

ავთანდილი და ლანსალოტი

ვეფხისტყაოსანმა ბიბლიასთან ერთად ქართველი ხალხის მსოფლშეგრძნებისა და მნეობის ფორმირებაში რომ განუზომელი წვლილი შეიტანა, ამაზე ერთხმად და არა ორაზროვნად მეცყველებს უამრავი წერილობითი თუ მაგერიალური კულტურის სხვა ძეგლი. აკაკი წერეთელი ამგვარად იწყებს ქართველი მკითხველის ერთი პოპულარული გმირის ბაში-აჩუკის თავგადასავალს: „მეცყილად არ სჩიოდა ძველად სამღვდელოება, რომ *ვეფხისტყაოსანი* სახარებაზე უფრო გაუგება ქვეყანასო; საუკუნეების განმავლობაში, დიდი და პატარა, ყველა იმას ეწაფებოდა; კაცები გარიელ-ავთანდილსა ჰბაძავდნენ, ქალები ნესტან-თინათინობას სცდილობდნენ, მეფე და კარისკაცები – როსტევეან-სოგრაგობაზე სდებდნენ თავს, მსახურნი შერმადინობდნენ და მოახლე-გამდელები კი ასმათობას სჩემობდნენ“ (766, გვ. 136). ავთანდილი თავისი გონიერი, აქტიური და მეგობრისადმი თავდადებული ნაგურით განსაკუთრებით შეიყვარა საქართველომ. ავთანდილის პერსონისადმი სიმპათია იმდენად დიდია, რომ იგი რუსთველოლოგიურ ლიგერატურაში თავისი პოზიტიური იმიჯით მეცნიერულ არგუმენტადაც კი იქცა. როცა საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქმა კალისტრატე ცინცაძემ რუსთველის მსოფლმხედველობის ქრისტიანულობის მტკიცება *ვეფხისტყაოსნის* სიუჟეტის თავისებური კომენტარებით სცადა, პოემის გიჰაჟი დადებით (კეთილ) და უარყოფით (ბოროტ) წყვილებად დაჰყო. ნესტან-გარიელის ცოდვებს (საკუთარ ღიღებებზე ბრუნვა, მშობლებისადმი უპატივცემულობა, უდანაშაულო სასიძოს მოკვლა ...) დაუპირისპირა ავთანდილისა და თინათინის სიკეთე (საკუთარი სამრუნავის გადაღება და ჭირში ჩაფარდნილ მოყვასისთვის თავის დაღება) (73, გვ. 227-275).

ანალოგიური არაა უცხოელი მკითხველის დამოკიდებულება *ვეფხისტყაოსნის* გიჰაჟისა და განსაკუთრებით სწორედ ავთანდილის პიროვნებისადმი. პირველი უცხოელი მკითხველი, რომელმაც თავისი უარყოფითი დამოკიდებულება რუსთველის პოემის მხატვრული და მორალური სამყაროსადმი დაუფარავად გამოაქვეყნა და თანაც სამგზის თბილისში, პარიზსა და ბრიუსელში ფრანგი ჟ. მურიე იყო (565; 566). მას პოემის მხატვრულ სახეებთან ერთად აღიზიანებდა, მისივე სიგყვებით თუ ვიგყვით, ავთანდილის „სიცივე და ცბიერება“. უფრო საინტერესო ავთანდილის მხატვრული სახის მიმართ გამოთქმული ოლივერ

უორდროპის შენიშვნებია. საქმე ისაა, რომ, თუ ჟ. მურიეს ნაშრომი მეცნიერულ ღირებულებას მოკლებულია და მის დამოკიდებულებაშიც ქართული კულტურისადმი გაღიზიანებული გონი იგრძნობა (298, გვ. 35), თ. უორდროპი ქართული ფენომენის საოცარი თაყვანისმცემელი და რუსთველის შემოქმედების საუკეთესო მცოდნეა. იგი *ვეფხისტყაოსნის* მარჯორი უორდროპის თარგმანის პირველი გამოცემის წინასიტყვაობად ღართულ თავის მაღალი ლიგერაგურული კულტურითა და პოემის ბრწყინვალე ცოდნით შესრულებულ ნაშრომში აღნიშნავს, რომ მორალური პოზიციიდან მიუღებელია, ყოველ შემთხვევაში ინგლისელი მკითხველისათვის, პოემის გმირთა მოქმედების რამდენიმე ეპიზოდი. კერძოდ, ავთანდილისაგან ჭაშნაგირის მოკვლა, ფაგმანთან გამიჯნურება და გარიელის მიერ სასიძოს მოკვლა (599, გვ. VII).

ავთანდილის ფაგმანთან ურთიერთობის ეპიზოდი, რომელიც უცხოელ მკვლევართა მიერ ხან მორალური პოზიციიდან მიუღებელ გამიჯნურებადაა მიჩნეული, ხანაც ცბიერებად და ხანაც, როგორც ქვევით დავინახავთ, „ავთანდილის ადიულტერად“, ქართულ ლიგერაგურათმცოდნეობაში რადიკალურად საპირისპიროდაცაა შეფასებული. ის ამრიცაა გამოთქმული, რომ ავთანდილმა ჭეშმარიტი სიყვარულით შეიყვარა ფაგმანი: ფაგმანის გვერდით მწოლიარე გმირმა თითქოს იგრძნო, რომ ახლა ეხილება თვალი, რომ მას ფაგმანი თინათინის სიმაღლეზე ჰყავს აყვანილი, რომ შემთხვევით ქალთან კი არ წევს, არამედ – საყვარელთან; ასე რომ ავთანდილს ფაგმანი უყვარს და „არსად, არც ერთ სიგუაციაში ავთანდილი ისეთი გულწრფელი არ არის, როგორც ფაგმანთან ურთიერთობის დროს“ (267, გვ. 95, 100).

თანამედროვე ეპოქის შემოქმედებითი და ესთეტიკური სტილი წარსულის კულტურულ-ლიგერაგურული და თვით ფილოსოფიური მემკვიდრეობის თავისუფალ ინტერპრეტირებას ადვილად ეგუება. ერთმა რეჟისორმა ჰამლეტის სიცყვები, რომ ორმოცი ათასი ძმა ვერ შეიყვარებდა ისე თავის დას, როგორც მას უყვარდა ოფელია,¹ ხორციელ სიყვარულად გადაიამბრა და ევროპის დიდ თეატრალურ არენაზე ოფელიას დაკრძალვის სცენაში თვით სექსუალური ურთიერთობის პოზიციიდანაც

¹ „ჰამლეტი“, მოქმედება V, სურათი I: „I lov'd Ophelia. Forty thousand brothers could not (with all their quantity of love) make up my sum“ (835). ივანე მაჩაბლის თარგმანი: „მე ოფელია მიყვარდა და ორმოც ათას ძმას ერთად მოგროვილთ ჩემსავით ვერ ეყვარებოდათ“ (753, გვ. 381).

ამამრბენი აქტი გაითამაშა.¹ ეს უკიდურესობაა. სხვა შემთხვევებში კი ჩვენი მხაგრული ხელვა მაღალ შემოქმედებით სტილად აღიქვამს ძველი ლიტერატურული თემების და მოტივების თანამედროვე გადაზრებას და ინტერპრეტირებას. ესაა შემოქმედებითი სტილი, მაგრამ მისი აღრევა მეცნიერულ კვლევაში გაუგებრობამდე მიგვიყვანს. გარდასულ ეპოქათა ლიტერატურული ქმნილების ლიტერატურათმცოდნეობითი კვლევა მიზნად ისახავს იმ მხაგრულ სახეთა მეცნიერულ-ანალიტიკურ ინტერპრეტირებას, რომელიც მათ გააჩნიათ გარკვეულ მხაგრულ სტრუქტურაში, ანუ იმ ნაწარმოების ფარგლებში, რომელშიც იგი ავტორმა მოათავსა. ეს კი ძირითადად ხდება ნაწარმოების ტექსტის ენის, მხაგრული მეტყველების, სიმბოლურ-ალეგორიული სტილის გახსნით იმ განზომილებაში, რომელიც უშუალოდ იკითხება, ან რომელმედაც მინიშნებაა თხზულებაში. სხვა შემთხვევაში მკვლევარი-ინტერპოლატორი გამოდის გარკვეული მხაგრული სტრუქტურის ჩარჩოებიდან და მის საფუძველზე საკუთარი სუბიექტური ხელვის პოზიციიდან ქმნის ახალ შემოქმედებით სამყაროს, რაც შემოქმედებითი თვალსაზრისით მოგჯერ მისაღებიც და ამაღლებულიც შეიძლება იყოს, მაგრამ ლიტერატურათმცოდნეობითი კვლევის თვალსაზრისით მიუღებელია.

რუსთველი არ გმობს ავთანდილისა და ფაგმანის მიჯნურობის ეპიზოდს, მაგრამ არც ამბობს და არც მიგვანიშნებს იმაზე, რომ ავთანდილს ფაგმანი შეუყვარდა. პირიქით! პოეტი წერს კარს „ფაგმანისაგან ავთანდილის გამიჯნურებისა“ და არა ავთანდილის გამიჯნურების ამბავს. ავთანდილს ფაგმანის სამიჯნურო უსტარმა იმწამსვე თინათინი გაახსენა:

თქვა: „არ იცის გული ჩემი, ვინ მაშიკობს, ვისა ვისი,
რომე მიმიწს სამიჯნუროდ, რათ ვამსგავსო მე მას ისი!“ (1089)

ფაგმანის სიყვარულისადმი თავისი დამოკიდებულებაც იმთავითვე გააცნობიერა:

თქვა: „ყვავი ვარდსა რას აქმნევს, ანუ რა მისი ფერია! . . .
რა უთქვამს, რა მოუწმახავს, რა წიგნი მოუწერია !“ (1090)

ასევე ნათლად გაიაზრა თავისი სამოქმედო გეგმა: „ისი დიაცი აქა მის, კაცთა მნახავი მრავალთა“ (1092); „რასათვისცა გამოჭრილ ვარ, მისი ძებნა რათგან მინა“ (1091), „მივჰყვე, მიაბობს ყველასა, რამომცა ცეცხლი მწვავს ალთა“ (1092). ფაგმანისადმი სამომავლო დამოკიდებულებაც იმთავითვე განსაზღვრა : „ნუთუ რა მარგის, მე მისი გარდახდა ჩემგან ვცნა

¹ გერმანელი რეჟისორის ბენო ბენსონის XX საუკუნის 70-იან წლებში დადგმული „ჰამლეტი“ (68, გვ. 77; 69, გვ. 15).

ვალთა“ (1092). ავთანდილს კარგად ესმის შეყვარებული ქალის ფსიქოლოგია:

თქვა: „ღიაღსა ვინცა უყვარს, გაექსვის და მისცემს გულსა,...
რაცა იცის, გაუცხადებს, ხვაშიადსა უთხრობს სრულსა,
მიჯობს, მიფჳყვე, განაღ რასმე ესცნობ საქმესა დამალულსა“ (1093).

ავთანდილის დამოკიდებულება ფაგმანისადმი არც მათი სასიყვარულო ინგრიგის კულმინაციისას შეცვლილა. ფაგმანის მიერ ნესტანის ამბის მბობამ ავთანდილს სიხარულის ცრემლი მოჰგვარა :

მის ამბისა ცნობისათვის ცრემლით ღმერთსა აღიღებდა.
ფაგმან ეჭვდა თავისათვის, ამაღ ცეცხლსა კვლა იღებდა;
ყმა ნამუსსა ინახვიდა, სიყვარულსა იფერებდა (1251).
მას ღამე ფაგმან იამა ავთანდილს თანა წოლითა;
ყმა უნდომ-გვარად ეხვევის ყელსა ყელითა ბროლითა,
ჰკლავს თინათინის გონება, ძრწის იღუმლითა ძრწოლითა (1252).

არავითარი მინიშნება იმაზე, რომ თითქოს ავთანდილს შეუყვარდა ფაგმანი, პოემაში არ არის. ავთანდილს ფაგმანთან სამიჯნურო თავგადასავლის არც ერთ ეპიზოდში არ ავიწყდება თინათინი. მას თავისი სასიყვარულო ინგრიგის ერთგვარად დამამცირებელი ხასიათიც კი აქვს გააზრებული:

ავთანდილ მალვით ცრემლსა სწვიმს, სდის ზღვათა შესართავისად...
იგყვის, თუ: „მნახეთ, მიჯნურნო, იგი, ვინ ვარდი-ა ვისად,
უმისოდ ნეხვთა ზედა ვზი ბულბული მსგავსად ყვავისად!“ (1253)

ასე რომ, ავთანდილს ფაგმანი არ შეყვარებია, მაგრამ ფაგმანთან მის სამიჯნურო ინგრიგაში თითქოს მართლაც არის ერთგვარი აღიულგერი; რასაც პრინციპული შეფასება მისცა ამერიკელმა ლიგერატურათმცოდნემ კულემანს ბეინენმა, რომელმაც *ვეფხისტყაოსნის* სიყვარული ევროპული კურტუაზული რომანის სტრუქტურასთან მიმართებაში განიხილა (483).

საზღვარგარეთულ რუსთველოლოგიურ ლიგერატურაში ჩამოყალიბდა თვალსაზრისი კურტუაზულ ლიგერატურასთან *ვეფხისტყაოსნის* მიმართების თაობაზე (ვ. ჟირმუნსკი, მ. ბოურა, პ. დრონკე, რ. სტივენსონი), რომელიც *ვეფხისტყაოსანს* ათავსებს კურტუაზული ლიგერატურის საწყის ეტაპზე; რამდენადაც იგი ემსგავსება ეპიკურ მოდელსაც (რომელიც განადიდებს სამშობლოს ან სამეფო კარის ერთგულებას) და კურტუაზულ ლიგერატურასაც (რომელსაც აქცენტი საგროფოსადმი ერთგულებაზე გადააქვს) (593, გვ. 226; იხ. 483, გვ. 246). კ. ბეინენის აზრით, *ვეფხისტყაოსანს*, რამდენადაც მასში პაგრიოტიზმი მეორადია და აღმოცენებულია მხოლოდ საგროფოსადმი თავდადებიდან, არა აქვს პრინციპული მიმართება ეპიკურ მწერლობასთან. იგი კურტუაზული ლიგერატურის განვითარების

მაღალი, ბოლო ეგაპია (483, გვ. 246-247). *ვეფხისტყაოსნის* მოთავესება კურტუაზული ლიგერატურის ბოლო ეგაპზე, მკვლევარის თვალსაზრისით, განპირობებულია იმ სტრუქტურით, რომელსაც თვითონ ხედავს კურტუაზული სიყვარულის რომანებში. მკვლევარი გამოყოფს ევროპულ კურტუაზულ რომანში ორ მოდელს: 1. ძირითადი სასიყვარულო ურთიერთობის წევრები – დედოფალი გვინივერა და ლანსელოტი, დამატებითი პერსონაჟი – მეფე ართური. ამათგან, კ. ბეინენის ტერმინოლოგიით, მომწიფებული, ანუ სოციალურად დამკვიდრებული პერსონაჟებია მეფე ართური და დედოფალი გვინივერა, ხოლო ნაკლებ დამკვიდრებული – ლანსელოტი. 2. ძირითადი სასიყვარულო ურთიერთობის წევრები – იზოლდა და გრისტანი, დამატებითი პერსონაჟები მეფე მარკი და იზოლდა მეორე. ამათგან დამკვიდრებული პერსონაჟებია მეფე მარკი და იზოლდა, ხოლო ნაკლებ დამკვიდრებული – გრისტანი და იზოლდა მეორე. კ. ბეინენი *ვეფხისტყაოსანში* ხედავს კურტუაზული სიყვარულის სტრუქტურის კიდევ ორ მოდელს: პირველი *ვეფხისტყაოსნის* პროლოგშია. იგი უფრო ადრეული ეგაპია ზემოთ წარმოდგენილ ორ მოდელთან შედარებით: ძირითადი სასიყვარულო ურთიერთობის წევრებია დედოფალი თამარი და პოეტი შოთა რუსთველი. ამათგან დედოფალი თამარი სოციალურად დამკვიდრებულია და პოეტი შოთა – ნაკლებ დამკვიდრებული. მეორე მოდელი საკუთრივ *ვეფხისტყაოსნის* ფაბულისეულია და იგი კურტუაზული სიყვარულის სტრუქტურის უმაღლესი, ბოლო საფეხურია: ორი ძირითადი სასიყვარულო ურთიერთობის წყვილი – ავთანდილი და თინათინი, გარიელი და ნესტანი. ამათგან სოციალურად მეტად დამკვიდრებული – ავთანდილი და თინათინი; ნაკლებ დამკვიდრებული – გარიელი და ნესტანი. პოემის ბოლოს სოციალურად ნაკლებ დამკვიდრებული პერსონაჟებიც (გარიელი და ნესტანი) მომწიფდებიან და დამკვიდრებული ხდებიან.

ჩემი აზრით, *ვეფხისტყაოსნის* წყვილთა მიმართებები სტრუქტურულად საკარო სიყვარულის (დედოფალი, გამიჯნურებული ამირბარი) და საკარო პოემიის (დედოფალი, მეხოტბე პოეტი) მოდელებია. მაგრამ ამერიკელი მკვლევარის მიერ წარმოდგენილ სქემაში *ვეფხისტყაოსნის* უფრო სრულად მოთავესება ერთგვარად ნაძალადევი, პოემის ძირითადი ქარგის კურტუაზული სასიყვარულო სტრუქტურიდან პრინციპული განსხვავებულობის გამო. დავიწყოთ იმით, რომ კ. ბეინენის დებულება – *ვეფხისტყაოსნის* პროლოგი ძირითად კურტუაზულ მოდელზეა დაფუძნებული (483, გვ. 245) – საეჭვოა. პოემის

ავგორის (რუსთველის) მეფე პატრონისადმი (თამარისადმი) პროლოგში ფიქსირებული დამოკიდებულება უფრო მართებული იქნება, რომ ჩაითვალოს აღმოსავლურ ეპიკაში გრადიციად ქცეული მეხოტბე პოეგის ერთგულებად, თავდადებად და სიყვარულად მეფე პატრონისადმი. ამიტომაც, რომ პოეგი იწყებს არა საგროფო-თამარის ხოცებით, არამედ მეფე-პატრონების ქებით : „ვის შვენის, – ლომსა. . .“ (3), „თამარს ვაქებდეთ მეფესა . . .“ (4) ; და იმის განცხადებით, რომ მას დაავალეს მათი მკობა : „მიბრძანეს მათად საქებრად . . .“ (5). კ. ბეინენის თვალსაზრისი იმის თაობაზე, რომ პროლოგის კურტუაზული სიყვარულის სქემა შეივსება ეპილოგში ნაკლებ დამკვიდრებული მამაკაცის (პოეგი რუსთველი) მეგად დამკვიდრებული მეგოქის (მეფე დავითის) სახელის ხსენებით, რუსთველის პოემის ჩვენამდე მოღწეული ტექსტით არ მტკიცდება. ყოველ შემთხვევაში, ეპილოგისეული დავითის პოემის პროლოგში გადმოტანა და პოეგ რუსთველის მეგოქედ მოაზრება, ნაძალადეგია. არც ის აზრია მართებული, თითქოს *ვეფხისტყაოსნის* ეპილოგში საკარო სიყვარულის სამპიროვანი მოდელი ჩანდეს: თამარი, შოთა, მეფე დავითი (კ. ბეინენი – 484, გვ. 52). ეპილოგი საერთოდ არ ახსენებს თამარს და არც მიაწვდის პოეგის მისდამი სიყვარულზე. უფრო მნიშვნელოვანი მაინც ის არის, რომ ლიტერატურული ტექსტის ტექსტოლოგიური და სტრუქტურული კვლევა არ უნდა დაფუძნოს პოემის ავგორის ბიოგრაფიას, რომელიც მხოლოდ გვიანდელი ხალხური და ლიტერატურული გადმოცემებითაა მოაზრებული.¹

ვეფხისტყაოსნის კ. ბეინენისეულ სტრუქტურულ ანალიზში ძირითადი მაინც პოემის ფაბულაში დანახული კურტუაზული

¹ ეპიკური თხზულების ფორმისა და სტრუქტურის კვლევისას, ავგორისეული სამეფო კარის სავარაუდო ისტორიულ-კონკრეტულ ფაქტებზე დაყრდნობა, როცა ეს რეალური ისტორიული მასალა ჩვენთვის სხვა უეჭველი წყაროებით ცნობილი არაა, საკითხისადმი არამეცნიერული მიდგომა იქნება. შეადარე: კრეტიენ დე გრუას „ლანსელოტის, ანუ ურმის რაინდის“ სტრუქტურული ქარგის მეცნიერული კვლევისას, არ ეყრდნობიან იმ ვარაუდებს, რომელიც შეიძლება გამოითქვას პოემის ავგორსა და მის პატრონ ქალს – მარია შამპანელს შორის არსებულ ურთიერთობაზე: „შესაძლოა, შამპანის გრაფი ქალბაგონი იყო კრეტიენის „ურმის რაინდის“ ფორმისა და შინაარსის განმსაზღვრელი. მაგრამ რამდენადაც ჩვენთვის არაუფერია ცნობილი პოეგსა და მის პატრონესას შორის სინამდვილეში არსებული ურთიერთობების შესახებ, ეს საკითხიც გადაუჭრელი ღარჩება თავად „ურმის რაინდის“ სასიყვარულო ინგრიგის მსგავსად და ისტორიის ამ მონაკვეთის აღდგენის ჩვენეული მცდელობაც წარუმატებლად დასრულდება . . .“ (559, გვ. 49).

სიყვარულის მოდელია. მე მინდა დავეთანხმო უცხოელ მკვლევარს იმაში, რომ *ვეფხისტყაოსანში* ჩანს კურტუაზულ სიყვარულთან ერთგვარი გიპოლოგიური მიმართება და იგი უფრო საგრძნობია, ვიდრე კავშირი ეპიკურ მოდელთან, თუმცა პოემაში ეპიკური ლიტერატურის პრობლემატიკის ფონიც შეინიშნება. მიუხედავად ამისა, ჩემი აზრით, *ვეფხისტყაოსნის* შეყვარებულ წყვილთა ურთიერთობებში კურტუაზული სიყვარულის გიპური მოდელის დანახვა არ უნდა იყოს სწორი. ჯერ ერთი, რუსთველის რაინდთა საგრძნობი 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. ამგვარი სქემა რომც ყოფილიყო *ვეფხისტყაოსანში*, მისი მიმართება, უპირველეს ყოვლისა, უნდა გვეკვლია „ვისრამიანთან“ და არა დასავლური კურტუაზული სიყვარულის მოდელებთან. რა თქმა უნდა, სტრუქტურულად კურტუაზული სიყვარულის მოდელთან მიმართება არ უნდა დავინახოთ, ნესტანისა და გარიელის რომანის ჩაშლის ცდაში, რომელიც სასიძოს მოწვევაში გამოიხატა. დაბოლოს, უმთავრესი: მიუღებელია, რუსთველის პოემაში არსებული შეყვარებულთა ორი წყვილიდან ერთ-ერთის მოაზრება გრისტანის ციკლის მოდელის დამატებითი პერსონაჟების (მეფე მარკი და იზოლდა მეორე) განვითარებად და ამდენად ამ მოდელის ვარიაციად (იხ. 483, გვ. 246). მეფე მარკი და იზოლდა მეორე გრისტანის და იზოლდას სასიყვარულო ინტრიგაში ჩართული პერსონაჟები არიან და მათი სტრუქტურული ადგილის არანაირი განვითარებით და ვარიაციით არ შეიძლება ავთანდილისა და თინათინის ან გარიელისა და ნესტანის წყვილის მიღება. არც ტერმინებით – მეგად მომწიფებული (სოციალურად დამკვიდრებული) და ნაკლებად მომწიფებული (სოციალურად დაუმკვიდრებელი) – შეიძლება ერთმანეთისგან განსხვავდნენ ავთანდილ-თინათინი და გარიელ-ნესტანი. ეს ორი წყვილი ერთნაირადაა დამკვიდრებული თავიანთ სამეფო კარზე. მათი თავგადასავლები განვითარდა სხვადასხვაგვარად და ამისი ახსნა კურტუაზული სიყვარულის სქემებით ნაძალადევაა.

მე ამჯერად კ. ბეინენის საინტერესო გამოკვლევიდან უპირატესად „ავთანდილის ადიულტერის“¹ ინტერპრეტაცია

¹ ამერიკელი მკვლევარი თავის ნარკვევში ამგვარად ასათაურებს საგანგებო ქვეთავს (გვ. 243-244).

მაინტერესებს. მკვლევარის აზრით, ავთანდილის ეპიზოდი ფაგმანთან მრავალი თვალსაზრისით ეწინააღმდეგება კურტუაზული ლიტერატურის სიყვარულს. მისი აზრით, ამ ეპიზოდის ახსნა არც იმით შეიძლება, რომ ავთანდილის მოქმედება ჩაითვალოს მიზნისადმი მიღწევის საშუალებად. მისი სიტყვით, „ავთანდილს სასურველი ამბის შეტყობა ფაგმანისაგან შეეძლო ღამის ერთად გაგარების მხოლოდ დაპირებით, ან გულანშაროს ბაზარში ვაჭრებისაგან, ისევე როგორც ფაგმანმა მოიპოვა ეს ინფორმაცია. ამასთან, ადიულტერი მოხდა მას შემდეგ, რაც ავთანდილი უკვე ფლობს ინფორმაციას . . . და ავთანდილი იწყებს მას ფაგმანის მიერ ნესტან-დარეჯანის ხსენებამდე” (483, გვ. 244). მკვლევარი ამ ეპიზოდის თავისებურ ახსნას იძლევა: ავთანდილის პერსონაჟში ჩანს კურტუაზული სიყვარულის მოდელის ისეთი შემთხვევა, როდესაც მოქმედებს უკვე დამკვიდრებული, ანუ საზოგადოებრივად მომწიფებული გმირი (რაც ტიპურ კურტუაზული სიყვარულის მოდელებში არ ჩანს). აქ კი გამოჩნდა, რომ დამკვიდრებული გმირი მომწიფებულობის ცვალებად დონეს ინარჩუნებს: მას ახასიათებს პოზიტიური გადახრაც (გარიელისადმი დახმარება) და ნეგატიური გადახრაც (ფაგმანთან მრუშობა). როგორც ზემოთ აღვნიშნე, ჩემი აზრით, ავთანდილის პერსონაჟში კურტუაზული ლიტერატურის ეგრეთ წოდებული დამკვიდრებული გმირის დანახვა და საზოგადოდ პოემაში კურტუაზული სიყვარულის ახლებური მოდელის ძიება ნაძალადევაა. უფრო საინტერესო ჩემი აზრით ისაა, რომ ავთანდილის, როგორც დამკვიდრებული მამრობითი პერსონაჟის, ადიულტერს მკვლევარი კურტუაზული ლიტერატურის პოზიტივიდან განსაცვიფრებლად მიიჩნევს და ამ ეპიზოდს გმირის დაღმასვლად ანუ ჩავარდნად თვლის ¹.

კურტუაზული სიყვარულის პრინციპებიდან (უფრო ფართოდ შეიძლება ვთქვათ, ევროპული სარაინდო რომანის პოზიტივიდან) ავთანდილის ფაგმანთან სასიყვარულო ურთიერთობა მართლაც გაუგებარია, ძნელად ასახსნელია.

¹ ჩემი აზრით, არაა მართებული რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში გამოთქმული აზრი ავთანდილ-ფაგმანის, ისევე როგორც გარიელ-ასმათის, სამიჯნურო ეპიზოდების ახსნისა (ანუ გამართლებისა) „კურტუაზული გრადიციით... რომელმაც ხორციელი გაგაცემის უფლება... მოიპოვა.“ „სეფე-ქალთან... არშეიკობა უმაღლესი არისგოკრაგიის წარმომადგენლისათვის... საძრახისად არ ჩაითვლება“ (172, გვ. 74-75). როგორც ვხედავთ, ამგვარად არ ფიქრობენ კურტუაზული სიყვარულის პრინციპებში უფრო ჩახედილი მკვლევარები (კ. ბეინენი, ო. უორდროპი; ასევე მ. ბოურაც –489).

ამიგომბაა, რომ მისი გააზრება უჭირს კურტუამული ლიტერატურის სტრუქტურის მკვლევარს კ. ბეინენს და მას ვერ ეგუება ევროპული სარაინდო რომანის პრინციპებით შთაგონებული *ვეფხისტყაოსნის* მკვლევარი ო. უორდროპი.

საქმე ისაა, რომ ევროპული კურტუამული ლიტერატურის გმირისაგან მკითხველი ანალოგიურ სიტუაციაში ამგვარ მოქმედებას არ მოეღოს. რა თქმა უნდა, ბუსტი ანალოგის პოვნა ძნელია და ამ ლიტერატურის ყველა გმირიც ერთნაირ სიტუაციაში ერთგვარად არ იქცევა, მაგრამ ევროპული სარაინდო რომანის გმირის გიპური სახე უფრო სხვაგვარ მოდელში მოაზრდება.

კურტუამული ლიტერატურის გიპური პერსონაჟია ლანსელოგი. მას თავდავიწყებამდე უყვარს თავისი მეფის მეუღლე გვინივერა.¹ რაინდი მზადაა არა მარტო იმისათვის, რომ იხსნას თავისი საგრაო ყოველგვარი განსაცდელიდან, არამედ იმისთვისაც, რომ შეასრულოს მისი ყველა სურვილი და მოთხოვნა. მათ შორის ისეთიც კი, რომელიც მის რაინდულ რეპუტაციას ვნებს: კერძოდ, არ იბრძოლოს ტურნირზე მთელი შემართებით და მოწინააღმდეგეებს წარმატების შესაძლებლობა მისცეს; ანდა დატყვევებულ დედოფლის სამყოფელთან სწრაფად მისასვლელად ჩაჯდეს დამამცირებელ ურემში (ფორანში), რომელსაც ჯუჯა მართავს და სხვა. ამჯერად ჩვენ უპირატესად ლანსელოგის სამიჯნურო თავგადასავლები გვაინტერესებს. თავისი დატყვევებული ქალბატონისა და საგრაოს გვინივერას გამოსახსნელად წასული ლანსელოგი ერთ-ერთი ღამის გასათევად საოცარ თუ ჯადოსნურ სასახლეს მიაღვება. სასახლის პაგრონი ახალგაზრდა ქალია, რომელიც რაინდს თავის მასპინძლობას იმ პირობით შესთავაზებს, თუ სტუმარი მის სარეცელს გაიზიარებს. ლანსელოგი სასტიკ უარს განაცხადებს. იგი მაინც იძულებულია დარჩეს უცნობი დიასახლისის სასახლეში. ქალი ლანსელოგს მშვენიერ ვახშამს შესთავაზებს, შემდეგ იხსნის სასახლის მცველი რაინდის და მისი მხლებლების თავდასხმისაგან. საწოლ ოთახში შეიყვანს, დაწვება და ლანსელოგს დაელოდება. რაინდი ღლის სამოსით მიწვება ურცხვი ქალბატონის გვერდით, მაგრამ არც მისკენ გადაბრუნდება და არც ერთ სიტყვას არ დაძრავს. ღიდი ხნის ცდის შემდეგ ქალი დაეხსნება რაინდს, თავის ოთახში წავა და ღრმად დაიძინებს.

ამავე თვალსაზრისით ლანსელოგის უამრავ თავგადასავალთაგან უფრო საინტერესოა ერთ-ერთი, რომელიც

¹ ლანსელოგისა და გვინივერას სახელები ამ ფორმითაა შემოსული ქართულ ენაზე, ძირითადად გომას მელიორის თხზულებათა ქართული თარგმანის მეშვეობით (683; 682; იხ. აგრეთვე 29, გვ. 256-257).

ეკუთვნის კრეტიენ დე გრუას „ლანსელოგის, ანუ ურმის რაინდის“ გაგრძელებათა ციკლს. XV საუკუნის ინგლისელი მწერალი გომას მელორი, როგორც თვითონ გვარწმუნებს, ძველი ფრანგული წიგნებიდან შეკრებს მეფე ართურის, წმინდა გრაალის, სერ ლანსელოგისა და დედოფალ გვინივერას ამბებს და გადმოგვცემს რომანში, რომელიც *მეფე ართურის ამბავის* ზოგადი სახელითაა ცნობილი. გომას მელორი დაწვრილებით მოგვითხრობს ერთი ასკოლაგელი ქალწულის ლანსელოგზე გამიჯნურების სევდიან ამბავს (683, გვ. 146-171 ; შდრ. 816, გვ. 284-306):

მეფე ართურმა თავისი სასახლიდან მოშორებით, უინჩესტერში, რაინდთა დიდი გურნირი დანიშნა. ლანსელოგმა გურნირში მონაწილეობაზე უარი განაცხადა, რამდენადაც ჯერ კიდევ აწუხებდა წინა ორთაბრძოლაში მიღებული ჭრილობები. დედოფალმა გვინივერამაც არ ინება გურნირზე დასასწრებად წასვლა. მაგრამ ლანსელოგს უსაყვედურა სასახლეში დარჩენა, რამდენადაც ბოროტი ხმები მეფისაგან ორივე მათგანის ჩამოშორებას ცუდად გაახმაურებდნენ. ლანსელოგი შეჰპირდა დედოფალს, რომ იგი წავიდოდა უინჩესტერში, მაგრამ იბრძოლებდა უცნობი რაინდის სახით მეფე არგურის რაინდების წინააღმდეგ. გურნირზე ფარულად მიმავალმა რაინდმა ღამე მოხუცი ბარონის ბარნარ ასკოლაგელის ციხეში გაათია. მასპინძელმა სტუმარი ვერ იცნო. არც ლანსელოგმა გაუხილა თავისი ვინაობა მოხუც ბარონს. უფრო მეტიც, მას სთხოვა ფარი და აუხსნა, რომ სურდა გურნირზე ისე გამოსულიყო, რომ არავის არ ეცნო. მასპინძელმა ლანსელოგს თავისი უფროსი ვაჟის ფარი ათხოვა და უმცროსი ვაჟი, რომელსაც რაინდი ძალიან მოეწონა, მხლებლად გააყოლა. ლანსელოგის გარეგნობით და ქცევით მოიხიბლა მოხუცი ბარონის მზეთუნახავი ქალიშვილი ელენა. იგი დიდი სიყვარულით ემსახურებოდა სტუმარს და სთხოვა გურნირზე მისი ნაჩუქარი სამკლავეთი გამოსულიყო. ლანსელოგმა, რომელსაც არასდროს არ უბრძოლია რომელიმე ქალის ნიშნით, ქალიშვილს გამოართვა მსხვილი მარგალიტით ნაკერი წითელი ქსოვილის სამკლავე, რამდენადაც ამ ნიშნით იგი უფრო უცნობი დარჩებოდა მეფე არგურის რაინდთათვის. რაინდმა გურნირზე სასწაულები მოახდინა, მაგრამ მძიმედ დაიჭრა. ლანსელოგმა და მისმა მხლებელმა უღრან გყეში უცნობი განდევილის სახლს შეაფარეს თავი. როცა ქალწულმა ელენამ თავის ოჯახში ლანსელოგის გმირობისა და მძიმედ დაჭრის ამბავი გაიგო, რაინდისადმი სიყვარული ხმამაღლა განაცხადა, მის საძებნელად წავიდა და თავისი ძმის საშუალებით მიაგნო განდევილის სახლს. გომას მელორი ამგვარად მოგვითხრობს:

„ქალწული სნეულის ლოგინს არ შორდებოდა, უვლიდა ღლე და ღამე, როგორც ფრანგულ წიგნებშია მოთხრობილი, ისე ნაზად ზრუნავდა, როგორც მამაკაცზე ქვეყნად არც ერთ ქალს არ უზრუნვია“ (683, გვ. 160). ელენა ლანსელოგს რამდენიმე თვეს, გამოჯანმრთელებამდე, არ მოშორებია. შემდეგ და-ძმა რაინდთან ერთად ჩავიდნენ ასკოლაგში მოხუც მამასთან. აქ მამისა და ძმების თანდასწრებით ელენამ ლანსელოგს სთხოვა, რომ ცოლად შეერთო. ლანსელოგმა მაღლობა გადაუხადა ქალწულს ასეთი მსურველ სიყვარულის გამო, მაგრამ დასძინა: „დიდი ხანია აღთქმა მაქვს დადებული, ცოლი არ შევიერთო“. – მაშინ, ძვირფასო რაინდო, – სიტყვა ჩამოართვა ასკოლაგელმა ქალწულმა, – მე მინდა თქვენი საყვარელი ვიყო“. „იესომ დამიფაროს! – შესძახა ლანსელოგმა. – მე ხომ უბოროტესი კაცი ვიქნებოდი და უმადური, თუ ასე გადაუხდელი სიკეთეს თქვენს მამასა და ძმებს“ (683, გვ. 166). ლანსელოგმა სასოწარკვეთილ ქალწულს სიკვდილამდე მის ერთგულ რაინდად ყოფნა აღუთქვა. თან შეჰპირდა, რომ მას და მის მომავალ მეუღლეს, ასევე მემკვიდრეებს ყოველწლიურ უხვ ფულად საჩუქარს დაუნიშნავდა. გულწასული ელენა მოახლეებმა მეორე ოთახში გაიყვანეს. შეყვარებული ქალწულის სიცოცხლე გრაგიკულად დასრულდა. მან შეწყვიტა ჭამა, სმა და ძილი, მაგრამ არ შეუწყვეტია ლანსელოგზე ფიქრი. სიკვდილის წინ მოხუც მამას უხსნიდა: “მწამს, არ არის ცოდვა უფლის წინაშე, რომ მიწიერი მამაკაცი მიყვარს, რადგან ამისათვის შემქმნა უფალმა და ყოველი მართებული სიყვარული მისგან მოდის. ღმერთია მოწამე, მის გარდა არავინ მეყვარებია და არავინ მეყვარება არასოდეს. მე დავრჩი უმანკო ქალწულად მის წინაშე და ყველას წინაშე. რაკი ასეთი კეთილშობილი რაინდის სიყვარულით ვკვდები, გევედრები უფალო, შემიწყალე, შეიწყალე ჩემი სული”(683, გვ.168). ელენა მაღე გარდაიცვალა. მამამ და ძმებმა მისი უკანასკნელი სურვილი შეასრულეს. ძვირფასად შემოსილი ცხედარი, რომელსაც ხელში მისივე ნაკარნახევი წერილი ეჭირა, ნავში ჩაასვენეს და ნავი მენავემ მდინარე ტემზით ვესტმინსტერში, მეფე ართურის სასახლესთან, მიაყურა. ლანსელოგს მეფის, დედოფლისა და მრგვალი მაგიდის რაინდების თანდასწრებით ასკოლაგელი მზეთუნახავის უკანასკნელი გამოსათხოვარი ბარათი წაუკითხეს.

ლანსელოგი მიჯნურობაში არ თანაუგრძნობს არც ერთ სხვა ქალს იმიტომ, რომ კურგუამული სიყვარულის კანონებს ემორჩილება. უკომპრომისო ერთგულება თავისი საგრდოსა და დედოფლისადმი ამ სიყვარულის ძირითადი მოთხოვნაა. გვინივერა ლანსელოგის მისდამი თავდადების გამოვლენის ყველა

დეგალზე მწვავედ რეაგირებს: იგი მძაფრად საყვედურობს მიჯნურს ღამამცირებელ ფორანში ჩაჯდომის წინ წუთიერ ყოყმანსაც; არ სურს მიუტევოს ტურნირზე უცნობი ქალის სამკლავეთი გამოსვლა. თუმცა გვინივერას კაპრიზებს არც ერთ შემთხვევაში არა აქვს რეალური საფუძველი. ლანსელოგი საგრფოს არ ღალატობს. ლანსელოგი კურტუაზული მიჯნურის იდეალური სახეა.

შეიძლება თუ არა იმავე კურტუაზული სიყვარულის პოზიციიდან შევაფასოთ ავთანდილის ქცევა? ჩემი აზრით ამ კითხვას უარყოფითი პასუხი უნდა გაეცეს. საქმე ისაა, რომ *ვეფხისტყაოსანი* არაა კურტუაზული რომანი. მისი მიმართება ევროპულ კურტუაზულ ლიგერატურასთან ზოგადი გიპოლოგიის ფარგლებში რჩება, რაც უნდა აიხსნას ეპოქის საერთო სულისკვეთებით. ნაწილობრივ კი – როგორც XII საუკუნის ევროპული რომანის, ასევე, და უპირატესად, *ვეფხისტყაოსნის* მიმართებით სპარსულ ეპიკასთან, კერძოდ “ვისრამიანთან”. მაგრამ, ამავე დროს, მათ შორის სხვაობაც არსებითია. რაც, უპირველეს ყოვლისა, სხვადასხვა ნაციონალური ხასიათით და ეროვნული ლიგერატურული ძირებით აიხსნება. კრეტიენ დე გრუას და რუსთველს, როგორც სასიყვარულო ფაბულის, ასევე სიუჟეტის ცალკეული დეტალებისთვის ლიგერატურული წყაროებიც სხვადასხვა აქვთ. ამ კუთხით *ვეფხისტყაოსანი* თუ ძირითადად აღმოსავლურ ეპიკასთან („რამაიანა“, „ვისი და რამინი“, „ლეილი და მაჯნუნი“ და სხვ.), ხოლო ნაწილობრივ ძველ ბერძნულ ეპოსთან (302, გვ. 172-182) ამყარებს კავშირს, კრეტიენ დე გრუა ანტიკურ ლათინურ ლიგერატურას ეყრდნობა (ოვიდიუსის „მეტამორფოზები“, „სიყვარულის ხელოვნება“, „ფასტები“, აპულეიუსის „ოქროს სახედარი“, პეტრონიუსის „სატირიკონი“, ბოეთიუსის „ფილოსოფიის ნუგეში“ და სხვ.) (514, გვ. 79-110). შუასაუკუნეების ევროპულ ლიგერატურასა და ამავე ეპოქის ქართულ მწერლობაში სასიყვარულო ინტრიგის მოდელიც სხვადასხვაგვარია. კერძოდ, ძველმა ქართულმა მწერლობამ არ იცის სიყვარულის სამკუთხედური მოდელი, რაც არსებითია ევროპულ კურტუაზულ რომანში (გრისტანი, იზოლდა, მეფე მარკი; ლანსელოგი, გვინივერა, მეფე ართური).

აქედან გამომდინარე, ამთავითვე უნდა დავუშვათ, რომ სიყვარულის არსის გააზრება აბსოლუტურად ერთნაირი არ უნდა იყოს *ვეფხისტყაოსანსა* და ევროპულ კურტუაზულ რომანში. მართლაც, რუსთველის პერსონაჟთა წარმოდგენა საგრფოსადმი ღალატზე არ ემთხვევა ლანსელოგის პოზიციას. კერძოდ, ნესტანზე

უსაზღვროდ შეყვარებული გარიელი უარს არ ამბობს მასთან საგრძნობლოდ მისული ქალის მიღებაზე (სტრ. 363; 367, 373, 374).

რაცომ თანხმდება გარიელი ასმათის სამიჯნურო გამოწვევას? ჩემი აზრით, ეს კითხვა *ვეფხისტყაოსნის* სიყვარულის ფსიქოლოგიის კუთხით ძალზე საინტერესო საკითხს სვამს. მეორე მხრივ, ამ კითხვაზე პასუხი, რამდენადაც მე ვიცი, რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში გაცემული არ არის. არადა რუსთველი სიგუაქიას თვითონვე განმარტავს. გარიელი ამგვარად აღწერს ასმათის „სააშვიკო წიგნის“ წაკითხვის შედეგად აღძრულ საკუთარ ფიქრებს:

„მე გამიკვირდა: „სით ვუყვარ ანუ ვით მკადრებს თხრობასა?

მიუყოლობა არ ვარგა, დამწამებს უმრახოებასა,

ჩემგან იმელსა გარდასწყევდს, მერმე დამიწყებს გმობასა“.

დავწერე, რაცა პასუხად ჰმართებდა აშვიკობასა“ (363).

როგორც ვხედავთ, გარიელი არ გეგმავს (განსხვავებით ავთანდილისა და რამინის მიერ ფაგმანთან და ძიძასთან სამიჯნურო ურთიერთობის წამოწყების ეპიზოდებისა), რომ ამ ურთიერთობით გზას გაიკვლევს საკუთარი მიზნის მისაღწევად. გამიჯნურებულ ვაქს ის აწუხებს, რომ ასმათმა არ *დასწამოს უმრახობა*.

თუ რას ნიშნავს რუსთველისეული *უმრახობა*, ამაზე სარწმუნო პასუხს ვერ იძლევიან პოემის კომენტატორი-ლექსიკოლოგები:

პოემის ერთ გვიანდელ ხელნაწერზე (Q-279, 1826 წ.) დართული ლექსიკონის თანახმად, „უმრახობა სიმწყრაღეა“ (654, გვ. 64). იუსტ. აბულაძე *უმრახობას* განმარტავს როგორც „კადნიერება, უმრდელობა, ჩაუგდებლობა“ (10, გვ. 383). ა. შანიძის ლექსიკონის თანახმად, *უმრახობა* ბუგიაობაა (241, გვ. 384). ნ. ნათაძის კომენტარების მიხედვით კი „*უმრახობა* უემურობას“ ნიშნავს (177, გვ. 117).

ამ განმარტებათაგან ლექსიკოლოგიური დასაბუთება შეიძლება მხოლოდ ა. შანიძისეულს მოეძებნოს¹, რამდენადაც *მრახება* ძველ ქართულ ტექსტებში და *ვეფხისტყაოსანშიც* სხვა მნიშვნელობებთან ერთად ლაპარაკსაც ნიშნავს და პოემაში ერთგმის დამოწმებული „არმეუმრახებან“ არ *მეგყველს* უნდა ნიშნავდეს. და მაინც, არც ერთი გემოთ მოხმობილი განმარტება არ უნდა იყოს სარწმუნო. ჯერ ერთი, არც ერთი მათგანი არ გამომდინარეობს კონტექსტიდან. სხვაზე რომ არაფერი ვთქვათ, თვით ბუგიაობაც არ შეიძლება ამ კონტექსტის მიხედვით, ვინმემ გარიელს დასწამოს. ბუგიაობა კარგ ახლობელთა ერთმანეთზე განაწყენების საფუძველზე აღმოცენებული რეაქციაა. გარიელი და ასმათი ერთმანეთს იმგვარად არ იცნობდნენ, რომ მათ განაწყენებასა და ბუგიაობაზე ვიფიქროთ. მეორეც, არც ერთი

¹ თავის მხრივ ა. შანიძე ამ კონკრეტულ შემთხვევაში ძველ განმარტებლებს უნდა ეყრდნობოდეს. შეადარე – დ. ჩუბინაშვილი: *უმრახავი*, მედ სმა გაუცემელი, უპასუხო, безмолвный, недовольный, *უმრახობა*, პასუხის არ მიგება, უპასუხოება, безмолвие, ვეფ. 358 (250, გვ. 1245).

კომენტატორი საგანგებოდ არ იძიებს კონტექსტს და საკუთარი განმარტების არგუმენტირებას არ გვთავაზობს.

შესაბამის კონტექსტში ამ ლექსიკური ერთეულის სწორად გააზრებას ის ართულებს, რომ პოემაში *უმრახობა* სხვა შემთხვევაში არ გვხვდება (გამონაკლისია ბემოთ განმარტებული *არმეუმრახებან* – 740); ხოლო ფუძე *მრახეა* ძველ ქართულ ტექსტებში საკმაოდ მრავალი მნიშვნელობით დასტურდება. ი. აბულაძის „ძველი ქართული ენის ლექსიკონის“ თანახმად, *მრახეა* ანუ *ძრახეა* არის – ფიქრი, ბჭობა, მოთათბირება, მოსაზრება, „განზრახვა“, უბნობა, ლაპარაკი, წარმოთქმა, შეთხზვა, მოგონება; *მრახეა*, როგორც არსებითი სახელი, არის აზრი, ფიქრი, მრუნვა, „განზრახვა“, რჩევა, ახსნა-განმარტება; *მრახელი* დალაპარაკებულია; ხოლო გმნისზელა *მრახეით* ნიშნავს *საიდუმლოდ* (9, გვ. 169). ახალ ქართულში ამ სიტყვის მნიშვნელობა უფრო დაკონკრეტდა: ფიქრი რისამე შესახებ, სურვილი, წადილი, განზრახვა (227, გვ. 176).

ვეფხისტყაოსნის შესაბამის კონტექსტში *მრახეა* ახალი ქართულისათვის დამახასიათებელი მნიშვნელობით უნდა იყოს მოაზრებული და *სურვილს*, *ნდომას* უნდა ნიშნავდეს.¹ 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“ – 695, გვ. 361). *ვეფხისტყაოსნის* *მრახეის* მნიშვნელობებშიც შეინიშნება ამგვარი ნიუანსი: „ჩემი მრახეა სიძუნწისა, გყუის, ვინცა დაიყბედნა!“ (62).

გარიელს 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 ეკრძაღვის: ასმათის საამიკო გამოწვევას თუ არ მიჰყევბა, ქალი მას სურვილის უქონლობას, უნდომობას დასწამებს; ამიტომაც დაკარგავს იმის იმედს, რომ გარიელი მის საყვარლად გამოდგება და თანდათანობით ლანძღვას დაუწყებს.

ის ღრმა ფსიქოლოგიზმი, რომელიც გარიელის ამ სიტყვებში ჩანს, ნესტანზე გამიჯნურებული ჭაბუკის „ასმათის აშიკობისადმი“ დამოკიდებულებაში შემდგომშიც გამოჩნდება: თითქოსდა საყვარლად მოსულ ასმათთან საწოლ ოთახში შესული გარიელი თავის თავს აშკარად აძალებს დათმოს, გულიდან ამოიღოს კრძაღვა, მის მიერ ჩასაღენი „აუგო“ საქციელის მიმართ რომ აქვს:

„გამოვე და საწოლს შევე, მონა მოღვა კარსა მცველად.

¹ დ. ჩუბინაშვილი ამ სიტყვის მნიშვნელობაში აშკარად ხედავდა *განზრახვას*, *მონდომებას*, *მოწადინებას*: „*მრახეა*, *მრახუა*, ს. საუბარი, უბნობა, ლაპარაკი, ისაი. 11-3; რჩევა, არჩევანი, დასკვნა რჩევისა; გონებით ლაპარაკი, ფიქრი, ჰაზრი; განზრახვა, მონდომება, მოწადინება (250, გვ. 528).

გული მივეც თმობა-ქმნათა აუგისა საკრძაღველად“ (374).

ამავე დროს, გარიელს ამრადაც არ მოსდის, რომ ასმათთან სააშიკო ურთიერთობით თავის ჭეშმარიტ სიყვარულს უღალატებს. ეს მოდელიც კლასიკური სპარსული ეპიკისეულია. ვისიზე უგონოდ შეყვარებული რამინი თავისი საგრფოსაქენ გზას გაიკვლევს ვისის ძიძასთან სააშიკო რომანის საშუალებით. მაგრამ მას (რამინს) ამრადაც არ მოსდის, რომ ამით შესაძლებელია, ღალატობდეს თავის სიყვარულს. იმავე მოდელისეული ძირები ჰომეროსთანაც შეიძლება ვეძიოთ: გროას ომიდან მომავალი ოდისეოსი იძულებული ხდება რამდენიმე სასიყვარულო ინგრიგაში გაეხვიოს, მაგრამ შინ მაინც თავის ცოლზე – პენელოპეზე შეყვარებულ მეუღლედ ბრუნდება. მიჯნურობის ამ გააზრებაში სხვა ქალთან წოლა საგრფოს და სიყვარულის ღალატად არ მოიაზრება. არც ნესტანს შეუტანია ეჭვი გარიელის ერთგულებაში იმის გამო, რომ იგი ჯერ დათანხმდა და შემდეგ მივიდა ასმათთან სააშიკო პაემანზე. როგორც ჩანს, მიჯნურობის ამ მოდელის თანახმად, სიყვარული სულ სხვაა და სხვა ქალთან ყოფნით საგრფოსადმი ერთგულება არ ილახება.

არც ავთანდილის ფაგმანთან სასიყვარულო ისგორიაში ჩანს, რომ მოყმე თავის ქცევას (ფაგმანთან ურთიერთობას) თინათინის ღალატად აღიქვამდეს. ავთანდილს ამ სასიყვარულო სცენებში ყოველთვის ახსენდება თინათინი და იმაზე ოხრავს; მაგრამ იგი თავის მოქმედებას საგრფოსადმი ღალატად არ იაზრებს. მას უჭირს ფაგმანთან ყოფნა; მასთან ხვევნა-კოცნის დროსაც თინათინზე ფიქრობს და გირის; მაგრამ საკუთარ ქცევაში თინათინისადმი ღალატს არ ხედავს. დასკვნა ერთია: ავთანდილის სიყვარული განსხვავებულია ღანსელოცის სიყვარულისაგან. უფრო მეტიც, ავთანდილი არ რჩება საკარო სიყვარულის ჩარჩოში. მისი სიყვარული საგრფოსადმი უკომპრომისოა, მაგრამ ეს სიყვარული მას ქცევის ნორმებს ვერ უდგენს. ავთანდილის ქცევა თავისუფალია.¹ იგი როგორც

¹ საგანგებო და დამოუკიდებელი მსჯელობის თემაა თავისთავად ავთანდილისა და თინათინის სასიყვარულო პერიპეტეიების ფილოლოგიური ანალიზი, ისევე როგორც ამ სიყვარულის ფსიქოლოგიის ადგილი რომანის ისტორიის პროცესში. ამ საკითხზე ამჯერად აღარ ვჩერდები. აღვნიშნავ კი, რომ ჩემი ფიქრით, რუსთველი ამ ეპიზოდის მრავალგანზომილებიანი მხატვრული გადაწყვეტით ერთი მხრივ ინარჩუნებს შუასაუკუნეების გრადიციისადმი მოკრძალებას და პატივისცემას და ამავე დროს მაღლდება იმავე გრადიციულ ნორმებზე (მდრ. 16, გვ. 127-133; 186, გვ. 376-385; 172, გვ. 66-72).

პერსონა არ იმღულება არა თუ საკარო, არამედ სამოგადოდ 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. რუსთველი ავთანდილის პიროვნებისეულ ამაღლებას, როგორც საკარო სიყვარულის ნორმებზე, ასევე სამოგადოდ სიყვარულის ნება-სურვილზე თანმიმდევრულად გამოავლენს. იგი მხოლოდ ფაგმანის ეპიზოდში არ ჩანს. კერძოდ:

ავთანდილის მიერ უცხო მოყმის ძებნად წასვლა საკარო სიყვარულის ნორმებითაა განპირობებული. ამას ნათლად ადასტურებს თინათინის სიტყვები:

“ასრე გითხრა, სამსახური ჩემი გმართებს ამაღ ორად:
პირველ, ყმა ხარ, ხორციელი არავინ გყავს შენად სწორად,
მერმე, ჩემი მიჯნური ხარ, დასტურია, არ ნაჭორად;
წა და იგი მოყმე ძებნე, ახლოს იყოს, თუნდა შორად” (131).

მაგრამ ავთანდილის მეორედ წასვლა გარიელის შესახვედრად და მის მიერ ნესტანის ძებნის გადაწყვეტა აღარ ემორჩილება საკარო სიყვარულის სტრუქტურას. მართალია, თინათინის სურვილს ავთანდილის ეს გადაწყვეტილება არ ეწინააღმდეგება. თინათინიც იმავე მაღალი ადამიანური იდეალებიდან აფასებს სიტუაციას:

„შენ არ-გაგება კარგი გჭირს ზენაარისა, ფიცისა.
ხამს გასრულება მოყვრისა სიყვარულისა მტკიცისა,
ძებნა წამლისა მისისა და ცოდნა ხამს უიცისა . . .“ (708).

მაგრამ ავთანდილს გარიელის სამსახურად თავის გადაღება და ნესტანის ძებნა უკვე გადაწყვეტილი ჰქონდა თავისი საგრფოსა და მეფის – თინათინის დასტურამდე. ეს კი უკვე საკარო სიყვარულის ნორმებში აღარ თავსდება. აკი ავთანდილმა იმ მისტერიულ ღამეს, როცა გარიელის საიდუმლო მოისმინა, მეგობარს შეჰფიცა:

„მეცა ფიცით შეგაჯერო, არასათვის არ გაგწირო,
კელა მოვიდე შენად ნახვად, შენთვის მოკვდე, შენთვის ვირო,
ღმერთსა უნდეს, ვისთვის ჰკვდები, მისთვის აგრე არ გაგირო“ (667).

ავთანდილს ეს ამაღლება საკარო სიყვარულის ერთგული რაინდიდან მაღალი ადამიანური იდეალების ერთგულ თავისუფალ მოყმემდე დიდ შინაგან ტკივილებამდე მიიყვანს. იგი უნდა ამაღლდეს საკუთარი სიყვარულის ნებაზე. ავთანდილი ახერხებს ღათმოს ეს სიყვარული, დატოვოს საგრფო-მეფე და ემსახუროს მაღალ ადამიანურ იდეალს, რომლისკენაც მისი პიროვნული ნება მიისწრაფვის. რუსთველი არაერთგზის უბრუნდება ავთანდილის ფსიქიკის ჭიდილს სიყვარულის ნებასა და პიროვნების მაღალადამიანურ ნებას შორის. საგრფოსაგან უვადოდ

განშორებული ავთანდილი „მის მზისგან“ ნაბოძებ მარგალიტებს ეხვევა, ცრემლით ალბობს და ნელ-ნელა მიარღვევს სიყვარულის საბელს:

ამას მოსთქვამს, ცრემლსა აბნევს, ათრთოლებს და აწანწარებს,
გულ-ამოსკვნით, ოხრვა-სულთქემით მიხრის ტანსა, მიაწარებს.
საყვარლისა სიახლესა მოშორება გაამწარებს (718).

სიყვარულის საბელის გარღვევა და მისგან გასვლა რომ შეაძლებინოს, რუსთველი ზოგჯერ შეაჩერებს ავთანდილს, უკან მოახედებს, უკან დააბრუნებს კიდეც. შემდეგ ისევ გონს მოაგებს და მაღალი ადამიანური მისიის აღსრულების გზას გაუყენებს და ასე გრძელდება მიწყევ (294, გვ. 126-127):

აწყა ღაღიწყებ ამბავსა, მის ყმისა წამავლობასა:
მივა და მიგირს გულ-მღუღრად, ვერ ვიგყვი ცრემლთა მცრობასა,
წამ-წამ მობრუნდის, იაჯდის მისთვის მზისავე მშობასა,
უჭვრეტლის, თვალი ვერ მოჰხსნის, თუ მოჰხსნის, მიჰხდის ცნობასა
(833).

რა მიეახლის დაბნედად, ვერ ხელ-ყვის გაძრვად ენისად,
მაგრა სდის ცრემლი თვალთაგან მსგავსად ღიჯლისა ღენისად,
ზოგჯერ დაბრუნდის, იჭვრეტდის ღონედ პატიყთა თმენისად,
რა გაემართის, არ იცის, მას თუ არბევდის ცხენი სად (834).

ასე რომ, ავთანდილი მაღლდება არა თუ საკარო, არამედ სამოგადოდ 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 გოვებს ადამიანს – მოყვასს, მიჯნურ-რაინდს, მეგობარს (294, გვ. 139-146). ამოსაცნობია, რა განაპირობებს ავთანდილის ქცევას ფაგმანის ეპიზოდში. რა იდეალს მისდევს ავთანდილი, როცა თავისი სურვილის წინააღმდეგ ფაგმანის სარეცელს იზიარებს? რა თქმა უნდა, როგორც ზემოთ ვამტკიცებდით, ავთანდილის ქცევა ამ ეპიზოდში განპირობებულია მისი მიზნით, რომ დაწვრილებით გაიგოს გულანშაროს ამბები და კერძოდ ფაგმანის საიდუმლო. ამას თვითონვე მიუთითებს (სგრ. 1093). ესაა ერთი მიზეზი ავთანდილის ამგვარი მოქმედებისა გულანშაროში. მაგრამ ეს არა რუსთველის მიერ ავთანდილის, როგორც პერსონაჟის, ამგვარი სახის შექმნის განმაპირობებელი მიზეზი. მართალია კ. ბეინენი, რუსთველს შეეძლო სიუჟეტი სხაგვვარად აეგო და ნესტანის ამბავი გულანშაროს ბაზარში ნაცვლად ფაგმანისა თვითონ ავთანდილს მოესმინა.

ავთანდილის ქცევა ფაგმანის სასიყვარულო ინგრიგის ეპიზოდშიც მაღალი ადამიანური იდეალებისკენ სწრაფვითაა

განპირობებული. ავთანდილი თანაუგრძნობს ფაგმანს, როგორც ადამიანს. რუსთველი მთელ ამ სამიჯნურო ინგრიგაში ავთანდილის ფაგმანისადმი მხოლოდ თანაგრძნობაზე მიუთითებს. ამავე გრძნობით გოვეს იგი გულანშაროში ფაგმანს და არა მისი სიყვარულის ან მისდამი სიძულვილის გრძნობით („მაგრა დაგდება უმძიმდა ფაგმანის გულ-მწუხარისა“ – 1325). ფაგმანი იმსახურებს ამ თანაგრძნობას როგორც თავისი სიკეთით (ნესტანისადმი მისი დამოკიდებულებით), ასევე თავისი მიჯნურობით ავთანდილისადმი. ფაგმანს ამგვარად ესმის მიჯნურობა. (და, რა თქმა უნდა, რუსთველის პოემის მიმანდასახულობაში არ შემოდის ფაგმანის ჭეშმარიტ მიჯნურად გარდაქმნის ცდა). მან მიიღო თავისი მიჯნურობის პასუხი ავთანდილისაგან. ამიგომაცაა, რომ ავთანდილის წასვლით ფაგმანი არ რჩება განწირულ, უიმედო (და ა. შ.) მიჯნურად. ამის მეორე მიზეზი ისევ და ისევ ფაგმანის სიკეთეა. მან გაუგო ავთანდილს, როგორც მიჯნურს. მისი სიყვარულის საიდუმლოს გაგების შემდეგ აღარ მოინდომა თავისი სააშვიკო შეხვედრების განმეორება.

ისევ ავთანდილს დავუბრუნდეთ. რა არის ავთანდილის ურთიერთობა ფაგმანთან: მისი პიროვნების დაღმა სვლა (როგორც კ. ბეინენი ფიქრობს)? ჩემი აზრით, ავთანდილის გულანშაროში ქცევა მისი პიროვნების კიდევ უფრო ამაღლებაა. ავთანდილი ამაღლდა საკუთარ პიროვნულ ნება-სურვილზე. გააკეთა ის, რაც მას არ სწაღდა, 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 გარიელთან მეორედ შეხვედრისას: „რაცა არ გწადდეს, იგი ქმენ, ნუ სდევ წადილთა ნებასა“ (881). ეს გარემოებაც ნათლად მიუთითებს, რომ ავთანდილი ფაგმანის 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 გარიელის გაცნობის შემდეგ ავთანდილი საგრფოს სიყვარულიდან ამაღლდა მეგობრის სამსახურამდე იმგვარად, რომ არ უარუყვია საგრფოს სიყვარული; ფაგმანის ეპიზოდში იგი ამაღლდა მშვენიერი იდეალის - მოყვასის სიყვარულის სამსახურამდე; იმგვარად, რომ არ უარუყვია საგრფოსა და მეგობრის სიყვარული. გზა საგრფოს

სიყვარულიდან მეგობრის სამსახურისკენ, და შემდეგ ადამიანის, მოყვასის სიყვარულისაკენ – ამბალების გზაა. პლატონი : მშვენიერ სხეულთაგან – მშვენიერ საქმეებზე და შემდეგ – მშვენიერ იდეებზე (იხ. 289, გვ. 306).

საკითხის ამგვარ გადაწყვეტას კიდევ სჭირდება დაკონკრეტება: როგორ უნდა აიხსნას ავთანდილის თანაგრძნობა ფაგმანისადმი? რა ადგილს მიუჩენს ეს ქცევა ავთანდილს, როგორც პერსონაჟს ევროპული ცივილიზაციის პროცესში? ამ ქცევას ავთანდილის, როგორც ლიტერატურული გმირის, სახეში რენესანსული შვრიხი 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 დააუქმებს ფაგმანის საამიკო სწრაფვას. ავთანდილმა არ მიაგოვა, არ დააგლო ფაგმანი, რამდენადაც იგია ადამიანი, იგია მოყვასი. მან გაუგო ფაგმანს და უთანაგრძნო მას. ავთანდილმა გაიზიარა ფაგმანის ჭირიც (ფაგმანის ისტერიული შიში ჭაშნავისადმი) და ფაგმანის ლხინიც (მისი მიჯნურობა ავთანდილისადმი). ავთანდილმა კი არ დააგლო, 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 გარიელისადმი და გარიელის ფრიდონისადმი დახმარებაში, თუ თავდადებაში არ ჩანს. ეს ქმედებანი სხვა, უფრო არსებითი საფუძვლითაცაა განპირობებული. რუსთველი სიგყვიერადაც აყალიბებს თავის თვალსაზრისს ადამიანურ თანაგრძნობაზე, როცა ასმათის პირით ქადაგებს: „უგულო კაცი ვერ კაცობს, კაცთაგან განაკიდიან“ (849).

უფრო მეტიც, იგივე კონცეფცია უფრო მწყობრად დალაგდება სწორედ გულანშაროს ამბების ციკლში: ფაგმანი თავის საყვარელს (ჭაშნავის) გარეგნობით არ სწუნობს. ამ ნიშნით მას უსენი – თავისი ქმარი არ მოსწონს: „მით არ ჯერ ვარ ქმარსა ჩემსა, მჭლე არის და თვალად ნასი“ (1205). ჭაშნავირი საკმაოდ მოხდენილი მამაკაცია („შემოდგა კარსა ყმა ვინმე, კეკლუცი, გან-ნაკეთიანი“ – 1099). ფაგმანს თრგუნავს ის, რომ ჭაშნავირს არ ახასიათებს ადამიანური თანაგრძნობა,

გულკეთილობა; იგი უგულოა. გულჯავრიანობა მას ბოროტი ქმედებისაკენ ეწევა („შემასმენდა ჯავრიანი, გული ედვა ცეცხლებს წვითა“ – 1209). საიდუმლოს გათქმის მუქარით ჭაშნაგირს ფაგმანი გერორიზებული ჰყავს („დამექადის, რამოძქერცა წავიკიდნით თავის წინა“ – 1207). ეს კი სრულიად საკმარისი მოტივია რაინდისათვის, რომ შეშინებული ქალი იხსნას და ბოროტ დამმონებელს სიკვდილი მოუსწრაფოს! ამიგომ გოვებს რუსთველი უკომენტაროდ ფაგმანის მადლობას ავთანდილისადმი:

„მუქაჲა ღმერთმან შემოგზღოს! – მალსა გკადრებდე მე რასა – რომელმან დამხსენ მშვიდობით იმა გველისა მშერასა!“ (1210)

ამჯერად ჩვენთვის არსებითი ის არის, რომ რუსთველი სწორედ ამ ეპიზოდის ფინალში აფორისგულად აყალიბებს თავის კონცეფციას ადამიანურ თანაგრძნობაზე: „კაცსა დასვრის უგულობა“ (1204).

ადამიანური თანაგრძნობა, ადამიანის ბედის და ხვედრის გაზიარების უნარი, როგორც მწეობრივი სრულქმნილება, რუსთველის მიერ ავთანდილისადმი მოხმობილ ერთ-ერთ ეპითეგშიც შეიძლება იკითხებოდეს. როცა ავთანდილი ფაგმანს ჭაშნაგირის მოკვლაზე დაეთანხმა, რუსთველმა გმირი შეამკო ეპითეგით, რომელიც მხოლოდ ერთხელ გვხვდება *ვეფხისტყაოსანში*. ესაა „ბუნებაზიარი“:

„რა ესე ესმა ავთანდილს ლალსა, ბუნება-ზიარსა,

ადგა და ლახგი აიღო, რა გურჲა რამე მხნე არსა!“ (1109).

ვეფხისტყაოსნის ამ გერმინის კომენტირება აშკარად გვიჩვენებს, რომ იგი ადამიანურ დიდბუნებოვნებაზე უნდა მიუთითებდეს (289, გვ. 162-167). უფრო კონკრეტულადაც შეიძლება განიმარტოს მისი მნიშვნელობა. იგი შესაძლებელია მოყვასის, როგორც ადამიანის ბუნების თანამომიარობაზე მიგვანიშნებდეს (205, გვ. 155-161). ყოველ შემთხვევაში, დიდი წმინდა მამა ბასილი დიდი მოყვასის მიმართ სიყვარულის საღვთისმეტყველო თემის განმარტებისას გარკვევით მიუთითებს, რომ არაფერი არ არის იმაზე უფრო დამახასიათებელი ჩვენი ბუნებისათვის, როგორც ერთმანეთთან თანამომიარეობა. და ეს აზრი ბასილი დიდის „ასკეტიკონის“ XI საუკუნის მეორე ნახევრის ეფრემ მცირისეულ ქართულ თარგმანში ამგვარი გერმინოლოგიითაა გადმოცემული: „...არარაჲ არს ესრეთ თჳს ბუნებისა ჩუენისა, ვითარ ზიარებაჲ ურთიერთას“ (ბასილი დიდი, მოყუისა მიმართ სიყვარულისათჳს. ის. 294, გვ. 141). ადამიანი თანამომიარეა ადამიანის ბუნებისა.

ავთანდილში, როგორც ლიტერატურულ პერსონაჟში, ადამიანური თანაგრძნობისთვის, როგორც მწეობრივი სრულქმნილებისთვის, ესოდენ პრინციპული ადგილის მიიწენა

გმირის ჰუმანისტური პრინციპებისაკენ ორიენტირებას გამოკვეთს და რენესანსული იდეების საწყის ეტაპს შეესაბამება. ავთანდილში ადამიანზე ზრუნვა, მისი ბედის გაზიარება, მისდამი თანაგრძნობა უფრო მაღლა დგას, ვიდრე რაინდული მწეობის ნორმები და თვით სიყვარულის, როგორც ადამიანის უმაღლესი პიროვნული გრძნობის, მოთხოვნები. ავთანდილის ქმედებას ფაგმანის სიუჟეტში განაპირობებს ადამიანისადმი თანაგრძნობის მწეობრივი მოთხოვნილება და არა რაინდული ეთიკა თუ სასიყვარულო ვალდებულება და ნორმა. უფრო მეტიც, ავთანდილის ქმედება არაა მოტივირებული შუასაუკუნეების მწეობის ორიენტირით – მომავლისადმი შიშით ან იმედით. ავთანდილის ქმედებაში უკვე რენესანსული იდეალი ჩანს. ამავე დროს ეს რენესანსული ავთანდილის ქმედებაში წამოიზრდება შუასაუკუნეობრივი იდეალის შენარჩუნებით და განვითარებით. ადამიანური თანაგრძნობა, გამოვლენილი ავთანდილის ფაგმანთან ურთიერთობაში, დაფუძნებულია მოყვასის სიყვარულის ქრისტიანულ თემაზე – „შეიყუარო მოყუასი შენი, ვითარცა თავი თვსი“ (მათ. 22, 39); ამ თემის რენესანსული ინტერპრეტირებაა. თანახმად ახალი აღთქმისეული მოძღვრებისა, თანაგრძნობა (კეთილგანწყობა, თანალმობა, მოწყალება) მოყვასთა ერთმანეთის მიმართ სიყვარულის გამოვლენის ერთი უმთავრესი ფორმაა. „ყოველნი, - იცყვის მოციქული პეტრე, - ერთ-მრავა იყვნით, მოწყალე, ძმათ მოყუარე, შემწყნარებელ, მდაბალ“ (1 პეტ. 3,8). იმავეს მოგვიწოდებს პავლე მოციქული: „იყავით ერთურთის მიმართ კეთილნი, თანამლმობელნი და მიუტკევით ერთმანეთს“ (ეფეს. 4,32). მოყვასის სიყვარული გულისხმობს სხვისი სიხარულის გაზიარებას და სხვისი წუხილის გაზიარებას: „გისხაროდენ მოხარულთა თანა და გიროდეთ მგირალთა თანა“ (რომ. 12,15). მოყვასის სიყვარული დაუძლურებულთან ერთად დაუძლურებას გვთხოვს, ხოლო შეცდენილის მიმართ აგზნებას: „ვინ უნდა დაუძლურდეს, რომ მასთან ერთად არ დაუძლურდე? ვინ უნდა შესცდეს, რომ არ აღვეგზნო მისთვის“ (2 კორ. 11,29). აი, ამ მოძღვრების კვალდაკვალ იზიარებს ავთანდილი ფაგმანის სიხარულსაც და უძლურებასაც. აი, რაგომ „ალიგზნო“ ავთანდილი „შეცდენილი“ ფაგმანისათვის.

ავთანდილის ამ ქმედებაში მოყვასის შეყვარება ადამიანისადმი თანაგრძნობაა, ყველა მისი ადამიანური თვისებისადმი პატივისცემით (მისი ადამიანური, და არა მხოლოდ ღვთაებრივისადმი მიმბაძველი, სიყვარულის თანაგრძნობით; მისი მოწინააღმდეგისადმი შურისგების, და არა მხოლოდ დათმობის,

გრძნობით). ამგვარად ხდება ავთანდილის, როგორც ლიტერატურული პერსონაჟის სახეში მოყვასის სიყვარულის შუასაუკუნეობრივი იდეალის ჰარმონია ადამიანობის რენესანსულ იდეალთან.

ფაგმანთან სამიჯნურო ეპიზოდი ავთანდილის, როგორც ლიტერატურული პერსონაჟის, რენესანსულ ბუნებაზე მიუთითებს. მეორე მხრივ, თვით ამ ეპიზოდშიც არ არის ავთანდილი გიჟური რენესანსული გმირი. მას ბოკაჩოს პერსონაჟისაგან ისევე შუასაუკუნეობრივთან კავშირი განასხვავებს. ავთანდილი არ ტკბება ფაგმანთან ურთიერთობით („ყმა უნდომ-გვარად ეხვევის...“- 1252): „მას ღამე ფაგმან იამა ავთანდილს თანა წოლითა“(1252) და არა ავთანდილმა. ავთანდილს ფაგმანის სიყვარულისთვის გული არ გაუღია. იგი მხოლოდ თინათინზე ფიქრობდა და გიროდა. მან არ უღალატა თავის საგრფო-ხელმწიფეს. ასე რომ შეინარჩუნა შუასაუკუნეობრივი სიყვარულის ერთგულებაც. ესეც შუასაუკუნეობრივისა და რენესანსულის ჰარმონიაა.