,
თქვენ საჭვრეტლად აღარ მინდით, არ ვარდნო და არ იანო“.

**1537**
გაკვირდეს ყოვლნი მხედველნი მისთა ელვათა ფენასა;
ვით მზემან, დაყვნა მჭვრეტელთა თვალნი ნათლისა ჩენასა;
მისგან დამწვარნი მისცნიან გულნი ჭვრეტითა ლხენასა,
სითცა გამოჩნდის, იქმოდეს ჯარნი მუნითკე რბენასა.

**1538**
შინა წავიდეს ყოველნი, შესხდეს თავისა დარებად,
ჰქონდეს შვიდნივე მნათობნი მის მზისა დასადარებად,
არ მიიხდომის სიტურფე, არს მათგან მიუმხვდარებად,
ადრე მივიდეს მეფისა სახლად საყოფად, არებად.

**1539**
შევიდეს, ნახეს თინათინ, მჭვრეტთა მიმცემი ჭირისა;
სკიპტროსან-გვირგვინოსანსა ჰშვენოდა ცმა პორფირისა,
მისრულთა პირსა შეადგა ელვა მისისა პირისა;
შევიდა მეფე ინდოთა, იგი მზე, მსგავსი გმირისა.

1540
ტარიელ და ცოლმან მისმან ქალსა მდაბლად უსალამეს,
მოეგება, აკოცეს და საუბარი დააამეს,
იგი სახლი გაანათლეს, არ ნათელი შეაღამეს,
ბროლ-ბადახში გააღაწვეს და გიშერი აწამწამეს.

1541
თინათინ ზედა აწვივნა ტახტსა მეფეთა ზეთასა,
ტარიელ უთხრა: „შენ დაჯე, სწადიან ბრჭესა ბრჭეთასა,
დღეს ტახტი შენი შენ გმართებს მეტად ყოველთა დღეთასა,
მე ლომი ლომთა დაგისვა გვერდსა შენ, მზესა მზეთასა“.

1542
ორთავე ხელი მოჰკიდეს და დასვეს ტახტსა თავისსა,
გვერდსა დაუსვეს ავთანდილ, სურვილსა მოეკლა ვისსა;
უნახავსა და ნახულსა სჯობს ყოვლსა სანახავისსა,
ნუ ეჭვ მიჯნურთა მათებრთა ნუცა თუ რამინს და ვისსა.

1543
ქალსა შესწბა, გაუკვირდა ავთანდილის გვერდსა ჯდომა,
ფერი ჰკრთა და გაუფიცხა შე და გამო გულმან კრთომა.
მეფე ეტყვის: „შვილო, ჩემგან გაქვს სირცხვილი თუ რა ზომა,
ბრძენთა უთქვამს სიყვარული, ბოლოდ მისი არ-წახდომა“.

1544
აწ, შვილო, ღმერთმან თქვენ მოგცეს ათას წელ დღეთა გრძელობა,
სვე-სვიანობა, დიდობა, კვლა ჭირთა გარდუხდელობა!
ცა-მცა ნუ შეგცვლის, მოგხვდების თვით მისებრ შეუცვლელობა!
თქვენით ხელითა მეღირსოს მიწათა შემომყრელობა!"

1545
მართ მეფემან სპათა ბრძანა ავთანდილის თაყვანება:
„ესეაო მეფე თქვენი, ასრე იქმნა ღმრთისა ნება,
დღეს ამას აქვს ტახტი ჩემი, მე - სიბერე ვითა სნება,
ჩემად სწორად ჰმსახურებდით, დაიჭირეთ ჩემი მცნება!“

1546
ლაშქარნი და დიდებულნი დადრკეს, მდაბლად ეთაყვანნეს,
მოახსენეს: „მიწად ვექმნეთ, ვინცა მიწად მიგვიყვანნეს,
მორჩილ-ქმნილნი დაგვადიდნეს, ურჩნი მკვდართა დაგვაგვანნეს,
მტერთა მკლავნი შეაძუნტნეს, გულნი ჩვენნი აგულვანნეს".

**1547**

ტარიელცა უთხრა ქებით იმედისა გათავება;
ქალსა ეტყვისა: „შემიყრიხართ, აღარა გწვავს ცეცხლთა დება,
ქმარი შენი ძმაა ჩემი, მწადს ეგრევე შენი დება,
ორგულთა და შემცილეთა თქვენთა მე ვქმნა გაფლიდება“.

# ქორწილი ავთანდილისა და თინათინისა არაბთა მეფისაგან

**1548**
მას დღე ავთანდილ პატრონად ზის და ხელმწიფე ზენია,
მას თანა მჯდომსა ტარიელს ჰშვენიან სინაზენია;
ნესტანჯარ ახლავს თინათინს, ვინ მჭვრეტთა ამაზრზენია,
ჰგავს, თუ ცა მოდრკა ქვეყანად, შეყრილან ოთხნი მზენია.

**1549**
დაიწყეს მორთმა პურისა ლაშქართა მის მესავსისა,
ზროხა და ცხვარი დაკლული არს უმრავლესი მხავსისა,
შეიქმნა ძღვნობა ძღვენისა, მათისა შესამსგავსისა,
მათ ყოვლთა შუქი ანათობს პირსა მზისა მსგავსისა.

**1550**
იაგუნდისა ჯამები იყვის, ლალისა ჭიქები,
კვლა უცხოფერთა ჭურჭელთა სხდის უცხო-უცხო სიქები.
მის ქორწილისა მაქები კაცი ბრძენთაგან იქები,
მჭვრეტელო, გულსა ეტყოდი: „ნუ აეხსნები, იქ ები!“

**1551**
მუტრიბნი მოდგეს ყოველგნით, ისმოდის ხმა წინწილისა;
შეყრით ძეს გორი ოქროსა და ბადახშისა თლილისა;
მსმელთათვის წყარო ღვინისა ასგან დის, მსგავსი მილისა,
ბინდით ცისკრამდის სმა იყო, გარდახდა ჟამი დილისა.

**1552**
არა დარჩა უსაბოძვრო არ კოჭლი და არ საპყარი;
მოდიოდა მარგალიტი მოფანტული, მონაყარი;
გაბედითდა წასაღებლად ატლასი და ოქრო მყარი.
და სამ დღე იყო ინდოთ მეფე ავთანდილის ვით მაყარი.

**1553**
ხვალისა მეფე არაბთა კვლა პურობს, არ ღაფალია;
ტარიელს უთხრა: „შენი მზე საჭვრეტლად სატურფალია.
მეფე ხარ ყოვლთა მეფეთა და ეგე დედოფალია;
ხამს, ყურსა გვეგდოს საყურად ჩვენ თქვენი ნატერფალია.

**1554**
„აწ, მეფეო, არ ეგების ჩვენი სხდომა თქვენად სწორად“.
სახელმწიფო საჯდომი და სხვა დაუდგა ტახტი შორად.
ქვემოთ დასხნა ავთანდილ და ცოლი მისი მათად სწორად.

პირველ ძღეენი ტარიასთვის მოიღიან, იდვის გორად.

**1555**
არაბთა მეფე მასპინძლობს, იქმს ოდენ არიფობასა,
ზოგჯერ მათ ახლავს, ზოგჯერ მათ, არ იხმობს ხელმწიფობასა,
გასცემს და უქებს ყველაი უხვობა-იეფობასა,
ფრიდონ ზის ახლოს ავთანდილს, ჩვეული თვით მეფობასა.

**1556**
მეფესა ქმრითურთ პატივი ჰქონდა ინდოთა ქალისა,
სიყვარული და ჩუქება, ვით სიძისა და სძალისა;
რომე სძღვნა, არა ეგების თქმა არცა ნაათალისა, -
თვითო სკიპტრა და პორფირი და გვირგვინები თვალისა.

**1557**
კვლა უძღვნა ძღვენი ორთავე, მსგავსი მათისა ბედისა,
ათასი თვალი, ნაშობი რომანულისა დედისა,
კვლა მარგალიტი ათასი, მართ ვითა კვერცხი ტრედისა,
ათასი ცხენი ტაიჭი, *სიდიდით მსგავსი ქედისა.*

**1558**
ფრიდონს უძღვნა ცხრა ტაბაკი მარგალიტი თავ-შედგმული,
ცხრა ტაიჭი, ძვირფასისა უნაგრითა შეკაზმული.
ინდოთ მეფე თაყვანსა სცემს ლაღი, ბრძენი, არ მახმული,
მადლი ჰკადრა ფხიზელურად, თუცა იყო ღვინო-სმული.

**1559**
რას ვაგრძელებდე? გარდახდეს დღენი ერთისა თვისანი.
თამაშობდიან, არ იყვნეს ყოლა გაყრანი სმისანი.
ტარიელს სძღვნიან უცხონი თვალნი ლალისა ქვისანი,
ათ ყოვლთა მათნი ელვანი ჰფარვენ მართ ვითა მზისანი.

**1560**
ტარიელ ჰგვანდის ვარდსა და იყვის ფიფქისა მთოველად,
ავთანდილ როსტანს წინაშე გაგზავნა დასათხოველად,
შესთვალა: „შენი სიახლე კმა ჩემად ლხინად ყოველად,
მტერთა აქვს ჩემი სამეფო, ვიცი მუნ შიგან მძოველად.

**1561**
„უცებნი მოსრნის მცოდნელთა ცოდნამან, ხელოვნებამან.
ვეჭვ, მოგცეს თქვენცა დაღრეჯა ჩემმან რასაცა ვნებამან;
წავიდე, ავი არ მიყოს მე აქა დაყოვნებამან,
ადრე კვლა გნახნე მორჭმულნი, ინებოს ღმრთისა ნებამან“.

1562
როსტევან ჰკადრა: „მეფეო, რად ხართ რასაცა რიდითა?
რაცა გიჯობდეს, იქმოდით, გასჭვრეტდით, გაიცდიდითა,
ავთანდილ თანა წამოგყვეს, წადით ლაშქრითა დიდითა,
თქვენთა მტერთა და ორგულთა დაჰფრეწდით, და-ცა-სჭრიდითა“.

1563
ავთანდილ უთხრა ტარიელს ესე სიტყვები ორები.
მან უთხრა: „გაე, ნუ უბნობ, შეცევ ბროლისა ყორები,
ახალ შერთულსა მთვარესა, მზეო, ვით მოეშორები?“
ავთანდილ უთხრა: „მაგითა შენგან არ მოვიღორები.

1564
„არ დია გინდა დამაგდო, წახვიდე ჩემად მზრახავად!
„ცოლი უყვარსო, გამწირა", იყო ამიხად მსახავად;
მე დავრჩე შენი გაყრილი თავისა მევაგლახავად?
კაცსა მოყვრისა გაწირვა, ახ, მოუხდების, ახ, ავად!“

1565
ტარიელს უგავს სიცილი ბროლისა ვარდთა ფრქვევასა;
უბრძანა: „ვიტყვი უშენოდ შენისა უფრო მე ვასა;
რათგან გწადიან, წამომყევ, დამწამებ ნურას თნევასა“.
ავთანდილ ბრძანებს ლაშქართა ყოვლგნით მის თანა წვევასა.

1566
შეყარნა სპანი არაბეთს, აღარა ხანსა ზმულია,
კაცი ოთხმოცი ათასი, ყველაი დაკაზმულია.
კაცსა და ცხენსა ემოსა აბჯარი ხვარაზმულია.
არაბთა მეფე მათითა გაყრითა ნავღელ-ჭმულია.

1567
ერთმანერთისა გაყრილნი ქალნი ორნივე, დობილნი,
ერთმანერთისა დად-ფიცნი, სიტყვისა გამონდობილნი,
მკერდითა მკერდსა შეკრულნი, ყელითა გარდაჭდობილნი,
ტიროდეს; მათთა მჭვრეტელთა გულნი-მცა ესხნეს წთობილნი.

1568
მთვარე ცისკრისა ვარსკვლავსა რა თანა-შეესწოროსა,
ორნივე სწორად ნათობენ, მოჰშორდეს, მოეშოროსა;
არა თუ იგი მოჰშორდეს, მართ ცამან მოაშოროსა,
მათად საჭვრეტლად მჭვრეტელმან ხამს, თავი იქედგოროსა.

**1569**
მათთავე სახედ, რომელსა ესენი დაუბადიან,
იგივე გაჰყრის, სიშორე არა თუ ნებით სწადიან,
ვარდსა სწებვენ და აპობენ, ტირან და ცრემლნი ჩასდიან.
მათთა გამყრელთა ყოველთა სიცოცხლე არ იქადიან.

**1570**
ნესტან-დარეჯან თქვა: „ნეტა-მც ყოლა არ შეგემცნებოდი, -
მზისა გამყრელი გაყრითა აწ ასრე არ დავდნებოდი.
ამბავსა სცნევდი, მაცნევდი, წიგნითა მეუბნებოდი,
ვითა მე შენთვის დამწვარ ვარ, აგრევ შენ ჩემთვის ჭნებოდი“.

**1571**
თინათინ უთხრა: „ჰე მზეო, შენთა მჭვრეტელთა ლხინებო,
რად-მცა გაგწირე, თუ ვითა გაყრასა მოვითმინებო!
ღმრთისაგან დღეთა თხოვისა ნაცვლად სიკვდილი ვინებო,
აგრემცა მივი, რაზომსა ცრემლსა მე დავიდინებო!“

**1572**
კვლა აკოცეს ერთმანერთსა, გაიყარნეს იგი ქალნი;
ქვე დამდგომმან წამავალსა ვერ მოსწყვიდნა ყოლა თვალნი;
იგი იჭვრეტს უკუღმავე, ედებოდეს ამით ალნი.
რომე მწადდეს, ვერ დავწერენ მე სიტყვანი ნაათალნი.

**1573**
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.

**1574**
ტარიელს *ვარდსა დაუტყლეჟს* მეფე ხვევნით და კოცებით;
იტყვის, თუ: „თქვენი სიახლე მიჩს აქამდისცა ოცებით;
რათგან მოგშორდი, დავრჩები პატიჟთა გაასოცებით,
შენგან მოგვეცა სიცოცხლე შენგანვე დავიხოცებით“.

**1575**
ტარიელ შეჯდა, მეფისა გამყრელი, გამომსალამე;
სრულად ლაშქართა სდიოდა ცრემლი, მინდორთა სალამე:
„მზე შენ გლამისო საომრად და თავი შენ მას ალამე“.
უბრძანა: „თქვენთვის მტირალსა ყოლ არად მიჩნდეს სალა მე!“

1576
გაემართნეს და წავიდეს დია სპითა და ბარგითა
ტარიელ, ფრიდონ, ავთანდილ თავითა მეტად კარგითა,
კაცი ოთხმოცი ათასი *ჰყვა ცხენებითა ვარგითა,*
მივლენ სამნივე გულითა ერთმანერთისა მარგითა.

1577
*სამ თვე ვლეს,* - ღმერთმან მათებრი სხვა ნურა ნუ დაჰბადოსა!
მოეგებნიან, მტერობა ვერავინ დაიქადოსა!
მინდორსა შიგან სადილად გარდახდეს უდილადოსა,
ვითა ჰმართებდა, პურობდეს, ღვინოსა სმიდეს, არ დოსა.

1578
*ტარიელს და ცოლსა მისსა მიჰხვდა მათი საწადელი -*
შვიდი ტახტი სახელმწიფო, საშვებელი გაუცდელი.
მათ პატიჟთა დაავიწყებს ლხინი ესე აწინდელი,
ყოლა ლხინთა ვერ იამებს კაცი ჭირთა გარდუხდელი.

1579
თვით ორნივე ერთგან მსხდომნი ჰნახნეთ, მზეცა ვერა სჯობდეს;
ბუკსა ჰკრეს და მეფედ დასვეს, ქოსნი ხმათა დაატკბობდეს;
მისცა კლიტე საჭურჭლეთა, თავთა მათთა მიანდობდეს.
„ესეაო მეფე ჩვენი“, - იზახდიან, ამას ხმობდეს.

1580
ავთანდილ და ფრიდონისთვის ორნი ტახტნი დაამზადნეს,
ზედა დასხდეს ხელმწიფურად, დიდებანი უდიადნეს;
ღმრთმან სხვანი ხორციელნი მათებრნიღა რად დაბადნეს!
ამბობდიან ჭირთა მათთა, ყველაკასა გაუცხადნეს.

1581
სმა, პურობა, გახარება ქმნეს, ჯალაბი გაადიდეს;
ვითარიცა ქორწილობა ხამს, ეგეთსა გარდიხდიდეს.
მათ ოთხთავე თავის-თავის ძღვენსა სწორად მიართმიდეს,
გლახაკთათვის საბოძვარსა საჭურჭლესა ერთგან ჰყრიდეს.

1582
სრულნი ინდონი ავთანდილს და ფრიდონს მწედ ხადოდიან:
„თქვენგან გვჭირს კარგი ყველაი“, - მართ ამას მოიტყოდიან,
ვითა პატრონსა სჭვრეტდიან, რაც სწადდის, მას იქმოდიან,
სადარბაზებლად ნიადაგ მათ წინა მოვიდოდიან.

**1583**
ინდოთ მეფე უბრძანებდა ასმათს, მისსა შეკვდომილსა:
„რაცა შენ ჰქმენ, არ უქმნია არ გამზრდელსა, არცა ზრდილსა;
აწ ინდოეთს სამეფოსა მეშვიდესა, - ერთსა წილსა, -
ზედა დაგსვამ; შენი იყოს, გვმსახურებდი ტკბილი ტკბილსა.

**1584**
ვინცა გწადდეს, ქმრად შეირთე, სამეფოსა ეპატრონე;
მუნიდაღმა გვმსასურებდი, თავი შენი დაგვამონე!“
ასმათ ფერხნი გარდუკოცნა: „შენგან-აო ჩემი ღონე,
მონობისა უკეთესი რამც ვიშოვნე, რამც ვიქონე?“

**1585**
ერთგან სამთავე ძმობილთა დაყვნეს ცოტანი დღენია;
თამაშობდიან, უსახო მიუდიოდის ძღვენია:
რა მარგალიტი ღარიბი, რა უკეთესი ცხენია!
მაგრა ავთანდილს სურვილმან დაღრეჯა დააჩენია.

**1586**
ტარიელ ცნა, ამა ყმასა ცოლისათვის მოესურვა.
უბრძანებდა: „გული შენი, განაღამცა მომემდურვა;
აწ ვაგლახ მე, ჭირი შენი გონებამან შვიდით ურვა,
მოგშორდები, საწუთრომან ლხინი ასრე დამიშურვა“.

**1587**
კვლა ფრიდონცა დაეთხოვა: „წავიდეო სახლსა ჩემსა,
ზედას-ზედა დავსტკებნიდე დარბაზსა და ამა თემსა;
სამსახურსა მიბრძანებდი, უხუცესი ვითა მრწემსა,
თქვენთვის ასრე მომსურდების, წყაროსათვის ვით ირემსა“.

**1588**
მასცა უბოძა ფარმანი: „წა, სახლი მოიარეო,
მე ნუ გამწირავ, მნახევდი, ადრე მობრუნდი გარეო“.
ავთანდილს უთხრა: „უშენოდ რა-მცაღა გავიხარეო?
რათგან ისწრაფი, ნუ გაგვა. მიგელის ლომსა მთვარეო!“

**1589**
როსტანისთვის წაატანა ძღვნად ტურფები ჯუბაჩები,
კვლა ჭურჭელი თვალთა თლილთა, არ კოვზები, არ ჩამჩები:
„ჩემ მაგიერ მიუტანე, წაო, ნურას მეურჩები“.
ავთანდილ თქვა: „არა ვიცი, მე უშენოდ ვით დავრჩები!“

**1590**
ქალსა ქალმან გაუგზავნა ყაბაჩა და ერთი რიდე,
რომე ჩაცმა-დაბურვასა ვინ-მც ღირს იყო მათგან კიდე!
ერთი თვალი - წამღებელსა, ვერა თქვას, თუ: „ცუდად ვზიდე“, -
ღამე მზეებრ გაანათლის, ჩნდის, სადაცა შეჰხედვიდე.

**1591**
ავთანდილ შეჯდა, წავიდა, ტარიას გაესალამა;
იგი ორნივე გაყრისა დაწვნა ცეცხლისა ალამა;
სრულად ინდონი მისტირან, ცრემლმან მინდორი დალამა;
და ავთანდილ იტყვის: „მომკლაო სოფლისა მე სამსალამა“.

**1592**
ერთგან ფრიდონ და ავთანდილ იარნეს დღენი მცირენი;
გზამან გაყარნა, წავიდეს თავის-თავ ანატირენი;
კარგად მოუხდეს მათ მათნი საქმენი დანაპირენი;
ავთანდილ მიხდა არაბეთს, ნახნა არ ცუდნი ჭირენი.

**1593**
გამოეგებნეს არაბნი, სამეფო დააშვენა მან;
ნახა მზე მისი, მიჰრიდა მისთა სურვილთა წყენამან;
მას თანა ტახტსა და-ვე-ჯდა, ალხინა მჭვრეტთა ლხენამან,
გაახელმწიფა გვირგვინი ზეცით მოსრულმან ზენამან.

**1594**
*[მათ სამთავე ხელმწიფეთა ერთმანერთი არა სძულდეს,](#)*
ერთმანერთსა ჰნახვიდიან, საწადელნი გაუსრულდეს,
ბრძანებისა შემცილენი მათთა ხრმალთა და-ვე-წყლულდეს,
მოიმატნეს სამეფონი, გახელმწიფდეს, გამორჭმულდეს.

**1595**
ყოვლთა სწორად წყალობასა ვითა თოვლსა მოათოვდეს,
ობოლ-ქვრივნი დაამდიდრნეს და გლახაკნი არ ითხოვდეს,
ავთა მქმნელნი დააშინნეს, კრავნი ცხვართა ვერა სწოვდეს,
შიგან მათთა საბრძანისთა თხა და მგელი ერთგან სძოვდეს.

# დასასრული

**1596**

*გასრულდა მათი ამბავი* ვითა სიზმარი ღამისა.
გარდახდეს, გავლეს სოფელი, - ნახეთ სიმუხთლე ჟამისა!-
ვის გრძლად ჰგონია, მისთვისცა არის ერთისა წამისა.
ვწერ ვინმე მესხი მელექსე მე რუსთველისად ამისა.

**1597**

ქართველთა ღმრთისა დავითის, ვის მზე მსახურებს სარებლად,
ესე ამბავი გავლექსე მე მათად მოსახმარებლად,
ვინ არის აღმოსავლეთით დასავლეთს ზართა მარებლად,
ორგულთა მათთა დამწველად, ერთგულთა გამახარებლად.

**1598**

ამირან დარეჯანის ძე მოსეს უქია ხონელსა,
აბდულ-მესია - შავთელსა, ლექსი მას უქეს რომელსა,
დილარგეთ - სარგის თმოგველსა, მას ენა-დაუშრომელსა,
ტარიელ - მისსა რუსთველსა, მისთვის ცრემლ-შეუშრომელსა.

# ბიბლიოგრაფია


1. **აბულაძე იუსტ.,** (*ვეფხისტყაოსნის* ლექსიკონი). შოთა რუსთაველი, *ვეფხისტყაოსანი.* თბ., 1951
2. **აბულაძე იუსტ.,** *რუსთველოლოგიური ნაშრომები,* თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 1967
3. **აბულაძე ი.,** *ძველი ქართული ენის ლექსიკონი,* „მეცნიერება“, თბ., 1973
4. ***ადიშის ოთხთავი*** (ზ. სარჯველაძის რედაქციით), „საქართველოს მაცნე“, თბ., 2003;
5. **ავალიშვილი ზ.**, *ვეფხისტყაოსნის საკითხები.* პარიზი, 1931
6. **აკაკი წერეთელი**, „ბაში-აჩუკი“: *რჩეული ნაწარმოებები ხუთ ტომად*, II, თბ., 1989
7. **აკაკი (წერეთელი)**, ნაკვესები. თბ., 1959, გვ. 100-101.
8. **ალექსიძე ლ.**, „სიცრუე და ორპირობა ავნებს ხორცსა, მერმე სულსა“, *ცისკარი*, 1990
9. **ანდრონიკაშვილი მ.**, *ნარკვევები ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობებიდან, I.* თსუ გამომცემლობა, 1966
10. **თეიმურაზ ბაგრატიონი**, *განმარტება პოემა „ვეფხისტყაოსნისა“* (გ. იმედაშვილის გამოცემა). თბ., 1960
11. ***ბალავარიანის ქართული რედაქციები*** (ილ. აბულაძის გამოცემა), თბ., 1957
12. **ბარამიძე ა.**, *შოთა რუსთაველი და მისი პოემა,* „მეცნიერება“, თბ., 1966
13. **ბარამიძე ა.**, *შოთა რუსთველი*, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 1975
14. **ბარამიძე ა.**, *შოთა რუსთაველი, რუსთველის მხატვრული ენის თავისებურებანი,* თბ., 1975
15. ***ბასილი კესარიელის „სწავლათა“ ეფთვიმე ათონელისეული თარგმანი*** (ც. ქურციკიძის გამოცემა), თბ., 1983
16. **ბასილი დიდი, *კითხვაჲ მოღვაწეთაჲ*** (ე. ხინთიბიძის პუბლიკაცია): *ჯვარი ვაზისა, #1*, 1990
17. **ბერიძე ვ.**, *„ვეფხისტყაოსნის* გარშემო“: *თსუ შრომები, III*, 1936
18. **ბრეგაძე თ.**, *„ვეფხისტყაოსნის* კიდევ რამდენიმე ტაეპი ძველ ხელნაწერთა მინაწერებში“: კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტის *მოამბე*, IV, თბ. 1962
19. **ბრეგვაძე ბ.**, „დიონოსი ბრძენი, ეზროს“: *მნემე* (კრებული ალექსანდრე ალექსიძის ხსოვნისადმი). „ლოგოსი, თბ., 2000
20. **ბრეგვაძე ბ.**, „პლატონი და რუსთაველი“: პლატონი, *პარმენიდე* (ბ. ბრეგვაძის თარგმანი და კომენტარები). „ნეკერი“, თბ., 2002
21. **ბრეგვაძე ბ.**, „პლატონი და რუსთველი“: *ქართული ენა და ლიტერატურა (მასწავლებლის ბიბლიოთეკა), III.* თბილისი 2009
22. **გოგიბერიძე მ.**, „უზენაესი არსების ცნება *ვეფხისტყაოსანში*“: *რუსთაველი, პეტრიწი, პრელუდიები,* თბ., 1961
23. **გოგიბერიძე მ.**, *რუსთაველი, პეტრიწი, პრელუდიები*, „საბჭოთა მწერალი“, თბ., 1961;
24. **გამსახურდია ზ.**, *ვეფხისტყაოსნის სახისმეტყველება*, „მეცნიერება“, თბ. 1991
25. **გამსახურდია ზ.**, *„ვეფხისტყაოსანი* ინგლისურ ენაზე“: *მაცნე* (ენისა და ლიტერატურის სერია), 1972, # 2, #4
26. **გიორგაძე ს.**, *ქართული ლექსი,* თბ., 1930;

27. **გაწერელია ა.**, *ქართული კლასიკური ლექსი,* თბ. 1953.
28. **გეგეჭკორი ა.,** *„ვეფხისტყაოსანი" ბიოგეოგრაფის თვალით,* „მერიდიანი", თბ., 2010.
29. **ეკაშვილი კ.**, *„ვეფხისტყაოსნის" ავტორის მსოფლმხედველობისათვის*: „შოთა რუსთაველი" (კ.კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტის საიუბილეო კრებული), თბ., 1966
30. **ვახტანგ მეექვსე**, „თარგმანი პირველი წიგნისა ამის *ვეფხისტყაოსნისა*": *შოთა რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი.* 1712 (ა. შანიძის აღდგენილი გამოცემა), თბ. 1975
31. ***ვეფხისტყაოსანი***, სასკოლო გამოცემა (ნ. ნათაძის კომენტარებით და განმარტებებით), თბ. 2014
32. ***ვეფხისტყაოსანი,*** სასკოლო გამოცემა ლექსიკონითა და კომენტარებით, თბილისი, 1974; 2006
33. ***ვეფხისტყაოსნის*** ჩანართი და დანართი ტექსტები, გამოსაცემად მოამზადა და წინასიტყვაობა შენიშვნებით დაურთო ს. იორდანიშვილმა, თბ., 1949
34. ***ვეფხისტყაოსანი* – ჩანართი და დანართი ტექსტებით** (ს. ყუბანეიშვილის გამ.). თბ., 1956
35. ***ვეფხისტყაოსნის* მოცალეობა,** შოთა რუსთველი, *ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის საიუბილეო კრებული*, თბილისი, 1966.
36. ***ვეფხისტყაოსნის* ხელნაწერთა ვარიანტები**, I. (გამოსაცემად მოამზადა ს. ყუბანეიშვილმა). თბ., 1960
37. ***ვეფხისტყაოსნის* ხელნაწერთა ვარიანტები,** ნაკვ. პირველი. საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის გამომც. თბ., 1960
38. **ზარიძე ხ.,** „ბრძენი დივნოს გააცხადებს...": *ლიტერატურული ძიებანი, XIX,* 1998
39. **ზარიძე ხ**., „ერთი ამბავი აიწყე...": *ლიტერატურული ძიებანი, XXI*, 2000
40. **ზარიძე ხ**., *„ვეფხისტყაოსნის" კომპოზიცია,* თბილისი, 2002
41. **თევზაძე გ.**, *შუა საუკუნეების ფილოსოფიის ისტორია,* თბ., 1996
42. **თვარაძე რ.**, *პლატონი ქართულ ნაზრევში,* „გადასახედი", თბ., 1997
43. **თოდუამ.,** *ვეფხის ნახტომი ანუ რითი სჯობს რუსთველი შექსპირსა და გოეთეს,* თბ., 1998
44. **იაკობ ცურტაველი,** „წამებაჲ წმიდისა შუშანიკისი დედოფლისაჲ": *ჩვენი საუნჯე,* I. თბ., 1960
45. **იოანე მინჩხის პოეზია** (ლ.ხაჩიძის გამოცემა). თბ., 1987
46. **იოანე პეტრიწის შრომები**, I, ( ს. ყაუხჩიშვილის თბ., 1940
47. **იორდანიშვილი ს**., „წინასიტყვაობა": *რამაიანა* (მთარგმნელი რ. გვეტაძე), თბ., 1951;
48. იმედაშვილი გ., *ვეფხისტყაოსნის პარალელები მეათე საუკუნის ქართულ ჰიმნოგრაფიაში,* „ლიტერატურული ძიებანი", 1944, II
49. **იმედაშვილი გ**., „ზოგი რამ რუსთაველის შვიდი მნათობის შესახებ": *საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, ტ. XI,* # 4, 1950
50. **ინგოროყვა პ.**, „რუსთველის ეპოქის სალიტერატურო მემკვიდრეობა", *რუსთველის საიუბილეო კრებული,* თბილისი, 1938.
51. **კალაძე ი.**, „*სიყმე* და *მოცალეობა* „*ვეფხისტყაოსანში*", კრებული *შოთა რუსთველი,* I, თბილისი, 2000;
52. **კარბელაშვილი** მ, „*ვეფხისტყაოსნის* „დღე აღვსებისა" ბიბლიური პარალელით და რამდენიმე შენიშვნით": *მაცნე (ენისა და ლიტერატურის სერია), 1-4,* 1997
53. **კეჭაყმაძე ნ**., *იოანე იტალოსის შემოქმედება.* თბ., 1970
54. **კეკელიძე კ**., *ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II*, თბილისი, 1958

55. **კეკელიძე კ.**, *„ვეფხისტყაოსნის* დაბოლოებისათვის“: *რუსთველოლოგიური ნარკვევები,* თბ., 1971
56. **კეკელიძე კ.**, კ. ჭიჭინაძის მიერ გამოცემული „ვეფხისტყაოსანი“ – *ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, II.* თბ., 1945
57. **კეკელიძე კ.,** „რუსთველოლოგიური შენიშვნები“: *ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, VIII.* თბ., 1962
58. **კარბელაშვილი მ.**, „ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტის მითოლოგიური ძირები“: *საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკად. მოამბე, 105, #3,* 1982
59. **კიკნაძე ზ.**, ავთანდილის ანდერძი, თბ. 2001
60. **კაკაბაძე ს.**, *შოთა რუსთველი და მისი ვეფხისტყაოსანი*, თბ., 1963
61. **ლოლაშვილი** ივ., „რუსთაველის მსოფლმხედველობის ისტორიული და ეროვნული საწყისები“: *შოთა რუსთაველის სახელობის ლიტერატურის ინსტიტუტის საიუბილეო კრებული*, თბ., 1966
62. **ლოლაშვილი ივ.**, „ჰომეროსი, შავთელი, რუსთაველი“, *მნათობი, N 2*, 1960
63. **ლოლაშვილი ივ.**, ძველი ქართველი მეხოტბენი, II, იოანე შავთელი, აბდულმესიანი, თამარ მეფისა და ადვით სოსლანის შესხმა, თბ., 1964
64. **ლოლაშვილი ივ.,** ძველი ქართველი მეხოტბენი, I, იოანე შავთელი, თამარიანი, თამარ მეფისა და თბ., 1957.
65. **მაკარაძე ი.**, იოანე სინელის „სათნოებათა კიბის“ ძველი ქართული რედაქციები (ლიტერატურულ-ისტორიული საკითხები), სადისერტაციო ნაშრომი, თბ.,2016
66. **მარი ნ.,** *შოთა რუსთველის ვეფხისტყაოსნის საწყისი და დასკვნითი სტროფები*, სანკტ-პეტერბურგი, 1910 (რუსულ ენაზე).
67. **მელიქიშვილი დ.**, „იოანე პეტრიწის ენა“, ჟურნ. *ქართველოლოგი* # 19, თბ., 2013
68. **მეტრეველი ე.**, „შენიშვნები შოთა მეჭურჭლეთუხუცესის აღაპისა და შოთა რუსთველის ფრესკის ირგვლივ“: *საქართველოს მეც. აკად. სმგ მოამბე,* 1961, №3;
69. **მეტრეველი ე.,** *მასალები იერუსალიმის ქართული კოლონიის ისტორიისათვის,* თბ., 1962.
70. **მუსხელიშვილი ლ.**, „თორელთა გენეალოგიის გარკვევის ცდა ჰამამლუს XII ს-ის წარწერასთან დაკავშირებით“: *საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე,* X-B, 1940
71. **მელორი ტომას,** *ამბავი მეფე ართურის ზეობისა* (ე. მაღრაძის თარგმანი). თბ., 1984
72. **ნადირაძე გ.,** *რუსთაველის ესთეტიკა*, „საბჭოთა საქართველო“, თბ., 1958;
73. **ნუცუბიძე შ.**, „მთლიანი *ვეფხისტყაოსნის* პრობლემა“: ჟურნ. *ცისკარი,* 1966
74. **ნუცუბიძე შ.**, ქართული ფილოსოფიის ისტორია, ტ. II. თბ.,1958, გვ. 166.
75. **ნუცუბიძე შ.**, *რუსთაველის შემოქმედება* (რუსულ ენაზე), თბილისი, 1958
76. **ნუცუბიძე შ.**, *ნარკვევები.* თბ., 1969
77. **ნუცუბიძე შ.**, „აზრი და საუკუნე“: გაზ. *კომუნისტი* (1966, 28, IX).
78. **ნათაძე ნ.**, *დროთა მიჯნაზე*, თბ. 1974
79. **ნათაძე ნ.**, *„ვეფხისტყაოსნის* პროლოგის კომენტარისათვის“: საქ. მეცნ. აკად. საზ. მეცნ. განყ. „მოამბე”, № 2, 1963
80. **ნათაძე ნ.**, *რუსთველური მიჯნურობა და რენესანსი,* თბ.1965
81. **ნოზაძე ვ.**, *ვეფხისტყაოსნის* ღმრთისმეტყველება. პარიზი, 1963
82. **ნოზაძე ვ.**, *ვეფხისტყაოსნის* ვარსკვლავთმეტყველება, სანტიაგო დე ჩილე, 1957
83. **ნოზაძე ვ.**, *ვეფხისტყაოსნის მიჯნურთმეტყველება,* პარიზი, 1963
84. **ონიანი შ.**, *ინდო-ხატაელთა ამბავი „ვეფხისტყაოსანში“.* თბ.,1982.

85. **პეტრე იბერიელი** (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი), *შრომები* (ეფრემ მცირის თარგმნილი), (სამსონ ენუქაშვილის გამოცემა). თსუ გამომცემლობა, თბ., 1961
86. **რატიანი პ**., *ვეფხისტყაოსნის ავტორის ვინაობისთვის,* თბ., 1969.
87. საქართველოს მეცნ. აკადემიის კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტ. A-132
88. საქართველოს მეცნ. აკადემიის კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტ. A-689
89. **სირაძე რ.**, *ძველი ქართული თეორიულ-ლიტერატურული აზროვნების საკითხები,* თსუ გამომცემლობა, თბ., 1975
90. **სირაძე რ**., *სახისმეტყველება*, „ნაკადული“, თბ., 1982
91. **სულხან-საბა ორბელიანი**: „სამყარო - ესე ცაჲ არს უძრავი“ (სულხან საბა ორბელიანი, *თხზულებანი*, IV.2. „საბჭოთა საქართველო“, თბ., 1966).
92. **სულხან-საბა ორბელიანი**, *თხზულებანი*, IV. 2 (ილ. აბულაძის გამოცემა). თბ., 1966
93. **სერებრიაკოვი ს**., „სიყმე - Jovens: რუსთაველიდან პროვანსელ ტრუბადურებამდე“ (თეზისები): *ლიტერატურათმცოდნეობის მე-3 რესპუბლიკური სამეცნიერო სესია.* თბ., 1968
94. **სწავლანი და სიბრძნენი ფილოსოფოსთანი**, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ივ. ლოლაშვილმა, თბ., 1969
95. **სოხაძე ნ**., გრიგოლ დიდის *დიალოღონი*, თბ., 2002
96. **ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი**, ტ. IV. თბ., 1955
97. **ქურდიანი მ**., „ვეფხისტყაოსანი“ როგორც სათაური სემიოტიკური თვალსაზრისით“: *ბურჯი ეროვნებისა,* №1, 1998
98. **ქართული ოთხთავის ორი ბოლო რედაქცია** (ივანე იმნაიშვილის გამოცემა). „თსუ გამომცემლობა“, თბ. 1979.
99. **შანიძე ა**., „*იგ* ნაცვალსახელი პოემაში“: *თხზულებანი, ტ. 5*, თბ., 1985
100. **ა. შანიძის გამოცემა:** *ეტლთა და შჯდთა მწათობთათჳს,* თბ., 1975.
101. **შანიძე ა**., „*ვეფხისტყაოსნის* ენის საკითხები“: *ვეფხის-ტყაოსნის სიმფონია* (აკ. შანიძის რედაქციით), თბილისი 1956
102. **შანიძე ა.,** „*ვეფხისტყაოსნის* ლექსიკონი“: შოთა რუსთაველი, *ვეფხისტყაოსანი.* თბ., 1957
103. **შანიძე ა**., „დიონისი“: *ვეფხისტყაოსნის საკითხები (თხზულებანი, II).* „თსუ გამომცემლობა“, თბილისი 1966, გვ. 192-196.
104. **შანიძე ა.**, ზმნისწინის გამეორება ვეფხის ტყაოსანში ( 952- ე შაირის გამართვის გამო): თხზულებანი, ტ. 5, თბ., 1986
105. **შოთა რუსთაველი**, *ვეფხისტყაოსანი* (ბაჩანა ბრეგვაძის პროზაული ვერსია), „ინტელექტი“, თბ., 2013
106. **შოთა რუსთაველი**, *ვეფხისტყაოსანი* (კომენტირებული ტექსტი და ანალიტიკური გზამკვლევი ლიტერატურის შემსწავლელთა და მოყვარულთათვის. ავტორი თამაზ ვასაძე), „დიოგენე“, თბ. 2011
107. **შოთა რუსთველი**, *ვეფხისტყაოსანი* (ა.შანიძისა და ა.ბარამიძის რედაქციით). „მეცნიერება“, თბ., 1966 შოთა რუსთველი, *ვეფხის ტყაოსანი,* 1712 წ. (ა. შანიძის აღდგენილი ვახტანგ VI-ს გამოცემა). თბ., 1937
108. **შოშიაშვილი ნ.**, „თორელთა ფეოდალური სახლის ისტორია და შოთა რუსთაველი“: *შოთა რუსთაველი (ისტორიულ-ფილოლოგიური ძიებანი)*, თბ., 1966
109. **ჩუბინაშვილი ნ**., „ქართული ლექსიკონი“ ( ალ. ღლონტის გამოცემა). თბ., 1961
110. **ჩიქოვანი გ**., „ავთანდილის ეტიმოლოგიისათვის“: *ახლო აღმოსავლეთი და საქართველო, VIII,* ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი, თბ., 2014

111. **ცისკარიშვილი ვ.,** „წარწერები ასპინძის რაიონიდან“: *მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის,* 30, 1954
112. **ცინცაძე კ.,** „რუსთველის მსოფლმხედველობისათვის“, კრებ. *შოთა რუსთაველი,* თბ., 1966
113. **ცქიტიშვილი თ**., „ნების თავისუფლების პრობლემა შოთა რუსთაველის *ვეფხისტყაოსანში“: თეოფილაქტე ბულგარელის „იოანეს სახარების განმარტება“ და ძველი ქართული მწერლობის პრობლემები.* „ლოგოსი“, თბ., 2014
114. **ცაიშვილი ს**., *„ვეფხისტყაოსნის“ ვახტანგისეული რედაქცია.* თბ., 1975
115. **ცაიშვილი ს**., *შოთა რუსთაველი - დავით გურამიშვილი,* თბ., 1974
116. **ჩუბინაშვილი ნ**., „ქართული ლექსიკონი“ ( ალ. ღლონტის გამოცემა). თბ., 1961
117. **ძველი ქართველი მეხოტბენი,** წიგნი II, (ი. ლოლაშვილის გამოცემა). თბ., 1964.
118. **ძველ-ქართული სასულიერო პოეზია** (პ. ინგოროყვას გამოცემა), ტფ., 1913
119. **ჭავჭავაძე ი**., თხზულებათა კრებული IV, 1927
120. **ჭილაძე თ.,** *ვარდის ფურცლობის ნიშანი.* თბ., 1984
121. **ჭიჭინაძე კ**., *„ვეფხისტყაოსნის* ახალი გამოცემა“: გაზ. *ლიტერატურა და ხელოვნება*, 6.I. 1952, #1
122. **ხინთიბიძე ზ.,** „სცენათა მოდელირება ჰომეროსის ეპოსსა და *ვეფხისტყაოსანში“, ლიტერატურული ძიებანი, ტ. 30*, 2009
123. **ხინთიბიძე ზ.,** „კლასიკური ტრადიციის პაროდირებული ალუზია, როგორც კომპოზიციური ფუნქცია რუსთველის *ვეფხისტყაოსანში*", *ქართველოლოგი, #21 (ბ),* 2014.
124. **ხინთიბიძე ზ**., *ჰომეროსი და რუსთველი: კომპოზიციური ორგანიზაციის ჰომეროსისეული პრინციპები და ეპიკური ტრადიცია*, თბ., ლოგოსი, 2005
125. **ხინთიბიძე ზ**., „შაირობის რუსთველური თეორიის მიმართებისათვის ანტიკურ ტრადიციასთან“: *ქართველოლოგი*, №17 (2), თბ., 2012
126. **ხინთიბიძე ზ**., „რუსთველის ესთეტიკური ნააზრევი და მშვენიერების კლასიკური კონცეფცია“: *„ვეფხისტყაოსნის* პროლოგიდან ზოგიერთი საკვანძო სიტყვის გადააზრებისათვის“ ელექტრონული ჟურნალი *ლიტინფო*
127. **ხინთიბიძე ზ**., *„ვეფხისტყაოსნის* სტროფული კომენტარები: შაირობის რუსთველური თეორიის შეჯამება“: ქართველოლოგი, №25, თბ., 2009
128. **ხინთიბიძე ზ**., *„ვეფხისტყაოსნის* ფაბულასა და სიუჟეტთან დაკავშირებული სტროფების ახლებური გააზრებისათვის: „სპარსული“ თუ „ნაპოვნი“: მეშვიდე საერთაშორისო ქართველოლოგიური სიმპოზიუმის მასალები, თბ., 2016
129. **ხინთიბიძე ზ.,** იდეალურ გმირთა ინდივიდუალიზაციისათვის „ვეფხისტყაოსანში“, მაცნე, 4, 1987
130. **ხინთიბიძე ზ**., „კირკეს მითის კომპოზიციური ფუნქცია ბერძნულ-რომაულ და შუასაუკუნეების ევროპულსა და ქართულ ეპიკურ ტრადიციებში: ტიპოლოგიური მსგავსება თუ შემოქმედებითი რეცეფცია“, *ფაზისი (ბერძნული და რომაული შტუდიები), ტ. 10 (II*), გვ. 48-56, თბ., 2007.
131. **ხინთიბიძე ზ**., „იყო თუ არა ჰომეროსის ეპოსი ერთ-ერთი ლიტერატურული წყარო რუსთველისათვის“, *მეხუთე საერთაშორისო ქართველოლოგიური სიმპოზიუმის მასალები,* „ქართველოლოგი“, თბილისი, 2011.
132. **ხინთიბიძე ე**., *შუასაუკუნეობრივი და რენესანსული „ვეფხისტყაოსანში“.* თბ., 1993
133. **ხინთიბიძე ე**., *„ვეფხისტყაოსნის* სიყვარული - ახალი ფილოსოფიური კონცეფცია”: *ქართველოლოგი, #21*, 2014

134. **ხინთიბიძე ე.**, „დღესასწაულს კი ის დღე არ ჰგავდა (*ვეფხისტყაოსნის* უკანასკნელ გამოცემათა ერთი კონიექტურის თაობაზე)“: ჟურნ. *კრიტიკა, #5,* 1985
135. **ხინთიბიძე ე.**, *ვეფხისტყაოსნის იდეურ-მსოფლმხედველობითი სამყარო,* „ქართველოლოგი“, თბ., 2009
136. **ხინთიბიძე ე.**, *„ვეფხისტყაოსანი* შექსპირისა და მისი თანამედროვეების ინგლისურ დრამატურგიაში“, თბ., 2016,
137. **ხინთიბიძე ე.**, „ვის იმოწმებს და რატომ იმოწმებს რუსთაველი?“: ჟურნ. „ქართველოლოგი“ #25, 2016
138. **ხინთიბიძე ე.**, *„ვეფხისტყაოსანი“ შექსპირისა და მისი თანამედროვეების ინგლისურ დრამატურგიაში,* თბ., 2016
139. **ხინთიბიძე ე.**, *„ვეფხისტყაოსნის* ტექსტის შესწავლისათვის“: *ქართული ენა და ლიტერატურა სკოლაში, #2*
140. **ხინთიბიძე ე.**, *მსოფლმხედველობითი პრობლემები „ვეფხისტყაოსანში“,* თბ., 1975
141. **ხინთიბიძე ე.**, „დღესასწაულს კი ის დღე არ ჰგავდა“ (*ვეფხისტყაოსნის* უკანასკნელ გამოცემათა ერთი კონიექტურის თაობაზე)“: ჟურნ. *კრიტიკა,* #5, 1985.
142. **ხინთიბიძე ა.**, *ვერსიფიკაციული ნარკვევები,* თბ., 2000
143. **ხინთიბიძე ა.**, *ქართული ლექსის ისტორია და თეორია,* თსუ გამომცემლობა, თბ., 2009
144. **ჯიბლაძე გ.**, *რუსთაველის ესთეტიკური სამყარო*, „განათლება“, თბ., 1966.
145. **ჰომეროსი**, *ოდისეა* (ბერძნულიდან თარგმნა პ. ბერაძემ), თბ., 1979.
146. **Барамидзе А.**, “Реплика по поводу статъи проф. П. Н. Беркова”: журн. *Литературная Грузия*, 1967, №2
147. **F. Beaumont, J. Fletcher**, *A King and no King*, edited by Lee Bliss, Manchester University Press 2004.
148. **F. Beaumont, J. Fletcher**, *Philaster or, Love Lies A-Bleeding*, edited by Andrew Gurr, Manchester University Press, Manchester and New York, 2003.
149. **Bouché-Leclercq A.**, L’astrologie grecque. Paris, 1899
150. **Beynen G. Koolemans**, “Adultery and Death in Shota Rustaveli’s *The Man in the Panther-Skin”* (იხ. ქართული თარგმანი: *ქართველოლოგი, # 13*, თბ., 2006).
151. **Beynen G. Koolemans**, Shota Rustaveli and the Structure of courtly Love. “The Court and Cultural Diversity”. (Edited by Evelyn Mullally and John Thompson). Cambridge 1997, (იხ. ქართული თარგმანი ე. ქუთათელაძისა: *ქართველოლოგი, #7,* თბ., 2000;
152. **Берков П.**, “О композиции «Витязя в тигровой шкуре»“: Журн. *Литературная Грузия*, 1966, №9-10
153. **Bowra C. M.**, *Inspiration And Poetry, London, Macmillan and Co Ltd*, New York, St Martin’s Press, 1955
154. **Дворецкий И.**, *Древногреческо-русский словарь,* тт. I-II, M. 1958
155. ***The Drama to 1642***. The Cambridge History of English and American Literature. (In 18 volumes), VI, §13)
156. **Ferrante, J. M.**, *Woman as Image in Medieval Literature* , New York and London 1975
157. **Голенищев-Кутузов И. Н., Хладовский, Р. И.,** «Данте Алигиери»: *История всемирной литературы* , III, Москва, 1985
158. **A Greek-English Lexicon** (Compiled by Henry George Liddell and Robert Scott). At the Clarendon Press, Oxford 1983

159. **A great spirit – Plato,** "Symposium" (English translation by W.R.M Lamb): *The Loef Classical Library*, *Plato III.* "Harvard University Press", London 2001
160. **Khintibidze, E.,** *Rustaveli's "The Man in the Panther Skin" and European Literature* , „Bennett and Bloom", London 2011
161. **Малашенко И.**, «Мировоззрение Данте и проблема философской эволюции Сигера Брабантского», *Дантовские Чтения*, М., 1982
162. **Марр Н. Я**., «Грузинская поэма 'Витязь в барсовой шкуре' Шоты из Руставa и новая культурно-историческая проблема»: *Известия Академии Наук, №8,* 1917
163. **Марр Н. Я**., Об истоках творчества Руставели и его поэме (Подготовка сборника к печати, редакция текста, комментарий и примечания И.В. Мегрелидзе), Тб., 1964
164. **Марр Н. Я**., „Вступительныяи заключительныястрофы «Витязя в барсовой коже» Шоты из Руставa. (Грузинский текст, русский перевод и пояснения с этюдом «Культ женщины и рыцарство в поэме»)": *Тексты и разыскания по армяно-грузинскойфилологии*. С.П., т.XII,1910
165. **Массэ А**., *Ислам*. М., 1963
166. **Mourier J.,** "Chota Roustaveli poète géorgien du XII$^{éme}$ siècle": *Journal Asiatique*, 1887, IX;
167. **Mourier J.,** Chota Roustaveli poète géorgien du XII$^{éme}$ siècle (3$^{e}$édition). Bruxelles, 1910
168. **The Man in the Panther's Skin.** A Romantic Epic by Shot'ha Rust'haveli, a Close Rendering from the Georgian Attempted by Marjory Scott Wardrop. Tb., 1966
169. **The Man in the Panther's Skin.** A Romantic Epic by Shot'ha Rust'haveli, a Close Rendering from the Georgian Attempted by *M. S. Wardrop*, Tbilisi, 1966 (Reprinted from the Original English Edition, London, 1912)
170. **Orozco D.**, „The Quest for a Poetics of Goodness in Plato and Aristotle, Ideas y Valores", v. 61: http://www.revistas.unal.edu.co/index.php/idval/article/view/24342/41375
171. **A Patristic Greek Lexicon**. Edited by G.W.H. Lampe, D.D., The Clarendon Press, Oxford, 1961
172. **Pax Elpidius**, "Parousia": *Bauer Encyclopedia of Biblical Theology*. London, 1976
173. **Платон**, Сочинения в 3 томах, Том 2, «Мысль», Москва, 1970
174. **Shakespeare William**, *Cymbeline*, edited by John Pitcher, Penguin Books, 2005
175. **Sophocles**, Evangelinus Apostolides, *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods*. New York, 1975
176. **Stevenson R. H**., "Introduction": *Shota Rustaveli, The Lord of the Panther-skin* (Translated by R.H Stevenson), State University of New Yourk Press Albany, 1977
177. **Stevenson R. H**., Epic: Georgian: *Vepkhistqaosani or The Man in the Panther Skin.*-"Modern Encyclopedia of Russian and Soviet Literature" (Gulf Breeze, Florida: Academic International Press, 1977
178. **Shota Rustaveli,** *The Knight in Panther Skin* (A free translation in prose by Katherine Vivian). London, 1977
179. **Shota Rustaveli**, *The Lord of the Panther-skin. A Georgian Romance of Chivarly* (Translated by R. H. Stevenson). New York 1977
180. **Schiaparelli I. V**., La astronomia en el Antiquo Testamento.Buenos Aires, 1945)
181. **Шота Руставели**, *Витязь в тигровой шкуре*. (Перевод Шалва Нуцубидзе), „Сахелгами", Тбилиси, 1961

182. **Штекль А.,** *история средновековой философии,* M., 1912
183. **Taussait F.**, Chants d'Amouret de Guerre de I'Islam, Marseille, 1942
184. **Torndike A.**, *The Influence of Beaumont and Fletcher on Shakespeare.*
185. **Трахтенберг О.**, *Очерки по истории западноевропейской средневековой философии,* M., 1957
186. **Vivian K.**, "Vephkhistqaosani: Elements from Eastern and Western Cultures": *Revue de Kartvélologie,* XXXIX, Paris 1981
187. **Vögtle A.**, "Jesus Christ": *Bauer Encyclopedia of Biblical Theology*. London, 1976
188. **Wardrop O.**, "Preface". *The Man in the Panther's Skin - a Romantic Epic by Shot'ha Roustaveli*. A Close Rendering from the Georgian Attempted by Marjory Scott Wardrop. With a Preface by Sir Oliver Wardrop. London, 1912.