

ე. ხინთიბიძე

„ვეფხისტყაოსნის“ იდეურ-მსოფლმხედველობითი სამყარო

„ქართველოლოგი“, 2009

გვ. 582-604

ავთანდილი და ლანსელოტი

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

ანალოგიური არაა უცხოელი მკითხველის დამოკიდებულება *ვეფხისტყაოსნის* ტიპაჟისა 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 სიტყვებით თუ ვიცყვით, 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 (289, გვ. 35), ო. უორდროპი ქართული ფენომენის საოცარი თაყვანისმცემელი და რუსთველის შემოქმედების საუკეთესო მცოდნეა. იგი *ვეფხისტყაოსნის* მარჯორი უორდროპის თარგმანის პირველი გამოცემის წინასიტყვაობად ღართულ თავის მაღალი ლიგერატურული 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 ლიგერატურატმცოდნეობაში რადიკალურად საპირისპიროდაცაა შეფასებული. ის აზრიცაა 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-ლიგერატურული და თვით ფილოსოფიური მემკვიდრეობის თავისუფალ ინტერპრეტირებას ადვილად ეგუება. ერთმა რეჟისორმა

ჰამლეტის სიტყვები, რომ ორმოცი ათასი ძმა ვერ შეიყვარებდა ისე თავის დას, როგორც მას უყვარდა ოფელია,¹ ხორციელ სიყვარულად გადაიაზრა და ევროპის დიდ თეატრალურ არენაზე ოფელიას დაკრძალვის სცენაში თვით სექსუალური ურთიერთობის პოზიციიდანაც ამაზრზენი აქტი გაითამაშა.¹ ეს უკიდურესობაა. სხვა შემთხვევებში კი ჩვენი მხატვრული ხედვა მაღალ შემოქმედებით სტილად აღიქვამს ძველი ლიტერატურული თემების და მოტივების თანამედროვე გადაამზრებას და ინტერპრეტირებას. ესაა შემოქმედებითი სტილი, მაგრამ მისი აღრევა მეცნიერულ კვლევაში გაუგებრობამდე მიგვიყვანს. გარდასულ ეპოქათა ლიტერატურული ქმნილების ლიტერატურათმცოდნეობითი კვლევა მიზნად ისახავს იმ მხატვრულ სახეთა მეცნიერულ-ანალიტიკურ ინტერპრეტირებას, რომელიც მათ გააჩნიათ გარკვეულ მხატვრულ სტრუქტურაში, ანუ იმ ნაწარმოების ფარგლებში, რომელშიც იგი ავტორმა მოათავსა. ეს კი ძირითადად ხდება ნაწარმოების ტექსტის ენის, მხატვრული მეტყველების, სიმბოლურ-ალეგორიული სტილის გახსნით იმ განზომილებაში, რომელიც უშუალოდ იკითხება, ან რომელმედაც მინიშნებაა თხზულებაში. სხვა შემთხვევაში მკვლევარი-ინტერპოლატორი გამოდის გარკვეული მხატვრული სტრუქტურის ჩარჩოებიდან და მის საფუძველზე საკუთარი სუბიექტური ხედვის პოზიციიდან ქმნის ახალ შემოქმედებით სამყაროს, რაც შემოქმედებითი თვალსაზრისით 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 მიმიჩს სამიჯნუროდ, რათ ვამსგავსო მე მას ისი!“
(1089)

ფაგმანის სიყვარულისადმი თავისი დამოკიდებულებაც იმთავითვე გააცნობიერა:

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).

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

თქვა: „ყვავი ვარდსა რას აქმნევს, ანუ რა მისი ფერია! .

...

რა უთქვამს, რა მოუხმასხავს, რა წიგნი მოუწერია!“
(1090)

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

თქვა: „ღიაცსა ვინცა უყვარს, გაექსვის და მისცემს გულსა,...

რაცა იცის, გაუცხადებს, ხვაშიადსა უთხრობს სრულსა, მიჯობს, მივჰყვე, განალ რასმე ვსცნობ საქმესა დამალულსა“ (1093).

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

მის ამბისა ცნობისათვის ცრემლით ღმერთსა აღიღებდა.
ფაგმან ეჭვდა თავისათვის, ამაღ ცეცხლსა კელა 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 ინტრიგის ერთგვარად დამამცირებელი ხასიათიც კი აქვს გააზრებული:

ავთანდილ მალვით ცრემლსა სწვიმს, სდის ზღვათა შესართავისად...

იგყვის, თუ: „მნახეთ, მიჯნურნო, იგი, ვინ ვარდი-ა ვისად,
უმისოდ ნეხვთა ზელა ვზი ბულბული მსგავსად ყვავისად!“
(1253)

ასე რომ, ავთანდილს ფაგმანი არ შეყვარებია, მაგრამ ფაგმანთან მის სამიჯნურო ინტრიგაში თითქოს მართლაც არის ერთგვარი აღიულგერი; რასაც პრინციპული შეფასება მისცა ამერიკელმა ლიტერატურათმცოდნემ 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. ღრონკე, 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 სატრფოსადმი ერთგულებაზე გადააქვს) (593, გვ. 226; იხ. 483, გვ. 246). კ. ბეინენის აზრით, *ვეფხისტყაოსანს*, რამდენადაც მასში პატრიოტიზმი მეორადია და აღმოცენებულია მხოლოდ სატრფოსადმი თავდადებად, არა აქვს პრინციპული მიმართება ეპიკურ მწერლობასთან. იგი კურტუაზული ლიგერატურის განვითარების მაღალი, ბოლო ეტაპია (483, გვ. 246-247). *ვეფხისტყაოსნის* მოთავსება კურტუაზული ლიგერატურის ბოლო ეტაპზე, 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 გერმინოლოგიით, 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 ეტაპია 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 (დელოფალი, გამიჯნურებული ამირბარი) და საკარო პოემიის (დელოფალი, მეხოტბე პოეტი) მოდელებია. მაგრამ ამერიკელი მკვლევარის მიერ წარმოდგენილ სქემაში *ვეფხისტყაოსნის* უფრო სრულად მოთავსება ერთგვარად ნაძალადეგია პოემის ძირითადი ქარგის კურტუაზული სასიყვარულო სტრუქტურიდან პრინციპული განსხვავებულობის გამო. დავიწყით იმით, რომ კ. ბეინენის დებულება – *ვეფხისტყაოსნის* პროლოგი ძირითად კურტუაზულ მოდელზეა დაფუძნებული (483, გვ. 245) – საეჭვოა. პოემის ავტორის (რუსთველის) მეფე პაგრონისადმი (თამარისადმი) პროლოგში ფიქსირებული დამოკიდებულება უფრო მართებული იქნება, რომ ჩაითვალოს აღმოსავლურ ეპიკაში გრადიციად ქცეული მეხოტბე პოეტის ერთგულებად, თავდადებად და სიყვარულად მეფე პაგრონისადმი. ამიგომავ, რომ პოეტი იწყებს არა საგრფო-თამარის ხოტბით, არამედ მეფე-პაგრონების 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 (პოეტი რუსთველი) მეტად დამკვიდრებული მეგობრის (მეფე დავითის) სახელის ხსენებით, რუსთველის პოემის ჩვენამდე მოღწეული ტექსტით არ მტკიცდება. ყოველ შემთხვევაში, ეპილოგისეული დავითის პოემის პროლოგში გადმოგანა და პოეტ რუსთველის მეგობრად 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 პოეტის მისდამი სიყვარულზე. უფრო მნიშვნელოვანი მაინც ის არის, რომ ლიტერატურული ტექსტის ტექსტოლოგიური და სტრუქტურული კვლევა არ უნდა დაეფუძნოს პოემის ავტორის ბიოგრაფიას, რომელიც მხოლოდ გვიანდელი ხალხური და ლიტერატურული გადმოცემებითაა მოაზრებული.¹

¹ ეპიკური თხზულების ფორმისა და სტრუქტურის კვლევისას, ავტორისეული 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 ტრუას „ლანსელოტის, ანუ ურმის რაინდის“ სტრუქტურული ქარგის მეცნიერული კვლევისას, არ ეყრდნობიან იმ ვარაუდებს, რომელიც შეიძლება გამოითქვას პოემის ავტორსა და მის

ვეფხისტყაოსნის კ. ბეინენისეულ სტრუქტურულ ანალიზში ძირითადი მაინც პოემის ფაბულაში დანახული კურტუაზული 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 ლიგერაგურის 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 ისგორია 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 დავინახო, 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 (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 გერმინებით – მეტად მომწიფებული (სოციალურად დამკვიდრებული) და ნაკლებად მომწიფებული (სოციალურად დაუმკვიდრებელი) – შეიძლება ერთმანეთისგან განსხვავდნენ ავთანდილ-თინათინი და გარიელ-ნესტანი. ეს ორი წყვილი ერთნაირადაა

პაგრონ ქალს – მარია შამპანელს შორის არსებულ ურთიერთობაზე: „შესაძლოა, შამპანის გრაფი ქალბატონი იყო კრეტიენის „ურმის რაინდის“ ფორმისა და შინაარსის განმსაზღვრელი. მაგრამ რამდენადაც ჩვენთვის არაფერია ცნობილი პოეტისა და მის პაგრონესას შორის სინამდვილეში არსებული ურთიერთობების შესახებ, ეს საკითხიც გადაუჭრელი დარჩება თავად „ურმის რაინდის“ სასიყვარულო ინტრიგის მსგავსად და ისგორიის ამ მონაკვეთის აღდგენის ჩვენეული მცდელობაც წარუმატებლად დასრულდება . . . “ (559, გვ. 49).

დამკვიდრებული თავიანთ სამეფო კარზე. მათი თავგადასავლები განვითარდა სხვადასხვაგვარად და ამისი ახსნა კურტუაზული სიყვარულის სქემებით ნაძალადევია.

მე ამჯერად კ. ბეინენის საინტერესო გამოკვლევებიდან უპირატესად „ავთანდილის ადიულტერის“¹ ინტერპრეტაცია მაინტერესებს. მკვლევარის აზრით, ავთანდილის ეპიზოდი ფაგმანთან მრავალი თვალსაზრისით ეწინააღმდეგება კურტუაზული ლიგერატურის 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 გატარების 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 სამოგადოებრივად მომწიფებული გმირი (რაც გიპურ კურტუაზული სიყვარულის მოდელებში არ ჩანს). აქ კი გამოჩნდა, რომ დამკვიდრებული გმირი მომწიფებულობის ცვალებად ღონეს ინარჩუნებს: მას ახასიათებს პოზიტიური გადახრაც (გარიელისადმი დახმარება) და ნეგატიური გადახრაც (ფაგმანთან მრუშობა). როგორც ზემოთ აღვნიშნე, ჩემი აზრით, ავთანდილის პერსონაჟში კურტუაზული ლიგერატურის, ეგრეთ წოდებული, დამკვიდრებული გმირის დანახვა და სამოგადოებრივად პოემაში კურტუაზული სიყვარულის ახლებური მოდელის ძიება ნაძალადევია. უფრო საინტერესო, ჩემი აზრით, ისაა, რომ ავთანდილის, როგორც დამკვიდრებული მამრობითი პერსონაჟის, ადიულტერს მკვლევარი კურტუაზული ლიგერატურის პოზიტივიდან განსაცვიფრებლად მიიჩნევს და ამ ეპიზოდს გმირის დაღმასვლად ანუ ჩავარდნად თვლის¹.

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

¹ ჩემი აზრით, არაა მართებული რუსთველოლოგიურ ლიგერატურაში გამოთქმული აზრი ავთანდილ-ფაგმანის, ისევე როგორც გარიელ-ასმათის, სამიჯნურო ეპიზოდების ახსნისა (ანუ გამართლებისა) „კურტუაზული გრადიციით... რომელმაც ხორციელი გატაცების უფლება... მოიპოვა:“ „სეფე-ქალთან... არშიყოზა უმაღლესი არისტოკრატის წარმომადგენლისათვის... საძრახისად არ ჩაითვლება“ (172, გვ. 74-75). როგორც ვხედავთ, ამგვარად არ უიქრობენ კურტუაზული სიყვარულის პრინციპებში უფრო ჩახედული მკვლევარები (კ. ბეინენი, თ. უორდროპი; ასევე მ. ბოურაც –489).

კურტუაზული სიყვარულის პრინციპებიდან (უფრო ფართოდ შეიძლება ვთქვათ, ევროპული სარაინდო რომანის პოზიციიდან) ავთანდილის ფაგმანთან სასიყვარულო ურთიერთობა მართლაც გაუგებარია, ძნელად ასახსნელია. ამიგომაა, რომ მისი გააზრება უჭირს კურტუაზული ლიტერატურის სტრუქტურის მკვლევარს კ. ბეინენს და მას ვერ ეგუება ევროპული სარაინდო რომანის პრინციპებით შთაგონებული *ვეფხისტყაოსნის* მკვლევარი ო. უორდროპი.

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

კურტუაზული ლიტერატურის ტიპური პერსონაჟია ლანსელოტი. მას თავდავიწყებამდე უყვარს თავისი მეფის მეუღლე გვინივერა.¹ რაინდი მზადაა არა მარტო იმისათვის, რომ იხსნას თავისი საგოგნო 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 ლანსელოტის სამიჯნურო თავგადასავლები გვაინტერესებს. თავისი დატყვევებული ქალბატონისა და საგოგნოს გვინივერას გამოსახსნელად წასული ლანსელოტი ერთ-ერთი ღამის გასათევად საოცარ თუ ჯადოსნურ სასახლეს მიაღება. სასახლის პაგრონი ახალგაზრდა ქალია, რომელიც რაინდს თავის მასპინძლობას იმ პირობით შესთავაზებს, თუ სტუმარი მის სარეცელს გაიზიარებს. ლანსელოტი სასტიკ უარს განაცხადებს. იგი მაინც იძულებულია დარჩეს უცნობი დიასახლისის სასახლეში. ქალი ლანსელოტს მშვენიერ ვახშამს შესთავაზებს, შემდეგ იხსნის სასახლის მცველი რაინდის და მისი მხლებლების თავდასხმისაგან. საწოლ ოთახში შეიყვანს, დაწვება და ლანსელოტს დაელოდება. რაინდი დღის სამოსით მიწვევა ურცხვი ქალბატონის გვერდით, მაგრამ არც მისკენ გადაბრუნდება და არც ერთ სიტყვას არ დაძრავს. დიდი ხნის

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

ცდის შემდეგ ქალი დაეხსნება რაინდს, თავის ოთახში წავა და ღრმად დაიძინებს.

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

მეფე ართურმა თავისი სასახლიდან მოშორებით, უინჩესტერში, რაინდთა დიდი გურნირი დანიშნა. ლანსელოტმა გურნირში მონაწილეობაზე უარი განაცხადა, რამდენადაც ჯერ კიდევ აწუხებდა წინა ორთაბრძოლაში მიღებული ჭრილობები. დედოფალმა გვინივერამაც არ ინება გურნირზე დასასწრებლად წასვლა. მაგრამ ლანსელოტს უსაყვედურა სასახლეში დარჩენა, რამდენადაც ბოროტი ხმები მეფისაგან ორივე მათგანის ჩამოშორებას ცუდად გაახმაურებდნენ. ლანსელოტი შეჰპირდა დედოფალს, რომ იგი წავიდოდა უინჩესტერში, მაგრამ იბრძოლებდა უცნობი რაინდის სახით მეფე არგურის რაინდების წინააღმდეგ. გურნირზე ფარულად მიმავალმა რაინდმა ღამე მოხუცი ბარონის ბარნარ ასტოლაგელის ციხეში გაათია. მასპინძელმა სტუმარი ვერ იცნო. არც ლანსელოტმა გაუმხილა თავისი ვინაობა მოხუც ბარონს. უფრო მეტიც, მას სთხოვა ფარი და აუხსნა, რომ სურდა გურნირზე ისე გამოსულიყო, რომ არავის არ ეცნო. მასპინძელმა ლანსელოტს თავისი უფროსი ვაჟის ფარი ათხოვა და უმცროსი ვაჟი, რომელსაც რაინდი ძალიან მოეწონა, მხლებლად გააყოლა. ლანსელოტის გარეგნობით და ქცევით მოიხიბლა მოხუცი ბარონის მზეთუნახავი ქალიშვილი ელენა. იგი დიდი სიყვარულით ემსახურებოდა სტუმარს და სთხოვა გურნირზე მისი ნაჩუქარი სამკლავეთი გამოსულიყო. ლანსელოტმა, 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. ლანსელოტმა და მისმა მხლებელმა უღრან ტყეში უცნობი განდევნილის სახლს შეაფარეს თავი. როცა ქალწულმა ელენამ თავის ოჯახში ლანსელოტის გმირობისა და მძიმედ დაჭრის ამბავი გაიგო,

რაინდისადმი სიყვარული ხმამაღლა განაცხადა, მის საძებნელად წავიდა და თავისი ძმის საშუალებით მიაგნო განდეგილის სახლს. გომას მელორი ამგვარად მოგვითხრობს: „ქალწული სნეულის ლოგინს არ შორდებოდა, უვლიდა დღე 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 მადლობა გადაუხადა ქალწულს ასეთი მხურვალე სიყვარულის გამო, მაგრამ დასძინა: „დიდი ხანია აღთქმა მაქვს დადებული, ცოლი არ შევიერთო“. – მაშინ, ძვირფასო რაინდო, – სიგყვა ჩამოართვა ასკოლაგელმა ქალწულმა, – მე მინდა თქვენი საყვარელი ვიყო“. „იესომ დამიფაროს! – შესძახა ლანსელოგმა. – მე ხომ უბოროტესი კაცი ვიქნებოდი და უმაღური, 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 მყვარებია 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 მალე 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, მიაცურა. ლანსელოგს მეფის, დედოფლისა და მრგვალი მაგიდის რაინდების თანდასწრებით ასკოლაგელი მზეთუნახავის უკანასკნელი გამოსათხოვარი ბარათი წაუკითხეს.

ლანსელოგი მიჯნურობაში არ თანაუგრძნობს არც ერთ სხვა ქალს იმიტომ, რომ კურტუაზული სიყვარულის კანონებს ემორჩილება. უკომპრომისო ერთგულება თავისი საგრფოსა

და დედოფლისადმი ამ სიყვარულის ძირითადი მოთხოვნაა. გვინივერა ლანსელოგის მისდამი თავდადების გამოვლენის ყველა დეტალზე მწვავედ რეაგირებს: იგი მძაფრად საყვედურობს მიჯნურს დამამცირებელ ფორანში ჩაჯდომის წინ წუთიერ ყოყმანსაც; არ სურს მიუტევოს ტურნირზე უცნობი ქალის სახელოთი 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 ლიტერატურასთან ზოგადი ტიპოლოგიის 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 არსებობს. რაც, უპირველეს ყოვლისა, სხვადასხვა ნაციონალური ხასიათით და ეროვნული ლიტერატურული ძირებით აიხსნება. კრეტიენ დე გრუას და რუსთველს, როგორც სასიყვარულო ფაბულის, ასევე სიუჟეტის ცალკეული დეტალებისთვის ლიტერატურული წყაროებიც სხვადასხვა აქვთ. ამ კუთხით *ვეფხისტყაოსანი* თუ ძირითადად აღმოსავლურ ეპიკასთან („რამიანა“, „ვისი და რამინი“, „ლეილი და მაჯნუნი“ და სხვ.), ხოლო ნაწილობრივ ძველ ბერძნულ ეპოსთან (302, გვ. 172-182) ამყარებს კავშირს, კრეტიენ დე გრუა ანტიკურ ლათინურ ლიტერატურას ეყრდნობა (ოვიდიუსის „მეტამორფოზები“, „სიყვარულის ხელოვნება“, „ფასტები“, აპულეიუსის „ოქროს სახედარი“, პეტრონიუსის „სატირიკონი“, ბოეციუსის „ფილოსოფიით ნუგეშისცემა“ და სხვ) (514, გვ. 79-110). შუასაუკუნეების ევროპულ ლიტერატურასა და ამავე ეპოქის ქართულ მწერლობაში სასიყვარულო ინტრიგის მოდელიც სხვადასხვაგვარია. კერძოდ, ძველმა ქართულმა მწერლობამ არ იცის სიყვარულის სამკუთხედური მოდელი, რაც არსებითია ევროპულ კურტუაზულ რომანში (გრისგანი, 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 საგრძნობლად მისული ქალის მიღებაზე (სგრ. 363; 367, 373, 374).

რაგომ 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 ლიგერაგურაში გაცემული არ არის. არადა რუსთველი სიტუაციას თვითონვე განმარტავს. გარიელი ამგვარად აღწერს ასმათის „სააშოკო წიგნის“ წაკითხვის შედეგად აღძრულ საკუთარ ფიქრებს:

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

მიუყოლობა არ ვარგა, დამწამებს უმრახობასა,

ჩემგან იმელსა გარდასწყველს, მერმე დამიწყებს გმობასა“.

დავწერე, რაცა პასუხად ჰმართებდა აშოკობასა“ (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* უქმურობას“ ნიშნავს (177, გვ. 117).

ამ განმარტებათაგან ლექსიკოლოგიური დასაბუთება შეიძლება მხოლოდ ა. შანიძისეულს მოეძებნოს¹, რამდენადაც *მრახეა* ძველ ქართულ ტექსტებში და *ვეფხისტყაოსანშიც* სხვა მნიშვნელობებთან ერთად ლაპარაკსაც ნიშნავს და პოემაში ერთგმის დამოწმებული „არმეუმრახემან“ არ *მეცყველს* უნდა ნიშნავდეს. და მაინც, არც ერთი გემოთ მოხმობილი განმარტება არ უნდა იყოს სარწმუნო. ჯერ ერთი, არც ერთი

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

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

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

ვეფხისტყაოსნის შესაბამის კონტექსტში *მრახვა* ახალი ქართულისათვის დამახასიათებელი მნიშვნელობით უნდა იყოს მოაზრებული და *სურვილს*, *ნდომას* უნდა ნიშნავდეს.¹ მით უმეტეს, რომ ეს გააზრება მას ძველ ქართულშიც ჰქონდა. სულხან-საბა *განმრახვას წადილს* ანუ *ნდომის ქმნას* უკავშირებდა („წადილი – ნდომის ქმნა – წადილი განიყოფების სამად: გულის-თქმად, გულის-წყრომად და განზრახვად“ – 695, გვ. 361). *ვეფხისტყაოსნის* უფრო მნიშვნელობებშიც შეინიშნება ამგვარი ნიუანსი: „ჩემი მრახვა სიძუენწისა, ტყუის, 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 სააშვიკო გამოწვევას თუ არ მიჰყვება, ქალი მას სურვილის უქონლობას, უნდომობას

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

დასწამებს; ამიგომაც დაკარგავს იმის იმედს, რომ ტარიელი მის საყვარლად გამოდგება და თანდათანობით ლანძღვას დაუწყებს.

ის ღრმა ფსიქოლოგიზმში, რომელიც ტარიელის ამ სიყვარულში ჩანს, ნესტანზე გამიჯნურებული ჭაბუკის „ასმათის აშოკობისადმი“ დამოკიდებულებაში შემდგომშიც გამოჩნდება: თითქოსდა საყვარლად მოსულ ასმათთან საწოლ ოთახში შესული ტარიელი თავის თავს აშკარად აძალებს დათმოს, გულიდან ამოიღოს კრძალვა, მის მიერ ჩასადენი „აუგი“ საქციელის მიმართ რომ აქვს:

„გამოვე და საწოლს შევე, მონა მოდგა კარსა მცველად.

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

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

არც ავთანდილის ფაგმანთან სასიყვარულო ისტორიაში ჩანს, რომ მოყმე თავის ქცევას (ფაგმანთან ურთიერთობას) თინათინის ღალატად აღიქვამდეს. ავთანდილს ამ სასიყვარულო სცენებში ყოველთვის ახსენდება თინათინი და იმაზე ოხრავს; მაგრამ იგი თავის მოქმედებას სატრფოსადმი ღალატად არ იაზრებს. მას უჭირს ფაგმანთან ყოფნა; მასთან ხვევნა-კოცნის ღროსაც თინათინზე ფიქრობს და გირის; მაგრამ საკუთარ ქცევაში თინათინისადმი ღალატს არ ხედავს. დასკვნა ერთია: ავთანდილის სიყვარული განსხვავებულია ლანსელოტის სიყვარულისაგან. უფრო მეტიც, ავთანდილი არ რჩება საკარო სიყვარულის ჩარჩოში. მისი სიყვარული სატრფოსადმი უკომპრომისოა, მაგრამ ეს სიყვარული მას

ქცევის ნორმებს ვერ უდგენს. ავთანდილის ქცევა თავისუფალია.¹ იგი როგორც პერსონა არ იმღუდება არა თუ საკარო, არამედ საზოგადოდ სიყვარულის ნორმატივით. იგი მისდევს სიყვარულის მოთხოვნას, როცა ამას მისი პერსონალური ნებაც უკარნახებს და სთხოვს. სხვა შემთხვევაში იგი თავის პიროვნებისეულ ნებას უფრო მაღლა აყენებს, ვიდრე სიყვარულის მოთხოვნას. რუსთველი ავთანდილის პიროვნებისეულ ამაღლებას, როგორც საკარო სიყვარულის ნორმებზე, ასევე საზოგადოდ სიყვარულის ნება-სურვილზე თანმიმდევრულად გამოაველენს. იგი მხოლოდ ფატმანის 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-გატეხა კარგი გჭირს ბენაარისა, 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 სატრფოსა 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,

¹ საგანგებო და დამოუკიდებელი მსჯელობის თემაა თავისთავად ავთანდილისა და თინათინის სასიყვარულო პერიპეტიების 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 (შდრ. 16, გვ. 127-133; 186, გვ. 376-385; 172, გვ. 66-72).

კვლა მოვიდე შენად ნახვად, შენთვის მოვკვდე, შენთვის ვირო,

ღმერთსა უნდეს, ვისთვის ჰკვდები, მისთვის აგრე არ გატირო“ (667).

ავთანდილს ეს ამალლება საკარო სიყვარულის ერთგული რაინდიდან მაღალი ადამიანური იდეალების ერთგულ თავისუფალ მოყმემდე დიდ შინაგან ტკივილებამდე მიიყვანს. იგი უნდა ამალლდეს საკუთარი სიყვარულის ნებაზე. ავთანდილი ახერხებს ღათმოს ეს სიყვარული, დატოვოს სატოფო-მეფე და ემსახუროს მაღალ ადამიანურ იდეალს, რომლისკენაც მისი პიროვნული ნება მიისწრაფვის. რუსთველი არაერთგზის უბრუნდება ავთანდილის ფსიქიკის ჭიდილს სიყვარულის ნებასა და პიროვნების მაღალადამიანურ ნებას შორის. სატოფოსაგან 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-სულთქვით მიხრის განსა, მიაწარებს.

საყვარლისა სიახლესა მოშორება გაამწარებს (718).
სიყვარულის საბელის გარღვევა და მისგან გასვლა რომ შეაძლებინოს, რუსთველი მოგჯერ შეაჩერებს ავთანდილს, უკან მოახედებს, უკან დააბრუნებს კიდეც. შემდეგ ისევ გონს მოაგებს და მაღალი ადამიანური მისიის აღსრულების გზას გაუყენებს და ასე გრძელდება მიწყვი (294, გვ. 126-127):

აწყა დავიწყებ ამბავსა, მის ყმისა წამავლობასა:

მივა და მიგირს გულ-მდუღრად, ვერ ვიტყვი ცრემლთა მცრობასა,

წამ-წამ მობრუნდის, იაჯდის მისთვის მზისავე მზობასა,
უჭვრეტდის, თვალი ვერ მოჰხსნის, თუ მოჰხსნის, მიჰხდის ცნობასა

(833).

რა მიეახლის დაბნედად, ვერ ხელ-ყვის გაძრვად ენისად,
მაგრა სდის ცრემლი თვალთაგან მსგავსად ღიჯლისა
ღენისად,

მოგჯერ დაბრუნდის, იჭვრეტდის ღონედ პატიჟთა თმენისად,

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

ასე რომ, ავთანდილი მაღლდება არა თუ საკარო, არამედ საზოგადოდ სიყვარულის ნებაზე და საკუთარი პიროვნების მაღალ-ადამიანური იდეალის მოთხოვნებს უმორჩილებს თავის ქცევას. რა არის ეს მაღალ-ადამიანური

იდეალი, რომელსაც მიჰყვება ავთანდილი, ამ ზემოთ განხილულ შემთხვევაში ნათელია. ავთანდილი ჭირში არ 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 (სტრ. 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 სხავგვარად 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 გოვებს 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 მიზანდასახულობაში 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 სააშოკო 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 გწაღდეს, 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 სიყვარულის სამსახურიდან ამაღლდა მეგობრის სიყვარულის სამსახურამდე იმგვარად, რომ არ უარუყვია საგრფოს სიყვარული; ფაგმანის ეპიზოდში იგი ამაღლდა სამოგადლო მოყვასის სიყვარულის იდეალის სამსახურამდე. მაგრამ იმგვარად, რომ არ უარუყვია საგრფოსა და მეგობრის სიყვარული. გზა – საგრფოს სიყვარულიდან მეგობრის სიყვარულისაკენ, და შემდეგ – სამოგადლო ადამიანის, მოყვასის სიყვარულისაკენ – ამაღლების გზაა.

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 შტრიხი შემოაქვს.

რუსთველმა ავთანდილის ლიტერატურულ სახეში ადამიანისადმი ინტერესი დააყენა უფრო მაღლა, ვიდრე სიყვარულის (როგორც საკარო, ასევე თავისუფალი ადამიანური გრძნობის) ნორმატივი. უფრო მუსკად, *ვეფხისტყაოსანში* სიყვარულის ნება-სურვილი ემორჩილება, ანდა განპირობებულია, მაღალი ადამიანური იდეალით და მისი მოთხოვნით. ეს ათქმევინებს თინათინს – „შენ არ გატეხა კარგი გჭირს . . .“. ეს დააყუჩებს ფაგმანის სააშიკო 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 ჭაშნაგირისადმი) 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 (ჭაშნაგირს) გარეგნობით არ სწუნობს. ამ ნიშნით მას უსენი – თავისი ქმარი არ მოსწონს: „მით არ ჯერ ვარ ქმარსა ჩემსა, მჭლე არის და თვალად ნასი“ (1205). ჭაშნაგირი საკმაოდ მოხდენილი მამაკაცია („შემოდგა კარსა ყმა ვინმე, კეკლუცი, ტან-ნაკვთიანი“ – 1099). ფაგმანს თრგუნავს ის, რომ ჭაშნაგირს არ ახასიათებს ადამიანური თანაგრძნობა, გულკეთილობა; იგი უგულოა. გულჯავრიანობა მას ბოროტი ქმედებისაკენ ეწევა („შემასმენდა ჯავრიანი, გული ედვა ცეცხლებრ წვითა“ – 1209). საიდუმლოს გათქმის მუქარით ჭაშნაგირს ფაგმანი ტერორიზებული ჰყავს („დამექადის, რაზომჯერცა წავიკილნით თავის წინა“ – 1207). ეს კი სრულიად საკმარისი მოტივია რაინდისათვის, რომ შეშინებული ქალი იხსნას და ბოროტ დამმონებელს სიკვდილი მოუსწრაფოს! ამიგომ გოვებს რუსთველი უკომენტაროდ ფაგმანის მაღლობას ავთანდილისადმი:

„მუქაჟა ღმერთმან შემოგზლოს! – მაღლსა გკადრებდე მე რასა –

რომელმან დამხსენ მშვიდობით იმა გველისა მშერასა !“ (1210)

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

ადამიანური თანაგრძნობა, ადამიანის ბედის მდგომარეობის 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,

აღგა და ლახტი აიღო, რა გურუა 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 ღამახასიათებელი 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, მოყუასისა მიმართ სიყვარულისათჳს. იხ. 294, გვ. 141). ადამიანი თანამომიარეა ადამიანის ბუნებისა.

ავთანდილში, როგორც ლიტერატურულ პერსონაჟში, ადამიანური თანაგრძნობისთვის, როგორც მწეობრივი სრულქმნილებისთვის, ესოდენ პრინციპული აღგილის მიჩენა გმირის ჰუმანისტური პრინციპებისაკენ ორიენტირებას გამოკვეთს და რენესანსული იდეების საწყის ეტაპს შეესაბამება. ავთანდილში ადამიანზე მრუნვა, 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 მოგვირეებული 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 თჳსი“ (მათ. 22, 39); ამ თემის რენესანსული ინტერპრეტირებაა. თანახმად ახალი აღთქმისეული მოძღვრებისა, თანაგრძნობა (კეთილგანწყობა, თანაღმობა, მოწყალება) მოყვასთა ერთმანეთის მიმართ სიყვარულის გამოვლენის ერთი უმთავრესი ფორმაა. „ყოველნი, - იგყვის მოციქული პეტრე, - ერთ-მრახვა იყვენით, მოწყალე, ძმათ მოყუარე, შემწყნარებელ, მდაბალ“ (1 პეტ. 3,8). იმავეს მოგვიწოდებს პავლე მოციქული: „იყავით ერთურთის მიმართ კეთილნი, თანამღმობელნი და მიუტყვევთ ერთმანეთს“ (ეფეს. 4,32). მოყვასის სიყვარული გულისხმობს სხვისი

სიხარულის გამოარებას და სხვისი წუხილის გამოარებას: „გისაროდენ 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, რატომ „აღიგზნო“ 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 მოწინაღმდეგისადმი შურისგების, და არა მხოლოდ ღათმობის, გრძნობით). ამგვარად ხდება ავთანდილის, როგორც ლიგერაგურული პერსონაჟის სახეში მოყვასის სიყვარულის შუასაუკუნეობრივი იდეალის ჰარმონია ადამიანობის რენესანსულ იდეალთან.

ფაგმანთან სამიჯნურო ეპიზოდი ავთანდილის, როგორც ლიგერაგურული პერსონაჟის, რენესანსულ ბუნებაზე მიუთითებს. მეორე მხრივ, თვით ამ ეპიზოდშიც არ არის ავთანდილი ტიპური რენესანსული გმირი. მას ბოკაჩოს პერსონაჟისაგან ისევ შუასაუკუნეობრივთან კავშირი განასხვავებს. ავთანდილი არ ტკბება 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 საგოგო-ხელმწიფეს. ასე რომ შეინარჩუნა შუასაუკუნეობრივი სიყვარულის ერთგულებაც. ესეც შუასაუკუნეობრივისა და რენესანსულის ჰარმონიაა.