

ე. ხინთიბიძე
„ვეფხისტყაოსნის“ იდეურ-მსოფლმხედველობითი
სამყარო

თბილისი 2009
„ქართველოლოგი“

გვ. 338-347

ქრისტიანული სიმბოლიკის რემინისცენცია ვეფხისტყაოსანში
(„*დღე ჰგვანდა არ აღმსებისა*“ ანუ „*ღმრთისწაულს კი ის დღე არ*
ჰგანდა“)

ვეფხისტყაოსნის პირველი ე. წ. ვახტანგისეული გამოცემის მიხედვით, გარიელი ამგვარად აღწერს ინდოეთში ხვარაზმშაჰის ძის მიღების ცერემონიალს (706, გვ. 46):

„მაედანს დაედგი კარვები წითლისა აგლასებისა.

მოვიდა სიძე გარდაჰდა დღე გვანდა არ აღვსებისა“ (ფმე).

1966 წლის საიუბილეო გამოცემაში (716, გვ. 110), რომელსაც ეთანხმება ამჟამად მოქმედი „ვეფხისტყაოსნის აკადემიური ტექსტის დამდგენი კომისია“ (75, გვ. 191; 718, გვ. 88), დამოწმებული პასაჟი ამგვარად შესწორდა:

„მოედანს დაედგი კარვები წითლისა აგლასებისა.

მოვიდა სიძე, გარდახდა, დღე, ჰგვანდა, არს აღვსებისა“ (555).

კონიექტურა „არ აღვსებისა//არს აღვსებისა“, რომელსაც მხარს არ უჭერს ვეფხისტყაოსნის ჩვენამდე მოღწეული არც ერთი ხელნაწერი (652, გვ. 363; 715, გვ. 181), პირველად განხორციელდა პოემის 1951 წლის გამოცემაში (712, გვ. 122), გამომცემელთა (ა. ბარამიძე, კ. კეკელიძე, ა. შანიძე) ამგვარ შენიშვნაზე დაფუძნებით (712, გვ. 406): „კონტექსტის მიხედვით ამრი ნათელია. სამეიმო დღე გარიელს შეუდარებია აღდგომისათვის (სააღდგომო დღესასწაულისათვის), მაგრამ ეს ნათელი ამრი ფორმის მიხედვით სწორად არ არის გამოხატული. ჩვენს გამოცემაში ამრი ასე შესწორდა“.

ეს შესწორება სპეციალურ სამეცნიერო ლიგერატურაში იმთავითვე იქნა უარყოფილი (კ. ჭიჭინაძე - 269), რასაც გამომცემელთა საპასუხო წერილი მოჰყვა. აღინიშნა გრამატიკული

უმუსგობა როგორც ხელნაწერებისეული წაკითხვისა (30), ისე კონიექტურისა (270).

კერძოდ, წაკითხვაში „დღე ჰგვანდა არ აღვსებისა“ დღე სიგყვას შემასმენლად მოუდის *ჰგვანდა*, რომელიც დამატებად შეიწყობს ნათესაობით ბრუნვაში დასმულ სახელს *აღვსებისა*, რაც გრამატიკულად მიუღებელია. *ჰგვანდა* ზმნასთან დამატება მიცემით ბრუნვაში იყო მოსალოდნელი, ისე როგორც პოემის სხვა შემთხვევებში გვხვდება: „*ჰგვანდა ქვესკნელს ჩაძრომილსა*, ანუ ბეცად ანაფრენსა“ (98). გრადიციული წაკითხვის სხვაგვარი გაგებაც იქნა შემოთავაზებული: ფრაზა „დღე ჰგვანდა არ აღვსებისა“ გულისხმობს გამოგოვებულ სიგყვას „დღესა“. ისე როგორც სხვა შემთხვევებში (323): „ასმათ, შენცა ხარ მოწამე ჩემისა ფერმიხდილისა“ (გამოგოვებულია "სახისა"). მეორე მხრივ, შენიშნულ იქნა გრამატიკული მოულოდნელობა კონიექტურაშიც „არს აღვსებისა“: განსახილველ სტროფში თხრობა წარსულ დროში ხდება. ამაზე მიუთითებს ყველა ზმნა კონტექსტისა: *დავდგი*, *მოვიდა*, *გარდახდა*, *ჰგვანდა*. კონიექტურის მიხედვით კი წარსულში მდგომ „*ჰგვანდას*“ დაქვემდებარებულად მიერთვის აწმყოს ფორმა „*არს*“. სამოგადოდ კი პოემაში „*ჰგვანდა*“ ზმნა არც ერთხელ არაა დაკავშირებული აწმყოსთან.

გასწორება „არს აღვსებისა“ გაიმეორა 1951 წლის შემდეგ განხორციელებულმა თითქმის ყველა გამოცემა. გრადიციული წაკითხვა შეინარჩუნა მხოლოდ პ. ინგოროყვას გამოცემებმა (იხ. 650, გვ. 80).

კონიექტურის წარმატება, ვფიქრობ, განაპირობა იმ გარემოებამ, რომ მისი შემოგანა დაუკავშირდა *ვეფხისტყაოსნის* ტექსტში ქრისტიანობის რიგულური ელემენტების გამოვლენას. კ. კეკელიძე, რომლის სახელთანაცაა დაკავშირებული არსებითად ამ პასაჟის განმარტება, გვთავაზობდა რა ამ გასწორებას, მიუთითებდა: რუსთველმა „იცის აგრეთვე ქრისტიანთა უდიდესი დღესასწაული, რომელსაც „აღდგომა“ ან „აღვსება“, გინა თუ „პასექი“ ეწოდება, და მასთან დაკავშირებული სიხარული, რომლის სიმბოლოდ წითელი ფერი (საეკლესიო საგალობლებში ნათქვამია „პასქა წითელი“, შეად. აგრეთვე აღდგომას კვერცხის წითლად შეღებვის ჩვეულება) იყო მიღებული“ (117, გვ. 200). *ვეფხისტყაოსნის* 1951 წლის გამომცემლებიც პოლემიკურ წერილში, ამ კონიექტურასთან დაკავშირებით, თავიანთ დამსახურებად გერმინ აღვსების ნამდვილი მნიშვნელობის გამოჩინებას თვლიდნენ (30).

ვეფხისტყაოსნის მოყვანილ კონტექსტში გერმინი *აღვსება* სწორად განმარტა პოემის პირველივე კომენტატორმა ვახტანგ მეექვსემ: „აღვსება აღდგომა არის და ქართველის კაცის გულისათვის უთქვამს და იმ ქორწილობის რიგებსაც ისწავლება“ (706, გვ. გლა). ეს სწორი განმარტება *ვეფხისტყაოსნის* გამოცემებზე ღართულ ლექსიკონებში თანდათან გამრუდდა. ასე მაგალითად, დ.

კარიჭიშვილი *ვეფხისტყაოსნის* 1920 წლის გამოცემაში პოემისეულ *აღვსებას* განმარტავდა როგორც *აღდგომის წინაღუებს* (708, გვ. 267).

სავსებით სწორი იყო კ. კეკელიძის შენიშვნა იმის თაობაზე, რომ აღდგომასთან ერთად წითელი ფერის გახსენება პოემის მიერ ქრისტიანობის რიგულური პრაქტიკის ცოდნას მიუთითებს. მაგრამ, ვფიქრობთ, პოემის ამ პასაჟის პარალელები ქრისტიანულ სიმბოლიკასთან უფრო შორსაც მიდის.

აღდგომის დღეს წითელი ფერის გვერდით *სიძის მოსვლაზე* მითითებამ არ შეიძლება არ მოგვაგონოს, რომ *სიძე* ქრისტიანული მისტიკით ქრისტეს სახელია.

შენიშნულია, რომ წარმოდგენა ღმერთისა და ხალხის ქორწინებაზე ჯერ კიდევ *ძველი აღთქმის* გექსტებშია ჩაქსოვილი (იერემია, 31, 32). იუდაისტური რელიგიის უზენაესი ღვთაება - იაჰვე ერთგულია თავის სიყვარულში ხალხისადმი, მიუხედავად იმისა, რომ ამ უკანასკნელმა დაარღვია მეუღლეობრივი კავშირი, რაც გამოიხატა სიყვარულის აღთქმის დარღვევით, უცხო ღმერთებისაკენ დაბრუნებით. ღმერთი – ქმარი სჯის თავის ურწმუნო ცოლს იმისათვის, რომ დაიბრუნოს (ოსია, 6, 4 – 11; 8 - 11; იერემია, 12, 7). იგი სამუდამოდ კი არ მოეკვეთება თავის მეუღლეს, არამედ დროებით განშორდება, რათა შემდგომ ისევ უჩვენოს თავისი დიდი სიყვარული (ესაია, 49, 15; 50, 2; 54, 4 – 8; 60, 15). სოლომონის „ქებათა ქებათაში“ ხედავენ მეუღლეობრივ სიყვარულს იაჰვესა და ისრაელ ხალხს შორის (481, გვ. 554 – 555).

ახალ აღთქმაში ეს წინამძღვრები გადაიზრდება ქრისტესა და ეკლესიას შორის ქორწილის სიმბოლიკაში (ეფეს. 5, 21-33; იოანე 3, 29). საზოგადოდ ქორწილი, ქრისტოლოგიის თანახმად, არის ქრისტეს მიერ დამყარებული კავშირი, მისი ეკლესიასთან მიმართების ანალოგიით. ამიტომაც იგი დიდი საიდუმლოებაა. ქრისტეს ქორწილი მორწმუნე კაცობრიობასთან ქრისტიანული მისტიკის ერთი პრინციპული ელემენტია. იგი ესქატოლოგიური მნიშვნელობისაა და უკავშირდება უფლის მოსვლას (პაროუსია), როცა მისი ღვთაებრივი ძალა და დიდება საბოლოოდ და სრულად გამოვლინდება თავისი ბრწყინვალეობით (571, გვ. 635). პავლე მოციქული ერთ-ერთ ეპისტოლეში (2 კორ. 11, 2) კორინთელთა მიმართ წარსდგება როგორც სულიერი მამა, რომელიც მიაცილებს კორინთელებს, როგორც თავის ქალიშვილს, როგორც ქალწულ სარძლოს, ქრისტესაკენ, სასიძოსაკენ. მისი მოსვლა კი გააზრებულია მომავლის კონკრეტულ აქტად, როდესაც მას ჩაბარდება ქალწული სარძლო (481, გვ. 555). *ახალი აღთქმის* უკანასკნელ წიგნში, „იოანეს გამოცხადებაში“, ეს მისტიკური ქორწილი გააზრებულია ქრისტე-კრავის და ზეციური თემის, საზოგადოების მარადიულ სიმბოლურ ქორწილად. ეს ზეციური თემი, რძალი ქრისტესი, სხვა შემთხვევაში სახელდება წინარეარსებულ წმინდა ქალაქ იერუსალიმად,

ბეციურ იერუსალიმად: „და ქალაქი იგი წმიდაჲ იერუსალემი ახლა ვიხილე, გარდამომავეალი ბეცით ღმრთისაგან, განმზადებული, ვითარცა სძალი შემკული ქმრისა მიმართ თჳსისა“ (გამოც., 21, 2).

ქრისტეს საბოლოო მოსვლის და მისი მისტიკური ქორწილის დასტური, თანახმად ქრისტოლოგიისა, *სახარებაჲ*: ქრისტეს აღდგომა, როგორც პირველი გამარჯვება სიკვდილზე, თავდება საბოლოო გამარჯვებისა, საზოგადო აღდგომისა (472, გვ. 129). *სახარებისეული* გადმოცემებით, მესია უკვე მოვიდა ძედ ღვთისა და მორწმუნეებს შეუძლიათ შეიყნონ იგი მისი აღდგომისეული მოვლინებებით, ამადლებით და სული წმიდის მოფენით. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ქრისტოლოგია მაინც ქრისტეს აღდგომისეულ მოვლინებებს ანიჭებს (598, გვ. 425-427).

ამგვარად, *ახალი აღთქმის* მიხედვით, *საქორწილო სამზადისი*, *სიძის მოსვლა*, *აღდგომა*, მწყობრი კომპონენტებია იმ ქრისტიანული სიმბოლიკისა, რომლის მიხედვითაც სიძე არის ქრისტე.

ყურადღებას გაგვამახვილებთ *ახალი აღთქმის* კიდევ ორიოდე პასაჟზე:

სახარება მოგვითხრობს ათი ქალწულის იგავს (მათე, 25, 1--12): „მაშინ ემსგავსოს სასუფეველი ცათაჲ ათთა ქალწულთა, რომელთა აღიხუნეს ლამპარნი თჳსნი და განვიდეს მიგებებად სიძისა“. ხუთი ქალწული ბრძენი აღმოჩნდა. მათ თადარიგი დაიჭირეს და ლამპრისთვის მეთი მოიმარაგეს. მეორე ხუთი კი, მახარებლის თქმით, იყვნენ სულელნი. მათ ამგვარი თადარიგი არ დაიჭირეს. სიძე შუადამისას მოვიდა, „სულელ ქალწულთა“ სანთლები უკვე ქრებოდა და ისინი იძულებულნი იყვნენ მეთის საყიდლად წასულიყვნენ. „და ვითარცა წარვიდიეს იგინი საყიდად, მოვიდა სიძე იგი, და განმზადებულნი იგი შევიდეს სიძისა თანა ქორწილსა მას და დაეკმა კარი“.

საქორწილო სამზადისის შემდგომ სიძის მოსვლა სიმბოლურად ქრისტეს მოსვლას მიუთითებს. სწორედ ეს სიმბოლიკა რომ გამოკვეთილიყო, ამ პასაჟს საუკუნეთა განმავლობაში გეჟსტოლოგიური ცვლილება განუცდია. *სახარების* უძველეს რედაქციებში საუბარი ყოფილა არა *სიძის*, არამედ *სიძისა და რძლის* შესახებდრ სამზადისზე („განვიდეს მიგებებად სიძისა და სძლისა“-- *სახარების* ჯრუჭისა და პარხლის ნუსხები). ეს ძველი ვითარება შემოუნახავს *სახარების* არა მხოლოდ ძველ ქართულ რედაქციებს (ქართულ რედაქციათაგან ცვლილება პირველად აისახა გიორგი მთაწმიდელისეულ თარგმანში), არამედ ძველ ლათინურ და სირიულ თარგმანებსაც და უძველეს ბერძნულ რეცენზიებსაც (კანტაბრიჯის კოდექსს და კესარიულ რედაქციას – 824, გვ.68). უძველესი რედაქციის მიხედვით, უფრო გამოკვეთილია ქორწილის ანალოგიის სურათი (სიძისა და რძლის მოსვლა); ხოლო შეცვლილი რედაქციის მიხედვით, უფრო ნათელია სიძე-ქრისტეს სიმბოლიკა (სიძის მოსვლა და ქორწილი). ამ ცვლილებამ რომ ქრისტესა და ეკლესიის

მისტიკური მიმართება გამოკვეთა, ეს ჯერ კიდევ XI საუკუნის ქართველ თეოლოგს ეფრემ მცირეს შეუნიშნავს. მან პირველმა მიაქცია ყურადღება ამ ტექსტოლოგიურ სხვაობას *სახარების* ქართულ რედაქციათა შორის, შეისწავლა მისი მიმართება ბერძნულ ორიგინალთან და მიუთითა: „უსრულებისა (ქრისტე – ე. ხ.) მიმართ წარება (აღორძინება, წინსვლა – ე. ხ.) ეკლესიამ ღმრთისაჲ მაღლითაჲე მისითა“ (291, გვ. 178).

ახალი აღთქმისეულ სიძე-ქრისტეს სიმბოლიკაში ისიც შეინიშნება, რომ სიძის ამქვეყნიური ყოფნა ზემის, სიხარულის, ღლესასწაულის განმაპირობებელია. ქრისტემ შეკითხვაზე, რატომ არ იცავენ მარხვას მისი მოწაფეები, ამგვარად მიუგო: „კელ-ეწიფებისა ძეთა სიძისათა გლოვად, ვიდრემდე მათ თანა არს სიძე? მოვლენან ღლენი, რაჟამს ამაღლდეს მათგან სიძე იგი, და მაშინ იმარხვიდენ“ (მთ. 9, 15; პარალ: მრკ. 2, 19. 20; ლკ. 5, 34).

ვეფხისტყაოსნის განსახილველ ეპიზოდში საუბარია ხვარაზმშაჰის ძისა და ნესტანის ქორწილის სამზადისზე. გემოთ დამოწმებულ სტროფში კი *ქორწილისათვის სამზადის* უშუალოდ მოსდევს *სიძის მოსვლა* და სიმბოლური წითელი ფერით შექმნილ საზეიმო განწყობილების სახელდებისათვის *აღდგომის* გახსენება. ეჭვი არ არის, რომ ავტორის ცნობიერებაში ქრისტიანული სიმბოლიკის დასახელებულ სახეთა რემინისცენცია ხდება.

სხვა საკითხია, როგორ რეალიზაციას იღებს ეს სახე-სიმბოლოები ხვარაზმელი სასიძოს მოკელის ეპიზოდში. რუსთველი ამ ამბავს გარიელის პირით გადმოსცემს. მისთვის კი შექმნილი სიგუაცია არ არის საზეიმო. პირიქით, გარიელისთვის იგი ძალმომრეობის წინააღმდეგ პროტესტის აღმძვრელია, მომავალი სისხლისღვრის მომასწავებელია, განჯვის მომგვრელია. აქედან გამომდინარე, თუ გარიელი ინდოეთში გამართულ ქორწილის სამზადისს ქრისტესთან კაცობრიობის მომავალ შეუღლებას ამსგავსებს, თუ ხვარაზმელი სასიძოს მოსვლა მსგავსების ნიადაგზე ქრისტეს მოვლინების ასოციაციას აღუძრავს, თუ წითელი კარვებით მორთული მოედანი აღდგომის ღლესასწაულს გაახსენებს, მაშინ ეს აღდგომაც, ქრისტეს მოვლინებაც და მისი მომავალი მისტიკური ქორწინებაც რუსთველისათვის ზიზღის, ძალმომრეობის, უარყოფითი ემოციების აღმძვრელი სიმბოლოები უნდა იყოს.

ვეფხისტყაოსნის ზოგადი რელიგიური ფონი, რუსთველის მოკრძალებული და წრფელი მიმართება ქრისტიანული რწმენის სიმბოლოების, ბიბლიური წიგნებისა და ზოგადად ქრისტიანული მოძღვრებისადმი გემოგამოთქმული შესაძლებლობის დაშვებას ეწინააღმდეგება. გემოგამოვლენილ ასოციაციებში არ უნდა იყოს ქრისტიანული სიმბოლიკისადმი ნეგატიური დამოკიდებულება.

აქედან გამომდინარე, ერთადერთი სწორი გააზრება ამ კონტექსტისა შეიძლება ამოკითხულ იქნას ხელნაწერების გრაფიკით ნაანდერძეე წაკითხვაში, რომლის მიხედვითაც,

რუსთველი გარიელის პირით ხაზგასმით მიუთითებს, რომ ეს დღე აღდგომას არ ჰგავდა:

„მოედანს დაედგი კარვები წითლისა აგლასებისა,
მოვიდა სიძე გარდახდა, დღე ჰგვანდა არ აღვსებისა“.

გარიელის გადმოცემით, იყო სამზადისი ქორწილისათვის, იყო წითელი ფერიც, მოვიდა სიძეც, მაგრამ ეს დღესასწაული აღდგომას არ ჰგავდა. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ქორწილი, რომლისთვისაც ემზადებოდნენ, არ ჰგავდა კაცობრიობის მომავალ სიმბოლურ ქორწილს; სიძე, რომელიც მოვიდა, არ ჰგავდა მაცხოვარს; დღესასწაული, რომლისთვისაც წითელი ფერებით მორთული მოედანი მზადდებოდა, არ იყო აღდგომა.

პოეტური ხატი, რომელიც რუსთველის წარმოსახვაში იქმნება, უფრო თანამედროვე მხატვრული სახეებით შეიძლება გავიაზროთ გალაკტიონის „მერის“ ანალოგიით:

იყო ჯვრისწერა: „შენ ჯვარს იწერდი იმ ღამეს მერი!“ იყო საქორწილო იღუმალებით მოსილი სანთლების სიმრავლე: „აფეთქებული და მოცახცახე იწოდა ნათელ ალთა კრებული“. იყო სადღესასწაულოდ მორთული გაძარი: „იწოდა გაძრის გუმბათი, კალთა! ვარდთა დიოდა ნელი სურნელი“. იყო საქორწილო საიღუმლოების ფიციც: „მესმოდა შენი უგონო ფიცი“. მაგრამ ღირიკული გმირისათვის, რომლის თვალწინ ჯვრისწერის სამეიმო ცერემონიალი მთელი დიდებულებით ისახებოდა, *ეს დღე არ იყო დღესასწაული*:

„ლოდებთან ვილაც მწარედ გოდებდა
და ბეჭდების თვლებს ქარში კარგავდა...
იყო ობლობა და შეცოდება,
დღესასწაულს კი ეს დღე არ ჰგავდა“.

ვარაუდის სახით ისიც შეიძლება დავეუშვათ, რომ გალაკტიონის „დღესასწაულს კი ეს დღე არ ჰგავდა“ რუსთველის „დღე ჰგვანდა არ აღვსებისა“-ს ახლებური გააზრებაა. საქმე ისაა, რომ როდესაც გალაკტიონის „მერი“ იწერებოდა (1915 წ.), *ვეფხისტყაოსნის* დამოწმებული პასაჟი პოემის ყველა გამოცემასა და ხელნაწერში ამგვარად იკითხებოდა. გალაკტიონის პოეტური ალლო სწორად აღიქვამს რუსთველისეულ მხატვრულ სახეს, შექმნილს ხვარაზმელი სასიძოსათვის საქორწილო სამზადისსა და გარიელის განწყობილებას შორის არსებული კონტრასტის საფუძველზე.

ვეფხისტყაოსნის განხილული სტროფის კონიექტურა „დღე ჰგვანდა არს აღვსებისა“, რომელსაც მხარს არ უჭერს პოემის არც ერთი ხელნაწერი, მიუღებელია. ამ კონიექტურით გარიელში უარყოფითი ემოციების აღმძვრელი ფაქტები და მოვლენები (ნესტანის ხვარაზმშაჰის ძებე ქორწინებისათვის სამზადისი, ხვარაზმელი სასიძოს მოსვლა, წითელი კარვებით მორთული მოედანი), მსგავსების ნიადაგზეა ასოცირებული ქრისტიანული

სიმბოლიკის ძირითად ელემენტებთან (კაცობრიობის სიმბოლური ქორწილი, ქრისტეს მოსვლა, აღდგომა).

სინამდვილეში კი, გმირის წარმოსახვაში ასოცირება კონტრასტის საფუძველზე ხდება. პოემის ხელნაწერებით მოღწეული ტექსტის მიხედვით, ხვარაზმელი სასიძოს მოსვლასთან დაკავშირებულ ფაქტებსა და მოვლენებს, რომლებიც ტარიელში მხოლოდ უარყოფით და მგანჯველ ემოციებს აღძრავენ, პოეტი მიჯნავს ქრისტიანული სიმბოლიკის ძირითადი ელემენტებისაგან.

პოეტის წარმოსახვაში ჩანს ქრისტიანული სიმბოლიკის მწყობრი სისტემა და, ამავე დროს დასტურდება ამ სიმბოლიკისდმი არა ნეგატიური, არამედ პოზიტიური დამოკიდებულება.

როდესაც *ვეფხისტყაოსნის* განხილული პასაჟის ქრისტიანულ სიმბოლიკასთან მიმართებაზე ვმსჯელობთ, კიდევ ერთ გარემოებას შეიძლება მიექცეს ყურადღება. როგორც ზემოთ მივუთითებდით, პოეტი ცდილობს, რომ არ მოხდეს ასოცირება მსგავსების ნიადაგზე *ხვარაზმშაჰის ძის* ქორწილისა ქრისტეს სიმბოლურ ქორწილთან, *ხვარაზმშაჰის* ძის – სიძის მოსვლისა ქრისტე-სიძის მისტიკურ მოსვლასთან. ალბათ ამიგომაც პოეტი ხვარაზმელ სასიძოს არც ამ ეპიზოდში და საზოგადოდ არსად არ უწოდებს ხვარაზმშაჰის ძეს. იგი ყველა შემთხვევაში სახელდება *ხვარაზმშაჰის შვილად*:

„მეფემან ბრძანა: „ხვარაზმშა, ხელმწიფე ხვარაზმელია,
თუ მოგვცემს *შვილსა* საჩვენოდ, მისებრი არ-რომელი
„დედოფალმან თქვა: „ხვარაზმშა მეფეა მორჯმით მჯდომელი,
მათსამცა *შვილსა* სასიძოდ ჩვენთვის სხვა სჯობდა
რომელი“

(516).

„გაგზავნეს კაცი ხვარაზმშას წინა *შვილისა* მოხოელი“ (517).

ამკარაა, რომ პოეტი გაურბის ხვარაზმელი სასიძოს ხვარაზმშას ძედ სახელდებას. ეს დასკვნა უფრო თვალნათლივი გახდება, თუ გავითვალისწინებთ, რომ ძე პოეტისათვის მიღებული, მოწონებული სიტყვაა ვაჟიშვილისა და მემკვიდრის აღსანიშნავად. ამ სიტყვითა და მისი სხვადასხვა მოღულაყიით ხდება პოემაში ძირითად პერსონაჟთა, უპირატესად მეფეთა და დიდგვაროვანთა შვილების, წარმოდგენა, მოქმედებაში შემოყვანა, ანუ ექსპონირება.

„ავთანდილ იყო სპასპეტი ძე ამირ-სპასალარისა“ (41).

– ამ სიტყვებით შემოიყვანს რუსთველი პოემაში თავის საყვარელ პერსონაჟს. ავთანდილიც ასევე წარუდგენს თავის თავს ტარიელს:

„მე ვარ ყმა როსტან მეფისა, მოყმე არაბეთს ზრდილობით,
დიდი სპასპეტი, სახელად მიხმობენ ავთანდილობით,
ძე დიდებულთა დიდ-გვართა, ზრდილი მეფეთა
შვილობით...“ (992).

თავის მხრივ გარიელიც შენიშნავს, რომ მას მეფე და დედოფალი *ძის ღარად* ეპყრობიან.

„მათ საჯდომთა ახლოს დამსვენს, პატივს მცემდეს *ძისა ღარად*“

(341).

ხოლო ფრიდონთან მის დამეგობრებას მამისა და ძის სიყვარულს აღარებს:

„თანა წამომყვა, წავედით უტკბოსნი *მამა-ძეთასა*“ (600).

თინათინიც, მემკვიდრე მეფე როსტევეანისა, პოემაში შემოდის როგორც *ძე*:

„სხვა ძე არ ესვა მეფესა, მართ ოდენ მარგოდ ასული“ (34).

„ჩემი ძე დავსვით ხელმწიფედ, ვისგან მზე საწუნელია“ (37).

ინდოეთის სამეფო კარის მიერ ნესტანიც საძეოდ არის მიჩნეული:

„არს ერთი ქალი *საძეო*, არ კიდე-გასათხოელი“ (517).

არა მარტო მთავარი პერსონაჟები არიან პოემაში წარმოდგენილი სიგყვით ძე არამედ ზღვათა ხელმწიფის შვილიც, რომლის საცოლედაც ამზადებენ ნესტანს:

„სხვა რამე მითქს სასძლო თქვენი, შესართავი თქვენის *ძისა*“

(1169).

„ღმერთმან ქმნას შინა მოვიდეს ძე ჩემი გამარჯვებული“ (1185).

ასე რომ, შემთხვევითი არ უნდა იყოს ხვარაზმშაჰის შვილის *ძედ* არ ხსენება. რუსთველის სიგყვათხმარებაში რაღაც ჩანაფიქრია, კანონზომიერებაა. ამ გარემოებას სხვადასხვა მიზეზი შეიძლება განაპირობებდეს. ისიც საგარაუდოა, რომ პოეტი გაურბის ხვარაზმელი სასიძოს *ძედ* სახელდებას ქრისტიანული სიმბოლიკის გემოგამოვლენილი რემინისცენციის გამო. საქმე ის არის, რომ „ძე“ ქრისტიანული სიმბოლიკით ქრისტეს უპირველესი სახელია: ქრისტე არის ძე ღმერთი. პოემაში ხვარაზმელი სასიძო, რომლის ინდოეთში მიღების საქორწილო ცერემონიალი ისედაც იწვევს ასოცირებას ქრისტიანულ სიმბოლიკასთან, *ძედ* რომ ყოფილიყო სახელდებული, მსგავსება ქრისტიანულ სიმბოლიკასთან უფრო საგრძნობი იქნებოდა. რამდენადაც ხვარაზმელი სასიძოს მოსვლა პოემის ძირითად პერსონაჟთა უარყოფითი ემოციების აღმძვრელია, რამდენადაც პოემის იდეური ხაზი – სიყვარულის გამარჯვება, ამქვეყნიური ბედნიერებისთვის ბრძოლა – ამ სასიძოს მოკვლას მოითხოვს, პოეტი ცდილობს ხვარაზმშას ძის სიძედ მოსვლის საქორწილო სამზადისის მსგავსებას ქრისტიანულ მისტიკასთან გზა მოუჭრას. ალბათ ამ მიზნითაც არ უწოდებს ხვარაზმშას შვილს *ძეს*, ხოლო სიძის მოსვლასთან დაკავშირებით გამართული საქორწილო სამზადისის ასოცირებას ქრისტიანულ სიმბოლიკასთან კონგრასტის სფეროში გადაიტანს და საგანგებოდ გახაზავს: „დღე ჰგვანდა არ აღვსებისა“.

