

ე. ხინთიბიძე
„ვეფხისტყაოსნის“ იდეურ-მსოფლმხედველობითი
სამყარო

„ქართველოლოგი“ თბილისი, 2009

გვ. 550-582

**ვეფხისტყაოსნის მთავრობის კონცეფციის
ინტერპრეტაციისათვის**

(*„შემოქმედნა, მოქმედნა...“*)

ნესტანის უნაყოფო ძებნაში გარიელს მხლებლები შემოეფანტა. ასმათსა და ორიოდე ყმასთან ერთად რაინდი ერთი ქალაქის შემოგარენს მიაღწა. ცოგა მოისვენა და გამოღვიძებულმა უცნაური სანახავე ნახა: ზღვის პირ-პირ მერანს დააქროლებდა დაჭრილი რაინდი. გარიელი ჩაეგება ჭირში მყოფ გმირს, გაეცნო, მისი საქმით დაინტერესდა. გმირები ერთი შეხედვისთანავე მოიხიბლნენ ერთმანეთით. ასე დამეგობრდნენ გარიელი და ფრიდონი.

ასევე პირველი შეხვედრისთანავე დამეგობრდნენ გარიელი და ავთანდილი. ამაოდ ეშინოდა ასმათს, გარიელს სტუმარი არ მოეკლა.

მათ აკოცეს ერთმანეთსა, უცხოობით არ დაჰრიდეს...

ყელი ყელსა გარდააჭდვეს, ერთმანეთსა აუტირდეს (284).

დიდი სიყვარულით შეუყვარდათ ერთმანეთი პირველი შეხვედრისთანავე ფრიდონსა და ავთანდილს. ერთად გატარებული რამდენიმე დღე საკმარისი აღმოჩნდა იმისთვის, რომ მათი განშორება მოყვარულ ძმათა სამუდამო გაყრას დამსგავსებოდა:

მოეხვივნეს ერთმანეთსა, გაამრავლეს ცრემლთა ღვრანი,

აკოცეს და გაუახლდეს მათ ორთავე მათნი წვანი,

გაიყარნეს გაუყრელნი ძმად-ფიცნი და ვითა ძმანი... (1024).

ასე ერთბაშად იჭედება *ვეფხისტყაოსნის* გმირთა ის დიდი მეგობრობა, რომელიც ყოველისშემძლებელ ძალად იქცევა და მაღალი ადამიანობის უდიდეს გამოვლინებად ჩამოიკვეთება.

მეგობრობის იდეალიზაციით *ვეფხისტყაოსანი* უნიკალური ძეგლი არ არის.

გილგამეშისა და ენქიდუს მეგობრობას უმღერის ღღემდე ლურსმნულ წარწერებში შემონახული უძველესი მხატვრული ნაწარმოები ასურულ-ბაბილონური ეპოქის ძეგლი "გილგამეშის ეპოსი". ეპოსის მიხედვით ეს მეგობრობა გილგამეშის კათარზისს ემსახურება, მასში ეთიკურ სამყაროს გახსნის და მის მომავალ მოღვაწეობას მნეობრივი ნიშნით წარმართავს. ეს სულიერი კათარზისი ახალ სიმაღლემდე – გონით კათარზისამდე აჰყავს მეგობრის სიკვდილს. ენქიდუს სიკვდილში გილგამეში ხედავს ასახვას საკუთარი აღსასრულისა და ადამიანური არსის ფილოსოფიას წვდება (იხ. 625, გვ. 220-222).

როგორც შენიშნულია (556, გვ. 279; იხ. 353, გვ. 304), ახალ ინტელექტუალურ პოზიციაზე (უგუნურებიდან კეთილგონიერებამდე) ამალღებს მეგობრის სიკვდილი გმირს ბერძნულ ეპოსშიც. პატროკლეს დაღუპვით გამოწვეული სულიერი ტკივილი აამალღებს აქილეესს საკუთარ რისხვაზე აგამემნონის მიმართ ("ილიადა", XVIII–XIX).

ინდოეთის მეფის ასულისა და მეფის ძის – ნესგანისა და გარიელის ამბავს ფაბულის თვალსაზრისით უფრო საგრძნობი მიმართება აქვს ინდურ ეპოსთან "რამაიანა". ეს მსგავსება, პირველ რიგში, ჭირში ჩავარდნილი გარიელისა და რამას დახმარებაში ჩანს. რამას მეუღლე სიტაც დემონურ არსებებს – რაქშასებს შეუპყრიათ. სიტაც გასათავისუფლებლად რამას გვერდით მის უახლოეს ნახევარძმასთან ლაქშმანასთან ერთად მაიმუნთა მეფე სუგრევას ლაშქარიც იბრძვის. მსგავსად გარიელის და ფრიდონის ამბისა, რამა იარაღით დაეხმარა ამ მეფეს სამეფოს დასანარჩუნებლად. ხოლო თავის მხრივ ამ უკანასკნელს თავის მხლებლებთან ერთად დაუნახავს, თუ როგორ მიჰყავდა დემონ რაევანას გაგაცეხული სიტა (704; 793). ასე რომ, ინდური ეპოსი „რამაიანაც“ უმღერის სამი ღიდგვაროვანი გმირის მეგობრობის ძალით დემონთა მიერ დატყვევებული მეფის ასულის გამოხსნას.¹

საგროფოს განშორებული მიჯნურისათვის ბევრ რაინდს გაუწვდია მეგობრობის ხელი. ეს თემა მთარუღია სპარსულ ლიგერატურაში. დაუმუშავებია იგი ნიზამი განჯეცს (XII საუკუნე)

¹ რამა ინდოეთის მეფის ძეა. მოხუცი მეფე მას შეჰპირდა გახგს, მაგრამ სამეფო გახგზე მომხდარი ინგრიგის გამო უფლისწული იძულებულია, უდაბურ გყეში გადაიხვეწოს თავის უსაყვარლეს მეუღლესთან ერთად. მხოლოდ იმ განზრახვით, რომ სამეფო კარზე დაბრუნების შემდეგ იგი უნდა გამეფდეს. ლაქშმანაც მეფის ძეა. იგი რამას ერთგული მეგობარია და თავისი ნებით გადაწყვეტს, რამას ბელი გაიზიაროს. მას გყეში გაჰყვება. სუგრევა, როგორც აღვნიშნეთ, მეფეა.

რამას და ლაქშმანას მეგობრულმა და ბრძნულმა საუბარმა გარიელისა და ავთანდილის მეგობრობა პირველად *სოლომონ იორდანიშვილს* მოაგონა (704, გვ. XIV). *ვეფხისტყაოსნის* ფაბულის მსგავსებაზე „რამაიანასთან“ მიუთითა რუსთველის პოემის ინგლისურად მთარგმნელმა *ქეთრინ ვივიანმა* 1980 წელს ქ. ბარიში (იგალია) გამართულ ქართული ხელოვნების III სიმპოზიუმზე (596).

პოემაში „ლეილი და მაჯნუნი“. ლეილის სიყვარულით გახელებული მაჯნუნი ტყეში იხილა რაინდმა ნავფალმა. შეებრაღა იგი, დაიმეგობრა და მისი წყლულის განსაკურნავად ხელში იარაღი აიღო.

ბრძოლის ველზე ერთგულ მეგობრობას დასავლეთ ევროპული საგმირო ეპოსიც უძღერის. XI საუკუნეში შექმნილი „როლანდის სიმღერა“ აღიღებს როლანდისა და ოლივიეს მეგობრულ თავდადებას უთანასწორო ბრძოლაში.

მეგობრობის ლიგერატურული იდეალიზაცია არ არის მხოლოდ უძველესი ეპოსის და რუსთველის თანამედროვე ეპიკის სპეციფიკა. იგი ახალმა ლიგერატურამაც იმეძკვიდრა. საკმარისია დავასახელოთ შექსპირის ჰამლეტი და ჰორაციო და შილერის ღონ კარლოსი და მარკიზ დე პოზა.

ვეფხისტყაოსნის მეგობრობას მსოფლიო ლიგერატურის დასახელებულ შედეგებთან ბევრი საერთო აქვს: ავთანდილი გარიელისათვის, ისე როგორც ლაქშმანა რამასათვის, გოვებს სასახლეს და მეგობრის მსგავსად ტყე-ღრეში ხეგიალს ირგუნებს ხვედრად. გარიელი, ავთანდილი და ფრიდონი, მსგავსად როლანდისა და ოლივიეს, უთანასწორო ბრძოლაშიც გამოცდიან თავიანთ მეგობრობას. საგრფოს დაშორებულ მიჯნურსა და გმირს (რამა, მაჯნუნი, გარიელი) დახმარების ხელს გაუწვდის მეფე და რაინდი (სუგრევა, ნავფალი, ფრიდონი) და საკუთარ მხედრიონს მეგობრის საგრფოს დასახსნელად უთანასწორო ბრძოლაში შეუძღვება. ავთანდილი გარიელის მესაიდუმლე და მრჩეველია, ისევე როგორც ჰორაციო ჰამლეტისა და მარკიზ დე პოზა ღონ კარლოსისა. დაბოლოს, ავთანდილს გარიელის პიროვნების შეცნობა ინტელექტუალურად და მნეობრივად ამაღლებს – იგი მაღლდება მშვენიერ საგანთა სამსახურიდან მშვენიერი საქმის სამსახურზე, პირადი ბედნიერებისკენ სწრაფვიდან მოყვების ბედნიერების ძიებაზე: გოვებს საგრფოს და ემსახურება გარიელისა და ნესტანის შეერთების საქმეს. გილგამეშსა და აქილევსშიც ინტელექტუალურ გარდაქმნას, ან გარდაცხას იწვევს მეგობრის პიროვნება, კერძოდ კი მისი სიკვდილი.

ამგვარი ლიგერატურული პარალელების გაგრძელება შეიძლებოდა. ეს პარალელები მხოლოდ იმას ამტკიცებს, რომ რუსთველის გმირთა მეგობრობა ის მაღალი მორალურ-ინტელექტუალური კატეგორიაა, რომელიც მსგავსი ნიუანსებით სხვადასხვა ხალხის ლიგერატურულ შედეგებში და განსხვავებულ ეპოქებში გამოვლინდა. იგი ზოგადსაკაცობრიო და ზოგადადამიანურია. მაგრამ ამის გვერდით *ვეფხისტყაოსნის* მეგობრობას აქვს თავისი სპეციფიკური სახე, რომელიც განასხვავებს მას მეგობრობის სხვა გამოვლინებისაგან და რომელშიც მქდაენდება მისი შემქმნელი ხალხის სული, ეპოქის მაჯისცემა, ავტორის ინტელექტი და მისწრაფება.

გარიელის, ავთანდილის და ფრიდონის მეგობრობას, უპირველეს ყოვლისა, ქართულ ძმადნაფიცობაში აქვს საფუძველი. უძველესი ქართული ხალხური თქმულების „ამირანის ეპოსის“

მიხედვით, მიუვალ კოშკში ჩაკეტილი მზეთუნახავის მოსაგაცებლად სამი ძმა – ბადრი, უსიპ და ამირანი გაემართნენ და უკან დაღევნებულ მღევარს სამივენი შეეხებნენ:

მოვლენ და მეც აქ დავხვდები ამ ჩემის გორდა ხმალითა

უსიპითა და ბადრითა, მესამით ამირანითა (248, გვ. 320).

სამი ძმის სათავეგადასავლო მოგზაურობანი ქართული მღაპრის უაღრესად ნიშანდობლივი სპეციფიკაა. *ვეფხისტყაოსნის* სამი რაინდის მეგობრობას მხოლოდ ქართული ხალხური მღაპრის ფავორიტ სამ ძმას ვერ დავუკავშირებთ, რადგანაც პოემაში საზოგადოდ შეინიშნება რიცხვი *სამისადმი* ყურადღების გამახვილება: ავთანდილმა სამი წელი უნდა ეძებოს უცხო მოყმე; მან კი მაშინ მიაგნო გარიელის კვალს, როცა "წელიწადი სამი სამ თვედ მიიყარა" (183). როსტევეანისა და ავთანდილის პირობის თანახმად, ნადირობაში დამარცხებული თავშიშველი უნდა დადიოდეს სამ ღღეს. ნესტანის ხილვით დაბნედილი გარიელი სამ ღღემდის უსულოდ იყო. არაბეთიდან ასმათთან დაბრუნებული ავთანდილი სამ ღღეს ეძებდა გარიელს შამბნარსა და ტყე-ველზე. „მზისა შუქთა მომლოდინე ვარდი სამ ღღე არ დაჭნების" (904). უცხო მოყმის გზა ავთანდილს სამმა ძმამ მიაწავლა. ფრიდონის სამეფოსაგან საომრად წასულმა გმირებმა სამი ღღეა გაიარეს. ქაჯეთის ციხეს სამი კარი ჰქონდა. გმირებიც სამი მხრიდან ეკვეთნენ. გარიელი მძიმე და ფარული ბრძოლისთვის ყოველთვის სამას კაცს ირჩევს. პოემაში ხშირადაა აქცენტირებული აგრეთვე სამი ღღე სვლა, დარბაზს სამ ღღეს დარჩენა და სხვა. სამის სიმბოლიკას ძველი მსოფლიოს მითოსსა და ლიგერაგურაში სხვადასხვაგვარი გამოვლინება აქვს. ამჯერად, ვფიქრობ, განსაკუთრებულ ყურადღებას მოითხოვს, ერთი მხრივ, ანტიკური ლიგერაგურა და ფილისოფია: გრიადული კომპოზიცია ჯერ კიდევ ჰომეროსისთვისაა დამახასიათებელი. „ილიადასა“ და „ოდისეაში“ ხშირად აღილი აქვს მოქმედების სამგზის გამეორებას და საზოგადოდ სამელემენტო კომპოზიციას (474, გვ. 222), რაც, როგორც შენიშნულია, კიდევ უფრო გამოიკვეთა არქაულ ბერძნულ ლირიკაში. ბერძნულ ფილოსოფიაში, კერძოდ პითაგორელებთან, *სამს* სამყაროს და სიცოცხლის საწყისის სიმბოლოდ მიიჩნევენ (140, გვ. 46). *ვეფხისტყაოსნის* მეკლევარისათვის უფრო მნიშვნელოვანი, ვფიქრობ, მაინც ბიბლიურ სიმბოლიკასთან პარალელის გავლება უნდა იყოს. ამ თვალსაზრისით, პირველ რიგში, ყურადღებას ქრისტიანული *სამება* მიიპყრობს, რაც, უეჭველია, ძირითადი ფაქტორია რიცხვი *სამის* პრიორიტეტისა ყველა ქრისტიან ხალხში. *სამზე* აქცენტირება შეინიშნება როგორც ძველ, ისე ახალ აღთქმაში. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევენ (480, გვ. 911) ბიბლიური წიგნებისათვის დამახასიათებელ ცერემონიული თუ სხვა ოფიციალური გამონათქვამების, ან შეკითხვებისა და ბრძანებების სამგზის გამეორებას (იხ. მაგალითად, *იოანე* 21, 15-17; *საქმე* 10, 10-16). *ძველ აღთქმაში* ხშირია ხაზგასმა *სამ* წელზე (სამ წელს მეფობა – *მსაჯ.* 9, 22; 3 *მეფ.* 15, 2 და სხვ.; სამ წელს შიმშილობა – 2 *მეფ.* 21, 1; სამ

წლიანი ალყა – 4 მეფ. 17, 5; სამ წელიწადს აღმრდა – დან. 1, 5; სამ წელიწადს დარჩენა – 2 მეფ. 13, 38 და სხვა); სამ თვეზე (სამ თვეს დამალვა – გამ. 2, 2; სამ თვეს მეფობა – 4 მეფ. 23, 31; სამ თვეს გვალვა – ამოს. 4, 7 და სხვა); სამ დღეზე, სამჯერად მოქმედებაზე და სხვა (იხ. 437, გვ. 1308-1310). *ვეფხისტყაოსნის* სამ მოყმესთან უშუალო პარალელად მაინც დავითის სამი გმირი გამოდგება: ებრაელთა სახელგანთქმული მეფის დავითის კარის სიძლიერეს მრავალი გმირი ემსახურებოდა. მათ შორის განსაკუთრებითაა გამოყოფილი სამი მათგანი, რომელთაც ბიბლიურ წიგნთა ქართული რედაქციები "ძლიერთა" სახელით იცნობს. ესენია: *იესაბაჲ ძე აქიმანისა, ელეაზარ ძე დოდეს აქოქისა და სამია ძე ასიასა არუქენელისა*. მათ მრავალ საგმირო საქმეთა შორის საგანგებოდაა ხაზგასმული ერთი: დავითი ალყაშემორტყმული იყო უცხო თესლთაგან, რომელნიც ბეთლემს იყვნენ დაბანაკებულნი. მოსწყურდა დავითს და მოითხოვა წყალი იმ ჭისაგან, რომელიც ბეთლემის კართან იყო. და ამ სამმა გმირმა გაარღვია სიძრავლე მგერთა და წყალი მიართვეს მეფეს (2 მეფ. 23, 8-17; 1 ნემცთა 11, 10-19).

ვფიქრობ, ქართული ზღაპრის სამი ძმის თემა მაინც გარკვეული მნიშვნელობის მქონეა ფრიდონის, ავთანდილის და ტარიელის მეგობრობის შემოქმედისათვის. საქმე ისაა, რომ ქართული ზღაპრის ტიპური ქარგის მიხედვით, ამ სამი ძმიდან უმცროსის ცდა, მოგზაურობა, ძიება მთავრდება წარმატებით. უნებლიე არ უნდა იყოს, რომ *ვეფხისტყაოსნის* გრიადში ავთანდილია უმცროსი და მისი ეს, უმცროსი ძმის პოზიცია რუსთველს სწორედ მაშინ აქვს გახაზული, როცა ავთანდილი ძიების წარმატების ამბავს მეგობრებს აცნობებს: ავთანდილი ნესტანის კვალის მიგნებისთანავე წერილს მისწერს ფრიდონს:

დაწერა: "ფრიდონ მაღალო, სვე-სრულო, მეფეთ-მეფეო,
ლომისა მსგავსო ძალ-გულად, მზეო შუქ მოიეფეო,
მოვლენილო და მორჭმულო, მგერთა სისხლისა მჩქეფეო.
უმცროსმან ძმამან შორი-შორ სალაში დავიყეფეო!" (1318).

მოძებნა ანუ ძმადნაფიცობა საქართველოში უძველეს უფლებრივ ინსტიტუტს წარმოადგენდა. ძმადგაფიცულებს მათი ოჯახით და ქვეშევრდომებით ევალებოდათ ერთმანეთისათვის ერთგულება და თავდადება. ისინი მზად იყვნენ მგრის წინააღმდეგ ბრძოლაში დაეცვათ ერთმანეთის ინტერესები. ძმადგაფიცვის სხვადასხვაგვარი წესი და რიგული იყო დადასტურებული ჯერ კიდევ XIII საუკუნის საქართველოს მთიანეთში (32). *ვეფხისტყაოსნთან*, კერძოდ ტარიელისა და ასმათის მეგობრობასთან, მიმართების თვალსაზრისით, უთუოდ მნიშვნელოვანია საქართველოს, და საზოგადოდ კავკასიის, ხალხთა გრადიციით დღემდე შემონახული და-ძმად გაფიცვის ჩვეულება. საქართველოს მთიანეთში ძმადნაფიცობის ინსტიტუტი უძველესი რელიგიური წარმოდგენებითაცაა დაცული. შემონახულია რწმენა *ღვთაებათა* (გუდანის ჯვარი, ხახმაგის გიორგი, კისგანის ღთისმშობელი და სხვ.) ძმადნაფიცობის, დადნაფიცობის და ნადობ-ნაძმობობისა (იხ. 32,

გვ. 68–69). *ვეფხისტყაოსნის* მეგობრობას უთუოდ აქვს კავშირი მოძმეობის ამ ქართულ ხალხურ ინსტიტუტთან (იხ. 408). შემთხვევით არ უწოდებს რუსთველი თავის გმირებს ძმობილებს: ქაჯეთის ციხის აღების შემდეგ ერთად შეკრებილ მეგობრებს პოეტმა *სამი ძმობილი* უწოდა:

აქ ესენიცა გავიდეს შეკრბეს სამივე ძმობილნი,
მას მზესა მისცეს საღამი, წარდგეს მართ ვითა ხმობილნი
(1421).

ამავე სახელით ახასიათებდა იგი ადრე გარიელისა და ავთანდილის ურთიერთობას. აი, როგორ შეხვდა გარიელი გულანშაროდან დაბრუნებულ მეგობარს:

ხრმალი გასცოცრა გარიელ, მიჰმართა მისსა ძმობილსა.
ყმა ცხენისაგან გარდიჭრა, ჰგვანდა ეგლისა სწრობილსა
(1335).

ასევე ახასიათებს ასმათი გარიელისა და ავთანდილის მეგობრობას:

"შენ უმართლე ხარ, ემღურვი, შენ გაეყარე ძმობილსა"
(850).

ავთანდილიც გარიელის ძმობილად რაცხს თავს. აი, როგორ მიმართავს იგი მეგობარს:

"შენ ვერას ირგებ, მე გარგებ, ძმა ძმისა უნდა ძმობილი!"
(935).

ძმობილთა გვერდით *ვეფხისტყაოსანი* იცნობს *ღობილებსაც*. კერძოდ, ნესტანი და თინათინი ერთმანეთის *დაღ-შეფიცულებად*, *ღობილებად* არიან წოდებულნი:

ერთმანერთისა გაყრილნი ქალნი ორნივე, ღობილნი,
ერთმანერთისა დაღ-ფიცნი, სიგყვისა გამონღობილნი
(1567).

ძნელია სხვაგან მოეძებნოს ადგილი ასმათისა და გარიელის მეგობრობას, გარდა ქართული ხალხური და-ძმად გაფიცვის ჩვეულებისა. ასმათი პოემაში სახელდებულია გარიელის *ღობილად*. ავთანდილი საყვედურობს გარიელს:

"აღარად გინდა ასმათი – ნახე მართალი ბრჭობილი! –
პირველ, გლახ, მისი ნაჭვრეგი, თვით მერმე შენი ღობილი"
(899).

"თქვენს შუა მქმნელი საქმისა, შენგან ნახმობი ღობისა"
(900).

ავთანდილიც საუბრობს თავის მხრივ ასმათთან დაღობილებაზე:

უთხრა: "ვიცი, აღარ ვარგხარ შენ აწ ჩემად დასადობლად"
(247).

გარიელის, ავთანდილის და ფრიდონის მეგობრული ურთიერთობის დასახასიათებლად რუსთველი ქართულ მოძმეობის ინსტიტუტიდან მეორე გერმინსაც ესესხება: მათ ერთმანეთის *ძმადნაფიცარებს* უწოდებს:

ნესტანის კვალის მიგნებისთანავე ავთანდილმა ფრიდონის მონები თავიანთ მეფესთან დააბრუნა:

უბრძანა: "წადით, წაიღეთ, გზა წავლეთ მისვე არისა,
ფრიდონს მძირითით უსტარი ჩემგან *ძმად-ნაფიცარისა*"
(1307)¹.

გარიელის *ძმად-ფიცად* წარუდგენს თავისთავს
ავთანდილი ფრიდონს პირველი შეხვედრისთანავე:

"ვარ უცხო ვინმე ღარიბი, საყოფთა მოშორვებული,
ძმად-ფიცი გარიელისი, თქვენს წინა მომგზავრებული" (984).

ასე ახასიათებს ავთანდილი გარიელისა და ფრიდონის
ურთიერთობას:

გარიელს ეცყვის ავთანდილ: "რუ გახმა ცრემლთა ღენისა!

რად მოიშორვე შენ ფრიდონ, მომცემი მაგა ცხენისა?

მუნით იცნობის ამბავი, ღონე მის მზისა ლხენისა,

აწ მე მუნ მივალ, მასწავლე გზა *ძმად-ფიცისა* შენისა" (947).

ლექსიკურ ერთეულებს *ძმად-ფიცი* და *ძმად-ნაფიცარი*,
ზოგჯერ *ვეფხისტყაოსანში* *ძმად-შეფიცულები* ენაცვლება:

ფაგმანმა ქაჯეთის ციხეში მისწერა ნესტანს:

"მოსრულა შენად საძებრად მისი *ძმად-შეფიცებული*,

ავთანდილ მოყმე, არაბი, არაბეთს შიგან ქებული" (1272)².

ერთმანეთთან *ძმად-შეფიცებულებს* ან *ძმად-შენაფიცარს*
უწოდებს რუსთველი სამივე გმირს:

ზღვა გაიარეს სამთავე ერთგან *ძმად შეფიცებულთა* (1389).

გამოვლნეს ზღვანი სამთავე, ერთგან *ძმად შენაფიცართა*
(1447).

ლექსიკური ერთეულები *ძმა* და *ძმობა* ქართულ ენაში
ოღითგანვე ჩანს შემცველი მეგობრობის ნიუანსისა. ეს გაგება აქვს
მას ჯერ კიდევ *ახალი აღთქმის* ტექსტებში (I *პეტრე* 5, 9).
სასულიერო მწერლობაში *ძმობა* მონაზონთა კრებულსაც ეწოდება,
ხოლო *ძმა* ამ კრებულის წევრს. *ძმადნაფიცობა*, როგორც
ლექსიკური ერთეული, კი დამახასიათებელი მეპირსიტყვიერებისა
და საერო ლიტერატურული ძეგლებისთვისაა.

პოემის გმირთა ძმობილებად და ძმადშეფიცულებად
სახელდება არ არის მხოლოდ ლექსიკური ვარიაციები. ცნება
შეფიცვა პოეგისათვის შემცველია მთელი იმ სპეციფიკისა, რაც მას
გააჩნია ხალხური ტრადიციით. ეს გარემოება დასტურდება არა
მხოლოდ იმით, რომ *ვეფხისტყაოსნის* გმირთა მეგობრობა გიჟური
მაგალითია ძმადშეფიცულთა ურთიერთობისა (მეგობრისათვის
თავისდადება, მისი ინტერესებისათვის მოღვაწეობა და ბრძოლა,
თავისი საქმის გადადება და წინ ძმადუცულის საქმის დაყენება),
არამედ იმითაც, რომ პოემაში ინსცენირებულია თვით ძმობის
ფიცისდება¹:

¹ იხ. აგრეთვე, ავთანდილისა და ფრიდონის განშორების ამსახველი ზემოთ
დამოწმებული სტროფი 1024.

² იხ. აგრეთვე, სტროფი 1382.

¹ თუმცა ეს ფიცისდება არ ხდება ეთნოგრაფიული რიტუალის თანხლებით.
ამიტომაც ვ. ნოზაძე *ვეფხისტყაოსნის* ძმადგაფიცვას ერთგვარად ეჭვით უსჯეროდა
(182, გვ. 182-183).

ტარიელის პიროვნება შეძრავს ავთანდილს, იგი გადაწყვეტს სიკვდილამდე მის სამსახურს, ფიცს დებს მის წინაშე, რომ ღაგოვებს მიჯნურს და გაიზიარებს მეგობრის ხვედრს:

"ამა ღლეშან ღამავიწყა, გული ჩემი ვინ ღაბინდა;
ღამიგდია სამსახური მისი, იქმნას, რაცა გინდა;
იაგუნდი ეგრეცა სჯობს, ათასმჯერმცა მინა მინდა,
შენ გეახლო სიკვდილამდის, ამის მეტი არა მინდა!"

(300).

ტარიელთან გაყრის და არაბეთში შექცევის წინ ავთანდილი სთხოვს მეგობარს ერთგულების ფიცს:

"შენ გენუკვე, შემაჯერო, ღმერთი იღმერთო, ცაცა იცო,
ერთმანერთი არ გავწიროთ, მაჟიცო და შემომჟიცო"

(666).

ტარიელიც არ უგვიანებს პასუხს:

"თუ გიგყუო, მოგალორო, ღმერთმან რისხვით
გამიკითხოს!"

შენმან ჭვრეგა-სიახლემან მომაქარვოს სევდა, მითხოს!"

(669).

ასე ერთმანეთის პირისპირ და ღვთის წინაშე დებენ ფიცს ტარიელი და ავთანდილი:

ამას გელა შეიფიცნეს მოყვარენი გულ-საღაგნი,
იაგუნდნი ქარვისფერნი, სიგყვა-ბრძენნი, ცნობა-შმაგნი;
შეუყვარდა ერთანერთი, სწვიდეს მიწყივ გულსა ღაგნი,
მას ღამესა ერთგან იყვნეს შვენიერნი ამხანაგნი (670).

ამრიგად, ვუიქრობ, აშკარაა, რომ ძმადშეფიცულ მოყმეთა სახეების შექმნისას რუსთველი შთაგონებულია ხალხური გრადიციითა და შემოქმედებით. ამასთანავე, ჩემი აზრით, საკითხი სხვაგვარ დასმასაც მოითხოვს: არის თუ არა რუსთველისეული მოყმეები ქართული ხალხური გრადიციის გიჟური ძმობილები, ეტევა თუ არა რუსთველისეული მეგობრობა ქართული ძმადნაჟიცობის ინსტიტუტში. ამ კითვაზე გადაჭრით იძლეოდა უარყოფით პასუხს ნიკო მარი: "რუსთველისეული ფუნჯით დახატული სახეები "მოყმისა" და "ჭაბუკისა" არიან არა ხალხური, არამედ პოეტის თანამედროვე საერო განათლების მქონე საზოგადოების გმირები" (408, გვ. XXXVIII). ამიგომ იყო, რომ მკვლევარი დაბეჯითებით ეძიებდა იმ საფუძველს, რომელსაც იყენებდნენ ქართველი მოაზროვნეები, და კერძოდ რუსთველი, თავიანთი ამქვეყნიური, ადამიანური ფილოსოფიის ლიგერატურული გაფორმებისათვის (408, გვ. LIV). მაგრამ ამავე დროს ამ კითხვის ამოსახსნელად ნიკო მარი ამაოდ იცქირებოდა სპარსულ ლიგერატურაში. ქართული ლიგერატურათმცოდნეობა არ იწყნარებს საკითხის ამგვარად დასმას.

როცა რუსთველისეული მეგობრობის წყაროებს ვიძიებთ, უპირველეს ყოვლისა, ყურადღება უნდა შევაჩეროთ ქრისტიანული ეთიკის "მოყვასის სიყვარულის" იდეაზე.

ქრისტიანულმა იდეალმა ღვთაებრივ მოძღვრებას სათავეში ორი მცნება ჩაუყენა: ღმერთის სიყვარული და მოყვასის სიყვარული: "შეიყუარო უფალი ღმერთი შენი ყოვლითა გულითა შენითა და ყოვლითა სულითა შენითა და ყოვლითა გონებითა შენითა. ესე არს ღიღ და პირველი მცნებაჲ. და მეორე, მსგავსი ამისი: შეიყუარო მოყუასი შენი, ვითარცა თავი თჳსი. ამით ორთა მცნებათა ყოველი სჯული და წინააღმდეგობა და მოკიდებულ არიან" (*მათ.* 22, 37-40; *მარკ.* 12, 30-31). ერთმანეთის სიყვარულის მცნება ის ახლებურად მოაზრებული მცნება იყო, რომელიც იესომ მისცა მოწაფეებს საიდუმლო სერობაზე: „მცნებასა ახალსა მიგცემ თქვენ, რაჲთა იყუარებოდით ურთიერთას, ვითარცა მე შეგიყუარენ თქვენ, რაჲთა თქვენცა იყუარებოდით ურთიერთას. ამით ცნენ ყოველთა, ვითარმედ ჩემნი მოწაფენი ხართ, უკუეთუ იყუარებოდით ურთიერთას" (*იოან.* 13, 34-35). მოყვასის სიყვარული ქრისტიანული მოძღვრების სპეციფიკადაა მიჩნეული. ამიტომაც, იოანე მახარებლის თანახმად, უფალი კატეგორიულად რომ აცხადებს: "ესე არს მცნებაჲ ჩემი, რაჲთა იყუარებოდით ურთიერთას, ვითარცა მე შეგიყუარეთ თქვენ" (*იოან.* 15, 12). ამასთან ერთად იესო იმასაც უმტკიცებს თავის მოწაფეებს, რომ არ არსებობს სიყვარულის უფრო დიდი სახეობა, ვიდრე მეგობრის მიმართ სიყვარული: "უფროდსი ამისა სიყვარული არავის აქუს, რაჲთა სული თჳსი დადვას მეგობართა თჳსთათჳს" (*იოან.* 15, 13). თემისი "ურთიერთას სიყვარულისა" თავის სიმკვეთრეს ინარჩუნებს მოციქულთა მოძღვრებაშიც (1 *იოან.* 2, 8-11; 3, 10-16, 23; *იაკ.* 2, 8; 1 *თეს.* 4, 9).

მოყვასის მიმართ სიყვარული, თანახმად "ახალი აღთქმისეული" კონცეფციისა, რამდენიმე სპეციფიკის შემცველია: ჯერ ერთი, ეს სიყვარული ნაწილია ღმერთის სიყვარულისა, მისი გაგრძელება და განვითარებაა. მეორეც, "ახალი აღთქმისეული" მოყვასი ფართო ცნებაა. იგი არ უდრის *მეგობარს* თანამედროვე გაგებით. მოყვასია ყველა ადამიანი, განურჩევლად რასისა, ეროვნებისა, რელიგიური აღმსარებლობისა; მოყვასია თვით ცოდვილიც კი. შენიშნულია (600, გვ. 530), რომ ამ თვალსაზრისით "ახალი აღთქმის" პოზიცია აღემატება "ძველი აღთქმისეულ" კანონს: სიყვარულში მოყვასის მიმართ ჩვენ არ უნდა შემოვიფარგლოთ მხოლოდ იმათი სიყვარულით, ვისაც ჩვენ ვუყვარვართ. აგაპე, ანუ „ახალი აღთქმისეული" სიყვარული, გვავალებს, კეთილს ვუყოფდეთ არა მხოლოდ კეთილისმყოფელთა ჩვენდა მიმართ (*ლუკ.* 6, 32-33), არამედ თვით მტერთა ჩვენთა: "ხოლო მე გეტყვ თქვენ: გიყუარდეთ მტერნი თქვენნი და აკურთხევდით მწყევართა თქვენთა და კეთილსა უყოფდით მოძულეთა თქვენთა და ულოცევდით მათ, რომელნი გმძლავრობდნენ თქვენ და გღეწიდნენ თქვენ. რაჲთა იყვნეთ თქვენ შვილ მამისა თქვენისა ბეცათაჲსა: რამეთუ მზე მისი აღმოვაღს ბოროტთა ზედა და კეთილთა, და წჳმს მართალთა ზედა და ცრუთა. უკუეთუ გიყუარდენ მოყუასნი ხოლო თქვენნი, რაჲ სასყიდელი გაქუს? რამეთუ მებუერეთაცა ეგრეთვე ყვიან. და უკუეთუ მოიკითხვიდეთ

მეგობართა ხოლო თქუენთა, რასა უმეტეს იქმთ? ანუ არა მეზუერეთაცა ეგრეთვე ყვიან? იყვნით თქუენ სრულ, ვითარცა მამაჲ თქუენი ზეცათაჲ სრულ არს" (*მათ.* 5, 44-48. *იხ.* აგრეთვე: *ლუკ.* 6, 28-36; *მათ.* 5, 39-43; *რომ.* 12, 14-20).

მოყვასის სიყვარულის თემისი პატივისცემის ერთი ძირითადი თემაა. განსაკუთრებით პოპულარული იყო იგი სამონასტრო ცხოვრებაში, რამდენადაც ამ ცნებაზე იყო დაფუძნებული თანამოღვაწე ბერთა ურთიერთპატივისცემა, მზრუნველობა და თანამშრომლობა. ამიტომ არის, რომ ასკეტიკურ კრებულებში ეს საკითხი მრავალმხრივი განხილვის საგანია.

მაგალითისთვის მოვიყვან ბასილი დიდის, კაპადოკიის კესარიის მთავარეპისკოპოსის თხზულების "კითხვაჲ მოღუაწეთაჲს" ერთ ქვეთავს, რომელიც ამ საკითხს ეძღვნება. „კითხვაჲ მოღვაწეთაჲს“, ანუ „ვრცელი წესები“, როგორც მას სამეცნიერო ლიგერაგურაში უწოდებენ, არის ერთი ძირითადი თხზულება ბასილი დიდის „ასკეტიკონისა“. ეს თხზულება კითხვა-მიგების ფორმითაა დაწერილი. ბერები ეკითხებიან ბასილს ასკეტური მოღვაწეობის უმთავრეს პრინციპებზე. საუბარი ძირითადად ღვთაებრივ მცნებათა განმარტებით იწყება. მესამე კითხვის თემა მოყვასის მიმართ სიყვარულია. განმარტავს რა ამ ცნებას, წმინდა ბასილი ყურადღებას ამახვილებს იმ გარემოებაზე, რომ ადამიანი თავისი ბუნებით მიისწრაფვის ურთიერთსიყვარულისაკენ, რადგანაც იგი თავისი არსით არის არა მარტოდმოყოფი და ველური, არამედ მშვიდი და ურთიერთობისათვის მოწოდებული. არაფერი არ არის ჩვენი ბუნებისათვის იმაზე უფრო მეტად დამახასიათებელი, – წერს ბასილი დიდი, – ვიდრე ის, რომ გვექონდეს ურთიერთობა ერთმანეთს შორის, შეგვეძლოს შემწეობა ერთმანეთის და გვიყვარდეს ჩვენი ახლობელი. ეს თხზულება ქართულ ენაზე თარგმნილია ეფრემ მცირის მიერ. გექსტს ვაქვეყნებთ A-689 (14v-15r) და A-132 (23r-24r) ხელნაწერების მიხედვით.

მოყუასისა მიმართ სიყვარულისათჳს

შესადგინებელ უკუე არს წარმოთქმუად წესითაცა და ძალითა მეორისა მცნებისათჳს.

ვინაჲთგან პირველსა მას სიგყუასა შინა თქუმულ არს ჩუენ მიერ, ვითარმედ შჯული თესლოვანებით ჩუენ შორის მყოფთა მათ ძალთაჲ მუშაკ არს და მზრდელ თესლისა მის და მოძღურებისა მცნებათა უფლისათაჲსა; ხოლო აწ ვისწავოთ, თუ ვითარ ბრძანებულ ვართ შეყუარებად მოყუასისა, ვითარცა თავისა თჳსისა. დადაცათუ ძალი ამისცა მცნებისა აღსრულებისაჲ მოგუდიეს ღმრთისა მიერ.

ვინ-მე არა უწყის, ვითარმედ მშჳდი და ზიარებით ცხოველი არს კაცი და არა მარტოებითი, არცა ველურებითი. რამეთუ არარაჲ არს ესრეთ თჳს ბუნებისა ჩუენისა, ვითარ ზიარებაჲ ურთიერთას

და კუმევაჲ ურთიერთას და სიყუარული თანა-მონათესავეთა ჩუენთაჲ.

ვინაჲცა რომელთანიცა-იგი თესლნი წინაჲთვე მოუცემიან ჩუენდა უფალსა ჩუენსა, ამათსავე შემდგომობით ნაყოფსაცა ეძიებს ჩუენგან და იტყვს: *მცნებასა ახალსა მიგცემ თქვენ, რაჲთა იყუარებოდით ურთიერთას* (იოან. 13, 34). და ამის მცნებისა მიმართ ჰნებაჲს აღდგინებაჲ სულთა ჩემთაჲ. ამისთჳსცა ნიშად გამოსაჩინებელად მოწაფეთა თჳსთაგან არა თუ ძალთა სასწაულთა საკჳრველებასა ითხოვს, დაღათუ ამათიცა მოქმედებაჲ მიემადლა მათღა სულისა მიერ წმიდისა, არამედ რასა ეტყვს: *ამით უწყოდებოდით ყოველთა, ვითარმედ ჩემნი მოწაფენი ხართ, უკუეთუ იყუარებოდით ურთიერთას* (იოან. 13, 35). და ესრეთ ყოველსა აღგილსა მცნებათა ამათ შეაერთებს – სიყუარულსა ღმრთისა და მოყუისა. ვინაჲცა მოყუისა მიმართ კეთილის ყოფასა თავისა თჳსისა შეჰრაცხს: *რამეთუ მშობლა, – იტყვს, – და მეცით მე ჭამადი* (მათ. 25, 35) და შემდგომი ამისი, რომელთა ზედა დაჰრთავს: *რაოდენი არა უყავთ ერთსა ძმათა ჩემთა მცირეთაგანსა, იგი მე არა მიყავთ* (მათ. 25, 40).

აწ უკუე ცხად არს, ვითარმედ პირველისაგან წარემართების მეორე, ხოლო მეორითა კუალად აღსლვაჲ იქმნების პირველისა მიმართ; და რომელსა უყუარდეს ღმერთი, იგი შეუდგეს მოყუისაჲცა სიყუარულსა. რამეთუ ესმის უფლისა მიერ, ვითარმედ: *უკუეთუ გიყუარდე მე, მცნებანი ჩემნი დაიმარხენით* (იოან. 14, 23). *ხოლო ესე არს მცნებაჲ ჩემი, რაჲთა იყუარებოდით ურთიერთას, ვითარცა მე შეგიყუარენ თქვენ* (იოან. 15,12). და კუალად, რომელსა უყუარდეს მოყუასი, ღმრთისა სიყუარულისა აღსრულებისათჳს ჰყოფს მას, რომელი-იგი თჳსად სამადლობელად მიეთუალავს ამას. ვინაჲცა სარწმუნოჲ იგი მონაჲ ღმრთისაჲ მოსე ესოდენსა აჩუენებდა ძმათა მიმართ სიყუარულსა ვიდრეღა აღკოცასა ითხოვდა წიგნისაგან ღმრთისა, რომლისა შინა შთაწერილ იყო: *უკუეთუ არა შეენდობის ერსა მას შეცოდებაჲ მათი* (გამოს. 32, 32). ხოლო ჰავლე შეჩუენებულ ყოფად თავისი თჳსი ქრისტესგან იკადრა თხოვად ძმათა თჳსთათჳს და კორციელად ნათესავეთა მისთა (რომ. 9, 3), რამეთუ მიმსგავსებულად უფლისა საკსარ ყოველთა ცხორებისა ენება ყოფაჲ თავისა თჳსისაჲ. ამას თანა უწყოდაცა, ვითარმედ შეუძლებელ იყო ამის ძლით უცხო ყოფაჲ მისი ღმრთისაგან; უკუეთუ მისა მიმართისა სიყუარულისა მცნებათა უზემთაჲსისათჳს ღმრთისა მიერ მაღლსა გამოითხოვდა და რამეთუ ამით მრავალ წილსა ნაცვალსა მიღებაჲ ეგულებოდა, რომელსა-იგი მისცემდა.

გარნა ვითარმედ, ვიდრე ესევეთარად საზომადმდე მოყუისა სიყუარულსა მიიწინეს წმიდანი კმა საყოფელი გამოჩინებაჲ ამისი აქჳს აწ თქუმულთა ამათ.

ვფიქრობ, რომ რუსთველისეული მეგობრობა შთაგონებულია მოყვასის სიყვარულის ქრისტიანული თეზითაც. *ვეფხისტყაოსნის* გმირთა ურთიერთდახმარება, მათი დამოკიდებულება ერთმანეთისადმი, ჩემი აზრით, ითვალისწინებს იმ მწეობრივ

კოლექს, რომელიც ქრისტიანულმა ეთიკამ ქართველი ხალხის საუკუნოვან გრადიციად აქცია და რომელიც არაორაზროვნად აცხადებს: „და ვითარცა-იგი თქვენ გნებავს, რაფთა გიყონ კაცთა, თქვენცა ეგრეთვე მსგავსად უყოფდით მათ" (ლუკ. 6, 31; მათ. 7, 12).

ქრისტიანული სწავლულების კვალი ჩანს ავთანდილის გადაწყვეტილებაში, დატოვოს თავისი სატრფო, ხელმწიფე, სამშობლო და თავი გადადოს ჭირში ჩავარდნილი, გზაბნეული მოყვასის სამსახურისათვის. (ნაწილობრივ იგივე ჩანაფიქრითაა ტარიელის ქმედებაში – იგი გვერდით გადადებს საკუთარ საქმეს და ფრიდონის სამეფოს წარგაცილი კუნძულის დაბრუნებისათვის იბრძვის). ავთანდილის ამ მოქმედებას მრავალგვარი ახსნა შეიძლება მოეძებნოს (იხ. 289, გვ. 305-306); მათ შორის არსებითი მაინც ქრისტიანულ სწავლულებასთან მიმართება უნდა იყოს. აკი მოციქულის სიბრძნეზე მითითებით უმტკიცებს ავთანდილი როსტევეანს თავისი გადაწყვეტილების სისწორეს:

„წაგიკითხავს, სიყვარულსა მოციქულნი რაგვარ წერენ?

ვით იტყვიან, ვით აქებენ? ცან ცნობანი მიაფერენ.

"სიყვარული აგვაძალღებს", ვით ექვანნი, ამას ქერენ"

(793)

ჩემი აზრით, ავთანდილის აქტის პარალელად შეიძლება გამოვლენა "წარწყმედილი ცხოვარის" *სახარებისეული* იგავი: „რამეთუ მოვიდა ძე კაცისაჲ ცხოვრებად წარწყმედულისა. ვითარ ჰგონებთ თქვენ? კაცსა თუ ვისმე ედგას ასი ცხოვარი, და შესცთეს ერთი მათგანი, არა-მე დაუტევნესა ოთხმოც და ათცხრამეტი იგი მათა ზედა და წარვიდეს და მოიძიოს შეცთომილი იგი? და რაჟამს პოვოს იგი, ამინ გეგყვ თქვენ, უფროჲს უხაროდის მის ზედა, ვიდრე ოთხმოც და ათცხრამეტა მათ, რომელნი არა შეცთომილ იყვნეს" (მათ. 18, 11-13; ლუკ. 15,4-6).

ავთანდილის სახის შემქმნელი ერთგვარად შთაგონებულია ქრისტიანული აგიოგრაფიის ესოდენ პოპულარული "წმიდა მხედრის" თემითაც. წმინდა გიორგი კაპადოკიელი იხილავს ტბის პირას მჯდომარე, მწარედ მგირალ ქალს. გირილის მიზეზს ჰკითხავს და დახმარებას შესთავაზებს: „მითხარ ყოველივე და შენ თანა მოვკუდე და არა დაგიტეო შენ!" (იხ. 119).

ასე რომ, რუსთველისეული მეგობრობა უთუოდ პოულობს საყრდენს ქრისტიანული ეთიკის ერთ უმთავრეს მცნებაში – "გიყუარდეს მოყუასი შენი, ვითარცა თავი თჳსი". მაგრამ ამავე დროს უეჭველია ისიც, რომ *ვეფხისტყაოსნის* გმირთა ურთიერთსიყვარული არამც და არამც არ დაიყვანება "მოყვასის სიყვარულის" მცნებაზე. ქრისტიანული *მოყვასი* ძალზე ფართო ცნებაა, და მას არ ფარავს რუსთველისეული მეგობარი. ქრისტიანული მოყვასი მოიცავს ავის მსურველსაც, მოწინააღმდეგესაც, მტერსაც, რასაც პრინციპულად ეწინააღმდეგება *ვეფხისტყაოსნისეული* მეგობარი. პოემის მეგობრებისათვის ბოლომდე შესაწყნარებელი არაა ქრისტიანული მოყვასის ფილოსოფია, კერძოდ კი: "რომელმან გცეს შენ ყურიმალსა შენსა მარჯუენესა, მიუპყარ მას ერთკერძოცა. და რომელსა უნდეს

სასჯელად და მიღებად კუართი შენი, მიუტევე მას სამოსელიცა შენი" (*მათ. 5, 39-40; ლუკ. 6, 29*); „გიყუარდე მგერნი თქუენნი და აკურთხედიოთ მწყევართა თქუენთა და კეთილსა უყოფდიო მოპულეთა თქუენთა და ულოცედიო მათ, რომელნი გმძლავრობდენ თქუენ და გღვენიდენ თქუენ" (*მათ. 5, 44; ლუკ. 6, 35*).

ვეფხისტყაოსნის მეგობრობა, გარდა ქართული ხალხური ძმადნაფიცობის ტრადიციისა და ქრისტიანული "მოყვასის სიყვარულის" იდეისა, პრინციპულ დამოკიდებულებას ამჟღავნებს რუსთველის ეპოქის სოციალური სინამდვილის ერთ უაღრესად კოლორიტულ მოვლენასთან – რაინდობის ინსტიტუტთან. რაინდობა XII საუკუნის საქართველოს საზოგადოებრივი ცხოვრების ერთი განუყოფელი ნაწილი იყო. ნიკო მარმა ეჭვმიტანელედ დაამტკიცა, რომ გერმინი *მოყმე* XII საუკუნის საისგორიო თხზულებებსა და საგმირო ეპოსში ხშირ შემთვევებში ნახმარია ამკარად *რაინდის* მნიშვნელობით. ქართული ძეგლების მიხედვით, ქართულ გერმინთან *ყრმა* დაკავშირებულია წარმოდგენა იმგვარ გმირსა და ვაჟკაცზე, რომელიც სახელს გაუთქვამს ხოლმე პატრონს თავისი მამაცობით, ცხენოსნობით, მშვილდოსნობითა და ბურთაობით, სახელოვან მოწინააღმდეგეთა დამარცხებით და ბრწყინვალე გამარჯვებით მგერმე, ბოროტ სულებსა და საშიშ მხეცებზე. ის, ვინც აგარებს მოყმის ღიად სახელს, ოცნებობს საყოველთაო აღიარებაზე და მის ძიებაში ცდის თავის ბედს. ცნობილ მოყმეთა შორის იმართება შეჯიბრი-ორთაბრძოლა (408, გვ. XIII). ფრთხილობდა ნიკო მარი, რომ ჩვენში ყოველივე ამის გამო არ დაეწყოთ *აპრიორული* აღიარება საქართველოში ევროპული რაინდობის ინსტიტუტის არსებობისა მთელი თავისი აგრიბუგებითურთ (408, გვ. XIII). მაგრამ ქართველი ისტორიკოსები პირველწყაროებზე დაყრდნობით ადასტურებენ XII საუკუნის საქართველოში ამგვარი ინსტიტუტის არსებობას.

ქართული და უცხოური საისგორიო წყაროებით დასტურდება, რომ, ერთი მხრივ, ევროპელი ჯვაროსანი რაინდები იბრძოდნენ ქართველთა ლაშქარში (დიდგორის ომი, 1119 წ.), ხოლო, მეორე მხრივ, ქართული მხედრობაც ღებულობდა მონაწილეობას ომში ევროპელ ჯვაროსნებთან ერთად პალესტინაში წმინდა ადგილთა გასათავისუფლებლად. ისიც ფაქტია, რომ ღავით აღმაშენებელს მეგობრული დამოკიდებულება ჰქონდა იერუსალიმის ჯვაროსნული სამეფოს ქრისტიან მეფეებთან. სარწმუნოდ ჩანს აგრეთვე თვალსაზრისი იმის თაობაზე, რომ ღავით აღმაშენებელი და მისი ღროის ქართველი მოყმეები იცნობდნენ 1119 წელს იერუსალიმში დაარსებულ გემპლიერთა ორდენს, რომელიც ძლიერი რაინდული ორგანიზაცია იყო (104, გვ. 196–203). ქართული საისგორიო წყაროები ადასტურებენ მოყმეთა ინსტიტუტის არსებობას საქართველოში. "ისტორიანი და ამჟამნი შარავანდედთანი" ღავით სოსლანს *მოყმედ* სახელდებს. ასევე *მოყმეებს* უწოდებს მემკვიდრე ამირსპასალარ გაქარიას, მსახურთ-უხუცესს ივანეს და ჰერეთის ერისთავს გრიგოლს და ღაწვრილებით

აღწერს მათ შეჯიბრსა და ასპარეზს სამეფო კარისა და თამარის თანდასწრებით საპატიო სტუმრებთან, ასევე მოყმეებთან – ყიზილ-არსლან სულთანის ძმისშვილ ამირ-მირმანთან და მის დიდებულებთან:

"უბრძანა მეფემან ამირსპასალარსა მისსა ბაქარიას და მსახურთუხუცესსა ივანეს, ჰერეთის ერისთავსა გრიგოლს და სხუათა მოყმეთა და ჩაჲიდეს მოედანს. და მუნით ჩამოვიდა ამირ-მირმან მისითა დიდებულთა და მონითა, და თუთ თამარ საჭურეგელად პირითა მით ბრწყინვალითა და ნათელთა-მეფენითა. ისლიმნი, დაჯერებულნი მეცნიერობისანი და მძლემბრძოლნი, მსწრაფლ იძლიენეს დავით მეფისა და მისთა მოყმეთაგან და შეიქცნეს ძლეულნი და მჭმუნვებელნი" (676, გვ. 67).

რაინდულმა სამოგადოებამ საქართველოში რაინდული ცხოვრებისა და ზნეობის იდეალიზაციაც მოახდინა, რაც კარგად ჩანს XII საუკუნის საერო მწერლობაში და, კერძოდ, "ამირანდარეჯანიანში". რაინდული ზნეობის მიხედვით კი მოყმის ერთი ძირითადი თვისებაა თანაგრძნობა სხვისი და, კერძოდ, თანასწორის მწუხარებისადმი, აღტაცება სხვა რაინდის ვაჟკაცობითა და მამაცობით და მასთან დამეგობრება, დაძმობილება.

იამან ჭაბუკმა ამირან დარეჯანის-ძესთან შაოსანი კაცი გამოგზავნა და მისი ძის, ბადრი იამანის-ძისა და ნოსარ ნისრელის დევთაგან შეპყრობის ამბავი შემოუთვალა. ამირან დარეჯანის-ძე დაუყოვნებლივ ეახლა მოხუც იამან ჭაბუკს და ჭაბუკური პასუხიც მოახსენა: "მეგსა ვერას გიქადებ, ანუ მოვეკუდები მათთანავე, და ანუ ვიკსნე ივინიცა" (604, გვ. 17). ამირან დარეჯანის-ძემ სიგყვა შეასრულა და განთავისუფლებულ რაინდებთან ერთად იამან ჭაბუკს ეახლა. „წამოვედით და მოვედით იამანსა ჭაბუკსა თანა, – მოგვითხრობს ამირან დარეჯანის-ძის მხლებელი სავარსიმის-ძე, – დავყავით კუირა ერთი და შეიყუარეს ერთმანერთი და ძმად იფიცეს სამნივე. თავმან თქუენმან, სამთა მათ ვერავენ მოეროდეს" (604, გვ. 20). ერთმანეთის თანასწორ ჭაბუკთა ძმად შეფიცვაც რაინდული ეთიკის ერთი ძირითადი კანონია. ასე შეიფიცნენ ძმად სამკვდრო-სასიცოცხლო შერკინების შემდეგ სეფედავლე დარისპანის-ძე და ამირან დარეჯანის-ძე (604, გვ. 78).

ვფიქრობ, არ არის ძნელად მისახვედრი, რომ *ვეფხისტყაოსნის* გმირთა მეგობრობა რაინდული ეთიკითაცაა ჩაგონებული. ჭირში ჩავარდნილი მოყმის (გარიელის) საშველად მოყმე (ავთანდილი) თავისი ცხოვრების მსხვერპლად მიგანას არ ერიდება. ვერც გარიელი აუელის გვერდს შეჭირვებულ ფრიდონს. გარიელის, ავთანდილისა და ფრიდონის ძმობის საფუძველი სწორედ ის თანასწორობაა, რამაც სეფედავლე და ამირანი დააძმობილა. მხოლოდ ამ თანასწორობის დასადგენად *ვეფხისტყაოსნის* გმირთათვის აღარ არის საჭირო „დიდთა კლდეთა ჯახების" (604, გვ. 77) მსგავსი შებმა და ომი ერთმანეთს შორის. რუსთველის გმირთა თანასწორობის საზომი ესთეტიკური კატეგორიაა და მშვენიერებაში მდგომარეობს. ამიტომაც, რომ

პოემის გმირთა დამეგობრების წინა აქტად რუსთველი თითქმის ყოველთვის საგანგებოდ აღწერს და გამოკვეთს მათ რაინდულ შემართებასა და ხელოვნებას (გარიელის მიერ მშვენიერის, ამალღებული სანახავის – შეურაცხყოფილი რაინდის, ფრიდონის ხილვა; ფრიდონის მონადირეთა ლაშქარში უეცრად შესული ავთანდილის მიერ მაღალი რაინდული ხელოვნების დემონსტრირება).

ვეფხისტყაოსანში მეგობრობის სრულყოფილი ავტორისეული კონცეფციაა განსახიერებული, მხატვრულ სახეებში გადააზრებული. სწორად ხედავდა ნიკო მარი: პოემისეული რაინდობა და ქალის კულტი რომ ეროვნულ ქართულ კულტურას დაუკავშირდეს, გათვალისწინებულ უნდა იქნეს ის წმინდა ფილოსოფიური იდეალი, რომელმაც გააფართოვა X-XII საუკუნეების ქართული სამოგადოების გონებრივი ჰორიზონტი. ამ მხრივ მკვლევარი ყურადღებას ნეოპლატონიზმზე ამახვილებდა (408, გვ. XLVI). მართლაც, მეგობრობა *ვეფხისტყაოსანში* აშკარად შთაგონებულია ანტიკური ფილოსოფიური გააზრებითაც. როგორც შენიშნულია, პოემაში იგრძნობა პლატონისეული ფილოსოფიური თემა: მეგობრები არიან ისინი, რომელთაც ერთმანეთი უყვართ. მაგრამ როდესაც *ვეფხისტყაოსნის* მეგობრობის კონცეფციის ფილოსოფიურ საფუძვლებს ვეძიებთ, პირველ რიგში, ყურადღება უნდა შევაჩეროთ მეგობრობის იმ ფილოსოფიურ თეორიაზე, რომელიც ანტიკური ეპოქიდან შუასაუკუნეებამდე იანდერბა და რენესანსის ეპოქის უაღრესად პოპულარულ მოძღვრებად აქცია. ესაა არისტოტელესეული მეგობრობის ფილოსოფია, ჩართული რენესანსის ეპოქაში არისტოტელეს სახელით ცნობილ სამ ეთიკურ თხზულებაში: „ნიკომაქეს ეთიკა“, „ვედემეს ეთიკა“ და „დიდი ეთიკა“. ამჯერად ჩვენთვის არა აქვს პრინციპული მნიშვნელობა იმას, ეკუთვნოდა თუ არა ეს სამი თხზულება არისტოტელეს (გავრცელებული თვალსაზრისით ავთენტურია მხოლოდ „ნიკომაქეს ეთიკა“: – 557, გვ. 610–611; 289, გვ. 213–214). არსებითია ის გარემოება, რომ გვიანდელი შუასაუკუნეების და რენესანსის ეპოქის მოაზროვნეებისათვის სამივე თხზულება არისტოტელეს სახელთან იყო დაკავშირებული და სამივე მათგანი უაღრესად პოპულარული იყო. ახალი ეპოქის ეთიკური იდეალი, საუკუნოვანი ქრისტიანული ტრადიციის დონეზე არისტოტელეს მორალური კონცეფციის ათვისებას ცდილობდა, ქრისტიანობიდან ანტიკისკენ იცქირებოდა. ვფიქრობ, გვიანდელი შუასაუკუნეებიდან რენესანსის ეპოქაზე გარდამავალი ხანის ქრისტიანული სამყაროს აზროვნებაში არისტოტელეს ეთიკის უდიდესი პოპულარობის დასამტკიცებლად საკმარისია დავასახელოთ ერთი ფაქტი. დადგენილია, რომ დანტე ალიგიერი იცნობდა არისტოტელეს თითქმის ყველა თხზულებას, მაგრამ განსაკუთრებით ახლობელი და საყვარელი მისთვის „ეთიკა“ იყო (350, გვ. 92). სწორედ „ნიკომაქეს ეთიკა“ უნდა ყოფილიყო პირველი ფილოსოფიური ნაწარმოები, რომელიც გაიცნო დანტემ ამ თხზულების თომა აკვინელისეულ კომენტარებთან ერთად და რომელმაც მისცა მას სტიმული

შუასაუკუნეობრივი განათლებიდან ბუნების ფილოსოფიის, ეთიკისა და მეტაფიზიკისაკენ ინტელექტუალური სწრაფვისა (515, გვ. 58).

მეგობრობის პრობლემას არისტოტელეს თხზულებებში მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს. მას ეძღვნება „ნიკომაქეს ეთიკის" ორი წიგნი – VIII და IX ; „ევდემეს ეთიკის" VIII წიგნი და „დიდი ეთიკის" II წიგნის XI-XVII თავები. რუსთველოლოგიურ ლიგერაგურაში ზოგადად შენიშნულია, რომ არისტოტელესეულ მეგობრობის კონცეფციასა და *ვეფხისტყაოსნის* მეგობრობას შორის მსგავსებაა (60, გვ. 26; 22; 89, გვ. 246-247), მაგრამ საგანგებო კვლევის საგნად უნდა იქცეს ის გარემოება, რომ *ვეფხისტყაოსნის* გმირთა ურთიერთობაში არის ზოგი რამ სპეციფიკური, რომელიც თავის ფილოსოფიურ გააზრებას მხოლოდ არისტოტელესეულ მეგობრობის კონცეფციაში პოულობს.

არისტოტელეს მტკიცებით, მეგობრობა ყველაზე უფრო აუცილებელია ცხოვრებისათვის („ნიკ. ეთ.", VIII, 1). მეგობრობა უდიდესია გარეგნულ სიკეთეთა შორის („ნიკ. ეთ.", IX, 9). ფილოსოფოსი იხსენებს ჰომეროსის სიგყვებს: „თუ ორნი მიდიან ერთად..." („ილიადა", X, 224) და განმარტავს, რომ ორისათვის მოსახერხებელია, ადვილია ამროვნება და მოქმედება („ნიკ. ეთ.", VIII, 1). არისტოტელე ერთმანეთისგან ასხვავებს მეგობრობის სამ სახეობას სამი სხვადასხვა საფუძვლის – კარგის, სასიამოვნოს და სასარგებლოს მიხედვით („ნიკ. ეთ.", VIII, 2). უმაღლესი ფორმა მეგობრობისა არის კარგი ადამიანების, მნეობრივად სრულქმნილი ინდივიდების მეგობრობა („ნიკ. ეთ.", VIII, 3, 4). ამ კონცეფციაში არის ზოგიერთი პრინციპული მომენტი, რომელთა მიმართება *ვეფხისტყაოსნის* გმირთა მეგობრობასთან არ უნდა იყოს შემთხვევითი მსგავსება.

ფილოსოფოსის მტკიცებით, კარგი ადამიანების, მნეობრივად სრულქმნილი ინდივიდების დამოკიდებულება ერთმანეთისადმი ისეთია, როგორიც საკუთარი თავისადმი, რადგანაც მეგობარი არის მეორე „მე" („ნიკ. ეთ.", IX, 5). ასეთი სრულქმნილი ადამიანი ყველაფერს აკეთებს თავისი მეგობრისათვის, თუგინდ ამისთვის მას მოუხდეს თავისი ცხოვრების შეცვლა. იგი ყველა ადამიანურ სიკეთეს დაგოვებს, რომ მეგობარს არგოს („ნიკ. ეთ.", IX, 8). კეთილი განწყობა ვინმეს მიმართ იმ შემთხვევაში გადაიზრდება მეგობრობაში, თუ პიროვნებას შესწევს ძალა აკეთოს სიკეთე და ამასთან ერთად აქვს სურვილი აკეთოს ეს სიკეთე იმ პერსონის მიმართ, ვის მიმართაც აქვს კეთილი განწყობა („დიდი ეთიკა", 11,12). ჭეშმარიტებაა ისიც, რომ კარგი ადამიანი აკეთებს ბევრს თავისი მეგობრებისა და სამშობლოსათვის და, თუ აუცილებელია, თავს სწირავს კიდევ მათ. იმისთვის, რომ შეინარჩუნოს საკუთარი სიმშვიდე, იგი ხელს აიღებს ფულზეც, დიდებამზეც, და საზოგადოდ ყველა სიკეთეზე, რომლისკენაც ისწრაფვიან ადამიანები... ამჯობინებს ერთ მშვენიერ და დიდ ქმედებას მრავალ გრივიალურ, წვრილმან მათგანს. ვინც კვდება სხვისთვის, აღწევს მიზანსაც. ეს ის დიდი ჯილდოა, რომელსაც თვითონ ირჩევს თავისთვის. იგი

სიამოვნებით დათმობს თავის სიმდიდრეს, თუ ამით არგებს მეგობარს... ასევე მზადაა, ხელი აიღოს დადებასა და თანამდებობაზე. ყველაფერ ამაზე ხელს აიღებს იგი თავისი მეგობრისათვის, რადგანაც ეს მშვენიერებაა და ღიბუნოვნებაა საკუთარი თავის მიმართ („ნიკ. ეთ“, IX, 8)¹.

მეგობრისათვის ამგვარი თავგანწირვაა არსი ავთანდილის თავდალებისა გარიელისადმი, გარიელის ქმედებისა ფრიდონის მიმართ. ავთანდილი ხელს იღებს სიმდიდრეზე, თანამდებობაზე, დიდებაზე; უფრო მეტიც, პირად ბედნიერებაზე და ემსახურება მეგობრის ბედნიერების საქმეს. იგი მოქმედებს არა მხოლოდ მეგობრისადმი მოვალეობის გრძნობით, არამედ შინაგანი სულიერი ღვთაებით დიდი ქმედებისადმი, რაც მხოლოდ ამ მაღალი მნებობრივი სრულქმნილების დონეზე შეიძლება. მისი არჩევანი არ არის მხოლოდ განცდის აქტი, იგი სულიერი ქმედებაა. „ვერ დავდგები შეუყრელად ჩემთა ცეცხლთა მოძღვრისადო“ (790), – უმტკიცებს რაინდი როსტევეანს. რომ ამ ქმედების საფუძველი მხოლოდ ქრისტიანული ეთიკა არაა; პოეტს რომ გმირის აქტი ფილოსოფიურ დონეზე აქვს გააზრებული, ავთანდილის მიერ ანტიკური ფილოსოფიის (კერძოდ, პლატონის – სგრ. 791) დამოწმებაშიც ჩანს:

„არა ვიქმ, ცოდნა რას მარგებს ფილასოფოსთა ბრძნობისა!“ (792).

როგორ შეიძლება ჭეშმარიტი მეგობრის შეძენა? ადვილი საქმეა ეს, თუ ბედნიერი შემთხვევის წყალობით ხდება („ევდ. ეთ“, VII, 1)? არისტოტელეს მოძღვრებას ამ კითხვაზე თანმიმდევრული პასუხი აქვს. ფილოსოფოსის აზრით, მეგობრობაში დიდი მნიშვნელობა აქვს ერთნაირ აღზრდას, ერთნაირ ასაკს, ერთნაირ მდგომარეობას. ერთნაირი თვისებების ადამიანები ადვილად ხდებიან მეგობრები. არ შეიძლება ჭეშმარიტი მეგობრობა იმ ადამიანებში, რომელთაც დიდად განსხვავებული მდგომარეობა უჭირავთ საზოგადოებაში („ნიკ. ეთ“, VIII, 12). მეგობრობაში განსაკუთრებით დიდ როლს ასრულებს ასაკი. საზოგადოდ ახალგაზრდები ძალზე მიისწრაფვიან სიყვარულისაკენ. მეგობრისეული სიყვარული უშუალოდ ექვემდებარება ემოციებს და მიისწრაფვის ტკბობისაკენ. ამიგომბა, რომ ახალგაზრდებს სწრაფად შეუყვარდებათ ხოლმე ერთმანეთი და ხშირად სწრაფადვე გადაუყვარდებათ ხოლმე. ისინი მიისწრაფვიან ერთად ღროს ტარებისა და ერთად ცხოვრებისაკენ და აღწევენ კიდეც თავიანთი მეგობრობის მიზანს („ნიკ. ეთ“, VIII, 3).

ვფიქრობ, *ვეფხისტყაოსნის* გმირები თავიანთი აღზრდითა და ასაკით იმ თვისებების მქონენი არიან, რომელზედაც არისტოტელე წერს. გარიელი, ავთანდილი და ფრიდონი თავიანთი მდგომარეობით ერთ საფეხურზე დგანან – უმაღლეს

¹ თარგმანი შესრულებულია არისტოტელეს თხზულებათა პარიზული გამოცემიდან (803). ვიყენებთ სამივე თხზულების ინგლისურ თარგმანს (839) და „ნიკომაქეს ეთიკის“ რუსულ თარგმანს (776).

არისტოკრატთა განეკუთვნებიან: ფრიდონი მეფეა, ტარიელი სამეფო გვარის წარმომადგენელი და მეფის ამირბარი, ავთანდილიც არაბეთის დიდი სპასპეგია. ფრიდონს, იგულისხმება, სამეფო აღმრდა აქვს მიღებული. სამეფო კარზე მეფეთა შვილთა მსგავსად იზრდებოდნენ ტარიელიცა და ავთანდილიც. ეს გარემოება ხაზგასმულია როგორც ტარიელის ასევე ავთანდილის მიერ.

მოვეუსმინოთ ტარიელს:

"მეფემან და დედოფალმან მიმიყვანეს შვილად მათად
საპატრონოდ მზრდიდეს სრულთა ლაშქართა და
ქვეყანათად,

ბრძენთა მიმცეს სასწავლელად ხელმწიფეთა ქცევა-
ქმნათად;

მოვიწიფე, დავემსგავსე მშესა თვალად, ლომსა
ნაკვთად"(321).

"თხუთმეგისა წლისა ვიყავ, მეფე მზრდიდა ვითა შვილსა"
(334).

ამავე გარემოებაზე მიუთუთებს ავთანდილი ფრიდონთან შეხვედრისას:

"მე ვარ ყმა როსტან მეფისა, მოყმე არაბეთს ბრძილობით,
დიდი სპასპეგი, სახელად მიხმოზენ ავთანდილობით,
ძე დიდებულთა დიდ-გვართა, მზრდილი მეფეთა შვილობით,
საკრძალავი და უკადრი, მყოფი არვისგან ცილობით"(992).

ვეფხისტყაოსნის გმირებს მეგობრობისაკენ ეზიდება მათი ახალგაზრდული ასაკი:

ავთანდილ იყო სპასპეგი, ძე ამირ-სპასალარისა,
საროსა მჯობი, ნაზარდი, მსგავსი მშისა და მთვარისა,
ჯერო უწვერული, სადარო ბროლ-მინა საცნობარისა (41).

ასევე ახალგაზრდა ჭაბუკია ტარიელი (იგი ავთანდილზე ცოცხათი უფროსია). ფრიდონი მეგობრებს შორის ყველაზე უფროსია, თუმცა ისიც ჯერ კიდევ ახალგაზრდა მოყმეა.

რუსთველის გმირები არა მხოლოდ ასაკით, აღზრდითა და სამოგადოებრივი მდგომარეობით არიან ერთმანეთის თანასწორნი, არამედ ისინი სამოგადოებრივ მდგომარეობის მსგავსნი არიან თავიანთი ქცევით, მისწრაფებებით, ინტერესებითა და შეხედულებებით. სწორედ ამ გარემოებას ანიჭებს მეგობრობაში გადამწყვეტ მნიშვნელობას არისტოტელე. ფილოსოფოსი წერს (803, გვ. 93): სრუყოფილია მეგობრობა იმ ადამიანებისა, რომლებიც არიან კარგნი და მსგავსნი თავიანთი სრულქმნილებით („ნიკ. ეთ"., VIII, 4). არისტოტელე ავითარებს ამ ამრს (803, გვ. 93): კარგი ადამიანები თავისთავადაც სასიამოვნონი არიან და ერთმანეთზეც სასიამოვნო შთაბეჭდილებას ახდენენ. ყველას კმაყოფილებას ანიჭებს საკუთარი ხასიათის მსგავსი მოქმედება, ხოლო კარგი ადამიანების მოქმედება ერთმანეთის მიმართ იგივეობრივია ან მსგავსია („ნიკ. ეთ"., VIII, 4). აქედან გამომდინარე კი ფილოსოფოსი ასკვნის: ყოველგვარი მეგობრობა... დაფუძნებულია გარკვეულ მსგავსებაზე („ნიკ. ეთ"., VIII, 4). მეგობრობის არსის ამგვარი ინტერპრეტაცია არისტოტელეს საშუალებას აძლევს ისიც

დაასკვნას, თუ ვის შორის წარმოიშვება მეგობრობა: მსგავსი თვისებების მქონე ადამიანებს აქვთ მიდრეკილება მეგობრობისაკენ („ნიკ. ეთ“, VIII, 14).

ზემოთ წარმოდგენილი მიმართებანი არისტოტელეს მეგობრობის თეორიასა და *ვეფხისტყაოსანს* შორის შემთხვევითი ხასიათის მსგავსებად შეიძლება მიგვეჩნიო, რომ მათ გვერდით უფრო კონკრეტული და სპეციფიკური გარემოებანი არ იპყრობდეს ყურადღებას. შევჩერდებით ორ გარემოებაზე, რომლებიც, ჩემი აზრით, არსებითი უნდა იყოს:

1. ვფიქრობ, რუსთველისეული თვალსაზრისი, რომელსაც ექვემდებარება *ვეფხისტყაოსნის* პერსონაჟთა დამეგობრების პასაჟები, თავის მხრივ მიმართებას ამყარებს მეგობართა მსგავსებისა და თანასწორობის არისტოტელესეულ კონცეფციასთან. საქმე ისაა, რომ რუსთველი ფილოსოფიური მოტივების გარეშე არ გოვებს გმირთა დამეგობრების ფაქტს. იგი ყველა შემთხვევაში აქცენტს აკეთებს ამგვარ სცენაზე და არსი ამ აქცენტისა ისაა, რომ მსგავსი უმეგობრდება მსგავსს.

გარიელისა და ავთანდილის პირისპირ შეხვედრის სცენას, რომელსაც გმირთა დამეგობრება უნდა მოჰყვეს, რუსთველი გმირთა მსგავსებისა და თანასწორობის მტკიცებით იწყებს: ასმათმა გარიელთან მისაახლებლად ავთანდილი გამოიყვანა.

გამოვეება გარიელ, ჰმართებს ორთავე მზე დარად,

ანუ ცით მთვარე უღრუბლო შუქთა მოჰფენდეს ქვე ბარად,

რომე მათ თანა ალვისა ხეცა ვარგ იყოს ხელ არად,

ჰგვანდეს შვილთავე მნათობთა, სხვადმცა რისად ვთქვი მე და რად!

(283)

მსგავსი აქცენტებით იკითხება ფრიდონისა და ავთანდილის პირველი შეხვედრის ეპიზოდი: მონადირე მეფე-რაინდისა და სანადიროდ შემოკრებილი მისი ლაშქრის წინაშე მაღალი სამონადირეო ხელოვნების დემონსტრირებას ახდენს ავთანდილი. გარიელისაგან ფრიდონისაკენ წასული რაინდი მულღაზნაზარს მიუახლოვდა. მეფე სანადიროდ გამოსულიყო. ლაშქარს ნადირისათვის ალყა შემოეკრა. „ისრიან და იმახიან, მხეცთა სჭრიან ვითა მჭელსა“ (977). ავთანდილი ერთბაშად ჩაერთო ამ ასპარეზში, როგორც სწორუპოვარი რაინდი.

მათ ლაშქართა ყოლბსა შუა ორბი სითმე გამოფრინდა:

ყმაჰან ცხენი შეუტევა, გაამაყდა, არ შეშინდა,

შესტყორცა და ჩამოაგდო, დაეცა და სისხლი სდინდა,

გარდახდა და ფრთენი დასჭრნა, წყნარად შეჯდა, არ აქმინდა (980).

ანალოგიური ქვეტექსტი იკითხება ფრიდონისა და გარიელის დამეგობრების სცენაში. სოფლის სიმუხთლისაგან კაცთა მოღვმაზე გულაყრილი და ნესტანის უნაყოფო ძებნაში ერთგულ მხლებელთაგან შემოძარცული გარიელი უცნაურ სანახავეს ხედავს: ადამიანთა სიმუხთლისაგან მასავით განწირული, გულად და

მისანდობ მეომართა დამკარგავი და მასავით სულით დაკოდილი, გამწარებული რაინდის ქაღილი ზეცას წვდებოდა. ტარიელი შეაკრთო ნახულმა სურათმა:

"ზახილი მესმა. შევხედენ, მოყმე ამაყად ყიოდა,

შემოარბევდა ზღვის პირ-პირ, მას თურე წყლული სტკიოდა:

ხრმლისა ნაგეხი დასვრილი აქეს, სისხლი ჩამოსდიოდა,

მტერთა ექაღდა, წყრებოდა, იგინებოდა, ჩიოდა" (596)

ამ ამაღლებულმა სანახავმა მიიპყრო ტარიელის ყურადღება. მშვენიერის განცდით გამოწვეული ესთეტიკური ტკბობა იმდენად ძლიერია, რომ გმირი, რომელიც ადამიანებს გაურბოდა, მისი ვინაობის შეგუბის მსურველთ ისე უმასპინძლებოდა, როგორც როსტევეანის მონებსა და მონადირე ხატაელ ძმებს, გამოფხიზლდა; შეურაცხყოფილი ამაყი მოყმის ვინაობით დაინტერესდა. არ მალავს ტარიელი, რომ უწინარეს ფრიდონის შეხვედრისა ადამიანის ნახვა მას საზოგადოდ არ უნდოდა:

"არ მეამის კაცთა ნახვა, მიღალვიდეს გულსა დაღნი"(594).

"ვერა მეცნა ეგზომ გრძელად ვერ ჭორი და ვერ დასტური,

ველთა ცრემლი ასოვლებდა თვალთა ჩემთა მონაწური" (595).

მაგრამ არც იმას მალავს გმირი, რომ ამაღლებულის ესთეტიკურმა განცდამ მისი პიროვნება შეძრა. ტარიელი მიიზიდა მასავით ჭირში ჩავარდნილმა, „გაფიცებულმა და მწყრომელმა" გმირმა:

"მონა მივსწიე, მისისა შეყრისა ვიყავ მნდომელი!

შევსთვალე: "დაღეგ, მიჩვენე, ლომსა ვინ გაწყენს, რომელი?"

(598).

და ვფიქრობ, აქ ჩანს ერთი არსებითი ღეგალი იმ მეგობრობის კონცეფციისა, რომელსაც რუსთველი გვთავაზობს. საქმე ისაა, რომ იმ მსგავსებაში, რომელიც ტარიელსა და ფრიდონს შორის ერთი მხრივ მნებობრივ და ფიზიკურ სრულქმნილებაში მდგომარეობს, ხოლო მეორე მხრივ ბედის სიმუხთლესა და სოფლის სამღურავში, ტარიელის სამყარო მოიცვა. მას *მოეწონა* გმირი.¹

მეგობრობის არისტოტელესეული თეორიით არა ყველა მსგავსი უმეგობრდება თავის მსგავსს. მეგობრობის ჩასახვისათვის აუცილებელია სიმჰათია, მოწონება, რომელსაც პიროვნებები ერთმანეთში აღძრავენ. მეგობრობა, – აცხადებს არისტოტელე, – აღმოცენდება სიმჰათიიდან, ანუ ვინმეს მიმართ კეთილის მოსურნეობიდან („დიდი ეთიკა", II, 11). არ შეიძლება ყველაფრის

¹ *ვეფხისტყაოსნის* გმირთა მოწონება, როგორც დასაწყისი გმირთა მეგობრობისა და სიყვარულისა თავის მონოგრაფიებში განხილული აქვს ვ. ნოზაძეს (182, გვ. 161, 164; 185, გვ. 171, 172). იგი ამგვარ მოწონებას უწოდებს „თუალხმას", რაც სულხან-საბას განმარტებით თვალთ მოწონებას ნიშნავს.

შეყვარება, – ამტკიცებს ფილოსოფოსი, – („ნიკ. ეთიკა“, VIII, 2), შეიძლება შეიყვარო მხოლოდ ის, რაც მიმზიდველია¹. ეს კი შეიძლება იყოს ან კარგი, ან სასიამოვნო, ან სასარგებლო. მაგრამ როგორც ჩანს, სასარგებლოა ის, რაც გვანიჭებს სიკეთეს, ან სიამოვნებას; ასე რომ, დაბოლოს მიმზიდველად უნდა ჩაითვალოს კარგი და სასიამოვნო (803, გვ. 191). კეთილმოსურნეობა², – აგრძელებს სხვა ადგილას ფილოსოფოსი („ნიკ. ეთ.“ IX, 5), – როგორც ჩანს, დასაწყისია მეგობრობის, ისევე როგორც მოწონება³ – სიყვარულისა, რამდენადაც ყოველი ადამიანი უწინარეს მოიხიბლება საგრდოს ხილვით და მხოლოდ მას შემდეგ შეიყვარებს... მსგავსად ამისა, ადამიანები უწინარეს განიმსჭვალებიან ერთმანეთის მიმართ კეთილმოსურსნეობით და შემდეგ დამეგობრდებიან (803, გვ. 108).⁴

სწორედ ეს კეთილმოსურნეობის გრძნობა, სიმპათია, მოწონებაა ის განცდა, რომელსაც რუსთველის გმირები განიცდიან ერთმანეთთან პირველი შეხვედრისას და რომელიც არის საწყისი მათი სიყვარულისა და მეგობრობისა.

ტარიელს მოეწონა ზღვის პირას ქარივით მქროლავი შავ ცაიჭზე ამხედრებული გაფიცებული მოყმე. კეთილმოსურნეობის გრძნობით განიმსჭვალა მის მიმართ, მისი ამბით დაინტერესდა, თანადგომა შესთავაზა:

„უუთხარ: დადეგ, გამიგონე, შენი საქმე მეცა მინა!“ (598).

მხოლოდ ტარიელი არ მოხიბლულა ფრიდონის ნახვით. გაფიცებულ მოყმემაც მომაჯადოებელი შთაბეჭდილება მოახდინა ვეფხისტყაოსანი ჭაბუკის ხილვამ. ტარიელის მიგზავნილ მონას ფრიდონმა ზედაც არ შეხედა. მაშინ თვითონ ტარიელმა მოუჭრა გზა დაჭრილ მოყმეს:

„მას მონასა არა უთხრა, არცა სიგყვა მოუსმინა;

ფიცხლა შევჯე, ჩავეგებე, მე ჩავუსწარ, ჩავე წინა...“ (598).

¹ τὸ φιλετόν (803, გვ. 91); lovable (839, 1155b); привлекательный (776, გვ. 146).

² ἡ εὐνοία (803, გვ. 108); goodwill (839, 1167a); расположения (776, გვ. 173).

³ τῆς ὀφθαλμοῦς ἡδονή (803, გვ. 108); "The pleasure of the eye" (839, 1167a); "наслаждение, доставляемое лицезрением" (776, გვ. 173).

⁴ ვ. ნოზაძე ყურადღებას აქცევს იმ გარემოებას, რომ მოწონებაზე, როგორც თვალთ (დანახვით) სიყვარულის ალდერაზე, საუბარია სიყვარულის ხელოვნებაზე დაწერილ უძველეს ინდურ წიგნებშიც და პლატონის ფილოსოფიაშიც. ასევე შენიშნულია, რომ იგივე შეხედულებები ჩანს გრუბადურთა და მინემინგერთა ლირიკაში. თუმცა ევროპელ მკვლევარებს ეეჭვებათ, რომ გრუბადურებს ეს ფილოსოფია პლატონისაგან აეღოთ (185, გვ. 169). ვფიქრობ, ამ შემთხვევაში სათანადო ყურადღება არ ექცევა იმ გარემოებას, რომ ეს თეორია დამუშავებული იყო არისტოტელეს ეთიკაში, რომელმაც ევროპული აზროვნების ფორმირებაზე უდიდესი გავლენა მოახდინა.

და ეს გააფთრებული ჭაბუკი, რომლის წყრომა, ყივილი, ქაღილი და გინება მეცას წვდებოდა, გაჩერდა. ფრიდონს მოეწონა მის წინ აღმართული ჭაბუკი:

"შემომხედნა, მოვეწონე, სიარული დაითმინა"

მოიხიბლა მისი ხილვით:

"გამიცადა, ღმერთსა ჰკადრა: "შენ ასეთი ხენი ვით ჰხენ!" (599).

სწორედ ეს ურთიერთმოწინებაა იმ მეგობრობის საწინდარი, რომელიც ასე სწრაფად გაიბმება გარიელსა და ფრიდონს შორის. ამის შემდეგ კი მეგობრობის საბელი ელვის სისწრაფით იკვრება. ფრიდონმა პასუხი არ დაუყოვნა მშვენიერ ჭაბუკს:

"მერმე მითხრა: "მოგახსენებ, აწ სიგყვანი რომე მკითხენ:

იგი მტერნი გამილომდეს, აქანამდის რომე ვითხენ,

უკამზავსა მიღალაგეს, საჭურველნი ასრე ვითხენ" (599).

არც გარიელმა დაუგვიანა ვაჟკაცური პასუხი, თან დაამშვიდა მოყმე:

"მე ვუთხარ: "ღაღეგ, დაწყნარდი, გარდავხდეთ ძირთა ხეთასა:

არ შეუდრკების ჭაბუკი კარგი მახვილთა კვეთასა"(600).

მეგობრობის სიბოძრე წყლული დაუბა ფრიდონს და, თუ რამდენიმე წუთის წინ ამ შეურაცხყოფილი მოყმის გამძაფრებულმა ქაღილმა და გინებამ გარიელი შეაკრთო, ახლა მისმა სინამდემე გააკვირვა იგი:

"თანა წამომყვა, წავედით უტკბესნი მამა-ძეთასა.

მე გავეკვირვე ჭვრეტას მის ყმისა სინამეთასა" (600).

ამ თვალსაზრისით გარიელისა და ფრიდონის შეხვედრის სცენა გამონაკლისს არ წარმოადგენს. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, რუსთველი გმირთა პირველი შეხვედრის აღწერისას ყოველთვის აქცევს ყურადღებას მათ სილამამესა და მომხიბვლელობას. უფრო მეტიც, ავტორი ყველა შემთხვევაში გახაზავს იმას, რომ გმირებმა ერთმანეთზე მოახდინეს ღიდი შთაბეჭდილება, რომ მათ მოეწონათ ერთმანეთი.

გარიელისა და ავთანდილის შეხვედრას და ავთანდილის მიერ საკუთარი თავის წარდგენას ვეფხისტყაოსან ჭაბუკთან, უშუალოდ მოსდევს გარიელის მიერ ავთანდილის შექება და იმის აღნიშვნა, რომ მას ესიამოვნა გმირის ნახვა:

"აწ ვაშად მოხვე, მეამა, ნახვა შენისა პირისა!

ტანად სარო და პირად მზე, მამაცად მსგავსი გმირისა..." (298).

ავთანდილმაც არ დაუგვიანა შესაბამისი პასუხი:

ავთანდილ უთხრა: "ვით მაქებ საქები ბრძენთა ენისა?..

სახე ხარ მზისა ერთისა, გეცით მნათისა ზენისა,

რათგან ვერ შეგცელის პატიჟი ეგზომთა ცრემლთა ღენისა" (299).

ავთანდილის მაღალმა სამონადირეო ხელოვნებამ და ჭაბუკურმა იერმა ფრიდონის მთელი ლაშქარი მოხიბლა:

იგი რა ნახეს მესროლნი სროლასა მოეშლებოდეს,
ალყა დაშალეს, მოვიდეს, მოეხვეოდეს, ბნდებოდეს
იქით და აქათ უვლიდეს, ზოგნი უკანა ჰყვებოდეს,
ვერცა ჰკადრებდეს: "ვინ ხარო", ვერცა რას ეუბნებოდეს
(981).

ფრიდონიც ასევე მოიხიბლა ავთანდილის ხილვით:
რა შეხედნა, ესე თქვა თუ: "თუ არ მზეო, ისე ვინ-ა?" (987).

რუსთველი ამ შემთხვევაშიც ერთგული რჩება მეგობრობის
იმ კონცეფციისა, რომლის მიხედვითაც გმირთა მიერ ერთმანეთის
შეყვარებას წინ უძღვის მათ მიერ ერთმანეთის *მოწონება*:

თვით უსახოდ ფრიდონს ყმა და *მოეწონა* ყმასა ფრიდონ
(988).

2. რუსთველისეული მეგობრობის კონცეფციის მიმართება
მეგობრობის არისტოტელესეულ ფილოსოფიასთან ამითაც არ
ამოიწურება.

ვეფხისტყაოსნის თანახმად, მეგობრობის გამოვლენის
ფორმები სხვადასხვანაირია:

სამი არის მოყვრისაგან მოყვრობისა გამოჩენა:

პირველ, ნდომა სიახლისა, სიშორისა ვერ-მოთმენა,

მიცემა და არას შური, ჩუქებისა არ-მოწყენა,

გაველენა და მოხმარება, მისად რგებად ველთა რბენა

(779).

ვფიქრობ, არ საჭიროებს საგანგებო მტკიცებას, რომ
მეგობრობის გამოვლენის ეს სამი ფორმა *ვეფხისტყაოსნის*
გმირთა ურთიერთდამოკიდებულების პრინციპებია:

ერთად ყოფნა ტარიელის, ავთანდილის და ფრიდონის
მისწრაფებაა.

ავთანდილი:

"უმისომცა ნუ ცოცხალ ვარ ნუცა გარე, ნუცა შინა!" (777).

"ვერ დავდგები შეუყრელად ჩემთა ცეცხლთა
მომდებრისად"(790).

ფრიდონი:

"რა მოგეშორვე მას აქათ სიცოცხლე მომძულვებია;

თუცა შენ ჩემად არა გცალს, მე შენთვის მომსურვებია;

შენ უჩემობა ლხინად გიჩს, მე ღია მიმჭირვებია,

ოხერ სიცოცხლე უშენოდ, სოფელი გამარმებია!" (1008).

გმირები შეპყრობილნი არიან ერთმანეთისადმი
პატივისცემის გრძნობით, რომელიც გამორიცხავს ყოველგვარ შურს
("მიცემა და არას შური"). გავიხსენოთ ტარიელისადმი ფრიდონის
მიერ ნაჩუქარი მისთვის ყველაზე უფრო სანუკვარი ზღაპრული
ცხენი, ტარიელის მიერ ფრიდონის სამეფოში გაგზავნილი დევთა
მთელი საგანძური, ფრიდონთან მისული ავთანდილის უხვად
დაჯილდოება:

გათენდა, ბანეს ავთანდილ, რიცხვი ძეს მუნ აგლასისა,

შესამოსელი შეჰმოსეს ღრაჰკნისა ბევრ-ათასისა,

შეარგყეს წელთა სარტყელი, დაუდებელი ფასისა (1013).

ერთმანეთისათვის სასარგებლოს კეთება პოემის გმირთა მოქმედების ძირითადი მიმართულებაა. ფაქტიურად ესაა პოემის ძირითადი ღერძი. იგი სიგყვიერადაცაა მოტივირებული:

"მე იგი ვარ, ვინ სოფელსა არა მოვჰკეფ კიგრად ბერად,
ვის სიკვდილი მოყვრისათვის თამაშად და მიმიხს მღერად"
(788).

"მომინდა მისთა წამალთა ძებნა ზღვითა და ქვიშითა" (1002).

აქვს თუ არა მეგობრობის გამოვლენის ამ *ვეფხისტყაოსნის* უფორმეს რაიმე მიმართება არისტოტელეს ეთიკასთან? პასუხი რომ უშუალო იყოს, მოვიყვანოთ ამონაწერს არისტოტელეს მეგობრობის კონცეფციის რუსი კომენტატორის, ვ. ჩისტიაკოვის მიერ 1913 წელს გამოქვეყნებული სტაგიადან. მკვლევარი გადმოსცემს არისტოტელეს მეგობრობის თეორიის შინაარსს "ნიკომაქეს ეთიკის" მიხედვით: "...როცა ეს მეგობრობა დამყარებულია, მაშინ მისი პირველი და უცვლელი პირობაა: მეგობრის მუდმივად ახლოს ყოლა... მეორე და აუცილებელი პირობა: გულწრფელობა და ერთმანეთის მიმართ იჭვის უქონლობა... მესამე და მთავარი პირობა: მეგობრობა არის არა მხოლოდ პასიური სწრაფვის მსგავსი რამ, არამედ აქტიური კეთილმოსურნეობა, რომელიც მეორის მიმართ კეთილქმედებაში გადადის" (456, გვ. 553–554). მართლაც, არისტოტელეს მეგობრობის ფილოსოფიით, ზემოთ მითითებული სამი პრინციპი ჭეშმარიტი მეგობრობის აუცილებელი პრინციპებია.

მეგობრობის არსი ერთად ყოფნაა – ესაა არისტოტელესეული მეგობრობის ფილოსოფიის ერთი ძირითადი თეზისი ("ევდ. ეთ.", VII, 12; "ნიკ. ეთ.", VIII, 3. 5. 6. 9; IX, 4. 12). როგორც შეყვარებულთათვის ყველაზე სასიამოვნოა ერთმანეთის ხილვა, რამდენადაც ამ მხედველობით შეგრძნებას ისინი ყველაზე მაღლა აყენებენ, ... ზუსტად ასევე მეგობრები ყველაზე მეტად მიისწრაფვიან ერთად ყოფნისაკენ, რამდენადაც მეგობრობა ურთიერთობაა (პარტნიორობაა) და როგორიცაა პიროვნება საკუთარი თავისათვის, ასეთივეა იგი მისი მეგობრისათვის („ნიკ. ეთ.", IX, 12). არისტოტელე იხსენებს ანდაზას: „მეგობრებს ყველაფერი საერთო აქვთ" და ასკვნის, რომ იგი სწორია, რამდენადაც მეგობრობა ურთიერთობაში მდგომარეობს ("ნიკ. ეთ.", VIII, 9). ადამიანები, რომელთაც მოსწონთ ერთმანეთი, მაგრამ არ ცხოვრობენ ერთად, – წერს სხვა ადგილას ფილოსოფოსი, – ჩაითვლებიან ერთმანეთის მიმართ კეთილგანწყობილად, მაგრამ არა ჭეშმარიტ მეგობრებად; რადგან არაუფერია უფრო დამახასიათებელი მეგობრობისათვის, ვიდრე ერთად ცხოვრება ("ნიკ. ეთ.", VIII, 5). მეგობრთათვის ესოდენ პრინციპულად დამახასიათებელი თვისება – ერთად ყოფნა, – არისტოტელეს აზრით, არ წარმოადგენს თვითმიზნურ და პასიურ ურთიერთობას. ჯერ ერთი, როგორც აღვნიშნეთ, იმ ადამიანთა ერთად ყოფნა გადამზრდება მეგობრობაში, რომელთაც მოსწონთ ერთმანეთი მსგავსი თვისებების გამო. მეორეც, მეგობრთა ერთად ყოფნა სიხარულისა და საზრუნავის თანაზიარობასაც იწვევს. ზოგნი, –

წერს არისტოტელე, მეგობრებს მათ უწოდებს, რომლებიც ერთად ცხოვრობენ და ერთნაირი თვისებების მაგარებელნი არიან, ანდა მეგობრობის მწუხარებით წუხან და სიხარულით ხარობენ („ნიკ. ეთ“, IX, 4). ასე რომ, არისტოტელეს აზრით, მხოლოდ ერთად ყოფნით არ გამოვლინდება მეგობრობა.

ერთმანეთისადმი პატივისცემა და ნდობა; და არა შური ერთმანეთის მიმართ, – აი, რა ახასიათებს კარგი ადამიანების მეგობრობას, არისტოტელესეული ფილოსოფიის მიხედვით. მხოლოდ და მხოლოდ კარგი ადამიანების მეგობრობაა მტკიცე ცილისწამების მიმართ, – წერს არისტოტელე, – რადგანაც ძალზე ძნელია დაუჯერო ვინმეს ადამიანზე, რომელიც გამოცდილი გყავთ დიდი ხნის მანძილზე. ასეთ ადამიანებს სწამთ ერთმანეთის, არ აყენებენ ერთმანეთს შეურაცხყოფას, საერთოდ მათ ურთიერთობაში ყველაფერია, რაც საჭიროა ჭეშმარიტი მეგობრობისათვის („ნიკ. ეთ“, VIII, 4). არისტოტელე სხვა სიკეთეთაც გამოხატავს მეგობრობის ამ თვისებას. იგი მიუთითებს, რომ ჭეშმარიტი მეგობრები ტკბებიან ერთმანეთთან ურთიერთობით, მათ სიხარულს ანიჭებთ ეს ერთად ყოფნა. ხოლო ეს კი, ალბათ, მეგობრობისთვის ყველაზე მეტადაა დამახასიათებელი („ნიკ. ეთ“, VIII, 6).

დაბოლოს, არის კიდევ ერთი ფორმა მეგობრობის გამოვლენისა – ესაა *სიკეთის კეთება* მეგობრისათვის: არა მხოლოდ მეგობრული ურთიერთობით ორმხრივი ტკბობა, არამედ მხოლოდ მეგობრის (და არა პირადი) სიცოცხლისა და სიხარულისათვის ფიქრი და არა მხოლოდ ფიქრი და სურვილი მეგობრის პირადი ბედნიერებისა, არამედ *მოდვაწობა* ამ ბედნიერების შესაქმნელად. ამიტომ არის, რომ არისტოტელეს აზრით, მეგობრული დამოკიდებულება იმ მიმართების მსგავსად უნდა შეფასდეს, რაც შეიძლება ადამიანს ჰქონდეს საკუთარი თავის მიმართ. რადგანაც, წერს ფილოსოფოსი, მეგობრად თვლიან მას, ვისაც სურს და აკეთებს კიდევ სიკეთეს, ჭეშმარიტს ან მის მიერ სიკეთედ მიჩნეულს, თავისი მეგობრისათვის; ანდა მას, ვისაც სურს მეგობრის არსებობა და სიცოცხლე, მხოლოდ ამ მეგობრისათვის („ნიკ. ეთ“, IX, 4).

ამრიგად, ეს სამი თვისება – ერთად ყოფნა¹, ერთმანეთით სიხარული² და ერთმანეთისათვის სიკეთის, სარგებლის სურვილი და ქმნა³, – არისტოტელეს შეხედულებით, ჭეშმარიტი მეგობრობის გამოვლენის ფორმებია. ამიტომაც, რომ იმის დასამტკიცებლად, თუ რა არ არის მეგობრობა, ფილოსოფოსი ადამიანთა ურთიერთობის სხვადასხვა სახეს მეგობრობის ამ ფორმებთან შეპირისპირებით განიხილავს. ასე, მაგალითად, "ნიკომაქეს ეთიკის" VIII წიგნის VI თავში ფილოსოფოსი ამტკიცებს, რომ იშვიათია ჭეშმარიტი

¹ τὸ σὺν ᾧ (803, გვ. 94, 116); living together (839, 1157b); совместная жизнь, постоянное общение, общение (776, გვ. 151, 184).

² "...λαίρειν ἀλλήλοις" (803, გვ. 95); "delight in each other" (839, 1158a); "радуются общению друг с другом" (776, გვ. 152).

³ τὸν βούλομενον καὶ πράττοντα τὰγαθὰ (803, გვ. 107). "who wishes and does what is good" (839, 1166a); "кто желает и делает добро" (776, გვ. 171).

მეგობრობა პირქუშ და მოხუც ადამიანებს შორის; რადგანაც, რაც უფრო მძიმე ხასიათისანი არიან ისინი, მით უფრო ნაკლები მისწრაფება აქვთ ურთიერთისაკენ. რაც, როგორც ფიქრობენ, ყველაზე უმთავრესი და პრაქტიკული ნიშანია მეგობრობისა. ასეთი ადამიანები, აგრძელებს ფილოსოფოსი, ერთმანეთის მიმართ გრძნობენ კეთილგანწყობას, სურთ ერთმანეთის კარგი და ეხმარებიან კიდევ ერთმანეთს. მაგრამ ისინი მაინც არ არიან ერთმანეთის მეგობრები, რამდენადაც არ ატარებენ თავიანთი ცხოვრების დღეებს ერთად და არ ტკბებიან ერთმანეთთან ურთიერთობით. ეს თვისებები კი, როგორც ფიქრობენ, ყველაზე მეტადაა დამახასიათებელი მეგობრობისათვის. ერთდროულად მრავალ ადამიანთან ჭეშმარიტი მეგობრობაც არ შეიძლება, აგრძელებს იქვე არისტოტელე, რამდენადაც არ შეიძლება ადამიანს უყვარდეს რამდენიმე. გარდა ამისა, მეგობარმა, წერს ფილოსოფოსი, თავის თავზე უნდა გადაიგანოს მეგობრის ცხოვრებისეული განცდები და მისი ახლობელი უნდა გახდეს, ეს კი უაღრესად ძნელია.

ამგვარად, არისტოტელესეული მეგობრობის ფილოსოფიით, ჭეშმარიტ მეგობრობას მართლაც ახასიათებს ეს სამი თვისება – ერთად ყოფნა, ერთმანეთით გახარება და ერთმანეთისთვის სიკეთის ქმნა. "მეგობრები, რომლებიც ერთად ცხოვრობენ, ერთმანეთით ხარობენ და ერთმანეთისთვის სარგებელს მოიმოქმედებენ", – წერს არისტოტელე („ნიკ. ეთ“. VIII, 5) ¹.

ჭეშმარიტი მეგობრობის გამოხატულების ეს სამი ფორმა გამოვლენილია, როგორც ზემოთ მიუთითებლით, *ვეფხისტყაოსანშიც*. საზოგადოდ, ვფიქრობთ, რუსთველისეული მეგობრობის კონცეფციის ფილოსოფიური პრინციპების მიმართება არისტოტელეს ეთიკის სისტემასთან უეჭველია.

რა დასკვნები უნდა გამოვიგანოთ აქედან? ხომ არ შეიძლება ვიფიქროთ, რომ *ვეფხისტყაოსნისეული* მეგობრობა არისტოტელეს მეგობრობის ფილოსოფიის მხატვრული გამოსახვაა? ანდა ხომ არ ნიშნავს ყოველივე ეს იმას, რომ რუსთველი არისტოტელიანელია და მისი ფილოსოფია ე. წ. არისტოტელიზმი? ვფიქრობ, რომ არა! ასეთი დასკვნა მეცნიერულად არგუმენტირებული არ იქნება. საქმე ისაა, რომ რუსთველისეული მეგობრობის კონცეფცია, განსხვავებით არისტოტელეს ფილოსოფიისაგან, სრულიად სხვაა, ახალი ეპოქის პროდუქტია. ამიგომაა, რომ, როგორც ზემოთ ვასაბუთებდით, ეს კონცეფცია, გარდა არისტოტელესეული ფილოსოფიისა, ეფუძნება ქართული ძმადნაფიცობის ინსტიტუტის ეროვნულ იდეალს, ქრისტიანული ეთიკის ძირითად პრინციპებს და XII საუკუნის საერო, რაინდული საზოგადოების მწეობრივ კოდექსს. ამ საფუძვლიდან მალღდება რუსთველისეული მეგობრობის კონცეფცია ზოგადსაკაცობრიო იდეებამდე. ამიგომაც იგი წარმოადგენს არა

¹ " . . . Οἱ μὲν γὰρ σὺν ἄνθρωποι χαίρουσιν ἀλλήλους καὶ παρ᾽ ἑαυτοῦ τὰ χρηρᾶ . . . " (803, გვ. 94); "those who live together delight in each other and confer benefits on each other" (839, 1157b); "друзья, живущие вместе, радуются и доставляют благо друг другу" (776, гв. 151).

გარკვეული ფილოსოფიის განმეორებას, ან გარკვეული სამოგადოების შეხედულების უბრალო გადმოცემას, არამედ ყველა ეპოქის ადამიანური ამროვნების საუკეთესო იდეალს. ამიგომბა აშკარა ამ კონცეფციის იდეურ-ტიპოლოგიური პარალელები როგორც ეროვნულ, ასევე მსოფლიო მითოსთან (ამირანისა თუ გილგამეშის ეპოსი), როგორც აღმოსავლურ, ასევე დასავლურ ეპიკასთან ("რამაიანა" თუ "ილიადა"), როგორც ავტორისეული ეპოქის, ასევე მომავლის ლიტერატურულ შედეგებთან ("როლანდის სიმღერა" თუ "ჰამლეტი"). არც იმის თქმა შეიძლება, რომ თვით ფილოსოფიური პრინციპები რუსთველისეული მეგობრობის კონცეფციისა უცვლელად მისდევს არისტოტელურს. ახალმა ეპოქამ და ახლებურმა იდეალმა ფილოსოფიაც ახლებური შექმნა. ამ ახალი ფილოსოფიის საფუძველში შეიძლება ვეძიოთ მხოლოდ ძველი წყარო თუ წყაროები. ეს განსხვავება ჩანს როგორც რიგით, ორდინალურ დებულებებში, ასევე არსებით, პრინციპულ შეხედულებებში. ასე მაგალითად: არისტოტელეს ეთიკური კონცეფციის თანახმად, ჭეშმარიტი მეგობრობა მხოლოდ ერთის მიმართ შეიძლება („ნიკ. ეთ“, VIII, 1; VIII, 5). როგორც ჩანს, წერს ფილოსოფოსი არ შეიძლება ჭეშმარიტი მეგობრობა რამდენიმეს მიმართ, ამიგომაც და ასევე არ შეიძლება სიყვარული რამდენიმესი ერთსა და იმავე დროს; რამდენადაც სიყვარული იდეალური სახეა უმაღლესი მეგობრობისა, მიმართული ერთი ადამიანის მიმართ; ასე რომ ძლიერი სიყვარული არ შეიძლება მრავლის მიმართ; და მეგობრობა, რომელსაც უმღერიან ჰიმნებში, მხოლოდ და მხოლოდ ორ პიროვნებას აკავშირებს („ნიკ. ეთ“, VIII, 10). აშკარაა, რომ *ვეფხისტყაოსნის* სამი რაინდის მეგობრობა არაა შთაგონებული ციგირებული თვალსაზრისით. იგი უფრო ეროვნული ტრადიციიდან იღებს საწყისს. უფრო მნიშვნელოვანია სხვა გარემოება: არისტოტელეს მეგობრობის კონცეფცია ორგანული ნაწილია ბერძენი ფილოსოფოსის ეთიკური სისტემისა, რაც, თავის მხრივ, ანტიკური საბერძნეთის სამოგადოებრივი ურთიერთობის ასახვაა. რუსთველისეული მეგობრობის კონცეფცია თავისი ჩანაფიქრით იდეალურია. იგი არა მარტო ანალიზშია გარკვეული სამოგადოებრივი ურთიერთობისა, არამედ სასურველი ურთიერთობის დამსახავიცაა. ეს პრინციპული ფილოსოფიური სხვაობა მეგობრობის გაგებაშიც აქცენტების არსებითად სხვაგვარ დასმას იწვევს. მაგალითად, არისტოტელეს თვალსაზრისით, ჭეშმარიტი მეგობრობა ახალგაზრდული ასაკითაცაა განპირობებული და მოხუცთა შორის ამგვარი მეგობრობა მოულოდნელია. ამ თვალსაზრისს ფილოსოფოსი ასაბუთებს კიდევ („ნიკ. ეთ“, VIII, 5-6). *ვეფხისტყაოსნის* მეგობრობაც ჭაბუკთა მეგობრობაა, მაგრამ პერსპექტივა ამ მეგობრობის დაბერებისა იგნორირებულია. რუსთველისთვის მეგობრობა, სიყვარულთან ერთად, ადამიანური ყოფის იდეალადაა ქცეული და ამიგომაც მისი რეალური საფუძველი იდეალურ სამოსშია გახვეული. რუსთველისეული მეგობრობა ერთგვარად იდეალურ-პირობითია და არა ემპირიულ-ობიექტური. ამიგომაც წარმოსადგენი მხოლოდ მისი

გამოვლენის ის ერთადერთი ჭაბუკურ-ახალგაზრდული სახეობაა, რომელიც პოემაშია გაიდილებული; ხოლო მისი ახალგაზრდული ხანმოკლეობა რუსთველისეული კონცეფციის პრობლემატიკაში აღარ შემოდის.

რუსთველისეული აზროვნების მიმართება არისტოტელეს ფილოსოფიასთან იმავე კატეგორიის მოვლენაა, რაც სამოგადოდ გვიანდელი შუასაუკუნეების ანუ ადრინდელი რენესანსის ქრისტიანული ევროპული აზროვნების მიმართება არისტოტელესთან. თანახმად აზროვნების განვითარების ისტორიული კანონზომიერებისა, ახალი ინტელექტუალური პოზიცია ყოველთვის ეფუძნება რომელიღაც ფილოსოფიას წარსულის ინტელექტუალური მემკვიდრეობიდან. ადრინდელი რენესანსის ევროპული აზროვნებისათვის, რომელსაც ადამიანური არსებობის იდეალი თანდათანობით და გაუაზრებლად ბეცოდან დედამიწაზე ჩამოჰქონდა, ერთადერთი დასაყრდენი წარსულის ფილოსოფიურ აზროვნებაში თავისი ბუნებრივ-ჰუმანური ორიენტაციით გვიანდელ შუასაუკუნეებში არისტოტელეს სახელით ცნობილი ეთიკური კონცეფცია იყო (342, გვ. 12-13). ამაზე დაყრდნობით უნდა აიხსნას ის გარემოება, რომ თავისი ფილოსოფიური ასპექტით მეგობრობის რუსთველისეული გააზრება გიპოლოგიურ მსგავსებას ამჟღავნებს რენესანსის ეპოქის ევროპულ აზროვნებასთან.

ამ თვალსაზრისით, ვფიქრობ, რომ მიზანშეწონილი უნდა იყოს პარალელის გავლება იგალიის რენესანსის დიდი წარმომადგენლის, მარსილიო ფიჩინოს პლატონური სიყვარულისა და მეგობრობის დოქტრინასთან, რომელმაც უფრო გვიანდელ ტრაქტატებში „პლატონური სიყვარულის“ სახელი დაიმკვიდრა. ისევე როგორც რუსთველისეული მეგობრობის კონცეფცია, ეს დოქტრინაც რამდენიმე წყაროს ეფუძნებოდა. მათგან, როგორც მითითებულია, უნდა გამოიყოს სიყვარულისა და მეგობრობის ანტიკური თეორიები, საქველმოქმედო და სულიერი ძმობის ქრისტიანული გრადიცია და საკარო სიყვარულის შუასაუკუნეობრივი კონცეფციები (543, გვ. 131). უფრო მნიშვნელოვანი მაინც ის არის, რომ იგალიელ პლატონისტთა მიერ სიყვარული და მეგობრობა მოაზრებულ იქნა ადამიანური შემეცნების უმაღლეს ფორმებად. თვითონ შემეცნება, თანახმად პლატონის და არისტოტელესეული ანტიკური იდეალისა არ იყო გაგებული მხოლოდ ინტელექტუალურ აქტად. სიბრძნის წვდომა პრაქტიკულ და ეთიკურ სფეროებშიც ხდებოდა. ამგვარად, უკავშირდება ფიჩინოსეულ დოქტრინაში ადამიანური ყოფის ყველაზე უფრო ინტიმური და პირადული განცდა (შემეცნებითი სიცოცხლე) ადამიანური ურთიერთობის უმაღლეს ფორმას – მეგობრობას და სიყვარულს (543, გვ. 131).

ვფიქრობ, რუსთველისეული სიყვარულისა და მეგობრობის იდეასაც გააჩნია ამგვარი ფილოსოფიური დატვირთვა. გვიანდელი შუასაუკუნეების აზროვნების პროცესში სიყვარულისა და მეგობრობის რუსთველისეული ხაგვა ფილოსოფიური დებულებაა, მსოფლმხედველობრივი პოზიციის გამოვლენა: სამყაროს ცენტრში

მოთავსებულია ადამიანი შემეცნებითი სიცოცხლის უმაღლესი, უწმინდესი, ღვთაებრივი და ამავე დროს რეალური ფორმებით – სიყვარულითა და მეგობრობით. ადამიანის რაობისა და დანიშნულების ამგვარი გააზრება კი უკვე ახლებური გადაჭრაა კაცობრიობის მთავარი ფილოსოფიური კითხვისა, რომელიც სამყაროსეულ არსებათა შორის ადამიანის ვინაობასა და მიზანს შეეხება და რომლის ალეგორიულ გამოხატვას შუა საუკუნეებში ბიბლიისეულ კითხვაში ხედავდნენ (მსაჯ.19,17): საიდან მოსულხარ და სად მიდიხარ? („ვინაჲ მოხუალ, ანუ ვიდრე ხუალთ?" – 686, გვ. 502).

ამგვარად, რუსთველისეული მეგობრობის კონცეფცია ქართულ ეროვნულ ძირებზე შენდება (ხალხური ძმადნაფიცობის ინსტიტუტი). იგი იმეკვიდრებს ქართველთა საუკუნოვანი ტრადიციის – ქრისტიანული ეთიკის ძირითად პრინციპებს (მოყვასის სიყვარული). ითვალისწინებს გვიანდელი შუასაუკუნეების ფეოდალური და სამხედრო არისტოკრაციის ახალ მწეობრივ იდეალს (რაინდული ეთიკა). თანახმად ამავე ეპოქის ინტელექტუალური წიაღსვლებისა, ეყრდნობა ანტიკურ ფილოსოფიას (არისტოსტელეს მოძღვრება მეგობრობაზე). ამ გზით შექმნილი მეგობრობის რუსთველისეული ორიგინალური კონცეფცია ტიპოლოგიურად უახლოვდება რენესანსის ეპოქის ევროპაში ფორმირებულ შესაბამის თეორიებს და მსოფლმხედველობითი დანიშნულებისაა. მეგობრობა და სიყვარული რუსთველის მიერ იმ ერთიან იდეალადაა ქცეული, რაც ღვთაებრივ ამაღლებულობას ანიჭებს ადამიანის ამქვეყნიურ ყოფას. არსი ადამიანური ყოფისა, მისი შემეცნებითი სიცოცხლე ადამიანურ ურთიერთობაში – მეგობრობასა და სიყვარულშია დანახული.