ნანა გონჯილაშვილი

„ვეფხისტყაოსნის“ რამდენიმე პარადიგმული სახე

„ვეფხისტყაოსანი“ სახე-სიმბოლოთა ამოუწურავი სამყაროა. მათ თავისი არქეტიპული ძირები აქვთ და შემდგომი საუკუნეების ქართული სახისმეტყველების პარადიგმებად ქცეულან. პოემაში განსაკუთრებული ყურადღებაა დაფიქსირებული მიჯნურთა მიერ ერთმანეთისადმი მიძღვნილ, სამახსოვრო საჩუქრებზე, რომლებსაც გარკეული შინაარსობრივი დატვირთვა ეძებნებათ.

ჩვენი ნაშრომის მიზანია, შოთა რუსთაველის პოემაში წარმოვაჩინოთ ამგვარი მხატვრული სახეები, კერძოდ – მარგალიტის სამკლავე, „თვალი ერთი“ და სამხრე; შევისწავლოთ მათი ფუნქციონალური დატვირთვა და შეძლებისდაგვარად ამოვიცნოთ მათი სახისმეტყველებითი შინაარსი. უპირველეს ყოვლისა, ნაშრომში გამოვყოფთ მარგალიტის სამკლავის სახე-სიმბოლოს და მასთან დაკავშირებულ ეპიზოდებს.

არაბეთს შემოქცეულ ავთანდილთან შეყრისას, თინათინმა სპასპეტის უსაზღვრო სიყვარული დაინახა –

მერმე, ზრდა სიყვარულისა გაქვს, ჩემგან დანერგულისა
და ვპოვე წამალი გულისა, აქამდის დადაგულისა! /695/[1]

თინათინს მოშორებული ავთანდილიც ლოცვისას ამ სიყვარულის ცხოველმყოფელობას ითხოვს ღვთისაგან –

ნუ ამოჰფხვრი სიყვარულსა, მისგან ჩემთვის დანათესსა!/801/

მიჯნურთა ამ საუბარში კვლავ თინათინის გრძნობები ჩანს. იგი მოყმის წასვლას მზის მიფარებას ადარებს, ხოლო საკუთრ თავს ბნელქმნილად თვლის –

ჩემი თქვი, რა ვქმნა ბნელ-ქმნილმან, მზე მიმეფაროს, მი-ცისა?/697/

ავთანდილის პასუხში – „ვარდსა ქაცვი მოაპოვნებს, ეკალმთაცა რად ვეფხანე!“ /700/ – ქრისტიანული მოტივი ვლინდება. მან იცის, რომ როგორც ვარდს მოაპოვებინებს ეკალი, ასევე ბედნიერებაც ტანჯვის გზით მიიღწევა; რომ ტარიელის დასახმარებლად მისი გამგ-

---

[1] ტექსტს ყველა შემთხვევაში ვიმოწმებთ „ვეფხისტყაოსნის“ 1966 წ. საიუბილეო გამოცემიდან (რედ. ი.აბაშიძე, ალ.ბარამიძე, პ.ინგოროყვა, ა.შანიძე, გ.წერეთელი).

ხავრება, ანუ სულიერი ტკივილით სავსე გზაზე სვლა, ბედნიერებას მოუტანს.

ავთანდილი მთელი არსებით განიცდის თინათინის სიყვარულს, მაგრამ მისთვის არ არის საკმარისი გრძნობის სიტყვიერი გაცხადება –

მაგრა, მზეო, თავი მზესა ჩემთვის სრულად დააგვანე!
და სიცოცხლისა საიმედო ნიშანი რა წამატანე! /700/, –

ეუბნება იგი თინათინს.

ტარიელთან მეორედ შესახვერად მიმავალ ავთანდილს ხელშესახები, თინათინის სიყვარულითა და სითბოთი დამუხტული ნიშანი სურს, „სიცოცხლის საიმედო ნიშანი", ანუ „სულით ცხოველყოფა". იგი მზე-თინათინისაგან ითხოვს სრულ გამზევებას. ამის აღსრულებას იგი ხელშესახები ნიშნის ბოძებით მოიაზრებს. ავთანდილის ამ თხოვნაში, ერთი შეხედვით, თინათინის ასტრალურ მნათობთან გატოლება წარმოისახება. თუ ამგვარად გავიაზრებთ ამ სტრიქონს, მაშინ წინააღმდეგობას ვაწყდებით: „სიცოცხლის საიმედო ნიშნის" ბოძება ასტრალური მზის სრულ გამობრწყინებას როდი ნიშნავს. საფიქრებელია, რომ ამ შემთხვევაში ავთანდილის თხოვნა თინათინის ღვთის ხატთან მიმსგავსებას, ღვთაებრიობამდე ამაღლებას გულისხმობდეს. მხოლოდ ამის შემდეგაა შესაძლებელი თინათინისაგან „სიცოცხლის საიმედო ნიშნის" ბოძება –

ქალმან მისცნა მარგალიტი, სრულ-ქმნა მისი საწადელი /701).

მარგალიტის ჩუქების ეპიზოდს სამეცნიერო ლიტერატურაში სხვადასხვაგვარი სიმბოლური ახსნა აქვს. მათ შორის, ძირითადად, იკვეთება ოთხი განსხვავებული თვალსაზრისი, რომელთა მიხედვითაც მარგალიტის ბოძება აღიქმება როგორც – 1. ნიშნობის, დაქორწინების სიმბოლო /ვახტანგ VI, ვ. ნოზაძე, გ. იმედაშვილი/; 2. ჭეშმარიტი, წმინდა სიყვარულის სიმბოლო /თ. ბატონიშვილი, ნ, ნათაძე/; 3. სქესობრივი ურთიერთობის სიმბოლო /ზ. ავალიშვილი/ და 4. საღავთო აზროვნების სიმბოლო /ზ. გამსახურდია/.

თინათინის სამახსოვრო საჩუქართნ დაკავშირებით აღსანიშნავია ის, რომ რუსთაველი აქცენტს აკეთებს მარგალიტზე, რომელიც შემდგომში სამკლავის დამამშვენებელი თვალი აღმოჩნდება. მკითხველი ამ სამახსოვროს თხრობის ბოლომდე მარგალიტად აღიქვამს და არა სამკლავედ. უნდა ითქვას, რომ არა მხოლოდ მკითხველი, არამედ მკვლევარნიც კი მარგალიტის თვალის მნიშვნელობაზე მსჯელობენ და არა სამკლავეზე. პოემის მიხედვით კი თინათინისაგან სახლში დაბრუნებულმა, საწოლზე მჯდარმა, მტირალმა ავთანდილმა, როცა „მოიხვნა" მარგალიტი და აკოცა მას, გაიჟღერა ფრაზამ – „მის მზისა მკლავსა ნაბამნი"; აქ კი რუსთაველი სწორედ სამკლავეს გულის-

ხმობს. ამ მხატვრულ ფენომენში ორი სახე-სიმბოლოა გართიანებული: მარგალიტი და სამკლავე. თითოეულ მათგანს თავისთავადი მნიშვნელობა აქვს, ერთიანად კი მას რუსთაველისეული სიღრმე და ესთეტიკური გამოსახველობა ანიჭებს საზრისს. ორივე სახე-სიმბოლოს შესწავლა და შესაბამისი ტექსტუალური ანალიზი შუქს მოჰფენს ამ რთული მხატვრული ფენომენის სახისმეტყველებას.

მარგალიტის სამკლავის, როგორც სახე-სიმბოლოს, გასააზრებლად, საყურადღებოა თვით სამკლავის განმარტება და მასზე არსებული მასალების გაცნობა.

სამეცნიერო ლიტერატურაში /ივ. ჯავახიშვილი, ნ. ჩოფიკაშვილი/ აღნიშნულია, რომ ძველთაგანვე /VI-VIIსს./ საერო პირთა ტანსაცმლის ატრიბუტიკაში, იდაყვს ზემოთ შეიმჩნევა სახვევი. წერილობითი წყაროების მიხედვით /მელქისედეკ კათოლიკოსის დაწერილი, ბაგრატ კურაპალატის სიგელი, „ვეფხისტყაოსანი" და სხვ./ მას ეწოდება „სამხრე", „სამკლავე", „საბამი მკლავისა".

სულხან-საბა ორბელიანი სამკლავის დიფერენციაციას ახდენს. მისი განმარტებით /18, 438/, არსებობს მღვდლის სამკლავე, ანუ სამკრე და საომარი სამკლავე – კელნავი.

ილ. აბულაძის ძველი ქართული ენის ლექსიკონში /20, 336/ სამხარი, სამხრე განმარტებულია როგორც „საბეჭური", „ლევიტონი".

დ. ჩუბინაშვილის ქართულ-რუსული ლექსიკონის /20, 1092/ მიხედვით, სამხრე იგივეა, რაც ბაზმანდი, სამკლავე; ეს უკანასკნელი კი – ხელნავი, დასტანაგი, მკლავის სამკაული ქალთა, საბუხარი ჯავშანისა, საბეჭური მონაზონთა.

ნ. კონდაკოვი /7/ აღნიშნავს, რომ სამკლავეები სპარსეთში წარმოიშვა შუა საუკუნეების დასაწყისში, როგორც ნაწილი სამხედრო სამოსლისა. IV ს. – ში დაიწყეს სამკლავეების კიდეების შემკობა მარგალიტებით, შუა არეზე კი – ძვირფასი ქვებით. თანდათანობით სამკლავე ბიზანტიის იმპერატორთა, დედოფალთა, დიდებულთა და უმაღლესი სამღვდელოების ტანსაცმლის აუცილებელ ნაწილად იქცა. ბიზანტიაში სამკლავეს ატარებენ ჯერ მხოლოდ მარჯვენა მკლავზე შემდეგ კი – ორივეზე, ზოგჯერ კი საერთოდ არაა წარმოდგენილი. იქ სამკლავე მხოლოდ შემკულობის ნაწილი იყო და არა ინსიგნია.

ქართული ფრესკების მიხედვით /23/, სამხრესა და სამკლავეს შორი სხვაობაა. სამხრე მხოლოდ მეფეთა სამოსზეა /გიორგი III-ის კაბაზე – 1174 წ. მონეტა, მის ბისონზე – ბეთანიის ფრესკა, თამარ მეფის სამოსზე – ბეთანიისა და ყინცვისის ფრესკა, დიოკლეტიანეს სამოსზე, ფარის ამხედრებული წმ. გიორგის ხატზე, ზოგჯერ აქვთ მთავარანგელოზებს/.

ივ. ჯავახიშვილის აზრით, სამხრენი „ტანსაცმლის იმ სამკაულადი ნაწილის აღმნიშვნელი იყო, რომელიც აქეთ-იქით მხრებზე ეფინებოდა და დაწინაურების საპატიო ნიშნად ეძლეოდათ ხოლმე" /26, 35/.

მისი სხვა გამოკვლევის მიხედვით /25/, სამკლავე, საბამი მკლავისა სამკაულად და თანამდებობის ნიშნად იხმარებოდა როგორც ერთ მკლავზე, ასევე – ორთავეზე. სამკლავე არ იყო სახელოებზე დაკერებული, არამედ გარეშემოსაბმელი, რაც „ვეფხისტყაოსნით" დასტურდება. სამკლავე ქალსაც ჰქონდა და მამაკაცსაც. მეფური სამკლავე სხვათაგან განირჩეოდა ძვირფასი შემკულობით. ფრესკებზე ალბეჭდილია მარგალიტებით შემკული სამკლავეები. XI-XIV სს. – ის საქართველოში გავრცელებული იყო ექვსი სახის სამკლავე. გვიანდელ ფრესკებზე მეფე-დიდებულთა სამოსზე სამკლავე თანდათან ქრება.

სამხრე და სალტე ხელისა ნახსენებია ძველი აღთქმის წიგნებში /სამხრე – გამ. 25, 7; ფსალმ. 132, 2; ლევიტ. 8, 7; ეზეკ. 40, 48; სალტე ხელისა – ეზეკ. 16, 4, 11; ესაია 3, 20-21; შეს. 24, 22; II მეფ. 1, 10/.

ძველ ქართულ წერილობით წყაროებში, კერძოდ, „ნინოს ცხოვრების" რედაქციებში არმაზის ფიზიკური გამოსახულების აღწერილობაში, სხვა ატრიბუტებთან ერთად, დასახელებულია სამხრეები. „ნინოს ცხოვრების" შატბერდულ რედაქციაში ისინი ფრცხილით და ბივრიტით არიან შემკულნი: „და აჰა დგა კაცი ერთი სპილენძისჲ ... და სამკარნი ესხნეს ფრცხილ და ბივრიტი /8, 119/; ჭელიშურ რედაქციაში კი არმაზს ოქროს სამხრეები ამშვენებს/ „... სამკარნი ოქროსანივე" – 8, 119/; ლეონტი მროველის თხზულებაში კი არაფერია ნათქვამი არმაზის სამხრეების შესახებ; არსენ ბერისეულ და უცნობი ატორის „ნინოს ცხოვრების" რედაქციებში კი მეორდება ჭელიშური რედაქციის ვარიანტი. საფიქრებელია, რომ კერპ-ღვთაება არმაზის აღწერილობაში ძვირფასი სამხრეების არსებობა უპირატესად პატივისა და დიდების, ძლევამოსილების აღმნიშვნელი იყოს, ვიდრე მოკაზმულობის.

„ვეფხისტყაოსნის" მიხედვით, სამკლავე და სამხრე არ განირჩევა ერთმანეთისაგან. იგი სამკაულადაც და თანამდებობის ნიშნადაც იხმარებოდა. სამხრე-სამკლავე გარეშემოსაბმელი იყო /„ესე სამკალვე შეიბი", „მკლავსა შეეიბი მაშინვე", „სამხრე შენი მომივიდა შემოვიბი მკლავსა გარე" და სხვ./. ქართულ სინამდვილეში არსებობდა ისეთი „საბამი მკლავისა", რომლის ხმარება ქალსაც და მამაკაცსაც შეეძლო. პოემაში ნესტან-თინათინი და ტარიელ-ავთანდილი სწორედ ასეთ სამხრე – სამკლავეებს ატარებენ.

„ვეფხისტყაოსნის“ ზემოაღნიშნული ეპიზოდის მიხედვით, მარგალიტის სამკლავე თინათინის ავთანდილისადმი გამჟღავნებული სიყვარულის დასტურია, საფიცარი ხატია, რაც ცხადად ჩანს მის სიტყვებში –

ფიცით გითხრობ: შენგან კიდე თუ შევირთო რაცა ქმარი,
მზეცა მოშხვდეს ხორციელი, ჩემთვის კაცად შენაქმარი,
სრულად მოვსწყდე სამოთხესა, ქვესკნელს ვიყო დასანთქმარი,
და შენი მკლვიდეს სიყვარული, გულსა დანა ასაქმარი /132/.

სიტყვა „მარგალიტი“ პოემაში სულ 40-ჯერაა ნახმარი: პროლოგში – ორჯერ, როგორც „ვეფხისტყაოსნის“ სახე-სიმბოლო; როგორც ძვირფასი თვალი – 17-ჯერ; როგორც მეტაფორა კბილებისა – II-ჯერ; როგორც მეტაფორა ცრემლისა – 3-ჯერ; როგორც სამშვენისი – 3-ჯერ; როგორც სილამაზის აღმნიშვნელი – 3-ჯერ.

ცნობილია, რომ მარგალიტი არ არის უსულო ქვა. დანარჩენი ძვირფასი ქვებისაგან განსხვავებით, იგი ცოცხალ ორგანიზმში იბადება, იზრდება და აგრძელებს სიცოცხლეს იმისათვის, რათა შემდეგ თავადაც მოკვდეს, როგორც ყველა ცოცხალი არსება. მარგალიტის სიცოცხლის მასაზრდოებელი ადამიანის სხეულის სითბოა, შინაგანი ენერგიაა, ურომლისოდაც იგი კვდება. ამ მიმართებით, თინათინის „მკლავსა ნაბამნი“ მარგალიტი მისი სულიერების ნაწილია, პიროვნულობის გამანივთებელი; მისი სიყვარულის, სითბოს, სახიერების შემნახველი ქვაა. თინათინისაგან მარგალიტის ბოძება, ძვირფასი ქვის სიცოცხლის გაგრძელებას გულისხმობს ავთანდილში. სპასპეტიც ხომ „სიცოცხლის საიმედო ნიშანს“ სთხოვს თინთინს –

რა გულსა უთხრა გულისა, სიტყვანი საგულისონი,
მან მარგალიტნი მოიხვნა მის მზისა სამეყვისონი,
მის მზისა მკლავსა ნაბამნი, მათ კბილთა შესატყვისონი,
და პირსა დასდვა და აკოცა, ცრემლი სდის, ვითა ბისონი/710/.

ავთანდილის ცრემლი ემოციური საწყისის, სულიერი სიფაქიზის გამომხატველია, რომელიც რუსთაველმა ედემს გამოსულ, საშოთხის შომრწყველ მდინარე ბისონს შეადარა.

რუსთაველის მიერ სამკლავის სწორედ მარგალიტით შემკობა არაა შემთხვევითი ფაქტი. მას გარკვეული წანამძღვრები ეძებნა, რომელთა განხილვა შუქს მოჰფენს და ახლებური კუთხით წარმოაჩენს მის პარადიგმულ ხასიათს.

პოემის მიხედვით, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, თინათინი „კეთილთა მარგალიტთა“ აძლევს სპასპეტს, ყველაზე ძვირფასს, რისთვისაც ყველაფერი დაითმობა ამქვეყნად. თინათინი მოყმეს, თითქოს, ქსრისტეს სუფევას, ხორცშესხმულ სიტყვას ატანს, სიყვარულის, სიკეთისა

და სიბრძნის სიმბოლოს, რათა მისი მფლობელი გულუშიშრად ვიდოდეს. მარგალიტი ხომ ღვთაებრივი გამობრწყინებაა –„მარგალიტ ეწოდა, რამეთუ იგი, ვითარცა მარგალიტი, შორის ორთა მათ ფიცართა, სულისა და ხორცთადსა, ღმრთეებით გამობრწყინდების“ /6, 123/. შესაბამისად, მარგალიტი თინათინის სულისა და ხორცის ერთიანობის მიმანიშნებელია; მისი ავთანდილისათვის მიძღვნა კი ასეთივე ჰარმონიულობის დამკვიდრების ერთგვარი საწინდარი უნდა გახდეს. მარგალიტი სიმბოლურად ჭეშმარიტი რწმენის მარცვალია.

აღნიშნულ ვარაუდს საფუძველს უმაგრებს „იოანე მახარებლის გამოცხადება“, რომლის მიხედვით ზეციურ სასუფეველში „ათორმეტნი იგი ბჭენი იყვნეს ათორმეტნი მარგალიტნი, თითოეული ბჭე იყო ერთისა და ერთისა მარგალიტისა“ /გამ. 21, 21/. სასუფევლის თორმეტი ბჭე ქრისტეს თორმეტ მოციქულს გულისხმობს და მათი რწმენის სიცხოველესა და სიბრძნეს ემყარება.

ანდრია კესარია-კაბადუკიელი „იოვანეს გამოცხადების“ თარგმანებაში აღნიშნავს: „ეგრთვე ქრისტჱს მოციქულნი მარგალიტნი არიან ერთისა მის მარგალიტისა ქრისტჱსგან განშუენებული“ /1, 21, 21/.

სიმბოლურად, ამ მარგალიტით ნაგებ სვეტს ემყარებს მზე-თინათინის პიროვნება. მარგალიტი მისი სიბრძნის, სიკეთის, სიყვარულის, მშვენიერების, რწმენის შესატყვისია.

საყურადღებოა ერთი გარემოება, რომ ახალი აღთქმისაგან განსხვავებით, ძველ აღთქმაში პატიოსანი თვლებიდან მხოლოდ მარგალიტი შეიძლება მიეახლოს სიბრძნესა და ცოდნას (იობ. 27-28, 18; იგავნი, 20, 15/. მარგალიტი ის საუნჯეა, რომელიც თავის თავში აერთიანებს ძველსა და ახალს, თავისი არსით და სიმობოლურად მუდმივად ცოცხლობს დრო-სივრცულ განზომილებაში.

მარგალიტის სამკლავის სიმბოლიკას ეხმიანება რუსთაველის თანამედროვე ებრაელი პოეტის – მოშე იბნ ეზრას /XI-XII სს./ ერთი უსათაურო ლექსი, რომელიც ერთგვარი ვედრებაა უფლისადმი:

კვლავ აღიძვრიან ჩემი ფესვები
რომ გარდასულთან ხიდი განიდოს,
სიბრძნის ზღვას ვნახავ,
გადავეშვები
ჩქერს შევუყვები სამარგალიტოს /9, 113/.

აქ, მარგალიტი გააზრებულია როგორც დიდი სიწმინდე და სიბრძნე. ლექსში, „სიბრძნის ზღვა“ და „სამარგალიტო ჩქერი“ ღვთის სასუფევლის აღმნიშვნელია, რომელთანაც შეერთება წარსულსა და აწმყოს შორის გადებული ხიდითაა შესაძლებელი.

მარგალიტის, როგორც უმაღლესი ხელმწიფის, ღმერთის სიმბოლოდ აღქმა ჩნდება ჰაფეზის პოეზიაშიც:

და რომლის ბადალ მარგალიტს არა ჰფლობს ზეცის ნიჟარა,
ვინც სხვა ქვეყნების მეფენი მხევლებად შემოიჯარა /27, 40/, –

ამბობს პოეტი და მისთვის ღვთაება ის ერთადერთი მარგალიტია, რომლის ბადალი ზეციურ სასუფეველში არ მოიპოვება.

ყოველივე ზემოქმულის საფუძველზე შესაძლოა ითქვას, რომ თინათინისა და ავთანდილის განუწყვეტელი კავშირი დრო-სივრცულ განზომილებაში, განმტკიცებულია მარგალიტით – ზეციურობით და მარადისობასთან ზიარებას გულისხმობს /„სიყვარული აგვამაღლებს...“/.

ამასთანავე, მარგალიტის ბოძებით თინათინი აფუძნებს თავის სახებას ავთანდილის ცნობიერებაში; ჟამთააღმწერლის კვალობაზე თუ ვიტყვით – „ვითარცა მარგალიტისათვის თქმულ არს მარტოება“ /15, 893/, თინათინი ობოლ მარგალიტს, სიმბოლურად, დაობლებულ სულს ატანს ავთანდილს.

ქალის სიმბოლოდ „ობოლი მარგალიტის“ მხატვრული სახე გამოყენებული აქვს ნიზამი განჯელსაც პოემაში – „ლეილი და მაჯნუნი“:

ის მარგალიტი ობოლი /ლეილი – ნ. გ. /
ამ სოფლის ჯავარს /მაჯნუნს-ნ. გ./ შევრთოთო! /10,93/.

ლეილი „ობოლ მარგალიტად“ განიცდება მხოლოდდა – მხოლოდ მიჯნურობასთან მიმართებაში. იგი სხვადასხვა გარემოების გამო მარტოა თავის გრძნობასთან; თინათინის მსგავსად, მოშორებულია თავის ტყუპ მარგალიტს და ამდენადაა ობოლი. პოემის მიხედვით, „ობოლი მარგალიტი“ შეიძლება აღნიშნავდეს არა მარტო მიჯნურ ქალს, არამედ მიჯნურ მამაკაცსაც:

მაჯნუნი ნეჯდის გორაკზე იჯდა დაღლილი ქვითინით,
გვირგვინის თავში ჩასმული, ობოლი მარგალიტივით /10,275/.

“ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვით კი მარგალიტი ორივე გმირის მარტოსულობის გამაერთიანებელი სახეა.

როგორც ზემოაღნიშნულიდან ჩანს, მარგალიტის და „ობოლი მარგალიტის“ სახე-სიმბოლო, ძირითადად მძაფრი სიყვარულის თანმხლებია და ზოგადადამიანურ სულიერ სამყაროს უკავშირდება.

თინათინის „ობოლმა მარგალიტმა“ ავთანდილს, როგორც ქრისტიან მხედარს, სულიერი მღვიძარება უნდა დაუმკვიდროს, ნების სიმტკიცე გაუძლიეროს, თინათინის სიყვარული, მშვენიერება, სიბრძნე „სიკვდიმდე გასატანი“ გახადოს, რასაც ის ითხოვს კიდეც თავის ლოცვაში ღვთის მიმართ – „ნუ ამოჰფხვრი სიყვარულსა, მისგან ჩემთ-

ვის ;ანათესსა!" /801/; „მტერთა ძლევა, ზღვათა ღელვა, ღამით მავნე გაბარიდე!" /802/; „ბომეც დათმობა სურვილთა,მფლობელო გულის – თქმათაო!" /800/. თინათინისეულმა მარგალიტით შემკულმა სამკლავემ უნდა გაამშვენიეროს ავთანდილის „სულის უდაბნო". სულით ობლობის თავშესაფარია მარგალიტი, იმავდროულად – სულიერი ქორწინების ცხადყოფა. მარგალიტი სიმბოლურად ხომ ქრისტიანული სიწმინდეა – „ნუ მისცემთ სიწმიდესა ძაღლთა, ნუცა დაუფენთ მარგალიტსა თქუენსა წინაშე ღორთა, ნუუკუე დათრგუნონ იგი ფერკითა მათითა და მოიქცენ და განგხეთქნენ თქუენ". /მთ. 7, 6/.

ამასთანავე, ბოვალეობასაც ახსენებს სპასპეტს თინათინის საჩუქარი – პირველ, ყმა ხარ,..., მერმე, ჩემი მიჯნური ხარ /129/.

თინათინი, თითქოს, აფრთხილებს ავთანდილს დიდ ხიფათთან დაკავშირებულ გზაზე და მარგალიტის სამკლავის ბოძებით სულიერი სიწმინდის შენარჩუნებასა და წრფელი სიყვარულის დაცვისაკენ მოუწოდებს.

ავთანდილის გზა უცნობ სამყაროში, მისი „მეუდაბნოეობა" თინათინისაგან მიძღვნილმა მარგალიტმა, სიმბოლურად რწმენის მარცვალმა, უნდა წარმართოს. ეს გზა კი ტკივილის გზაა – „გზა ეწოდა, რამეთუ თქვა: „მე ვარ გზად და ჭეშმარიტებად და ცხორებად" /6- 123/. მარგალიტი სიმბოლოა, იმედია კვლავ მიბრუნებისა – „მერმე მოდი, ლომო, მზესა, შეგეყრები, შემეყარე" /130/, – ამბობს თინათინი. სანუკვარი მიზნის მისაღწევად დიდი მოთმინება, სულიერი წონასწორობის შენარჩუნება მართებს ავთანდილს. ნიზამი განჯელის თქმით კი: „ვინც ითმენს, მარგალიტები ზღვიდან იმ მყვინთავს ამოაქვს" /10,37/.

ავთანდილი „ყოვლისა საფასისა წარგებითა და სისხლითა თვისთაცა დათხევითა" /6, 123/, სარწმუნოებით ეძიებს და მოიპოვებს მას ერთს. იგი თავისი რაინდული სიტყვითა და საქმით ხდება მარგალიტის ღირსეული მფლობელი. სპასპეტი, ვაჭარი კაცის მსგავსად /იგი ვაჭრულად მოსილი შედის გულანშაროში/ „კეთილ მარგალიტს" ეძებს და მომავალში იპოვნის კიდეც; სახარებისეული სიტყვები რომ მოვიხმოთ – „წარვიდა და განყიდა ყოველივე , რაცა ედვა, გამოიყიდა იგი" /მათ. 13, 46/, რადგან კარგად იცის ავთანდილმა, რომ „მარგალიტი არვის მიბვედს უსასყიდლოდ, უვაჭრელად" /160/.

ყოველივე ზემოაღნიშნულთან კავშირში საგულისხმოა ერთი გარემოება – რუსთაველი მარგალიტის სახე-სიმბოლოსთან მიმართებაში მოიხმობს ქრისტიანულ მოტივებსა და სიმბოლიკას: „ვარდსა ქაცვი მოაპოვნებს", „სრულად მოვსწყდე სამოთხესა, ქვესკნელს ვიყო დასანთქმარი", „ცრემლი სდის ვითა ბისონი", „მაგრა მზეო, თავი მზესა ჩემთვის სრულად დააგვანე". პოეტის მიერ მარგალიტის სახე-

სიმბოლოს ამგვარ არეალში მოქცევა მისი ქრისტიანული შინაარსით დატვირთვის შესაძლო ვარაუდის საფუძველს ქმნის.

მარგალიტის სამკლავის პარადიგმული პოტენციის გამოვლენაში, გარკვეულწილად, გვეხმარება ტიპოლოგიური კვლევა-ძიება, რაც თავის მხრივ აფართოვებს მის სახისმეტყველებით არეალს. ამ თვალსაზრისით, ძალზე საყურადღებო ნიმუშებია წარმოდგენილი აღმოსავლურ პოეზიაში.

მარგალიტის ქალის ხატებად აღქმა გვხვდება „ვისრამიანში". რამინი ვისს გულში – სადაფში ჩასმულ მარგალიტად სახავს და ღმერთს შესთხოვს მისგან განუშორებლობას: „გული ჩემი სადაფი არის და შენ შიგან – მარგალიტი. ჩემი მკერდი ცა არის და შენ მას ზედა – მასკვლავი. ღმერთმან ესე სადაფი უმარგალიტოდ ნუ გახადოს და ესე ცა – უმასკვლავოდ" /4, 347/.

ამასთანავე, რამინისათვის მარგალიტი – ვისი სიცოცხლის იმედია, როგორც ავთანდილისათვის მარგალიტი – „სიცოცხლის საიმედო ნიშანი": „წავალ, მარგალიტთა თავისა სადაფისაგან გამოვეძებ, წავალ ჩემისა სიცოცხლისა იმედსა ჩემთა სულთაგან ვეძებ", – ამბობს რამინი /4, 476/.

ფირდოუსის პოემაშიც – „მანუჩარი", მარგალიტი ერთგან ქალის აღმნიშვნელი მეტაფორაა: „მარგალიტს ჰგავდა შემოსილი მარგალიტებით" /19, 38/, – ნათქვამია რუდაბეზე. აქვე, მარგალიტს სხვაგვარი სიმბოლური დატვირთვაც აქვს:

მთელ ღონეს ვიხმარ,
თვალმარგალიტის ხედ აღმოვხდე იმ ადგილს ზედა,
თვალი დავუტკბო გზად მიმავალს, ვამყოფო მბნედა" /19,44/, –

ამბობს გამიჯნურებული რუდაბე. გმირისათვის თვალმარგალიტის ხედ გარდაქმნა ადამიანური შესაძლებლობის უდიდესი ძალისხმევის ფასად მიიღწევა; ბუნებაში არარსებულის განხორციელება მხოლოდ სიყვარულითაა შესაძლებელი. აქაც სიყვარულია ის ყოვლისშემძლე ძალა, რომელიც მარგალიტის მხატვრულ სახეს უკავშირდება. ამ მიმართებით, თინათინის მარგალიტიც გზად მიმავალ ავთანდილს თვალს უტკბობს და სულის მხნეობას ჰმატებს.

ნიზამი განჯელისათვის მარგალიტი ქალწულებრივი სიწმინდის, უბიწოების სიმბოლოდ აღიქმება:

ლექსებსაც თხზავდა ლეილი, სიბრძნე ლექსისა იცოდა,
მას გაუხვრეტელ მარგალიტს, ძალედვა, – არ მწადს ქენება,
ლექსების მარგალიტები ეხვრიტა როგორც ენება.
თავად უბიწო ქალწული, – უნდა მერწმუნოთ უფიცოდ –
ლექსებს წერდა და რა ლექსებს! – სულ ქალწულივით უბიწოს" /10,50/.

პოემიდან როგორც ჩანს, ლეილი თვით „მარგალიტების საბადო“ /10,145/, სიბრძნის, ლექსთა ქალწულებრივი უმანკოების – მარგალიტების მცოდნე და ხელოვანი გამომთქმელია.

ლეილის მსგავსად, უბიწო ქალწული თინათინი, სიმბოლურად უბიწო სიტყვას – „მარგალიტს“ ფლობს და მისი სიბრძნის მცოდნეა. იგი ქარწულებრივი უმანკოებით დებს სიყვარულის ფიცს ავთანდილთან და მარგალიტით ამოწმებს მას.

მარგალიტი საუკეთესო, „ძვირფასი“ ლექსის აღმნიშვნელია ჰაფეზის პოეზიაშიც:

ჰაფეზ შენდა სადიდებლად ზეაღმოვლენ ვარსკვლავები
ძვირფას ლექსთა მარგალიტი აჰკინძე და აღაღანდი /27, 33/.

ამგვარ მარგალიტთა ასხმა და „აღაღანება“ ვარსკვლავებს ამოაბრწყინებს პოეტის სადიდებლად. ჰაფეზისათვის საიდუმლო სიტყვაც შესაძლოა იქცეს მარგალიტად. ლექსის მარგალიტს შეუძლია უთქმელი სიტყვის გამოთქმა:

საიდუმლოთა მარგალიტს დავხვრეტ და ავაციმციმებ,
გულიდან ჩამოვიშორებ უთქმელი სიტყვის სიმძიმეს“ /27, 88/, – ამბობს პოეტი.

თინათინისა და ავთანდილის სიყვარულიც პოეზიაა. მათ მარგალიტში სიმბოლურად საიდუმლო მიჯნურობის სიტყვაა ჩადებული.

აღმოსავლური პოეზიისაგან განსხვავებით, „ვეფხისტყაოსანში“ მარგალიტს, მსგავს მნიშვნელობებთან ერთად, სხვაგვარი სიმბოლური დატვირთვაც აქვს, რაც ლიტერატურული წყაროების განხილვითაც დასტურდება.

თინათინის – „მის მზისა მკლავსა ნაბამი“ – მარგალიტი იმ „ხელიხელ საგოგმანებელ მარგალიტად“ აღიქმება, იმ დიდი სიბრძნის, სიყვარულისა და სიკეთის საუნჯედ, რომელსაც „აქამდე ამბად ნათქვამი, აწ მარგალიტი წყობილი“ /7/ – „ვეფხისტყაოსანი“ წარმოადგენს.

თინათინის ნაქონ მარგალიტის სახე-სიმბოლოსთან მიმართებით საყურადღებოა „ვეფხისტყაოსნი“ კიდევ ერთი პასაჟი.

პოემის ფინალში ნესტანმა თინათინს, ავთანდილის ხელით, გაუგზავნა ერთი თვალი, – წამღებელმან ჯერა თქვას, თუ „ცუდად ვზიდე“, – ღამე მზეებრ განანათლის, ჩნდის, სადაცა შეჰხედვიდე /1577/.

აქ, „ერთი თვალი“ ქრისტიანულ სიმბოლიკად უნდა იქნას მიჩნეული. იგი „მზიანი ღამის“ ფენომენად მოიაზრება. „ღამე მზეებრ განანათლის, ჩნდის სადაცა შეჰხედვიდე“. მისი წამღები ამაოდ არ დაშვრება, რადგან დიდი საუნჯის მტვირთველია. „ერთი თვალი“ რომ მხოლოდ მატერიალური ძვირფასი ქვა იყოს, მაშინ სიტყვა „ზიდვა“,

რომელიც საერთოდ მძიმე ტვირთზე ითქმის, მისთვის შეუფერებელი იქნებოდა. ქრისტიანული სარწმუნოება – დაფარული საუნჯე კი მთელი სიცოცხლე უნდა ზიდოს ადამიანმა, როგორც დიდი და მძიმე ტვირთი.

ეს „თვალი ერთი" შესაძლებელია ფრიდონისაგან ნესტან-ტარიელისათვის გაცართულ ქორწილში მირთმეული ძღვენი იყოს –

კვლა ერთი თვალი, სამსგავსო მზისა შუქ – მონამატისა,
და მას წინა ღამით ძალ-ედვის მხატვარსა ხატვა ხატისა /1451/.

ამ იგივეობაზე მიგვანიშნებს მათი თითქმის იდენტური აღწერილობა: მზის შუქზე გადამეტებული ნათელი, რომელიც ერთ შემთხვევაში „ღამეს მზეებრ განანათლებს" და მეორეგან – „ღამით ძალ – ედვის მხატვარსა ხატვა ხატისა". ამგვარ ნათელს მხოლოდ ღვთიური სულიერება ჰფენს და არა ფიზიკური ძვირფასი თვალი. ამდენად, „ერთ თვალში" სიმბოლურად ქრისტიანული მოძღვრებაა საგულვებელი.

„თვალი ერთის" შესახებ ამგვარ ვარაუდს სიმყარეს ანიჭებს „ბალავარიანში" თვალი პატიოსნის გააზრება.

ბალავარისათვის თვალი პატიოსანი არა ხელშესახები, კეთილშობილი ქვაა, არამედ უძვირფასესი განძი. იგი ყოვლისშემძლე მოძღვრებაა, რომელიც სამყაროს ბრმებისთვის ხილულ რაობად აქცევს, ყრუებს სმენას ანიჭებს, უტყვებს აამეტყველებს, სნეულებს განკურნავს, ღარიბებს გაამდიდრებს და მტერზე გაამარჯვებინებს. ბალავარმა ქრისტიანული მოძღვრება თვალი პატიოსნის ნიღბით შემოსა, რათა ქრისტეს ნათელისთვის ეზიარებინა იოდასაფი.

თვალი პატიოსნის თვისებები ქრისტიანობის მთავარი ზნეობრივი და სულიერი ღირებულებებია. ამიტომაა იგი ჭეშმარიტი რელიგიის სიმბოლური სახე.

„ვეფხისტყაოსნის" გმირებს, რომლებიც ფლობენ ამ ძვრფას თვალს, „ბალავარიანის" თვალი პატიოსნის ჭეშმარიტი აღმქმელის დარად, ახასიათებთ „სიფრთხილე თვალთად და სიწმინდე ხორცთად" /2, 59/.

საბოლოოდ „ვეფხისტყაოსნის" გმირები წყვილდებიან და წყვილდება „თვალი ერთი" და მარგალიტი, როგორც ამქვეყნიური სიყვარულის სწრაფვა ღვთაებრიობისაკენ, „მომცემი აღმაფრენათა". ავთანდილს მიაქვს თინათინთან ფასდაუდებელი საუნჯე, რომელიც, თავდაპირველად, ფრიდონმა უძღვნა ტარიელსა და ნესტანს საქორწილო საჩუქრად. ეს უკანასკნელნი კი მას უგზავნიან თინათინს, ავთანდილის ხელით, რათა გააცხადონ ჭეშმარიტება – „ბოროტსა სძლია კეთილმან, არსება მისი გრძელია" /1348/; რომ „თვალი ერთის" მოპოვება, რწმენის აღდგენა, თინათინისა და ავთანდილის ღვაწლი-

ცაა. ნესტანმა „თვალი ერთის", მირთმევით, შესაძლოა, თავისი ხორცშესხმული ბედნიერების სიმბოლო გადაულოცა თინათინს, მისი მომავალი ბედნიერების საწინდრად, რომელიც ქრისტიანულ სიყვარულს ეფუძნება. გმირთა მიერ „თვალი ერთი-ს", როგორც დიდი სიწმინდის, გადაცემა, მის საბოლოო დამკვიდრება — დაფუძნებას გულისხმობს როსტევანის ერთადერთ ძე-თინათინთან. მეფე ქალმა იგი, როგორც ჭეშმარიტების მარცვალი, ურყევ რწმენად და სიყვარულად უნდა დანერგოს, მისი მტკიცე ზღუდე და მფარველი გახდეს. ნესტანისაგან ამ თვალის სწორედ თინათინისათვის გადაცემა, მათი სახეების ერთგვაროვნებაზე მიგვანიშნებს. თინათინისათვის „თვალი ერთის" ჩუქება, თითქოს, ერთ-ერთი ბოლო რგოლია, რომელიც კრავს სიუჟეტურ რკალს. გმირთა ამგვარი ქმედება (მისი არაბეთში გაგზავნა) პოემის საწყის თხრობასთან გვაბრუნებს, რაც მის ციკლურ ხასიათზე მეტყველებს.

პოემის მიხედვით, „თვალი ერთი" გადის რთულ გზას — ფრიდონიდან, ნესტან-ტარიელის გავლით მიემართება ჯერ ავთანდილს, საბოლოოდ კი თინათინს. იგი საერთო ნიშნებით აერთიანებს გმირებს — რწმენით, სიყვარულით, მშვენიერებით, სიბრძნითა და იმედით.

სამეცნიერო ლიტერატურაში არაერთგზისაა აღნიშნული დუბლირებული სიტუაციების არსებობა „ვეფხისტყაოსანში". ამ თვალსაზრისით, პოემის სიუჟეტურ კომპოზიციაში ყურადღებას იპყრობს ერთი შეხედვით უმნიშვნელო ფრაგმენტი, სადაც რუსთაველი კვლავ იჩენს ერთგულებას საკუთარი შემოქმედებითი პრინციპების მიმართ.

თინათინის მიერ ავთანილისადმი მარგალიტის სამკლავის ჩუქების ეპიზოდს პოემაში ეხმიანება ნესტან-ტარიელთან დაკავშირებული ერთი პასაჟი.

ხატაეთში ომგადახდილ და ინდოეთში გამარჯვებით დაბრუნებულ ტარიელს ნესტან-დარეჯანი უგზავნის წერილს და დიდი სიყვარულის ნიშნად თავის სამხრეს ჩუქნის. იგი დარწმუნებულია, რომ ამ საჩუქრის მიღებით ტარიელს განუმეორებელი, ბედნიერი ღამე გაუთენდება —

ესე სამკლავე შეიბი, თუ ჩემი გა-ღა-გვლენოდეს,
და ერთი ასეთი ცოცხალსა სხვა ღამე არ გაგთენოდეს /489/.

ვ. ნოზაძე შემდეგნაირად განმარტავს ამ ტაეპს: „ეს სამკლავე-სამხრე შეიბი, თუ ჩემი შენთვის საყურადღებოა, გავლენის ღირსია... აქ სამხრე — სიყვარულის ნიშანია" /12. 166/.

როგორც პოემიდან ირკვევა, ეს სამხრე-სამლავე არაა უბრალო საჩუქარი. იგი არის ნესტანის სამშვენისი, მისი არსების სიმბოლო და როგორც თინათინის მარგალიტის სამკლავე, ნესტანის მთელ არსებას გულისხმობს, მისი გაპიროვნებაა. ამდენადაა ტარიელისათვის

ეს ღამე მის სიცოცხლეში განუმეორებელი სიხარულის და არა სიყვარულით გამოწვეული მწუხარების მომტანი ღამე, როგორც ამას ვ. ნოზაძე აღნიშნავს.

კ. ჭიჭინაძე სიმბოლურ დატვირთვას ანიჭებს ამ ტაეპს: „არ გაგთენებოდეს მეორე ასეთი ნიშნობის ღამეო – საყვარელი ქალი რომ დაგენიშნოს და მისგანაც მიგელოს ნიშანიო“ /24, 158/.

პოემის მიხედვით, ტარიელის მსგავსად ავთანდილისთვისაც საჩუქრის მიღების დღე დიდ განცდასთანაა დაკავშირებული –

რა გათენდა, კაცი მოვა მომკითხავი, დარბაზს მხმობი.
ყმა წავიდა ლაღი, ნაზი, ნაღვიძები, ძილ – ნაკრთობი /711/.

ამგვარი მგრძნობელობა გმირთა სულიერი სიფაქიზის გამოხატულება და მათი მსგავსების კიდევ ერთი ნიშანია.

თინათინის მარგალიტის სამკლავის მსგავსად ნესტანის ეს სამხრეც გამხელილი სიყვარულის საფიცარს წარმოადგენს –

ღმერთმან თუ მცა ენა ჩემი ქებად შენდა უშენოსა,
შენთვის მკვდარი, აღარ ვიტყვი, მაშა მომკლავ უშენოსა,
მზემან ლომსა ვარდ-გიშერი ბაღჩას ბაღად უშენოსა,
და შენმან მზემან, თავი ჩემი არვის მართებს უშენოსა! /487/

ამავე დროს, სამხრე-სამკლავე სიმბოლურად ნესტანის მიერ ტარიელის გულში დანერგილი იმედია –

თუცა მიგდის ღვარი ცრემლთა, მაგრა ცუდად არ იდენო,
ამას იქით ნულარ იდენ, გულსა ჭირნი არიდენო“, – წერს ნესტანი /488/.

ტარიელი ავთანდილს უამბობს ამ სამკლავე-სამხრის ამბავს. „თვალვით არ დაფასებული“ სამხრის გახსენება და შეხება ტარიელის სულში იმგვარივე გრძნობას იწვევს, როგორსაც ავთანდილის არსებაში თინათინის სამკლავე - მარგალიტი, ანუ ბისონის მსგავს ცრემლთა დენას –

აქა მხეც-ქმნილი ტარიელ ტირს, ჭირი ეათასების;
თქვა: „მე მაქვს სამხრე, რომელი კვლა წინას მკლავსა მას ების!“
იგი შეიხსნა, მოიღო, თვალვით არ დაიფასების,
და პირსა დაიდვა, და-ცა-ბნდა, ქვე მკვდართა დაედასების! /490/

ავთანდილთანაც, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მსგავს სიტუაციას აქვს ადგილი:

მან მარგალიტნი მოიხვნა მის მზისა სამეყვისონი,
მის მზისა მკლავსა ნაბამნი, მათ კბილთა შესატყვისონი,
და პირსა დასდვა და აკოცა, ცრემლი სდის, ვითა ბისონი /710/.

ვ. ნოზაძის განმარტებით, „პირსა დაიდვა“ – ამ ქმედებაში გაცხადებულია ძველი საკარისკაცო ზნე-ჩვეულება და ეს წესი გამოხატავს ულრმეს თაყვანისცემას და სიყვარულს“ /II, 247-48/.

ნესტანისაგან მირთმეული სამხრე ტარიელმა უმალვე „შეიბა“ და აღარც მოუშორებია – „მკლავსა შევიბი მაშინვე“, – ამცნობს იგი ავთანდილს. როგორც ტექსტიდან ირკვევა, ნესტანისაგან ტარიელისთვის მიძღვნილი სამხრე იგივე სამკლავეა, გარეშემოსაბმელი ძვირფასი სალტე და სამეფო ინსიგნიაა. სწორედ ეს ფაქტორი განაპირობებს რუსთაველის მიერ, თინათინის საჩუქართან დაკავშირებით, თავდაპირველად მხოლოდ მარგალიტზე, და არა სამკლავეზე, ყურადღების გამახვილებას. ამგვარი ხერხით ავტორი ერიდება ტავტოლოგიას (სიუჟეტის ორივე რკალში სამხრე-სამკლავის აღნიშვნას) და მიმართავს შეფარვით თქმას, სახეთა მსგავსების თავიდან აცილების ან მისი გაბუნდოვანების მიზნით. სხვა შემთხვევაში კი დაირღვეოდა სიუჟეტური კომპოზიციის აგების რუსთველური პრინციპი.

ავთანდილ – ტარიელის მიერ ხელშესახები სამხრე-სამკლავეების მიღებას გმირთა ემოციურ სამყაროში შესატყვისი განცდების აღძვრა მოჰყვება.

ტარიელის ნესტანისადმი საპასუხო წერილი სიყვარულის კიდევ ერთი ცხადყოფა და სამხრე-სამკლავის ჩუქებასთან დაკავშირებული განცდების გამჟღავნებაა, რამაც ამირბარს გაუცუდა „სიჩაუქე-სიალფე“, ვაჟკაცობა –

მივუწერე: „მზეო, შუქი შენი, შენგან მონაფენი,
გულსა მეცა, გამიცუდდეს სიჩაუქე – სიალფენი;
ხელმან შენნი გავიცადენ სინატიფე – სიტურფენი,
და სულთა ნაცვლად სამსახურნი რამცა ვითა გიმუქფენი?! /496/

ნესტანის სიყვარულმა და ძღვენმა სიცოცხლე შეუნარჩუნა ტარიელს (ავთანდილისათვისაც მარგალიტის სამკლავე სიცოცხლის ნიშანია). ამირბარმა გაითავისა სამრხე და განიცადა ნესტანის „სინატიფე-სიტურფენი“ ისევე, როგორც ავთანდილმა თინათინის სამკლავე-მარგალტი. სინატიფე სულიერ მშვენიერებას უნდა გულისხმობდეს, სიტურფე – ფიზიკურს, ხორციელს; მთლიანად კი პიროვნულ სრულქმნილებას.

ტარიელი სამკლავის მიღების წამს იმ დღეს ადარებს, როცა ნესტანმა პირველად შეუნარჩუნა სიცოცხლე და გაუმჟღავნა სიყვარული –

მე შენი ვარ, ნუ მოჰკვდები... /369/;
შენგან ჩემისა ქმრობისა წინასცა ვიყავ მნდომია /371/.

აშდენად, იმ დიდ ტკივილთან და სიხარულთან ამ წამის გაიგივება გვაფიქრებინებს, რომ სამხრე უბრალო, ჩვეულებრივი ნიშანი როდია. მას სიმბოლური დატვირთვა აქვს და გმირთა ემოციურ-რაციონალურ სამყაროს უკავშირდება –

მაშინ, ოდეს დაშარჩინე, სულთა სრულად არ გამყარე,
აწლა ჩემთვის ესე ჟამი მასვე ჟამსა დავადარე;
სამხრე შენი მოშივიდა, შემოვიბი მკლავსა გარე,
და რომე მშართებს სიხარული, ეგზომიშცა რა ვიხარე?! /497/, – სწერს ტარიელი ნესტანს.

ამ ეპიზოდის მიხედვით, ტარიელის უდიდეს სულიერ განცდებს, მართლაც, ნესტანის მიერ ნაწინასწარმეტყველები, განუმეორებელი ღამის გათენება მოჰყვება –

ქალი ადგა, გამეყარა. დავწევ, ამოდ დამეძინა,
მაგრა შევკრთი, საყვარელი ჩემი ვნახე ძილსა შინა;
გამელვიძა, აღარა მყვა, სულ – დგმულობა მომეწყინა,
და ღამე ასრე გავათენე, მისი ხმაცა არ მესმინა /499/, – ამბობს იგი.

ავთანდილის არსებაშიც საჩუქრის მიღების დღე დიდ ემოციას იწვევს –

ყმა მივიდა, საწოლს დაჯდა, ზოგჯერ ტირს და ზოგჯერ ბნდების,
მაგრა ახლავს გონებითა საყვარელსა, არ მოსწყდების;
ვით მწვანვილსა თრთვილისაგან, პირსა ფერი მოაკლდების.
და ხედავთ, ვარდსა უმზეობა როგორ ადრე დააჩნდების! /708/.

ტექსტის ანალიზით, არა მარტო ტარიელისა და ავთანდილის კუთვნილი საჩუქრების იდენტურობა მჟღავნდება, არამედ გმირთა ფსიქო-ემოციური სამყაროების თანხვედრაც.

ტარიელისა და ავთანდილის სახეთა მიმართებისათვის, „ვეფხის-ტყაოსნის" ტექსტში ყურაღებას იპყრობს ერთი ფრაზა. ფრიდონისაგან ნესტან-ტარიელის ქორწილის ეპიზოდში აღნიშნულია, რომ მულღაზანზარის მეფემ

მათ ქალ-ყმათათვის საჯდომი დაუდგა თეთრ – ძოწეული,
წითელ-ყვითლითა თვალითა ზედა კეკლუცად ფრქვეული;
ავთანდილისთვის – ყვითელი და შავი ერთგან რეული /1449/.

ამ ეპიზოდში, ავთანდილთან დაკავშირებით, ფერთა სიმბოლიკა გარკვეულ დატვირთვას იძენს. გმირის ცხოვრებაში, თითქოს, ვეფხვის ტყავის კონტრასტულ ფერთა (შავ-ყვითელი) გამა იჭრება. ეს კი, გარკვეულწილად, ტარიელის სახესთან მსგავსებასა და ვეფხის-ტყაოსნობასთან რემინისცენციას იწვევს. ფერთა სწორედ ამგვარი შეხამება აქ მხოლოდ მინიშნებაა. ტარიელისთვის დასრულდა ვეფ-ხისტყაოსნობის ჟამი. ახლა, თითქოს ავთანდილის პირად ცხოვრებაში იხაზება მისი კონტურები. მისთვის ჯერ კიდევ უთინათინოდ ნათობს მზე და ბუნდოვნად მოჩანს მომავალი ბედნიერება. ამგვარ მდგომარე-ობაში მყოფ ავთანდილს ტარიელის „ვეფხის ტყავის ნატებზე" ჯდომა შეეფერის, შავ-ყვითელი ფერის ტაბტის სახით. ამ ერთი, თითქოს

უშნიშვნელო შტრიხით შეავსო რუსთაველმა ავთანდილის პორტ-რეტი; მისი ტარიელის სახესთან მსგავსება და მასთან სიახლოვის განცდა წარმოსახვით სფეროში გადაიტანა.

როგორც პოემის განხილვიდან ირკვევა, სატრფოთა სამახსოვრო საშხრე-სამკლავეები ავთანდილ-ტარიელის სახეების მსგავსების ერთ-ერთი შტრიხია; მათი განუშორებელი ტარება კი ქალთაგან „დანათესი" „შმაგი", „სიკვდიმდე გასატანი" მიჯნურობის სიშმოლოდ აღიქმება. ტარიელისა და ავთანდილის მსგავს ქმედებათა ზემოაღ-ნიშნული კავშირი კიდევ ერთხელ წარმოაჩენს „ვეფხისტყაოსნის" სიუჟეტის ორმაგ ხასიათს.

ნესტანის მიერ ტარიელისათვის ნაჩუქარი სამხრე კვლავ იხსე-ნიება პოემაში, ლომ-ვეფხვის დახოცვის შემდეგ ავთანდილის მიერ დაბნედილი ტარიელის პოვნის ეპიზოდში. ცნობაზე მოსულ ტარიელს ავთანდილი სთხოვს გაუმჟღავნოს ნესტანის ნაქონი სამხრისადმი სიყ-ვარულის რაგვარობა –

შე-რასმე-ჰყვეს საუბარსა, სიტყვა ჰკადრა არ – მალული:
„ერთსა რასმე მოგახსენებ, გამიცხადე დაფარული:
ეგე სამხრე მისეული, შენ გაჩნია ვისგან წყლული,
და რაგვარ გიყვარს? რაგვარ გიღირს? თქვი, დავიღო მერმე სული" /885/.

სამხრის „რაგვარობის" ტარიელისეული განმარტებიდან ჩანს, რომ გმირისათვის იგი თავად სიცოცხლეა და, იმავდროულად, ტანჯ-ვის სათავე –

მან უთხრა: „სახე რა გითხრა მის უსახოსა სახისა!
ესეა ჩემი სიცოცხლე, ჩემი მომცემი ახისა,
მბოჯი ყოვლისა სოფლისა, წყლისა, მიწისა და ხისა;
და არ-სასმენლისა მოსმენა არს უმჟავესი წმახისა" /886/.

ამ სტროფთან დაკავშირებით, თეიმურაზ ბატონიშვილის კომენ-ტარებში ვკითხულობთ: „როგორათაც ეს სამხრე მე მიყვარსო, როგორ გამოგიხატოვო /ტარიელი ეუბნება ავთანდილს/, რომელიც, რომ შე-უძლებელი არის რომ სიტყვით გაჩვენო და ცხად გიყო, როგორათაც მისეული სამხრე მიყვარს და მიმაჩნიაო, ყოვლითურთ უსახო სახე არის იმისი ჩემგან სიყვარულიო" /5, 153/.

ვ. ნოზაძე ასე განმარტავს ამ სტროფს: „ტარიელმა ავთანდილს უთხრა: რა სახე დაგისურათო /სახე რა გითხრა/მისი/სამხრეს/უმაგა-ლითო/უსახოსა/სახის შესახებ?იგი სამხრე არის ჩემი სიცოცხლე; ჩემთვის ახის, ოხვრის მომცემი, ეს სამხრე სჯობია ყოველ სოფელს, წყალს, მიწას, ხეს – ყველაფერს; ის, რაც არ გსურს მოისმინო, წმახზე უმჟავესი არისო/მწახე – პირვე მჟავე რაიცა მომჟავდეს. ს. ს. ორბ. /" /12, 167/.

სამხრე-სამკლავის ტარიელისეულ დახასიათებაში ანტინომიურ ცნებათა და განცდათა წყვილებია მოცემული. სამკლავე „უსახო სახეა", სიცოცხლე და ახია – სიკვდილია, „არ-სასმენლისა მოსმენაა", ყოველგვარ ამქვეყნიურზე, ნივთიერზე – წყალზე, ბიწასა და ხეზე, ამაღლებაა. ამგვარი წარმოდგენა ყოველგვარი მატერიალურის ფარგლებს სცილდება, რის გამოც სამკლავის სახე-სიმბოლო ესთეტიკურ რაობად იქცევა. სამხრე-სამკლავის ზემოჩამოთვლილი ნიშნები არაა მხოლოდ ჩვეულებრივი რამ. ამ საკითხის გარკვევაში გვეხმარება ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის შრომები. თხზულებაში – „საიდუმლო ღმრთისმეტყველებისათვის", ავტორი, წართქმითი და უკუთქმითი ღმრთისმეტყველების განსაზღვრისას, ამბობს: „ჯერ - არს უკუე ყოველთავე ამათ არსთა სახოვნებისად მსგავსებად მისსა დადებად და წათქუმად მისთჳს, ვითარცა ყოველთა მიზეზისათჳს, კუალად მათ ყოველთადვე უსაკუთრესად უკუთქუმა, არმეთუ ზეშთა არსთა ყოველთა არს შემოქმედი იგი არსთად და არა ოდეს გონებად უკუთქუმათად მისთვის წინააღმდეგომ ყოფად ნათქუმათა, არამედ ფრიად რამე უპირატესობით ზეშთა მყოფ არს იგი მოკლებათა და უზეშთაეს ყოველთა მატებათა და დაკლებათა" /14, 224/.

არეოპაგეტული მოძღვრების თანახმად, ღმერთი ყველაფერშია და ყველაფრის გარეთ, ცოდნითაც იცნობება და უცოდინრობითაც; შეიძლება მისი წარმოსახვა, ოცნება, გმოთქმა, სახელდება; ამასთანავე არც იცნობება, არც ითქმის, არც სახელ – იდება; ყველაფერშია და არც ერთში, ყველას მიერ ყოველგვარად იცნობება და იმავდროულად უცნობელია; არც უარსებოა და არც უცხოველო, არც უსიტყვო, უგონებო, არც ბორცია და არც სახე, არც ხატი, არც სული და არც ნება; არც ითქმის და არც მოიგონება, არც სიდიდეა და არც სიმცირე, არც მსგავსება და არც უმსგავსობა, არც დგას და არც იძვრის, არც საცთურია და არც ჭეშმარიტება, არც ერთი და არც ერთობა და ა.შ.

ფსევდო-დიონისეს განმარტებით, უზეშთაესი არის „გამოუსახველი უსახეობად" /14, 6/, „სიტყვად გამოუთქმელი, უტყუოებად" /14, 6/, „გონებად მოუგონებელი" /14, 6/, „სახეთა უსახონი" /14,9/, „სახელთა უსახელოდ" /14,9/, „მეყსეულად ითქუმის მოულოდებელი" /14,234/, „უჩინოობისაგან საჩინოდ გამოყვანებული" /14, 234/.

თხზულებაში „საღმრთო სახელთათვის", კატაფატიკა-აპოფატიკურ სახე-ცნებათა ერთობლიობითა და თითო-სახეობით ზეშთაარსების დახასიათებას ახლავს მისი ლოგიკური დასაბუთება: „ვითარცა მსგავსთა და მსგავსებისა დამბადებელსა; და ყოველთა უმსგავსოსა, რამეთუ არარა არს მსგავსს მისსა" /14,80/.

ფსევდო-დიონისეს ეს მსჯელობანი ზოგადად უზეშთაესს მიე-

მართება. ამ მოძღვრებაში იესო ქრისტეზე ნათქვამია: „სახე სახე – მყოფელ უსახოთა შორის, ვითარცა სახეთ – მთავარი, ხოლო უსახო სახეთა შორის, ვითარცა ზეშთ სახეთა“/14, 22/.

„ვეფხისტყაოსანში“ რუსთაველის მიერ უზენაესი წართქმითი და უკუთქმითი ღვთისმეტყველებითი ცნებებითაა გააზრებული: „უცნაური და უთქმელი“, „უფალი უფლებათა“, „სმენით არ-საქებელი“, ცხოველი და სახიერი, „უჟამო ჟამი“, „მზიანი ღამე“...

პოემის ზემოაღნიშნულ სტროფში კი ეს ცნებანი მიემართება სამხრე-სამკლავეს, მატერიალურ ნივთს. მის ამგვარ გააზრებას შესაძლებელია მოეძებნოს გარკვეული საფუძველი.

არეოპაგელის თხზულებაში – „საღმრთო სახელთათვის“, ზეცისა და ამქვეყნიური იერარქიების ურთიერთმსგავსების შესახებ ნათქვამია, რომ არსებანი ღვთის მიმართ მიიქცევიან ზეშთა საზღვრისა და სიტყვის მსგავსების ძალით. ისინი კი არ გაღმერთდებიან, არამედ უზეშთაესი მიანიჭებს მათ საღვთო მსგავსებას – „ესე უკუე ითქუმოდედ მსგავსებად ღმრთისა ხატისაებრ და მსგავსებისა საღმრთოსა ჩუენი მისდა მსგავსებად ღმრთისა ხატისაებრ და მსგავსებისა საღმრთოსა ჩუენი მისდა მსგავსებად და არა თუ ღმრთისა ჩუენდა მსგავსებად“ /14, 82-83/. ამგვარადაა განმარტებული ამქვეყნიურობაში ღვთაებრიობის ანარეკლი, რაც თავისთავად გულისხმობს მიწიერის ზეციერებამდე ასვლას.

ამდენად, სამხრე-სამკლავეზე გადმოტანილი ღვთის გამოსახატავ მოდუსთა ანალოგები შეგვაგრძნობინებენ ზენაარის გამოვლინებებს. ყოველივე ეს კი მის ესთეტიკურ მნიშვნელობას ამაღლებს.

მეცნიერებაში აღნიშნულია, რომ ქართული რენესანსული ჰუმანიზმის ერთ-ერთი ძირითადი მსოფლმხედველობრივი ტენდენცია იყო ადამიანის ყოფაში ღვთაებრიობის დანახვა, ამქვეყნიურობის დასახვა ღვთაებრიობამდე მისასვლელ გზად. რუსთაველის ეპოქის ქართულმა ესთეტიკურმა აზროვნებამ თამარი ღვთაების IV ჰიპოსტაზად აღიარა. ამასთან დაკავშირებით რ. სირაძე აღნიშნავს /17/, რომ ამ ფაქტით ქართველმა ავტორებმა განახორციელეს იდეალი ადამიანობისა. თამარი გაღმერთებულია ადამიანური სრულყოფილების საფუძველზე; ქართული მხატვრული აზროვნება გვისახავს ადამიანის გაღმერთების და არა ღმერთის გაადამიანების შესაძლებლობას.

აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ არა მარტო ისტორიული პიროვნებანი, არამედ გამონაგონი პერსონაჟები, კერძოდ კი „ვეფხისტყაოსნის“ გმირები, საღვთო ატრიბუტებით არიან შემკულნი. პოემაში საზეო, აღმაფრენათა მომცემი მიჯნურობის შთამაგონებელი წყარო ნესტანის და თინათინის პერსონაჟებია, რომელთა პირველსახე

თაბარია, თვით პოეტის შთაგონების სათავე, მეხოტბეთათვის კი ღვთაების „მიწიერი ჰიპოსტაზი". ყოველივე ამის საფუძველზე, თამარის სახე-ფერ – „ვეფხის– ტყაოსნის" ქალ-პერსონაჟებში სავსებით დასაშვებია ღვთაების სახის-მოსწავებით განხორციელება.

ტარიელის ესოდენი სიყვარული ამ საგნის მიმართ სწორედ ნესტანის სახე-ხატებით აიხსნება. სამხრე-სამკლავე ხასიათდება ბაღალ სფეროთა გამომხატველი ცნებებით, რომლებშიც ამოიცნობა ღვთის სახე; ასევეა შესაძლებელი მასში ღვთიური ნათლის მფენელი ნესტანის ხატის ხილვაც.

შ. ნუცუბიძის აზრით, „პლოტინის მიერ ღმერთის სრულქმნას გამოხატავს „უსახო სახე". რუსთველმა ეს გამოთქმა სიტყვა-სიტყვით გაიმეორა, მაგრამ იგი ქალის მშვენიერების გამოსახატავად იხმარა"/ 13,29/.

სამხრე-სამკლავის რაგვარობის ამ ნიშან-თვისებებით გამოსახვა სჭირდება რუსთაველს ნესტანის ამაღლებულობის, მიუწვდომლობის წარმოსაჩენად. ამ სიმბოლოში კონდენსირებულია, წამყვანია ის აზრი, რომ ნესტანის სახე ვერ თავსდება ამ სოფელში, რომ მისი ხატება და სიყვარული მიწიერებიდან ზეციერებისკენ ისწრაფვის. ეს კი პოემის პროლოგში მიჯნურობაზე ჩამოყალიბებულ მსჯელობას ესადაგება:

იგია საქმე საზეო, მომცემი აღმაფრენათა /20/
და ვთქვნე ხელობანი ქვენანი, რომელნი ხორცთა ჰხვდებიან;
მართ მასვე ჰბაძვენ, თუ ოდეს არ სიძვენ, შორით ბნდებიან /21/.

ტარიელისა და ნესტანის წმინდა ადამიანური სიყვარულის ძალით, რომელიც „ჰბაძავს" პირველ სიყვარულს, იქცევა სამხრე-სამკლავე ღვთაებრივი ნიშნების მატარებლად. სამხრე-სამკლავის ფენომენი განღმრთობილია ადამიანური (ნესტანის) სახე-ხატის მეშვეობით, ღვთაებრივი გამოვლინება გაადამიანურებულია, რადგან „უსახო სახე", სიცოცხლე და ახი, „არ-სასმენლისა მოსმენა" პოემაში სწორედ ნესტანის ატრიბუტებია. „ვეფხისტყაოსნის" ეს სიმბოლო ცხადყოფს, რომ არეოპაგიტული საღვთო სახელები ნესტანის არა მარტო ხორციელ, არამედ, უპირველეს ყოვლისა, სულიერ მშვენიერებას მიემართება.

რ. სირაძე /17/ „ვეფისტყაოსნის" პერსონაჟთა ღვთაებრიობის, თუ „განღმრთობის" წარმოჩენას ხუთ პუნქტად აყალიბებს. ნესტან-ტარიელისეული სამხრის სახისმეტყველების საფუძველზე ამ კლასიფიკაციას შესაძლებელია დაემატოს კიდევ ერთი პუნქტი: მატერიალური საგნების საღვთო ატრიბუტებით გამოსახვა.

რუსთაველის მიერ შექმნილი სამხრე-სამკლავის სიმბოლო ესთეტიკური და სახისმეტყველებითი თვალსაზრისით მეტად ტევადია. პოემაში კვლავ გრძელდება მასზე საუბარი.

ავთანდილი, „სევდის მუფარახი“ და „ცნობიერთა დასტაქარი“, გაძიზნულად შეახსენებს ტარიელს სამხრეს, რითიც მას სიცოცხლის აუცილებლობას უმტკიცებს, თუნდაც იმიტომ, რომ ნესტანის პოვნისათვის არის საჭირო მისი სიცოცხლე –

ავთანდილ უთხრა: „ვლამობდი მართ მაგისსავე თქმევასა;
აწ რათგან გითქვამს, პასუხსა გკადრებ და ნუ მეჭვ თნევასა:
სჯობს ასმათისა არ-ლევა მაგა სამხრის არ-ლევასა /887/.

ავთანდილი სამხრის მოგონებით ასმათის შეხსენებასაც ცდილობს, რომელსაც ტარიელისათვის თავი აქვს განწირული. ერთგვარი საყვედური ჟღერს ავთანდილის სიტყვებში, საყვედური და რჩევა. აზრის სიცხადისათვის იგი პარალელს ავლებს „უასაკო“, „უსულო“, უსიტყვო, უცნობო სამხრესა და ცნობიერ ასმათს, ნესტანის სიახლოვეს მყოფსა და ტარიელის დობილს შორის. ამ შეპირისპირებით, იგი ასმათის ნახვის უპირატესობას უმტკიცებს სასოწარკვეთასა და უცნობლობაში მყოფ ტარიელს:

სამხრე გაბია ოქროსა, ოქრომჭედლისა დნობილი.
უასაკო და უსულო, არ სიტყვიერი, ცნობილი;
აღარად გინდა ასმათი, – ნახე მართალი ბრჭობილი! –
და პირველ, გლახ, მისი ნაჭვრეტი, თვით მერმე შენი დობილი /888/.

„მართალი ბრჭობილი“ სიტყვით ცდილობს ავთანდილი ტარიელის ცნობიერ მდგომარეობაში დაბრუნებას. ავთანდილის მიერ სამხრე-სამკლავის ამგვარი აღქმა არ ნიშნავს ნესტანის ღვთაებრიობისაკენ მსწრაფი სიყვარულისა და სახების უარყოფას. ავთანდილმა – „ცნობიერთა დასტაქარმან“, იცის, რომ ტარიელის გრძნობა-განცდათა სფერო მიჯაჭვულია სამხრეზე, ყურადღება მასზეა დაფიქსირებული. მასში მოაზრებული უმთავრესი საოცნებო სახე-ნესტანი კი მის მიღმაა დარჩენილი. ამ ეპიზოდის მიხედვით, ავთანდილი ცდილობს ტარიელის არსებაში აღძრას ემოციურ-რაციონალურ ძალთა ჭიდილი, ესოდენ მტკივნეული რუსთაველის გმირებისათვის. ავთანდილი ტარიელში აღვიძებს მიძინებულ, მთვლემარე გონს და ახსენებს უმთავრესს, სიცოცხლის აზრს, რომ „ბედითი ბნედა, სიკვდილი“ არაა მიჯნურობა, რომ საგმირო სქმეების დრო, სულიერი მხნეობის ჟამია დამდგარი –

ბედი ცდაა,გამარჯვება, ღმერთსა უნდეს, მო-ცა-გხვდების /893/.

ავთანდილის საუბრიდან ჩანს, რომ მხოლოდ ემოციური სფერო ვერ ანიჭებს საზრისს სამხრე-სამკლავეს, როგორც სიმბოლოს, თუ მასში რაციონალური მარცვალიც არ მოიპოვება. რაციონალური მუხტის გარეშე ნესტანის სამხრე ავთანდილისთვის, და საერთოდ, მხოლოდ ოქრომჭედლის დნობილია, „უსულო“, „უასაკო“, „არ სიტყვიე-

რი", არ ცნობილი, ფიზიკური საგანია. სამხერს, როგორც უდიდესი პოტენციით დამუხტულ სიმბოლოს, მაშინ აქვს საზრისი თუ მასში გონი სუფევს; მაშინ იქცევა ის ტარიელისათვის ჭეშმარიტ „უსახო სახედ", სიცოცხლედ და სიკვდილად, „არ-სასმენლის მოსენად", ყოვლისა სოფლისა მჯობად და ამაღლებად. პოემაში ამის შემდეგ არც ერთხელ აღარ არის ნახსენები ნესტანის მიერ ტარიელისათვის ნაჩუქარი სამხრე-სამკლავე. იგი ტარიელთან დარჩა სამუდამოდ, როგორც სულიერი სიფხიზლის იმპულსი და მარადიული ტრფობის სიმბოლო.

„ვეფხისტყაოსნის" გმირების სამხრე-სამკლავეთა პარადიგმულობის დადგენაში გვეხმარება ფირდოუსის „შაჰ-ნაშეს" ერთი შესატყვისი ეპიზოდი. „ვეფხისტყაოსნის" აღნიშნულ სახე-სიმბოლოებთან ამ მიმართების შესწავლა, საინტერესო კუთხით წრმოაჩენს მათ დატვირთვას.

მძივის ძვირფასი სამკლავე ამშვენებს „როსტომიანის" გმირს – ზურაბს. თავდაპირველად, იგი როსტომ ფალავნის სამკლავე იყო –

პილოტანსა მძივი ება ძვირფასისა, არ დასაგდო,
შეიხსნა და ქალსა მისცა, მისეულად მან დააგდო /16, 213/.

იგი როსტომმა ფეხმძიმე თუმანს მისცა იმ პირობით, რომ ვაჟის დაბადების შემთხვევაში, მკლავზე შეაბამდა მას –

ფალავანს მკლავსა შეაბი, ღრუბელთა სულთა აფრქვევდეს /16, 213/.

თუმანმა ბრძოლაში წასვლის წინ სამკლავე დანაბარებისამებრ, ზურაბს უბოძა. ამ საჩუქარში დედის იმედი იყო ჩაქსოვილი როსტომის მძივი ოდესმე მაინც დახმარებას გაუწევდა შვილს –

მუნ დედაჩემი მოვიდა, ტირს მკვდარსა დაედარების,
მან ესე მძივი მიბოძა, რომელი მკლავსა არ ების,
და დამვედრა, მამისეულმა, ნახე, სად მოგეხმარების?! /16, 236/, –

უამბობს მამას მასთან ორთაბრძოლაში სასიკვდილოდ დაჭრილი ზურაბი. მძივის სამკლავემ ვერ დაიცვა ფალავანი, ავმა ბედმა უხმარ ნივთად აქცია იგი –

მძივი თქვენგან ნაბოძები არად ჩემთვის უხმარია,
ბედი ავი გამიმლაშდა, შავი ეტლი გამერია
და მამის ხელით დალახრული უპატიოდ მკვდარი ვძია /16, 236/, –

ამბობს ზურაბი.

როსტომმა სწორედ ამ, მზის შესადარი, სამკლავით იცნო თავისი ძე –

მერმე გაუხსნა ხვაფთანი, ელვა გამოჰკრთა, მზე ვითა,
მძივი იცნა და ატირდა როსტომ, ყვიროდა, მთა ვითა /16, 236/.

შვილის სიკვდილით შეძრული თუმანი მოთქვამს. მის გლოვაში კვლავ მძივის სამკლავე ჩნდება. დედას სჯეროდა, რომ როსტომისათვის სამკლავის ჩვენებით ზურაბი სიკვდილს გადაურჩებოდა –

რად არ უჩვენე მანამდის ეგ მძივი იმათეული? /16, 243/, – ტიროდა თუმანი.

„როსტომიანის“ მიხედვით, მძივის ძვირფასი სამკლავე როსტომის ვაჟკაცობის, ფალავნობის სიმბოლოა. მან საკუთარი ღირსების რეგალია გადაულოცა მომავალ ძეს იმ იმედით, რომ ზურაბი სახელოვანი გმირი დადგებოდა. ამასთანავე, თინათინის მარგალიტის სამკლავის – „სიცოცხლის საიმედო ნიშნის“ მსგავსად, ზურაბის სამკლავეში ჩაქსოვილია დედის იმედი, რომელიც ერთგვარი წინაპირობაა შვილის ბსნისა და გადარჩენის. ისიც მაბისეული სითბოს, სიყვარულის, სიკეთის შემნახავი მძივია და ზურაბს განუშორებლად ახლავს თან. „ვეფხისტყაოსნის“ პერსონაჟთა სამხრე-სამკლავეთაგან განსხვავებით, მისი მფლობელი ბედისწერის მსხვერპლი ხდება და მარცხდება. სამკლავემ ვერ იხსნა გმირი, რადგან მისი ბრწყინვალება „ხვაფთანის“ ქვეშ იყო დამალული, მისი მზე დაბნელებული იყო.

აბის საპირისპიროდ, რუსთაველის პოემის გმირები გაცხადებულად ატარებენ მას. მათი სულიერი ენერგია და მხნეობა მიჯნურთაგან ნაბოძები ამ ერთადერთი ნიშნით მყარდება და ცოცხლობს.

ნესტან-თინათინისაგან მიჯნურთათვის სამხრე-სამკლავეთა ჩუქებას ბიბლიური წანამძღვრები ეძებნება.

„გამოსვლათა“ წიგნის მიხედვით, უფალი მოუწოდებს მოსეს უქმნას წმინდა შესამოსელი აჰრონს, „პატივად და დიდებად“ /გამ. 28, 2/. აჰრონის სამღვდელმთავრო სამოსის ერთ-ერთ ნაწილად დასახლებულია სამხრე – „და ესე არიან შესამოსელნი, რომელნი უქმნენ მკრდისა ზედა და სამკარი“ /გამ. 28, 4/. ორთავე სამხრე გრეხილი ბისონისაგან ხელოვნებით, „ჭრელებულად“ უნდა გაეკეთებინათ. იგი ტანისამოსზე ცალკე მისამაგრებელი უნდა ყოფილიყო. სამხრე და მისი სარტყელი „... იყოს ოქროსაგან და იაკინთისა და პორფირისა და ძოწეულისა ძახილისა და ბისონისა გრეხილისა“ /გამ. 28, 8/. სამღვდელმთავრო სამხრეებზე მოთავსებულია ოქროს ბუდეში ჩასმული „ორნი ქვანი სამარაგდონი“: „და დაჰსხნე ორნი იგი ქვანი მხართა ზედა სამხართასა“ /გამ. 28, 12/.

„ვეფხისტყაოსნის“მიხედვითაც, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, სამხრე-სამკლავე გარეშემოსაბმელი იყო, რომლის ხმარება ორსავე სქესს შეეძლო. პოემის გმირები სწორედ ასეთ სამრე-სამკლავეებს ატარებენ. მათი სამეფო სამკლავეები ძვირფასია არა მხოლოდ ფიზიკური რაობით, არამედ შინაგანი ესთეტიკითა და სულიერებით. ტარიელის ოქროს სამხრესა და ავთანდილის მარგალიტის სამკლავეში იმთავითვე დევს აჰრონის „ჭრელებული“ სამხრის არქეტიპული დატვირთვა – ღვთაებრივი სიწმინდე და მადლი. ძველი აღთქმის ეს

სიბოლიკა რუსთაველის მხატვრულ ნააზრევში შესაძლოა ქრისტიანული მოდიფიცირებით აიხსნას. ავტორის მიერ სამხრის ტარიელისეულ განმარტებაში დიონისე არეოპაგელის მოძღვრების /„საღვთო სახელთათვის"/ გამოძახილი ისმის, რაც შუა საუკუნეების ესთეტიკური აზრის თანახმად, პოემაში ადამიანს მიემართება. რუსთაველის მიერ ავთანდილის სამკლავეშიც ღვთაებრივი მარცვალი-მარგალიტია ჩართული. ასე რომ, პოემაში ძველი აღთქმის სიმბოლოები ახალი აღთქმის სახეებითაა გაჯერებული.

აჰრონის სამოსის სამხრის სიმბოლიკას ერთი საყურადღებო დატვირთვაც აქვს:

„ქვანი მოსახსენებელისანი არიან ძეთა ისრაჟლისათანი და აღიღებდეს აჰრონ სახელებსა ძეთა ისრაჟლისათასა წინაშე უფლისა ორთა ზედა მკართა მისთა მოსაკსენებლად მათთჳს" /გამ. 28, 12/, — ეუბნება უფალი მოსეს. რგორც ვხედავთ, აჰრონის სამხრე სიწმინდეა, სიმბოლურად ისრაელის 12 ძის სამკვიდროა, მათი თანბრად მტვირთველი. იგი რჯულით გამყარებული, ერთობის დამნერგავი ადგილია. ეს სამკვიდრო მიმსგავსებულია აჰრონის სამოსის სამხარს, რომელზეც გადმოდის პირველი მღვდელმთავრის თავზე დაღვრილი ნელსაცხებელი: „ვითარცა ნელსაცხებელი თავსა ზედა, გარდმომავალი წუერთა ზედა, წუერთა ზედა აჰრონისთა, რომელი გარდამოვალნ სამკართა ზედა სამოსლისა მისისათა" /ფსალმ. 132, 8/. აჰრონი შედარებულია სიონის მთას, რომელზეც ხერმონის ცვარი გადმოდის. აქ ამცნო მას უფალმა კურთხევა და ცხოვრება უკუნისამდე. შესაბამისად, აჰრონის სამხრე კურთხეული და ხელდასხმულია. იგი „კეთილი და შუენიერი" ერთობის ადგილია, რომელიც ამაღლებისაკენ — სიონის მთისკენ ისწრაფვის. აჰრონისათვის კი სამხრე უფლის წინაშე მძიმე ასაღებია. პირველმა მღვდელმთავარმა და მისმა შთამომავლობამ თავისი მხრებით, რწმენით, იმედითა და სიყვარულით უნდა ზიდონ ისრაელის ცოდვა-მადლიანი ერი.

ძველი აღთქმის ეს პასაჟი რემინისცირდება „ვეფხისტყაოსნის" სახე-სიმბოლოთა სემანტიკის ძიებისას. სიმბოლურად, ნესტანთინათინისეული სამხრე-სამკლავე მიჯნურებთან „კეთილი და შუენიერი" ერთობის ადგილია, სადაც ქალთა მიერ „დანერგული" სიყვარული ცოცხლობს და „მყარდება"; ერთადერთი ხელშესახები იმედია. მათში ჩაქსოვილი რწმენა და სიყვარული საღვთო მიჯნურობისაკენ ილტვის, როგორც ისრაელის 12 ძის რჯულის სიმტკიცე აჰრონის სამხრიდან — სიონის მწვერვალისაკენ. ტარიელისა და ავთანდილისთვის კი სამხრე-სამკლავენი მძიმე „აღსაღებელი" ტვირთია, მოვალეობა და პასუხისმგებლობაა ქვეყნის, სატრფოთა და

საკუთარი თავის წინაშე, როგორც აჰრონისათვის — სამხრეები. აკთანდილისა და ტარიელის თითო-თითო საბხრე სიმბოლურად, აჰრონის ერთი სამხრის მსგავსად, ექვს გმირს აერთიანებს. მათი ერთნაირი რწმენა, სიყვარული, შეგობრობა, სიბრძნე და სიკეთე მშვენიერია, ჰარმონიული მთლიანობაა; ვინაიდან ძმათა ერთად დამკვიდრება არს „რამე კეთილ, ანუ რამე შუენიერ" /ფსალმ. 132, 1/, როგორც ეს ნათქვამია ისრაელის 12 ძესთან დაკავშირებით.

აღსანიშნავია კიდევ ერთი გარემოება. ძველი აღთქმის მიხედვით, განკითხვის სამკერდული და სამხრე ერთმანეთზეა გადაბმული — „არა განჰყო სიტყვერი სამკრისაგან" /გამ. 28, 28/, — ეუბნება უფალი მოსეს. სიტყვიერი დამშვენებულია 12 ძვირფასი თვლით და მასზე, როგორც სამხრეზე, ისრაელის ძეთა სახელებია ამოტვიფრული. აქედან გამომდინარე, სამხრე — ძმათა ერთობა „შუენიერი" და „კეთილია" ჭეშმარიტ სიტყვასა და სამართალთან (სამსჯავროსთან), სამკერდულთან კავშირში.

„ვეფხისტყაოსნის" გმირებისათვის კი სამხრე უკავშირდება ბრძენ გულს („გულითა ბრძენითა") და მისგან მომდინარე „ქმნა მართლისა სამართლისა ხესა შეიქმს ხმელსა ნედლად" /535/.

ყოველივე ზემოთქმულის მიხედვით ირკვევა, რომ აჰრონის სამღვდელმთავრო საცოსში სამხრის სიმბოლიკა იმთავითვე მიანიშნებს „ვეფხისტყაოსნის" პერსონაჟთა სამხრე-სამკალვეებში ღვთაებრივი სიწმინდის არსებობაზე, მათზე ზეციური მადლის გადმოსვლაზე. ამასთანავე, ძველი აღთქმის თანახმად იგი რჩეულთა და ღირსეულთა სამოსის ნაწილია, რაც, თავის მხრივ, „ვეფხისტყაოსნის" გმირთა პატივსა და დიდებაზე მეტყველებს.

ბიბლიის მიხედვით, სამკლავე უფლის ცხებულთა საკუთრება და სამეფო ინსიგნია იყო. ძვირფასი ქვებით შემკული და საუცხოოდ ნაჭედი ოქროს სამკლავეების ტარება, ძველთაგანვე, სამეფო ოჯახის პრეროგატივას წარმოადგენდა. მეფეთა II წიგნში დავითის წინაშე მისულ მსტოვარს, რომელმაც განგმირა საული, მიაქვს მეფის შარავანდი და სამკლავე — „... და შემდგომად დაცემისა მისისა აღვკადე თავსა მისსა, შარავანდი და სავლტე მკლავსა მისსა. და მოგართუ უფალსა ჩემსა" (II მეფ. 1, 10), — ამბობს იგი. „მკლავის სავლტე", როგორც ჩანს, გვირგვინთან ერთად გადადის მეფიდან მეფეზე, როგორც ღვთაებრივი სიწმინდე და სახელმწიფო ძლიერების სიმბოლო.

ბიბლიურ ენციკლოპედიაში /3, 27/ აღნიშნულია, რომ სპარსეთის შაჰი ოქროს სამკლავეს ორთავე მხარზე ატარებდა: მარჯვენა დამშვენებული იყო დიდი ბრილიანტით, ე. წ. „მთვარის გვირგვინით", მარცხენა კი — ალმასით — „სინათლის ზღვით". აქვე ნათქვამია, რომ

აღმოსავლეთის მეფის ასულთათვის სამხრეები ითვლებოდა მეფური ღირსების ნიშნად. მას ჩვეულებრივი, მდაბიოების სატარებელი სამაჯურისაგან განასხვავებდა უძვირფასესი ქვები. სამეფო ოჯახის წევრები სამხრეებს იდაყვს ზემოთ – მხრებზე ატარებდნენ და არა მაჯაზე.

ამ მიმართებით, „ვეფხისტყაოსნის" პერსონაჟი ქალები ტახტის ერთადერთი მემკვიდრეები არიან და შესაბამისად, მათი სამხრე-სამკლავეებიც სამეფო ნიშნებია; ტარიელ-ავთანდილისათვის მათი ჩუქება კი გმირებს წოდებრივ პატივს ანიჭებს და მეფეთა ასულებზე გამიჯნურების უფლებას აძლევს.

ძველი აღთქმის მიხედვით, სამკლავეს სხვაგვარი სიმბოლური დატვირთვაც აქვს. როდესაც აბრაამის ძის – ისაკის საცოლის საძებნელად წასულმა მონამ, ღვთის განგებით ამოიცნო რებეკა, „მოიღო კაცმან საყურები ოქროდსად თითო სატირი სასწორისად და სალტენი ოქროდსანი და შეასხნა კელთა მისთა ათ-ათ დრაჰკან სასწორისა" (შეს. XXIV, 22).

ამ ეპიზოდის მიხედვით, „სალტენი" ანუ სამკლავენი ერთგვარი დასაწინდი ნიშნებია. რომლებიც ვალდებულებასა და პასუხისმგებლობას აერთიანებს. ამასთანავე, იგი წმინდა ოჯახის შექმნის წინაპირობად ითვლება.

ამის კვალობაზე, ნესტან-თინათინისაგან „მკლავის საბამთა" მიჯნურთათვის გადაცემა შესაძლოა ნიშნობის სიმბოლოც იყოს და მომავალი ოჯახური ბედნიერების ერთგვარი გარანტი. ეს კი დასტურდება პოემის ორივე სიუჟეტურ რკალში და სახეთა იდენტურობის კიდევ ერთი მიმანიშნებელია.

გმირთა სამხრე-სამკლავეების ზემოაღნიშნულ შინაარსობლივ დატვირთვას, ჩვენი აზრით, საფუძველს უმაგრებს შესაბამისი ბიბლიური არქეტიპი. ძველ აღთქმაში იუდეველთა მონოთეისტური დოქტრინა – „ისმინე, ისრაელო! ერთია უფალი, უფალი, – ჩვენი ღმერთი", რმლის მცნებათა დაცვა ყოველ ებრაელს ევალებოდა, გამოხატულია შემდეგი სიტყვებით: „ესე შეიბ სასწაულად ხელსა შენსა და იყვნედ ეგე მოუშორებლად წინაშე თვალთა შენთა" (II სჯ. 6. 8). მისი პოეტური პერიფრაზი აისახა X-XI სს. -ის ესპანეთში მოღვაწე ებრაელი პოეტის – შამუელ ჰანაგიდის ლექსში იოსებისადმი: „მკლავზე ინიშნე ესე ნიშანი და სამკლაურად იავგაროზე!" (22, II, 3), – მამის სიტყვებია შვილისადმი, რომელიც რჯულის სწავლას და მცნებათა დამარხვას გამოხატავს დრო-სივრცულ განზომილებაში. ამის კვალობაზე, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ თინათინის მარგალიტის სამკლავეს და ნესტანის სამხრეს იუდეველთა ამ

დოქტრინაში ქრისტიანული შინაარსი შეაქვს, „რამეთუ მარგალიტ“ და „უსაბო საბე“ ეწოდა.

ნესტან-თინათინის მიერ ტარიელ-ავთადილისათვის ბოძებული სამხრე-სამკლავეები შესაძლებელია სიმბოლურად რჯულის დაცვა-განმტკიცებას, მცნებათა დამარხვას ნიშნავდეს. მათ გმირები მკლავზე იბამენ, განუშორებლად ატარებენ, მთელი პოემის მანძილზე თვალის ჩინივით უფრთხილდებიან და იცავენ, როგორც სიყვარულზე დაფუძნებულ სიწმინდეს.

ამგვარ ვარაუდს განამტკიცებს, აგრეთვე, სამხრის თეიმურაზ ბატონიშვილისეული განმარტება: „აქა სამკრე ნიშნავს ბაზმანდს, რომელსაც აღმოსავლეთში მონებული ერი ხმარობს. ლოცვაები იქმნება რადმე დაწერილი. ამას ბუდე ექმნება ოქროსი და თვალთაგან პატიოსანთაგან ქმნილი. მას მკლავსა შემოიკვრენ, საქართველოშიც ხმარობდნენ ადრე ამას ხშირად და ახლაც ხმარობენ ზოგნი სალმრთოს რასმე ლოცვებს დასწერენ და სახარებისაგან იოანე პირველის თავის სახარებიდამ და სხვათა და სხვათ ადგილებიდან, ეგრეთვე ავგაროზს და იმას მკლავთა შეიბმენ, რომელიც მფარველად თვისად აქვსთ“ /5, 153/.

სამხრის თეიმურაზ ბატონიშვილის განმარტების შესაბამისად, ნესტანის სამკლავეც ოქროსია, თინათინისა კი – მარგალიტის თვალი პატიოსნით დამშვენებული.

საქართველოში სამხრის ქრისტიანულ სიწმინდედ მიჩნევა, მასზე საღვთო ლოცვებისა და იოანეს სახარების ტექსტის აღბეჭდვა, საფუძველს გვაძლევს ვიფიქროთ ნესტან-თინათინის სამკლავეების ქრისტიანულ მოტივაციაზე. ქართულ სინამდვილეში მასზე „ავგაროზის“ ციტირება, ერთის მხრივ, ეხმიანება შამუელ ჰანაგიდის ლექსის სტრიქონს – „მკლავზე ინიშნე ესე ნიშანი (მცნებანი – ნ. გ.) და საკლაურად იავგაროზე“; მეორეს მხრივ კი ქართველთაგან მისი მფარველად მიჩნევა „ვეფხისტყაოსნის“ ქალ-პერსონაჟთა სამხრეების სემანტიკაში შედის. იგი ველად გაჭრილი მოყმე-რაინდების მცველი და მფარველი სიწმინდეა.

„ვეფხისტყაოსნის“ გმირთა სამხრე-სამკლავის ბიბლიურ წანამძღვართა დაძებნა, თინათინის მარგალიტის სამკლავეში ორსაფეხუროვანი სიმბოლიკის არსებობას გვაფიქრებინებს: 1. მარგალიტი – აერთიანებს ძველი და ახალი აღთქმის, აგრეთვე აღმოსავლური პოეზიის შესატყვის სიმბოლიკას, ქრისტიანულის აქცენტირებით. მარგალიტი სიმბოლოა ქრისტესი (სულისა და ხორცის მთლიანობა), მარადისობასთან მიახლების; ჭეშმარიტი რწმენის მარცვალია, ქრისტიანული სიწმინდეა, ხორცშესხმული, უბიწო სიტყვა და პოეზიაა;

სიბრძნის, სიკეთის, სიყვარულის, მშვენიერების შესატყვისი; სითბოს, სახიერების შემნახავი თვალია, სიცოცხლის ნიშანია, ქალწულებრივი უმანკოების, საიდუმლო მიჯნურობის, უთქმელი გრძნობის საფიცარი ხატია; მარტოსულობის (ობოლი მარგალიტი) და, იმავდროულად, სულიერი მღვიძარების, მხნეობისა და სიმშვიდის დამნერგავია; II. სამკლავე სიმბოლოა ღვთაებრივი სიწმინდისა და მადლის, საღვთო მიჯნურობისკენ სწარფვის; რჯულითა და სიყვარულით გამყარებული ადგილია, „შუენიერი" ერთობის დამნერგავი და მფარველი; სამეფო რეგალიაა, პატივისა და დიდების, სიბრძნის ნიშანი; მძიმე „ტვირთია, მოვალეობა და პასუხისმგებლობაა; იგი ნიშნობის სიმბოლოდა და წმინდა ოჯახის შექმნის ერთგვარ წინაპირობად აღიქმება.

ორივე სიმბოლო ერთად კი ძველისა და ახლის კავშირს გულისხმობს; წარსულის საფუძვლის ქრისტიანული სულიერებით დატვირთვას მოასწავებს. ძველი და ახალი პლასტების რუსთაველისეული განსახოვნების ეს სავარაუდო ურთიერთკავშირი პარადიგმული სახისმეტყველების მაჩვენებელია.

პოემის გმირ ქალთა მიერ რაინდთათვის იდენტურ საჩუქართა ძღვნობა, მათ სულიერ სიახლოვეზე მეტყველებს და კიდევ ერთ შტრიხს წარმოადგენს მათი საერთო არქეტიპული სახის – თამარის საგულისხმებლად.

ამგვარად, ყოველივე ზემოთქმული ცხადყოფს „ვეფხისტყაოსნის" გმირთა სამხრე-სამკლავეებისა და „თვალი ერთის" სიმბოლურსა და პარადიგმულ ხასიათს. არქეტიპული ძირებისა და ტიპოლოგიური მიმართებების შესწავლა კი ახლებური კუთხით წარმოაჩენს მათ სახისმეტყველებას. აღნიშნულ განსახოვნებათა რუსთველური მოდელი აერთიანებს აღმოსავლური ლიტერატურის და აგრეთვე ძველი და ახალი აღთქმის სახე – სიმბოლოებს, ქრისტიანულ მოტივთა აქცენტირებით. ამგვარი ერთიანობა კი მათი ზოგადსიმბოლური მნიშვნელობის მაჩვენებელია. ამასთანავე, ურთიერთგამჭოლი სფეროები კიდევ ერთხელ ადასტურებს „ვეფხისტყაოსანში" დუბლირებული სიტუაციების არსებობასა და პოემის სიუჟეტური კომპოზიციის ციკლურ ხასიათს.

დამოწმებული ლიტერატურა:

1. ანდრია კესარია-კაბადუკიელი, „თარგმანებად იოვანეს გამოცხადებისად".
2. „ბალავარიანი", ქართული პროზა, ტ. I, თბ., 1982.
3. ბიბლიური ენციკლოპედია, არქიმანდრიტ ნიკიფორეს რედ., მ., 1990 (რუსულ ენაზე).
4. „ვისრამიანი", ქართული პროზა, ტ. II, თბ., 1982.

5. თეიმურაზ ბატონიშვილი, განმარტება პოემა ვეფხისტყაოსნისა, გ. იმედაშვილის რედ., გამოკვლევითა და საძიებლით, თბ., 1960.
6. იოვანე საბანისძე, „ჰაბოს წამება", ქართული პროზა, ტ. I, თბ., 1982.
7. ნ. კონდაკოვი, რუსული თავადური ოჯახის გამოსახულება XI ს-ის მინიატურებში, სანკტპეტერბურგი, 1909 (რუსულ ენაზე).
8. „მოქცევაჲ ქართლისაჲ", ძვ. ქართ. აგიორგაფიული ძეგლები, ტ. I, თბ, 1963.
9. მოშე იბნ ეზრა, კრებ. „შროშანი ღელეთა" (შუა საუკუნეების ებრაელი პოეტები), ჯ. აჯიაშვილის თარგმ., თბ., 1994.
10. ნიზამი განჯელი, „ლეილი და მაჯნუნი", მ. თოდუას თარგმ., თბ., 1986.
11. ვ. ნოზაძე, „ვეფხისტყაოსნის" საზოგადოებათმეტყველება, სანტ იაგო დე ჩილე, 1958.
12. ვ. ნოზაძე, „ვეფხისტყაოსნის" ვარსკელავთმეტყველება, სანტ იაგო დე ჩილე, 1957.
14. შ. ნუცუბიძე, „რუსთველის სოფლმხედველობისათვის", თსუ შრომები, I, თბ,. 1936.
15. პეტრე იბერიელი (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი), შრომები, ს. ენუქაშვილის რედ., თბ., 1961.
15. ჟამთააღმწერელი, „მონღოლთადროინდელი მატიანე", ქართული პროზა, ტ. III, თბ., 1989.
16. „როსტომ-ზურაბიანი", ძვ. ქერთ. ლიტ. ქრესტომათია, ტ. II, ს. ყუბანეიშვილის რედ., თბ., 1949.
17. რ. სირაძე, ქართული ესთეტიკური აზრის ისტორიიდან, თბ., 1978.
18. სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ., IV2, თბ., 1966.
19. ფირდოუსი, „მანუჩარი", ბ. შავლაშვილის თარგმ., თბ., 1976.
20. ქართული ენის ლექსიკონი, ილ. აბულაძის რედ., თბ., 1973.
21. ქართულ-რუსული ლექსიკონი, დ. ჩუბინაშვილის რედ., თბ., 1984.
22. შამუელ ჰანაგიდი, კრებ. „შროშანი ღელეთა" (შუა საუკუნეების ებრაელი პოეტები), ჯ. აჯიაშვილის თარგმ., თბ., 1994.
23. ნ. ჩოფიკაშვილი, ქართული კოსტიუმი (VI-XIV სს.), თბ., 1964.
24. კ. ჭიჭინაძე, „ვეფხისტყაოსნის" ერთი რუსული თარგმანი, მნათობი, 1956, №4.
25. ივ. ჯავახიშვილი, მასალები ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიიდან, ნაკვ. III-IV, თბ., 1962.
26. ივ. ჯავახიშვილი, ქართ. სამართლის ისტ., წიგნი II, ნაკვ. მეორე, თხზ., ტ.VII, თბ., 1984.
27. ჰაფეზი, „ყაზალები", ვ. კოტეტიშვილის თარგმ., თბ., 1970.