



3. 02 209

ვიკტორ ნოზაძის საზოგადოება

ვიკტორ ნოზაძე

თხზულებათა სრული კრებული

ათ ტომად



გურამ შარაძის

საერთო რედაქციით

ვიკტორ ნოზაძის საზოგადოება

ვიკტორ

ნოზაძე

ტომი IV



ვეფხისტყაოსანის
საზოგადოებათმეტყველება



3. 02 2019

K 9.049

4

მთავარი რედაქტორი: თამაზ ტყემალაძე

სარედაქციო კოლეგია: რუსუდან შარაძე
რუსუდან კობახიძე
მაია მიქაბერიძე

კომპიუტერული უზრუნველყოფა: დ. კორსანტია
პ. ქორქია

ამ ტომის გამოცემის უზრუნველყოფაში
მონაწილეობდნენ ვიკტორ ნოზაძის
სახოგადოების გამგეობის წევრები



საქართველოს პარლამენტის
აქრონული ბიბლიოთეკა

ISBN 978-9941-9750-3-5

© საქართველოს პარლამენტის ეროვნული ბიბლიოთეკა

© ვიკტორ ნოზაძე 2021

რ ე დ ა ქ ტ ო რ ი ს ა გ ა ნ

ბატონ გურამ შარაძეს, ამ დიდ მწიგნობარ კაცს, არ შეიძლება პირადი მტერი ჰყოლოდა. მას შუა ქალაქში, ყველას თვალწინ ტყვია დაახალეს საქართველოს დიდი სიყვარულისთვის...

გაიფლის მცირე ხანი და ყოველივე ნათელი გახდება დღეს ასე ბურუსით მოსილი მკვლელობის შესახებ - მკვლელობისა, რომელიც ასე ასურათხატებს ჩვენი სამშობლოს დაუწყნარებლობას, განუკითხაობას, განურჩევლობას.

ბატონ გურამ შარაძის სამუშაო მაგიდაზე კი დარჩა ათობით თითქმის ბოლომდე მიყვანილი ჩვენი მომავალი თაობებისათვის ასე საჭირო წიგნი, მონოგრაფია - რომელთა დასრულების დღემაც კარგა ხნით უკან გადაიწია.

დიდი მეცნიერის, ვიკტორ ნოზაძის ამ წიგნის რედაქტორ-გამომცემელიც ბატონი გურამ შარაძე იყო...

ნათელში ამყოფებს მის სულს ღმერთი!

ბატონი გურამის სულის სასუფეველი კი იქაა, სადაც საქართველოსთვის დამაშვრალნი და თავდადებულნი განისვენებენ!

თამაზ ტყემალაძე

2009 წ. 17 სექტემბერი

ვიქტორ ნოსადსე
Dr. VICTOR NOSADSE

სოციალური სტრუქტურა

სოციალური სტრუქტურა და რწმუნებულებების

ESTRUCTURA SOCIAL Y COSTUMBRES
DE LA SOCIEDAD

EN EL EPOS HEROICO GEORGIANO DEL SIGLO XII

por SCHOTHA RUSTHAVELI

“EL CABALLERO
DE LA PIEL DE TIGRE”

გამომცემი
ავთანდილ შერვაშიანი

სანტიაგო დე ჩილე

SANTIAGO DE CHILE

1958

DOS PALABRAS

Hace un año, me correspondió escribir un comentario de la obra de don Víctor Nosadse "La significación del Sol en el Epos Heroico Georgiano del Siglo XII", por Schotha Rusthaveli "El Caballero de la Piel de Tigre". Hoy, mi infatigable amigo, da a luz otra de sus obras destinadas a efectuar un análisis exhaustivo del mismo poema, intitulada: "Estructura social y costumbres de la sociedad en el Epos Heroico Georgiano del Siglo XII", por Schotha Rusthaveli: "El Caballero de la Piel de Tigre".

Difícil es extraer del contenido de una obra, que no trata precisamente el tema, conclusiones que permitan dilucidar, en detalle, el problema sociológico planteado por el Dr. Nosadse en su título; pero, ya sabemos que el autor, dentro de su conocimiento de la obra, ha sabido exprimírle sus mejores jugos para sus comentarios; antes nos habló sobre el simbolismo de los colores en el poema, y, después, sobre la Astronomía y la Astrología en el mismo, haciendo gala de erudición y de conocimientos filosóficos y humanísticos.

Ahora se vierte su fecundidad crítico-literaria en el estudio de la organización de la sociedad, en su patria, en la época en que Rusthaveli escribió su gran obra que califica en uno de sus versos, como "un cuento persa al georgiano vertido que, como una perla de gran precio, pasa de mano en mano...". Es evidente que, si el argumento pudo ser persa, su adaptación al georgiano plasmó, en él, un reflejo del ambiente georgiano en que vivía, lo cual justifica la veneración con que

se considera su obra entre sus compatriotas que, hasta hoy, reeditan y estudian, cada vez con mayor profundidad e interés.

Del estudio de cada uno de los versos que, siquiera puedan rozar el tema, tratándolos a través de la poderosa lente amplificadora de su espíritu de investigación, obtiene un nítido cuadro del aspecto de la vida social y del sistema feudal imperante que no tiene parangón, en otras sociedades orientales, ya que el sistema feudal era propio de las sociedades europeas.

Es curioso el dejar constancia del hecho histórico, hasta ahora no aclarado, de que, mientras, ni Bizancio, ni Arabia, ni Armenia, ni Irán (Persia), ni los demás países que rodeaban a Georgia, conocían siquiera el régimen feudal, Georgia, en cambio, sin recibir influencia alguna de Europa Occidental, poseía un feudalismo análogo al de ella.

Conforme a las premisas anteriores, el autor de la investigación del poema de Rusthaveli, establece que, dicha obra, nos muestra este tipo de feudalismo y que la estructura de la vida social, que se desprende del examen del poema, es georgiana por dar a conocer éste, la sociedad georgiana.

En el poema se emplean el cariño y la reverencia para describir la sociedad feudal, defendiéndose el feudalismo con una monarquía central absoluta con su gobierno de cuatro visires y alabándose los rasgos característicos de esta clase de régimen como: las relaciones paternales entre el señor feudal y el vasallo, la lealtad y la fidelidad en el desempeño de

los servicios, que puede llegar hasta el sacrificio de la propia vida, todos sentimientos propicios para generar un ambiente propiamente caballeresco.

Entre los vasallos del Rey encontramos, en primer lugar, al señor feudal: "didebuli". Los vasallos de éste, también son guerreros "spani y lachkarni", quienes tenían gran influencia en la vida social de Georgia, cuya más definida característica es la institución de la caballería con su cortejo de costumbres heroicas y generosas.

No obstante lo anterior, la burguesía, elevado y muy estimable rango, ocupa en el poema, no siendo óbice para ello, la existencia de la caballería andante.

Como régimen económico no existe una simple economía natural, sino que se observa intensa circulación monetaria, siendo grande el tráfico de objetos suntuarios con el carácter de comercio internacional, entre los cuales se describe un tejido, en el poema que es calificado "como milagro de Dios, no por la base del tejido, del brocado, ni del tapiz, sino por su resistencia, que era como la del hierro forjado templado por el fuego".

Los "rojos", monedas de oro, figuran en las transacciones y en los tesoros de riquezas acumuladas.

Se observan dos clases bien diferenciadas de burguesía: una de grandes negociantes exportadores e importadores, y otra, de negociantes poco adinerados, del comercio local.

La gran burguesía se encuentra organizada en corporación, cuyo jefe está en estrecha y amistosa relación con el soberano y con la Reina, ya que, a ambos, rinden pleitesía los vasallos.

De tal modo que, en el poema de Rusthaveli resaltan dos tipos de sociedad: una caballeresca y otra burguesa.

En el mismo poema, en cuyas metáforas se advierte con frecuencia la presencia de la rosa, la violeta, los lirios, y los narcisos, aparece el jardinero; porque, en Oriente, en el Siglo XII era normal su existencia, ya que el cultivo de los jardines, que tan maravillosamente

son descritos en la obra, se encontraba en su apogeo.

También aparecen los pastores de los rebaños y los cuidadores de los caballos, tan absolutamente indispensables en una sociedad caballeresca en que la andanza y la aventura es una verdadera profesión.

En la misma forma se delínean los rasgos de los navieros y gente de mar, en relación con el comercio marítimo, como también los del orfebre, cuya obra minuciosa, bella y resistente es muy apreciada.

Sin embargo, no aparece el labrador de la tierra, lo que sólo puede explicarse porque, la obra de Rusthaveli está dedicada sólo al amor de los caballeros.

Entre las costumbres sociales, hondamente vinculadas al régimen feudal, encontramos la usanza de la gracia. Esta gracia, ya tiene el carácter religioso o el social político, como el otorgamiento de los feudos o la concesión de los servicios e institución o investimiento de dignatarios.

A esta gracia es a la que pertenece el obsequio de los trajes que, también, es una real costumbre que muestra, de un lado la beneficencia, y de otro, la investidura u homenaje ("homagium").

Regla de esta sociedad es el juramento de fidelidad, siendo el homenaje no sólo de una modalidad política social, sino también de carácter moral, como lo es también la alabanza o elogio, que sirven para demostrar su reconocimiento al Rey o al señor feudal, constituyendo al mismo tiempo un signo de la mejor educación.

Caballeresca y de economía natural es la sociedad descrita; en ella, nada se vende; pero sí se regala, y con largueza se dona y se obsequia, de modo que, así la riqueza circula y se mueve, de mano en mano, en forma permanente. No son, sin embargo, estos obsequios, fenómenos de disipación y de un mal empleo de la riqueza, ellos tienden a ganar la fidelidad de los vasallos y en general de la gente. Con cuánta meridiana claridad podemos comprender, al conocer este aspecto, los con

sejos del Rey Rostevan a su hija Thinathin, en favor de quien ha abdicado el trono cuando dice: "El generoso, ata al que permanece libre y aquél que está ya atado, voluntariamente obedece", para agregar más adelante: "La munificencia en los reyes es como el álloe plantado en el Paraíso. Todos, aun el desleal, son obedientes para con el generoso. Es muy satisfactorio el comer y el beber; pero, ¿en qué aprovecha el atesorar? Lo que tú das es tuyo, lo que guardas está perdido".

En la ciudad-estado, donde predomina el comercio, donde manda el capital, se derrocha la alabanza de buen tono y se hace una ritualidad del regalo, costumbre, también, de los comerciantes ricos, que se realiza principalmente en el día de Año Nuevo: En ese día, los negociantes hacen objeto de sus presentes al soberano de la ciudad-estado, los cuales son generosamente retribuidos por el Rey.

Como toda sociedad caballeresca, la del poema, se encuentra fundada en la amistad como fundamental concepto para la relación entre los caballeros. No es esta amistad semejante a la preconizada para la vida, en los sistemas filosóficos griegos y romanos, ni como aparece concebida en las enseñanzas del cristianismo o del islamismo.

Son rasgos característicos de esta amistad el gusto (placer), el amor, la igualdad social, el desprendimiento de los bienes terrenales sin tasa ni medida, el juramento de fraternidad, la ayuda en la búsqueda del amante o ayuda en el amor y el sacrificio de sí mismo para servir, cumplidamente, al amigo.

Si bien la amistad, en el poema, tiene un colorido local, en relación con el amor caballeresco y con el juramento de fraternidad, en general, se habla de ella como de un atributo eterno de valor sublime, que se expresa diciendo: "la muerte por un amigo, le parece deporte y juego".

Es muy característica la amistad tanto, entre hombres, como entre hombres y mujeres o entre mujeres solas, como cimiento de la sociedad caballeresca.

La fraternidad tiene su sello indeleble en el

juramento, que es sagrado, y cuyo quebranto o inobservancia lleva consigo sanciones ultraterrenas.

El beso u ósculo es costumbre entre parientes que se hace extensiva a los amigos de ambos sexos, que llegan a adquirir tal carácter a virtud de ese juramento; pero existe, también, el beso desigual, propio del desnivel social, que se hace efectivo en las manos, en las rodillas o en las piernas, que es demostrativo de agradecimiento.

Cabe anotar que, en el poema, no hay gran derramamiento de sangre como es normal en la literatura medioeval, existiendo, por el contrario, recomendaciones, de no derramar sangre sin absoluta necesidad, y de desarrollar los atributos superiores, propios de la divinidad de que quieren ser reflejo, de la Clemencia y la Misericordia.

Es interesante recordar aquel pasaje en que un héroe usa la sangre de un león para revivir un amigo desmayado, eco éste de una creencia antigua según la cual se estimaba que la sangre es la vida y que el muerto pide la sangre derramada para revivir, acaso una especie de redención.

Los héroes de Rusthaveli lloran y se lamentan frecuente e intensamente, encauzando sus lágrimas en todos los metafóricos canales de semejanza hidrográfica, sean ríos, torrentes, arroyos, fuentes u otros, surgiendo, siempre, en forma inagotable, llegando hasta a las lágrimas de sangre, sistema que es común, en cuanto a los medios demostrativos de aflicción, en la literatura clásica (Homero, Virgilio) o en literatura de los pueblos latinos de la Edad Media, tal como aparece en la literatura italiana, francesa y castellana y en los orientales en la persa (Firdusi: "El Libro de los Reyes").

En cambio, la risa y la sonrisa, en el poema de Rusthaveli parecen amordazadas, tal como los parlamentos o discursos, en los que, por educación, debe reinar la moderación.

No existe en este ambiente georgiano la clásica carcajada homérica, la risa es suave, la sonrisa, aristocrática.

La conversación, en medios tonos, exige

que los miembros de la sociedad no se dirijan, unos a otros, con el nombre o apellido, reminiscencia antigua de cuando, por eufemismo, era prohibido pronunciar el nombre, o tal vez por un tabú ancestral. Por ello, es preciso hacer uso de metáforas: "Oh Sol", "Oh león", "Oh grande", etc., o también, "Oh Sol de Soles", "Oh León de Leones", etc., todas metáforas de verdadero valor gramatical pronominal.

Los miembros de esta sociedad hablan, entre sí, con tratamientos de cierta etiqueta o con la confianza que se denota principalmente, en los tratos de amor en que el "tú" hace vibrar la tonalidad del cariño.

Si bien, la norma de la sociedad caballeresca, admitía, como finalidad, la búsqueda de la gloria, tampoco estaba exenta de juegos y placeres: festejos en que eran, también, admitidas las mujeres. La música hallaba su expresión a través de más de veinte instrumentos.

La caballerosidad deportiva florecía en la

arquería practicada, aun, al correr del caballo (kabaji), en la carrera simple y en el polo, gran número de veces citado y elogiado . . .

Es esta obra un valioso aporte para la ruseología, estudio al cual el autor ha dedicado los mejores años de su vida. El reconocimiento de su ministerio y misión histórica, robustecida por su cariño a su patria y a su vate maestro, es el patrimonio de los eruditos y de los ambientes universitarios internacionales. Puede que un día, el conocimiento de la obra que comenta, permita la apreciación más exacta del valor de sus estudios.

Hoy sólo nos cabe el recibirlos con el hambre de cultura y la sed de ciencia que las misteriosas literaturas de Oriente, tan desconocidas y cercanas a la Georgia, nos deparan.

Santiago, 16 de Septiembre de 1958.

**GUSTAVO DE LA TORRE
BOTARRO**

შვილთაგან გაუხარებელ დედათა

ჩემი საყვარელი დედის

და

კატო

ანდრეასანდრე ტილამის ასულ მერაბაშვილისა

მეგობრული და სათნო დედის

გონახსენებელად

ვეფხისტყაოსანის საზოგადოებათმეტყველება

უწყებულება მკითხველისათვის

..ვეფხისტყაოსანის მსოფლჭკრეტისა და კულტურის სრულ გამო-სარკვევად აუცილებელია ვეფხისტყაოსანის საზოგადოების გაცნობა. რას წარმოადგენს ვტნის საზოგადოება? ვინ, რა და როგორი არის იგი? რა სოციალ-ეკონომიურ საძირკველზეა იგი დამყარებული? როგორაა იგი აწყობილი და დაწყობილი? რა წესი და ზნეჩვეულება ახასიათებს მას? რა მხედველობითაა იგი შეკრული? რისთვის და როგორ იბრძვიან? რაა მისი ნატრიონი? როგორ ემსახურება მას? რით სულდგმულობს იგი? ყველა ეს საკითხი ვტნის საზოგადოებადი წესწყობილებისა და ზნეჩვეულების, და საერთოდ, მთელი ცხოვრების შესწავლასა და გასინჯვას მოითხოვს და დაწვრილებით გამოკვლევას გვიკარნახებს...

თუ დიდი იტალიელი დანტე (1265—1321) თავის უკვდავ თხზულებაში იტალიის რაობას გვაჩვენებს და მასთან დაკავშირებით იტალიის ისტორიასა და კულტურას გვაცნობს, დაწვრილებითაც აგვიწერს, — შოთა რუსთაველი, მისი უფროსი თაობის ძე, მეტად განყენებულად მოსჩანს. რუსთაველი არც საქართველოს და არც რომელიმე ხალხის ცხოვრებას აგვიწერს, არც რომელიმე ხალხის ისტორიასა და ზნეჩვეულებას გვაცნობს, იგი კონკრეტულზე მალლა სდგას და საზოგადოებადი ცხოვრების განყენებულ, ზოგად სურათს გვიხატავს. ამიტომაა ძნელი ვტნის საზოგადოებათა ცხოვრების შესწავლა. აქ თითოულ სიტყვას უნდა ჩაეჭიდო; თითოული ცნება უნდა გამოძებნო და მისი შინაარსი გახსნა. სწორედ ამ მიმართულებით შევეცადე ეს მძიმე ამოცანა შემესრულებინა, შეძლებ-ისამებრ.

ეს წინამდებარე წიგნი არის მხოლოდ პირველი ვტნის საზოგადოებათა შესასწავლად. ვტნის საზოგადოებანი თავიანთი კულტურით ისეთი რთულნი არიან, რომ ყველა საკითხის განხილვა

ამ ერთი წიგნის დანიშნულებას აღემატება; მის გარეშე რჩება კიდევ მრავალი საკითხი, რომელიც ცალკე გამოკვლევას საჭიროებს; ჯერჯერობით პირველი წიგნით უნდა განვსაზღვროთ; და არც მისი გამოქვეყნება იქნებოდა შესაძლებელი, რომ ქართული წარსულის სიყვარულით აღმოდებულ ავთანდილ მერაბაშვილს არ გაედო ხარჯი მის დასაბეჭდად. რა თქმა უნდა, ასეთი შემწეობისათვის მას მაღლობას მოვასხენებ, და თუ ეს ჩემი ნარკვევი ცოტაოდენ ღირსეულ წვლილს შეიტანს ვტნის კვლევა-ძიების საქმეში, მგონია, არც სხვა დაიშურებს მას მაღლობა მიუძღვნას.

ანაბეჭდთა წაკითხვისათვისაც ბ-ნ ავთანდილ მერაბაშვილს მაღლობას ვუხდი.

აპრილი 1958 წ.

სანტიაგო დე ჩილე

ნაკვეთი პირველი

ვეფხისტყაოსანის საზოგადოებრივი წყობა

რვეულ პირველი

პატრონჟობა

კარი პირველი

ვეფხისტყაოსანის პატრონჟობა

1. ფეოდალიზმი

პირველად ყოვლისა უნდა განიმარტოს, თუ რა არის პატრონჟობა, ანუ ფეოდალიზმი. ამ მხრივ საკითხისადმი რამოდენიმე მიდგომაა. განის უნივერსიტეტის (ბელგია) პროფესორის ფ. ლ. განსჰოფის განმარტების თანახმად, ფეოდალიზმი არის საზოგადოების ტიპი, რომლის გარდამწკვთი ხასიათია: დიდად განვითარებულად დაკავშირებული დამოკიდებულება კაცისა კაცის მიმართ გაწვრთნილი მოლაშქრეთა კლასით, რომელს ამ ჰიერარქიაში მაღალი საფეხური უკავია; დაწვლილ-ვა დიდი საკუთრების უფლებისა; ჰიერარქია უფლებათა საკუთრებაზე; ჰიერარქია, რომელიც შეეტყვისება, ემთხვევა პირადული დამოკიდებულებების კავშირთა ჰიერარქიას; დაწვლილვა და დაქუცმაცება სახელმწიფო ხელისუფლებისა, რომლის შედეგად თითოულ ქვეყანაში იქმნება ჰიერარქია განმტკიცებულ ავტონომიათა, სადაც ხელისუფლებანი, რომელნი ნორმალურად სახელმწიფოს ეკუთვნიან, საკუთარი, კერძო ინტერესებისათვის მოიხმარებიან.

საზოგადოების ამგვარი ტიპი, რომელს აგრეთვე ჰქვია <<ფეოდალური რეჟიმი>>, ცნობილი იყო მეთექვსმეტე საუკუნემდე (ამის ჩათვლით) ევროპაში. იგი არის კუთვნილი სახელმწიფოთა, რომელნი წარმოიქმნენ კაროლინგთა იმპერიის დანაწილების შემდეგ – საფრანგეთი, გერმანია,

იტალია, – და იმ სახელმწიფოთა, რომელთაც ამათი გავლენა განიცადეს, – ინგლისი, ესპანეთის ზოგი ქრისტიანული სამეფო და ახლო აღმოსავლეთის ლათინური სახელმწიფოთა.

სხვა ქვეყნებისა და სხვა დროისათვის მეცნიერებმა მოგვცეს მსგავსება და შედარება დასავლეთის შუა საუკუნეთა ფეოდალიზმთან: მსჯელობენ ძველი ეგვიპტეს ფეოდალიზმზე, ინდოეთის, არაბულ ქვეყანათა, თურქეთის იმპერიის, რუსეთის, იაპონიის და სხვათა შესახებაც, და გამოაქვთ ანაქარებნი დასკვნანი საკმაოდ შეუმოწმებელ მასალათა მიხედვითო, – ამბობს პროფ. ფ. განსპოფ.

არის კიდევ სხვა ცნობა ფეოდალიზმის შესახებ: <<ფეოდალური საზოგადოება>> (სოსიეტე ფეოდალ); ამ ცნების მიხედვით, ფეოდალიზმი არის იმ დანაწესთა (ინსტიტუტთა) მთლიანობა, რომელში შექმნილნი არიან მორჩილებისა და სამსახურის ვალდებულებანი, უმთავრესად ლაშქრულნი; მორჩილება და სამსახური თავისუფალი კაცისა (სახელდობრ; <<ვასალუსი>>-სა) თავისუფალი კაცის (სახელდობრ: <<სენიორ>>-ის) მიმართ; და ვალდებულებანი მფარველობისა და გამოკვება-სარჩოსი: <<სენიორის>> მხრივ – <<ვასალუსის>> მიმართ; სარჩოს ვალდებულებას ძალიან ხშირად შედეგად აქვს ბოძება ქონებისა, რომელს ეწოდება <<ფიფუ>> (ფუფი); ამ ქონებას სენიორი თავის ვასალუსს უბოძებს.

ფეოდალიზმის შესახები აქ აღნიშნული პირველი ცნება არის უფრო სოციალური და პოლიტიკური; მეორე ცნება კი უფრო იურიდიულია. ორივე ეს ცნება, სხვათა შორის, ერთი მეორეს უერთდება, თუ ვუწოდებთ <<ფეოდალიზმს>>, ანუ <<ფეოდალურ რეჟიმს>> საზოგადოების იმ ტიპს, სადაც <<ფიფი>> (ფუფი) წარმოადგენს თუ გაბატონებულ ნაწილს არა, მნიშვნელოვან ნაწილს მაინც უფლებათა ჰიერარქიაში იმ ქვეყანათა, რომელნიც საზოგადოების ამგვარ ტიპს შეიცავენო, დასკვნის პროფ. ფ. ლ. განსპოფ.¹

* * *

მეექვსე-მეშვიდე საუკუნის დასავლეთ ევროპაში, განსაკუთრებით ფრანკთა ქვეყნებში, გამუდმებულ შინაურ ომთა და შემოსევათა შედეგად ბევრი მცხოვრები გალატაკდა, ხოლო ჩვეულების მიხედვით სამეფოს განაწილება შეილთა შორის და ამის გამო ბრძოლა ურთიერთთა ქვეყანას აპარტახებდა. მდებიო ხალხს მფარველობა სჭირდებოდა; ბევრი იძულებული იყო იგი ეძებნა უფრო ძლიერი პიროვნების კარზე. ძლიერი კაცი სუსტზე მფარველობას ღებულობდა და ეს უკანასკნელი მის წინაშე სამსახურს ივალდებულებდა. თავისუფალი კაცის მიერ პატრონის მოპოვება და მის კაცად, ვასალუსად გახდომას ეწოდებოდა: <<პატროცინიუმი>>. ძლიერს სჭირდებოდა

სალაშქრო ძალა, რომელს იგი პირველად მონებით ავსებდა და აძლიერებდა, ხოლო აღნიშნულ ხანაში მას უკვე თავისუფალნი პირნიც გაუჩნდნენ დასახელებულ მიზეზთა გამო. აქ დაიბადა ფეოდალურ-ვასალური დაწესებულება.

მრავალი თავისუფალი პირი ძლიერი კაცის მფარველობაში შედიოდა, პიროვნულად თავისუფალი რჩებოდა, და ამასთანავე იგი ამ კაცს ემსახურებოდა როგორც მოლაშქრე; ამათ თავის დროზე ერქვათ <<ინგენუი ინ ობსეკიო>> – თავისუფალნი დამოკიდებულებაში. ქვეშევრდომ კაცთა მდგომარეობა სხვა და სხვა იყო: მეექვსე-მეშვიდე საუკუნეში უმთავრესად რომელიმე ბელადის გარშემო შემოკრებილნი – <<კომიტატუს>>, <<ანტრუსტიო>>, <<გეფოლგშაფტ>> – თანმხლებელნი, თანამებრძოლნი თავიანთი ბელადისა, და მათ ემატებოდნენ კიდევ ომთა შედეგად გადატაკებულნი პირნი. ზოგადად მათ ეწოდებოდათ <<გაზინდუს>>, მათი სოციალური ვითარების მიუხედავად, და მერმე დაერქვა მათ – <<ვასსუს>>.

სიტყვა <<ვასსუს>> არის კელტური (გვას) და ნიშნავს: ყმაწვილი, ახალგაზრდა მოსამსახურე. ვასსუს, ანუ <<ვასსალუს>> იყო სახელი მონისა მეროვინგთა მთელ ხანაში და ეს დამოწმებულია სალიკური კანონით (ლექს სალიკა) მეექვსე საუკუნის დამდეგს, და ეს მნიშვნელობა <<მონისა>> ამ სიტყვას <<ვასსალუს>>-ს არ დაჰკარგვია არც მერვე საუკუნეში; ოღონდ ამავე საუკუნეში ამ სიტყვას ეძლევა უკვე ახალი მნიშვნელობა: თავისუფალი კაცი, რომელიც იმყოფება დამოკიდებულებაში, ქვეშევრდომობაში, – და ამას ამოწმებს გერმანული კანონი (<<ალამანნორუმ>>).¹ გვერდი 19.

ლათინური სიტყვა <<ბენეფიციუმ>> ნიშნავს: კარგი მოქმედება, ქველმოქმედება, წყალობა. ამ სიტყვით ხასიათდებოდა ვასალური მდგომარეობა. ის ვინც ვასალუსად ხდებოდა, მისი სამსახურის სანაცვლოდ მას პატრონი, სენიორი მიწას აძლევდა თავის სარჩენად, ან საკუთრებად სიცოცხლეში, ან სახმარებელად სიცოცხლეში – ტენაფურ, ლაიჰე – მიწით სარგებლობა; ხოლო უფლება მიწაზე მიწის პატრონისა – <<იუს ინ რე ალიენა>> რომაული უფლებისა.

მიწის მიძღები ამტკიცებდა, რომ მან მიიღო მიწა <<პერ ნოსტრო ბენეფიციო>>, ანუ ჩვენის მხრივ ქველობით, წყალობითო. ვასალუსის მიერ საკუთრებად მიღებულ მიწას ეწოდებოდა <<ალლოდის>>, <<ალლოდიუმ>> (იურე პროპრიეტარიო, ად პროპრიუმ).¹ გვ. 25.

კაროლინგთა ხანაში მერვე საუკუნედან ვასალური ურთიერთობა უფრო განმტკიცდა და ვასალთა ეკონომიური მდგომარეობაც გაძლიერდა. ამ დანაწესებმა უკვე ისეთი ფართო ხასიათი მიიღო, რომ თვით

ძლიერნი და მდიდარნი კაცი ხდებოდნენ უძლიერესისა და უმდიდრესის ვასალუსად, თუმცა ამავე დროს მას თავის მხრივ საკუთარი ვასალუსნი (ქართული <<ყმანი>>) ჰყავდათ. ვასალობა გადაიქცა უკვე საპატივო ღირსებად, განსაკუთრებით ვასალობა მეფის წინაშე და დიდებულთა წინაშეც. ამ ხანაში მოისპო უკვე <<კომიტათუს>>, <<ანტრუსციონეს>> და თვით ცნებაც <<გაზინდუს>>, რომელს მდაბიურობის გემო ჰქონდა და გაბატონდა ცნება <<ვასალუს>>, ვასალი, როგორც ღირსებადი; ოღონდ ამასთანავე იხმარებოდა ცნება <<ჰომო>> – კაცი, რაც ყველა დამოკიდებულებაში მყოფს ეხებოდა და იყო უფრო ტექნიკური მნიშვნელობისა. ვასალურ ხელშეკრულებას ეწოდებოდა <<კომენდაციო>>.

მეცხრე საუკუნის დასასრულს ვასალობის კიბე შეიქმნა: ვასალნი მეფისა: კონტი, მარკიზი, დარუკი და სხ., და მათნი ვასალნი.. ამით მეფენი თავის ხელისუფლებას მყარედ ჰქმნიდნენ და ამტკიცებდნენ, აძლიერებდნენ, – ამას ხელს უწყობდა მრავალი შემოსევა ნორმანთა, სლავთა და ჰუნგრელთა.

ცხადია, მეფის ვასალნი (ვასალნი უფალისა, ბატონისა, <<ვასლი დომინიცი>>) ეკონომიურად და პოლიტიკურად სხვა დიდკაცთა ვასალებზე მაღლა იდგნენ, ხოლო სასახლის კარზე მყოფნი ვასალნი უფრო დაბალი ხარისხისა იყვნენ და მათ ერქვათ <<პაუპერიორეს ვასასო>>, ანუ ღატაკნი ვასალნი; ისინი პატრონისგან დებულობდნენ ბინას, შესამოსელს, სმა-ჭამას, საჭურველს (საბრძოლო იარაღს) და სხვ. მაგრამ მათ ჰქონდათ საშუალება თავისი კარგი დამსახურების მიხედვით დაწინაურებულნი იყვნენ და მამულიანნი ვასალნი გამხდარიყვნენ – ბენეფიციუმი მიეღოთ.

ამგვარად, კაროლინგთა ხანაში ვასალობის დამახასიათებელი იყო: ელემენტი პიროვნული, თვით ვასალური დამოკიდებულება პირადული, და ელემენტი ნამდვილი, რეალური: ბენეფიციუმის, ანუ ნაბოძები, ნაწყლობევი ქონების ქონება. პირადული ელემენტი უფრო ფართო იყო, რადგან უქონებო ვასალთა რიცხვი კიდევ დიდი იყო, – ამბობს პროფ. ფ. განსპოფ.

ვასალობის ხელშეკრულება იყო <<კომენდაციო>>, ესე იგი, სავასალო კაცი <<წარუდგებოდა>> მის მიერ არჩეულ მომავალ პატრონს-სენიორს, თხოვდა მას მფარველობასა და მამულს, და ერთგულების ფიცსაც სდებდა: ორივე თავის ხელს პატრონს ხელეგბში უდებდა და მომავალი პატრონი თავისი ხელებით მის ხელს მოუჭერდა: <<იმმისციო მანუშუმ>>.

პატრონის მიტოვება ცალმხრივად ვასალს არ შეეძლო, ხოლო ჩამოთვლილი იყო ის შემთხვევა, როცა ვასალს ნება ჰქონდა თავისი პატრონი დაეტოვებინა და სხვას შეეკედლებოდა.

თუ ვასალი სენიორისაგან სარჩოდ მიწას ლეზულობდა, სამაგ-
იეროდ ვასალის მოვალეობა იყო პატრონისადმი სამსახური, რომელიც
თანდათან გარკვეულ სხვა და სხვა სპეციალობის ხასიათს ატარებდა:
სამსახური პოლიტიკური, იურიდიული, ადმინისტრაციული, მაგრამ
უმთავრესად: ლაშქრული.

ვასალურ სამსახურს ერქვა: <<სერვიციუმ>>. მერვე საუკუნის
ტექსტები ამ სამსახურს უწოდებდა აგრეთვე: <<მონობა>>-ს. ერთ
ნაწერში გარკვევით ნათქვამია: როდესაც ბავარიის დიუკი იმპერატორ
კარლოს დიდის ვასალი გახდა 787 წელს. ეს იყო <<მილოციე
ვესტრაე სერვიტუტემ>> – <<ლა ესკლავაჟ>> (მონობა) თქვენის
ვასალობისაო. ამ სიტყვას <<მონობა>> დამამცირებელი მნიშვნელობა
არა ჰქონდა და იგი მხოლოდ ვასალურ ურთიერთობას გამოხატავდა,
როგორც ეს ხშირად არის ვეფხისტყაოსანშიც.

ვასალი უნდა ყოფილიყო, რასაკვირველია, ერთგული და კარგი
მომსახურე. ამის მიუხედავად ხშირი იყო მიტოვება პატრონისა, ან
განდგომა ახალი და უკეთესი ბენეფიციუმის მოსაპოვებლად, ან
შფოთისა და არეულობის დროს ვასალნი <<ბენეფიციუმს>>, <<ფეუ-
დუმს>> საკუთრებად მიითვისებდნენ ხოლმე.

ბენეფიციუმი თავდებოდა, როცა ან ვასალი კვდებოდა (<<მან-
ნფალლ>>), ან სენიორი (<<ჰერენფალლ>>), ან მეფე-პატონი (<<ტრონ-
ფალლ>>); ამგვარად: პირადი დამოკიდებულების მოსპობა ნამდვილი
დამოკიდებულების, ბენეფიციუმის, ანუ ფეუდუმის, ფიფის მოსპობას
იწვევდა. ვასალური ურთიერთობა უნდა განახლებულიყო ახალ
პატრონთან, ან ვასალის მემკვიდრესთან. ეს იყო უფლებრივი დამოკ-
იდებულება.

რასაკვირველია, თუ პატრონი, სენიორი ვასალის სამსახურით
კმაყოფილი არ იყო (მაგალითად: მას ლაშქრობაში თავისი კაცებით არ
გაჰყვა), მას შეეძლო ასეთი ვასალისათვის ფეუდუმი ჩამოერთმია; გარნა
ასეთი მოქმედება თანდათანობით ძნელი გახდა, რადგან შფოთს და
ჩხუბს იწვევდა ხოლმე მეფესა და ძლიერ ვასალს შორის. ასევე იყო
გარდაცვალებული ვასალის ბენეფიციუმის შესახებაც, რადგან მისნი
მემკვიდრენი მიწის ჩამორთმევას ეურჩებოდნენ ხოლმე. ამნაირად, მეფის
ან სენიორის უფლება ვასალისათვის ბოძებულ ბენეფიციუმზე თანი-
სთანობით მცირდებოდა და იკვეცებოდა; და 868 წლის შემდეგ
ჩვეულებად გარდაიქვა მემკვიდრესათვის ბენეფიციუმის გაგრძელება, რაც
შარლ ქაჰალმა 877 წელს კანონით დაადასტურა და განამტკიცა.
ამნაირად ბენეფიციუმი ხდებოდა <<პატრიმონიუმ>>-ად, მკვიდრ მამუ-
ლად.

დასაწყისში ვასალს შეეძლო მხოლოდ ერთი პატრონი ჰყოლოდა; მაგრამ მეცხრე საუკუნის განმავლობაში გახშირდა შემთხვევა, რომლის მიხედვით ვასალი მეორე, ან მესამე პატრონს ექვემდებარებოდა, და ამგვარად რამოდენიმე ფეუდლუმს ღებულობდა. ცხადია, ამ მოვლენას ეწინააღმდეგებოდნენ, თუმცა იგი ყველგან არ იყო გავრცელებული.

ვასალობა სახელმწიფოებრივი წესწყობილების საფუძველი გახდა და ვასალებს, განსაკუთრებით დიდ ვასალებს სახელმწიფო და საჯარო სამსახური ევალებოდათ და მასთან იყო დაკავშირებული <<პატივი>> (<<ჰონორუსს>>), წარჩინებული მდგომარეობა.

ყველა ამ მოვლენამ არამც თუ სამეფო ხელისუფლება განამტკიცა, როგორც კარლოს დიდი და სხვა მეფენიც მოელოდნენ, არამედ წინაუკმოდ, იგი ძალზე შეასუსტა. რათა ასეთი დამლუპველი მსვლელობა შეეფერხებინათ, მეფენი <<უპატივო პირებს>>, <<უგვაროებს>> სასახლის კარზე მყოფ ერთგულ პირთ, – <<ვასის დომინიცი>> – ფეუდლუმით ასაჩუქრებდნენ და ეს გუშინდელნი <<უპატივონი>> მეფის ერთგულნი ხდებოდნენ, მას ეხმარებოდნენ გაძლიერებულ ფეოდალთა წინააღმდეგ (რაც საქართველოშიც ხშირი მოვლენა იყო). მაგრამ მაინც – როგორც ამბობს პროფ. ფ. ლ. განსჰოფი, – ფეოდალურ-ვასალურმა წესწყობილებამ სახელმწიფოს, სამეფოს სრული დაშლა და მოსპობა შეაჩერა. იმის მიუხედავად, რომ უკვე მეათე საუკუნეში საფრანგეთი და გერმანია თითქმის მთლიანად დიდ ფეოდალთა შორის იყვნენ განაწილებულნი, ეს ფეოდალები, სინამდვილეში დამოუკიდებელნი, თავის თავზე მაღლა მაინც მეფეს აღიარებდნენ და თავის თავს მის ვასალად სთვლიდნენო.

მეათედან მეთოთხმეტე საუკუნემდე ჩვენ უკვე კლასიკურ ფეოდალიზმს ვეცნობით. ამ ხანაში ფეოდალურმა სისტემამ თავისი განვითარების სრული სახე მიიღო.

პროფ. ფ. განსჰოფის გამოკვლევის მიხედვით, ფეოდალიზმის კლასიკურ ხანაში ვასალობა იყო როგორც პირადული ელემენტი, ისევე არსებითი მხარე წესწყობილებისა, თუმცა გაიზარდა ნამდვილი, ანუ რეალური ელემენტი, ანუ ფეოდლუმი, რომელს დაერქვა: <<ფიფი>>. კაროლინგთა ხანიდან დარჩა ისევე ძველი ცნება: ვასსუს, ვასსალუს (ქართული <<ყმა>>), <<ჰომო>> (ქართული <<მისი კაცი>>, <<ჩემი კაცი>>) და <<მილეს>> (ქართული <<სპანი>> და <<ლაშქარნი>>).

ცნებას <<მილეს>> (ლაშქარნი) დიდი მოწონება ჰქონდა მეთერთმეტე საუკუნეში, ხოლო ცნება <<ვასსუს>> იშვიათად იხმარებოდა მეათე საუკუნის შემდეგ. გაიმარჯვა ცნებამ <<ვასსალუს>> და <<ჰომო>>, აღარ იხმარებოდა <<დომინუს>> – უფალი; იგი

შესცვალა ცნებამ <<სენიორ>> – პატრონი, ბატონი; ხოლო ამის დამახასიათებელი და აღმნიშვნელი ცნება <<საფუზერენ>> გვიან გამოჩნდა, და ახალ ხანაში იხმარებოდა; ზუსტად იგი ნიშნავდა: სენიორ სენიორთა – პატრონი პატრონთა, დიდი პატრონი.

ვასალურ ხელშეკრულებას ისევ ეწოდებოდა: <<კომმენდაციო>>, <<რეკომმენდაციო>> – წარდგენა პატრონის წინაშე.

ვასალობის მთხოვნელი მომავალი პატრონის წინაშე პირველად ყოვლისა შესარულება მოქმედებას, რომელს ერქვა <<ჰომინიუმ>> <<ჰომაგიუმ>>, რაც ფრანგულად არის <<ჰომენაჟ>>, გერმანულად – <<ჰულდე>>, ვეფხისტყაოსანის <<თაყვანისცემა>>, <<თაყვანება>>. ეს წესი ორ ელემენტს შეიცავდა: 1). <<იმპიკსციო მანუშუმ>>: სენიორის წინაშე დაჩოქებული ვასალი: უქუდო, უსაჭურველო თავის შეერთებულ ხელებს უდებდა სენიორს ხელებში, და სენიორი თავისი ხელებით მათ მიიღებდა და დახურავდა; 2). <<ვოლო>> – ნება, სურვილი, გამოცხადება ნებისა: <<პატრონო! მე ვხდები კაცი თქვენი>>! <<დევენიო ჰომო ვესტერ>>. ამას თან ერთვოდა მატერიული რაიმე სიმბოლო: ხორბალის თავთავი, შტო და სხ.

განსხვავებული მდგომარეობა იყო მათთვის, რომელნი სასახლის კარზე ცხოვრობდნენ და იყვნენ <<არა-თავისუფალნი კაცნი>>, ეგრეთ წოდებულნი <<მინისტერიალის>>; მათ არ ეხებოდა პატრონის წინაშე <<თაყვანება>>, რადგან ისინი პატრონთან სასახლეში იცხოვრებდნენ და თავისუფლებას მოკლებულნი იქმნებოდნენ. ეს ვითარება შესუსტდა მეთორმეტე საუკუნის მეორე ნახევარში, როდესაც <<მინისტერიალის>> კლასმა სოციალურად აიწია და დიდი მნიშვნელობა მოიპოვა. ამ <<მინისტერიალის>> უდრის ვეფხისტყაოსანის მონა-ლაშქარი.

<<ჰომონიუმ>>-ს – თაყვანის ცემას, თაყვანებას მოსდევდა ფიცი ერთგულების შესახებ: <<ფიდეს>>, <<ტროიე>>, ვეფხისტყაოსანის <<ერთგულება>> და <<ერთგული>>. ამ ფიცს ვასალი სდებდა ფეხზე მდგომი (<<ამ წუთიდან აღვითქვამთ ვიყო თქვენი ერთგული>>) და საღმრთო წერილს (სახარებას, ან ხატს, ან ჯვარს) ხელს ადებდა (ქართული <<ფიცის დადება>>). განსაკუთრებით საფრანგეთში გავრცელებული იყო ამ წესთ გარდა, თაყვანისცემისა და ფიცის შემდეგ: კოცნა (<<ოსკულუმ>>), თუმცა იგი სავასალო ხელშეკრულების არსებით ელემენტს არ წარმოადგენდა (კოცნა სრულდებოდა სხვა ხელშეკრულებათა დასამტკიცებელადაც).

თაყვანების წესი მალე გადავარდა იტალიის სამეფოში, ლომბარდიაში (მეთორმეტე საუკუნეში უკვე აღარ იცოდნენ იგი); დარჩა მხოლოდ ფიცი. პაპის იტალიაში, სიცილიის სამეფოში, საფრანგეთში, გერმანიაში, ინგლისში თაყვანის ცემის წესი სავალდებულო იყო. ეს

წესი იყო ზეპირი, და სიტყვიერი, მაგრამ ამასთან ერთად შემოღებულ იქმნა წერილობითი ხელშეკრულებაც, რომელში პატრონისა და ყმის ურთიერთობა გარკვევით აღინუსხებოდა.

ვასალობითი ურთიერთობა ორივე მხარისათვის სავალდებულოა; ამას ეკუთვნოდა უწინარეს ყოვლისა: ერთი მხრივ ერთგულობა (<<ფიდელიტას>>) და მეორე მხრივ: სამსახური. ერთგულობა წარმოადგენს იმ მოქმედების უარყოფას, რომელიც პატრონს რაიმე ზიანს მიაყენებს, და პირიქით, მას სიკეთეს აღუთქვამს. სამსახური არის ვასალის – ყმის ვალდებულება და მას ორი სახე აქვს: 1) დახმარება, შემწეობა (<<აუქსილიუმ>>) და 2) რჩევა, თათბირი (<<კონცილიუმ>>). მოკლედ რომ ითქვას, დახმარება გამოიხატებოდა პირველად ყოვლისა ვასალის – ყმის მიერ სალაშქრო სამსახურით, თავისი საქურველითა და ცხენით (<<მილიტარე სერვიციუმ>>); შემდეგ: სამსახური სხვა და სხვა რიგისა (თანხლება პატრონისა, ცხენისა და უზანგის დაჭერა, აღხდომაზე მოხმარება, პატივისცემა და სხვა) და აგრეთვე მატერიული სამსახური.

რასაკვირველია, ფეოდალურ ხანაში სალაშქრო სამსახურს უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა. ეს იყო პირველი მოვალეობა. დიდი ვასალები თავის პატრონს საომარი ძალით, ლაშქართ ეხმარებოდნენ; პატარა ვასალები თვითონ პირადად და ხშირად მცირედ აღჭურვილნი (ამ მხრივ სხვა და სხვაობა იყო, ცხადია). მილიტარული სამსახური განსხვავდებოდა: ერთი იყო <<ეკსპედიციო>> (ან <<პოსტის>>) – ეს იყო სენიორის მიერ ვასალთა გამოწვევა ომისათვის; მეორე იყო <<კავალკატა>> – მცირე თავდასხმისათვის, ჩხუბისათვის, თანხლები-სათვის. მილიტარული სამსახურის სხვა სახე იყო კიდევ: <<სტაგიუმ>>, <<კუსტოდია>> – ციხესიმაგრეთა დამცველი ლაშქარი, რომელიც ვასალთა სამხედრო ძალთაგან უნდა შედგენილიყო.

ვეფხისტყაოსანში ჩვენ გვყავს როგორც ლაშქარი, რომელს საომრად იწვევენ: ტარიელმა მოიწვია სამეფო ვასალთა ლაშქარნი ხატათში ომისათვის; მანვე მოუწოდა თავის ვასალთ თავდაცვისათვის; სანადიროდ მოწვეულნი ლაშქარნი – კავალკატა, ისე მეციხოვნეთა ლაშქარნი და სხვა.

სალაშქრო სამსახური თავიდანვე იყო უგასამრჯელო, უფასო და ხანგრძლივი; მხოლოდ მე-11 საუკუნეში განისაზღვრა იგი ვადით, ჩვეულებრივ ორმოცი დღით; ამ ვადის შემდეგ სენიორს მოლაშქრე-თათვის ქირა უნდა მიეცა.

ამ სალაშქრო სამსახურს გარდა იყო სხვაგვარიც: ადმინისტრაციული, სასახლის სამსახური, შიკრიკობა, თანხლება და სხ. ხანდახან სალაშქრო სამსახურის გამოსყიდვა შეიძლებოდა, ე. ი., ვასალი, იმის ნაცვლად რომ ლაშქარში გასულიყო, ერთგვარ გადასახადს იხდიდა.

მეფე ან დიდი პატრონი ამ შემოსავალს დაქირავებული ლაშქარი-სათვის ხმარობდა, უმთავრესად. ეს იყო <<სკუტაგიუმ>>, ანუ <<ეკუაჟ>>. სალაშქრო სამსახურის გამოსყიდვა შეიძლებოდა აგრეთვე ცხენის, ან საჭურველის მირთმევით, ან მისი საფასურით (მე-12 და მე-13 საუკ.). სამსახურს ეკუთვნოდა კიდევ ძღვენი სხვა და სხვა სახისა: ხელთათმანის, ხრმალის, ნალის და სხვა საგანთა მირთმევა. ეს სამსახური იყო <<ად ჰონორემ>>, პატივის საცემად, რასაც გერმანული ცნებაც <<ეჰრშატც>> – საპატივო განძი – გამოხატავდა. ამ ძღვენს ჩვენ ვეფხისტყაოსანში ხშირად ვხვდებით.

აქ ჩამოთვლილ სამსახურთა გარდა, რომელს ეწოდება <<აუკსილი-იუმ>>, იყო კიდევ სამსახური შემწეობისა სენიორისათვის ფულის მიწოდებით, რაც მხოლოდ ომის, ან დიდი ლაშქრობის წინ ხდებოდა (მე-12 და მე-13 საუკ.). ეს ფული იხმარებოდა აგრეთვე ტყვე-სენიორის განსათავისუფლებლად; სენიორის უფროსი ვაჟის შესაჭურველად; სენიორის უფროსი ასულის სამზითვოდ და სენიორის საჯაროსნო ომში გასამგზავრებლად. ეს იყო შემწეობა ეგრეთ წოდებული <<ოთხი შემთხვევისათვის>>.

სალაშქრო სამსახურს გარდა ვასალს ევალებოდა <<რჩევის სამსახური>>, <<კონცილიუმ>> – ვასალი უნდა დასწრებოდა სენიორის მიერ მოწვეულ სხდომას რაიმე საკითხის განსახილველად; ეს არის ქართული <<დარბაზობა>>, გერმანულად მას ეწოდებოდა <<ჰოფფაჰრტ>>, სასახლეს გამგზავრება.

რაც შეეხება პატრონის, ანუ სენიორის ვალდებულებას ვასალის მიმართ, სენიორი ვალდებული იყო თავის ვასალის მიმართ ყოფილიყო ერთგული; ამას გარდა სენიორს მფარველობა უნდა გაეწია და დაცვა იგი (<<ეკს პარტე დომინი პროტექციო, დეფენსიო ეტ ვარანტია>>) და მისთვის სარჩო-საბადებელი გაეჩინა. სენიორი ვალდებული იყო, როდესაც მის ვასალს თავს დაესხმოდნენ, მის მოწოდებაზე მისულიყო მის მტერთა წინააღმდეგ, და სამსჯავროშიც მას გამოქომაგებოდა; სენიორმა ვასალის თათბირში მონაწილეობა უნდა მიიღოს; საერთოდ აქ განმეორებული იყო ძველი დროის <<კონსილიუმ>> და <<აუკსილიუმ>>.

რაც სარჩოსა და ჩაცმა-დახურვას შეეხება, – სენიორმა ვასალს ტანსაცმელი უნდა მისცეს და ცხენი და საჭურველი მიუბოძოს; სარჩოსათვის მას მიწა უნდა განუკუთვნოს, ფეოდალურად, ანუ ფიეფით დაასაჩუქროს. სასახლის ვასალთ საფრანგეთში ეწოდებოდა <<ბაკალარიი>>, ინგლისში: <<ჰაუზჰოლ ნაიტს>>. მე-11 საუკუნედან ეს კლასი თანდათან მცირდება, – იგი გადადის ფეოდალურ რიგში: ვასალი ფიეფს ღებულობს.

სენიორისა და ვასალის დაშორება ხდებოდა ორივე მხარის შეთანხმებით; წინააღმდეგ შემთხვევაში იყო ორგულობა და ამის

შედგად განდგომილობა, და ამის შედეგად კიდევ დასჯა, – უფრო ხშირად: ჩხუბი (ორ მოკვასთ შორის შფოთის გაშლა. ს. ს. ორბელიანი). (ტარიელის შემთხვევა). თავის ვალდებულებათა არ შესრულებისათვის, სენიორს შეეძლო ვასალისათვის ბოძებული ფიფი წაერთმია და იგი აეყარა, ოღონდ იმ მოვლენამ, რომელიც უკვე აქ წინ აღინიშნა, – ფიფის სამემკვიდროდ გახდომამ – ეს ზომა მეტად შეასუსტა; სადავო საკითხი სამეფო, ან ფეოდალურ სამსჯავროში ირჩეოდა... ასეთი იყო პირადული ურთიერთობა სენიორსა და ვასალს შორის ფეოდალიზმის კლასიკურ ხანაში; ხოლო რაც რეალურ ურთიერთობას შეეხება, იგი იყო ძველი: სენიორს ვასალი უნდა დაესახლებინა, მისთვის მიწაწყალი, ფიფი მიებოძებინა. როგორც ითქვა, ამ ბოძებულ მიწაწყალს ეწოდებოდა <<ბენეფიციუმ>>; მე-10 საუკუნედან ჩნდება მისი სანაცვლო ცნება <<ფეულუმ>>, <<ფეოდუმ>>; შემდეგ კი <<ფიფ>>, თუმცა <<ფეოდუმ>>, როგორც ტექნიკური ცნება არ გადაეარდნია.

ფეოდუმში შეიძლება ყოფილიყო ბოძებული ფართო მიწა, ან რამოდენიმე ჰექტარი, ან რამოდენიმე <<დღიური>>, ან სახლკართი, ან სასახლით, ციხით, ან უსახლკაროდ. ვასალს შეიძლება რომელიმე პროვინციის, მხარის, ან სოფელის გადასახადი, ხიდი, ან სანადირო მხარე, ან მოურავობა ქალაქისა, ან მსაჯულობა, ან სამრევლო ეკლესიის შემოსავალი, ან ხაზინიდან განსაზღვრული თანხა ჰქონოდა. ზოგ ასეთ სამსახურს, ვით წინადაც, ეწოდებოდა <<საპატივეცემლო>>, საპატივო: ჰონორ. ფიფის სხვადასხვაობაზე აქ სიტყვას არ ვაგრძელებ. საერთოდ, ამ ფიფეს ეწოდებოდა <<ფეულუმ მილიტის>> – მოლაშქრეთა მამული, ან <<ფიფ დე შევალე>>, კავალერის ცხენოსანის მამული; აღნიშნავ მხოლოდ ფიფის ერთ სახეს: ვინმე მამულიანი კაცი (კონტი, დიდკაცი, თავადი და სხვა) თავის მამულზე უარს იტყოდა და მას მეფეს, ან რომელიმე დიდ სენიორს გადასცემდა; და მის ვასალად ხდებოდა. ამ შემთხვევაში იგი მეფისაგან ან დიდი სენიორისაგან ამ მამულს ისევ უკანვე ღებულობდა და ამგვარად მათ შორის ვასალური ურთიერთობა მყარდებოდა. ამისი მაგალითი ხშირი იყო ფეოდალურ ევროპაში და ამას ეწოდებოდა <<ფეულუმ ობლატუმ>>.

იურიდიული თვალსაზრისით, ფიფის მიბოძებისთვის აუცილებელი იყო მატერიული აქტი, მაგრამ ყოველთვის სიმბოლიური. ამას ერქვა <<ვესტიტურა>>, <<ინვესტიტურა>> გერმანულად კი – <<ლეჰნუნგ>>. თავჯანსიციმისა და ფიცის შემდეგ სრულდებოდა <<ინვესტიტურა>> (ჩრდილოეთ იტალიაში: წინაუკმოდ). ინვესტიტურა იყო სენიორის მხრივ ვასალისათვის რაიმე სიმბოლიური საგანის ბოძება. ეს შეიძლება

ყოფილიყო ან <<მოქმედებითი სიმბოლო>> (გერმანული <<ჰანდ-ლუნგსსიმბოლო>>), ან <<ნივთიერი სიმბოლო>> (<<გეგენშტანდსსიმბოლო>>). პირველ შემთხვევაში სენიორი ვასალს უბოძებდა: სკიპტრას, ან ჯოხს, ოქროს ბეჭედს, დანას, ან ხელთათმანს და სხვა. მეორე შემთხვევაში სენიორი ვასალს მიუბოძებდა შტოს, ერთ მუჭა მიწას, ან დროშას, ან შუბს და სხვა. ეს იყო ფიეფის მიბოძების დამტკიცების ნიშანი; ამით ვასალი მიბოძებული მამულის უფლებას იმტკიცებდა. რასაკვირველია, ასეთი დამტკიცება წერილობითაც ხდებოდა. უარყოფის შემთხვევაში ვასალს ინვესტიტურის ნიშანი სენიორისათვის უკანვე უნდა დაებრუნებინა.

აქ არ შეეჩერდები ფიეფზე სენიორისა და ვასალის უფლებათა შესახებ, ვიტყვი მხოლოდ შემდეგს: რადგან სენიორს სჭირდებოდა საომარი ძალა პოლიტიკური და დაპყრობითი მიზნებისათვის, ვასალები გარდაიქმნენ ისეთ ძალად, რომელსაც სენიორზე იძულება, დაწინევა შეეძლოთ მოეხდინათ, და ამასთან დაკავშირებით ფიეფი მათ ხელში თანისთანობით კერძო საკუთრების ხასიათს ღებულობდა და სამემკვიდროდ რჩებოდა; თუმცა ეს ინვესტიტურის გარეშე მაინც არა ხდებოდა; ან მემკვიდრეს შეეძლო ასეთი უფლება საფასითაც გამოეყიდა (<<რელივიუმ>>), ან ცხენისა, ან საჭურველის მიცემითაც.

უკვე მეცხრე საუკუნედან, რეალური ურთიერთობა ფეოდალურ-ვასალურ დამოკიდებულებაში ამ წყობის არსებითი მხარე იყო: კაცს რათა მიეღო მიწაწყალი ხდებოდა ვასალად, ხდებოდა ვასალად ისიც, ვინც სენიორთან მტრულ განწყობილებაში იმყოფებოდა, – ეს განსაკუთრებით იმ შემთხვევაში, როდესაც ფიეფი დიდ მამულს წარმოადგენდა; მაგალითი: ბავარიის დიუკმა, რომელიც გერმანიის მეფობაზე სურვილს აცხადებდა, იმპერატორისაგან მიიღო საქსონიის ჩრდილოეთის ნაწილი და ამით იგი ვასალი შეიქმნა. ჰამბურგ-ბრემენის ეპისკოპოსმა ადალბერმა თავისი დაუძინებელი მტერი, დიუკი მანგნურ საქსონელი თავის ვასალად გაიხადა დიდი მამულის ბოძებით, 1066 წ. ასეთი შემთხვევა მრავალი იყო და ეს <<ბოძება>> (ცნება ვეფხისტყაოსანისა), ფიეფის მიცემა გარდაიქცა პოლიტიკურ იარაღად, სენიორის ძალაუფლების განსამტკიცებლად, ერთგულ ვასალთა მოსაპოვებლად. ფიეფი, – ამბობს პროფ. ფ. ლ. განსპოფ, – იყო საფუძველი ვასალის ერთგულებისა და სამსახურისაო. ამავე მოვლენას ვეფხისტყაოსანშიც ვხედავთ, სადაც ბოძება, დასაჩუქრება და გაცემა ერთგულებისა და მსახურობის დასამტკიცებლად არის აღიარებული.

მეცამეტე საუკუნის ევროპაში ფიეფი ფეოდალ-ვასალური წესწყობილების არსებითი ელემენტი იყო, და ამის გამოსახატავად იხმარებოდა ცნება <<ჰომო ფეოდალის>> უკვე მეთერთმეტე საუკუნედან – <<ფეო-

დატარიუს>> – კაცი ფეოდიუმისა, გერმანულად – ლეჰნსმანნ. ოღონდ ამას თავისი სუსტი მხარე ჰქონდა: იმ ვასალის ორგულობაც, რომელიც თავისი სიმდიდრისა და ძალის მოპოვებისათვის უფრო ძლიერ ვასალს ეძებდა.

რაც სასამართლო უფლებას, იურისდიქციას შეეხება, ამ საკითხს განზე ვტოვებ. საერთო დასკვნა, რომლითაც ფეოდო-ვასალური წესწყობილება ხასიათდება, არის შემდეგი: ფეოდო-ვასალური დაწესებულება არ იყო სახელმწიფოს აუცილებელად დამარღვეველი და დამაქცეველი. ვასალობა და მეფობა არ იყო მოწინააღმდეგე დანაწესები, – როგორც განგვიმართავს ფ. განსპოფ, – ფეოდალურ წესწყობილებაში იყო ელემენტები, რომელიც სამეფოს ხელისუფლების განმტკიცებას ემსახურებოდა. ინგლისისა და საფრანგეთის სამეფომ ისარგებლეს ამ ელემენტებით და ცენტრალური ხელისუფლება გაზარდეს, გააძლიერეს, მაგრამ პოლიტიკურ ვითარებათა გამო ასევე არ მოხდა გერმანიაში (და არც საქართველოში), სადაც ვასალთა უფლება უფრო ძლიერი იყო და იგი მეფის უფლების წინააღმდეგ მიემართა (ისე ვით საქართველოშიც). აქ გადამწყვეტი იყო ისტორიული ვითარება¹. გვ. 190.

2. პატრონჟობა

ცნება <<პატრონჟობა>> ქართული შესატყვისია ევროპული ცნებისა <<ფეოდალიზმი>>. ვეფხისტყაოსანის ფეოდალიზმის გამოსარკვევად გვჭირდება სათანადო შაირთა განმარტება, მათი შინაარსის გამოკვლევა, რადგან თვით პოემაში საზოგადოდ და ამ შემთხვევისათვისც აღწერილობა არ არსებობს.

ვინ არის სენიორი, ანუ პატრონი ვტნში? პატრონია მეფე; პატრონია მისი ვასალი, ანუ ყმაც. ამგვარად, პატრონისა და ყმის პოლიტიკური და სოციალური ურთიერთობის გამორკვევა საშუალებას მოგვცემს ვეფხისტყაოსანის ფეოდალიზმი, ანუ პატრონჟობა გამოვიკვლიოთ და მისი საერთო სურათი მოვხაზოთ.

პატრონი არის მეფე. მეფე ხელმწიფეა და უზენაესი ხელისუფალი; იგი სხვისაგან არაა დამოკიდებული; მისი მეფობა მხოლოდ ღმრთისაგანაა ბოძებული. ხოლო ვასალი, ანუ ყმა არის უკვე პატრონ-მეფისაგან დამოკიდებული, და მაშასადამე, იგი არც ღმრთისაგანაა დანიშნული და არც თვითმყოფია და დამოუკიდებელი. მეფის შემდეგ ეს ყმა – ვასალი არის დიდი კაცი, პატრონი თავის

ხელქვეითთა მიმართ და მას ამნაირად თავისი ყმები ჰყავს. ამგვარად აგებულია პოლიტიკურ-სოციალური კიბე, რომლის თავში უზენაესი ხელმწიფე, კეისარი, თვითმყოფი და თვითმპყრობელი მეფე იმყოფება.

ქართული პატრონყმობის, ანუ ფეოდალიზმის აღნაგობა ასე შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ –

მეფე არის უზენაესი პატრონი; მისი ყმა არის სრული დიდებული, მთავარი, ერისთავი; მათი ყმა არის დიდებული თავადი; დიდებულის ყმა არის თავადი; თავადის ყმა არის აზნაური; შემდეგ მოდის გლეხი; და მერმე – მონა.

ან მეორე სურათს თუ წარმოვიდგენთ, ქართული პატრონყმობის სახე ასე დაგვეხატება –

უმალლესი წრე – მეფე;

მაღალი წრე –

1. დიდებულნი,
2. მთავარნი,
3. ერისთავნი.

მაღალი წრის მეორე საფეხური –

1. საპატიო კაცნი,
2. სასახლის მოხელენი,
3. მოსამართლენი, მსაჯულნი.

მაღალი წრის მესამე საფეხური –

1. აზნაურნი, ციხე-მამულიანნი,
2. აზნაურნი უმამულნი,
3. აზნაურნი მსახურნი,
4. ქოთლოსანნი,
5. აბჯროსანნი,
6. კარგოსანნი.

დაბალი წრის პირველი საფეხური –

1. მსახურნი.

დაბალი წრის მეორე საფეხური –

1. გლეხნი.

დაბალი წრის მესამე საფეხური –

1. მონანი. ^{10.}

ქართული ცნება <<ბატონი>>, რასაკვირველია, ცნებისაგან <<პატრონი>> არის წარმომდგარი. მეთაქვსმეტე საუკუნეზე ადრეო, – ამბობს პროფ. ივ. ჯავახიშვილი, – ეს სიტყვა <<ბატონი>> არა სჩანს, <<რათგან არც არსებობდა>>-ო. ²

ევროპულ ფეოდალიზმში, ისე ვით ქართულში, სოციალური კიბე დროთა განმავლობაში იცვლებოდა, მაგრამ მეთორმეტე საუკუნეში იგი უკვე გამაგრებული და განმტკიცებული იყო, მაგალითად, საფრანგეთში. <<ლივრ დე ჟიუსტის ე დე პე>>, რომელიც შეთხზულია წმიდა ლუისის მეფობის დროს (1226 – 1270) პატრონჟმური სურათის შემდეგ სახეს გვაძლევს: –

1). მეფე, 2). დღუკი, 3). მარკიზი, 4). კონტი, 5). ვიკონტი, 6). ბარონი, 7). შატლენი, 8). ვავასორ, 9). სიტალინი, და 10). ვილენი.

<<პერ>>-ის ხარისხი ჩნდება მე-12 საუკუნის ბოლოდან და მათი რიცხვი არის 12, საფრანგეთში. მთელი ეს წყობა სამ კლასად განიყოფება – 1). აზნაურობა, 2). მოქალაქობა და 3). გლეხობა. პირველის სახელია <<ნობლ>>, ანუ გვარიანი, წესნიერი, კეთილშობილი; კაროლინგთა ხანაში ეს <<ნობლ>> არის <<მაზე>>, ანუ დამკვიდრებული მამულზე, რომელიც მას გადაეცა იმ მოვალეობით, რათა მეფეს ემსახუროს როგორც მეომარი, მოლაშქრე, თავისი ცხენითა და ყველა საჭურველით. ეს არის <<შევალიე>>, <<კავალერი>>, გერმანული <<რიტტერ>> (გარუსებული ტერმინით <<რიცარ>>), ანუ ცხენოსანი აღჭურვილი. ასე რომ გვარიანობისა, ანუ წესნიერების, კეთილშობილებისა და ცხენოსნობის კავშირი ფეოდალიზმის განვითარებაში თავიდანვე არსებობდა. სიტყვასიტყვით ეს ფრანგული <<შევალიე>>, ესპანური – <<კავალერო>>, ინგლისური <<ნაით>>, გერმანული – <<რიტტერ>> არის ქართული <<ცხენოსანი>>.

ვინაიდან აღჭურვა, საჭურველის (საბრძოლო იარაღის) ქონება თანდათან რთულდებოდა და ამასთანავე ძვირდებოდა, ამიტომ ამ ნიადაგზე გვარიანთა წრე დანაწილდა და დახარისხდა – ზოგი სრულად შეიარაღებული იყო, ზოგი კი – არა, მხოლოდ ნაწილობრივ. სრულად აღჭურვილთა ფენა ამადლდა, გაძლიერდა, საზოგადოებრივი წყობის მაღალ საფეხურზე ავიდა, და ამნაირად, აღჭურვილი გვარიანი ცხენოსანი აღჭურველთ, უიარაღოებს გამოეყენენ. ეს დანაწილება და განაწილება წესნიერ, ანუ კეთილშობილთა, ანუ ცხენოსანთა მეტად დამახასიათებელია ფეოდალურ განვითარებაში.

უყურადღებოდ არ შეიძლება დარჩეს ის ისტორიული მოვლენა, რომელიც ამ დანაწილებას საძირკველად დაედო – მემკვიდრეობის დებულების გამარჯვება. მამულის, სამკვიდროს, ფიეფის მემკვიდრეობამ

გამოიწვია გვარიანობის კეთილშობილობის, წესნიერების მემკვიდრეობაც. ამგვარად განმტკიცდა ის შეხედულება, რომლის მიხედვით: კეთილშობილობა, ანუ გვარიშვილობა, ანუ წესნიერობა მჭიდროდ შეკავშირებულია მამულთან, ფიფქთან და თვით ეს მამული ხდება <<კეთილშობილ მიწად>>, <<ტერ ნობლ>>, საგვარიშვილო მამულად. შემდეგ ხანაში ამ მამულის დაკარგვა გვარიშვილობის დაკარგვას აღარ იწვევდა. ³

3. ვეფხისტყაოსანის პატრონი და ყმა

ა). პატრონეობა ინდოეთში

ვეფხისტყაოსანში საქმე გვაქვს პატრონთან და ყმასთან, ანუ მეფესთან და ვასალთან, რომელნიც მაღალი წოდების მაღალ საფეხურზე იმყოფებიან. რა ურთიერთობა არსებობს პატრონსა და ყმას შორის? მეფესა და ფეოდალს შორის?

ნესტანი ტარიელს უმტკიცებს –

ხატაეთს მყოფნი ყველანი ჩვენნი სახარაჯონია (377)

ანუ: ხატაეთის მეფე და ყველანი იქაურნი ჩვენნი სახარაჯონნი არიან, ანუ ჩვენ მათგან გადასახადი გვეკუთვნისო. აქედან აშკარაა, უწინ ხატაეთი და მისი მეფე ინდოეთის მეფის ვასალი, ანუ ყმა ყოფილა. მაგრამ დროთა განმავლობაში, ხატაეთის მეფე რამაზს ეს ყმობა – ვასალობა აღარ მოუსურვებია და არც სათანადო გადასახადი გაუღია. ამიტომ ნესტანი ტარიელს ეუბნება –

წა, შეები ხატაელთა, თავი კარგად გამაჩვენე (379).

ოღონდ ტარიელი პირდაპირ საბრძოლველად კი არ მიდის, არამედ იგი ჯერ დიპლომატიურ ნაბიჯსა სდგამს და ამის შესახებ ამბობს –

მივსწერე: <<მეფე ინდოთა არისმცა ღმრთულეხ ძლიერი, მათი ერთგული გაძღების ყოველი სული მშიერი, ვინცა ურჩ ექმნას, იქმნების თავისა არ მადლიერი (387).

ამიტომო –

ესე რა ნახოთ ბრძანება, აქამცა მოიარებით;

თუ თქვენ არ მოხვალთ, ჩვენ მოვალთ,

ზედა არ მოგეპარებით (388).

ეს არის ტარიელის მიერ ხატაეთის მეფე რამაზისადმი წარგზავნილი არჩევანი. ტარიელი ხატაეთის მეფეს ინდოეთის მეფის ვასალად სთვლის, თუმცა რამაზ მეფე ამას უარჰყოფს და თავის დამოუკიდებლობასა და უზენაესობას შემდეგნაირად ასაბუთებს –

**გამიკვირდა, რა ეწერა წიგნსა შენგან მონაწერსა:
რაგვარა თუ მანდა გეხმე, ვინ ვპატრონობ ბევრსა ერსა,
ამის მეტსა ნუმცა ვპნახავ კვალა წიგნსა შენ მიერსა (401)**

ანუ: გამაკვირვა მან, რაც შენს წერილში ეწერა: როგორ უნდა მოვიდე, მანდ ინდოეთში და დაგექვემდებარო შენ მე, რომელიც ბევრსა ერსა, ლაშქარსა ვპატრონობო! შენ მიერ გამოგზავნილი წიგნი აწ აღარ ვნახო. აქედან აშკარაა, რამაზ მეფე თავის თავს დამოუკიდებლად სთვლის; იგი თვითონაა პატრონი ბევრი ერისა, ბევრი ლაშქარისა. მაგრამ ტარიელთან ომში რამაზ მეფე დამარცხდა და ტყვედ ჩავარდა. შემდეგ იგი ინდოეთის მეფე ფარსადანმა გაანთავისუფლა, ტარიელის თანხმობით. ამის შესახებ ტარიელი ამბობს –

**მე ვპკადრე: <<ღმერთი ვინათგან შეუნდობს შეცოდებულსა,
უჯავით თქვენცა წყალობა მას ღონე-გაცულებულსა (470)**

რა უნდა ყოფილიყო რამაზ მეფის შეცოდება? ტარიელი მას ორგულსა და მოღალატეს უწოდებს და ამბობს –

ორგული და მოღალატე ნამსახურსა დავამგვანე (468)

ორგული და მოღალატე, ტარიელის აზრით, არის რამაზ მეფე, რადგან მან ინდოეთის მეფის ვასალობაზე ანუ ყმობაზე უარი განაცხადა. მაგრამ ახლა დამარცხებულ ვასალს სიმგულაგნითა და სულგრძელობით ამ შეცოდებას აპატიებენ და ტარიელი თავის მეფე ფარსადანსა თხოვს, რამაზს წყალობა უჯავიო; ამას შემდეგ ინდოეთის მეფე ხატაეთის მეფეს –

**რამაზს უბრძანებს: <<იცოდე, გაგგზავნი შეწყალებულსა,
მაგრა ნუ გნახავთ კვალცალა ჩვენს წინა გაწბილებულსა**

(470)

ანუ: გაგგზავნი უკანვე შენს ქვეყანაში <<შეწყალებულს>>, ოღონდ აწი მაინც ნუ გნახავ გაწბილებულს, ანუ შერცხვენილს ჩვენს წინაშეო; მაშასადამე: ჩვენი ერთგული ყმა იყავიო. ამაზე –

ხატაელმა დაუმაღლა, დადრკა, მდაბლად ეთაყვანა;

მოახსენა: <<ორგულობა თქვენი ღმერთმან შემანანა;

თულა ოდეს შედაგცოდო, მაშინ მომკალ მეცა განა! (472).

ხატაეთის მეფის განთავისუფლება და მისთვის სამეფოს დაბრუნება, მისი ხელმეორედ ვასალად გახდომა განსაკუთრებული წესით ხდება, რომელიც ფეოდალური ხანისათვის, როგორც საქართველოში, ისე ევროპაში სავალდებულო იყო. ინდოეთის მეფემ ხატაეთის მეფე <<შეწყალებული>> გაგზავნა; მას, ღონე-გაცულებულს მიანიჭა <<წყალობა>>. რამაზი სამაგიეროდ მას ეთაყვანა.

ეს <<წყალობა>> და <<შეწყალება>> უბრალო სიტყვა არაა. წყალობა და შეწყალება არის სრულიად გარკვეული პოლიტიკური

ცნება. წყალობა და შეწყალება არის ინვესტიტურა. ამ წესით შეწყალებული ვასალად ხდება, ანუ ყმად. მაგრამ ამასთანავე ფარსადან-მა რამაზ მეფე და ყველა მისი თანამხლებელნი ხასნი, ანუ წარჩინებულნი დიდებულნი დაჰმოსა, ანუ მათ საჩუქრად სამოსელი მისცა –

მერმე ყველანი დაჰმოსა იგი და მისი ხასია (471)

<<დამოსვა>>, ანუ შემოსვლა წყალობისა და შეწყალობის გარეგანი მხარეა, ნიშანი, რომლითაც შემოსველის, ან სამოსელის გამცემის უზენაესობა და დამოსილის, ანუ სამოსელის მიძღვრის ყმობა დასტურდება. ესაა ინვესტიტურა (იხილეთ ქვემოთ, აქვე: <<წყალობა>>, <<დამოსვა>>).

რომ სიტყვა <<შეწყალებული>> ეტნში სადად და უბრალოდ <<უბრალებული>> კი არაა, არამედ პატრონყმობის დამახასიათებელი წესია, ამას კიდევ ვხედავთ მეორე გარკვეულ შემთხვევაშიც:

ინდოეთში შვიდი სამეფო იყო; ამ შვიდიდან ექვსი ფარსადანს ჰქონდა, ესე იგი, ექვსი მეფე მისი ყმა უნდა ყოფილიყო. ეს იმას ნიშნავს, რომ ფარსადანი ექვს სამეფოში უზენაესი მეფე, ანუ უმაღლესი პატრონია დანარჩენ ექვს მეფეთა შორის, რომელნიც მისნი ყმანი იყვნენ –

ექვსი სამეფო ფარსადანს ჰქონდა, თვით იყო მპყრობელი, უხვი, მდიდარი, უკადრი, მეფეთა ზედა მფლობელი (311)

ტარიელის მამა სარიდან იყო მეშვიდე მეფე, რომელიც დამოუკიდებელი იყო და არა სცნობდა ფარსადანის პატრონობას თავის მიმართ. სარიდან თვით იყო თვითმპყრობელი და დამოუკიდებელი მეფე, და ამიტომ ამბობს სარიდანის შესახებ მისი შვილი ტარიელ –

მამა ჩემი ჯდა მეშვიდე, მეფე მებრძოლთა მზარავი, სარიდან ერქვა სახელად, მტერთა სრვად დაუფარავი, ვერვინ ჰკადრებდა წყენასა, ვერ ცხადი, ვერცა მპარავი (312).

და ტარიელის თქმით, ასეთმა ძლიერმა და თვითმყოფმა, თვითმპყრობელმა მეფემ ერთ დღეს გადასწყვიტა ფარსადან მეფის ყმა – ვასალი გამხდარიყო, ესე იგი, დამოუკიდებლობაზე უარი ეთქვა და სხვას ვასალად შესდგომოდა. ასეთი გადაწყვეტილებისათვის სარიდანს მეტად მნიშვნელოვანი მოსაზრება უნდა ჰქონოდა, ვინაიდან ტარიელის ნათქვამი, თითქო მამა მისს მარტობა მოსძულდა, გულს მწუხარება დააწვა და ამის გამო თავისი სამეფოს დამოუკიდებლობაზე ხელი აიღო, მეტად შეუფერებელი განმარტებაა, რადგან ასეთი ამბავი წარმოუდგენელია და თვით ფეოდალური მონარქიის იდეალური დახატვაც მას ვერ გაამართლებს. ტარიელი ამბობს მამა ჩემსო –

**ხალვა მოსძულდა, შეექმნა გულს კაეშანთა ჯარები,
თქვა: <<წამილია მტერთაგან ძლევით ნაპირთა არები,
ყოველგნით გამისხმან, მორკმით ვზი, მაქვს ზეიმი და ზარები**

(313)

ანუ: სარიდანს მოსძულდა ხალვა. სიტყვა <<ხალვა>> წარმომდგარია არაბულ-სპარსული სიტყვისაგან <<ხალვატ>> (ვტნში იხმარება კიდეც სიტყვა: <<ხალვათ>>; შაირი 679, 1011), და იგი ნიშნავს: განმარტოება, მართოდ ყოფნა (და ამას გარდა: საიდუმლო საუბარი, თუ მსჯელობა). ^{3ა}. სარიდანის გულს ჯარები, ანუ სიმრავლე კაეშანთა, ანუ მწუხარებათა დააწვა და თქვა: მტერთათვის მათი სანაპირო მხარენი წამირთმევია, ყოველ მხრივ მტერი გამიძევებია, ვზი მორკმით, ანუ მდიდრად და დიდებით, მაქვს ზეიმი და ზარიო. ასეთ მორკმულსა და ძლიერ მეფეს რატომ უნდა მოეწადინებინათ თავის დამოუკიდებლობაზე უარი ეთქვა? ტარიელი ამბობს, მამა ჩემმაო –

ბრძანა: <<წავალ და მეფესა ფარსადანს შევეწყნარები (313)

ტარიელი იმ დროს, როდესაც ეს მიძიმე და მეტად რთული საკითხი სწყდებოდა, მცირეწლოვანი იყო და შესაძლოა მან ნამდვილი მიზეზი მამის გადაწყვეტილებისა არ იცოდეს, ხოლო შემდეგ, ფარსადანის სასახლეში, სადაც იგი იზრდებოდა, მამა მისის ვასალად გახდომა ისე განუმარტეს, როგორც ამას ტარიელი გვეუბნება, თუმცა ეს მისთვის იოლად დასაჯერებელი არ უნდა ყოფილიყო.

სარიდან მეფეს უთქვამს: მეფე ფარსადანს შევეწყნარებო.

ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, შეწყნარება არის დამშვიდება, წყნარად ყოფნა, ნების დართვა, მზრუნველობის და ამაგის გამოჩენა. შეწყნარებული – კეთილ განწყობილებით, სათნოებით მიღებული, კეთილ მოსურნედ აღიარებული.

სიტყვისა <<შეწყნარებული>> ამ განმარტებიდან სჩანს, რომ მეფე სარიდანს მოუსურვებია ფარსადანმა იგი შეიწყნაროს, ანუ კეთილ განწყობილებით მიიღოს. პოლიტიკური მნიშვნელობით კი, შეწყნარება არის პატრონყმული ცნება: <<კომმენდაციო>>, <<რე კომმენდარე>>, წარდგენა მეფის წინაშე ვასალობის, ანუ ყმობის აღიარებისათვის. <<შეწყალებას მეფე აძლევს ყმას, ვასალს; ხოლო შეწყნარება არის თვით ამ შეწყალების სათანადო დასტურის თხოვნა. ამნაირად, სარიდანი ფარსადანს სთხოვს, იგი შეიწყნაროს და მას შეწყალება მიანოჭოს., იგი თავის ვასალად, ყმად გაიხადოს, ამიტომ სარიდანმა –

ფარსადანს წინა დაასკვნა გაგზავნა მოციქულისა (314)

რა დავალებით? –

შესთვალა: <<შენ გაქვს მეფობა ინდოეთისა სრულისა, აწ მე მწადს თქვენსა წინაშე მეცა ვცნა ძალი გულისა; სახელი დარჩეს ჩემისა ერთგულად სამსახურისა (314)

ფარსადანისადმი დაბარებულ სიტყვაში სარიდან უკვე აღიარებს: შენ სრული ინდოეთის მეფე ხარო; უეჭველია, ფარსადანს ექვსი სამეფო მთელი ინდოეთისა გაეერთიანებინა და ერთ ცენტრალურ ფეოდალურ სახელმწიფოდ შეექმნა, ფეოდალური ცენტრალური მონარქია დაემყარებინა; ომის შიშით და ამ გაერთიანების აუცილებლობის წინაშე სარიდანმა წინასწარ ითხოვა <<შეწყნარება>> (<<რე კომმენდაციო>>) და მას ერთგულობა, <<ფიდელიტას>> და სამსახური-სერვიციუმ აღუთქვა. ერთგული სამსახური აქ არის ვასალური სამსახური, რომლის ერთგულობის სახელი საამყო იყო იდეალურად დახატულ პატრონყმურ ურთიერთობის მიხედვითაც და აქ კი ნამდვილად.

როდესაც ფარსადანმა სარიდანის თხოვნა გაიგო, მას დიდად გაეხარდა ეს და შეჰქმნა ზეიმი; სარიდანს კი შეუთვალა –

რათგან ეგე ჰქმენ მეფემან, ჩემებრ ინდოეთს მჯდომელმან, აწ, მოდი, ასრე პატივ-გცე, ვითა ძმამან და მშობელმან (315)

აქედან ცხადია, მეფე ფარსადან მეფე სარიდანს დამოუკიდებელ, სუვერენულ მეფედ სთვლიდა და მისებრ ინდოეთში მჯდომელად. და რადგან ასეთმა მეფემ <<შეწყნარება>> ითხოვა, რასაკვირველია, მას ეს ძალიან ესიამოვნა. ამ დღიდან სარიდან მეფე ფარსადან მეფის ვასალი, ანუ ყმა ხდებოდა; ამნაირად მთელი ინდოეთი ფარსადანის ხელში ერთიანდებოდა.

<<შეწყნარებას>> – <<რე კომმენდარე>>-ს თან უეჭველობით უნდა მოჰყოლოდა <<შეწყალება>>, ვასალობის დადასტურება და ყმისათვის ფოდის, ბენეფიციუმის, ფიფის ბოძება. სარიდანი უბრალო ვასალი – ყმა არ იყო; იგი მეფე იყო და ამიტომ მას შესაფერი და სათანადო ფეოდალური უნდა რგებოდა.. და მართლაც, მეფე ფარსადანმა მეფე სარიდანს –

ერთი სამეფო, საკარგყმო, უბოძა ამირბარობა (316)

ამნაირად, <<წყალობა>> გამოიხატა მით, რომ ფარსადანმა სარიდანს უბოძა ერთი სამეფო, საკარგყმო და ამას გარდა მთელი ინდოეთის ამირბარობა, ანუ სამხედრო-საზღვაო მინისტრობაც...

რა არის აქ <<საკარგყმო>>?

პროფ. ნ. მარრის აზრით, არ უნდა გავიგოთ სიტყვა <<საკარგყმო>>, როგორც <<კარგი ვასალური ჩამონაჭერი>>, არამედ როგორც <<ბოძება>> (დარ) ღირსი კარგი ყმისათვის და ამ თავის მოსაზრებას იგი ი. ჭყონიას ლექსიკონით ამარტობს. ამ ლექსიკონში ეს სიტყვა

<<საკარგეო>> ასეა განმარტებული. საკარგეო ხეცურეთში ნიშნავს: საჩუქარი, ნაბოძარი, ღირსი კარგი ყმისა, ვაჟკაცისაო. ხეცურეთში პირველ სადღეგრძელოს ჰქვია აგრეთვე საკარგეო, და ალბათ მას შესვამდნენ ხოლმე საუკეთესო ყმისათვისო (ვიტიან), – ამბობს პროფ. ნ. მარრი. ⁴

ილია ჭყონიას ახსნა შემდეგია: საკარგეო – ხეცურული. ვაჟკაცთა დასამწყალობელი, საჩუქარი მოთავისა, წინამძღოლისა, კარგი ყმის შესაფერი საჩუქარი, სადღეგრძელო. ჩვენ ვფიქრობთ, – ამბობს ილია ჭყონია თავის <<სიტყვის კონა>>-ში, – საჩუქარის აზრით იხმარება ეს სიტყვა <<ფ.ტ.>>შიც, 306 ტაეპში (კარიჭ. რედაქც.), თუმცა იქვე განმარტებულია, <<საკარგეო>> <<სამფლობელო>>-ო. შეცდომათვე გგონია ჩუბინაშ. ლექსიკონის განმარტებაც: <<მამული მდიდარი ყმებითა>>-ო. შეიძლება, <<სამფლობელო>> და <<მამულიც მდიდარი ყმებით>> საკარგეოთ იქნეს გაჩუქებული, როგორც ვეფხისტყ. 306 ტაეპშია, მარა ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ყოველი სამფლობელო და მამული მდიდარი ყმებით საკარგეო იყოს. დ. ხიზანიშვილის მიერ შეკრებილ ფშავურ ლექსებში <<საკარგეო>> ნახმარია <<სადღეგრძელოს>> აზრით-ო. ⁵

ეჭვი არაა, <<საკარგეო>> ხეცურეთში დასამწყალობელო და კარგი ყმის საჩუქარი იყო (და <<სადღეგრძელოც>>), ოღონდ ამ სიტყვას <<საკარგეო>> პოლიტიკური აზრი აქვს და ესაა ფეოდალური წესი მამულით დასაჩუქრებისა, ფიეფი; თავისთავად ცხადია, ბოძებული მამული – ფეოდლში უნდა ყოფილიყო <<მდიდარი ყმებით.>>, ვით პროფ. დ. ჩუბინაშვილს მოუსახრებია და უნდა ყოფილიყო <<სამფლობელო>>, როგორც დ. კარიჭაშვილს მოუფიქრებია, რადგან ბოძება და დასაჩუქრება ყმად გამხდარ მეფისა ლატაკურად არ შეიძლებოდა.

თვით ცნება <<საკარგეო>> შედგენილია სიტყვებისაგან: <<კარგი>> და <<ყმა>>. <<კარგი>>, როგორც ცნობილია, ძველ ქართულ ენაში ნიშნავდა: რიგი, წესი, საკარგავი, განკარგვა (იხილეთ ჩემი წიგნი: <<ვტნის ღმრთისმეტყველება>>, თავი: <<კარგი საეშმაკო>>). და ამასთანავე გამგებლობა, განკარგმველობა, მართველობა. <<ყმა>> აქ არის ფეოდალი – ვასალი. მაშასადამე: <<საკარგეო>> არის სამფლობელო, რომლის განკარგვა, ანუ მმართველობა რომელიმე ყმას ებოძება. ოღონდ აქ საკითხი წამოიჭრება და მისი გარკვევა დამოკიდებულია ნიშანზე <<მძიმე>> (,). დაბეჭდილ ვტნში ნათქვამია: <<ერთი სამეფო (,) საკარგეო>>. იყო ეს <<ერთი სამეფო>> საკარგეო? თუ ამ სამეფოს გარდა სარიდანს სხვა სამფლობელოც მიუბოძა ფარსადანმა? საკითხს გადასწყვეტს ნიშანი <<მძიმე>> (,).

თუ ნაგულისხმევი იყო <<ერთი სამეფო საკარგემო>>, მაშინ აქ <<მძიმე (,) ზედმეტია. მაგრამ მკითხველმა თვით ლექსის შინაარსის მიხედვით უნდა იმსჯელოს: სარიდანმა ფარსადანს <<შეწყნარება>> თხოვა; მაგრამ ამით იგი თავის სამეფოზე, ვით საკუთარ სამფლობელოზე უარს არ იტყოდა და ხელცარიელი არ დარჩებოდა. ეს, რასაკვირველია, გასაგებია. მაშასადამე: სარიდანის სამეფო არ იყო <<საკარგემო>>, ესე იგი, სარიდანს ფარსადანისაგან თავისი საკუთარი სამეფო უკან საჩუქრად არ მიუღია. ცხადია, სარიდანს თავისი საკუთარი სამეფო დარჩა და ფარსადანმა მას <<შეწყნარებისათვის>> ფიფი მისცა. ვასალად გახდომისათვის ეს <<შეწყალება>> აუცილებელი იყო. <<შეწყალების>> შედეგი იყო: <<საკარგემოს>> მიბოძება.

ახლა შემდეგი საკითხი წარმოიშობა: არის ეს <<საკარგემო>> უბრალოდ ფეოდალში, ფიფი, მამული, რომელს სენიორი ვასალს, პატრონი ყმას აძლევდა მოსახმარებლად სიცოცხლის განმავლობაში? თუ არის <<საკარგემო>> ის მამული, რომელს სენიორი-პატრონი ვასალს-ყმას სამემკვიდროდ უბოძებდა და რომელსაც ეწოდებოდა <<ალოლოდიუმი>>-ი?

ეს საკითხი ძნელი გადასაწყვეტია, მაგრამ ვიცი, თუ რას ამბობს ტარიელი ფარსადანის შესახებ –

**არ იცის თუ ინდოეთი უპატრონოდ არ გამხდარა!
ტარიელ არს მემამულე, სხვასა ჰმართებს არად არა** (534)

უეჭველია, აქ ტარიელი მამა მისის და ამ ჟამად მარტო თავის სამეფოზე არ ლაპარაკობს, არამედ მას მხედველობაში აქვს ის <<მამული>> – <<საკარგემო>>, რომელიც მამა მისმა მიიღო ფარსადანისაგან სამემკვიდრედ. ამ მოსაზრებათა მიხედვით შემდეგი დასკვნის გამოტანა შესაძლებელად მიმაჩნია: ვასალად გახდომისას სარიდანს დარჩა თავისი სამეფო; ამას გარდა მან მიიღო <<საკარგემო>> სამსახურისათვის და ეს საკარგემო არის <<ალოლოდიუმი>>-ი. ეს ალოლოდიუმი, ანუ კერძო საკუთრებად ბოძებული მამული იყო ვასალობისათვის და სამსახურისათვის (ამირბარობა) ბოძებული, და ყველა ეს სამფლობელო: სამეფო და <<საკარგემო>> არის ტარიელის <<პატრონიომიუმი>>-ი, მისი <<მამული>> და ტარიელი არის <<მემამულე>>.

სარიდან მეფე <<შეწყნარებისა>> და <<შეწყალების>> შემდეგ ვასალური მეფეა, უზენაესობას მოკლებული, ფეოდალური მეფე. და ამას თვით ტარიელი გვიდასტურებს, როდესაც ამბობს თავისი მამის შესახებ –

**მეფე რა დაჯდა, არა ჰირს ხელისა მიუმცდარობა;
სხვად პატრონია, მართ ოდენ არა აქვს კვისარობა** (316)

ანუ: მეფე სარიდანი ხელმიუმცდარი არა ყოფილა, მას ბევრი

საქმე ჰქონია: იგი პატრონი ყოფილა, ანუ მას სხვა მრავალი ყმა ჰყოლია, მაგრამ თვითონ აღარ ჰქონია კესარობა, ესე იგი ცეზარობა, თვითმპყრობელობა, უზენაესობა. სარიდან მეფე პატრონია, ოღონდ იგი უზენაესი პატრონი კი აღარაა; იგი შეზღუდულია ვითარცა ვასალი ფარსადანისა, რომელიც მას მაინც თავის სწორად სთვლის და ტრაბახობს კიდევ: ჩემისთანა ამირბარი არავისა ჰყავსო –

თვით მეფემან მამა ჩემი დაიჭირა სწორად თავსა;

თქვა: <ჩემებრი ამირბარი, ნაძლევნი ვარ, ვისცა ჰყავსა! (317).

ტარიელი იყო სარიდანის ვაჟი და რადგან მეფე ფარსადანს შვილი არა ჰყავდა, ამიტომ მას ზრდიდნენ ფარსადანის სასახლეში, როგორც სამეფო გვარის შვილს და ამზადებდნენ მეფედ –

მეფემან და დედოფალმან მიმიყვანეს შვილად მათად,

საპატრონოდ მზრდიდეს სრულთა ლაშქართა და ქვეყანათად

(319),

ამბობს ტარიელი; ხოლო როდესაც მას მამა მოუკვდა, ფარსადანმა მას მიანიჭა ამირბარობა და მამა მისის სამეფოც. ტარიელს უქმნეს –

ბოძება მისეულისა სრულისა საკარგავისა (319)

ამიტომ შემდეგ ყველა მას ინდოეთის მეფეს უწოდებს და თვით ტარიელის თავის თავს მეფედ უხმობს. და მართლაც, იგი არის მეფე-ფეოდალი. იგი არის ფარსადანის ყმა – მეფე. ფარსადანი მეფე პატრონია და უზენაესი მპყრობელი; ტარიელი მისი ყმაა – ვასალი.

ბ). პატრონყმობა არაბეთში

ვეფხისტყაოსანის დასაწყისშივე არაბთა მეფის როსტევანის ამბავს ვეცნობით –

იყო არაბეთს როსტევან, მეფე ღმრთისაგან სვიანი,

მალალი, უხვი, მდაბალი, ლაშქართ-მრავალი, ყმიანი (32)

არაბეთის მეფე როსტევან არის ღმრთისაგან სვიანი, ანუ ბედნიერი; მალალი, ანუ დიდი მეფე; უხვი, ანუ მრავლის გამცემი, მაჩუქებელი; მდაბალი, ანუ უზვავო, თავმდაბალი მეფე; ლაშქარ-მრავალი და ყმიანი. <<ყმა>> აქ ვასალს ნიშნავს. როსტევანს როგორც უზენაეს მეფეს ბევრი ვასალი – ყმა ჰყავს და ეს ვასალნი არიან მეფენი. ამას თვითონ თინათინი გვაუწყებს, როდესაც თავის მამას ეუბნება –

... მეფე ხარ, მეფეთა ზედან მფლობელი (114).

ცხადია, როსტევანი არის უზენაესი მეფე, პატრონი სხვა მეფეთა, რომელნიც მისი ყმანი არიან.; იგი არის ფეოდალი მონარქი,

კეისარი. როსტევანის ყმა მეფეთა შორის ვტნში ვეცნობით მხოლოდ ავთანდილს, რომელიც არის ამას გარდა სამეფოს სპასპეტი, ანუ ლაშქართა უფროსი. ავთანდილს მეფედ არ უხმობენ და არსად, არც ერთ ადგილზე მას მეფეს არ უწოდებენ, მაგრამ ყველგან სჩანს, რომ იგი არის მეფე, ყმა – მეფე და მას აქვს თავისი სამეფო.

როდესაც თინათინის დავალებით ავთანდილი უცხო ყმის საქმენელად მიდიოდა, ჯერ იგი გაემგზავრა თავის მხარეში საქმეთა მოსაგვარებლად და –

**რა მივიდა, სიხარული შიგან გახდა სამეფოსა;
მოეგებნეს დიდებულნი, ძღვენსა სძღვნიდეს იეფოსა** (148).

მაშასადამე, ავთანდილი თავის სამეფოში მივიდა: მივიდა ვით მეფე, ვით პატრონი, რომელსაც თავისი საკუთარი ყმები ჰყავს, დიდებულნი ყმანი. ამ ყმათათვის, ისე როგორც ეს ევროპიულ ფეოდალიზმში იყო, სავალდებულოა მეფისათვის ძღვენის მირთმევა. თავის მხრივ თვით ავთანდილისათვისაც სავალდებულოა ძღვენის გაგზავნა თავის პატრონ როსტევანისათვის. კიდევ საიდან სჩანს, რომ ავთანდილი მეფეა და პატრონი თავის სამეფოში?

ტარიელის საქმენელად წასვლის წინ ავთანდილი თავის ყმებს, ანუ ვასალებს თავისი ხელით სწერს: მე მივდივარ, უნდა მარტოდ ვიმგზავრო, და ამიტომ გთხოვთ, ჩემი სამეფო მთლიანი, მტრისაგან დაუღეწელი დამახვედროთო –

მე დამახვედროთ სამეფო მტერთაგან დაუღეწელი (167).

ვის სამეფოზეა აქ ლაპარაკი? რასაკვირველია, არა როსტევანის სამეფოზე, რომლის შესახებ ის თავის დიდებულებს არ მიმართავდა, არამედ თვით ავთანდილის სამეფოს ეხება ასეთი თხოვნა.

ავთანდილი თავის წერილში დიდებულთადმი განაგრძობს –

მე შერმადინ დამიგდია, ჩემად კერძად პატრონობდეს (168).

ანუ: მე შერმადინ დამიტოვებია და იგი ჩემს მაგიერ გაპატრონობდესო, ესე იგი, შერმადინი უნდა იყოს მისი შემცვლელი, ვითარცა მეფე და აგრეთვე როგორც პატრონი – სენიორი მის ყმათა და ამიტომ დასძენს თავის წერილში –

ამას ასრე ჰმორჩილებდით, არს ვითამცა ავთანდილი;

ბუქსა იკრას, აქმნევინეთ ყოვლი საქმე ჩემგან ქმნილი (169).

რომ ავთანდილს სამეფო ჰქონდა და იგი მეფე იყო, (ოღონდ როსტევანის ვასალი – ყმა მეფე), ეს სრული უეჭველობით სჩანს იმ პასუხიდან, რომელსაც დიდებულნი შერმადინს აძლევენ –

**ყოვლთა ჰკადრეს: <<თუმცა ყოფა ჩვენ უმისოდ გვეარმისცა,
უშენოსა საჯღომი და ტახტი მისი ვისმცა მისცა?** (176).

ანუ: უავთანდილოდ ყოფნა გვეარმება, გვეყინს, ცუდად გვზვდის, მაგრამ შენს გარდა, შერმაღინ, ვისთვის უნდა მიეცა მას თავისი საჯდომი და ტახტიო? საჯდომი და ტახტი არის მეფის კუთვნილება. უდავოა, ამიტომ, ავთანდილი არის მეფე, ყმა-მეფე და ამ თავის ყმობაზე თვით ავთანდილი გვაუწყებს –

პირველ ყმა ვარ, წასვლა მინდა პატრონისა სამსახურად
(154).

და ასევე აცნობს თავის თავს ავთანდილი ფრიდონს –
მე ვარ ყმა როსტან მეფისა, მოყმე არაბეთს ზრდილობით
(154).

მაგრამ ამასთანავე ვარო –
მე დიდებულთა დიდ გვართა ზრდილი მეფეთა შვილობით
(992).

ავთანდილი არის მეფე; იგი არის მეფე-ყმა-ვასალი; იგი არის პატრონი-სენიორი თავის დიდებულთა-ყმათა.

გ). პატრონყმობა სხვა სამეფოებში

ვეფხისტყაოსანში დასახელებულ სხვა სამეფოთა შესახებ ცნობები არ მოგვეპოვება. ვიცით მხოლოდ: ფრიდონი არის მეფე, არავისი ყმა. იგი არის საზღვაო ქალაქის მეფე და დამოუკიდებელი.

გულანშაროს სამეფოს მეფე მელიქ-სურხავი უზენაესი მეფეა და მის ყმებს ვერ ვხედავთ.

ქაჭეთის სამეფოს დიაცი-მეფე დულარდუხტ არის მეფე უზენაესი და არც მის ყმათა შესახებ არის რაიმე მოხსენებული.

ამგვარად, ინდოეთსა და არაბეთში არის პატრონყმური წესწ-ყობილება, ფეოდალური რეჟიმი, რომელში მეფე არის უზენაესი და ამ მეფეს ჰყავს თავისი ყმა-მეფენი, ხოლო ამ ყმა-მეფეთ ჰყავთ თავიანთ მხრივ ყმა-ვასალები.

4. პატრონისა და ყმის სამსახურებრივი ურთიერთობა

ყმა პატრონს ემსახურება, არის ეს პატრონი უზენაესი თუ ქვემოთჩილი, მეფეთა მეფე თუ მეფე-ყმა, სულ ერთია; სამსახური ყმის, ვასალის მოვალეობაა. ფეოდალურ, ანუ პატრონყმურ საზოგადოებაში ეს სამსახური მრავალ გვარია, – აქ მხოლოდ ვტნში აღნიშნული სამსახური მაინტერესებს.

ყმურ სამსახურს ეკუთვნის ომის შემთხვევაში ყმის მიერ თავისი ლაშქარით გამოსვლა და პატრონის დახმარება. ავთანდილი შერმაღინს

უბარებს –

ლაშქართა და დიდებულთა ალაშქრებლი, ჰპატრონობლი (156).

ლაშქრობა და ნადირობა შენი ჩემსა დაასახე (157).

და ამავე დროს ავთანდილი თავის დიდებულთ უბარებს –

ბუკსა იკრას, აქმნევინეთ ყოვლი საქმე, ჩემგან ქმნილი (169).

ანუ: თუ შერმადინმა ომისაკენ მოგიწოდოთ, თქვენი ლაშქართურთ გამოდით და მას დაეხმარეთო; მათი შემწეობით შერმადინმა ავთანდილის სამეფო უნდა დაიკვას –

მტერთა ჩემთა ენაპირე, ძალი ნურა მოგაკლდების (180).

მაშასადამე, ყმის მოვალეობა პატრონის მიმართ არის ლაშქრობაში და ნადირობაში მონაწილეობის მიღება, პატრონის დახმარება.

ლაშქრობაში მონაწილეობის მიღება ერთგულ და თავდადებულ ბრძოლას გულისხმობს და სწორედ ამასვე ამბობს სარიდან, ყმა-მეფე ფარსადანისა –

სახელი დარჩეს ჩემისა ერთგულად ნამსახურისა (314).

ეს სამსახური და ერთგული სამსახური არის პატრონის ნებისა და სურვილის უყრყმანოდ და ერთგულად შესრულება. ამიტომ თინათინი ავთანდილს ეუბნება, წადი უცხო ყმის მოსაძებნელადო. და ამას ავალებს მას ორი მოსაზრებით –

ასრე გითხრა, სამსახური ჩემი გმართებს ამაღ ორად...

პირველ ყმა ხარ... (130).

და ასევე უსაბუთებს ავთანდილი თავისი წასვლის აუცილებლობას შერმადინს, როდესაც მას უმტკიცებს –

პირველ ყმა ვარ, წასვლა მინდა პატრონისა სამსახურად (154).

და ამას გარდა: თინათინი ჩემი სატრფო არისო.

მაშასადამე, პატრონის დავალება ყმამ უსათუოდ უნდა შეასრულოს, და ერთგულად. ეს არის ევროპიული ფეოდალიზმის <<სერვიციუმ>>, <<სერვის>>-სამსახური და ამასთან კიდევ <<ფიდელიტას>>-ერთგულობა.

ამ დავალებით სამსახურს გარდა, ყმა-მეფე ავთანდილი არის როსტევეანის სპასპეტი;

ყმა-მეფე სარიდანი იყო ფარსადანის ამირბარი;

ყმა-შერმადინი არის ავთანდილის მოურავი და მხედართმთავარი.

ტარიელის მამა სარიდან, თვითონ ტარიელი და ავთანდილი არიან ყმა-მეფენი; შერმადინი კი არის მეფე-ყმის ავთანდილის ყმა და აგრეთვე მაღალი სამსახური პირი ავთანდილის სამეფოში. აქ ჩვენ გვაქვს პატრონყმური წესწყობილების უმაღლეს საფეხურზე მყოფ

პირთა ურთიერთობა; მეფე-პატრონი უზენაესი და მეფე-ყმა, ვასალი. ეს ურთიერთობა ამ მეფეთა შორის დახასიათებულია ერთგული სამსახურით ლაშქრობაში, ნადირობაში და ყველა სხვა დავალებაში.

* * *

პატრონყმურ ურთიერთობას ეკუთვნის განსაკუთრებული წესიც, რომელიც უფროს-უმცროსობით მოვალეობას გამოხატავს; ეს არის მოკითხვა და ძღვენი.

როდესაც მეფეთა-მეფეს ფარსადანს ასული ნესტანი შეეძინა — **ყოვლგნით მოვიდეს მეფენი ნიჭითა მრავალ გვარითა** (324).

ამ მოსულმა მეფეებმა მეფე-ღედოფალი მოკითხეს და მათ ნიჭი, ანუ ძღვენი მიართვეს (ნიჭი — საბოძვარი. ს. ს. ორბელიანი). ავთანდილი შერმადინს უბარებს —

დარბაზს კაცსა გაგზავნიდე და ამბავსა მათსა სცნობდი, აქა სადმე არ-ყოფასა ჩემსა მათმცა რად აგრძნობდი! (156).

ამგვარად, ვტნის მიხედვით, პატრონისადმი სამსახური არის თანამდებობა, ლაშქრობა, ნადირობა, მოკითხვა, ძღვენი და დავალების შესრულება. სამსახური უნდა იყოს ერთგული, თავდადებული, სახელოვანი.

5. პატრონისა და ყმის პირადი ურთიერთობა

თავის თავად ცხადია, პატრონი ყოველი სათნოებით უნდა იყოს შემკული; უნდა იყოს მშობლური, ტკბილი, მოწყალე, უხვი, კეთილი და სხ. ყმა თავის მხრივ უნდა იყოს მოყვარული, ერთგული, მისანდო და სხვა. ავთანდილი თავის პატრონს ასე ახასიათებს —

პატრონი ჩემი გამზრდელი, ღმრთისაგან დიდად ცხოველი, მშობლური, ტკბილი, მოწყალე, ცა, წყალობისა მთოველი!

(857).

პატრონი ავთანდილი თავის ყმებს-ღიდებულებს ასე მიმართავს — **ერთგულნო და მისანდონო, ამას ზედა გამოცდილნო, თქვენ ჩემისა საწადლისა მიდგომილნო, ვითა ჩრდილნო** (165).

ანუ: ერთგულნო და მისანდობელნო ყმანო, ამაზე გამოცდილნო; ჩემი სურვილის-წადილის მიმყოლნო ანუ მიდგომილნო, ვით ჩრდილნო ისე მიმდევარნო.

ამ პატრონყმური პირადი ურთიერთობის საფუძველია — ერთგულობა. ავთანდილი ამას მჭერმეტყველურად ასაბუთებს —

ხამს მეფეთა ერთგულობა, ყოფა გვმართებს ყმასა ყმურად (154).

და როდესაც ავთანდილი მეფე-პატრონის უნებართვოდ წავიდა, გაიპარა, ამის გამო იგი დიდად სწუხს —

მას ვუორგულე, წამოველ, მართ დავივიწყე ყოველი, მისი შემცოდლე, ღმრთისაგან კარგსა აღარას მოველი (857).

მაშასადამე, ორგულობა დასაგმობია.

ამავე შეხედულებისაა როშაქი, რომელმა ნესტანი გზაში დაიჭირა: იგი მეფეს უნდა მივგვაროთ, მას ვერ დავმალავთ, გამჟღავნდებო და ეს იქნება მეფის წინაშე შეცოდება და სირცხვილიცო. —

პირველ მათი შეცოდება, მერმე დიდი აუგია (1233).

* * *

პატრონყმურ პირად ურთიერთობაში შემდგომი საფუძველია: სიყვარული. პირადი სიყვარული. პირადი სიყვარული პატრონისა ყმისადმი და წინაუკმოდაც მათ ურთიერთობაში სავალდებულოა და საქები.

ავთანდილი შერმადინს ეუბნება —

ვართ უმოყვრესნი მე და შენ ყოველთა პატრონ-ყმათასა (155).

ანუ: პატრონი და ყმა ხომ მოყვარენი არიან; მე და შენ კიდე უფრო მეტი მოყვარენი ვართო. (მოყვარე — კეთილისმოქმედი. ს. ს. ორბ). და ეს თავის თავად სიყვარულს გულისხმობს. ამ განმარტებას თვითონ ავთანდილიც გვიდასტურებს, როდესაც იგი შერმადინს ეუბნება —

შენგან ჩემი სიყვარული ვითამც არა დამეჭვრა (783).

აქ პატრონყმური სიყვარული აშკარად ნაჩვენებია.

* * *

პატრონყმურ პირად ურთიერთობაში სავალდებულოა კიდე: მორიდება და მოკრძალება. თვით ვეფხისტყაოსანის დამწერის პირით ნათქვამია —

ასრე ხამს რიდი მეფეთა, ყმათაგან მოკრძალებობა (1483).

ავთანდილი ფიქრობს, მან ცოდვა ჩაიდინა მეფეს რომ გამოეპარა, და ამიტომ იგი დარცხვენილია —

იქი ვერ მივალ, მრცხვენთან, გულსა სახმილი დებულა (1511).

ანუ: გული სირცხვილის ცეცხლით მეწვისო! და ტარიელიც ამას უდასტურებს —

ტარიელ უთხრა: <<კარგსა იქმ შენ პატრონისა კრძალებასა... მე მივალ, ვუთხრობ მეფესა შენგან თავისა მალვასა (1512).

მორიდება და მოკრძალებობა პატრონყმურ ურთიერთობაში ზნეობის სავალდებულო წესია.

ყმამ პატრონის წინაშე არაფერი ცუდი არ უნდა ჩაიდინოს, მას არ უნდა აწყენინოს, უხეშად არაფერი გაუბედოს, დიდი პატივით მოექცეს. ამას გვასწავლის ვაზირი სოგრატ, რომელი თავის თავის შესახებ ამბობს, როცა იგი ავთანდილის წასვლის გამო როსტევანს ელაპარაკა და მეფე მას სასტიკად გაუჭავრდა —

ვინცა კაცმან კადნიერად პატრონსა რა მოახსენოს (762).

ჩემი ღლე დაადგესო! და ამავე აზრისაა თვითონ მეფეც, რომელი თავის ვაზირს ეუბნება —

ხამსა კაცმან პატრონისა საწყინარსა არ დახედნეს (758).

მაშასადამე, პატრონყმურ პირად ურთიერთობაში სავალდებულოა ყმამ პატრონს არ აწყენინოს და მას უკადრისად არ მოეპყრას.

მაგრამ მორიდება და მოკრძალება საჭირო არ არის მხოლოდ ერთ შემთხვევაში: თუ პატრონი გასაჭირშია, თუ მას საფრთხე მოელის.

ავთანდილი ოდეს მარტოდ, ანუ ღარიბად მიემგზავრება, მას შერმადინი ეუბნება —

ვის ასმია მარტოსაგან ღარიბობა ეგზომ დიდი?

ვის ასმია პატრონისა ჭირსა შიგან ყმისა რიდი?! (782).

ანუ: ვის გაუგონია ასეთი დიდი მარტოდ (ღარიბად) მოგზაურობა? ვის გაუგონია, პატრონი გაჭირვებაში იყოს და მას ყმა მოერიდოსო?

მაშასადამე, გაჭირვებაში ყმა პატრონს მოურიდებელად უნდა მოექცეს და მას სათანადო შემწეობა აღმოუჩინოს.

* * *

სამსახურისათვის, ერთგულობისათვის, თავდადებისათვის, სიყვარულისათვის, ყოველ ასეთი სიკეთისათვის სამაგიერო არის: ჭილდო; ხოლო ორგულისათვის — სასაჭელი!

ავთანდილი შერმადინს პირდაპირ უბარებს —

ერთგულთათვის კარგი ნუ გშურს, ორგულნიცა შენი კვდების (780).

და ვინაიდან შენ, შერმადინ, ჩემი ერთგული მსახური ხარ, ამიტომ როს მოვბრუნდები —

შემოვიქცე, შენი ჩემგან ვალი კარგად გარდაგხდების (780).

ანუ: დავბრუნდები, შენი შეწუხება (ვალი) ჩემგან კარგად აგენაზღაურებაო, რადგან —

პატრონისა სამსახური არაოდეს არ წახდების (780).

ვეფხისტყაოსანის პატრონყმური პირადი ურთიერთობა ამგვარად იდეალურად არის წარმოდგენილი და რა გასაკვირველია, როცა ავთანდილი მიიპარება —

იგი პირ-მზე ველარ პოვეს, პირი მათი იფერმკრთალეს (173).

მისნი სპანი გულ-მოკლულნი ცრემლსა ცხელსა გარდმოჰყრიდეს (174).

თავსა იცემდეს, არ იყო გული უცრემლო, ულები (175).

რადგან –

პატრონისა ვერა მკვრეტმან ყმამან რამცა გაიხარნა! (812).

და ეს კიდევ დადასტურებულია ასმათის ნათქვამით –

სჯობან ყოვლთა მოყვარულთა პატრონ-ყმანი მოყვარულნი (1453).

და აქედან კიდევ დასკვნაა, ავთანდილის პირით ნაბრძანები –

ვით მოიხმაროს მონამან პატრონსა ზედა ხრმალია?! (1458).

<<მონა>> აქ არის ავთანდილი და პატრონი არის როსტევან-მეფე.

ამგვარად: პატრონის მოვალეობაა ყმის მიმართ: იყოს მშობლური, ტკბილი, მოწყალე, მოყვარული, პატივისმცემელი. უხვი, რადგან უხვობა პატრონყმურ საზოგადოებაში ხელისუფლების განმტკიცებასა და პოლიტიკური წეს-წყობილების გამაგრების საუკეთესო საწინდარია.

ამგვარად: ყმის მოვალეობაა პატრონის მიმართ: სიყვარული, ერთგულობა, ნადირობა, ლაშქრობა, სახელოვანი სამსახური, მოკითხვა, ძღვენი და საერთოდ კეთილი დამოკიდებულება.

ამით განისაზღვრება ვტნის პატრონყმობაში პატრონისა-სენიორისა და ყმის-ვასალისა ურთიერთობა სოციალ-პოლიტიკურ და პირადულ ნიადაგზე.

6. განდგომილობა

ზედმიწევნით იდეალურად არის დახატული პატრონყმობა ვტნში, მაგრამ ფეოდალიზმი ისეთი წყობილება იყო, რომელი დამარღვეველ ძალებს თავისივე საშოში ატარებდა და უბრალო შემთხვევაც კი საკმაო იყო ხოლმე, როცა ყმა-ვასალი თავის პატრონ-სენიორს აღარ დაემორჩილებოდა და შინაურ შფოთსა და ომსაც იწვევდა. ეს ამბავი პატრონყმურ საზოგადოებაში ჩვეულებრივი მოვლენაა.

ვტნის იდეალურად წარმოდგენილი ფეოდალიზმიც ასეთ შემთხვევას ვერ ასცდა და მისი სუსტი მხარე გამოამჟღავნა და ტარიელი რომ ნესტანის ძებნას არ შესდგომოდა, მისი განდგომა ომით უნდა გათავებულყო.

პროფ. ივ. ჯავახიშვილის განმარტებით, სახელწიფოს წინააღმდეგ დანაშაულობანი ქართული სამართლის თანახმად ორგვარი იყო: განდგომა და ღალატი. როდესაც სახელწიფოს პოლიტიკური ერთობა და მყუდროება ირღვეოდა და შინაური ბრძოლა იწყებოდა, ამას ერქვა <<განდგომილება>>, <<ურთიერთას განდგომილება>>, <<აშლილობა>>, <<შფოთი>>. ყველაფერი ეს მეფის წინააღმდეგ პირდაპირ, გულახდილ მოქმედებას გულისხმობდაო.⁶

<<ორგულობა>> კი იყო, – იმავე ავტორის განმარტებით, – ფარული მოქმედება მეფის წინააღმდეგ; ამასვე ეწოდებოდა აგრეთვე

<<ლალატი>>, რაც ამასთანავე <<ვერაგულ დანაშაულად>> ითვლებოდა.

ორივე ეს მოვლენა: <<განდგომილება>> და <<ორგულობა>>, ანუ <<ლალატი>> თვით სამეფოში მომხდარ ამბავს ეხებოდა.

ვტნში ჩვენ გვაქვს <<განდგომილობის>> მაგალითი, რომელიც <<ლალატის>> საზღვარზეა, ხოლო თვით <<ლალატი>>, ანუ <<ორგულობა>> ხდება მეორე სახელმწიფოს მეთაურის მიერ, და მასთანადამე: მას სახელმწიფოებრივ იურიდიული მნიშვნელობა აქვს.

ფარსადანი, ნესტანი და ტარიელი ხატაეთის მეფე რამაზს თავის ხელქვეითად თვლიან. ამ თვალსაზრისით ფარსადანი არის სუზერენუსი, – პატრონი-მეფე, ხოლო რამაზი კი – ვასალუს-ყმა-მეფე. უეჭველია, ინდოეთსა და ხატაეთს შორის ასეთი ურთიერთობა უნდა ყოფილიყო ძველად, ოღონდ შემდეგ რამაზი ამ ურთიერთობას არა სცნობს და ტარიელსა სწერს –

ვინ არის თქვენი ხელმწიფე, ჩვენზედა რა პატრონია? (400).

მასთანადამე: რამაზი ფარსადანის სუზერენობას არ აღიარებს. საქმე ომამდე მიდის და რამაზი მარცხდება. დამარცხებულს გამარჯვებული ღალატის დანაშაულს აკისრებს და ამის შესახებ ტარიელი გვიამბობს –

რამაზს ვარქვი: <<შემიგნია საქმე შენი სიმუხთაღე (456).

ს.ს. ორბელიანის თქმით, მუხთალი არის დაუნდობელი მოღალატე. ეს სიტყვა არაბულია: <<მუხთალ>> და ნიშნავს: <<მოღალატე>>. ტარიელი რამაზის საქმეს, ანუ მოქმედებას <<სიმუხთაღედ>>, ანუ <<ღალატად>> აცხადებს. ამ თავის შეხედულებას ტარიელი კვლავ იმეორებს, როდესაც რამაზის შესახებ გვატყობინებს –

ორგული და მოღალატე ნამსახურსა დაგამგვანე>> (468)

დამარცხებული ხატაელი მეფე იძულებულია თავისი <<დანაშაული>> და <<ორგულობა>> აღიაროს და მან თვითონ –

მოახსენა: <<ორგულობა თქვენი ღმერთმან შემანანა>> (472).

და შემდეგ იგი ფიცსაც წარმოთქვამს –

თუღა ოდეს შე-ღა-გცოდო, მაშინ მომკალ მეცა განა!>> (472).

ამგვარად, ღალატი და ორგულობა აქ არის ფეოდალ-ვასალური ურთიერთობის დარღვევა, რაც დიდ შეცოდებადაა გამოცხადებული.

შემდეგ. განდგომისა და ურჩობის მქმნელია ტარიელი, ფეოდალი-მეფე, ყმა ფარსადანისა და ამირბარი. მისი განდგომის მიზეზი სიყვარულია.

ტარიელის თანდასწრებით ნესტანის გათხოვება გადასწყდა; ნესტანი ამის გამო ტარიელს უსაყვდურებს და მას ფიცის გატეხას სწამებს;

ტარიელი თავს იმართლებს: არ შემეძლო დაშლა, რადგან მეფე-დედოფალს ეს საქმე წინასწარ გადაწყვეტილი ჰქონდათო. და ამას გარდა –

**მემცა დაშლა ვითა ვჰკადრე, რათგან იგი ვერ მიმხვდარა,
არ იცის თუ ინდოეთი უპატრონოდ არ გამხდარა!**

**ტარიელ არს მემამულე, სხვასა ჰმართებს არად არა,
ვის მოიყვანს, არა ვიცი, ანუ იგი ვინ მომცდარა!** (534).

ანუ: მე მეფესათვის როგორ მეკადრებინა და დამეშალა! განა თვითონ იგი ვერ მიმხვდარა, რომ ინდოეთი უპატრონოდ, ანუ უმეფოდ არ გამხდარა; მე ვარ <<მემამულე>> და სხვას არავის ერგება ინდოეთი; ვის მოიყვანს, ან ვინ მომცდარა, შემცდარა აქ მოსასვლელადო! ამგვარ შეხედულებაში ჩაძირულია <<განდგომილობის>> მიზეზი, რომელიც მალე ამოტივტივდება.

ტარიელი არის <<მემამულე>>. <<მამული>> აქ ნიშნავს ფეოდალურ სამფლობელოს, ტარიელის სამეფოსა და მის <<საკარგყმოს>>-თან ერთად. ესაა ტარიელის <<პატრიონომიუმ>>, <<მამული>>.

როგორც ფეოდალ მეფეს ტარიელს სურს მთელი ინდოეთის მეფედ, სუზერენად გახდეს და სწორედ ამას ეუბნება მას ნესტანი: მამა-ჩემს თხოვე ჩემი თავი და ერთად დაჯვდეთ ინდოეთის ტახტზეო –

**იაჯდი თავსა ჩემსა და მორჭმით ინდოეთს ფლობასა,
მე და შენ დავსხდეთ ხელმწიფედ, სჯობს ყოვლსა სიძე-ძლობასა**

(537);

მაგრამ თუ შენ სასიძო არ შემოუშვია, მამა-ჩემი იქნებ გასწყყრეს და –

შენ და ისი წაიკიდნეთ, ინდოეთი გარდაჰქარდეს (539),

გამოთქვამს შიშს ნესტანი; ოღონდ თუ ხვარაზმელმა ვაჟმა მე შემირთო, ჩვენ ერთმანეთს უნდა დავშორდეთ და ამას გარდა აქ, ინდოეთში სპარსელები გაბატონდებიანო –

ესე ამბად არ ეგების, რომე სპარსნი გაგვიხასდენ (540).

ამიტომო, – ტარიელს ასწავლის ნესტანი, – სასიძო მიპარვით მოჰკალ და მერმე მამა-ჩემს –

ჰკადრე თუ: <<სპარსთა ვერა ვიქმ ინდოეთისა ჰამასა,

ჩემია მკვიდრი მამული, არ მივცემ არცა დრამასა,

არ დამეხსნები, გაგიხდი ქალაქსა ვითა ტრამასა! (544).

ანუ: ტარიელმა მიპარვით სასიძო უნდა მოჰკლას; მერმე ფარსადანს მოახსენოს: სპარსელებს ვერ დავუშვებ ინდოეთის საქმელად, არც ერთ დრამას, წვრილ ფულს არ მივცემ გადასახადოდ, ხოლო თუ არ დამეხსნები და ამას არ შემისრულებ, მაშინ შენს ქალაქს ისე გაგიხდი ვით ტრამას, ოხერ, ცარიელ ადგილადო. და ეს დასაბუთება უფრო ძლიერი რომ იყოს, ნესტანის გეგმაში ნათქვამია:

ნუ გინდა ჩემი სიყვარული, ამაზე ნუ ილაპარაკებ. ამით შენ უფრო მეტი სამართალი მოგეცემაო; მეფე მაშინ შემოგეხვეწება, ჩემს თავს მოგცემს და ჩვენ დაგვშვენდება ტახტზე ერთად ჯდომაო –

**ჩემი ყოლა ნურა გინდა სიყვარული, ნუცა ნდომა,
ამით უფრო მოგეცემის სამართლისა შენ მოხლომა;
ქმნა მეფემან ყელ-მოტეხით შემოხვეწა, შემოკლომა, –
ხელთა მოგცე თავი ჩემი, შეგვეფეროდეს ერთად სხლომა** (545).

ნესტანის გეგმაში ყველაფერი ცხადია – აქ მზადდება მკვლელობა სასიძოსი, განდგომილობა (და მოსალოდნელი აჯანყებაც). ამ გასამართავ ბრძოლის დასაბუთებაში მნიშვნელოვანია ერთი საბუთი, რომელზეც მთავარი წნევაა გადატანილი. ტარიელმა უნდა თქვას –

**სპარსთა ვერა ვიქმ ინდოეთისა ჭამასა,
ჩემია მკვიდრი მამული, არ მივცემ არცა დრამასა-ო!**

გასაგებია: ნესტანსა და ტარიელს არა სურთ უცხოთა, სპარსთა გაბატონება ინდოეთში, არც დრამის გადახდა. მაგრამ რას ნიშნავს: <<ჩემია მკვიდრი მამული>>?

სიტყვას <<მკვიდრი>> რამოდენიმე მნიშვნელობა აქვს. <<მკვიდრი>> არის მცხოვრები საერთოდ; ხოლო სამოქალაქო სამართალში, – როგორც ამბობს პროფ. ივანე ჯავახიშვილი, – მკვიდრი მამრობითი სქესის ჩამომავალს მემკვიდრეს ეწოდებოდაო. ⁶ მაშასადამე: როდესაც ტარიელი ამბობს: ჩემია მკვიდრი მამულიო, ამით იგი გვატყობინებს – მამული ჩემია, ვინაიდან ერთად ერთი მამაკაცი მემკვიდრე მე ვარო. ძველს ქართულში, – ამბობს პროფ. ივ. ჯავახიშვილი, – სიტყვა <<მემამულე>> ნიშნავდა მემკვიდრეს, ისეთ პირს, რომელსაც ჩამომავლობით რაიმე უფლება ეკუთვნისო. ⁶ გვ. 30.

აღსანიშნავია, როგორც იგივე ავტორი გვაცნობებს, რომ <<საქართველოში სამეფოს მემკვიდრედ, მის სახელმწიფოებრივ უზენაეს უფლების პატრონად მარტო სამეფო სახლი კი არ ითვლებოდა, არამედ მცხოვრებთა მოწინავე წრეც, რომლის წევრებსაც ეწოდებოდათ <<მკვიდრნი ქუყანისანი>>, ან <<მკვიდრნი სამეფოსანი>> და რომელიც აგრეთვე სახელმწიფოს დიდ მნიშვნელოვან საქმეების განგებაში მთავარ მონაწილედ მოსჩანან>>-ო. ⁶ გვ. 49.

მაშასადამე: ტარიელი არის <<მკვიდრი>> და მემკვიდრე მემამულე ინდოეთში. არის აქ ლაპარაკი თვით ტარიელის სამფლობელო-სამეფოზე, მის ფეოდალურ სამკვიდრებელზე? თუ საქმე მთელს ინდოეთს ეხება? რასაკვირველია, საკითხი მთელს ინდოეთს ეხება, რადგან ტარიელი პირდაპირ ამბობს –

არ იცის თუ ინდოეთი უპატრონოდ არ გამხდარა!

ტარიელ არს მემამულე, სხვასა ჰმართებს არად არა! (534).

ტარიელი არის <<მემამულე>>, ანუ მემკვიდრე, რომელს ჩამომავლობით სამამულო უფლება ეკუთვნის. მაგრამ რა უფლების ძალით? ინდოეთი შვიდი სამეფოსაგან შესდგებოდა. მეფეთა-მეფე, სუზერენი იყო ფარსადანი. მეორე მეფე, ოლონდ მეფეცა იყო ტარიელი. სადღა არიან დანარჩენნი მეფენი? სხვა ხუთი მეფე-ყმა? რომ ეს მეფენი დაიხოცნენ და ყველა მათი სამეფო ფარსადანის ხელში გადავიდა და ამგვარად ფარსადანმა ცენტრალისტურად მოაწყო თავისი მონარქია, ამის შესახებ ვტნში მოთხრობილი არ არის; მაგრამ, აშკარაა როდესაც ნესტანი ტარიელს ურჩევს, თქვი: ჩემია მკვიდრი მამული და შენა ხარ ერთი მემამულეო, ამით საკითხი ტარიელის სამეფო-მამულს-პატრიმონიუმს სრულებითაც არ ეხება, რადგან ამისი უდავო პატრონი თვითონ არის; ეს სიტყვა <<მკვიდრი მამული>> და <<მემამულე>> მთელს ინდოეთს შეეხება და რომ ეს ასეა, ეს ქვემო ამბავიდანაც სჩანს.

განდგომილ ტარიელს ფარსადანი მოციქულებს უგზავნის და უთვლის: ხვარაზმელი მეფის ძე, ჩვენი სასიძო რად მოჰკალი? თუ ჩემი ქალი გინდოდა, რატომ არ გამაგებინეო. ამაზე ტარიელი უთვლის მას: თქვენი ქალი არ მინდაო და თავის განდგომილობას ასაბუთებს ნესტანთან ერთად გამომუშავებული გეგმის თანახმად –

იციოთ, ინდოთა სამეფო რაზომი სრა-საჯდომია!

ერთი და მე ვარ მემკვიდრე; ყველაი თქვენ მოგხდომია,

ამოწყდა მათი ყველაი, მამული თქვენ დაგრჩომია;

სამართლით ტახტი უჩემოდ არავის მისახდომია! (564).

ანუ: იციოთ თქვენ, თუ ინდოთა სამეფოში რამდენი სრა (სასახლე) და საჯდომია (სამეფო ტახტია); მაგრამ ყველა ეს სამეფო თქვენ მოგხვდათ, თქვენ გერგოთ, რადგან მათი, ამ სამეფოთა მემკვიდრენი ამოსწყდნენ და მათი მამული თქვენ დაგრჩათო; ახლა მარტო მე ვარ ერთი მამაკაცი მემკვიდრე და ჩემს გარდა არავის არ ერგება, არავის არ მიხვდება ინდოეთიო, რადგან ღმერთმა არ მოგცაო ყმა-შვილი, ვაჟი

ღმერთმან არ მოგცა ყმა-შვილი, გიზის ერთაი ქალია (565).

როგორც სჩანს, ტარიელი თავის უფლებას ინდოეთის ტახტზე ასაბუთებს იმ აღიარებული სახელმწიფო-სამოქალაქო უფლებით, რომელიც საქართველოში იყო ცნობილი – მკვიდრი და მემკვიდრე, – ძველი სამართლის ძალით, – მამრობითი სქესის ჩამომავალი არის. მემამულე იყო ისეთი მემკვიდრე, რომელსაც ჩამომავლობით რაიმე უფლება ჰქონდა; მემამულე იყო ის, რომელსაც მამული მემკვიდრეობით ეკუთვნოდა (<<პატრიმონიუმ>>); მამული არის ფეოდალური სამფლო-

ბელო; და ამას გარდა მამული აქ არის სამეფო ფეოდალური, რომელიც ტარიელს უჭირავს.

ძველ საქართველოში მამული არის მემკვიდრეობითი მიღებული სამეფო. ანუ როგორც პროფ. ივანე ჯავახიშვილი ამბობს — <<მამული>> ჰგულისხმობდა, რაც ამ მეფეთა მამებს სამფლობელო-საბრძანებელი ჰქონდათ, ესე იგი, მემკვიდრეობით მიღებულ სამეფოს; ერთი მხრივ იყო სამეფო და <<მეფობაი მამული>>; მეორე მხრივ კი <<ახლად მოგებული>>. მეფეს, რასაკვირველია, თავისი კერძო საკუთრებაც მამულიც ჰქონდა, მაგრამ სამეფო მისი კერძო საკუთრება არ იყო. ⁷ წიგნი მეორე; ნაკვეთი მეორე. გვერდი 216.

ტარიელმა ეს კარგად იცის და ამიტომ თავის თავს იგი ინდოეთის მემკვიდრე მეფედ აცხადებს. ნესტანმაც ეს კარგად იცის და ამიტომ მას ტარიელი ინდოეთის მომავალ მეფედ მიაჩნია. ოღონდ ამას გარდა, საქართველოს მცხოვრებთა ძირითად მოქალაქეობრივ უფლებად, — როგორც ამბობს პროფ. ივ. ჯავახიშვილი, — მიჩნეული ყოფილა ჭერ ერთი <<მამულის>> სრული მფლობელობის უფლება, შემდეგ: <<ლაშქართა შიგან>> ყოფნისა და სამსახურის უფლებათა. ⁷ გვ. 61. მაშასადამე: ტარიელი ყოველ მხრივ არის უფლებრივად ინდოეთის სამეფოს კანონიერი მემკვიდრე-მეფე-სუზერენი, თუ ეს უფლება ნესტანის გათხოვებით სიძე-მეფის ხელში არ გადავიდოდა. და სწორედ ამიტომ ტარიელი ფარსადანს უთვლის: მე ვარ კანონიერი მეფე-მემკვიდრე და შენ გსურს ნესტანი ზვარაზმელს მიათხოვო და იგი ტახტზე აიფხანო ვით სიძეო? მე ამას ვერ დავეთანხმები, სხვა დაჯდეს ინდოეთის ტახტზე და მე კი ხრმალი მერტყასო —

**ზვარაზმეა დაჰსვა ხელმწიფედ, დამრჩების რა ნაცვალაია?
სხვა მეფე დაჯდეს ინდოეთს, მერტყას მე ჩემი ხრმალია?!
(565).**

და აქედან დასკვნა —

**შენი ქალი არად მინდა, გაათხოვე, გამარიდე;
ინდოეთი ჩემი არის არვის მივცემ ჩემგან კიდე;
ვინცა ჩემსა დამეცილოს, მისით მასცა აღმოვფხვრიდე,
სხვად მაშველსა გარეგანსა, მომკალ, ვისცა ვინატრიდე!** (566).

ტარიელი იცავს აქ თავის უფლებას ინდოეთის ტახტზე და ამისათვის მზად არის ხრმალიც მოიღიროს და ბრძოლა გამართოს. ამ პასუხით, იგი ნესტანის უფლებას ტახტზე უარჰყფის და მას თავისათვის იჩემებს. ამ თავის უფლების განმტკიცებაში იგი ეყრდნობა იმ უფლებას, რომელიც საქართველოში იყო გაბატონებული, როგორც ეს ზემოდ განვიხილეთ.

მემკვიდრეობის უფლება ფარსადანის შეხედულებით სრულიად ცხადია. მისი აზრით, ნესტანი არის ტახტის სრული მემკვიდრე, თუმცა იგი სწუხს, რომ ეს მემკვიდრე დედაკაცია, რომელს არ შეუძლია სახელმწიფოს დაცვა; ამიტომ ფიქრობს ფარსადანი –

აწ ქალისა ჩვენისათვის ქმარი გვინდა, სად მოვნახოთ, რომე მივსცეთ ტახტი ჩვენი, სახედ ჩვენად გამოვსახოთ, სამეფოსა ვაპატრონოთ, სახელმწიფო შევინახოთ (509).

მაშასადამე: ფარსადანის აზრით, ნესტანი არის სამეფოს მემკვიდრე და იგი გახდება მეფედ, მაგრამ ამ მეფე-დედაკაცს სჭირდება ქმარი, რომელიც ნამდვილად ტახტს დაიკავეს და ფარსადანის მაგიერობას გასწევს, მის სახეს გამოხატავს, სახელმწიფოს შეინახავს, სამეფოს უპატრონებს. ეს მეფე, უეჭველია, ფარსადანის შეხედულებით, არის მეფე-კონსორტი, თანამეფე ნესტანისა.

ამავე საკითხზე თვით ნესტანის შეხედულებაც გარკვეულია. იგი ამბობს –

ეგრეც მე მაქვს პატრონობა... (527).

ნესტანი თავის თავს კანონიერ მემკვიდრედ აღიარებს და ტარიელსაც ეუბნება –

იაჯღი თავსა ჩემსა და მორჭმით ინდოეთს ფლობასა (537),
მე და შენ დაჯღეთ ხელმწიფედ... (537).

ოღონდ ორჭოფულია თვით ნესტანის მოქმედება და ტარიელისათვის მიცემული რჩევა. ნესტანი თავის თავს კანონიერ მემკვიდრედ სთვლის; და ტარიელს ეუბნება: საქმე ისე მოვაწყოთ, რომ მამა-ჩემმა შენ ჩემი თავი მოგცეს და მერმე ერთად დავსხდეთ ინდოეთის ტახტზეო. ეს არის სრულიად გარკვეული შეხედულება, რომლის თანახმად ნესტანი თავის თავს კანონიერ მემკვიდრედ აჩენს; გარნა ამავე დროს ნესტანი ტარიელს ურჩევს შემდეგნაირად დაასაბუთოს თავისი უფლება ინდოეთის ტახტზე: მამა-ჩემს უთხარიო, ჩემია მკვიდრი მამულიო, უცხოელებს ვერ შევაკმევ ინდოეთსო. და რომ ამ საბუთს დიდი ძალა და სიმტკიცე მიეცესო, ნუ იტყვი, მე შენ მიყვარხარ და ცოლად გინდებვარო –

ჩემი ყოლა ნურა გინდა სიყვარული, ნურცა ნდობა (545)

და შენ –

ამით უფრო მოგეცემის სამართლისა შენ მოხდობა (545).

აქ ნესტანი სამართლიანად სთვლის იმ სათქმელს, რაც ტარიელმა ფარსადანს უნდა მოახსენოს: ჩემი მკვიდრი მამულიო! ამგვარად: ნესტანი უთანხმდება ტარიელს და მას უთმობს თავის უფლებას, რადგან იგი მისი სატრფოა. თორემ ტარიელი რომ გარეშე ვინმე ყოფილიყო მისთვის, ნესტანს აზრადაც არ მოუვიდოდა ტარიელისათვის

მემკვიდრეობის უფლება დაეთმო! ნესტანი ტარიელს უთმობს თუ უთანხმდება მემკვიდრეობის საკითხში და ამას იგი სჩადის თავისი სიყვარულის გამო, რადგან ტარიელზე გათხოვების შემდეგ ორივენი ტახტზე დაჯდებიან –

ხელთა მოგცე თავი ჩემი, შეგვეფროდეს ერთგან სხლომა (55).

ამნაირად ვტნში წარმოდგენილია ფეოდალურ სახელმწიფოში მემკვიდრეობის საკითხი. არაბეთის სახელმწიფოში მემკვიდრეობის საკითხი მარტივად გადაჭრილია: იქ თინათინი მეფედ დასვეს. ინდოეთში ეს საკითხი გართულებულია: 1. ფარსადანი ინდოეთის მემკვიდრედ ნესტანსა სთვლის; 2. ნესტანი თავის თავს სახელმწიფოს მემკვიდრედ სთვლის; 3. ფარსადანი დედაკაც-მემკვიდრესათვის ქმარის მოყვანის საჭიროებას აღიარებს; 4. ნესტანი ამ შესვლულებას იზიარებს; 5. ტარიელი ნესტანსა სთვლის მემკვიდრედ და მასთან ერთად ტახტზე დაჯდომას აპირებს; 6. ხოლო როცა ნესტანისათვის უცხო მოჰყავთ საქმაროდ, იგი თავის უფლებას ინდოეთის ტახტზე პირველ რიგში აყენებს და ამით განდგომილობას იწყებს..

აქ, ვტნში, ანარეკლად მოცემულია ის სახელმწიფო-მემკვიდრეობითი დავა და ბრძოლა, რომელიც დემნას აჯანყებით დასრულდა და თამარ მეფის ტახტზე აყვანით დაგვირგვინდა.

* * *

ტარიელმა სასიძო მოჰკლა და თავის საკუთარ სამეფოში გაიქცა, სადაც მას ქალაქი, ანუ ციხე ჰქონდა მაგარი და იქედან ყველას მოუწოდა, ლაშქართ მოუხმო –

**ქალაქი მქონდა მაგარი, მტერთაგან მოუჩეგარი,
მუნ შიგან შეველ მუვიდობით...** (599);

კაცი გაგზავნენ, ვაცნობე ყოვლგან ლაშქარსა ყველასა:

აქა მომმართეთ ვინცაღა ჩემსა იქმოდეთ შეველასა (560).

თავის თავად ცხადია: ტარიელმა თავის ვასალებს ლაშქართურთ მოუწოდა. ამნაირად დაიწყო განდგომილობა. და ამით ტარიელმა დაარღვია პატრონეფური სიყვარული, მამაშვილობა, ერთგულობა და განდგომილობას შეუდგა.

ფარსადანისათვის ეს იყო დიდი უბედურება და ამიტომ იგი ტარიელს მოციქულთა პირით უთვლის –

**... ღმერთმან იცის, გამეზარდე ვითა შვილად,
ჩემი ასრე რად შესცვალე სიხარული სიმძიმეილად?** (561).

ხვარაზმშას სისხლი უბრალო სახლად რად დამადებინე?

თუ ჩემი ქალი გინდოდა, რად არა შემატყობინე?

მე ბერსა შენსა გამზრდელსა სიცოცხლე მაარმებინე,

დღედ სიკვდილამდის შენიცა თავი არ მიახლებინე! (562).

იდეალურად დახატულ პატრონყობას აქ ლახვარი აქვს ჩაცემული და ტარიელის განდგომილობით, თუმცა იგი სიყვარულის ნიადაგზე მოხდა, ფეოდალიზმის სუსტი მხარეა ნაჩვენები. აქ დარღვეულია ის პატრონყმური წესი, ის ფეოდალური ზნეობა, რომელიც ვტნში ამ წესწყობილების საძირკველად ითვლება: ერთგულობა, თავდადება, მშობლური სიყვარული, დიდება, სახელი ერთგული სამსახურისა და სხვა ამგვარი, რომელიც ვტნში შექმებულია –

ხამს მეფეთა ერთგულობა, ყოფა გვმართებს ყმასა ყმურად (154),

ვინცა მოკვდეს მეფეთათვის, სულნი მათნი ზეცას რბიან (440),

პატრონისა სამსახური არაოდეს არ წახდების (780),

პატრონისა ვერა მჭკრეტმან ყმამან რამცა გაიხარან (812),

სჯობან ყოვლთა მოყვარეთა პატრონ-ყმანი მოყვარულნი (1453) და

სხვა.

ასეთი არის ვეფხისტყაოსანის პატრონყობა-ფეოდალიზმი და ამით იგი იძლევა საქართველოს ფეოდალიზმის ანარქულს. ხოლო ეს ფეოდალიზმი თავისი იდეალებით და სუსტი მხართაც აქ, ვეფხისტყაოსანში არის დახატული შესანიშნავი ხელოვნებით.

7. ვეფხისტყაოსანის პატრონყობის სადაურობა

სადაურია და ვისეული პატრონყობა ვტნში დახატული? არის იგი არაბული? არის იგი ჰინდური? არის იგი სპარსული? არის იგი საერთოდ აღმოსავლური, ორიენტალური? არის იგი ევროპიული? არის იგი ქართული?

კვლავ მოკლედ გავიხსენოთ ევროპიული ფეოდალიზმი.

წოდებათა განსხვავებას ევროპაში მეათე საუკუნის დამდეგიდან უკვე ფეოდალური, ანუ ლეჰენური წყობა განსაზღვრავდა. იმ შფოთიან დროში, – ამბობს ჰაინრიჰ გერდეს, – მრავალი სუსტი ხალხი ნებაყოფლობით ლეზულობდა უფრო ძლიერთა მფარველობას და ამგვარად ეს სუსტი ხალხი ამით თავის მიწაწყალს იცავდა, თავის ცოლშვილსა და თავის თავს მფარველობდა და ამას გარდა მას იმედიც ჰქონდა თავისი ძლიერი პატრონის შემწეობით საკუთრება გაედიდებინა; ამ სუსტი ხალხის ძლიერნი მფარველნი თავის მხრივ კიდევ თავის თავზე უფრო ძლიერთა მფარველობაში შედიოდნენ და ეს მფარველობითი წესი აღწევდა უუძლიერეს მფარველამდე, რომელიც იყო მეფე. ამ მფარველობის მიღება ხდებოდა ერთგვარი წესით, რომელსაც ეწოდებოდა <<ჰულდიგუნგ>>-თაყვანება. თავის მხრივ მფარველი-სენიორი მას მამულს აძლევდა და რაიმე ნიშანის

მიბოძების შემდეგ ეს კაცი ვასალი ხდებოდა; მას ერქვა კიდეც <<ჰომო>> (უკანასკნელამდე ქართულში შერჩენილი თქმა: <<ჩემი კაცი, იმის კაცი>>). ეს ვასალი ქართულად და ვტნშიც არის <<ყმა>>. ვასალი-ყმა ვალდებული იყო თავისი პატრონი (ლექსნსპერ, ჰერ, სენიორ, ლორდ) ყოველი საფრთხისაგან დაეცვა. მასთან ერთად სალაშქროდ გასულიყო და სხვა. ფეოდუმი, ანუ მამული, რომელს პატრონი ყმა-ვასალს უბოძებდა შეიძლება ძალიან დიდი ყოფილიყო და მცირეც: საპერცოგოდან დაწყებული ერთ <<დღიურამდე>>. ეს ფეოდუმი, ანუ ფიფი მემკვიდრეობითი არ იყო; ასეთად იგი გახდა შემდეგ ხანაში და ამ ნიადაგზე მოეწყო და აეწყო მთელი დასავლეთი ევროპის სახელმწიფოებრივი ცხოვრება შუა საუკუნეთა მანძილზე.

ფეოდალური წესწყობილების პირველ საფეხურზე იღვა მეფე უზენაესი; მას მოსდევდა მეორე საფეხურზე მდგომი დიდი ფეოდალი, რომელიც თავისი ძალით ხშირად მეფეს ეთანასწორებოდა; შემდეგ მოდიოდნენ ნაკლებ ძლიერნი, რომელნიც უფრო ძლიერთა ყმანი იყვნენ. დიდ ნაწილს წარმოადგენდა <<რიტერშტანდ>>, რიცართა წოდება. რიცარნი იყვნენ უმთავრესად მცირე-საკუთრებიანი და მცირედ შეჭურვილნი, რომელნიც მათე საუკუნის შემდეგ ლაშქარის მთავარ ნაწილს შეადგენდნენ; მერმე დაემატნენ მათ <<მინისტერიალ>>-ები, მსახურთა ფენა და ჰოერიგენ (ყმანი-დამორჩილებულნი). <<ჰოერიგე>> ემორჩილებოდა არა მეფეს, არამედ პირდაპირ თავის პატრონს. უკანასკნელ საფეხურზე იმყოფებოდნენ ყმა-გლეხები, <<ლაიბაგიენენ>> და მათზე უფრო დაბლა კი – <<კნეხტე>>-ბოგანო, უმიწონი; ესენი უკვე მონები იყვნენ და შესდგებოდნენ უმთავრესად ომში წამოყვანილ, ან ნაყიდ პირთაგან და მათი სახელი იყო <<სკლავე>> (ფრანგულად: ესკლავ, ინგლისურად: სლეივ), რაც ნიშნავს: <<სლავი>>, <<სლავიანი>>; იმ ხანად, მე-11 და მე-12 საუკუნეებში აუარებელნი სლავიანები იყიდებოდნენ დასავლეთი ევროპის ბაზრებზე.⁶

როგორი იყო აღმოსავლეთის ქვეყნებში პატრონყმობა? აღმოსავლეთის ფეოდალიზმის განვითარებაში მნიშვნელოვანი იყო ჯვაროსანთა ომები; აღმოსავლეთის ფეოდალიზმი დასავლეთის გავლენით არ განვითარებულა, ისე როგორც არც ევროპას განუცდია ამ მხრივ აღმოსავლეთის, ორიენტის გავლენა. ამ ორგვარი ფეოდალიზმის აღმოცენება სხვა და სხვა ნიადაგზე მოხდა. დასავლეთის ფეოდალიზმი, – ამბობს პროფ. კ. ჰ. ბეკკერ, – იყო ცდა ლაშქარის შექმნისა ნატურალური მეურნეობის სახელმწიფოში; როგორც კი ევროპაში ფულადი მეურნეობა იწყება, ფეოდალიზმსაც საფუძველი ეცლება. ნატურალური მეურნეობის პირობებში სახელმწიფო მოხელეთა და

განსაკუთრებით, ლაშქარის შედგენა და ყოლა შეიძლებოდა არა ფულის მეოხებით, რომელიც ტრიალში არ იყო, არამედ მიწის მიცემით. ფეუდუმის მიმღები, ისე როგორც საქართველოში, ევროპაში მოვალე იყო მბოძებელისათვის, ანუ პატრონისათვის სამსახური გაეწია და ამ სამსახურში მთავარი იყო: ლაშქარის გამოყვანა. მიწა იყო სანაცვლო, ასე ვთქვათ, ქირა იმ სამსახურისათვის, რომელს მოხელე თუ მოლაშქრე თავის პატრონს უწევდა. ამგვარად ბოძება მიწისა იყო ერთად ერთი საშუალება, რომელს შუა საუკუნეთა სამეურნეო პირობები იძლეოდა და სწორედ ამ ნატურალური მეურნეობიდან წარმოიშვა ფეუდუმი. ასეთია დასავლეთის, ევროპის ფეოდალიზმის და ქართული პატრონყმობისაც წარმოშობის არსებითი მიზეზი.

სულ სხვაგვარი იყო ისლამურ ქვეყანათა ფეოდალიზმის განვითარების ამბავი. კ. ჰ. ბეკკერი ამბობს — ომაიადებისა (661 — 750) და აბასიდების (750 — 1250) ხალიფათა ხანაში მუსულმანურ ქვეყნებს ფულადი მეურნეობა ჰქონდათ. ცხადია, იგი წმინდა ფულადი არა ყოფილა და იქ ნატურალური მეურნეობაც არსებობდა, ასევე ევროპაში ნატურალურ მეურნეობასთან ერთად არსებობდა ფულადიც. მაგრამ აღმოსავლეთის (ორიენტის) ქვეყნებში სჭარბობდა ფულადი, ხოლო დასავლეთში — ნატურალური მეურნეობა. მუსულმანურ სახელმწიფოში საბაჟო შემოსავალი იყო ფულადი და ნატურითი; გადასახადები უმთავრესად ფულით გაისტუმრებოდა; მოხელენი და ლაშქარნი თავიანთ ჯამაგირს ფულითა და ნატურით ღებულობდნენ. ხალიფათა სახელმწიფოში დიდი ფულადი საქმე იყო საიჯარო გადასახადი; დაპყრობილ ქვეყნებში არაბებმა დასტოვეს ძველნი მოხელენი; გადასახადთა ამკრებნი; სამხედრო წარმომადგენელს გარდა, რომელს ერქვა <<ამირ>>, დაპყრობილ ქვეყნებში იყო კიდევ მეორე წარმომადგენელი, ამირასაგან დამოუკიდებელი, ფინანსთა მოხელე, გადასახადის მომგვარებელი, რომელსაც ერქვა <<ამილ>>. ამილ იყო უმთავრესად მთელი ქვეყნის მთელი შემოსავლის მოიჯარადრე. ამ შემოსავალს ეწოდებოდა <<ხარაჯა>>. და სწორედ ამ ხარაჯის მოიჯარადრე და გამგე იყო ამილ. ვეფხისტყაოსანშიც არის მოხსენებული ეს ხარაჯა, მაგრამ აქ მას ვიწრო მნიშვნელობა აქვს; იგია მხოლოდ გადასახადი, რომელს თვითონ ხატაეთის მეფე იხდის —

**ხარაჯა დასდევს, შეჰკვეთნეს დრაჰკანი ასჯერ ასია,
კვლა ხატაური მრავალი, სხვა სტავრა, სხვა ატლასია (471).**

აქ ამილი სრულებით არა სჩანს. აქ თვითონ ხატაელი მეფე ამ ხარაჯას იხდის.

ისლამურ ქვეყნებში ჩვეულებრივ ამილი იყო ფინანსთა გამგე და, რასაკვირველია, მის ხელში აურაცხელი სიმდიდრე გროვდებოდა;

ამიტომ სამხედრო ხელისუფალნი, ამირნი ცდილობდნენ ხარაჯას გამგენი თვითონ გამხდარიყვნენ და ამგვარად ამილიც ყოფილიყვნენ და ამირებმა სწორედ იმ ხანაში, როდესაც ხალიფას ცენტრალური ხელისუფლების დასუსტება დაიწყო, ამ თავიანთ სანუკვარ მიზანს მიაღწიეს. ამირას ხელში იყო უკვე სამხედრო ძალა; ახლა მას მიემატა ფინანსური ძალაც, და ამნაირად ამირები დამოუკიდებელნი გახდნენ. სწორედ ამ ნიადაგზე დაირღვა ხალიფატი, – ეს უდიდესი ცენტრალური სახელმწიფო შუა საუკუნეთა მანძილზე.

პროვინციის მმართველნი ფაქტიურად ლეზულობდნენ მიწას, ფინანსებს და ლაშქარს. ამას ეწოდებოდა <<იყთა>> (იხთა), რაც ბეკერის აზრით, ევროპიულ ფეუდლუმს უდრიდაო.

ახალ ქვეყანათა დაპყრობისას არაბნი მხედართ მთავარნი დიდ მემამულეებად გარდაიქნენ და თავის მოხელეთ და მსახურთ ისინი მიწას აძლევდნენ. ასეთი მიწა იწოდებოდა <<ყათია>> (ხათია), ირაცუმი – <<ძავაფი>>. ეს იყო უმთავრესად სახელმწიფო მიწები, ღომენები. ეს წესი გაბოძებისა <<ემფიტევსის>> დანაწესებს წააგავს; ეს იყო თავის თავად საიჯარო მემკვიდრეობითი მამული, რომელზეც პატრონი განსაზღვრულ გადასახადს იხდიდა, მსგავსად როგორც ეს იყო <<ემფიტევსი>>-ში. ფაქტიურად კი პატრონს შეეძლო ამ მამულის გაყიდვა, – სახელმწიფო ინტერესი მხოლოდ ის იყო, რომ მამულიდან წესიერად გადასახადი შემოსულიყო. ამგვარი მამულის ბოძებას ერქვა <<იყთა>>. გადასახადების მოიჯარადრე და ემფიტევკარიუს, ან არაბულად <<მუხთა>> ერთი მეორეს წააგავდა. მართლაც, თითქმის განსხვავება არაა მათ შორის; გადასახადთა მოიჯარადრე ძალით ახდევინებს ხალხს გადასახადს, და აქედან ერთ ნაწილს სახელმწიფოს აბარებს. კერძო პირი, რომელიც სახელმწიფოსაგან იჯარით, ან სამემკვიდრო იჯარით მამულებს ლეზულობს, ძალით ახდევინებს მოსახლეობას გადასახადს და იგიც მის ნაწილს სახელმწიფოს აბარებს. ორივე შემთხვევაში გადასახადის გამღებია <<კილონი>> (<<აკარა>>, <<ფელლაჰენ>>); გლეხი. მუხთა და გადასახადის მოიჯარადრენი იყვნენ მხოლოდ შუა კაცები გლეხთა და სახელმწიფოს შორის.

მთელი ეს აგრარულ-ფინანსური წესი არის თავისთავად იჯარა, ან გაბოძება იჯარისა, რენტისათვის. შეიძლებაო, – ამბობს პროფ. ბეკერ, – ეს ბენეფიციუმად მოგვენათლა, მაგრამ სადაა <<ჰომოგიუმ>>, ვასალობა, რომელიც მხოლოდ ბენეფიციუმთან ერთად ფეუდლუმს წარმოადგენს? – ჰკითხულობს თვითონ პროფ. ბეკერი, ამ საკითხთა დიდი მცოდნე. მუხთა და გადასახადთა მოიჯარადრე, ანუ ამილ არიან ფულის მიმტანნი ხაზინაში, და ეს იყო მათი მოვალეობა. ჰქონდათ მათ დაკისრებული სამხედრო მოვალეობაც? არა. ამით გამოიხატება, – ამბობს პროფ. ბეკერ, – მთავარი

განსხვავება აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ფეოდალიზმს შორის; დასავლეთში და ჩემი მხრივ დავსძენ, საქართველოშიც, სწორედ რომ ლაშქარის გამოყვანის საჭიროებამ გამოიწვია მამულის გაბოძება, ბენეფიციუმის მიცემა, მაშინ როცა ისლამური ლაშქარის გამოყვანა გვიან ჩნდება და ბენეფიციუმში ძალით სარგებლობის შედეგად არის თავზე მოხვეული, ძალადობით დაკისრებული. როდესაც მუსულმანთ ძალიან გაუჭირდათ და სხვა გამოსავალი არა ჰქონდათ, მხოლოდ მაშინ დააკისრეს დაკავებულ ბენეფიციუმებს ლაშქარის გამოყვანა. ბენეფიციუმთა პატრონნი უკვე გადასახადს აღარ აძლევდნენ სახელმწიფოს და გადახდილი ფული თუ საქონელი ბენეფიციუმის პატრონსა რჩებოდა. ეს მოვლენა დაადასტურა დიდმა ვაზირმა ნიზამ ალ მულკმა 1087 წელს. სელჯუკთა სახელმწიფოში ლენერლები და მოლაშქრები გარდაიქცნენ ბენეფიციუმთა პატრონებად, რომელნიც გადასახადს თვითონ და თავისათვის ღებულობდნენ და სახელმწიფოს აღარაფერს აღარ აძლევდნენ. მაგრამ სამაგიეროდ მათ ლაშქარი უნდა გამოეყვანათ. ეს წესი საერთოდ გავრცელდა შემდეგ მუსულმანურ სახელმწიფოებში, ყველგან. ასე წარმოიშვა და ასეთი იყო ისლამური, ანუ აღმოსავლური ფეოდალიზმი.

ბენეფიციუმის მატარებელი ისლამურ ქვეყნებში არის არა სხვა ვინმე, არამედ თვით ბენეფიციარი განსაზღვრული საგადასახადო შემოსავლისა. მისი ინტერესი მამულში კი არ არის, არამედ რენტაში, გადასახადის შემოსავალში. აღმოსავლეთის ფეოდალიზმი, – ამბობს ბეკკერ, – სულ სხვა პირობებთანაა გადაბმული, ვიდრე დასავლეთისა. პირველი წარმოსდგა გადასახადთა სისტემისაგან და ეს მუსულმანური ფეოდალიზმი მთლიანად ვერ განვითარდა, ვინაიდან იქ, აღმოსავლეთში სულ სხვა სული ტრიალებს და რასიულ-ფსიქოლოგიურ მოვლენებსაც თავისი მნიშვნელობა ჰქონდაო.⁹

ამ მოკლე მიმოხილვიდან ცხადია, ქართულ ფეოდალიზმს აღმოსავლეთის, მუსულმანურ ქვეყანათა ფეოდალიზმთან საერთო არა აქვს რა და არც ვეფხისტყაოსანის პატრონყმობა არის დაკავშირებული აღმოსავლეთის ფეოდალიზმთან, როგორც ეს თანისთანობით ქვემო ნარკვევებიდანაც გამოირკვევა.

საქართველოში და ვეფხისტყაოსანშიც პატრონყმობა, ანუ ფეოდალიზმი სახელმწიფო ცხოვრების მთელი ეკონომიური და სოციალური სახე იყო, ან თუ დავიმოწმებთ პროფ. ივანე ჯავახიშვილს ქართული ფეოდალიზმის სურათი ასეთი იქნება –

პატრონყმობა მთელ ძველ საქართველოს ნიშანდობლივ ელფერს აძლევდა: იგი სუფევდა როგორც სოციალურს, ისე სახელმწიფო წესწყობილებებში; პატრონი მეფესაც ეწოდებოდა და ჩვეულებრივ მოკვდავსაც, თუ მათ ყმები ჰყავდათ. ყმაც ქვეშევრდომსაც ნიშნავდა და პატრონთადმი ყმებრივ სამსახურითა და ერთგულებით ვალდებულთაც; ჩვეულებრივ ყმებსაც; მეფის გარდა, რომელიც მხოლოდ პატრონი იყო და არავის ყმად არ ითვლებოდა, ყოველი პატრონი, რომელსაც ყმები ჰყავდა, შეიძლებოდა

იმავე დროს თვითონაც სხვისი ყმა ყოფილიყო და ჩვეულებრივ იყო ხოლმე კიდევ ან მეფისა, ან არა და დიდებულისა, ან აზნაურისა. მაშასადამე, თითქმის მთელი მაშინდელი საქართველო, მეფისაგან მოყოლებული უბრალო მდაბიომდე პატრონყმობის უღელში იყო შებმული.

პატრონყმობის დამახასიათებელს ნაწილს და დაწესებულებას <<შეწყალება>> შეადგენდა და ყმა ჩვეულებრივ იმავე დროს <<შეწყალებული>> იყო ხოლმე. პატრონყმურ დამოკიდებულების ჩამოგდებას, როდესაც ყმობა ნასყიდობისა და შეუძლებლობითი მოვალეობისაგან არ წარმოდინარეობდა, არამედ ნებაყოფლობითი იყო და შეწყალებულ ყმობას კი ყოველთვის ყმობის მსურველის შესაჯერისი აჯა და მოხსენება წინ უძღოდა. პატრონის თანხმობის შემდეგ შეწყალებული ყმა დაილოცებოდა ხოლმე, იგი <<წყალობა ხელდასხმული>> უნდა ყოფილიყო. ყმის მოვალეობას პატრონის ყმებრივი სამსახური და ერთგულება შეადგენდა, განსაკუთრებით ლაშქრობაში... ჭირში თუ ლხინში პატრონყმანი ერთი მეორეს უნდა მიჰმველებოდნენ... ქართული პატრონყმობა გასაოცრად მიემსგავსება და გვაგონებს დასავლეთ ევროპის საშვალო საუკუნეების ფეოდალურ წესწყობილებას, ფეოდალიზმსო, – დაასკვნის ივ. ჯავახიშვილი. ⁶ გვ. 97.

პატრონყმობა, – ამბობს პროფ. ჟოზეფ კარსტ – არის ურთიერთი დამოკიდებულება პატრონსა და ყმას შორის, ფეოდალური ხელშეკრულება, ან ფეოდალური რეჟიმი, რომელიც განვითარდა საშუალო საუკუნეთა საქართველოში, საკმაოდ თავისთავად და ადგილობრივ იბერულ ზნეჩვეულებათა ნიადაგზე (<<უს ეტ კუტიუმ>>). პატრონყმობა, ანუ ქართულმა ფეოდალიზმმა ძალიან ნაკლებად განიცადა ზოგი ცვლილებითი გავლენა ირანულ-არიულ და სლავური-გერმანულ უფლებების ელემენტთაო. თავის არსებობაში ქართული ფეოდალიზმი მკვიდრია, ადგილობრივი. ბიზანტიის კანონმდებლობას მისი მსგავსი არაფერი არ წარმოუშვია, გამოკლებით <<ტერრაე ლიმიტანეაე ველ კასტალორულ>>-ის ინსტიტუტისა, რომელიც ბიზანტიაში ერთგვარ სამხედრო მამულს წარმოადგენდა, რომელიც აგრეთვე საქართველოშიც არსებობდაო. მამულის იდეა ანუ ფეოდალური ინვესტიტურა, ვასალურ სამსახურს რომ შეიცავდა, მემამულე პატრონის (დომინალ-სენიორის) მიმართ, უცხო დარჩა რომაულ-ბიზანტიური ოფიციალური უფლებისათვის და აგრეთვე შუა საუკუნეთა სომხეთისათვის, გარდა კილიკიური სომხეთისა, სადაც სირიისა და პალესტინის ფრანკო-ლათინურ სახელწიფოთა შუა საუკუნეთა უფლება ბატონობდაო... ქართული ფეოდალიზმი თავისი პატრონულ-მამულის (სენიორულ-დომინიალურ) ორგანიზაციით, ასე ძლიერად განვითარებულ, და მის ვასალურ იერარქიით, რომელიც აგრეთვე დიდად განვითარებულია, ატარებს დაღს უფრო ევროპიულ-დასავლურს (ოქციგენტისა); ამ მხრივ იგი სავსებით განსხვავდება სომხეთის სოციალური და დომინიალური წყობისაგან და ამგვარადთვე სპარსეთისაგანო... ¹⁰.

თითქმის ასი წლით უფრო ადრე ქართული ფეოდალიზმის შესახებ იგივე აზრი გამოთქვა გერმანელმა მეცნიერმა აუგუსტ ფონ ჰაქსტჰაუზენ-მა –

ქართველი ერის ორგანიულ აღნაგობასა და ძირითად კონსტიტუციას აქვს არსებითად და საფუძვლებით დიდი მსგავსება გერმანული რასის ამავე მოვლენასთან; ესაა ფეოდალური კონსტიტუცია, სრულიად მსგავსი გერმანულ-რომაულთან; ამ წყობაში თავადაზნაურობა, დაჯგუფებული, შემოკრებილი მეფის გარშემო, იკავებს პირველ საფეხურს, როგორც შინაურ ისე საგარეო მიმართულებით. ქართული თავადაზნაურობა იყო წმიდად ფეოდალური, რომელიც თავის მეფეში თავის უმაღლეს სუზერენს აღიარებდა, ისე როგორც, სხვათა შორის, დაბალი კლასები უფრო მაღალ კლასებსა სცნობდნენ, როგორც თავის დაბლა სუზერენსო. ¹¹

უეჭველია, ქართული პატრონჟიმობა არის მხოლოდ ქართული და ეს ქართული ფეოდალიზმი აღმოცენებულია ქართულ ნიადაგზე და მას არა აქვს კავშირი არც სპარსულ, არც არაბულ, არც ბიზანტიურ და არც სომხურ წესწყობილებასთან; იგი ენათესავება მხოლოდ ევროპიულს და მისგან დამოუკიდებელად განვითარებულია. ეს ქართული ფეოდალიზმი, რომელსაც ჩვენი ისტორიული მასალებით ვიცნობთ, წარმოდგენილია ვეფხისტყაოსანში.

ქართული პატრონჟიმობა ვეფხისტყაოსანში არის დახატული და ამგვარად ეს შესანიშნავი რომანი ქართული ცხოვრების შუა საუკუნეთა ადრე ხანის სახეობრივ აღწერას თუმცა ძალიან ძუნწს წარმოადგენს წყობილი სიტყვითა და ნაირი ფერებით. ამიტომ სრულებით ბუნებრივია ის შეხედულება, რომ ვეფხისტყაოსანი არის ქართული ცხოვრების რომანი და მას არც შინაარსობრივ და არც მსოფლმხედველობით არავითარი კავშირი არ აქვს არც სპარსულ, არც ინდურ, არც არაბულ და არც სხვა რომელიმე ერის ცხოვრებასთან.

კ ა რ ი მ ე ო რ ა

ვეფხისტყაოსანის მთავრობა

1. პატრონი

პატრონჟიმობა, ანუ ფეოდალიზმი ვეფხისტყაოსანის ცხოვრების საფუძველია და ამგვარად: იქ მხოლოდ ქართული ცხოვრებაა დახატული, ვინაიდან ამგვარი ფეოდალიზმი აღმოსავლეთის სხვა ქვეყნებში არ არსებობდა.

ვეფხისტყაოსანის პოლიტიკური და სოციალ-ეკონომიური შენობა აგებულია პატრონობაზე და ამ სახელმწიფოებრივსა და საზოგადოებრივ აღნაგობაში პატრონი სახურავს წარმოადგენს; პატრონი არის უმაღლესი, ანუ უზენაესი პოლიტიკური და სოციალ-ეკონომიური თავი, რომლის ქვემოდ უკვე სხვა და სხვა ფენა, სხვა და სხვა პატრონი და ყმა სართულებადაა განაწილებული და დალაგებული.

ცნებისა <<პატრონი>> ნაცვლად ძველად ცნება <<უფალი>> იხმარებოდა. პროფ. ივ. ჯავახიშვილის ცნობის თანახმად, სიტყვა <<პატრონი>> ქართულ მწერლობაში ძველი არ არის. მეათე საუკუნის ისტორიკოსების თხზულებებში ეს ტერმინი არა გვხვდება. მხოლოდ შემდეგში, მეთერთმეტედან მოყოლებული, შემოდის ეს ტერმინი საყოველთაო ხმარებაში; მაგრამ საფიქრებელია, რომ ცხოვრებაში ამაზე კარგა ხნით უწინარეს უნდა ყოფილიყო მიღებული, – დასკვნის ივ. ჯავახიშვილი ⁶. წიგნი 1. გვ. 63. და იგივე თვით ამ სიტყვის წარმოშობის შესახებ ამბობს – უეჭველია, ქართული სიტყვა <<პატრონი>> რომაელების <<პატრონუს>>-ისაგან არის წარმომდგარო. ⁶ გვ. 105. მაგრამ პროფ. ჟოზეფ კარსტის მიხედვით შესაძლებელია სიტყვა <<პატრონი>> ძველი სპარსულიდან იყოს შემოსულიო: ძველ სპარსულად <<პატრონი>> არის <<ბატ>>, ფეჰლევურად – <<პატ>>, ზენდურად – <<პაიტი>>, სომხურად <<პეტ>>, <<ბიედ>>, ბერძნულად <<პრიტასის>>. ¹⁰.

ფეჰლევურია თუ რომაული ეს სიტყვა <<პატრონი>>, იგი თავისი აზრითა და შინაარსით სავსებით გაქართულებულია და მეთორმეტე საუკუნეში საყოველთაოდ იხმარება ქართულ მწერლობაში.

ცნებას <<პატრონი>> ფეოდალური მნიშვნელობით ჰქვია ფრანგულად: სენიორ ფეოდალ, დომინუს; გერმანულად – ლეჰენსჰერ, ობერლეჰენსჰერ; ინგლისურად – ფიუდატორი, ფიუდალლორდ. მაგრამ სიტყვას <<პატრონი>> ამ ფეოდალური მნიშვნელობისა გარდა სხვაც აქვს და რამოდენიმე:

1. პატრონი – მეფე, ხელმწიფე, სუზერენი
2. პატრონი – ფეოდალური პატრონი, ყმა, მფლობელი, მეტრ
3. პატრონი – მფარველი, თავმდეები, მცველი, ბიურგე,

ტიუტორ, კურატორ გარდას, ჰუეტერ

ყველა ეს მნიშვნელობა სიტყვისა <<პატრონი>> ვეფხისტყაოსანში იხმარება; მაგრამ უმთავრესად კი მეფისა და მფლობელის შინაარსით.

მეფე ანუ ხელმწიფე არის პატრონი; მისი ხელქვეითი – ყმა; ეს ყმა არის პატრონი თავის მხრივ აგრეთვე თავის მორჩილთათვის; ეს მორჩილნი პატრონისა არიან პატრონნი კიდევ მათ მფარველობაში მყოფთათვის და ასე ამგვარად იქმნება სურათი, რომლითაც

ვეფხისტყაოსანის საზოგადოების პოლიტიკურსა და სოციალ-ეკონომიურ აღნაგობას ვხედავთ –

1. მეფე – პატრონი (როსტევანი, ფარსადანი, უზენაესი, სუზერნი,

2. მეფე პატრონი და ამავე დროს ყმა (ტარიელი, ავთანდილი, სარიდანი, რამაზ).

3. მეფე-პატრონი-ყმა – სახელმწიფო სამსახურის დიდი კაცი, რომელიც ამავე დროს არის ფეოდალი მეფე (სარიდანი, ტარიელი, ავთანდილი),

4. ყმანი სხვა და სხვა საფეხურზე:

ა) დიდებულნი,

ბ) თავადნი,

გ) ჭაბუკნი და გმირნი,

დ) ყმანი და მოყმენი,

ე) ლაშქარნი და სპანი,

ვ) მონანი.

ყველა ამ ინსტიტუტის გამოკვლევა და შესწავლა ვეფხისტყაოსანის პატრონობის სფეროს თვალ წინ გადაგვიშლის და ქართულ ფეოდალიზმს გვაჩვენებს, რამდენადაც იგი ვეფხისტყაოსანშია დახატული.

ა). პატრონი – მეფე უზენაესი

როდესაც მეფე როსტევანი და მისი სპასპეტი ავთანდილი ნაძღვევისა გამო სანადიროდ გავიდნენ, ამის გამო ნათქვამია

– მას პატრონი-ყმანი გაუხდეს, ჭერეტადმცა სჯობდა რომელი (75).

ანუ: პატრონი და ყმა, როსტევანი და ავთანდილი გამოეკიდნენ, შეესივნენ, გაუხდეს, გაუხტნენ ნადირსო და მათ ვინ სჯობდა შესახედავადო!

პატრონი მეფე აქ არის როსტევანი, ხოლო ავთანდილი არის მისი ყმა. და ამას თვითონვე ავთანდილი ადასტურებს, როდესაც იგი შერმადინს უმტკიცებს –

პირველ ყმა ვარ, წასვლა მინდა პატრონისა სამსახურად (154).

პატრონი უზენაესი მეფე არის აქ თინათინი, ხოლო მისი ყმა ავთანდილია.

შემდეგ, ავთანდილი ტარიელს ეუბნება –

მე პატრონისა ჩემისა ასული შემყვარებია.

აქ პატრონი არის როსტევანი, რომლის ასული თინათინი ავთანდილს შეუყვარდა. და ტარიელს გაახსენებს ამ პატრონს, როდესაც იგი მას პირველად შეეხება –

პატრონი ჩემი გაგიწყრა, ჩვენ ხაფად წაგეკიდენით (287).

ანუ: ხაფად, მრისხანედ, სასტიკად წაგეკიდეთო! და ტარიელს ახსოვს ეს ამბავი –

მოვხედე, მომეწია, რა პატრონი უენი ვნახე, ხელმწიფობით შემებრალნეს, ამაღ ხელი არ შევახე (294).

პატრონი აქ არის ხელმწიფე როსტევანი. და ტარიელმა უკვე იცის ახლა, რომ თინათინიც არის პატრონი, მეფე უზენაესი და ამიტომ ტარიელი ავთანდილს მის შესახებ ეუბნება –

წამოსულხარ ჩემად ძებნად, პატრონისა სამსახურად (300).

სამსახური ხომ პატრონისადმი ყმის მოვალეობაა.

ავთანდილი ფატმანს გამოუტყდება, ჩემმა დამწველმა თინათინმა გამომგზავნა ტარიელის და ნესტანის საძებნელადო, და დავაგდე, მივატოვე ამიტომ მისი მშობელი, ჩემი პატრონი მეფე როსტევანო

მან გამომგზავნა, დავაგდე პატრონი, მათი მშობელი (1263).

როსტევანთან შეხვედრისა გამო ტარიელი ავთანდილს ეუბნება –

... **კარგსა იქმ უენ პატრონისა კრძალვასა** (1512). პატრონი აქ არის როსტევანი.

ყველგან აქ როსტევანი და თინათინი არიან პატრონნი-მეფენი, უზენაესნი პატრონნი მეფენი; ხოლო ავთანდილი მათთან დამოკიდებულებაში აქ ყველგან არის: ყმა.

* * *

ინდოეთში პატრონი არის მეფე ფარსადანი და ვინაიდან მას შვილი არა ჰყავდა, ამიტომ პატრონად ზრდიდნენ ტარიელს და ამას თვითონ იგი გვატყობინებს –

საპატრონოდ მზრდიდეს სრულთა ლაშქართა და ქვეყანათად (319).

ტარიელი უნდა გამხდარიყო მეფე პატრონი ლაშქართა და ქვეყნებისა, რომელიც ინდოეთის მეფეს ეკუთვნოდა. მაგრამ სანამ ფარსადანი ტახტზეა, იგი არის პატრონი უზენაესი და ტარიელიც ამ მოწოდებით მიმართავს მას –

მე მოვახსენე: <<პატრონო, გული აწ უფრო მრთელია (356).

ნესტანის გათხოვებასა და სიძის მოკვანას ფარსადანი იმით ასაბუთებს, რომ სიძე საჭიროა, რათა –

სამეფოსა ვუპატრონოთ, სახელმწიფო შევინახოთ (509).

სამეფოს პატრონობა აქ არის უზენაესი მეფობის განხორციელება; მაგრამ თვით ნესტანი ამტკიცებს, მე ვარო ერთად ერთი პატრონი ინდოეთისაო, მე მაქვსო პატრონობა –

ამა ვპბრძანებ: <<ვინცა გინდა ვპატრონოს ინდოეთსა,

ეგრეც მე მაქვს პატრონობა, უგზოდ ვპლიდენ თუნდა გზეთსა
(527).

ანუ: გინდ სწორი, გინდ მრუდე გზით იარეთ, ვინც გინდათ ის აპატრონეთ ინდოეთს, მაგრამ სამართალით, უფლებით ინდოეთის პატრონობა მე მეკუთვნისო, ესე იგი, უზენაესი მეფე-პატრონი მე უნდა გავხდეთ. და ტარიელიც თავის მხრივ ფიქრობს, იგი უნდა იყოს ინდოეთის პატრონი, ანუ უზენაესი მეფე —

არ იცის, თუ ინდოეთი უპატრონოდ არ გამხდარა! (534).

ამგვარად: ინდოეთში უზენაესი პატრონი მეფე არის ფარსადანი; პატრონ-მეფედ სთვლის თავის თავს ნესტანი და ტარიელიც.

* * *

საეჭვო მდგომარეობაშია ხატაეთის მეფე რამაზ, რომელსაც ტარიელი სწერს და დამორჩილების აღდგენას მოთხოვს —

ჩვენო ძმაო და პატრონო, თქვენგან არ გავიმწარებით (388)

ტარიელის ამგვარი მიმართვა: <<ძმაო და პატრონო>> იყო ჩვეულებრივი წესი მეფეთა მიმართვაში და ეს წესი დღემდეა დარჩენილი, ხოლო იგი მოდის ძველი ირანული ჩვეულებიდან: მეფე მეფეს თავის თანასწორად და ძმად სთვლიდა, პატრონად აღიარებდა ჩვეულებრივი მფარველობის მნიშვნელობით. რამაზ მეფე თავის თავს პატრონ-მეფე უზენაესად სთვლის და ამიტომ ტარიელს უპასუხებს —

ვინ არის თქვენი ხელმწიფე, ჩემზედა რა პატრონია? (40).

ესე იგი: ფარსადან მეფე ჩემი პატრონი არაა და მე მისი ყმავასალი არა ვარო; მე თვითონ ვარ მეფე უზენაესი, რადგან —

რაგვარა თუ მანდა გეხმე, ვინ ვპატრონობ ბევრსა ერსა (40).

<<ერის>> მნიშვნელობა ორგვარია: 1. ერი ვით ხალხი და 2. ერი ვით ლაშქარი. როდესაც რამაზ ერზე ლაპარაკობს, მას მხედველობაში უნდა ჰყავდეს ერი ვით ლაშქარი, ანუ მოყმენი ვასალნი მათნი ლაშქართურთ. მე თვითონა ვარ პატრონი ბევრი ვასალისაო. და რომ რამაზს ასე ესმის პატრონისა და ვასალის მნიშვნელობა, ამას ვგებულობთ, ოდეს იგი ტარიელს ემუდარება —

ერთი ჩემი დიდებული მომეც, ზედა მაპატრონე (457).

ანუ: უფროს პატრონად, უზენაეს გამგებელად დამიდგინე ჩემი ყმა-დიდებულიო. ამით რამაზ მეფე თავის მეფობა-სუვერენობა-უზენაეს-პატრონობაზე უარს აცხადებს, ხოლო შემდეგში, რამაზის შესახებ ვაჭარნი ტარიელს მოუთხრობენ —

მოსულა ხატათ ლაშქარი, ქალაქსა შემოსდგომია,
რამაზ არს ვინმე ხელმწიფე, მათად პატრონად მჯდომია (1594).

აქ რამაზ მეფეს უკვე თავის საკუთარ უფლებებში აღუდგენია თავისი თავი: უზენაეს მეფედ გამოუცხადებია თავი. და როდესაც მისნი დარაჯანი ტარიელს ეუბნებიან, ჩვენა ვართო —

რამაზის ხელმწიფისანი აქა დარაჯად ვლებულნი (1602),

მაშინ ტარიელი მათ ეუბნება —

აცნობეთ თქვენსა პატრონსა, — მოვლენ გულითა ქებულნი (1602),

ესე იგი: მოვლივართ მის წინააღმდეგ გულის სიმაგრით ქებულნიო.

* * *

მულაზანზარში პატრონი მეფე არის ფრიდონი, რომლის შესახებ მენავენი ავთანდილს ეუბნებიან —

იგია ჩვენი პატრონი, მსგავსი ცით უქუთა ფენისა (971).

და ავთანდილიც ფრიდონის მონას ეუბნება —

წა, ჰკადრე შენსა პატრონსა ეს ჩემი დავედრებული (984).

ფრიდონი, როგორც ვიცით, არის პატრონი-მეფე უზენაესი.

ყველგან, როდესაც მეფე-პატრონზეა ლაპარაკი, იგულისხმება თავისთავად მეფე უმაღლესი პატრონი, სუზერენი, რაც ფეოდალიზმის წყობის დამახასიათებელია.

აქ ყველგან ვეცნობით პატრონ-მეფე-უზენაესს, ხოლო მათ გარდა საქმე გვაქვს აგრეთვე პატრონ-მეფე-ყმებთან, რომელნიც ყმანი არიან უზენაესი პატრონისა და ამასთანავე თვითონ არიან პატრონნი ყმათა.

ბ). პატრონი — ფეოდალი

პატრონი ფეოდალი, ანუ პატრონი, რომელიც უზენაესი მეფის ყმა არის და თავის მხრივ კიდევ ყმები-ვასალები ჰყავს, შეიძლება თვითონაც მეფე იყოს. ასეთი არის აქ თვითონ ავთანდილი.

როდესაც ავთანდილი გაიპარა ტარიელის საქმებელად —

რა ლაშქართა ინადირეს და პატრონი მოითვალეს (173),

იგი ვერ ნახეს.

აქ ავთანდილი არის არა უბრალო პატრონი, არამედ პატრონი მეფე, მაგრამ არა უზენაესი ვით როსტევენი; იგია როსტევენის ყმა-ვასალი მეფე. ავთანდილი პატრონია, რადგან მას თავისი ყმა-ვასალები ჰყავს თავის საკუთარ სამეფოში, რომელსაც იგი შერმადინს აბარებს და ავალებს —

ლაშქართა და დიდებულთა ალაშქრებდი, ჰპატრონობდი (156).

ეს <<ლაშქარნი>> არიან ვასალები თავისი საომარი ძალით და <<დიდებულნი>> არიან აგრეთვე ყმა-ვასალნი, რომელნიც ავთანდილის პატრონობაში იმყოფებიან და დიდნი მფლობელნი არიან, თვითონ პატრონნი სხვათა.

* * *

ტარიელის მამა სარიდანი იყო მეფე-უზენაესი; იგი შემდეგ გახდა ფარსადანის ყმად და მას შემდეგ მას მოაკლდა უზენაესობა, კეისარობა

სხვად პატრონია, მართ ოდენ არა აქვს კეისარობა (316).
ტარიელმა თავისი მამის სამეფო დაიმკვიდრა; იგიც არის მეფე-პატრონი, ხოლო არა უზენაესი მეფე-პატრონი, არამედ ფარსადანის ყმა, მისი ვასალი-მეფე-პატრონი. ასე იცნობენ მას შემდეგში, როდესაც მას ეუბნებიან –

**შენ მაღალი ინდოთ მეფე ჩემსა რადმე ხარ მოსრული,
სახელმწიფო საჯღომი და ტახტი გმართებს, სრაცა სრული**
(632).

და ტარიელი ამბობს –

ფრიდონ საჯღომნი დამიდგა ადგილსა საპატრონოსა (641).

შესაძლებელია, და ასეც უნდა იყოს, ფრიდონი ტარიელს მთელი ინდოეთის მეფედა სთვლის და ავთანდილიც მას პატრონს უწოდებს, როცა იგი ასმათს ეკითხება –

.. პატრონი ნეტარ სად არის და ვითა (844). ვაჭრებიც ეუბნებიან ტარიელს –

... პატრონო, ინდოეთს დიდი ომია (1594).

და ინდოეთს დაბრუნებისას ტარიელის შესახებ ამბობენ –

მოვიდაო ინდოთ მეფე... (1606).

და ინდოეთში ავთანდილსაც და ფრიდონსაც არამც თუ უბრალოდ ტარიელის მწუედ და დამხმარედ სთვლიან, არამედ მათ პატრონადაც მიიჩნევენ და მეფედ ხაღიან, მეფეს უწოდებენ:

ვითა პატრონსა სჭვრეტდიან, რაც სწაღდის, მას იქმოდინ
(1647).

და მათთან –

სადარბაზობლად ნიადგ მათ წინა მოვიდოდინ (1647).

და ეს არაა გასაკვირი, რადგან ავთანდილი არის ფეოდალი-მეფე და ფრიდონი კი სუვერენი-მეფე.

ამგვარად: პატრონი არის მეფე უზენაესი; პატრონი არის მეფე-ყმა, მეფე-ფეოდალი; ორივე ფეოდალური წესწყობილების გამომსახველი.

გ). პატრონი – მფარველი, მზრუნველი

ამ მნიშვნელობით სიტყვა <<პატრონი.> რამოდენჯერმე იხმარება. პატრონია ნესტანი ვით მფარველი და მზრუნველი. ასმათი მის შესახებ ტარიელს ეუბნება –

ნუ მეჭვ, რაცა პატრონისა ბრძანებასა უთქმევია (375).

და კიდევ –

პატრონი ჩემი აგრეთვე იყო, წამოხველ შენ ოდეს (577).

ხოლო როცა ნესტანი ტარიელს ეუბნება –

... ეუბენ პატრონსა ჩემსა, მამასა (544),

ამით ფარსადანი არის ნესტანის პატრონი, მშობელი, მზრუნველი.

ასმათი და ორი მონა ტარიელს ეუბნებიან –

უშენოსა ნუცა ვნახავთ, ნუ პატრონსა, ნუ უფალსა (652),

აქ ტარიელი არის მათი მზრუნველი და მფარველი.

ავთანდილი როსტევეანის შესახებ ამბობს –

პატრონი ჩემი გამზრდელი ... (857).

ყველგან აქ პატრონი არის მფარველი, დამცველი, მზრუნველი, მშობელი.

დ). პატრონი – მფლობელი, მესაკუთრე

ფატმანს მებაღე აცნობებს, მოვიდაო შევნიერი კაცი –

ვაჭარი ვინმე პატრონი არს ქარავნისა დიდისა (1073).

გულანშაროში პატრონიმეფე არის მელიქ-სურხავი. ნესტანი ხაღუმებს ეუბნება –

დამცდარა თქვენი პატრონი, ჩემსა თუ ლამის სძლობასა (1192),

თქვენ დაგხოცთ თქვენი პატრონი, სოფელს ვერ დაჰყოფთ ხანასა (1194).

ავთანდილი შემდეგ ფატმანს განუმარტავს –

გგონივარ ვინმე ვაჭარი, პატრონი ქარავანისა (1262).

ანუ: მე არა ვარ ქარავანის პატრონი-მქონებელი, მაგრამ ვარო მესაკუთრე და მფლობელი განძეულობისა (საჭურჭლისა) და შესაჭურ-თა, იარაღთა საწყობისა, ზარადხანისაო –

მაქვს პატრონობა მრავალი საჭურჭლე-ზარადხანისა (1262).

საკუთრებას, მფლობელობას გამოხატავს <<პატრონი>> კიდევ ამ შემთხვევაში –

გული კრულია კაცისა, ხარბი და გაუძლომელი...

ვერცა ჰპატრონობს სიკვდილი... (718).

ე). პატრონი

ამგვარად: ვეფხისტყაოსანში სიტყვით <<პატრონი>> რამოდენიმე ცნება გამოიხატება –

1. პატრონი – მეფე უზენაესი (სუზერენ, რუა, კინგ, კოენიგ, ცარ).

2. პატრონი – მეფე ფეოდალური, მეფე-ყმა, (რუა ფეოდალ).
3. პატრონი – ყმა, ვასალი.
4. პატრონი – მფარველი, მომვლელი, მზრუნველი, მშობელი (კურატორ, ტუტორ).
5. პატრონი – მესაკუთრე, მფლობელი (მეტრ, ბეზიტცერ).

2. მეფე

ძველთა მსოფლმხედველობაში არსებობდა შეხედულება მაკროკოსმოსისა (დიდი მსოფლიო) და მიკროკოსმოსის (პატარა მსოფლიოს) შესახებ. კაცი არის პატარა მსოფლიო და ეს პატარა დიდსაც უდრის; კაცის შემადგენელი ნაწილი ამ მსოფლიოებთან არსებითად მსგავსნი არიან და ამავე ჰარმონიის კანონებს ემორჩილებიან. აგრეთვე სამეფო დამყარებულია დიდი მოსფლიოს მიხედვით. ამიტომ მეფე ატარებს მზიურ ნიშნებს, მაგალითად: გვირგვინი წარმოდგენილია ვითარცა მზიურ შუქთა კონა (იგივეა ქრისტიანობაში, სადაც წმიდანთ აქვთ სხივი ხატის გვირგვინისა, ან დისკოსი მზისა); სპარსნი მეფენი ატარებდნენ გრძელ თმას (რაც შუქთ წარმოდგენდა; აგრეთვე ბიბლიის სამსონი); ხოლო სამეფო ტახტი არის მაღალი, მიწიურზე აღზევებული საჯდომი, რაც სფეროთა, ცათა გავალაკს (ბალდახინს) გამოხატავდა.¹²

ეგვიპტელთა სარწმუნოებრივი წარმოდგენით, სამეფო გვარი წარმოშობილი იყო ღმერთისაგან <<მზე-რა>>; თვითეული მეფის (ფარაოს) სული იყო გამოხატულება მზისა <<ჰორუს>>; ამიტომ თვითეული ფარაო იყო ამ მნათობის განხორციელება; თვით ფარაო იყო ღმერთიც და ვით ამგვარს თაყვანსა სცემდნენ. შემდეგ დროს, როცა ეგვიპტეში აპაემენიდები გაბატონდნენ; მერმე, როდესაც პტოლომაიოსები გახდნენ ეგვიპტის მეფენი, აღნიშნული წარმოდგენა მეფეზე ხელუხლებელი დარჩა და როდესაც რომმა ეგვიპტე დაიპყრო, ეს თეოკრატიული (ღმრთული მმართველობის) შეხედულება რომშიაც გავრცელდა, სადაც ამ დროს კეისრები თავის პოლიტიკას უკვე სრული თვითმპყრობელობისაკენ მიმართავდნენ.

ეგვიპტური თეოკრატიული შეხედულებისაგან ამავე საკითხზე ირანული შეხედულება განსხვავდებოდა; სპარსნიც თაყვანსა სცემდნენ თავის მეფეს, მაგრამ მას ღმერთად არა სთვლიდნენ; მეფეში ძველნი სპარსნი ღვთიურ ელემენტს თაყვანსა სცემდნენ; მეფის ანუ მონარქის პიროვნება მით არის წმიდა, რომ უმაღლესმა ღმერთმა აპყრა-მასდამ მას ეს სიწმიდე მიანიჭა, ვინაიდან მეფე ამ უმაღლესი ღმერთის ნებითა და წყალობითაა ტახტზე ასული. მეფე მეფობს უმაღლესი

ღმერთის, ცისა და ქვეყანის შემოქმედის, აპურა მაზდას წყალობით. ეს წყალობა ძველ ირანელთ წარმოედგინათ როგორც ზე-ბუნებრივი ცეცხლი, ბრწყინვალე გვირგვინი, დიდებულება-გლორია, რომელიც პირველად ყოვლისა ღმერთებს ეკუთვნის, მაგრამ ამასთანავე მეფესაც აბრწყინვებს და მის ხელისუფლებას სიწმიდეს ანიჭებს. ამ სიწმიდისა და ბრწყინვალეობის ცეცხლს ეწოდება <<ჰვარენო>> <<ავესტა>>-ში (საღმრთო წიგნი ზარათუშტრას რელიგიაში). <<ზვარენო>> მეფეს ანათებს აბრწყინვალეობს, და ამიტომ მეფე არის სვიანი, ანუ კარგი ბედის მქონე, სახელოვანი და მძლე ყოველი მტერისა.

ეს მაზდაური წარმოდგენა მეფეზე გავრცელდა დასავლეთ აზიაში მითრათის მყოფებით. მითრას უყურებდნენ ვით უძლეველ, მარად გამარჯვებულ, მძლე მზეს (ჰელიოს ანიკეტოს, სოლ ინვიკტუს), ვით დაუმარცხებელს, და ალექსანდრიის კულტურის ხანაში როგორც <<ჰვარენოს>> მომნიჭებელს, რომელიც გამარჯვებას იძლევა. მეფე, რომელზე ეს ღვთიური წყალობა გადმოდიოდა, ამით უბრალო მომაკვდავზე მაღლა სდგებოდა და მისი ქვეშევრდომნი მას უკვდავთა შორის რიცხავდნენ.

როცა მითრას რელიგია რომში ვრცელდებოდა, რომის კეისრებმა ამ თეოკრატიულ შეხედულებას ყურადღება მიაქციეს და იგი თავისად გაიხადეს. ირანული შეხედულება მეფის შესახებ სხვა ხალხთა წარმოდგენაში არ არსებობდა და ეს მაზდაური ჰვარენო (ჰვარენო – გლორია – დიდება) ბედნიერებას დაუკავშირეს და მასთან გააიგივეს. სემიტები მას უწოდებდნენ <<გად>>; ბერძნებმა იგი თარგმნეს სიტყვით <<ტიხე>>; რომაელებმა მას უწოდეს <<ფორტუნა>>. <<ჰვარენო>>, გად, ტიხე, ფორტუნა, არის სვე, რომელიც გვირგვინს იძლევა, ან ართმევს; ასეთი იყო საერთო რწმენა, და რადგან ბედის გარდამწყვეტი და მომნიჭებელი არის ცა თავისი მნათობებით, ამიტომ უმთავრესი მნათობი მზე არის ბედის გამგეც. ამიტომ გახდა მითრა, უძლეველი მზე, ჰვარენოს მომნიჭებელი, რომელიც გამარჯვებას იძლევა. რომში უკვე რესპუბლიკის დროს ფორტუნას თაყვანსა სცემდნენ და ყოველ ქალაქს, ყოველ მხარეს, როგორც ეს აღმოსავლეთში რწამდათ, თავისი ღმერთი-ბედი ჰყავდა და თითოეულ პიროვნებასაც თავისი.

რომში კეისარ ვესპასიანუსის (69 – 70) შემდეგ რომაულ ფულებზე უკვე ამოჭრილი იყო წარწერა <<ფორტუნა აუგუსტი>> – ბედი აუგუსტუსისა და ფიციც იქმნა შემოღებული მეფის ფორტუნაზე. ეს რწმენა ისეთი ძლიერი შეიქმნა, რომ ფორტუნას გამოხატულებას, მის პატარა ქანდაკებას თან ატარებდნენ და მას ერქვა ფორტუნა რეგია, ტიხეს ბასილიოს: სვე მეფისა. მას შემდეგ რაც

კეისარ კომოდუსმა (180 – 192) მითრაიზმს მხარი დაუჭირა, კეისრებმა ოფიციალურად შემოიღეს წოდება: <<ფელიქს>>, <<ინვიკტუს>>, <<პიუს>>. კეისარი იყო <<პიუს>>, ანუ კეთილი, ქველი; <<ფელიქს>> ანუ სვიანი, ბედნიერი და მძლეთა მძლე, მარად გამარჯვებული – <<ინვიკტუს>>, წოდება, რომელი მზეს ეკუთვნოდა. მზე არის აგრეთვე ბედის მომნიჭებელი; იგი ფორტუნას იძლევა, აჰყავს მეფე ტახტზე, განაგებს მის სვეს; ამიტომ მზე არის მეფის თანამხლებელი, ანუ <<კომეს>>, და მისი პირადი მფარველი, შემნახველი და დამცველი: <<კონსერვატორ>>. რომაელ კეისართა სასახლეში ენთო მარადი ცეცხლი, ციური ცეცხლის გამოხატულება. ეს ჩვეულება ჯერ ძველადვე ირანთა მეფის სასახლეში არსებობდა; მერმე ალექსანდრე მაკედონელის მემკვიდრე სამეფოებში (დიადოხთა სამეფონი) და აქედან გადავიდა რომში.

მზის ბრწყინვალეობისა და მზის შუქთა ელვარების სიმბოლოა ცეცხლი. სასანიდთა მეფენი და ეგვიპტის ფარაონნი თავის თავს <<მზისა და მთვარის ძმას>> უწოდებდნენ; რომაელი კეისრებიც მზეს თავის მფარველად სთვლიდნენ და თავისი არსების თანამონაწილედ, თანამოზიარედ (<<კონსუბსტანციო>>). ამიტომ მეფენი თვით თავისი დაბადებით არიან მეფენი, ანუ ღმერთი და უფალი დაბადებით (<<დეუს ეტ დომინუს ნატუს>>); მეფენი არიან ღვთიურნი, ვინაიდან ისინი მზის ზოგ ელემენტებს თავის თავში ატარებენ და მზის დროებითი განკაცება, განზორციელება (<<ინკარნაციო>>) არიან ერთგვარად. ვარსკვლავიანი ციდან მოსული მეფის სული, სიკვდილის შემდეგ, ისევ ცას უბრუნდება, სადაც იგი მარად ვარსკვლავებთან ერთად მარად ცოცხლობს.

ეს ორგვარი ირანული შეხედულება მითრას რელიგიამ ერთ შეხედულებად გარდააქცია. ერთი მხრივ მაზდაური წარმოდგენა მეფის სვიანობაზე (ჰვარენო), რომელიც მეფეს ციურ წყალობასა და სვეს აძლევს, აბრწყინებს, მძლელა ხდის; მეორე მხრივ: სული მეფისა იმ წუთში, როცა ბედი მას გვამში მოაქცევს, ძალაუფლებას მზისაგან ღებულობს, რომ მეფე მზის მონაწილეა, მისი წილია და მისი წარმომადგენელი ამ ქვეყანაზე.¹³

ეს შეხედულება საერთოდ გავრცელდა მთელს მაშინდელ კულტურულ კაცობრიობაში და ყველგან ერთნაირად რწამდათ, რომ მეფე არის ღმერთისაგან დაყენებული; რომ მეფედ ხდებიან ღმერთის წყალობით, იმ განსხვავებით, რომ ეს ღმერთი სხვა და სხვა ხალხს სხვადასხვანაირად წარმოედგინათ.

ბიბლიაში მეფის შესახებ შეხედულების თანახმად, მეფე არის უფალისაგან ცხებული. დავითი ეუბნება მეფე ასულს: როგორ

შემიძლია ხელი შევახო ჩემს ბატონს, რომელიც უფალისაგან არის ცხებული; იგი არის ცხებული უფალისაგან (1 სამ. 24,7); მე ვერ შევახებ ხელს ჩემს უფალს, რადგან იგი არს ცხებული უფალისა (1 სამ. 24,11) და სხვა.

ქრისტიანობამაც იგივე შეხედულება შეითვისა და მეფე ღმრთისაგან დაყნებულად აღიარა; მეფის ხელისუფლება ღვთიური ხელისუფლებაა; მეფე არის მეფედ ღმრთისა წყალობით, ნებითა ღმრთისათა. სპარსული შეხედულება (და რომაული) ამგვარად გაქრისტიანდა და მან მაჰმადიანობაშიც ფესვი გაიდგა...

ქრისტიანულ საქართველოშიც იგივე შეხედულება იყო გაბატონებული. <<გრიგოლ ხანძთელის ცხობება>>-ში ნათქვამია – <<მას ჟამსა ბაგრატ კურაპალატმან, ნებითა ღმრთისათა... მიიღო კურაპალატობაი ნაცვლად აშოტ კურაპალატისა მამისა თვისისა, რამეთუ მიეცა მას ფლობაი ხელმწიფებისაი ზეგარდმო>>. ¹⁵ და თვით <<ქართლის ცხოვრება>>-შიც ნათქვამია: <<დაჯდა (სამეფო ტახტზე) ნებითა ღმრთისათა თამარ>>. ამასვე ამბობს თვით თამარ მეფე: <<სამეფო ტახტი მერწმუნა პირველ ღმრთისაგან და მერმე მშობელთა ჩემთაგან>>ო... და ანტონ ჭყონდიდელი მას ასე მიმართავს: <<ღმრთის სწორს მეფეთა მეფეს თამარს>>...

ამ თეოკრატიულ ქრისტიანულ რწმენაში აღარ არის მითრა, ჰვარენო, ფორტუნა, მაგრამ არის ქრისტიანული ღმერთი-სამება, და წყალობითა ღმრთისათა, ნებითა ღმრთისათა არის მეფე, რომელი ღმრთისა სწორიც კი არის...

პარიზის ნაციონალურ ბიბლიოთეკაში დაცულ სამდივნო წიგნში, რომელი წერილთა ნიმუშებს შეიცავს, არის ერთი წერილი (ნომ. 55) შემდეგი სათაურით; <<ხონთქრისაგან ყენს მიეწერების>>, და იგი იწყება ასე –

<<ქ. პირველად ვახსენოთ დიდათ დიდებული, ყოვლის მპყრობელი ცისა და ქვეყანის, დაუსაბამო და დაუსრულებელი ღმერთი, რომე მისი სიურცესა და სილიადეს ადამიანის ჭკუა და საქმე ვერ მიხვდების. ვინც ეპრიანების გაახელმწიფებს, თემსა და ქვეყანასა მისცემს. ღ(ვ)თეების საქმე ეს არის. ამაში სულდგმულს ხელი არა აქვს. ვისაც უნდა გაახელმწიფებს და ვისაც უნდა მიწასთან გაასწორებს>>ო... ¹⁶

ისლამურ სახელმწიფოებრივ შეგნებაშიც მეფე არის წარმოდგენილი ვითარცა ალლაჰისა და მაჰმადის წარმომადგენელი. თემურ ლენგი ისე როგორც ჰულაგუ თავის თავს ღმერთის აჩრდილად და მისი ნების გამანამდვილებელად სთვლიდნენ: <<მსაჯული და გამგე ქვეყანისა ალლაჰის დავალებით>>. ამ თქმაში ნაჩვენებია ღრმა რელიგიური აზრი, რომელიც მთელს აღმოსავლეთში ფესვმომდგარია და ცხოვრებისათვის აუცილებელი, რაც აღმოსავლური ფილოსოფიით

გაქედნთილია, სადაც ყოველივე, და კაცის ცხოვრებაც, საბოლოო ერთიანობაზე დამყარებულიაო, – ამბობს პროფ. მაქს ჰორტენ. ¹² გვ. 220.

დიდ ფირდაუსს თავის <<შაკ-ნამე>>-ში ნათქვამი აქვს – ღმერთისაგან მივიღე ეს გვირგვინი და ეს ტახტი, – ამბობს ხოსროვ პარვიზ... ღმერთმა დამადლო გვირგვინი თავზე, მე იგი მივიღე და ვიყავი სვიანი... როცა მე იგი მანვე მომთხოვა, დავუბრუნე... ¹⁴.

ა). ვეფხისტყაოსანის მეფე

ვეფხისტყაოსანი მეფეთა ამბავია და ცხადია: სიტყვა <<მეფე>> იქ ხშირად იქნება ნახმარი, თითქმის სამასჯერ, <<სამეფო>> და <<მეფობა>> 25ჯერ, <<ხელმწიფე>> – 44ჯერ, <<დედოფალი>> – 25ჯერ, <<სახელმწიფო>> და <<ხელმწიფე>> – 8ჯერ და <<უფალი>> – ერთჯერ.

ვინ და რა არის, როგორი წარმოშობისაა მეფე ვეფხისტყაოსანში? მეფის გვარობის შესახებ ცნობას თავიდანვე ვღებულობთ, შესავალშივე –

**რომელმან შექმნა სამყარო ძალითა მით ძლიერთა...
მისგან არს ყოვლი ხელმწიფე სახითა მის მიერთა (1).**

ანუ: ღმერთმან შექმნა თავისი ძლიერი ძალით სამყარო, მთელი მსოფლიო... და ღმერთისაგან არის ყოველი ხელმწიფე, სახითა მის მიერთა, მისი სახის, ხატის მსგავსიო. ხელმწიფის ღმერთისაგან წარმოშობა და მისივე მსგავსება ღმერთთან აქ დადასტურებულია, და შემდეგშიც ამავე შეხედულებას ავთანდილი იმეორებს, როცა იგი თავისი პატრონის, როსტევანის შესახებ ლაპარაკობს –

გამოპარვით წამოსვლითა ღმრთისა სწორნი მოვიმღურვენ (856).

ღვთიური წარმოშობა და ღმერთთან თანასწორობა, ღმრთისა წყალობით (<<დეი გრაცია>>) მეფობა არამც თუ ვეფხისტყაოსანში, არამედ თანამედროვე, დღევანდელ სამეფოების შესახებ სწავლაშიც არსებობს.

აღნიშნული შეხედულების გამოიარებელნი არიან ვაზირნიც, როდესაც ისინი მეფე როსტევანს ურჩევენ: თავისი ასული თინათინი ხელმწიფედ დასვას და ამ რჩევას შემდეგნაირად ასაბუთებენ –

თუცა ქალია, ხელმწიფედ მართ ღმრთისა დანაბალია (39).

აშკარაა: ვაზირთა შეხედულებით თინათინი არის ხელმწიფედ ღმრთისაგან დანაბალი და მისგანვე, მისივე ნებით მეფედ გამხდარი, როგორც ამას ავთანდილიც ამოწმებს –

ჩემი მზე ტახტსა ზედა ზის მორკმული ღმრთისა ნებითა (1474).

უკვე სუმერულ-აკადური უძველესი ხანიდან ცნობილია შეხედულება, რომ ღმერთი ზის მსოფლიო ტახტზე, უზურგო სკამზე. ამგვარი რწმენა არ გააჩნდათ სემიტებსა და თურქ-მონღოლურ ხალხებს, გარნა სუმერებს ჰქონდა იგი, — და მისი სახელი იყო <<კურსი>>. ამ წარმოდგენასთან დაკავშირებით, რადგან ჩრდილოეთის პოლიუსი არის მსოფლიოს მოსვენებული ადგილი, სწორედ აქ <<განისვენებს>> ღმერთი, ზის ვითარცა მეუფე და მთელ მსოფლიოზე აქედან მეფობს. ¹² გვ. 103. აი ეს არის ღვთიური ტახტი და ამგვარი ტახტი, ანუ საჯდომი ამ ქვეყნიურ მეუფე მეფესაც აქვს. როდესაც როსტევან მეფე ავთანდილს სიძედ გაიხდის, მას ამასთანავე მეფე-სიძედ აცხადებს და მის მეფედ დაყენებას ღმრთის ნებას მიაწერს —

ესეაო მეფე თქვენი, ასრე იქმნა ღმრთისა ნება (1564).

და ვინაიდან მეფე ღმრთის წყალობით არის და მისი ნებითა მოვლენილი, ამიტომ მეფური თვისებაც ღმრთისაგან გამოდის —

იყო არაბეთს როსტევან, მეფე ღმრთისაგან სვიანი... (32),

... მეფე ინდოთა არისმცა ღმრთულე ბღიერი (387),

პატრონი ჩემი გამზრდელი, ღმრთისაგან დიდად ცხოველი (857),

... ღმერთი მას მისცემს, რაც უფრო საკვირველია (1232).

მაშასადამე, მეფე არის ღმრთის სახისა, ღმრთის მიერი, ღმრთისაგან დაბადებული, ღმრთისაგან სვიანი, ბედნიერი; იგი არის ღმრთისაგან ცხოველი, სულიერი (ცხოველ არს უფალი და ცხოველ არს სული შენი... ს. ს. ორბელიანი), ღმრთულე ბღიერი.

როგორც ვხედავთ, ყველა ეს მეფური თვისება ღმრთისაგან გამომდინარეობს, და ცხადია, მეფე ამგვარად, უბრალო კაცი არაა, არამედ მეუფე, უფალია, ღმრთისა სწორია, რომლის სხვა დამახასიათებელი ნიშანი ვეფხისტყაოსანში მრავალია.

ბ). არაბეთის მეფე როსტევან

იყო არაბეთს როსტევან, მეფე ღმრთისაგან სვიანი, მაღალი, უხვი, მდაბალი, ლაშქარ-მრავალი, ყმიანი, მოსამართლე და მოწყალე, მორკმული, განგებიანი, თვით მეომარი უებრო, კვლა მოუბარი წყლიანი (32).

ანუ: არაბეთის მეფე როსტევან იყო: ღმრთისაგან ბედნიერი (სვიანი), მაღალი, ანუ დიდი მეფე, დიდებული, უხვი, ანუ მრავალის

გამცემი, დამასაჩუქრებელი, არა-ძუნწი, მდაბალი, ანუ უზვაო, თავმდაბალი მეფე, ლაშქარ-ბევრი, ყმიანი, ანუ ვასალიანი, მოსამართლე მოწყალე და მორკმული, ძლიერი და მდიდარი, განგებიანი ანუ გამჭირიანი, ბრძენი მმართველი და უებრო, შეუღარებელი, უტოლო მეომარი და წყლიანი, ანუ მჭერმეტყველი, შვენიერად მოლაპარაკე. ასეთი არის როსტევან და ამიტომ ავთანდილი მას ასე მიმართავს და ახასიათებს –

შესთვალა: <<მეფე უკადრო ხარმცა მორკმით და დიდობით!
(680),

**როსტევან მეფე უკადრი, მორკმული. შეუპოველი (681),
პატრონი ჩემი გამზრდელი, ღმრთისაგან დიდად ცხოველი,
მშობლური, ტკბილი, მოწყალე, ცა, წყალობისა მთოველი**
(857).

ასეთია როსტევან მეფის მეფური ნიშნები და თვისებები.

გ). ინლოეთის მეფე ფარსადან

ინლოეთის მეფე ფარსადან იყო –

**უხვი, მდიდარი, უკადრი, მეფეთა ზედა მფლობელი,
ტანად ლომი და პირად მზე, ომად მძლე, რაზმთა მწყობელი** (311).

დ). მეფე სარიდან

ტარიელის მამა სარიდან მეშვიდე მეფე ინლოეთში, იყო –
მებრძოლთა მზარავი...

მტერთა სრვად დაუფარავი... (311),

მორკმით მგლომი, უკადრი, ბედნიერი...

ე). მეფე მულღაზანზარისა ნურადინ-ფრიდონ

ავთანდილს მგზავრები უხსნიან თუ ვინ არის ფრიდონი –

**ნურადინ-ფრიდონ მეფეა ამა ქვეყნისა ჩვენისა;
მოყმე მხნე, უხვი, ძლიერი, ფიცხლად მომხტომი ცხენისა;
ვნება არავის არ ძალ-უც მის მზისა ოდნად მშვენისა,
იგია ჩვენი პატრონი, მსგავსი ცით შუქთა ფენისა** (971),
მუნ დაგვდების მეფე ჩვენი მშვილდ-ფიცხელი, მახვილ-ზრმალი

(973).

და შემდეგ ავთანდილი ფრიდონსა სწერს –

**... ფრიდონ მაღალო, სვე-სრულო მეფეთ მეფეო,
ლომისა მსგავსო ძალ-გულო, მზეო, შუქ-მოიფეო,
მოვლენილო და მორკმულო, მტერთა სისხლისა მჩქეფეო** (1318).

ვ). გულნაშაროს მეფე მელიქ-სურხაგ

მელიქ-სურხაგი ხელმწიფობს, სრული სვითა და დავლითა (1065),
და ვაჭართ-უხუცესი მას ეუბნება –

... ჰე, მაღალო ხელმწიფეო,
ზეციით უშქთა მომფენელო, მარჩენალო არსთა, მზეო! (1168).

ზ). ქაჯეთის მეფე-ქალი დილარდუხტ

ერთი მონა მის შესახებ ამბობს –

მე ვარო მონა მეფისა მაღლისა, ქაჯთა მფლობისა...
მოგვიკვდა შემწე ქვრივისა, შემწყნარებელი ობლისა (1220),
დულარდუხტ არის დიაცი, მაგრა კლდე, ვითა ლოღია,
ვისცა არ დაჰკოდს, ყმა მისი ვერავის დაუკოღია,
აწ იგი ქაჯეთს ხელმწიფედ ქვე ზის მორქმული წოღია (1221).

და როშაქ ამბობს მის შესახებ –

... მეფე ჩენი ამაყია... (1233).

ფ). ხატაეთის ხანი

სიტყვა <<ხანი>> თურქულია; იგია სახელწოდება-ტიტული, წარ-
მოშობილი სიტყვისაგან <<ხლან>>, არაბული <<ხა-ყან>>, და აქედან
მერვე საუკუნეში და შემდეგ იხმარება სიტყვა <<ხან>>, <<ყან>>. ეს
ცნება <<ხან>>-<<ყან>> მაჰმადიანთა შორის ვრცელდება მეათე საუკუნეში
ილევ-ხანეს-ს წარწერით ფულზე, და განსაკუთრებით მეთერთმეტე საუკუნე-
ში.

ამას განგებ აღვნიშნავ, რადგან, მახსოვს, სხვათა შორის ერთმა
ზერელე მკვლევარმა ეს სიტყვა გამოიყენა ვითარცა საბუთი იმის
დასამტკიცებლად, რომ ვტნი მონღოლთა ხანაში არის დაწერილიო,
რადგან ეს სიტყვა <<ხან>> მანამდე არ იხმარებოდაო.

მონღოლთა ხანაში <<ყლან>> – <<ყახან>> – <<ყან>>
(ქართული: <<ყენი>>, <<ყენი>>) იყო უზენაესი მფლობელი, ხოლო
<<ხან>>კი – მთელ დიდ სახელმწიფოში რომელიმე ცალკეული
მხარის ბატონი, პატრონი.¹⁷

ხატაეთი, ხათა, ხათაი, კათაი, კიტაი იყო ჩინეთის ერთი
სამეფოთაგანი. ხატაეთის მეფეთა სახელწოდება-ტიტული იყო <<ხაყან>>. ჩინგის ხანის დროს (1155 – 1227) ამ ქვეყნის მეფეებს ერქვათ <<ალტუნ ხან>> ხოლო თემურ ლენგის დროს (1369 – 1405) <<დაიმენქხან>>. თურქისტანში მეფეს ეწოდებოდა <<ხან>>; სპარსეთში კი ეს სიტყვა დაერქვა სასახლისა კაცებსა და პროვინციათა მმართველებს.¹⁸

ვტნში ეს სიტყვა <<ხან>> გვხვდება, როდესაც ტარიელი თავისი ლაშქარით ხატაეთისაკენ დაიძრა –

რამაზის კაცი მემთხვია, ვინ ხატაეთის ხანია (421).

აქ ტარიელი ხატაეთის პატრონს <<ხანს>> უწოდებს, მაგრამ ამასთანავე მას მეფედ სთვლის, თუმცა ინდოეთის ვასალ-მეფედ. და შემდეგ

სამ ღღე ვიარე, მემთხვია სხვა კაცი მისვე ხანისა (428).

რასაკვირველია, ხატაეთის ხანი-მეფე, ვით მოწინააღმდეგე, დახასიათებულია, ვით ორგული, სიტყვის გამტეხი, მოღალატე, და იგი არ ატარებს იმ შესანიშნავ თვისებებს, რომლითაც ვტნში სხვა მეფეა შემკობილი.

თ). ვეფხისტყაოსანის მეფის თვისებანი

ვეფხისტყაოსანის მეფეთა დამახასიათებელ თვისებებს თავს თუ მოუყურით, შემდეგ სურათს მივიღებთ. ვტნში მეფენი არიან –

ღმრთისა სწორი,
ღმრთისა ნებითა,
ძლიერი,
მაღალი,
მდაბალი,
ყმიან-ვასალნი,
მოწყალე,
განგებიანი,
მოუბარი წყლიანი,
ნებიერი,
შეუპოველი,
ტკბილი,
ტანად ლომი,
ომად მძლე,
მებრძოლთა მზარავი,
მხნე,
შუქთა მფენელი,
მახვილ ხრმალი,
შუქთ-მოიეფე,
შემწე ქვრივისა,
კლდე,
დავლით სავსე,

ღმრთისაგან დანაბადი,
ღმრთისაგან ცხოველი,
სვიანი,
უხვი,
ლაშქარ-მრავალი,
მოსამართლე,
მორკმული,
მეომარი უებრო,
უკადრი,
დიდი,
მშობლიური,
მდიდარი,
პირად მზე,
რაზმთა მწყობელი,
ფიცხელი ცხენოსანი,
მტერთა მომსვრელი,
მშვილდ-ფიცხელი,
მოვლენილი,
მტრის სისხლ-მჩქეფარე
შემწყარებელი ობლისა
ამაყი,
მარჩენელი არსთა...

მეფური მდგომარეობიდან გამომდინარე თვისებანი: ღმრთისა სწორი, ღმრთისაგან დანაბადი ღმრთისა ნებიოთა, სვიანი, მორკმული მაღალი, მოსამართლე, ომად მძლე და სხვა ამგვარი.

კაცი, უხვია თუ ძუნწი, მოწყალე თუ შეუბრალებელი – ამგვარი თვისებანი მართო პირადული ხასიათისა არ არიან, ოღონდ ეს თვითეულ მეფეს უნდა ამკობდეს, და ამიტომ იგი სწავლის საგანს შეადგენს, წვრთნისა და ხელმწიფეთა ქცევა-ქმნის ამოცანას წარმოადგენს. ამიტომ როსტევენი თინათინს ასწავლის –

დიდთა და წვრილთა წყალობა შენცა ნუ მოგეწყინების (49),
რადგან –

მეფეთა შიგან სიუხვე, ვით ედემს ალვა რგულია (50),
და ეს სიუხვე აქ პოლიტიკურ საფუძველზეა დაშენებული და მისი მიზანია <<ერთგულობა>>-<<ფიდელიტას>>, ვინაიდან –

უხვსა ჰმორჩილებს ყოველი, იგიცა, ვინ ორგულია (50).

სახელმწიფო მართვა-გამგეობის ეს ფილოსოფია პატრონეჟური და სავალდებულო. ამიტომ ჯავრობს მეფე როსტევენი ვაზირი სოგრატის ხუმრობისა გამო: შენმა ასულმა ბევრი საბოძვარი გასცაო, რაზედაც მეფე უპასუხებს –

ჩემი ზრახვა სიძუნწისა, ტყუის, ვინცა დაიყბენდა (61).

მეფისწულის აღზრდა და წვრთნა, განათლება, მეომრობის ხელობის შესწავლა, ჭაბუკობა და გმირობა, საერთოდ ხელმწიფეთა ქცევა-ქმნა თვითეულმა მემკვიდრემ უნდა იცოდეს, რათა იგი წესიერ მეფედ გახდეს. ამიტომ ამბობს ტარიელი თავის თავზე –

**მეფემან და დედოფალმან მიმიყვანეს შვილად მათად,
საპატრონოდ მზრდიდეს სრულთა ლაშქართა და ქვეყანათად,
ბრძენთა მიმცეს სასწავლელად ხელმწიფეთა ქცევა-ქმნათად**

(319).

და თავის თავს ავთანდილიც გვაცნობს –

მე დიდებულთა დიდ-გვართა ზრდილი მეფეთა შვილობით
(992).

აღზრდა და ქცევა-ქმნათა სწავლა მეფისათვის სავალდებულო იყო, რადგან მეფის პირადული თვისებები მხოლოდ ამ გზით უნდა მოპოვებულიყო, თორემ დანარჩენი მას ღმრთისაგან ებოძებოდა.

ო). მეფის თვისებანი ქართულ ისტორიულ მასალებში

მეტად საგულისხმოა: ქართულ ისტორიულ მასალებში მეფეთა თითქმის იგივე თვისებებს ვეცნობით. <<ქართლის ცხოვრება>>-ში მეფე მირვანოს ასეა დახასიათებული – ¹⁹.

ვითარცა ჯიქი სიფიცხითა, ვითარცა ვეფხი სიმხნითა, ვითარცა ლომი ძახილითა...

ფარსმან ქველი: უხვად მომნიჭებელი და კაცი კეთილთა შემანდობელი და ასაკით შვენიერი, შვენიერი ტანითა, დიდი და ძლიერი, მხნე მხედარი, და მიმმართველი ბრძოლასა, უშიში ვითარცა უხორცო, ყოველთავე უმჯობესი...¹⁹ გვერდი 37.

ესე გიორგი (მესამე), თამარის მამა: ახოვანი, ტან-ლომ-გაჟუკაცი, შვენიერი, გულოვანი, მოწყალე, უხვი, სვიანი, ბრძენი, მორკმული, და სვე-დოვლათითა გამდიდრებული, კეთილად მსახური ღმრთისა, შეცოდებისა უკადრი, გლახაკთა და ქვრივთა მოწყალე, ერთგულთათვის უხვი და მბოძებელი...¹⁹ გვ. 264.

ცნობილია თამარ მეფის დედისა და თვით თამარის შესანიშნავი დახასიათება.

ვახუშტი ბატონიშვილი თავის <<საქართველოს ცხოვრება>>-ში მეფე ლუარსაბს ასე აღწერს – მხნე, ახოვანი, შემმართველი (უშიშარი), უშიში, მორწმუნე, ღმრთის მოყვარე...²⁰ გვ. 34.

როსტომ მეფე: სოფლის ფრიად ჭკვიანი, მორკმული, მდიდარი...²⁰ გვ. 71.

ვახტანგ მეფე: მხნე, ახოვანი, ჰაეროვანი, ღრმად გამგონე, გამოცდილი ბრძოლათა შინა და შემმართველი მოისარ-მოასპარეზე რჩეული, ღრმად მოუბარ განმზრახი, უხვი, ქვრივ-ობოლთა შემწყალე, სვიანი, ღმრთის მოყვარე...²⁰ გვ. 82.

ესე გიორგი (მე-11) მეფე მხნე, ახოვანი, ძლიერი ძალითა და ტანითა, შვენიერ-ჰაეროვანი, პირ-მხიარული, ენა-ტკბილი, უხვი და მრისხანე, მოისარ-მოასპარეზე უებრო...²⁰ გვ. 86.

არამედ ესე ლევან იყო მდაბალი, მოწყალე, მშვიდი, ღრმად გამსინჯველი და მოუბარი...²⁰ გვერდი 107.

ესე ალექსანდრე იყო შვენიერი, ჰაეროვანი, ახოვანი, მოისარ-მოასპარეზე, კეთილ-უბოროტო და მოწყალე, მშვიდი და მდაბალი...²⁰ გვ. 159.

ესე არჩილ იყო ახოვნებითა, შვენიერობითა, სიმხნითა და ყოვლითა სამხედრო-სანადიმო ზნითა²⁰ გვ. 192.

და ესე ვახტანგ იყო: ქვრივ-ობოლთა, გლახაკთა მიმცემელი, შემბრალე, მოწყალე, ცოდნის მოყვარე, ბრძენი, მხნე და ახოვანი, შვენიერ-ჰაეროვანი, მუშაკი, უხვი, და მშვიდი... და მრავალი სხვა ასეთი.²⁰ გვ. 199.

მეფის იმ დახასიათებათა შორის, რომელიც ვეფხისტყაოსანშია და ქართულ ისტორიულ წყაროებში ამოიკრიბება, თითქმის არავითარი განსხვავება არაა და ეს თითქმის სრული მსგავსება გასაკვირველი არაა, და ასეც უნდა იყოს, რადგან ვეფხისტყაოსანის მეფენი და ქართული

ისტორიის მეფენი ფეოდალური ხანისა არიან და სწორედ აღნიშნული თვისებებით უნდა ყოფილიყვნენ შემკობილნი; და თუ რომელიმე მეფეს ეს თვისებები აკლდა, მას ამ აუცილებელ თვისებებს მაინც მიაწერდნენ წიგნში მაინც, ვინაიდან მეფეზე წარმოდგენა და მეფის იდეალი პატრონყმურ საზოგადოებაში სწორედ ამგვარი უნდა ყოფილიყო. ვეფხისტყაოსანი დიდი სინამდვილით ამ გარემოებას გადმოგვცემს და პატრონყმური საზოგადოების იდეალს მეფის შესახებ გვაჩვენებს, ხოლო ეს იდეალი ქართული ცხოვრებიდან არის შეთვისებული.

3. სამეფო მოხელენი

მთავრობა დღევანდელი შეხედულების თანახმად, ძველ სახელმწიფოებში არ არსებობდა. იყო მეფე თვითმპყრობელი, რომელიც ყველაფერის პატრონი და გამგე იყო. იგი იყო მმართველი, მხედართმთავარი და თვით მეომარი, მოსამართლე და მოურავი ყველა საქმისა, უმაღლესი სარწმუნოებრივი პირი და სხვა.

ხელისუფლების დანაწილებისა და განაწილების საქმე გვიანი დროის ამბავია, როცა სახელმწიფოებრივი ცხოვრება გართულდა და მეფე ყველა საქმეს ველარ ერეოდა და ველარ უძღვებოდა. იმ ხანად იწყება სახელოების, საგანგეთა შექმნა, სამინისტროებისა და დეპარტამენტების, სამდივნოების დაარსება, რომელთაც თვით მეფის მიერ დანიშნულნი მოხელენი განაგებდნენ, მაგრამ გარდამწყვეტი სიტყვა მაინც პირადად მეფეს ეკუთვნოდა და მოხელე მეფის ნებას აღასრულებდა. ვეფხისტყაოსანის მთავრობა იმ ხანას ეკუთვნის როდესაც სამთავრობო ხელისუფლება უკვე დანაწილებულია და განაწილებული, ოღონდ ამავე დროს მეფე არის თვითმპყრობელი.

მთავრობის წევრთა შორის ვეფხისტყაოსანში შემდეგნი მოხელენი გვხვდებიან –

ა). ვაზირი

სიტყვა <<ვაზირი>> სპარსულ-არაბულია და ნიშნავს: მრჩეველი, სახელმწიფო მოხელე, ახლანდელი თქმით: მინისტრი. არაბულ ომიადთა სახელმწიფო (661 – 750წ.წ.) ვაზირობის ინსტიტუტს არ იცნობდა. ისლამური სახელმწიფო ისე გახდა ბიუროკრატიულ და ცენტრალისტურ სახელმწიფოდ აბბასიდთა ხალიფების ხელში, რომ ვაზირობა არ არსებულა. პირველად აბბასიდთა ხალიფამ ალ-მუთა-დიდმა (892 – 902) შექქმნა ცენტრალური სახე არაბთა სახელმწიფოსი და მხოლოდ ამას შემდეგ შეიქმნა საჭირო ვაზირობის შემოღება. ამგვარად,

ვაზირობის ინსტიტუტი ისლამურ სახელმწიფოში გაჩნდა მეათე საუკუნეში.²¹

პირველად ვაზირი იყო ერთი, და ახლანდელი გაგებით: მთავრობის საქმეთა განმგებელი, სახელმწიფო მრჩეველი. შემდეგ ვაზირთა რიცხვი როცა გაიზარდა, პირველ ვაზირს დაერქვა <<დიდი ვაზირი>>.

ქართულ ისტორიულ წყაროებში სიტყვა <<ვაზირი>> გვხვდება თამარის მამის, გიორგი მესამეს დროს (1156 – 1184) და ვაზირი ერქვა მრჩეველს, თანაშემწეს. მაგრამო, – ამბობს პროფესორი ივ. ჯავახიშვილი, – ვაზირი ქართულად განსაკუთრებით მინისტრთა საზოგადო სახელად იქცაო. ამ მხრივ მეტად საყურადღებოა, რომ საქართველოში მეთორმეტე საუკუნეში ერთ უზენაეს მინისტრს კი არა რქმევია ვაზირის სახელი, როგორც არაბთა სახალიფოსა და სპარსეთში იყო მიღებული, არამედ რამდენიმე ვაზირი ყოფილაო.⁶ გვ. 123.

თამარ მეფის მთავრობაში იყო ოთხი ვაზირი, ანუ 4 მინისტრი: მწიგნობართ-უხუცესი, ამირსპასალარი, მანდატურთუხუცესი, მეჭურჭლეთუხუცესი: შემდეგ, 1212 წ. თამარმა დააწესა მეხუთე ვაზირის ადგილი: ათაბაგი.

ვეფხისტყაოსანში ჩვენ არა მხოლოდ ვაზირს ვხვდებით, როგორც ეს ისლამურ სახელმწიფოში იყო, არამედ რამოდენიმე ვაზირს. ტარიელი ამბობს –

**გვერდსა დავისენ ვაზირნი, ვიუზნეთ, განვიზარახნით (424),
მეკეთა ესე თათბირი, ვაზირთა ნავაზირები (426).**

როცა ნესტანი გადაიკარგა და ტარიელმა იგი უშედეგოდ დიდ ხანს ძებნა –

გული სრულად გამიმხეცდა, არ ვუსმენდი არც ვაზირსა (589).

უეჭველია, აქ ვაზირთა რიცხვი მეტად განსაზღვრულია, მხოლოდ მეტად გადაჭარბებული ან წარყვნილი უნდა იყოს ერთ შაირში ნათქვამი ხატაეთის მეფის მიერ, როდესაც იგი ტარიელს მოახსენებს –

მერმე ხუთასი ვაზირი მყავს აქათ წაუვალია (1611).

ვაზირნი აქ ყველგან მრჩეველნი არიან. ვაზირი დასახელებულია პირადად მხოლოდ ერთჯერ: სოგრატ, თუმცა ტარიელი ვით ამირბარი და ავთანდილი ვით სპასალარი თვითონ ვაზირები უნდა იყვნენ.

პირველად ვაზირთ ვეცნობით არაბეთის სასახლეში, როცა როსტევეანმა თათბირი გამართა მემკვიდრეობის შესახებ –

**მეფემან იხმნა ვაზირნი, თვით ზის ლალი და წყნარია,
გვერდსა დაისხნა, დაუწყო მათ ამო საუბარია (34).**

ჩემი ძე დავსვათ ხელმწიფედ, ვისგან მზე საწუნელია (36).

და ამ საკითხზე –

ვაზირთა ჰკადრეს: <<მეფეო, რად ბრძანე თქვენი ბერობა... (37),

სჯობს და მას მიეც მეთობა, ვისგან მზე შენაფლობია (38).

აქ ვაზირნი საკითხს არჩევენ და მეფეს მის სურვილს უდასტურებენ; არც ერთი ვაზირი მას არ ეწინააღმდეგება.

* * *

როგორი ურთიერთობაა მეფესა და ვაზირთ შორის?

ნადიმზე სპასპეტი ავთანდილი და ვაზირი სოგრატი ერთი მეორეს გვერდით სხედან –

ვაზირი ბერი სოგრატი თვით მასთანავე მჯდომია (57).

და როდესაც მათ დაინახეს, რომ მეფემ ამ ნადიმზე მოიწყინა, მივიდნენ მასთან სალალობოდ, სახუმაროდ და

წინა მიუხსდეს მუხლ-მოყრით, პირითა მოცინარითა,

ვაზირი ლაღობს ენითა, წყლიანად მოუზნარითა (59),

აღსანიშნავია: სოგრატიც და ავთანდილიც მეფის წინ იჩოქებენ – წინა მიუხსდეს მუხლ-მოყრითო...

აქ ვაზირი მეფეს ხუმრობით ეუბნება: თქვენ ალბათ იმიტომ მოიწყინეთ, რომ თქვენმა ასულმა თინათინმა ბევრი საჩუქარი გასცაო, და რად დასვით მეფედ, თავს ჭირი რად აიტეხეთო? მეფემ მას გაცინებით შეხედა, მაგრამ გაუკვირდა, ვით მკადრა ასეთი რამეო, ასეთი სიტყვა ვით გაბედაო. აქ მოსჩანს მეფის უკადრისობა და ხუმრობის არ მოთმენაც კი...

ავთანდილი მიდის ტარიელის საქებნელად, მაგრამ წასვლისათვის ესაჭიროება მეფის ნებართვა, მაგრამ საამისოდ იგი პირდაპირ თვითონ კი არ ელაპარაკება მეფეს, არამედ მიდის ვაზირთან და –

ეტყვის: <<შენი დამალული დარბაზს არა არ იქმნების;

რაც გწადდეს საურავი, მეფე იქმს და შენ გეთნების (732).

ანუ: შენ. ვაზირო, ყველაფერი იცი, რაც სასახლეში ხდება, არაფერი არ დაგემალება; რაც შენ გსურს მოსაგვარებლად, განსაგებლად (საურავი – განსაგებელთათვის მოვლა. ს. ს. ორბელიანი), მეფე იმას იქმს, იზამს და შენ გეთნების, შენ დაგიტომობს, დაგეთანხმებაო. ამიტომ მიშუამდგომლე მეფესთან: ნება მომცეს ტარიელთან წავიდეო. ვაზირი სოგრატი ამ შუთქაცობაზე უარს ამბობს, რადგან მას არ სურს მეფეს საწყინი რამ უთხრას –

თავმან მისმან, მუნვე მომკლავს, ვეჭვ, წამიცა არ წამაროს (743).

ანუ: იქვე (მუნვე) მომკლავს არის სახეობითი გამოთქმა, თორემ აქ ნამდვილ მკვლელობაზე ლაპქრაკი არაა; ვაზირს ეშინია, მეფე მას გაუარისხდება; და მართლაც, იგი –

შეუშინდა, საწყენლისა მოხსენება ვერ შემართა (752).

ვერ გაუბედა. და როდესაც თვითონ მეფემ ჰკითხა ამბავი და ვაზირმა მოახსენა ავთანდილის სურვილი წასვლის შესახებ –
რა მეფემან მოისმინა, გაგულისდა, გააფცნობდა...

შეუზახნა: <<რა სთქვი შმაგო, მაგას სხვამცა ვინ მითხრობდა
(756),

აგრე შმაგი არ ვაზირად, არად ვარგხარ არცა სხვად რად! (757).

და რატომ? რით ასაბუთებს მეფე ვაზირის უვარგისობას? ამით –
**ხამსა, კაცმან პატრონისა საწყინარსა არ დახედნეს,
მე მაგისა მოსმენამდის რად არ ყურნი შემეჭედნეს;
ოღენ სიტყვა უმეცრული უაღაგოდ დაიყბედნე?**

შენ თუ მოგკლა, სისხლნი შენნი ჩემმან ქედმან მიიქედნეს
(758).

და ამ მუქარას მეფე ვაზირს კვლავ უმეორებს: შენ რომ ავთანდილისაგან მოგზაენილი არ ყოფილიყავ, თავს წაგაცლიდიო –
...თუცა მისგან აწ არ იყავ მოგზაენილი,

თავმან ჩემმან, თავსა მოგკვეთ, არად უნდა ამას ცილი (759).

გაჯავრებულმა მეფემ მას სკამი ესროლა და ვაზირი დაისაჯა საწყენი ამბავის თქმისათვის, და ვაზირს ეს არ შემთხვევია უვიცობისა გამო, რადგან სოგრატი თვითონვე ამბობს –

მეცა ვიცოდი, რაცა ვქმენ, ცდომით არ წამკიდებია (766).

და იგი ამართლებს მეფის გაგულისებას, სკამის სროლას და მუქარასაც სიკვდილის შესახებ. და არამც თუ ამართლებს, არამედ გაკვირვებულა, როგორ არ მომკლაო –

ესე მიკვირს, რად არ მომკლა, მისცა თურე ღმერთმან თმობა
(765).

და სოგრატი სხვათა ჭკუის სასწავლელად ამბობს –

**ვინცა კაცმან კანდიერად პატრონსა რა მოახსენოს,
ჩემნი დღენი მასმცა აღგან, რაძის ვითა გაისვენოს** (762).

შემდეგში როსტევანმა ვაზირი მიიხმო და ახლა იგი მასთან თავს იმართლებს კიდევ –

**მაწყინე და გამარისხე, ვერ დავლიე დიდ ხანს სული,
აზომ რომე გაგათრივე შენ, ვაზირი, გულის გული** (814).

ასეთია მეფისა და ვაზირის ურთიერთობა არაბეთში. ვაზირი აქ არის დიდი მოხელე, ოღონდ მეფე არის თვითმპყრობელი, თვითნება, უკადრი, ფიცხი, და იგი არავითარ საწყინოს არ ითმენს. ქაჯეთმიც არის ვაზირთა ინსტიტუტი –

შეიჭირებდეს ვაზირნი, დაშალესქმნა ხალვათისა (1222).

ამგვარად: ვეფხისტყაოსანის მეფე არის თვითმპყრობელი, განუსაზღვრელი ხელისუფლებით. ვაზირი არის მეფის მრჩეველი და მისი მორჩილი.

ბ). უსტასრა

სიტყვა <<უსტასრა>> ვეფხისტყაოსანში იხმარება მხოლოდ ერთჯერ და იქ უსტასრა არის ვაზირი სოგრატ. ავთანდილი სოგრატს უსტასრას უწოდებს –

ფიცით გეტყვი შენ ვაზირსა, უსტასრასა (737).

ვინ არის უსტასრა?

ი. აბულაძის განმარტებით, <<უსტასრა>> – თურქული <<უსტასარა>> – სასახლის უფროსი, სახლთ-უხუცესი, დიდი ვაზირი.

* * *

ერთი უცნაურობა აღმოსავლეთის საზოგადოებისა შუა საუკუნეთა მანძილზე იყო უექველად ინსტიტუტი საჭურისთა, ანუ ევენუხთაო, – ამბობს მაზაჰერი: – მეათე საუკუნეში საჭურისთა, ანუ ევენუხთა ეწოდებოდათ <<ჰასი>>. შემდეგ ხანაში კი: <<უსტად>>, რაც სიტყვა-სიტყვით ნიშნავს: - მასწავლებელი, ოსტატი. ყველა შეძლებულ ოჯახში იყო ერთი საჭურისი მაინც, რომელს ებარა სადედო (ჰარემი) და ბავშვები; ხოლო მდიდარ ოჯახში რამოდენიმე საჭურისი ჰყავდათ, რომელთა დანიშნულება იყო კარისკაცობა, წინაშემდგომელობა, მესაწოლეობა, მზარეულთ-უხუცესობა და სხვა.²²

პროფ. ფ. კ. რისლერ ამ საკითხის შესახებ ამბობს – ევენუხები – <<ჰასი>>, <<უსტად>> გვიჩვენებენ სახლის, ოჯახის სიმდიდრეს; ისინი ჰარემის აუცილებელი დამატებანი იყვნენ და აგრეთვე ბავშვთა აღმზრდელნიც.²⁴

აღმოსავლეთის ძველ ხალხთა შორის, – ამბობს პროფ. მეზ, – ისე ვით ბიზანტიაში, საზოგადოებრივი ზნეჩვეულება მოითხოვდა ევენუხ-საჭურისის ყოფნას დიდ ოჯახშიო. ევენუხთა ინსტიტუტს შეებრძოლა მაჰმადი. ყურანი, ისლამის საღმრთო წერილი, დაჟინებით ჰკრძალავს როგორც მეტყველის ისე პირუტყვის დასაჭურისებას, დაყვრვას, მაგრამ ეს აკრძალვა მალე ცარიელ სიტყვად დარჩა და ძველი აღმოსავლური წესი ევენუხთა არსებობისა კვლავ აღსდგა ისლამურ ქვეყნებშიო. ჰარუნ-ალ-რამიდ-ის შვილი, ხალიფა ემინ უკვე ევენუხებით იყო გარშემორტყმულიო. როგორც ისლამის ქვეყნებში, ისე ბიზანტიაში ევენუხები იყვნენ მინისტრები, გენერლები, აღმირალები და სხვა.²³

მამასადამე, უსტა არის საჭურისი და ხელობით მასწავლებელი

პირველად და შემდეგში სხვა და სხვა მოხელეობის აღმასრულებელი. მაშ, ვეფხისტყაოსანის <<უსტა>> არის სასახლეში (სრა) მყოფი საჭურისი; ოღონდ თვით პოემაში არა სჩანს, რომ ვტნის <<უსტა>> საჭურისი ყოფილიყოს; ჩვენ ვიცით მხოლოდ, რომ <<უსტასრა>> არის ვაზირი, რომელსაც ვაზირის თანამდებობა უკავია და არის მეფესთან დაახლოებული პირი.

ლ. მეშინო ამბობს, როცა იგი <<მოციქულთა საქმეში>> მოხსენებულ ევენუხს ეხება –

საქმე მოციქულთა 8, 27 და ავა ესერა, კაცი ინდო, საჭურისი (ევენუხი) ძლიერი კანდაკისი, დედოფლის მის...

იყო დედოფალ კანდაკისის მხლებელი მართლა საჭურისი-ევენუხი? თუ ეს სახელი <<ევენუხი>> იყო წოდება უმაღლესი პირისა, რომელს სასახლეში მოხელეობის ადგილი ჰქონდაო? ამ უკანასკნელი მნიშვნელობით ეს ცნება გავრცელებული იყო აზიისა და ეგვიპტის ხელმწიფეთა სასახლეშიო. დასახელებული მკვლევარი ამტკიცებს, რომ <<მოციქულთა საქმე>>-ში აღნიშნული <<ევენუხი>> ნამდვილი საჭურისი კი არ იყო, არამედ ამ სიტყვით აღინიშნებოდა, ჩვეულების მიხედვით, სასახლის დიდი მოხელეცო.⁶⁵

იგივე მოსაზრება შეიძლება მივუყენოთ ვტნის ცნებას <<უსტასრა>> და ამით დავადგინოთ შემდეგი: <<უსტა>> არის საჭურისი, <<სრა>> – სასახლე ანუ: სასახლეში მყოფი მოხელე და არა ნამდვილი საჭურისი: სოგრატ – უსტასრა არის ვაზირი, მეფესთან დაახლოებული პირი, მისი გულითადი.

გ). სპასპეტი

<<სპასპეტი>> სპარსული სიტყვაა და ლაშქარის ხელმძღვანელს ნიშნავს. ქართველ ისტორიკოსთა: ლეონტი მროველისა და ჯუანშერის თქმით, ფარნავაზისა და ვახტანგ გორგასლის დროს, ქართულ ლაშქართა უფროსს <<სპასპეტი>> ეწოდებოდაო.⁶⁶ გვ. 143.

ვეფხისტყაოსანში ეს სიტყვა <<სპასპეტი>> მხოლოდ ექვსჯერ არის ნახმარი –

ავთანდილი იყო სპასპეტი... (40),

ავთანდილ პირ-მზე, სპასპეტი ლაშქრისა ბევრ-ათასისა (44),

სპათა სპასპეტი, ჩაუქი, ვითა ვეფხი და ლომია (57),

დიდი სპასპეტი, სახელად მიხმოზენ ავთანდილობით (922),

მე ვარ სპასპეტი მადლისა მეფისა როსტევანისა (1262),

სპასპეტი როსტან მეფისა, ვერვისგან დაწუნებული (1272).

ვეფხისტყაოსანში სპასპეტი არის მხოლოდ ავთანდილი; იგია არაბეთის ლაშქართა უფროსი და როგორც ასეთი მთავრობის წევრი, ვაზირი, თუმცა ამ სახელს მას არავენ უწოდებს. როდესაც როსტევეანმა ვაზირთ თინათინის ტახტზე აყვანის საკითხი წარუდგინა, არა სჩანს აქ გარკვევით, ავთანდილი დაესწრო ამ თათბირს თუ არა, ოღონდ უნდა იგულისხმებოდეს, რომ იგი ვით სპასპეტი ამ კრებას უნდა დასწრებოდა. ერთი მაინც გარკვეულია ამ ნათქვამით –

**რა მეფედ დასმა მეფემან ბრძანა მისისა ქალისა,
ავთანდილს მიჰხვდა სიამე... (42),**

რადგან მას თინათინი უყვარდა და ამიტომ –

**თქვა: <<ზედაზედა მომხვდების ნახვა მის ბროლ-ფიქალისა
(42).**

ავთანდილს ვითარცა სპასპეტს ხშირად მოუხვდებოდა თინათინის ნახვა სამთავრობო საქმეთა გამო.

დ). სპასალარი

ქართულ ისტორიულ მასალებში <<სპასალარი>> ხშირადაა დასახელებული, როგორც ლაშქართა მთავარი. <<სპასალარი>> სპარსული სიტყვაა და ნიშნავს ლაშქარის უფროსს. ვტნში ეს სიტყვა მხოლოდ ერთჯერაა ნახსენები, ტარიელმაო –

კვლა ფრიდონისნი აღავსნა სპა ჰყვა, თუ სპასალარები (1499).

ფრიდონს, როგორც აქ ნათქვამია, სპასალარები ჰყოლია, რამოდენიმე მაინც! აქედან ერთი დასკვნაა: ვტნის სპასალარი არის არა სპასპეტი, ანუ ლაშქართა მთავარი, არამედ იგი უფრო დაბალი ღირსებისაა, ლაშქარის ერთი ნაწილის უფროსი. და ვტნის ეს განმარტება სპასალარის შესახებ სწორია, რადგან ქართულ ისტორიაშიც სპასალარები მოხსენებული არიან: როდესაც დავით აღმაშენებელმა ყოვლანი გადმოიყვანა და საქართველოში დაასახლა, მან <<დაუდგინა სპასალარნი და მმართველნი>>-ო, ნათქვამია. ამგვარად, სპასალარი არის ლაშქარის ერთი ნაწილის უფროსი, ანუ ახლანდელი ცნებით: გენერალი.

ე) ამირსპასალარი

<<ამირ-სპასალარი>> ვტნში დასახელებულია მხოლოდ ორჯერ – **ავთანდილ იყო სპასპეტი, ძე ამირ-სპასალარისა (40).**

და შემდეგ –

თვით ამირბარსა ინდოეთს აქვს ამირ-სპასალარობა (316).

<<ამირ-სპასალარი>> არაბულ-სპარსული სიტყვა არის. პროფ. ივანე ჯავახიშვილის განმარტებით, ეს სიტყვა არც სპარსულსა და არც არაბულ სამხედრო ლექსიკონში არ იხმარებოდა. <<ამირ>> არაბულია და ნიშნავს: ათიათასი მხედარის უფროსი; <<სპასალარ>> (სიფეჰსალარ) არის სპარსული და იგი მხედართმთავარი იყო. გასაოცარი ის არის, – ამბობს პროფ. ივ. ჯავახიშვილი, – რომ ეს სიტყვა <<ამირსპასალარი>> მხოლოდ გიორგი მესამესა და თამარ მეფის დროის ისტორიკოსთა თხზულებებში გვხვდება. არც დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსისა და არც <<მატიანე ქართლისა>>-ში და არც სხვა რომელიმე საისტორიო თხზულებებში სიტყვა <<ამირსპასალარი>> არსად არ მოიპოვება თამარ მეფის მამამდეო. შემდეგ კი, ლაშა გიორგისა, რუსუდანისა, დიმიტრი თავდადებულისა და ვახტანგ მეფის ხანაში <<ამირ-სპასალარი>> ხშირად მოიხსენებაო. ⁶ გვ. 143.

<<ამირსპასალარი საპატივო ვაზირი არის და თავადი ლაშქართა>>-ო, ნათქვამია ქართულ ისტორიულ წყაროებში (იქვე). მაშასადამე, ამირ-სპასალარი არის სამხედრო მინისტრი და ამავე დროს მთავარ სარდალი.

ვ). ამირბარი

სიტყვა <<ამირბარი>> არაბულ-სპარსულია და იუსტინე აბულაძის განმარტებით, იგი არის მხედართმთავარი, დიდი სარდალი; ამირსპასალარი. ²⁵ ეს განმარტება სწორი არაა, რადგან ვტნში შემდეგ ნათქვამია –

თვით ამირბარსა ინდოეთს აქვს ამირსპასალარობა (316).

მაშასადამე: ამირბარობა არის ერთი მოხელეობა; ვინც ამირბარია მას ეკუთვნის ინდოეთში აგრეთვე ამირსპასალარობაც.

უფრო სწორი განმარტება იმავე ი. აბულაძემ მოგვცა უნივერსიტეტის მიერ გამოცემულ ვტნში (1937 წ.): ამირბარი – ზღვის უფროსი (!), აღმირალი, ფლოტის უფროსი.

მართლაც ჩვენ თანამედროვე სპარსულში სიტყვა <<ამირბარი>> გამოითქმის ასე: <<ამირ-ოლ-ბაჰარ>>, რაც იგივე ქართული ამირბარია და მისი მნიშვნელობაა ფრანგული თარგმანით: ამირალ (აღმირალ, საზღვაო საომარ ძალთა უფროსი). ²⁶

ამირბარი არის, უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, საზღვაო ძალთა მინისტრი. ამგვარად: ვტნის ინდოეთში საზღვაო და სახმელეთო საომარ ძალთა ხელმძღვანელი იყო ამირბარი-აღმირალი, ესე იგი, საზღვაო და სამხედრო სამინისტრო აღმირალის ხელში იყო გაერთიანებული.

ვტნში ტარიელის მამა იყო ამირბარი და სიკვდილის შემდეგ თვითონ ტარიელი გახდა ამირბარი, თუმცა იგი ამ თანამდებობაზე უარს ამბობდა, მაგრამ –

არ მომეშვნეს, დავმორჩილდი, თაყვანი ვეც ამირბარად (338).

<<თაყვანი ვეც>> ნიშნავს, რომ სამეფო თანამდებობის მიღების დროს ერთგვარი წესი სრულდებოდა, რომელს ერქვა: <<თაყვანის ცემა>> (იხილეთ აქვე, თავი: <<თაყვანება>>).

ვტნში ამირბარად მარტო ტარიელი მოიხსენება, 12ჯერ. ასეთი თანამდებობა საქართველოში არ არსებობდა. არსებობდა თუ არა ამ სახით ეს თანამდებობა ინდოეთში, ამას ცალკე გამოკვლევა სჭირდება.

ზ). მოლარე

ცნება <<მოლარე>> წარმოსდგება სიტყვისაგან <<ლარი>>, რომელიც არის განძეულობა, ნივთეულობა, ან ნართვი საქონელი, ქსოვილები.

საქართველოს ხელმწიფის <<კარის გარიგება>>-ში მოლარე ნიშნავს ხაზინის გამგეს; მოლარეთ-უხუცესი კი არის სამეფო ხაზინის უფროსი, ანუ ინგლისური <<ჩიფ ოვ როიალ ტრეჟარი>>, ანუ ახლანდელი ცნებით – ფინანსთა მინისტრი.

შუა საუკუნეთა გერმანულ ტერიტორიულ სახელმწიფოებში მხოლოდ მეთექვსმეტე საუკუნის დამდეგს დაიწყო მეფეებმა და მთავრებმა, თავადებმა სახელმწიფო ხარჯთაღრიცხვის, შემოსავალისა და გასავალის ანგარიში, ბიუჯეტის შედგენა; მანამდე ხაზინა მეფის პირად საუნჯეს წარმოადგენდა, და ამგვარად მხოლოდ ამ დროიდან დაარსდა ევროპაში ფინანსთა მინისტრის თანამდებობა. 27.

რაც ვტნის ცნებას <<მოლარე>> შეეხება, ეს სიტყვა თავის თავს გარკვევით არ ამჟღავნებს, თუმცა იგი ოთხჯერაა მოხსენებული. როცა ნადირობიდან დაბრუნებული მამის მოწყვნილობა თინათინს ესმა, აღგა და კარსა მივიდა მეფესთან და –

მოლარე იხმო, უბრძანა: <<ძილია თუ უღვიძობა? >> (102).

როცა მეფემ თავისი ასული მოიკითხა –

მოლარე ჰკადრებს: <<მოვიდა აწელა ფერნამკრთალიო >> (104),

და მაშინ მეფემ –

უბრძანა თუ: <<წადი, უხმე, უმისობა ვით გავძლეო >> (105).

ტარიელი ავთანდილს უამბობს –

საწოლს მეკარე შემოდგა, მოლარე გაიყვანა მან (358).

მოლარეს პასუხი მოაქვს –

<<მონააო ასმათისი>>. <<რა იცისო>>, ვარქვი, <<ჰკითხე>>

(370).

როგორც ვხედავთ, მოლარე იმყოფება მეფის კარზე; და იგი იმყოფება აგრეთვე მინისტრის კარზეც, ფეოდალ-მეფესთან. აქედანვე სჩანს, მოლარეს მჭიდრო ურთიერთობა აქვს მეფესთან და ფეოდალ-თან; იგი მის საწოლთან იმყოფება; მისი ძილის თუ უძილობის ამბავი იცის; იგი ღებულობს ცნობებს; იგივე იძლევა პასუხს. აქ არსად მოლარეს, არა სჩანს, ხაზინასთან რაიმე ურთიერთობა ჰქონოდა. მაგრამ ამის გამორკვევა, თუ რა არის მოლარე ვტნში შესაძლებელია ქართული ისტორიული მასალის მიხედვით.

პროფ. ივ. ჯავახიშვილი შემდეგს გვეუბნება: მსახურთ-უხუცესს ექვემდებარებოდა ორი-სამი დაწესებულება თავის ყველა მოხელეებითურთ: ერთი იყო სალარო, რომლის გამგეს მოლარეთ-უხუცესი ეწოდებოდა, ხოლო მეორე იყო საწოლი და მისი გამგე მესაწოლეთ-უხუცესი. ამასვე ებარა მეფის კერძო მეურნეობა და სხვა და სხვა საფარეშონიო... მოლარეთ-უხუცესს, რასაკვირველია, სალაროს მოლარენი ექვემდებარებოდნენ. მის ქვეშეთ მოხელეებად იყვნენ მოლარენი, რომელნიც უკვე მეათე საუკუნის ერთ საბუთში იხსენიებიან... მოლარენი თუ ბევრნი არა, რამოდენიმე უნდა ყოფილიყვნენ... როგორც აღნიშნული იყო, მსახურთ-უხუცესს მეორე დაწესებულება: <<საწოლი>> ებარა. რა იყო ეს <<საწოლი>>? რასაკვირველია, იგი ჯერ ერთი იყო მეფის დასაწოლი და დასაძინებელი ოთახი, მაგრამ ამასთანავე მის მახლობლად მდებარე და საწოლის სამსახურებელი-სათვის საჭირო ნივთები და საგნები. (იქვე, გვ. 146-7). არ ვიცი, თვით პროფ. ივანე ჯავახიშვილმა არ მიაქცია ყურადღება, თუ თვით ქართულ ისტორიულ წყაროებში ამაზე არაფერი არის ნათქვამი: რომ მოლარე უნდა ყოფილიყო საწოლის უფროსი და ამავე დროს არა მარტო საწოლის გამგე და სხვა ოთახთა გამგე, არამედ ხაზინის გამგეც, იმ ხაზინისა, რომელიც მეფის ხელში იყო. თუ ფინანსთა ისტორიას მივხედავთ, ვნახავთ, რომ მოლარე იყო არა მარტო საწოლის გამგე, არამედ ხაზინის გამგეც. მაგალითად, მეროვინგთა სახელმწიფოს ზრდის პირველ ხანაში <<კუბიკულერ>> იყო მეფის ბინის გამგე; მაგრამ მეფის ბინა იყო ამასთანავე ხაზინაც, და ამგვარად, საწოლის გამგე <<კუბიკულერ>> გახდა ხაზინის გამგეც.²⁸

ფეოდალური სახელმწიფოს განვითარების იგივე ამბავი გვაქვს ვეფხისტყაოსანშიც. მოლარე აქ არის მეფის საწოლში მყოფი, მეფის პირადი კაცი. ეს მნიშვნელობა აქვს მას ვტნში, მაგრამ უეჭველია, იგულისხმება ამასთანავე მისი მეორე მნიშვნელობაც: მოლარე არის მეფის ხაზინის გამგეც.

ფ). მანდატური

მანდატური, ანუ მანდატორი ბერძნულ-ლათინური სიტყვაა და <<მანდატორის>> თანამდებობა საქართველოში უკვე მეთერთმეტე საუკუნეში არსებობდა. მანდატური თავისი მოვალეობით სასახლის წესრიგის გამგე იყო, მეფის გამოსვლისა და მგზავრობისათვის გამგე; ამასთანავე დარბაზობისა და პურობის, ნადიმისა, ჭამასმის მეწესრიგე. მის ხელქვეით იყვნენ: ამირეჯიბი, მესტუმრე, მერიგე და სხვანი. ⁶ გვ. 163.

მანდატური ვტნში მხოლოდ ერთჯერ გვხვდება, როდესაც ინდოეთის სასახლეში ზეიმია და საჩუქრებს არიგებენ. ნადიმის დროს ყოველგნით იდვის ვითა გორი ძვირფასეულობა, რომელს —

ვისცა სწადის, ალაფობდის, წაილიან უკითხავად (1644).

და ამ დროს —

მანდატური არვის სცვიდის, ბოლო ვინ ჯდის ანუ თავად (1644).

ანუ: მანდატური ყურადღებას არ აქცევდა, არ იცავდა წესს, თავში ვინ იჯდა თუ ბოლოშიო.

ამგვარად, ვეფხისტყაოსანის <<მანდატური>> არის ფეოდალური სასახლის <<ცერემონიიმაისტერ>>.

თ). ეჯიბი

ქართულ ცხოვრებაში <<ამირეჯიბი>> <<მანდატურთ-უხუცესის>> ქვეშეთი ხელისუფალი იყო.

როდესაც მანდატურთ-უხუცესი უბრძანებდა, ამბობს პროფ. ივ. ჯავახიშვილი, — პური მოიღეო, და იგი პურის წინაობას იურვებდა, ამგვარი ბრძანების აღმასრულებელად ამირეჯიბი და გამგეთ-უხუცესი გავიდოდნენ ხოლმე და თვით პურობის წესში მანდატურთ-უხუცესი, ამირეჯიბი და განმგეთ-უხუცესნი ერთმანეთის თანამშრომელნი ყოფილან, მაგრამ მანდატურთ-უხუცესი მათ უფრო ხელმძღვანელად სჩანსო. ⁶ გვ. 163. ამირეჯიბი დარბაზის წესის ასრულებაშიც მონაწილეობას ლეებულობდა: ამირეჯიბს ყოველგან გზა აქვს საურავისა სადა გინდ იყოს მეფე; სალაროსა, საწოლს, საჭურჭლეს, ყოველგან მივა, და ყოველგან იურვისო; მაგრამ იგი ვაზირი არა ყოფილა. ამირეჯიბი ეჯიბების უფროსი იყო. თვით სიტყვა <<ეჯიბი>> არაბულია: <<ჰაჯიბი>> და იგი ნიშნავს: მეკარე. ქართული <<ეჯიბი>> კი არის დარბაზობისა და პურობის გამგეც და ამასთანავე: მეფის პირადი მომხსენებელიც. 6. გვ. 166.

ვახტანგ მეფის განმარტებით, ეჯიბი — ქართველ ბატონს ჰყოლია ხელ-ჯოხიანსავით, თავსა განუყრელად სდგომია, და მას ეტყოდნენ:

ეჯიბო, მეფეს რაც სიტყვა ჰქონდეთ, ეს მოახსენეო; დღესაც ქორწილობაში კიდე იციან-ო.

სიტყვა <<ეჯიბი>> იოანე ბატონიშვილს ასე აქვს განმარტებული თავის <<კალმასობა>>-ში – ეჯიბი ძველად მეფეთა შორის საქართველო-სათა იყო სახელი ანუ ხარისხნი ესე გვარი, რომელ ამ ეჯიბის ხელით იყვნენ ყოველნი ტაძრულნი მეფისანი და ნადიმსა შინა იგივე მიუყებდა მეფისა წილ დარბაისელთა, და მას ეტყოდნენ დარბაზის ერნი რაი ენებათ მეფისა მოხსენებად, და ამის მიერ მიეცემოდათ პასუხი და მის წინა პირველ ვერვინ შევიდის თვნიერ მისა. ხოლო ამირაჯიბობა ნიშნავს უპირველეს ეჯიფსა, და ამის მიხედვით ვინც ქორწილსა იქმს მამა კაცს სამ დღეს მეფეს ეძახიან, და მის მაგიერ მოლაპარაკეს, ეჯიბს-ო. 29.

რომელი გვარის ეჯიბია ვტნში? ამის გამოსარკვევად სპარსელ მგოსანს ნიზამი-საც მივმართოთ. პოემაში <<ხოროვ და შირინ>> ნათქვამია, ისინი <<მიღებულ იქმნენ შაჰის ჰაჯიბის მიერ>>-ო. ³⁰. ამ სიტყვას <<ჰაჯიბ>> პროფ. ე. ბარტელსი ასე განმარტავს – მეფის საწოლში შესასვლელად ჩამოკიდებული იყო განსაკუთრებული ფარდა (ფარდაგი), რომლის მცველი (შემდეგში რომ <<ჰაჯიბ>>-ის სახელს ატარებდა), ირიცხებოდა იმ პირთა შორის, რომელნი კარისკაცებში ყველაზე უფრო სანდო იყო. ეს კაცი იყო ჰაჯიბი – მცველი ფარდაგისა, რომელიც მეფის საწოლის წინ იყო ჩამოკიდებული.

ასეთი თანამდებობა ევროპაშიც ცნობილი იყო და მის აღმასრულებელს ეწოდებოდა გერმანულად <<კამმერგერ>>, ინგლისურად <<ჩემბერლენ>>. რომ ეს განმარტება სწორია ამას თვითონ ვტნი გვიდასტურებს. ავთანდილმა –

დარბაზს ეჯიბი შეგზავნა, მართ მისგან შენარონია (142).

ანუ: დარბაზს ეჯიბი შეაგზავნა, რომელიც მართლაც იქ ხშირად შემავალიაო; როგორც სჩანს <<ქართლის ცხოვრები>>-დან ეს ეჯიბი მანდატურთ-უხუცესის ხელქვეითი ყოფილა.

მამასადამე: <<ეჯიბი>> არის მეფესთან პირდაპირ შემავალი მოხელე და მეფის მომხსენებელი, კამმერგერ, ჩემბერლენ.

ი). ჭაშნაგირი

ვეფხისტყაოსანში <<ჭაშნაგირი>> დასახელებულია მხოლოდ ერთჯერ. იგი იყო ფატმანის <<საყვარელი>>. და ფატმანი მის შესახებ ამბობს

–

ისი კაცი ჭაშნაგირი დარბაზს იყო მეტად ხასი (1205).

ანუ: ის კაცი ჭაშნაგირი იყო და სასახლეში დიდ და წარჩინებულ კაცად, ხასად ითვლებოდაო.

იუსტინე აბულაძის რედაქციით გამოცემულ ვტნში ეს სიტყვა წარმოდგენილია სხვა სახით – <<ჩაჩნაგირი>>. და იგი ასე განმარტავს: ჩაჩნაგირი – ჩაშნაგირი (სპარსული ჩაშნაგირ) მეჭაშნიკე, გამსინჯველი, დამფასებელი (შეად. გურული ჭაშნაგირი – დეგუსტატორი. მეფის ერთი ფარეშთაგანი). აქედან სჩანს, ჩაჩნაგირი ყოფილა ღვინისა და საჭმელის გამსინჯველი.

სახელმწიფო უნივერსიტეტის მიერ გამოცემულ ვტნში არის სიტყვა <<ჭაშნაგირი>> და ამ სიტყვას ი. აბულაძე ამგვარადვე განმარტავს, ვით სიტყვას <<ჩაჩნაგირი>>.

სპარსულ ენაზე <<ჭაშნ>> არის <<წვენი>> ²⁶. მაშ: გამსინჯავი, უნთავრესად სასმელისა.

ს. ს. ორბელიანს სიტყვა <<ჭაშნაგირი>> ასე აქვს ახსნილი: ჭაშნაგირი – მემუსიკე. და ამასთან ამ სიტყვის ახსნისათვის საბუთად მიუთითებს ნაწერს წმიდა სვეტი ცხოველის შესახებ.

ამის თანახმად: <<ჩაჩნაგირი>> უნდა ყოფილიყო მზარეულთ უხუცესი, ესე იგი, ის პირი, რომელიც მზარეულთა, მაგიდაზე სასმელ-საჭმელის მიმრთმევთა, პურის მცხობელთა, წყლის მზიდავთა უფროსი იყო. მზარეულთ-უხუცესი იყო უფროსი მუსიკოსთა და მროკავთა (მოცეკვავეთა). შემდეგ ხანაში (მეცამეტე საუკუნის მერმე) ამ მზარეულთ უხუცესს ეწოდებოდა სპარსული სახელი <<ჩუნჩერახი>>, <<ჩუნჩირახი>>. ³¹.

ეს გარემოება გვაფიქრებინებს, რომ სიტყვისა <<ჭაშნაგირი>> განმარტება ს. ს. ორბელიანისა არის სწორი. <<ჭაშნაგირი>> არის მემუსიკეთა და მროკავთა უშუალო უფროსი, და არა გამსინჯველი, საჭმელ-სასმელისა.

ია). მარზაპანი

ამგვარი სამოხელეო სახელი <<მარზაპანი>> და თვით თანამდებობაც, – ამბობს პროფ. ივანე ჯავახიშვილი, – სასანიდთა მეფობის დროინდელ სპარსეთში არსებობდაო. ქართულ ძველ წყაროებშიაც გვხვდება იგი, მაგრამ როგორც სპარსული სამოხელეო სახელი <<მარზაპანები>> სპარსთა მიერ დაპყრობილ ქვეყნების უზენაესი მართველნი იყვნენ, ხოლო თვით სიტყვა სამზღვარის მცველსა ნიშნავსო ⁶ გვ. 218. ცხადია, ეს სიტყვა და თანამდებობა ქართულში და საქართველოს სახელმწიფო ცხოვრებაში შერჩენილა, მაგრამ იმავე მნიშვნელობით თუ მას, როგორც სხვა შემთხვევებში არა ერთხელ მომხდარა, მნიშვნელობაც და მოვალეობაც შეეცვალა, ამის შესახებ არავითარი ცნობები არ მოიპოვებო. (იქვე).

ვტნ-ში სიტყვა <<მარზაპანი>> მხოლოდ ერთჯერ მოიხსენება, როცა ტარიელი ინდოეთზე გალაშქრების წინ ლაშქართა მოწვევას აცხადებს

ვუბრძანე წვევა ლაშქართა, გავგზავნე მარზაპანია (402).

ქართულ ბიბლიაში ეს სიტყვა იხმარება, როგორც ამაზე ს. ს. ორბელიანი მიგვითითებს (დანელ 3,2). და ს. ს. ორბელიანი ამ სიტყვას ასე განმარტავს: მარზაპანი – მონაცვლე.

იუსტინე აბულაძის განმარტებით, <<მარზაპანი>> არის მონაცვლე, განაპირა კუთხის მმართველი, მაზრის უფროსი.²⁵ ხოლო მის ახალ ლექსიკონში (ვტნი, 1937წ.) – მაზრის მცველი, განაპირა კუთხის მმართველი მეფის ნაცვალი.

ვტნის შაირის აზრის მიხედვით კი <<მარზაპანი>> არის ლაშქართა მომწვევი, რომელიც შეიძლება აგრეთვე სანაპირო კუთხეთა ლაშქართა მომწვევნიც იყვნენ და ამგვარად ინგლისურ თანამდებობას უდრიდეს: <<ფრონტიერ ოფიშიალ>>, ანუ საზღვართა ოფიცერი.

იბ). ამილახორი

საქართველოს <<კარის გარიგება>>-ში ნათქვამია: ამირახორი ვაზირი არის ამირსპასალარისადო.

სიტყვა <<ახორ>> თანამედროვე სპარსულ ენაზე ნიშნავს: <<თავლა>>, <<საჯინიბო>>. <<ახორ სალარ>> – მთავარი მეჯინიბე.^{6ა}

<<ამირ ახორ>>: უფროსი მეჯინიბე; შტალმეისტერ.^{32ა}

ამილახორი საქართველოს მთავრობაში ვაზირად ითვლებოდა, მაგრამ ვაზირობის დროს იგი მხოლოდ მაშინ ლაპარაკობდა, როცა მას მის საკუთარ აზრს შეეკითხებოდნენ ხოლმე. ამილახორის მოვალეობა იყო: სამხედრო ძალისათვის საჭირო მოწყობილობის დამზადება, ცხენების მოშენება, მათი გახედნა, საჭურველი, ანუ საბრძოლო იარაღის მომარაგება და სხვა ასეთი. ეს ქართული თანამდებობა უდრიდა გერმანულს – შტალმაისტერ; ფრანგულს – მარეშალ; ინგლისურს – გრანდ ეკურის.

ამილახორი ვტნში დასახელებულია მხოლოდ ერთჯერ, როცა თინათინი ტახტზე ასვლისას დამსწრეთ ასაჩუქრებს და ბრძანებს – **ამილახორო მოასხი რემა, ჯოგი და ცხენია (54).**

და დამსწრენი –

**ალაფობდეს საჭურჭლესა მისსა, ვითა ნათურქალსა,
მას ტაიქსა არაბულსა, ქვე-ნაბამსა, ნასუქალსა (55).**

აი, ამ ცხენთა, არაბულ ტაიქთა, რემისა, ჯოგისა გამგე იყო ამილახორი, თავლათა დიდი უფროსი, სამხედრო მინისტრის თანაშემწე.

იგ). მეკარე

საქართველოს <<კარის გარიგება>>-ში, ანუ სასახლის თანამდებობათა და წესთა წიგნში მოხსენებულნი არიან <<საწოლის მეკარენი>>. მათი მოვალეობა იყო, სანამ მეფე საწოლში იმყოფებოდა, იგი კარებთან ყოფილიყო მცველად. მაგრამ ამას გარდა, ვაზრობის დროს საწოლის მეკარე <<კარს გარეთ არის, ზურგი შეუქცევია კარით ან გამოუხშავს, ხელთა არგანი აქვს, ქვე ზის და ვისაც უბრძანებენ შემოიყვანს>>-ო. მაშასადამე, – დასკვნის პროფ. ივანე ჯავახიშვილი, – <<საწოლის მეკარე>> მარტო საწოლისა კი არა, არამედ ვაზრობის დროსაც სავაზირო დარბაზის კარის მცველაც ყოფილა; საწოლის მეკარე დიდ დარბაზობასაც უნდა დასწრებოდა და პურობასაც.

ვეფხისტყაოსანში <<მეკარე>> მხოლოდ ერთხელ არის აღნიშნული, როდესაც ტარიელი გვიამბობს –

საწოლს მეკარე შემოდგა, მოლარე გაიყვანა მან (358).

როგორც ვხედავთ, <<მეკარე>> არამც თუ მარტო მეფეთ-მეფესა ჰყავს, არამედ ფეოდალ მეფესაც. ევროპიული ფეოდალიზმის სასახლის გარიგებაში ქართული <<მეკარე>> უდრის ინგლისურ <<გარდ ოვ თი ბედჩემბერ>>-ს.

იდ). კარსამცველი

ქართული სამეფოს <<კარის გარიგება>>-ში <<საწოლის მეკარე>>-სთან ერთად დასახელებულია <<კარის დარაჯა>>. რომლის მოვალეობა იყო საწოლი ოთახის დაცვა-დარაჯობა. ვეფხისტყაოსანში მას ეწოდება <<მცველი კარისა>>, კართა დამცველი. ტარიელი ამბობს –

გამოვე და საწოლს შევე, მონა დაღვა კარსა მცველად (371),

კარსა მცველმან მონა უხმო, უთხრა რამე დაფარული (391).

ნესტანის კარის მცველად არა მამაკაცები არიან, არამედ დედაკაცები. მელიქ-სურხავემა –

უბრძანა ცხრათა ხალუმთა დაღვომა მცველად კარისა (1189).

რასაკვირველია, კართა მცველები არიან აგრეთვე ციხეთა კართა მცველნიც. ოღონდ ეს უკვე სამხედრო საქმის პირნი იყვნენ. ფატმანის მონამ ქაჯეთის ციხეში –

უჩინოდ შეგლო სიმრავლე მოყმისა, კართა მცველისა (1277).

ამგვარად, გტნის <<კართა მცველნი>> არიან გუშაგნი, დარაჯანი.

იე). ჯალაბი

ჩვეულებრივი ახსნით, <<ჯალაბი>> არის დედაწული (ს. ს. ორბელიანი), ოჯახობა, ოჯახის წევრები და მოსამსახურეები, სახლეული (იუსტინე აბულაძე).

ასეთი განმარტება სავსებით ზუსტი არ არის. <<ჯალაბი>> სპარსული სიტყვაა და ნიშნავს: ოჯახის წევრები და მოსამსახურენი. მაგრამ ეს ცნება მიუდგება მხოლოდ ჩვეულებრივ ოჯახს და არა მეფის, ან ფეოდალ მეფის სასახლეს. ვეფხისტყაოსანის <<ჯალაბი>> არის სწორედ ის, რასაც ევროპიულ ფეოდალიზმში ეწოდება: დომესტიცი იმ პალაცო, ანუ პალატის, სასახლის მსახურნი; <<ლეზოფისიე პალატენ>>, ფრანგული სახელით. ²⁸ ესენი იყვნენ არა უბრალოდ შინამოსამსახურენი, არამედ მსახურნი ანუ ადმინისტრაციის მოხელენი; და ვინაიდან პატრონყმურ ხანაში თვითეულ ფეოდალს თავისი საკუთარი სამმართველო ჰქონდა და საგანგეო დაწესებულება, ამიტომ ჯალაბს ვხვდებით ფეოდალთა და ვაზირთა სასახლეშიც. სწორედ ასეთ ჯალაბთან გვაქვს საქმე ვეფხისტყაოსანში, რაც იმ შეხედულებას არ უარჰყოფს, რომ ჯალაბს ოჯახის წევრებიც ეკუთვნოდნენ.

ეტნში ჯალაბის შესახებ ლაპარაკია პირველად, როდესაც მეფე როსტევეანი ნადირობიდან –

მეფე საწოლს შემოვიდა, სევდიანი, დაღრეჯილი...

ყველაკაი გაიყარა, ჯალაბი ჩანს არ დაჯრილი (101).

ანუ: ჯალაბი შეგროვებული, შეჯგუფებული არა სჩანდაო, რადგან ისინი მიმოიფანტნენო. აქ ლაპარაკია სასახლის მოსამსახურეებზე, თორემ როსტევეანის ოჯახს ეკუთვნოდა მხოლოდ თინათინი! ეს სასახლეში მოსამსახურენი იყვნენ სწორედ <<დომესტიცი იმ პალაცო>> ანუ სამეფო სასახლის მოხელენი.

როდესაც გულწასული ტარიელი სასახლეში დააწვინეს –

გარე მერტყმოდეს ჯალაბნი, ვითა ჩამსხდომნი ნავისა (348).

აქაც ჯალაბნი არიან სასახლის მოხელენი, ადმინისტრაციული საგანგეოს პირნი, რადგან ფარსადანის დედაწული მხოლოდ მეუღლისა და ნესტანისაგან შესდგებოდა.

როცა ავთანდილი ვაზირთან საუბარს შეუდგა, მაშინ –

გაყრა ბრძანეს, გაიყარნეს, ჯალაბობა გაათხელეს (731).

და მხოლოდ ამას შემდეგ –

რა ჯალაბი გაიყარა, ყმა ვაზირსა ეუბნების (732).

ანუ: როდესაც სასახლის მოხელენი წავიდნენ, მხოლოდ მაშინ დაიწყო ავთანდილმა თავის საქმეზე საუბარიო.

როდესაც ავთანდილი ფრიდონს ეწვია –

**შევიდეს და დიდი შექმნეს ჯალაბობა, არ ხალვათი,
იქითაქათ დიდებულნი წარიგებით ათჯერ ათი** (1011).

ანუ: ჯალაბის სიმრავლე იყო და არა ხალვათობა, მართოდ ყოფნაო. აქვე სავსებით გამორკვეულად სჩანს, თუ ვინ იყვნენ ეს ჯალაბნი. ესენი არიან დიდებულნი, რომელნიც სამეფო ადმინისტრაციას ეკუთვნოდნენ და სასახლის დიდნი მოხელენი იყვნენ.

როდესაც გამარჯვებული გმირები ნესტანთან ერთად ფრიდონის ქალაქს ბრუნდებიან, მთელი ხალხი მათ სანახავად გამოდის; მოზღვავებულ მაცქერალთ სარანგნი, ანუ წესრიგის დამცველნი აბჯართ ხელში იკავებენ და გამრავლდნენ ჯალაბნი, რომელნიც მათ, სარანგით აწუხებდნენ, რადგან სთხოვდნენ მათ, საჭკრეტელად, გმირთა ახლო სანახავად მიგვიშვიტო –

**მოიჯრებოდეს ჯალაბნი სარანგთა დამსაჯარია,
მათდა საჭკრეტლად მიშვება მუნ მათგან ნააჯარია** (1461).

აქ <<ჯალაბნი>>, შაირის აზრის მიხედვით, უნდა იყვნენ მოქალაქეთა ოჯახის წევრნი.

ხოლო ინდოეთში ქორწილზე –

სმა, პურობა, გახარება ქმნეს, ჯალაბი გაადიდეს (1640).

აქ უკვე ჯალაბი არის სასახლის ხალხი, მოხელენი.

ივ). წინაშემდგომელი

როდესაც ტარიელმა მასთან მიგზავნილ ერთ მონას ხმა არ გასცა, ეს მონა მეფე როსტევანთან საპასუხოდ დაბრუნდა, მეფე გაწყრა და ტარიელის შესაპყრობად –

გაგზავნა მონა თორმეტი, მისი წინაშე მდგომარე (01).

ეს თორმეტი მონა როსტევან მეფის წინაშე მდგომარენი არიან და მის პირად განკარგულებას დაუყოვნებლივ ასრულებენ. თორმეტი მონა როსტევანსა და ავთანდილს ნადირობაში ახლავან და სანაძლეოსა სწყვეტენ. აქედან სჩანს, რომ ეს მონები უბრალო მონები კი არ იყვნენ, არამედ თანამდებობის პირნი. ამას ადასტურებს ფრიდონი, როდესაც იგი ტარიელს ეუბნება –

ერთი ვარ მონა მონებად, წინაშე თქვენსა მდგომელი (636).

ანუ: ფრიდონი ტარიელს ეუბნება: დაგემონები და გემსახურები, ვითარცა მონა შენს წინაშე მდგომელიო.

მაგრამ მეფის გარდა წინაშე მდგომელი ჰყავს აგრეთვე ფატმანს, რომელიც ამბობს –

მოვიხმენ ოთხნი მონანი, ჩემსა წინაშე მდგომელნი (1133).

<<წინაშე მდგომელი>> მოხსენებულია <<ქართლის ცხოვრება>>-ში. ^{19.} გვ. 411.

თამარ მეფის დროს მოხდა ხელისუფლებათა განაწილება, და იქ ჩამოთვლილ ხელისუფალთა, ანუ მოხელეთა შორის დასახელებულნი არიან... <<და სხვანი ხელისუფალნი ტაძრისა და საყდრისა სამეფოფოსა წინაშე მდგომელნი განაჩინეს წესისაებრ სახლისა>>-ო. ანუ სამეფო სახლისა და ტახტის (საყდარი) წინაშე მდგომელნიო.

ეს სიტყვა <<წინაშე მდგომელი>> იხმარება აგრეთვე ბიბლიაში და ძველ ქართულ რელიგიურ მწერლობაშიც.

გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში (დაწერილია 951 წ.) ნათქვამია, მეფე აშოტ კურაპალატმა დაწერა ეპისტოლე <<ხელითა თვისითა და კაცი ერთი კეთილი წინაშე მდგომელითაგანი და ერთი გაბრიელის მსახურთაგანი წარმოავლინა-ო. ^{18.} გვერდი 109.

რაჟდენის მარტვილობაში (მე-12 საუკ.) ნათქვამია: მაშინ უმეტესით გულის წყრომითა აღვივსო მეფე იგი უსჯულო და უბრძანა წინაშე მდგომელთა, რათა სცენ პირსა მისსა-ო. ^{18.} გვ. 244.

ამ საკითხის შესახებ პროფ. ივანე ჯავახიშვილი ამბობს – უეჭველია მსახურთავე ჯგუფს და მხოლოდ უმაღლესს, ეკუთვნოდნენ <<წინაშე მდგომელნი>>-ო. ^{6.} გვერდი 35.

ამგვარად: ვტნში დასახელებული <<წინაშე მდგომელი>> უბრალო სიტყვა კი არ არის, არამედ მით აღინიშნება თანამდებობა. წინაშე მდგომელი იყო მეფის, ან დიდი კაცის, ან დიდი ვაჭარის პირადი განკარგულების აღმასრულებელი.

იზ). მოურავი

ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, მოურავი არის მნე მონაღულე (მონაღვლე) ანუ მოხელე (მნე) მზრუნველი. პროფ. ივ. ჯავახიშვილის თქმით, როდის უნდა გაჩენილიყო <<მოურავი>>, ამის შესახებ პირდაპირი ცნობები არ არისო. ^{32.} ვიცით მხოლოდ, რომ მოურავნი უკვე მეთერთმეტე საუკუნეში იხსენიებიან, მაგრამ გარკვევით არა სჩანს, თუ ისინი რა თანამდებობას ასრულებდნენ, ხოლო მეთექვსმეტე საუკუნიდან მოურავი არის ქალაქის გამგეო.

ვტნში სიტყვა <<მოურავი>> ქალაქის გამგესთან არაა დაკავშირებული.

ვაზირი სოგრათი ავთანდილს ეუბნება, შენ საჩუქარი დამპირდი და ვინ ქადებულს, დაპირებულს არ მისცემს, ის მოურავს მოიმდუმრებსო – **ვინ არ მისცემს ქადებულსა, მოურავსა მოიმდუმრებს** (764).

აქ ვაზირი თავის თავს მოურავს უწოდებს. ამის მიხედვით ძნელია იმის თქმა, ვაზირი იყო მოურავი, თუ მას სხვა რაიმე თანამდებობა ევალებოდა. მეონია ეს სიტყვა <<მოურავი>> უდრის ევროპული ფეოდალური ხანის <<მაიორ ლომუს>>-ს, – სასახლის გამგე. ვაზირი თუ თავის თავს <<მოურავს>> უწოდებს ამით იგი თავის თანამდებობასაც აღნიშნავს: იგი იყო აგრეთვე უსტასრა და სასახლის გამგეც.

ივ). უხუცესი

სიტყვა <<უხუცესი>> ნიშნავს: უფროსი. სამმართველო დარგში <<უხუცესი>> არის უფროსი განსაზღვრულ მოხელეთა. და ამ მნიშვნელობით ეს სიტყვა გვხვდება ვტნში, როდესაც ლაპარაკია მონათა უფროსზე, სასახლის მონათა გამგის შესახებ. ფატმანი ამბობს სურხავის სასახლიდან ნესტანის წასაყვანადო –

შემოდგა კარსა მეფისა მონათა უხუცესია (1171),

და როგორც მიღებული წესი ყოფილა –

თანა ჰყვა მონა სამოცი, ვით ხელმწიფეთა წესია (1171).

მაშასადამე: ვტნში მოხსენებული <<მონათ-უხუცესი>> თანამდებობა, რომელიც ქართულ ხელმწიფის კარის გარიგება-ში უკვე აღარ სჩანს.

ამ <<მონათ-უხუცესს>>-ს გარდა ვტნში დასახელებულია კიდევ <<ვაჭართა უხუცესი>> –

უსამ იყო ქარავნისა უხუცესი, კაცი ბრძენი (1030),

და ფატმანის მეუღლეც არის ვაჭართა უხუცესი, ანუ როგორც მეზალე ამბობს –

მე ვარ მეზალე უსენის, ვაჭართა უხუცესისა (1068).

უსამ იყო ქარავნის უხუცესი, ანუ მოგზაურ ვაჭართა უფროსი, ხოლო უსენ იყო გულანშაროს ვაჭართა უფროსი.

ით). გზირი ..

ამ სიტყვის შესახებ პროფ. ივანე ჯავახიშვილი შემდეგს გვაცნობებს –

<<გზირი>> სპარსულ სიტყვას <<გიზირ>>-ს და სომხურს <<გზირ>>-ს უდრის. სომხური სპარსულითგან ნასესხებად ითვლება. სპარსულში ეს სიტყვა სოფლის საპოლიციო მოხელეს ნიშნავდა. რა მნიშვნელობით იხმარებოდა იგი ქართულში იმ დროს, როდესაც იგი საბუთებში გვხვდება, ჯერ არა სჩანს; ჩვეულებრივი მნიშვნელობა კი ამ სიტყვას ისეთი აქვს, რომ სოფლის მამასახლისის და მოხელეთა განკარგულების და ამბავის მომტანსა და წამლებს ეწოდება; თუ ძველ

დროსაც ქართულში ამგვარი მნიშვნელობა ჰქონდა, მაშინ შეიძლება ეს სიტყვა ნამდვილი ქართული იყოს და <<გზისაგან>> ნაწარმოებო.⁶ გვ. 209.

ვტნში სიტყვა <<გზირი>> მხოლოდ ერთჯერაა ნახმარი. როდესაც თავის კართა მცველთ ნესტანმა გაპარება მოსთხოვა, სამაგიეროდ იგი მათ ძვირფას სამკაულს დაჰპირდა და –

**მონათა მიჰხვდა სიხარბე მის საჭურჭლისა ძვირისა,
დაჰვიწყდა შიში მეფისა, ვითა ერთისა გზირისა** (1196)

აქ არის რაღაც ძველად ცნობილი ამბავი, ან შემთხვევა, რომელიც გზირს ეხება.

კ). ციხოვანი

ქართულ ისტორიულ წყაროებში მოხსენებულნი არიან ციხისთავნი და ციხოვანნი. როგორც სჩანს, ციხისთავნი იყვნენ ციხის უფროსნი და ისინი ქალაქის უფროსებადაც იყვნენ; ხოლო ციხოვანნი უნდა ყოფილიყვნენ ციხის მცველნი, რომელნიც ციხისთავთ ემორჩილებოდნენო.⁶ გვ. 208. სწორედ ასეთი მნიშვნელობით არის ნათქვამი ეს სიტყვა <<ციხოვანნი>> ვეფხისტყაოსანში. როდესაც ტარიელმა ხატაეთის მეფე რამაზ დაამარცხა, დამორჩილების ნიშნად რამაზს მისთვის ციხენი უნდა ჩაებარებინა, ციხეთა კლიტენი უნდა მიეცა და ამის გამო იგი ტარიელს ეუბნება, მომეც ერთი დიდებული, რათა –

ციხოვანთა გავუგზავნო... (457).

ტარიელმა მისცა ერთი კაცი და –

**ციხოვანნი ერთობილნი ჩემს წინაშე მოვიყვანენ,
ხელთა მომცეს სიმაგრენი, ომი ასრე შევანანენ** (458).

სიტყვა <<ციხოვანნი>> აქ გულისხმობს ციხისუფროსთა და ციხისდამცველთაც ერთად, რომელთაც ტარიელს სიმაგრენი და ციხეთა კლიტენი ჩააბარეს.

კა). ბაზიერი

ნადირობას ძველად დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა და მართო გასართობად არ ითვლებოდაო, – ამბობს პროფ. ივ. ჯავახიშვილი, – იგი ერთგვარი სამხედრო და სალაშქრო ვარჯიშობა იყო, როდესაც ადამიანის თვალი და ხელ მარჯვედ სროლა, განსაცდელის გულადად ატანა და მოქმედების მსწრაფლ სიმკვირცხლეს ეჩვეოდა. ამიტომაც იყო, რომ მაშინ ხელმწიფე ყველაფერს დასთმობდა და ყოველგვარ გადასახადების შეუვალობას მიანიჭებდა ხოლმე, მაგრამ ლაშქარ-ნადირობისაგან

რომ გაენთავისუფლებინა, თუ არ მოხუცი და უძლური, არას გზით არ შეიძლება... ნადირობის საქმე და სამზადისი საგანგებო მოხელეს ებარა, რომელსაც მონადირეთ უხუცესი ეწოდებოდა და რომელს მონადირენი ექვემდებარებოდნენ. მონადირენი ბევრნი ყოფილან – მონადირენი კახეთს და იმერეთს ყოველგან არიან, ორას სამოცი სახლი არისო, – ნათქვამია <<კარის გარიგება>>-ში. (იქვე, გვ. 197). მონადირეთ-უხუცესს ექვემდებარებოდნენ აგრეთვე ბაზიერნი. <<ბაზი>> სპარსული სიტყვაა და მისი ფრანგული თარგმანია: <<ეპერვიე>>, <<ფოკონ>>. ²⁶ ბაზიერი არის შავარდენტა და ქორთა სანადიროდ გამწვრთელნი. ეს ხელობა ცნობილია როგორც აზიაში, ისე ევროპაში, სადაც <<ბაზიერ>>-ს ერქვა გერმანულად: <<ფალკენიერ>>, ფრანგულად: <<ფოკონიე>>, ინგლისურად: <<ფოლკონერ>>, რუსულად: <<სოკოლნიჩი>>.

ვეფხისტყაოსანში <<ბაზიერი>> მხოლოდ ერთჯერაა მოხსენებული. ტარიელს უამბობს ფრიდონი თავისი ნადირობის შესახებ

ხუთთა ოდენ ბაზიერთა მეტი არა დავიჭირე (602).

მაშასადამე, ფრიდონს ნადირობაში ჰყავდა მხოლოდ ხუთი ბაზიერი, მონადირე ფრინველთა გამწვრთელნი, რასაკვირველია, ამ ფრინველთა თანყოლით.

კბ). მარეკი და მრეკელი

როდესაც ტარიელი მოულოდნელად ქვაბს მიბრუნდა, გაკვირვებული ასმათი მას ეკითხება, რა წაგეკიდა, რა დაგემართა რომ მოხველო, რაზედაც ტარიელი მას უპასუხებს, მონადირე მეფეს გარდავეკიდე გზაში, მასო –

**ჰყვეს ლაშქარნი უთვალაენი, ბარგი მძიმედ აეკიდა,
იგი მინდორს ნადირობდა, დაეფანჩვა მარეკი, და (270).**

ანუ: მეფე ნადირობდა და მარეკი დაეფანჩვა, ე. ი. დაეჭსაჭსა, დაეფანტა, ანუ სხვა და სხვა ადგილზე დაეყენებინაო. <<მარეკი>> აქ არის განსაკუთრებული მონადირე, რომლის მოვალეობაა ნადირთა გამორეკა ტყიდან.

ხოლო როდესაც ფრიდონი მარტოდ ნადირობდა, მას, რასაკვირველია, მარეკი არ სჭირდებოდა, და ამიტომ ამბობს, მრეკელი, რაც იგივე მარეკი არის, არ ვახშირეო –

ქორის დევნა მომნდომოდა, მით მრეკელი არ ვახშირე (602).

კგ). სარანგნი

სიტყვა <<სარანგი>> პროფ. ი. აბულაძის განმარტებით, არის სპარსული <<სარჰანგ>> და ნიშნავს: წესრიგის დამცველი (ვ. ტ. 1914

წ.) და ბოქაული (გ. ტ. 1937 წ.). ს. ს. ორბელიანი ამ სიტყვას ასე განმარტავს – ესე არს რაოდენთა კაცთა უფროსი, რათა მათ მიერ ბოროტნი კაცნი შეშინდენ (რათა მათ მიერ ზაფთი იქმნას ბოროტთა კაცთა ზედა).

ახალ სპარსულში <<სარ-ჰანგ>> ნიშნავს: კოლონელ, პოლკის უფროსი. ^{26. 26.}

ვეფხისტყაოსანში <<სარანგი>> ამ მნიშვნელობისა არ არის; იგი არც პოლკის უფროსია და არც ბოქაული, რადგან აქ სარანგი ბევრია და იგი უბრალოდ წესრიგის დამცველთ ნიშნავს.

როდესაც ნესტანი მელიქ-სურხავის სასახლეს წაიყვანეს –

**ზედა მოატყდა მჭვრეტელი, გახდა ზათქი და ზარები;
ვერ იჭირვებდეს სარანგნი, მუნ იყო არ სიწყნარები** (1179).

ანუ: ნესტანს სანახავად მოაწყდა მჭვრეტელი, მაცქერალი და გახდა ზათქი, დიდი ხმაურობა და ზარი. სარანგნი, წესრიგის დამცველნი, პოლიციელნი, მილიციელნი ვერ იჭირვებდნენ, ვერ აკავებდნენ მაცურებელთ და იქ სიწყნარე არ იყო.

გამარჯვებული გმირები ნესტანითურთ ფრიდონისას მიდიან; შევიდნენ ქალაქში და მჭვრეტელნი გამოფინენ შუკაზე, ქუჩებზე; ყოველ მხრივ მაცურებელთა დიდი სიმრავლე იყო, მაგრამ –

შორს უარებდეს სარანგნი, ხელთა აქვთ მათ აბჯარია (1461).

ანუ: შორს უვლიდნენ სარანგნი, შორით აყენებდნენ მოზღვავებულ მაცქერალთ და ამ სარანგთ ხელთ ეჭირათ წესის დასაცავად აბჯარი, ანუ საჭურველი, (აბჯარი – ზოგადი სახელი არს ყოველთა საჭურველთა. ს. ს. ორბელიანი). მამასადამე, აქ სარანგთა რიცხვი დიდია და ისინი შეიარაღებულნი იყვნენ.

ამ გმირთა და ნესტანის სანახავად –

**მოიჭრებოდეს ჯალაბნი, სარანგთა დამსაჯარია,
მათდა საჭვრეტლად მიშვება მუნ მათგან ნააჯარია** (1461).

ანუ: მრავლად დაჭვრებულნი იყვნენ (მოიჭრებოდეს) ჯალაბნი, ოჯახნი წევრებითა და მსახურებით, და ისინი სარანგთ, წესრიგის დამცველთ აწუხებდნენ, მათი დამსაჯარი იყვნენო; გმირთა საჭვრეტლად იქ ისინი მიშვებას ეხვეწებოდნენო (აჯა – ხვეწნა, მუღარა, ვედრება. ს. ს. ორბელიანი).

ამგვარად, სარანგთა რიცხვი ვტნში დიდია; ისინი შეიარაღებულნი არიან; ისინი წესრიგის დამცველნი არიან, პოლიციელნი, რაც იმასაც გულისხმობს, რომ მათნი უფროსნი ბოქაულები იყვნენ.

ამით სრულდება ყველა ის თანამდებობა და მოხელეობა, რომელსაც ჩვენ ვეფხისტყაოსანის საზოგადოებაში ვხვდებით. აქ არის მაღალი საზოგადოებრივი კიბე, რომლის თავში მეფე სდგას და ამას ქვემოლ მოსდევენ სხვა და სხვა საფეხურზე სხვა და სხვა სიმალლისა და სიდიდის მოხელენი და მსახურნი.

4. ვაზირობა

პროფ. ივანე ჯავახიშვილი გვასწავლის – <<ვაზირობ>>-ის თავი და თავი მნიშვნელობა ვაზირთა ბჭობა და თათბირიაო, მაგრამ შემდეგ საზოგადოდ ყოველგვარ თათბირსაც და მზრუნველობასაც ვაზირობას უწოდებდნენო, მაგალითად ვეფხისტყაოსანში სწერია – ასმათი ტარიელს ეუბნება –

რათგან ღმერთსა ვაზირობა შენი ჩემზედ მოუგდია (276).

ხატაელთა წინააღმდეგ ომის წინ ტარიელს ვაზირობა ჰქონდა –

გვერდსა დავისხენ ვაზირნი, ვიუბნეთ, გავიზარახენით (424),

მეკეთა ესე თათბირი, ვაზირთა ნავაზირევი (426).

ჰკითხე ასთა, კმენ გულისა, რა გინდ რა ვინ გივაზიროს (883).

უსენი ეუბნება ფატმანს –

მივაზირებ, წავალ, ვნახავ, ვუღარბაზო, ვუძღვნა ძღვენი (1163).

ხატაეთის მეფეს რამაზს გადაჭარბებული რიცხვი ვაზირთა ჰყავს და იგი ტარიელს ეუბნება –

მერმე ხუთასი ვაზირნი მყავს აქათ წაუშვალთა (1611).

ყველგან აქ ვაზირნი ნიშნავენ: მრჩეველნი, და ვაზირობა არის რჩევა, ბჭობა, თათბირი.

ვაზირობას საქართველოს სახელმწიფო ცხოვრებაში, განსაკუთრებით სახელმწიფო საქმეზე ვაზირთა ბჭობასა და თათბირს ეძახდნენ; ასეთი მნიშვნელობა აქვს მას ხელმწიფის <<კარის გარიგება>>-შიც. ვაზირობაზე დასწრების უფლება ჰქონდათ მხოლოდ მთავარ მინისტრებს და მათი დაჯდომისა და სიტყვის წარმოთქმის წესი, მინისტრთა ხარისხის მიხედვით განსაზღვრული იყო. მეფე თავში იჯდა. ვაზირები მაგიდას ორივე მხარეს. და თათბირი იწყებოდა. პირველი სიტყვა ეკუთვნოდა მწიგნობართ-უხუცესს, ანუ პრემიერ-მინისტრს, ხოლო მეორე – ამირსპასალარს, ანუ სამხედრო მინისტრს და სხვა. ვაზირობა იყო თათბირი და ვაზირობის გადაწყვეტილება სავალდებულო არ იყო მეფისათვის, თუმცა ალბათ ყოველთვის მას ღიდ ანგარიშს უწევდა და ასრულებდა ხოლმე. (იქვე, გვ. 199).

ვეფხისტყაოსანში მთავრობის სხდომას ორჯერ ვესწრებით, მაგრამ ორივე შემთხვევაში გამოუჩვეველია მთავრობის სხდომაზე მონაწილეთა ვინაობა. სხდომას რომ მეფე იწვევს და მეფე ხელმძღვანელობს, ეს ნათლად სჩანს პოემაში, მაგრამ რომელნი ვაზირნი ესწრებიან, – ეს უცნობია.

მთავრობის პირველი სხდომა ხდება, როცა არაბეთის მეფე როსტევან ვაზირებს იწვევს თავისი მემკვიდრის თინათინის ტახტზე აყვანის საკითხის გასარჩევად. ამ საკითხის გარკვევის დროს აშკარა ხდება, თუ ვაზირთ მეფესთან რა ურთიერთობა ჰქონდათ. ვაზირნი აქ მართლა მხოლოდ მრჩეველნი არიან და არა საკითხის გადამწყვეტელნი.

უბრძანა: <<გკითხავ საქმესა. ერთგან სასაუბნაროსა...

**მე გარდავსრულვარ, სიბერე მჭირს, ჭირთა უფრო ძნელია, –
დღეს არა ხვალე მოვკვდები, სოფელი ასრე მქმნელია...**

ჩემი ძე დავსვათ ხელმწიფედ, ვისგან მზე საწუნელია (36).

აქ თვითონ მეფე უკვე წინასწარ გადაწყვეტილად აცხადებს საკითხს – ჩემი ძე დავსვათ ხელმწიფედ. რომელნი ვაზირნი დაესწრენ ამ თათბირს არა სჩანს. მაინც ვაზირნი დავობენ მხოლოდ ერთი საკითხის გამო: ისინი მეფეს უმტკიცებენ, ჯერ მოხუცებული არა ხარ, შენი თათბირი სხვისას სჯობია, მაგრამ თუ გსურს თინათინი ტახტზე დასვა, ეგრე იყოსო.. და თავის მხრივ ვაზირნი ხელმწიფის სურვილსა და ნებას მჭერმეტყველურად ასაბუთებენ

თუცა ქალია, ხელმწიფედ მართ ღმრთისა დანაბადია...

ლეკვი ლომისა სწორია, ძუ იყოს, თუნდა ხვადია (39).

ესაა მთავრობის პირველი სხდომა და თათბირი. არ ვიცით, ვინ არიან სხდომაზე. ვიცით მხოლოდ, რომ დამსწრე ვაზირნი მეფის სურვილს ადასტურებენ და მას ასაბუთებენ კიდევ.

ერთჯერ უკვე აღვნიშნე ⁶⁹ და მსურს შემდეგი გავიმეორო: ძალიან გავრცელებულია ის შეხედულება, თითქო აღნიშნულ ლექსში წარმოდგენილი იყოს დემოკრატიული იდეა მამა და დედაკაცის თანასწორობის შესახებ. ასეთი შეხედულება გადაჭარბებულია და შემცდარიც, რადგან აღნიშნულ ლექსში არა საერთოდ მამა და დედაკაცის თანასწორობაზეა ლაპარაკი, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ მეფის წულებზე – მეფის შვილი, ვაჟია იგი თუ ასული, ორივე ღმრთისაგან მეფედ არის დაბადებული და ლეკვი ლომისა, ანუ მეფისა, სწორიაო; ძუ იქნება იგი თუ ხვადი სულ ერთიაო. ასეთი შეხედულება გავრცელებული იყო აგრეთვე ისლამურ ქვეყნებშიაც სადაც არავითარ თანასწორობაზე მამა და დედაკაცთა შორის ფიქრიც კი არ შეიძლებოდა. სრულებითაც არაა საჭირო ვტნს მიეწეროს დღევანდელი შეხედულება სქესთა თანასწორობის შესახებ, თუმცა ორივე სქესს იქ ესტეტიურად მაინც თანაბრობა მიეკუთვნება.

* * *

მთავრობის მეორე სხდომაზე ვართ ინდოეთის მეფესთან. აქაც იგივე სურათია, როგორც არაბეთში. ტარიელი მოგვითხრობს –

**დილასა აღრე სრას მიხმეს, დღე რა ჰქმნა მწუხრმან ქამითა;
ავდგე, ვცან მათი ამბავი, წასვლა ვქმენ მითვე წამითა (507).**

ტარიელი სასახლეში მივიდა და

**გნახე, ორნივე ერთგან სხდეს ხასითა ოდენ სამითა,
რა მივე, მითხრეს დაჯდომა, წინავე დავჯე სკამითა (507).**

ანუ: მეფე და დედოფალი ერთად ისხდნენ სამი ხასის, ანუ წარჩინებ-

ულის თანადასწრებით; მითხრეს დაჯდომა და მე მათ წინაშე დავჯე სკა-
მითაო. აქ სჩანს ერთგვარი წესი თათბირისა: დედოფალი თათბირზე მონაწი-
ლეობას ლეზულობს; მეფე და დედოფალი ერთად სხედან; ვაზირობას
ესწრება სამი ხასი ანუ წარჩინებული, ალბათ სამი ვაზირი და მეოთხე არის
თვითონ ტარიელი, ამირბარი, რომელსაც ეკუთვნის წინ დაჯდომა, სკამზე.

გასახსენებელია, საქართველოში თავდაპირველად თამარ მეფის მამის
დროს, გიორგი მესამის ხანაში (1156 – 1184), როდესაც ვაზირთა
დაწესებულება შემოღებული იყო, სავაზიროში ითვლებოდა მხოლოდ
ოთხი ვაზირი: 1). მწიგნობართ-უხუცესი (პრემიერ-მინისტრი), 2). ამირ-
სპასალარი (სამხედრო მინისტრი). 3). მანდატურთ-უხუცესი (შინაგან
საქმეთა მინისტრი) და 4). მეჭურჭლეთ-უხუცესი (ფინანსთა მინისტრი).

ვეფხისტყაოსანშიც ოთხი ვაზირია, ოღონდ გარდა ტარიელისა, არც
ერთი სხვისი თანამდებობა არ ვიცით.

ინლოეთის მეფე ფარსადანიც იმგვარათვე იწყებს სხდომაზე ბაასს,
როგორც არაბეთის მეფე როსტევანი. ფარსადანი ამბობს: მოვხუცდი, ვაჟი
არა მყავს; მიზის ერთად ერთი ასული ნესტანი და ტახტი რომ უპატრონ-
ოდ არ დარჩეს, ქალს ქმარი უნდა მოვუყვანოთო. მაგრამ მეფე-დედოფალს
სასიძოს მოყვანის საკითხი უკვე წინდაწინ გადაწყვეტილი აქვთ, და ისინი
ვაზირთ მანც ეკითხებიან, როგორ მოვიქცეთო. პასუხს პირველად ბრძანებს
ტარიელი: თქვენ რომ ასული გყავთ და არა ვაჟი, ეს უბედურება არაა,
ჩვენ იმედად ისიც კმარა, ვინც მზეს შეედარებაო, ანუ ნესტანია და –
ვისცა სთხოვთ შვილსა სასიძოდ, მას დიდად გაეხარების.

სხვამცა რა გკადრეთ! თვით იცით, მაგას რა მოეგვარების (510).

ამგვარად, ვაზირობაზე დამსწრე ტარიელი მეფეს კვერს უკრავს და
ეთანხმება ნესტანისათვის საქმროს მოყვანაზე და არც კი ცდილობს საწ-
ინააღმდეგო აზრი გამოთქვას. ვაზირები მეფეს მის სურვილს უდასტურებენ.

ცნობილია, ძველდაც და ჩვენ დრომდე, მეფის ქალები თხოვდებოდნენ,
ან ვაჟები ირთავდნენ პოლიტიკური მოსაზრებით; ნათესავად ირჩევდნენ
ძლიერსა და საერთოდ გამოსადეგს, რათა ამით სამეფო უფრო განემტკიცებინათ
და გაემგარებინათ. ფარსადანი ამიტომ ამბობს –

**... ხვარაზმშა, ხელმწიფე ხვარაზმელია,
თუ მოგვცემს შვილსა სასიძოდ, მისებრივ არ რომელია** (511).

და თავის მხრივ –

**დედოფალმა თქვა: <<ხვარაზმშა მეფეა მორკმით მჯდომელი,
მასამცა შვილსა სასიძოდ ჩვენთვის სხვა სჯობდეს რომელი?** (513).

რა ქმნას ნესტანის მეტრფე ტარიელმა? იგი აშკარად ხედავს, მეფესა
და დედოფალს ნესტანის გათხოვების საკითხი გარდაწყვეტილი აქვთ –

რომე პირველვე დაესკვნა, მათ ესე შეეტყობოდა;

ერთმანერთსაცა უჭვრეტდეს, სიტყვაცა ეგრე სწებებოდა (512).

ანუ: მათ ეტყობოდათ, ეს საკითხი გადაწყვეტილი ჰქონდათ; ისინი ერთმანეთს შეხედავდნენ ხოლმე და სიტყვა მათი ასე მორიდებული იყო. ამიტომო, ამბობს ტარიელი –

ჩემგან დაშლისა კადრება მართ ამბად არ ეგებოდა, ოდენ დავმიწდი, დავნაცრდი, გული მი-და-მო კრთებოდა (512).

შეცილებაცა ვით ვკადრე, რათგან თვით იყო მდომელი! მოწმობა დავპრთე, დაესკვნა დღე ჩემი სულთა მხდომელი (513).

მაშ ასე: ტარიელი წინააღმდეგობას ვერ ბედავს, ეს იყო წესი ვაზირობისა; ტარიელი მეფე-დედოფალს მათ სურვილს უდასტურებს, მათ გარდაწყვეტილებას უმოწმებს და აქედან იწყება ვეფხისტყაოსანის მოქმედებაც, ვითარდება ამბავი გმირთა და იქსოვება მთელი შესანიშნავი რომანი.

როგორც არაბეთის, ისე ინდოეთის ვაზირთა სხდომაზე, ანუ ვაზირობაზე საკითხს სწვეტს მეფე; ვაზირნი საკითხს არჩევენ, ოღონდ მეფეს გარდაწყვეტილებას უმოწმებენ და უდასტურებენ: არაბეთში მეფეს სურს თავისი ასული ტახტზე აიყვანოს; ინდოეთში მეფეს სურს თავისი ასული გაათხოვოს და სიძესთან ერთად გაამეფოს. ორივე ამ მეფურ გარდაწყვეტილებას ვაზირები ადასტურებენ. როგორც ინდოეთში, ისე არაბეთში მეფე არის თვითმპყრობელი და თავისი ნების გამომხატველი და აღმასრულებელი. ვაზირები არიან მხოლოდ მრჩეველნი.

მაშასადამე: ვეფხისტყაოსანის მთავრობა და ვაზირობა არის ისეთი ხანისა, როცა მეფე სრული თვითმპყრობელია და ვაზირებს, ანუ მინისტრებს მხოლოდ თათბირის უფლება აქვთ და არა გარდაწყვეტილებისა. ვაზირთა, ანუ მინისტრთა სრულუფლებიანობა სახელმწიფო საკითხთა გარდაწყვეტაში ახალი ხანის ამბავია და, რასაკვირველია, მას ვეფხისტყაოსანში ვერ ვიხილავთ.

კარი მესამე

ვეფხისტყაოსანის საზოგადოებრივი წიგნი

1. დიდებულნი

ვეფხისტყაოსანის პატრონყმურ, ანუ ფეოდალურ საზოგადოებაში ცნება <<დიდებული>> ოცდარჯერ მაინც გვხვდება. საიდან გაჩნდა ეს სიტყვა <<დიდებული>> ვტნში? და რას წარმოადგენს იგი?

ყოველი დავა ზედმეტია იმის შესახებ, რომ ცნება <<დიდებული>> ვეფხისტყაოსანში ქართული ცხოვრებიდანაა შესული და იგი ამით საქართველოს ფეოდალური ცხოვრების სურათის ერთ ნაწილს გვაჩვენებს.

ვინ იყო <<დიდებული>> და რა იყო დიდებული საქართველოში? ამის შესახებ პროფ. ივ. ჯავახიშვილი შემდეგს მოგვითხრობს –

ამ სიტყვის თავი და თავი მნიშვნელობა იყო განდიდებული, პატივცემული, დაწინაურებული, წარჩინებული და განთქმული... <<დიდება>> ძველად თანამდებობასა და თანამდებობაზე დაფუძნებულ პატივს ნიშნავდა... ცხადია <<დიდებული>> დიდის ხელისუფლებით დაჯილდოვებული და აღჭურვილი პირი უნდა ყოფილიყო, ესე იგი, <<დიდებული>> იმავე დროს დიდი მოხელე იქნებოდა... მაგრამ <<დიდებულებად>> მარტო მოხელენი კი არ ყოფილან, არამედ აზნაურიც შეიძლებოდა <<დიდებული>> ყოფილიყო... დიდებულება აზნაურობასთან ყოფილა დაკავშირებული, მაგრამ მაინც ყოველს ეჭვს გარეშეა, რომ თვითეული აზნაური <<დიდებულად>> არ ითვლებოდა. სიტყვები <<დიდებული>> და <<აზნაური>> ერთისა და იმავე შესატყვის ცნებათა გამომხატველი არა ყოფილა, არამედ <<დიდებული>> განსაკუთრებული აზნაურობისაგან განსხვავებული ჯგუფის წევრის აღმნიშვნელი ტერმინი იყო. ეს მიზეზია, რომ ძველი ისტორიკოსები ერთსა და იმავე წინადადებაში საქართველოს მოხელეთა და მკვიდრთა სხვა და სხვა ჯგუფის ჩამოთვლის დროს ამ ორ ტერმინს ცალ-ცალკე ასახელებენ ხოლმე... <<დიდებულნი>> აზნაურთა საზოგადო ჯგუფს და წოდებას არ ეკუთვნოდნენ. დიდებულნი აზნაურებზე მაღლა იდგნენ. სახელმწიფო წესწყობილებაში და თვით ცხოვრებაში მათ, მაინც და მაინც მეთერთმეტე საუკუნიდან მოყოლებული, უშუალოდესი საფეხური ეკავათ, მეფის შემდგომ პირველი ადგილი მათ ეკუთვნოდათ... მაგრამ დიდებულება წოდებრივი ცნება არა ყოფილა, როგორც აზნაურობა. წოდების დამახასიათებელ თვისებას ის გარემოება შეადგენდა, რომ წოდებრივი ღირსება სახლობისა და საგვარეულოს თვითეულს წევრს ეკუთვნოდა. მაგალითად, აზნაურთა გვარის ყოველი შვილი და თვითეული ოჯახის წევრი აზნაურად ითვლებოდა; დიდებულებას კი ეს თვისება არა ჰქონია და ამის გამო ვერც წოდებად ჩაითვლება. ყოველი იმ გვარისა და სახლის შვილი, რომელსაც ესა თუ ის დიდებული ეკუთვნოდა, დიდებულად კი არ ითვლებოდა, არამედ მხოლოდ ის იყო <<დიდებული>>. მის შვილს, არც მის ძმებს ან სხვა ნათესავეებს დიდებულთა სახელი არ ენიჭებოდათ...

დიდებულება წოდება არ იყო და დიდებულნი ცალკე წოდებას კი არა, არამედ მხოლოდ ცალკე წრეს შეადგენდნენ... დიდებულება გვარის ყველა შვილთათვის მემკვიდრეობითი და საგვარეულო კუთვნილება კი არა ყოფილა. არამედ მხოლოდ დიდ გვარიანობასა და დიდ მოხელობაზე იყო დამოკიდებული... უკვე მეთერთმეტე საუკუნეში დიდებულნი ცალკე

არიან გამოყოფილნი და განსაკუთრებულ საზოგადოებრივ წრედ და ერთეულად მოჩანან⁶ წიგნი მეორე, ნაკვეთი მეორე, გვ. 164.

ვეფხისტყაოსანში ჩვენ საქმე გვაქვს სწორედ დიდებულთა ინსტიტუტთან, მაგრამ ამას გარდა და მასთან დაკავშირებით დასახელებულია <<ხასი>>. <<ხასი>> არის არაბული სიტყვა და ნიშნავს: რჩეული, წარჩინებული კარისკაცი. ეს არაბული სიტყვა <<ხასი>> უღრის ქართული საზოგადოების სიტყვას <<წარჩინებული>>. ქართულ ისტორიაში <<დიდებული>> და <<წარჩინებული>> ერთი მეორეს გვერდით გვხვდება და თუმცა გარკვევით არა სჩანს, თუ რა განსხვავებაა მათ შორის, მაინც ისინი ერთი მეორესაგან დიდად არ არიან დაშორებულნი. ვტნში <<დიდებული>> და <<ხასი>> ცალ-ცალკე არიან მოხსენებულნი.

ა). დიდებულნი არაბეთში

თინათინის მეფედ დალოცვისა და ტახტზე აყვანის დროს –
მოვიდეს სრულნი არაბნი, ჯარნი გამრავლდა ხასისა (44).

აქ, რასაკვირველია, ლაპარაკია არა უბრალო და მდაბიო ხალხზე, არამედ წარჩინებულ და დიდებულ პირებზე. ჯარი აქ ნიშნავს სიმრავლეს, სიბევრეს: ხასები ბევრნი იყვნენო.

თინათინმა ტახტზე ასვლისას დიდი საბოძვარი გასცა, საჩუქარი დაარიგა იმდენი, –

რომე სრულად ამოაგებს მცირესა და დიდებულსა (53).

ანუ: ყველა, მცირე მოდგმისა და დიდებულნი სრულად აავსო საჩუქართო.

ავთანდილი როცა მოგზაურობიდან დაბრუნდა მას, –

მეიგებნეს დიდებულნი, ძღვენსა სძღვნიდეს იეფოსა (148).

უნდა გავიხსენოთ, ეს შეხვედრა ხდება ავთანდილის სამფლობელოში, ანუ სამეფოში. მაშასადამე, ავთანდილს თავის სამეფოში თავისი საკუთარნი დიდებულნი ჰყავდა. ამ დიდებულთა მიმართ ავთანდილი არის პატრონი და ეს დიდებულნი კი მისნი ყმანი არიან. და რომ ეს ასეა, სჩანს კიდევ მეორე ადგილზე.

ავთანდილი შერმადინს უბარებს, როცა იგი თავის საკუთარ სამეფოსა სტოვებს –

ლაშქართა და დიდებულთა ალაშქრებდი, ჰპატრონობდი (156).

და გამომშვიდობებისას, ავთანდილი შერმადინს ეუბნება –

წიგნსა მოგცემ, გმორჩილებდენ, ვინცა იყოს ჩემი ხასი (164).

და როდესაც ავთანდილი წავიდა, მისი წიგნის მოსასმენად –

შერმადინ ერთგან შეყარნა ხასნი და დიდებულები (175).

აქ ავთანდილის ყმანი არიან, მის ვასალობაში იმყოფებიან ხასნი, ანუ წარჩინებულნი და დიდებულები, რომელნიც მის სამეფოში იმყოფებიან. და ოდეს ავთანდილი მობრუნდა –

დიდებულთა თაყვანი სცეს, აკოცებდეს ვინცა ღირსა (675).

ანუ: ავთანდილს შეეგებნენ მისნი ყმანი-დიდებულნი და იგი აკოცებდა მას, ვინცა ღირსა, ესე იგი, ვინც მისთვის დიდად საპატივცემულო და მასთან დაახლოებული დიდებული იყო.

აქამდე ჩვენ ვიყავით ავთანდილის სავასალო სამეფოში; ახლა ავთანდილთან ერთად შევდივართ სასუზერენო სამეფოში, უზენაესი მეფის როსტევანის სამეფოში. აქ ავთანდილს თვით მეფე მიეგება და დიდებულთა სიმრავლე, ანუ ჯარი, რომელთაგან ზოგი სიხარულით მთვრალსა ჰგავდა. აქ მყოფნი დიდებულნი როსტევანის ყმანი არიან.

მეფე როსტევანმა თავის ყმა-ავთანდილს ნადიმი გაუშარტა პატივსაცემად და –

დიდებულნი არ გაუშენეს, ყმა დაისვეს ახლოს წინა (678).

და ამ ნადიმზე სასახლეში –

შეიტანნეს დიდებულნი, თავადნი და სპანი სრულნი (722).

ანუ: შეიყვანეს ნადიმად დიდებულნი, თავადნი, ანუ ლაშქართა უფროსები და სრულნი სპანიო.

და აქ –

ღირსნი ახლოს სხდნეს, ისმენდეს, შორს ჯარი დაიჯრებოდა (723).

ანუ: ღირსნი დიდებულნი, წარჩინებულნი ახლო ისხდნენ, ხოლო შორს ჯარი, სიმრავლე იყო დაჯგუფებულ-დაგროვილიო.

ავთანდილის მეორედ გაპარვის შემდეგ მეფე როსტევანი ატირდა და **დარბაზს ხასთაგან ჯარია ხელითა წვერთა ტაცისა** (825).

ანუ: დარბაზში წარჩინებულთა (ხასთა) სიმრავლე (ჯარი) იყო და გლოვისა გამო ისინიც წვერებს ხელსა სტაცებდენ, იგლეჯდნენო. და თუ ვინ არიან ეს <<ხასნი>>, ამას იქვე ვტყობილობთ –

რა მეფემან დიდებულნი ნახნა, სულთქმით შემოსტირნა (826).

აქ სჩანს, <<ხასნი>> და <<დიდებული>> ერთი და იგივე პიროვნებაა, მაგრამ იმ განსხვავებით, რომ <<ხასნი>> წარჩინებულთა და ხარისხით უფროსთა, ვიდრე <<დიდებული>>, რადგან ეს <<ხასნი>>, მაგალითად: ინდოეთში სახელმწიფო საბჭოში მონაწილეობენ.

ავთანდილი თავის თავს ფრიდონს ასე აცნობს და ეუბნება –

მე ვარ ყმა როსტან მეფისა, მოყმე არაბეთს ზრდილობით, დიდი სპასპეტი, სახელით მიხმობენ ავთანდილობით, მე დიდებულთა დიდ გვართა ზრდილი მეფეთა შვილობით, საკრძალავი და უკადრო, მყოფი არვისგან ცილობით (992).

ანუ: მე ვარ მეფე როსტევანის ყმა-უასალი; მოყმე, ანუ რიცარი, რიტტერ არაბეთში გაზრდილი; დიდი სპასპეტი, ანუ ამირსპასალარი, მთელ სამხედრო ძალთა უფროსი; მე ვარ დიდებულთა დიდი გვარის, ვით მეფეთა შვილი ზრდილი; ვარ ისეთი, რომლის წინაშე მოკრძალებათა საჭირო, ვარ უკადრი, ანუ სითამამით სავსე, რომელს ვერავინ ვერაფერს გაუბედავს და ვერავინ ვერ შეეცილებათ. მამასადამე: ავთანდილი არის: ყმა როსტევანისა, ვასალი, არის რიცარი, შევალე; არის დიდებული; მეფურად აღზრდილი, ვით მეფეთა შვილი; და როგორც ვიცით, დიდებულთა პატრონი, ამასთანავე.

და დაბოლოს, როდესაც როსტევანმა ავთანდილი თავის სიძედ გაიხადა და იგი არაბეთის მეფედ გამოაცხადა, ესეაო თქვენი მეფე – **ლაშქარნი და დიდებულნი დადრკეს, მდაბლად ეთაყვანნეს** (1547).
ანუ: ლაშქარმა და დიდებულებმა თავისი დაჩოქებითა და ეთაყვანებით ავთანდილი არაბეთის მეფედ აღიარეს.

ბ). დიდებულნი ინდოეთში

ტარიელმა მამის გარდაცვალება ერთ წელიწადს იგლოვა და ერთი წლის შემდეგ მას მეფე ფარსადანმა კაცები გაუგზავნა, გაათავე გლოვაო. ვინ უნდა გაეგზავნა მას ტარიელთან? რასაკვირველია: დიდი კაცები – **გაყვანად ხასნი მოვიდეს, მითხრეს მეფისა მცნებელი** (335).

ანუ: ბნელი ოთახიდან გამოსაყვანად მოვიდნენ ხასნი და მითხრეს: მეფის მცნებელნი, მეფის სიტყვის მთქმნელნი მოვიდნენო. და მართლაც, მათ, მეო, ამბობს ტარიელი –

უკუნით გამომიყვანეს ხასთა მათ წინა მდგომელთა (337).

ანუ: ჩემს წინა მყოფმა ხასებმა, წარჩინებულმა პირებმა მე ბნელი ოთახიდან, უკუნით გამომიყვანესო. /დღევანდელ სპარსულში სიტყვა <<ხასს>> ნიშნავს: წარჩინებული; <<ხასსე>> – არისტოკრატი. ^{32ა}./

მოკლე და მძაფრი ბრძოლის შემდეგ ხატაეთში გამარჯვებულ ტარიელს ზოგი ლოცავდა და ზოგი კოცნას უპირებდა და –

რომელთაცა გავეზარდე, დიდებულნი ამიტირდეს (454)..

ტარიელი სამეფო ბჭობაზე მიიწვიეს, სადაც ნესტანის გათხოვების საკითხი უნდა გადაწყვეტილიყო. მეო იქ –

ვნახე, ორნივე ერთგან სხდეს ხასითა ოდენ სამითა (507).

ანუ: მეფე-დედოფალი (ორნივე) ერთად (ერთგან) ისხდნენ სამი ხასითო. ეს სამი ხასი იყო წარჩინებული, უეჭველად, სამი ვაზირი, სამი მინისტრი.

ტარიელი არის მეოთხე ვაზირი და ამგვარად: როგორც არაბეთში, ისე ინდოეთში (და საქართველოშიც) მთავრობა ოთხი ვაზირისაგან შესდგებოდა.

როცა სასიძო მოვიდა მის შესახვედრად –

შეიქმნა გასვლა შიგანთა, ჯარია მუნ ხასებისა (552).

ანუ: შინაურების (შიგანთა) გასვლა დაიწყო და იქ იყო ჯარი, სიმრავლე ხასებისაო, წარჩინებულ დიდებულთაო.

შემდეგ. როცა ტარიელმა სასიძო მოჰკლა და თავისი სამეფოს ციხეში გამაგრდა, მეფე ფარსადანმა მას მოციქულნი გაუგზავნა; ვინ შეიძლება ყოფილიყვნენ ეს მოციქულნი? –

ვნახენ სამნი დიდებულნი მეფისაგან მოგზავნილად (561).

ინდოეთს დაბრუნებისას ტარიელმა –

რა ნახნა ხასნი, ვაზირნი ფლასითა დამოსილნია (1624),

მორთო ხმამალა ტირილი ფარსადანის გარდაცვალებისა გამო. სასახლის ხასნი და ვაზირნი ფლასით, სამგლოვიარო სამოსელით იყვნენ, მაგრამ დედოფალმა ბრძანა გლოვის შეწყვეტა და მან მხიარულების ნიშნად, გლოვის დასასრულად –

დიდებულთა შესამოსი დაუშზადა (1635).

გ). დიდებულნი მულღაზანზარში

როდესაც ფრიდონმა ავთანდილს ნადიმი გაუმართა, მაგიდის გარშემო იყვნენ –

აქეთ-იქით დიდებულნი წარიგებით ათჯერ ათი (1011).

როცა ტარიელი და ავთანდილი ფრიდონს ერთად ეწვივნენ, მათ –

დიდებულნი აკოცებდეს, იცნობდიან იგი ვისცა (1381).

ხოლო ოდეს სამივე გმირი ქაჭეთში გამარჯვების შემდეგ მობრუნდებიან, მათ –

მუნ მოეგებნეს ყოველნი ფრიდონის დიდებულები (1451).

და გამარჯვებულთ –

დიდებულთა თაყვანი სცეს, მოახსენეს დიდი ქება (1454).

ამგვარად, დიდებულთა ინსტიტუტი არსებობს აგრეთვე მულღაზანზარში.

დ). დიდებულნი ხატაეთში

რამაზ მეფე ტარიელსა თხოვს –

ერთი ჩემი დიდებული მომეც, ზედა მაპატრონე (457).

და ტარიელი გვიამბობს –

მივეც ერთი დიდებული, თანა ყმანი წაგატანენ (458).

შეწყალებული მეფე ხატაეთისა რამაზ ფარსადან მეფემ უკანვე გაისტუმრა და ყველა მისი ხასი დამოსა –

მერმე ყველანი დამოსა იგი და მისი ხასია (471).

ე). ხასნი ქაჯეთში

ქაჯეთის მცველადო, ამბობს ფატმანი —

ათი ათასი ჭაბუკი, დგას ყველაკაი ხასები (1243).

აქ <<ჭაბუკნი>> არიან შვეალიე, რიტტერ, რიცარნი, რომელნი <<ხასად>> ანუ წარჩინებულად აღინიშნებიან.

ვ). ხასი გულანშაროში

ფატმანი ამბობს თავისი ყოფილი სატრფოს შესახებ —

ისი კაცი ჭაშნაგირი დარბაზს იყო მეტად ხასი (1205).

ამგვარად: დიდებული და ხასი ვეფხისტყაოსანის ყველა ქვეყანაშია.

ზ). ხასი — შედარება

ვაზირი სოგრატი ავთანდილს ეუბნება საყვედურით —

მადლი რა გკადრო, არ ვიცო, გავხასდი მე მაშ ა ვითა (763).

<<გავხასდი>> წარმომდგარია <<ხასისაგან>> ამით სოგრატსა სურს თქვას: მე უსტასრა და ვაზირი უბრალო წარჩინებულად გადავიქეცი და ჩემს პატრონს ვაწყენინეო. სოგრატი თავის თავს ხასზე მადლა აყენებს. სიტყვა <<ხასი>> ვტნში გამოყენებულია აგრეთვე შედარების მნიშვნელობით. ზღვათა მეფემ —

ტარიელს უძღვნა გვირგვინი, ვერ დანადები ფასისა,

იაგუნდისა მრთელისა, ყვითლისა, მეტად ხასისა (1438).

ანუ: გვირგვინი იყო იაგუნდისა; იაგუნდი იყო ყვითელი და მრთელი, ანუ ნამდვილი, არა-ყალბი, და მეტად ხასი, ანუ მეტად დიდებული წარჩინებულიო.

შ). ვეფხისტყაოსანის დიდებულთა სადაურობა

დიდებულთა ინსტიტუტით ვტნში გვეხატება ის სოციალური წყობა, რომელიც ვტნის საზოგადოებას ახასიათებს. ესაა პატრონყმური, ანუ ფეოდალური წესწყობილება, რომელში დიდებული და ხასი, ანუ წარჩინებული დიდებული ფეოდალური კიბის მესამე საფეხურზე იმყოფებიან. პირველ საფეხურზე სდგას თვითონ მეფე, მეფეთ-მეფე, თვითმპყრობელი და უზენაესი; მეორე საფეხურზე არიან ფეოდალური მეფენი, ვასალნი მეფენი; მესამე საფეხურზე სდგანან დიდებულნი და დიდებულნი წარჩინებულნი, აგრეთვე ყმანი-ვასალნი, ოღონდ რომელნიც შეიძლება იყვნენ: ვაზირნი, დიდი მოხელენი და დიდნი კაცნი.

ტარიელი და ავთანდილი არიან ვასალნი-მეფენი და მათ ჰყავთ ყმანი-დიდებულნი, რომელთაც თავის მხრივ, თუმცა ეს არა სჩანს ვტნში, ვასალნი-ყმანი ჰყავთ.

საიდან არის შესული ვტნში დიდებულთა ინსტიტუტი?

როგორც უკვე აქვე განვიხილეთ, დიდებულთა ინსტიტუტი საქართველოს ფეოდალურ ცხოვრებას ახასიათებდა. დიდებულება დიდ მოხელეთა და ხელისუფალ აზნაურთა ჯგუფისაგან წარმომდგარა. მეთერთმეტე საუკუნეში დიდებულნი ცალკე ჯგუფად არიან გამოყოფილნი და განსაკუთრებულ საზოგადოებრივ წრედ და ერთეულად მოსჩანან; ქართველნი დიდებულნი, როგორც თამარ მეფის ისტორიკოსის ცნობებიდან სჩანს, გავლენიან წრეს შეადგენენ და საქართველოს დიდ მნიშვნელოვან სახელმწიფო საქმეებზე მსჯელობის დროს თვალსაჩინო მონაწილეობას იღებენ. ⁶ წ. 1. გვ. 45.

აი, საიდან მოდის დიდებულთა ინსტიტუტი ვეფხისტყაოსანში. ამგვარად: ვტნის დიდებულთა და ხასთა, ანუ წარჩინებულ დიდებულთა ინსტიტუტი არის ფეოდალური ქართული ცხოვრების გამოსახულება. ეს ინსტიტუტი რომ ევროპიულ ფეოდალური წესწყობილების ამავსე შევადაროთ, ვნახავთ, რომ დიდებულს უდრიან: გრან პრენს, მაგნატუს, პრენს სუპერიორ, გრანს სენიორ.

2. თავადი

ა). თავადი – ლაშქართ უფროსი

ცნება <<თავადი>> წარმოშობილია სიტყვისაგან <<თავი>> და ამნაირად ნიშნავს: თავი მეთაური, უფროსი, ხელმძღვანელი. <<თავადი>> საქართველოში იყო დიდი გვარის უფროსი და თავი და ეს თავადობა მხოლოდ პირადი ღირსება იყო და იგი ნათესავზე არ გადადიოდა. იყვნენ თავადნი საქართველოსანი, თავადნი სამეფოსანი, რომელნიც სახელმწიფო ცხოვრებაში დიდ მონაწილეობას ღებულობდნენ და მასზე გავლენას ახდენდნენ. ეს თავადნი, ანუ დიდი გვარის უფროსნი შეიძლება ყოფილიყვნენ მოხელენიც, დიდებულნიც, მაგრამ ყოველი დიდი მოხელე, ან მთავარი, ან დიდებული თავადად არ ითვლებოდა. მთელს საგვარეულოში იყო მხოლოდ ერთი თავადი; იგი დიდგვარიანთა თავია და როგორც ამბობს პროფ. ივ. ჯავახიშვილი: თავადი შეიძლება უხელო, ანუ სახელმწიფო სამსახურში არ ყოფილიყო, არ ყოფილიყო დიდებული; მისთვის ისიც კმაროდა, რომ იგი დიდი გვარის უფროსი და თავი იყო. მისივე თქმით, თავადებს მეფის შემდეგ მეორე ადგილი ეჭირათო. 6. გვ. 51-56.

ა). თავადი – ლაშქართა უფროსი

ვეფხისტყაოსანში ვხვდებით სიტყვას <<თავადი>>, მაგრამ აქ მას არსებითად ერთი მნიშვნელობა აქვს. ვტნში <<თავადი>> არის: ან ლაშქარის ან ვაჭართა უფროსი.

როდესაც ავთანდილმა გარდასწკიტა უცნობი გმირის (ტარიელის) მოძებნა, მან თავის სამეფოში მეთაურად ლაშქარისა შერმადინი დასტოვა და იგი აქ მოხსენებულია <<თავადად>> –

ჩემ წილ დაგაგდებ პატრონად, თავადად ჩემთა სპათასა (155).

არავითარი ეჭვი არაა, ავთანდილი შერმადინს თავის სპათა უფროსად სტოვებს. და ავთანდილი მას კვლავ უმეორებს –

სახლი ჩემი შეინახე, სპათა ჩემთა ვთავადე (779).

შემდეგ თვითონ ავთანდილი თავის თავს უწოდებს: თავადს –

მე ვარ სპასპეტი მალლისა მეფისა როსტევანისა, თავადი სპისა დიდისა, მათისა შესაგვანისა (1262).

როცა როსტევანი გამარჯვებულ გმირთა შესახვედრად წავიდა –

მეფე შეჯღა, გაეგებნეს თავადნი და სრულად სპანი (1509).

აქაც თავადნი არიან სპათა უფროსნი.

იგივე მოვლენაა ფრიდონის სამეფოშიც. ქაჯეთის დამპყრობლებმა მახარობლები გაგზავნეს ფრიდონის სასახლეში ასმათთან და –

კვლა ფრიდონის თავადთასა – ნაომართა მათთა თხრობლად

(1449).
ესე იგი: ფრიდონის თავადებსაც შეატყობინეს ომის ამბავი. აქ თავადნი უეჭველად არიან ლაშქართა უფროსნი.

ქაჯეთის სამეფოშიც არიან თავადები. ქაჯეთის მეფე-ლიაცის მსახური რომაქ არის ბევრი ლაშქარის უფროსი, ანუ თავადი –

რომაქ მონაა, თავადი მონისა ბევრ-ათასისა (1222).

ფატმანი ნესტანს მიუწერს ქაჯეთში, შეგვატყობინეო –

ვინ არიან მცველნი შენნი, ან თავადნი მათნი ვინა (1273).

მაშასადამე: პირველი მნიშვნელობა სიტყვისა <<თავადი>> არის – ლაშქარის, სპის მეთაური, მცველთა უფროსი, კომანდირი.

<<თავადის>> მეორე მნიშვნელობა არის აგრეთვე უფროსობა, მაგრამ უკვე სხვა მნიშვნელობით.

ბ). თავადი – ვაჭართა უფროსი

ავთანდილი ვაჭრებთან ერთად გულანშაროს მიუახლოვდა და მათ თხოვა, ვაჭრულად ჩავიცვამ, ოღონდ ნუ გამამხელთ და მიმიღეთ ვითა თქვენი უფროსიო –

ჟამამდი ჩემსა ნუ იტყვით არა თქვენს პატრონობასა,

<<თვით თავადია ჩვენი>>, თქვით, <<ნუ მიხმობთ ჭაბუკობასა (1058).

ანუ: ჯერჯერობით ნუ იტყვით, მე თქვენი პატრონი არა ვარო; ნუ დამიძახებთ ჭაბუკს (შევალიე, რიცარ); თქვით: მე თქვენი თავადი, ანუ უფროსი ვარო. და მართლაც, გულანშაროში ავთანდილი – **იგი ყმა ვაჭრობს, თავადობს და თავსა მალავს ამითა** (1062). მაშასადამე, ვტნში <<თავადი.>> არის ლაშქართა უფროსი და საერთოდ კიდევ ვაჭართა უფროსი.

ცნებას <<თავადი>> აქვს ზოგადი მნიშვნელობა, მაგრამ ამასთანავე იგი არის მილიტარული ცნება და სოციალური ცნებაც. გარნა არის ვეფხისტყაოსანში ერთი შაირი, რომელიც გამორკვევას საჭიროებს.

* * *

როდესაც ავთანდილმა ტარიელი მოძებნა და შემდეგ არაბეთს მიბრუნდა, მას იქ დიდი ზეიმით შეხვდნენ; მეფე როსტევანმა მას საპატივცემო ნადიმი მოუწყო –

**ინადირეს, შემოიქცეს მხიარულნი მინდორს რულნი,
შეიტანნეს დიდებულნი თავადნი და სპანი სრულნი** (722).

უნივერსიტეტის მიერ გამოცემულ ვტნშია –

შეიტანნეს დიდებულნი, თავადნი და სპანი სრულნი (722).

მთელს საკითხს აქ სწვეტავს სასვენი ნიშანი მძიმე (,) თუ ღედანში სასვენი ნიშანი მძიმე (,) იყო, მაშინ <<თავადი>> არის სპისა, ანუ ლაშქარისა უფროსი, კომანდირი; თუ აქ სასვენი ნიშანი არაა, მაშინ ნათქვამია – დიდებულნი თავადნიო, ესე იგი, დიდი გვარის მეთაურნიო და ამავე ღროს სამეფო დიდ სამსახურში მყოფნი დიდებულნიო. <<დიდებულნი თავადნი>>, როგორც დავიმოწმეთ, უმნიშვნელოვანესი წრე იყო საქართველოში, რომელიც სახელმწიფო საქმეებსაც განაგებდა.

პირადად მგონია, აქ სასვენი ნიშანი (,) ზედმეტია და უნდა იყოს არა: <<დიდებულნი, თავადნი>>, არამედ <<დიდებულნი თავადნი>>, რომელნიც საქართველოში ცნობილნი იყვნენ და ვეფხისტყაოსანში მათი მოხსენება ბუნებრივი და გასაგები იქნებოდა.

3. გმირი

სულხან საბა ორბელიანის განმარტებით, გმირი არს კაცი დიდი და საზარელი ტანითა და საქმიტაცა მეტი და გარდარეული ძალითა. ამგვარად: საბას წარმოდგენით, გმირი არის დიდი ტანისა და დიდი მოქმედების კაცი, გადაჭარბებული მეტად დიდი ძალისა მქონე. ასეთი

შეხედულება დამყარებულია ბიბლიაზე. და მართლაც ბიბლიაში სიტყვას <<გმირი.>> ხშირად ვხვდებით, როგორც მაგალითად –

შესაქმე 6,4 გმირნი იყვნეს ქვეყანასა ზედა... იგინი იყვნეს გმირნი საუკუნეთაგან, კაცნი სახელოვანნი

შესაქმე 10,8 ნებროთ; ამან იწყო გმირ ყოფად ქვეყანასა ზედა **რიცხვთა 13,34** და მუნ ვიხილენით გმირნიცა...

ფსალმუნი 18,5 ვითარცა გმირი სრბად გზასა და სხვა მრავალჯერ.

ევროპიულ ბიბლიებში ეს სიტყვა <<გმირი>> ნათარგმნია ბერძნულად – გიგანტეს, ფრანგულად – ჟეან, ინგლისურად – ჯაინტ, რუსულად – ისპოლინ. გიგანტები, ბერძნული მითოლოგიის თანახმად, იყვნენ გაიას (მიწის) შვილნი, რომელნიც დიდად-დიდი ტანისა და უდიდესი სიძლიერის ადამიანებს წარმოადგენდნენ.

ვეფხისტყაოსანში სიტყვა <<გმირი>> მაინცა და მაინც ხშირად არ იხმარება და მით დახასიათებული არიან მისი მომქმედი პირები.

ა). ტარიელი – გმირი

ტარიელი თავიდანვე გმირთანაა შედარებული და მის შესახებ ნათქვამია –

შავი ცხენი სადავითა ჰყვა ლომსა და ვითა გმირსა (84),

ლომო და გმირო ტარიელ, ვის თავი გინაზებია (285),

შევიდა მეფე ინლოთა, პირად მზე, მსგავსი გმირისა (1540).

ბ). ავთანდილი – გმირი

ტანად სარო და პირად მზე, მამაცად მსგავსი გმირისა (296),
მეფე ყვლსა ეხვეოლა მას ლომსა და ვითა გმირსა (1533).

გ). ფრიდონი – გმირი

მივიდეს, სადა ქვეყანა იყო ნურადინ გმირისა (1450).

დ). ქაჯეთის გმირნი

ერთსა მცავს ერთი სამეფო, ბევრჯელ ათასი გმირები (1286).

ე). მულღაზანზარის გმირები

თვით სამასსა ცხენოსანსა წაიტანდეს გმირთა დარსა (1389),

გაიყვნეს კაცი ას-ასი, ყველაი გმირთა სახები (1412).

ვ). ნესტანი – გმირი

ნესტანიც კი გმირთაა შედარებული –
აღა ასრე გულ-უშიშრად, ვეფხი იყო ანუ გმირი (1176).

ზ). ტარიელ და ავთანდილ – გმირნი

მას ღამესა ერთგან იყვნეს იგი ლომნი, იგი გმირნი (925),
ორნივე გმირნი, მოყმენი, მამაცობისა ცნობილნი (1373).

წ). ტარიელ, ავთანდილ, ფრიდონ – გმირნი

მათ სამთა გმირთა მნათობთა სჭირს ერთმანერთის მონება
(6).

თ). გმირობა და მიჯნურობა

არამც თუ ვეფხისტყაოსანის მომქმედნი პირნი, არამედ სპანი და
ციხისმცველნიც გმირნი არიან, მაგრამ ამას გარდა, ნესტანისა და
ტარიელის ურთიერთობით ირკვევა კიდევ ერთი ხაზი გმირობის
დასახსიათებლად. ტარიელს ნესტანი სწერს –

ბედითი ბნედა, სიკვდილი რა მიჯნურობა გგონია?

სჯობს საყვარელსა უჩვენენ საქმენი საგმირონია (377).

აქ გმირობა მიჯნურობასთანაა დაკავშირებული: მიჯნურმა თავის
სატრფოს საქმენი საგმირონი უნდა უჩვენოს; თავისი საყვარელის
გულისათვის, მისი სახელითა და მის სასახელოდ სიმამაცე გამოიჩინოს და
ღიღი რამ საქმე გააკეთოს; ამიტომ ნესტანი ტარიელს შეუთვლის –

წა, შეები ხატაელთა, თავი კარგად გამაჩვენე (379),

ასრე ქმენ, ჩემო ლომო და მჯობო ყოველთა გმირთაო (543).

თინათინი როცა ავთანდილს თხოვს, უტეხო მოყმის მოსაძებნელად
წადიო, ამას შემდეგნაირად ასაბუთებს –

ასრე გითხრა, სამსახური ჩემი გმართებს ამაღ ორად:

პირველ ყმა ხარ, ხორციელი არვინა გყავს შენად სწორად,

მერმე ჩემი მიჯნური ხარ, დასტურია, არ ნაჭორად; –

წადი, იგი მოყმე სძებნე, ახლოს იყოს თუნდა შორად (130).

აქაც, ვით პირველ შემთხვევაშიც, დავალება და სამსახური,
გმირობის გამოჩენა ამ სამსახურში სიყვარულთანაა დაკავშირებული.
ავთანდილი და ტარიელიც ასრულებენ თავ-თავისი სატრფოს დავალებ-
ბას და ამგვარად: ორივე გმირი მიჯნურობის სავალდებულო წესს

ემორჩილება და მას ასრულებს; ხოლო ეს სავალდებულო წესი თვით ვტნშია აღნიშნული –

... საყვარელსა უზენეე საქმენი საგმირონია-ო.

როგორც ვნახეთ, ცნებას <<გმირი>> ორი მნიშვნელობა აქვს: 1. გმირი არის მამაცი მებრძოლი; ლომი და ვეფხი; ძლიერი; უშიშარი და შეუპოვარი. 2. გმირი თავისი სატრფოს დავალებით მძიმე და დიდ საქმეს ასრულებს და ამგვარად: გმირობა მიჯნურობასთანაა გადაბმული.

გმირნი ვეფხისტყაოსანში ერთგვარ საზოგადოებრივ წრეს წარმოადგენენ და რაღაც განსაზღვრულ ფენას ეკუთვნიან. ეს განსაზღვრული წრე არის გმირთა ფენა, სატრფოს დავალებით მოქმედი. თუ ამ წრეს ევროპული ფეოდალიზმის ინსტიტუტს შევადარებთ, ვტნის გმირთა მსგავსებას ჩვენ ვნახავთ <<შევალიე>>-<<რიტტერ>>, <<კავალერო>>-<<ნაით>>-<<რიცარ>>-ის დანაწესებში. ეს საკითხი უფრო ცხადად გამოჩნდება ქვემოთ, აქვე. (იხილეთ თავი: <<ჭაბუკი>>, <<მოყმე>>).

4. ჭაბუკი

ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, ჭაბუკი არის ახალგაზრდა ვაჟი. რასაკვირველია, საბას განმარტება საკმაო არაა ვეფხისტყაოსანის ცნების <<ჭაბუკი>> გასაგებად, როგორც ამას ახლავე დავინახავთ.

სიტყვა <<ჭაბუკი.> არის სპარსული და ნიშნავს: მარჯვე, მარდი, სწრაფი, ფიცხელი. ბუხარაში იგივე სიტყვა <<ჭაბუკი>> ნიშნავს: არისტოკრატი.

სიტყვას <<ჭაბუკი>> ხშირად ვხვდებით მოსე ხონელის <<ამირან-დარეჯანიან>>-ში –

იყნეს ცალ-კერძ ჭაბუკნი სამნი დაწერილნი (დახატულნი)... ყმა მისი ინლო ჭაბუკი... იგი სამნი ჭაბუკნი ეწერენს... ვინ ყოფილან ესე ჭაბუკნი... ჭაბუკი გამორჩეული ამად, რომელ ნაქმართა მოთვლა არა ეგების... სადა სახელ დებული ჭაბუკი ითქმოდის, წავიდის, შეების და აჯობის... მუნ მოგხვდებიან ჭაბუკნი არა ერთი და ორნი... ნუ სწყრები, ინლო ჭაბუკო, ჩემსა მზესა; ჭაბუკობა გვინდა და აწ გამოჩნდებით, ვითარ ჭაბუკი ვართ... კუროთხეულ არს ჭაბუკობა შენი, რომელ აზღვევინე სისხლი... მადლობა ღმერთისა რომ ეგეთი უსწორო ჭაბუკი დაგბადაო... გამოგვეგება წინა იამანი ჭაბუკი... რომე ყოფილიყო ლომი ჭაბუკი... თუ კარგი ჭაბუკი ხარ... ასწავლნე ომისა საქმენი და ასპარეზთა ზედან მღერა, ვითა სჯობდეს არაბეთსა შიგან ჭაბუკსა ყოველსა... ოდეს შეიქმნა ამარ შვილისა წლისა, ასწავლიდა აბუტარ

ოროლითა (შუბი, ლახვარი) მღერასა (თამაშობას, ვარჯიშობას) და როცა საჭაბუკო საქმე იყო და არ იქნებოდა აბჯრითა მომღერი და მქცველი მის ყმაწვილისაებრ, ნადირობდის და ასპარეზობდის... და სხვა და სხვა.

როგორც აქედან სჩანს, <<ჭაბუკი>> არის ომსა და ასპარეზობაში გაწვრთნილი ახალგაზრდა, რომელიც სხვა ჭაბუკთ მხნეობაში და გამარჯვებაში ეჯიბრება; ერთი ჭაბუკი მეორეს ეძებს, რათა მასთან ბრძოლაში პირველობა დაინარჩუნოს. მაშასადამე: აქ ეწყობა ჭაბუკთა შორის შეჯიბრი პირველობისათვის, მაგრამ ეს ბრძოლა და მეტოქეობა არა ხდება თავისი სატრფოს გულისათვის და მის სასახელოდ, როგორც ეს ფეოდალურ ევროპაში იყო მიღებული.

* * *

ქართულ ისტორიულ წყაროებში <<ჭაბუკ>>-ს ხშირად ვხვდებით, განსაკუთრებით მეთორმეტე საუკუნეში და მაკვირვებს ის მოვლენა, რომ პროფესორმა ივანე ჯავახიშვილმა ამ ჭაბუკთა ინსტიტუტს ყურადღება არ მიაქცია, თუმცა იგი დიდად დაკვირვებული მეცნიერი იყო.

ქართლის ცხოვრებაში არა ერთჯერაა მოხსენებული <<ჭაბუკი>>.

33.

სახელგანთქმულნი ჭაბუკნი ლიხთ-იმერელთა (გვ. 387). იფნესცა ორკერძოვე გამოცდილნი და ლომნი ჭაბუკნი (გვ. 396). ერთგული და კარგი მოყმე და ჭაბუკი იყო ყუბასარ, გაზრდილი პატრონთაგან, და იყოცა ამირ-სპასალარი და მანდატურთ-უხუცესი (გვ. 407). თამარმა გააჩინა ამირ-სპასალარი სარგის მხარ-გრძელი, კაცი გვარიანი და აღზრდილი ლაშქრობათა და ჭაბუკობათა, და უბოძა სათავადო და სამთავრო (გ. 410). მინდობილნი ჭაბუკობისანი (გვ. 415). ზაქარია ვარდანის ძე იგი კაცი ერთგული იყო და გამოცდილი ჭაბუკი (გვ. 428) და სხვა და სხვა.

ვინ არიან ეს ჭაბუკნი? აქ თვალის გადავლებით სჩანს, რომ ჭაბუკნი არიან სახელგანთქმულნი მებრძოლნი, ერთგულნი პატრონთა და დიდნი მოხელენიც, მაგრამ იყო ეს ჭაბუკობა რაიმე ინსტიტუტი, თუ მარტო სახელწოდება გმირ პიროვნებათა, ეს აქ არა სჩანს, ან იქნებ სხვა მასალებში მოიპოვება რამე ამის შესახებ!

ოღონდ პროფ. ნიკო მარმა მიაქცია ყურადღება ამ სიტყვას <<ჭაბუკი>> და ჭაბუკობის საკითხი მან სწორად გადასჭრა.

* * *

ლინგვისტურად ქართული ტერმინი, — ამბობს პროფ. ნ. მარი, — იგივეა რაც სპარსული <<ჩაბუკ>>, მაგრამ მხოლოდ ფორმითა და არა შინაარსით. ჭაბუკი სპარსულად არის სწრაფი, მოსწრებული, კოხტა,

სწრობილი. ძველ საქართველოში, – ამბობს იგივე მეორე ადგილზე, – ყმა და ჭაბუკი, ადგილობრივი (ქართული) ცხოვრების ნაყოფია, მშობლიური ინსტიტუტი, და არა შემოტანილი კულტურულ-სოციალური ცნება-ო. ⁴ გვ. 37. შოთა რუსთაველის მიერ დახატულნი სახენი <<მოყმე>> და <<ჭაბუკი>> არიან არა ხალხურნი, არამედ თანამედროვე გმირნი საერთოდ განათლებული საზოგადოებისაო და დასძენს: ქალის კულტი, გაიდიალიზებული სიყვარული, მის წინაშე თაყვანებით, – თამარის დროის ამ განათლებული საზოგადოების შვილია და არა ხალხური მასებისა-ო... ხალხს ალბათ უყვარდა ისინი და უგალობდა მათ ამ ყმაში, მოყმეში და ჭაბუკში, როგორც ისინი შოთა რუსთაველმა დახატა, მეთორმეტე და მეცამეტე საუკუნის ქართული საზოგადოების აზრი ხედავდა ყველაზე უფრო ძვირფასსა და უზენაეს ადამიანს-ო. ⁴ გვ. 37-39.

ვინ არიან ეს ჭაბუკნი? ეს ჭაბუკნი არიან ევროპიული <<რიტტერ>>, <<კავალერო>>, <<შევალიე>>, <<ნაით>>, <<რიცარ>>. და ამას ჩვენ ვეფხისტყაოსანში ვტყუბილობთ.

შუა საუკუნეთა ევროპაში ჭაბუკობა და მოყმეობა და ყმობა საერთო მოვლენა იყო. ფრანგულად მას ერქვა – შევალიე, ინგლისურად – ჩივალრი, ნაითჰულდ, ესპანურად – კავალერესკო, გერმანულად – რიტტერტუმ (რუსული გამოთქმით – რიცარსტოვ).

<<იმ ბრწყინვალე საჩუქართა შორის, რომელი საფრანგეთმა მსოფლიოს მიუძღვნა, არის ორი... კავალერობა და კურტუაზიი (ლა შევალიერი ე ლა კურტუაზიი), განუყრელნი ვითარცა შუა საუკუნეთა არწივის ორი ფრთა>>-ო, ამბობს პროფ. გუსტავ კოან. ³⁴

შევალიე, რიტტერ ანუ კავალერო იყო კეთილშობილი, წესნიერი ცხენოსანი, რომელიც მხედრობას ეწეოდა და თავის მსგავსთან ერთად ერთ დანაწესებულ გარდაიქცა, მათგან ერთი ორდენი შეიქმნა. კავალერად გახდომისათვის საჭირო იყო განსაკუთრებული აღზრდა, ცდა, გამოცდა, და დაბოლოს ხელდასხმა: <<რიტტერშლაგ>>, რომელიც განსაკუთრებულ წესს ემორჩილებოდა. ამ დანაწესებმა თავის უმაღლეს განვითარებას მიაღწია ჯვაროსანთა ომების განმავლობაში, (1096 – 1296), კერძოდ მის უკანასკნელ ხანაში, სწორედ იმ დროს, როდესაც ვეფხისტყაოსანი საქართველოში იკითხებოდა...

* * *

რა მოვალეობა ეკისრებოდა დასავლეთის კავალერს?
 ევროპაში კავალერული წოდება სამ ფენას შეიცავდა: 1. გრაფები, რომელნიც 1180 წლიდან მამულიანნი ყმები-ვასალნი იყვნენ; 2. თავისუფალი კაცები ანუ რიტტერები, რიცარები პირდაპირი

მნიშვნელობით და 3. მინისტერიალები, ანუ მსახურნი, რომელნიც იარაღით სამსახურს ეწეოდნენ და ფეოდალურ კლასიკურ ხანაში თავისი პატრონისაგან გასამრჯელოდ მამულს (ფიფეს) ღებულობდნენ და ბევრი უპირატესობაც ჰქონდათ. ამ უპირატესობათა გამო ბევრი თავისუფალი კაცი <<მსახური>>-ყმა ხდებოდა და აქედან კიდევ მაღალ საფეხურზე აღიოდა ხოლმე.

კავალერად გახდომა ერთგვარი წესის შესრულებას საჭიროებდა; იგი საამისოდ იწვრთნებოდა როგორც სამხედრო საქმეში, ისე სასახლის კარზე მომსახურეობისათვის. სანამ იგი ჯერ კიდევ სწავლობდა, მას ეწოდებოდა <<ენაპპე>>, ან კეთილშობილი <<ენეხტ>> (მსახური, მონა). ეს ენაპპე, უკვე 21 წლისა, რომელიმე დღეობაზე, ან ნადიმზე რომელიმე კავალერულ ორდენს მიეწვრებოდა და ამ მიწერასა და კავალერთა ორდენში შესვლას თანა სდევდა ერთგვარი ცერემონია, რომელიც ხრმალის შემორტყმით სრულდებოდა ხოლმე. ეს იყო ნიშანი ამ კაცის კავალერად გახდომისა. ამ წესის შესრულების დროს <<ენაპპე>> ფიცსა სდებდა –

უნდა იყოს ამტანი და ამაყი უბედურებაში,

მტკიცე თავისი ნათესავის მიმართ,

უხვი ყველას მიმართ,

უნაკლო ყოფაქცევაში და სასახლის წრეებში,

მტკიცედ პატიოსანი კაცობრივ სათნოებაში,

ქვრივ-ობოლნი დაიფაროს,

არც ერთი უკადრისი სამსახური არ შეასრულოს,

უდანაშაულოსათვის ხრმალში გავიდეს,

ემორჩილებოდეს რომის კეისარს,

პატივსა სცემდეს სამეფოს, რაიხს,

მამული უსამართლოდ არ მიითვისოს,

და საერთოდ ღმრთისა და კაცის წინაშე დაუსჯელად იცხ-

ოვროს...

<<ენაპპე>> ამ ფიცის წარმოტყმის შემდეგ ხდებოდა კავალერი და მას მერმე ეწოდებოდა – <<ჭერ>>-ბატონი. კავალერის მოვალეობა იყო ომში გასვლა. ომი იმ ხანად ხშირი იყო, მაგრამ კავალერებს მაინც ბევრი თავისუფალი დრო გააჩნდათ; როგორ ატარებდნენ ისინი ამ დროს? მამული ან სამსახური მათ უზრუნველყოფდა და არჩენდა; სულიერ მოთხოვნილებას დიდი ადგილი არ ეჭირა; რჩებოდა თავის გართობისა, ასპარეზობისა, აშიკობისა, ლხინისა, ნადიმისა და ნადირობისათვის ბევრი დრო.

კავალერული საზოგადოების დედაკაცთ კავალერნი სატრფოდ

ჰყავდათ. ასეთ კავალერებს ერქვათ <<ამინენ>>, ანუ <<მეგობარი>>. ეს კავალერები ატარებდნენ თავისი სატრფოს სხვა და სხვა საგანს: პერანგი, სახელური, თავსაფარი რომელნი მათ შუბზე ჰქონდათ წამოცმული, ან მუზარადზე, ტანზე შემოხვეული, და რამდენადაც ეს საგნები ბრძოლაში დახეული და დაწეწილი იყო, ასპარეზობაში დაფხრეწილი, იმდენად თავმომწონე იყო კავალერი, და ამ დაგლეჯილ-დახეულ საგნებს მერმე ამ კავალერის სატრფო ატარებდა ხოლმე.

კავალერის სიყვარული არ იყო დიდი ვნება, პასიონი, არამედ უფრო თამაში, რომელსაც იგი პოეტურ ზმანებაში აჰყავდა ხოლმე, თუმცა ნამდვილი და დიდი სიყვარულიც ხშირი მოვლენა იყო.

კავალერთა წესებში იყო აგრეთვე ასპარეზობა-<<ტურნირი>> (ბრძოლა და შეჯიბრი საჭურველით), რომელიც საფრანგეთში წარმოიშვა და გერმანიაში პირველად 1127 წელს ქალაქ ვუერცბურგთან გათამაშდა.^{8.} და ^{36.}

ღროა ვეთხისტყოსანის ჭაბუკობას მივუბრუნდეთ და მას გავეცნოთ.

ა). ფრიდონი – ჭაბუკი

პირველად სიტყვა <<ჭაბუკი>> გვესმის ტარიელისაგან და ჭაბუკს იგი აღარებს ფრიდონს, როცა იგი მას ეუბნება –

არ შეუღრკების ჭაბუკი კარგი მახვილთა კვეთასა (597).

შემდეგ, ტარიელმა და ავთანდილმა ფრიდონს:

მათ უძღვნეს იგი აბჯარი ფრიდონს, ჭაბუკად ქებულსა (1328).

აქედან განსაკუთრებით ვერაფერს ვტყუბილობთ, გარდა იმისა, რომ ჭაბუკი უნდა იყოს უშიშარი და ფრიდონი არის ქებული ჭაბუკი.

ბ). ავთანდილი – ჭაბუკი

როდესაც ავთანდილი მოქარავენე ვაჭრებს წააწყდა, რომელთაც შიშისა გამო ველარ გარდაეწყითათ მოგზაურობის გაგრძელება, ავთანდილი მათ დაცვასა და მფარველობას დაჰპირდა და ამით ისინი გამხსნევა. რასაკვირველია –

მოქარავენნი აივსნეს სიხარულითა დიდითა;

თქვეს: <<ყმა ვინმეა ჭაბუკი, არა ჩვენებრივ რიდითა (1036).

აქ ავთანდილი არის ყმა-ჭაბუკი, რომელს ომისა არ ერიდება. ავთანდილი როდესაც ქარავანს მიუახლოვდა, ქარავანის უფროსმა უსამმა მას –

მოახსენა ხოტბა სრული, დალოცა და უქმნა ზნენი (1030).

აშკარაა, უსამმა იცნო, თუ ვინ იყო ავთანდილი; მან იცნო, თუ რა საზოგადოებრივი ფენისა, რა წრის კაცი იყო იგი და ამიტომ მან მას სავალდებულო <<ხოტბა>> ანუ ქება უთხრა, დალოცა და უქმნა ზნენი, ანუ თაყვანისცემის წესი შეასრულა. როგორ და რით იცვნეს ვაჭრებმა ავთანდილი რომ მალალი პიროვნება და ჭაბუკი იყო? ცხადია, ჩაცმულობითა და აღკაზმულობით, საჭურველით, საბრძოლო იარაღით.

როგორ ეცვა ავთანდილს? ფრიდონთან –

**მას შესამოსელი შეჰმოსეს დრაჰკნისა ბევრ ათასისა,
შეარტყეს წელსა სარტყელი, დაუდებელი ფასისა (1013).**

და ამას გარდა ფრიდონმა –

**მოასხნა ოთხნი მონანი, მისანდობელნი გულითა,
სრული აბჯარი საკაცო ქაფითა საბარკულითა...**

ერთი ტაიტი უებრო, მით უნაგირთა სრულითა (1019).

აბჯარი, საგებელი, ერთი ჯორი, ერთი ცხენი – ეს ავთანდილს მისცა ფრიდონმა და თან მას ოთხი მონა გაატანა. ამგვარად: მას ჰქონდა საკაცო სრული აბჯარი, ანუ ტანთ ჩასაცმელი ჯაჭვი, ქაფი ანუ მხარ-ილიის დასაცავი ჯაჭვი და საბარკული ანუ წვივების დასაცავი ჯაჭვი. მაშასადამე, ავთანდილი სრულად შეიარაღებული იყო და ამნაირად, ვაჭრებისათვის ძნელი გამოსაცნობი არ იყო, რომ მათ წინ იდგა ჭაბუკი, ძვირფასად შემოსილი და სათანადო აბჯარის მქონე!

ყველაფერი ეს: სამოსელი, ჩაცმა, საჭურველი და ცხენი უნაგირითა სრულითა – ჭაბუკის დამახასიათებელი ნიშანი იყო. და ამიტომ დანახვისთანავე ვაჭართ უფროსმა მას, ავთანდილს უთხრა ხოტბა სრული, დალოცა იგი და ეთაყვანა. ვაჭრები გახარებული არიან. რომ მათ იშოვნეს დამცველი, უშიშარი მეომარი, ჭაბუკი სრული, რომელმაც, მართლაც, მეკობრებთან ბრძოლაში ისინი გადაარჩინა.

მაგრამ საიდან ვიცით, რომ ავთანდილი ჭაბუკი არის? იგი შეიძლება მდიდარი ყოფილიყო, დიდი პატრონი და არა <<ჭაბუკი>>! ავთანდილი რომ ჭაბუკია, ამას იგი თვითონვე გვეუბნება.

როდესაც ქარავანი გულანშაროს მიუახლოვდა, ავთანდილმა ვაჭრებსა თხოვა –

ჟამამდის ჩემსა ნუ იტყვით არ თქვენსა პატრონობასა;

<<თვით თავადია ჩენი>>, თქვით, <<ნუ მიხმობთ ჭაბუკობასა (1058).

ესე იგი: ვაჭრებო! თქვენ თქვით, მე ვარ თქვენი პატრონიო, თავადი ანუ უფროსი ვაჭართაო და ნუ იტყვით, რომ მე ჭაბუკი ვარო. ავთანდილი თავის თავს <<ჭაბუკს>> უწოდებს და ვაჭარნიც მას ჭაბუკად სთვლიან. ავთანდილის გეგმაა: სავაჭრო ტანისამოსი ჩაიცვას. ამიტომ იგი ვაჭრებს ეუბნება –

მე სავაჭროსა ჩავიცვამ, დავიწყებ ჯუბა-ჩობასა, თქვენ შემინახეთ ნამუსი, თქვენსა და ჩემსა ძმობასა (1058).

ანუ: ვაჭარის ტანსაცმელს ჩავიცვამ; ვაჭრობას დავიწყებ და თქვენ შემინახეთ ნამუსი, არ გამამხილოთ, რომ ჭაბუკი ვარო; და მართლაც — **ყმა ვაჭრულად იმოსების, არ ჩაიცვამს არას მისსა** (1080).

და შემდეგ, როდესაც ავთანდილმა ფატმანისაგან ნესტანის ამბავი გაიგო, მას, რომელს —

სამოსისა ვაჭრულისა ცმა აქამდის დავწესა (1256),

მას დღე ყოვლი საჭაბუკო შემოსა ტანსა მხნესა (1256).

და როცა ავთანდილი ფატმანმა საჭაბუკოდ გამოწყობილი იხილა — **ფატმან ნახა, გაუკვირდა ვაჭრულისა უმოსელად** (1257).

აქ უკვე გამოირკვევა, ავთანდილი ჭაბუკი ყოფილა!

ამ ამბავიდან ცხადია, ჭაბუკს თავისი საკუთარი შესამოსელი (ისე ვით ვაჭრებსაც თავისი საკუთარი) ჰქონდა და ამასთან მოკაზმულობა, რაც მას სხვისაგან, სხვა სოციალური წრის კაცისგან განარჩევდა. ეს სამოსელი და აღკაზმულობა არის ჭაბუკური.

მაშასადამე: ვეფხისტყაოსანის მიხედვით, <<ჭაბუკობა>> განსაკუთრებული ინსტიტუტი იყო, რომელიც განსაკუთრებულ წესებს ემორჩილებოდა.

გ). ქაჯეთის ჭაბუკნი

ქაჯეთის ციხე მიუვალი და აქამდე მტერთაგან უბრძოლელი იყო, ვინაიდან —

გვირაბის კარსა ნიადგ მოყმე სცავს არ პირ-ნასები,

ათი ათასი ჭაბუკი დგას ყველა კაი ხასები (1243).

ანუ: გვირაბის კარს იცავდნენ მოყმენი, ანუ ჭაბუკნი, რიცხვით ათი ათასი, და ყველა ისინი ლამაზნი (არ პირ-ნასები) და წარჩინებულნი იყვნენო. ეს მოყმენი არიან ჭაბუკნი.

ფატმანის სიტყვით, ეს მცველნი არიან ჭაბუკნი, ხოლო ნესტანი მათ გმირებს უწოდებთ. და რომ <<ჭაბუკი>> და <<გმირი>> ერთი და იგივე მნიშვნელობით იხმარება ამას გვარწმუნებს ქვემოთ ლექსიც. —

როდესაც ტარიელ, ავთანდილ და ფრიდონ ქაჯეთის ციხეს მიუახლოვდნენ, მათ დაინახეს —

გვირაბის კარსა ჭაბუკი ათი ათასი მცველია (1392).

მაშასადამე: ვეფხისტყაოსანის <<გმირი>> და <<ჭაბუკი>> ერთი და იგივე პიროვნებაა, ერთი და იმავე სოციალური წრის კაცი არიან.

დ). ტარიელ, ავთანდილ, ფრიდონ – ჭაბუკნი

ქაჯეთის ციხეზე თავდასხმის წინ ეს გმირები რომ მოემზადნენ, მაშინ ნათქვამია –

იგი ჭაბუკნი უშუქითა ვნახე მზისაცა მეტითა (1409)

ვეფხისტყაოსანის <<გმირი>>, <<ჭაბუკი>> და <<მოყმე>> ევროპის ფეოდალური ხანის რიცალები არიან. ევროპიული რიტეტრტუმ, კავალერესკო, ნაითჰუდ და შვეალე ვეფხისტყაოსანის <<გმირობა>>, <<ჭაბუკობა>> და <<მოყმობა>> არის. ამით ჩვენ ვხედავთ იმ საერთო სოციალ-კულტურულ ნიადაგს რომლითაც ერთი მხრივ საქართველო და მეორე მხრივ ევროპა ვითარდებოდა, ერთი მეორესაგან დამოუკიდებლად და ყოველი ურთიერთი გავლენის გარეშე; იქაც და აქაც <<ჭაბუკი>> ემსახურება მეფეს, იცავს სუსტს და ასრულებს თავისი სატრფოს დავალებას მისი სიყვარულისათვის და სახელისათვის. (ამ საკითხს დავუბრუნდები კიდევ ჩემს წიგნში: <<ვტნის სიყვარულთ მეტყველება>>).

5. ყმანი

სიტყვას <<ყმა>> რამოდენიმე მნიშვნელობა აქვს და თითოული მათგანი უნდა გამოირკვეს.

ა). ყმა - ვაჟი

არაბეთის მეფე როსტევანი იმის გამოა შეწუხებული, რომ მას ვაჟი არა ჰყავს და ამბობს –

**ერთაი მიზის ასული ნაზარდი სათუთობითა,
ღმერთმა არ მომცა ყმა შვილი...** (63).

<<ყმა>> აქ არის ვაჟი-შვილი.

ინდოეთის მეფე ფარსადანიც ამაზე მოთქვამს.

ყმა არ მოგვცა, ქალი გვივის... (508)

ანუ: ქალი (ნესტანი) გვივის (გყყავს) და ყმა, ვაჟი არაო.

ტარიელი ამ მოვლენას კიდევ აღნიშნავს, როდესაც იგი ფარსადანს უთვლის –

ღმერთმა არ მოგცა ყმა შვილი, გიზის ერთაი ქალია (565).

აქ ყველგან <<ყმა>> არის ვაჟი.

ბ). ყმა – ახალგაზრდა, ყმაწვილი

ავთანდილი ტარიელს ეუბნება: შენ რომ პირველად დაიკარგე, ყველგან გძებნეს, მაგრამ –

ვერ ნახეს უენი მნახველი, ვერცა ყმა, ვერცა ბერია (289)

აქ ერთმანეთზე დაპირისპირებულია ორი ცნება: ყმა და ბერი, ანუ ყმაწვილი, ახალგაზრდა და მოხუცებული.

ვაზირ სოგრატთან წვეულების დროს ვაზირმა ავთანდილის თანამხლებელნი დაასაჩუქრა –

მისნი მყოლნი აღვეავსნა მოყმენი თუ უნდა ბერნი (770).

ანუ: ყმაწვილნი და მოხუცნი საჩუქრებით გაავსო ვაზირმაო.

ავთანდილის წასვლის შესახებ როსტევეანს მოახსენებენ –

იგი მარტო გაპარულა, ყმა არ ახლავს, არცა ბერი (828)

ავთანდილი თავისი მგზავრობის დროს შეხვდა სამ ძმას, რომელთაგან ერთი ტარიელის მიერ იყო დაჭრილი და –

ორთა კაცთა წვეროსანთა ყმა მოჰყავდა უწვერული (189).

აქ ცხადია, ყმა არის ახალგაზრდა. უწვერული.

ავთანდილის ანდერძის შესანიშნავ შაირში ნათქვამია –

ბოლოდ შეჰყარნეს მიწამან ერთგან მოყმე და მხცოვანი (800).

აქ დაპირისპირებული არიან ახალგაზრდა და მოხუცებული.

ავთანდილი ტარიელს ესაუბრება და ამის გამო ნათქვამია –

მისი სმენა გააყობდა მსმენელისა ყურთა ბერთა (893).

ანუ: ავთანდილის საუბარის მოსმენა მოხუცებულთა ყურებს გააახალგაზრდებდაო.

გულანშაროს სიმშვენიერის დასახასიათებლად მებაღე ავთანდილს ეუბნება –

აქა მოსლვითა გაყმდების კაციმცა იყოს ბერები (1056).

ანუ: აქ მოსვლით ბერიკაცი ახალგაზრდა გახდებო. და დაბოლოს უსენის ფიცი ფატმანის წინაშე, ნესტანის ამბავს არავის ვეტყვიო –

არა ბერსა, არცა ყმასა, მოყვარესა არცა მტერსა (1154).

ყველგან აქ <<ყმა>> არის ყმაწვილი, ახალგაზრდა.

გ). ყმა – მამაკაცი

ვტნის სიტყვას <<ყმა>> აქვს კიდევ ერთი მნიშვნელობა: <<მამაკაცი>> დედაკაცთან დაპირისპირებით.

თინათინმა ტახტზე ასვლისას დიდი საბოძვარი გასცა, ყველა დაასაჩუქრა –

არ დაარჩენს ცალიერსა არ ყმასა და არცა ქალსა (55)

ცნება <<ქალი>> ძველ ქართულში ნიშნავდა: <<ქალწული>>, <<გაუთხოვარი>>. ⁶⁸ და ამასთან დაკავშირებით <<ყმა>> იქნება

უეჭველად: მამაკაცი უცოლო. ამავე აზრით ორივე ეს ცნება კიდევ იხმარება, როცა ზღვათა მეფემ, მელიქ-სურხავმა ტარიელსა და ნესტანს ქორწილი გადაუხადა –

დასხდეს ორნივე ქალ-ყმანი პირითა ელვა მკრთალითა (1439).

შემდეგ. ფრიდონის სასახლეში ქორწილისას –

მათ ქალ-ყმათათვის საჯდომი დაედგა თეთრ-ძოწეული (1463).

იგივე ითქმის ხვარაზმშას ძის შესახებაც.

ხვარაზმშას შვილი, უფლის წული, რომელიც ნესტანის საქმრო იყო, იწოდება აგრეთვე ყმა –

მათ წინასვე დაეპირა იმა ყმისა შენი ქმრობა (533),

მე კვადრე: <<ღმერთმან აშოროს მას ყმასა შენი ქმარობა (541),

ყმასა ფერხთა მოვეკიდე, თავი სვეტსა შევუტაკე (588),

უსისხლოდ მოვკალ იგი ყმა... (557).

აქ ყველგან <<ყმა>> არის მამაკაცი და, რასაკვირველია, ახალგაზრდაც.

დ). ყმა – მონა

ავთანდილი ფრიდონს ემშვიდობება და ნესტანის საძებნელად მიდის. ფრიდონი მას მარტოდ წასვლას უშლის და ეუბნება –

თანა ყმათა წამოგატან, იმსახურე, იახლენი (1018).

და ფრიდონმა –

მოასხნა ოთხნი მონანი, მისანდობელნი გულითა (1019).

აქ <<ყმას>> ეწოდება <<მონა>>.

ფატმანი ავთანდილს უამბობს, როცა ნესტანი პირველად ვიხილეო, მაშინ –

მოვიხმენ ოთხნი მონანი, ჩემსა წინაშე მდგომელნი (1133).

და ჩავაგზავნეო ზღვის პირას –

ჩემნი ყმანი ზედადაღმა ჩაეპარნეს, ვითა ფრენით (1134).

აქ ყმა და მონა ერთი მეორეს შესატყვისია. იგივე შეხედულება მეორდება შემდეგაც. ნესტანთან ქაჭეთის ციხეში მივიდა ფატმანის მიერ გაგზავნილი მონა –

მე ვარ მონა ფატმანისა, თქვენ წინაშე ნამგზავრები (1279).

და ნესტანს –

მან იგი წიგნი მონამან მისცა თავისი ხელითა (1280).

და ნესტანმა –

მონასა ჰკითხა... (1281)

ხოლო მერმე –

ქალმა უთხრა: <<მემართლების, ყმაო, შენი ნაუბარი (1284).

ნესტანი აქ შავ-მონას ყმას ეძახის; ეს ნესტანის მხრივ მართლ ზრდილობის ამბავი არაა, არამედ ქართულ ენაში ძველი ცნების გამოძახილია.

ცნება <<მონა>> უფრო ძველია ქართულში ვიდრე <<ყმა>>. <<მონა>> ნიშნავდა უქონებო და უუფლებო ადამიანს სხვის კარზე, სხვის ოჯახში. სიტყვის ამ შინაარსითა და მნიშვნელობით, უკვე მერვე და მეცხრე საუკუნეში <<მონას>> მაგიერ იხმარება <<ყმა>>, ხოლო შემდეგ, მეთერთმეტე საუკუნედან, <<ყმის>> ნაცვლად შემოღებულია სიტყვა <<გლეხი>> (ნახმარი პირველად ქათოლიკოს მელქისედეკის მიერ თავის სიგელში, 1020 წელს).

სიტყვა <<ყმა>> იმ მნიშვნელობით, როგორც იგი მოგვიანო შუა საუკუნეთა ფეოდალურ წყობაში და მეცხრამეტე საუკუნეშიც ცნობილი იყო ბატონყმობასთან დაკავშირებით (ყმობა – სერფდომ, ლაიბაიგენშაფტ, სერვაჟ, კრეპოსნიჩესტვო), ვეფხისტყაოსანში არსად არ იხმარება. ზემო მაგალითებში აღნიშნული <<ყმა>> არის მონა ძველი აზრით.

ვტნში სიტყვა <<ყმა>> 250ჯერ მაინც არის ნახმარი და დიდ უმრავლეს შემთხვევაში მას განსაკუთრებული და სხვა მნიშვნელობა აქვს, ვიდრე აქამდე გავიცანით.

ე). ყმა – ვასალი

ვეფხისტყაოსანის საზოგადოებრივი წყობა ფეოდალურია. ფეოდალიზმის ქართული შესატყვისია პატრონყმობა. პატრონყმობის ინსტიტუტი საქართველოსა და ევროპის შუა საუკუნეთა სახელმწიფოებრივი და სოციალური ცხოვრების საფუძველია. მეფე არის უმაღლესი პატრონი და მისი ხელქვეითი არის ყმა, ანუ ვასსალუს, ვასალი. ეს მეფის ყმა არის კიდევ პატრონი თავის ხელქვეითისა, რომელიც არის მისი ყმა; ეს უკანასკნელი ყმა შეიძლება იყოს პატრონი თავისი ხელქვეითისა, რომელიც ამის ყმაა და ამნაირად: მთელი საზოგადოებრივი წყობა პატრონ-ყმობაზე არის აგებული. მხოლოდ უზენაესი მეფე არ არის ყმა, დანარჩენი ყველა შეიძლება იყოს ყმა და თვითელი ყმას ჰყავდეს კიდევ ყმა.

პროფ. ივ. ჯავახიშვილის თქმით, სიტყვა <<ყმა>>, რომელიც თავისი მნიშვნელობით ევროპულ <<ვასსალუს>>-ს, <<ვასსუს>>-ს უდრის, ქართულში გავრცელდა მეთერთმეტე საუკუნეში და უფრო ადრეცო.³⁶

მაშასადამე, <<ყმა>> არის <<ვასსალუს>>, <<ვასსუს>>.

როგორ გამოიყურება ეს ყმური წყობა ვეფხისტყაოსანში?

1). ავთანდილი – ყმა

დასაწყისშივე ავთანდილს <<ყმა>> ეწოდება –
ყმა მეფისა ბრძანებასა ლალი წყნარად მოისმენდა (64),
ყმამან ჰკადრა... (65),

ვინ არის ეს <<ყმა>> და როგორია იგი? ამას ჩვენ თინათინი გვაცნობებს, როდესაც იგი ავთანდილს ეუბნება –

პირველ ყმა ხარ... (130).

და როგორც ყმას თინათინი სამსახურს აკისრებს, დავალებას აძლევს –

წადი, იგი მოყმე ძებნე, ახლოს იყოს თუნდა შორად (130).

ამაზე ავთანდილმა თინათინს –

მოახსენა ყმამან... (134).

ყმა წავიდა... (138).

და მერმე მეფესთან –

ყმა შევიდა, თაყვანი სცა... (145).

ხოლო შემდეგ –

ყმა აღგა და წამოვიდა... (146).

და ასე ამგვარად, სიტყვა <<ყმა>> ავთანდილის შესახებ იხმარება 116ჯერ (თუ დათვლა არ შემეშალა).

2). ტარიელი – ყმა

ტარიელი ყმა არის ვით ავთანდილი და მას თავიდანვე როგორც ყმას ვეცნობით –

წავიდა მონა საუბრად მის ყმისა გულ-მდუღარისად (86),

მონათა ხელი გამართეს მის ყმისა შესაპყრობელად (94).

ნესტანი ტარიელს ვით ყმასა და სატრფოს დავალებას აკისრებს: უჩვენოს საქმენი საგმირონია. ყმის მოვალეობა არის სამსახურის გაწევა და პატრონის სურვილის შესრულება და ტარიელიც ვითარცა ყმა და სატრფოც თავისი პატრონის ნებას ასრულებს.

სიტყვა <<ყმა>> იხმარება ტარიელის ნაცვალ სახელად 60ჯერ მაინც.

3). გულანშაროს მეფის ძე = ყმა

გულანშაროს მეფის ძეც არის ყმა, <<კარგი ყმა>> და გულოვანი – . . .

ფატმანი ავთანდილს ეუბნება –

ხელმწიფისა შვილსა გითხრობ კარგსა ყმასა, გულოვანსა (1186).

<<კარგი ყმა>> აქ არ არის უბრალოდ კარგი კაცი გულოვანი, არამედ ამ სიტყვას აქვს მნიშვნელობა: <<ჭაბუკი>>, როგორც ლექსში: –

არ შეუღრკების ჭაბუკი კარგი... (597).

და ამით ნათქვამია, რომ <<ჭაბუკი კარგი>> არის რიტტერ-რიცარი მალალი სოციალური ხარისხისაო. გულანშაროს მეფის ვაჟი არის კარგი ყმა, ანუ მალალი წოდების რიცარი.

4). ჭაშნაგირი – ყმა

მელიქ-სურხავის ჭაშნაგირიც ყმად იწოდება –

შემოდგა კარსა ყმა ვინმე... (1099),

რას დაგეჟადა იგი ყმა... (1104),

თუ დარბაზს მივა იგი ყმა... (1108).

ამგვარად: ყმად იწოდება ჭაშნაგირი 7ჯერ და იგი აქ ყველგან არის ვასალი, მეფის დიდი მოხელე.

5). ნურადინ ფრიდონი – ყმა

ფრიდონი მულღაზანზარის მეფეა, და სანამ მას ტარიელი გაიცნობდა ამ მეფეს იგი ყმას უწოდებდა –

მე გავეკვირვე ჭვრეტასა მის ყმისა სინაზეთასა (597),

ამა ყმამან შემეკვეთა, გული მისკე მიმიბრუნდა (609).

ფრიდონი აქ ყველგან არის <<ჭაბუკი>>-რიტტერ, რომელიც ტარიელმა <<ჭაბუკად>> მიიღო მისი ჩაცმულობისა და აღკაზმულობის მიხედვით: ფრიდონი ალბათ სანადიროდ იყო ჩაცმული, იყო ცხენზე და მას ხრმალი ჰქონდა ხელში, რაც ტარიელისათვის საკმაო იყო იმის გამოსაცნობად, რომ ეს ცხენოსანი ჭაბუკი იყო.

6). ყმანი – მოლაშქრენი

ტარიელი ამბობს, ხატაეთის ციხეთა ჩასაბარებელად და მისალე-ბად რამაზსო –

მივეც ერთი დიდებული თანა ყმანი წავატანენ (458).

ვინ არიან ეს ყმანი? ესენი არიან მოლაშქრენი, მეომარნი. მაგრამ როგორი მეომარნი? ესენი არიან ჭაბუკნი, რიტტერები. რატომ? იმიტომ, რომ ყველგან, სადაც საერთოდ მეომრებზეა ლაპარაკი, ითქმის აგრეთვე <<მოყმე>>, და <<მოყმე>> კი გარკვეულად <<ჭაბუკნი>> ანუ კავალერები არიან.

როცა ფრიდონმა თავის ბიძაშვილებზე გაიმარჯვა, ამბობს ტარიელი –

მათნი ყმანი აატირნა, მისნი ყმანი ამაყარნა (617).

ანუ: თავისნი ყმანი მაყრად გახადა, გაამხიარულა, გაახარაო.

ყმად იწოდება აგრეთვე სპა, მეომარი ძალა, რაც ჭაბუკთაგან

შესდგება –

მუნ მისად ნახვად გავიდენ უშენოდ სპანი სხვანია,

შენ აქა ჰნახენ, კმარიან იქა ნახვისად ყმანია (551) და სხვა.

<<სპანი>> და <<ყმანი>> აქ გაიგივებულნი არიან, და რადგან <<სპანი>> <<ჭაბუკნი>> არიან, ამიტომ აქ <<ყმანიც>> ჭაბუკ-კავალერები არიან. აგრეთვე ინდოეთს მისვლისას –

შეტევებასა ჰლამობდეს ყმანი არაბთა თანანი (1608).

7). ყმანი – ყმის ყმანი

როდესაც ავთანდილი ტარიელის საძებნად მიდის, იგი თავის ყმებს-დიდებულებს მიმართავს –

ჩემო ყმანო, გამზრდელნო და ზოგნო ზრდილნო (165).

აქ ავთანდილი თავის ყმებს წერილს მიუწერს და ამგვარად ავთანდილი, რომელიც არის როსტევეანის ყმა, თვითონ არის ყმების პატრონი.

აგრეთვე ტარიელი, აგრეთვე მამა მისი სარიდანი. ეს ყმანი იყვნენ ვასალები.

8). ყმა – მონა

როდესაც მეფე როსტევეანი და ავთანდილი ნადირობის შესახებ ნაძლავსა სდებენ, მაშინ ავთანდილი მეფეს ეუბნება –

ნაძლავი დავდვათ, მოვასხნეთ მოწმად თქვენნივე ყმანია (67)

და ამას მეფე მას უდასტურებს –

კარგთა ყმათასა ვიქმოდეთ მოწმად ჩვენთანა ხლებასა (68).

<<კარგი ყმა>> არის მაღალი ხარისხის ჭაბუკი, დიდი ღირსების კავალერი. ოღონდ ამ <<კარგ ყმას>> ეწოდება აქ <<მონა>>. ამას თვით როსტევეანი გვატყობინებს –

კვლა ბძანა: <<მონა თორმეტი შევსხათ ჩვენთანა მარებლად;

თორმეტი ჩვენად ისრისა მომრთმეველად, მოსახმარებლად...

ნასროლ-ნაკრავსა სთვალვიდენ უტყუვრად, მიუმცდარებლად

(70).

ცხადია: აქ <<კარგ ყმებს.> მონებს ეძახიან და ეს მონები კარგი ყმები არიან. და მეფემ უბრძანა –

... <<მონა თორმეტი მოდით ჩვენთანა ვლიდითა (74).

ხოლო ნადირობის შემდეგ —

მერმე მოვიდეს მონანი, რომელნი უკან ჰყვებოდეს (79).

მონათა ჰკადრეს... (80).

ეს მონები, რომელნიც მოიწვიეს მოწმად სანაძლეოს გარდასაწყეტად, რასაკვირველია, ჩვეულებრივი უბრალო მონები არ არიან, არამედ არიან ჰაბუკნი-მოყმენი-კავალერნი.

ვ). ვეფხისტყაოსანის ყმანი

ამგვარად: ვეფხისტყაოსანში სიტყვას <<ყმა>> სხვა და სხვა მნიშვნელობა აქვს —

1. ყმა — ვაჟი
2. ყმა — ახალგაზრდა, ყმაწვილი
3. ყმა — მამაკაცი
4. ყმა — ვასალი, ვასსუს
5. ყმა — ჰაბუკი, რიტტერ, შევალიე, კავალერო
6. ყმა — მონა.

როგორც ვნახეთ, ვტნის სიტყვას <<ყმა>> ყველაზე უფრო დიდი მნიშვნელობა აქვს თავისი ერთი შინაარსითა და გაგებით: ყმა არის ვასსალუს, ვასალი, ვასსუს, და ამას გარდა: <<ჰაბუკი>>, კავალერო, რიცარი.

ვეფხისტყაოსანის ამ ცნებაში <<ყმა>> მოცემულია არამც თუ მარტო ფეოდალური, პატრონყმური ქართული საზოგადოების ფენა, რომელსაც წარმოადგენს რიცარობა-რიტტერტუმ-კავალერესკო-შევალიერი-ნაითჰუდ, არამედ აქ გვაქვს ჩვენ ცნებისა <<ყმა>> სხვა და სხვა მნიშვნელობა, რომელიც მას შენარჩუნებული აქვს უშუქველესი ქართული ისტორიული ხანიდან, როდესაც ქართული ეკონომიური და სოციალური ცხოვრება დაბალ საფეხურზე იდგა.

მოულოდნელად, და მადლობით, ამ ჩემი წიგნის აწყობის დროს მივიღე ჩინებული შრომა ვ. ვ. ბარდაველიძისა, დაბეჭდილი თბილისში 1956 წელს. ამ სიტყვის სრული მნიშვნელობით, მეცნიერი ვ. ვ. ბარდაველიძისა თავის შესანიშნავ თხუზულებაში: <<ქართველ ტომთა სარწმუნოება და საწესო (რიტუალ) გრაფიკური ხელოვნება>>, ეხება ცნებას <<ყმა>> პირველყოფილ ასტრალურ რელიგიასთან და სათემო წესწყობილებასთან დაკავშირებით და ამბობს — ქართული <<ყმა>, რომლის მნიშვნელობაა: ბავში, ყმაწვილი, ჰაბუკი, ვასალი, მონა, ყმა=კრეპოსტნი — მგონია არის კულტურულ-ისტორიული ცნება, გამომხატველი სხვა და სხვა ისტორიულ ხანაში კულტურულ-საზოგადოებრივ კავშირთა და დამოკიდებულებათა: მატრიარხატის ხანაში სოციალ-

ურ დაჯგუფებათა წევრნი წარმოდგენილნი იყვნენ ვით ყრმა-ყმა-ბავშვიანი ყმაწვილნი, ვაჟნი ხატისა, ან ჯვარისა. ეს ხატი, ან ჯვარი კი იყო ტოტემი – ტოტემი ხე ან ტოტემი ცხოველი – მატრიარხალური კომუნის წინაპარი დედისა და ამავე დროს ამ სოციალური ორგანიზაციის ერთობის გამომხატველი. პატრიარხატის ხანაში, განსაკუთრებით ეგრეთ წოდებულ სამხედრო-სალაშქრო დემოკრატიაში მამაკაცი თემისა იყვნენ მეომარნი, შეჭურვილნი მამაკაცი (ხალხური შეგნებით: კარგყმა), მოლაშქრენი – კომპანიონნი, ანუ მხედრობა სათემო ბელადისა და სათემო უხუცესთა, ხოლო ნომინალურად კი, ესე იგი რელიგიურ რწმენაში თემურ-ტომობრივ ღმერთთა <<ჯვარისა>> ანუ <<ხატისა>>. დანარჩენი თავისი მნიშვნელობა სიტყვა <<ყმა>> (მონა, ვასალი, ვითიან-რიცარი და ყმა-კრეპოსტნოი) მიიღო ალბათ მონათმპყრობელურ და ფეოდალურ საზოგადოებებში, – აქ უკვე სასულიერო და საერო დაწესებულებებთან და პირებთან დამოკიდებულებით – წინაქრისტიანულ და ქრისტიანულ ტაძართა და სასულიერო წოდების, სახლთა მეურნეობაში და მათ მპყრობელთა შორის ფეოდალების სამფლობელოებში და ფეოდალთა შორისო.⁶⁸

ძველ ქართველ ტომთა პირველყოფილ საზოგადოებაში, – ამბობს ვ. ვ. ბარდაველიძე სხვა ადგილზე, – ცნება <<ყმა>> მთელი თემის შემადგენლობას გამოსახავდა, რომელიც რომელიმე ღვთაებას აღიარებდა და მას ემსახურებოდა. ყველა ასეთ საზოგადოებაში იყო <<ყმა ხატისა>>, როგორც ამბობს ვ. ვ. ბარდაველიძე; განვითარების შემდეგ საფეხურზე, ანუ კლასობრივი დანაწილების უპირველეს ხანაში, თუმცა რომელნიმე თემის მცხოვრებლნი <<ხატის>> ყმად ითვლებოდნენ, მაინც მათ შორის განსხვავება იწყებოდა. იმ ხანაში უკვე არსებობდნენ <<უნჯნი ყმანი>> – არისტოკრატიული ფენა და ჩვეულებრივნი ყმანი. უნჯ ყმათაგან გამოდიოდნენ ადგილობრივნი ხელისუფალნი <<ტახტის ყმანი>> – უპირატესობის მქონე ფენა თემის მცხოვრებთა იმ ნაწილისა, რომლის მიწაზე <<ხატი>> ან <<ჯვარი>> იმყოფებოდა. ესაა, რასაკვირველია, თეოკრატიული ხელისუფლება; ამას მოჰყვებოდა მცხოვრებთა უმრავლესობა <<საყმო-საგლეხო>> – ეკონომიურად და სოციალურად დაბალ საფეხურზე მდგომნი. (<<ყურმოჭრილნი ყმანი>> უკვე ნამდვილ მონებს წარმოადგენდნენ). უძველესი ქართული ეს საზოგადოება განვითარების პირველ საფეხურზე თეოკრატიულ წყობას გვიჩვენებსო.⁶⁸ გვ. 241-2

* * *

ვეფხისტყაოსანში, როგორც ეს აქ გამოიკვია, ცნებას <<ყმა>> აქვს არა ერთი და ორი მნიშვნელობა და შეჭველია, თვით ეს ცნება

<<ყმა>> გადმოდის ცნებისაგან <<ყრმა>>-შვილი, ბავში, სახელი, რომელიც თეოკრატიულ უძველეს საზოგადოებაში ყველას ეწოდებოდა: <<ხატის ყმა>>, <<ჯვარის ყმა>>. მთელი საზოგადოება ღვთაების შვილი-ყმა იყო. ვეფხისტყაოსანში, როგორც ვნახეთ, ეს თეოკრატიული საზოგადოება აღარ არსებობს, ოღონდ ვტნის ქართულ პატრონყმულ საზოგადოებაში ეს ცნება <<ყმა>> ახალი შინაარსით არის აღვსებული. და მას ჩვენ გავუცანით. ამგვარად, ვეფხისტყაოსანში ცნება <<ყმა>> ძველი ქართული ცხოვრების სოციალ-ეკონომიურ და ასტრალ-რელიგიური რწმენის გადმონაშთს ასახავს და ამასთანავე ვტნის ხანის ქართული ცხოვრების უმაღლესი განვითარების საფეხურს – პატრონყმურ წესწყობილებას გვიხატავს.

თამარ მეფემ <<უბოძის საბოძვართა სიმრავლე, და წარგზავნის პატივითა ძმებრევითა, და იგი მსახურებდა და მონებად მონებითა ყმებრითა>>; თამარის ლაშქარში, ერთი ბრძოლის დროს, <<უსწრობდა ბერი ყრმას და ყრმა ბერსა, პატრონი ყმასა და ყმა პატრონსა>>-ო. ³³ გვ. 416.

ამგვარად, ვეფხისტყაოსანის <<ყმობა>> არის ფეოდალური ინსტიტუტი; <<ყმა>> არის ვასსალუს ვასსუს; ყმა არის ჭაბუკი-რიტტერ-კავალერო-შევალიე, – რომელთა ინსტიტუტი აგრეთვე ფეოდალური ხანის დამახასიათებელია და მხოლოდ საქართველოში და ევროპაში არსებობდა;

ამით თავისთავად ირკვევა ვეფხისტყაოსანის საზოგადოების ვინაობა და სადაურობა.

ვეფხისტყაოსანის საზოგადოება არის ქართული და ამ საზოგადოების წყობაც ქართულია, – პატრონყმობით გამოხატული.

6. მოყმე

ცნებანი: <<ყმა>>, <<მოყმე>>, <<ჭაბუკი>>, რამდენადაც ვიცი, პროფ. ნ. მარრის ერთი ნარკვევის შედეგად გახდნენ ცნობილი. პროფ. ნ. მარრმა ამ ცნებებში სამართლიანად და სწორად ევროპიული ვიტიანობები და <<რიცარები>> დაინახა, და რადგან ეს <<რიტტერტუმ>> და <<რიცარსტო>> სხვაგან (გარდა ევროპისა და საქართველოსა არსად არ მოიპოვებოდა, ამიტომ მან იგი მშობლიურ ქართულ ინსტიტუტად გამოაცხადა: იგი არ არის შემოტანილი კულტურულ-სოციალური ცნება; იგი არის ქართული; <<მოყმე>> <<ჭაბუკი>> არიან არა ხალხური გმირები, არამედ რუსთაველის დროის განათლებული საზოგადოების გმირები; და მას დაუკავშირა ქალის კულტი, რომელიც აგრეთვე მხოლოდ ევროპაში და საქართველოში განვითარდა. მე ამ <<ქალის კულტს>> დაწვრილებით სხვაგან ვეხები

(«გტნის სიყვარულთმეტყველება») და იქ აღვნიშნავ, თუ რა განსხვავებაა ევროპიული და ვტნური ქალის კულტის შორის.

«ყმობა», «ჭაბუკობა», «მოყმეობა» ვტნში ქართული ცხოვრების ნაყოფია და მას ჩვენ ქართულ ისტორიულ მასალებში და მწერლობაშიც ვხვდებით. «ქართლის ცხოვრება»-ში არა ერთჯერ იხსენება «მოყმე» და განსაკუთრებული მნიშვნელობით. მაგალითად, ნათქვამია – გაიმარჯვეს თამარ მეფის «მოყმემან»-ო. ვინ არიან ეს «მოყმენი»? ამის შესახებ სათანადო ცნობებს იქვე ვხვდავთ. ამირ-სპასალარს «მოჟუმატეს ქალაქიცა რუსთავი, მოყმესა ღირსსა სპასუტობისასა»-ო. მაშასადამე, ამირ-სპასალარი არის «მოყმე». მაგრამ თამარის მეუღლეც, მეფე დავით სოსლანიც არის «მოყმე» – «ამაშინ გაჰყვა მოყმე დღითი დღე აღმატებული და წარმატებული ომთა და ლაშქრობათა შინა»-ო. და იქვეა ნათქვამი: «ვისნიმცა ქებანი მიხდომილა დავითის მოყმისა»-ო. ერთი ომის შესახებ დაწერილია: «შეიქმნა ომი ვითა ხვდებოდა ჩვეულებას იმერთა და ამერთა მოყმეთასა რომელი კმა იყო ძველთაგანცა გოლიათთა და ჭაბუკთა ომად»-ო. «მოყმე» ეწოდება აგრეთვე ფალავანდის შვილს, სულთანის ძმის წულს, რომელიც «მოიკითხეს და შეიტკბეს ვითარცა შვილი, მოყმე კარგი და შესახედავ-საყვარელი»-ო.

ბურთობის, ანუ ბურთაობის «პოლოს თამაშის» შეჯიბრების დროს «უბრძანა მეფემან ამირსპასალარსა მისსა ზაქარიას და მსახურთ-უხუცესსა ივანეს, და ჰერეთის ერისთავსა გრიგოლს და სხვათა მოყმეთა, და ჩავიდეს მოედანსა; და მუნით ჩამოვიდა ამირ-მირან, მისითა დიდებულითა. და თვით თამარ (მობრძანდა) საჭკრეტელად, პირითა მით ბრწყინვალითა და ნათელ-მფენითა. და ისლემნი დაჯერებულნი მეცადინობისანი, და მძლე მგონებელნი თავისანი, მსწრაფლ იძლივნეს დავით მეფისა და მისთა მოყმეთაგან და შეიტკცეს ძლეულნი და დაჰმუნვებულნი»-ო.³³

მაშასადამე, ქართლის «ცხოვრებ»-ის მიხედვით, თვით დავით მეფე, მთავარსარდალი ზაქარია მხარგრძელი, სახლთ-უხუცესი ივანე, ერისთავი გრიგოლი და სხვანი არიან «მოყმენი».

ჩახრუხხაძე თავის ქებაში ამბობს –

მოყმე სვიანი,

იესენიანი (11,20).

ჩემსა მოყმესა,

ლომთა მოძმესა (6,3).

ქართულ ძველ პოეზიაშიც «მოყმეს» უგალობებენ.

თუ ქართული ისტორიის «მოყმეს» ვეფხისტყაოსანის «მოყმეს» შევადარებთ, აქ ჩვენ სრულ იგივეობას ვნახავთ. ვეფხისტყაოსანშიც

<<მოყმენი>> არიან მეფენი, მთავარსარდალნი, დიდნი ფეოდალნი, ლაშქარნი.

1). ტარიელი – მოყმე

პირველადვე ტარიელის შესახებ გვესმის –

ნახეს უცხო მოყმე ვინმე, ჯდა მტირალი წყლისა პირსა (84).

ვტნის ინგლისურ თარგმანში მარჯორი უორდროპის მიერ ეს სიტყვა <<მოყმე> გადმოცემულია ცნებით <<ე ნაით>>, რაც კავალერს, რიცარს უდრის, და იგი არის საესებით ზუსტი თარგმანი.

ტარიელი პირველ დანახვისთანავე იცვენეს, რომ იგი იყო <<მოყმე>>. რა საბუთის ძალით?

მას ტანსა კაბა ემოსა... (85),

შავი ცხენი სადავითა ჰყვა... (84),

ხშირად ესხა მარგალიტი ლაგამ-აბჯარ-უნაგირსა (84),

ხელთა ნაჭედი მათრახი ჰქონდა... (85).

და ამას გარდა ვიცით, რომ მას ხრმალიც ერტყა, და ხრმალის ტარება მხოლოდ უმაღლესი წრის შვილებს შეეძლოთ (თვით უკანასკნელ დრომდე საქართველოში) –

ხრმალ-კაპარჭნი მოიმაგრა... (93).

პატრონყმური საზოგადოების ყველა ფენასა და წრეს თავისი დაწესებული და ჩვეულებით დამტკიცებული სამოსელი ჰქონდა, ჰაბუკთ – თავისი; ვაჭართ – თავისი; მონათ – თავისი.³⁷ და ამიტომაც ძნელი არ იყო ტარიელის ვინაობის გამოცნობა მის შეხედვაზე: მას უწოდეს მაშინათვე: <<მოყმე>>. და ასმათი ავთანდილს ეუბნება –

იმა მოყმისა ამბავი არსადა არ იპოვების,

ტარიელ არის სახელი იმა მოყმისა ხელისა (259), (260) და

სხვა.

აქ გვყავს მეფე-დედოფალი, კავალერი, ჰაბუკი ტარიელი, ისე ვით ერისთავი გრიგოლი <<ქართლის ცხოვრები>>-სა.

2). ავთანდილი – მოყმე

გამოემართა ავთანდილ, მოყმე მხნე, ლალად მავალი (147),

ხარ უცილოდ კარგი ვინმე, მოყმე, ბრძენთა საქებარი (258),

ვხედავ, ესე ხელი ვინმე მოყმე შენთვის წაეგების (301),

მე ვარ ყმა როსტან მეფისა, მოყმე არაბეთს ზრდილობით

(992),

აწ ვინმე მოყმე მოვიდა შვენიერთა პირითა (1283).

და სხვა მრავალჯერ.

ავთანდილი არის მეფე როსტევეანის <<ყმა>>-ვასალი, ვასსუს; იგივე არის <<მოყმე>>, ანუ ჭაბუკი, კავალერი-რიტტერი; იგივე არის სპასპეტი, მხედართმთავარი. აქ გვყავს კავალერი უმაღლესი წოდებისა, ისე როგორც თამარ მეფის ამირ-სპასალარი ზაქარია მხარგრძელი.

3). ტარიელი და ავთანდილი – მოყმე

ტარიელი და ავთანდილი ორივე ერთად <<მოყმედ>> მოიხსენებიან – **ორნივე გმირნი, მოყმენი, მამაცობისა ცნობილნი** (1373).

აქ <<გმირნი>> და <<მოყმენი>> გათანასწორებულნი არიან; ორივენი კავალერნი არიან.

4). ფრიდონი – მოყმე

<<მოყმეს>> უწოდებს ტარიელი ფრიდონს, თუმცა მან ჯერ არ იცოდა, რომ იგი მეფე იყო –

ზახილი მესმა. შევხედენ. მოყმე ამაყად ყიოდა (593).

როგორ მიხვდა ტარიელი, რომ ცხენით მქროლავი უცნობი <<მოყმე>> იყო? უეჭველია, მისი გარეგნობის მიხედვით, ცხენის აღკაზმულობით, მხედარის ჩაცმულობითა და შეიარაღებით. შემდეგ უკვე ტარიელმა იცის, ფრიდონი მეფეა, მაგრამ მას იგი მაინც <<მოყმეს>> უწოდებს –

აწ გითხრა ომი მოყმისა... (613).

ფრიდონის ქვეშევრდომნიც მას <<მოყმეს>> ეძახიან –

მოყმე მხნე, უხვი, ძლიერი... (971),

ფრიდონ-მზე მოყმე... (1607)...

ამგვარად ფრიდონ მეფე არის მოყმე, ანუ შევალეი-კავალერი, ისე როგორც თამარ მეფის მეუღლე დავით სოსლანი არის მოყმე.

5). ასმათის ქმარი – მოყმე

როდესაც ტარიელმა თავის დობილს ასმათს ინდოეთის ერთი მეშვიდე ნაწილი მიუბოძა და იგი თავის ვასალ მეფედ გამოაცხადა, მისთვის ქმარად აირჩიეს და –

მოიყვანეს კარგი მოყმე, გონიერი, არ ხელია (1653).

მაშასადამე, ასმათის ქმარი იყო <<კარგი მოყმე>> ანუ წარჩინებული <<მოყმე>> კავალერი გონიერი, არ ხელი, ანუ ჭკვიანი.

ამგვარად, ვეფხისტყაოსანში ცნებას <<მოყმე>> გარკვეული მნიშვნელობა აქვს: <<მოყმე>> არის <<ჭაბუკი>>-<<კავალერი>>,-<<ნათი>>-<<რიტტერ>>. ხოლო <<კარგი მოყმე>> არის მაღალი წოდების კავალერი.

6). ლაშქარნი – მოყმენი

მოყმენი არიან არა მარტო ტარიელი, ავთანდილი, ფრიდონი და სხვანი, არამედ მოყმეთა რიცხვს ეკუთვნიან <<ლაშქარნი>>. მართლაც, ვტნში ტარიელის შემდეგ როცა მოყმეებზეა ლაპარაკი, დასახელებულნი არიან ვით მოყმენი ლაშქართაგანი –

მათ ლაშქართაგან სამასი კარგი მოყმენი ყველანი (427).

ეს <<კარგი მოყმე>>, რომელიც <<ქართლის ცხოვრება>>შიც დასახელებულია, არის მაღალი წრის კავალერი, რომელიც ლაშქარში იმყოფება და თვით <<ლაშქარნი>> <<მოყმენი>> არიან.

შემდეგ შაირშიც ტარიელი ამ ლაშქართაგან მოყმეებს ასახელებს, მე წაიყვანეო –

ას სამოცი კარგი მოყმე, ჩემსა თანა ხანდაზმული (586).

ეს ის მოყმენი არიან, რომელნიც ტარიელთან ერთად ყოფილან, მასთან დიდი დრო გაუტარებიათ და მისივე წრისა ყოფილან, არისტოკრატიის კავალერნი ყოფილან.

7). ქაჯეთის მცველნი – მოყმენი

ქაჯეთის მცველებს ეწოდება <<მოყმენი>> –

ქვე დაუყრია მოყმები, ვინც უფრო გულოვანია (1241),

გვირაბის კარსა ნიადაგ მოყმე სცავს არ პირ-ნასები,

ათი ათასი ჭაბუკი დგას, ყველაკაი ხასები (1243),

უჩინოდ შევლო სიმრავლე მოყმისა, კართა მცველისა (1277),

დღისით და ღამით მოყმენი... (1300).

ყველგან აქ: <<მოყმე>> და <<ჭაბუკი>> ერთი და იგივე არიან და ამასთანავე <<ხასები>>, ანუ წარჩინებულები, ესე იგი, ჭაბუკთა მაღალი წრე.

მხოლოდ ორ შემთხვევაში, უნდა ვიფიქროთ, ცნება <<მოყმე>> რიტტერს, კავალერს არ გამოხატავს, არამედ უბრალოდ <<ახალგაზრდას>> აღნიშნავს.

8). მოყმე – ახალგაზრდა

ჭაშნაგირი მისთვის უცნობ ავთანდილს <<მოყმეს>> უწოდებს და ფატმანს ეუბნება –

გამითენდების, განანებ მაგა მოყმისა ყოლასა (1100).

რატომ ეძახის ჭაშნაგირი ავთანდილს <<მოყმეს>>? ავთანდილს ფაქტ-მანთან ყოფნის ამ დროს სამოყმო, საჭაბუკო სამოსელი არ ეცვა; იგი მაშინ ვაჭრულად იყო გამოწყობილი. მაშასადამე, ჭაშნაგირი ან ავთანდილის შეხედულებისა და მოყვანილობის ჰგონებდა, იგი მოყმე იქნებოა, ან ზრდილობის სიტყვა იხმარა მან, ან მისი ახალგაზრდობა, ყმაწვილობა აღნიშნა. ცხადია, <<მოყმე>> აქ ახალგაზრდას ნიშნავს, ისე როგორც მეორე შემთხვევაში, ცნობილ შაირში სიკვდილის შესახებ –

ბოლოდ შეყარნეს მიწამან ერთგან მოყმე და მსცოვანი (800).

ანუ: სიკვდილის შემდეგ მიწა შეახვედრებს, შეყრის ერთად მოყმესა და მსცოვანსაო. ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, მსცოვანი არის ბერი თეთრწვერული, ღრმად მოხუცებული; სიტყვა <<მოყმე>> მას ასე აქვს განმარტებული: ჭაბუკი; ჭაბუკი – ახალგაზრდა ვაჟი. არც ერთ ამ სიტყვას ს. ს. ორბელიანისათვის სოციალ-პოლიტიკური მნიშვნელობა არა აქვს; ცხადია, მის დროს, მეჩვიდმეტე-მეთვრამეტე საუკუნეში ეს ცნებანი უკვე გამოფიტულნი იყვნენ და მათ მხოლოდ <<ახალგაზრდის>> მნიშვნელობა შერჩა. და ვტნის ზემო მოტანილ ლექსში <<მოყმეს>> სწორედ ახალგაზრდის მნიშვნელობა აქვს, ვინაიდან აქ დაპირისპირებულნი და ერთად აღნიშნულნი არიან <<მოყმე>> და <<მსცოვანი>>. ასეთი გაგება ცნებისა <<მოყმე>> ვტნში მხოლოდ გამონაკლისია, თუმცა <<მოყმე>> მაინც და მაინც ახალგაზრდა უნდა ყოფილიყო და არა ბებერი.

7. სიყმე

უყურადღებოდ ვერ დავტოვებ ცნებას <<სიყმე>>. ვეფხისტყაოსანის შესავალში ნათქვამია: მიჯნურს სჭირდებაო სიტურფე, და ამას გარდა – **სიბრძნე, სიმდიდრე, სიუხვე, სიყმე და მოცალეობა (23).**

<<სიყმე>> აქ ახალგაზრდობას, სიყმაწვილეს არ ნიშნავს, როგორც ჰგონიათ. <<სიყმე>> აქ არის ყმისა და მოყმის დამახასიათებელი ნიშანი, მისი გამოსაცნობი თვისება, ანუ <<სიყმე>> არის მოყმეობა, ჭაბუკობა, კავალერობა.

ამგვარად: ვტნის <<მოყმე>> არის უმაღლესი წრის შვევალიე, რიტტერ, ნაით, კავალერო, რიცარ. <<სიყმე>> არის: შვევალერესკ, რიტტერლიჰკაიტი, კავალერესკო, ნაითჰულდ, რიცარსტვო.

მაშასადამე, მიჯნურისათვის საჭიროა <<ჭაბუკობა>>-კავალერობა-რიცარობა.

8 ლაშქარი და ლაშქარნი

სიტყვა <<ლაშქარი>> სპარსულია (ლაშქარ) და ჩვენი დროის თქმით არის: საომარი ძალა, მხედრობა, ჯარი; ეს სიტყვა ვტნში

ხშირად არ იხმარება (მგონი 70ჯერ), იმის მიუხედავად, რომ აქ ხუთ
ომთან და მრავალ ნადირობასთან გვაქვს საქმე.

ვტნის ლაშქარი სამხედრო ძალაა, ესე იგი, იგი არის ცხენოსანი
მეომარი; ქვეით, ფეხოსან ლაშქარს ვტნში არა ვხედავთ, რადგან აქ
კავალერიას უჭირავს ადგილი მხოლოდ. ომიც და მადირობაც
ლაშქარს ეკისრება. რომელი წრიდან შესდგებოდა ლაშქარი, ამის
შესახებ ვტნში გარკვევით არაფერი არაა ნათქვამი. პირველად მის
შესახებ გვესმის, როდესაც რომანი იწყება და არაბეთის მეფე
როსტევეანი იხსენება: <<ლაშქარ-მრავალი>> (32); ხოლო შემდეგ,
თინათინის ტახტზე ასვლისას –

<<მოვიდეს სრულნი ლაშქარნი.>> და აქვე იყო ავთანდილიც,
სპასპეტი <<ლაშქრისა, ბევრ-ათასისა>> (54); ხოლო მერმე იწყება

–
ნადიმად სხდომთა ლაშქართა მუნ დიდი შემოყრილობა (56).
ნადიმის შემდეგ ხდება ნადირობა, რომელში ლაშქარნი მონაწი-
ლეობას ღებულობენ და მის დასასრულს –

ლაშქართა შექმნეს მოდენა, მოდგეს უფროსი ბზეთასა (83).

და როდესაც აქ უცხო ყმას წააწყდნენ, მან –

თვალნი მოარნა ყოველგან. ნახა ლაშქართა ჯარია (92).

მაგრამ როდესაც ამ უცხო მოყმემ მეფის მონები დახოცა, მაშინ

–
მეფე გაწყრა, გაგულისდა, ლაშქარნიცა შეუზახნა (95),

ოღონდ ტარიელმა –

რაზომნიცა მიეწივნეს, ყოვლნი მკვდართა დაასახნა (95).

და მერმე –

ლაშქარნი მკვდართა სტიროდეს, სწრაფა აქთ წყლულთა ხვევისა
(98).

და შემდეგ ამ ამბავს როსტევეანი თინათინს მოუთხრობს –

მან დამიხოცა ლაშქარი, სისხლი აღინა ღვარული (111).

ხატაელნი ძმანი სანადიროდ წამოსულიყვნენ და –

გყვეს ლაშქარნი უთვალავნი... (200).

და ამ ნადირობის შემდეგ –

დღეს აყარენით ლაშქარნი... (202).,

ლაშქართა წასვლა ვუბრძანეთ... (203).

ტარიელი მონადირე მეფეს წააწყდა, –

ჰყვეს ლაშქარნი უთვალავნი... (270).

ფარსადანის ზეიმზე –

... აიქსნეს ლაშქარნი საბოძგართა (324).

და სხვა და სხვა.

ვეფხისტყაოსანის სამეფოში როდესაც ლაშქართ მოიწვევენ ხოლმე, მოლაშქრენი მოდიან თავისი ცხენით, თავისი მოკაზმულობით და თავისი საჭურველით. ეს არის სამობილიზაციაო წესი, რომელიც ფეოდალურ, ყმა-ჭაბუკურ-მოყმე-კავალერულ ხანას ახასიათებდა.

რა არის ლაშქარი? ვისგან შესდგება იგი? ამის გამოსარკვევად თვით შაირებს უნდა მივმართოთ და შევეცადოთ გავიგოთ ლაშქარის ვინაობა და სადაურობა.

ტარიელი სიყვარულის სენითაა შეპყრობილი და იმდენად შეწუხებულია, რომ –

ველარ ვუჭვრეტდი ლაშქართა, მინდორს თამაშათ მავალთა
(361).

თამაში აქ არის სპორტი, ვარჯიშობა ცხენით და ისარის სროლით, შუბის და ხრმალის ხმარებით და სხვა. ეს ლექსი ერთ რაიმეს გარკვეულს გვიჩვენებს: ეს ლაშქარი რაღაც განსაკუთრებული მხედრობაა, რომელიც მუდმივობის სახეს ატარებს, მუდამ შეჭურვილია, ვარჯიშობს, სპორტს ეწევა, ნადირობს.

ხვარაზმმას ვაჟი როცა ინდოეთს მივიდა, ნესტანი ტარიელს ურჩევს იგი მოჰკალიო –

მიპარვით მოკალ სასიძო, ლაშქართა ნუ მოირთაო (543).

ანუ: სასიძო ჩუმად მოჰკალი, ოღონდ ლაშქართ ნუ მიუმატებო. აქაც ლაპარაკია რაღაც განსაზღვრულ სამხედრო წრეზე, რომელსაც ეწოდება <<ლაშქარნი>>.

სასიძო მოვიდა; მას მხლებელნი მოჰყვნენ –

<<ლაშქარნი>>! აქედან ინდონი გაეგებნენ – <<ლაშქარნი>>! –

შიგნით ჩვენი გაეგებნეს, გარე მოდგეს ხვარაზმელნი;

მათ ლაშქართა ერთგან მყოფთა ვერ იტევდეს ვერცა ხმელნი (550).

აქ, რასაკვირველია, გადაჭარბებული ჩვეულებრივი გამოთქმაა, თორემ შეუძლებელია მთელი სამხედრო ძალა ხვარაზმისა და ინდოეთისა აქ შეკრებილიყო; ამისი არც საჭიროება იყო და ამას არც შეხვედრის წესი მოითხოვდა; მაშასადამე, აქაც სამხედრო ძალის რაღაც განსაკუთრებულ წრეზეა ლაპარაკი.

ფრიდონს როცა ნადირობის დროს თავს დაესხნენ –

გამომპარნეს ლაშქარნი, გზანი შემიკრეს ნავითა...

ჩემთა გაუხდეს ლაშქართა ომად მათითა მკლავითა (604).

ანუ: მოპარვით ლაშქარნი შემომერტყნენ, გზა ნავებით შემიკრეს; გამოუხტნენ ჩემს ლაშქართ საომრად მათითა მკლავითაო. აქ მოხდა ბრძოლა ფრიდონის ლაშქართა და მის ბიძაშვილთა ლაშქართა შორის. არც ერთი ლაშქარი მრავალრიცხოვანი არ უნდა ყოფილიყო; მით უმეტეს, რომ ფრიდონი თვითონვე ამბობს –

კვლა სხვანი დიდნი ლაშქარნი უკანა მომეწეოდეს (606).

მაშასადამე, აქაც ეს <<ლაშქარნი>> მცირე რიცხოვანი ძალაა; იგია განსაკუთრებული წრე, რომელიც ამხედრებულია და აღჭურვილი, და ყოველთვის მზად საომრად. რომ ეს ასეა, ამას ჩვენ შემდეგი ამბავიც გვიდასტურებს; როდესაც დაჭრილი ფრიდონი თავის ქალაქს მივიდა –

გამოეგებნეს ლაშქარნი, ისხმიდეს მისთვის ოტასა (611).

ანუ: ლაშქარნი მისკენ გამორობოდნენო (ოტა – გაქცევა, ლტოლვა; ოტაი იხმია – გაიქცა. აკად. აკაკი შანიძის განმარტება). თავისთავად ცხადია: ფრიდონს რომ <<ლაშქარნი>> გაეგებნენ. ეს არ იყვნენ მისი მთელი სამეფოს სამხედრო ძალანი, არამედ რომელიღაც განსაზღვრული ნაწილი საერთოდ ამ საომარი ძალისა, რაღაც განსაზღვრული წრე მეომართა.

შემდეგ. გამარჯვებულ ფრიდონსა და ტარიელს –

ლაშქარნი ფრიდონს მეფედ და მიხმობდეს მეფედ-მეფობით (621),

ამბობს ტარიელი. ხომ არ შეიძლება აქ მთელ სამეფო ლაშქარზე იყოს საუბარი? მაშასადამე: აქაც <<ლაშქარნი>> რომელიღაც წრეს წარმოადგენენ. როდესაც ტარიელი ფრიდონს გამოემშვიდობა, ფრიდონისნი –

სრულად ლაშქარნი მტიროდეს გულითა მართლად, არ ენით (648).

შეუძლებელია აქ ფრიდონის მთელი სამხედრო ძალა ყოფილიყო. რასაკვირველია, აქ ფრიდონის რომელიღაც ლაშქარის წრეზეა ნათქვამი, და ისეთ წრეზე, რომელი უმაღლეს ფენას წარმოადგენს, რომელიც ფრიდონთან ერთად ტარიელს აცილებს და მას ემშვიდობება. იგივე შემთხვევაა, როცა ვაზირი სოგრატ ავთანდილს ეუბნება ტარიელთან მისი წასვლისა გამო –

თუ მეფეცა გაგიშვებდეს, თვით ლაშქარნი რად მოლორდენ, რად გაგიშვან, რად მოსტყუვდენ... (745).

აქ ვხედავთ, ლაშქარს შესძლება ავთანდილი არ გაუშვას! განა შესაძლებელია აქ საუბარი იყოს მთელ სამეფო საომარ ძალაზე? აი, ეს <<ლაშქარნი>> რომელიღაც მაღალი წრეა, თავისი გავლენით ძლიერი და მეფესთან დაახლოებული.

როცა ფრიდონს ავთანდილი ტარიელის ამბავს მოუთხრობს, ფრიდონი ატირდება და მასთან ერთად –

ლაშქართა შიგან შეიქმნა ხმა ტირილისა დიდისა (1106).

ამკარაა, ეს ის ლაშქარია, რომელი ფრიდონს თან ახლავს, მასთან ერთადაა და ავთანდილის მონათხრობ ამბავსაც მოისმენს: ამგვარად, ეს <<ლაშქარნი>> პატარა წრეა, რომელიც სასახლესთან ახლო არის.

როდესაც როსტევან მეფეს მახარობელი მიუვიდა, მოდიან ტა-
რიელ-ავთანდილი და ნესტანიო, ყველა მოემზადა მათ შესახვედრად –
**ლაშქარნი რბოდეს მი-და-მო, ქმნა სწაღდა მათეკ რებისა,
დაიწყეს მოსხმა ცხენისა, მოღება უნაგრებისა,
შესხდა სიმრავლე მოყმისა მკვლავფიცხელ, გულ-მაგრებისა**
(1508).

ეს შაირი მითაა შესანიშნავი, რომ აქ აშკარად სჩანს, თუ ეს
<<ლაშქარნი>> ვინ ყოფილან. აქ <<ლაშქარნი.> არიან <<მოყმენი>>. ესე
იგი: ლაშქარნი ეკუთვნიან იმ წრეს, რომელიც <მოყმეთ>> წარმოადგენს,
ანუ <<ლაშქარნი>> არიან რიტტერ-კავალერებისაგან შემდგარი სამხედრო
ძალა. და ეს ისეთი გავლენიანი ძალაა, რომელს სახელმწიფო საქმეებში
თავისი სიტყვა აქვს და მას ეს სიტყვა უფლებით, ან გავლენით ეკუთვნის.

როსტევან მეფემ როდესაც ავთანდილი არაბეთის მეფედ გამო-
აცხადა, მან ლაშქართა და დიდებულთ უთხრა –

ჩემად სწორად მსახურებდეთ, დაიჭირეთ ჩემი მცნება (1546).

ამით სჩანს, ტახტზე ასვლის დროს საჭირო ყოფილა ლაშქარის
დასტურიც; და აქ, ვტნში ლაშქარნი და დიდებულნი როსტევანს მის
არჩევანს სიამოვნებით უდასტურებენ –

**ლაშქარნი და დიდებულნი დადრკეს, მდაბლად ითაყვანენს;
მოახსენეს: <<მიწად ვექმნეთ, ვინცა მიწად მიგვიყვანენს,
მორჩილ-ქმნილნი დაგვამდიდრეს, ურჩნი მკვდართა დაგვაგ-
ვანენს,**

მტერთა მკლავნი შეაძუნტნეს, გული ჩვენი აგულავნენს>>
(1547).

და ქორწილში, რასაკვირველია, ლაშქარნი მონაწილეობას ღებულობენ –
დაიწყეს მორთმა პურისა ლაშქართა მის მესავისა (1550).

ანუ: დაიწყეს საჭმელ-სასმელის მირთმევა მათ, ლაშქართა
ასავსებად, საპატივცემოდ.

ამგვარად, ამ განკითხვიდან გავიგეთ, რომ ვეფხისტყაოსანში
არსებობს ორნაირი ლაშქარი: 1. ლაშქარი სამეფო საომარი ძალა,
რომელიც მოწვევით, ანუ მობილიზაციით გამოდის ომის შემთხვევაში,
და მაშასადამე, სამეფო საომარ ძალას წარმოადგენს, და 2. ლაშქარი,
რომელიც მუდამ იარაღშია, ვარჯიშობს, ნადირობს, საასპარეზოდ,
სათამაშოდ გადის.

პირველი ლაშქარი არის <<ეკსპედიციო>>, <<კავალკადა>>;
მეორე ლაშქარნი არიან: რიტტერთუმ, კავალერსკო, შვეალიე, რიცარები.
ვეფხისტყაოსანის ლაშქართა სურათი რომ სავსებით ნათელი
გახდეს, ქართულ ცხოვრებასა და ისტორიას უნდა მივმართოთ და
ამისათვის ჩვენი დიდი მეცნიერი ივანე ჯავახიშვილი მოვიწვიოთ. იგი

ამბობს: ლაშქარი <<ჯარს>> ნიშნავსო. მაგრამ ქართულში ეს ორი სიტყვა <<ლაშქარნი>> და <<სპანი>> განსაკუთრებული მნიშვნელობითაც იხმარებოდა და საგანგებო ცნების აღმნიშვნელ ტერმინებადაც იქცნენო. თამარ მეფის ისტორიკოსს, მაგალითად, ნათქვამი აქვს, რომ გიორგი მესამეს დროს (თამარის მამა) ერთ ხანად საქართველოში მშვიდობიანობა იყო, ამიტომ <<ულონო იქმნეს ლაშქარნი და დიდებულნი ამის სამეფოსანი, (მომხსენებელი ექმნეს) მკადრებელი ესრეთ: <<რა არს ღონე დარჩომისა ჩვენისა თვინიერ ლაშქრობისა და რბევისა>>-ო. ცხადია, აქ უბრალო <<ჯარზე>> კი არა აქვს ისტორიკოსს საუბარი, არამედ რომელიღაც მაღალსა და გავლენიან წრეზე, რომელსაც შეუძლია მეფეს გაუბედოს და თავისი წადილი მოახსენოსო. ⁶ გვ. 57.

პროფ. ივ. ჯავახიშვილს მოაქვს ყველა ამონაწერი ისტორიული მასალებიდან და დაასკვნის: ლაშქარი იყო საერთოდ <<ჯარი>> და კერძოდ კიდევ გავლენიანი სამხედრო წრე, ანუ მისივე სიტყვით – <<ყველა ზემოაღნიშნული ცნობებითგან მამასადამე ცხადად ირკვევა, რომ იმდროინდელ ქართულში სიტყვები <<ლაშქარი>> და <<სპანი>> საგანგებო მნიშვნელობითაც იხმარებოდნენ და საქართველოს გავლენიან სამხედრო წრის გამომხატველ ტერმინებად ყოფილან. უეჭველია ორივე ტერმინი წრის აღმნიშვნელია და არა სამხედრო წოდების: განსაკუთრებული სამხედრო წოდება საქართველოში არა სჩანს. ამ <<ლაშქართა>> დამახასიათებელი და შემაკავშირებელი თვისება, რომელიც თვით ტერმინიდან სჩანს, სამხედრო ხელობა და მამაცობა იყო. მაგრამ ისინი უბრალოდ მეომრები კი არ ყოფილან, არამედ მეომართა რჩეული ნაწილი. უნებლიედ დასავლეთ ევროპის საშუალო საუკუნეების რაინდობა გვაგონდება, რომელიც ამგვარადვე მხედართა რჩეულს და გავლენიან წრეს შეადგენდა და განსაკუთრებულ რაინდულ წესებითა და ზნეჩვეულებებით იყო ცნობილი>>-ო. ⁶ გვ. 60.

საგულსხმოა, – განაგრძობს პროფ. ივანე ჯავახიშვილი, – რომ იქაც, ევროპაში რაინდების სახელად იხმარებოდა <<მილიტეს>>, ე. ი. მეომარნი. ძველ საფრანგეთშიც ლათინური სიტყვა <<მილეს>>, რომელიც რაინდის გამომხატველ ტერმინად იყო მიღებული, ერთსა და იმავე დროს მხედარსაც ნიშნავდა და წარჩინებულსაც. მამასადამე, სახელის მხრივ ზემოაღნიშნულს ქართულ მოვლენასა და დასავლეთ ევროპის რაინდობას შორის ერთგვარი მსგავსებაა. ნ. მარტმა გამოარკვია, რომ რაინდული ზნე და რაინდული სულისკვეთება იმდროინდელ საქართველოშიც ყოფილა <<მოყმეობისა>> და <<კარგყმობის>> სახით. ქართული მოყმე უდრის სწორედ დასავლეთ ევროპის <<რაინდს>>, ხოლო თვით <<რაინდობისათვის>>, ვითარცა

ერთეული დაწესებულებისათვის, ქართულად, მაშასადამე, ან <<ლაშქარნი>> ან არა-და <<სპანი>> იხმარებოდა-ო⁶. გვ. 60. ივ. ჯავახიშვილი თავის <<ქართული სამართლის ისტორიის>> მეორე წიგნის მეორე ნაკვეთში კვლავ იმეორებს: <<ლაშქარი>> თუ <<ჯარსა>> ნიშნავდა, <<ლაშქარნი>> კიდევ რაინდობასა>>-ო. (გვ. 164).

სწორედ იგივე დასკვნებს ვლებულობთ ვეფხისტყაოსანის ცნებისა <<ლაშქარი>> და <<ლაშქარნი>>-ს შესახებ, აქ შესრულებული მიმოხილვიდან, როგორც ზემოდ ვნახეთ.

ამნიარად, ცხადი ხდება: ვეფხისტყაოსანის ცნება <<ლაშქარი>> ორ მოვლენას აღნიშნავს –

1). ლაშქარი ვითარცა სამხედრო ძალა საერთოდ, ლაშქარი-ეკსპედიციო; ფეულდუმ მილიტის და 2). ლაშქარნი ვით სამხედრო ძალა, რომელსაც რიტტერები, კავალერები, ნაით რიცარები შეადგენდნენ.

და აქედან, ვეფხისტყაოსანის საზოგადოების გაცნობით იმ დასკვნამდე მივდივართ ბუნებრივად და თავისთავად, რომ ვეფხისტყაოსანში დახატული საზოგადოება არის ქართული, ქართული ცხოვრებიდან შეყვანილი ამ შესანიშნავ პოემაში, და რომ ეს ქართული პატრონჟმური, ფეოდალური ცხოვრება ევროპიულს წააგავს, და ეს მსგავსება უეჭველია ისტორიულადაც, და ამგვარად, ქართულ საზოგადოებას სოციალ-პოლიტიკურად აღმოსავლეთის, ანუ ორიენტალურ ცხოვრებასთან ზოგადი და საერთო ამ მხრივ არა აქვს რა. აქედან ბუნებრივად ის დასკვნა გამოდის, რომ ვეფხისტყაოსანი არ შეიძლება სპარსულიდან იყოს ნათარგმნი, როგორც ეს ბევრს ეგონა იმ ერთი ლექსის ცუდად გაგების გამო, რომელიც ამბობს –

ესე ამბავი სპარსული, ქართულად ნათარგმანები (9).

* * *

ვეფხისტყაოსანში საერთო სამეფო ლაშქართა გარდა არსებობენ კიდევ ადგილობრივნი ლაშქარნი ვასალ მეფეთა. სუზერენ, ანუ უზენაეს მეფეს ჰყავს თავისი ლაშქარი, ოღონდ ვასალ მეფეებსაც ჰყავთ თავისი. ამას ჩვენ ვტყნში გარკვევით ვხედავთ.

ავთანდილი არის სპასპეტი როსტევანის სამეფოში, მთელ არაბეთში და ამასთანავე იგი არის მეფე თავის სამეფოში, ყმა-მეფე და მას თავისი ლაშქარი ჰყავს. როდესაც ავთანდილი როსტევანს უთვლის, მე წავალ, სანაპიროებს მოვივლი, ვილაშქრებო, ამით იგი იმას კი არ ამბობს, რომ ლაშქართა წვევას მოვახდენ, მობილიზაციას გამოვაცხადებ, არამედ თავისთავად გულისხმობს, ჩემი სამეფოდან წავიყვან ჩემს ლაშქარსაო –

მე წავიდე, მოვიარო, ვილაშქრო და ვინაპირო (143).

რომ აქ ავთანდილის სამეფოზე საუბარი, ეს აშკარად სჩანს იმ დარიგებიდან, რომელს ავთანდილი თავის გაზრდილს და მოადგილედ დატოვებულ შერმადინს ეუბნება –

ლაშქრთა და დიდებულთა ალაშქრებდი, პატრონობდი (156),

ლაშქრობა და ნადირობა შენი ჩემსა დაასახე (157),

სანაპირო გაამაგრე, მტერმან ახლოს ვერ იბარგა (163).

აქ არავითარი ეჭვი არაა, რომ ეს <<ლაშქარნი>> ავთანდილის სამეფოსანი არიან, რაც ქვემო ლექსიდანაც გარკვევით სჩანს –

გემულარები ამისთვის, ვარ თქვენი შემომხვეწელი,

მე დამახვედროთ სამეფო მტერთაგან დაულეწელი (167),

და შერმადინის შესახებ ავთანდილი სწერს –

თქვენცა იცით, გამიზრდია, ვითა ძმა და ვითა შვილი;

ამას ასრე ჰმორჩილობდით, არს ვითამცა ავთანდილი;

ბუკსა იკრას, აქმნევენეთ ყოვლი საქმე, ჩემგან ქმნილი (169).

ავთანდილი აქ თავის სამეფოზე ლაპარაკობს და ამ ანდერძს იგი თავისი სამეფოს დიდებულთ და ლაშქართ უტოვებს.

და სწორედ ეს <<ლაშქარნი>> მიჰყავს მას სანადიროდ, როცა იგი ამ <<ლაშქართ>> გაეპარა –

ბრძანა: <<მინდორს შევჯდებიო>>, ლაშქარნიცა დაერაზმა (170);

ხოლო ოდეს აქ ავთანდილი გაიპარა –

რა ლაშქართა ინადირეს და პატრონი მოითვალეს,

იგი პირ-მზე ველარ პოვეს პირი მათი იფერმკრთალეს (173).

აქ ავთანდილი არის პატრონი (ამავე დროს ყმა როსტევანისა) და მას ჰყავს თავისი ყმები, რომელნიც დიდებულნი და ლაშქარნი არიან.

შემდეგ, ავთანდილი ფრიდონს მოუთხოვს თავის ლაშქართა შესახებ –

დაფარნენ ჩემნი ლაშქარნი... (1003).

ამგვარად, ავთანდილის სამეფოში და მის პატრონობაში იმყოფებიან ამ სამეფოს ლაშქარნი, ანუ რიტეტრები, კავალერები.

* * *

როდესაც ტარიელმა სასიძო მოჰკლა, იგი თავის სამეფოში გაიქცა და თავის ქალაქ-სიმაგრეს შეეფარა, ხოლო იქედან –

კაცი გაგვზავნენ, ვაცნობე ყოვლგან ლაშქარსა ყველასა:

აქა მომმართეთ, ვინცალა ჩემსა იქმოდეთ შევლასა (560).

ცხადია, ტარიელი ამ მოწოდებით ინდოეთის ლაშქართ კი არ მიმართავს, არამედ თავისი სამეფოს ლაშქართ, თავის რიტეტრ-ჭაბუკებს.

ამგვარად: ლაშქარნი, ანუ ჭაბუკნი, ანუ რიტტერნი, რიცარნი იმყოფებიან აგრეთვე ფეოდალურ მონარქიაში და მის შემადგენელ ადგილობრივ სამეფოებშიც.

დარჩა კიდევ ერთი საკითხი საგულისხმო, რომელიც ფეოდალური ხანის სამხედრო წყობას შეეხება.

როგორც საერთოდ სამეფოში, ისე ვასალურ სამეფოებშიც ლაშქარნი გაწვევის დროს, ანუ მოწვევის შემთხვევაში, და რაც კიდევ მნიშვნელოვანია, ომის დროსაც თავის საკუთარ და განსაკუთრებულ ადგილს იკავებენ წყობაში; ეს საქართველოს ისტორიაშიც ცნობილი ამბავია. ვეფხისტყაოსანის ლაშქარი მოწყობილია თემ-თემად, დას-დასებად –

დაიწყეს დგომა ლაშქართა თემ-თემად, დას-დასებისა (552).

<<თემი>> ბერძნული სიტყვაა და მხარეს აღნიშნავს. ³⁹ სწორია ს. ს. ორბელიანის განმარტებაც – თემი ქვეყნის ნაწილი არისო. პროფ. ივ. ჯავახიშვილის თქმით, საგამგეო ერთეულის სახელად ქართულ მწერლობაში სიტყვა <<თემი>> იხმარებოდაო. ეს სიტყვა მეთერთმეტე საუკუნის საისტორიო ძეგლებში არა გვხვდება და როგორც ეტყობა, დაახლოებით მეთორმეტე საუკუნეში ჩნდებაო. <<თემი>> იმავე ცნების აღმნიშვნელია და იმავე ერთეულის სახელია, როგორისაც <<ქვეყანაი>> იყო. ეს სიტყვა სამეფოსაც გულისხმობდაო.⁶ გვ. 9.

მაშასადამე, სამხედრო ძალთა გაწვევისა და მოწვევის დროს ვეფხისტყაოსანში ლაშქარი იღბა სამეფოთა და ქვეყანათა მიხედვით: ყოველი თემის ლაშქარი ცალკე იღბა დას-დასებად, ანუ რაზმებად დაწყობილი. ესეც ფეოდალური ხანის სურათიდან არის, – ცნობილი ევროპაშიც.

9. სპანი

სიტყვა <<სპა>> შესულია ქართულში სპარსულიდან და ნიშნავს: მხედრობა, საომარი ძალა.

ღირსმნიშვნელოვანია ამ სიტყვისა <<სპა>> აზრი თვით ვეფხისტყაოსანში.

პირველად <<სპას>> ვხვდებით აქ, როდესაც თინათინი ტახტზე აღის; მაშინ

უკუ დგეს და თაყვანი სცეს მეფემან და მისთა სპათა (46).

მაშასადამე, ეს <<სპა>> მეფესთან ერთად მონაწილეობს თინათინის ტახტზე აყვანაში და მეფესთან ერთად თინათინის ტახტს უდასტურებს განსაკუთრებული წესით, რომელსაც უკუდგომა, ანუ ნაბიჯით უკან დახევა და თაყვანება ეწოდება (იხილეთ აქვე, თავი: <<თაყვანება>>).

ავთანდილი არის სპათა სპასპეტი (57) და ნადირობისას <<სპანი>> ველთა დაჰუარვიდეს (73). რასაკვირველია, აქ ამ ნადირობაში მიწვეული მთელი სამხედრო ძალა კი არ ლეზულობს მონაწილეობას, არამედ რომელიღაც მხედრობა, რომელიც მეფესთან და სპასპეტთანაა დაკავშირებული.

როსტევეანი თინათინს უამბობს, უცხო მოყმის ტარიელის შესახებ – **შესაპყრობად შეგუზახენ, სპანი სრულად დამიხოცნა** (110).

ცხადია, ტარიელს მთელი ლაშქარი კი არ გამოკიდებია, არამედ მხოლოდ მისი ერთი ნაწილი, რომელს ეწოდება <<სპა>>.

როდესაც ავთანდილი გაიპარა –

მისნი სპანი გულ-მოკლულნი ცრემლსა ცხელსა გარდმოჰყრიდეს (174).

ავთანდილს, რასაკვირველია, მთელი სამხედრო ძალა არ ახლდა, ეს იყო ერთი რომელიმე ნაწილი, რასაც <<სპა>> ეწოდება.

ფარსადან მეფეს ვაჟი არ გააჩნდა; ამიტომ –

ქმუნვა ჰქონდა, ჟამი იყო, მით ავესნეს სპანი ზარსა (318).

ანუ: დრო იყო მეფეს ვაჟი ჰყოლოდა, ამიტომ მეფე ქმუნვაში, მწუხარებაში იყო და სპა შიშით იყო ავსებულიო. თავისთავად ცხადია, <<სპა>> აქ არის განსაზღვრული წრე, რომელიც სამეფო საქმეებთან ახლოს სდგას და ტახტის მემკვიდრის საკითხზედაც კი ზრუნავს.

როდესაც ტარიელი ხატაეთის წინააღმდეგ სამზადისს შეუდგება, იგი სამხედრო ძალას მობილიზაციას უხდენს და –

იგი ვარსკვლავთა ურიცხვი მოკრბეს ინდოთა სპანია (402).

აქ ვხედავთ, მოწვეულნი არიან მთელი ინდოეთის სპანი.

სრულთა სპათასა ვერ გითხრობ... (420).

ხატაეთის მეფე რამაზ ტარიელს უთვლის –

... აქა ნუ მოვლენ სპანია (423).

და ასე, სიტყვა <<სპა>> ვით მთელი მხედრობის აღმნიშვნელი ხშირად იხმარება, მაგრამ ხშირადვე ვითარცა განსაკუთრებული წრე სამხედრო ძალთა.

გამარჯვების შემდეგო, ამბობს ტარიელი –

ჩემნი სპანი მოვიდიან საქვრეტელად და ჩემად ქებად (453).

აქაც მცირერაცხოვანი მხედრობაა. ასევე იმ შემთხვევაში, როდესაც ტარიელს ნესტანი ურჩევს, სასიძო მოჰკალი და არა მისნი სპანია –

რა მოვიდეს სიძე მოკალ, მისთა სპათა აუწყედლად (542),

მისთა სპათაცა ნუ დაჰხოც... (543).

სასიძოს მხლებელნი მხედარნი, უეჭველია, ხვარაზმის მთელ სამხედრო ძალას არ წარმოადგენდნენ; და ფარსადანი ტარიელს ეუბნება –

მუნ მისად ნახვად გავიდენ უშენოდ სპანი სხვანია (551).

როდესაც ტარიელი ფრიდონს ემშვიდობება –

მისთა სპათა მუხლ-მოყრილთა თავი მათი ჩემ-კერძ ირეს (645).

ანუ: ფრიდონის სპანი დაჩოქებულნი ჩემსკენ მოდიოდნენო. ცხადია, აქ მცირე მხედრობაზეა ლაპარაკი და ასევე მაშინ, როცა როსტევეანის ნადიმზე ავთანდილის საპატივცემოდ –

უფიტანნეს დიდებულნი თავადნი და სპანი სრულნი (792).

ეს <<სპანი სრულნი>> არ შეიძლება იყოს მთელი ლაშქარი, მთელი სამხედრო ძალა, რადგან დიდი სიმრავლის ლაშქარის შეყვანა ნადიმზე და ისიც დარბაზში, შეუძლებელია. მაშასადამე, <<სრულნი სპანი>> იყვნენ განსაზღვრულნი ნაწილნი სამხედრო ძალისა.

როდესაც ავთანდილი გაპარვას აპირებს და ამას მას ვაზირი უშლის, უკანასკნელს ავთანდილი ეუბნება –

მეფე ანუ მისნი სპანი, ნეტარ, ხელსა რასა მხდიან (748).

ანუ: მე თუ გავვიქდები (ხელი გავხდები), ნეტა, მეფე, ან სპანი როგორ გამომიყენებენ, ვერ მოვეხმარებიო. უეჭველია, აქ <<სპანი>> არიან მეფის მხედარნი, განსაზღვრული რომელიღაც სამხედრო ძალა. და ასევეა როდესაც როსტევეანი ამბობს თავისი სპის შესახებ –

... მხიარულსა ნუ ჩაიცმენ ჩემნი სპანი (829)

საინტერესოა ერთი ლექსი, რომელშიც <<სპა>> და <<ლაშქარნი>> ერთად დასახელებულნი არიან. ავთანდილს გზაში შეხვდა ფრიდონის სპა ნადირობის დროს –

მინდორს ნახა სპა ლაშქართა და ნადირთა ჰგვანდეს მსრველსა (977).

როგორ გავიგოთ ეს წინადადება? ავთანდილმა მინდორს ნახა მხედრები, რომელნიც ეტყობოდა და ემსგავსებოდა (ჰგვანდეს) ნადირთ ხოცავდნენო (სრველნი); მაგრამ რაა აქ <<სპა ლაშქართა>>? ეკუთვნის აქ სიტყვა <<სპა>> სიტყვას <<ლაშქართა>>? არა. აქ ნათქვამია ჰგავდა, თითქო სპა ნადირთა და ლაშქართა ხოცავდაო. თითქო დიდი ომი იყოო.

ნესტანი ფატმანსა სწერს –

მაგრა სპანი უთვალავნი მცვენ... (1287).

აქ <<სპანი>> არიან ციხის მცველნი; ისინი არიან <<ჭაბუკნი>> და <<მოყმენი>>. და აქ ნათლად სჩანს, რომ ეს <<სპა>> შემდგარია ჭაბუკთაგან და მოყმეთაგან, როგორც ეს უკვე ვიცით.

არაბეთს მისვლისას –

მეფე შეჯდა, გაეგებნეს თავადნი და სრულად სპანი (1509)

ანუ: გაეგებნენ ტარიელს, ავთანდილსა და კიდევ სხვებს როსტევეანის თავადნი, ანუ ლაშქართ უფროსნი და სპანი სრულადო.

ეს <<სრულად სპანი>>, ცხადია, მხოლოდ ერთი რომელიღაც წრეა და არა მთელი სამხედრო ძალა. ამგვარადვეა იმ შემთხვევაში, როდესაც როსტევენმა ავთანდილი მეფედ დალოცა –

მართ მეფემან სპათა ბრძანა ავთანდილის თაყვანება (1546).

ვეფხისტყაოსანის მიხედვით გამოირკვა შემდეგი – ცნება <<სპა>> ორგვარ მხედრობას შეიცავს: 1. სპა ვითარცა სამეფო სამხედრო ძალა, <<ფეუღუმ მილიტის>>, და 2. სპა ვიწრო მნიშვნელობით, როგორც რიტეტრტუმ, კავალერია.

<<სპა>>, ვიწრო მნიშვნელობით ვეფხისტყაოსანში არის შეჭურვილი ცხენოსანი, რომელიც სუზერენ მეფესთან, ან ვასალ მეფესთან, ან დიდ პატრონთან ახლო სდგას და სახელმწიფო საქმეზე გავლენასაც ახდენს. ამ სპას შეადგენენ <<ჭაბუკნი>>, <<მოყენი>>, <<გმირნი>>. ეს <<სპა>> არის, მამასადამე, ევროპული შვეალე, კავალერო, როტტერ, ნაით, და სწორედ ამათგან შესდგება ეს <<სპა>>.

თუ ვეფხისტყაოსანის <<ლაშქართა>> და <<სპათ>> ქართულ ისტორიაში არსებულ ლაშქარსა სპას შევადარებთ, აღმოჩნდება, რომ ვეფხისტყაოსანის <<ლაშქარნი>> და <<სპანი>> ქართული სამხედრო ისტორიის შვილნი არიან; მართლაც, საქართველოს სამეფოს მთელი საომარი ძალა, – როგორც გვასწავლის პროფ. ივანე ჯავახიშვილი, – ორ მთავარ ჯგუფად განიყოფებოდა: 1. ერთნი იყვნენ <<ქვეითნი ლაშქარნი>> და 2. მეორენი <<მხედარნი ლაშქარნი>>. შემდეგში, როდესაც განსაკუთრებით მეთერთმეტე და მეთორმეტე საუკუნეში ცხენოსანი მეომრობა განმტკიცდა, <<მხედრობა>> ხშირად <<ლაშქარსა>> და <<სპას>> უდრიდა. ჯერ კიდევ დავით აღმაშენებელმა თავის მცირე საომარი ძალა გაადიდა და <<თვისისა სამეფოსა სპანი რჩეულნი და მოკაზმულნი, ცხენ კეთილნი>> დიდ საბრძოლო ძალად გადააქცია; ამას გარდა დავით აღმაშენებელმა დააწესა მუდმივი სამხედრო ძალა, <<სამსახურად მყოფნი>>; და ამას გარდა შექმნა კიდევ პირადი ჯარი, რომელსაც <<მონა-სპა>> ერქვა; ესენი იყვნენ <<მონანი მეფისანი>>, რომელნიც <<ჰყვეს რჩეულნი>> და მეფის პირად განკარგულებაში იმყოფებოდნენ. დანიშნულების მიხედვით ერთი ნაწილი ლაშქარისა განკუთვნილი იყო <<ქალაქთა და ციხეთა შინა მდგომად და დამპირველად>>, რომელსაც ციხეებისა და <<ქალაქისა მცუელნი>>, <<მცუელნი ქალაქისანი>> და <<ციხოვანნი>> შეადგენდნენ. მეორე ნაწილი კი მეფისა და მთავარსარდალის <<თანამყოფელად და მოლაშქრედ>> იყო, მომქმედ საომარ ძალას შეადგენდა.

შემადგენლობის მხრივ საქართველოს ლაშქარში შედიოდნენ: 1. <<სამეფოს სპანი>>, რომელიც საქართველოს ყოველი კუთხიდან და

თემიდან ცალ-ცალკე გამოძვარი სააზნაურო და მოყმეთა ჯარი იყო, <<სპანი იმერნი და ამერნი>>, როგორც მაგალითად: <<ტაოს ქვეყნისა ლაშქარი>> და სპანი კლარჯთა, შავშთა, მესხთა თორელთა, ქართლელთა და სხვანი. ამ <<ლაშქართ>> თავ-თავისი პატრონნი ჰყავდათ და ამის გამო მათ შეიძლება <<საპატრონჲო ლაშქარი>> ვუწოდოთო, – დასკვნის პროფ. ივ. ჯავახიშვილი ⁶. გვერდი 147-9.

საქართველოს საომარ ძალთა ამ სურათს თუ ვეფხისტყაოსანის ამავეს შევადარებთ, მათ შორის სრულ იგივეობას ვიხილავთ.

ვეფხისტყაოსანის <<სპა>> არის იგივე სპა, რომელიც საქართველოში არსებობდა და რომლის მსგავს დანაწესებს ევროპაშიც ვხედავთ. ეს <<სპა>> არის ევროპული კავალერია, შევალერი, ჩივალრი, რიტ-ტერტუმ, რიცარსტო.

10. მონა

ა). მონობის ამბავი

მონას არაბულად ჰქვია <<აბდ>>, <<ფემამა იარიია>> ²⁴. ქართული სიტყვა <<მონა>> წარმოსდგება არაბულისაგან <<მუჰანა>>, რაც მიშნავს – ტყვე დამორჩილებული.

მონა და მონობა კაცთა ისტორიის დასაწყისიდანვე მოდის: დამარცხებულთ გამარჯვებულნი პირველ ხანაში ხოცავდნენ და ჟლეტდნენ; შემდეგ კი დამარცხებულნი გამარჯვებულს ტყვედ მიჰყავდა და მას საკუთრებად სთვლიდა. მთელი შრომა მთელი სიმძიმით მონას დააწვა და როდესაც სამეურნეო ცხოვრების პირველყოფილ ვითარებაში მონური მოღვაწეობა დიდად სასარგებლო შეიქმნა და მომგებიანი აღმოჩნდა, – ომებს ეწეოდნენ უკვე ტყვეთა, ანუ მონათა მოსაპოვებლად. მაშინდელ ომთა მიზანი იყო ტყვედ წაყვანა ხალხისა.

იყო აგრეთვე მონობის წარმოშობის სხვა და სხვა მიზეზიც: ვალის გადაუხდელობა, თავის შეფარება, შესყიდვა და სხვა. მაგრამ მთავარი მაინც ომის საშუალებით მონათა რიცხვის გაზრდა იყო, რადგან მონა ასრულებდა არა მარტო ფიზიკურ შრომას, არამედ გონებრივსაც და თვით სამხედრო ძალაც მონათაგან შესდგებოდა ხოლმე. მთელი ანტიური, ანუ ძველი ცხოვრება და კულტურა მონათა საფუძველზე იყო დამყარებული. მონა არ იყო პირადად თავისუფალი, თუმცა მას შეეძლო ქონება შეეძინა და სახელმწიფო სამსახურში პირველ ადგილზეც აწეულიყო. უკანასკნელ ხანაში, როდესაც ომთა საშუალებით მონების შეძენა უკვე გაძნელდა, მაშინ გავრცელდა მონებით ვაჭრობა, რომელიც

ჰყოდა მეცხრამეტე საუკუნის მეორე ნახევარის გადაცილებამდე, კერძოდ ჩრდილოეთ ამერიკის შეერთებულ შტატებში.

ქრისტიანობა და მაჰმადიანობა მონობას ებრძოდა, ოღონდ ორივე რელიგია იძულებული იყო ამ დანაწესებს შერიგებოდა, ვინაიდან მთელი სამეურნეო და საზოგადოებრივი ცხოვრება მონურ წესზე იყო მოწყობილი, და რელიგია მხოლოდ მის შერბილებას სცდილობდა. მონათა განთავისუფლება დიდ კეთილ საქმედ ითვლებოდა, როგორც ქრისტიანობაში. ისე მაჰმადიანობაში; და ამით ამოიწურებოდა მათი ბრძოლა მონობის წინააღმდეგ. მონობა სხვა და სხვა ქვეყანაში სხვა და სხვა დროს გადავარდა და ამის მიზეზი იყო სამეურნეო ცხოვრების განვითარება, როცა მონობა უკვე სასარგებლო აღარ აღმოჩნდა. მონა უკვე ზარალი იყო და ამ ნიადაგზეც მოისპო მონობა.

თუ როგორი იყო მონობა ისლამურ ქვეყნებში მეათე-მეცამეტე საუკუნის მანძილზე, ამას აგვიწერს ალი მაზაჰერი თავის შესანიშნავ ნარკვევში მუსულმანთა ყოველდღიური ცხოვრების შესახებ აღნიშნულ ხანაში.

მონებს შუა საუკუნეთა ეკონომიურ ცხოვრებაში დიდი მნიშვნელობა ჰქონდათ, რადგანაც ისინი მრავალ სხვა და სხვა ხელობაში იყვნენ გაწვრთილნი. ომის დროს ტყვედ ჩავარდნილნი, თავდასხმათა დროს მოტაცებულნი მიჰყავდათ გასაყიდად; ვაჭრები უმთავრესად ებრაელნი იყვნენ. ესენი მიდიოდნენ ცენტრალ ევროპაში და ყიდულობდნენ ხალხს პრაგა, მაგდებურგ, აახენ, ფენევა, ვენეცია, გენუაში — ეს ქალაქები იყო მონათა ყიდვა-გაყიდვის ცენტრი. აქედან მონები მიჰყავდათ ესპანეთში და იქედან — აღმოსავლეთში.

ბ). მონობა აღმოსავლეთში

მუსულმანებს აკრძალული ჰქონდათ თავისი შვილის გაყიდვა, ანუ მუსულმანის ყიდვა, მაგრამ ყარმატები ამას ყურადღებას არ აქცევდნენ, და როდესაც მეკას მიმავალი ქარავანი იავარჰყვეს, ხელთ იგდეს 2.000 მამაკაცი და 500 დედაკაცი მუსულმანი ტყვედ.

კერძო პირნი მონებს ყიდულობდნენ შინა-მომსახურებისათვის, მცველად, მეკარედ, საჭურისად (ევნუხად) და ხელოსნად. ზოგი ყიდულობდა მონას, რათა იგი შემდეგ გაექირავებინა, — მაგალითად: გაქირავებულ მონა მეკრავს ორი დინარი დღეში პატრონისათვის უნდა მიეცა და დანარჩენი მას რჩებოდა. ყამბალი-დან (ზანზიბარ-დან) მოყვანილ შავ მონებს სოფლის მეურნეობაში, ან ქალაქში შავ მუშებად იყენებდნენ. <<ბიზანტიელნი>>, და <<ინდონი>> თითქმის

ყოველთვის ხელოსანნი იყვნენ. დედაკაც მონებს სახლის მოსავლელად, ბავშვთა აღსაზრდელად, მზარეულად და სხვად ასაქმებდნენ. მონები შეჰყავდათ ლაშქარში და თვით სახელმწიფო ყიდულობდა მონებს, რათა ისინი მოლაშქრედ გაეწვრთნათ და <<ჯარი>> შეეყენებინათ.

აღმოსავლეთის ყველა ქალაქში იყო მონათა ბაზარი. ყოველ ბაზარში იმყოფებოდა მეთვალყურე, კონტროლორი მონათა ფასისა და ხელშეკრულებისა. ყველაზე უფრო ძვირი მონები იყვნენ თურქნი, რომელნიც ცენტრალ აზიიდან მოჰყავდათ და სლავები (სლავიანები), რომელნიც ჩვეულებრივ ლაშქარისათვის იყვნენ დანიშნულნი და კავალერიისათვის განწესებულნი.

924 წელს აბისინელი (აბაშელი) მონა ღირდა 18 დინარი; იმავე დროს ომანში, ლამაზი შავი მონა დიაცი ნუბიელი ღირდა 300 დინარი, ხოლო თეთრი მონა-დიაცი, რომელმაც არავითარი ხელობა არ იცოდა: ათასი დინარი და ხან მეტიც. ყველაზე ყმაწვილს და ყველაზე ლამაზს ასწავლიდნენ სიცილს, ღიმილს, გალობას, დაკრას, როკვას (ცეკვას) და მათი ფასი დიდი იყო. 912 წელს ერთი მგალობელი დიაცი 13.000 დინარად გაიყიდა, ხოლო მეორესათვის 14.000 დინარი მისცეს. ამგვარ მონა-დიაცთ მამინდელ საზოგადოებაში დიდი ადგილი ეკავათ და ხშირად თავის მესაკუთრეთა ცოლნი ხდებოდნენ.

არსებობს მოდგმითი დაფასება მონებისა –

ინდოელნი (ინდო) დიაცნი არიან წყნარნი, ბავშვებისათვის კარგნი, ხოლო ინდო მამაკაცი – მარჯვე ხელოსანნი.

სინთის ქალნი არიან წერწეტი და გრძელ თმიანი და საუკეთესო მზარეულნი.

უშესანიშნავესი მგალობელნი არიან ქალნი მედინაში.

შავნი მონა-დიაცნი არიან უდარდელნი, იციან მხოლოდ როკვა. მათ აქვთ ლამაზი კბილნი, ოღონდ ილღიაში ცუდი სუნი აქვთო. აბისინელნი მონა-დიაცნი არიან ქურდნი. მათ არასოდეს ფული არ უნდა მიანდოთ.

თურქნი დიაცნი თავის სილამაზეს დაურთავენ თავაზიანობას; მათი კანის ფერია თეთრი და თვალნი ძალიან ტკბილნი; არიან სუფთანი; კარგად იციან მზარეულობა, მაგრამ მომჭირნენი არ არიან.

ბიზანტიელნი დიაცნი არიან გამჭირახნი და მორჩილნი, მაგრამ უყურადღებონი. ბიზანტიელნი მამაკაცი არიან კარგი მოურავნი.

სომხები არიან ყველაზე ცუდნი მონანი ყველა თეთრ მონათა შორის, როგორც ზანზიბარელნი არიან უცუდესნი შავ მონათა შორის. სომხები არიან ზარმაცნი, უხეშნი და ქურდნი; თუ შენ სომეხ

მონას ერთი საათით დაასვენებ, მერმე მას მუშაობა სულაც აღარ უნდა...

არც ერთი ძველი ხელნაწერი, – ამბობს მაზაჰერი, – არ მიუთითებს იმაზე, რომ პატრონნი მონებს ცუდად ეპყრობოდნენ; და თუ მონა წარსდგებოდა მხაჯულის წინაშე და დაამტკიცებდა, რომ მას პატრონმა სცემა, იგი მაშინათვე განთავისუფლდებოდა.

ბევრი პატრონი ანდერძით თავის მონებს გაუშვებდა ხოლმე; ზოგი კი მონებს ყიდულობდა, რათა ისინი შემდეგ გაენთავისუფლებინა, რადგან სიჭველე რელიგიის მიხედვით დიდ კეთილ საქმედ ითვლებოდა, ხოლო საზოგადოებაც მას ვით ქველმოქმედებას აფასებდა.

ისლამურ ქვეყნებში მონობა არ იყო მკაცრი, როგორც ეს იყო ძველ ქვეყნებში; ისლამში მონები დიდ თანამდებობას აღწევდნენ ხოლმე, განსაკუთრებით ლაშქარში.²² გვ. 298-301.

ქრისტიანულ ბიზანტიურ საზოგადოებაშიც იგივე სურათსა ვხედავთ. მონობა ბიზანტიაში არ მოსპობილა შუა საუკუნეთა ბოლომდე, მაგრამ რომში მონობასთან შედარებით, მონობა ბიზანტიაში უფრო შეღბილებული იყო. მონათა განთავისუფლება ქრისტიანობის მიხედვით კეთილ საქმედ ითვლებოდა. წმ. მამა გრიგოლ ნაზიანზელმა ყველა თავისი მონა გაანთავისუფლა. მეცხრე საუკუნეში თეოდორე სტუდიტამ (+ 826 წ.) მონასტრებს მონათა ყოლა აუკრძალა, მაგრამ ყველგან ასე არ იყო, რადგან ვიცით, რომ თეოდორა თესსალონიკელმა მონასტერს სამი მონა შეწირა. უეჭველია, – ამბობს პროფ. ლუი ბრეიერი, – მონობას დაბოლოს არა ნორმალურად სთვლიდნენ და კანონმდებლობა მონათა განთავისუფლებას ხელს უწყობდა, მაგრამ იგი არ გამქრალა აღმოსავლეთში. შუა საუკუნეთა დასასრულს ეს მონობა უფრო გაფურჩქნილი იყო. მეოთხრემეტე საუკუნეში მონები ათასობით ჰყვდათ და მათგან ლაშქარს ადგენდნენ. ხშირი ომი მონობის გაზრდასა და გავრცელებას ხელს უწყობდა და 1448 წელს კონსტანტინოპოლიდან დაბრუნებულმა პერო ტაფურმა თან მოიყვანა მის მიერ კაფუაში ნაყიდი მონებიო.⁴⁰

ამიტომ გასაკვირელი არ არის ის მოვლენა რომ ფეფხისტყაოსანში მონებს ხშირად ვხვდებით, მაგრამ მათ სხვა და სხვა დანიშნულება აქვთ და საყურადღებოა გამოიკვეს, თუ მონა ვეფხისტყაოსანში ვინ იყო და მას რა ევალებოდა.

გ). მონა – ზანგი

სიტყვა <<ზანგი>> წარმომდგარია სიტყვისაგან <<ზინჯ>>, <<ზენგ>>. ასე ეწოდებოდა ზანზიბარის (აფრიკა) მცხოვრებთ; ისინი, რასაკვირველია, შავნი არიან და ხშირად, ძალიან ხშირად მონები იყვნენ სხვა და სხვა

ქვეყანაში გაყიდულნი, განსაკუთრებით არაბეთში. ევროპიული სიტყვა — ნეგრ — ნიშნავს <<შავი>>. ს. ს. ორბელიანიც სიტყვას <<ზანგი>> ასე განმარტავს — ზანგი არის შავი კაციო. სიტყვა <<ზანგი>> სპარსულად არის <<ზანგი>> — შავკანიანი, ზანზიბარელი, ეთიოპი, ნეგრი. ²⁶ გვ. 262.

პირველად მონა-ზანგს ვხვდებით ავთანდილთან; აქ მას თინათინმა შიკრიკად მონა ზანგი მიუგზავნა —

შემოვიდა მის წინაშე თინათინის მონა ზანგი (120).

მონა-ზანგები არიან აგრეთვე ის შავნი მონანი, რომელთაც ნესტანის გადაკარგვა დაევალათ და —

წარმოდგეს ორნი მონანი, პირითა მით ქაჯებითა (580),

ამოდგრნეს ორნი მონანი შავნი მართ ვითა ფისანი (626),

აქა მათ ზანგთა მონათა მზე მოიყვანეს ნავითა (1023).

შავნი მონანი ფაქტმანსაც ჰყავს და ისინი გრძნეულობის, ანუ ოკუპულტიზმის მცოდნენი არიან —

მე ორნი შავნი მონანი მყვანან სავსენი გრძნებითა (1238).

და მან ავთანდილს —

მოჰგვარა მონა გრძნეული შავი, მართ ვითა ყორანი (1268).

გტნში მხოლოდ ამ შავ მონათა შესახებ ვიცით, რომ ისინი არიან შავნი და ნამდვილნი მონანი. დანარჩენთა შესახებ საკითხი ყოველთვის გამოსარკვევია.

დ). მონა — შერმადინი

შერმადინი არის ავთანდილის კაცი —

ესეა მონა შეზრდილი, ზემორე სახელდებული;

თანაშეზრდილი, ერთგული და მისთვის თავდადებული (150).

აქედან ცხადია: ავთანდილი და მონა-შერმადინი თანაშეზრდილნი არიან: ამას გარდა შერმადინი არის ავთანდილის ერთგული და მზად მისთვის თავი დასდოს. ვინ არის ავთანდილის ეს მონა? არის იგი ნამდვილი მონა, მონა ვით მონა? თუ იგი არის სხვა ვინმე, თავისუფალი კაცი და დიდი ვასალი ავთანდილის შემდეგ? არის იგი მონა ვით მონა, თუ აქ სიტყვას <<მონა>> ნიშნავს <<ყმა>> და <<ვასალი>>?, რომელიც ავთანდილთან შეზრდილია, მისი მეგობარია, მისი ერთგული და მისთვის თავდადებული?

ავთანდილისა და შერმადინის ურთიერთობა განუყრელი მეგობრობის ღირებულებაზეა აგებული; მათი მეგობრობა გულწრფელი და გულღია არის, და როცა ავთანდილი მას თინათინისადმი თავის სიყვარულს უმეღავენებს, მას —

უბრძანა: <<აჰა, შერმადინ, ამაღ მე შენგან მრცხვენიან, ჩემნი საქმენი ყოველნი გცოდნიან, გაგივლენიან; მაგრა არ იცი, აქამდის რანიცა ცრემლნი მდენიან; მე მისგან მქონდეს პატიჟნი, აწ მასვე მოუღსენიან (151).

ანუ: აქამდე შენ ყველა ჩემი საქმე გცოდნია; გაგივლენია, ყურადღება მიგიქცევია, მაგრამ არ იცი ჯერ, და ამის გამო მე შენს წინაშე მრცხვენია. არ იცი, რაოდენი ცრემლი მდენია; ხოლო ახლა, ვისგანაც მე პატიჟნი, შეწუხებანი მქონდა, მანვე მომაღსენა, – სიყვარულზე მიპასუხაო. მაშასადამე: შერმადინმა ავთანდილის ყველა ამბავი და საქმე იცის და უკანასკნელიც, თავისი საიდუმლო სიყვარულის შესახებ მას აცნობებს და გამოუტყდება, ჩემი სატრფოს დავალებით უცხო მოყმის საძებრად უნდა წავიდეო –

რა მონამან მოისმინა, გაუკვირდა, შეეზარა, თვალთათ, ვითა მარგალიტნი, ცხელნი ცრემლნი გადმოჰყარა; მოახსენა: <<უშენომან გულმან რამცა გაიხარა (160).

შერმადინს ავთანდილთან ერთად წასვლა უნდა, და ამას ეხვეწება; ოღონდ ავთანდილი უარზეა და მას თავისი სამეფოს პატრონად სტოვებს, რასაც იგი თავის ქვეშევრდომთ ატყობინებს –

მე შერმადინ დამიგდია, ჩემად კერძოდ ჰპატრონობდეს (168), თქვენცა იცით, გამიზრდია ვითა ძმა და ვითა შვილი; ამას ასრე ჰმორჩილებდით, არს ვითამცა ავთანდილი (169).

და როცა ავთანდილი გაიპარა, შერმადინმა ხასებსა და დიდებულებს მისი ანდერძი წაუკითხა და მათ –

ყოველთა ჰკადრეს: <<თუცა ყოფა ჩვენ უმისოდ გვეარმისცა, უშენოსა საჯდომი და ტახტი მისი ვისმცა მისცა? განაღამცა გმორჩილებდეთ, თუ გვიბრძანო რაცა ვისცა>>; იგი მონა აპატრონეს, ყველაკამან თაყვანისცა (176).

ავთანდილი თვითონ ყმაწვილია, ახალგაზრდა, და ამის მიუხედავად მაინც ამბობს, შერმადინი მე გამიზრდია ვითა ძმა და შვილიო; ცხადია, ეს იმას ნიშნავს, რომ შერმადინი ავთანდილის სასახლეშია გაზრდილი და ავთანდილთან თანაშეზრდილი, როგორც ეს ნათქვამია შაირში 160. ავთანდილმა თავისი ტახტი, ანუ სამეფო შერმადინს ჩააბარა; ხასნი და დიდებულნი მას დაუმორჩილა ყოველ სახელმწიფო საქმეში. ეს ამბავი გვაჩვენებს, რომ შერმადინი უბრალო მონა არ იყო. შეუძლებელია ფეოდალურ წესწყობილებაში ავთანდილს <<უბრალო მონა>> სამეფოს მმართველად დაენიშნა და მისთვის ხასნი და დიდებულნი დაემორჩილებინა; ომიც ეწარმოებინა საჭირო შემთხვევაში. ისიც შეუძლებელია იგი ნამდვილ მონასთან ერთად

გაეზარდათ; და აქედან ერთი დასკვნაა მხოლოდ – შერმადინი ნამდვილი მონა არ არის; პირიქით, იგი დიდი კაცია და არის თავისუფალი პიროვნება, ფეოდალი-ყმა. აქედან კიდევ მეორე დასკვნას ვღებულობთ: ავთანდილის შესახებ ნათქვამი სიტყვა <<მონა>> არ ნიშნავს <<ნამდვილ მონას>> (ესკლავე, სკლავე, სლეივ, რაბ). ცნება <<მონა>> აქ არის <<ვასალს>>-<<ყმის>> აღმნიშვნელი და განუსაზღვრელი თავდადებისა და სიყვარულითი ურთიერთობის გამომხატველი. რომ <<ყმა>>-<<ვასალს>> ეწოდება მონა, ეს ამკარათ სჩანს ნადირობის ამბავიდან; აქ მონებს ყმას ეძახიან. (იხილეთ თავი: <<ყმა>>).

ე). მონათ-უხუცესი

ნესტანის წასაყვანად ფატმანთან მივიდა და –
**შემოდგა კარსა მეფისა მონათა უხუცესია,
თანა ჰყვა მონა სამოცი, ვით ხელმწიფეთა წესია** (1171).

ეს მონები არიან ნამდვილი მონები, სასახლეში მსახურნი, რომელთაც მონათა უხუცესი ჰყავთ. უცნობია ეს მონათა უხუცესი თვითონაც მონა იყო თუ არა; აქ მხოლოდ ერთ წესს ვეცნობით: ვინმე დიდი პიროვნების შესახვედრად თუ წასაყვანად საჭირო ყოფილა მონათ უხუცესის წარგზავნა სამოცი მონის თანხლებით.

ვ). მონა – მოლაშქრე

ქაჯეთის ერთი მოლაშქრე ამბობს –
როშაქი მონაა, თავადი მონისა ბევრ ათასისა (1222)

როშაქი ყოფილა მონა და თავადი ანუ უფროსი ლაშქარისა. შესაძლებელია როშაქი მართლა <<მონა>> ყოფილიყო? ეს საეჭვოა. ფეოდალურ საზოგადოებაში, სადაც ლაშქრობა და ლაშქართა უფროსობა დიდი პატივი და ღირსება იყო; სადაც იგი უმნიშვნელოვანეს ხელობად ითვლებოდა, მართლა საეჭვოა, რომ როშაქი ნამდვილი მონა იყოს. უნდა ვიგულისხმოთ, რომ <<მონა>> როშაქი, დიდი ლაშქარის თავადი, უფროსი თვითონაც დიდი კაცი, დიდი მოხელე უნდა ყოფილიყო.

ზ). მონა – მოციქული

როცა ნესტანი გულანშაროს სასახლიდან გაიპარა, მას გზაში ლაშქარი წააწყდა, ნესტანი როშაქს ეუბნება –
გულანშაროთ მოციქული ქაჯეთს მივალ მერიდენით (1227).

და ამის გამო ერთი მონა ამბობს –

არ მონა იყო, ტყუილა, ჩვენ ესე შევიგენითა (1229).

მაშასადამე: მონის გაგზავნა მოციქულად შესაძლებელი ყოფილა, და შეეკვლია, ასეთი მონა დიდი სამსახურის კაცი უნდა ყოფილიყო. თვითონ ამ ამბავის მომთხრობელი კაცი ნამდვილი მონა იყო და მოლაშქრე. საიდან ვიცით ეს? ფატმანი გვიყვება –

მოვიდა სითმე ღარიბი, მონა მოყვსითა სამითა, მონა, მონურად მოსილი, სხვანი მგზავრულად ხამითა (1217)

ფეოდალურ საზოგადოებაში თვითეულ წრეს თავისი საკუთარი, განსაკუთრებული სამოსელი ჰქონდა დაწესებული და აქ მონას აქვს თავისი საკუთარი მონური ტანისამოსი. ³⁷ გვ. 73.

ფ). მონა – მსახური

როცა ავთანდილი თინათინმა მიიწვია, მას –

მონამან სელნი დაუდგნა ... (124).

ფრიდონის სასახლეში –

მონანი ტურფად მოსილნი... (1010),

გამოეგება მრავალი ოქროს სარტყლითა მონები (1462).

აქ მონები სასახლეში მსახურნი არიან და ამასთანავე ნამდვილი მონები.

თ). მონა – დასტაქარი

ტარიელი ამბობს, ფრიდონს ჭრილობა ჩემმა მონამ შეუხვიაო –

ერთი მონა დასტაქარი მკვა და წყლულნი შეუხვივნა (598).

დასტაქარი ანუ ხირურგი მონა ალბათ ნამდვილი მონა იყო.

ი). ხადუმი – მონა

მელიქ სურხავის სასახლეში ნესტანს ცხრა ხადუმი მიუყენეს მცველად. (იხილეთ აქვე: <<ხადუმი>>). ისინი მონა-ღიაცები არიან. და როდესაც ნესტანმა ხადუმებს თავისი განძეულობა მისცა და ამით თავი დაიხსნა, ნათქვამია –

მონათა მიჰხვდა სიხარბე მის საჭურჭლისა ძვირისა (1196).

და ეს მონანი ნესტანის წასვლისთანავე გაიპარნენ –

მონანიცა გარდიხვეწნეს, გაიპარნეს მასვე თანა (1199).

ია). მონა – წინაშემდგომელი

ეს ცნება <<წინაშე მდგომელი>> ქართულ ისტორიულ მასალებში გვხვდება (იხილეთ აქვე, თავი <<წინაშე მდგომელი>>) და ყველგან მას ერთი მნიშვნელობა აქვს: იგია მეფის, სხვა ვინმეს პირადი

განკარგულების აღმასრულებელი, და, მაშასადამე, წინაშემდგომელნი მსახურთა კლასს ეკუთვნებენ. ვეფხისტყაოსანში <<წინამდგომელნი>> მონებად არიან გამოყვანილნი.

როსტევან მეფემ უცხო მოყმის მოსაყვანად –

გაგზავნა მონა თორმეტი, მისი წინაშე მდგომელი (91).

ეს ის თორმეტი მონაა, რომელთაც როსტევანსა და ავთანდილის ნაძლავი ნადირობის შესახებ უნდა გადაეწყვიტათ. ესენი არიან მეფის წინაშე მყოფნი, მისი პირადი მცველები და მის განკარგულებათა აღმასრულებელნი, მისი, როგორც სჩანს, აგრეთვე საჭურველთ მტვირთველნი და მიმწოდებელნი –

კვლა ბრძანა: <<მონა თორმეტი შევსხათ ჩვენთანა მარებლად; თორმეტი ჩვენად ისრისა მომრთმევლად, მოსახმარებლად.

– ერთი შენი შერმადინ, არს მათად დასადარებლად (70),

უბრძანა: <<მონა თორმეტი მოლით, ჩვენთანა ვლიდითა (74),

მერმე მოვიდეს მონანი, რომელნი უკან ჰყვებოდეს (79),

მონათა ჰკადრეს: <<მართალსა გკადრებთ და ნუ გემცდარებით

(83).

ავთანდილმა მეტი დახოცაო. მერმე მოისვენეს ძირსა ხეთასა, ლაშქარი მოვიდა და –

ახლოს უთქს მონა თორმეტი, უმხნესი სხვათა მხნეთასა (83).

აქ დასახელებული <<წინაშე შემდგომელი>> მონა, წინ ვნახეთ (გვ. 92), მაღალი სამსახურის პირია და მისი სამსახური დახასიათებულია ვით თავდადებული ერთგული, მხნე, და თვით სიტყვა <<მონა>> გადაქცეულია ერთგული სამსახურისა და თავდადების სიმბოლოდ, როგორც ამას ფრიდონი გვატყობინებს, როდესაც იგი ტარიელს ეუბნება, მე შენი მონა ვარო –

ერთი ვარ მონა მონებად, წინაშე თქვენსა მდგომელი (636)

იბ). მონა – ლაშქარი

ყველაზე ხშირად მოხსენებულია მონა-ლაშქარი. ტარიელი ამბობს –
ასსა ვუბრძანე მონასა: <<საომრად დაემზადნით (557).

როშაქმაო სამეკობროდ –

წაგვიტანა მონა ასი, ყველაკაი მისგან რჩევით (1224) და სხვა.

ლაშქარი ხშირად მონათაგან შესდგებოდა.

არ დავივიწყოთ არც ის მოვლენა, რომ დავით აღმაშენებელს თავისი <<მონა სპა>> ჰყავდა; ასე ეწოდებოდა მის პირად ლაშქარს, რომელი მონათაგან, ნამდვილ მონათაგან არ შესდგებოდა.

იგ). მონა ვაჭართა და სხვათა

მონა ჰყავს არა მარტო მეფეს, დიდგვარიანებს, დიდებულებს და საერთოდ დიდ კაცებს, არამედ შეძლებულთ და ვაჭრებსაც.

მონა ჰყავს ასმათს –

<<მონააო ასმათისი>> ... (392),

მონა მოვიდა, მომართვა წიგნი ასმათის ტკბილისა (553).

როდესაც ავთანდილი გულანშაროს მივიდა –

ფატმან ხათუნს გაეხარნეს. გააგება მონა ათი (1074).

აქ ყველგან <<მონა>> არის ნამდვილი მონა, რომლის მოვალეობა პატრონის პირადი სამსახური.

იღ). მონა საქურველთ მტვირთველი

როსტევეანი ამბობს, მონა –

(70). **თორმეტი ჩვენად ისრისა მომრთმეველად, მოსახმარებლად**

ჰაშნაგირი როდესაც ფატმანთან შევიდა, მას თან ახლდა მონა – **შემოვლო, ახლოს შემოჰყვა მონა ხრმალ დარაკიანი (1099).**

ანუ: მონას ხელთ ეჭირა მისი ხრმალი და დარაკი, ფარიო. ყველა ეს მონა არის მსახური, როგორც ამას ტარიელი

გვიდასტურებს –

დავზოცე მონა მრავალი, მსახური სრისა თქვენისა (1505)

და იგი მოიბოდიშებს –

გეჭვ, მრავალი დამეხოცოს მონა მისგან საყვარლები (1481).

ეს მონები იყვნენ როსტევეანისა და ისინი მეფის საყვარელ პირებად არიან გამოყვანილი.

ვინ არიან ეს მონები? ვიცით, ფეოდალურ ევროპაში <<მონა>> ეწოდებოდა აგრეთვე სასახლის კარზე მსახურთ ვასალთ, და ისინი ნამდვილი მონები არ იყვნენ, არამედ დიდი კაცები, ვასალები იყვნენ. მგონია, ვეფხისტყაოსანის მსახურნი მონანი არიან აგრეთვე თავისუფალნი კაცნი, რომელთა მომსახურეობა ჰქონდათ დაკისრებული და მონად იწოდებოდნენ ერთგულობის აღსანიშნავად,

იე). პატრონისა და მონის ურთიერთობა

როდესაც თინათინი ავთანდილსა თხოვს უცხო მოყმის საქებნელად წავიდეს, ავთანდილი ამას სიხარულით ეთანხმება და ამბობს – **ვითა მონა, სამსახურად გამალამცა წავე, წა, მე (134).**

ავთანდილი თავის თავს მონას აღარებს და ვით მონა მზადაა სამსახური თავდადებულად შეასრულოს.

ფრიდონი ტარიელს ეუბნება –

დღედ სიკვდილამდის სიცოცხლე შენ ჩემი დაგემონების (61).

აქ სიტყვა <<დამონება>> თავდადებული სამსახურის სიმბოლოა.

და ტარიელს ფრიდონი ეუბნება –

ერთი ვარ მონა მონებად... (636),

ვინ არის კაცი, რომელმან თავი არ დაგამონოსა? (641).

სიტყვით <<დამონება>> დახატულია თავდადებითი და გულწრ-ფელი სამსახური. და თუ რამდენად პატივისცემასა და მოკრძალებას ასახავს მონობის გამოცხადება, სჩანს ავთანდილის სიტყვიდანაც, რომელს იგი ვაზირ სოგრატს ეუბნება –

თუ და დავრჩე, შენთვის მოგკვდე, თავი ჩემი დაგამონო (772).

ამნაირად, ჩვენ ვხედავთ ვეფხისტყაოსანში გაბატონებულ ზრდილობის წესს, რომლის მიხედვით მონობის გამოცხადება ზრდილობითი თქმაა და ამით თავდადებითი და სიყვარულითი სამსახურია დასახული. ამიტომ გასაგებია ავთანდილის სიტყვები, რომლითაც იგი ტარიელს მიმართავს –

ვარ მუცლითგანვე დედისა თქვენად სამონოდ შობილი (1476).

აქ ზრდილობითი თქმა უმაღლესამდეა განვითარებული და ამნაირად პატრონისა და მონის ურთიერთობაა დახასიათებული. ამ სიყვარულითი და გულწრფელი ერთგულებით აიხსნება მეორე დებულება, რომლის მიხედვით მონას არ შეუძლია პატრონზე ხრამალი იხმაროს –

ვით მოიხმაროს მონამა პატრონსა ზედა ხრამლია (1485).

აქ ავთანდილი თავის თავს როსტევეანის მონას უწოდებს და ეს მაფიქრებინებს, რომ სიტყვა <<მონა>> ვეფხისტყაოსანში უმთავრესად ერთგულობისა და თავდადების სიმბოლოა.

როდესაც ტარიელი ინდოეთის ტახტზე ავიდა, თავისი ერთგული მსახურისა და დობილის ასმათის დასაჩუქრება მოიწადინა, მას ინდოეთის ერთი მეშვიდედი მიუძღვნა, ამ მეშვიდე სამეფოს პატრონობა მას დაუმკვიდრა, იგი თავის ვასალად გახადა და თან დასძინა –

მუნიდაღმე გვმსახურებდი, თავი შენი დაგვამონე (1650).

ასმათმა მადლობის ნიშნად ტარიელს ფეხები გარდაუკოცნა და მოახსენა –

მონობისა უკეთესი რამც ვიშოვნე, რამც ვიქონე? (1650).

ცხადია, ასმათი მონა არ არის და არც მონად ხდება, მაგრამ მონობა აქ ერთგული სამსახურისა, სიყვარულისა და თავდადების

გამომხატველია. ახლანდელ ქართულ ენაშიაც არის შერჩენილი პატივისცემისა და ერთგულების აღმნიშვნელად, და უფრო ზრდილობის სიტყვად, <<მონა>>: შენი მონა ერთგული, შენი მონა და სხვა.

ქართულ წყაროებშიო სიტყვა <<მონა>> იშვიათად იხმარება, ვიდრე <<ყმა>> ან <<ყმა>>. <<თუმცა იშვიათად, მხოლოდ მაინც, ქართულ მწერლობაშიც იხმარებოდა <<მონა>>, <<ყმის>> აღსანიშნავად და მაგიერად>>-ო. (ქართული სამართლის ისტორია. წიგნი 1. გვ. 74).

ვეფხისტყაოსანში, როგორც დავინახეთ, სიტყვა <<მონა>> ხშირად იხმარება (მგონი 125 ჯერ) ეს მიმოხილვა გვიჩვენებს, რომ ვტნში <<მონა>> ხშირად არ არის ნამდვილი მონა, არამედ <<ყმა>>, ანუ რიცარი, უმთავრესად როცა საქმე მსახურთა და მოლაშქრეთ შეეხება. ეს გარემოება მაფიქრებინებს, რომ სიტყვას <<მონა>> ფართო მნიშვნელობა ჰქონდა და მით მარტო მონა ვით მონა კი არ აღინიშნებოდა, არამედ <<ყმა>>-ც.

ივ). ათავისუფლე მონები

ავთანდილი თავის შესანიშნავ ანდერძში როსტევანსა სწერს, თუ დავიღუპო —

**მაქვს საქონელი ურიცხვი, ვერვისგან ანაწონები,
მიეც გლახაკთა საქურჭლე, ათავისუფლე მონები** (803).

მონათა განთავისუფლება როგორც ქრისტიანული ისე მაჰმადიანური რწმენის მიხედვით კეთილ საქმედ ითვლებოდა და ჩვეულებრივ მას ორივე რელიგია აქეზებდა. ეს მონათა განთავისუფლება არა მარტო კეთილი საქმე იყო თავისთავად, არამედ მას თავისი უშალო შედეგიც უნდა ჰქონოდა: მონანი განმათავისუფლებელთ ლოცვითა და კურთხევით მოიხსენებენ, როგორც ამას თვითონ ავთანდილი აღნიშნავს —

მიღწიან, მომიგონებენ, დამლოცვენ, მოვეგონები (803).

იზ). ვეფხისტყაოსანის მონის მნიშვნელობა

ამგვარად: ვეფხისტყაოსანში სიტყვას <<მონა>> რამოდენიმე მნიშვნელობა აქვს —

1. მონა — მონა ნამდვილი, მონა-ზანგი,
2. მონა — კარისკაცი, დიდი მოხელე,
3. მონა — ყმა, ვასალი,
4. მონა — ლაშქართ უფროსი,
5. მონა — ლაშქარი, რჩეული მხედრობა,

6. მონა – სასახლეში მსახური, კარისკაცი,
7. მონა – წინაშე მდგომელი,
8. მონა – მოციქული,
9. მონა – დასტაქარი, ხირურგი,
10. მონა – გრძნეული,
11. მონა – ერთგულობის გამომხატველი,
12. მონა – ზრდილობის სიტყვა.

11. ხალუმი

ცნება <<ხალუმი>> ხმარებაშია მეექვსე საუკუნეში ქრისტეს წინად ჩინეთში. ამ სიტყვით იწოდებოდა <<ხაყანის>> (იმპერატორის) მეუღლე; ხოლო თურქულ ენაში იგი გამოითქმოდა ვით <<ხადინ>>. შემდეგ, მოგვიანო ხანაში ეს სახელწოდება ჩვეულებრივად გარდაიქცა პატივცემული ქალბატონის სახელად. 17. წიგნი 2. გვ. 1000. ახლანდელ სპარსულ ენაში <<ხალუმ>> არის მოსამსახურე.²⁶

ვეფხისტყაოსანში ჩვენ ამ სიტყვას <<ხალუმი>> ორგვარი გამოთქმით ვხვდებით: 1. ხალუმი და 2. ხათუნი.

ხალუმები შუა საუკუნეთა ევროპაშიც არსებობდნენ. ჯვაროსანთა ომების უწინარეს, მეცხრე-შეათე საუკუნეში, კეთილშობილი დედაკაცის ყოველდღიური ცხოვრება თვალყურის დევნაში იყო; იგი ცხოვრობდა მოახლე და მცველი ქალებით გარშემორტყული, რომელნიც მას ქმარმა ან მამამ მიუჩინა. 1100 წლის შემდეგ ეს წესი, მაგალითად გერმანიაში, უფრო სასტიკი შეიქმნა. კეთილშობილი დედაკაცი მა-მაკაცთან მართოდ ვერ დარჩებოდა; მას მოახლე ქალი თან უნდა ჰყოლოდა. რასაკვირველია ეს მოახლენი არ იყვნენ უბრალონი, მღაბიორნი, არამედ თვითონაც უმაღლესი წრიდან გამოსულნი, და აქედან შემდეგ წარმოიშვა სასახლის მოახლენი ანუ <<ჰოფდამე>>, <<ფრეილინა>>.⁸

ვეფხისტყაოსანში <<ხალუმნი>> ხუთჯერ არიან მოხსენებულნი. პირველად ჩვენ მათ ვხედავთ ფარსადანის სასახლეში, ნადიმზე, როდესაც ნესტანი ყველას სანახავად გამოიყვანეს; გამოყვანის ეს წესი დღესაც არსებობს ინგლისის სასახლეში არისტოკრატ ასულთათვის.

ნესტანს ნადიმზე –

ზურგით უთქს ჯარი ხალუმთა, დას-დასად, უბან-უბანი (480).

აქ ჩვენ ვხედავთ ფარსადანის სასახლის, ანუ კარის გარიგებას, ცერემონიალსა და ეტიკეტს. რომლის მიხედვით ნესტანს თან ახლავს სიმრავლე (ჯარი) ხალუმთა და ეს ჯარი, სიმრავლე დაწყობილია დას-დასად, ჯგუფ-ჯგუფად და უბან-უბნად დაჯგუფებულია, ანუ სდგანან

ნესტანის უკან ერთგვარი გარკვეული წესით. განსამარტებელია აქ სიტყვა <<უბან-უბან>>.

ს.ს. ორბელიანის განმარტებით, უბანი არის შეიგანი, ერდო, გინა ქალაქთ ერთკერძო. შეიგანი – უბანი, გინა მეიდანნი. ერდო – სახლის ზედაკერძო ბანი. ბანი – სახლის ერდო (სახლის სართულის ზედაპირი).

სიტყვა <<უბანი>> გვხვდება ბიბლიაში, სახელდობრ: მათე 6,2: შესაკრებელთა მათდა და უბანთა ზედა. ლათინურად <<შესაკრებელთა>> არის <<სინაგოგა>>-ში; <<უბანთა ზედა>>: <<ინ პლატეის>>; ფრანგულში – სინაგოგა და <<ლე რიუ>>, ქუჩები; რუსულში: <<ვ სინაგოგახ ი ნა ულიცახ>>. მათე 20,3: მდგომარენი უბანთა ზედა უქმად... ლათინურში – <<ფორუმ>>; ფრანგულში – <<ლა პლას>> და რუსულში – <<ტორჟიშჩე>> ყველა ეს ნიშნავს – მოედანი, საჯარო ადგილი. და სხვა.

ს.ს. ორბელიანის დროს <<უბანი>> არის საჯარო ადგილი, მეიდანნი, მოედანი; ქუჩა. ხოლო მის განმარტებას ემატება კიდევ: ქალაქთ ერთი კერძო, კვარტალი, როგორც ეს დღევანდელ ქართულშიც არის, რასაკვირველია, ვტნში ძველი გაგებით უნდა ავხსნათ ეს სიტყვა. აქ ეს სიტყვა <<უბანი>> ნიშნავს: მოედანი. ნესტანს ზურგს უკან ედგნენ დასადა ხადუმნი ვით მოედანზე ჩამწკრივებულნი. ეს ქალნი არიან ნესტანის მოახლენი, ანუ სასახლის ქალნი, რომელთაც შემდეგ ევროპაში <<პოფდამე>>-ს და <<ფროილანი>>-ს უწოდებდნენ. აქ ეს ხადუმნი უეჭველად თვითონ არიან დიდი შთამომავლობისა, რადგან სასახლეში ასულის მიყვანა დიდკაცთათვის წესი და ჩვეულება იყო. მას ჰქონდა პოლიტიკური მნიშვნელობაც, ვინაიდან ფეოდალებს სასახლეში ერთგვარი დასაყრდენი წერტები ჰქონდათ ამით და მეფის ამბებს თავის ასულთა შემწეობით ტყობილობდნენ, ხოლო მეფისათვის ამა ასულთა სასახლეში ყოფნას ის მნიშვნელობა ჰქონდა, რომ მათივე შემწეობით იგი ფეოდალებზე ერთგვარ თვალყურს აწესებდა და ამას გარდა მძევლებდაც ჩაითვლებოდნენ ისინი.

შემდეგ შემთხვევაში <<ხადუმნი>> არიან სასახლეში მსახურნი, რომელნი ნამდვილ მონებად ისახებიან.

როდესაც ნესტანი მელიქის სასახლეში დასტოვეს, სურხავმა – **უბრძანა ცხრათა ხადუმთა დადგომა მცველად კარისად** (1189),

მაგრამ ნესტანმა გაპარვა გარდასწყვიტა და –

ხადუმნი უხმნა... (1192),

და უთხრა, მთელ ჩემს საჭურჭლეს მოგცემთ და გამაპარეთო და – **მონათა მიჰხვდა სიხარბე მის საჭურჭლისა ძვირისა** (1196),

მიიღეს ნესტანისაგან საჩუქარი და იგი გააპარეს. ხოლო მასთან ერთად –

მონანიცა გარდიხვეწნეს, გაიპარნეს მასვე თანა (1199).

ვინ არიან ეს მონა-ხადუმნი? ისინი ნამდვილნი მონანი არიან, რადგან დიდკაცთა ასულთ არც გაპარვა და არც დამალვა არ შეეძლოთ.

ნესტანი ქაჯეთის ციხეში მოხვდა და მას მიუყენეს მხოლოდ ერთი ქალი <<ხადუმი>> –

ციხეს დაუსვამს, ხადუმი ერთაი უახლებია (1240).

გამოურკვეველია, აქ <<ხადუმი>> არის სასახლის ქალი, თუ მსახური-მონა.

ყოველ შემთხვევაში ვეფხისტყაოსანში ჩვენ ვხვდებით ორ ინსტიტუტს: 1. ხადუმი ვით სასახლის ქალი და 2. ხადუმი ვით მსახური-მონა.

ხათუნი. როგორც განვმარტე <<ხათუნი>> არის პატივცემული დიაცის სახელწოდება: ქალბატონი, და ამ სახელით იხსენება ფატმანი, ვაჰარის მეუღლე და სხვა ვაჰართა ცოლებიც, როგორც ამას თვითონ ფატმანი გვაცნობებს.

12. ვეფხისტყაოსანის კავალერული დანაწესები

მიმოვიხილეთ ცნებანი: გმირი, ჭაბუკი, ყმა, მოყმე, სიყმე, ლაშქარნი, სპანი, მონა – და ვნახეთ, რომ ისინი სხვა და სხვა მნიშვნელობას გამოხატავენ, და ამავე დროს თითოეული მათგანი ერთ სრულიად გარკვეულ სახეს გვიჩვენებს. ამ გარკვეულ სახეში ვხედავთ ევროპიული ფეოდალური საზოგადოების ცნობილ კავალერო-შევალიენაით-რიტუერ-რიცარს.

აღსანიშნავია, ევროპაში კავალერობის ინსტიტუტმა ყველა თავისი თვისებით და ზნეჩვეულებით განვითარების სრული სახე მიიღო და ყველგან, სადაც იგი არსებობდა, თავის საკუთარ სახელსაც ატარებდა. ვეფხისტყაოსანში კი ეს კავალერული ინსტიტუტი წარმოდგენილია სხვა და სხვა სახელით და მას ერთი დადგენილი სახელი არა აქვს. უნდა ვიფიქროთ, ეს კავალერული ინსტიტუტი ვეფხისტყაოსანში საესებით და სრულად განვითარებულ არ იყო და მას საბოლოო სახე არ მისცემია, თუმცა ამ კავალერული საზოგადოების ფენათა შორის, როგორც ვნახეთ, დახარისხება არსებობს.

რით აიხსნება ეს მოვლენა? მხოლოდ ერთი მიზეზით: არც ქართულ ცხოვრებაში მომხდარა კავალერული ინსტიტუტის სრული განვითარება და ქართული ისტორიული მასალაც, როგორც ვნახეთ,

იმავე სახელით გვაწოდებს, ვით ეს არის ვეფხისტყაოსანში. არც ქართულ ისტორიას განუვითარებია სრული მოცულობით კავალერობის ინსტიტუტი და ამიტომ იგი არც ვეფხისტყაოსანშია სრული სახით მოცემული.

დიდად საინტერესო საკითხია: ქართულ კავალერულ ინსტიტუტს ჰქონდა შინაგანი ძალა ამ განვითარებისათვის, და მხოლოდ დრო სჭირდებოდა მას საბოლოო სრული სახე მიეღო, თუ არა? ან იქნებ მისი განვითარება შესწყვიტა მონღოლთა შემოსევამ? ეს დიდი და რთული საკითხი ცალკე კვლევა-ძიებას მოითხოვს...

ყოველ შემთხვევაში ერთი უეჭველია: ქართული ისტორიისა და მასთან ერთად ვეფხისტყაოსანის კავალერულ ინსტიტუტს ევროპიული ფეოდალური საზოგადოების რიტტერტუმთან დიდი მსგავსება აქვს.

რვეული მეორე

პარი პირველი

მეფისტყაოსანის ვაჭრობა

1. ვაჭრობა

ხალხთა სამეურნეო განვითარების ისტორიას ჩვეულებრივ რამოდენიმე ხანად ანაწილებენ — ნადირობისა და თევზაობის, ნატურალური მეურნეობის, ფულადი მეურნეობისა და უმაღლესი ფულადი მეურნეობის ხანად. მაგრამ ეს დანაწილება იმას არ ნიშნავს, რომ სამეურნეო განვითარების ხანანი ერთი მეორესაგან მკაცრად განსაზღვრულნი და ურთიერთისაგან დამოუკიდებელნი არიან.

სამეურნეო განვითარების ისტორიაში მნიშვნელოვანია წარმოების წესი და მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილების საშუალება, ოღონდ ერთი ხანა მეორეში შედის და რთულ მსვლელობას წარმოადგენს.

ეგრედ წოდებული ნატურალური მეურნეობა, რომლის დროს დამზადებული ყველა საგანი შინ მოსახმარად არის დანიშნული, იმას არ ნიშნავს, რომ ამ ხანაში ყველა საგანი მხოლოდ და მხოლოდ შინ სახმარებლად მზადდებოდა, — არა. ამასთან ერთად იყო წარმოებაც, რომელიც სავაჭრო მიზნებსაც ემსახურებოდა, და ამგვარად, ნატურალური მეურნეობა სავაჭრო მეურნეობასთანაც იყო დაკავშირებული. ამ შემთხვევაში მთავარი ისაა, თუ რომელი წესი მეურნეობისა სჭარბობს.

ნატურალურ მეურნეობაში თავისთავად სჭარბობს და ნამეტნობს საგანთა დამზადება შინ სახმარად, და სწორედ ამიტომ მას ეწოდება ნატურალური ეკონომიკა, ოღონდ მასთან ერთად არსებობს სავაჭრო მეურნეობაც, ანუ საგანთა დამზადება გაზიდვისა და გაყიდვის მიზნით. ჩვეულებრივ, ნატურალურ მეურნეობაში ეს სავაჭრო საგანი იყო, ან ისეთი, რომელიც ქვეყანაში არ მოიპივებოდა და აუცილებელ საგანს კი წარმოადგენდა, როგორც მაგალითად: მარილი, რკინა, და სხვა; ან ისეთი, რომელიც ქვეყანის განსაკუთრებულ ბუნებრივ პირობებთან იყო დაკავშირებული და მის უდავო წარმოებას შეადგენდა: აბრეშუმი, ბამბა, შაქარი, თვალნი პატიოსანნი და სხვა.

ნატურალური მეურნეობის ხანაში ვაჭრობის მთავარი საგანი მაინცდამაინც სწორედ ამ ნაკლებ სამეურნეო საგანთა მოპოვება, მოზიდვა და გაყიდვა არ იყო, მაგრამ საგნები უფრო ფუფუნებითი იყო, რომელიც მყიდველობითი ძალის მქონე საზოგადოების გემოს, გემოვნებისა და შვენების შეგრძნობას განვითარების გზას უხსნიდა:: სიმდიდრესა და სილამაზეს ემსახურებოდა.

ნატურალურ მეურნეობაში სოფლის მეურნეობასთან ერთად ქალაქის მეურნეობაც არსებობდა, თუმცა, რასაკვირველია, პირველს უპირატესობითი მნიშვნელობა ჰქონდა.

* * *

თუ საქართველოს სამეურნეო განვითარების ისტორიას გადავხედავთ, ვნახავთ, რომ საქართველოს მკიდრო ვაჭრობითი კავშირი ჰქონია სპარსეთს, არაბეთს და ბიზანტიასთან. პროფ. ივ. ჯავახიშვილს ჩამოთვლილი აქვს ის საქონელი, რომელიც საქართველოში შემოჰქონდათ სპარსეთიდან და არაბეთის ქალაქებიდან: ჯუბაჩა, ლარი, ყოველგვარი ძვირფასი ქსოვილი და ოქროქსოვილი, სუნნელებანი, ნელსაცხებელი, ქაფური, ზოდებით ოქრო, ფოლადი, შაქარი; თვალმარგალიტი; ბადახშანური ლალი, იაგუნდი, ლალი, ფირუზი, სადაფი, ბროლი და სხვა.

ბიზანტიიდან საქართველოში შემოჰქონდათ: ქსოვილები: კუბასტა ბერძნული, სტავრაი ბერძნული, ოქროქსოვილი <<საკრამანგი>>, ყოველგვარი ბერძნული ოქროქსოვილი, ყოველგვარი სამღვდელმსახურო და საეკლესიო ნივთები, ხატები ბერძნული, სურათები (<<ხატნი და კამარანი>>) და სხვა.

სომხეთიდან საქართველოში შემოჰქონდათ: წითელი ძვირფასი ფარჩეული, ანუ ტაბასტაი სომხური და სხვა.

უცხოეთიდან მოსული საქონელი, როგორც ვხედავთ არის მხოლოდ ძვირფასი და ამ უცხო საქონელს თავისი უცხო სახელი თან მოაქვს, რომელსაც ხშირად ვეფხისტყაოსანში ვხვდებით. ⁴⁴ გვ. 36-82.

თვით საქართველოში, როგორც პროფ. ივანე ჯავახიშვილი ამბობს: იმ დროს, რასაკვირველია, აღებმცემობა გაჩაღებული უნდა ყოფილიყო და მეთაურობითი საუკუნეში ყოველგვარი ნივთი და საგანი იყიდებოდა. ვაჭრობა ზოგჯერ ფულად, ზოგჯერ ნივთულად (გაცვლითი წესით) ანუ როგორც ამას მაშინ ეწოდებოდა <<განძად და პირუტყად>>, ზოგჯერ ორივე წესით სწარმოებდა. ⁴⁷

* * *

ვეფხისტყაოსანი თავის მხრივ საზოგადოების კიდევ ერთი ფენის სურათს გვიხატავს, რომელზეც ვაჭრობა და ვაჭარნი თავისი ზნეჩვეულებით წარმოდგენილი არიან.

ვეფხისტყაოსანის არისტოკრატიული საზოგადოება არის მოყმური, ჭაბუკური, რიცარული, მხედრობა თავისი ზნითა და ჩვეულებით, თავისი ცხოვრების განსაკუთრებული წესით, რომლის მთავარი დებულებაა —

სმა-ჭამა დიდად შესარგი, დება რა სავარგულია?

რასაცა გასცემ შენია, რას — არა, დაკარგულია! (50).

უხვება, ბოძება, ჩუქება, ძღვენი ვეფხისტყაოსანში არამც თუ მარტო სამეურნეო ძალის ერთი ხელიდან მეორე ხელში გადასვლას და ნივთთა ტრიალს წარმოადგენს, არამედ იგი პოლიტიკური იარაღიც არის (იხილეთ აქვე, ქვემოთ: <<სიუხვე>>, <<ძღვენი>>, და სხვა.).

ეს სმა-ჭამა დიდად შესარგი ნატურალური ხანის დამახასიათებელია. ისე როგორც ქართულ ცხოვრებაში და ვეფხისტყაოსანშიც, სმა-ჭამა დიდად შესარგი ევროპაშიც ჩვეულებრივი იყო, როგორც ამას აგვიწერს შუა საუკუნეთა ევროპის კულტურის ისტორიკოსი პროფ. ბუეჰლერ.

შუა საუკუნეთა კაცისათვის კარგი, და უფრო მეტად, ბევრი სმა-ჭამა დიდ რამედ ითვლებოდა. გვიან შუა საუკუნეთა პოეტები და ქრისტიანები დიდი სიამოვნებით დაწვრილებით აღწერენ ჭამა-სმას მრავალ საეკლესიო დღეობაზე, ნათლობაზე, ქორწილში, ქელეხში. რამდენად მეტნი მოწვეულნი იყვნენ ნადიმზე და რამდენად დიდ ხანს ეს ნადიმი გრძელდებოდა, მით უფრო ბედნიერი იყო კაცი. გიორგი ვიტტელსბახერის ქორწილში 1475 წ. უამრავი სტუმარი დაესწრო. მარტო ცხენთა რიცხვი იყო: 9.000; წვეულნი არც დაუთვლიათ, რადგან სტუმართ გარდა, ქალაქ ლანდსჰუტის ყველა მცხოვრები და მოსულნიც რვა დღის განმავლობაში ჰერცოგის სამზარეულოდან საჭმელ-სასმელს ღებულობდნენ; ამ დროს ლანდსჰუტში სურსათი არ უნდა გაყიდულიყო და კასრებიდან წითელი და თეთრი ღვინო ყველას ერგებოდა... საზოგადოების უმაღლეს ფენას ჰბამავდნენ და მისდევდნენ მდიდარი ვაჭრული წრე და თვით ხელოსანნიც. 1496 წ. ქალაქ აუგსბერგის მეპურის ასული გათხოვდა და ქორწილისათვის დაიკლა: 20 ხარი, 49, თხა, 500 შინაური ფრთოსანი, 1006 ბატი, 46 ნასუქი ხბო, 95 ნასუქი ღორი და სხვა. ასეთი მფლანგველობა პირდაპირ დამაქცევარი იყო, — ამბობს პროფ. ი. ბუეჰლერ, — და ამიტომ მთავრები და ქალაქის გამგებანი იძლეოდნენ განკარგულებებს, თუ ვის რამდენი სტუმარი უნდა მოეწვია და ამ შემთხვევისათვის, ვის რამდენი უნდა დაეხარჯათ. ²⁷ გვ. 309.

სმა-ჭამა დიდად შესარგს, რომელიც ვტნშია გაბატონებული, ზედ ერთვის ჩუქება-ბოძება-სიუხვე, ძღვენი და სხვა, რომელიც ვტნში ძალიან ხშირია.

* * *

სიმდიდრის ამ ჩვეულებრივი ტრიალის გარდა, ვეფხისტყაოსანში არის სამეურნეო ცხოვრების ის დარგიც, რომელსაც ვაჭრობა ჰქვია და მის შემსრულებელთ ვაჭარნი ეწოდებოდათ.

ვაჭარი, ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, არის მსყიდველ-გამყიდველი. მაშასადამე, ვაჭარის დანიშნულებაა საქონელი იყიდოს იქ, სადაც იგი მოიპოვება და გაყიდოს იქ, სადაც იგი არ არის, ან ნაკლებად. ძველად ამ მიზნით საქირო იყო შორს მგზავრობა, ხმელეთით, ან ზღვით საქარავნო გადაზიდვა-გადმოზიდვა. ამ საქმეს განსაკუთრებული საზოგადოებრივი წრე ასრულებდა, რომელსაც <<ვაჭართა ერი>> ეწოდებოდა. და რომელსაც თავისი ადგილი, <<ქალაქი>> და თავისი საკუთარი საზოგადოებრივი მდგომარეობა ჰქონდა და საზოგადოების საკუთარ კიბეზე იდგა.

2. მოყმური საზოგადოება და ვაჭარნი

ვეფხისტყაოსანის საპატრონფო საზოგადოებაში ვაჭრულ წრეს მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს; ეს ვაჭრული წრე საზოგადოებრივი წყობის ქვემო საფეხურზეა და ფეოდალური წრე მას ზემოდან დაჰყურებს. მოყმური ანუ ჰაბუჭურ-რიცარული საზოგადოებისათვის ვაჭრობა თავისთავად დასაგმობი და დასძრახი არაა, მაგრამ მაინც აბჯარისა და ხრმლის მატარებელთა თვალსაზრისით, იგი საქები მაინც არაა. ვაჭარი მეომარი და მებრძოლი არაა, და ეს უკვე საკმარისია ფეოდალურ საზოგადოებაში მას რომ ამპარტავნულად ზემოდან უყურებდენ. მოყმური საზოგადოების ეს განწყობილება შევნიერად აქვს გამოხატული თვითონ ავთანდილს, როდესაც ის მოქარავენ ვაჭრებს ეუბნება –

თქვენ, ვაჭარნი ჯაბანნი ხართ, ომისაცა უმეცარნი (1040).

მოყმე-ჰაბუჭი ავთანდილის შეხედულებით, ვაჭარნი არიან ჯაბანნი, ანუ ომში მოშიშარნი და ომის უვიცნი. ესაა შეხედულება ხრმლიანი ხალხისა ვაჭართა შესახებ, რაც მოყმურ საზოგადოებას ახასიათებს არა მარტო ვეფხისტყაოსანში, არამედ ქართულ პატრონფურ და ევროპიულ ფეოდალურ ცხოვრებაშიც. აღსანიშნავია, ეს შეხედულება ვაჭართა შესახებ ქართულ თავად-აზნაურულ წრეში და ქართულ ინტელიგენციაშიც სულ უკანასკნელ ხანამდე, რევოლუციამდე განმტკიცებული იყო (<<ვაჭარს როგორ გავატან ჩემს ქალიშვილს>>-ო!). ეს ფეოდალური ფსიქოლოგია ქართველ ხალხს რევოლუციამდე შერჩა, და სწორედ ამ

ფეოდალურ ფსიქოლოგიას დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ახლად ფეხ ადგმული კაპიტალიზმის წინააღმდეგ ბრძოლაში და სოციალისტურ იდეათა გავრცელებაში.

* * *

როდესაც ტარიელი, ავთანდილი და ასმათი ფრიდონისაკენ გაემგზავრნენ, მათ მხოლოდ ორი ცხენი ჰყავდათ და ამიტომ ასმათი უკან შეისვეს და ასე ატარეს იგი ფრიდონის სამეფოს საზღვრამდე; აქ კი მათ ვაჭარი შეხვდა და მისგან ცხენი იყიდეს; იყიდეს და ოქრო მისცეს ფასად. აქ თითქო არაჩვეულებრივი და უცნაური არაფერი იყო, მაგრამ მნიშვნელოვანია ის შენიშვნა, რომელი ამ ამბავს მოსდევს —

მუნ ვაჭარმან ოქროს ფასად ცხენი მისცა, არ უძღვანა (1374).

ძღვენი, ჩუქება, ბოძება ვეფხისტყაოსანის მაღალი წრისათვის, არისტოკრატიისათვის სავალდებულოა, აუცილებელი და დაურღვეველი ზნე, რაც აშკარად განცხადებულია —

უხვად გავსცემდეთ, ვავსებდეთ, სიძუნწე უმეცრულია (549).

და როდესაც ვაჭარი ტარიელსა და ავთანდილს, ამ ორ შესანიშნავ მოყმეს, ვაჭარი ცხენს კი არ მიუძღვნის, არამედ მიჰყიდის, მწერალი გულისტკივილით ამბობს: არ მიუძღვნაო! მოყმურ-ჭაბუკური საზოგადოება ამ ძღვენს თავისათვის სავალდებულოდ აღიარებს და თუმცა ვაჭრებს ამასვე ვერ მოთხოვს, მაინც თავის წყენას გამოთქვამს, ვაჭარმა ასეთ პირთ, როგორც იყვნენ ტარიელი და ავთანდილი, შვენებით სავსე მოყმენი, ცხენი არ უძღვნაო! მოყმური საზოგადოებისათვის ასეთი შეხედულება ვაჭართა შესახებ სრულიად ჩვეულებრივია და შესაწყნარებელი. ხოლო ისეთ სამეფოში, რომელიც სავაჭრო ქალაქს წარმოადგენდა, ვაჭრებს მეფეთა და მოყმურ-ჭაბუკური საზოგადოების თვალში დიდი დაფასება და პატივისცემა ჰქონდათ.

3. სავაჭრო სამეფონი

საზღვაო და სავაჭრო სამეფო ვეფხისტყაოსანში არის ფრიდონისა — მულაზანზარი, და მელიქ-სურხავისა — გულანშარო. ორივე ეს სახელმწიფო სავაჭრო ქალაქი-სამეფო არის. თითოული მათგანი არის ნავთსადგური, რომელიც საქონელთა საწყობსა და განმანაწილებელ წერტს წარმოადგენს. ყოველი მხრიდან აქ საქონელით დატვირთულნი ნავნი და გემნი მოდიან და უცხოეთის საქონელს შემოაზიდავენ. ოღონდ ამ ძვირფას საქონელთა გარდა, რაც შორიდან მოდის საზღვაო ქარავანით, ამ ქალაქებში ადგილობრივი საქონელიც მოიპოვება.

ავთანდილის სანახავად ქალაქ მულლაზანზარში, ამ სავაჭრო სამეფოში –

მოატყდეს მოქალაქენი, ლარსა ვინ ჰყიდდა, თუ ხილსა (1020).
მულლაზანზარი არა მარტო შეზიდული საქონელით ვაჭრობს, არამედ შინაურითაც. თუმცა მისი სიმდიდრე მაინც უფრო საქონელთა შეზიდვა-გაზიდვა არის.

შეზიდული საქონელის გადმოტვირთვას თავისი წესი ჰქონდა: ხომალდი ნაპირს მიაღებოდა; მას საბელით ანუ სხვილი თოკით დაამაგრებდნენ; მოიყვანდნენ მზიდავებს; ამ გადმომტვირთველთა და მზიდავებს დაიმიზნებდნენ (<<მიზდა სპარსული სიტყვაა: ქირა, მისაღები სარგო. ს. ს. ორბელიანი. რუსული – <<მზდა>>). ამ მიზდას, ანუ ქირას მზიდავნი ღრამით, ანუ მცირე ფულით ღებულობდნენ. მამსადამე, აქ ჩვენ გვაქვს ფულადი ქირა და ფულადი მეურნეობა. და ყველაფერი ეს ორ სტრიქონშია დახატული –

მათ ბაღსა პირსა დააბეს ნავი საბლითა სამითა;

მოასხნეს კაცნი მზიდავნი, დამიზნებულნი ღრამითა (1062).

აქედან სჩანს, გულანშაროში ნავთა მიმოსვლა მეტად ხშირი ყოფილა და საგარეო ვაჭრობა იმდენად განვითარებული, რომ მზიდავ მუშათა ყოფნაც აუცილებელი გამხდარა. და რაც მნიშვნელოვანია: მუშების ქირას ფულით ისტუმრებენ.

ქალაქს მოზიდული საქონელი არის ტურფა, ანუ ძვირფასნი ქსოვილნი, რომელნი დიდად ფასობენ და დიდ მოგებასაც იძლევიან, რადგან ისინი ფუფუნებითნი საქონელნი იყვნენ, რომელთა გადაზიდვა დიდ წაგებასთან იყო დაკავშირებული. წაგება ხდებოდა ნავთა დაღუპვით, მეკობრეთა მძარცველობისა გამო, ან საერთო ეკონომიური კრიზისისა, და ომების შედეგად. თუ ასეთ უბედურ ამბავს ქარავანი გადაურჩებოდა, მოგება დიდი იყო, ასე რომ გლახა, ანუ მამით-დედით უქონელი, ან დავრდომილი, ან რომელი სიმდიდრისაგან დაცემულ იყოს (ს.ს. ორბელიანი) ერთ თვეში გამდიდრდებოდა, უქონელი წელიწადამდე საქონელს დააგროვებდა და ყველაფერ ამას მოკლე სიტყვით, უსენის მეხალე გვასწავლის –

დიდ ვაჭარნი სარგებელსა ამის მეტსა ვერ ჰპოვებენ:

იყიდიან, გაჰყიდიან, მოიგებენ, წააგებენ;

გლახა თვე ერთ გამდიდრდების, სავაჭროთა ყოვლგნით ჰკრებენ;

უქონელნი წელიწადამდის სქონელსა დაიდებენ (1067).

ეს არის შუა საუკუნეთა სამაგალითო ვაჭრობა, ფუფუნებადი ვაჭრობა, როგორც აღმოსავლეთში ისე დასავლეთში და ვეფხისტყაოსანშიც.

4. ნირი

<<ნირი>> სპარსული სიტყვაა: <<ნირხ>> (ი. აბულაძე), და ს.ს. ორბელიანის განმარტებით: ნირი არის სავაჭრო ფასთ გარდაკვეთა, ანუ დადგენა. ნირი ანუ ნიხრი იყო მთავრობის მიერ დაწესებული მტკიცე ფასი საქონელზე, განსაკუთრებით შინაურ საგნებზე და ნივთებზე; ქალაქის მოურავი მტკიცე ფასს, საბაზრო ფასს ადებდა ყველაფერს, და ამგვარად, ამ სავალდებულო ფასით ხდებოდა აღებმიცემობა, ანუ ვაჭრობა. ³² ამ წესს ერქვა საქართველოში <<ნიხრის მიცემა>>: ნიხრის მიცემა მოურავისაგანო. ეს ნიხრი დროთა განმავლობაში იცვლებოდა და ეს ცვლა საგნებით გამოკიდებული იყო ეკონომიურ ვითარებაზე, მიწოდება-მოთხოვნის კანონზე. ასეთი წესი შუა საუკუნეთა ევროპის ქალაქებშიც არსებობდა და აქაც, გულანშაროში და საქართველოშიც.

ავთანდილმა უკვე იცის საქალაქო წესები და ამიტომ იგი მებაღეს ეკითხება სიძვირისა და სიფხის შესახებ, სურს გამოარკვიოს ლარის შესახები ნირი, ლარზე დადებული ფასი. საქონელთა გადმოტვირთვის შემდეგ, იგი უსენის მებაღეს ეკითხება –

რა ლარია უფრო ძვირად, ან იფად რა იხსნების? (1064).

და მერმე მებაღე ფატმანს ატყობინებს –

მომიხმო, მკითხა ამბავი და ნირი ლართა სყიდისა (1073)

ამგვარად, ამ ორი წინადადებით ჩვენ გვეძლევა ის დიდი ეკონომიური ცხოვრება და ისტორია, რომელიც შუა საუკუნეთა მეურნეობას ახასიათებს, განსაკუთრებით აღმოსავლეთში.

5. სავაჭრო ძღვენი

როდესაც ვაჭარნი საქონელს მზიდავთ გემიდან გადმოატანინებდნენ ხოლმე, ვაჭართა მოვალეობა იყო ეს შეკრული საქონელი გაეხსნათ და ქალაქის ვაჭართა უხუცესისათვის ეჩვენებინათ; ამგვარადვე სავალდებულო იყო, მოსულ ვაჭართ ძღვენი მიერთმიათ დამხვედრი უხუცესისათვის; ეს ძღვენი, რასაკვირველია, შეზიდული საქონელის საუკეთესო რამ უნდა ყოფილიყო. ამას შემდეგ ამ მოზიდულ საქონელს ვაჭართუხუცესი გასინჯავდა, საუკეთესოს სასახლისათვის, მეფისათვის გადაარჩევდა, ოღონდ ეს უკვე მეფის ძღვენი აღარაა, არამედ ამ რჩეულ ძვირფას საქონელში ვაჭართუხუცესი ფასს აძლევდა. ამას შემდეგ ვაჭართუხუცესი მოსულ ვაჭრებს ააზატებდა, ესე იგი, ათავისუფლებდა, ანუ თავისუფალი ვაჭრობის უფლებას ანიჭებდა. ყველაფერს ამას მოკლე სიტყვით გვიამბობს უსენის მებაღე, ვაჭართუხუცეს უსენსო –

**პირველ მას ჰმართებს ჩვენება, ყოვლისა უტურფესისა (1068),
რა შემოვლენ დიდ-ვაჭარნი, მას ნახვენ და ძღვენსა სძღვიან,
ურჩენებდენ, რაცა ჰქონდეს სხვაგან ლარსა ვერ გახსნიან,
უტურფესსა სეფედ დასხმენ, ფასსა მუნვე დაუთვლიან;
მათ მაშინვე ააზატებს, ვითა სწადდეს დაჰყიდიან (1069).**

ასეთი არის ვაჭრობის სავალდებულო წესი; და ამ წესს ავთანდილიც, ვით მოსულ ვაჭართა უფროსი, ზუსტად ასრულებს. ვინაიდან დამხვედრი ვაჭართუხუცესი უსენი შინ არ იყო, ეს წესი მან მისი მეუღლის ფატმანის წინაშე შეასრულა. ავთანდილმა ფატმანს ძვირფასი ძღვენი მიართვა –

**ყმამან უძღვნა ძღვენი ტურფა, მიმღებელთა თქვეს თუ
<<ვარგა>> (1078).**

და შემდეგ ავთანდილმა ფატმანს –
**დილასა ლარი ყველაი უჩვენა, გაახსნევიან,
ტურფანი სეფედ გარდახსნა, ფასიცა დაათვლევიან (1079).**

<<ტურფა>> არის ძვირფასი ქსოვილი, როგორც ეს განვმარტე ჩემს წიგნში <<ვტნის ფერთა მეტყველება>>, თავი <<ტურფა>>.

ამას შემდეგ ავთანდილი ვაჭრებს ეუბნება – ივაჭრეთ როგორც გასურთ, ოღონდ მე ნუ გამამუღავენებთ, ვინა ვარო. ამგვარად, მოთხრობილი წესის ასრულების შემდეგ იწყება ვაჭრობა.

მოსულ ვაჭართა მიერ მეფისათვის თავისი ძვირფასეულობის წარდგენის ჩვეულების შესახებ მოგვითხრობს ალა-ოდ-დინ ატა მალიკ ჯოვანიელი (1225-1283): ჩენგის ხანის წინაშე წარადგენდნენ ხოლმე სავაჭრო საქონელს, რომელიც შორეული მდარებიდან მოჰქონდათ; შორეულ აღმოსავლეთში, შერკულთ საპალნეთ ხსნიდნენ ხოლმე მის ქარვასლებში...⁴¹

6. ქარვასრა

უცხოეთიდან მოსულ ვაჭრებს სად უნდა წაეღოთ და დაეწყოთ თავისი ძვირფასი საქონელი, ან თვითონ ვაჭრებს სად უნდა ეცხოვრათ? ამ მიზნით მოწყობილი იყო <<ქარვასრა>>, ანუ ქარავანის სასახლე, სადაც საქონელს აწყობდნენ და ვაჭრებიც ღამეს ათევდნენ.

ვინ იყო ამ ქარვასრის (<<ქარვასლის>>) გამგე და ვის ებარა იქ სტუმარ-ვაჭართა დაყენება? ადგილობრივი ვაჭართუხუცესის საქმე იყო მოსულ ვაჭართა დახვედრა, მათი გამოსვენება, ანუ გამოყვანა; ამას შემდეგ იგი მოხელეთ უბრძანებდა, სტუმარნი ქარვასლაში დაეყენებინათ. ეს მოხელენი იყვნენ <<დამყენებელნი.>>.

მებაღე ავთანდილს განუმარტავს, ვაჭართუხუცესს, უსენსო –

**თქვენებრივ საბატოთა მათ ჰმართებს გამოსვენება;
დამყნებელთა უბრძანებს, ჰმართებდეს ვის დაყნება...
გამოგება და წაყვანა მის ჰმართებს, თქვენი ქენება (1070).**

ანუ: გამოგება (შეხვედრა ზრდილობითი სიტყვით) და წაყვანა ვაჭართუხუცესს ევალება; მასვე ევალება მოსულთა ქენება (ზრდილობის წესით: მუდარა, ხვეწნა, მობრძანდითო!).

ავთანდილს გააგებეს ათი მონა-მოსამსახურე, <<დამყნებელი>>; მოუკაზმეს ქარვასლა და მისი საქონელი დააწყვეს იქ –

**ფატმან ხათუნს გაეხარნეს, გააგება მონა ათი,
მოუკაზმნა ქარვასრანი, დააყნა მათი ბარგი (1074).**

შემდეგ. ვაჭართუხუცესი მოსულ ვაჭრებს უმასპინძლდება, და ამით სრულდება პირველი შეხვედრა.

7. ბაზარი

ქალაქი წარმოადგენდა ჩამწყრივებულად აშენებულ სახლებსა და ქულბაქებს (დუქნებს), შუაში ქუჩით, ან და მოედანებით. ბაგრატ პირველმა როდესაც ატენი ქალაქად აქცია, თავდაპირველად სასახლე ადგილნი და საქულბაქენი დანიშნა და სახლები და ქულბაქები ააგებინაო, – გადმოგვცემს პროფ. ივ. ჯავახიშვილი. ქულბაგი, ანუ ქულბაქი, სპარსული სიტყვისაგან <<ქულბეკ>> არის წარმომდგარი და ამ ქულბაქს ვეფხისტყაოსანშიც ვხვდებით, როდესაც ფრიდონმა და ტარიელმა კუნძული დაიპყრეს ლაშქარის დამარცხების შემდეგ. ტარიელი გვიამბობს –

სხვანი გამექცნეს, მიჰმართეს მათ მათსა საქულბაგესა (615).

ამ ჩაყოლებულ ქულბაგებს, სადაც სავაჭრო საქონელი აწყვია და გამოდებულია და სადაც ვაჭრობა ხდება, ჰქვია ბაზარი. სპარსულ-არაბული სიტყვა <<ბაზარი>>, ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, არის სავაჭრო ადგილი.

ეს ბაზარიც ნახსენებია ვეფხისტყაოსანში.

როდესაც ავთანდილი და ფრიდონი პირველად ერთმანეთს შეხვდნენ, ნათქვამია, ვინც მათ დაინახეს, მზის სილამაზეს გააფლიდებს, არაფრად ჩააგდებსო და მომკალი, თუ ბაზარს სხვა მათი მსგავსი სილამაზით ივაჭრონ რაიმე ან გაჰყიდონო, არაფერია მათი შესადარისიო –

**რა მჰყვრეტელთა იგი ნახონ, მზე მათთანა გააფლიდონ,
მომკალ, ბაზარს სხვა მათებრი ივაჭრონ რა, ანუ ჰყიდონ**

(988).

და ტარიელი თავის შესახებ ამბობს –

სულთა ვჰყიდდი გულისათვის, კოშკი ამად გამებაზრა (536),

ანუ: სულს ვცილდი გულისათვის და კოშკი (წვრილი და მაღალი ციხე, ს. ს. ორბ.) ამიტომ ბაზრად გამიხდა, სავაჭრო ადგილად გადამიქცაო.

როდესაც ფრიდონი ავთანდილს შორდება –

ზარი მის ყმისა გაყრისა გახდა, მიეცნეს წუხილსა,

და მათ სანახავად –

მოატყდეს მოქალაქენი, ლარსა ვინ ჰყიდა, თუ ხილსა (1021).

დღესაც ხმარებაშია ეს სიტყვა <<ბაზარი>>, მაგრამ ამით ჩვენ წარმოდგენა არ გვეძლევა იმაზე, თუ რა და როგორი იყო ბაზარი ძველად. ამიტომ მის აღწერას მოკლედ გავეცნობით ალი მაზაჰერის წიგნის საშუალებით, რომელიც შუა საუკუნეთა ბაზარს გვიხსნის, და ამით ადვილად წარმოვიდგენთ, თუ რა იყო ვეფხისტყაოსანის ბაზარი, თუმცა ეს ბაზარი საქართველოში რევოლუციამდე ცოცხლობდა.

* * *

შუა საუკუნეთა ქალაქი აღმოსავლეთში დაყოფილი იყო ხელოვანთა და სავაჭრო საქონელთა მიხედვით, უბნებად. ქუჩები იყო ვიწრო და სიციხისაგან დასაფარავად, ხშირად გადახურებული. თითოეულ ქალაქში იყო რამოდენიმე დიდი სავაჭრო, სართულებიანი სახლი, ყოველგვარი საქონელით. ასეთ სახლს ერქვა <<ხანი>> (ხანა).

ბაზარი თვითონ შესდგებოდა დუქნებისაგან, ან <<დაკა>>-თაგან და ერთი ხელობის, ან ერთი საქონელის სავაჭრო დუქნები მხოლოდ ერთ უბანში იყო თავმოყრილი: მეფურნეთა უბანი, მეხორცეთა უბანი, წყალის გამყიდველთა უბანი, მხოლოდ სასადილონი და სამიკიტნონი იყვნენ გაბნეულნი სხვა და სხვა უბანში; ქალაქის ცენტრში მაინც იყო ხოლმე დიდი ბაზარი რომელიმე განსაკუთრებულ საქონელისა.

თითოეულ ქალაქში ჩვეულებრივი იყო ხელოსანთა და სავაჭრო საქონელთა შემდეგი უბანი: ჭურჭელთა მკეთებელნი, საჭურველთა (იარაღთა) მკეთებელნი, მჭედელნი, დანა-სამართებელ-მაგრატელთა მკეთებელნი, ზართა, ნემსთა, ლამფართა, ჯაჭვთა, ბოქლომთა, ყუთთა, ზანდუკთა და სხვ. მკეთებელნი; ოქრომჭედელნი, მკერავნი, ქსოვილთა სავაჭრონი, აბრეშუმთა და სხ. ძვირფას ქსოვილთა უბანი; მეწაღეთა უბანი; მექუდეთა უბანი; ნოხთა და ხალიჩათა უბანი; საპონთა და სუნნელთა უბანი; ტკბილეულთა და ხილთა უბანი და სხვა. ამას გარდა იყვნენ აგრეთვე ფეხზე მოვაჭრენი და საქონელთა დამტარებელი ვაჭრები, მეწვრილმანენი.

საქონელი გადაჰქონდათ ქარავანით და როდესაც ერთ რომელიმე ქალაქს მრავალი საქონელი მიაწყდებოდა, მაშინ ფასები ეცემოდა და ხან და ხან ამით ვაჭრები კოტრდებოდნენ, ანუ როგორც ეს თვით ვეფხისტყაოსანშია ნათქვამი –

დიდ-ვაჭარნი სარგებელსა ამისებრსა ვერ ჰპოვებენ:

იყიდიან, გაყიდიან. არ თუ ცუდად წააგებენ;

გლახა თვე ერთ გამდიდრდების, სავაჭროთა ყოვლგნით ჰკრებენ;
უქონელნი წელიწადმდის საქონელსა დაიდებენ (1067).

ხელოსნები და ვაჭრები საერთოდ დიდად პატიოსანი იყვნენ; მაგრამ მეთერთმეტე საუკუნედან ნელ-ნელა მათ დაჰკარგეს პროფესიული შეგნება და ისინი მუშტარათ უკვე ატყუებდნენ, განსაკუთრებით მე-12 და მე-13 საუკუნეში, არა მარტო ფასში, არამედ წონაშიც. საერთოდ, მეათე საუკუნის დამდეგიდან დაიწყო ფასთა აწევა და სიძვირე, და ეს გაგრძელდა მე-14 საუკუნეშიც – ამბობს მკვლევარი ალი მაზაჰერი. 22. გვ. 193 – 221.

8. შუკა

აქ აღწერილი ბაზარის სახელია კიდევ არაბულად: <<სუყ>>, <<სუყ>>, რაც არის აგრეთვე <<შუკა>>, ვეფხისტყაოსანში მოხსენებული.

მუსლიმთა დიდ ქალაქებში, – ამბობს პროფ. ე. გოტიე, – <<სუყ>>-ები, ანუ სხვაგვარად: <<ბაზარი>> სავსე იყო სხვა და სხვა საქონელით, რაც მოსულ მყიდველთა თვალს იზიდავდა; ოღონდ ეს სუყ-ები არქიტექტურულ მნიშვნელობას მოკლებული იყო; ეს იყო ვიწრო გრძელი ქუჩა, რიგი დუქანთა, სადაც საქონელი იყო დაწყობილი... გამონაკლისს წარმოადგენდა ქალაქი ალეპოს სუყ-ები, სადაც იყო კარგი შენობები, მოკირწყლული და გატყეპნილი ქუჩები, ქვის თალიანი შენობებით გასავალებში და სხვა. ²³ გვ. 266. აი, ეს <<სუყ>>-<<სუყ>> ვტნში წარმოდგენილია ვითარცა <<შუკა>>.

როდესაც ტარიელი ხატაეთთან ომის შემდეგ მიბრუნდა ინდოეთს, მის სანახავად –

ჩემთა მჭვრეტელთა მოეცვა ქალაქი, შუკა და ბანი (478).

და ნესტანს –

სრულად ნათლითა აევსო სახლი, შუკა და უბანი (480).

და დაბოლოს, როდესაც გამარჯვებულნი გათავისუფლებულ ნესტანთან ერთად მულღაზანზარს მივიდნენ –

შუკათა მოდგეს ვაჭარნი, ყოვლგნით მჭვრეტელთა ჯარია (1461).

ყვლგან აქ <<შუკა>> არის არაბული <<სუყ>>-<<სუყ>>, <<ბაზარი>>.

9. მოედანი

თითოეულ ქალაქს ჰქონდა თავისი მოედანი ანუ მეიდანის, მეედანი. ეს სიტყვა არაბულ-სპარსულია და ს.ს. ორბელიანის განმარტებით, მას ქართულად ჰქვია: <<მერე>>, <<მინდორი>> და <<ფორი>> (ფორე). ამ მოედანზე ხდებოდა მოქალაქეთა თავყრილობა, დიდი ვაჭრობა, ასპარეზობა, მარულა, ბურთობა, ანუ პოლოს თამაში და სხვა ყოველგვარი გართობა.

ვეფხისტყაოსანში ეს სიტყვა <<მოედანი>> სწორედ რომ ბურთობასთან და მარულასთან არის დაკავშირებული, ნათქვამია: გამოსცდისო

მობურთალსა მოედანი, მართლად ცემა, მარჯვედ ქნევა (13.)
აქ პოლოს თამაშზეა ლაპარაკი. და შემდეგაც, როდესაც როსტევანს ავთანდილი ენაძლავება –

გარდამწყვეტელი მისიცა ბურთი და მოედანია (67).

და ტარიელიც გვიამბობს –

მერმე ვიბურთვი მოედანს... (333).

და ფატმანი გვაცნობებს, ნავროზობას, ანუ ახალწლობას ქალაქში არისო –

მოედანს მღერა, ბურთობა, დგრიალი ცხენთა დგენისა (1122)

10. ქალაქისა ერნი

ძველ ქართულ ისტორიაში ქალაქში მცხოვრებთ ეწოდებოდა <<სავაჭრო ერი>>; ვეფხისტყაოსანში ამ <<სავაჭრო ერს>> ჰქვია <<ქალაქისა ერნი>>, რომელიც, უეჭველია ვაჭართა გარდა ქალაქში ყველა მცხოვრებს შეიცავს.

როდესაც ავთანდილი ქალაქ გულანშაროში შევიდა –

... შემოკრფეს ქალაქისა ერნი სრულად (1075) რათა ავთანდილის სილამაზე ენახათ.

მამასადამე, <<ქალაქისა ერნი>> არიან საერთოდ მოქალაქენი, უმთავრესად, რასაკვირველია ვაჭარნი და ხელოსანნი.

11. ქალაქისა კრებული

ძველი საქართველოს ქალაქებში ქალაქის პატრონებად, ანუ მომვლელებად და მმართველებად ყოფილან დანიშნული გამგესა – მოურავისა და საგანგებო მოხელეთა გარდა – ქალაქის ბერები. ქალაქში ყოფილა საბჭოს-მაგვარი დაწესებულება, – როგორც ამბობს

პროფ. ივ. ჯავახიშვილი, – ⁴² გვ. 24., რომლის წევრებს ქალაქის ბერებს ეძახოდნენო. თვით სახელი <<ბერი>> გვიჩვენებს, რომ ისინი წლოვანობითა და გამოცდილებით მკვიდრთა მიერ პატივცემული უნდა ყოფილიყვნენო და მხოლოდ ამათ შეეძლოთ ქალაქის ბედილობი გარდაეწყვიტათო. ბაგრატ მეფე როცა ქართლს მივიდა, <<მოვიდეს სხვანი ხმობელნი და მოეგებნეს ქალაქისა ბერნი>>, რომელთაც იგი ქალაქს მიიწვიეს მის დასაპატრონებლად: <<მოვიდეს სხვანი ხმობელნი ბერნი ტფილელნი>>-ო და სხვა.

ვეფხისტყაოსანშიც გვაქვს ასეთი საქალაქო დაწესებულება. როდესაც ავთანდილი თავის ქალაქს მიბრუნდა –

მოვიდა ნახვად ყოველი მის ქალაქისა კრებული (676)

ამ ლექსის ახსნა ორგვარად შეიძლება: 1. მოვიდა მის ქალაქში ყველა შეკრებილი, ვინც იქ იყო; 2. მოვიდა მის სანახავად მისი ქალაქის ყოველი კრებული, ანუ კრებულის ყველა წევრი. ამ უკანასკნელი განმარტებით, <<ქალაქისა კრებული აქ არის ქალაქის ბერებისაგან შემდგარი ქალაქის საბჭო. ეს განმარტება სწორად მიმაჩნია, რადგან სიტყვა <<კრებული>> ბიბლიაში ნიშნავს დაწესებულებასაც, სადაც თავს იყრიან საბჭოს წევრები და ასეთ დაწესებულებას იქ ჰქვია <<სინედრიონი>>, ქართული თარგმანით კი: <<კრებული>> –

საქმე მოციქულთა 4,15 და ბრძანეს განსვლა მათი გარეშე კრებულისაგან

ეს სიტყვა <<კრებული>> ნათარგმნია ბერძნულად: <<სინედრიონი>>, გერმანულად: <<რატ>>, ინგლისურად: <<კაუნსილ>> და სხვა. ყველგან აქ <<კრებული>> ნიშნავს: <<საბჭო>>, <<სათათბირო>>. ამის თანახმად, ვფიქრობ: ვეფხისტყაოსანის <<ქალაქისა კრებული>> არის ქართული <<ქალაქისა ბერნი>>, ქალაქის საბჭოს წევრები.

მაინც და მაინც ავთანდილის სანახავად მთელი ქალაქის ყველა მცხოვრები ვერ მოვიდოდა, და ამიტომ აქ ქალაქის <<კრებული>> სწორედ საბჭოს გამოხატავს.

12. დიდ-ვაჭარნი

ძველ საქართველოში მოქალაქენი უმთავრესად ორი დიდი ჯგუფისაგან შესდგებოდნენ – 1. ვაჭრები და 2. ხელოსნები. თავის მხრივ ვაჭრები სხვა და სხვა ქონებისა იყვნენ და ნივთიერად, შეძლების მიხედვით ნაწილდებოდნენ. დიდი ქონებისა და სიმდიდრის ვაჭართ ეწოდებოდათ <<დიდ ვაჭარნი>>; ესენი საზოგადოებრივ წყობაში დიდი მნიშვნელობისა იყვნენ და ხშირად სახელმწიფო

საქმეებში მონაწილეობას ღებულობდნენ და მათზე გავლენასაც ახდენდნენ, პოლიტიკაში მონაწილეობდნენ და ელჩებად იგზავნებოდნენ.

ვეფხისტყაოსანში ვაჭართა წყობა იგივეა; აქ პირველ ადგილზე არიან <<დიდ ვაჭარნი>>, <<მობალდადენი ვაჭარნი>>, რომელნიც დიდ ვაჭარნი არიან უეჭველად –

საქონელ სრულნი, მიდიარნი... (1031).

დიდ ვაჭართ ვხედავთ, რასაკვირველია, გულანშაროში –

დიდ ვაჭარნი ამის მეტსა სარგებელსა ვერ ჰპოებენ (1067),

ჩვენ დიდ ვაჭართა, ზედა გვაც დარბაზს მიღება ძღვენისა (1122),

ქმარი ჩემი დიდ ვაჭართა წაუძღვების, უსენ, წინა (1123).

ცხადია, ეს დიდი ვაჭარნი არიან უმთავრესად ისინი, რომელნიც შემოზიდვა-გაზიდვას, ექსპორტი-იმპორტს მისდევენ, და რასაკვირველია, ძვირფასი საქონელით ვაჭრობენ, რომლით ვაჭრობა დიდ სახსარს მოითხოვდა.

ამ დიდ ვაჭართა გარდა ქალაქში მოღვაწეობდნენ, უეჭველია, მცირე ვაჭარნი და ხელოსანნიც. და მათაც ვხედავთ ჩვენ ვეფხისტყაოსანში, რადგან ისინი ავთანდილისა და ფრიდონის გაყრას ესწრებიან –

მოაწყდეს მოქალაქენი, ლარსა ვინ ჰყიდდა, თუ ხილსა (1021).

ლარისა და ხილის გამყიდველნი უსათუოდ მცირე ვაჭრები იყვნენ.

ამგვარად: ვეფხისტყაოსანის <<ქალაქისა ერნი>> ანუ ვაჭართა ერი საზოგადოებრივად დანაწილებულია ნივთიერი ქონების მიხედვით და მათი გავლენაც ამ საზოგადოებრივ წყობაში სხვა და სხვა არის. დიდ ვაჭარნი მეფესთან დაახლოებულნი არიან და მასთან დარბაზობენ; ამ დიდ ვაჭართა ხელმძღვანელია უსენ, ვაჭართა უხუცესი, მეფის კარზე მიღებული, მეფის თანამონადიმე.

13. ვაჭართ-უხუცესი

ქალაქსა და ქალაქის ერს, როგორც ვნახეთ, თავისი საზოგადოებრივი და საგანგეო მოწყობილობა ჰქონდათ და ვაჭართ-უხუცესს მათ შორის პირველი მნიშვნელობა ენიჭებოდა. რასაკვირველია, ქარავენს ჰყავს თავისი უფროსი, რომელსაც <<უხუცესი>> ეწოდება –

უსამ იყო ქარავენისა უხუცესი, კაცი ბრძენი (1030).

ამავე უხუცესს ჰქვია კიდეც <<თავადი>>, ანუ უფროსი, მეთაური, და სწორედ ამას თხოვს ავთანდილი ვაჭრებს: მე ვიქნები თქვენი თავადი და ნუ გამამუღავნებთ, რომ ჭაბუკი ვარო –

<<თვით თავადია ჩვენი>>... (1058).

ფატმანის მეუღლე უსენი გულანშაროს ვაჭართა უხუცესია და ამას ავთანდილს მებაღე აცნობებს –

მე ვარ მებაღე უსენის, ვაჭართა უხუცესისა (1068).

ვაჭართუხუცესის მოვალეობაა, როგორც უკვე გავიგეთ, მოსულ ვაჭართა დახვედრა, მიღება, გამასპინძლება, დაყენება, მათი საქონელის გასინჯვა, ძღვენის მიღება, სამაგიეროს მოღება, საუკეთესო ქსოვილთა სასეფოდ გადარჩევა, ამაში ფასის დათვლა-გადახდა, ადგილობრივ ვაჭართა უფროსობა და მეფესთან ურთიერთობა...

ვაჭართუხუცესს ვხვდებით კიდევ ინდოეთიდან წამოსულ ქარავანში, რომელიც ეგვიპტეს ბრუნდება. ეს შემთხვევა იმ ისტორიული სინამდვილის აღმნიშვნელია, რომელიც ვაჭრობის გზაზე და მანძილზე მიგვითითებს: ეგვიპტედან ქარავანი ხმელეთის გზითაც ინდოეთს მიდიოდა და იქედან ბრუნდებოდა –

მოასხნეს იგი ვაჭარნი და მათი უხუცესისა (1580) და ესენი
ის ვაჭარნი არიან, რომელთ –

ინდოეთს მისრით მოსრულთა გვივლია გზა უგრძესია (1580).

<<მისრეთი>> არაბულად <<ეგვიპტეს>> ჰქვია.

14. ვაჭართა და მეფის ურთიერთობა

გულანშაროში მეფეს ვაჭრებთან კეთილი განწყობილება აქვს და ვაჭრები ამ სავაჭრო სამეფოში მეფესთან დაახლოებულნი არიან. აქ გასაკვირველი არაფერია. ჩვენ ვიმყოფებით ვაჭართა სამეფო-ქალაქში და თუმცა მაღალი წრე პატრონყმურია და მოყმური, მაინც ვაჭრებს აქ დიდი მნიშვნელობა აქვთ და საზოგადოებრივ სართულზე თავისი მაღალი მდგომარეობა უჭირავთ, ცხადია, დიდ ვაჭრებს, რომელნიც სამეფოს სიმდიდრის შექმნაში დიდ ღვაწლს ეწევიან.

რასაკვირველია, ვაჭართა უხუცესი უსენი გულანშაროს მეფე მელიქ-სურხავთან ახლო ურთიერთობაშია და სასახლეში მავალი; იგი მეფეს ნახულობს ხოლმე, უდარბაზებს, ძღვენს მიაართმევს და მასთან ნადიმობს კიდევ –

მივაზირებ, წავალ, ვნახავ, ვუდარბაზო, ვუძღვნა ძღვენი (1163)

ეუბნება უსენი თავის ფატმანს, და მან –

უსენ ტაბლაქსა დააწყო მარგალიტი და ლალები (1164).

და მივიდა სასახლეში; უსენი იყო მეფის არიფი, ანუ მაგიდის მოზიარე, მასთან მონადიმე და მეფეც მისი მსურველი, მდომელი; უსენი მაგიდას უზის მეფის წინ; მასთან ერთად სვამს და თვრება კიდევ –

**უსენ მივიდა, ხელმწიფე დაჰხვდა ნადიმად მჯდომელი,
წინა მიისვა, შეიძღვნა, ძღვენი მიართვა რომელი** (1165)

და აქ უსენი დათვრა –

აწ ნახეთ მთრვალი ვაჭარი, ცქაფი, უწრფელი, მსწრობელი
(1165),

როგორც მას ჰკიცხავს მისი მეუღლე ფატმანი.

დიდ ვაჭარნი წელიწადში ერთჯერ მაინც მეფის სტუმრები არიან. ეს ხდება ნავროზობის, ანუ ახალი წელიწადის დღეს, როდესაც ვაჭართ უხუცესი დიდ ვაჭრებს გაუძღვება და მეფეს ეწვევა. 43.

ნავროზობა უქმე დღეა: არავინ ვაჭრობს, და არც სავაჭროდ მიდის, ქალაქში ზეიმია; დიდ ვაჭარნი შესაფერი ძღვენით მეფესთან მიდიან; მეფე თავის მხრივ მოდარბაზე დიდ ვაჭრებს სამაგიეროს მიუბოძებს, ასაჩუქრებს შესაფერისად –

**ჩვენ დიდ ვაჭართა ზედა გვაც დარბაზს მიღება ძღვენისა,
მათ საბოძერისა ბოძება ჰმართებს მსგავსისა ჩვენისა** (1122),

ქმარი ჩემი დიდ ვაჭართა წაუძღვების, უსენ, წინა (1123).

ამგვარად, სავაჭრო ქალაქ გულანშაროში ვაჭრებს საპატიო ადგილი უჭირავთ, და ეს მოვლენა თავისთავად ბუნებრივია.

15. დედაკაცი ვაჭრობაში

დიდად მნიშვნელოვანია ის მოვლენა, რომელი დედაკაცის ვაჭრულ საქმიანობას აღნიშნავს. ვაჭართუხუცესის, უსენის მეუღლე თავისი ქმარის მოვალეობას ასრულებს, როდესაც ეს ადგილობრივ არ იმყოფება.

ავთანდილი როდესაც გულანშაროს მივიდა საზღვაო ქარავანით, წესისამებრ მას ვაჭართა-უხუცესი უნდა დახვედროდა, მაგრამ იგი იმ ხანად ქალაქში არ იყო და მისი მაგიერობა მისმა მეუღლე ფატმანმა გასწია; მებაღე ავთანდილს ეუბნება, ფატმანსო –

მას ვიცნობო მოსვლა თქვენი, წაგიყვანოს ვითა თვისი;

წინა კაცსა მოგაგებებს, ქალაქს შეხვალ ნათლივ დღისი (1071),

ფატმან ხათუნს გაეხარნეს, გააგება მონა ათი,

მოუკაზმნა ქარვასრანი, დააყნა მათი ბარგი (1074),

ფატმან, ცოლი უსენისა, გაეგება კართა წინა (1076),

მას ღამესა ფატმან ხათუნ უმასპინძლა მეტად კარგა (1078).

როგორც წესი იყო, ავთანდილმა მას საჩუქარი მიართვა, მერმე დილას ყველა ლარი მას უჩვენა; ძვირფასი ქსოვილნი ფატმანმა სამეფოდ გადაარჩია, ფასიც მისცა, – ერთი სიტყვით. ფატმანი მოქმედებს ვით ვაჭართუხუცესი.

ყველაფერი ეს იმ მხრივ არის მნიშვნელოვანი, რომ ეს ამბავი ხდება მაჰმადიანურ სამეფო-ქალაქში; შესაძლებელია მაჰმადიანურ ქალაქში დედაკაცს ასეთი ვაჭრული მოვალეობა შეესრულებინა? ვაჭრობის ისტორიიდან ასეთი მაგალითი არ შემხვედრია და არც მგონია, ასეთი რამე შესაძლებელი ყოფილიყო. ეს არის ერთგვარი შეუსაბამობა იმ მაჰმადიანურ გარემოსთან, რომელიც ვეფხისტყაოსანში მოცემული.

* * *

განსაკუთრებით აღსანიშნავია კიდევ დედაკაცთა მონაწილეობა სამეფო დარბაზობაში ნავროზობის დღეს. დიდ ვაჭართა ცოლები თავის მხრივ დედოფალს ეწვევიან; მათ მეთაურობს ფატმანი და ეს დიდ ვაჭართა ცოლნი დედოფალთან დარბაზობენ, მასთან ერთად ნადიმობენ და ლხინობენ; მათაც მიაქვთ საჩუქარი და დედოფალიც მათ სამაგიეროდ ასაჩუქრებს და ყველანი ბრუნდებიან თავისი ნებით და არა დათხოვნით. დიდ ვაჭართა ცოლებს გარდა ფატმანს სადარბაზოდ მიჰყავს წვრილ ვაჭართა ცოლებიც და მთელ ამ ამბავს ფატმანი მოკლედ აგვიწერს:

მათა ცოლთა მე წავასხამ, მაწვეველი არად მინა;
დედოფალსა ძღვენსა ვუძღვნით; მდიდარი თუ გლახა ვინ ა,
დარბაზს ამო გავიხარებთ, მხიარულნი მოვალთ შინა (1123).
დღე მოვიდა ნავროზობა, დედოფალსა ძღვენი ვსძღვენით;
ჩვენ მივართვით, მათ გვიბოძეს, ავავსენით, ავივსენით;
ჟამიერად მხიარულნი წამოველით ნებით ჩვენით (1124).

მაგრამ ამით არ სრულდება ფატმანის მოვალეობა; მან ვით უხუცესის ცოლმა ვაჭართა ცოლები თავისთან უნდა წაიყვანოს კიდევ

ბაღსა შიგან თამაშობად საღამოსა გავეე ჟამსა,
გავიტანე ხათუნები, მათი ჭმევა ჩემგან ხამსა...
მუნ შევიტანენ ხათუნნი, იგი ჩემთანა ხლებულნი,
კვლა დავიდევით ნადიმი, დავსხედით ამოდ შევებულნი (1126),
ვაჭრის ცოლთა ვუმასპინძლე მხიარულად, ამოდ, დურად
(1127).

ამგვარად, ფატმანს ვით ვაჭართა უხუცესის მეუღლეს დიდი მოვალეობა აქვს დაკისრებული როგორც თვით ვაჭრობაში, ისე ვაჭართა ცოლთა და დედოფალთან ურთიერთობაში.

ამნაირად, ჩვენ ვხედავთ ვაჭართა სამეფოში, გულანშაროში ვაჭრებს თავისი განსაკუთრებული ზნეჩვეულება აქვთ და ვაჭართა მნიშვნელობა საზოგადოებრივ წყობაში დიდად მნიშვნელოვანია.

16. ვაჭართა სამოსელი

საზოგადოებრივი წყობის ყველა შემადგენელ წრეს თავისი საკუთარი სამოსელი ჰქონდა შუა საუკუნეთა პატრონჟურ საზოგადოებაში. არამც თუ თითოული წოდება თავის საკუთარ დამახასიათებელ ტანსამოსს იცვამდა, არამედ თითოული ხელობაც, ხელოსანთა თითოული წრეც. ვეფხისტყაოსანში ეს მოვლენა გარკვევითაა აღნიშნული. ³⁷ გვ. 53-82.

ავთანდილი როდესაც ვაჭართა ქარავანს შეხვდა, ვაჭრებმა იგი მაშინვე იცვნეს, თუ რა წრის კაცი იყო იგი, რადგან მას მოცმურ-ჭაბუკური, ანუ კავალერის სამოსელი ეცვა.

როდესაც ავთანდილმა ვაჭართ უფროსობა მოიწადინა, მას ვაჭრებისათვის უნდა ეთხოვნა, ჭაბუკს ნუ დამძახებთო. ამას გარდა, მას უნდა გაეხადა ჭაბუკური სამოსელი და ჩაეცვა ვაჭართა სამოსელი, ვაჭართათვის დადგენილი და ჩვეულებით განმტკიცებული. ამიტომ ეუბნება ავთანდილი ვაჭრებს –

მე სავაჭროსა ჩაეცვამ, დაეწყებ ჯუბაჩობასა (1058).

ამას შემდეგ ავთანდილი მხოლოდ ვაჭრულად იკაზმება და თავისას, ანუ ჭაბუკურ სამოსელს აღარ ატარებს –

ყმა ვაჭრულად იმოსების, არ ჩაიცვამს არა მისსა (1080),

სამოსლისა ვაჭრულისა ცმა აქამდის დაეწესა (1256).

ოღონდ შემდეგ, როცა ავთანდილმა გარდასწყვიტა თავისი ვინაობა ფატმანისათვის გაემჟღავნებინა –

**მას დღეს ყოვლი საჭაბუკო შეიმოსა ტანსა მხნესა,
მოიმატა დაშვენება, დაემსგავსა ლომი მზესა** (1256).

აქედან სჩანს, საჭაბუკო სამოსელი უკეთესია, ვიდრე სავაჭრო; მას უპირატესობა ეძლევა, და ეს ქებაც საჭაბუკოსი გასაგებია, რადგან ვტნის დამწერი სწორედ საჭაბუკო საზოგადოების მაგალობელია. და თვით რომანიც მოცმეთა მიჯნურობის თავდადასავალია.

ვაჭრულ ტანსაცმელზე ლაპარაკია კიდევ ქაჭეთის ციხეზე თავდასხმის გეგმათა გარჩევისას. ავთანდილის გეგმა: სავაჭრო სამოსელი ჩაიცვას და ამგვარად ციხეში შეიპაროს, შემდეგ კი ვით მებრძოლმა იმოქმედოს –

სავაჭროდა მოვეკაზმი... (1399),

მე მარტო შევალ ვაჭრულად... (1400).

ამგვარად გამოირკვა, რომ პატრონჟურ საზოგადოებაში თითოული წოდებას თუ წრეს თავისი დაწესებული სამოსელი ჰქონდა, რომელიც ამ საზოგადოებრივ ჯგუფებს ერთი მეორესაგან განასხვავებდა.

17. მონური სამოსელი

მოყმურ-ჭაბუკურ და ვაჭრულ სამოსელთ გარდა, რომელთ ჩვენ ვტნში ნათლად ვხედავთ (და თავისთავად ცხადია: მეფეს აქვს მეფური სამოსელი), ვტნში მოიხსენება კიდევ სამოსელი მონური — **მონა, მონურად მოსილი...** (1217).

მაშასადამე, მონა ადვილად საცნობია მისი საკუთარი ტანსაც-მელით.

ამგვარად: სამოსელი პატრონყმურ საზოგადოებაში მის დანაწილებასა და განაწილებას აღნიშნავს.

18. ხელოვანნი-ხელოსანნი

ხელოვან ხელოსანთაგან პირველად დასახელებულია ვტნში <<ოქრომ-ჭედელი>>; და მის შესახებ ტარიელი ლაპარაკობს —

თქვა: <<მე მაქვს სამხრე, რომელი კვლა წინას მკლავსა მას ების>>;

იგი შეიხსნა, მოიღო, თვალთ არ დაიფასების (497).

ანუ: ეს სამხრე წინად ნესტანს ება მკლავზე და ახლა მე მაქვსო. იგი სამხრე იყო დიდად ძვირფასი და დიდი ხელოვნებით ნაჭედი; იყო იგი ოქროსი —

სამხრე გაბია ოქროსა, ოქრომჭედლისა დნობილი (898),

ეუბნება ტარიელს ავთანდილი. ოქრომჭედელი და ახლაც ეკუთვნის ხელოსანთა მაღალ წრეს, რომელიც ხელოვანთაგან შესდგებოდა. ვეფხისტყაოსანში დასახელებულია, ოქრომჭედლის გარდა, <<მხატვარი>>, ოღონდ გამოურკვეველია, ეს მხატვარი არის <<ფერწერითი>> ხელოვანი, თუ სიტყვით ხელოვანი. მგონია კი, ეს უკანასკნელია —

აქა მხატვარო, დახატე ძმად უმტკიცესად ძმობილნი (1373).

ვტნში დასახელებულია კიდევ მეორედ <<მხატვარი>>, რომელიც არც სიტყვით მხატვარია და არც <<ფერწერითი>>, არამედ არის ძვირფას ქვაზე სურათთა ამომჭრელი, გამომწანხანაგებელი —

ფრიდონმა ნესტან-ტარიელს მიუბოძა —

კვლა ერთი თვალი სამსგავსო მზისა შუქ-მონამატისა,

მას წინა ღამე ძალ-ედვის მხატვარსა ხატვა ხატისა (1465).

19. მუშა

სიტყვა <<მუშა>> (მუშაკი), სომხური <<მშაკ>>, ვტნში დასახელებულია მხოლოდ ერთჯერ, სახელდობრ ვტნის დასაწყისში, სადაც ბედის შესახებაა საუბარი —

**რაცა ვის რა ბედმან მისცეს, დასჯერდეს და მას უბნობდეს:
მუშა მიწვივ მუშაობდეს, მეომარი გულოვნებდეს** (11).

ანუ: მუშის მოვალეობაა იგი მიწვივ, მუდამ მუშაობდეს, ისე როგორც მეომარი მუდმივ უნდა გულოვანი და მხნე უნდა იყოსო.
39. გვ. 138-140.

შემდეგ. გლანშაროს ქალაქში არიან ნავთთა განმტვირთველნი და საქონელთა გადმომზიდავნი, დაქირავებული მუშები, რომელთ ქირას ფულით უხდიან. ეს გარემოება იმის მაჩვენებელია, რომ ქალაქ გულანშაროში ფულადი მეურნეობა ფართოდ განვითარებულა –

მოასხნეს კაცნი მზიდავნი, დამიზღებულნი დრამითა (1062).

20. მებაღე

ღირსშესანიშნავია ვტნში მებაღის არსებობა. თავისთავად ცხადია, მებაღეობა გულანშაროში იმდენად განვითარებული იყო, რომ მებაღეთა არსებობას მოითხოვდა.

ცნობილია, ბაღოსნობა აღმოსავლეთში დაიბადა და ვარდყავილთა მოვლაც იქედან მოდის. ^{37. 83.} 136-138.

ქარავანი როდესაც გულანშაროს ზღვით მიაღდა –

მათ ბაღთა პირსა დააბეს ნავი... (1062).

მოვიდა მისი მებაღე, ბაღსა ვახლნეს რომელსა (1063),

მე ვარ მებაღე უსენის... (1068),

მებაღე მირბის, იხარებს... (1072).

ამგვარად, ქალაქში ჩვენ მებაღესაც ვხვდებით, ოღონდ უცნობი რჩება, ეს მებაღე თავისუფალი პიროვნება იყო, მხოლოდ დაქირავებული, თუ ნამდვილი მონა.

21. მეჯოგენი

ვეფხისტყაოსანის მაღალი საზოგადოება მხედრულია, – აქ კავალერია ბატონობს. მაშასადამე, ცხენთა მოშენება ამ საზოგადოების საზრუნავს შეადგენდა და ამისათვის განსაკუთრებული მმართველობაც იყო ამილახორის ხელმძღვანელობით. ცხადია, მწყემსებს ამ საზოგადოებაში განსაკუთრებული ადგილი ექირათ რასაკვირველია, საზოგადოებრივი კიბის ქვემო საფეხურზე.

მწყემსებს ვხვდებით როდესაც ტარიელ-ავთანდილი ფრიდონის სამეფოში შედიან და იქ მეჯოგეთ შეეყრებიან. ხუმრობისათვის ჩვენ გმირები <<ჯოგის წაღებას>>, ანუ მოტაცებას შეუდგებიან –

დაუწყეს პყრობა ტაიქთა... (1377).

მეჯოგეებმა განგაში ასტეხეს, რათა ფრიდონისათვის ეს ამბავი შეეტყობინებინათ. ტარიელ-ავთანდილი მათ გამოეკიდნენ და –

მეჯოგენი მიიზახდეს, ხმანი მათნი გააღიღნეს:

<<გვიშველეთო, გვიშველეთო, მეკობრეთა ამოგწყვიდნეს (1378).

22. ვეფხისტყაოსანის ვაჭართა მნიშვნელობა

ვეფხისტყაოსანის საზოგადოება პატრონყმურია და ნატურალურ მეურნეობაში ცხოვრობს; ოღონდ ამ მეურნეობაში მძლავრადაა შეჭრილი ფულადი მეურნეობაც და ამგვარად მოცემულია შერეული, შენათხზი ნატურალურ-ფულადი მეურნეობა.

თუმცა პატრონყმური საზოგადოების მოყმურ-ჭაბუკური წრე ვაჭრებს ზემოდან ამპარტავნულად დაჰყურებს, რადგან მათ მე-ბრძოლად და მეომარად არა სთვლის, მაინც ვაჭრებს ამ საზოგადოებაში საპატივო ადგილი უკავიათ და სავაჭრო სამეფოში ისინი მეფესთან დიდად დაახლოებულნი არიან.

პირველი მნიშვნელობა, ამკარაა, დიდ-ვაჭართ ენიჭება, რომელნიც თავისი მოღვაწეობით პატრონყმური საზოგადოების მაღალ ფენათა მოთხოვნილების დამაკმაყოფილებელნი არიან, და ამავე დროს ამავე მაღალ წრეთა გემოვნების განმავითარებელნი, მათ მოთხოვნათა გამძლიერებელნი და ამამაღლებელნი, და ამგვარად, შვენების შეგნებისა და შეგრძნობის, ესთეტიკის გამაფართოებელნი უცხოეთიდან სხვა და სხვა ძვირფასი საქონელის შემოზიდვითა და გავრცელებით. ანაირად, ეს ვაჭარნი კულტურის ამაღლებაში და განვითარებაში დიდი მნიშვნელობისა არიან.

23. ქალაქი

ქალაქის განვითარების ისტორიაში ცნობილია, ქალაქებს აარსებდნენ ან სავაჭრო წერტებში, მოხერხებულ, მიმოსვლისათვის ხელსაყრელ ადგილზე, უმთავრესად მდინარისა და ზღვის ნაპირზე; ან ქალაქი წარმოადგენდა ციხე-სიმაგრეს და მაშინ მას საომარ-სტრატეგიული მნიშვნელობა ჰქონდა. ქალაქი იბადებოდა და იზრდებოდა იქ, სადაც სამეფო, ან სასულიერო კარი არსებობდა, ვინაიდან იქვე იწყებოდა და ძლიერდებოდა საგანგეო, ანუ სამმართველო და საკულტო და საკულტურო წერტებიც. მაშასადამე, ქალაქი იყო ან სავაჭრო ცენტრი, ან ციხე-სიმაგრე, ან სამმართველო ადგილი, ან საერთოდ მათი ნაწილობრივი, ან ერთობილი შეერთება.

პირველი ქალაქი, რომელს ჩვენ ვტნში ვხვდებით, არის ქალაქი ავთანდილისა; მას –

**ქალაქი ჰქონდა მაგარი, საზაროდ სანაპიროსა,
გარე კლდე იყო, გაიშობ, ზღუდესა უქვითვიროსა** (149).

ანუ: ავთანდილს ჰქონდა ქალაქი ციხე-სიმაგრე.

ავთანდილის ეს ქალაქი შუა საუკუნეთა მანძილზე ჩვეულებრივია და მას ევროპაში ეწოდებოდა <<ბურგ>>, და აქედან წარმოიშვა გერმანული <<ბუერგერ>> და ფრანგული <<ბურჟუა>>, რაც მოქალაქეს, ანუ ქალაქის მცხოვრებს ერქვა.

ამგვარივე ქალაქები აქვთ ხატაელთაც, რომელთა შესახებ ხატაელნი ძმანი ამბობენ –

ღია გვაქვს ციხე-ქალაქი ხატაეთს... (199).

რამაზ მეფე ტარიელთან შუამდგომლობს –

ჩვენ მოგცეთ ციხე-ქალაქი... (423),

კარი ქალაქთა უომრად გავაღებინე (455).

ყველგან აქ ქალაქი არის ციხე-სიმაგრე. ძველად, რასაკვირველია, ქალაქი შემოვლებული იყო კედლით, რომელი გამაგრებული უნდა ყოფილიყო. ქალაქს შესავალი განსაკუთრებული კარები ჰქონდა, რომელი დაბინდებისას იკეტებოდა და რომელს გუშაგები იცავდნენ; ასე იყო ყველა ქალაქი მოწყობილი და მათ შორის თბილისიც, რომელს ექვსი კარი ჰქონდა. შარდენი მოგვიტხრობს, თბილისს ყოველ მხრივ, მტკვარის სანაპიროს გარდა, ლამაზი და მაგარი ზღუდე ჰქონდა შემოყოლებულიო. ასევე ქუთაისშიც.

ფარსადანის სამეფოში დედაქალაქი იყო ციხე-სიმაგრე. ნესტანი ტარიელს ურჩევს, მამა ჩემს შეუთვალეო –

არ დამეხსნები, გაგიხდი ქალაქსა ვითა ტრამსა (544).

ანუ: შენს ქალაქს ნაოხარ ადგილად (ტრამად) გადავაქცევ, დავანგრევო. და სასიძოს მოკვლის შემდეგო, ამბობს ტარიელი –

შეესხედით, გავეღეთ ქალაქი... (557).,

და აქედან მალულად წასული ტარიელი მიდის თავის სამეფოში, სადაც –

ქალაქი მქონდა მაგარი, მტერთაგან მოურევარი (559).

ფრიდონის ქალაქიც ციხეა –

ჰგვანდეს ქალაქს, ვიახლენით, ცალ-კერძ იყვნეს კლდეთა ნაღნი (591).

ანუ: ქალაქს ერთი მხრივ კლდეთა ნაპრალები (ნაღნი) ეკრაო. ფრიდონის ბიძაშვილთა ქალაქიც არის ციხე-სიმაგრე. მაგრამ ყველაზე უფრო შესანიშნავია ქაჯეთის ციხე –

ქაჯთა ქალაქი აქამდის მტერთაგან უძლეველია;

ქალაქსა შიგან მაგარი კლდე მაღალი და გრძელია,

მას კლდესა შიგან გვირაბი, ასაძრომელი ხერელია (1242).

გვირახის კარსა ნიადაგ მოყმე სცავს...

ათი ათასი ჭაბუკი დგას...

ქალაქის კართა სამთავე... (1243).

და ამიტომ ამბობს ფრიდონი –

ათას წელ ვერსით შევუვალთ, თუ ზედ დაგვიშან კარია
(1393).

და სხვა. ამგვარად: ყველგან აქ ქალაქი არის ციხე-სიმაგრე. და ამასთან სატახტო ქალაქიც.

* * *

განსაკუთრებულია მულღაზანზარი და გულანშარო. აქ უკვე სავაჭრო ქალაქია, და რასაკვირველია: გამაგრებულიც.

ფრიდონი თავის ქალაქის შესახებ ამბობს –

ესე ქალაქი გზა არის ნავთა, ყოველგნით მავალთა (637).

აშკარაა, მულღაზანზარი იყო სავაჭრო ქალაქი, ქალაქი ნავთ-სადგური, სადაც ყოველი მხარიდან ნავეები მოდიოდა; ეს ქალაქი არის საწყობი ადგილი შუა საუკუნეთა <<შტაპელპლატც>>, <<სტეპლპლეის>>. ამგვარი შუამდგომელი ქალაქი ვაჭრობისათვის დიდად ცნობილი იყო შუა საუკუნეთა გასწვრივ ყველგან, როგორც აღმოსავლეთში, ისე დასავლეთში, და ასეთი ქალაქი დიდად მდიდარიც იყო. ფრიდონის ქალაქიც ამგვარია: იგი ტურფაა და ცოტა, ანუ პატარა თავისი მოცულობით, თუმცა იგი ძალიან მდიდარია –

მივედით მისსა ქალაქსა ტურფასა, მაგრა ცოტასა (611),

მივედით, ვნახეთ ქალაქი მისი ტურფა და მდიდარი (612).

გულანშარო საზღვაო და სავაჭრო ქალაქია. აქ მოდიან ეგვიპტელნი ვაჭრებიც –

ზღვათა მეფისა ქალაქსა სავაჭროდ გარდმონაჭარნი (1031).

ავთანდილი გულანშაროს მიადგა სავაჭრო ნავით და აქ –

ნახეს ქალაქი, მოცული გარე ბალისა ტევრითა,

გვარად უცხონი ყვაილნი, ფერთა მეტად ბევრითა,

მის ქვეყანისა სიტურფე, რა გაგაგონო მევე, რითა (1061).

გულანშაროს მდებარეობა, უეჭველია, სუბტროპიკულია; იგი თბილი მხარეა, სადაც –

ზამთარ და ზაფხულ სწორედ გვაქვს ყვაილი ფერად-ფერები
(1066).

ეს ქალაქბალიც არის სავაჭროთა საწყობი ადგილი და შუამდგომელი ქალაქი ვაჭრობისათვის; ყოველგვარი ძვირფასი ქსოვილი მოაქვთ აქ –

აქ მოდის ტურფა ყველაი, ნავითა ზღვა-ზღვა მავლითა (1065).

ცხადია, მულღაზანზარი და გულანშარო საზღვაო სავაჭრო ქალაქებია პირველი ხარისხისა და მნიშვნელობისა, მაგრამ ორივე ეს

ქალაქი არის აგრეთვე ქალაქი-სამეფო, ქალაქი სახელმწიფო (<<შტადტ-შტაატ>>).

ქალაქი სახელმწიფო წარსულში იშვიათი არ იყო, და განსაკუთრებით შუა საუკუნეთა მანძილზე ქალაქ-სახელმწიფოთა რიცხვი დიდი იყო.

ქალაქ-სამეფოთა, საერთოდ ქალაქ-სახელმწიფოთა საბრძანისი ფართო არ იყო და ჩვეულებრივ სახელმწიფოს სივრცე ქალაქის გარშემო მდებარე მხარეებით განისაზღვრებოდა.

ქალაქ-სამეფოს მულლაზანზარის საბრძანისი დიდი არაა; ამას თვითონ ფრიდონი გვაცნობებს, როცა იგი ტარიელს ეუბნება –

მულლაზანზარი ქალაქი, ახლოს მე მაქვსო რომელი...

ესე საზღვარი ჩემია, სადა ხარ გარდამხლომელი,

ცოტაა, მაგრა ყოველგნით სიკეთე-მიუწვდომელი (600).

და თუმცა ერთ ადგილას ნათქვამია <<დიდი მულლაზანზარი>>-ო, მაგრამ ეს ეხება არა ქალაქის სამეფოს სივრცესა და სიდიდეს, არამედ თვით ქალაქის სიდიდეს სიმდიდრის მხრივ, როგორც ეს ნათქვამია შაირში 611, 612.

ამგვარად, მულლაზანზარი ქალაქი-სამეფო თავისი მოცულობით პატარაა, მაგრამ მდიდარი და ლამაზი. გულანშარო ქალაქი-სამეფოც პატარა, მაგრამ ძალიან მდიდარი და ძალიან ლამაზია –

ესეა ზღვათა სამეფო თვისა ათისა სავლითა (1065).

* * *

რათა წარმოდგენა გვქონდეს აღმოსავლეთის ქალაქზე და ვეფხისტყაოსანის ქალაქზეც, გავიცნოთ იგი.

მაზაჰერის ნარკვევის თანახმად, აღმოსავლეთ ირანში და დასავლეთ ირანში ქალაქი არსდებოდა და იზრდებოდა სასახლის გარშემო სასანიდთა ხანიდან. საზოგადოდ, თითოული ქალაქი შემორტყმული იყო ორი გალავანი-კედლით, რომელში ჩატანებული იყო ოთხი კარი და განაწილებული იყო ოთხ უბნად, გაყოფილი ერთი მეორესაგან აგრეთვე გალავანით. მნიშვნელოვანი ქალაქი <<ამიდ>> აგებული იყო კლდეზე და განთქმული იყო უკვე სასანიდთა ხანაში (მესამე-მეექვსე საუკუნე). ვეებერთელა კედელი, რომელიც შედგენილი იყო ერთი მეორეზე დაწყობილი შავი ქვის დიდი ლოდებით, უვლიდა ქალაქს ორ სარტყლად. ამ ორ კედელს შუა იყო ფასილ, ანუ 12 მეტრის ფართობი. ბაზალტის ეს ლოდები სიდიდის მიხედვით იწონიდა 300 კილოდან 3.000 კილომდე და თითოული კედელის სიმაღლე იყო 10 მეტრი და სისქე – 5 მეტრი. ყოველ 130 მეტრზე აღმართული იყო მაღალი ბურჯი, სადაც გუშაგნი ფხიზლობდნენ. ამ ქალაქს ჰქონდა ოთხი კარი, სავსებით რკინისა. და სხვა.

ქალაქ ბაღდადში, მეთერთმეტე საუკუნეში, ერთი მილიონი და ხუთასი ათასი მცხოვრები ითვლებოდა, სამოცი ათასი აბანო და მრავალ სართულიანი ბევრი სახლი (უმათავრესად 1–2 სართულიანი).

ქალაქი <<სირაფ>> არსებობდა სპარსეთის ყურეს ნაპირზე, კუნძულ <<კიშ>>-ის პირდაპირ, დაახლოებით შუა გზაზე ბასორასა და ბენდერ-აბასის შორის. ეს იყო ნავთსადგური, დიდად ცნობილი ვაჭრობით უკვე მეექვსე საუკუნედან. აგებული იყო იგი ცხელ და მშრალ ადგილზე, ასე რომ პალმებს თხრილში რგავდნენ, სადაც მათი ტანი იმალებოდა; წყალი გამოყვანილი ჰქონდათ ქვესენელის მილებით, შორი მთებიდან. აუარებელი ხალხი ბუზივით ირეოდა ამ ნავთსადგურის ქუჩებში დღითა და ღამით. ქალაქის დუქნები, საწყობები გაჭედილი იყო საქონელით. ვაჭრები იყვნენ შორით მოგზაურნი, პატრონი მრავალთა გემთა, ხომალდთა, და მოგზაურობდნენ ზღვით თვეთა, და ხანდახან წელიწადის განმავლობაში.

ქალაქში ჩვეულებრივი იყო ექვს-მეტი სართულიანი სახლი, – ქვემო სართული იყო ქვისა, ან ანგურისა, ხოლო ზემო – ინდოეთიდან შემოზიდული ხისაგან. მდიდრულად მორთული ბინები მცხოვრებთა სიმდიდრეს ააშკარავებდა; ვაჭართა შორის ბევრი იყო გემთა ამშენებელი, გემთა პატრონი, გამზიდველი და შემომზიდველი ძვირფას საქონელთა.

მეათე საუკუნეში სირაფის იმ მცხოვრებთა რიცხვი, რომელთა ქონება 50 და 100 მილიონ ოქროს ფრანკს უდრიდა, იყო ლეგიონ, ანუ მრავალი, და ამ ნავთსადგურის მათ ბიუროებში მაშინდელი მსოფლიოს უდიდესი სავაჭრო საქმე კეთდებოდა,,,

სირაფელნი ვაჭარნი განთქმულნი იყვნენ თავისი პატიოსნებით საქმეში და მათ თამასუქებს შორეულ ქალაქებში გასავალი ჰქონდა. შემდეგ ქალაქს დაატყდა უბედურება: იგი გაანადგურა მიწისძვრამ 978 და შემდეგ კიდევ; მცხოვრებლებმა სირაფი მიატოვეს და შეიხიზნენ სირაფის პირდაპირ არსებულ პატარა კუნძულზე <<კიშ>>, სადაც გააშენეს ქალაქი კლდეებზე. ეს ქალაქი შეიქმნა უმნიშვნელოვანეს ნავთსადგურად, რომელიც ვაჭართა სამფლობელო იყო, სადაც ხელმწიფედ იყო მალიქი (მელიქი) ყისარიდთა დინასტიიდან.

მე-12 – მე-13 საუკუნეში კიშელთა სიმდიდრე საზღაპრო იყო და კიში ძლიერ საზღვაო სახელმწიფოდ ითვლებოდა. მაგრამ მას ჰყავდა მეტოქედ მეორე საზღვაო ქალაქი <<ადენ>> და მათ შორის ხშირად იყო საზღვაო ომი ინდოეთის ოკეანეში, ანუ მწვანე ზღვაში და ჩინეთის ზღვაშიც კი. ამ ქალაქთა ვაჭრების მიმოსვლა აღწევდა ჩინეთს, ცეილონს ზღვის გზით და ესპანეთს ხმელეთით წინა აზიის გზებით და ქარავანთა მიმოსვლით. ²² გვ. 285-290.

არაბეთიდან ინდოეთამდე საზღვაო მგზავრობა გრძელდებოდა ერთი თვე და მეორე თვე მალაკკას ნახევარკუნძულამდე, ორი თვე ჩინეთის ნაპირამდე. დასაბრუნებელად იგივე დრო იყო საჭირო, მაგრამ ამასთანავე საჭირო იყო მოცდაც ქარისათვის (მუსსონ)... გემებს აშენებდნენ უმთავრესად ინდოეთში; ისინი ორგვარნი იყვნენ: სამგზავრო და საბარგო, და მოწყობილნი იყვნენ თავდასაცავად, რადგან ხშირი იყო მეკობრობა სანაპიროებიდან, – ცნობილი იყო მეკობრეთა ბუდე კუნძულზე <<სოკოტრა>>, ადენის ზღვის ყურედან გამოსავალთან.²⁴ გვ. 122-3.

ამ აღწერათა მიხედვით ჩვენ შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ, თუ როგორი იყო ვეფხისტყაოსანის ქალაქი მულლაზანზარი ფრიდონისა და საზღვაო ქალაქი გულანშარო მელიქ სურხავისა.

ვეფხისტყაოსანის მულლაზანზარი და გულანშარო უეჭველია ნამდვილნი ქალაქნი არიან, მაგრამ მათი აღმოჩენა, რადგან სახელი მათი მოგონილია, მეტად ძნელია. ამ მიმართულებით კვლევა სცადა ალექსანდრე სვანიძემ, ოღონდ უშედეგოდ.⁴⁴

ამგვარად: ვეფხისტყაოსანის ქალაქი არის ტიპიური ქალაქი შუა საუკუნეთა: 1. ქალაქი ციხე-სიმაგრე და 2. ქალაქი-სამეფო, ქალაქი-სახელმწიფო, სავაჭრო ქალაქი, ორივე კარგად ცნობილი, როგორც აზიაში, ისე ევროპაში.

24. ქარავანი

<<კარავანი>> ანუ <<კაროვანი>> წარმომდგარია სპარსული სიტყვისაგან <<კერუანი>>, ევროპულ ენებზე: <<კარავანი>>, ქართულად: <<ქარავანი>>. ეს ნიშნავს მოგზაურთა, ან ვაჭართა თავყრილობას მგზავრობის მიზნით ერთად სვლისთვის, რათა თავი ადვილად დაეცვათ მოსალოდნელი ხიფათისაგან, ან თავდასხმათაგან უცხო ქვეყნებში.¹⁸ წიგნი 2. გვ. 178. ძველადაც და შუა საუკუნეთა განმავლობაში მოგზაურობა და სავაჭრო საგანთა გადაზიდვა შორ მანძილებზე ჯორ-აქლემებით ხდებოდა, და ვინაიდან მოგზაურობა ძნელი და საშიშიც იყო, ამიტომ ვაჭარნი, ან მოგზაურნი წინასწარ შეთანხმდებოდნენ ხოლმე, თუ როდის უნდა გამგზავრებულნი იყვნენ განსაზღვრული მიმართულებით; თვით ვაჭარნი შეიარაღებულნი იყვნენ ხოლმე, მაგრამ მათ ჰყავდათ აგრეთვე დამცველნი და გზის მცოდნენი, გამოცდილნი ხელმძღვანელები.

ალი მაზაჰერის თქმით, შუა საუკუნეთა აღმოსავლეთის სავაჭრო გზა აერთებდა შორეულ აღმოსავლეთს დასავლეთთან ისლამურ ქვეყნებზე გავლით. პირველი გზა იყო <<აბრეშუმის გზა>>, ვინაიდან ამ გზით უმთავრესად აბრეშუმი და ძვირფასნი ქსოვილნი მოჰქონდათ

და იგი აერთებდა ჩინეთს ბალდადთან, კაშგარ, სამარყანდ, ბუხარა, ნიშაპურ, რაი, ჰამადანზე გავლით, რათა ბალდადს, ამ გამანაწილებელ ცენტრს, ეს საქონელი ხმელთაშუა ზღვის მხარეებისათვის და კონსტანტინოპოლისათვის მიეწოდებინა, საიდანაც ერთი ნაწილი ამ ძვირფასი საქონელისა ევროპას მიეწოდებოდა. ეს გზა მე-18 საუკუნემდე უმნიშვნელოვანესი ეკონომიური გზა იყო, რომლის გასწვრივ მდიდარი ქალაქები არსებობდა. საქონელთა გადაზიდვა ხდებოდა სოლდელთა და უიღურთა ქარავანების საშუალებით, და ისინი იყვნენ აგრეთვე ამ გზის ნამდვილი ბატონნიც. ჩინეთიდან წამოსული საქონელი იყო: აბრეშუმეულობა, ფაიფური, ქალაღი, თვალნი პატოსანნი და სხვა. ამ საქონელის ნაცვლად მათ მიჰქონდათ ბიზანტიიდან და ისლამური ქვეყნებიდან ყველა ის საქონელი, რაც აქ მზადდებოდა. ტიბეტის მთავარი საქონელი იყო: მუშკი, რომელს ირანელნი და არაბნი სუნნელებათა დასამზადებლად ხმარობდნენ. ციმბირის ბეწვეულობა და მათ შორის სამური, კვერნის ტყავი, ყარყუმი, დიდად ფასდებული ირანში და ბიზანტიაში, გროვდებოდა პირველად სამარყანდში, ხოლო კრავთა ტყავი პამირისა, რომელს ამ უამად ასტრახანულს ვეძახით, ბუხარაში ეწყობოდა. ინდოეთიდან მოდიოდა: ბამბის ყოველგვარი ქსოვილი, სააქიმო სხვა და სხვა მცენარე, ძვირფასი სხვა და სხვა თვალნი, სამკაული მრავალგვარი, რკინა, ფოლადი, ხრმალი, ჯაგმანი და სხვა. ეს საქონელი მიაღწევდა ქაბულს, ლახნას, ბუხარას და იქედან გადადიოდა <<აბრეშუმის გზაზე>>.

მეორე დიდი მნიშვნელოვანი მსოფლიო გზა იყო ინდოეთისა; ეს იყო ზღვის გზა, რომელიც უკვე პირველი საუკუნედან არსებობდა. ამ გზით მოდიოდნენ: მარგალიტნი, თვალნი პატოსანნი, ოქრო, შაქარი, რკინა, ფოლადი, ძვირფასნი ხენი და ასაშენებელი მასალა; ამავე გზით: ყოველგვარი სუნნელება, წამალი, სპილოს ძვალი და ჩინური საქონელი.

სამაგიეროდ ისლამის ქვეყნები მე-12 და მე-13 საუკუნეში ჩინეთს და ინდოეთს უგზანდნენ: შუშუმეულობას, გოგირდს, ზოგ რამ ნაქსოვს, და ყოველ წლიურად გადაჰყავდათ ასი ათასი ცხენი სპარსეთის ნავთსადგურიდან <<სირათ>> ინდოეთის სანაპიროზე <<კორომანდელ>>. ეს ცხენები გადაჰყავდათ დიდი ნაგებით და რადგან ცხენებს ინდოეთში დიდად აფასებდნენ და არ აშენებდნენ კი, ამიტომ ცხენთა გადაზიდვა ყოველ წლიური იყო, მით უმეტეს, რომ ინდოეთში ცხენი დიდ ხანს არ ცოცხლობდა, რადგან მას აჭმევდნენ შაქრიან რძეში მოხარშულ ბრინჯს, კარაქში მოხარშულ მუხუდოს და სხვა. ცხენებით ვაჭრობა იყო ვეებერთელა მოგების წყარო, გემთა და ცხენთა პატრონთათვის...

შუა აღმოსავლეთში საერთოდ ეტლს, ურემს არ ხმარობდნენ, თუმცა იგი იყო ინდოეთში და ჩინეთში გავრცელებული. იმ ხანად

სამოგზაუროდ იხმარებოდა აქლემი, ნამდვილ არაბეთში; აქლემი, ჯორი და ცხენი თურქესტანში და ირანში. ქალაქები დაკავშირებული იყვნენ გზებით, რომელზე ქარავანი განწესრიგებულად მიდიოდნენ დღით, ღამითაც; ხანდახან გზის შესამოკლებლად ხრამიან და საშიში გზით გადიოდნენ, მაგრამ მათ თან მიჰყვებოდნენ გამოცდილნი გამყოლნი, რომელთ <<მაყარი>> ეწოდებოდათ. (აქედან ქართული <<მაყარი>>, გამყოლი ქორწილში).

სატრანსპორტო პირუტყვთა ვაჭართ ცხოველნი ათასობით ჰყავდათ: აქლემი უდაბნოსა და მშრალი ადგილისათვის; ჯორი შეჩვეული მთის ბილიკებს; ჯორი ნაჩვევი ნოტიო ადგილებში; სწრაფლ მავალი აქლემი; მავარი ცხენი და სხვ.

ცალებად შეკრული საქონელი პირუტყვს ორივე მხარით თანასწორობით გადაეკიდებოდა. თხელი საქონელი (თაფლი, ღვინო, კარაქი, ნავთი, ზეთი და სხვა) გადაჰქონდათ ტიკებით და კასრებით. რაც ხილს შეეხება (ნესვი, ყურძენი და სხვა), დიდი ზრუნვით იგი კალათებში იყო ჩაწყობილი...

ქარავანის გზაზე გაშენებული იყო ვეებერთელა ქარვასლა; მათი რიცხვი ისლამურ ქვეყნებში ასი ათასობით იყო. ეს ქარვასლა იყო დიდი სასტუმრო, რომელს თავს აფარებდა ხალხი, საქონელი და პირუტყვი. ზოგ ქარვასლაში მოგზაური ფულს იხდიდა, ზოგან კი დგომა და საჭმელიც კი უფასო იყო, როგორც ხალხისათვის, ისე პირუტყვისათვისაც. ირანის ზოგ ქალაქში თუ სოფელში დანიშნული იყო განსაკუთრებული მოხელე <<გუზარ>>, რომელიც ქარავანს პატრონობას უწევდა. ქარვასლა ყოველთვის შემორტყმული იყო კედლით, რომელს საგუშაგო ბურჯნი ჰქონდა და რამოდენიმე კარი, რომელი ყოველ საღამოს იკეტებოდა.

საქარავანო გზები და ხიდეები მოვლილი იყო; მანძილიდან მანძილამდე დარჭობილი იყო გზის მათითებელი ბოძი, ან აგებული იყო მეჩეთის მსგავსი შენობა, განსაკუთრებით უდაბნოებში გზის მაჩვენებლად.

სავაჭრო ქარავანთ გარდა იყო აგრეთვე მომლოცველთა ქარავანი. ისლამს არა ერთი და ორი წმიდა ადგილი აქვს, მაგრამ მათ შორის მთავარი არის მეკკა, სადაც მაჰმადიანი ვალდებულია ერთჯერ მაინც სალოცავად მივიდეს. ბედუინთათვის და არაბეთის მცხოვრებთათვის ძალიან დიდი სიძნელე არაა უდაბნოს გავლა, მაგრამ სხვათათვის ეს დიდ სიძნელეს წარმოადგენდა. მლოცველნი გროვდებოდნენ რომელიმე ქალაქში და იქედან ქარავანით მეკას მიდიოდნენ. ბევრი გზაში იღუპებოდა, ოღონდ ისინი <<მოწამედ>> ითვლებოდნენ. პირველად

ქარავანს თვითონ ხალიფა ხელმძღვანელობდა, მაგრამ ჰარუნ ალ-რაშიდის (768 – 809) შემდეგ არც ერთი ხალიფა ქარავანს მეთაურად აღარ ჰყოლია იმ საფრთხეთა გამო, რაც ქარავანს მოელოდა. ქარავანში ითვლებოდა ათიათასობით ხალხი, ბევრი ფეხით მიიწინააღმდეგებდა და ილუპებოდა. დასვენებისა და სვლის ბრძანებას იძლეოდა ქარავანის უფროსი და რადგან ქარავანი დიდ მანძილზე იყო გაჭიმული, ამიტომ ხმის გასაგონად ხმარობდნენ დიდ ბარაბანს, რომელსაც ერქვა <<კუს>> და რაც არის ვეფხისტყაოსანის <<კვესი>>. კუსთა დარტყმით ხდებოდა ყოველი შეჩერება და გამგზავრება.²² გვ. 21-32.

ქარავანთა მოგზაურობას შუა საუკუნეთა ევროპაშიც ვხვდებით. ვაჭარნი თავისი საქონელითურთ ერთად გროვდებოდნენ და აღჭურვილნი, ანუ შეიარაღებულნი მგზავრობდნენ; მათი სვლა ლაშქარის სვლას წააგავდა; მათ მიჰყვებოდნენ კიდევ მცველნი, შეიარაღებულნი კაცნი, ცხენოსანნი, ან ქვეითნი, რომელნიც გასამრჩელოს ღებულობდნენ. ცხადია, ვაჭართა ასეთი ქარავანული მოგზაურობა მცველთა თანხლებით ხდებოდა თავდაცვის მიზნით, ხშირ ძარცვა-გლეჯათა წინააღმდეგ, რაც შუა საუკუნეთა ევროპაში ჩვეულებრივი მოვლენა იყო, ისე როგორც აღმოსავლეთში.⁶³ გვ. 358.

* * *

ავთანდილმა ქარავანი დაინახა ზღვის პირას, სადაც –
მოქარავენნი ზღვის პირსა დაყრით ღგეს შეჭირებულნი (1028),
მუნ ქარავანი ურიცხვი იღგა მის ზღვისა კიდესა (1029).

იღგა ეს ქარავანი აქ და გზას ველარ განაგრძობდა, რადგან იქ ზღვაზე მეკობრენი, ანუ ავაზაკები თარეშობდნენ. ერთი ქარავანი, ეგვიპტედან წამოსული, მათ უკვე გაეძარცვათ და მთელი ეს ამბავი უთქვამს ერთ გადარჩენილ კაცს –

თქვა: <<ქარავანი ეგვიპტით გამოვემართეთ ერთითა... მუნ მეკობრეთა დაგვბოცეს ძელის სახნისის წვერითა (1033).

ავთანდილის დაპირებით: მე თქვენ დაგიცავთ მეკობრეთაგანო –
მოქარავენნი აივსნეს სიხარულითა დიდითა (1036).

ავთანდილმა მეკობრეებზე გაიმარჯვა, თუმცა ეს ქარავანი შეუშინდა მეკობრეთა –

... ლაშქართა სიდიდესა (1038),

და გამარჯვების შემდეგ, ავთანდილმა –

ნავი ნავსა შეატყუბნა, ქარავანსა დაუზახნა (1047).

ქარავანი ავთანდილს მადლობას სწირავს –

ქარავანმა იზრიალა, თქვეს: <<უფალო, მადლი შენდა (1048).

აქ აღსანიშნავია ომის უფლების საკითხი: ავთანდილმა ქარავანი გადაარჩინა; ამისათვის მარტო მადლობა საკმაო არ უნდა ყოფილიყო; არც მარტო ქება იქნებოდა საკმარისი; ამიტომ ქარავანი ავთანდილს მთელს თავის ქონებას მიუძღვნის, მხოლოდ ერთი პირობით: რაცა გასურს ამ ქონებიდან დაგვიბრუნე, დანარჩენი შენი იქნებაო –

**რაცა გვაქვს, იგი შენია, ამას არ უნდა ცილობა;
რასაცა მოგვცემ, გვიბოძე; გვიქმნია აქა ყრილობა** (1054).

ამას გარდა მთელი ქონება, რაც მეკობრეთა ნაგზე იყო, ავთანდილს ეკუთვნის. ავთანდილი ვაჭრებს უპასუხებს –

რა გინდათ მომცეთ, რას ვაქნევ? მე ვარ და ჩემი ცხენია (1055),
**რას ვაქნევ თქვენსა, რად მინდა? ოდენ ვარ თქვენი მსლებელი;
მე თუმცა რამცა მინდოდა საჭურჭლე დასადებელი,
ჩემსაცა მქონდა ურიცხვი, უსახო ლარსაგებელი** (1056).

და თხოვს მათ, მხოლოდ დროებით აღიარონ იგი ქარავანის უფროსად და ამ სახით შედის იგი გულანშაროს –

ვაჭარი ვინმე პატრონი არს ქარავანისა დიდისა (1073).

და ფატმანსაც ასე ეცნობა, ხოლო შემდეგ გამოუტყდება –
**გგონივარ ვინმე ვაჭარი, პატრონი ქარავანისა;
მე ვარ სპასპეტი...** (1262).

ქარავანზე თავდასხმა და საერთოდ ძარცვა, – მაშინდელი მრეწველობის ერთი სახე – სიმდიდრის შექმნის ერთი საშუალებათ-აგნი იყო და მას მიმართავდნენ არა უბრალო ავაზაკები, არამედ დიდნი კაცნი და ხელისუფალნიც. უკანასკნელი ბუდე მეკობრეთა ალჟირში მხოლოდ 1830 წლებში იქმნა განადგურებული.

ამგვარად, ვეფხისტყაოსანი შუა საუკუნეთა ვაჭრობის ერთ შესანიშნავ სურათს იძლევა, რაც ეკონომიური ისტორიის ერთ სახეს გვიჩვენებს ქარავანთა და მეკობრებით.

25. მეკობრენი

მეკობრე, ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, არის მტაცებელი; მძარცველი, ავაზაკი. ვეფხისტყაოსანში მეკობრეთ ვხვდებით ხმელეთზე და ზღვაზედაც. პირველად მეკობრენი ნახსენებნი არიან, როდესაც თინათინი ტახტზე ავიდა და მან მრავალი საჩუქარი გასცა; მაშინ –

ლარსა ხვეტიდინ ლაშქარნი, მართ ვითა მეკობრენია (54).

ავთანდილმა როცა შორიდან მომავალი სამი ცხენოსანი დაინახა –
თქვა: <<თუ ჰგვანან მეკობრეთა (196).

უყვილა თუ: <<მანო, ვინ ხართ? მეკობრეთა დაგამსგავსენ (198).
და ლაშქართ უფროსი როშაქიც ამბობს –

მინდორს წავალ, ვიმეკობრებ, ალაფითა ავიგსები (1223).

და მონაც ამას ადასტურებს –

**დღისით მზისით ვმეკობრობდით, ღამეთაცა ვიყვნეთ თვეით;
ღია ვლევწეთ ქარაფანი, ღარი ჩვენკე გარდმოვღვენით** (1224).

როცა ავთანდილი და ტარიელი ხუმრობით ფრიდონის ჯოგს
შეესივნენ, მეჯოგეები გარბოდნენ და ხმამალა ყვიროდნენ –

გვიშველეთო, გვიშველეთო, მეკობრეთა ამოგეწყვიდნეს (1378).

აქ ყველგან მეკობრენი ხმელეთზე ავაზაკები არიან. მაგრამ ჩვენ
ვიცნობთ უკვე მეზღვაურ ავაზაკებსაც, რომელთაც გაძარცვეს
ევგვიპტით წამოსული ქარაფანი და შემდეგ კიდევ თავს დაესხნენ იმ
ქარაფანსაც, რომელს ავთანდილი ხელმძღვანელობდა...

სიტყვა <<მეკობრე>> ვეფხისტყაოსანში ნახმარია 12ჯერ და ამით
დახასიათებულია ის გაჭირვება და საფრთხე, რომელში განსაკუთრებით
მიმოსვლადი ვაჭრობა იმყოფებოდა შუა საუკუნეთა მანძილზე და
შემდეგაც. არამც თუ ვეფხისტყაოსანის ხანაში, არამედ მერმეც, თვით
მეთვრამეტე საუკუნეშიც მეკობრობა საპატიო ხელობა იყო და მას
მისდევდნენ ევროპაში ბარონები და ზღვაზე – ადმირალები...

ვეფხისტყაოსანში არა გვაქვს ევროპის ფეოდალური ხანის
დამახასიათებელი <<ტურნირი>>, ანუ ბრძოლადი შეჯიბრი რიცართა
გამოჩენისა და სახელის მოპოვებისათვის, თავის გართობისათვის,
რომელიც ფეოდალიზმში ვნება, <<პასიონ>> იყო, როგორც ამბობს
პროფ. ჟ. კალმეტ. მეორე ასეთი ვნება იყო ომიანობა, ლაშქრობა,
რაც საქართველოშიც მეტად განვითარებული იყო: ფეოდალები
ცხოვრობდნენ ომისათვის; შუა საუკუნეთა ევროპული მწერლობა
ომებისა და გამირობის მაქებელი იყო და ვასალურ კურთუაზიასთან
და მინნასთან (მიჯნურობასთან) ერთად ლაშქრობას მასში დიდი
ადგილი ეკავა. ომი ფეოდალთა შორის გამოწვეულია ინტერესით,
პატივმოყვარეობით, თავმოყვარეობით, მაგრამ უფრო ხშირად ბრძოლის
წყურვილით, ანუ როგორც პროფ. ჟ. კალმეტ ამბობს – ბრძოლის
<<ნოსტალჯი>>-ით, სევდიანობით. სინამდვილეში იგი იყო ავაზაკობა,
მეკობრობა და თქმა: <<ბარონ ბრიგან>>, ანუ ბარონი მძარცველი,
მტაცებელი, მეკობრე მწერლობის გამოგონება არ არისო, ამბობს
იგივე კალმეტ, ფეოდალიზმის მკვლევარი. ³ გვ. 148.

ვეფხისტყაოსანში წვრილ ფეოდალურ ომებთან საქმე არა გვაქვს,
მაგრამ ფეოდალური ხანის დამახასიათებელი მოვლენა ამ მხრივ
მანც მოგვეპოვება. ეს არის ქაჯეთის ლაშქარის მეკობრობა,
რომელიც სწორედ ფეოდალური ხანის ავაზაკობას აღნიშნავს –

როშაქ მონაა, თავადი მონისა ბევრ-ათასისა (1222),

როშაქ ბრძანა...

**მინდორს წავალ, ვიმეკობრებ, ალაფითა ავივსები,
შინა მივალ შოებულნი...** (1223),

წავგიტანა მონა ასი, ყველაკაი მისგან რჩევით;

და ეს ქაჯეთის ლაშქარი –

ღია ვღეწეთ ქარავანი, ლარი ჩვენკე გარდმოვღევით (1224).

ამგვარად, ქაჯეთის სამეფოს ლაშქარის ერთი მეთაურთაგანი მეკობრობას ეწევა, იგი არის ევროპიული <<ბარონ ბრიგან>>, რაც შუა საუკუნეთა ცხოვრების ერთი ზნის აღმსახველია.

კარი მემორე

ვეფხისტყაოსანის საზოგადოებრივ-საფასენი

1. საჭურჭლე

ვეფხისტყაოსანის საზოგადოება მდიდარია. ამ სიმდიდრის გამომ-სახველია საჭურჭლე.

ს. ს. ორბელიანის ახსნით, <<ჭურჭელი>> ზოგადი სახელი არს ყოველთა ჭურჭელთა, ხოლო საჭურჭლე მას სახლს ეწოდების, სადაც ჭური (საჭურველი იარაღი) და აბჯარი შეინახებაო.

<<ჭურჭელი>>, მისივე განმარტებით, ზოგადი სახელი არს ყოველთა ჭურჭელთა; ხოლო ეს ჭურჭელი განიყოფებიან ათოთხმეტად – იარაღი, გუადრაკი (ქვაბი, სიავი, ჩალხანა, ტაფა, ტაფაკი; კარდალა, ქოთანნი, კოჭობი, და ყოველივე მისთანა სადღუღარნი-ო); ლანკანი (თეფში, ფეშხუმი, ფიალა, ტაშტი და მისთანანი); ჯამი, საღვინე, წედი (ჭურჭელი სასმისი: ფიალა, თასი, ბარძიმი, ყანწი, კულა და სხვა); სარწყული (ჭურჭელი წყალთა); ვაშქარანი (ქსოვილი ჩასადებელი: ტომარა, ხალთა, მანდიკი, ხურჯინი და სხვ.); ზარდახშა (ჭურჭელი მაგარი შთასადებელი: კიდობანი, სკივრი, კოლოფი, ბოჯი და სხვა); ფუკა (ჭურჭელი ხისაგან თლილი: ტაბაკი, გობი, კოდი, კოკა და სხვა); სფირიდი (ჭურჭელი ნათხაზი ბაიათა ფურცელი პალმისა, ჭილთა, ჭილოფისა, ხრალთა ხის ქერქისაგან ნაკეთები და სხვა); საწყავი (ჭურჭელი ყოველთა მარცვალთა და ნოტიოთა აღსაწყავი: ჩაფი, კოკა და სხ.); შარაგული (ჭურჭელი დაწნული წკებლითა და ღვედკეცითა და სხვა), ხოლო იარაღი არს აბჯარნი და საჭურველნი და ჭურჭელნი მჭედელთა, ხუროთა, გალატოსთა და ყოველთა ხელოსანთანი-ო.

ამგვარად, ს.ს. ორბელიანის განმარტებით, საჭურჭლეში უნდა ყოფილიყო: საბრძოლო იარაღი ანუ საჭურველი, და საოჯახო

ყოველგვარი მოსახმარი საგანი. ეს განმარტება სავსებით ანუ სრულად არ გამოხატავს იმ საჭურჭლეს, რომელს ვეფხისტყაოსანში ვეცნობით.

პროფ. ივ. ჯავახიშვილი თავის გამოკვლევაში შემდეგს ამბობს – საჭურჭლე და საჭურჭლენი სხვა და სხვა მნიშვნელობით იხმარებოდა. თავდაპირველად <<საჭურჭლენი>> <<ჭურჭელის>> საწყობსა ნიშნავდა. შემდეგ მას განძისა და სიმდიდრის საზოგადო მნიშვნელობა მიეცა. ამგვარად, საჭურჭლე სახელმწიფო ხაზინას ერქვა. რას შეიცავდა ეს საჭურჭლე? საჭურჭლეში იყო: ფული, თვალმარგალიტი, თვალნი პატიოსანნი, ოქროსა და ვერცხლის ჭურჭელი სხვა და სხვა გვარი, ქსოვილები ძვირფასი და სადა, საოჯახო საგნებიც (<<ლარი და ჭურჭელი ოქროსი და ვერცხლისა, ჩინური და ქაშანური საღვინო>>), რომელიც კი <<სახმარებლად სანიადაგონ>> განკუთვნილი იყო, <<ყოველი საჭურჭლესა ძეს და დგას>>-ო. საჭურჭლესა და სალაროს შორის ის განსხვავება იყო, რომ საჭურჭლეში <<სახმარებლად სანიადაგონ>> საჭირო და განკუთვნილი განძეულობა იყო შენახული; სალაროში კი პირიქით, ისეთი განძეულობა იდგა, რაც სწორედ <<სახმარებლად სანიადაგონ>> არ იყო განკუთვნილი და უხმარებელი, <<შეკრული>> იდგა. მაშასადამე, საჭურჭლე სანიადაგონ, ანუ ყოველთვის სახმარებელი და სახარჯავი ხაზინა იყო, სალარო კი იყო ერთგვარად ხელშეუხლებელი, <<შეკრული>> ხაზინა, მხოლოდ განსაკუთრებული შემთხვევისათვის სახმარი. ⁶ გვ. 169-176.

რა არის და როგორია ვეფხისტყაოსანის საჭურჭლე?

* * *

როდესაც თინათინი მეფედ დასვეს, მან

უბრძანა: <<წადით, გახსენით რაცა სად საჭურჭლენია ...

მოიღეს; გასცა უზომო სიუხვე არ მოსწყნია.

ლარსა ხვეტიან ლაშქარნი... (54)

აქ გარკვევით დასახელებულია მხოლოდ <<ლარი>>. ლარი კი არის ერთი მხრივ ძვირფასი ქსოვილი და მეორე მხრივ, ზოგადი სახელი განძისა, ანუ ძვირფას ნივთთა და საგანთა. ³⁷ გვ. 52.

როდესაც ფატმანი ნესტანს აცილებს მელიქ-სურხავთან წასასვლელად, მეო, ამბობს იგი –

შევე საჭურჭლეს, რომელსა ფასი არ დაედებოდა,

თვალ-მარგალიტი ავიდე, რაც ოდენ ამეღებოდა,

თვითო და თვითო თვითოსა ქალაქსა ეფასებოდა (1177).

აქ, ფატმანის საჭურჭლეში არის მეტად ძვირფასი თვალ-მარგალიტი.

ტარიელი ავთანდილს მოუთხრობს, დევთა საჭურჭლე არის ამ ქვაბში, ოღონდ მე იგი ჯერ არ გამისინჯავს, არ მესაჭიროებოდა და ახლა კი ვნახოთო –

მოდი და გაგხსნათ, შევიგნეთ, საჭურჭლე თუ რა ზომია (1365).
და მათ დაღეწეს კარი ორმოცი და გახსნეს საჭურჭლე, და –
**პოვეს საჭურჭლე უსახო, კვლა უნახავი თვალისა,
მუნ იღვა რიყე თვალისა, ხელ-წმიდად განათალისა,
ჩნდის მარგალიტი ოდენი ბურთისა საბურთალისა;
ვინცა კმნა რიცხვი ოქროსა, ვერვისგან დანათვალისა?** (1366).

მაშასადამე, აქ საჭურჭლეში იყო: თვალთა პატიოსანთა რიყე და
რიყესავით მრავალი თვალი პირ-წმიდად იყო გათლილი; მარგალიტი
ვითარცა ბურთი; ოქრო დაუთვალავი...

როდესაც ქაჯეთის ციხე დაიპყრეს იქ –

რომე პოვნეს საჭურჭლენი, აწმცა თვალვა ვით ითქმოლა
(1425).

**მოკრიფეს ჯორი, აქლემი, რაცა ვით პოვეს მალეზი
სამი ათასსა აჰკიდეს მარგალიტი და თვალეზი,
თვალი ყველაი დათლილი, იაგუნდი და ლალები** (1426).

ანუ: მოაგროვეს ჯორები, აქლემები; მოაგროვეს რაც კი მალეზი
იპოვეს. ჩვეულებრივ ეს ლექსი ასეა განმარტებული: მოაგროვეს
სადაც კი სწრაფი (მალი) ჯორი და აქლემი იპოვნესო. ეს განმარტება
სწორი არაა. <<მალეზი>> არ ნიშნავს <<სწრაფს>>, <<ჩქარს>> და
<<მალეზი>> სრულებით ჯორსა და აქლემს არ ეხება. <<მალეზი>>
არის მრავლობითი რიცხვი სიტყვისა <<მალი>>. <<მალი>> არის
ნივთიულობა, განძეულობა. (იხილეთ ჩემი წიგნი: <<ვტნის ფერ-
თამეტყველება>>. ბუენოს აირეს, 1953 წ. გვ. 124).

ასეთია საჭურჭლე არაბეთში, გულანშაროში და ქაჯეთში.
როგორია იგი ხატაეთში და ინდოეთში? ტარიელმა როცა ხატაეთი
დაიპყრო, მან საჭურჭლენი ჩაიბარა და –

**საჭურჭლენი გარდავნახენ თავის თავის, კიდის კიდე.
უცხო ფერთა საჭურჭლეთა, დავშვრები, თუ მოვსთვალვიდე;
ერთგან ვნახე საკვირველი ყაბაჩა და ერთი რიდე** (460).

მასასადამე, ხატაეთის საჭურჭლეში იყო: სხვა და სხვა ფერის
საჭურჭლე, უეჭველად, ფაიფური, და ძვირფასი ქსოვილი.

ინდოეთის მეფე ფარსადან გამარჯვებულ ტარიელს ასაჩუქრებს –
**აწ გქონდეს ასი საჭურჭლე, ვის შუქი მოგიფენიან,
თვით შეიკერე, რაცა გწადს...** (486).

აქ, ცხადია, ძვირფასი ქსოვილი იგულისხმება. და შემდეგ
ტარიელს –

მომართვნეს ასნი კლიტენი ასთავე საჭურჭლეთანი (487).

ოღონდ აღარ ვიცით თუ ამ ას საჭურჭლეში რა ინახებოდა,
მაგრამ, ცხადია, იგი განძეულობას შეიცავდა.

როდესაც ავთანდილმა მეკობრენი დაამარცხა:

მუნ ავთანდილ საჭურჭლენი მათეულნი დიდნი ნახნა (1047),
და შემდეგში ვტყობილობთ, თუ რა იყო იქ, როდესაც
მეკობრეთაგან წანართმევს ავთანდილი მის თანამხლებელ მონებს მიუბო-
ძებს –

მისცა მართ საგსე ხომალდი, რიცხვი ტურფათა ლარისა
(1317).

ტურფა ლარი არის ძვირფასი ქსოვილი, მაგრამ უეჭველია, ამას
გარდა განძეულობაც იქნებოდა.

* * *

საჭურჭლე, ცხადია, დაბეჭდილი იყო ხოლმე და ამას გვაცნობებს
თინათინი –

უბრძანა: <<ჩემი საჭურჭლე, შენგან დანაბეჭდულევი (52),

უბრძანა: <<წადით, გახსენით რაცა სად საჭურჭლენია (54).

და ყველგან აქ საჭურჭლეს აქვს კლიტენი და ყველგან იგი
დაბეჭდილია –

ფრიდონ ნახნა საჭურჭლენი და ბეჭედნი მისნი დასხნა (619),

პოვნეს იგი საჭურჭლენი, ტარიასგან დაბეჭდულნი (1498) და

სხვა.

ამგვარად, საჭურჭლე ეწოდება ოთახს, კიღობანს, ზანდუქს,
საერთოდ შენობას, სადაც ტურჭელი და საჭურჭლე ინახებოდა,
რომელიც ფულისა, ძვირფას ქსოვილისა, თვალმარგალიტისა და სხვა
განძისაგან შესდგებოდა. ვეფხისტყაოსანში დასახელებული არაა, თუ
ვინ იყო საჭურჭლეს გამგე, მაგრამ საქართველოში მას ეწოდებოდა
<<მეჭურჭლეთ-უხუცესი>>.

* * *

როგორც ვეფხისტყაოსანიდან სჩანს, საჭურჭლე ერქვა აგრეთვე იმ
ნივთეულობასა და განძეულობასაც, რომელიც კაცს შეეძლო თან
ეტარებინა.

როდესაც ნესტანი თავის მცველ ხადუმთა მოსყიდვას განიზრახავს,
მათ საჭურჭლის მიცემას პირდება, რომელიც მას ტანზე აქვს და
რაც მას ფატმანმა აჩუქა –

ესე სჯობს, მოგცე საჭურჭლე, მძიმე მარტყია ტანასა (1194),

და ასეთი წინადადებით მოხიბლულთ –

მონათა მიჰხვდა სიხარბე მის საჭურჭლისა ძვირისა (1196).

რა იყო ეს ნესტანის საჭურჭლე? ჩვენ ეს კარგად ვიცით, რადგან
ფატმანი ამას გარკვევით გვეუბნება, თუ მან რა მისცა ნესტანს –

თვალ-მარგალიტი ავიღე... (1177).

და სწორედ ეს თვალ-მარგალიტი და ამასთანავე ლალის გვირგვინიც, რომელიც მას მელიქ-სურხავმა მიუბოძა, ნესტანმა ხალუმთ მისცა –
**შემოიხსნა მარგალიტი შემოერთყა რაცა თვალი,
მოიხადა გვირგვინიცა გამჭვირვალი, ერთობ ლალი** (1195).
ამგვარად, საჭურჭლე არის: ოქრო, ვერცხლი, თვალი პატიოსანი, ძვირფასი ნივთი, ქსოვილი...

* * *

მაგრამ ამას გარდა ვეფხისტყაოსანში მოხსენებულია თვით <<ჭურჭელი>>, რომლის სახელისაგან <<საჭურჭლე.> წარმოიშვა, და ეს ჭურჭელი აქ არის მეტად ძვირფასი, და უექველია, ასეთი ჭურჭელი საჭურჭლეში ინახებოდა.

როდესაც ფრიდონს პირველად ავთანდილი ეწვია, ნადიმი გაიმართა, გაიშალა მაგიდა და –

მოიღებდიან ჭურჭელსა, ტურფასა ახალ-ახალსა (1012).

აქ <<ჭურჭელი>> ჩვენი დროის გაგებითაა ნახმარი და რომ ეს ასეა, ამას გვიდასტურებს ქვემოთ ლექსი –

იაგუნდისა ჯამები იყვის, ლალისა ჭიქები,

კვლა უცხო ფერთა ჭურჭელთა სდის უცხო-უცხო სიქები
(1551),

და კიდევ –

კვლა ჭურჭელი თვალთა თლილთა, არ კოვზები, არ ჩამჩები
(1658).

ანუ: ეს უბრალო ჭურჭელი კი არაა, კოვზები ხისა, ან ჩამჩები ხისა, არამედ უცხო რამ, იაგუნდისა და ლალის ჭურჭელია, რომელს თავისი სიქა, ანუ დაკრული ნიშანი აქვს, ხელოსანისა, ან მწარმოებელთა ბეჭედი.

ამგვარად, საჭურჭლეს ეკუთვნის კიდევ <<ჭურჭელი>>, ოღონდ აქ, ძვირფასი ჭურჭელი.

* * *

როგორც ვხედავთ, საჭურჭლე დიდ სიმდიდრეს წარმოადგენდა და ომის, ლაშქრობის და მეკობრობის მიზანი სწორედ ეს საჭურჭლე იყო. ხატაელებთან ომის შემდეგო, ამბობს ტარიელი:

წამოვიხვევ საჭურჭლენი... (464).

ფრიდონმა თავის ბიძაშვილთა კუნძულზე საჭურჭლე დაიპყრო, სადაც –

მომკალ, თუ ლარი დაპლიოთ ან აკიდებით, ან ტენით (618).

ტარიელმა დევთა საჭურჭლე დაიპყრო –

პოვეს საჭურჭლე უსახო... (1366).

და ქაჯეთის ციხეში ხომ განუსაზღვრელი საჭურჭლე მოიპოვეს...

* * *

საჭურჭლეს ჰქონდა კიდევ ერთი დანიშნულება; იგი ფეოდალურ საზოგადოებაში გამოყენებულია პოლიტიკურ საშუალებად: საჭურჭლის გაცემით, ბოძებით, დასაჩუქრებით შესაძლებელია ერთგულთა სიმტკიცისა და ორგულთა მომხრეობის მოპოვება, გარკვეული დებულების თანახმად —

უხესა ჰმორჩილობს ყოველი, იგიცა, ვინ ორგულია (50).
ამიტომ —

საჭურჭლე გასცეს; აივსნეს ლაშქარნი საბოძვართია (324),

ასი ებოძა საჭურჭლე... (336),

უხვად გასცემს საბოძვარსა, საჭურჭლესა ანაეიდსა (1437),

აწ რაცა ქაჯთა საჭურჭლე ქაჯეთით ამიკილია,

მომიცემია, წაიღე... (1443),

აწ საჭურჭლე რაზომიცა აქა ძეს და ან იღების,

შენი იყოს ყველაკაი... (1500).

ეს არის პატრონყმური საზოგადოების იარაღი ერთგულთა განსამტკიცებლად, ორგულთა გასაერთოებლად და ამას გარდა: პატივისა და ქველობის გამოსახატავად.

* * *

ვეფხისტყაოსანის საზოგადოება ქველის მომქმედია; ვინ უნდა შეიწყლოს და შეიბრალოს მან? რასაკვირველია: გლაზაკნი, ობოლნი, არას მქონები, ქვრივნი, მონები... ამას ყველა რელიგია ყველა მორწმუნეს ავალდებულებს. ამისათვისაც იხმარება ეს საჭურჭლე და აგრეთვე სულის მოსასხსენებელადაც და საერო საქმისათვისაც: ხილთა და ხანაგათა ასაგებად.

ავთანდილი შერმადინს უბარებს, თუ მოვკვდეო —

გლაზაკთა მიეც საჭურჭლე, ოქრო, ვერცხლი და რვალთა (158).

და თავის ანდერძში კვლავ იმეორებს —

მაქვს საქონელი ურიცხვი, ვერვისგან ანაწონები,

მიეც გლაზაკათა საჭურჭლე, ათავისუფლე მონები;

შენ დაამდიდრე ყოველი, ობოლი არას მქონები (803).

აქ ჩვენ უნდა ვიცოდეთ თუ რას ნიშნავს სიტყვა <<საქონელი>>.

პროფ. ივანე ჯავახიშვილის განმარტებით, ქართულ იურიდიულ მეცნიერებაში არსებობს ორი ცნება: <<საქონებელი>> და <<საქონელი>>. <<საქონებელი>> არის უძრავი და მოძრავი ქონება, ხოლო საქონელი — მოძრავი უსულო ნივთების აღმნიშვნელი იყო. (<<ქართული სამართლის ისტორია>>. ნაკვეთი მეორე. თბილისი, 1929 წ.).

ახლა ადვილი გასაგებია ავთანდილის ნათქვამი: ჩემი საქონელი ვერავისაგან ანაწონებიო, ესე იგი: იმდენი მოძრავი უსულო ნივთები, ანუ განძეულობა მაქვს, რომ მისი აწონაც ძნელიაო.

ავთანდილი როსტევანს უწერს –
**რაცა თქვენთვის არ ვარგიყოს საჭურჭლესა დასადებლად,
მიეც ზოგი ხანაგათა, ზოგი ხიდთა ასაგებლად** (804).

და ინდოეთში ქორწილის დროს –

გლახათათვის საბოძვარსა საჭურჭლესა ერთგან ჰყრიდეს (1640).

ამგვარად, ვეფხისტყაოსანის საჭურჭლეს საერო დანიშნულებიან გარდა რელიგიურიც აქვს. (იხილეთ ჩემი <<ვტნის ღმრთისმეტყველება>>).

2. ვეფხისტყაოსანის საფასენი

ა). ოქრო საერთოდ

ფულის ზოგად სახელად საქართველოში, – როგორც ამბობს პროფ. ივ. ჯავახიშვილი, – ძველად <<საფასე>> იხმარებოდა.⁴⁵

თავდაპირველად <<საფასე>>, რასაკვირველია, ყველაფერს ნიშნავდა, რაც შესასყიდი ნივთის საფასოდ გამოდგებოდა; მაშასადამე, მარტო ლითონის ფული კი არა, არამედ სხვა განძეულობაც, მაგრამ ძველ ქართულ ისტორიულ ძეგლებში ეს სიტყვა <<საფასე>> სწორედ ფულის აღმნიშვნელ სახელადაც იხმარებოდა. ფულის ნიშნად ყველგან სარგებლობაში იყო: ოქრო, ვერცხლი, სპილენძი, თითბერი, ბრინჯაო, ნიკელი, პლატინა, რკინა და სხვა. სპილენძისა და ვერცხლის ფულთან ერთად საქართველოში ოქროს ფულიც იჭრებოდა.

ფულთა შორის ვეფხისტყაოსანში ყველაზე უფრო ხშირად დასახელებულია <<ოქრო>>, სულ 26ჯერ, მაგრამ ვით საფასე, ანუ ფული მხოლოდ 12ჯერ. დანარჩენ შემთხვევაში ვტნის ოქრო არის სამკაული, მორთულობა, ან ჭურჭელი.

როცა ავთანდილი მიემგზავრება, შერმადინს უბარებს, თუ აღარ დაებრუნდე, მკვდრად ჩამთვალეო და –

გლახაკთა მიეც საჭურჭლე, ოქრო... (158).

ავთანდილი ვაზირს გასამრჯელოს პირდება მეფესთან შუამავლობისა გამო, მაგრამ იგი უარზეა, მე მეფე მომკლავს ამისათვის და –

შენი ოქრო შენვე დაგრჩეს... (743).

აქაც ოქრო ფული არის, ვინაიდან მისი თანხაც კი არის დასახელებული: **ასი ათასი წითელი** (741). ვაჭართა უხუცესი უსენი გულანშაროს ხელმწიფეს ეუბნება, ყველაფერი შენი წყალობითა მაქვს შექენილიო –

**რაცა სხვა მაქვს, ვისი არის? ოქრო, თუნდა საჭურჭლეო,
დედის მუცლით რა გამომყვა? – მბოძებია თქვენგან მეო**

(1168).

აქაც ოქრო არის ფული.

ტარიელმა და ავთანდილმა ღვეთა კილობანში ნახეს უთვალავი ოქრო –

ვინმცა ქმნა რიცხვი ოქროსა, ვერვისგან დანათვალისა (1366).

და როცა ორივე ფრიდონისაყენ გაემგზავრა –

ოქროც რამე წაიტანეს... (1372).

და ეს ოქრო მალე გამოიყენეს; მათ ცხენი იყიდეს ასმათისათვის

მუნ ვაჭარმან ოქროს ფასად ცხენი მისცა, არ უძღვანა (1374).

არაბთა მეფის სასახლეში ქორწილის დროს –

შეყრით ძეს გორი ოქროსა... (1552).

ყველგან აქ ოქრო არის საფასე, ანუ ფული.

ბ). თავსა აყრიდეს ოქროსა

ოქროსა და ვერცხლის თავზე გადაყრა ძველის ძველი აღმოსავლური ჩვეულებაა და ყველგან გავრცელებული.

სპარსელ დიდ მწერალს ფირდაუსს თავის დიდებულ <<შაჰ-ნამე>>-ში ხშირად აქვს აღწერილი ოქრო-ვერცხლისა, უფრო კი თვალთა პატიოსანთა თავზე გადაყრა; ოქროსა და თვალთ იმდენს აყრიდნენ თავზეო, რომ კაცი მათში იმალებოდაო და ძვირფასი გროვიდან ძლივს თავს აღწევდაო, ნაბიჯს ვეღარა სდგამდაო. ეს რასაკვირველია, პოეტური დიდი გადაჭარბებაა.

<<ქართლის ცხოვრება>>-შიც გვხვდება ეს წესი. როდესაც ერთი ქალაქი აიღეს და სულტანის სასახლეში ლაშქართ უფროსნი შებრძანდნენ, მათ <<გარდაასხმიდეს თავსა ოქროსა და ვერცხლსა, დრამასა და დრაჰკანსა>>-ო. (გვ. 470).

ბატონიშვილი ვახუშტი (1696-1772) თავის <<საქართველოს ცხოვრება>>-ში შემდეგ სურათს აღგვიწერს – შემდგომად მოვიდა მეფე ვახტანგ ტფილისს ქს. ჭლით. ქრ. უზ. (1719 წელს), დასჯდა ტახტსა ზედა, შეჰტიცეს ყოველთა ქართველთა მეფობისა მისისა მტკიცედ ერთ-გულებასა ზედა და დალოცეს ყოველთა მეფედ და მიულოცეს და გარდააყარეს ოქრო და ვერცხლნი მრავალნი დიდებულთა, წარჩინებულთა, აზნაურთა, კათალიკოზმან და ეპისკოპოზ-არხიმანდრიტთა (არამედ ესე წესი ძველითვე იყო საქართველოსა და უყოფდიან ყოველთა ესრედ ტფილისს და მიერთ უხმობდნენ მეფედ და თვინიერ მისსა არა). ხოლო იყო სიხარული და განცხრომა დიდი მოსვლისათვის მეფედ ვახტანგისა და განაგებდა კეთილად...²⁰. გვ. 123.

მაშასადამე, საქართველოში მეფის ცნობისა და აღიარების ნიშანი იყო: ტახტზე ასვლა, შეფიცვა დიდებულთა და სხვათა, დალოცვა კათალიკოსის მიერ და სხვათაგან, და რაც მთავარია: ოქრო-ვერცხლის თავზე გადაყრა, რომლის გარეშე, ვახუშტის თქმით, მეფე მეფედ არ იწოდებოდაო (<<თვინიერ მისსა არა>>).

ვეფხისტყაოსანში ეს ჩვეულება ოქროს თავზე გადაყრისა დახატულია ფრიდონის სასახლეში, სადაც ნესტანსა და ტარიელს თავზე ოქროს აყრიდნენ –

თავსა აყრიდეს ოქროსა, ხვეტს ჯარი მუნ ნარონები (1462).

ჩვენი დროის საქართველოში ეს წესი თავზე ოქრო-ვერცხლის გადაყრისა დარჩენილი იყო ე. წ. <<თავზე გადაგდების>> ჩვეულებით, რაც ჩვეულებრივ ნიშნობისა, ან ქორწილის დროს ხდებოდა მეფედდოვალის, ანუ ჯვარდაწერილთა მიმართ.

გ). ოქრო მისთა მოყვასთა

და დაბოლოს: ოქროს მნიშვნელობა, რომელი დღესაც ცოცხალია. ოქროს დახასიათება და დაფასება, რომელი ვეფხისტყაოსანშია, ყოველი საზოგადოებისათვის და ყოველი ხანისათვის სამართლიანი და სწორი. აქ ვტნში შექმნილია მარადული საზომი ოქროსათვის, რაც კაცის ფსიქოლოგიას ზედმიწევნით სისწორით გადმოსცემს.

როდესაც ნესტანი მელიქის სასახლეში მიიყვანეს, მეფემ გარდასწყვიტა, იგი თავის სარძლოდ გამოეცხადებინა; ნესტანისათვის გამოსავალი გზა აღარ იყო: ან უნდა რძალი გამხდარიყო, ან თავი მოეკლა, ან გაპარულიყო. მან ეს უკანასკნელი აირჩია და თავის მცველ ხადუმებს დაჰპირდა თავისი საჭურჭლე და გვირგვინი –

**მონათა მიჰხვდა სიხარბე მის საჭურჭლისა ძვირისა,
დაჰვიწყდა შიში მეფისა, ვითა ერთისა გზირისა,
გამოპარება დაასკვნეს მის უებროსა პირისა,
ნახე, თუ ოქრო რასა იქმს, კვერთხი ეშმაკთა ძირისა** (1196).

ეს ლექსი მკითხველს მიუთითებს ოქროს ძალაზე, რომელიც არის ეშმაკეული, ეშმაკთა ძირის კვერთხი. ამ შეხედულებისა და მითითების შემდეგ, რაც შუა საუკუნეთა საზოგადოებისათვის ზუსტად დამახასიათებელია, მოცემულია აგრეთვე ზოგადი შეხედულების გარკვევაც და ოქროს დახასიათება, რომელი თანადროულიც არის –

**ვა, ოქრო მისთა მოყვასთა აროდეს მისცემს ლხენასა,
დღეს სიკვდილამდის სიხარბე შეაქნევს კბილთა ღრჭენასა;
შესდის და გასდის, აკლია, ემღურვის ეტლთა რბენასა,
კვლა აქა სულსა დაუბამს, დაუშლის აღმაფრენას** (1197).

ანუ: ოქრო მის მოყვარულთ არასოდეს ლხენას არ აძლევს; სიკვდილის დღემდე სიხარბე მათ კბილთა ღრჭენას უქმნის; შემოსავალი აქვთ და გასავალი, ოღონდ მუდამ აკლიათ და ამიტომ მუდამ ბედს (ეტლს) ემდურებიან; ოქრო მათ სულს აქ, მიწაზე აბამს და აღმაფრენას, ანუ სულიერ ფიქრებს უშლისო.

ქრისტიანულ ღმრთის მეტყველებაში, – როგორც ამას გვასწავლის დიონისიოს არეოპაგიტა, (<<ზეცათა მღვდელმთავრობისათვის>> – ჰიეროზია ზეციური – მე15 თავი, მესამე მუხლი) – ფრთანი, ფრთები ნიშნავენ: სწრაფი ამალეობა, აწევა ზეციური, აღმა მსვლელობა ზეცისაკენ, აღსვლა, რომელი სულს ყველა სიმდაბლისაგან ათავისუფლებს; (332) ფრთათა სიმსუბუქე არის სიმბოლო მიწიურ მიმზიდველობათა უარყოფისა; სიმბოლო მთლიანი და წმიდა, ყოველი დამძიმებისაგან თავისუფალი გაქანებისათვის მწვერვალთაქენ, ზეცისაკენო.⁴⁶ და⁴³.

აი, ეს არის აღმაფრენა სულისა.

ამგვარი შეხედულება არის ფეოდალური ხანის საზოგადოების და რელიგიის ბუნებრივი მრწამსი, ხოლო მეორე მხრივ იგივე შეხედულება კაპიტალისტური საზოგადოების კრიტიკისაგანაც მოდის, და საერთოდ ერთი მეორესაგან არ განსხვავდება ოქროს უარყოფითი დახასიათება.

დ). ოქროს სარტყლითა

ოქროს სარტყელი არის ან ოქროსაგან გაკეთებული ქამარი, ან ოქროთი მოჭედილი.

წელთა ოქრო შემოირტყა, საღარიბოდ მოეკაზმა (170),

ნათქვამია ავთანდილის შესახებ, როდესაც იგი სამგზავროდ (საღარიბოდ, მარტოობისათვის), ანუ ტარიელის საქმენელად წავიდა. წელზე შემორტყმული ოქრო იყო: ან ქამარში ჩადებული, ჩატანებული ოქრო, ან თვით ოქროს, ან მით მიჭედილი ქამარი. მაგრამ თუ მხედველობაში მივიღებთ, რომ სხვა შემთხვევაში პირდაპირაა ნათქვამი: ოქროს სარტყელიო, მაშინ ავთანდილის სარტყელიც ოქროსი უნდა ყოფილიყო.

გამარჯვებულ გმირებს ფრიდონის სასახლეში.

გამოეგება მრავალი ოქროს სარტყლითა მონები (1462).

ინდოეთის დედოფალი ბრძანებს –

ნახლები თქვენი ოქროსა სარტყლითა მოიკარითა (1630).

ანუ: თქვენ ძვირფას სამოსელზე (ძვირფას ნაქსოვზე) ოქროს სარტყელი შემოიკარითო.

ხშირია ასეთივე გამოთქმა ოქროს სარტყელის შესახებ ფირდაუსის <<მეფეთა წიგნ>>-შიდაც, და ოქროს სარტყელი არა მარტო სიმდიდრეს გამოხატავდა, არამედ მას სოციალური მნიშვნელობაც ჰქონდა.

ე). ოქროსა ჯამითა

ტარიელი ავთანდილს მოუთხრობს, საჩუქარადო —
ასმათს მივართვი რჩეული თვალი ოქროსა ჯამითა (385).

ოქროს ჯამი ცნობილია მატერიალური კულტურის ისტორიაშიც; ასე რომ აქ გამოგონება და გადაჭარბება არაა. იგივე ითქმის ოქროს გობის შესახებაც.

ვ). ოქროსა გობითა

ფრიდონმა ტარიელსა და ავთანდილს —
თვალ-მარგალიტი ღარიბი უძღვნა ოქროსა გობითა (1385).

ზ). ტახტი ოქროსა

ნესტანს ზღვათა მეფის სასახლეში —
დაუდგეს ტახტი ოქროსა წითლისა მღვრიბულისა (1188).

მღვრიბის სახელით ცნობილი იყო არაბული დასავლეთი მხარე. მთელი ჩრდილოეთი მხარე ესპანეთამდე. ეს სახელი <<მღვრიბული>> ეწოდებოდა ოქროს ფულსაც. მეათე საუკუნის წინ ისლამურ ქვეყნებში ანგარიშისათვის ხმარობდნენ ვერცხლის ფულს, რომლის სახელი იყო <<ღირჰამ>>, ხოლო 900 წლებიდან იწყება აგრეთვე ანგარიში ოქროს ფულით; და ეს განსაკუთრებით ისლამის დასავლეთ ქვეყნებში; მდინარე ევფრატისა და აღმოსავლეთით ხმარებაში იყო მხოლოდ ღირჰამი; ცენტრალ აზიაში გავრცელებული იყო სპილენძის ფული; ოღონდ მდინარე ევფრატის დასავლეთით და განსაკუთრებით მდინარე ნილოსის ხეობაში, რომელიც იყო მაშინ შუა აღმოსავლეთის ცენტრი კაპიტალიზმისა, ტრიალი ჰქონდა მხოლოდ ოქროს ფულს, რომლის სახელი იყო <<დინარი>> და რომელიც მეათე საუკუნედან თანდათან იქ დაგროვდა. ვინაიდან მდინარე ნილოსის მხარეში სჭედდნენ აგრეთვე ადგილობრივ ოქროს ფულსაც, რომელსაც აგრეთვე <<დინარი>> ერქვა, ამიტომ ამ დინარს ეწოდა ეგვიპტური ოქროს დინარი, ანუ <<მღვრიბული.>>. აი, ეს ეგვიპტური ოქრო არის <<მღვრიბული ოქრო>>. ²² გვ. 301-2.

ამგვარად: ტახტი, რომელზე მელიქმა ნესტანი დასვა და აგრეთვე ის ტახტიც, რომელიც მანვე ტარიელს მიუბოძა, იყო გაკეთებული ეგვიპტური ანუ მღორბული ოქროსაგან.

მელიქმა ტარიელს მიუძღვნა –

კვლა ერთი ტახტი ოქროსა წითლისა მღორბულისა (1483).

მ). დრაჰკანი

პროფ. ივ. ჯავახიშვილის თქმით, <<საფასე>> იჭრებოდა ან ოქროს, ან ვერცხლის, ან სპილენძის, და სხვა მეტალისაგან. თითოულ ამ ლითონისაგანს მოჭრილ ფულს თავისი ზოგადი, საერთო სახელი ჰქონდა. ძველ ქართულ მწერლობაში ოქროს ფულს <<დრაჰკანი>> ეწოდებოდაო.⁴⁵ გვ. 14. სახარების უმუძველეს ხან მეტით თარგმანში იხმარება უკვე სახელი <<დრაჰკანი>> (მათე 20,2) და იგი ბერძნულს <<ტო დინარიონ>>-ს, დინარს უდრის. ჰადიმის სახარებაში ამ ადგილას <<სატირი>> არის შენახულიო. დრაჰკანი იყო ზოგადი სახელი ოქროს ფულის საფასეს ძირითადი ერთეულის აღსანიშნავად. უცხო ფულის ნიშანდობლივი რაოდენობის აღსანიშნავად ეს სიტყვავე ემატებოდა, მაგალითად: დრაჰკანი კონსტანტინატი, დრაჰკანი დუკატი და სხვა. ეს სპარსული ტერმინი (იუსტინე აბულაძე ამბობს: დრაჰკანი ბერძნულია, ძველებური ფული-ო) შემდეგშიაც გვხვდებაო, – როგორც ამბობს პროფ. ივ. ჯავახიშვილი, – მაგალითად: მონღოლთა მიერ საქართველოში დადებული გადასახადის შესახებ ქართველი ისტორიკოსი მოგვითხრობს – <<განაწესეს ძღვენი სოფელთაგან ათასის მხედრისა მთავარისა: ცხვარი ერთი და დრაჰკანი ერთი, ხოლო ბევრსა მთავარსა: ცხვარი ერთი და დრაჰკანი ორი>>-ო. აქ დრაჰკანი ოქროს ფულის ნიშანდობლივ ერთეულად არის ნაგულისხმევი. სიტყვა <<დრაჰკანი>> ძალიან ხშირად იხმარება მე-11 – მე-13 საუკუნეთა გასწვრივ ქართულ ისტორიულ მასალებში. დრაჰკანი მეცამეტე საუკუნის პირველ ნახევარში უდრიდა 12 და ორ მესამედ ვერცხლის დრამასო. (იქვე).

ქართულ ბიბლიაში დრაჰკანი ხშირად იხსენება, მაგალითად –
დაბადება 45,22 მისცა სამასი დრაჰკანი
მეოთხე მეფეთა 5,5 ექვსი ათასი დრაჰკანი ოქრო
მეორე ნეშტა 9,17 სამასისაებრ დრაჰკანთა
მათე 22,19 მიჩვენეთ დრაჰკანი იგი
მარკოსი 12,15 მომართვით მე დრაჰკანი
ლუკა 7,41 ხუთი ასი დრაჰკანი
იოანე 6,7 ორ ასისა დრაჰკანისა პური

ქართული ბიბლიის <<დრაჰკანი>> სხვა ენათა ბიბლიაში არის <<დინარი>> (დენარი). იგი იყო 10 ასსე; მაგრამ ეს დამოკიდებულება იცვლებოდა და დინარი ქრისტეს დროს ღირდა 16 ასსე; იგი უდრიდა ატტიკურ დრახმას; ანუ გერმანული ოქროს მარკის 87 პფენინგსო, ამბობს პროფ. ედ. კალტ.⁴⁷

* * *

ეტნში <<დრაჰკანი>> დასახელებულია მხოლოდ ორჯერ. ტარი-ელმა ხატაეთის დამარცხებულ მეფე რამაზს –

ხარაჯა დასდვეს, შეჰკვეთეს დრაჰკანი ასჯერ ასია (471).

ეს ათი ათასი დრაჰკანი უდრის 8.700 გერმანულ მარკას, რაც მცირედ მოგვეჩვენება, თუმცა მე-12 – მე-13 საუკუნეში ოქროს დიდი სიძვირისა გამო, ეს გადასახადი შეიძლება დიდიც იყოს, და არის დიდიც ნატურალური მეურნეობის ხანისათვის. მაგრამ ამას ერთვის კიდევ გადასახადი <<ხატაურითა>>.

პროფ. ფ. კარსტის გამოკვლევით, სიტყვა <<დრაჰკანი>> სპარსულიაო და მისი ფასი უდრის არაბულ <<დინარს>>, მე-15 – მე-17 საუკუნის დაფასებით ერთ რუბლსა და ნახევარს.⁴⁸ ამ ანგარიშის მიხედვით, ხატაეთს უნდა გადაეხადა 15 ათასი ოქროს რუბლი, რაც დაახლოებით იმავე 8.700 ოქროს მარკას უდრის (ოქროს რუბლი – 0,49 მარკა).

სიტყვა <<ხარაჯა>> არის არაბული (ნასესხები ბერძნულიდან; სხვა ახსნით: არამეულიდან) და ნიშნავს გადასახადს. ხარაჯა იყო გადასახადი, დაწესებული დაპყრობილი ქვეყნებისათვის და სავადასახადო საგანი იყო: ადგილ-მამული. ხარაჯას იხდიდნენ არა-მაჰმადიანები, ხოლო არაბულ დაპყრობათა პირველ ხანაში, გამუხსულმანება ხარაჯისაგან არ ათავისუფლებდა; შემდეგ კი, ეს სიტყვა <<ხარაჯა>> მინც დარჩა გადასახადის მნიშვნელობით.⁴⁹

სტუმარ ავთანდილს ფრიდონის სასახლეში –

შესამოსელი შეჰმოსეს დრაჰკნისა ბევრ ათასისა (1013).

სიტყვა <<ბევრი>> აქ რიცხვს ნიშნავს. ბევრი რიცხვით არის 10.000 და ბევრი ათასი იქნებოდა: ერთი მილიონი. ეს რიცხვი მაშინდელ საზოგადოებაში უქველია დიდად გადაჭარბებული იქნებოდა, ამიტომ უნდა ვივთხისხმოთ, რომ ბევრ ათასისა ნიშნავს: მრავალ ათასისა. და ამგვარად, ჩააცვს სამოსელი, რომელიც მრავალი ათასი დრაჰკანი ღირდაო.

თ). წითელი

როგორც პროფ. ივ. ჯავახიშვილი ამბობს – წმიდა, ბაჯალლო ოქროს ძველად საქართველოში <<წითელ ოქროს>> უწოდებდნენო.

ქართველი ჟამთააღმწერელი, მაგალითად, მოგვითხრობს – მონღოლთა ლაშქრობისას, ბაღდადის დაპყრობის დროს ქართველნი მხედარნი <<წითლთა ოქროთა განტენდეს>> ქარქაშებსაცო. სპარსულად ოქროს (<<ზარ>>) უწოდებენ <<წითელი>> (<<სურხ>>); სომხურად <<კარმიზ>> (<<წითელი>>); რუსულად – <<წითელი>> ოქრო (<<ჩერკონოვ>>. 45. გვ. 14.

<<წითელი>> ვითარცა ფულის აღმნიშვნელი და შესატყვისი ვტნში სამჯერაა ნახმარი. როდესაც ავთანდილი ვაზირს ქრთამს, ანუ გასამრჯელოს ჰპირდება, მას ეუბნება –

ათი ათასი წითელი შენ ქრთამად შეიწირეო (741).

და ავთანდილმა –

შეკრა წითელი ათი ათასი... (771).

და იგი საჩუქართან ერთად ვაზირს გაუგზავნა.

შემდეგ. როდესაც ავთანდილი ფრიდონის ოთხი მონითურთ ნესტანის საძებნად წავიდა, ფრიდონმა მას გაატანა –

სამოცი ლიტრა წითელი აწონით, არ-ნაკლულითა (1019).

ამ ნათქვამიდან ირკვევა ერთი მნიშვნელოვანი მოვლენა. ვინაიდან ფულს ხშირად ნაკლულს სჭედნენ ხოლმე და ამას გარდა ფული იცვიებოდა, შემოღებული იყო ანგარიშის სიზუსტისათვის ფულის აწონვით ანგარიში. ვეფხისტყაოსანში ფულს არა მარტო სთვლიან, არამედ აწონთაც ანგარიშობენ. ფულის აწონვა ხდებოდა ჩვეულებრივ იმ შემთხვევაშიც, როდესაც ფული ხალასი იყო, ანუ წმიდა; ეს ზომა გამოწვეული იყო ფულის სხვადასხვა კურსის მიზეზით და დახურდავების ანგარიშის სიძნელითაც. მამასადამე, ფრიდონმა ავთანდილს მისცა ფული აწონით და არა-ნაკლულითა. ეს სამოცი ლიტრა ოქრო იყო ზუსტად აწონილი და არა გადათვლით. ამ წონის სიზუსტეს ვტნში ეწოდება <<მართ აწონილი>> –

ერთი ბეჭედი აილო მართ აწონილი დრამითა (385).

ი). პერპერა

სიტყვა <<პერპერა>>, პროფ. ივ. ჯავახიშვილის ცნობით, უკვე მეათე საუკუნის ბოლოდან იხმარება ქართულ მწერლობაში. მისი აზრით, <<პერპერა>> არის ბერძნული სახელი და წარმომდგარია სიტყვისაგან <<ჰვიპერპერონ.>, და ნიშნავს: ოქროს ფული. იუსტინე აბულაძე მის მიერ შედგენილ ვტნის ლექსიკონში და დ. ჩუბინაშვილზე დაყრდნობით ამბობს: <<პერპერა>> სპარსული ფულიაო. ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, <<პერპერა>> არის ფუდულუობა: ყოვლივე რაიც არ არს სახმარად, არამედ საშუენებლად მოიგების, პერპერასი აქვს შესმენაო. ფუდულუობა ესე არს ამპარტავნებით

სახმარ-ნამეტნაობა, რომელ არს პერპერაო. ესე იგი: მისი აზრით, პერპერა ყოფილა საერთოდ ძვირფასი სამკაული, შესამკობელი, გერმანული <<დერ შმუკ>>, ფრანგული <<ორნამან>>, <<ბიჟუ>>, რუსული <<უკრაშენიე>>, <<დრაგოცენნოსტი>>. ს. ს. ორბელიანის განმარტება შეიძლება მისი დროისათვის სწორი იყოს, ხოლო იგი არ არის მართებული ვეფხისტყაოსანისათვის, სადაც <<პერპერა>> არის ოქროს ფული. პერპერას შესახებ ლაპარაკობს ზაქარია ყაზვინელი (1283+): პერპერა არის ოქროს ფული, რომელიც საქართველოში იჭრებოდა და ერთ მისხალ ოქროს შეიცავდაო. თუმცა აქ გარკვევით უნდა აღვნიშნო, რომ ქართული ოქროს ფული ქართულ ნუმიზმატიკას არ მოეპოვება.

პროფ. ლუი ბრეიე <<პერპერას>> შესახებ ამბობს: ბიზანტიის იმპერატორ მიხაელოს მეშვიდეს დროს (1067 – 1078), რომელმაც თავისი მეფობა მონასტერში დაასრულა, ათი წლის სამოქალაქო ომმა და ხორბალის ფასებით სპეკულაციამ, დიდი სამეურნეო კრიზისი გამოიწვია და საიმპერატორო მთავრობა, პირველად ბიზანტიის ისტორიაში, იძულებული გახდა დაესუსტებინა <<ნომისმას>> ფასი, რომელსაც ამას შემდეგ დაერქვა სახელი <<ჰიპერპერონ>> (ცეცხლიანი; მღვივე). ფინანსიური გაჭირვება შემდეგ ხანაშიც გაგრძელდა, მაგრამ 1204 წელს <<ჰიპერპერონ>>-ი ღირდა კიდევ 90% თავისი ძველი ღირებულებისა; იოანე ვატატსემ მოაჭედვინა ოქროს ფული 16 კარატიანი და საგარეო ვაჭრობისათვის – 24 კარატიანი; 1261 წელს კონსტანტინოპოლის დაბრუნების შემდეგ, უკან აღების მერმე (იგი დაიპყრეს ლათინებმა 1204 წ.), მიხეილ პოლეოგოლოსმა გამოსცა ბრძანება გადაედნოთ ფულები, და <<ჰიპერპერონის>> ღირებულება დაეყვანათ 9 კარატიდან 5 კარატამდე, შემდეგ უკვე ამ ფულის ღირსება საბოლოოდ წახდა (მე-14 საუკუნეში).⁴⁰ გვ. 221, 225-6.

აი, ეს ბერძნული <<ჰიპერპერონი>> არის ქართული და ვეფხისტყაოსნური პერპერა, რომლის ხანაში ეს ფული კიდევ მყარი და კეთილი იყო.

როდესაც მელიქ-სურხავი ნესტანსა და ტარიელს ქორწილს გადაუხდის, იგი მაშინ –

**უხვად გასცემს საბოძვარსა, საქურჭლესა ანაკიდსა,
პერპერასა დაფანტულსა ზედა სცვეთდეს ვითა ხიდსა (1437).**

რასაკვირველია, აქ იგულისხმება ძველი ჩვეულება, რომლის მიხედვით მელიქმა მეფე-დედოფალს ოქრო თავზე გადააყარა და ამგვარად, პერპერა დაფანტული იყო და მოსიარულენი ისე სცვეთდნენ, ვითა ხიდსაო.

ია). ხატაური

ვეფხისტყაოსანში სიტყვა <<ხატაური>> ორჯერ არის აღნიშნული. პირველად, როცა დაპყრობილ ხატაეთს –

**ხარაჯა დასდევს, შეჰკვეთეს დრაჰკანი ასჯერ ასია,
კვლა ხატაური მრავალი, სხვა სტავრა, სხვა ატლასია** (471).

ამის შესახებ პროფ. ივ. ჯავახიშვილი ამბობს: რაკი ხატაური დრაჰკანს მისდევს, და თანაც რაოდენობის რიცხვია აღნიშნული, შეიძლება ადამიანმა იფიქროს, რომ ეს ტერმინიც დრაჰკანივით ფულის ერთეულის აღმნიშვნელი იყოსო. მაგრამ ერთი შემთხვევის გარდა, რომელიც ი. აბულაძეს თავის საძიებელში ხატაურისათვის აღუნიშნავს (ხატაური ფულიაო), სხვაგანაც რუსთაველს ნახმარი აქვს ეს სიტყვა და აქ ტერმინის ნამდვილი მნიშვნელობა მკაფიოდ მოსჩანსო.

როდესაც ავთანდილი ვაზირის სანახავად მიდის, მას მიეგება თვითონ ვაზირი და –

**ყრმა გარდასვა მასპინძელმან, არ დაფალმან, ავმან, უქმან...
ფერხთა ქვეშე ხატაურსა უფენენ და მიწად უქმან** (730).

ანუ: ავთანდილი ჩამოახტუნა ცხენზე მასპინძელმა, ვაზირმა, რომელიც არ იყო დაფალი, უგულო, უხალისო; არ იყო ავი; არ იყო უქმი, უმაქნისი, ზარმაციო; ფეხებს ქვეშ ავთანდილს ხატაურს უფენდნენ; ხატაური მიწად აქციეს სასიარულოდო. ასეთივე შემთხვევა აღწერილია <<ქართლის ცხოვრება>>-ში, როდესაც ქართველმა ლაშქარმა დაიპყრო ქალაქი: განუხვნეს (გაუღეს) კარნი ქალაქისანი და მიუფენდეს სტავრასა კართადმი სრისასა სუტნისა და მშვიდობა ითხოვესო (გვ. 470). ეს ჩვეულება იყო: საპატივცემო პირთათვის და გამარჯვებულთ აგრეთვე პატივის ნიშნად ძვირფას ქსოვილს ან ხალიჩას დაუფენდნენ ხოლმე სასახლეში შესასვლელად. ვეფხისტყაოსანში ავთანდილს პატივისცემისათვის ვაზირი ხატაურს უფენს სასიარულოდ. აქედან პროფ. ივ. ჯავახიშვილს ის დასკვნა გამოაქვს, რომ <<ხატაური>> ფული კი არ არის, არმედ ქსოვილიაო. 45. გვ. ⁵¹. მაგრამ ასეთი დასკვნა სწორად არ მიმართია. მართალია ი. აბულაძე, როდესაც ამბობს, ხატაური ჩინური ფულია და ამას გარდა ჩინური ქსოვილიო.

ვეფხისტყაოსანის პირველ ლექსში (471) <<ხატაური>> უეჭველად არის ფული, რადგან იქ მრავალ ხატაურზეა ლაპარაკი –

**ხარაჯა დასდევს, შეჰკვეთნეს დრაჰკანი ასჯერ ასეა,
კვლა ხატაური მრავალი, სხვა სტავრა, სხვა ატლასია** (471).

ანუ: ხარაჯა დაადევს, გადასახადი დაუწესეს ათი ათასი დრაჰკანი და კვლავ, კიდევ მრავალი ხატაური და ამას გარდა სხვა

კიდევ სტავრა, ანუ ძვირფასი ქსოვილი და ატლასიო. აქ უეჭველია, ხატაური არის ფული. ხოლო მეორე ლექსში კი (730) ხატაური არის ჩინური ქსოვილი, რომელს ავთანდილს ფეხ ქვეშ უგებენ სასიარულოდ.

ამგვარად, სიტყვას <<ხატაური>> ვტნში ორი მნიშვნელობა აქვს: ერთჯერ იგი არის ფული, მეორეჯერ: ჩინური ქსოვილი.

იბ). ვერცხლი

პროფ. ივ. ჯავახიშვილის თქმით, უძველეს საქართველოში უცხოეთის ოქროს ფული ტრიალებდა, სანამ მე-3 – მე-6 საუკუნეში სასანიანთა მეფეებმა სპარსეთში ვერცხლის ფული არ შემოიღესო. ამას შემდეგ საქართველოშიც ვერცხლის საფასე გავრცელდა და ქართველებმაც სპარსთა მიხედვით, სპარსული სახეობის ფულს დაუწყეს მოჭრა მესუთე საუკუნედანო. დავით აღმაშენებელამდე გავრცელებული იყო ვერცხლის საფასე, ხოლო მან სპილენძის ფული დააწესა და შემდეგ, მეცამეტე საუკუნემდე ვერცხლის ფული აღარ მოუჭრიათო.⁴⁵ გვ. 40 რასაკვირველია, ეს მოვლენა აიხსნება საერთოდ ცენტრალ და ახლო აღმოსავლეთში მომხდარ ღრმა ეკონომიური კრიზისით, რომელი მაშინ მძინვარებდა.

ვეფხისტყაოსანში სიტყვა <<ვერცხლი>> მხოლოდ ერთჯერ იხმარება, როდესაც ავთანდილი შერმადინს ეუბნება –

გლახაკთა მიეც საჭურჭლე, ოქრო, ვერცხლი და რგალია
(158).

<<ვერცხლი>> სიტყვასთან <<ოქრო>> დაკავშირებით ფულს აღნიშნავს.

იგ). ღრამა

ვერცხლის ფულის აღსანიშნავად, – ამბობს პროფ. ივ. ჯავახიშვილი, – ძველ ქართულ მწერლობაში სპარსულიდან შემოსული და შეთვისებული სიტყვა <<ღრამა>> იხმარებოდა, რომელი გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში (მეცხრე საუკუნე) გვხვდებაო. გიორგი მერჩულეს ნათქვამი აქვს, გრიგოლისათვის მეფეს მიუცია <<ღრამა ათი ათასი>>-ო. აქედან საფიქრებელიაო, – ამბობს ივ. ჯავახიშვილი, – რომ მეცხრე საუკუნეში არსებულ ვერცხლის ფულს <<ღრამა>> რქმევიაო.⁴⁵ გვ. 17.

ძველი ქართული ძეგლებიდან სჩანს, რომ თუ უფრო ადრე არა, მერვე საუკუნედან მაინც მე-15 საუკუნემდე, ვერცხლის ფულის ერთეულს <<ღრამი>> ეწოდებოდა. საუკუნეთა განმავლობაში ქართული ვერცხლის

ფულის წონა, ხანმოკლე გამონაკლის გარდა, როდესაც საამისო განსაკუთრებული მიზეზიც იყო, თითქმის ერთი და იგივე დარჩენილა. საყურადღებოა ამასთანავე, რომ ჩვეულებრივი ქართული დრამა, ანუ <<თეთრი>>, წონით მერმინდელს, მე-17 – მე-18 საუკუნის ვერცხლის აბაზიანს უდრიდა, ხოლო რუსუდანის ნახევარი დრამა – ორშაურიანსო. ერთი დრამა უდრიდა 3,125 გრამს ვერცხლსო⁴⁵. გვ. 25. ოლონდ ზუსტად რომ აღვნიშნოთ, დავით კურაპალატის ხანაში (მე-10 საუკ.) მოჭრილი დრამა უდრიდა 3,05 – 3,10 გრამ ვერცხლს; მაგრამ ბაგრატ მესამეს დროს (980 – 1014) დრამა მხოლოდ 1,78 გრამს უდრიდა, ხოლო ბაგრატ მეოთხეს დროს (1027 – 1072) და გიორგი მეორეს დროს (1072 – 1089) კი ერთი დრამა მხოლოდ 1 გრამს ვერცხლს იწონიდა. შემდეგ ხანაში დრამის წონა კიდევ უფრო შემცირდა და დავით აღმაშენებლის დრამა იწონიდა მარტო 0,82 გრამს ვერცხლს, ან 0,87 გრამს. დრამის ვერცხლის შემცირება გამოწვეული იყო საერთაშორისო ეკონომიური კრიზისით და ამის გამო მეთორმეტე საუკუნის საქართველოში ისე ვით მის მეზობელ სახელმწიფოებში, სრულიად შესწყდა ვერცხლის ფულის მოჭრა და შემოღებულ იქმნა სპილენძის ფულიო, – ამბობს ე. ა. პახომოვი. მხოლოდ რუსუდანის დროს, 1230 წ. დაიწყო ისევ ვერცხლის ფულის მოჭრა; მანამ კი როგორც ცენტრალ, ისე ახლო აღმოსავლეთში, სპილენძის ფულსა სჭირდნენ, რომელსაც ვერცხლის დრამის სავალდებულო მტკიცე ფასი ჰქონდა. თამარ მეფის 1187 წ. და ლაშა გიორგის 1210 წლის დრამას აწერია: ქორინიკონსა (ამასა და ამას) სახელითა ღმრთისათა იქნა ჰედადი ვერცხლისა ამისაო. პროფ. ივ. ჯავახიშვილი ამ ცნობას დასძენს: რაკი სპილენძის ფულს საქართველოს მთავრობა <<ვერცხლად>> ასაღებდა, ამით მას უნდოდა აღვნიშნა, რომ მის მოჭრილ სპილენძის ფულს ვერცხლის ფულის, ანუ <<დრამის>> ფასი აქვსო. მამასადამე, ამით მთავრობას სპილენძის ფულისათვის სავალდებულო გადაკვეთილი ფასი დაუწესებიაო.⁴⁵ გვ. 49., რაც აიხსნება სახელმწიფოს მიერ ფულის მოგების ინტერესით.

აღსანიშნავია ის მოვლენაც, რომ ფულის კურსის დაცემა იმავე ხანაში გავრცელებული იყო აგრეთვე დასავლეთ ევროპაში.

რუსთაველის დროს, – ამბობს თამარ ლომოური, – დრამა ვერცხლისა კი არ იჭრებოდა, არამედ დრამა ეწოდებოდა სპილენძის წესიერი ჰედის მონეტას, და რასაკვირველია, დრაჰკანთან ან პერპერასთან შედარებით მცირე ღირებულების ფულს აღნიშნავდაო. ჩვეულებრივად მე-11 საუკუნედან მეცამეტე საუკუნემდე, ჩათვლით ამისა, ერთი დრაჰკანი ათ დრამას და ზოგჯერ თორმეტ დრამას უდრიდაო.

ამ მცირე მიმოხილვის შემდეგ გასაგები ხდება, თუ ვეფხისტყაოსანში დრამა რატომ მცირედ ფულად არის გამოყენებული.

* * *

ვეფხისტყაოსანში სიტყვას <<დრამა>> ცხრაჯერ ვხვდებით, მაგრამ მას ორი მნიშვნელობა აქვს: 1. დრამა ვით ფული, ფულის ერთეული და 2. დრამა ვითა წონა, წონის ერთეული.

როცა ტარიელი მეფე ფარსადანს განუდგა, მას შეუთვალა, ინლოეთი ჩემი არის და არავის არც ერთ დრამასაც არ მივცემო – **ჩემია მკვიდრი მამული, არ მივცემ არცა დრამასა** (686).

ამ თქმით ტარიელი დრამის ფულის სიმცირეს აღნიშნავს.

როსტევეანის ნადიმის დროს –

უხვად გასცეს საბოძვარი, მარგალიტი ვითა დრამა (686).

ანუ: დრამასავით ბევრი იყო მარგალიტიო. აქაც დრამის სიმცირეა აღნიშნული მისი ღირებულებით და მრავლობა მისი გავრცელებით.

ავთანდილმა როდესაც მეკობრენი დაამარცხა, მათი ნავები – **ღალეწეს და ზოგი დაწვეს, შეშა დრამად არ გაცვალეს** (1053).

ანუ: შეშა ნავთა დრამადაც კი არ ღირდაო.

გულანშაროში საქონელის გადასახიდავად მოიყვანეს მუშები, დრამით ნაჭირავები. აქედან ცხადია, თუ გადამზიდველთა ქირა რაოდენ მცირე უნდა ყოფილიყო –

მოასხნეს კაცნი მზიდავნი, დამიზღებულნი დრამითა (1062).

სიტყვა <<მზიდა>> ნიშნავს: ქირა, სარგო. ეს ქირა მზიდავისათვის ძალიან მცირეა ვტნში, და ეს, რასაკვირველია, ფულის სიძვირით აიხსნება ნატურალურ მეურნეობაში და თავისთავად სასოფლო მოსახმარ საგანთა სიფეთით, როგორც ქვემოთ ლექსიდან აშკარა ხდება. მოგზაურებმა –

სასმელ-საჭმელი მოიღეს, ქალაქს ნაყიდი დრამითა (1217).

თუმცა დრამა მცირე საფასურს წარმოადგენდა, მისი ღირებულება იმდენად მაინც მნიშვნელოვანია, რომ მით შესაძლებელი ყოფილა ქალაქში სასმელ-საჭმელის საკმაოდ შესყიდვა. ეს მოვლენა, ცხადია, ნატურალური-ფულადი მეურნეობის დამახასიათებელია.

იღ). რვალი

ავთანდილი შერმადინს უბარებს –

მიეც გლახაკთა საჭურჭლე, ოქრო, ვერცხლი და რვალია (158)

ამ სიტყვისა <<რვალი>> ნაცვლად, ხელნაწერის მიხედვით, პ. ინგოროყვას ჩაუწერია: <<თვალია>>. ასეთი შესწორება მისაღები არაა: 1). ასო <<რ>> ყველა რითმაშია: <<სასურვალია>>, <<მთვრალია>>, <<გარდუვალია>>, და <<რვალია>>. რითმის მიხედვით აქ უნდა იყოს <<რვალია>> და არა <<თვალია>>.

<<რვალი>>, სს. ორბელიანის განმარტებით, ესე არს: სპილენძთა და კალათა შერევენ და შთამოსხმენ სარეკელ ზარად, ლინად (რვალის საჩხარუნებელი დიდი) და ეყუანად ოხრისა და ხმა-ჟღერისათვის; ვიეთთა ნაცულად სპილენძისა აღუწერიათ, გასწორება სჯობია-ო.

ამ გაფრთხილების მიუხედავად, ვეფხისტყაოსანის ლექსიკონებში სიტყვა <<რვალი>> განმარტებულია სიტყვით <<სპილენძი>>, რაც არ არის სწორი.

ეს სიტყვა <<რვალი>> გვხვდება ბიბლიაში და მისი თარგმანია: <<ბრონზე>>, რასაც ქართულად ეწოდება <<ბრინჯაო>>.

ბრინჯაო, – ამბობს სს. ორბელიანი, – სპილენძსა და თუთია აღრეულსა (ორი წონა სპილენძი და ერთი წონა თუთია) ბრინჯაო ეწოდების, ხოლო ბუნებით ყვითელს სპილენძსა თითფერი (თითბერი)-ო. მაშასადამე <<რვალი>> არის <<ბრონზა>>.

ავთანდილი თავის სიტყვაში ფულებს ჩამოუთვლის, მიეციო გლახაკთ; ოქრო, ვერცხლი და რვალიო. აქ <<რვალი>> არის უეჭველად რვალის ფული, ბრონზის ფული და არა <<თვალი>>, ძვირფასი, ანუ თვალი პატიოსანი, რომელიც არ შეიძლება გლახათათვის დანიშნული ყოფილიყო. და რომ ასეა, ეს სჩანს როსტევეანისადმი დატოვებულ ანდერძში; როსტევეანს უნდა დარჩენოდა ძვირფასი განძეულობა ხოლო –

რაცა თქვენთვის არ ვარგიყოს საჭურჭლესა დასადებლად, მიეც ზოგი ხანაგათა, ზოგი ხიდთა ასაგებლად (804).

მაშასადამე, არც რითმისა და არც შინაარსის თვალსაზრისით, ამ ლექსში <<თვალი>> არ უნდა იყოს, არამედ <<რვალი>>. ეს რვალი კი არის ბრონზის ფული.

მეორედ <<რვალი>> ნახსენებია, როდესაც ტარიელი ფარსადანს უთვლის –

მე შეგუთვალე: <<მეფეო, ვარ უმაგრესი რვალისა (563).

აქ <<რვალი>> არის მარტივად მეტალი და არა ფული, სიმაგრის, სიმტკიცის აღსანიშნავად ნახმარი.

* * *

ამგვარად, ვეფხისტყაოსანში საფასეთა შორის უფრო ხშირად დასახელებულია ოქრო, და ეს ოქრო მეტისმეტად ბევრია და იგი გამოყენებულია საზოგადოების სიმდიდრის აღსანიშნავად და მის გამოსაჩენად. ოქროს აქ ისე არიგებენ, და ფანტავენ, თითქო ხორბალი ყოფილიყოს, განსაკუთრებით ზეიმზე და ნადიმში, ქორწილის დროს –

გაბედითლა წასაღებად ატლასი და ოქრო მყარი (1553).

ვეფხისტყაოსანის საწყაულნი და საზომნი

საწყაული, ანუ საწყაო, ანუ საწყყო სითხიერი ნივთიერების საზომს ეწოდება; ეს საზომი სხვა და სხვა ხანაში და ერთსა და იმავე ხალხში დროთა განმავლობაში სხვა და სხვა ოდენობისა იყო; საწყაული და საზომი მრავალ გვარია, როგორც მოცულობით, ისე წონით. ვეფხისტყაოსანში შემდეგ საწყაულსა და საზომებს ვხვდებით –

ა). ლიტრა

ლიტრა ვით წონა უკვე ქართული სახარების თარგმანშია მოთავსებული და შემდეგ კი იგი ჩვეულებრივად იხმარება. ეს სიტყვა ბერძნული <<ლიტრა>>, ლათინური <<ლიტრა>>, სომხური კი <<ლიტრა>>, არაბულ-სპარსული <<რიტე>>, თავდაპირველად 64 მისხალს უდრიდა, ან რომაულის მსგავსად 327,45 გრამის შემცველი უნდა ყოფილიყო. ⁴⁵ გვ. 71, 102, 103.

<<ლიტრა>> ვტნში დასახელებულია მხოლოდ ერთჯერ, როდესაც ფრიდონი ავთანდილს სამგზავროდ ოქროს აძლევს –

სამოცი ლიტრა აწონით... (1019).

მაშასადამე, დაახლოებული ანგარიშით ავთანდილმა ფრიდონისაგან მიიღო 19.620 გრამი ოქრო.

ბ). დრამა

<<დრამა>> როგორც წონის ერთეული ქართულ მასალებში უკვე მეათე საუკუნედანაა ცნობილი. ⁴⁵ გვ. 70. ეს სიტყვა <<დრამა>>, რომელი წონას აღნიშნავს ბერძნულ-ლათინურია. ქართული დრამა რომაულ დრამასავით 3. 411 გრამს უდრიდაო, – ამბობს პროფ. ივ. ჯავახიშვილი. ⁴⁵ გვერდი 107.

დრამა ვით მცირე წონის აღმნიშვნელი ვტნში გამოყენებულია ოთხჯერ. ასმათმა ტარიელისაგან მიწოდებულ საჩუქართა შორის –

ერთი აიღო ბეჭედი, მართ აწონილი დრამითა (385).

ტარიელი ამბობს, ნესტანი ერთი წელიწადი ძებნიდა –

მისნი ვერა ვცნენ ამბავნი ვერცა დრამისა წონანი (590).

შეწუხებულ ტარიელს ჭამის მადა არა აქვს –

დაცოხნის ლუკმა, გატყორცნის, წონა ძვლივ ჩანთქის დრამისა.

(1236).

ყველგან აქ <<დრამა>> წონის მცირე რაოდენობის გამომხატველია.

გ). ჯამი

<<ჯამი>>, პროფ. იუსტინე აბულაძის განმარტებით არის: ხის საინი, ანუ მათლაფა; ხის პაწია თეფში შეჭამანდისათვისო. (ვტნი, 1937 წ.). ეს განმარტება სწორი არ არის. <<ჯამი>> იყო როგორც სასმისი ჭურჭელი, ისე საზომის ერთეულიც. <<ჯამი>> სპარსული სიტყვაა (<<ჯა>>) და ნიშნავს: ლითონის თეფში. ⁴⁵ გვ. 75. ვეფხისტყაოსანში <<ჯამი>> ორივე მნიშვნელობით იხმარება, როგორც საზომი და როგორც სასმისი ჭურჭელი. ტარიელი ამბობს –

ასმათს მივართვი რჩეული თვალი ოქროსა ჯამითა (385).

<<ჯამი>> აქ არის ოქროს, რომელში თვალთა პათიოსანთ ინახავდნენ და იგი საზომიც იყო.

ფარსადანის სასახლეშიო, ამბობს ტარიელი –

შეიქმნა სმა და პურობა, მსგავსი მათისა ძალისა...

ჯამი და ჭიქა ყველაი ფეროზისა და ლალისა (483).

ანუ: შეიქმნა ნადიმი. (ნადიმი – პურობა. ს.ს. ორბელიანი).

დაიწყო სმა და ნადიმი, რომელი ფარსადან მეფესა და დედოფალს შეეფერებოდა, ჯამი, ანუ სასმისი, და ჭიქა (კაჟთა მიერ გამოდნობილი ჭურჭელი. ს.ს. ორბ.), ანუ ჭურჭელი ფერუზისა და ლალისა იყო. ამ ლექსში ჯამი არის სასმისი.

როდესაც ავთანდილი და ტარიელი ქვაბში იმყოფებიან, მათ –

მწვადი შეიწვეს შეიქმნა პურობა მსგავსი ჟამისა,

მუნ უპურობა პურობა არ სიდიადე ჟამისა (923).

ანუ: მათ მარტო მწვადი ჰქონდათ; და მათი პურობა, ანუ ნადიმი შეეფერებოდა მათ დროებას, მათი ჟამის სამსგავსო იყო; მუნ, იქ იყო უპურობა პურობა, ანუ მოუღებელი, არა სასიამოვნო ნადიმი, და არ იყო არც სიდიადე, ანუ სიმრავლე ჟამისა ანუ სასმელისაო. უგემური ნადიმი იყო: არც იყო პური, არც სასმელი. და არც გემო ჰქონდათ ჭამისა.

შემდეგ. ჯამი მოხსენებულია არაბეთში ნადიმზე –

იაგუნდისა ჯამები იყვის... (1551)

დ). თასი

სიტყვა <<თასი>> სპარსულია და იქედან ევროპულ ენებში შესული: ტას, ტასე, ტაზ.

ს.ს. ორბელიანის განმარტებით, თასი არის სასმისი. მაგრამ თასი იხმარებოდა აგრეთვე ბრინჯისა და საჭმელთა ერთგვარ საზომადაც. ვეფხისტყაოსანში სიტყვა <<თასი მოხსენებულია ერთგვარ, როდესაც ფატმანი ეუბნება ჭაშნაგირის შესახებ –
ნეტარძი ვინ მისი სისხლი შემახვრიტა ერთი თასი (1205).
ანუ: ნეტავ ჭაშნაგირის ერთი თასი სისხლი დამალევიანო (შემახვრიტა).

ე). ჭიქა

ს.ს. ორბელიანის განმარტებით, ჭიქა არის კაყთა მიერ გამოღობილი ჭურჭელი (კაყთა მიერ გამოღობილი ხელოვნება და შიგ შთაბერვით შექმნა ჭურჭელთა). პროფ. ივ. ჯავახიშვილის თქმით, ჭიქა არის სასმისი და ამასთანავე სითხის საზომიც. ვეფხისტყაოსანში <<ჭიქა>> არის სასმისი და მას მაგიდაზე ვხედავთ

—
ჯამი და ჭიქა ყველაი ფეროზისა და ლალისა (483),
იაგუნდისა ჯამები იყვის, ლალისა ჭიქები (1551).
აქ უშუშის ჭიქა არაა; აქ ლალის ჭიქებია.

ვ). დოსტაქანი

პროფ. ი. აბულაძის განმარტებით, <<დოსტაქანი>> სპარსული სიტყვაა: ღვინო, ან მაგარი სასმელი, რომელსაც საღვებრძელოდ სმენ მეჭლისში; დიდი ღვინის თასი.

ს.ს. ორბელიანის ახსნით, დოსტაქანი არის მეტად დიდი სასმისი. ეს განმარტება უფრო სწორია. ვტნში დოსტაქანი მხოლოდ ერთგვარაა დასახელებული, როდესაც ტარიელი გვიამბობს, ფარსადანის სასახლეში ზეიმის დროსო —

ავიყარენით, მიგვჭირდა სმა დოსტაქნისა მეტისა (489).

ზ). კოკა

<<კოკა>> ვით საზომი მეათე საუკუნედანაა ცნობილი; პირველად კოკა ყოფილა რვა ლიტრიანი, ოღონდ ეს საზომი დროსა და ადგილის მიხედვით სხვა და სხვა ნაირი იყო.

ვტნში <<კოკა>> ერთგვარა დასახელებული —
კოკასა შიგან რაცა დგას, იგივე წარმოიღწევის (1094).

თ). რუბი

იუსტინე აბულაძის განმარტებით: რუბი არის სპარსული რუბა, ანუ სითხის საწყაო, სასმისი (ვ. ტ. 1914 წ.). მისი მეორე განმარტებით: რუბი არის რგვალი სასმისი, თასი (ვ. ტ. 1937 წ.)

ნ. მარარის ახსნით: რუბი არის შუბი;

ნ. მარარის მეორე განმარტებით: რუბი არის ჭანურად მდინარე, ხევი;

ნ. მარარის მესამე განმარტებით: ვტნის რუბი შეიძლება ყოფილიყო არა რუბი, არამედ რუვი, რუ, ანუ სპარსული რუ, რაცაა მდინარე, ხევი.

ს.ს. ორბელიანის ახსნით: რუ არის წყალი სარწყავად გაღებული.

ს.ს. ორბელიანის ახსნით: რუბი არის ქართულად რუმბი, თათრულად ნაოთხალი.

სარგის კაკაბაძის ახსნით: რუბი არის ექსტრაქტი.

როგორ გნებავთ გაიგოთ, რა და რომელია რუბი?

ერთად ერთი საშუალება ამ სიტყვის ასახსნელად არის თვითონ ლექსი. ფატმანი ავთანდილს უამბობს ნესტანის შესახებ –

მელნისა ტბათათ იღვრების საგსე სათისა რუბები (1146).

ანუ: ნესტანის შავ თვალთაგან (მელნისა ტბათათ) იღვრება საგსე, ანუ გავსებული სათის (ანუ შავი თვალების) მდინარენიო, რუბები ცრემლთაო (სათი – შავი გიშერი). მაშასადამე, ლექსის მიხედვით: რუბები არის რუები, მდინარენი (რაც ცრემლებს აღნიშნავს).

თ). გობი

ს.ს. ორბელიანის თქმით, გობი არის ძელთაგან (ხისაგან) ამოჭრილი ჭურჭელი. ეს ჭურჭელი საზომადაც იხმარებოდა. ⁴⁵ გვ. 96.

ვეფხისტყაოსანში გობი ხისა არ არის; იგია ოქროსი. ფრიდონმა ავთანდილს –

თვალმარგალიტი ღარიბი უძღვნა ოქროსა გობითა (1385).

თვალმარგალიტს, ცხადია, ხის გობი არ შეეფერებოდა; იგი ოქროსი უნდა ყოფილიყო.

ი). ტაბაკი

ს.ს. ორბელიანის განმარტებით, ტაბაკი არის ხონჩა. ხონჩა სხვათა ენაა, ქართულად სიფლი და ტაბაკი ჰქვიაო.

უნდა აღვნიშნო, რომ სიტყვა <<ტაბაკი>> არის აგრეთვე სხვათა ენა; იგი სპარსულ-არაბულია: <<ტაბაკ>>. ხონჩა არის სპარსული სიტყვა და ნიშნავს: პატარა მაგიდა. პროფ. ივ. ჯავახიშვილის თქმით, ამას გარდა ხონჩა არის ერთეული ძღვენისა-
ო⁴⁵. გვ. 131.

ვეფხისტყაოსანში სიტყვა <<ტაბაკი>> მხოლოდ ერთჯერაა ნახმარი ძღვენთან დაკავშირებით. ფრიდონს სტუმართა საჩუქარად –

კვლა მოაქვს ერთი ტაბაკი, მძლედ საჭირავი ხელისა (1466),
იგი ტაბაკი სავსეა მარგალიტითა სხვილითა (1467)
ტაბაკი, როგორც სჩანს, აქ უნდა იყოს საწყაო.

ია). ბიჯი

ს.ს. ორბელიანის განმარტებით, ნაბიჯი არის ერთი ფეხისა გარდადგმა, ხოლო ბიჯი მეორის ფერხის გარდანაცვლება, რომელ (ორთავე ფერხთა გარდაცვლა) ზომით იქმნების ხუთი ტერფი-ო (ფეხის ქვეითი სიბრტყე).

პროფ. ივ. ჯავახიშვილის თქმით ბიჯი უდრის ლათინურს: <<პასუს>>, ხოლო ტერფი: <<პედეს>>. რომაული <<პასუს>> არის ხუთი <<პედეს>>, ანუ: 1,48 მეტრი.⁴⁵ გვ. 132.

ვეფხისტყაოსანში სიტყვა <<ბიჯი>> ნახმარია ნადირობის დროს

–
მხეცნი, მათგან დაკოდილნი, წაღმა ბიჯსა ვერ წარსდგმიდეს
(76).

ანუ: მხეცნი ისე მძიმედ იყვნენ დაჭრილნი, რომ ერთი მეტრით და 48 სანტიმეტრითაც, ესე იგი, ერთი ბიჯითაც ფეხს ვეღარ ინაცვლებდნენო.

იბ). ეჯი

ს. ს. ორბელიანის ახსნით, <<ეჯი>> არის სამი მილი, ანუ სამი ათასი ბიჯიო.

ბატონიშვილი ვახუშტის განმარტებით, <<ეჯი>> არის რუსული ექვსი ვერსიო.⁵⁰

პროფ. ივ. ჯავახიშვილის თქმით, <<ეჯი>> არის 4440 მეტრის სიგრძეო.⁴⁵ გვ. 135.

ი. იუსტინე აბულაძის აზრით, <<ეჯი>> არის ერთი დღის სავალი გზა; საზოგადოდ, გრძელი გზა, ვიწრო და მიხვეულ-მოხვეული ბილიკი.

ტარიელი ამბობს –

მოვინადირეთ მინდორი, ძირი მთისა და გორისა...

აღრე დაგბრუნდით, ვიარეთ არ ევი გზისა შორისა (477).

ავთანდილი და ტარიელი როდესაც გაიყრებიან –

ერთი აღმა, ერთი ჩაღმა, უგზოდ ვლიდეს შამბთა ევით (950).

ინდოეთთან მიახლოებისას ტარიელმა და ლაშქარმა –

ევი სამ დღე წასავალი ერთსა დღესა წაიარა (1597).

თუ ევი არის სამი მილი, სამი ათასი ბიჯი, ან 4440 მეტრი, როგორ შეიძლებოდა ეს <<ევი>> <<სამ დღე წასავალი>> ყოფილიყო? გაუგებარია. ან ეს ლექსია შერყვნილი, ან <<ევი>> აქ დასახელებული სიგრძე გზისა არაა. რასაკვირველია, საგულისხმებელია მხოლოდ პირველი ამბავი: ეს ლექსი შერყვნილია. უმრავლესი განმარტებით <<ევი>> დაახლოებით ოთხ ან ოთხ კილომეტრ ნახევარს უდრის.

იგ). პაშტა

დავაგდე მზღვარი ინდოთა; მევლო პაშტაი ხანია (421),

ამბობს ტარიელი, როდესაც იგი ხატაეთზე ილაშქრებს. ეს

სიტყვა <<პაშტა>> პროფ. იუსტინე აბულაძეს ასე აქვს განმარტებული: პაშტა – საკმაოდ ბევრი, საკმაოდ დიდი, კარგი კუთხე, კარგი ძალი. (გტნი 1937 წ.).

სარგის კაკაბაძის თქმით, პაშტა არის – საკმაო, დიდი. (გტნი 1927 წ.).

ორივე განმარტება რიოშია.

ი. აბულაძე მის მიერ რედაქციით გამოცემულ ვტნში (1914 წ.)

ამბობდა: პაშტა იგივეა, რაც სპარსული <<ბეს>>-ო. რა აქვს საერთო ამ <<ბეს>>-ს <<პაშტა>>-სთან, ეს გაუგებარია

.მაშ რა არის <<პაშტა>>? ს. ს. ორბელიანის ლექსიკონში სიტყვისა <<ლიტრა>> განმარტებაში ნათქვამია: პირველ ჟამთა ლიტრა უმცირეს იყვნეს ვიდრე აწინდელი –

4 ქრთილის (შემოდგომის ნათესი ქერი) მარცვალი ერთი კერატია (ახლანდელი <<კარატ>>),

6 კერატი – 1 გრამაა (გრამ),

4 გრამი – 1 დრაჰკანია,

36 დრაჰკანი – ნახევარი ლიტრაა,

25 ლიტრა – 1 ტალანტია, რომელ არს ანქარი,

10 დრამი – 1 უნკიაა (უნცი),

4 დანგი – ერთი დრამია (დრამა),

1 დანგი – 13 პაშტაა.

ესე იგი: ერთი პაშტა არის ერთი დანგის მეცამეტე ნაწილი. მეორე ადგილზე ს. ს. ორბელიანი განმარტავს: პაშტა არის მცირესი წონის სახელი, ანუ ფულის უმცირესი ერთეული. რომელ ქვეყანაში არსებობდა ეს <<პაშტა>>, ეს ცალკე კვლევის საგანია.

პროფ. ჟ. კარსტის აზრით, <<პაშტა>> არის – ერთი ქრთილი. ერთი ქრთილის წონა⁴⁸ გვ. 28 და 69.

მაშასადამე, <<პაშტა>> ყოფილა სულ მცირედი წონა, და ამით ცნებისა <<მცირე>> გამომხატველი. როდესაც ტარიელი ამბობს: <<მეგლო პაშტაი ხანია>>-ო, მას ამით იმის თქმა სურს, რომ დავაგდე, დავტოვე ინდოეთის საზღვარი; მეგლო სულ მცირედი ხანია და <<მემთხვია>> ხატაეთის ხანის კაციო.

ამგვარად, სიტყვა <<პაშტა>>, წონის უმცირესი ნაწილის სახელი, გამოყენებულია მცირე დროის აღსანიშნავად.

იდ). უტევანი

ტარიელი ომის შესახებ ამბობს –

ერთსა წავსწვდი უტევანსა, წავგრძელდი და წავე გრძელად
(445).

ანუ: ერთ უტევანზე (143 ნაბიჯზე) შევაყენე რაზმი (წავსწვდი), გრძელად დავაყენე ერთი რაზმი და წავედი გრძელად, რაზმის გრძელ მწყკრივადო.

ეს სიტყვა <<უტევანი>> გვხვდება ბიბლიაში და ილარიონ ქართველის ცხოვრებაშიც: <<და მიუდგეს... ვითარ ხუთი უტევან>>.

მათეს 14,24 და იოანეს (11,18 სახარებაში ეს სიტყვა <<უტევანი>> ნათარგმნია სიტყვით – <<სტალია>>.

ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, <<უტევანი>> არის 143 ბიჯის სიგრძე. ეს იქნება დაახლოებით 218 მეტრი.

იე). მოედანი

ვითა ცხენსა შარა გრძელი და გამოსცდის დიდი რბევა,
მოზურთალსა მოედანი, მართლად ცემა, მარჯვედ ქნევა (13),
მოედანს დავდგი კარგები წითლისა ატლასებისა (552)

ს.ს. ორბელიანის განმარტებით, მოედანი (მეედანი, მეიდანი) სხვათა ენაა, ქართულად მერე, მინდორი, ფორი (ფორე) ქვიანო. მეიდანი – ასპარეზი, ტრამალი. ასეთი განმარტება არსებითად სწორია.

პროფ. ბარტელსის განმარტებით, მოედანი, ანუ მეიდანი თავდაპირველად იყო სიგრძისა ზომა, მანძილის ზომა. ცხენი რომ ერთი დაქანებით, ამოუსუნთქველად, მანძილს გაირბენდა, ამ მანძილს ეწოდებოდა მეიდანი, და დაახლოებით იგი 140-დან 200 მეტრამდე ითვლებოდა. აქედან წარმოიშვა ზოგადი სახელი <<მოედანი>> (მეიდანი), რომელიც იმ ადგილს დაერქვა, სადაც ცხენთა შეჯიბრება ხდებოდა; იმ ადგილს, სადაც ასპარეზობას, მღერას, თამაშს ეწეოდნენ; ხოლო შემდეგში ერქვა ეს სახელი აგრეთვე იმ ადგილსაც, სადაც ვაჭრობა იმართებოდა ხოლმეო. ³⁰ გვ. 148. შენიშვნა 131.

ვეფხისტყაოსანის მოედანი არის საასპარეზო, ბურთის (პოლოს) სათამაშო ადგილი და აგრეთვე ის ადგილი, სადაც ტარიელმა კარავები დასდგა ატლასისა სასიძოს შესახვედრად.

4. ვეფხისტყაოსანის ლითონები

ა). ტყვია

ვეფხისტყაოსანში პირველად <<ტყვიას>> ვხვდებით, როდესაც მწერალი ამბობს –

გასტეხს ქვასაცა მაგარსა გრდემლი ტყვიისა ლბილისა (5).

<<გრდემლი ტყვიისა>> არის აღმასთა და საერთოდ ძვირფას ქვათა სათლელი და საწმედი იარაღი. ქვა მაგარი კი არის აღმასი (იხილეთ ჩემი: <<ვტნის ფერთამეტყველება>>, გვ. 104).

ბ). რკინა

ტარიელი როდესაც ავად გახდა ნესტანის პირველად ნახვის შემდეგ, ღმერთს ეხვეწებოდა მომარჩინეო და –

მანვე ქმნა და მორეჯობდი, გული წყლული გავარკინე (354).

ანუ: დაჭრილი გული გავამაგრე, გავარკინეო.

ავთანდილი როცა ვაზირ სოგრატს ეკამათება ტარიელთან მიბრუნების შესახებ, მას ეუბნება –

რკინა, ჩემი მონაცვალე, ხამს გაცვილდეს, არ გატინდეს (749).

ანუ: ჩემს მდგომარეობაში, ჩემს ნაცვლად რკინა ხამს (უნდა) ცვილად იქცეს (სანთელის ფიჭად) გარდაიქცეს და არ გატინდეს, ესე იგი, არა მაგარ კლდედ გახდესო.

ავთანდილი მზეს ევედრება –

შენ მიშველე რა ტყე-ქმნილსა, ჯაჭვნი მაბიან, რკინანი (837).

ანუ: ავთანდილს, ვით სიყვარულისაგან დატყვევებულს აბია ჯაჭვნი და რკინანი.

ავთანდილი ერთჯერ ასეა დახასიათებული —
ვისი ჰგავს ტანი საროსა და ვისი გული რკინასა (975).

ტარიელი და ავთანდილი ქვაბში ხრმალს სინჯავენ და —
ხრმალი რკინასა მოჰკრიან, ვით ბამბის მკედსა სჭრიდიან
(1370).

მოხსენებულია აგრეთვე კეტი რკინისა; და ყველა შემთხვევაში:
რკინა არის სიმტკიცის, სიმაგრის ნიშანი.

გ). კვესი

ს. ს. ორბელიანის ახსნით, კვესი ანუ კუესი არის რკინა
ცეცხლის მშობელი. კვესი არის ფოლადი, რომელზე კაჟის გაკვრით
ცეცხლის ნაპეწკლებს ვლდებულობთ. ამ საგანს ტალი, ანუ საღრტილი
ჰქვია. მაშასადამე, კვესი არის ახლანდელი გაუმჯობესებული <<ბრიკე-
ტი>>. ვეფხისტყაოსანში <<კვესი>> რამოდენჯერმეა დასახელებული
და ამ სიტყვას აქ ორი სხვა და სხვა მნიშვნელობა აქვს.

ავთანდილი მარტოდ მოგზაურობის დროს —
შამბისა პირსა გარდახდა, ცეცხლი დააგზო კვესითა (195).

ასმათიც ცეცხლის დასანთებად კვესსა ხმარობს —
მან ქალმან ხელყო კვესითა გზება ცეცხლისა ნელისა (268).

ტარიელი ბედის შესახებ ამბობს —
მისთა ნაკვესთა წინწკალი დამეცეს ხანგრძლად მწველია (339)

ტარიელი ავთანდილს უხსნის, ჩემი სიყვარული კვესით დანთე-
ბული ცეცხლი არაა, იგი შინაგანი ცეცხლიაო —

მე რომე ცეცხლი მედების, არ ნაგზებია კვესითა (1301).

მაგრამ არის კიდევ ერთი კვესი, რომლის შესახებ დიდი
გაუგებრობაა.

როდესაც ტარიელმა და ავთანდილმა ფრიდონის ჯოგს შეპყრობა
დაუწყეს, მწყემსებს ეგონათ მათ მეკობრენი, ანუ ავაზაკნი დაესხნენ —

მუნ მეჯოგეთა ფანოსი შეექმნა, ეკრა კვესებსა (1377).

ს. ს. ორბელიანი ამბობს: ფანოსი არაბულია, ფანარს ჰქვიაწო.

ი. აბულაძე ამბობს: ფანოსი (ბერძნული ფანიოსი) ფანარიაო.

ს. კაკაბაძის განმარტებით, ფანოსი არის სპარსული სიტყვა და
ნიშნავს: აჩქარება, აჩქარებული.

იუსტინე აბულაძის ახსნის მიხედვით აღნიშნული ლექსი ასე
განიმარტება — მეჯოგეებმა კვესი გაჰკრეს და ფანარი დაანთესო.
რატომ დაანთეს ეს ფანარი, ან ფარანით როგორ უნდა ეცნობებინათ
ფრიდონისათვის ჯოგზე თავდასხმის შესახებ ეს სრულიად გაუგებარია.

სარგის კაკაბაძის განმარტების თანახმად: მეჯოგეებს შეექმნათ
ფანოსი, ესე იგი, აჩქარება; მეჯოგენი აჩქარდნენ და ჰკრეს კვესებსაო

თავისთავად ცხადია, აქ ფანოსი არავითარ აჩქარებასა და აჩქარებულს არ ნიშნავს.

მართალია: ფანოსი არის ბერძნული სიტყვა და არაბულ-სპარსულშიც შესული და იგი ნიშნავს: ფარანი. მაგრამ ეს სიტყვა აქ სრულებით გამოუსადეგარია. <<ფანოსი>> ნამდვილად არის: ინდური საკრავი, საყვირი. და მეჯოგეებმა სწორედ საყვირი ააყვირეს, რათა ფრიდონისათვის საფრთხე ეცნობებინათ.

სარგის კაკაბაძის განმარტება სიტყვისა <<კვესები>> არის თითქმის სწორი. <<კვესები>>, – ამბობს იგი, – არის სპარსული სიტყვა. <<კვესი>> არის ლიტავრა. ლიტავრა არის ბარაბანი, დაფი.

<<კუსი>>,. ანუ კუსი არის არაბული სიტყვა და იგი არის დიდი ლიტავრის, დიდი დაფის სახელი.

მაშასადამე, აღნიშნული ლექსი ასე განიმარტება: მეჯოგეებმა ააყვირეს საყვირი და დაჰკრეს დიდ ბარაბანს, რათა ფრიდონისათვის თავდასხმის შესახებ შეეტყობინებინათ. (იხილეთ ქვემოთ აქვე: თავი: <<კვესი>> და <<ფანოსი>>).

დ). ხვარაზმული

:ხვარაზმა, ანუ ხვარეზმ ცენტრალ აზიის სახელმწიფო იყო, ხოლო <<ხვარაზმული>> ნიშნავს ამ ქვეყანაში დამზადებულ, ან იქედან მოტანილ საქონელს, ან იარაღს, საჭურველს.

ცხადია, ვეფხისტყაოსანის ხანაში ხვარაზმული იარაღი, ანუ საჭურველი განთქმული უნდა ყოფილიყო.

როცა ტარიელმა ლაშქარი დაათვალიერა, მან თქვა, მომეწონაო – **ტაიჭთა მათთა სიმალე, აბჯართა ხვარაზმულობა** (403).

ტარიელს ინდოეთს თან მიჰყვა არაბული ლაშქარი და –

კაცსა და ცხენსა ემოსა აბჯარი ხვარაზმულია (1567).

ანუ: მთელი ლაშქარი, კაცი და ცხენი დაცული იყო ხვარაზმული აბჯართო. <<აბჯარი>> არის ზოგადი სახელი ყოველთა საჭურველთადა უფრო კი საცვამთა ჯაჭვთა და მისთანათაო, – ამბობს ს. ს. ორბელიანი. აბჯარი არის <<პანცერ>>, <<რუესტუნგ>>, <<არმამან>>, <<არმორ>>, <<ვოინსკიე დოსპეხი>>. ყველა ეს თავსაცავი საცემელი იყო ხვარაზმული.

ე). ბასრი

სიტყვა <<ბასრი>> წარმომდგარია ქალაქის სახელისაგან <<ბას-სორა>>, <<ბასრა>>. ეს ქალაქი არაბებმა დააარსეს მდინარე შატ-ელ-არაბის შესართავთან სპარსეთის ყურეში. პირველად იქ სამხედრო

და სტრატეგიული კოლონია იყო, მაგრამ იგი მალე გარდაიქცა სპარსეთისა და ინდოეთის სავაჭრო კვანძად და საწყობ ადგილად.

ბასრაში დამზადებული საქურველი განთქმული იყო, და ეს მოხსენებულია ვეფხისტყაოსანში, როდესაც ბასრ ხრმალზეა საუბარი.

ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, ბასრა არის ფოლადი რკინა.

ტარიელი ხატაელებთან შებრძოლების წინ ამბობს –

ჩემი გაჰკვეთს ხორცსა მათსა ხრმალი ბასრი, შუბი ახე (439).

აბულაძის განმარტებით, <<ახე>> არის: სწორი. ს. კაკაბაძის თქმით, <<ახე>> არის სპარსული სიტყვა და ნიშნავს: კარგი, კეთილშობილი.

ყოველ შემთხვევაში ეს უკანასკნელი განმარტება დასაბუთებული მაინც არის.

ტარიელმა და ავთანდილმა დევთა კილობანში ნახეს, იქ ეწყო –

ჯაჰვ-მუზარადი, აღმასი, ხრმალი ბასრისა მჰრელიო (1368).

რვეული მისამე

მეფხისტყარსანის საზოგადოებრივი წანი

კარი პირველი

წყალობა-დამოსვა-თაყვანების წესები

1. წყალობა

უცნაურია ეს ქართული სიტყვა <<წყალობა>>. ილია ჭავჭავაძემ, – წამიკითხავს, – ერთხელ მოსაზრება გამოთქვა, იქნებ ქართველთა წინაპარნი ისეთ უდაბნოში მოხვდნენ, სადაც წყალის მოპოვება უპირველესი საზრუნავი იყო და ღმერთს მუდამ <<წყალობასა>> თხოვდნენო. სწორია თუ არა ეს მოსაზრება, – ეს სხვა საკითხია, მაგრამ მნიშვნელოვანია, რომ <<წყალობა>>-ს იგი <<წყალს>> უკავშირებდა.

<<წყალობა>> პირველად ყოვლისა რელიგიური ცნებაა და ყველა რელიგიაში <<წყალობის>> მომნიჭებელი არის მხოლოდ ღმერთი. მარტოოდენ უმაღლეს არსებას შეუძლია წყალობის ბოძება. <<წყალობა>> არის ღმრთის მიერ მოცემული ნიჭი, განძი, ჭილდო. ეს ბოძება თვით ღმრთის ნებაა და ქრისტიანული თვალსაზრისით, წყალობას კაცი ღებულობს დაუმსახურებელად; ღმრთის ნებაზეა დამოკიდებული, თუ ვის მიანიჭებს იგი წყალობას ან აქ, სააქაოში; ან იქ, საიქაოში.

წყალობა ორგვარია: 1. წყალობა არის ბუნებრივი, როდესაც ღმერთი კაცს ანიჭებს: სიცოცხლეს, ჯამრთელობას, სულისა და ხორცის სიკეთეს, მშვიდობას, კეთილყოფას და სხვა. მაგრამ ღმრთისმეტყველებაში ამგვარი წყალობა არ არის ის წყალობა რომლის გამო დავა დღესაც შეწყვეტილი არაა. 2. თეოლოგიაში მნიშვნელობა აქვს ცხონების წყალობას. ამ მხრივ წყალობა არის ყველა დახმარება, ყველა შემწეობა, ყველა საშუალება რომელსაც კაცი საუკუნო სიცოცხლისაკენ, ცხონებისაკენ მიჰყავს.

პირველი რიგის წყალობა არის <<ბუნებრივი>>, ხოლო მეორე კი – <<ზებუნებრივი>>.

ზებუნებრივ წყალობას ღმერთი კაცს დაუმსახურებლად აძლევს, ანუ: კაცს არაფრით არ დაუმსახურებია ღმრთის ყურადღება და ღმერთი მას წყალობას, ანუ საუკუნო სიცოცხლეს, ცხონებას აძლევს. ეს ღმრთის არჩევანზეა დამოკიდებული. წინასწარმეტყველი მალაქია ამბობს (1,2); უფალმა ბრძანაო: მიყვარს იაკობი და მძულს ესაუაო. მოციქული პავლე (რომელთა 9,3) ამ დებულებაზე დაყრდნობით ამტკიცებს: ღმერთი უფალია დაამყაროს უთანასწორობა წყალობის განაწილებაში, როგორც <<ბუნებრივი>> ისე <<ზებუნებრივი>> წყალობის განაწილებაშიაო. (ამის შესახებ ჩემს წიგნში: <<ვტნის ღმრთის-მეტყველება>>).

ეს რელიგიური წყალობა გადატანილია შემდეგ მეფეზე და შემდეგ საერთოდ ძლიერსა და დიდ კაცზე. ძლიერსა და დიდს მდიდარსა და მორჩმულს ძალუძს წყალობა. ამ შემთხვევაში წყალობის რელიგიური სახე კაცთა ურთიერთობაში ეკონომიურ-სოციალურ და პოლიტიკური შინაარსით ივსება. წყალობის ეს სამივე სახე: 1. წყალობა ბუნებრივი, 2. წყალობა ზებუნებრივი, 3. წყალობა პოლიტიკურ-ეკონომიური ვეფხისტყაოსანში მოიპოვება.

ა). წყალობა ღმრთისა

როსტევან მეფემ როდესაც ვერა გაიგო რა უცხო მოყმის ტარიელის შესახებ, შეწუხდა და თქვა –

უცილოდ ღმერთსა მოვსძულდი აქამდის მე მხიარული (111),

ტკბილნი მისნი წყალობანი ბოლოდ ასრე გამემწარნეს (112).

აქ, რასაკვირველია, ბუნებრივ წყალობაზეა საუბარი: ღმერთმა გამიმწარა თავისნი ტკბილნი წყალობანიო.

ტარიელი ასმათს ეუბნება –

მაგრა ღმერთმან მოწყალემან...

ორი მისი მოწყალება დღესცა მომცა ამა გზითა (305).

აქაც ბუნებრივ წყალობაზეა ლაპარაკი.

მას ფრიდონი როდესაც ტარიელის უბედურ თავგადასავალს გაიგებს, ამშვიდებს, ღმერთი –

მოგვცემს წყალობასა მისსა, ზეცით მოგვიქუხებს,

ჭირსა ლხინად შეგვინაცვლებს, არა ოდეს შეგვაწუხებს (633).

ავთანდილის გაპარვით შეწუხებული როსტევანი თავს ინუგეშებს –

ნუ თუ კვლა ღმერთმან წყალობით გაგვიადვილოს ჭირები (824).

ტარიელს ავთანდილი აწყარებს –

ღმერთი მაგას მოწყალებს, თუცა ჭირმან არ გაგრიდა (914).

ხოლო როცა კაცი კაცს სამაგიეროს ვერ გადაუხდის, მაშინაც ღმერთს მიმართავენ და მას ევედრებიან –

მუქაფა ღმერთმან შემოგზღოს მოწყალებითა ზენითა (1200).

ავთანდილმა როდესაც ნესტანის ამბავი გაიგო ფატმანისაგან –

**თქვა: <<ღმერთო, გმადლობ, რომელი ხარ ჭირთა მომალხ-
ენელი,**

წყალობა თქვენი იჩქითად არს ჩვენი გარმომფენელი (1250).

ასმათს ეუბნებიან ნესტანის აღმოჩენის გამო –

ჰე, ასმათო, მოგვივიდა მოწყალება ღმრთისა ზენით (1357).

ხოლო როდესაც ნესტანი გაათავისუფლეს, ტარიელი ასმათს ეუბნება –

აწ ღმერთმან მოგვცა წყალობა... (1452).

ტარიელი ფრიდონის პირით ავთანდილს უთვლის –

ღმერთი მოგვცემს წყალობასა, მისგან ზეცით შესახულსა
(1471).

როდესაც ტარიელი ინდოეთს ბრუნდება, იგი ციხეში გამაგრე-
ბულთ უყვის, მოველ, გიხაროდეთო –

ჩვენ მოგვცა მალლით მალალმან წყალობა მისი ზენიო (1620).

და ინდონი გაიძახიან –

აქამდის რისხვა-მალალმან აწ მოგვცა წყალობანია (1621).

ინდოეთის დედოფალიც გახარებულა და ამბობს –

ღმერთმან რისხვა მოაქცია წყალობისა გამოსახვად (1626).

როგორც ვნახეთ, ყველგან აქ წყალობა არის ღმრთის მიერ
მონიჭებული და ეს წყალობა არის <<ბუნებრივი>>. <<ზებუნებრივი
წყალობის>> შესახებ იხილეთ ჩემი <<ვტნის ღმრთისმეტყველება>>

ამ <<ბუნებრივი წყალობის>> გარდა ვფხვისტყოსანში არის კიდევ
პოლიტიკურ ეკონომიური წყალობა, ანუ წყალობა მეფისა და დიდი
კაცისა.

ბ). წყალობა მეფისა

თავიდანვე როსტევან მეფის შესახებ ნათქვამია, იგი არისო –

მოსამართლე და მოწყალე... (32).

თინათინი როდესაც ავთანდილს სიყვარულს ეფიცება, ამაზე
ავთანდილი უპასუხებს –

მე რომ თქვენგან მოვისმინე წყალობანი, მედიდა (135).

ანუ: წყალობანი გამიმრავლდნენო.

ასმათმა ოდეს ტარიელს ნესტანის გადაკარგვის ამბავი აცნობა,
თან დასძინა –

**მაგრა ვითა გაგახარნე, შენცა აგრე შემეწყალე,
ნუ მაცოცხლებ, ნუ დამარჩენ, შემეხვეწე, შემებრალე** (571).

ანუ: ცუდი ამბავი მოგიტანე და ამიტომ ნუ მაცოცხლებო, ასეთი მოწყალეა მოილეო.

ფრიდონი გაიგებს, ტარიელი ინდოეთის მეფე არისო, და მას ეუბნება –

მოსრულხარ ჩემად წყალობად მეფე ინდოეთს მჯდომელი (636).

ვაზირი სოგრატი ავთანდილს მოახსენებს –

შენგან კმა ჩემად წყალობად, რომე გზა გაგიჩენია (742).

და ავთანდილი თავის ანდერძში მეფე როსტევანს უწერს –

მუნ შემეწყალოს თქვენმავე გულმან მოწყალე მლბობელმან (802).

და თხოვს მას, ჩემს შერმადინსო –

ნუგეშინი ეც წყალობად, ჩემგან წყალობა ჩვეულსა (806).

შემდეგ კიდევ ავთანდილი როსტევანის შესახებ ამბობს –

ნაცვლად მათთა წყალობათა გულნი მათნი შევაურვენ (856).

ანუ: ჩემთვის იგი მწყალობელი იყო და სამაგიეროდ კი, ჩემი გამოპარვით, მისი გული შევაწუხეო. და ამბობს კიდევ როსტევანზე –

მშობლური, ტკბილი, მოწყალე, ცა, მწყალობისა მთოველი (857).

ამ შემთხვევაში მეფე როსტევანი ცასთან, ანუ ღმერთთან არის შედარებული: მეფე ისევ მწყალობელია სიუხვით ვით ცა თავისი თოვლითო.

და დაბოლოს ტარიელი ურჩევს რა ავთანდილს, შინ დაბრუნდიო, ეუბნება –

აწ შემეწყალე, ნუ დამწვავ კვლა წვითა უცხელესითა (927)., ვინაიდან შენც ჩემი ცეცხლით დაიწვები და მე ეს არა მსურსო.

ამგვარად, წყალობა გამოდის ყველგან მხოლოდ დიდი პიროვნებისაგან, მეფისაგან, დიდი კაცისაგან. მაგრამ არის კიდევ ვტნში ერთგვარი წყალობა, რომელს გარკვეული სოციალ-პოლიტიკური მნიშვნელობა აქვს და რომელიც პატრონჟურ, ფეოდალურ წესწყობილებასთანაა დაკავშირებული.

გ). წყალობა – ინვესტიტურა

წყალობა არის მეფის მიერ თავისი ქვეშევრდომისათვის მამულის, ან ხელისუფლების ბოძება, და ამას გარდა, დანაშაულის პატივება. ეს წყალობა იყო ფეოდალიზმის პოლიტიკურ-სოციალურ-ეკონომიური სისტემის გამოხატულება. ამ წყალობას ეწოდება <<ინვესტიტურა>>, მიბოძება

მამულისა, <<ინვესტიტიურ ან ფიფე>>, <<კოლასიონ დიუნ ბენეფის ფეოდალ>>, რასაც მხოლოდ ევროპიულ და ქართულ ფეოდალიზმში ვხვდებით.

<<შეწყალება>> და <<წყალობა>> ქართველ მეფეთა უფლება იყო, ვითარმედ: თამარმა შეიწყალა ზაქარია ვარდანის ძე და უბოძა <<სოფელნი, ქალაქნი>> და სხვა... <<შეიწყალნეს და უბოძეს სარგისსა ძესა ივანეს პირველობა მსახურთ-უხუცესობა, ხელი შინაური საპატივო>> და სხვა. <<შეიწყალნეს და დალოცეს სხვანიცა დიდებულნი>>. ¹⁹ გვ. 442. <<შეიწყალნეს სარგის ვარდანის ძე, დალოცეს და უბოძეს თმოგვი>> და სხვა <<შეიწყალნეს თვითოეული თვისითა წესითა, რომელნიმე ახლად დალოცვითა, რომელნიმე მომატებისთა>>. ¹⁹ გვ. 444. გუზანი <<ძველთა მეფეთა ტაოელთა დიდებულთა ადგილთა ზედა შეეწყალა>> და სხვა.

ამ <<შეწყალება – წყალობასთან>> დაკავშირებული იყო <<დალოცვა>>-ც.

ტარიელის მამა სარიდან, როდესაც იგი თავის <<კეისრობა>>-უზენაესობაზე უარს ამბობს, იგი ფარსადან მეფის ვასალი ხდება და მას <<შეეწყნარება>>. მას წარუდგება ვითარცა ვასალობის მოსურნე და იგი შეწყალებას ღებულობს მამულის ბოძებით. მაშინ როცა რამაზის შეწყალება არის მისთვის ხელისუფლების დაბრუნება. ტარიელი ფარსადანს ეუბნება რამაზის შესახებ –

უყავით თქვენცა წყალობა მას ღონე-გაცულებულსა (470)

და ფარსადანი –

რამაზს უბრძანებს: <<იცოდი, გაგზავნი შეწყალებულსა (470)

ესე იგი: ფარსადანი რამაზს ისევ მეფედ აბრუნებს ხატაეთში, ოღონდ ვით ვასალ მეფედ, და მართლაც –

შეწყალებული გაგზავნა... (471).

ორივე წყალობას ვხვდებით კიდევ რამაზის უკანასკნელ შემთხვევაში. როდესაც ტარიელი ინდოეთს მიბრუნდა და იქ შესეული რამაზ მეფე დაიმორჩილა, მან თავის სიღედრს წინადადება მისცა –

შეიწყალე რამაზ მეფე... (1643).

და –

დედოფალმა ლმობიერად <<შეგუნდობო>> ესე ბრძანა,

მოიყვანა რამაზ მეფე, ხელმწიფეთა ათაყვანა (1643)

ამგვარად, ვეფხისტყაოსანში ცნებას <<წყალობა>> სამი მნიშვნელობა აქვს –

1. რელიგიური – ღმრთის წყალობა,
2. სოციალ-პოლიტიკური – ინვესტიტიურა,
3. სოციალური და ფსიქოლოგიური – წყალობა ვით შემწეობა

2. დამოსვა – შემოსვა

<<დამოსვა>>, ანუ შემოსვა უშუალოდ ირანული ჩვეულებაა. ძველ სპარსთ მეფეებს (აპაემენიდთა დროიდან – 576 წლ. ჩვენს წელთაღრიცხვამდე) ჩვეულება ჰქონდათ თავის საპატივცემო პირთათვის, მეფეთა და დიდგვართათვის საჩუქრად თავისი საკუთარი ტანისამოსი მიეზობებინათ. ასეთი მოქმედება დიდი მეფისა დიდ პატივად და განსაკუთრებული ყურადღების ნიშნად ითვლებოდა, შეწყალებისა და ჯილდოს აღმნიშვნელი იყო. ეს ჩვეულება დარჩა და გავრცელდა არაბულ ქვეყნებში და იქედან – ევროპაში. საპატივო სამოსელის ბოძება – როგორც ამბობს არაბისტი, დიდი მკვლევარი დოზი, – ძველთა ძველი ჩვეულებაა და იგი აღმოსავლეთიდან მოდის, ხოლო მარკიზის თქმით, ეს ძველი ჩვეულება მუსულმან ჰეროდოტის შორის განაახლა და შემოიღო ხალიფა ჰარუნ-ალ-რაშიდ-მაუ (786 – 809). ამ საპატივო სამოსელს ერქვა <<ხილაპ>>, ან <<ტაშრიფ>>.⁵¹

ფირდაუსის <<შაჰ-ნამე>>-ში სპარსეთში დამოსვის ჩვეულების შესახებ ბევრი ცნობაა მოთავსებული, მაგალითად –

ის, ვინც ბრძოლაში მხნედ იქმნება, იგი მიიღებს მეფისაგან სამეფო საპატივო სამოსელს-ო.⁵² ელჩს საპატივო სამოსელს მიუზობებდნენ ხოლმე⁵². გვ. 292. მონთირს მოახურეს საპატივო სამოსელი.⁵² გვ. 400. ბაჰრამმა დიდებულთ საპატივო სამოსელი დაურიგა და სხვა ასე მრავალჯერ.

მაგრამ ხალათის ბოძებას ხანდახან სიკვდილი მოსდევდა ხოლმე, რადგან გაბოძებული ხალათი, რომელიც სიძულვილით, მტრობით იყო გაცემული, უხამით იყო ხოლმე გაქონთილი და ასეთი ხალათის ჩამცმელი იწამლებოდა და კვდებოდა. ამგვარი მაგალითი არა ერთია არაბთა ისტორიაში⁵². გვ. 18.

* * *

საქართველოშიც იყო დამოსვის ჩვეულება განმტკიცებული. <<ქართლის ცხოვრება>>-ში <<დამოსვა>> არა ერთჯერ იხსენება. მაგალითად –

თამარ მეფის ერთ-ერთ ნადიმზე: <<იყო ზმა მგოსანთა და მოშაირეთა. (თამარ მეფემ და დავით სოსლანმა) იგინიცა (ათაბაგი სპარსეთისა ამირ-მირანი და შირვან-შაჰი აღსართან ყოვლისა დიდებულითა და ჰალამითა) დამოსნა ძვირფასითა შესამოსლებითა, იგი და ლაშქარნი მათნი>>-ო.⁵³

* * *

ბატონიშვილი ვახუშტი არა ერთჯერ მოგვითხრობს ამბავს დამოსვის შესახებ.

1567 წელს მეფე სვიმონის ძმა დავით... მივიდა წინაშე ყენისა... ყენმა მას მისცა ჯილდოდ 2.000 თუმანი და ხალათად კაბა.²⁰ გვ. 40.

<<იტყვიან, მოართევს რა მეფესა (გიორგი მეათეს ხალათი ყენისა (შაჰ-აბაზისა), არა აღიხადა სამოსელი თვისი არამედ მას ზედა შთაიცვა. ეტყოდენ წარჩინებულსა მეფესა: უკადრო არს ყენისა ეგე და მწყენარ იქმნების; ხოლო მეფე მიუგებდა: <<თქვენ არა იცით არც ერთი, უკეთუ ვყო ეგეთ, მერმე მითხრას სხვაცა ნებისა თვისისა ყოფად და აწყ ამისათვის ესრეთ უმჯობეს არს>>-ო. ²⁰ გვ. 52.

ამ მაგალითებიდან აშკარად სჩანს, ხალათის ჩუქება, ანუ დამოსვა, ანუ შემოსვა არამც თუ ჯილდო, პატივი და ყურადღება იყო მეფის მხრივ, არამედ მეფის უზენაესობის გამომხატველი მოქმედებაც. ასე უყურებს ამას ქართველი მეფე გიორგი. შაჰის ნაჩუქარი ხალათი, რომელიც მას ტანზე უნდა ჩაეცვა თავისი საკუთარი სამოსელის გახდის შემდეგ, თავის სამოსელზე გადაიცვა, და როდესაც წარჩინებულებმა მას უთხრეს, შაჰი გაწყრებო, მეფემ უპასუხა – ეგ წესი რომ შევასრულო, მაშინ ყენი სხვასაც მოითხოვს, მომთხოვს ვიმოქმედო მისი ნებისამებრ და ამიტომ ასე სჯობიაო. ცხადია, ქართული თვალსაზრისით, ყენისაგან ხალათის მიღება და შემოსვა უზენაესობისა და დამოუკიდებლობის შემცირებასა და დამდაბლებას ნიშნავდა. და ეს მართლაც ასე იყო –

შაჰ-აბასმა მისცა კონსტანტინეს <<ხალათი და ნიჭი მამისათვის... შთაიცვა ხალათი ალექსანდრემ (კახთა მეფემ, 1574 – 1605).

ამ ჟამებთა წარუვლინა ყენსა ბატონმა თეიმურაზ ძღვენი დიდი და ითხოვა შენდობა. ხოლო ყენმა შეიწყარა ძღვენი და მოსცა ძღვენი თეიმურაზს და ხალათი. იქვე, ²⁰ გვ. 185.

იგივე წესი იყო თურქეთშიც –

ხოლო ხონთქარმან მოსცა ხალათი და ხრმალი და იმერეთი ალექსანდრეს (იმერეთის მეფე 1683 – 1690).

მოსცა ხონთქარმან იმერეთი არჩილს, წარმოუვლინა ხრმალი და ხალათი. ²⁰ გვ. 323.

შთაიცვა არჩილ ხალათი ხონთქარისა და დაემორჩილნენ იმერნი...

ამას (შაჰ სულთან უსეინმა, 1688 – 1703) წარმოუვლინა ხალათი ერეკლე მეფისათვის (ქართლის მეფე, 1688 – 1703) და სხვა (იქვე).

დამოსვის წესი <<ამირანდარეჯანიან>>-შიცა: <<დაგვმოსეს ტანსა შესამოსლები ტურფანი>>, <<ახლად დაგვმოსეს და გვიბოძეს საბოძ-ვარი>>...

* * *

როგორც ამ მაგალითებიდან სჩანს, ხალათის ბოძება, ანუ დამოსვა-შემოსვა თავისთავად უზენაესი მეფის მიერ თავისი მორჩილი მეფისათვის, ან ვასალისათვის მეფობაში თუ მთავრობაში დამტკიცებას ნიშნავდა. ხალათი და ხრმალი მორჩილების, დაქვემდებარების, ვასალობის ნიშანი იყო.

როგორც აღვნიშნე, არაბთა ომაიადების ხანაში (661 – 750) დამოსვის ჩვეულება ჯერ კიდევ ცნობილი არ იყო, მაგრამ აბასიდთა დროს (750 – 1258), როცა ხალიფათა სასახლეში სპარსული ზნეჩვეულება გაბატონდა და სასანიდური საკარისკაცო წესები იქმნა შემოღებული, დამოსვის ჩვეულებაც დამკვიდრდა. შუა საუკუნეთა საფრანგეთშიც არსებობდა ეს წესი, სადაც იგი არაბული ესპანეთის გზით გავრცელდა.

* * *

დამოსვის წესს ვეფხისტყაოსანშიც სათანადო ადგილი უჭირავს, რომელიც მას პატრონ-ყმურ საზოგადოებაში მიეკუთვნება.

როცა ტარიელმა ხატაეთზე გაილაშქრა, მან ხატაეთის ხანისაგან საჩუქარი მიიღო –

კვლა უძღვნა უცხო მრავალი შესამოსელი ტანისა (428).

ამ შემთხვევაში შესამოსელის ბოძება არის პატივისა და ყურადღების ნიშანი მეფისა მთავარ-სარდალისადმი. მაგრამ შემდეგ უკვე <<დამოსვა>> არის სუვერენობის გამოხატულება. როდესაც დატყვევებული ხატაეთის მეფე ინდოეთის მეფემ შეიწყალა, მას თავისი სამეფო უკან დაუბრუნა, ხარაჯა დაადო და –

მერმე ყველანი დამოსა, იგი და მისი ხასია (471).

როდესაც გამარჯვებულ ტარიელს მეფე ფარსადანი ნადიმს უწყობს, ზეიმის დროს მეფე ტარიელს ეუბნება –

**აწ თუცა გმართებს შემოსვა, ვის მორჭმით მოგვევლენიან,
არ შეგმოსთ, მაგა კაბათა არ აგხდით, – ტურფად გშევიან...
თვით შეიკერე, რაცა გწაღს, ჩვენგან ნულარა გრცხვენიან** (486).

ანუ: თუმცა ჩვენ, მეფე, მოვალე ვართ შენ, გამარჯვებული ტარიელი შეგმოსოთ, მაინც მაგ კაბას, რომელიც ტურფად გშევიანს, არ გაგხდით და ჩვენი სამოსელით არ შეგმოსავთ, თვით შეიკერეთ რაცა გსურთ, და ჩვენ ნუ მოგვერიდებითო. ფარსადანს ვით უზენაეს მეფეს ვალად ედვა ტარიელი შეემოსა, ანუ თავისი ტანისამოსით დაეჩილდოებინა იგი, რითაც ის თავის უფროსობას გამოხატავდა. მაგრამ მეფე ამაზე უარს ამბობს და უფრო დიდი პატივისცემის ნიშნად, თვით ტარიელს ეუბნება თვითონ შეიკეროს სამოსელი, როგორც მას სურს. ეს ხდება ინდოეთში და ამასვე ვხედავთ არაბეთშიც –

როდესაც შერმადინმა თინათინს ახარა ავთანდილის დაბრუნება. თინათინმა –

მას საბოძვარი უბოძა, მისი ყველაი დამოსა (682).

იგივე ჩვეულებას დამოსვისა მულლახანზარშიც ვხვდებით. როცა ავთანდილი მეფე ფრიდონს ეწვია, მას –

შესამოსელი შემოსა... (1013).

როცა ტარიელი და ავთანდილი ფრიდონს ეწვივნენ, ისინი მან –
...ააგსნა შესამოსლისა ძღვნობითა,

დამოსნა ტურფა-ტურფითა, ერთმანერთისა მჭობითა (1365).

ორივე ამ შემთხვევაში <<დამოსვა>> არის მეგობრული ყურადღებისა და უაღრესი პატივისცემის ნიშანი.

ბოლოს ისევ ინდოეთში. ნესტან-ტარიელის დაბრუნებისა გამო გახარებულმა დედოფალმა –

დიდებულთა შესამოსი მხიარული დაუმზადა;

ყველაკაი დამოსა და საბოძვარი უდიადა (1635).

ამგვარად: ვტნში <<დამოსვას>>, ანუ შემოსვას ორი მნიშვნელობა აქვს: 1. დამოსვა არის ხელისუფლების უზენაესობის ნიშანი და 2. <<დამოსვა>> არის დიდი პატივისა და ჯილდოს ნიშანი.

3. თაყვანება

<<თაყვანება>>, ანუ თაყვანისცემა არის <<ადორაცია>> (ლათინურად) და <<პროსკინესის>> (ბერძნულად). <<ადორაცია>>-ს სიტყვასიტყვითი მნიშვნელობა არის: ხელის მიტანა ტუჩებთან (ხელის ზურგის მიღება ბაგეზე), ანუ საკუთარ ხელზე კოცნა. ბერძნულ-ფრანგულ ლექსიკონში კი აღექვსანდერ ამ სიტყვას ასე განმარტავს: მისალმება ღრმად კოცნით მიწამდე, ან მიწაზე კოცნა, ან ხელის მიტანა ტუჩებთან.⁵⁴

<<თაყვანება>> უუძველესი ჩვეულებაა და იგი ყველა რელიგიაში დამკვიდრებული. უძველესი ძეგლი, რომელიც თაყვანებას გვიჩვენებს, ეგვიპტურია. ამ ძეგლზე <<თაყვანება>> გამოხატული არის <<ხელის აპყრობით>>. ხელის აპყრობა ანუ ხელთა გაშლა ზემოთკენ, ანუ ხელების აშვერა ცისაკენ ყველა რელიგიაში ჩვეულებრივი თაყვანების წესია.

ავთანდილი –

ხელ-აპყრობით ღმერთსა კმადლობს (1311).

თაყვანების მეორე სახეა: ერთი ხელის აშვერა და მეორე ხელზე კოცნა, თავდახრით. ამგვარი თაყვანება გავრცელებული იყო ესპანეთში, რომში და საბერძნეთში. ამისი საბუთია ის მრავალი ქანდაკება და ნახატი, რომელიც ამ ჩვეულებას გამოსახავს და დღეს მუზეუმებში ინახება.

<<ლოსკულუმ აბლატუმ>> რომში იყო მარჯვენა ხელზე კოცნა, ხოლო ხელის ერთი თითი აწეული უნდა ყოფილიყო; ამავე დროს მათაყვანებელს თავი ღრმად უნდა დაეხარა და იგი მარცხნიდან მარჯვნივ გაექნია.

თაყვანების გამოსახულება იყო კიდევ – თავშიშველის მიერ თავის დახრა. ეს წესი დადგენილი იყო საბერძნეთში ჰერკულესის, ან სატურნუსის საპატივოდ.

თაყვანის გამოსახულებაა აგრეთვე ფეხებზე მოხვევა და კოცნა.

თაყვანების წესია კიდევ: დაჩოქება, მიწაზე დავარდნა, როგორც ამას ვხვდებით ბიბლიაში – და დავარდა აბრამ პირსა ზედა თვისსა (დაბადება 27,3)... და თაყვანისცა მათ ქუეყანასა (მიწაზე) ზედა (იქვე, 8,2) ... და თაყვანი სცა პირითა ქუეყანასა ზედა (დაბ. 19,1, ანუ მიწას აკოცაო. დავარდა ქვეყანასა ზედა თაყვანებად უფლისა (იობი 1,20; და დავარდა რუთ პირსა ზედა და თაყვანი სცა მიწამდე (რუთი 2,10 და სხვა.

<<დადრკომა>>-ც თაყვანების წესია. დადრკომა არის წელში მოხრა მიწამდე, თავის დახრა მძიმედ. და ამ მნიშვნელობით ეს სიტყვა სახარებაშიც იხმარება: ხოლო იესო ქვეყნად დაჰსდრკა (იოანე 8,6); კვალად ქვე დაჰსდრკა (იოანე 8,8).

ყველა ეს წესი, რომელიც რელიგიას ეკუთვნოდა და <<თაყვანებას გამოხატავდა, შემოღებულ იქმნა აგრეთვე მეფეთა და დიდაცთა მიმართაც, რომის იმპერატორს ფეხებზე ეხვეოდნენ, ან მის წინაშე მიწაზე ვარდებოდნენ, წვებოდნენ; ან მის სამოსელს ქვემოთ ხელს ახლებდნენ, მერმე ერთ ხელს ასწევდნენ და მეორე ხელს იკოცნიდნენ. ამას ეწოდებოდა: <<პურპურამ აღორარე>>. რომაულ ეკლესიაში პაპას დღესაც ამ უკანასკნელი წესით ეთაყვანებიან. მეფეთა ამგვარი თაყვანება შემდეგ მოისპო. ეკლესიამ აკრძალა იგი 300 წელს ელვირას საეკლესიო ყრილობაზე.

თაყვანსა სცემდნენ აგრეთვე ორატორებს, მუსიკოსებს, მსახიობებს. ჩვენ ამჟამად ტაშს ვუკრავთ; რომში კი ფეხებს მიწაზე ურტყამდნენ, ხელს მალლა სწევდნენ და მას ჰკოცნიდნენ და ამას იმ მიმართულებით შვრებოდნენ, სადაც სათაყვანებელი არსება იმყოფებოდა.

ქრისტიანობამ ამ ძველ წესთაგან შემოიღო ეკლესიაში ხელის აპყრობა, შიშველი თავის დახრა და <<ადორაციო ჰორარუმ>>, ანუ მუხლთ მოყრა, დაჩოქება, ქვედაცემა, რომელს <<ლიტანია>> ეწოდება.

* * *

ვეფხისტყაოსანში <<თაყვანების>> სხვა და სხვა გამოსახულება გვაქვს და ერთი მათგანი ცალკეა გარჩეული, მზესთან დაკავშირებით (იხილეთ ჩემი წიგნი: <<ვტნის მზისმეტყველება>>. სანტიაგო დე ჩილე, 1957. გვ. 132.).

უძველეს ქართულ მწერლობაში სიტყვას <<თაყვანისცემა>> სრულიად სხვა მნიშვნელობა აქვს ვიდრე მეთორმეტე საუკუნეში. <<შუმანიკის

ცხოვრება>>-ში სიტყვისა <<თაყვანისცემა>> მნიშვნელობა არის: <<ლოცვა>>, ხოლო შემდეგში: <<თავის დაკვრა მოდრეკით>>. ⁵⁵. და აგრეთვე: ¹⁵. გვერდი 436. ს.ს. ორბელიანის განმარტებით, <<თაყვანება>> არის თავის დახრა.

მაშასადამე: თაყვანება არის კაცის მიერ თავის დახრა, დაჩოქება და სხვა პატივისცემისა, ხვეწნისა, თხოვნისა, ან მადლობის გამოსახატავად ღმრთის წინაშე. ამგვარივე წესით სრულდებოდა თაყვანება მეფის, ან დიდკაცის წინაშე. თაყვანება სავალდებულო წესია, ზრდილობითი წესი არისტოკრატიულ საზოგადოებაში, მცირესა უფროსის წინაშე, მდაბიურისა მაღალის, ან კეთილშობილის, ანუ წესნიერის წინაშე.

* * *

როდესაც თინათინი მეფედ დასვეს –

უკუღვს და თაყვანი სცეს მეფემა და მისთა სპათა (46).

ანუ: ნაბიჯით უკან გადადგნენ, წელში მოიხარნენ, თავი დახარესო. ასეთი მოქცევით ყველამ პატივი სცა ახალ მეფესა და ამ თაყვანებით დაადასტურეს, აღიარეს თინათინის მეფობა. თაყვანება ამ შემთხვევაში არის პოლიტიკური წესი მეფედ აღიარებისა.

როცა ავთანდილი და სოგრათი ნადიმის დროს დაღრევილ, ანუ მოწყენილ მეფესთან მივიდნენ, ისინი –

წინა მიუსხდეს მუხლ-მოყრით პირითა მოცინარითა (59).

ანუ: მათ მეფის წინაშე დაიჩოქესო.

როდესაც ავთანდილი მეფესთან შედის, იგი მას თაყვანსა სცემს

–
ყმა შევიდა, თაყვანი სცა... (145).

აქ, რასაკვირველია, სახელებით არა სჩანს, თუ რა წესით გამოიხატა ეს თაყვანება, მაგრამ უეჭველია, აქ თავის მძიმედ დახრა მაინც იქნებოდა.

ავთანდილის წასვლის შემდეგ, მის მიერ დატოვებულ მოადგილეს, შერმადინს დიდებულებმა თაყვანი სცეს –

...ყველაკამან თაყვანი სცა (176).

ამ თაყვანისცემით დიდებულებმა და სპამ შერმადინი პატრონად აღიარეს, ავთანდილის ანდერძის მიხედვით. ეს არის პოლიტიკური თაყვანება.

როცა ფარსადანმა ხატაელი მეფე შეიწყალა და მეფედ უკანვე დააბრუნა –

ხატაელმა დაუმაღლა, დადრკა, მდაბლად ეთაყვანა (472).

ანუ: რამაზ მეფემ განთავისუფლებისათვის მეფეს მადლობა მოახსენა; დაიჩოქა და მდაბლად ეთაყვანა. ამ თაყვანებით გამოსახულია რამაზ მეფის მიერ ფარსადან მეფის უზენაესობის აღიარება. ეს თაყვანება არის პოლიტიკური.

შემდეგ შემთხვევაში კი <<თაყვანება>> არის სამსახურის მიღების წესი ევროპიულ ფეოდალიზმის <<ჭულდიგუნგ>>, <<ჰომაგიუმ>>, <<ომაჟ>>. ტარიელმა ამირბარობა მიიღო; მას ეს დიდი სამსახური არ სურდა, და ამის შესახებ იგი ავთანდილს მოუთხრობს –

არ მომეშენეს, დავმორჩილდი, თაყვანი ვეც ამირბარად (338).

<<თაყვანი ვეც>> არის ამირბარობის მიღებისათვის. სამსახურის მიღებისათვის თაყვანება, ევროპიული <<ჰომაგიუმ>>.

ხატაეთზე გალაშქრების შემდეგ ამირბარ ტარიელს ფარსადანი ასი საჭურჭლით აწილდოვებს; პასუხად ტარიელმა –

თაყვანი ვეც... (487).

აქ თაყვანება არის ზრდილობის წესი მადლობის აღმნიშვნელი.

როდესაც ავთანდილი თავის სამეფოში მიბრუნდა –

დიდებულთა თაყვანი სცეს... (675).

იგივე ავთანდილი, რომელს ეთაყვანებიან, მეფე როსტევეანთან მიახლოებისას დაქვეითდა, ჩამოხტა ცხენზე და მეფეს თაყვანი სცა –

რა მიეახლა, გარდახდა ყმა, თაყვანი სცა მეფესა (684).

უმცროსის მიერ უფროსთან მიახლოებისას ცხენიდან გარდახტომა, ჩამოქვეითება სავალდებულო წესია, თაყვანების გამომსახველი.

ღარბაზში შესვლისას ავთანდილი, რასაკვირველია, თინათინსაც თაყვანსა სცემს –

მას ავთანდილ თაყვანი სცა... (685).

ხოლო როცა ავთანდილი ვაზირ სოგრატს ეწვევა, ვაზირი მას სცემს თაყვანს –

მიეგება, თაყვანი სცა... (729).

ავთანდილთან ვაჭარნი –

მივიდეს და თაყვანი სცეს... (1059).

როდესაც ავთანდილმა ჭაშნაგირი მოჰკლა და ფატმანი მოსალოდნელი საფრთხისაგან გადაარჩინა –

ფატმან ფერხთა მოეხვია... (1119).

ფეხებზე მოხვევა თაყვანისცემის წესია.

უსენმა მელიქ-სურხავს –

თაყვანი სცა... (1168).

როცა ტარიელ და ავთანდილ ფრიდონს შეხვდნენ –

ფრიდონ ფიცხლად გარდაიჭრა, დავარდა და თაყვანი სცა (1381).

ანჟ: ფრიდონი ცხენიდან ჩამოხტა სწრაფად, დავარდა მუხლებზე და თაყვანი სცა თავის მალალ სტუმრებსო. მაგრამ თავის მხრივაც ტარიელი და ავთანდილიც გარდახტენ და ფრიდონს თაყვანი სცეს –

იგინიცა გარდაუხდეს, მოეხვიენეს, აკოცისცა (1381).

როცა ტარიელი და ავთანდილი ფრიდონს აბჯარს ძღვნად მიართმევენ, ფრიდონი განსაკუთრებული თაყვანებით მადლობას გამოსახავს და მათ წინაშე მიწას ჰკოცნის –

მან დასდვა პირი მიწისა... (1384).

როცა ტარიელმა ფატმანი დაასაჩუქრა –

ფატმან ხათუნ თაყვანი სცა... (1444).

ქაჯეთიდან მობრუნებულ გმირებს –

დიდებულთა თაყვანი სცეს... (1454).

ავთანდილი ტარიელს –

ფერხთა ეხვევის, აკოცებს... (1484).

ტარიელმა ფრიდონს უბოძა დევთა განძი და

ფრიდონ მდაბლად თაყვანი სცა... (1501).

ტარიელი როდესაც როსტევან მეფეს შეხვდა, იგი ცხენზე გადმოხტა –
გარდახდა და თაყვანი სცა მას უკადრსა, ლომებრ ჯანსა (1541).

საპასუხოდ –

ტარიელცა თაყვანი სცა (1515).

და ფრიდონმაც თავის მხრივ –

... თაყვანი სცა მას მეფესა (1516).

ტარიელი როსტევანს თხოვს, შენი ასული თინათინ ავთანდილს

მიეც მეუღლეთო და –

ადგა, მუხლნი მიუყარა, (1523).

ეს ამბავი ყველას გაუკვირდა და მეფეც შეწუხდა –

**რა ტარიელ მუხლ-მოყრილი ნახა, მეფე შეუზარდა,
შორს უკუდგა, თაყვანი სცა, ქვე მიწამდის დაუვარდა** (1524).

ტარიელი კიდევ –

დადრკა, მდაბლად ეთაყვანა, პირსა ზედან დაეფინა (1528).

კვლა მეფემან თაყვანი სცა... (1528).

ეს განსაკუთრებული ქცევა მეფეთა შორის დიდი პატივისა და ყურადღების მაჩვენებელია და არისტოკრატიული საზოგადოების ზნის დამახასიათებელი, მისი ზრდილობის გამომსახველი. ხოლო როდესაც როსტევანმა ავთანდილი მეფედ გამოაცხადა –

მართ მეფემან სპათა ბრძანა ავთანდილის თაყვანება (1546).

ამ შემთხვევაში თაყვანება არის პოლიტიკური ქმედობა მეფედ ცნობისა და აღიარების წესი.

და მართლაც –

ლაშქარნი და დიდებულნი დადრკეს, მდაბლად ეთაყვანნეს (1547).

როცა როსტევანი ტარიელს დაასაჩუქრებს –

ინდოთ მეფე თაყვანსა სცემს... (1559).

თაყვანების უმაღლესი გამოხატულებაა კიდევ მთხოვნელის მიერ, ვისაც თხოვს, მის წინაშე მუხლთ-მოყრილი დავარდნა და ცხენის ფეხთა მოხვევა, რომელს რამაზ მეფე ტარიელის წინაშე ასრულებს –

ცხენის ფერხთა მოეხვია, მუხლ-მოყრილი შეეხვეწა (1609).

ტარიელს დამორჩილებულმა ხატაელებმა –

თაყვანი სცეს და დალოცეს... (1616).

ტარიელს ინდოეთს მისვლისას –

დიდებულნი ეთაყვანეს... (1630).

დასკვნა

ამას გარდა, ვტნში არის კიდევ განსაკუთრებული ხვეწნისა და მულდარის, თხოვნის წესი. მაგალითად, რათა ტარიელის ვინაობა გამო-
არკვიოს ასმათს –

ავთანდილ მუხლთა უყრიდა, თითითა ეხვეწებოდა (232),

მერმე ქალმან დაადუმა, მუხლ-მოყრილი შეეხვეწა (569).

მუხლთა უყრიდა, სტიროდა, თითითა ეხვეწებოდა (670),

ავთანდილ მივა მუხლ-მოყრით ტარიას შესახვეწელად (1484).

ტარიელი როსტევანს –

მუხლ-მოყრილი გვაჯები... (1522).

როსტევანს –

ავთანდილ ფერხთა ეხვევის... (1531).

ასმათმა როდესაც ტარიელისაგან ინდოეთის მეშვიდე ნაწილი საჩუ-
ქრად მიიღო, სამადლობელად –

ასმათ ფერხნი გარდუკოცნა... (1650).

ან კიდევ: როცა ტარიელი ფრიდონს გამოემშვიდობა და მოშორდა –

მისთა სპათა მუხლ-მოყრილთა თავი მათი ჩემ-კერძ ირეს (645).

ტარიელს რამაზ მეფემ –

მან თაყვანი სცა, პირსა ქვე მიწამდის დამდებარია (1648).

აქ ყველგან ხვეწნა, მულდარა, აჯა-თხოვნა გამოიხატება: 1. მუხლის მოყრით, ანუ დაჩოქებით, 2. თითით ხვეწნით, 3. ფეხებზე მოხვევით, 4. ფეხთა კოცნით და 5. მიწაზე პირის დადებით, ანუ მიწაზე კოცნით. ამგვარი წესებით გამოსახულია გრძნობათა უძლიერესი გარეგნული ჩვენე-
ბა; იგია ფეოდალური არისტოკრატიული საზოგადოების ზნეჩვეულებების ერთი სახე, მისი ზრდილობის წესი.

* * *

აღსანიშნავია კიდევ ერთი მოვლენა. აშოკობითი დამოკიდებულება-
ში თაყვანების წესი მიღებული არა ყოფილა.

როცა პირველად ასმათი ნესტანის დავალებით ტარიელის სანახავად მიდის, ტარიელი ამ დროს ნადიმზეა, აღგება, წავა ქალის მისაღებად და –

კარსა შევდგე, ქალი წინ მომეგება, თაყვანი მცა...

გამიკვირდა, მიჯნურისა თაყვანება ექმნა ვისმცა?

ვთქვი: <<არ იცის აშოკობა, თუმც იცოდა, წყარად ზისმცა (372).

ანუ: ასმათი ტარიელს მიეგება და მას თაყვანი სცა. ტარიელს ეგონა, ქალი საარშიყოდ არის მოსულიო, და გაუკვირდა, მიჯნურ-მოარშიყსაგან თაყვანება როგორ იქნებო? და თავის თავს უთხრა: ალბათ აშოკობა არ იცისო! აქედან ცხადია: აშოკობაში თაყვანისცემა წესად არ ყოფილა აღიარებული.

შემდეგ, როდესაც ასმათი ტარიელთან კიდევ მივიდა, მაშინ –

აღარ მივუშვი, ვაკოცე, ქმნაღლა თაყვანის ცემისად (491).

ანუ: აღარ დავაცალე ასმათს ჩემთვის თაყვანი ეცა და ვაკოცეო.
აქ კოცნა არის მეგობრული.

* * *

ამგვარად: ვეფხისტყაოსანში თაყვანისცემასა და თაყვანებას სხვა და სხვა მნიშვნელობა აქვს. განვიხილე თაყვანების წესები და მისი მრავალგვარობა ვნახე. ეს წესები შემდეგია –

1. მიწამდე დავარდნა,
2. პირის მიწაზე დადება, ანუ მიწის კოცნა,
3. ფერხთა მოხვევა,
4. ფერხთა კოცნა,
5. ხელზე კოცნა,
6. ხრმალზე კოცნა,
7. ფეხზე დგომა,
8. მუხლთ-მოყრა, ანუ დაჩოქება,
9. თავის მოხრა,
10. დადრკომა, ანუ წელში მოხრა და თავის მოდრეკა,
11. ნაბიჯის უკან გადადგმა და მიწამდე დახრა ტანისა,
12. ცხენიდან გარდახტომა და მუხლებზე დავარდნა,
13. ცხენის ფერხთა მოხვევა,
14. თითით ხვეწნა.

საერთოდ, ეს წესები თაყვანებისა ევროპიულ ფეოდალურ საზოგადოებაშიც იყო ცნობილი.

აქ ჩამოთვლილ თაყვანების წესებს სხვა და სხვა მნიშვნელობა აქვს –

1. თაყვანება – მდგომარეობით უფროსის წინაშე ქვეშევრდომობის გამოსახატავი,
2. თაყვანება – ცნობა-აღიარება პატრონისა, ხელისუფლების დადასტურება და უზენაესობის დამტკიცება.
3. თაყვანება – სამსახურში დაყენების დროს შესასრულებელი წესი, ევროპიული ჰულდიგუნგ, ომაჟ,
4. თაყვანება – პატივის ნიშანი,
5. თაყვანება – მაღლობის გამოსახვა.

პარი მემორე

ქება-უხვება-ძღვენია

1. ქება და ხოტბა

<<ქება>> (ლობ, ელოჟ, პრეიზ, ხვალა) იმ ხანაშია შექმნილი, როდესაც კაცი (მამაკაცი და დედაკაცი) უმწეოდ იღვა მიუწვდომელი და გაუგებარი ბუნების წინაშე, რომლის ძალნი მას ღმერთებად ესახებოდნენ.

ამ უზენაეს ძალთა და მოვლენათა ყურადღებისა, მოწყალებისა და შებრალების მოსაპოვებლად ღმერთთათვის განსაკუთრებული სიტყვით უნდა მიემართათ, რათა მათი გული მოეღობოთ, დაეტკობოთ და ისინი თავის სურვილთა აღმასრულებლად გაეხადათ. ამისათვის საჭირო იყო გალობა, როკვა, თხოვნა, ხვეწნა, სხვა და სხვა ზნე და ქცევა და <<ქება>>. ამ წესთა შორის <<ქება>> პირველ ადგილზეა და ქება პირველადვე ღმერთთათვის იყო დანიშნული როგორც ეს ღლესაც ყველა რელიგიაშია გაბატონებული. ღმერთთა შემდეგ ეს <<ქება>> ეკუთვნოდა მეფეს, ვითარცა ღმერთის წარმომადგენელს, და შემდეგ, ეს <<ქება>> გახდა ძლიერთა ამა ქვეყნისა შესამკობელ სიტყვად. ქება ეკუთვნის ძლიერს, გმირს, გამარჯვებულს და სახელოვანს. შემდეგ ეს სიტყვა თავისი მნიშვნელობით გაფართოვდა და გავრცელდა იმდენად, რომ იგი ჩვეულებრივ სიტყვად იქცა.

ს. ს. ორბელიანი სიტყვას <<ქება>> ასე განმარტავს – შესხმა დიდებისა, გინა კეთილთა მისთა წარმოთქმა, გინა გალობა, გინა მოთხრობა ქველისმოქმედებისა მისისა-ო.

ვტნში სიტყვა <<ქება>> ჯერ კიდევ არ არის უბრალო და ჩვეულებრივი. <<ქება>> ვტნში ყოფაქცევისა და ზრდილობის, ზნეთა დარვისა და ცხადია: იგი სავალდებულოა მაღალ კლასთა წევრების შორის ურთიერთისადმი მიმართვაში და იგი სავალდებულოა დაბალი კლასების წევრთათვის მაღალთა წინაშე, უგვაროსი – გვარიანის მიმართ.

* * *

სიტყვისა <<ქება>> გარდა ვტნში იხმარება აგრეთვე სიტყვა <<ხოტბა>>, რომელიც არის არაბული <<ხოტბაჰ>>, <<ხუტბაჰ>>. ⁶⁶

ისლამის მიხედვით, ღღეში ხუთჯერ ლოცვაა სავალდებულო და ამას გარდა პარასკევობით მლოცველთა თავმოყრა სამლოცველოში (მეჩეთი, მიზეთა), სადაც მორწმუნენი ღმრთისადმი ლოცვას აღავლენენ, და ამ ლოცვას თან მოსდევს <<ხუტბაჰ>>, ანუ <<ხოტბაჰ>>. პირველ ხანებში ამ ლოცვას ასრულებდნენ თვით ხალიფანი, ვითარცა მაჰმადის წარმომადგენელი; შემდეგ კი – მოქადაგენი. ამ ხოტბით ისინი თავის მრწამს გამოთქვამდნენ და ალლაჰსა თხოვდნენ: გამარჯვებასა და ცხონებას ყველა მორწმუნესათვის, ისლამური იარაღისათვის; ხოლო შემდეგ ხანაში კი – მმართველ პირთათვის, მეფეთა და თავადთათვის. და ამ ხოტბის თქმა ნიშნავდა აგრეთვე მეფისა, ან თავადის მეფედ, ან თავადად აღიარებას და მისი ხელისუფლების ცნობას. ეს წესი ქრისტიანულ ეკლესიაში გაცილებით უფრო ადრეა დამკვიდრებული, სადაც ლოცვა მეფისათვის ეკლესიისა და მორწმუნეთა მოვალეობა არის. ⁵⁴

<<ხოტბა>> უდრის <<ქება>> და ეს ორი სიტყვა ვეფხისტყაოსანში ერთი და იგივე მნიშვნელობით იხმარება.

* * *

თვით ვტნი ქებითა და ხოტბით იწყება: მეფეს, მზე თამარს — **მას, არა ვიცი, შევკადრო შესხმა ხოტბისა, შე — რისა** (3).

ანუ: არ ვიცი, როგორ შევკადრო შესხმა (ქების თქმა) ხოტბისა, ანუ ქებისა შე — რისაო. აქ <<შე>> არის შემოკლებითი განმეორება სიტყვისა <<შეკადრო>>: შეკადრო (<<შე>>) რისაო, ანუ რისამე, რამესიო.

და შემდეგ —

თამარს ვაქებდეთ მეფესა, სისხლისა ცრემლ-დათხეული, ვთქვენი ქებანი ვისნი მე, არ ავად გამორჩეული (4),

მიბრძანეს მისდა საქებრად თქმა ლექსებისა ტკბილისა...

ქება წარბთა და წამწამთა... (5).

თამარ მეფის შემდეგ შექებულია ვტნის სამივე გმირი —

სამთა გმირთა საქებელთა... (10).

მერმე მოსდევს ქება მიჯნურისა —

ყოვლსა მისთვის ხელოვნობდეს, მას აქებდეს, მას ამკობდეს (18).

და დაბოლოს, თვით მგოსანის ნათქვამი —

ჩემი აწ ცანით ყოველმან, მას ვაქებ, ვინცა მიქია (19).

აქ <<ქება>> არის არა მარტო ქება სიტყვითა, არამედ ქება გალობითა, ლექსითა და შაირითა.

ა). ქება თინათინისა

ვტნში პირველად შექებულია თინათინი, პირველი ქება მას ეკუთვნის —

ბრძენი ხამს მისად საქებრად და ენა ბევრად ასული (33).

ანუ: თინათინის საქებელად საჭიროა ბრძენი და ენა ბევრჯერ გადიდებული, ბევრჯერ ასობით გამრავლებულიო (ასული).

და როცა მამამ თინათინი ტახტზე აიყვანა, მან მთელ არაბეთს მოუწოდა —

მოდით და ნახეთ ყოველმან შემსხმელმან, შემამკობელმან (43),

ხოლო როდესაც თინათინი ტახტზე აიყვანეს —

დალოცეს და მეფედ დასვეს, ქება უთხრეს სხვაგნით სხვათა (46).

აქ <<დალოცვა>> და <<ქება>> მეფედ აღიარებასა და ცნობას უდრის.

თინათინის ქებას მგოსანი თვითონ ვერ ბედავს ხოლმე და ამ საქმეს იგი ბრძენთ, ფილოსოფოსებს მიანდობს —

მე ვის ვაქებ? ათენს ბრძენთა ხამს აქებდეს ენა ბევრი (694).

ბ). ქება ნესტანისა

ფატმანი მოგვითხრობს ნესტანის შესახებ –
რა გიამბო ქება მისი, რა სიტურფე, რა ნაზობა (1136),
ავიჯანე იგი პირ-მზე ნაქები და ვერ ვთქვი უქი (1143),
და ასევე აქებს მას როსტევიანიც –
ლაუწყო ქება მეფემან... (1536),
ეტყვის: მზეო, ვითა გაქო, ნათელო და დარიანო (1537).

გ). ქება ავთანდილისა

ვაზირ სოგრატს როცა ავთანდილი ეწვია, ვაზირი მას –
მიეგება, თაყვანი სცა ჰკადრა სრულსა ქება სრული (729).
და თვით მგოსანიც ამბობს მოკრძალებით –
მე ვითა ვთქვა უებრობა, სიკეთე და ქება მისი (773).
ვაჭართა ქარავანის უფროსმა ავთანდილს –
მოახსენა ხოტბა სრული... (1030).
ჰკადრა ხოტბა ქებად მისად... (1047).
და მგოსანიც დასძენს –
ავთანდილის მაქებალად ათასიმცა ენა უნდა (1048).
ვაჭრებმა ავთანდილს –
ჰკადრეს ქება უსაზომო მას ტურფასა საქებელსა (1049).
და როდესაც ავთანდილი ვაჭრებთან საზღვაო გზას განაგრძობს –
შეჭტრფინვიდიან ავთანდილს, ქებასა შეასხმიდიან (1060).
ფატმანი აქებს ავთანდილს და ეს უკანასკნელი უპასუხებს –
... წავიკითხე შენი წიგნი, ჩემი ქება (1095).
და ფატმანი შემდეგ ეუბნება ავთანდილს –
ლომო, ქებანი შენნიმცა ჩვენ ვითა ვაღიადენით (1120).
ტარიელი აქებს ავთანდილს –
მე შენი ქება ვითა ვთქვა, ბრძენთაგან საქებაარისა (1353).

დ). ქება ვთანდილისა და შერმადინისა

შექებულია აგრეთვე ავთანდილისა და შერმადინის ურთიერთობა –
მქებრად ამბისა მათისა ხამს მკითხავი და მსმენელი (774).

ე). ქება ტარიელისა

ხატაეთზე გამარჯვების შემდეგო, ამბობს ტარიელი –
ჩემნი სპანი მოვიდიან საქვრეტლად და ჩემად ქებად,

ვერ იტყვიან, ვერ მიმხვდარან ქებასაცა მოხსენებად (453),
რა ქება მითხრა, არ ითქმის... (465).

ნესტანი ტარიელს აქებს –

ღმერთმან თუ მცა ენა ჩემი, ქებად შენდა უშენოსა (494).

ანუ: ღმერთმა ენა მომცა, ეს ენა შენთვის საქებლად
აშენებულიო. საქებრად მოწყობილიო.

როდესაც ფრიდონი და ტარიელი ქალაქს შევიდნენ, ამის გამო
ტარიელი ამბობს –

...შემასხმილიან ქებასა... (612).

ხოლო ბრძოლაში მონაწილეობისა გამო ტარიელი გვიამბობს –

ვინცა მიჭვრეტდეს, უკვირდეს, მაქებდეს, არ მაძაგესა (615).

და საბოლოო გამარჯვების შემდეგ –

მე და ნურადინს ყველანი ქებასა შეგვასხმილიან (620).

ავთანდილი აქებს ტარიელს როს იგი მის ამბავს თინათინს
მოუთხრობს –

ნუ მკითხავ, ქება რა გკადრო, ჩემგან ვით გაგეგონების.

მისსა მნახავსა ნახული აღარა მოეწონების (699).

ფრიდონიც აქებს ტარიელს –

... <<რა შეგასხათ, ვერ-საქებო, ვერ სათქმელო>> (1007).

ვ). ქება გმირთა

ავთანდილი და ტარიელი ერთად არიან შექებული –

ვერ მიგია ქება მათი, ვერა ქება საქებარი...

ავთანდილზე და ფრიდონზე ნათქვამია –

თვით ორნივე ერთგან დასხდეს, ვინმცა ვით თქვას ქება მათი!
(1011).

ქაჩეთიდან დაბრუნებულ გმირებს აქებენ –

დიდებულთა თაყვანი სცეს, მოახსენეს დიდი ქება (1454).

ხოლო მგზავრობისას სამივე გმირს –

მოეგებნიან, სძღვნობდიან, აქებდეს, არ აგინებდეს (1494).

ზ). ქება შეხვედრისა

როდესაც მელიქ-სურხავი და მისნი მხლებელნი ტარიელს მიეგებნენ –

შეასხეს ქება ტარიელს... (1434).

აქ არის შეხვედრის ქება სავალდებულო წესი ყოფაქცევისა.
ასეთივე მნიშვნელობისაა ავთანდილისა და ფრიდონის ურთიერთი ქება,
როდესაც ჯერ უცნობნი, პირველ შეხვედრისთანავე, ერთმანეთს ქებას
მიუძღვნიან –

შეიყარნეს, ერთმანერთი მათგან იქო, არ გაუქდა (986).

ეს წესი ქებისა ვტნის არისტოკრატიული საზოგადოებისათვის სავალდებულოა. იმდენად სავალდებულოა, რომ ავთანდილი მას ვაჭართა წინაშეც ასრულებს, როცა იგი ვაჭრებს ხვდება:

ყმამან სალამი უბრძანა, — ქებასა შეასხმიდესა (1029).

კიდევ მეტი: ავთანდილი მონებსაც აქებს, გარნა ეს ქება უფრო მათ პატრონს, ფრიდონს ეხება. ავთანდილი ფრიდონსა სწერს, შენი მონები კარგად მემსახურნენ, და გარდაუხდელი ვალი დამდვესო და —

ქება რად უნდა მას, ვინცა თქვენთანა ხანდაზმულია? (1323).

და რა გასაკვირია, როდესაც ტარიელი როსტევეან მეფეს შეხვდება, მას მეტისმეტად დიდ ქებას ეუბნება და ამის გამო —

მეფე ტარიას ქებასა დაჭრთების, დაეღონების (1517).

და როდესაც როსტევეანი ქორწილს აწყობს —

გასცემს და უქებს ყოველნი უხვება-იეფობასა (1556).

ფ). ქება ღმრთისა

ქება ღმრთისა ვეფხისტყაოსანში ყველგან მოიხმის, მაგრამ თვით სიტყვა <<ქება>> ამ შემთხვევაში მხოლოდ ერთჯერაა ნახმარი. როცა ტარიელი და ავთანდილი ქებას მიბრუნდნენ —

ასმათ თქვა: <<ღმერთო, რომელი არ ითქმი კაცთა ენითა...

გაქო ვით გაქო, რა გაქო, არ საქებელო სმენითა (917).

(ამ საკითხის შესახებ იხილეთ ჩემი <<ვტნის ღმრთისმეტყველება>>).

თ). ქების მნიშვნელობა

ვეფხისტყაოსანში <<ქება>>-ს რამოდენიმე მნიშვნელობა აქვს და ეს სიტყვა იხმარება როგორც სავალდებულო თქმა ზრდილობის წესში. ვეფხისტყაოსანში <<ქება>> არის —

1. ქება ღმრთისა,
2. ქება მეფისა, მისი აღიარებისა და ცნობის დამადასტურებელი,
3. ქება ვით ზრდილობის წესი შეხვედრისას და
4. ქება ჩვეულებრივი მნიშვნელობით: გამირობისა, სამსახურისა, სილამაზისა და სხვა ღირსებისათვის.

ვეფხისტყაოსანში ყველაზე უფრო მეტი მნიშვნელობა აქვს ქებასა და ხოტბას, როგორც ზრდილობის და ყოფაქცევის წესს, რომელიც ვტნის არისტოკრატიული საზოგადოებისათვის ნიშანდობლივი მოქმედებაა და სავალდებულოა უმაღლესი სოციალური წრისათვის, სადაც ეს ქება არის არისტოკრატიული აღზრდისა და ზრდილობის საფუძველი.

2. სიუხვე

ვეფხისტყაოსანის საზოგადოება პატრონჟობის საფუძველზეა აგებული. გაბატონებული საზოგადოება სარჩო-საბედებელისათვის ზრუნვას არ საჭიროებს. მისი ერთად ერთი მოვალეობაა ომი და ნადირობა. ნივთიერად უზრუნველ ყოფილსა და ომით გამდიდრებულ მაღალ ფენებს ამ ფეოდალურ საზოგადოებაში თავისი ზედმეტი, ანუ ჭარბი შემოსავალი აქვს, რომლის განაღდება, სავაჭრო საგნად გადაქცევა მას არ სჭირდება. ვაჭრობის საგანს უმთავრესად ფუფუნების საგანი წარმოადგენს და სასოფლო მეურნეობის ნაყოფზე მოთხოვნილება არ არსებობს. ამის შედეგად წარმოშობილია ჭარბი ქონების მოხმარება გაბოძება, -გასაჩუქრება, -წყალობა, -ძღვენის საშუალებით.

ჩვეულება: ბოძება-გაცემა-ძღვენისა, საერთოდ სიუხვე, არის ნატურალური მეურნეობის შედეგი და პატრონჟობური ეკონომიური წესწყობილების შედეგი... ვტნის მკითხველი ამ მოვლენას თავიდანვე ეცნობა, ვინაიდან ეს ეკონომიური ფილოსოფია ნათლადაა დახატული, როგორც სავალდებულო შეგნება და წესი, ურყევი ზნე მეფეთა და დიდუკეთა მოღვაწეობა-ყოფა-ქცევისათვის.

როდესაც მეფე როსტევანს თავისი ასული თინათინი ტახტზე აწყავს, იგი მას წვრთნის და ასწავლის –

**ვარდთა და ნეხვთა ვინათგან მზე სწორად მოეფინების,
დიდთა და წვრილთა წყალობა შენცა ნუ მოგეწყინების;
უხვი ახსნილსა დააბამს, იგი თვით ების, ვინ ების,
უხვად გასცემდი, ზღვათაცა შესდის და გაედინების (49).
მეფეთა შიგან სიუხვე ვით ედემს ალვა რგულია,
უხვსა მორჩილობს ყოველი, იგიცა, ვინ ორგულია;
სმა-ჭამა, – დიდად შესარგი, დება რა სავარგულია?
რასაცა გასცემ – შენია, რას არა – დაკარგულია! (50).**

ეს არის ეკონომიური და სოციალური ფილოსოფია ვეფხისტყაოსანისა და მისი ფეოდალური საზოგადოებისა.

წყალობა, დასაჩუქრება, სიუხვე, უხვად გაცემა, სმა-ჭამა, დიდად შესარგი, ბოძება და ძღვენი და აქედან დასკვნა: რასაცა გასცემ შენია, რას არა – დაკარგულია. ეს ეკონომიური დებულება და სოციალ-პოლიტიკური ზნე აგებულია ნატურალურ მეურნეობაზე და იგი ამასთანავე რელიგიურ ხასიათსაც ატარებს.

სმა-ჭამა აუცილებელი და სასარგებლო იყო, დება და შენახვა კი საზარალო; ხოლო რასაც გასცემდი, ეს უკვე დაკარგული არ შეიძლება ყოფილიყო, რადგან მიმღები მაღლობელი და ერთგული ხდებოდა. უხვი თავის გავლენაში მოაქცევდა მათ, ვისაც იგი

სიუხვით ასაჩუქრებდა, მათაც კი, ვინც ორგული იქნებ ყოფილიყო. უხვება ახსნილს, ანუ შენგან თავისუფალს დააბამს, შენს მომხრედ გახდის, და ვინც დაბმულია, მას ხომ კიდევ უფრო მეტად დააბამს. და ამგვარად, ეს სიუხვე პოლიტიკური იარაღიც არის, ერთგულთა გასამრავლებლად და ორგულთა დასამორჩილებლად.

* * *

უხვებას ძალიან ძველი თავგადასავალი აქვს: ჯერ კიდევ ზარათუშტრას მოძღვრებაში ასეთ დალოცვას ვხვდებით:

«დაე ამ სახლში მორჩილებამ ურჩობაზე გაიმარჯვოს, ჭეშმარიტებამ – სიცრუეზე, მშვიდობამ – შფოთზე, **სიუხვემ – სიძუნწეზე**, თავმდაბლობამ – ქედმაღლობაზე»...⁵⁶.

დებულება: ბოძება, გაცემა, საჩუქარი, უხვება საერთოდ ძველი თქმა და ჩვეულებაა და ყველა ეს ცნება არსებითად ერთსა და იმავე მოვლენას გამოხატავს: ერთი მეორეს აძლევს რაიმეს ან 1) წრფელი გულით და სიყვარულით, უანგაროდ, ან 2) ანგარიშით და რაიმე მიზნით, ანგარებით.

ყოველ შემთხვევაში საჩუქარი მთელს ძველ მსოფლიოში უუძველესი ჩვეულებაა, დაწყებული პირველყოფილი საზოგადოებიდან დღემდე. არისტოტელესი ბოძება-საჩუქარის შესახებ იტყობდა: ბოძება უხვია ბერძენთა შორის და საჩუქარი სათნოების ერთი დარგიაო; «უკეთესია გასცე, ვიდრე მიიღო, რადგან იგი უფრო კეთილშობილია»-ო. ოლონდ მის თქმაში უანგარობას, კეთილ ნებას ვერ ვხვდებით, ვერც სიყვარულს ვნახულობთო, – ამბობს პროფ. ა. კ. პირსონ.

ჩვეულებრივი დებულებაა: მოგეც – მომეც («დო უტ დეს»), რაც არის აგრეთვე ბერძნული «ზარის», თავისუფალი საჩუქარი: ის, რომელმა საჩუქარი მიიღო, ამით თავის თავს ვალდებულად სთვლის მბოძებელს იგი გადაუხადოს, ჭარბადაც. ქრისტიანული თვალსაზრისით, ბოძება არის და უნდა იყოს უანგარო, ანუ როგორც ნათქვამია სამოციქულოში: უფრო დალოცვილია გაცემა, ვიდრე მიღება (საქმენი 20,35); ამ თქმით ბოძება-უხვება დამყარებულ იქმნა ახალ ნიადაგზე: სიყვარული!⁵⁸

უხვების შესახებ თქმას სპარსელ მგოსან რუდეკ-თანაც (954წ) ვხვდებით:

ბედი აქვს ვინც შეჭამა და გასცა უანგაროდ,
ვინც არ ჭამა, არც გასცა, იგია ბედდამწვარი.⁵⁹

თითქმის იგივე დებულებაა ქართულ «ვეისრამიან»-შიც – «გაიხარენ, სუი და ჭამე, გაეც, რომელ სახელი დაგრჩეს»-ო.

ასეთივე თქმა მოიპოვება აგრეთვე ჩინურ მწერლობაში (აღარ მახსოვს, თუ სად წავიკითხე იგი). მაგრამ აქ მსურს ყურადღება შევაჩერო ერთ წიგნზე.

სენიორ სანტიაგო ჰევია თავის ნარკვევში ესპანურ ენაზე: <<ელ ესპირიტუ დელ კრისტიანისმო რუსო>> შემდეგი აქვს ნათქვამი –

<<ქართველმა განთქმულმა პოეტმა მეთორმეტე საუკუნისა, შოთა რუსთაველმა დასწერა წინადადება, რომელიც ქართულ ენაში ანდაზად გარდაიქცა: <<რასაცა გასცემ შენია, რას არა – დაკარგულია. ადვილად შეიძლებოდა ეს ანდაზა შეეთვისებინა რუსის ხალხს მომხიბლველი მეზობელი ქვეყნისაგან. სინამდვილეში, ეს ანდაზა, როგორც რუსებს, ისე ქართველებს ეკუთვნის, რადგან ეს არის მხოლოდ ერთი თქმა წმიდა მაქსიმე აღმასარებელისა, რომელიც დასახელებულ პოეტზე გაცილებით ადრე ცხოვრობდა>>-ო.⁵⁷

აქ აღსანიშნავია, რომ ბ. სანტიაგო ჰევია აღნიშნულ ლექსს წმიდა რელიგიურ ხასიათს ანიჭებს, რაც გადაჭარბებულია, რადგან აქ <<რასაცა გასცემ>> დაკავშირებულია <<დება რა სავარგულია>>-სთან, და ეს <<სიუხვე>> არის არა რელიგიური წმიდა მოვლენა, არამედ ნატურალური მეურნეობის დამახასიათებელი თვისება.

* * *

შუა საუკუნეთა ევროპაში დიდად ცნობილია და განთქმული გერმანიის კაიზერის მიერ 1184 წელს გამართული საგაზაფხულო დღეობა (სამების დღეს), რომელს უმაღლესი წოდების ხალხი: რიტტერნი, სასულიერო პირნი და ხელოვანნი დაესწრნენ, საერთო რიცხვით 70.000. საეკლესიო დღეობის, მეფე-დედოფალის, მეფეთა და თავადთა სვლადის (პროცესიის), რიტტერთა შეჯიბრისა და ხრმლით აღჭურვის შემდეგ, კაიზერმა დაასაჩუქრა <<მრავალი მსახურნი, მომღერალნი და მგოსანნი, მომლოცველნი-პილიგრიმები, ლატაკი ხალხი, ხელოვანნი და მოთამაშენი (ვაჟნი და ასულნი) ოქროთი და ვერცხლით, ცხენებითა და შესამოსელით, დიდი გაფლანგვითი სიუხვით, – მაგალითი, რომელსაც შემდეგ თავადნი – ფუერსტები და დიდუკანი – ცდილობდნენ მიემაძათ>> ... ეს დღეობა ხალხს დიდხანს ახსოვდა... მწერალმა ჰაინრიხ ფონ ველდეკემ ასეთი დღეობა თავისი გმირის აენეას ქორწილში გამართაო, – ამბობს დრ. ე. გოეტცინგერ.⁶³ რიტტერთა, ანუ კავალეროთა წოდება სიმდიდრე-ქონებას დიდად არ აფასებდა და ლატაკი კავალერო თანაბრად ღირსეული იყო ქონებიანთან; და თუ რიტტერი დიდად ქონებიანი იყო, იგი ამ ქონებას გულგრილად უცქეროდა (ეს სავალდებულო იყო!); აქედან წარმომდინარეობს სიუხვე ბოძებაში და ჩუქებაში, რომელს, მაგალითად, გერმანიაში რიტტერული სათნობა ეწოდებოდა: <<მილტე>>, სიუხვე, რამაც შემდეგ და შემდეგ, დრ. ე. გოეტცინგერის აზრით, მაღალი წოდების გაღატაკება და დაცემა გამოიწვიაო.⁶³ გვ. 866.

აი, ამ უხვებას, რომელიც ფეოდალური საზოგადოების ზნეჩვეულების საფუძველია, სწორედ ვტნშიც დიდი ადგილი აქვს დათმობილი და მას ეპირისპირება და ეწინააღმდეგება სიძუნწე, ვით დასაგომობი მოვლენა.

ამიტომ თინათინი თავისი მამის დარიგებას უხვების შესახებ ასრულებს და –

უბრძანა: წადით, გახსენით საცა სად საჭურჭლენია... (54.)

მოართვეს; გასცა უზომო, უანგარიშო, უღვევი... (52).

მოიღეს, გასცა უზომო, სიუხვე არ მოსწყენია (54).

არ დაარჩენს ცალიერსა არ ყმასა და არცა ქალსა (55)

და ეს ბოძება იმდენად დიდი და უხვი იყო, რომ ვაზირი სოგრატ მეფე როსტევანს ხუმრობით ეუბნება –

ყველასა გასცემს ასული თქვენი საბოძვარ ხშირიო (60)

ანუ: ყველაფერს არიგებს, გასცემს თინათინი, რომელიც საბოძვარ ხშირი, მეტად უხვი არისო, რაზედაც მეფე ნაწყენი უპასუხებს –

ჩემი ზრახვა სიძუნწისა, ტყუის, ვინცა დაიფებდნა! (61).

ამავე სიუხვის სურათს ვხედავთ ჩვენ ქართულ ისტორიაშიც, როდესაც მეფე გიორგიმ თავისი ასული თამარ ტახტზე აიყვანა. თამარმა <<განახენა საუნჯენი მამა-პაპათანი და განთინა ყოველთა ზედა მოწყალებანი და შეწყწარებანი... მისცა ობოლთა და ქვრივთა კმა-საყოფელი... ღონიერ ყნა გლახაკნი და ღონიერნი – მდიდარნი. არა დაუტევა მოქენე, რომელსაცა ზედა არა უხვებით მიჰქინა წყალობა და სამართალი...³³ გვერდი 405. ქორწილის დროს იყო <<სიმრავლენი სახიობათანი, ძღვენობანი და ნიჭებანი თვალთა და მარგალიტთა, ოქროთა ჭედილთა და უჭედელთანი, სიმდიდრეთა და ლართა კერულთა და უკერველთანი. ესრეთ მსგეფსამდის იყო სიხარული, შვება, ძღვენობანი და გაცემანი>>-ო.³³ გვ. 414-415.

დიმიტრი მეფე (დავით აღმაშენებლის შვილი), მემათიანეს მოწმობით – იყო <<.. ტკბილად მოუბარი, უხვი და მბოძებელი>>...⁶⁷ გვ. 365.

თამარ მეფის მამა, გიორგი ... <<ერთგულთათვის უხვი და მბოძებელი იყო>>-ო.⁶⁷ გვ. 367.

მეფე როსტევანი ამ სიუხვის ფილოსოფიის მიმდევარი და გამანამდვილებელი იყო, და ამიტომ მან –

ღია გასცა საბოძვარი... (119)

როდესაც ფარსადანს ასული ნესტანი შეეძინა, ამის აღსანიშნავად –

ყოვლგნით მოვიდეს მეფენი ნიჭითა მრავალ-გვართა,

საჭურჭლე გასცეს; აიგნეს ლაშქარნი საბოძვართა (324).

ამგვარსავე ამბავს ვხვდებით თამარის სასახლის კარზეც. როდესაც თამარ მეფეს ვაჟი შეეძინა, იხარებდნენ და იშვებდნენ,

<<იწყეს ძღნობად და მინიჭებად (ნიჭი – საბოძვარი, საჩუქარი) ურიცხვითა; ხოლო ცნეს-რა ესე ბერძენთა მეფეთა და სულტანთა, ათაბაგთა და ამირათა სპარსეთისათა, წარმოვლინეს ნიჭნი და განძი კმა საყოფელნი>>-ო. 33. გვ. 433.

როგორც ვხედავთ, ვეფხისტყაოსანში და <<ქართლის ცხოვრება.>-ში ერთი და იგივე სურათია ნაჩვენები.

როდესაც ტარიელი გამოჩანმრთელდა და სასახლეში მივიდა, მეფემ ნადიმი გამართა და –

მეფემან გასცნა მრავალნი თვალნი, ღარიბად ქებულნი, აუფსებელი არ ღარიგეს მას დღესა მათნი ხლებულნი (368).

ტარიელმა ნადიმობაზე –

მხიარულმან საბოძვარი გავეც... (386).

ტარიელს ფარსადანი ასაჩუქრებს –

აწ გქონდეს ასი საჭურჭლე... (486)/

ტარიელის გარდა მეფემ ყველა დაასაჩუქრა –

რა გასცნეს ზომნი, ვით გითხრნე... (487).

როდესაც იგივე ფარსადანი ნესტანის ქორწილს აპირებს, ამბობს –

კაცი გავგზავნოთ, მივიღოთ ყოვლგნით საჭურჭლე სრულია, უხვად გავსცემდეთ, ვავსებდეთ, სიძუნწე უმეცრულია (549).

ავთანდილის დაბრუნებისას, ნადიმზე –

უხვად გასცეს საბოძვარი... (686).

ავთანდილმა ფრიდონის მონები დიდად დაასაჩუქრა, მაგრამ მაინც დაურთავს –

ამის მეტსა ვერას მოგცემ, ვიცი, ამად გექუნწები (1316),

სახლი არ მახლავს, არ-ძალ-მიც გაცემა საბოძვარისა (1317),

ოღონდ მაინც –

მისცა მართ სავესე ხომალდი, რიცხვი ტურფათა ღარისა (1317).

ფრიდონი ასმათს ასაჩუქრებს –

... მისცემს საჩუქარსა (1389).

გულანშაროს მეფე –

უხვად გასცემს საბოძვარსა... (1437).

ქაჩეთში გამარჯვებული ტარიელი ფატმანს ასაჩუქრებს –

აწ რაცა ქაჩთა საჭურჭლე ქაჩეთით ამიკილია,

მომიციემია, წაიღე, არ კიდე მომიყილია...

და ქვაბოვანში ტარიელმა ყველას –

უბოძა ტურფა მრავალი მათ მათი შესადარები,

კვლა ფრიდონისნი აავსნა, სპა ჰყვა, თუ სპასალარები,

აივსო კაცი ყველაი, მაშინ მათთანა ნარები (1499).

ოღონდ ტარიელი განსაკუთრებით კიდევ აწილდობს ფრიდონს –
აწ საჭურჭლე რაზომიცა აქა ძეს და ან იღების,
შენი იყოს ყველაკაი... (1500).

ავთანდილისა და თინათინის ქორწილში –
არა დარჩა უსაბოძერო, არ კოკლი და არ საპყარი;
მოდიოდა მარგალიტი მოფანტული, მონაყარი;
გაბედითდა წასაღებად ატლასი და ოქრო მყარი (1553).

როსტევეანი ყველას ასაჩუქრებს –
გაცემს და უქებს ყოველნი უხვობა-იეფობასა (1556)

ასაჩუქრებს განსაკუთრებით ტარიელსა და ნესტანს, რადგან აქაა –
სიყვარული და ჩუქება, ვით სიძისა და სძალისა (1557).

ამგვარად: ბოძება, ჩუქება, გაცემა, სიუხვე ვეფხისტყაოსანის
საზოგადოებრივი ზნის წესია და ვალდებულება.

რით ხდება ვტნში დასაჩუქრება? რა საგნებია, რომელს გაცემენ?
ესაა: ჯოგი, ცხენი, ლარი, საჭურჭლე, თვალ-მარგალიტი, ქსოვილები,
ფული-პერპერა, ოქრო და სხვა. ამგვარი ყოველად ძვირფასი საჩუქარ-
საბოძვარი იმასაც გვიჩვენებს, რომ ვტნის საზოგადოება ძალიან
მდიდარია და ამ სიმდიდრეში სიძუნწე უმეცრულია და დასაძრახი.
თუ გნებავთ, საჩუქარ-საბოძვარის უხვად გაცემა ქონების გადანაცვლების
ერთ გვარი სახეც არის, ეკონომიური გაცვლა-გამოცვლა, რომელიც,
ცხადია ვაჭრულ ფასობრივ ანგარიშს მოკლებულია. აქ ყველა ერთი
მეორეს ასაჩუქრებს და სამაგიეროს უხდის. სამაგიეროს გადახდა არ
შეუძლიათ: გლახაკთ, ქვრივ-ობლებს, და ამ მხრივ ეს ბოძება
რელიგიური ზნეობის ხასიათს ატარებს, ქველმოქმედებად ჩაითვლება.
საერთოდ კი სიუხვის საფუძველია სოციალ-პოლიტიკური მიზანი:
სიუხვით ერთგულების განმტკიცება და ერთგულთა მოპოვება.

მაშასადამე, ვტნში სიუხვეს აქვს ფსიქოლოგიური, ეკონომიური,
სოციალ-პოლიტიკური და რელიგიური მნიშვნელობა.

* * *

თუ ჩვენ აღმოსავლეთის მწერლობას ცალ თვალს გადავავლებთ,
ვნახავთ, რომ ბოძება და სიუხვე იქაც ჩვეულებრივი მოვლენაა. ზემოდ
უკვე დავასახელე სპარსელი მგოსანი რუდაკ; დიდ ფირდაუსსაც არა
ერთჯერ აქვს სიუხვე აღნიშნული, მაგალითად: ფირენაკის დედამ
თავისი შვილის გამეფებისას გახსნა ყველა კარი საჭურჭლეთა; მან
გადასწყიტა ყველაფერი გაებოძებინა; მან დაინახა, ეს იყო დრო
გაეფლანგა თავისი სიმდიდრენი-ო. ოქრო მას აღარაფრად მიაჩნდა მას
შემდეგ, რაც მისი შვილი მეფე ხდებოდა. შესამოსელნი და სამკაულნი,
ღირსნი მეფისა, არაბული ცხენები ოქროთი მოკაზმულები, ჯავშანნი

და მუზარადნი, ხრმალნი და შუბნი, გვირგვინნი და სარტყლნი, არაფერი დაზოგა მან...¹⁴.

ასეთი ბოძება ფირდაუსის <<მეფეთა წიგნ>>-ში ყოველ ნაბიჯზეა მოხსენებული და აღწერილი.

ვეფხისტყაოსანის გადაჭარბება – გაზვიადება სიმდიდრისა და მისი გაბოძების შესახებ <<შაჰ-ნამე>>-ს ვერ შეედრება. <<მეფეთა წიგნ>>-ში ეს გაზვიადება მართლაც დიდად არა ჩვეულებრივია, ვტნი მასთან შედარებით მეტად მორცხვია და სინამდვილესთან უფრო ახლო სდგას.

ალი ბენ აჰმად-ის სპარსულ ეპოსში <<გერშასპ – ნამე>>, რომლის დაწერა დასრულებულია 1066 წელს, აღწერილია ბოძება, რომლის სიმრავლეს არა აქვს საზვარი – პრინცმა სტუმრებს მიუბოძა თავისი ხაზინიდან ისეთი საჩუქარი, რომლით დამძიმდა ზღვა და გემი: კამფარნი, ალვის ხინი სავსებით ახალნი, რუხნი ამბარნი, ოქროს ფულნი და ლალნი და მარგალიტნი და სამკაულნი, გვირგვინნი გრანატისა; და ტახტი ფეროზისა, ნოხნი სტავრისა (ბროკატისა), მარჯანის ბუჩქნი და მუზარადი და ხრმალი მოღუნული, და გვერდების ჯავშანი და იშვიათნი ნიმუშნი ყოველ გვარნი; მან ყველაფერი იმდენი მისცა ირანელებს, რომ ასი წლის განმავლობაში არ შეიძლება აღიწეროსო...⁴¹ გვერდი 31. ისტორიკოსი ბაიჰაყი (მე-11 საუკ). მოგვითხრობს ახალი ხალიფას დალოცვის შესახებ და ამ ამბავს ასე ასრულებს: ოქროსა და ვერცხლის ფულს და სხვა ძვირფას საგნებს უყრიდნენ ხალხსო. ⁴¹ გვ. 103.

<<ვისრამიან>>-ში არა ერთხელ არის ბოძება – <<ეზომი ოქრო და საქონელი გასცა>> რამინმაო. მოსე ხონელის <<ამირდარეჯანიან>>-ში ხშირია ბოძება, ძღვენი სიუხვე –

<<ორშაბათსა, სამშაბათსა, ოთხშაბათსა, ამ სამსა დღესა უხმის ათას-ათასნი დიდებულნი ნადიმსა ზედა გასცემდის საბოძვარსა, რაცა ვის ხვდებოდის>>... <<და არა იყო რიცხვი საბოძვარისა>>-ო. ⁶⁰ გვ. 35, 36.

* * *

პროფ. ნიკო მარტი ადარებს ვეფხისტყაოსანს ნასირ ხოსროს (1088†) თხუზულებასთან: <<რუსანაინამა>> და მათში შემდეგ საერთო დებულებებს ნახულობს:

1). ვტნი: მაგრა თვით იცი, ხელმწიფე ხამს ქმნელი სამართალისა...

1). ხოსრო: იცოდე, დამტკიცება სახელმწიფოსი და სარწმუნოებისა – სამართლიანობაა...

2). ვტნი: ოდეს კაცსა დაეჭიროს, მაშინ უნდა ძმა და თვისი...

2). ხოსრო: ძმა ისაა, რომელი შავ ღლეში გაგიწევს მეგობრობას...

3). ვტნი: სმა-ჭამა დიდად შესარგი, დება რა სავარგულია, რასაცა გასცემ შენია, რაც არა, დაკარგულია...

3). ხოსრო: არ დარჩება იმ მკვდარისაგან ის, რაც მან შეინახა; დარჩება მხოლოდ ის, რაც მან დახარჯა. ჭამე და ნუ ფიქრობ იმაზე, რაც ჯერ არ ყოფილა, და რაც მხოლოდ წარმოდგება წინაშე...

4). ვტნი: უხვი ახსნილსა დააბამს, იგი თვით ების, ვინ ების; უხვსა მორჩილობს ყოველი, იგიცა ვინ ორგულია...

4). ხოსრო: გააბოძებ უხვად თუ არა, სხვები ამის წყალობით შენი იქნებიან...

ასეთი შედარებით პროფ. ნ. მარსს სურს დაამტკიცოს: რუსთაველი ნასირ ხოსროს თხუზულებას იცნობდაო. ⁶⁴

ყველა აქ წარმოდგენილი დებულება ზოგადია და გავრცელებული, და ამიტომ ეს არავითარ საბუთს არ გვაძლევს ვიფიქროთ, თითქო რუსთაველი ნასირ ხოსროს იცნობდა; საამისოდ უფრო სხვა და საბუთიანი საბუთია საჭირო. ეს სხვათა შორის.

3. სტუმრობა

ვტნიში, როგორც ვნახეთ, ხშირია სტუმართა დასაჩუქრება, ძალიან მდიდრულადაც, ოღონდ არის კიდევ ერთი თქმა, რომელს განმარტება ესაჭიროება. ტარიელი –

ავთანდილ და ფრიდონისთან სპათა ეტყვის მეფე დიდი:

<<სტუმარნი ხართ, შოებისა სირცხვილი და ნუ გაქვს რიდი, თითო კაცსა თვითო ჯორი, მარგალიტი ანაკიდი,

ესე მისცა საბოძვარი, სხვას ყველასა ვერ დავსთვლიდი (1645).

რას ნიშნავს ეს <<შოება>>, ანუ შონა, მოპოვება? ტარიელმა სპანი მდიდრულად დააჩილდოვა და თან უთხრა: შონის სირცხვილი ნუ გაქვთო.

* * *

სტუმრის დასაჩუქრება და დაჩილდოვება და სტუმარის მიერ <<შონა>> ძველის ძველი წესია და იგი სტუმარ-მასპინძლობასთანაა დაკავშირებული. რამდენადაც ვიცი, ქართული სტუმარ-მასპინძლობის ისტორია ჯერ დაწერილი არაა, ამიტომ აღნიშნული წესის გასაცნობად გერმანიის შუა საუკუნეთა ცხოვრებას გავცნოთ და ეს ვტნის <<შონის>> საკითხსაც გავგინათებს.

შუა საუკუნეთა ევროპაში, და კერძოდ გერმანიაში, სტუმრად ითვლებოდა ყველა არა-შინაური და არა-ნაცნობი: შორი გზით მოსულნი ვაჭარნი, მოლაშქრენი, სპანი, მოხეტიალე მსახიობნი, მგოსანნი, მოსწავლენი, სასულიერო პირნი, მათხოვარნი და სხვანი. იმ ხანად ჯერ <<სასტუმროები>> არ იყო და მოგზაური ხალხი კერძო სახლებს მიადგებოდა ხოლმე ღამის გასათევად ან დასასვენებლად. ცნობილია, ძველ გერმანთა შორის ყველა სახლი იყო ღია სტუმარისათვის. ტაციტუსი მოგვითხრობს: სტუმარ-მოყვარეობაში გერმანელებს ვერავინ დაეტოვებოდა. სტუმარს უმასპინძლებდნენ ჭამა-სმით და ლოგინით; ხოლო როდესაც სტუმარი მიდიოდა, მას მასპინძელი რაიმე საჩუქარს აძლევდა, შეძლება-ქონების მიხედვით. ეს ჩვეულება იმდენად ფესვმომდგარი და არსებითად ოჯახის გამანადგურებელი იყო, რომ კარლოს დიდმა (742-814) არა ერთჯერ გამოსცა განკარგულება ამგვარი სტუმრობის შესამციკრებლად. სტუმარს შეეძლო მხოლოდ ერთი ღამე გაეთია, – სკანდინავურ ქვეყნებში: – სამი ღამე. მრავალი ისლანდური სახლის წინ, გზაზე გაშლილი იყო მაგიდა, რომელზე სასმელ-საჭმელი ეწყო, ხოლო დიასახლისი გამვლელ სტუმარს მიიპატიჟებდა ხოლმე, მამასახლისი მას შეხვდებოდა; დიასახლისი სტუმარს კოცნით ეგებებოდა. ეს ჩვეულება თითქმის მთელ შუა საუკუნეთა მანძილზე არსებობდა. განსაკუთრებით დიდი სასტუმრო იყო მონასტერი, მამათა და ღვთაებათა.

სასახლეშიც ამგვარივე წესი იყო, რასაკვირველია, უმაღლესი წრის სტუმართა და რიტეტერ-კავალერთა მიმართ. დიასახლისი, ან მისი ასული რიტეტერს ჩამოართმევდა მის საჭურველს, მიაწოდებდა ახალ ტანისამოსს და ერთი ჭიქა სასმელის შემდეგ, წაიყვანდა საბანაოდ. (ეს ბანაობის წესი ვტნშიც არის აღნიშნული). ბანაობის შემდეგ მცირე ხანით ლოგინში მოასვენებდნენ, მიართმევდნენ მამასახლისის სამოსელს, და შემდეგ პურობაზე მიიწვევდნენ: სტუმარს აჯენდნენ მამასახლისის პირდაპირ, მაგიდის თავში. პურობის შემდეგ დიასახლისი სტუმარს მიაცილებდა დასაწოლად; შემდეგ ისევ მიუბრუნდებოდა და ჰკითხავდა, თუ კარგად მოისვენა, და თან ღამისათვის სასმელს მიართმევდა. დილით სტუმარი თავის საწოლთან ახალ სამოსელს ნახულობდა; დიასახლისი გამოჰკითხავდა, თუ მან როგორ გამოიძინა. წასვლის წინ სტუმარს მიართმევდნენ მის საჭურველს და საუზმის შემდეგ გაისტუმრებდნენ ხოლმე. ძველი ჩვეულების თანახმად, მასპინძელი სტუმარს საჩუქარს, სასტუმრო საჩუქარს უბოძებდა ხოლმე; სტუმარს ამ საჩუქარის თხოვნის უფლებაც კი ჰქონდა, – ამბობს დრ. ე. გოეტცინგერ. ⁶³ გვ. 253.

ეს ზნეჩვეულება სტუმრის ბანვა-ჩაცმისა ვეფხისტყაოსანშიც არის დახატული, და უეჭველია, იგი საერთოდ აღმოსავლეთში, და კერძოდ საქართველოშიც უნდა არსებულიყო.

ფრიდონისას —

გათენდა, ბანეს ავთანდილ, რიცხვი ძეს მუნ ატლასისა, შესამოსელი შეჰმოსეს დრაჰკნისა ბეგრ-ათასისა... (1013).

გულანშაროში ავთანდილს —

მას ღამესა ფატმან ხათუნ უმასპინძლა მეტად კარგა... ფატმანს მისი მასპინძლობა უღირს (1078)

გათენდა, ბანად წავიდა... (ავთანდილ)

ღიაცმან უძღვნა მრავალი კაბა, ყაბაჩა, რიდები, მრავალი ფერი სურნელი, ტურფა პერანგი, წმიდები; <<რაც გეწადისო, ჩაიცვი, მე ნურას ნუ მერიდები>> (1255).

აქ არის არსებითად ის სტუმარმასპინძლობის წესი და ზნეჩვეულება, რომელს ჩვენ შუა საუკუნეთა ქვეყნებში ვიცნობთ, და იგი უეჭველად არსებობდა აღმოსავლეთში, საქართველოში და ჩვენ მას ვეფხისტყაოსანშიც ვხედავთ.

მასასაღამე: <<შოება.>> რომელზე ვტნშია ლაპარაკი, არის სტუმარ-მასპინძლობის ზნეჩვეულების წესი. აქ, სადაც პატრონმური საზოგადოება ძალიან მდიდარია, სტუმართა დასაჩუქრებაც მდიდრულად ხდება და <<შოება>>-ც მდიდრულია.

4. ძღვენი

ბოძება და ჩუქება ხელისუფალთა შორის და საერთოდ მაღალი ფენის საზოგადოებაში განსაკუთრებულ ხასიათს ატარებს. აქ ბოძება-ჩუქება ვალდებულებითი რიგისაა და ეს ორივე მხარეს თანაბრად ეკისრება. ვაჭართა და მეფის ურთიერთობა ამ ნიდაგზე სავსებით გარკვეულია და იგი ერთ წესს ემორჩილება, და ამას ვეცნობით ფატმანის მოთხოვრებით: ახალ წელს (ნავროზობას) მეფე-დედოფალი დარბაზობა-პურობას აწყობენ. ვეფხისტყაოსანის ვაჭრები მეფეს ეწვევიან და საპატივო და სათანადო საჩუქარს, ძღვენს მიართმევენ. (ძღვენი — გასაგზავნი, გინა მისართმეველი. ს. ს. ორბელიანი). სამაგიეროდ მეფემაც მათ საჩუქარი უნდა უბოძოს.

მათ საბოძერისა ბოძება ჰმართებს მსგავსისა ჩვენისა (1122).

დიდ ვაჭართ ვალად აქვთ დარბაზს ძღვენის მიტანა — ჩვენ დიდ ვაჭართა ზედა გვამს დარბაზს მიღება ძღვენისა-ო.

ვაჭართა ცოლები ფატმანს მიჰყავს სასახლეში და მათ ძღვენი მიაქვთ —

ღედოფალსა ძღვენსა ვუძღვნით... (1123).

ღედოფალი მათ სამაგიეროს უბოძებს.

როგორც ვხედავთ, ძღვენი ვაჭართა მხრივ სავალდებულოა, ოღონდ სავალდებულოა აგრეთვე ბოძებაც, და ეს ხდება მეფე-ღედოფალის მხრივ. მიართმევს მდაბალი მალალს; უბოძებს მაღალი მდაბალს.

ამ წლიური მილოცვის გარდა, თითოული დარბაზობის შემთხვევაში, ძღვენის მართმევა სავალდებულოა. როცა ვაჭართა უხუცესი მელიქ-სურხაის ნახვას მოიწადინებს, იგი თავის მეუღლე ფატმანს ეკითხება —

მივაზირებ, წავალ, ვნახავ, ვუდარბაზო, ვუძღვნა ძღვენი (1163).

უსენმა მეფეს ძღვენი მიართვა და საუბარიდან სჩანს თუ რა იყო ეს ძღვენი —

ღია მიკვირს, საძღვნოდ ჩვენად სით მოიღებ ამა თვალსა, მარგალიტსა დიდროანსა, უსახოსა ჰპოვებ ლალსა, ვერ გარდგიხდი... (1167).

რაზედაც მას ვაჭართუხუცესი უპასუხებს თანახმად ზრდილობისა — **არა გმართებს მადლი ძღვნისა-ო.**

ძღვენის მართმევა არა მარტო ვაჭართათვის არის სავალდებულო, არამედ იგი მთელი ფეოდალური წესწყობილებისათვის დამახასიათებელია, ვინაიდან ძღვენი გამოხატავს არამც თუ ეკონომიურ ურთიერთობას, და ამნაირად მის სოციალურ სახესაც, არამედ პოლიტიკურ ურთიერთობასაც, რამდენად ძღვენს სძღვნიან მდაბალნი, მდაბიორნი მალალთ, ქვემო საფეხურიდან ზემო საფეხურისაკენ.

ავთანდილი მეფე როსტევანს უთვლის, წავალ სალაშქროდ... და ამასთანავე —

ძღვენნი გკადრე ზედაზედა... (143).

იგივე ავთანდილი თავის მოადგილე შერმადინს უბარებს: მეფესო — **წიგნსა სწერდი ჩემ მაგიერ, უფასოსა ძღვენსა სძღვნობდი, აქა სადმე არ-ყოფასა ჩემსა მათმცა რად აგრძნობდი!** (156).

აქედან სჩანს, ავთანდილის მხრივ მეფისათვის ძღვენის მართმევა სავალდებულო ყოფილა. ეს ჩვეულება მოჩანს კიდევ მეორე ადგილზე. როდესაც ფარსადანს ასული შეეძინა, მისალოცად მოვიდნენ მეფენი და მისთვის ნიჭნი, ანუ ძღვენნი მიიტანეს —

ყოვლგნით მოვიდეს მეფენი ნიჭითა მრავალ-გვართა (324).

* * *

მშობიარობის შემთხვევაში ძღვენის, ანუ საჩუქარის მართმევა უძველესი ჩვეულებაა. მაგალითად: ძველ საბერძნეთში საჩუქარი

ედლეოდა ახლად შობილ ბავშს, დაბადების დღეს, ქორწილის დღეს, სხვა და სხვა დღეობაზე; ეს უკანასკნელი ჩვეულება რომშიც იყო გავრცელებული: მეგობარნი და ნათესავნი დღეობაზე ერთმანეთს საჩუქარს უგზავნიდნენ ხოლმე, განსაკუთრებით პირველ იანვარს და 17 დეკემბერს (<<სატურნალიას>>), ისე როგორც ეს დღესაა ევროპაში და საქართველოში და ვტნში. რასაკვირველია, ძღვენის ღირსება მიმართმეველის ქონებაზე იყო დამოკიდებული. ყველაზე დიდი და ღირსეული ძღვენი იყო რელიგიური, მირთმეული ღმერთისადმი, ტაძრებისადმი და კერძოდ მეფისადმი.⁵⁸ გვ. 209.

ძღვენის მირთმევა მეფის სასახლეში ბავშვის დაბადებისას, ისე როგორც ეს ვტნშიც აღნიშნულია, ჩვეულებრივი იყო ევროპაშიც. როგორც კი მეფეს, ან პრინცს ბავში შეეძინებოდა, ყველა მხრივ თავის საბრძანებელში მეფე, ან პრინცი შიკრიკებს აგზავნიდა და ხალხს ატყობინებდა შვილი შეემძინაო — რეკავდნენ ზარებს, ლოცულობდნენ ახალი დაბადებულისათვის და ღედისათვის; ხალხი ზეიმს მართავდა, მოედნებზე როკავდნენ ღამით ჭიკაკონას გარშემო.⁶¹ სახლის ნათესავები და მეგობრები ძღვენსა და საჩუქარს უგზავნიდნენ დაბადებულის სახლში.⁶¹ გვერდი 75.

ძღვენის მირთმევა ძალიან განვითარებული იყო აღმოსავლეთის ქვეყნებშიც, განსაკუთრებით სპარსეთსა (ირანსა) და თურქეთში (ოსმალეთში). ძღვენს მიართმევდა მეფეს მისი სხვა ხელქვეითი მეფე. ამ ძღვენს ქართულად ერქვა კიდეც <<ნიჭი>>. ამ ნიჭს წარმოადგენდა ქვემოთი მეფის ქვეყანის საუკეთესო ნაყოფი. მაგალითად: ქართლისა და კახეთის მეფენი სპარსეთის შაჰს მიართმევდნენ ხოლმე (მე-17 და მე-18 საუკუნეში): ღვინოს, ცხენებს, ვაჟებსა და ასულთ.

ეს იყო თითქო საპატივცემულო ძღვენი, არსებითად კი: მიძიმე გადასახადი სპარსეთში ამ გადასახადს ერქვა <<ბარ-კანე-შაჰ>> — მიძღვნილი შაჰისადმი. ასეთი ძღვენისათვის შაჰის სასახლეში დაარსებული იყო საგანგეო, რომელს ეწოდებოდა <<ფეშქეშ-ნუ ვიეზ>>, ანუ მოხელე ძღვენთა, ან წიგნი ძღვენთა. ქართულ ისტორიულ წყაროებში ძალიან ხშირადაა დასახელებული ეს ძღვენი, რომელი სიტყვის მაგიერ ბატონიშვილი ვახუშტი უფრო ხშირად სიტყვას <<ნიჭი>> ხმარობს, რაც ნიშნავს: ძღვენი, ბოძი, საბოძვარი. მეფისა და მის ხელქვეითთა ურთიერთობაში ძღვენი იყო მორჩილების გამოსახულება გარნა ამავე ძღვენს აქვს აგრეთვე სხვა მნიშვნელობაც — პატივისცემისა და ერთგულობის, სიყვარულისა, მადლობისა და სამაგიეროს, სანაცვლოს ნიშნად.

ვეფხისტყაოსანში, <<ძღვენი>>, არის ერთგვარი ბოძებაც-ხარკი-ხარაჯა, რომელიც უზენაესი მეფის წინაშე მდებალი მეფე, ან ვასალი

ასრულებს. იგივე მნიშვნელობა აქვს <<ძღვენს>> ქართულ ისტორი-
აშიც. მაგალითად – სულტანმა დავით აღმაშენებელს მოსწერა:
ხარაჯასა ვითხოვ; შენ თუ გენებოს, ძღვენი ჯეროვანი გამოგზავნეო;
მაგრამ დავითმა თვით სულტანი ისე შეავიწროვა, რომ მან <<არღა
ძღუენი ანუ ომნი ითხოვნა>>, არამედ გზა მშვიდობისაო –
ნათქვამია <<ქართლის ცხოვრება>>-ში⁶⁷. გვ. 343.

თამარის მამის, გიორგის შესახებაც მოთხრობილია – <<სპარსე-
თისა სულტანნი, შორს მყოფნი და ახლოს მყოფნი, მეძღუნედ და
მოხარკედ მისდა იყვნეს>>-ო.⁶⁷ გვ. 367.

გიორგი მეფემ <<შეიპყრა სალდუხი... მოაღებინა ძღუენი და
საჭურჭლენი, რომელი არა აითვალვოდა>>-ო.⁶⁷ გვ. 367.

* * *

როდესაც ტარიელი ხატაეთს სალაშქროდ წავიდა, გზაშიო,
ამბობს იგი, –

მე შემომძღვენს რამაზისგან ძღვნად საჭურჭლე საშინელი
(422),

ანუ: დიდებული, დიდი (საშინელი) ძღვენი მომართვესო. და
შემდეგაც –

**კვლა ეძღვნა უცხო მრავალი შესამოსელი ტანისა,
ებრძანა: <<მწადსო სიახლე შენ ლალისა და ჯანისა>>** (428).

აქ ხატაეთის ხანი ხრიკს მიმართავს და ასეთი ძვირფასი
ძღვენით, ანუ მორჩილების გამოცხადებით, მას სურს ტარიელს მახე
დაუგოს და უცბადი თავდასხმით იგი დაამარცხოს. ამიტომ
ტარიელის ყურადღების მისაძინებლად რამაზი მას შესანიშნავ ძღვენს
მიართმევს და უთვლის: მე მსურს შენ გეახლო, შენ ლალსა და
ჯანსაო...

სიტყვა <<ჯანი>> ქართულში შესულია ძველ-სპარსულ-ფეჰლევუ-
რიდან, სადაც იგი ნიშნავს: სიცოცხლე, სიცოცხლის პრინციპი; ნიჭი,
აღმაფრენა.⁶² ქართულში ამ სიტყვას აქვს მნიშვნელობა: მრთელი,
მაგარი, ძლიერი, რაც სიცოცხლეს ეხება, და ამნაირადვე იმავეს
გამოხატავს, როგორც ეს ფეჰლევურშია.

რამაზმა ტარიელს არა ერთი ძღვენი მიუძღვნა, ოღონდ მან
ამით ტარიელი ვერ მოატყუა. ხატაეთში ტარიელმა ნადავლთ შორის
იპოვნა ძვირფასი ყაბაჩა და რიდე, რომელიც მან –

იგი საძღვნოდ მისად დავდეგ, ვისი შუქი მანათობდა (462).

ანუ: ნესტანისათვის გადავინახეო, ხოლო მეფე ფარსადანისათვის კი –
... დავარჩივე, საარმადნოდ რაცა სჯობდა (462).

<<არმადან>>, <<არმელან>> სპარსული სიტყვაა და მისი ფრანგული თარგმანია: <<კადო>> – საჩუქარი.²⁶ გვ. 28, 66. ახლანდელ სპარსულ ენაზე <<არმადან>> არის <<საჩუქარი მგზავრობიდან მოტანილი>>.^{3ა} ს. ს. ორბელიანი ამ სიტყვას ასე განმარტავს: შორით მოსულსაგან მოღებული მის თემის ძღვენი.

ვახტანგ მეფის განმარტებით, არმადანი არის შორით მოსული ძღვენი. ამ სიტყვას ქართულ ისტორიაშიც ვხვდებით: – გამარჯვებულმა ქართულმა ლაშქარმა <<მოიღეს ნიჭი არმადანი და განძი აურაცხელი>>...³³ გვ. 71. <<თვითოეულმან მრავალ სახეთა, თვალთა პატიოსანთა და მარგალიტთა უსასყიდლოთა, ჯაჭვთა, მუზარადთა, ხრმალთა გამოცდილთა, ნაქსოვ ფერად-ფერადთა, ოქრო-ქსოვილთა და შესამოსელთა>> და სხვა.³³ გვ. 525. ამგვარი ძღვენი, რომელიც ნადავლისაგან შესდგებოდა, მხედართ მთავარნი თავის მეფეს მიართმევდნენ ხოლმე.

მაგრამ არის კიდევ მეგობრული ძღვენიც, პატივისა და სიყვარულის ამსახველი. ფრიდონი ტარიელს უძღვნის თავის საუკეთესო ცხენს და დასძენს –

ვიცი, მეტი არა გინდა, ძღვენი რამცა გაგვიცხენი (647).

როცა ავთანდილი სოგრატს ეწვია, ამ უკანასკნელმა მას –

უმასპინძლა, ძღვენნი უძღვნა შვენიერსა შვენიერი (770).

ნესტანთან და აქ ავთანდილთან ძღვენი არის სიყვარულისა და დიდი პატივისცემის ნიშანი.

ხოლო როცა ავთანდილმა მეკობრენი ამოხოცა და დაავლა აილო, იგი ვაჭრებს ეუბნება –

ნავი საესე საქონლითა მიმიღია, ვითა ძღვენი (1051).

რასაკვირველია, ომის უფლების ძალით, მთელი ნადავლი გამარჯვებულ ავთანდილს ეკუთვნის, მაგრამ იგი მაინც თანამგზავრ ვაჭართა დასტურსაც ითხოვს და მთელ ამ ნადავლს თითქო მათ ძღვნადა სთვლის (ეს მისი დიპლომატიური ქცევია) თუმცა ვაჭარნი ასეთ ძღვენს გარდა, თავის საკუთარ ქონებასაც მას მიუძღვნებდნენ. მაღლობის ნიშნად, რადგან მან ისინი მეკობრეთაგან გადაარჩინა –

მას მარგალიტსა, მას ყმასა კბილთავე ფერსა, სძღვნიდიან (1060).

როდესაც ავთანდილი ვით ვაჭართა თავადი გულანშაროს ვაჭართა უხუცესის მეუღლეს ფატმანს ეწვია, მას –

ყმამან უძღვნა ძღვენი ტურფა... (1078).

აქ დახატულია ჩვეულება, რომლის თანახმად მოსულნი ვაჭარნი დამხვდურ ვაჭართ უხუცესს ძღვენს მიართმევდნენ, რომელს სავალდებულო ხასიათი აქვს.

უსენი უძღვნის მელიქ-სურხავს მისი ძის საცოლედ ნესტანს და მეფეც მის მოსაყვანად მონათა უხუცესს აგზავნის და იგი ფატმანს ეუბნება, გამატანეო ქალი, –

დღეს რომელი უსენ შესძღვნა... (1172).

მათ მითხრეს: <<უსენ შემოსძღვნა პირი ელვათა მკრთომელი>> (1173).

მაშასადამე, ძღვენთა შორის შესაძლებელი ყოფილა აგრეთვე ადამიანის მიძღვნა და ეს მოულოდნელი არ უნდა იყოს, რადგან ფატმანისაგან მოპოვებული ნესტანი მისი პატრონის საკუთრებად ჩაითვლებოდა, რომლის გაყიდვა, ან გაჩუქება უსენის სრული უფლება იყო. ეს ამბავი ძველად ჩვეულებრივი მოვლენა იყო.

გზაში დაჭერილ ნესტანს ქაჭეთის მოლაშქრენი თავის დედოფალს მიართმევენ –

მივუტანოთ არმალანად, დაგვიმადლებს მეტად დია (1233).

ორივე ამ შემთხვევაში ძღვენს მიართმევს დაბალ საფეხურზე მყოფი მაღალ საფეხურზე მყოფს და ამით მათი სოციალური ურთიერთობაც გამოიხატება.

ხოლო პატივსა და სიყვარულს გამოხატავს ტარიელისა და ავთანდილის ძღვენი ფრიდონისადმი, როდესაც მას აბჯარს მიართმევენ –

უთხრეს: <<ჯერ ეამად არა გვაქვს სხვა შენთვის არმალანია (1384).

ძალიან ხშირადაა ვტნში ძღვენი მოხსენებული და თუ რაზომ მნიშვნელოვანია ვტნის საზოგადოებაში ძღვენი და ძღვნობა, რომელიც ნატურალური მეურნეობაში ეკონომიური გაცვლა-გამოცვლის ერთგვარ სახეს წარმოადგენს, და რამდენად იგი ვალდებულებაა, ვით ზნე-ჩვეულება და ზრდილობის წესი, გარკვევით სჩანს ერთ შაირში, სადაც ნაწყენობით და უკმაყოფილების გრძნობით ნათქვამია, თითქო ცუდი ამბავი რამ მოხდაო. როცა ასმათ, ტარიელ, და ავთანდილ ორი ცხენით ფრიდონისაკენ გაემგზავრნენ, მათ სჭირდებოდათ მესამე ცხენიც ასმათისათვის და დიდი ხნის შემდეგ, მათ შეხვდათ ერთი ვაჭარი, რომელმაც მათ ცხენი მიჰყიდა და არ უძღვნა –

მუნ ვაჭარმან ოქროს ფასად ცხენი მისცა, არ უძღვნა (1374).

გმირებისა და ჭაბუკებისათვის ვაჭარს ცხენი უნდა ეძღვნა და ალბად ვაჭარი სანაცვლო საჩუქარს მიიღებდა, მაგრამ ვაჭარი უზრდელი აღმოჩნდა და ეს გულის ტკივილითაა აღნიშნული.

განსაკუთრებით დიდი და მრავალია ძღვენი ქორწილში და საერთოდ ზეიმზე. ყველგან აღურიცხველი, განუზომელი, დაუფასებელი, გადაჭარბებული და გაზვიადებული ძღვენი! გზაშიც კი, მოგზაურობის დროს, ჩვენ გმირებს –

მოგებთან, სძვნობლიან... (1494).

აშკარაა, ასეთი გადაჭარბებული ძღვენითა და ძღვნობით დახატულია ის დიდი სიმდიდრე, რომელიც ვტნის პატრონყმურ საზოგადოებაში მოიპოვებოდა და რადგან თვით ვეფხისტყაოსანი ამ ფეოდალური საზოგადოების ქებაა, მისი იდეალურად დასახვაა, ამიტომ მისი ნამდვილი სიმდიდრეც გადაჭარბებით უნდა ყოფილიყო აღწერილი და ძღვენის ჩვეულებით შექებული. ამ სიმდიდრით გამოიხატება ვტნის არა მარტო კეთილყოფა ნივთიერი, არამედ პოლიტიკური ძლიერება და სოციალური სიკეთეც. ამ მხრივაც ვეფხისტყაოსანი პატრონყმური წყობილების დამცველია და მოქადაგე, და ეს პატრონყმური წესწყობილება უმაღლესი იდეალიზმითაა აღწერილი და სანიმუშოდ ნაჩვენები, სამაგალითოდ დასახული, როგორც უმაღლესი საზოგადოებრივი ცხოვრების გამოხატულება, სანატრელი სახე კაცთა ცხოვრების დაწყობისათვის. ამ მხრივ, უეჭველია ვეფხისტყაოსანში დახატულია ის ცხოვრება, რომელსაც ჩვენ ქართული ისტორიული ცნობებით ვიცნობთ, — ესაა თამარ მეფის ხანა, მეთორმეტე საუკუნე, როდესაც ბატონობდა ფეოდალური მონარქია და სუფევდა დიდი ეკონომიური სიკეთე. ეს ხანა არც წინ არსებობდა და შემდეგში იგი აღარ განმეორებულა...

შკმონილვა

ამ ნარკვევის მიზანი იყო ვეფხისტყაოსანის საზოგადოების წყობა შეგვესწავლა და ამ გეზით, მგონია, თვით რომანში არსებული ყველა მასალა გამოვიყენე. ამ განკითხვათა შედეგად საგულისხმო დასკვნებს სრულიად თავისთავად მივაღებთ და ახლა საჭიროა მათი თავმოყრა და დალაგება.

* * *

ვეფხისტყაოსანის საზოგადოება არის პატრონყმური-ფეოდალური. საზოგადოებრივი წყობის უმაღლეს საფეხურზე სდგას მეფე, და განსაკუთრებით აღსანიშნავია — მეფე-დედაკაციც.

მეფე არის სუზერნი, ანუ უზენაესი ხელისუფალი, კეისარი. მეფე არის პატრონი, რომელიც მამულსა და საკარგყმოს თავის ყმებს უბოძებს.

მეფე არის პატრონი და მას ჰყავს ყმანი, ანუ ვასალნი. პატრონი მეფის ქვემოდ სდგას მისი ყმა, რომელიც თავის ხმრივ არის პატრონი თავისი ყმების-ვასალებისა.

ყმა-პატრონს ჰყავს კიდევ თავისი მხრივ ყმანი.

ყმანი არიან პატრონნი თავიანთი ყმებისა, ანუ ვასალებისა.

ამგვარი საზოგადოებრივი წყობა ცნობილია 1) ევროპაში, 2) საქართველოში და 3) ვეფხისტყაოსანში.

აღმოსავლეთის ქვეყნებს პატრონყმური, ანუ ფეოდალური წყობა არა ჰქონიათ, და მაშასადამე, ვეფხისტყაოსანის საზოგადოება არ შეიძლება იყოს არც სპარსული, არც არაბული არც ინდური და არც სხვა რომელიმე აღმოსავლეთის ქვეყნისა.

ვეფხისტყაოსანის საზოგადოება არ არის არც ბიზანტიური, არც სომხური და არც სირიული, რადგან ამ ქვეყნებში არც ევროპიული და არც ვეფხისტყაოსნური საზოგადოებრივი წყობა არ არსებულა.

ვეფხისტყაოსანის საზოგადოება არ არის არც ევროპიული, გავლენით შექმნილი, რადგან იგი ევროპულ ფეოდალურ საზოგადოებას არ იცნობდა და რაიმე გავლენა ევროპის მხრიდან შეუძლებელია.

მაშასადამე: ვეფხისტყაოსანის პატრონყმური საზოგადოება არის ქართული.

* * *

ვეფხისტყაოსანის მეფე არის ფეოდალური მონარქი, თვითმპყრობელი, კეისარი და მთავრობა სრულ მის მორჩილებაშია.

ვეფხისტყაოსანის მთავრობაში არიან ყმა-მეფენი, ანუ ვასალი მეფენი, და ამავე დროს დიდი მოხელენი სახელმწიფო სამსახურში. ოღონდ გარეგნულად ისე სჩანს, თითქო ეს ყმა-მეფენი უკვე მეფენი აღარ არიან და მალალი მოხელეობის ხელისუფლების წარმომადგენელი არიან.

თვით ვეფხისტყაოსანის საზოგადოების შეხედულების საფუძველია ამ პატრონყმური საზოგადოების ქება-დიდება, ამ ფეოდალური წყობის ხოტბა და გაშვენიერება, იდეალურად მისი ასახვა, თუმცა მხატვრული სიმართლის გრძნობა თავის თავს აჩენს და პატრონყმური საზოგადოების სისუსტესაც გვიჩვენებს: განდგომილების სახით, აჯანყების შესაძლებლობით.

* * *

ვეფხისტყაოსანის მთავრობაში საგანგებო საქმიანობა უკვე დანაწილებულია და განაწილებული უმაღლეს მოხელეთა შორის, რომელთაც ვაზირი ეწოდება. ვაზირი არის გამგე და მრჩეველი მეფისა.

ვეფხისტყაოსანის მთავრობაში არის ოთხი ვაზირი, ანუ მინისტრი, როგორც ეს თვით საქართველოში იყო მეთორმეტე საუკუნის მანძილზე.

სავაზირო სხდომა ხდება მეფის მოწვევითა და მეთაურობით. მეფე ვაზირთა რჩევას მოისმენს, ხოლო გარდაწვეტილებას თვითონ ღებულობს.

* * *

ვეფხისტყაოსანის მეფე არის დახატული მომხიბლავი თვისებებით და პატრონყმური ურთიერთობის სიმტიცე და ერთგულება, მამაშვილობა და თავდადება ნაქებია სიყვარულითა და გულწრფელობით.

* * *

ვეფხისტყაოსანის საზოგადოების სათავეში სდგას მეფე-პატრონი და მის შემდეგ ყმანი, ანუ ვასალები მოდიან.

ყმანი არიან მეფესთან ვასალურ დამოკიდებულებაში და თავის მხრივ ნაწილდებიან და დახარისხებულნი არიან.

ყმათა შორის პირველ რიგში სდგანან დიდებულნი და ხასნი, ანუ წარჩინებულნი. ესენი პატრონი არიან და მეფის სამსახურში მყოფნი დიდნი ყმანი – დიდნი ვასალები.

ვეფხისტყაოსანის ყმათა რიცხვს ეკუთვნიან აგრეთვე სპანი და ლაშქარნი, რომელნიც ვეფხისტყაოსანის საზოგადოებაში, ისე როგორც საქართველოში, დიდ მნიშვნელობისა არიან და პოლიტიკურ ცხოვრებაში მღვივე მონაწილეობას ღებულობენ.

* * *

ვეფხისტყაოსანის ყმათა შორის განსაკუთრებული ადგილი უჭირავთ გმირებსა და ჭაბუკებს, რომელნიც ევროპიული რიტტერები-შევალიე-კავალერო-ნაით, რიცარ არიან.

<<მოყმე>>, <<კარგი ყმა>>, <<გმირი>> და <<ჭაბუკი>> ვეფხისტყაოსანში არიან უმაღლესი წრის კავალერები.

მოყმეთა და კარგ ყმათა შემდეგ სდგანან ყმა-სპანი, ყმა-ლაშქარნი და ყმა-მონანი; ხოლო ამათ, ვით ფეოდალურ კავალერებს მეფესთან მჭიდრო ურთიერთობა აქვთ და სახელმწიფო საქმეზე გავლენის მქონენი არიან.

* * *

პატრონყმური წყობა, რომელიც სუზერენ, ანუ კეისარ მეფეს აქვს, განმეორებულია თვითეული ფეოდალის სამფლობელო-სამეფოში. ფეოდალურ სამეფოში <<ყმა>> არის მეფე, მაგრამ არა კეისარი, ანუ სრულუფლებოვანი, – იგია მეფე-ვასალი, და ამავე დროს, პატრონი თავის ყმათა.

ვეფხისტყაოსანის საზოგადოებრივი შენობა, როგორც მონარქიულ ცენტრალურ სამეფოში, ისე მასში შემავალ ადგილობრივ სამეფო-სამფლობელოებში შემდეგნაირად არის აგებული –

1. მეფე – სუზერენი,
2. მეფე – ყმა-ვასალი,
3. ყმა – ვაზირნი,

4. ყმა — დიდებული,
5. ყმა — წარჩინებული,
6. ყმა — გმირი,
7. ყმა — ჭაბუკი,
8. ყმა — მოყმე,
9. ყმა — ლაშქართა წევრი,
10. ყმა — სპათა წევრი,
11. ყმა — მონა.

* * *

ვეფხისტყაოსანში ჩვენ საქმე გვაქვს აგრეთვე ვაჭრულ საზოგადოე-
ბასთანაც.

ვეფხისტყაოსანის ეკონომიკა ნატურალურ-ფულადია და ვაჭრობას ვეფხ-
ისტყაოსანის საზოგადოებაში დიდი ადგილი უკავის. ეს ვაჭრობა ქარავნული
ხასიათისაა და უფრო მეტად ფუფუნებით სავნებას, ძვირფას ქსოვილთ და
თვალმარგალიტთ ეხება. და ვინაიდან ფეოდალურ საზოგადოებაში სწორედ
ასეთ ძვირფას სავნებზე იყო მოთხოვნილება, ამიტომ ამ მოთხოვნილების
უხვად დამაკმაყოფილებელ ვაჭართ დიდად საპატივო ადგილი უჭირავთ და
საზოგადოების შეწების გრძნობათა და ესთეტიკის განვითარებაში დიდ
როლს ასრულებენ, და მასასადამე: ეს ვაჭარნი კულტურის წინ მსვლელობის
მოღვაწენი არიან, თუმცა მოყმურ-ჭაბუკური, ხრმალის საზოგადოება მათ
ცოტა ამაყად ზემოდან დაჰყურებს.

ვტნის დედაკაცი როგორც სახელმწიფოებრივ ისე სავაჭრო ცხოვრე-
ბაში პირველ ადგილზეა.

* * *

ვეფხისტყაოსანის ვაჭართა საზოგადოების ფენებში დახარისხებაა: პირველ
რიგზე სდგანან დიდ-ვაჭარნი თავისი უხუცესით, რომელთაც სავაჭრო სახელმ-
წიფოში მეფესთან მჭიდრო კავშირი აქვთ. მერმე მოდიან წვრილ ვაჭარნი და
საერთოდ <<ქალაქისა ერნი>>, წვრილ ვაჭარნი და ხელოსანნი. ვაჭართ გარდა
ვეფხისტყაოსანში მოხსენებულნი არიან ოქრომჭედელი და მხატვარი და მებაღე,
რომელნიც ხელოვანთა წრეს ეკუთვნიან.

ვეფხისტყაოსანში არა სჩანან სოფლის მოქმედნი, მიწის მოღვაწენი,
შემდეგ რომ გლენებს უწოდებდნენ.

ნავთსადგურში ვხვდებით ნავთვანმტვირთველ მუშებს, რაც საზღვაო
ვაჭრობის ფართო ხასიათს გვიჩვენებს და აგრეთვე მენავებსაც ვეცნობით.

ვეფხისტყაოსანში არიან მეჯოგენი, რაც კავალერულ საზოგადოებაში
მნიშვნელოვან წრეს წარმოადგენენ.

* * *

დაბოლოს, ვეფხისტყაოსანის საზოგადოებათა უმდაბლეს ფენას ეკუთვნიან
მონები, რომლებიც, როგორც სასახლეში, ისე დიდკაცთა და ვაჭართა
სახლებში იმყოფებიან.

* * *

ამგვარად: ვეფხისტყაოსანის საზოგადოებათა შენობა რამოდენიმე სართულს შეიცავს –

- 1). მეხუთე სართულში ცხოვრობს: მეფე – პატრონი.
- 2). მეოთხე სართულში ცხოვრობენ: ყმანი – პატრონი.
- 3). მესამე სართულში ცხოვრობენ: ვაჭარნი.
- 4). მეორე სართულში ცხოვრობენ: წვრილ-ვაჭარნი, ხელოვან-ხელოსანნი.
- 5). პირველ სართულში ცხოვრობენ: მუშები და მეჯოგენი.
- 6). სარდაფში ცხოვრობენ: მონები, ნამდვილი მონები.

თითოული სართული ბინებადაა დაყოფილი და მათში მცხოვრებ საზოგადოებრივ წრეთა დახარისხებაა მომხდარი –

- ა). პირველ ბინაში ცხოვრობს მეფე – პატრონი.
- ბ). ყმა – პატრონთა სართული შეიცავს ბინებს, სადაც ცხოვრობენ: 1). ვაზირნი, 2). დიდებულნი და 3). ხასნი-წარჩინებულნი.
- გ). ყმათა ბინაც რამოდენიმეა – 1). პირველ ბინაში არიან: ყმანი, გმირნი, მოყმენი, ჭაბუკნი; 2). მეორე ბინაში არიან: ყმანი სპანი და ყმანი ლაშქარნი; 3). მესამე ბინაში – მონა-ყმანი.

ასეთი არის ვეფხისტყაოსანის პატრონყმური საზოგადოების ზემო სართული.

ვეფხისტყაოსანის საზოგადოების ქვემო სართულიც ბინებადაა დაყოფილი – 1). პირველ ბინაში ცხოვრობენ დიდ-ვაჭარნი; 2). მეორეში – წვრილ-ვაჭარნი; 3). მესამეში – ხელოვანი-ხელოსანნი; 4). მეოთხე ბინაში: მუშები, მეჯოგენი, და მენავენი; 5). სარდაფში – მონები.

რასაკვირველია, იგულისხმება, რომ აქ არიან კიდევ მიწისმოქმენი, რომელნიც აქ საზოგადოებას ასაზრდოებს, მაგრამ რომელნი რომანის მსვლელობაში არა სჩანან. და ეს გასაგებიც არის, რადგან ეს რომანი არის მეფეთა და ჭაბუკთა ამბავი, რომელიც მიჯნურობის ასპარეზზეა განვითარებული.

ასეთი არის ვეფხისტყაოსანის საზოგადოებათა პატრონყმური წესწყობილება და სოციალ-ეკონომიური წყობა.

* * *

როგორია ვტნის საზოგადოების ზნე-ჩვეულება, მისი ცხოვრების წესები?

ვინაიდან მეფე პატრონყმურ საზოგადოებაში უმაღლესი პირია და უზენაესი ხელისუფლება მას ეკუთვნის, ამიტომ მის ნებასა და ძალას ეკუთვნის ისეთი გამოვლინება, როგორიცაა წყალობა, რომელს ვტნში რამოდენიმე მნიშვნელობა აქვს.

წყალობა არის რელიგიური ხასიათისა და ამას გარდა მას საზოგადოებრივ-პოლიტიკური დამიშნულებაც აქვს დაკისრებული და იგი არის

ევროპული ფეოდალური წესი საკარგმოსა და ხელისუფლების მინიჭებისათვის, <<ფეუდლუმი>>-სა და <<სერვიციუმ>>-ის ბოძებისათვის.

ამ წყალობის რიგშია დამოსვა და შემოსვა, რომელიც ერთი მხრივ ხელისუფლების უზენაესობისა და ინვესტიტურის ნიშანია და მეორე მხრივ პატივისა და ჯილდოს აღმნიშვნელია.

გარნა არის კიდევ სხვა წყალობაც, რომელს არა მარტო მეფე, არამედ საერთოდ მაღალი, დიდი, მდიდარი კაცი იძლევა და მას საზოგადოებრივი და ფსიქოლოგიური მნიშვნელობა აქვს. ეს წყალობა ვტნის საზოგადოების მაღალი წრისათვის სავალდებულო ზნეა და მოქმედების წესი.

* * *

ვინაიდან ვეფხისტყაოსანის საზოგადოება დახარისხებულია და კიბედაა აღმართული, ამიტომ <<თაყვანებას>> მასში განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება. პატრონყმურ საზოგადოებაში თაყვანების ზნე მრავალგვარია და თაყვანების თითოეულ სახეს თავისი დანიშნულება აქვს.

თაყვანება არის ცნობა-აღიარება პატრონისა, ხელისუფლების დადასტურება და უზენაესობის დამტკიცება;

თაყვანება არის სამსახურში დაყენებისას აღსასრულებელი სავალდებულო წესი, ევროპული ფეოდალიზმის <<ჰომაგიუმ>>.

თაყვანება არის საერთოდ კიდევ პატივისა და მაღლობის გრძნობის გამომხატულების ქმედობა.

თაყვანება არის არა თუ მარტო ზრდილობის ზნე, არამედ პოლიტიკური და სოციალური, ისე ვით ქება და ხოტბა, რომელიც ვეფხისტყაოსანის პატრონყმურ საზოგადოებაში საზნეო რიგს ეკუთვნის და მასასადამე, სავალდებულოა.

* * *

ვეფხისტყაოსანის საზოგადოებაში აქებენ არა მარტო ღმერთს, რაც რელიგიურ ზნეთა დარგს ეკუთვნის, არამედ მეფესაც და მეფის ქება-ხოტბა არის პოლიტიკური, ვინაიდან ხოტბით მეფის აღიარებაა დადასტურებული; ამას გარდა ხოტბა ვეფხისტყაოსანის საზოგადოებაში ზრდილობის ზნეს წარმოადგენს და იგი სავალდებულოა, თუმცა იგი შეიძლება გულწრფელი არ იყოს; ოღონდ არის ხოტბაც, რომელი არის ნამდვილი და ესაა ხოტბა გმირობისა, სილამაზისა და სხვა პირადი ღირსებისათვის.

* * *

ვეფხისტყაოსანის პატრონყმური საზოგადოება უმთავრესად ნატურალურ მეურნეობაში ცხოვრობს, (თუმცა ეს მეურნეობა ნატურალურ ფულადია) და ქონების გაცვლა-გამოცვლა ხდება აგრეთვე სიუხვით, ძღვენით, ბოძებითა და ჩუქებით.

ვეფხისტყაოსანის საზოგადოება თავის ქონებას არა ჰყიდის; მას იგი გაასაჩუქრებს და ამის საფუძველია ის ზნე, რომელიც გარკვეულ დებულებაზეა დამყარებული – რასაცა გასცემ შენია, რას არა – დაკარგულია. გარნა სიუხვე, გაცემა, ბოძება, საჩუქარი და ძღვენი არის არა უაზრო მფლანგველობა, არა სულელურად გადაყრა და განიაგება ქონებისა, არამედ იგი განსაზღვრული ეკონომიური და პოლიტიკური, გარკვეული სოციალური და შეგნებული ფსიქოლოგიური ქმედობაა; პოლიტიკურად იგი არის საშუალება პატრონყმური წესწყობილების გასამგრებლად და განსამტკიცებლად; ფსიქოლოგიურად – ერთგულობის შესაქმნელად და მორჩილების აღსანიშნავად, მადლობის გრძნობის გამოსაწვეველად. სოციალურად – ქონების გადანაწილებით სოციალური წყობის შესამტკიცებლად, ხოლო რელიგიურად – სულისათვის ზრუნვა.

ყველა აქ აღნიშნული ზნე ვეფხისტყაოსანში შესანიშნავად შექებულია და დიდ იდეალადაც წარმოდგენილი, ვინაიდან ვტყნი ამ პატრონყმური საზოგადოების მგალობელია და მას ემსახურება.

პარი მქსამე

ვეფხისტყაოსანის მსხატოლოგია

ა). ბიბლიის მსხატოლოგია

<<მსხატოლოგია>> არის ბერძნული სიტყვა და იგი ორისაგან შესდგება: 1). მსხატოს – უკანასკნელი საბოლოო, დასასრული და 2). ლოგოს – სიტყვა, გონება, სწავლა, მოძღვრება. მსხატოლოგია, ანუ მსხატოლოგია როგორც რელიგიური შეხედულება მომდინარეობს ძველი სპარსული მსოფლმხედველობიდან და იგი დაკავშირებულია მკვდრეთით აღდგომასთან და ამ ქვეყანაზე სამოთხის დამყარებასთან. ეს რწმენა შემდეგ მრავალ რელიგიურ მოძღვრებაში დამყარდა (ორფიზმი, პითაგორაიზმი; ეგვიპტური, ფრიგიული და სხვა რელიგია) და მათ შორის ებრაულ რწმენაშიც. ქრისტიანობამ იგი გაიზიარა და დაბოლოს მაჰმადიანობამაც შეითვისა იგი.

მსხატოლოგიის შესახები ოცნების წყარო იყო ბიბლია, სადაც წარმტაცი სურათია დახატული მომავალი ცხოვრების საჩვენებლად. ანუ –

ბუნება გამოიკვლება; იქნებიან ცანი ახალნი, და ხმელეთნი ახალნი; მთვარე განანათლებს ვითარცა მზე და ნათელი მზისა

გაიზრდება შვიდჯერ; იქნებიან წყალნი მრავალნი ჯოგთათვის; ჯოგნი მოშენდებიან სწრაფად და კაცნი გამრავლდებიან საოცარად და იქნება საკვირველი ნოყიერება, მოიმატება ჭირნახული და ღვინო. უკაცრიელნი ადგილნი გახდებიან ვითარცა სამოთხე (ამ. 9,13 და სხ. ესაია 30,23 და სხ. 65,17; 66,22; ოსია 1,10; 2,18 და სხ. ზაქ. 8. ეზეკ. 34-14-27; 36,9 და სხ. 30,35). სიონის ტაძარიდან გამოვა მდინარე; იქნება იგი სავსე თევზითა და მის ნაპირებზე იქნებიან ხენი, რომელთაც უმჭკნარნი ფურცელნი და მარადი ხილი ექნებათ – ფურცელნი – სამკურნალოდ, ხილნი – საჭმელად (ეზეკ. 47,1 და სხვ.). აღარ იქნებიან მხეცნი; ისინი იცხოვრებენ ერთად მშვიდობით და მათი წაყვანა ბავშსაც შეეძლება (ოსეა 2,18; ესაია 11 6 და სხ. 5,9; 65,25; ეზეკ. 34,25). კაცთა ყველა ჭირი გააქრება; უფეხონი გაივლიან; ყრუნი – მოისმენენ; მუნჯნი – ილაპარაკებენ; ბრმანი – დაინახავენ და აღარ იქნება ტირილი, კბილთა ღრჭენა, გლოვა (ესა., ეზეკ., და სხ).⁷⁰

წინასწარმეტყველთა შორის ესხატოლოგიის მთავარი დებულება წარმოდგენილი აქვს ესაიას (თავი 11),. მისი აზრით: მესიის მოსვლით ამ ქვეყანაზე დამყარდება მშვიდობის საფუძველი, სამართალი, სიბრძნე, ჭეშმარიტება და კაცთმოყვარება. სიკეთე იქნება ბატონი და სამართლიანი პატრონი. მგელნი იცხოვრებენ თიკნებთან ერთად, ვეფხნი განისვენებენ თხებთან. ბავში და ხბონი და ლეკვი ლომისა ერთად ივლიან. ძროხანი და დათვნი ერთად წავლენ საძოვარად, მათნი შვილნი ერთად დაწვებიან და ლომნი ვითარცა ხარნი ბზესა სჭამენ. ძუძუმწოვარა ბავში გველის ბუდესთან ითამაშებს და მასში ხელს შეჰყოფს. არსად აღარ იქნება ზიანი და ბოროტი... ანუ: როგორც ეს ქართული ბიბლიის შვენიერ თარგმანშია ნათქვამი –

მაშინ ძოვდეს მგელი კრავთა თანა და ვეფხი თიკანთა თანა განისვენებდეს, და ზვარაკი და ლომი და კურო, ერთად ძოვდენ. და ყრმამან მცირემან მოიყვანოს იგინი და ხარი თვისა თანა ძოვდენ, და თანად იყვნენ ყრმანი მათნი, ლომი ვითარცა ხარი ბზესა ჭამდეს და ყრმამან მცირემან ხვრელსა ზედა ასპიტისასა და საწოლსა ზედა ნაშობთა ასპიტისათა ხელი დასდვას და არა რაი ძვირ უყონ, არცა არა შეუძლონ წარწყმედად ვერცა ერთისა. მთასა ზედა წმიდასა ჩემსა, რამეთუ აღივსო თანა ყოველი ქვეყანა მეცნიერებით უფლისათა (ესაია 11,6-9).

მაშინ მგელნი და კრავნი ძოვდენ ერთბაშად, და ლომი ვითარცა ხარი ბზესა ჭამდეს, და გველი ქვეყანასა ვითარცა პურსა,

და არა ავნებდენ, არცა განჰყვნიდენ მთასა წმიდასა ჩემსა, იტყვის უფალი (ისაია 65,25).

აი ასეთი არის ბიბლიის ესხატოლოგია, რომელიც შემდეგ პოეტურ მწერლობაში და პოლიტიკურ დაფასებაში ჩვეულებრივად გარდაიქცა.

2. პოეტური ესხატოლოგია

ესხატოლოგიის შესახებ ეს ზოგადი რელიგიური შეხედულება საერო მწერლობაში პოეტურ და პოლიტიკურ გამოთქმად გახდა და მას ჩვენ ხშირად ვხვდებით ისლამურ მწერლობაშიც.

ფირდაუსი თავის <<მეფეთა წიგნ>>-ში ამ პოეტურ გამოთქმას ხშირად ხმარობს –

იგი (შაჰი მაჰმუდი) არის უფალი ქვეყანისა. მან ჰქმნა ეს, რომ ცხვარნი და მგელნი ერთად სვამენ წყალსა. ¹⁴. პარიზი, 1838. გვ. 25.

ცხვარი და მგელი ერთად დადიოდნენ მიელს ქვეყანაზე... ¹⁴. გვ. 169.

შენი გულის სიკეთით და შენი გულის სიწმიდით შენ მიგყავს წყალის სასმელად ერთად მგელი და ცხვარი... ომი აღარ დააქცევს ქვეყანას და ცხვარი და ვეფხი ერთად წავლენ წყალის სასმელად... ცხვარნი და ვეფხნი ერთად დადიან წყალის დასალევად... ¹⁴. წიგნი 2. გვ. 311; წიგნი 3. გვ. 421; წიგნი 4. გვ. 161. გუშტასპ მეფემ ისეთი სამართლიანობა დააწესა, რომ ცხვართ შეეძლოთ წყაროს წყალი დაელიათ მგლებთან ერთად. (წიგნი. 4. გვ. 36.). როცა ძლიერი მეფე ტახტზე დაჯდა, ცხვარნი და მგელნი წყალს ერთად სვამდნენ (წიგნი 6. გვ. 121). მგელნი და ცხვარნი ერთად მიდიოდნენ სასმელად (იქვე, გვ. 129). ცხვარნი და მგელნი ერთ ოჯახს შეადგენდნენ. (წიგნი 7. გვ. 98).

ამგვარივე გამოთქმა აქვს პოეტ მუიზის (გარდაიცვალა 1150 წ.) ერთ თავის ლექსში – შენი მფარველობით ნუკრი წყალსა სვამს ლომთან ერთად...

როგორც ვხედავთ, სპარსულ მწერლობაში ესაიას ნათქვამი შესულია ცოტა გადასხვაფერებულად – იქ ლაპარაკია მხეცისა და ცხვარის ერთად წყალის სასმელად წასვლაზე, ხოლო არსებითად კი იგივეა, როგორც ესაა ბიბლიაში.

3. ქართული ესხატოლოგია

ქართველი ისტორიკოსებიც მიმართავენ ამ ესხატოლოგიურ სურათს და მით ქართულ ცხოვრებას ახასიათებენ.

ლაშა გიორგის დროინდელი მემატიანეს აღწერაში ნათქვამია: თამარ მეფის დროსო —

საყდართა და მონასტერთა დაღწასა ვერვინ იკადრებდა. ქარავანსა ვერვინ ძარცვიდა ამერი და იმერი. ძველი სამეფო მათი აფხაზეთისა დაწყარებით ჰქონდა, რომელ ერთი ქათამი არსად მოიკვლოდა: მპარავი, ავის მოქმედი აღარ იყო. თუ ნაპარავი ვინმე პოვის, კარსა ზედა მიიღის და დროშათა ქვეშე დადვის. ოვსმან, მთიულმან, და ყივჩაღმან, სვანმან ვერა იკადრიან პარვა. და იყო მდიდრად ესე სამეფო, რომელ აზნაურის ყმანი პატრონთა სწორად იმოსებოდეს...⁶⁷.

გასაკვირი არაა, ცხადია რომ ქართულ რელიგიურ მწერლობაში ესაიას ნათქვამი განმეორებულია, როგორც მაგალითად სტეფანე მტბევარ ეპისკოპოსის მიერ დაწერილ თხუზულებაში: <<წამებაი წმიდისა მოწამისა გობრონისი>> —

<<მაშინ ძოვდენ მგელნი კრავთა თანა და ვეფხი განისუენებდეს თიკანთა თანა, ხბოი და კუროი და ლომი ერთად ძოვდენ>>-ო...¹⁵ გვ. 82.

4. ვეფხისტყაოსანის ესხატოლოგია

ავთანდილი, ტარიელი და ფრიდონი არა მარტო პირადი მეგობრები იყვნენ, არამედ მოკავშირე მეფენიც. ეს იყო უძლიერესი და უდიდესი კავშირი სახელმწიფოთა, რომელს მტერი ვერ ეწინააღმდეგებოდა: მათ გაავრცელეს მათი სახელმწიფონი და გაძლიერდნენ ამ კავშირის წყალობით. მაგრამ ამას გარდა ისინი თავის წყალობას ყველას ვითარცა თოვლს აფენდნენ. მათ დაამდიდრეს ქვრივობოლნი; მათ სახელწიფოებში გლახაკნი მათხოვრობას აღარ ეწეოდნენ; ავისა და ბოროტის მქმნელნი დააშინეს; კრავნი ცხვართ (ან კრავთ) ველარ უწოვდნენ (სისხლს); მათ საბრძანებელში თხა და მგელი ერთად ძოვდა —

**მათ სამთავე ხელმწიფეთა ერთმან ერთი არა სძულდეს,
ერთმანერთსა პნახვიდიან, საწადელნი გაუსრულდეს,**

**ბრძანებისა შემცილენი მათთა ხრმალთა დავეწყულდეს,
მოიმატეს სამეფონი, გახელმწიფდეს, გამორკმულდეს. (1662).
ყოვლთა სწორად წყალობასა ვითა თოვლი მოათოვდეს;
ობოლ-ქვრივნი დაამდიდრნეს და გლახაკნი არ ითხოვდეს;
ავის მქმნელნი დააშინეს, კრავნი კრავთა ვერ უწოვდეს,
შიგან მათთა საბრძანისთა თხა და მგელი ერთად სძოვდეს**
(1664).

ასეთი არის დიდებული ესხატოლოგიური სურათი, რომელზეც დახატულია: 1). ხელმწიფეთა ურთიერთისადმი სიყვარული; 2). მათი სახელმწიფოებრივი მეგობრული კავშირი, 3). ამ კავშირის ხრმლით თავდაცვა თავდასხმელთა წინააღმდეგ, 4). გაძლიერება და გამდიდრება მოკავშირე სახელმწიფოთა. ეს არის პოლიტიკურ-ეკონომიური კავშირი ხელმწიფეთა, ხელისუფალთა, ურთიერთ სიყვარულზე და მეგობრობაზე დაფუძნებული. ამით არსებითად წარმოდგენილია ხალხთა მეგობრობის კავშირი.

ამასთანავე: ამ მოკავშირეთა სახელმწიფოებში ხელმწიფენი 1). ყველას წყალობას მოათოვენ, 2).ობოლქვრივთ და გლახაკთ ამდიდრებენ, 3). ავისა და ბოროტის მქმნელთ ჰკვეთავენ და იმ ზომამდე, რომ კრავნი (მუწუკნი, ან სისხლის მწოველნი მწერნი) კრავთ სისხლს ველარ უწოვენ და 4). მათ საბრძანებელში თხა და მგელი ერთად სძოვენ. ამ სურათით დახატულია და ნაჩვენები სოციალ-ეკონომიური მეგობრობა ვტნის საზოგადოების სხვა და სხვა ფენათა შორის, ჰარმონია კლასთა შორის.

ამგვარად: ეს ვეებერთელა და შესანიშნავი სურათი ერთი მხრივ ხალხთა მეგობრობასა და მეორე მხრივ ამ ხალხთა შორის არსებულ კლასთა მეგობრობას გვაჩვენებს, – უდიდესი ნატრიონი ქართული პატრონემური საზოგადოებისა, რომელიც ვეფხისტყაოსანში არის განხორციელებული, ხოლო ცხოვრებაში დღესაც ნატვრად და ბრძოლის მიზნადა დასახული.

მასალათა მათითებელი

1. Prof. F. L. Ganshof – Qu'est-que la Féodalité. Bruxelles, 1947. u. 11. 19. 25. 190.
2. ივ. ჯავახიშვილი – საქართველოს ეკონომიური ისტორია. თბილისი, 1935. წიგნი 2. გვ. 543
3. Prof. J. Calmette – La société féodale. Paris, 1927. p. 27.
- 3a. Prof. B. V. Miller – Persidsco-russkij slovar. Moskwa, 1953. atn. 197.
4. ტექსტი ი რაზისკანია. პეტერბურგ, 1910. წიგნი 12. გვ. 11-2.
5. ილია ჭყონია – სიტყვის კონა. პეტერბურგი, 1910. გვ. 43.
6. ივ. ჯავახიშვილი – ქართული სამართლის ისტორია. ქუთაისი, 1919. წიგნი 1. გვ. 15.
7. ივ. ჯავახიშვილი – ქართული სამართლის ისტორია. წიგნი 2. ნაკვეთი მეორე. გვ. 216.
8. Dr. Otto Henne am Rhin – Kulturgeschichte des Deutschen Volkes. Berlin. Band I.
9. K. H. Becker – Steuerhaft und Lehnswesen. “Der Islam”. Band V. Heft I. Strasburg, 1914. S. 81-92.
10. Prof. J. Karst – Code médiéval de la Géorgie, tome II. p. 77. Code géorgien du Roi Vaklitang. Strassburg, 1937. p. 111.
11. August von Haxtbausen – Transcaucasia. 1856. Band I. Seite 96.
12. Prof. Max Horten – Die Philosophie des Islam. München, 1924. S. 89.
13. Franz Cumont – Die Mysterien des Mithra. Leipzig, 1911. S. 76-94.
14. Firdousi – Le Livre des Rois, trad. (par Jule Mohl. Paris, 1878. tome VII p. 302, 300, 310.
15. სოლ. ყუბანეიშვილი – ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია. თბილისი, 1946. გვ. 118.
16. <საქართველოს გუშაგი>. ნომ. 16. პარიზი, 1936.
17. Enzyklopaedie des Islam. Leiden, 1913. Band II. S. 963.

18. D'Herbelot – Bibliothèque orientale. Paris, 1783. t. III. p. 463-4.
19. <<ქართლის ცხოვრება>>, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, ექვთიმე თაყაიშვილის რედაქტორობით. თბილისი, 1906.
20. ბატონიშვილი ვახუშტი – საქართველოს ცხოვრება. თბილისი, 1913. გვ. 34.
21. Dr. Ernst Dietz – Glaube und Welt des Islam. Stuttgart, 1941.
22. Ali Mazahéri – La vie quotidienne des Musulmans au Moyen Age. Paris, 1951.p. 63.
23. Prof. E. F. Gautier – Moeurs et coutumes des Musulmans. Paris, 1955. p. 233.
24. Prof. J. Risler – La civilisation arabe. Paris, 1955. p. 58.
25. ვეფხისტყაოსანი, ი. აბულაძის რედაქტორობით. თბილისი, 1914.
26. Fr. Malek-Karam – Dictionnaire Fran.-iranien. Téhéran, 1937.
- 26a. Prof. B. V. Muller – Persidsqo-rasskij slovar. Moskwa, 1953.
27. Joannes Bühler – Die Kultur Mittelalters. Stuttgart, 1948. S. 235.
28. Prof. J. Calmette – Le monde féodal. Paris, 1937. p. 151.
29. იოანე ბატონიშვილი – კალმასობა. თბილისი, 1862. გვ. 91.
30. Nizami – Pijat Poem. Moskwa, 1946. str. 152.
31. W. E. D. Allen – History of georgian people. London, 1932. p. 262.
32. <<პრომეთე>>. ნ. 1. პროფ. ივ. ჯავახიშვილის წერილი: <<ქალაქები>>.
- 32ა. პროფ. ბ.გ. მდღღერ - პერსიდსკო-რუსკი სლოვარ. მოსკვა, 1953
33. <<ქართლის ცხოვრება>>, ზ. ჭიჭინაძის რედაქტორობით. თბილისი, 1897.
34. Prof. Gustave Cohen – Histoire de la Chevalerie. Paris, 1949. p. 211.
35. Gustav Freitag – Aus dem Mittelalter. Berlin, 1903.
36. ივ. ჯავახიშვილი – საქართველოს მეფე და მისი უფლების ისტორია. თბილისი, 1905. გვ. 27.
37. ვ. ნოზაძე – <<ვეფხისტყაოსანის ფერთამეტყველება>>. ბუენოს აირეს, 1953. გვ. 73.
38. ვეფხისტყაოსანი. საიუბილეო გამოცემა. თბილისი, 1937.
39. ვ. ნოზაძე – ვეფხისტყაოსანის ვარსკვლავთმეტყველება. სანტიაგო დე ჩილე, 1957. გვ. 242.

40. Prof. Luis Bréhier – La civilisation byzantine. Paris. 1950. p. 16.
41. Prof. Henri Massé – Anthologie persane Paris, 1950. p. 224.
42. ივ. ჯავახიშვილი - საქართველოს ეკონომიური ისტორია. თბილისი, 1907. გვ. 24.
43. ვ. ნოზაძე - ვეფხისტყაოსანის მზისმეტყველება. სანტიაგო დე ჩილე, 1957. გვ. 163.
44. ალექსანდრე სვანიძე – ვეფხისტყაოსანის გეოგრაფიული ადგილები. <<შვიდი მნათობი>>. თბილისი, 1920.
45. ივ. ჯავახიშვილი - ქართული საფას-საზომთმცოდნეობა ანუ ნუმისმატიკა და მეტროლოგია. თბილისი, 1925. გვ. 7.
46. Oeuvres complètes du Pseudo-Denys l'Aréopagite, trad. de M. Gandillae. Paris, 1943. page 239.
47. Prof. Dr. Ed. Kalt – Biblisches Reallexikon. Wien, 1939. B. II. S. 203.
48. Prof. J. Karst – Précis de numismatique géorgienne. Paris, 1938. p. 16, 38.
49. Handwörterbuch des Islam. Leiden, 1941. Seite 301.
50. ბატონიშვილი ვახუშტი – საქართველოს გეოგრაფია. თბილისი, 1904. გვ. 32
51. R. P. Dozy – Dictionnaire détaillé des noms des vêtements chez les arabes. Amsterdam, 1845. p. 14.
52. Firdousi – Le Livre des Rois, trad. par J. Mohl. Paris, 1877. Vol. V. p. 287.
53. ისტორია და აზმანი. გვ. 457-460.
54. Adoracion. Enciclopedia Universal Ilust. Europeo-American a. Barcelona. Tomo II, p. 990.
55. M. Tarchnisvili – A propos des travaux de philologie géorgienne de M. Garitte. – “Le Muséon”. Louvain, 1955. T. LXIII. p. 375, 377.
56. A. J. Wensinek – Khutba. Handwoerterbuch des Islam. Leiden, 1943. S. 321.
- 56a. Richard H. Grützmacher – Diesseits und Jenseits in der Geistesgeschichte der Menschheit. Berlin, 1932. S. 22.
57. Santiago Hevia – El espíritu del cristianismo russo. Madrid-Buenos Aires, 1952. p. 184.
58. A. C. Pearson – Gifts (Greek and Roman) in Hastings Encyclopaedia of Religion and Ethics. New York. 1913. p. 209.

59. ირანელი ლირიკოსები. თარგმანი ირანულიდან ამ. ჭელიძის მიერ. თბილისი, 1936. გვ. 225.
60. ია ეკალაძე – ანთოლოგია. ქუთაისი, წიგნი 1. გვ. 29.
61. Prof. Gen. d’Haucourt – La vie au Moyen Age. Paris, 1952. p. 74
62. Prof. C. de Harlez – Manual du Pehlevi des Livres religieux et historiques de la Perse. Paris, 1880.
63. Dr. E. Goetzinger – Reallexicon der Deutschen Altertümer. Leipzig, 1885, S. 200.
64. Texti y Rasiskanjia. Peterburg, 1910. Tom XII. str. XLIX.
65. L. Méchineau – Candace. F. Vigouroux – Dictionnaire de la Bible. Paris, 1899. tome II. p. 129.
66. A. MacCulloch - Eschatology. Encyclopaedia of Religion and Ethics, by Hastings. New York, 1912. Vol. V. p. 377.
67. <<ქართლის ცხოვრება>>, ტექსტი დადგენილი ს. ყაუხჩიშვილის მიერ. თბილისი, 1955. წიგნის 1. გვ. 369.
68. V. V. Bardavelidzé – Drevnejshije religioznie verovanija y obrijadovoe graphitcheskoe iskusstvo grusinskich plemen. Tbilisi, 1957. str. 35.
69. ვ. ნოზაძე – ვეფრხისტყაოსანის ბუნებისმეტყველება, წიგნი: <<ვტნის ვარსკვლავთმეტყველება>>. სანტიაგო დე ჩილე, 1957. გვერდი 215-16.



ნაკვეთი მეორე

**ვეფხისტყაოსნის
საზოგადოების უნივერსიტეტი**

მეგობართა ჩემთა:

მხატვარ უაღვა ქიქოძის

გობიტა ფალავას

ტუტკუ გვარამიას

ლემო რუხაძის

ვლასა იმნაძის

ხსოვნისათვის

რვეული პირველი

მეგობრობის ამბავი

კარი პირველი

ვეფხისტყაოსანის მეგობრობა

1. ბერძულ-რომაული მეგობრობა

მეგობრობის ჩვეულება ადამიანთაა დაკავშირებული და იგი საზოგადოებრივ ცხოვრებას მიეკუთვნება. ამიტომ განირჩევა სხვა და სხვა სახის მეგობრობა (<<ფილია>>) – 1). მეგობრობა ოჯახური, 2). მეგობრობა მამაშვილური, 3). მეგობრობა სიყვარულითი (<<ფილია ეროტიკე>>) და 4). თვითონ მეგობრობა (<<ფილია ატირეკე>>), ანუ პირადი და ურთიერთი განწყობილება ერთი ადამიანისა მეორესადმი. ¹

ძველი ბერძენი ზოგი მოაზროვნე (ემპედოკლეს) ფიქრობდა, მეგობრობა არის ფიზიკური ქვეყანის საფუძველი, მსოფლიო ძალა, ვინაიდან იგი არის მსგავსთა კავშირი; ისე ვითარცა ჰერაკლიტესათვის მტრობა და მოწინააღმდეგობა. რასაკვირველია, ეს ფიზიკური თვალსაზრისი მეგობრობაზე ძველმა ბერძულმა ფილოსოფიამ უარჰყო, რადგან მეგობრობა არსებობს არა ნივთთა შორის, არა ადამიანისა და ნივთს შორის და წინაუკმოდ, არამედ ადამიანთა შორის მხოლოდ და ამგვარად, მეგობრობა ფსიქოლოგიურ და ზნეობრივ არეს ეკუთვნის.

პლატონის (პლატოს) შეხედულებით სიტყვას <<მეგობარი>> სამნაირი მნიშვნელობა აქვს – 1). მეგობარი არის ის, რომელსაც უყვარს, 2). რომელიც უყვართ და თვითონ კი არ უყვარს, 3). რომელსაც უყვარს და იგი თვითონაც უყვართ, – ორივე მხარის სიყვარული. ეს უკანასკნელი არის ჭეშმარიტი მხოლოდ; იქ, სადაც სიყვარული არ არის, არც მეგობარი არისო. ¹ გვ. 8.

როგორც ძველი საბერძენთის, ისე ძველი რომის ისტორია და მწერლობა არა ერთჯერ მოიხსენებს განთქმულ პირთა განთქმულ

მეგობრობას, და საბერძნეთში კიდევ <<ჰეტაირია>> მეგობრობის დანაწესები იყო.¹ გვ. 11.

მეგობართა შორის ყველაფერი არის საერთო — ამბობდნენ პითაგორასიანნი, — და სოკრატესიც ფიქრობდა ასე. მაგრამ მკვლევარნი ამტკიცებენ, აქ კომუნიზმს ადგილი არა აქვს და თქმული ნიშნავს: მეგობართა შორის ანგარიში არ არისო. მეგობართა ქონება ერთი მეორეს სარგებლობაშია და ხმარებაში, უანგარიშოდ; მოკლედ: მეგობართა შორის არაა <<ჩემი>> და <<შენი>>. და ეს სიყვარულზე და ნებაყოფლობაზეა დამყარებულიო. ასეთივე აზრისაა პლუტარხოსიც. ამგვარივე შეხედულება გავრცელებული იყო ეპიკურეანთა და სტოელთა შორისაც. სენეკა პირდაპირ ამბობს: ის, რაც ჩემს მეგობარს აქვს, ჩვენ შორის საერთო არის, მაგრამ ეს ქონება მას ეკუთვნის და მისი სურვილის წინააღმდეგ მე მას ვერ მოვიხმარებო. როდესაც მეგობრები მწუხარებაში და გაჭირვებაში არიანო, — სოკრატესი ასწავლიდაო, — ამბობს ქსენოფონეს, — ისინი ერთმანეთს უნდა დაეხმარონ, რამდენადაც ეს მათ ძალაშიაო.¹ გვ. 25.

მეგობრობას, — ამბობს ამ საკითხის მკვლევარი დუგას, — ძველი საბერძნეთის ცხოვრებაში და ბერძნულ ზნეობრივ მოძღვრებაში დაახლოებით იგივე ადგილი უკავია, რაც ახლანდელ დროში სიყვარულსო. ანტიურ ცივილიზაციაში, რომლიდანაც დედაკაცი გამორიცხული იყო, ჩვენ მეგობრობის კულტს ვხვდებით, და გრძნობა, რომლითაც გული იყო შეპყრობილი, იყო იგი მეგობრობისაო.¹ გვ. 61.

* * *

მაგრამ რა არის მეგობრობა? რას ნიშნავს ის? როგორ განმარტავენ მას?

სოკრატესის შეხედულებით: ბუნებრივია ერთისა მეორესადმი სიყვარული, და ვინაიდან ერთს მეორე სჭირდება; ვინაიდან მათ აქვთ ერთისა მეორეს შეწყალების გრძნობა, ამიტომ ურთიერთი დახმარებით ერთმანეთს სამსახურს უწევენ და ერთი მეორესი მაღლობელი არიანო. ამგვარად, ეს მეგობრობა არის გონების საქმე, სიბრძნე პრაქტიკული, რომელს არისტოტელესმა დაარქვა: <<ფრონეის>>. ასეთი მეგობრობა უფრო განათლებისა და სწავლის შედეგია, ვიდრე ბუნებისაო.

* * *

პლატონის (პლატო) შეხედულება მეგობრობაზე ნაკლებად გამორჩენითია და უფრო ფილოსოფიური. მისი აზრით, მეგობრობა იბადება; ურთიერთის სიყვარულის გარეშე მეგობრები არ არსებობენ; მეგობრები არიან ისინი, რომელთაც ერთმანეთი უყვართ; მეგობრობა არაა

დამყარებული მსგავსებაზე (ბოროტთ არ უყვართ ერთმანეთი); არც წინააღმდეგობაზე (მლიდარი – ღატაკი; ძაღვანი – უძღურე; აქიმი – სნეული; უციცი – მცოდნე); არც სიკეთეზე (კეთილს არ სჭირდება არაფერი); მასასადამე: კეთილნი არ იქმნებიან კეთილთა მეგობარნი; ბოროტნი – ბოროტთა; მით უფრო, კეთილისა და ბოროტის მეგობრობა შეუძლებელია. მაგრამ არის მესამე კლასი ადამიანთა, რომელთაც შუა ადგილი უკავიათ კეთილთა და ბოროტთა შორის სდგანან, და არ არიან არც ერთი და არც მეორე. თუ მეგობრობა არსებობს, სწორედ მათ შორისაა იგი. ისინი, რომელნიც უყვართ, არიან კეთილნი, რადგან მხოლოდ კარგის შეყვარება შეიძლება; მაგრამ ისინი, რომელთაც უყვართ, არც კეთილნი არიან და არც ბოროტნი. ნამდვილი დებულება, რომელზედაც მეგობრობა არის დამყარებული, არის სურვილი, წადილი. ის, რაც გაკლია, სწორედ ისა გსურს. სიყვარული არის ვაჟი <<პოპოსის>>-ა (სიუხვისა) და <<პენიას>>-ისა; (სიღატაკისა; იგია მამისა და დედის, სიმდიდრისა და სიღარიბის შვილი; მას არა აქვს ქონება. მაგრამ მან უნდა ყველაფერი მოიპოვოს: სიყვარული, ვითარცა წადილი. ამჟღავნებს სისუსტეს, ჩვენს უსუსურებას, მაგრამ მით ვალწევთ ქონებას. იგი აგვამალლებს ჩვენს თავზე; იგია ადამიანური სისუსტე, მაგრამ მას აქვს მისწრაფება ღვთიური; მეგობრად ყოფნა არის ერთი და იგივე კულტის აღიარება, ერთი და იგივე ღმერთის თაყვანება, ანუ სხვათა სიტყვით: ერთი და იმავე იდეალისაკენ მისწრაფება. მეგობრები ერთმანეთს არ არჩევენ; ისინი ერთმანეთს ზღვებიან ერთსა და იმავე გზაზე; ისინი ერთად მიდიან საერთო მიზნისაკენ; ისინი ერთმანეთის დამხმარენი არიან, მხარში შემდგომნი; მეგობრობა არის მათთვის ზნეობრივი სრულყოფილების საშუალება ან სვლა სიკეთისაკენ. მაგრამ რაა ეს სიკეთე მეგობრობისა და სიყვარულის საგანი? სიტყვა <<მეგობრობა>> და <<სიყვარული>>, განზოგადოებული, უაზროა; უნდა ითქვას – რაზეა მეგობრობა, რისია სიყვარული! მეგობრობა და სიყვარული სურვილია და სურვილი არ არსებობს საგანის გარეშე. ორი პიროვნება მეგობარია, როდესაც ისინი ერთდებიან სიკეთის საქმებელად. იმდენივე გვარი მეგობრობა არსებობს, რამდენიც არის სიკეთე.

პლატონისათვის სიკეთე სამნაირია: 1. სიამოვნებანი, 2. სათნოებანი, 3. სიკეთე თვითმყოფადი, აბსოლუტური. და ამგვარადაც, სიყვარული სამგვარია – 1. ავხორცი, 2. აღმგზნები და 3. გონებრივი. რომელია მათ შორის მეგობრობა? მეორე გვარი სიყვარული შეეფერება დაახლოებით იმ იდეას, რომელს დღეს ჩვენ მეგობრობას ვანიჭებთო, – ამბობს დუგასი. მაგრამ პლატონისათვის, და საერთოდ ბერძენისათვის, მეგობრობა არის ისეთივე ფართო და ისეთივე მრავალსახოვანი,

ვითარცა სიყვარული. მეგობრობა არის როგორც ეროტული, ისე გონებრივი. პლატონისათვის გრძნობანი ნათესავნი არიან; მისთვის არ არსებობენ სხვა და სხვა სიკეთენი, მაგრამ არიან სხვა და სხვა სახის, ან ხარისხის სიკეთენი. ამის შედეგად, არ არსებობენ სხვა და სხვა სიყვარულნი; მაგრამ არის ერთი სიყვარული, რომელიც ყოველ ხარისხს გაივლის. და რადგან ყველა სიკეთე თავისთავადი სიყვარულისგან გამომდინარეობს, ამიტომ ყველანაირი სიყვარული გონებრივ სიყვარულს მიეკუთვნება. აქედან გამოდის, რომ მეგობარი არ არის სიყვარული განსაკუთრებული და მდაბალი. ვინაიდან ბერძნულ ენაში, — ამბობს დეუგას. — მეგობრობა და სიყვარული თითქმის ერთნაირი არიან. ამიტომ, რადგან სიყვარულს აქვს დიალექტიკა, მეგობრობასაც აქვს იგიო.

მეგობრობა არის სურვილი, წადილი, ხოლო პლატონის აზრით, სურვილი სამნაირია — 1. მადა ავხორცი, 2. მადა აღმგზნები, 3. მადა გონებრივი. ყველა სურვილს აქვს საგნად შევნება ან სიკეთე. პირველი მადა ეხება ფიზიკურ შევნებას; მეორე მადა — ზნებრივ შევნებას; მესამე, ანუ გონებრივი მადა, დიალექტიკური მადა აბსოლუტურ, თვითმყოფად შევნებას შეეხება.

1. ავხორცი სიყვარულს აქვს მიდრეკილება სიამოვნებისადმი; მას აქვს ვნებითი ხასიათი; მას ეწოდება აგრეთვე მიწიური, ანუ მდაბიური სიყვარული. ესაა გვამთა, ტანთა სიყვარული, მთელი თავისი უხეშობითა და სიმხცვით; იგია სენი და სიგიჟე; იგია ბრმა, მერყვე; მას სცვლის სიძულვილი; სანამ სიყვარული გრძელდება, იგი არის ექვიანი: იგი პატივისაგან განძარცვავს მათ, რომელნიც მისი საგანი არიან; უნდა გაექცე მას ვით საფრთხე, იმის ნაცვლად რომ აღიღო იგი... შეყვარებულს უყვარს სიყვარული ვითარცა მგელს კრავი. ამგვარ სიყვარულს არ შეიძლება ვუწოდოთ მეგობრობა, რადგან მას არ შეიძლება ვუწოდოთ სიყვარული, ვინაიდან იგი არის სასტიკი ეგოიზმი, ვინაიდან მის ფსკერში არის ორგულობა, მზაკვრობა და სიძულვილი.

2. მიწიურ სიყვარულს ეწინააღმდეგება მეორეგვარი სიყვარული, რომელსაც მიზნად აქვს სიკეთე და ხასიათთა ზომიერება. ესაა სიყვარული სულთა და არა გვამთა, ტანთა. ეს სიყვარული ისე განძარცვულია გრძნობადისაგან, რომ მას ვხედებით მხოლოდ ერთი და იმავე სქესის პიროვნებათა შორის. ამგვარი სიყვარული არის მეგობრობა. ეს სიყვარული ჩნდება იმ ხანაში, როდესაც ვაჟი მომწიფებულა, გონებაშია შესული. ეს გრძნობა, სადაც ვნებას მონაწილეობა არა აქვს, არის სწორედ მეგობრობა. ამ სულიერ სიყვარულს აქვს კიდევ ერთი ხასიათი. რომლითაც იგი მეგობრობას უახლოვდება — იგი გამოდის განსჯიდან და

არჩევდნან. მეგობარის არჩევა დამკვიდრებულია იმაზე რასაც, გონება ადასტურებს და ეს არ შეიძლება იყოს ინტერესი, ან ზვიადობა. მოსიყვარულეს მართლა უნდა შეეძლოს გამოიწვიოს სიკეთე და სიბრძნე. შეყვარებულს მართლა უნდა ჰქონდეს სურვილი გაწრთვნისა და განათლებისა. ეს სულიერი სიყვარული იბადება სულში, შვენების ხილვით, ოღონდ ეს შვენება მხოლოდ პატივისცემასა და მოწიწებას იწვევს. მაშინ როცა მიწიური, ანუ ხორციელი სიყვარული ცვალებადია, ვინაიდან იგი მითვისებულია ფიზიკურ შვენებაზე, რომელიც ხანგრძლივი არაა, სულიერი სიყვარული რჩება ერთგული მთელს სიცოცხლეში, ვინაიდან ის, ვინც უყვარს, არ იცვლება. თუ მდაბიური, ანუ ხორციელი სიყვარული სიცრუე და მოტყუებაა, და შეყვარებულთათვის საძაგელიც ხდება, სულიერი სიყვარული არის ლხინი შეყვარებულთათვის, და ამავე დროს იგი მათთვის სასარგებლოა და აღნიშნავს მათთვის წინსვლას სიბრძნეში. სულიერი სიყვარული, როგორც სჩანს, მეგობრობის ტიპს ახორციელებს და ანამდვილებს, თვითგონებრივ სიყვარულსაც, რომელიც გონების საქმეა, და რომელსაც მიზნად აქვს სიბრძნის მოპოვება; სულიერ სიყვარულში გული არის მნიშვნელოვანი და არა გონება, ხოლო მას ადვილად მართავს გონება. სულიერი სიყვარული არის ერთსა და იმავე დროს გონებრივი და ვნებითი.

პლატონის შეხედულებით, გონება არ გამორიცხავს არც ვნებას და არც სიბრძნეს, და არც სიგიჟეს. სულიერი სიყვარული ამგვარად არის მხოლოდ ერთი სახე სიყვარულისა; ის, რომელიც მეგობრობას საუკეთესოდ უდგება და შეეფერება, მაგრამ იგი მეგობრობას საცესებით ვერ გამოხატავს.

3. ყველაზე მაღალი ხარისხის სიყვარული სიყვარულთა შორის არის სიყვარული გონებრივი, რომელსაც საგნად აქვს აბსოლუტური შვენება. აბსოლუტური, თვითმყოფადი შვენება არც წარმოშობილია, არც გასახრწნელია, არც იზრდება, არც ეცემა; მას არა აქვს არც გრძობადი სახე, არც პირისახე, არც ხელები, არაფერი გვაგობრივი; იგი არაა არც ესა თუ ის აზრი, ან რომელიმე მეცნიერება; რომელიც არ ბინადრობს თავისაგან განსხვავებულ რომელიმე არსებაში, არც ცხოველში, არც მიწაში, არც ცაში და არც სხვა რაიმეში! იგი არის აბსოლუტურად იგივე, და უცვლელი თავისთავად; რომელში ყველა სხვა შვენება მონაწილეობს და მას ეზიარება. მაგრამ ისე გვარად, რომ ამ შვენებათა დაბადება, ან მათი დაღუპვა მას არც აზადებს, არც აკლებს რაიმეს, არც აღიღებს, არც ზრდის, და საერთოდ, მას ვერა სცვლის. სიყვარული, რომელიც დაიპყრობს სულს ამ თავისთავადი შვენების ხილვით, არის აბსოლუტური ვითარცა თვით მისი საგანი. ესაა სისავსე სულისა, აღტაცება,

<<ექსტასის>>; ესაა შვენება ღვთიური. ასეთ გრძნობას მეგობრობასთან კავშირი არა აქვს.

ხორციელ სიყვარულს მიზნად აქვს მარადულობა თავისი ჩამომავლობისა შექმნით, თუმცა ეს მარადულობა განსაზღვრულია ცოცხალი არსებობით და ამიტომ იგი დროებითია. ხორციელი სიყვარული, ვინაიდან იგი ხორციელი შვენებისავენ მიისწრაფვის ჩამომავლობის შესაქმნელად მარადულობის მიზნისაკენ, ემსგავსება გონებრივ სიყვარულს, რომელიც სავსებით მარადულია. სულეერ სიყვარულსაც აქვს მისწრაფება ჩამომავლობისაკენ და ამ ჩამომავლობას აქვს მხოლოდ ერთი აზრი, აღზრდა, განათლება. აღზრდა არის სიმპატიკ, მოწონება გულთა და ამავე დროს თანხმობა სულთა, ურთიერთი მოწონება; ამით იგი მარადულობისაკენ მიიღტვის. თუ ადამიანი თავის თავს ამარადულებს ბავშების დატოვებით ხორციელი სიყვარულის გზით, სულეერი სიყვარულით ადამიანი თავის თავს ამარადულებს აღზრდით. ფილოსოფოსნი, კანონმდებლნი, ზნეობის ხალხი, თავის შემდეგ სტოვებენ ადამიანებს, რომელნიც მათი განათლებისა და სიკეთისაკენ მიისწრაფვიან; ამით მათ ანუ აღმზრდელთა სახელსა და დიდებას უზრუნველყოფენ და მარადულობას, უკვდავებას უქმნიან მათ.

ამგვარად, ეს სამნაირი სიყვარული ერთი მეორეს ენათესავება და ერთი მეორეს უერთდება. ყველა ამ სიყვარულში ერთი სურვილია: მარადულობა ანუ უკვდავება. თავისი განვითარების დასასრულს, ეს სიყვარული მარადულ სიცოცხლეს მოიპოვებს; იგი დაბრუნდება სულისა იმ მხარეში, სადაც იგი უმზერდა არსებებს (გონებრივ მხარეში) და რომლის მოგონება იყო იგი ამ ქვეყანაზეო. 1. გვ. 72-96.

* * *

არისტოტელისათვის მეგობრობის ცნება არის ფართო და ვიწრო. ფართო მნიშვნელობით, მეგობრობაა ყველა გრძნობა, რომელიც ერთს მეორესადმი აქვს. ვიწრო მნიშვნელობით, მეგობრობა არის სიყვარული განაწილებული, რომელიც საგნებისადმი სიყვარულს არ შეიცავს; მეგობრობა იმდენად უფრო სრულყოფილია, რამდენადაც იგი პიროვნულია, მჭიდრო. უმაღლესი სახე მეგობრობისა არის გულითადი, ინტიმობა (<<ფილია ეტაირიკე>>); იგი არის შესაძლებელი მხოლოდ მცირე რიცხვთა შორის, უფრო: ორის შორის. მეგობრობა არ არის გაურკვეველი და არაპირადული გრძნობა; იგია კავშირი, რომელიც ერთ პიროვნებას მეორესთან აერთიანებს. თავის დასაწყისში სიყვარული მიმართულია განურჩევლად პიროვნებებისადმი და საგნებისადმი; შემდეგ იგი გარკვეულ სახეს

ლებულობს; ერთი მხრივ არის სიყვარული საგნებისადმი ანუ <<ფილესის>>; მეორე მხრივ კი პირებისადმი, ანუ მეგობრობა, <<ფილია>>.

ამნაირად, მეგობრობა არსებობს მხოლოდ ორი პირობით: ისურვო სიკეთე მისთვის ვინც გიყვარს, და მას შენც ასევე უნდა უყვარდე. საგნისადმი სიყვარულში არც ერთი ეს პირობა არაა. მეგობრობა იწყება კეთილმსურველობით; იგი არის ჩვენს გრძნობათა შორის უმაღლესი – გასურდეს კეთილი სხვებისათვის და მათთვის თითი არ გაანძრიო. კეთილმსურველობა არის უცაბედი, გარდამავალი, ზერელე. იგი არის გრძნობის შევნიერი თვისება, მაგრამ სუსტი და ამაჟო, უშედეგო. ამიტომ კეთილმსურველობა არის მეგობრობის მხოლოდ დასაწყისი. არ შეიძლება მეგობარი იყო, თუ კეთილმსურველი არა ხარ; ხოლო მეგობრობა იწყება იქ, სადაც კეთილმსურველობა ხორციელდება და ნამდვილდება, როდესაც კეთილმსურველი სიკეთეს აკეთებს. დაბოლოს, მეგობრობის არსებითი ბუნება არის გრძნობათა აღზნება. მაშასადამე, მეგობრობა არის კეთილმსურველობა განხორციელებული.

მეგობრობა, ვიწრო მნიშვნელობით, არის მეგობრობა კერძოდ. იგი შეიცავს ორ ხარისხს – 1. იგი არის ძალი, სანამ იქმნებოდეს, 2. ქმედობა, აქტი, ენერჯია. მეგობრობის ძალი არის მიდრეკილება ან განწყობილება მეგობრობისადმი; იგი უფრო მეტია ვიდრე მოწონება-სიმპატიო და კეთილმსურველობა; იგია ერთი სულის მიერ მეორე სულის მოწოდება; იგია გრძნობა, გასანაწილებელი; მაგრამ მეგობარი არ შეიძლება გახდეს მარტო სურვილის გამო; მარტო მიდრეკილება მეგობრისადმი საკმაო არაა. მეგობრობა ქმედობაში არის ერთად ცხოვრება; არაფერი ისე არ უდგება მეგობრობას, როგორც ერთად ცხოვრება; დაშორება მეგობრობას სპობს; ერთად ცხოვრება მეგობრობას ამტკიცებს; ეს არის მისი ქმედობა, ერთმანეთთან საერთო ცხოვრება. ერთმანეთის ხშირი ნახვა, ერთმანეთთან საუბარი და სხვა. ცხოვრება არის გრძნობა და გონება, ანუ იგი არის შეგნება, ოღონდ ეს შეგნება დაკეტილია, მიუღწეველია, თვითეული ცხოვრობს თავისთვის, მაგრამ მეგობრობა მოითხოვს, რომ ერთის შეგნება შევიდეს მეორეს შეგნებაში და აქ არის სიძნელე, მაგრამ მოჩვენებითი, რადგან სინამდვილეში ჩემი მეგობარი არის მეორე <<მე>>, რადგან მეგობრობა სულთა ურთიერთი ზიარებაა. ერთად ცხოვრება, ამნაირად, მეგობრობის ნივთიერი პირობაა; ზნეობრივად, ერთი და იგივე ცხოვრებით, ცხოვრება ნიშნავს გრძნობათა და აზრთა შეკავშირებას, გაერთიანებას – ეს არის მეგობრობა კერძოდ. ამ შემთხვევაში მხოლოდ ნებისყოფას შეუძლია განახორციელოს და დაიცვას ეს ზუსტი შეთანხმება გრძნობათა, რომელსაც ეწოდება <<ანტიფილესის>>. ანტიფილესის არის ნატურიონი, იდეალი; იგი ნამდვილდება მხოლოდ სრულყოფილ მეგობრობაში. მეგობრობა არის ქმედობა,

იგი არის ქმედობა სიყვარულისა, დაბოლოება მისი, რომელიც სარგებლიანობისა და გამორჩენის გარეშეა. მეგობრობას აქვს საგანი და მიზანი; იგი არ არის ზოგადად სიკეთე, არამედ არის სიკეთის განსაკუთრებული სახე, რომელიც არაა სიკეთე თავის თავში, არამედ სიკეთე პირობითი თვითეულისათვის.

მეგობრობის საგანია სიამოვნება და სიკეთე თვითეული მეგობარისათვის. ამიტომ მეგობრობაც სხვა და სხვა გვარია, უმთავრესად სამი, დამყარებული 1) სათნოებაზე, 2) ინტერესზე და 3) სიამოვნებაზე. ეს სამგვარი მეგობრობა განიყოფება ორ ჯგუფად. ხასიათი, რომელიც პიროვნებას საყვარლად ხდის, შეიძლება იყოს არსებითი და შემთხვევითი. არსებითი პიროვნებების ხასიათისათვის არის სათნოებითი მეგობრობა; გიყვარდეს რომელიმე პიროვნება იმ სათნოება-სიკეთისათვის, რომელიც მას აქვს, ეს ნიშნავს გიყვარდეს იგი ამ სათნოებისათვის, ვინაიდან ეს სათნოება მისი არსია, მისი ბუნებაა. ეს არის არსებითად ის, რომ იგი არის კარგი. პირიქით, როდესაც მეგობრობა დამყარებულია ინტერესზე, ან სიამოვნებაზე, სიყვარულის მიზეზი პიროვნების ბუნებაში და არსში კი არ არის, არამედ იგი არის შემთხვევით მოვლენაში: მოგწონს ან სასარგებლოა შენთვის. პიროვნება გიყვარს ამ შემთხვევაში არა როგორც პიროვნება. არამედ გიყვარს იმისათვის, რომ მისგან სარგებლობას ღებულობ, მისგან გამორჩენა გაქვს და სიამოვნებანი.

ამგვარად, არის ორნაირი მეგობრობა: 1. მეგობრობა სრული და 2. მეგობრობა ზადიანი, ნაკლიანი, ანუ 1. მეგობრობა ჭეშმარიტი და 2. მეგობრობა მოჩვენებითი. პირველი არის ხანგრძლივი; მეორე — უხანო, დროებითი. ამიტომ სათნოებაზე დამყარებული მეგობრობა, ანუ სათნო მეგობრობა არის ნამდვილი, სავსე, სრულყოფილი. ასეთი მეგობრობა იშვიათი — <<ჩემი მეგობარი ჩემი მეორე <<მე>> არის>>-ო. ასეთი არის ზოგადად არისტოტელისის შეხედულება მეგობრობაზე. 1. გვ. 96-123.

* * *

ეპიკურეოსის შეხედულებით, მეგობრობის დასაწყისი არის საჭიროება; იგი დამკვიდრებულია საერთო ცხოვრებით სარგებლობაზე; მეგობრობა სიამოვნებას წარმოშობს, როგორც მეგობარისათვის, ისე ჩვენთვის. მეგობართა გუნებისა და გონების ურთიერთ განწყობილების მსგავსება არის მათი კავშირის სიმტკიცე და მათი ცხოვრების ბედნიერებაო. ჩვენ მადლობელი ვართ ჩვენი მეგობრებისა, რომელნიც ჩვენ გვეხმარებიან, ჩვენი შემწენი არიან; ჩვენ გვაქვს მათთვის გრძნობა და სიყვარული, რამდენად ისინი მხარში ამომდგომნი და სიხარულნი არიან: ჩვენ ამ გრძნობას ერთი მეორეს ვუზიარებთ, ან

უკეთ, ერთად განვიცდით. ბრძენმა, თუ საჭიროა, უნდა გასწიროს თავისი თავი, მოჰკვდეს მეგობარისათვისო. ამნაირად, მეგობრობა იწყება ინტერესით. ეგოიზმით და სრულდება თავდადებით, თავგანწირვით.

ეპიკურეოსის მიმდევარნი მეგობრობის საკითხში სხვა და სხვა აზრისა არიან.

ჰეგესიასის და მის მიმყოლთა შეხედულებით, მეგობრობა არის ინტერესზე დამყარებული სარგებლიანობა, და როცა ინტერესი გაჰქრება, მეგობრობაც ისპობაო.

ანსერის და მისნი მიმდევარნი, პირიქით, ფიქრობდნენ, მეგობარს გაიჩენენ არა მარტო ინტერესებისათვისო. მეგობარი გიყვარს აგრეთვე მისი საკუთარი სიკეთისათვის და თავდადებისათვის; თუმცა სიამოვნება არის მიზანი, იგი მაინც ნებაყოფლობით ხდება; სიყვარული გამოიწვევს ჭირთა თმენას მეგობრობისათვისო. მეგობარის ყოლა ბედნიერება არისო.

დაბოლოს, თეოდორე ამტკიცებს — მეგობრობა არავის არ უდგება, არავისათვის არ ვარგა: სულელთ იგი არ სჭირდებათ, თუ მათ მეგობრობისაგან სარგებელი და გამორჩენა არა აქვთ. ხოლო ბრძენნი თავისთავად კმაყოფილნი არიან და არც მათ სჭირდებათ მეგობრობაო. (იქვე, თავი 4.).

* * *

ციცერო თავის თხუზულებაში <<ლეელიუს>>. ანუ საუბარი მეგობრობის შესახებ, ამბობს — თავისთავად მეგობრობა არის სრული თანხმობა გრძნობათა (ღვთიურისა თუ ადამიანურისა) ყოველივეს შესახებ, რომელსაც თან ახლავს კეთილი განწყობილება და ურთიერთი სიყვარული. ესაა სიბრძნეს თუ არ მოვიხსენებთ, ყველაზე უფრო დიდი ნიჭი, რომელსაც ღმერთები იძლევიან. ვიეთნი სიმდიდრეს აძლევენ უპირატესობას; ვიეთნი — ჯამრთელობას; ზოგნი — ხელისუფლებით ძალას; ზოგნი — პატივს; სხვანი კიდევ — სიამოვნებას. ეს უკანასკნელი გრძნობა უხეშთა ღირსია; რაც სხვა სიკეთეთ შეეხება. ისინი არიან მერყენი. ცვალებადნი და რეხნი; ისინი გაუბრძან სიბრძნეს და ბედის თვითნებობას ემორჩილებიან. ყველაფერს აქვს თავისი განსაკუთრებული დანიშნულება; მეგობრობას აქვს მრავალი და ათასი; იგი ყოველ დროში და ყოველ წამში, ყოველ პირობაში გასახარელია და სისიამოვნო; წყალსა და ცეცხლს არა აქვს იმდენი გამოყენება, რამდენი მეგობრობას; იგი აშვენეირებს ბედნიერებას და უბედურების დროს მას ინაწილებს და ასუბუჭებს. (თავი 6). მეგობრობის მრავალმხრივ უპირატესობათა შორის ყველაზე უფრო ძვირფასია ის, რაც ჩვენ მომავალის იმედს გვაძლევს და ჩვენ

გვამხნეებს, ჩვენ სულს არ აძაბუნებს და სასოებას არ უკარგავს. მეგობარის ყოლა არის თავისი მეორე თავის ყოლა. მეგობარის წყალობით, აქ არ-მყოფნი ჩვენთან ახლო არიან, ღატაკნი მდიდარნი ხდებიან; სუსტნი ძლიერდებიან და რაც მთავარია კიდევ, მკვდრები ცოცხლობენ... მოგონებით, გლოვით, სათნოებით მეგობართა. გააძვეთ ამ ქვეყანიდან მეგობრობა და აღარ იქნება ოჯახი, აღარც ქალაქი, ყანის მუშაობაზეც უარი უნდა ითქვას. ამბობენ, აგრეგენტუმის ერთმა ფილოსოფოსმა ბერძნული ლექსით თქვაო — ის რაც არსებობს და მოძრაობს ამ ბუნებაში, შექმნილი არის მეგობრობის მიერ და დაშლილია უთანხმოებითო. ეს ჭეშმარიტებაა, რომელი ყველას ესმის. (თავი 7). ნამდვილი მეგობრობა ურყევია და უკვლავი (თავი 9). მეგობრობა დამყარებული უნდა იყოს სიყვარულზე, გარნა მეგობარი მართლაც შენი საკუთარი თავის მეორე მე არ არის? (თავი 21). ამიტომ დასაგმობია, გასაკიცხი და მოსასპობი საშინელი ზნე: პირფერობა, ლაქუცი, ორპირობა, პირმოთენობა, მოტყუება და სხვა ასეთიო. ²

* * *

სტოას ფილოსოფიური სკოლის მოძღვრებით, მეგობრობა ინტერ-ესიდან არ გამოდინარეობს. მეგობრობის საფუძველია ინსტიკტი (ციცერონს თქმით — ბუნება, ნატურა), რომელიც ადამიანთა შორის სიყვარულის კავშირებსა ჰქმნის. მეგობრობას ეწვეიან უსარგებლოდ და გამორჩენის გარეშე. მეგობრობას სიამოვნებისათვის არ ეძებენ; ეს სიამოვნება კი მეგობრობის შედეგია; დასაწყისში მეგობრობა იწყება გულის გაშლით და არა ეგოისტური ანგარიშით. მეგობრობა არის ინსტიკტური სიმპათიის დაგვირგვინება. ადამიანი ბუნებით საზოგადოებრივია. ადამიანთა შორის არსებულნი დამოკიდებულებანი ერთსა და იმავე დროს არიან საზოგადოებრივნი და სიყვარულითნი. არ არსებობს საზოგადოება უსიყვარულოდ, და არ არის სიყვარული, რომელიც ბუნებრივი საზოგადოების საფუძველი არ იყოს: ამაირად, ჰქმნიან ერთ საზოგადოებას, ერთ ქალაქს, სადაც ისინი მიდრეკილ არიან ერთი მეორე შეიყვარონ. როცა სიყვარული ადამიანს ადამიანთან აკავშირებს, ბუნება (ნატურა) ამავე დროს ანიჭებს ყველა ადამიანს იმ ინსტიკტს, რაც მას მეგობრობას აძებნინებს (ფილოსოფოსი სენეკა). მიდრეკილება, რომელსაც ჩვენ ჩვენი მსგავსის შეყვარებაზე მიგვევართ, პირველად არის ბრმა, მაგრამ იგი ხდება მერმე მასაზრდოებელი და თავისუფალი. სათავე, ანუ პრინციპი ჩვენ გრძნობათა განწყობილებისა ყოველთვის არის ბუნება (ნატურა), მაგრამ ეს სიტყვა <<ბუნება>> ხან მიდრეკილებას, ანუ ინსტიკტს, ხან კიდევ ნებასა, ან გონებას ნიშნავს. ბუნებას ჩვენ მიგვევართ

სიყვარულისაკენ, გონება ჩვენ გვასწავლის თუ როგორ უნდა გვიყვარდეს. მოკლედ – მეგობრობა არის გულის გაქანება, აღგზნება, რომელსაც გონება ადასტურებს. მეგობრობა არის სიყვარული ნებაყოფლობითი; მაგრამ ამას გარდა მეგობრობაში შედიან ბუნებრივი გრძობანი იმდენად, რამდენადაც ისინი გულს მისდევენ. ნებითი დამოკიდებულებანი, – ამბობს სიმპლიციუსი, – შეიძლება გადაწყვიტოთ ჩვენი კარგი ან ცუდი თავისუფალი გადაწყვეტილებით, ვინაიდან ნებამ დაამყარა ისინი. მაგრამ ბუნებრივი დამოკიდებულებანი, სადაც ნებას მნიშვნელობა არა აქვს, გამოდიან ბუნებიდან; ამიტომ არის, – თუ ჩვენ მეგობარს თავისი სიბოროტით ჩვენი მტერი სურს გახდეს, იგი იმ კავშირსა სწყვეტს, რომელიც ჩვენ მასთან გვაერთებს და ჩვენც თავისუფალი ვართ, აღარ შეგვასრულოთ ჩვენი მოვალეობა მის წინაშე, რადგან იგი უკვე ჩვენი მტერია. მაგრამ როგორი ცუდი და ბოროტი ნებაც მამას არ უნდა ჰქონდეს, მას არ შეუძლია მამობრივი კავშირი შვილთან გასწყვიტოს, ვინაიდან ეს კავშირი ბუნებრივია და არა ნებითი; თუ მამა ბოროტია, იგი მანც მამაა; მაგრამ აქედან ის დასკვნა კი არ გამოდია, რომ მეგობრობა თავის არჩევანში იყოს თავისუფალი და ძალადობითი. ნამდვილად მეგობრობა იგივეა რაც გონება; მას არა აქვს გულგრილობის თავისუფლება. ვინ უნდა გვიყვარდეს – ჩვენი მსგავსნი, ჩვენი დედამამნი, ჩვენი თანამოქალაქენი, და საერთოდ ყველა, ვისთანაც ჩვენ საზოგადოებაში ურთიერთობა გვაქვს. გონება გვიკარნახებს ყველა ადამიანი გვიყვარდეს, მაგრამ იგი არ გვიბრძანებს ყველა ერთნაირად გვიყვარდეს. ბრძენისათვის არსებობს სიყვარული უპირატესობითი; ეს სიყვარული უპირატესობით არის მეგობრობა. დიონისიოს ლაერკიოს ამბობს, სტოას მიმდევართა აზრით, მეგობრებს ვხვდებით მხოლოდ სათნო ადამიანთა შორის და მეგობრობა დამყარებულია მსგავსებაზე, და სხვა.

ასეთნი არიან მოძღვრებანი მეგობრობის შესახებ ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით, და მეგობრობის მკვლევარი დუგას დაასკვნის – მეგობრობის მოძღვრებათა ისტორიაში ქაოსი არისო, დიდი აღრევააო. ¹ თავი 5.

* * *

ზნეობრივი თვალსაზრისით, მეგობრობა არის არამც თუ სიკეთე, არამედ თვით მეგობრობაა სიკეთე, რადგან მეგობრობა არ გამომდინარეობს ვნებისაგან (პასიონისაგან, <<სტრასტ>>), არაა იგი გარდამავალი გემოვნების გამოხატულება; იგი მოდის მოსაზრებული არჩევანიდან და ამ არჩევანში ცხადდება ხასიათი, მუდმივი და ჩვეულებითი განწყობილება. და ამიტომ იგი გრძელდება იმდენად, რამდენადაც სათნოება გრძელდება. სათნოება არის ჩვეულებითი და ამიტომ მეგობრობას აქვს სათნოების

ყველა ხასიათი. იგი დამოკიდებულია წესზე, მისდევს იდეალს და ისწრაფვის პიროვნებათა შორის თანასწორობითი დამოკიდებულება დაამყაროს; მას აქვს სამართლიანობითი ბუნება. ანუ როგორც არისტოტელესი ამბობს — მეგობრობა არის არითმეტიკული თანასწორობა: ორი მეგობარი თანასწორი ერთმანეთს აძლევს და ერთმანეთისაგან ღებულობს განწყობილებას, გრძნობებს და სიკეთეს თანაბრად. ეს არის ნამდვილი მეგობრობა. მაგრამ ეს თანასწორობა პირველად ყოველსა არის ბუნების და მდგომარეობის თანასწორობაც. შეუძლებელია სხვა და სხვა ბუნების არსებათა შორის (ადამიანი — ღმერთი), ან სხვა და სხვა პირობის, სხვა და სხვა მდგომარეობის პიროვნებათა შორის (ბატონი — მონა, მეფე — მონა) მეგობრობა, თუმცა ეს უკანასკნელი პირობა შეიძლება გადაილახოსო. ამიტომ არის მეგობრობა უმთავრესად თანასწორობა სიყვარულში (და არა მდგომარეობაში); მეგობრობა არის გრძნობათა და ნებათა თანასწორობა და იგი სრულყოფილია სათნო პიროვნებათა შორის. მაგრამ ეს არის მხოლოდ ნატურიონი, იდეალი, ვინაიდან პიროვნებანი თანაბარნი არ არიან არც გულით, არც სიკეთით, არც სათნოებითო: ¹ გვ. 185.

* * *

საერთოდ უნდა ითქვას: მეგობრობის შესახებ შეხედულება ანტიურ მოძღვრებებში ზნეობრივი თვალსაზრისით შემდეგია:

1). მეგობრობა არის მტკიცე გრძნობა თავისთავად, რომელიც ზნეობრივი კანონით ვერ გასამართლდება, რადგან იგი ამ კანონზე მალლა იმყოფება.

2). მეგობრობა არ შეიძლება დამყარდეს ზნეობრივ კანონთა გარეშე, რადგან მას სჭირდება სიცოცხლისა და ხანგრძლივობისათვის დაეყრდნოს სათნოებას და იგი იმდენად უფრო მტკიცეა, რამდენად იგი უფრო სათნოიანია.

3). მეგობრობა ხორციელდება ზნეობრივი მიზნებისათვის და იგი ზნეობრივ მიზანზეა დაქვემდებარებული

* * *

ვინ უნდა იყოს შენი მეგობარი? რა ღირსებას მოითხოვ მეგობარისაგან? ვინაა მეგობრობის ღირსი?

სოკრატესის აზრით, არ შეიძლება დაუკავშირდე თავშეუკავებელს, მოჩხუბარს, უმადურს, ოხერს. ის აქ ლაპარაკობს საერთოდ მეგობრობაზე. პლატონის აზრით, მეგობრობა არ არის ერთი, იგი ხან არის მსგავსთა კავშირი, ხან წინააღმდეგთა და არ არის ხასიათი, რომელიც ყველა მეგობარს უნდა ჰქონდესო. არისტოტელესის თქმით, მეგობარის არჩევა შეიძლება სხვა და სხვა მიზეზით: ინტერესი, სიამოვნება, ან სხვა სათნოება. მაგრამ ყველაზე უფრო უმაღლესი მეგობრობა არის კარგთა

შორის; იგი არის სასიამოვნო და სასარგებლო. ამას გარდა იგი არის უფრო პირადული და შინაგანი გულითადი (ინტიმური). სათნოება, სოკრატესათვის, მეგობრობის პირობაა, მაგრამ არისტოტელისათვის იგი არის უფლება აღგზნებისათვის, მაგრამ როგორც პირობა, სათნოება შეიძლება ცუდი და უარყოფითი იყოს; იგი სათნოება არის, სწორედ რომ ითქვას, არ-არსებობა უგემურ, არა-სასიამოვნო ნაკლთა; იგი არ შეიძლება იყოს სრულყოფილი; იგი ხომ ზნეობრივ ღირსებათა სისასვე და სიუხვეა! არისტოტელესის აზრით, უპირატესობა მხოლოდ კარგ ადამიანებს უნდა მიეცესო. ეპიკურეოსის თქმით, მეგობრობა არ არის ვალდებულება; იგია მიმზიდველობა, რომელსაც ემორჩილები. ციცეროსა და სენეკას აზრით, მეგობარის არჩევანისას მხედველობაში უნდა მიიღო არა მარტო ზნეობრივი თვისებები, არამედ ხასიათიც და გუნებაც. ციცეროს თქმით, მეგობარს უნდა ჰქონდეს ხასიათი მტკიცე, მყარი, და ყოველთვის ერთნაირი გუნება; მან იოლად არ უნდა დაგწამოს ცილი; მან ადვილად არ უნდა გწამოს რაიმე; უნდა იყოს გულღია, წრფელი, გულითადი; უნდა ერეოდეს თავის გრძნობებს; იყოს სამართლიანი და სხვას პატივსა სცემდეს, და ამას გარდა, იგი უნდა მოგწონდესო. სენეკასათვის მეგობრობის კავშირი არის სიკეთის მიზნით; იგი მოითხოვს ღირსებებს, რომელთაც სათნოებასთან არავითარი კავშირი არა აქვთ, ან მასთან პირდაპირ კავშირში არ არიან, როგორც მაგალითად: კარგი გუნება, – სევდიანი და მყირალა, მტირალა და მეგოდებე კაცი ძნელი სამეგობროაო. რასაკვირველია, მეგობრობას არა ვითარი საერთო არა აქვს პირფერობასთან, მლიქვნელობასთან, ვინაიდან პირფერობა მეგობრობის მოჩვენებაა და არა ნამდვილი მეგობრობა.

მეგობრობისათვის საჭირო თვისებებია – ხასიათის და გემოვნებათა მსგავსება, გულწრფელობა და ერთგული სამსახური. მეგობარის არჩევანზეა მისი ხანგრძლივობაც. როდესაც მეგობრობა დამკვიდრებულია სათნოებაზე, იგი არის განუყრელი, მუდმივი, უმთავრესად; იგი არის ის, რაც ადამიანში უცვლელია და ღრმა, იგია თვით ადამიანი. ურთიერთობა, რომელიც დაფუძნებულია სათნოებაზე, ისევე უნდა გაგრძელდეს ვით თვითონ იგი; იგი არის ცილის მალად, ბრალის ზემოდ; კეთილთ არ შეუძლიათ ერთმანეთი დააზიანონ; მათ ერთმანეთის ნდობა აქვთ. წინაუკმოდ, ინტერესზე და სიამოვნებაზე აგებული მეგობრობა ადვილად სწყდება, ისპობა; იგი დამოკიდებულია შემთხვევით და ცვალებად ვითარებაზე; სასარგებლო და სარგებლობა არ არის მტკიცე; იგი იცვლება; ხნოვანებასთან ერთად იცვლება სიამოვნებაც ერთად იცვლება სიამოვნებაც, სხვა ხდება; მალე მათ ერთმანეთი აღარ მოსწონთ, ერთი მეორესათვის სასარგებლო აღარ არის და მეგობრობა თავდება (არისტოტელეს, სენეკა, ციცერო).

მეგობრობაში არის მოვალეობა – 1. ნდობა, რწმენა ურთიერთისა, 2. გულწრფელობა, 3. სიყვარული, 4. სამართლიანობა.

ნდობა არის მეგობრობის პირობა და მისი საფუძველია: სათნოება; უნდა იყო კარგი, რათა ნდობა გამოიწვიოს, რაც მეგობართა შორის სავალდებულოა; უნდა გრწამდეს მეგობარის სიკარგე და გქონდეს მისი რწმენა. ეს ვალდებულება ნდობისა ურთიერთია. ყველა სათნოებათა შორის კინიკოსები (ცინიკოსები) და სტოელნი გულწრფელობას სთვლიდნენ, როგორც უდიდესს; მცირე ფილოსოფოსნიც (ფილოსოფი მენორეს) ამტკიცებდნენ: გულწრფელობა მეგობრობაში ვალდებულება არისო. ციცერო ამბობს: მეგობრობა დამყარებულია გულწრფელობა, ურთგულება, კეთილ რწმენაზეო. გულწრფელი თქმა, მოწონება თუ საყვედური, სავალდებულო არისო. პირმოთნეობა კი – ღალატიო. კატონის თქმით, მტერი ხშირად სიმართლეს გეუბნება, ხოლო პირმოთნე – არასოდესო. გულწრფელობა აუცილებელია მეგობართათვის, პლუტარხოსის აზრითაც, მაგრამ იგი არ უნდა იყოს შეურაცხმყოფელი და უხეში, დამცინავი და სასტიკი და უნდა ითქვას შესაფერ, სათანადო ადგილზეო.

მეგობრობის ვალდებულებაში შედის: სიყვარული – მეგობარი არის მეორე <<მე>>; იგი უნდა გიყვარდეს ვით თავი შენი. მაგრამ ეს არის მხოლოდ ნატვრა; ამიტომ ეს დებულება შეასწორა არისტოტელესმა: მეგობრობა ჩამოყალიბებული უნდა იყოს არა თავისი თავის სიყვარულზე საერთოდ, არამედ კეთილშობილ და კანონიერ თავის სიყვარულზე. უნდა გიყვარდეს სხვა, არა როგორც ჩვენ თავი გვიყვარს. არამედ ისე, როგორც უნდა გიყვარდეს და როგორც სხვებს ჩვენ უნდა ვუყვარდეთ, ანუ უფრო გარკვევით – მეგობარს ჩემი თავისაგან არ ვარჩევ.

და დაბოლოს: სამართლიანობა, რომელიც მეგობრობაში სავალდებულოა – არ შეიძლება უსამართლობა ჩაიდინო მეგობარის გულისათვის.

* * *

მეგობრობა, რასაკვირველია, გასაგებია და ადვილიცაა კეთილყოფაში, ლხინისა, კარგად ცხოვრებისა და კმაყოფილების პირობებში; მაგრამ მეგობრობა განსაკუთრებულ მნიშვნელობას დებულობს ჭირში, გაჭირვებაში. ამ მიმართულებით, ყველა ფილოსოფოსი ერთი აზრისა არის – მეგობრობა გაჭირვებაში არის შემწე; მეგობარის ახლო ყოფნა საკეთილოა და სასიამოვნო; მისი ნახვა, მისი მოსმენა, მისი თანაგრძნობა, მის მიერ დამშვიდება, დაწყარება, მისი სამძიმარი თითქმის ბედნიერებაა; ჭირში მყოფი მეგობარი უფრო მეტ ყურადღებას, უფრო მეტ დაცვასა და სიყვარულს მოითხოვს.

* * *

შესაძლებელია თუ არა მეგობრობა არათანასწორთა შორის? შეიძლება თუ არა მეგობრობა მდიდარსა და ღარიბს შორის? სოციალურ კიბეზე მაღლა მდგომთა და მდაბიორთა.

ანტიური საერთო შეხედულება ამ საკითხზე დადებითად უპასუხებს მეგობრობა შეიძლება არსებობდეს ძალიან არა-თანასწორთა შორის, ვინაიდან თანასწორნი ხდებიან ისინი მარტო იმ მოვლენით, რომ მეგობარნი არიანო. როდესაც მეგობრებს თანასწორს ეძახიან, ამით იგულისხმება გულთა თანასწორობაო, — დასძენს ლ. დუგას. ¹. გვ. 262.

* * *

რაც მეგობართა დაშორებას შეეხება, და აქ იგულისხმება დიდი ხნით დაშორება, ან სიკვდილი, ამის გამო აზრთა დიდი სხვადასხვაობაა. ზოგი აღიარებს, დაშორებით მეგობრობა ისპობაო; ზოგის აზრით, მეგობრობა მაინც გრძელდებაო; პირველი შეხედულების წარმომადგენელია არისტოტელესი; ეპიკურეოსი კი ფიქრობს, მხოლოდ ბრძენთ შეუძლიათ დაკარგული, ან წასული მეგობარის მეგობრობაო; სტოელთათვის სიკვდილი, ან წასვლა მეგობარისა გულგრილად უნდა იქმნეს მიღებული და ჩივილი ზედმეტია. ეპიკტეტუსი ჩივილსა და ტირილს სრულებით უარჰყოფს; სენეკა კი ამბობს — იტირე, მაგრამ ცრემლში ნუ ჩაიხრჩობიო: ¹. გვ. 270.

* * *

ასეთი არის ზოგადად ანტიური შეხედულება მეგობრობაზე. მაგობრობას ანტიურ ცხოვრებაში დიდი ადგილი ეჭირა, მაშინ როდესაც სიყვარული, ვითარცა სიყვარული, მეორე ადგილზე იდგა. მეგობრობა ანტიურ ქვეყანაში იყო ყალიბი ყველა ურთიერთობისათვის ადამიანთა შორის და განსაკუთრებით ყალიბი სოციალური დამოკიდებულებისათვისო, — დასკვნის ლ. დუგას. ¹. გვ. 300. ასეთი მეგობრობა, ისტორიული თვალსაზრისით, ეცემა და კვდება ანტიურ ქვეყანასთან ერთად, მაგრამ მისი კვალი დღეს დარჩა ქველმოქმედებაში და ძმობაშიო.

აქ აღწერილ მეგობრობის შესახებ ცნობილი გერმანელი თეოლოგოსი პროფ. ჰარნაკ ამბობს: ბერძნულ ფილოსოფიურ სკოლათა ისტორია ამავე დროს მეგობრობის ისტორიაც არისო.

2. ქრისტიანული მეგობრობა

ქრისტიანობამ მეგობრობის საკითხში დიდი ცვლილება შეიტანა. პროფ. რანკინის მტკიცებით, ქრისტიანობამ მეგობრობის ჩვეულება არ მიიღო, უარჰყო იგი და ქრისტიანული იდეალით შესცვალა იგიო. ²

ქრისტიანულმა ახალმა ქვეყანამ მეგობრობის ბუნება გარდაჭმნა – ქრისტესა და სახარების მეგობრობა არის სიყვარული, რომელი ყველასათვის სავალდებულოა. სიყვარული ღმრთისადმი, სიყვარული ქრისტესადმი – არის მთავარი საძირკველი ახალი ქვეყნის ზნეობისათვის, <<ოქროს ძაფი>>, რომელიც ადამიანთ ღმერთთან და ერთმანეთთან აკავშირებს, ანუ როგორც ამბობს მოციქული იოანე (15,13) – უფროსი ამისა სიყვარული არავის აქვს, რათა სული თვისი დასდვას მეგობართა თვისთათვის-ო.

ქრისტიანობის დიდი მკვლევარი პროფ. ჰარნაკი გვაცნობებს: ქრისტიანობამ სიტყვისა მაგიერ <<მეგობარი>> შემოიღო სიტყვა <<ძმა>>, <<ძმანო>>, <<ძმობა>>-ო.³ და ეს ძმობა ქრისტიანობაში სავალდებულოა: იგი ზნეობრივი კანონია.

ბიბლიის ძველი ნაწილი, ანუ ძველი აღთქმა მეგობრობის ღირებულებას პატივსა სდებს და ვითარცა დიდ სათნოებას აფასებს. ბიბლიის ისტორიული წიგნები მეგობრობის არა ერთსა და ორ მაგალითს აგვიწერს და სხვა ისრაელ მწერლობაშიც მეგობრობა ნაჩვენებია და შექებული. განთქმულია მეგობრობა ორ დედაკაცს შორის: რუთი და ნაობა; განთქმულია მეგობრობა ორ მამაკაცს შორის: იონათან და დავით. ყოველი სხვა მეგობრობა, რომელსაც ძველი მსოფლიო იცნობს, ფითრდება მის წინაშე, – უთქვამს ი. კ. შერპს (ი. კ. სპაიბ), – როგორც გადმოგვცემს ვ. მ. რანკინ.³

ძველ აღთქმაში მეგობრობა გამოცხადებულია და მას საფუძველად უძევს სიყვარული და ძმობა. მეგობარს უყვარს მეგობარი ყოველთვის და ვით ძმა მოდის უბედურების დროს (იგავნი 17,17); ვისაც სურს მეგობართა ყოლა, თვითონ უნდა იყოს მეგობრული; და არის მეგობარი უფრო მეგობარი ვიდრე ძმა (იგავნი 18,24); არ მიატოვო მეგობარი შენი... გაჭირვებაში (იგავნი 27,10); ხოლო მეგობარი მდიდართა მრავალ (იგავნი 14,20).

მეგობრობის შესახებ განსაკუთრებით ხშირად არის ჭკუის დარიგება ერთ თხზულებაში: – <<წიგნი სიბრძნისა ისო ძისა ზირაქისა>>, და ეს დიდად მნიშვნელოვანია, მას ფართოდ გავუცნობით –

6,1 უკეთუ მოიგებდე მეგობარსა, განსაცდელსა შინა მოიგე იგი, და ნუ მსწრაფლ გრწმენინ მისი

6,8 რამეთუ არს მეგობარი ჟამსა შინა მისსა და არა დაადგრეს ჟამსა შინა ჭირსა შენისასა

6,9 და არს მეგობარი გარდაცვალებად მტრად და ლალვა ყვედრებისა შენისა განაცხადოს

6,10 და არს მეგობარი ზიარ ტაბლათა, და არ დაადგრებს ჟამსა შინა ჭირისა შენისასა

6,14 მეგობარი სარწმუნო, საფარდული ძლიერი, ხოლო პოოს იგი უპოვნიეს საუნჯე

6,15 მეგობრისა სარწმუნოსა არა არს ნაცვალი. და არა არს საზომი სიკეთისა მისისა

6,16 მეგობარი სარწმუნო წამალ ცხოვრებისა, და მოშიშნი უფლისანი ჰპოვებენ მას

6,17 მოშიშმან უფლისამან წარიმართოს მეგობარი თვისით, რამეთუ ვითარცა თვით ეგრეთ და მოყვასნი მისნი

9,12 ნუ დაუტეევებ მეგობარსა ძველსა, რამეთუ არა არს ახალი მსგავს მისა

9,13 ღვინო ახალი, მეგობარი ახალი, უკეთუ დაძველდეს სიხარულით სვა იგი

37,1 ყოველი მეგობარი იტყვის, დავემეგობრე მას მეცა, არამედ არს მეგობარი სახელით გარნა მეგობარი

37,2 მწუხარება არა დადგრების თუ სიკვდილამდე, მოყვარე და მეგობარი შეიცვალნენ მტერად

37,6 ნუ დაივიწყებ მეგობარსა სულსა შინა შენსა, და ნუცა დაივიწყებ მას ქონებასა შინა შენსა.

ახალ აღთქმაში, და საერთოდ ქრისტიანულ მწერლობაში <<მეგობრობა>> ხშირად მოხსენებულა, როგორც მაგალითად –

ლუკა 15,6 მოუწოდოს მეგობართა და მოძმეთა

ლუკა 15,29 მეგობართა ჩემთა თანა ვიხარე

იოანე 15,14 თქვენ მეგობარნი ჩემნი ხართ, უკეთუ ჰყოთ, რომელსა ესე გამცნებ თქვენ

იოანე 15,15 ხოლო თქვენ გარჯე მეგობრად, რამეთუ ყოველი, რაოდენი მესმა მამისა ჩემისაგან. გაუწყე თქვენ

ახალ აღთქმაში, ოთხთავ სახარებაში მეგობრობას არა აქვს განსაკუთრებული ადგილი მიბოძებული და საერთოდ ქრისტიანობაში მეგობრობას სულ სხვა დანიშნულება აქვს მინიჭებული. ჩვეულებრივი მეგობრობა, – ამბობს რანკინ, – აღარაა შექმნილი. ძველი მსოფლიო ცნობილია მეგობრობით; ახალი მსოფლიო, რომელიც ქრისტემ წარმოშვა და სახარებამ, ცნობილია სიყვარულით. სიყვარული ქრისტესადმი არის ახალი მსოფლიოს ზნეობა და ეს არის მეგობრობა, რომლის შესახებ მოციქული იოანე მეტყველებს –

იოანე 15 12-13 რამეთუ ესე არს მცნება ჩემი, რათა იყვარებდეთ ურთიერთარს, ვითარცა შეგიყვარენ თქვენ + უფროსი ამისა სიყვარული არავის აქვს, რათა სული თვისი დაჰსდვას მეგობართა თვისთათვის...

* * *

ახალი აღთქმის საზოგადოებაში ქრისტიანები ჰქმნიდნენ მოწაფეთა და ძმათა შინაურ წრეს და ქრისტეს მიერ აღიარებული მცნება

თავის განსაკუთრებულ და სულიერ, სპირიტულ მნიშვნელობას განაგრძობდა: ქრისტიანთა შორის გავრცელებული იყო ცნება <<ძმა>> და ასე დარჩა სანამ მეთოთხმეტე და მეჩვიდმეტე საუკუნეში გერმანიაში (<<ლმერთის მეგობრებმა>>) და ინგლისში (<<კვაკერებმა>>) არ აღადგინეს ცნება <<მეგობრობა>> და არ გაიტანეს იგი ხმარებაში, — ამბობს რანკინ. ³ გვ. 131,

პარი მქორე

მეფხისტყაოსანის მემობრობის ამბავი

1. როსტევან-ავთანდილის ურთიერთისადმი განწყობილება

ავთანდილი როსტევან მეფის მიერ არის გაზრდილი; ამ აღზრდას ეკუთვნოდა აგრეთვე მშვილდოსნობა და ბურთაობაც. ამიტომ, როდესაც ნადირობაში ავთანდილმა როსტევანს აჯობა, მეფე ამის გამო გახარებულია —

**მეფესა ესე ამბავი უჩნს, ვითა მღერა ნარდისა,
უხარის ესე სიკეთე მისისა განაზარდისა,**

აქვს მიჯნურობა ამისა, ვითა ბულბულსა ვარდისა (82).

როცა ავთანდილი წასვლას დააპირებს, როსტევანი ამის გამო სწყუხს —
წა, მაგარა მომხვედეს, რაღა ვქმნა, თუ სიშორისა გრძელობა
(144).

**მეფე ყელსა მოეხვია, გარდაკოცნა ვითა შვილი,
სხვა მათებრი არ ყოფილა არ გამზრდელი არ გაზრდილი...
როსტენ მისთვის აატირნა გონიერი გული, ლბილი (146).**

ამგვარად, მეფე როსტევანსა და სპასპეტ ავთანდილს შორის არის მამაშვილური ურთიერთობა მამაშვილური, მეგობრობა გამზრდელ-გაზრდილისა, და მართლაც, დაბრუნებულ ავთანდილს —

ყმასა მეფე ასე უქვრეტს, ვითა შვილსა ტკბილი მამა (686).

და როგორც შემდეგ ავთანდილი ამბობს —

**პატრონი ჩემი გამზრდელი, ღმრთისაგან დიდად ცხოველი,
მშობლური, ტკბილი, მოწყალე... (857).**

როგორც ვხედავთ, როსტევანისა და ავთანდილის შორის განწყობილება არის მშობლიური, ურთიერთობა არის მეგობრული და ეს მეგობრობაც არის მშობლური; ამიტომ არის, რომ ავთანდილი ამბობს

**მას ვუორგულე, წამოვე, მართ დავივიწყე ყოველი,
მისი შემცოდე ღმრთისაგან კარგსა აღარას მოველი (857).**

მშობლურ მეგობრობაში გულწფელობა და ერთგულობა სავალდებულოა. მაგრამ ეს მამა-შვილური მეგობრობა ავთანდილმა დაარღვია უფრო მაღალი მეგობრობისათვის, რომელიც ტარიელთან იყო დამყარებული... ავთანდილი როცა მიიპარება, ეს ამბავი –

რა მეფემან მოისმინა, დაიზახნა მეტისმეტნი;

მოსთქვამს, იტყვის: <<ვა, გაზრდილო, ველარ გნახვენ თვალნი რეტნი!>>

პირსა ხოკით, წვერთა გლეჯით გააკვირნა მისნი მჭკრეტნი;

<<სად წაჰხე და სად დაჰკარგვენ სინათლისა ეგე სვეტნი?!

(821).

თუ თავი შენი შენ გახლავს, ღარიბად არ იხსნები.

მაგრა მე რა ვქმნა, გაზრდილო, აწ სახლად მმართვეს სენები!

გამალარიბე, დამაგდე, გულსა, გლახ, ვისთვის ენები,

შენად შეყრამდის პატიჟთა ჩემთა ვერ იტყვის ენები! (822).

ოდეს გნახავ მხიარულსა, ნადირობით შემოსრულსა?

ველარ ვისმენ ხმასა შენსა, სასმენელად მე მას რულსა,

აწ უშენოდ რაღა ვუყო საჯდომსა და სრასა სრულსა? (823).

მაგრა თუ მოვკვდე, გაზრდილო, ვისგანღა დავიტირები? (824).

რა მეფემან დიდებულნი ნახნა, სულთქმით შემოსტირნა (826).

ყოვლნი ტიროდეს... (827).

რა ანდერძი წაიკითხეს, კვლა იტირეს დიდი ხანი;

მერმე ბრძანა: <<მხიარულსა ნუ ჩაიცმენ ჩემნი სპანი,

ვამლოცველნეთ დავრდომილნი, ობოლნი და ქვრივნი სხვანი,

შევიწივნეთ, მშვიდობისა ნუთუ ღმერთმან მისცეს გზანი!>>

(829).

აქ დახატულია უშესანიშნავესი სურათი, რომელზე მამაშვილური მეგობრობა ასე ძლიერი და მკაფიო ფერებითაა შემკობილი. ეს არის განუზომელი და უღრმესი მეგობრული მამაშვილური გრძნობის გამოსახულება, თვით ნატრიონი უმაღლესი მეგობრობისა, აქ მთელი სისრულით განამდვილებული!

2. ავთანდილი და შერმადინი

შერმადინი არის ავთანდილთან შეზრდილი, მისთვის თავდადებული, ერთგული –

თანაშეზრდილი, ერთგული და მისთვის თავდადებული (150).

და მთიი მეგობრობა იმდენად ღრმა იყო, რომ ავთანდილი მასთან თათბირობს, ვაზირობს (შაირი 149), და მის წინაშე

ბოდიშსაც კი იხდის: თუმცა შენ ჩემი საქმენი ყოველნი გცოდნია, მაგრამ ჩემი თინათინისადმი სიყვარულის შესახებ არა იცოდი რაო (შ. 151), რადგან ვერ ვაჩენდი აქამდე ჭირსა ჩემსა დამალულსაო (შაირი 152).

ახლა ავთანდილი მიდის უცხო მოყმის საქებნელად და განმარტავს თავის ურთიერთობას შერმადინის მიმართ –

ვართ უმოყვრესნი მე და შენ ყოველთა პატრონ-ყმათასა (155).

ამიტომ ავთანდილი თავის სამეფოს და სამეფო საქმეებს შერმადინს აბარებს, ხოლო თუ მოვკვდეო, მეფეს აცნობე, გლახაკთ მიეც საქურჭლე, მომიგლოვე, მიტირე, მივაგლახეო (შ. 157, 158).

ამას გარდა სული ჩემი შეივედრე და დამიურვეო. დაბრუნებისას ავთანდილი შერმადინს კოცნის ვით შეიღს (შ. 674), ხოლო როდესაც ავთანდილი მეორედ გაიპარება, მას შერმადინი ეუბნება –

მაგრა რა ვქმნა, უშენოსა დამეცემის გულსა ბინდი (781),

რაზედაც ავთანდილი უპასუხებს –

შენგან ჩემი სიყვარული ვითამც არა დამეჭერა (783).

როგორც ვხედავთ, ავთანდილისა და შერმადინის ურთიერთობა არის მამაშვილური, ძმური, განწყობილება თანაშემზრდილთა, სიყვარულით, ერთგულებით და თავდადებით განმტკიცებული.

3. ავთანდილი და სოგრატი

ავთანდილისა და ვაზირ სოგრატის ურთიერთობაც მეგობრულია. აქ მეგობრობა გამოიხატება თავდადებისათვის, სიკვდილისათვის მზად ყოფნით.

ავთანდილს სურს ვაზირმა მისთვის მეფესთან იშუამდგომლოს წასვლის შესახებ; ვაზირმა კარგად იცის, რომ მეფე ასეთი შუამდგომლობისათვის მას ცუდ დღეს დააყენებს, მაგრამ იგი ავთანდილს მაინც აღუთქვამს –

ვიტყვი, მოკვდი, არა მგამა, ჩემი მზეცა თქვენ მოგხვდების (751);

შენთვის სიკვდილი ლხინად მიჩნს, ჭირი არ გამცულებია (766).

მაგრამ სამაგიეროდ ავთანდილიც მას იმავე დაპირებით უპასუხებს

–

თუ და დავრჩე, შენთვის მოვკვდე, თავი ჩემი დაგიმონო, სიყვარული სიყვარულსა შეგიცალო, შეგიწონო (772).

ავთანდილისა და ვაზირ სოგრატის მეგობრობა არის დახასიათებული თავდადებით, სიყვარულის თანასწორობით, სიკვდილისათვის მზად ყოფნით. მათი მეგობრობა არის მამაშვილური.

4. ფარსადანი და ტარიელი

ტარიელი ფარსადანის სასახლეში გაზრდილია ვითა შვილი (შაირი 318) და მას სამეფოდ ამზადებდნენ (შ. 319); ამგვარად, ფარსადანისა და ტარიელის ურთიერთობა თავიდანვე მამაშვილური იყო; და როდესაც ტარიელმა მამა მოიგლოვა მეფე-დედოფალმა — **მათ საჯდომთა ახლოს დამსვენს, პატივს მცემდეს ძისა დარად** (338),

ხოლო როდესაც ტარიელი ავად გახდა —

ზედ დამტიროდეს მეფენი ცრემლითა უშრობელითა, პირსა იხოკდეს ხელითა, დაწვისა გამპობელითა (349),

ხოლო ტარიელის მოსულეგრებისას კი —

ცრემლით მითხრა: <<შვილო, შვილო ცოცხალ ხარ და, სიტყვა თქვია (350).

და როდესაც ტარიელი ზე წამოჯდა, გახარებული —

მეფე მორბის თავ-შიშველი, არ იცოდა, რას იქმოდა (355).

მერმე კი მეფემ ტარიელი სახლამდე მიაცილა.

ცხადია, ფარსადანისა და ტარიელის ურთიერთობა მამაშვილურია.

ასეთივეა როსტევეანისა და ავთანდილის ურთიერთობაც. მაგრამ ტარიელს თავისი მამობილის ასული უყვარს და ეს სიყვარული უბედურებას იწვევს სასიძოს მოკვლით, რაც ფარსადანისათვის აუტანელი უნდა ყოფილიყო და იგი ტარიელს უთვლის —

ებრძანა თუ: <<ღმერთმან იცის, გამეზარდე ვითა შვილად, ჩემი ასრე რად შესცვალე სიხარული სიმძიმეილად? (561),

მე ბერსა შენსა გამზრდელსა სიცოცხლე მაარმეზინე, დღედ სიკვდილამდის შენიცა თავი არ მიახლებინე! (562).

უეჭველია, ტარიელმა დათრგუნა მამაშვილური სიყვარული და მეგობრობა; ამას იგი აშკარად გრძნობს და თავს მხოლოდ პოლიტიკური საბაბით იმართლებს — სხვას ვერ მივცემ ინდოეთსო! ფარსადანს დაეკარგა ტარიელიც და ნესტანიც, თავისი დაც, მამაშვილური ურთიერთობის მოსპობის შედეგად.

5. ავთანდილი და ტარიელი

პირველად ყოვლისა, რასაკვირველია, რკვევის საკითხისათვის უნდა გაირჩეს ავთანდილისა და ტარიელის შეხვედრა.

ასმათმა ტარიელი დაარწმუნა, მას ამხანაგი მოეძებნა; დამალული ავთანდილი ასმათმა ტარიელს გამოუყვანა და —

იგი რა ნახა ტარიელ, თქვა მზისა დასაგვანებლად (280).

აქედან სჩანს, ავთანდილის სილამაზემ ტარიელზე დიდი შთაბეჭდილება მოახდინა; ავთანდილი ტარიელს მოეწონა, და პირიქითაც: ავთანდილს ტარიელი მოეწონა; ისინი უცხოობის, უცნობობის გამო ერთმანეთს არ დაერიდნენ, ერთმანეთს მათ აკოცეს, ყლი ყლს გარდაჭედეს თითქო ძველი, დიდხნის მეგობარნი ყოფილიყვნენ, და რაც მთავარია კიდევ: ერთმანეთს აუტირდნენ (შ. 282), ცრემლითა ცხელითა (შ. 283); მხოლოდ ამას შემდეგ ეკითხება მას ტარიელი: ვინა ხარ? სით მოსულხარ? სადაურია?

როგორ შეიძლება ასეთი უცნაური შეხვედრა განვმარტოთ? ავთანდილი და ტარიელი ერთმანეთს არ იცნობენ; ერთმანეთს კოცნიან, დაჯდებიან და ტირიან! ეს ხომ სრულიად გაუგებარი ამბავია! რატომ მოხდა ასე?

პირველად ყოვლისა, ტარიელსა და ავთანდილს ერთმანეთი მოეწონათ დანახვისთანავე. ეს იყო თვალახმა. <<თვალახმა>> არის თვლით მოწონება (ს. ს. ორბელიანი). მაშასადამე, იგია შევენების დაფასება. მაგრამ ეს თვალახმა არ შეიძლება ტირილის საბაბად ჩავთვალოთ, არავითარ შემთხვევაში. გარნა აქვე იჭრება მეორე საკითხი — რატომ შეხვდნენ ერთმანეთს ტარიელი და ავთანდილი დიდი ხნის ნაცნობივით? რატომ ჩასთვალეს ერთმანეთი თანასწორად და ერთმანეთის ღირსად?

პირველი შეხვედრის შთაბეჭდილება იყო — თვლით მოწონება, თვალახმა ერთმანეთისა. მაგრამ ამასთანავე მათ ერთმანეთი იცნეს ერთი და იმავე წრის პირად; მათ კარგად გაიგეს, რომ ისინი ერთი და იმავე სოციალური ფენის წარმომადგენლები იყვნენ; მიხვდნენ, რომ ისინი იყვნენ: ჭაბუკნი, რიცარნი. როგორ და რა ნიშნით? ეს ნიშანი იყო ჩაცმულობა და საჭურველი.

ტარიელმა ავთანდილი ჭაბუკურ-მოყმურად, კავალერულად ჩაცმული იხილა და ტარიელისათვის ადვილად გამოსაცნობი იყო, თუ ვისთან ჰქონდა მას შეხვედრა. ავთანდილმა კი უკვე იცოდა, რომ ტარიელი იყო მოყმე-კავალერი. მაგრამ არის კიდევ მეორე და მესამე ნიშანი, რომელიც ავთანდილს აფიქრებინებდა, რომ მას კავალერთან ჰქონდა საქმე. ტარიელი იყო გაჭრილი, ველად მორბენალი, კაცთმი-უკარები, რაც მიჯნურთა დამახასიათებელი უნდა ყოფილიყო. აქედან სრულიად გარკვეული დასკვნაა — ავთანდილი და ტარიელი, აქამდე უცნობნი და უცხონი, ერთმანეთს შეხვდნენ ვით თანასწორნი და ერთი მეორეს ღირსნი, შესაფერისნი, ერთი და იმავე წრის, ერთი და იმავე სოციალური ფენის წარმომადგენლები, კავალერები. ეს სინამდვილე უკვე იმისთვის საკმაო იყო, რომ ტარიელი და

ავთანდილი ერთმანეთს მოხვეოდნენ, ერთმანეთისათვის, როგორც კავალერებს ეკოცნათ.

მაგრამ რატომ იტირეს მათ და იტირეს დიდ ხანს ცხელი ცრემლებით, სანამ ისინი ერთმანეთის თავგადასავალს გამოარკვევდნენ? ავთანდილმა და ტარიელმა ერთად თავიდანვე ტირილი დაიწყეს. რატომ? მათი ტირილი მხოლოდ ერთი მიზეზით იყო გამოწვეული – ორივე იყო შეყვარებული, ორივე იყო მიჯნური, ორივე თავის სატრფოს მოშორებული. ავთანდილი თინათინთან დაშორებას ტიროდა, ტარიელი ტიროდა ნესტანზე. ტარიელი – გაჭირული ველად, და ავთანდილიც გარეთ მყოფი. სხვაგვარად მათ ერთმანეთი არც კი შეეძლოთ წარმოედგინათ. ამგვარად, მათი ტირილის მიზეზია: მიჯნურობა.

მაშასადამე: ტარიელისა და ავთანდილის პირველი დაახლოება შემდეგ საფუძველზე მოხდა 1. თვალახმა, ანუ ერთმანეთის მოწონება, 2. ჭაბუკობა-კავალერობა, 3. მიჯნურობა.

* * *

ულაპარაკო და უსიტყვო გაცნობა-დაახლოების შემდეგ ტარიელი ავთანდილს მის ვინაობას ეკითხება და ავთანდილიც პირველი სიტყვითვე მას თავის თავს ასე აცნობს –

**მე ვარ არაბი, არაბეთს არს ჩემი დარბაზებია,
მიჯნურობითა დამწვარვარ, ცეცხლი უშრეტი მგზებია (285)
მე პატრონისა ჩემისა ასული შემყვარებია (286).**

ამ პირველი სიტყვით ავთანდილმა დაუდასტურა ტარიელს ფიქრი მის შესახებ – ახალ მოსული დიდი კაცია; არაბეთში დარბაზების მქონე; იგია მიჯნური; მას თავისი პატრონის ასული უყვარს. ამ განცხადებით, რასაკვირველია, ტარიელის გულში ავთანდილისადმი მოწონება და თანაგრძნობა განმტკიცდა. და ისინი ერთი მეორეს მიმართ უკვე გულწრფელნი და გულდიანი არიან.

ერთი მეორეს მოწონება მათ შორის დასამალი არაა. ტარიელი ავთანდილს ეუბნება –

**აწ ვაშად მოხვე, მეამა ნახვა შენისა პირისა,
ტანად სარო და პირად მზე, მამაცად მსგავსი გმირისა,
გარჯილხარ, მაგრა არა ხარ გარდაუხდელი ჭირისა (296).**

ამ შაირში თვალახმისა, ანუ თვალით მოწონების გარდა, პირველ ხაზზე გამოდის დიდად მნიშვნელოვანი ამბავი – ესაა ჭირის გარდახდა.

ს.ს. ორბელიანის განმარტებით, ჭირი არის: ბოროტი და ავი ედვას. ეს ნიშნავს, ტარიელის აზრით, ავთანდილს ბოროტი და ავი შეხვედრია, ჭირში ჩავარდნილა, გაჭირვებაში ყოფილა.

ავთანდილი თავის მხრივ ტარიელს უპასუხებს – შენა ხარ მზის სახეო, ზეცით მნათიო და – შენ ვერ შეგცვლისი მწუხარებანი ეგ ზომ ცრემლთა დენისაო (შ. 297). აქედან ვხედავთ, ტარიელი და ავთანდილი ერთსა და იმავე დამახასიათებელ მოვლენაზე მიუთითებენ – 1. თვალახმა, 2. ჭირში ყოფნა, 3. ჭირში ყოფნით გამოწვეული თანაგრძობა.

და აქ ავთანდილი ტარიელს მაშინათვე ეუბნება –
**ამა დღემან დამავიწყა, გული ჩემი ვინ დაბინდა...
დამიგდია სამსახური, იგი იქმნას, რაცა გინდა...
შენ გაახლო სიკვდილამდის, ამის მეტი არა მინდა** (298).

ეს შაირი არის ავთანდილის განწყობილების გასაღები – ამით ავთანდილი ალებს თავის ფიქრთა და მიზანთა კარს და თავის გრძობათა სამეფოში მას ტარიელი შეჰყავს. იგი ტარიელს ეუბნება – დღევანდელმა დღემ, ჩვენმა შეხვედრამ დამავიწყა ის, რომელმაც ჩემი გული დაბინდა, დააბნელა; შენ რაცა გსურს, იგი იქმნას; მე ჩემი მხრივ მიმითვებია (თინათინის) სამსახური; სიკვდილამდის მე შენ გეახლები და ამის მეტი არაფერი მინდაო.

არის ეს თქმა ავთანდილისა უბრალო თქმა, ცარიელ სიტყვათა რახარაუხი, თუ გრძობათა და ფიქრთა სინამდვილე? ავთანდილის თქმა არის განზრახული და მოფიქრებული ამ ნაქვამის გასანამდვილებელად, რადგან ავთანდილი, ვით ჭეშმარიტი ჭაბუკი – კავალერი, თავის პირად სიყვარულზე მალლა აყენებს თავის თანასწორ და თანაბარ, ოღონდ უფრო დიდ ჭირში მყოფ ჭაბუკთან სამსახურს, სიკვდილამდე მასთან ხლებას და მისთვის მიჯნურობაში დახმარებას უპირველესად სთვლის. ავთანდილიც მიჯნურია, მაგრამ არა გაჭრილი მიჯნური, ველად გასული შეყვარებული. ავთანდილის სიყვარული ღრმა და განუსაზღვრელია, იგი მას ხშირად ატირებს: ოღონდ ეს სიყვარული საქებარი არაა; იგი გარკვეულია, ცნობილია მისთვისაც და თინათინისათვისაც; მხოლოდ ამ სიყვარულის აღსრულებისა და განამდვილების სახე არაა ჯერ გამორკვეული, დრო მათი შეუღლებისა ჯერ კიდევ უცნობია, იმის მიუხედავად, რომ თინათინმა დაბრუნების დროისათვის მას მტკიცედ ცოლობა აღუთქვა. ტარიელი კი ველად არის გაჭრილი მხეცთა შორის იარების. ეს იცის ავთანდილმა; ამითაა გამოწვეული მისადმი უდიდესი და უღრმესი თანაგრძობა. ავთანდილი უკვე მიმხედარია, ტარიელს დახმარება და შემწეობა ესაჭიროება იმ ჭირში, რომელში იგი ჩავარდნილია. თავის თავად ცხადია, ავთანდილი თინათინზე ხელს არ იღბს, მის სიყვარულზე უარს არ ამბობს, მაგრამ მას, როგორც ჭაბუკ-კავალერს და გმირს თავის უდიდეს და უმაღლეს მოვალეობად მიაჩნია თავის თანაბარ ჭაბუკ-კავალეროს ტარიელს გაჭირვებაში შემწეობა აღმოუჩინოს და ავთანდილის

ეს განზრახვა ტარიელმა მაშინვე გაიგო, მიუხედავად მას, და ამიტომ ავთანდილს მან:

ტარიელ უთხრა: <<მე შენი გული აწ მემხურვალეხის; მიკვირს, თუ ნაცვლად მაგისად შენ ჩემი რა გვეალები!

(299).

ანუ: მე ვგრძნობ და გამეგება, რომ შენი გული ჩემთვის მხურვალეა, დამწვარია თანაგრძნობით. ოღონდ მიკვირს, შენ რა გვეალება, რა გაქვს ჩემთვის გადასახდელი სანაცვლოდო, თქვა ტარიელმა და მაშინათვე დასძინა ის შეხედულებაც, რომელიც ორივესათვის სავსებით გასაგები იყო:

მაგრა წესია მიჯნურსა მიჯნური შეებრალეხის (299).

აი, აქ ჩვენ გარკვეულ დებულებას ვხედავთ – წესი არის მიჯნურის მიერ მიჯნურის შეებრალეხა. ეს ავთანდილმაც და ტარიელმაც ძალიან კარგად იციან, ოღონდ ავთანდილს ტარიელი მაინც ურჩევს –

შენ საყვარელსა გაგყარო, ესე რად გენაცვალეხის (299).

მართალია, მიჯნურის მიერ მიჯნურის შეებრალეხა და შემწეობა არის წესი, მაგრამ შენ, ავთანდილ! შენ საყვარელს რად უნდა გაგყარო, მოგაშორო მას, რა მოგეცემა შენ ამის სანაცვლოდ, ეს რით გადაგხედვინება, რა სამაგიეროთიო? მაშასადამე, ტარიელი ავთანდილს ურჩევს, შინ მიბრუნდეს; ოღონდ ამ დროს საუბარში ერევა ასმათი და ტარიელსა თხოვს ავთანდილს თავისი თავადასავალი მოუთხროს; ამას შემდეგ ტარიელმა –

ყმასა უთხრა: <<ვინცა კაცმან ძმა იძმოს, თუ დაცა იდოს, ხამს თუ, მისთვის სიკვდილსა და ჭირსა თავი არ დაპრიდოს

(306).

აი ეს არის პირველი ზოგადი ხასიათის განცხადება ძმობისა და დაძმობის შესახებ, ანუ საერთოდ, მეგობრობის შესახებ.

თავისი მოთხრობის დასასრულს, ტარიელი ავთანდილს ისევ განუმეორებს –

აწ წადი, ნახე შენი მზე... (660)

.ოღონდ ამაზე –

ავთანდილ უთხრა: <<მე შენი გაყრა არ მომემთინების, თუ გაგეყრები, თვალთაგან ცრემლიცა დამედინების (661).

და აქ ავთანდილი ტარიელს ურჩევს მეორე პირს მოუსმინოს, რადგან –

სხვისა სხვამან უკეთ იცის სასარგებლო საუბარი (662),

მაგრამ თან დაურთავს ავთანდილი: მე წავალ, მივბრუნდები თინათინთან, მის სიყვარულს დავიმტკიცებ და შენ კი, ტარიელ –

შენ გენუკვი, შემიჭერო, ღმერთი იღმერთო, ცაცა იცო, ერთმანერთი არ გავწიროთ, მაფიცო და შემომფიცო (664),

**რომე აქეთ არ წახვიდე, შენ თუ ამას შემეპირო,
მეცა ფიცით შეგიჯერო, არასოდეს არ გაგწირო,
კვლა მოვიდე შენად ნახვად, შენთვის მოვკვდე, შენთვის
ვირო,**

ღმერთსა უნდეს, ვისთვის ჰკვდები, მისთვის ეგრე არ გატირო
(665).

ავთანდილი აქ ტარიელს ფიცს უღებს — ისევ მოვალ შენ სანახვად, არ გაგწირავ, შენთვის ვივლი (ვირო), შენთვის მოვკვდებიო და რატომ? რისთვის? რათა ავთანდილი ტარიელს მოეხმაროს ნესტანის მოძებნაში; ვისთვისაც შენ კვდები, თუ ღმერთმა ჰქმნა, აღარ გატირებ, საყვარელს გაპოვნინებო. მაშასადამე, ავთანდილის ფიცი ტარიელის წინაშე გამოწვეულია ტარიელის გაჭირვებაში ყოფნით და ნესტანის ძებნის მიზეზითა და მიზნით. ესე იგი: ავთანდილის ფიცი დამყარებულია მიჯნურობის წესზე — დახმარება და შემწეობა მიჯნურისა.

ტარიელი ავთანდილს აღთქმაზე უპასუხებს:

მან მიუგო: <<უცხო ს უცხო ეგრე ვითა შეგიყვარდი?

გასაყრელად გემნელები, იადონსა ვითა ვარდი;

რაგვარამცა დაგივიწყე, რაგვარამცა უკუ მქარდი!

ღმერთმან ქმნას და კვლაცა განახო ალვა მორჩი, განაზარდი
(666).

ანუ: შენ უცხო ხარ ჩემთვის; მე უცხო ვარ შენთვის; ეგრე როგორ შეგიყვარდი, რომ გასაყრელად, მოსაშორებელად ისე გემნელები, ვითარცა იადონს ვარდი? მაშ მე როგორ დაგივიწყებ შენ; როგორ განვაქარებ შენს სხსოვნას, უკუ როგორ ვავდებო? ღმერთმა ქმნას კვლავ მენახოს შენი ალვა ტანი, მორჩი, ანუ ნორჩი, განაზარდიო.

მაშასადამე: ორი მოყმის ურთიერთ განწყობილებაში შედის კიდევ ერთი მოვლენა — სიყვარული და არ-დავიწყება.

თავის მხრივ ტარიელი ავთანდილს ეფიციება: არსად არ წავალ, და თუ გიტყუო, ღმერთმა დამრისხოს, შენი ჰკრეტა კი სევდას გამიქარვებსო (შაირი 667). ავთანდილმა და ტარიელმა ურთიერთისადმი განწყობილება ნათელი და აშკარა გახადეს, მათ ერთმანეთს სიყვარული აღუთქვეს —

შეუყვარდით ერთმანერთი, სწვიდეს მიწყვი გულსა დაგნი
(668).

ანუ: მათ გულს მუდმივ (მიწყვი) სწვავდნენ დაგნი, დაღნი ცეცხლისა, რომელნი, რასაკვირველია, თინათინისა და ნესტანის მიჯნურობით არიან გამოწვეულნი და ორივე ატირდა —

ავთანდილცა მასვე თანა ტიროდა და ცრემლი ღვარა (669).

* * *

ვეფხისტყაოსანში ძალიან ხშირად მოხსენებულია სიტყვა: <<დაგვა>>, <<დადაგული>>, <<დაგნი>> და სხვა. ამ სიტყვათა შინაარსის გასაგებად საჭიროა შემდეგი აღინიშნოს.

გახურებული რკინით კანისა და ხორცის დაწვა და ამგვარად ნიშანის გაკეთება ჩვეულებრივად საქონელს, პირუტყვ-ცხოველს ეხებოდა, – ნიშანი საკუთრებისა, რათა პირუტყვი არ დაიკარგოს, არ მოიპარონ იგი და სხვა. ეს ჩვეულება დადაგვისა, დაღის დაკვრისა დღესაც გავრცელებულია სპარსეთში და კავკასიაშიც და სხვაგანაც. მაგრამ არის უფრო მნიშვნელოვანი ჩვეულება დაღის დაკვრისა, <<დადაგვისა>> <<დადაღვისა>>, რომელიც უკანასკნელ ხანამდე სპარსეთში კიდევ იყო დარჩენილი: – შეყვარებული თავის ტანზე, უფრო ხშირად კი – მკლავზე, სიყვარულის აღსანიშნავად დაღს იკრავდა, იდაგებოდა. ამ ამბავს გვაცნობებს, სხვათა შორის, შვეალიე შარდენი, რომელმაც მეჩვიდმეტე საუკუნეში ჩვენში და სპარსეთში იმოგზაურა. შარდენი ამ <<დაგვას>>, დაღის დაკვრას შეყვარებული კაცის მიერ ასე განმარტავს: შეყვარებული იმდენად დაპყრობილია სიყვარულით, რომ მისთვის გახურებული რკინით საკუთარი ხორცის დაწვა და ამომწვარი ნიშანის გაკეთება არაფრად მისაჩნვეიაო. რამდენად უფრო მეტი ადგილი აქვს დადაგული შეყვარებულს, იმდენად უფრო ძლიერ, მეტისმეტად შეყვარებულად ითვლება კაციო. არის ბევრი ისეთი შეყვარებული, რომელიც არა მარტო მკლავზე, არამედ ტანის სხვა ნაწილებზეც იკეთებს დაღს, ახდენს დადაგვას. ⁹ გვ. 90.

სწორედ ასეთ დადაგვაზეა ლაპარაკი, როდესაც ვეფხისტყაოსანში ეს სიტყვა იხმარება, მხოლოდ აქ არ არის ნამდვილი დადაგვა, არამედ ეს დაგი და დადაგვა არის პოეტური აღნიშვნა უძლიერესი სიყვარულის განცდის დასახასიათებლად. ესე იგი: არც ავთანდილი და არც ტარიელი ფიზიკურად დადაგული არ არიან. მათი დადაგვა სულიერია.

* * *

გათენებისას ტარიელი და ავთანდილი ერთმანეთს დაშორდნენ: ავთანდილი არაბეთს მიდის.

**ტარიელს თუ ვით ეწყინა, – რა ქმნას, – ამას ვერ მიმხვ-
დარა;**

ავთანდილიც ჩატიროდა, შამბი შიგან ჩაიარა (669).

ასეთი იყო ავთანდილისა და ტარიელის პირველი შეხვედრა. ამ შეხვედრამ გვაჩვენა მათი დამეგობრება. ამ დამეგობრების საფუძველია – 1. ერთმანეთის მოწონება, 2. ჭაბუკობა-მოყვებობა, ანუ ევროპული კავალერობა, რიტტერშაფტ, 3. მიჯნურობა, 4. ერთმანეთისათვის

ჭირში შემწეობა, 5. სიყვარული, 6. დაშორების სიძნელე და ამის გამო ტირილი, 7. თავდადება.

* * *

როგორია და რა შინაარსისაა ეს მეგობრობა და როგორ ესმის იგი ავთანდილს, ამას ვტყობილობთ არაბეთში, სადაც ტარიელის თავგადასავალს მოუთხრობს პირველად ყოვლისა შერმადინს და ეუბნება უტარიელოდ: –

უმისოდ მყოფსა სწორად მიჩნს ჩემთვის დარბაზი და ხული (677).

ანუ: უტარიელოდ ჩემთვის სულერთია დარბაზი-სასახლე თუ ხული-ქოხიო.

და შემდეგ ავთანდილი როსტევან-თინათინს და დიდებულთ უამბობს, ცრემლით ლაწვზე, და თავის მოთხრობაში იგი ორ გარემოებას განსაკუთრებით აღნიშნავს: 1. ტარიელი ლამაზია, ის მსგავსია მზისა; 2. მიჯნურობით დამკვიანრია ვითარცა ვარდი; 3. თვითონ ავთანდილი უაღრესად, მთელი თავისი სულითა და გულით ამ მიჯნურობის ჭირის გამზიარებელია. და ეს გაზიარება და თანაგრძნობა სიყვარულის ნიადაგზე, ტარიელის შებრალება მისი სიყვარულისა გამო, ბუნებრივია, რადგან თვით ავთანდილიც თინათინის სიყვარულით არის დამწვარი –

მით ვიწვი, რათგან ჩემებრვე ცეცხლი სწვავს მოუთმინები (697).

და ამიტომაც ავთანდილი თინათინს ეუბნება: ამ მიჯნურობის საქმეში ტარიელს დახმარება უნდა აღმოვუჩინოო, ეს მას შევფიცე, და აღმითქვამს თავის დადებაო (შ. 702).

ამ სამიჯნურო რწმენას თინათინიც იზიარებს და იგიც ავთანდილივით ფიქრობს; ამიტომ იგი ავთანდილს ეუბნება: ამისრულდა გულის წადილი, დაბრუნდი მშვიდობით, ტარიელიც აღმოაჩინე; ამასობაში ჩემი შენდამი სიყვარული გაიზარდა და –

ვპოვე წამალი გულისა, აქამდის დადაგულისა (704).

მაგრამ შენთვის სავალდებულოა ტარიელს მიჯნურობაში შემეწეობა აღმოუჩინოო –

ხამს გასრულება მოყვრისა სიყვარულისა მტკიცისა (706).

ამგვარად, როგორც თინათინს, ისე ავთანდილს; როგორც ტარიელს, ისე ასმათს, – ყველას ერთნაირად ესმის მეგობრობის შინაარსი.

6. ავთანდილი და ფრიდონი

ფრიდონმა პირველად რომ ავთანდილი იხილა, განცვიფრდა მისი სილამაზით –

რა შეხედნა, მან ესე თქვა: <<თუ არ მზეო, ისი ვინ ა? (987).
ავთანდილსაც დიდად მოეწონა ფრიდონი –

**მოეხვივნეს ერთმენერთსა, უცხოობით არ დარიდონ;
თვით უსახოდ ფრიდონს ყმა და მოეწონა ყმასა ფრიდონ**
(988).

აქაც იგივე მოვლენას ვხედავთ, რომელიც ტარიელისა და ავთანდილის გაცნობისას ვნახეთ. ურთიერთის მოწონება, თვალახმა – აი, რა იყო მათი დაახლოების პირველი ბიძგი. ფრიდონმა უკვე იცის, ავთანდილი ტარიელის მეგობარია და ეს ცნობა მას დამეგობრების გზას უკაფავს.

როდესაც ავთანდილმა ფრიდონს ტარიელის დამეგობრების ამბავი მოუთხრო –

**ორნივე სწორად მოსთქმიდეს მოთქმითა საქებარითა,
გულ-ამოსკვნილნი გულითა ტირან ვერ-დამთბობარითა (1005).**

ტირიან ისინი ტარიელის უნუგეშო მდგომარეობისა გამო და არამც თუ მარტო ისინი მოსთქვამენ, არამედ

ლაშქართა შიგან შეიქმნა ხმა ტირილისა დიდისა... (1006).

რამოდენიმე დღის შემდეგ ავთანდილი –

**ყმა ფრიდონს ეტყვის: <<გესმოდეს ჩემი აწ მონახსენები:
მე შენი გაყრა სიკვდილად მიჩნს და მით თავსა ვევენები**

(1015).

მაგრამ მეჩქარება ნესტანის საქებნელად წასვლაო და –

მართალ არს შენი გამყრელი, – თვალთათ თუ ცრემლსა ღვრიდესა

(1016),

და ფრიდონს –

აწ გაყრისა მომლოდნესა ეღებოდა ცეცხლი, სწვიდა (1020)

და

ზარი მის ყმისა გაყრისა გახდა, მიეცნენ წუხილსა... (1021).

და დაშორებისას ავთანდილი და ფრიდონი –

მოეხვივნეს ერთმანეთსა, გაამრავლნეს ცრემლთა ღვრანი,

აკოცეს და გაუახლდეს მათ ერთავე მათნი წვანი,

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

აქ ჩვენ ვხედავთ ავთანდილისა და ფრიდონის დამეგობრებასა და ძმადნაფიცობას, მაგრამ არ ვიცით, თუ როგორ მოხდა იგი. გარნა ამ დამეგობრება–ძმადნაფიცობის მიზეზი აშკარაა – ავთანდილი და ფრიდონი დამეგობრდნენ მიჯნური მეგობარისათვის, რათა მათ ერთად იბრძოლონ და სასიკვდილოდ მზად იყონ მიჯნურ-ძმისათვის.

მაშასადამე, ფრიდონისა და ავთანდილის დამეგობრება მოხდა ამ ნიადაგზე: 1. მოწონება, 2. ჭაბუკობა-კავალერობა, 3. მეგობარის

მეგობრობა, 4. მიჯნურობაში თანაგრძობა, 5. მეგობართან დაშორების სიძნელე და ამის შედეგად ტირილი, 6. თავდადება.

7. ტარიელი და ფრიდონი

ნესტანის ძეხნის დროს ტარიელი ფრიდონსა ხვდება, როდესაც ეს უკანასკნელი დაჭრილი იყო. მათი პირველი გაცნობა თითქმის იმდაგვარივეა, რაც ავთანდილისა და ტარიელის გაცნობა იყო. ტარიელი ამბობს ფრიდონსა —

შემომხდნა, მოვეწონე, სიარული დაითმინა (597).

გამიცადა, ღმერთსა ჰკადრა: <<შენ ასეთი ხენი ვით ხენ (596).

მათი გაცნობისა და დაახლოების პირველი მიზეზი იყო: მოწონება ერთმანეთისა, რადგან ტარიელიც ამბობს ფრიდონის შესახებ —

მე გავეკვირვე ჰვრეტასა მის ყმისა სინაზეთასა (597).

ფრიდონი ხედავს: ტარიელი ჰაბუკია, კავალერი. და ტარიელიც ხედავს: ფრიდონი ჰაბუკია, კავალერი. ორივესათვის გარეგნული შემოსილობა და აღტურვილობა მათი ჰაბუკობის მაჩვენებელია და ეს მოვლენა მათ უცხად აახლოებს. ამიტომ ამბობს ტარიელი —

თანა წამომყვა, წავედით უტკბესნი მამაძეთასა (597).

ფრიდონი ტარიელს თავის ამბავს მოუთხრობს და ამის გამო ტარიელი ამბობს —

ამა ყმამან შემეკვეთა, გული მისკენ მომიბრუნდა (609).

და ფრიდონიც მას უცხადებს —

ღლედ სიკვდილამდის სიცოცხლე შენ ჩემი დაგემონების (610).

ამ შემთხვევაში დამგობრება ხდება განცხადებით, სიტყვის თქმით, ფიცით.

ტარიელი ფრიდონს შემდეგ მოუთხრობს თავის თავგადასავალს და ფრიდონი ცდილობს მას ნესტანის მოძებნაში დაეხმაროს, ოღონდ უშედეგოდ, და ამის გამო ტარიელი ფრიდონს ეუბნება, გამიშვი, ვეღარ დავრჩებიო (შ. 644). ამაზე ფრიდონი ტირის და გამოთხოვებისას ისინი ცრემლსა ღვრიან (შ. 648) და მათთან ერთად მთელი ლაშქარი ტირის —

ფრიდონ გამომყვა, წავედით, ორთავე ცრემლნი ვღვარენით; მუნ ერთმანეთსა ვაკოცეთ, ზახილით გაყვიარენით.

სრულად ლაშქარნი ტიროდეს გულითა მართლად, არ ენით. გაზრდილ-გამზრდელთა გაყრასა ჩვენ თავნი დავადარენით (648).

ამიტომ ეუბნება ავთანდილს ფრიდონი ტარიელის შესახებ —

**რა მოვეშორევე, მას აქეთ სიცოცხლე მომძულვებია;
თუცა შენ ჩემად არა გვალს, მე შენთვის მომსურვებია;
შენ უჩემობა ლხინად გიჩნს, მე ღია მიმჭირვებია,**

და ფრიდონი ამას ამბობს მოთქმითა და ტირილით (შ. 1009). ეს გადაჭარბებული და გაძლიერებული გრძნობა არსებითად სინამდვილეს გამოხატავს იმ მხრივ, რომ ფრიდონი დაკარგულ მეგობარ ტარიელზე სწუხს და გოდებს; მაგრამ მაინც, ეტყობა, ტარიელი ფრიდონს თავის უფროს ძმად სთვლის და ვით მამას უყურებს (ს. 597). და –

**არს გული თქვენი საჩემოდ უფროსი ძმისა სრულისა,
არ გემუჭვების სიცოცხლე, არცა მოცემა სულისა,
მე თქვენგან ვბოვე მოკვდავმან ჩემი წამალი წყლულისა** (1469).

ძმად ნაფიცი ფრიდონისათვის ტარიელი არის სრული, ანუ ნამდვილი უფროსი ძმა, რომელს არც სულის მიცემა, არც სიცოცხლის სამაგიეროდ მიცემა (გემუჭვების), დანაწება არ ეძნელება, და სწორედ მისგან, მომაკვდავმა ნახა თავისი წყლულის განკურნება.

ამგვარად: ტარიელისა და ფრიდონის მეგობრობა დამყარებულია ასეთ საფუძვლებზე – 1. ერთმანეთის მოწონება, 2. ჭაბუკობა, 3. მიჯნურობაში თანაგრძნობა, 4. ფიცი ძმობისა, 5. მეგობართა დაშორების სიძნელე და ტირილი, 6. თავდადება და ურთიერთისათვის სიკვდილის აღთქმა.

8. ტარიელი და ავთანდილი

ავთანდილისა და ტარიელის ურთიერთობა უკვე დაწვრილებით გავიცანით. დაგვრჩა ერთი ფრიად დამახასიათებელი ნიშანი მათ მეგობრობაში ტარიელის მხრივ. ტარიელი ფრიდონს ეუბნება –

**ავთანდილისგან შენც იცი ჩემთვის თავისა დადება,
აწ მე მაქვს ნაცვლად მისისა მოხმარებისა წაღება** (1470).

და ფრიდონს აბარებს ავთანდილთან –

... ძმაო, რა გარდიხდის შენგან ჩემსა ჭირნახულსა...

**თუ ვერა ვიქმ საწადელსა შენსა, შენთვის განზრახულსა,
არა ვნახავ სახლსა ჩემსა, არ დარბაზსა, არცა ხულსა** (1471).

ცოტა უცნაურად უნდა მოგვეჩვენოს ტარიელის ასეთი საქციელი, როდესაც იგი თავის მეგობარ ავთანდილთან თავისავე მეგობარ ფრიდონს აგზავნის და მას უთვლის – მეცა მსურს შენი გაბედნიერება და სანამ თინათინს არ შეგრთავ, არც სახლს, არც დარბაზს, არც ხულს არა ვნახავო. (სწორედ ასეთსავე გამოთქმას მიმართავს ავთანდილიც ტარიელის შესახებ). ეს უცნაურობა გაჰქრება, თუ ვიფიქრებთ, რომ ეს საკითხი ნაზი იყო, და ტარიელს მის

შესახებ ჯერ ავთანდილთან არც კი უბასნია, თუ როგორ მოეგვარებინა იგი, და ამიტომ ფრიდონის პირით ანუ უფრო მორიდებით, ტარიელს სურს გამოარკვიოს –

აწ მითხარ, ჩემგან რა გინდა, ანუ რით მოგვემარებო! (1472).

უთვლის იგი – წავიდეთ არაბეთს და ტკბილი სიტყვით შევეცადოთ მოვაგვაროთ ეს საქმე და თუ ასე არ მოხერხდა მაშინ ხრმალი ვიხმაროთო! ავთანდილის პასუხი მარტივია: მეშველი არ მჭირდება თინათინთან რადგან იგი ტყვე არაა, არამედ მეფეა და როცა ღმერთი მოიწადინებს, მაშინ შესრულდება ჩემი სიყვარულიო... ტარიელი ამაზე არ თანხმდება და ყველა მიდის არაბეთს, სადაც თინათინს, ტარიელის შუამდგომლობით, როსტევანი ავთანდილის მეუღლედ გამოაცხადებს და მასაც მეფედ დასვამს.

აქ ჩვენ გვაქვს მეგობრობის ერთი ნიშანი კიდევ: სამაგიეროს გადახდა, სანაცვლოდ მოხმარება.

დასკვნა

მაშასადამე: ვეფხისტყაოსანის <<მეგობრობის>> ცნებაში შედის: – 1. თვალახმა – მოწონება, 2. ურთიერთი სიყვარული, 3. ჭაბუკობა – კავალერობა, 4. მიჯნურობა, 5. მიჯნურობაში თანაგრძობა-შებრალება, 6. ძმადფიცობა, 7. ერთად ყოფნა, თანხლება-არ-დაშორება, 8. დაშორების სიძნელე და ამის გამო ტირილი, 9. მამაშვილური სიყვარული, 10. ძმური სიყვარული, 11. შემწეობა და 12. თავდადება-სიკვდილი.

9. მოყვასი და მოყვარე

<<მოყვარე>>, ჩვეულებრივი მნიშვნელობით, და ს.ს. ორბელიანის განმარტებით: ესენი არიან მზახალნი და ცოლეურნი, გინა კეთილის მღომი-ო ანუ: მოყვარე ყოფილა სისხლითი ნათესავი და ამას გარდა: კეთილის მღომი.

<<მოყვასი>>, ს.ს. ორბელიანის განმარტებით, არის ამხანაგი; დაიმოყვსა – გაიამხანაგა-ო.

* * *

ისრაელთა <<ჰალაჰას>> უფლების მიხედვით, ისრაელისათვის მოყვასი იყო მხოლოდ ისრაელი, მაგრამ არა-ისრაელი მოყვასი არ იყო. ბიბლიაში განვითარდა შემდეგ ფართო შეხედულება, რომლის თანახმად უცხო, არა-ისრაელი, რომელიც ისრაელთა შორის დასახლდებოდა, უკვე მოყვასად შეიძლება გამხდარიყო.⁵

ქართულ ბიბლიაში სიტყვა <<მოყვასი>> ხშირად იხმარება და ამით ჩვენ ვტყობილობთ, თუ ვინ არის <<მოყვასი>> და რა არის მოყვასობა –

მეორე გამოსვლათა 20, 16-17 არა ცილი წამო მოყვასისა შენისა წამებად ცილი ... არა გული გითქმოდეს ცოლისათვის მოყვასისა შენისა, არა გული გითქმიდეს სახლსა მოყვასისა შენისა... არცა ყოველი რაი იყოს მოყვასისა შენისა...

რუსულ ბიბლიაში აქ არის: ბლიჟნი.

მეორე გამოსვლათა 21, 14 უკეთუ ვინმემ უმზიროს მოყვასისა თვისსა ზაკვით და მოკლას იგი... მოკალით იგი... (და კიდევ მრავალჯერა ეს სიტყვა <<მოყვასი>> ნახმარი ამავე წიგნში).

ლევიტელთა 18, 20 და ცოლი მოყვასისა შენისა არა ჰსცე დაწოლად...

(იგივე ცნება <<მოყვასი>> მრავალჯერა ნახმარი ამ წიგნსი და რუსულად ნათარგმნია იგი სიტყვით: <<ბლიჟნი>>).

მეორე სჯულისა 15, 2 მიუტეო შენ ყოველი თანანადები შენი, რაიცა თანა ედვას მოყვასსა შენსა... (ეს სიტყვა <<მოყვასი>> განმეორებულია მრავალჯერ და ნათარგმნია სიტყვით <<ბლიჟნი>>)..

იგავნი 18, 25 კაცი მოყვარული მოყვასისა მისდა არს მოყვასი თანა მიკრულ უფროს ძმისა

იგავნი 22, 24 ნუ იქნები მოყვას კაცისა გულ-მწყრალისა, და მეგობარსა თანა გულ ფიცხელისა ნუ განისვენებ (და სხვა)

(რუსულ ბიბლიაში მოყვასი – <<დრუგ>>).

ისო ზირაქი 37, 4 მოყვასი სიხარულისათვის მეგობრისა თანა იხარებს, და ჟამსა ჭირისასა წინა აღმდეგ იყოს (და სხვა).

მათე 5, 46 უკეთუ გიყვარდენ მოყვარენი ხოლო თქვენნი, რაი სასყიდელ გაქვს?

(რუსულ ბიბლიაში: მოყვარენი – <<ლიუბიაშჩიხ>>)..

მათე 19, 19 შეიყვარო მოყვასი შენი, ვითარცა თავი თვისი (და სხვა).

(რუსულ ბიბლიაში: – <<ბლიჟნი>>).

ლუკა 6, 32 და უკეთუ გიყვარდენ თქვენ მოყვარენი თქვენნი რაი არს მადლი თქვენდა? რამეთუ ცოდვილნიცა მოყვარეთა მათთა ჰყვარობენ (და სხვა).

რუსულ ბიბლიაში: მოყვარენი – <<ლიუბიაშჩიი>>).

იოანე 15, 13 უფროსი ამისა სიყვარული არავის აქვს, რათა სული თვისი დაჰსდვას მეგობართა თვისთა თვის და სხვა.

(რუსულ ბიბლიაში: მეგობარი – <<დრუგ>>).

როგორც ვხედავთ, <<მოყვასი>>, ანუ <<მოყვარე>> არის

<<ბლიჟნი>>, <<დრუგ>>, <<ბრატ>>, და არსებითად რუსული ბიბლიის ეს თარგმანი არის სწორი, რადგან ქართული <<მოყვასი>> არის იგივე <<მოყვარე>>, იგივე <<მეგობარი>>, იგივე <<ძმა>>...

რა დებულებაზე დამყარებული სიყვარული მოყვასისადმი, სიყვარული მოყვარესადმი ქრისტიანობაში?

<<ო, უფალო! რატომ უნდა მიყვარდეს? ესე იგი: ვითარცა თვითონვე გამოაცხადე: რატომ უნდა მიყვარდეს მტერი ჩემი? რატომ ასეთი მძიმე ზნეობრივი განკარგულება? უნდა გიყვარდეს ყველა კაცი, ვითარცა თავი შენი, – კიდევ მიპასუხებს იგი ჩვენ, – რადგან შენ, ისე ვით ყველა სხვას, ჰყავს ცათა შინა ერთი მამა, რომლის მზე ამოდის ყველაზე, კეთილსა და ბოროტზე... თუ იგი ღმერთი არის თქვენი მამა, მაშინ ყველა არის ძმა; უნდა გიყვარდეს ყველა>>-ო.

– ამბობს პარიზელი არქიეპისკოპოსი დიონის ოგიუსტ აფფრ. ⁴ა. ამგვარად, ქრისტიანობაში სიყვარული კაცისადმი იმ დებულებაზეა დაფუძნებული, რომ ყველა კაცი არის შვილი ღმრთისა, ძე უფალისა, და როგორც შვილნი-ძმანი ერთმანეთს სიყვარულით უნდა განიცდიდნენ.

* * *

ამ მიმოხილვაში ვნახეთ, თუ მოყვარეობა, მოყვასობა და მოყვასი რა თვისებებით უნდა იყოს შემკობილი. მოყვასი არის ახლობელი და დადგენილია, თუ მას როგორ უნდა მოექცე, – პირველად ყოვლისა უარყოფილია: შურიანობა, მოკვლა, ვნება, ცილისწამება, სიძულვილი, შური, ძვირი, თავდასხმა, მოგება-შეჭირვება, შეწუხება ზიანი გულმწყრალობა, დასჯა, და სხვა.

მოყვასთა შორის სავალდებულოა: ინტერესების დაცვა, პიროვნების მფარველობა, შემწეობა, მიტოვება თანანადებ-ვალისა, სამაგიეროს მიბოძება, ჭირში თანაბრძოლა, პირში თქმა, ჭეშმარიტება, წყალობა, თავდადება, სწავლება, სათნოყოფა, სიყვარული.

აქ ჩამოთვლილნი თვისებანი მოყვარეობისა და მოყვასობისა მხოლოდ ნაწილობრივნი არიან, რადგან როგორც ძველ აღთქმაში, ისე ახალ აღთქმაში ერთი და იგივე საძირკველია ჩადგმული მოყვარეობისა და მოყვასობის შესაქმნელად –

ლევიტელთა 19, 18 შეიყვარო მოყვასი შენი ვითარცა თავი თვისი

მათე 5, 4 შეიყვარო მოყვასი შენი

მათე 19, 19 შეიყვარო მოყვასი შენი ვითარცა თავი თვისი

მათე 22, 39 შეიყვარო მოყვასი შენი ვითარცა თავი თვისი

მარკოსი 12, 31 შეიყვარო მოყვასი შენი ვითარცა თავი თვისი

მარკოსი 12, 33 და შეყვარებად მოყვასი ვითარცა თავი თვისი

ლუკა 10, 27 შეიყვარო... მოყვასი ვითარცა თავი თვისი
იოანე 15,17 ამას გამცნებ თქვენ, რათა იყვარებოდეთ ურთიერ-
თარს

იაკობ 2, 8 შეიყვარო მოყვასი შენი ვითარცა თავი თვისი
რომაელთა 13, 9 ვითარმედ შეიყვარო მოყვასი შენი ვითარცა
თავისი თვისი!

ამგვარად, ქრისტიანობაში მოყვარეობა, მოყვრობა, მოყვასობა
არსებითად არის იგივე მეგობრობა და ძმობა, და მეგობრობის
ყველა თვისებით შემკული. რა უნდა იყოს ამაზე მეტი? შეიყვარო
მოყვასი ვითარცა თავი თვისი!

10. ვეფხისტყაოსანის მოყვრობა

როგორი მნიშვნელობა აქვს ცნებას <<მოყვსობა>> და <<მოყ-
ვარეობა>>-მოყვრობა ვეფხისტყაოსანში?

როდესაც ავთანდილი თინათინს ესაუბრება, იგი გვამცნობს –
ხამს მოყვრისათვის სიკვდილი, ესე მე დამიც წესადრე (139).

ანუ: მოყვარისათვის სიკვდილი ჩემი წესი არის. ჩემს ზნეობრივ
კანონს ეკუთვნისო.

ავთანდილი შერმადინს ეუბნება –

ვართ უმოყვრესნი მე და შენ ყოველთა პატრონ-ყმათასა (155).

აქ მოყვრობა არის სიყვარული პატრონისა და ყმისა.

ტარიელის ძებნის დროს ავთანდილი –

მგზავრთა ჰკითხვედის ამბავთა, მათ თანა ემოყვრებოდა (180).

აქ უბრალოდ არის დაამხანაგება მგზავრობაში, კეთილი განწ-
ყობილების დამყარება.

როდესაც ასმათი ავთანდილს შეურიგდება, მას ეუბნება –

აწ მოყვარე გიპოვნეივარ, დისაგანცა უფრო დესი (252).

აქ მოყვარე არის დაზე უფრო მეტი დაი, დიდი მეგობარი. აქ
არის <<მოყვრობა>> ვაჟსა და ასულს შორის. მერმე კი <<მოყ-
ვარულნი>> არიან <<შეყვარებულნი>> –

პირველ, შეჰყრის მოყვარულთა ჩემით რათმე მიზეზითა (305).

<<მოყვარული>> აქ სხვა მნიშვნელობისაა, ვიდრე <<მოყვარე>>;
<<მოყვარული>> აქ არის ის, რომელს უყვარს, ვაჟს – ასული –
შეყვარებულნი.

ლხინად მიჩნს შეყრა მოყვრისა მის, შენგან შეუყრელისა
(501).

აქ ტარიელი ამბობს: ლხინად მიმაჩნია შეხვედრა მოყვრისა, ანუ
ნესტანისა, რომელს შენ, არ შეხვედრიხარო... მოყვარე აქ არის
საყვარელი ასული.

ტარიელი ფრიდონს ეუბნება —

არ ავი გესვა მოყვარე, ჟამი თუ მომხვდეს ჟამისად (635).

ანუ: არ ვიქნები შენთვის ცუდი მეგობარი, თუ საამისოდ დრო მომხვდებაო დროზე. აქ მოყვარე არის მეგობარი

ავთანდილი თინათინს ეუბნება, ტარიელისათვისო —

მით ვიწვი, რათგან ჩემებრვე ცეცხლი სწვავს მოუთმინები
(697).

დროა მასთან მივბრუნდე და დავეხმაროო —

დრო დამიც ჩემგან მისვლისა, მითქვამს დადება თავისა (702),
რადგანო —

ხამს მოყვარე მოყვრისათვის თავი ჭირსა არ დამრიდალ,
და სწორედ აქ, თინათინის წინაშე ავთანდილი ზოგად
დებულებასა და სახელმძღვანელო აზრს გამოთქვამს —

ხამს მოყვარე მოყვრისათვის თავი ჭირსა არ დამრიდალ,
გული მისცეს გულისათვის, სიყვარული გზად და ხილად;
კვლა მიჯნურსა მიჯნურისა ჭირი უჩნდეს ჭირად დიდალ,
აჰა, მაქვსმცა უმისოსა ლხინი არმად, თავი ფლიდალ! (703).

ანუ: მოყვარე, კეთილის მდომი მოყვარესათვის, კეთილისმდომისათვის ჭირს არ უნდა ერიდებოდეს, მან გული უნდა მისცეს გულისათვის, ესე იგი, სიყვარულს სიყვარულით უნდა უპასუხო: მათთვის სიყვარული უნდა იყოს გზა და ხიდი, შემაერთებელი მათი.

ესაა მოყვრობის მტკიცე საფუძველი — 1. თავგანწირულება, თავდადება; 2. სიყვარული ურთიერთი; 3. მიჯნურობის ჭირში შემწეობა; 4. უამისოდ მოყვრობა არ არსებობს. ეს მოყვრობა არის მეგობრობა.

რას უპასუხებს ამაზე თინათინი და როგორ გაეგება მას მოყვრობა? თინათინის პასუხი ნათელია — მოყვრობის სიყვარული არის მტკიცე; მოყვრობის ფიცი გაუტეხელია —

ხამს გასრულება მოყვრისა სიყვარულისა მტკიცისა;
ძებნა წამლისა მისისა, — ცოდნა ხამს, მართ უიცისა (706)

ანუ: მოყვარემ მტკიცემ სიყვარული მოყვარისა უნდა გაასრულოს, განამღვილოს; ხამს (უნდა) მოუძებნოს მას წამალი; საჭიროა ცოდნა იმისა, რაც უცნობია, საჭიროა დაკარგული ნესტანის მოძებნაო. ასეთი არის თინათინის პასუხი და ეს არის ავთანდილის შეხედულების დადასტურება მეგობრობის შესახებ. მაგრამ საყვარელთა დაშორება, გაყრა ვაების გამომწვევია —

ვაი, მოყვრისა გაყრილსა... (711).

აქ მოყვარე არის საყვარელი, სატრფო, და შემდეგაც —

მის მოყვრისა მოშორება კვლა აბინდებს, არ აღიღებს (713).

შემდეგ. ავთანდილი თავის განწყობილებას ტარიელისადმი გამო-
აჩენს აგრეთვე ვაზირ სოგრატიან საუბარში, როდესაც იგი მას
ტარიელის შესახებ ეუბნება –

**მის ყმისა ცეცხლი მეღების, მწვა მჭირს მისისა მწველისა;
მკლავს სურვილი და ვერ-ნახვა ჩემისა სასურველისა;
ხამს სიყვარული მოყვრისა, უხვისა, უშურველისა** (733).

ანუ: ტარიელის, იმ ყმის ცეცხლი მეღება; მისი მწველის (ნესტანის)
მიერ გამოწვეული წვა ტარიელისა მეცა მწვავს; მკლავს სურვილი, რათა
ვნახო ჩემი სასურველი ტარიელი; მკლავს ვერ ნახვა მისი; მას, ტარიელს
სული არა შურს; იგი ჩემთვის თავს დადებს; ამიტომ ის, რაც
გადასახდელია, რაც სამაგიეროდ მისაცემია ხამს მისი შეზღვა, გადახდაო,
სამაგიეროს ქმნაო; ესე იგი: სიყვარულს სიყვარულით უნდა ვუპასუხო,
მეგობრობას მეგობრობით, რადგან საჭიროა სიყვარული მოყვარისა,
რომელიც არის უხვი, უშურველი, რომელიც არაფერს დაზოგავს
მოყვარესათვისო.

ავთანდილის ამ სიტყვებიდან შემდეგნი დებულებანი გამომდინარ-
ეობენ – 1. სიყვარულის ერთობა; 2. მიჯნურისადმი თანაგრძნობა; 3.
თავდადება; 4. სამაგიეროს მიღება, შეზღვა; 5. სიუხვე, უშურველობა.
ამიტომ ავთანდილს ეს შეხედულება ავალდებულებს ტარიელთან
დაბრუნდეს და შეასრულოს – 1. ფიცი და 2. შემწეობა.

ამასთან დაკავშირებულია სახელის მოხვეჭაც. თუ ავთანდილმა
მიზანს მიაღწია: ტარიელს ნესტანი მოუპოვა, გაიმარჯვა, მაშინ
სახელსაც მოიხვეჭს იგი, მისი მოქმედება სასახელო იქნება და ამას
ავთანდილი თვითონვე ამბობს –

**თუ რას ვარგებ, პირველ ხვალმე თვით სახელი თქვენ მოგხ-
ვლებს;**

ვერას ვარგებ, გულსა დავსდებ, ჩემი ფიცი არ გატყდების
(739).

უთვლის იგი როსტევანს.

ვაზირი სოგრატი ავთანდილს არ ურჩევს ტარიელთან მი-
ბრუნდეს, რაზედაც ავთანდილი მას საყვედურით უპასუხებს –

**ჰე, ვაზირო, შეგეტყვების, სიყვარული არ თუ იცი,
ანუ სხვაცა არ გინახავს მოყვრობა და არცა ფიცი!**

თუ გინახავს უმისოსა ჩემი ლხინი ვით ამტკიცო? (746).

ამ შაირშიც განმეორებულია მოყვრობისათვის აუცილებელი
პირობა: სიყვარული და ფიცი.

ავთანდილის მჭერმეტყველებამ და მღვივე გრძნობამ ვაზირშიც
თანაგრძნობა გამოიწვია; ის ავთანდილს დაჰპირდა მეფეს მოველაპარაკებო

და მართლაც, იგი მეფეს ავთანდილის წასვლის საკითხს ასე უსაბუთებს

უმისყმისოდ სოფელსა და საწუთროსა მისთვის ფლიდობს
(754).

ანუ: უტარიელოდ ავთანდილს სოფელი-ქვეყანა და საწუთრო-ბედი ყალბად, ფუჟად მიაჩნიაო. და როდესაც ვაზირი ავთანდილს შეატყობინებს, მეფე არ გაგიშვებსო, მაშინ ავთანდილი ამბობს –

**ყმამან უთხრა: <<აღარ წასვლა არ ეგების ჩემგან აროს (767);
უმისოდ მყოფი ვერ გავძლებ ჯდომასა, ვერცა წოლასა
მართ ნადირთაებრ გაჭრასა ვირჩევ, მათთანა რბოლასა;
ასრე გასრულსა რად მნიკავს, მისთა მებრძოლთა ბრძოლასა?
სჯობს უყოლობა კაცისა, მონღურავისა ყოლასა (768)**

და შერმადინთან საუბარში ავთანდილი –

**იტყვის: <<როსტენ არ გამიშვა, არცა სიტყვა მომისმინა:
მან არ იცის, რა მჭირს, ანუ სულდგმული ვარ ვისგან ვინა;
რაცა საქმე უსამართლო ღმერთმან ვისმცა შეარჩინა? (775).**

ანუ: ტარიელისაგან ვარ სულდგმული, უმისოდ ნურც გარედ, ნურც შინ ცოცხალი ნუ ვიქნები და უსამართლო საქმეს ღმერთი არავის შეარჩენსო! რა არის ეს უსამართლო საქმე? ეს არის მოყვრობის წესის დარღვევა; ეს არის მოყვრობის ფიცის გატეხა; ამას ავთანდილი ვერ ჩაიდენს; იგი პირობას შეასრულებს; იგი ტარიელს ვერ ეცრუება; ყოველი ცრუ და მოღალატე ღმერთსა ჰგმობს, ხოლო ტარიელის უნახავი გული ავთანდილისა სტირის, ვაებს, კრთება, ერიდება, ქსუობს (შაირი 776).

და აქ ავთანდილი მოყვრობის ფილოსოფიას გაგვაცნობს –
სამი არის მოყვრისაგან მოყვრობისა გამოჩენა.

**პირველ ნდომა სიახლისა, სიშორისა ვერ მოთმენა,
მიცემა და არას შური, ჩუქებისა არ მოწყენა,
გავლენა და მოხმარება, მისად რგებად ველთა რბენა (777).**

მაშასადამე: მოყვრობა დამყარებულია შემდეგ სამ საფუძველზე:

1. სიახლის ნდომა, ანუ მასთან ყოფნის სურვილი, მისი ხლება და ამგვარად, დაშორების ვერ მოთმენა, ანუ ღრმა სიყვარული;
2. მიცემა, ბოძება, ჩუქების არ მოწყენა, ანუ უხვება და არა-შური;
3. გავლენა, ანუ სიტყვის გაყვანა და
4. მოხმარება მისი რგებისათვის და ამ მიზნით ველებზე რბენა, ანუ მიჯნურობისათვის გაჭრა.

მოყვრობის ამ ფილოსოფიას ავთანდილი იქვე, შერმადინთან საუბარში აღრმავებს და მას საბოლოო გამოკვეთილ სახეს აძლევს –

მე იგი ვარ, ვინ სოფელსა არ ამოვკრეფ კიტრსა ბერად,

ვის სიკვდილი მოყვრისათვის თამაშად და მიჩანს მღერად
(786).

ანუ: მე იგი ვარ, რომელი ამ ქვეყანაზე ბებერ კიტრებს არა ვკრეფ; მე სიკვდილი მოყვრისათვის თამაშად და მღერად მიმაჩნიაო. მაშასადამე, თავადლება და სიკვდილი მოყვრისთვის სასიამოვნო ვალდებულება ყოფილა!

ავთანდილი თავის ანდერში მეფისადმი სწერს ტარიელის შესახებ —
ვერ დავდგები შეუყრელად ჩემთა ცეცხლთა მომღებრისად
(788).

და დასკვნის —

კაცი ბრძენი ვერ გასწირავს მოყვარესა მოყვარულსა (789).

ტყუილი და სიცრუე დასაგმობია, უბედობის სათავეა იგი (შ. 790); ამიტომ, ამბობს ავთანდილი —

მე რად გაეწირო მოყვარე, ძმა უმტკიცესი ძმობისა? (790).

მე ვით გაეძლო უმისობა, ან სიცოცხლე ვით მეთნების! (793).

არ-გაწირვა მოყვარისა; მისი შემწეობა და დახმარება უმტკიცესი წესია. და თუ, მე ავთანდილმა მას, ტარიელს ვარგე რამე, მას შევეწიე, ეს ჩემთვის დიდებად და ბედნიერებად კმარაო —

მას რა ვარგო, ესე ჩემთვის დიდებად და კმარის დავლად
(796).

ამიტომ, დასკვნის ავთანდილი, ტარიელიო —

პირისპირ მარცხვენს, ორნივე მივალთ მას საუკუნოსა (797).

და ამის გამო, განაგრძობს ავთანდილი —

არ დავიწყება მოყვრისა აროდეს გვიზამს ზიანსა;

ვჭგმობ კაცსა აუფიანსა, ცრუსა და დალატიანსა! (798).

რა უარეა მამაცსა, ომშიგან პირის მხმეჭელსა,

შედრეკილ შეშინებულსა და სიკვდილისა მეჭველსა!

კაცი, ჯაბანი რითა სჯობს დიაცსა, ქსლისა მბეჭველსა?

სჯობს სახელისა მოხვეჭა, ყოველსა მოსახვეჭელსა! (799).

* * *

ეს სიტყვა <<მბეჭველსა>> ნახმარი აქვს ვაჟა ფშაველას თავის პოემაში <<ალჟდა ქეთელაური>> —

მოკვდი, სიკვდილი გირჩენავ,
რა ხარ სიცრუის მოჭმელადა;
აიხსენ გველისპირული,
დიაც დაუგე ცხემლადა;
ფარი — ქსლის ჩასაბეჭავად...

აკადემიკოსი აკაკი შანიძის განმარტებით, <<ჩაბეჭვა>> არის ძაფების ერთი მეორეზე მიყვანა ქსოვის დროს, ე. წ. ბეჭით. <<ცხემლა>> საქსოვში სახმარებელი იარაღია (ძაფი გააქვს და გამოაქვს).

* * *

მოყვრობის ამ დასაბუთებაში მნიშვნელოვანია რამოდენიმე დებულება — 1. მოყვრობა — ძმობა, 2. მოყვარის არ-განწირვა, დახმარება, 3. სიტყვის, ფიცის აღსულება, 4. სიცრუის დაგმობა, 5. მამაცობა, 6. თავგანწირვა, სიკვდილის არაფრად ჩაგდება, 7. სახელის მოხვეჭა.

ღარიბი მოვკვდე ღარიბად, ვერ დამიტიროს მშობელმან, ვეღარ შემსულრონ მოყვასთა და ვერცა მისანდობელმან (802).

ანუ: უცხო (ღარიბი) მოვკვდე უცხოდ (მგზავრობაში), ვერ დამიტიროს მშობელმა; ვეღარ გამხვიონ სუდარაში მოყვასებმა, ახლობლებმა და მისანდობლებმაო. <<მოყვასი>> აქ არის ამხანაგი, მეგობარი.

ავთანდილი მგზავრობისას თინათინს იგონებს და ამბობს —
სჯობს საყვარელსა მოყვარე რაზომცა დაუძაბუნდეს (833).

ანუ: ისა სჯობს საყვარელს, სატრფოს მოყვარე, შეყვარებულს დაემორჩილოსო (ძაბუნია — სიმყარისაგან მოშლილი. ს.ს. ორბ.).

ასმათიც იმავე შეხედულებისაა მოყვრობის შესახებ, როგორც ავთანდილი და თავის შეხედულებას იგი ჩინური წარწერით ასაბუთებს

ესე არაკი მართალი ჩინს ქვაზე ზედა სწერია: ვინ მოყვარესა არ ეძებს იგი თავისა მტერია (854).

* * *

ჩემს წიგნში <<ვტნის ფერთამეტყველება>> (ბუენოს აირეს, 1953 წ. გვ. 118) უკვე აღვნიშნე, რომ <<ცინის ქვა>> ვტნში არის ფაიფური, ფარფორი. სწორედ ასეთ ქვაზე ყოფილა აღნიშნული წარწერა მოთავსებული.

ბ. ვ. მიულლერის რუსულ-სპარსულ ლექსიკონში (მოსკოვი, 1953 წ.) მოთავსებული განმარტება სიტყვისა <<ჩინი>> ჩემს დასაბუთებას ადასტურებს. <<ჩინი>> სპარსულ ენაზე ნიშნავს: — ჩინელი, ჩინეთის მცხოვრები; ფარფორი (ფაიფური); ფარფორის ქურჭელი; <<ჩინი საზი>> — ფაიფურის კეთება; <<ჩინი ფორუმი>> — ფაიფურით ვაჭრობა.

* * *

რასაკვირველია ავთანდილი ღმერთს საყვედურსაც კი ჰკადრებს

რად გამყარე მოყვარეთა, რად შემასწარ ამა ბედსა? (861).

იგი ბედის წინაშეც სჩივის —

**მას თუ გამყარი საწუთროლო, ჩემი ლხინი გარდასრულა,
სხვა მოყვარე თვალსა ჩემსა გააკიცხულა, გაბასრულა** (862).

და ღმერთსაც იმასაც კი თხოვს —

დაამოკლევ დღენი ჩემნი, ჭირი ამით მომიღხინე (865).

ასე უღრმესად სწუხს ტარიელისა გამო მოყვარე ავთანდილი.

ტარიელი სიკვდილის პირზეა და იგი ამიტომ ითხოვს —

მო, მოყვარეთა დამმარხეთ, მიწანი მომყარენით (882).

დამარხვა, გლოვა და სულისათვის ზრუნვა მოყვარე-მეგობარის

საქმეა.

ტარიელი ავთანდილს მადლობას ეუბნება — **რაცა შენ ჩემთვის
გიქმნია, ღმერთი მზღველია ვალისა** (926).

რა უქმნია ავთანდილს? — არ-დავიწყება —

არ დავიწყება, მოყვრობა მოყვრისა წარმავალისა (926).

ტარიელის აზრით, ვინაიდან მისი მიჯნურობის სენი განუკურნებელია, ამიტომ ავთანდილი შინ უნდა მიბრუნდეს, რაზედაც იგი უარს ამბობს, რადგან მისი რწმენით, რადგან ღმერთმა ტარიელი და ნესტანი ერთმანეთს შეახვედრა, მათ იგი ისევ შეაერთებს, საჭიროა მხოლოდ გაძლება, მოთმინება, რამეთუ მიჯნურობას ფათერაკი სდევს, და თუ ბედი-სოფელი ძვირია, ძუნწი, მაინც საშიში არაა, რადგან ღმერთი სამაგიეროდ უხვიაო; ამიტომ ნესტანის ძებნა უნდა გაგრძელდესო. და ამ ამოცანას ავთანდილი თავის თავზე ღებულობს, და მასასადამე, ამ ორი მეგობარის დაშორება აუცილებელი ხდება, მაგრამ

**მოშორებება და მოყვრისა გაყრა კაცისა მკლველია,
ვინცა არ იცის, არ ესმის ესე დღე როგორ ძნელია** (942).

და რასაკვირველია — ტარიელმა და ავთანდილმა:

ერთმანერთისა შორს ყოფნა იტირეს, იმგლოვიარეს (945).

ავთანდილი უკვე ფრიდონთანაა და მას ტარიელის ამბავს უამბობს და თან თავის ურთიერთობას მისადმი განუმარტავს —

მის ყმისა ცეცხლი მეღების, ვტირი ცრემლითა ცხელითა;

შემებრალნეს და გავშმაგდი, გავხე გულითა ხელითა;

მომინდა მისთა წამალთა ძებნა ზღვითა და ხმელითა (1002).

აქ მიჯნურობისათვის დახმარება ფრიალ ცხადად არის მოყვრობის აუცილებელ პირობად დახასიათებული.

ავთანდილი ფატმანის შესახებ ამბობს —

ისი დიაცი აქა ზის, მნახავი კაცთა მრავალთა;

მოსადგურე და მოყვარე მგზავრთა, ყოველგნით მავალთა (1092).

აქ ფატმანი ზღვით მოსულ მგზავრთ სადგურს და საცხ-
ოვრებელს მიუჩენს; არის მათი მოსადგურე და მოყვარე, ანუ
კეთილმყოფელი. ხოლო როდესაც შემდეგ უსენი ფატმანის წინაშე
ფიცს წარმოთქვამს, აქ უკვე მოყვარე არის მეგობარი, მტერთან
დაპირიპირებული, — არავის ვეტყვით ნესტანის ამბავს —

არა ბერსა, არა ყმასა, მოყვარესა, არცა მტერსა (1154).

მერმე უკვე საქმე გვაქვს მოყვასთან. აქ სიტყვას <<მოყვასი>>
აქვს მეგობარის, მოყვარულის მნიშვნელობა —

ვა, ოქრო მისთა მოყვასთა აროდეს მისცემს ლხენასა (1197).

ანუ: ის, რომელი ოქროს მოყვასი, მეგობარია. ოქროს მოყვარუ-
ლი გახდება, ლხენას ვერასოდეს ვერ მიიღებსო. და შემდეგ ფატმანი
ავთანდილს ეტყვის: ჭაშნაგირი ნესტანის აქ ყოფნის საიდუმლოების
გამჟღავნებას დამემუქრაო —

გამჟღავნებასა მექაღდა არა მოყვრულად, მტერულად (1206).

მაგრამ თუ მოყვარე არის შენი მტერი, ესე იგი მოყვარე თავის
მეგობრობას არ ასრულებს, ამით იგი ყველა მტერზე უფრო დიდი
მტერია. და ამიტომ კაცი მეცნიერი ასეთ მოყვარეს არ მიენდობაო.
ეუბნება ფატმანს ავთანდილი —

მოყვარე მტერი ყოვლისა მტრისაგან უფრო მტერია.

არ მიენდობის გულითა, თუ კაცი მეცნიერია (1211).

ცხადია, ამ თქმით მოყვრობაში ორგულობა და მტრობა
უარყოფილია და დაგმობილი.

ფატმანი ავთანდილს მოუთხრობს, თუ როგორ გაიგო მან
ნესტანის ყოფნის შესახებ ქაჯეთის ციხეში —

მოვიდა სითმე ღარიბი, მონა მოყვსითა სამითა (1217).

მოყვასი აქ არის ახლობელი, ამხანაგი თანამგზავრი და მათ თქვესო

—

მაგრა ჩვენ აქა მოყვასნი უცხონი შევიყარენით (1218).

ავთანდილი ფატმანს ეუბნება —

შენ გიცი კარგი მოყვარე, ერთგული, მისანდობელი (163).

ანუ: შენ გთვლი, გიცნობ კარგ მოყვარედ, მეგობრადო.

ფატმანი ნესტანსა სწერს —

ღმერთსა უნდეს, მოყვარენი შესაფერნი შეგაზავნენ (1247).

შესაფერნი მოყვარენი აქ არიან შეყვარებულნი, ნესტანი და
ტარიელი, რომელთ თუ ღმერთი მოინდომებს, ფატმანი შეახვედრებს,
შეაერთებს.

ავთანდილი უკვე ქვაბისაკენ მიემგზავრება და გზაში —

რა მოეგონის მოყვარე, სდინდიან ცრემლნი მწარენი (1330).

ეს მოყვარე არის ტარიელი-მეგობარი. და როდესაც ქვაბი გამოჩნდა, ავთანდილმა თქვა: იგი კლდენია –

სადაა ჩემი მოყვარე და ვისთვის ცრემლი მდენია (1331).

და როდესაც ნესტანის წერილის ნახვაზე ტარიელი მკვდარივით ძირს დაეცა, ავთანდილი მწარედ მოთქვამდა –

მე მოვკალ ჩემი მოყვარე, რა მმართვეს გაწბილებულსა (1344).

ყველგან აქ <<მოყვარე>> არის მეგობარი.

საომარი თათბირის დროს –

ავთანდილ უთხრა: <<ჰე, ფრიდონ, მოყვასნი ვერ გიჩივიან (1397).

ანუ: შენ ნაკლს ვერ იტყვიანო შენი ახლობლები და მეგობრებიო.

მეგობრებმა ქაჩეთის ციხე დაიპყრეს, ნესტანი გაანთავისუფლეს, და დასრულდა რომანის ამოცანა, ოღონდ მეგობრობა ამით არ დასრულებულა.

ასმათმა ნესტანს შეხვედრისას უთხრა –

სჯობან ყოვლთა მოყვარულთა პატრონყმანი მოყვარულნი (1453).

აქ გამოთქმულია წმიდა პატრონყმური შეხედულება მეგობრობაზე, რომელიც ზოგად მოყვრობაზეა დამდგარი.

როდესაც ავთანდილი უარზეა ჯერ არაბეთს წასვლაზე, ტარიელი კი სწორედ ამისი მომხრეა. ეს უკანაკნელი ავთანდილზე ამბობს –

დია მძულს მოყვრისა შიში, კრძალვა და რიდობა...

თუ მოყვარეა გულისა ქმნას ჩემკენ მონაზიდობა (1488).

როდესაც ავთანდილი ტარიელს ურჩევს, ინდოეთს მეც წამოვალ ჩემი ლაშქართ, რათა იგი მტერისაგან განვათავისუფლოთო, ამას ის მოყვრობის წესით ასაბუთებს –

კაცსა მოყვრისა გაწირვა, ახ, მოუხდების ახ, ავად (1565).

აქ მოყვარე არის მეგობარი.

დასკვნა

ვეფხისტყაოსანის ცნებაში <<მოყვრობა>> შინაარსეულად ჩვენს გვაქვს: 1. სიყვარული-მიჯნურობა, 2. სიყვარული-მეგობრობა, 3. მიჯნურული თანაგრძნობა, 4. არ-დავიწყება-სიახლე-ხლება, სიშორის მოუთმენლობა, 5. უხვება-ჩუქება-უშურველობა, 6. შეზღვა-სამაგიეროს გადახდა, 7. გავლენა, 8. მისად რგებად ველად გაჭრა-რბენა, 9. ძმობა, 10. თავდადება-სიკვდილი.

მეგობარი, –

ამბობს ს. ს. ორბელიანი, — ესე არს მიწყივ გაუყარი სათანადო მოყუსიო (სათანადო — თანგაუყარი. გაყრა — გაშორება).

მაშასადამე, ს. ს. ორბელიანის შეხედულებით, მეგობარი არის განუყრელი მოყვასი (მოყუსი — ამხანაგი. ს. ს. ორბ.).

ვეფხისტყაოსანში ცნებას <<მოყვრობა>> უფრო ფართო მნიშვნელობა აქვს და ჩვენ ეს ვნახეთ: 1. მოყვრობა არის შეყვარებულთა, ანუ მამაკაცისა და დედაკაცის მეგობრობა; 2. მოყვრობა არის ასულისა და ვაჟის მეგობრობა; 3. მოყვრობა არის ვაჟთა მეგობრობა, უმთავრესად; 4. მოყვრობა არის ამხანაგობა, კეთილისმსურველობა.

ვეფხისტყაოსანის თვით ტექსტში პირველი და მეორე რიგის მოყვრობაზე (ქალვაჟთ მოყვრობაზე) იშვიათადაა საუბარი; მთავარი საგანი ამ რომანში არის მოყვრობა-მეგობრობა ვაჟთა შორის, რომელზეც დაშენებულია მთელი რომანი.

ამიტომ გასაკვირველად მიმაჩნია ვეფხისტყაოსანის შესავალში მოხსენებული <<მოყვრობა>>. რომლის განხილვა ბოლოსათვის შემოვიწინარჩუნე, რათა მას ცალკე შევებო.

* * *

ვეფხისტყაოსანის შესავალში ცნებას <<მოყვარე>> განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს —

**ხამს მიჯნური ხანიერი, არ მეძავი, ბილწი მრუში,
რა მოშორდეს მოყვარესა, გაამრავლოს სულთქმა, უში (25),
შორით ბნედა, შორით კდომა, შორით დაგვა, შორით აღვა,
დათმოს წყრომა მოყვარისგან, მისი ჰქონდეს შიში, კრძალვა (27),
ხამს თავისა ხვაშიაღსა არგისთანა ამჟღავნებდეს,
არ ბელითად ჰაი ზმიდეს, მოყვარესა აყივნებდეს (28),
მას უშმაგო ვით მიენდოს, ვინ მოყვარე გაამჟღავნოს...
რა ჰგავა თუ მოყვარესა კაცმან გული არ ატკივნოს (29),
თუ მოყვარე მოყვრისათვის ტირს, ტირილსა ემართლებს;
სიარული, მარტობა ჰშვენის, გაჭრად დაეთვლებს (31).**

ყველა ამ შაირში <<მოყვარე>> არის შეყვარებული და ყველა აქ ჩამოთვლილი წესი მხოლოდ შეყვარებულთ, ქალ-ვაჟთა სიყვარულს ეხება და იგი მეტის მეტად გამახვილებულია. ეს ქალ-ვაჟური სიყვარული მკვეთრად გამოსახულია. არც ერთ ამ შაირში მოყვრობა-მეგობრობა ნაგულისხმევი არაა და ამით ვეფხისტყაოსანის წინასიტყვაობაში მოხსენებული <<მოყვრობა>> თვით რომანის ტექსტში განვითარებულ და განმტკიცებულ მოყვრობა-მეგობრობასთან შეთანხმებული არ არის. ეს მოვლენა ეჭვს აღძრავს: ვეფხისტყაოსანის წინასიტყვაობაში უმრავლესი შაირი, რომელიც მოყვრობას შეეხება,

უფრო გვიანი ხანის ჩამატება უნდა იყოს, როდესაც ცნება <<მოყვარე>>, <<მოყვარული>> უკვე შეყვარებულს, ქალვაჟურ სიყვარულს აღნიშნავდა და არა <<მეგობრობას>>, როგორც იგი ვეფხისტყაოსანში განვითარებულია.

* * *

ვახტანგ მეფემ სცადა ვეფხისტყაოსანის წინასიტყვაობის <<მოყვრობა>> განემარტებინა –

<<არ ბედითად ჰაი ზმიდეს, მოყვარესა აყივნებდეს>>... – და არ ცუდად ამას იქმოდეს, რომ კაცსა და თავის ამხანაგს ავს ხმას არ უყრიდეს; (იგ).

<<ხამს მიჯნური ხანიერი, ამ მეძავი, ბილწი, მრუში, რა მოშორდეს მოყვარესა, გაამრავლოს სულთქმა, უმი>> – მოყვარე კაცისა კაცივ არის (ი);

<<მას უშმაგო ვით მიენდოს, ვინ მოყვარე გაამყლავნოს>> – მოძღვრისათვის მოწაფე მოყვარე არის (იღ);

<<სჯობს საყვარელსა მოყვარე რაზომცა დაუძაბუნდეს>> – რაც რამ ამ სოფელს კაცს შეუყვარდება, საყვარელი ის არის და მოყვარე ქრისტე არის (ყგ);

<<თუ მოყვარე მოყვრისათვის ტირს>> – მოყვარე კაცისათვის ქრისტე არის და ქრისტესათვის კაცი არის (ლა);

<<მოყვარე მტერი მოყვრისა>> – ქრისტე მოყვარე არის და ეშმაკი იმის მტერია (ჩსა).⁴

ძნელია, რასაკვირველია, იმის თქმა: მართლა ასე ესმოდა ვახტანგ მეფეს ცნების <<მოყვარე>> მნიშვნელობა, ქრისტიანულ-რელიგიური შინაარსით, თუ ასეთი განმარტება გამოწვეული იყო იმ გამწარებული თავდასხმით, რომელს ანტონ ქათალიკოსი ხელმძღვანელობდა და სრულიად უსაფუძვლოდ ვეფხისტყაოსანს მეძავობაში ბრალსა სდებდა! ყოველ შემთხვევაში ვახტანგ მეფის აღნიშნული განმარტება სრულიად მიუღებელია.

* * *

რამდენი წერილი დაბეჭდილა ვეფხისტყაოსანის მეგობრობის შესახებ; რამდენჯერ უმსჯელიათ ვტნის მეგობრობის საკითხზე. რამდენი უთქვამთ ვტნის მეგობრობის გამო! მეც მთელი ეს ნარკვევი ვტნის მეგობრობას მივუძღვენ! და ჯერ არ მომიხსენებია, რომ ვეფხისტყაოსანში სიტყვა <<მეგობარი>> და <<მეგობრობა>> არც ერთჯერ ნახმარი არაა.

გასაკვირველი არ არის რომ ვტნში, რომელიც მეგობრობაზეა დამყარებული, სიტყვა <<მეგობარი>> არ მოიპოვება? გასაოცარი არ არის, რომ ვტნში, სადაც მეგობრობა ქალვაჟთა სიყვარულზე მაღლა სდგას ხოლმე, თვით სიტყვა <<მეგობარი>> არა გვხვდება? განა ეს

სიტყვა არ იხმარებოდა ვტნის ხანაში? როგორ არა! ჩვენ მას ბიბლიაში არა ერთჯერ შევხვდით და იგი აღვნიშნეთ კიდეც აქ. მაშ რით შეიძლება აიხსნას სიტყვისა <<მეგობარი>> მოუხსენებლობა ვეფხისტყაოსანში? ამის მიზეზი მხოლოდ ერთი რამ შეიძლება იყოს: ვეფხისტყაოსანში დახატული <<მეგობრობა>> განსაკუთრებული ხასიათისა არის – ვეფხისტყაოსანის <<მეგობრობა>> არის <<მოყვრობა>>. აი სწორედ ეს <<მოყვრობა>> არის ვეფხისტყაოსანის საფუძველი, რომელზე ვტნის გმირთა ურთიერთობა არის დამყარებული. და ეს ცნება <<მოყვრობა>> ცნებისაგან <<მეგობრობა>> განსხვავდება და განირჩევა. ამიტომ არის, რომ ვტნის მეგობრობა-მოყვრობა არსებითად არც კლასიკური ხანის მეგობრობასა ჰგავს და არც ქრისტიანულ მეგობრობასთან აქვს მას გარეგნული მსგავსება! ვეფხისტყაოსანის მეგობრობა-მოყვრობა არსებითად არის მიჯნურობასთან დაკავშირებული და ძმადნათესაობაზე დამყარებული, პატრონჟურ საზოგადოებაში აღმოცენებული და ჭაბუკურ-კავალერულ ზნეობასთან გადასკვნილი.

ამ საკითხს ქვემოდ უფრო დაწვრილებით შევხვებით.

11. ძმა და ძმობა

ბიბლიაში და საერთოდ აღმოსავლურ ენებში <<ძმა>> ეწოდება არა მარტო სისხლით ნათესავ ძმას, – ახლო ნათესავიც ძმა არის; მეზობელიც ძმაა; თანამოქალაქეც ძმაა; თანამორწმუნეც ძმა არის და საერთოდ: ყველა კაცი ძმა.⁵

ძველთა ძველი ჩვეულების თანახმად, მეფენი და დიდკაცნი ერთმანეთს ძმას უწოდებდნენ; <<მეფის ძმა>> საპატივო წოდებაა დამსახურებულ პიროვნებათა.

იმის მიუხედავად, რომ ბიზანტიელი იმპერატორნი დიდად ზვიადნი იყვნენ და ამპარტავანნი, ისინიც კი ძველ სამეფო ჩვეულებას ასრულებდნენ და სხვა მეფეს ძმად სთვლიდნენ. <<ცხოვრებაი გიორგი ათონელისაი>> (მე-11 საუკუნის ხელნაწერი) მოგვითხრობს ქართველთა მეფის ბაგრატის შესახებ ბიზანტიის იმპერატორმა ქართველ ბერს გიორგის თუ რა უთხრა –

წარვედ, კეთილო ბერო, მონასტრადვე შენდა, ვინაითგან იგი ყოფილ ხარ პირველ, და შენი ეგე ობოლნი მუნ აღზარდენ, რამეთუ ეგრეთ მოუწერის ჩუენსა ძმასა ჩუენსა ბაგრატს სევასტოსსა>>-ო.²⁹ გვ. 210.

ახალი აღთქმის მიხედვით: ყველა არის ძმა, ვინც ღმრთის ნებას ასრულებს; ძმური სიყვარული არის განსაკუთრებული ურთიერთი სიყვარული ქრისტიანთა შორის (აგრეთვე ისლამშიც); საამისო

მაგალითია სიყვარული ქრისტესი მოწაფეებისადმი; მამოძრავებელი ძალა ძმობისა არის ერთობა ზიარებისა ქრისტეს გზით სიყვარულში; ძმური სიყვარული და ღმრთის სიყვარული განუყოფელია; არსება ძმური სიყვარულისა არის ერთნაირობა გრძნობაში და შეგნებაში; თანაგრძნობა ლხინში და ჭირში; და ნამდვილი შემწეობა. ძმობის თვისებანი უნდა იყვნენ გულწრფელნი, თავმდაბალნი და თავგანწირულობადნი.⁵

საამისო მაგალითი ძველ აღთქმაში მრავალია:

ლევიტელთა 19,17 არა გძულდეს ძმა შენი

მეორე მჯულისა 15,3 ძმასა მიუტეო შენ ყოველი თანანადები (ვალი)

ისო ზირაქი 40,24 ძმანი და შეწევნანი ჟამსა შინა ჭირისა და სხვა მრავალჯერ... ახალ აღთქმაში –

მათე 18,15 უკეთუ შეგცოდოს შენ ძმამან შენმან... შეიძინე ძმა იგი შენი

ლუკა 6,41-42 რასა ჰხედავ წველსა თვალსა შინა ძმისა შენისასა... ჰრქმად ძმასა შენსა... ამოღებად თვალთაგან ძმისა შენისა

1 პეტრე 2,17 ძმათა ჰყარობდით

2 პეტრე 1,7 ღმრთისა მსახურებასა შინა ძმათ მოყვარებაი, და ძმათ მოყვარებასა შინა სიყვარული

1 იოანე 2,10 ხოლო რომელსა უყვარდეს ძმა თვისი, იგი ნათელსა შინა არს, და საცთური არ არს მის თანა (3,16)

ებრაელთა 13,1 ძმათ მოყვრება ეგენ

ძმობისათვის დამახასიათებელნი თვისებანი არიან: არა-სიძულვილი, არა გულის მოქცევა, არა-კრულვა, არ დატყევა, არა ვასხობა, არა-განკითხვა, არა განრისხვა, თანანადების მიტოვება, პატივება, ღმობიერება, შემწეობა, მოწყალება, შენდობა, სიყვარული და სხვა.

ყველა ეს დებულება დამყარებულია ქრისტიანულ სიყვარულზე, ანუ თვით ქრისტეს თქმით:

მათე 12,50 რომელმან ჰყოს ნებაი მამისა ჩემისა ზეცათასა, იგი არს ძმა, და დაი, და დედა ჩემი

მათე 23,8 რამეთუ ერთი არს მოძღვარი თქვენი, ქრისტე; ხოლო თქვენ ყოველნი ძმანი ხართ

მათე 25,40 რავედნი უყავით ერთსა ამას მცირედთაგანსა ძმათა ჩემთასა, იგი მე მიყავით.

როგორც ითქვა, ქრისტიანობამ ცნება <<მეგობრობა>> შესცვალა ცნებით <<ძმობა>>, რომელს აგრეთვე შეეტყვისება <<მოყვსობა>>, – ანუ დრ. მ. ბუხბერგერის თქმით: ძმანი (ადელფოს) ძველ აღთქმაში არიან არა მარტო ერთი დედამის ვაჟნი, შვილიშვილნი და

ბიძაშვილები, არამედ პირადი მეგობრებიც და ერთი გვარის კაცნი, და თვით ერთი ხალხის შვილნი.

ახალ აღთქმაში <<ძმა>> იმავს ნიშნავს, ოღონდ უპირატესობა ეძლევა ცნებას <<ძმა>> და ეს სახელი ყველა ქრისტიანს ეწოდებაო⁷. როგორ ხასიათდება ვეფხისტყაოსანში <<ძმა>>?

* * *

როდესაც ავთანდილმა ხატაელთაგან გაიგო, ტარიელი აგერ შორს მიდისო, მათ –

უთხრა თუ: <<ძმანო, ვარ ვინმე ღარიბი უადგილოსა (212).

აქ სიტყვა <<ძმა>> არის მიმართვა ზრდილობით. ყველა კაცი ერთი მეორეს ძმაა.

შემდეგ <<ძმა>> გვხვდება ვითარცა სისხლით ნათესავი; ესაა ძმა ხატაელთა, რომელიც ტარიელმა დაჭრა და ავთანდილი მათ ეუბნება თანაგრძნობით –

აგრემცა ღმერთი ნურას იქმს ძმისა თქვენისა ვნებასა (213).

მერმე სიტყვა <<ძმა>> იხმარება ნათესავობითი მნიშვნელობით, როდესაც ფარსადანი სარიდანს უთვლის –

აწ მოდი, ასრე პატივ გცე, ვითა ძმამან და მშობელმან (315).

ბრძოლის წინ ტარიელი თავის ლაშქარს ასე მიმართავს –

... <<ძმანო, ისი კაცნი ჩვენ ღალატსა გვიღვებიან (440).

ეს არამც თუ ზრდილობის სიტყვაა, არამედ არის ამასთანავე თანამებრძოლთა დაფასებაც და სიყვარულის გამოცხადება ბრძოლის წინ.

ფრიდონი ტარიელს თავის ამბავს მოუთხრობს –

მამის ძმა და მამა ჩემი პაპა ჩემმან გაყვნა ოდეს (601).

აქ <<ძმა>> არის სისხლით ნათესავი, ხოლო შემდეგ კი იგი ზრდილობითი სიტყვაა –

აპა, ძმაო, მაშინდლითგან აქა ვარ და აქა ვკვდები (656),

ეუბნება ტარიელი ავთანდილს, როცა იგი თავის მოთხრობას დაასრულებს.

ოდეს ავთანდილმა ტარიელის დასახმარებელად გაპარვა გადასწყვიტა, პოეტი აღტაცებით ამბობს –

ოდეს კაცსა დაეჭიროს, მაშინ უნდა ძმა და თვისი (773).

აქ არის <<თვისი>>, ანუ თვისიანი, ნათესავი და არის კიდევ <<ძმა>> ვით ძმობილი.

თავის ანდერძში ავთანდილი სწერს ტარიელთან წასვლისა გამო –

მე რად გავწირო მოყვარე, ძმა უმტკიცესი ძმობისა? (790).

ცხადია: ძმობილის გაყრა ნაწყენობასა და დამღურვებას იწვევს; ამიტომ ასმათი ეუბნება ავთანდილს –

შენ უმართლე ხმა, ემღურვი, შენ გაეყარე ძმობილსა (849).

როდესაც შემდეგ ავთანდილმა ტარიელი შორიდან დაინახა, მას გული გაუწათლდა, გაეხარდა (შ. 867), ხოლო ოდეს მან იგი გულწასული ჰპოვა, სიტყვით –

ველარ ასმინა, გარდიჭრა, ძმა გამოაჩენს ძმობასა (870).

და როცა იგი მოასულიერა, ტარიელმა ავთანდილი –

მაშინ და იცნა აკოცა, მოეჭლო, დაემოხილა (872).

ტარიელმა ავთანდილს –

მან უთხრა: <<ძმაო, რა გითხრა, ძვრაცა არ ძალ მიც ენისა (881).

აქ ავთანდილი არის ტარიელის ძმა, ძმა-მეგობარი; და ახლა ავთანდილი ტარიელს ამშვიდებს და მას იმედს უნერგავს –

შენ ვერას ირგებ, მე ვარგებ, ძმა ძმისა უნდა ძმობილი (934).

როდესაც ავთანდილი ფრიდონის სანახავად გადაწყვეტილებას მიიღებს, მას ტარიელი ეუბნება, ფრიდონიო –

თუ ჰნახო, ჩემი უამბე, გკითხავს ამბავსა ძმისასა (947).

ფრიდონის მენავეებს ავთანდილმა –

ყმაძან უთხრა: <<მიკვირს ძმანო...>> (974).

ორივე შემთხვევაში <<ძმანო>> არის მიმართვის წესი, ზრდილობის სიტყვა.

ხოლო როდესაც მოლაშქრეს ავთანდილი ფრიდონთან აბარებს, მეო –

ვარ ძმა ტარიელისი... (983).

აქ <<ძმა>> უკვე ზრდილობის სიტყვა კი აღარაა, არამედ ნამდვილი <<ძმობის>> აღნიშვნაა. და ავთანდილი ფრიდონს ეტყვის, გაამბობო –

ანუ სით ვინობ ტარიელს, ანუ რად ვიტყვი ძმობასა, იგი ძმად მიხმობს, ძმა ხარო, თუცა ძლივ ღირს ვარ ყმობასა

(991).

შემიტბო და შემიყვარა ვითა ძმა და ვითა შვილი (997).

აქ, პირველ შემთხვევაში სიტყვას <<ძმა>> აქვს <<მეგობარის>>, ხოლო მეორეში – ნათესავობითი მნიშვნელობა.

როდესაც ავთანდილი ფრიდონს შორდება –

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

მეკობრეებთან ბრძოლის წინ ავთანდილი ამბობს, უგანგებოდ ისინი ვნებას ვერ მომაყენებენ; უგანგებოდ –

ვერ მიხსნიან ვერ ციხენი, ვერ მოყვასნი, ვერცა ძმანი (1039).

<<მოყვასნი>> და <<ძმანი>> აქ ცალ-ცალკე არიან დასახელებულნი, რადგან <<მოყვასნი>> აქ არიან <<მეგობარნი>, ხოლო <<ძმანი>> – სისხლით ძმანი; ხოლო შემდეგ უკვე <<ძმანო>> არის ზრდილობითი მიმართვა, როდესაც ავთანდილმა ვაჰრეებისათვის –

ყმამან შესთვალა: <<ჰე, ძმანო,... (1055).

თქვენ შემინახეთ ნამუსი, თქვენსა და ჩემსა ძმობასა (1058).

აქ ფიცია ძმობაზე.

შემდეგ ავთანდილი ფრიდონს მიმართავს –

უმცროსმან ძმამან შორი-შორ სალაში დაგიყფეო (1318).

და თან დაურთავს –

სადაცა შენ და შენი ძმა ხართ, ძნელი გაადვილდების (1321).

ამის მეტი რაღა გკადრო, ძმასა ძმურად მოეხმარე (1322).

რასაკვირველია, აქ ლაპარაკია ძმურ-მეგობრულ შემწეობაზე.

როდესაც ტარიელმა მომავალი ავთანდილი დაინახა –

ხრმალი გატყორცნა ტარიელ, მიჰმართა მისსა ძმობილსა (1335).

და შემდეგ ნათქვამია –

აქა, მხატვარო დახატე, ძმად უმტკიცესად ძმობილნი (1372).

ანუ: დახატე ტარიელი და ავთანდილიო.

დაპყრობილ ციხეში ნესტან-ტარიელის შესახვედრად ავთანდილი

და ფრიდონი –

აწ ესენიცა გავიდეს, შეკრბეს სამნივე ძმობილნი (1422).

ქაჯეთის ბრძოლაში მეომრები დაიხოცნენ და ტარიელ –

მეფე იტყვის: <<ძმათა თქვენთა თავნი ჩვენთვის დაიხოცნეს (1455).

მაგრამ მათ საიქიოში დიდება მიენიჭებათო. ეს სიტყვა <<ძმათა თქვენთა>> ზრდილობითი სიტყვაა დახოცილ მეომართა მიმართ.

ქორწილის დროს ტარიელმა ფრიდონს მოახსენა –

არს გული თქვენი საჩემოდ უფროსი ძმისა სრულისა (1469).

ფრიდონს, როგორც ავთანდილი, ისე ტარიელიც უფროს ძმად რიცხავენ, – ალბათ ხნოვანებისა გამოც, ხოლო ტარიელი ავთანდილს პირდაპირ ძმას უწოდებს –

უთხარ: <<ძმაო... (1471).

ახლა მე უნდა დაგეხმარო და–

ეგრევე მანცა სამისოდ ნახნეს ძალ-გულნი ძმისანი (1480).

ტარიელი თინათინს ეუბნება –

ქმარი შენი ძმაა ჩემი... (1548).

და შენი დობაც მსურსო.

როდესაც ტარიელი ინდოეთს მივიდა, ვაზირნი და დიდებულნი –

მოვიდეს, ყლსა მოეჭედეს, ვითა ძმანი და შვილნია (1624).

და აქ, ინდოეთში –

ერთგან სამთავე ძმობილთა დაყვნეს ცოტანი დღენია (1654).

ამგვარად: ვეფხისტყაოსანის ცნებაში <<ძმა>> და <<ძმობა>>

არის: 1) სისხლით ნათესავობა, ძმა ვითარცა ძმა, 2) ძმა ვით მეგობარი, 3) ძმა – ზრდილობითი მიმართვა.

ძმობის სავალდებულო ზნეა: 1). სიყვარულის ერთობა, 2). შემწეობა, 3). თავდადება.
ამნიარად: ცნება <<ძმობა>> მეგობრობასა და მოყვრობას ეკუთვნის.

12. ამხანაგობა

ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, ამხანაგი არის მოყვასი; სიტყვა <<ამხანაგი>> სპარსულია (ჰამხანა, ჰამხანაგ) და ნიშნავს: მეგობარი, ამხანაგი. (ი. აბულაძე. ვტნი, 1914 წ.).

როდესაც როსტევენი და ავთანდილი ისარის სროლაში ეჯიბრებიან –
ერთმანერთსა თუ: <<მე გჯობო>>, სიცილით ეუბნებოდეს, ამხანაგობდეს, ლაღობდეს... (79).

აქ სიტყვა <<ამხანაგი>> მეგობრული ურთიერთობის მაჩვენებელია. როდესაც ხატაეთის მოციქულნი ტარიელს ეწვივნენ, ერთმა მათგანმა მას რამაზის საიდუმლოება გაუმჟღავნა; ტარიელმა ამ მოლაღატეს მადლობა გადაუხადა და დასძინა –

აწ ამხანაგთა არ გიგოძნან, წადი, მათთანა ვლიდია (436).

აქ <<ამხანაგი>> არის შინაური, სხვა მოციქულთა შორის მყოფი, მოციქულთა თანამხლებელი, მათი ამხანაგი. როდესაც ფრილონმა ტარიელს პირველად ნესტანის ამბავი მოუთხრო, აქ ტარიელმა მას უთხრა, ჩემს ამბავსო –

აწ გიამბობ, რათგან თავი გინდა ჩემად ამხანაგად (631).

ამხანაგი აქ არის მეგობარი.

ავთანდილისა და ტარიელის შესახებ ნათქვამია –

მას ღამესა ერთგან იყვნეს შევნიერნი ამხანაგნი (668).

ზღვაზე ავთანდილის გამარჯვების შემდეგ მგოსანი გვეუბნება –

ამოა, კარგსა მოყმესა რა ომი გაჰმარჯვებოდეს, ამხანაგთათვის ეჯობნოს, ვინცა მას თანა ჰხლებოდეს (1052).

და ქაჯეთის ციხეზე თავდასხმის წინ –

ფრილონ ლაღი ამხანაგობს საუბართა ესოდენტა (1407).

და შემდეგაც, ქვაბოვანში ყოფნისას –

ამხანაგობდეს, ლაღობდეს... (1497).

ამგვარად: ცნებაში <<ამხანაგი>> შედის: 1). მოყვრობა-მეგობრობა.

13. კასუისტური სიყვარული

თავის ნარკვევში ბერძნულ-რომაული მეგობრობის შესახებ, როდესაც დრ.. ლ. დუგას ყველა თეორიას გაარჩევს, შემდეგს დაასკვნის –

გრძობათა ისტორიაში ორი ხანა არის: 1. რომანული და 2. რეალისტური. რომანულ ხანაში გრძობანი ბუნების გარეშე არიან; ამავე დროს ისინი წარმოშობენ უმაღლეს სათნოებებსა და უხემ ცოდვებს; აქ სიყვარული არის მიდრეკილება ავხორცი; ის, რასაც <<ბერძულ სიყვარულს>> უწოდებენ, არის ცოდვა, გარყვნილება ბუნების წინააღმდეგ, ანუ უფრო გარკვევით და სახელდებით: სქესობრივი სიყვარული მამაკაცთა შორის, პედერასტრია, ჰომოსექსუალობა, მამათმავლობა, — და ამავე დროს კიდევ: უმანკო ამხანაგობა და ვნება, რომელსაც გმირთა გული იწევს. ეს გადასხვაფერება, გადაგვარება იმალება ამ <<ბერძულ სიყვარულში>>, რომელს აგრეთვე ეწოდება <<კასუსისტური სიყვარული>>. გაუგებარია: ჩვენ მეგობრობასთან, სათნოების აღფრთოვანებასთან, თუ იმასთან გვაქვს საქმე, რასაც არისტოტელესი <<პირუტყვობას>> უწოდებს, გინდა იცოდე, თუ <<ბერძულ სიყვარული>> ანუ, კასუსისტური სიყვარული არის სქესობრივი გარყვნილება, რომელში მეგობრობაც შედის, თუ არის იგი აღტაცება სათნო სულთა შორის, თუ არის იგი სქესობრივი სიგიჟის ერთი სახე?

რომანული თეორია ამ განსხვავებას არ აკეთებს; იგი მეგობრობას ისეთ შედეგებს მიაწერს, რომელიც მას ბუნებით არ შეუძლია წარმოშვას. და ლ. დუგას ამბობს — <<ბერძულ სიყვარული>>, რომლის შესახებ გარკვევით ვერ ვიტყვი, არის იგი სიყვარული თუ მეგობრობა, განმარტავს მხნეობას ომში, სიყვარულს თავისუფლებისადმი, სათნოებასა და პატივს, და უარს არ ამბობს სამარცხვინო ცოდვაზე და ავხორცობა, -ჰომოსექსუალობა, -მამათმავლობაზეო.

ამ რომანულ თეორიას სავსებით ეწინააღმდეგება რეალისტური, რომელიც სიყვარულს გასინჯავს ვით სიყვარულს ასულსა და ვაჟს შორის. პლუტარხოსმა გარკვევით აღნიშნა — სიყვარული უნდა მივიდეს თავის ჭეშმარიტ მიზანთან, რომელიც არის სქესთა კავშირიო. მისი აზრით კანონიერია მხოლოდ მამაკაცისა და დედაკაცის სიყვარულიო, და იგი ასეთ სიყვარულს მიაწერს გმირულ სათნოებებს, რომელთაც პლატონი მხოლოდ მამაკაცთა შორის სიყვარულის დიდ პატივად აღიარებდაო. ¹ გვ. 291.

* * *

აღნიშნული <<რომანული>> თეორიის გამოყენებამ დიდი შეცდომა ჩაადენინა ვეფხისტყაოსანის მკვლევარს ზურაბ ავალიშვილს, რომელმაც ეს თეორია ტარიელისა და ავთანდილის მეგობრობას მიუყენა. და, რასაკვირველია, დასკვნებიც უსაფუძვლო და რიოში მიიღო.

ზურაბ ავალიშვილის <<ვეფხისტყაოსანის საკითხები>> პირველად პროფ. მიხეილ წერეთელმა წაიკითხა და მისი დაჟინებით ზურაბ

ავალიშვილმა თავისი შეხედულება ტარიელისა და ავთანდილის მეგობრობის შესახებ ცოტა შეასუსტა. შემდეგ ზურაბ ავალიშვილმა თავისი ხელნაწერი მე გადმომცა და ჩემი ყურადღება სწორედ ამ მეგობრობის დახასიათებამ მიიპყრო (რადგან ვეფხისტყაოსანის წარმოშობისა და სხვა საკითხთა შესახებ უკვე ვიცოდი მისი შეხედულება). ტარიელისა და ავთანდილის ურთიერთობას ზ. ავალიშვილი <<ბერძნული-კასუსიტური>> სიყვარულის ნაყოფად სთვლიდა და მათი მეგობრობა სწორედ ამ საფუძველზე ჰქონდა წარმოდგენილი. პირადად მე ზურაბ ავალიშვილს რამოდენიმე სრულიად შეუსაბამო წინადადება ამოვადებინე, მაგრამ მის შეხედულებაზე ამ საკითხის შესახებ საესეებით უარი ვერ ვათქმევინე. დაბოლოს, მის დაბეჭდილ შვენიერ შრომაში (<<ვეფხისტყაოსანის საკითხები>>. ⁶.) ეს შეხედულება შემდეგ სახეს ატარებს –

<<რუსთაველს კაცთა მეგობრობა ზოგჯერ თითქმის მიჯნურობის კილოზე აქვს აღწერილი, რათა ამ მეგობრობის სიღრმე, ძალა და სისრულე ცხადჰყოს. საერთოდ, მისი ხელოვნება გაცილებით უფრო რთულია, ვიდრე ეს პირველ დანახვაზე სჩანს. ტარიელ-ნესტანის შვენიერი მიჯნურობა და ავთანდილ-თინათინის ლამაზი სიყვარული ურთიერთისაგან ძალიან განირჩევიან. ამნაირადვე, ტარიელის მიმართ ფრიდონის და ავთანდილის მეგობრობა განა ერთია? არაბი ჭაბუკი (ავთანდილის) ამ გრძნობას რუსთაველმა თვით თინათინის მიჯნურობაც დაუმორჩილა. ხოლო გრძნობათა ამ იერარქიაში იგი უეჭველად დიდი პლატონის კვალს მისდევს. ავთანდილის ეს <<მეყვარებითი>> მეგობრობა მის მიჯნურობას მოთხრობის მსვლელობაში როგორ არ დააბრკოლებდა? ავთანდილ-ტარიელის მეგობრობა უმთავრესად ძველი სამართლის, **ძმად ნაფიცთა კავშირზედ** არის დამყარებული; სხვა ჰანგებითაც გართულე-ბული; იმ ძველი, შემდეგ დავიწყებული სალიტერატურო ტრადიციითაც, რომლის წყარო პლატონის <<მეკლის>>-ში უნდა ვეძიოთ>>-ო.⁶ გვერდი 152-3.

ეს არის ის <<ბერძნული სიყვარული>>, რომელს ზურაბ ავალიშვილი <<პლატონურს>> უწოდებს, და რომელიც არსებითად არის მამათმავლობა, ანუ ჰომოსექსუალობა...

<<ზემოდ ნაფულისხმევი ჰანგი>> – განაგრძობს იგი, – <<თვალსაჩინოა აღმოსავლეთში, და შოთა არაბულ-სპარსულ მსოფლიოსთან ხომ დაკავშირებულია და იმ <<ამბითაც>>, რომელს შეეძლო ამ მხრივაც ისეთი რამე ჰქონოდა, რაც წაშლილია და დაკარგული თვით ვ. ტ.-ში. ორიოდ ნიშანი კი დარჩებოდა>>-ო. (იქვე, გვ. 153).

რა არის ეს ორიოდ ნიშანი? აი თურმე რა ყოფილა –

<<როცა იგი <<ავთანდილი>> ქალაქში შევიდა (1053, 3-4)
**ზოგნი ნდობით შეფრფინვიდეს, ზოგნი იყვნეს სულ-წასულად,
მათთა ცოლთა მოიძულეს, ქმარნი დარჩეს გაბასრულად.**

ე. ი. ეს არაბი სჭაბუკი ამ ქალაქელთა <<ნდომის>> საგანი
შეიქმნა განურჩევლად სქესისა>>-ო. (იქვე, გვერდი 154).

აქ სრულიად გარკვევით უნდა აღვნიშნო, რომ ზურაბ ავალიშვი-
ლის მიერ ამ ლექსის განმარტება არის საესეებით ყალბი, რიოში. ზოგნი
ნდობით შეფრფინვიდეს, ანუ სიამით და აღტაცებით რომ უცქერდნენ
ავთანდილს, <<ნდომით>> რომ უყურებდნენ მას, ეხება ცოლთ, ეხება
დედაკაცთ, რომელთაც ავთანდილის სილამაზით გატაცებულებმა, ქმარნი
მოიძულეს და ამით ეს ქმარნი გაბასრულნი, ანუ შერცხვენილნი
დარჩნენო. არც მეტი, არც ნაკლები! აქ მხოლოდ დედაკაცებზეა
ლაპარაკი.

ზურაბ ავალიშვილი ამბობს –

<<ბერძნული>> სულისკვეთებით აღბეჭდილია, მაგალითად, ავთანდილის
სიშვენიერის ქება (1060,1)

**ფრიდონ დადგა, ყმა წავიდა შემხედველთა მკვლელი ტანი>>
(იქვე, გვერდი 153).**

რა სადავოა? ავთანდილის ტანის მოწონება – შემხედველთ მისი
ტანი ჰკლავს – არ გულისხმობს სრულებით ბერძნულ სიყვარულს
და მას არავითარი კავშირი არა აქვს ამ <<ბერძნულ-კასუსისტურ
სიყვარულთან>>. ამ საკითხს მე ერთჯერ უკვე შევეხე.⁷

მაინც რა საბუთი მოაქვს ზურაბ ავალიშვილს ტარიელისა და
ავთანდილის, ან სხვათა <<ვლატონისებური>>, ან <<ბერძნული>>
სიყვარულის შესახებ, ვთქვათ პირდაპირ: მათ მამათმავლობის შესახებ?
აი, რა საბუთები ყოფილა თურმე –

1). ავთანდილი ამბობს ტარიელზე –

მკლავს სურვილი და ვერ ნახვა ჩემისა სასურვალისა...

მის ყმისა ცეცხლი მედების, დამწვა ცეცხლითა ცხელითა...

2). ტარიელი ეუბნება ავთანდილს –

გასაყრელად გეძნელები, იადონსა ვითა ვარდი...

3). ტარიელსა და ავთანდილს –

**შეუყვარდათ ერთმანერთი, ჰწვიდეს მიწვივ გულსადაგნი,
მას ღამესა ერთგან იყვნეს შვენიერნი ამხანაგნი.**

4). ზემოდ მოტანილი ლექსი –

<<მას ღამესა ერთგან იყვნეს შვენიერნი ამხანაგნი>> – ამბობს
ზ. ავალიშვილი, – (მარრის აზრით ფიცის რაღაცა წესს ანუ
რიტუალს იგულისხმებენ; ალბათ ასედაც იქმნება, მაგრამ როცა
ავთანდილი არაბეთიდგან ისევ ქვაბებში ბრუნდება და გულ-წასულ

ტარიელს შამბნარში პოულობს, (ლომი და ვეფხი რომ მოეკლა), ამის შემდეგ ტარიელს რომ უვლის, სულს უბრუნებს და სხვა – აი მთელი სცენა იმით სრულდება, რომ (905,1)

მას ღამესა ერთგან იყვნეს იგი ლომნი, იგი გმირნი...

მერმე ნესტან-დარეჯანის საქმბნელად ავთანდილი რომ ფრიდონისას, მულაზანზარს იყო წასასვლელი, რუსთაველი აქაც იხსენებს, რომ (925).

**არ გაიყარნეს მას ღამით, კვლა ცეცხლი გაიზიარეს,
ერთმანერთისა შორს-ყოფა იტირეს, იმგლოვიარეს...**

მეორე დღეც ერთად გაატარეს. ტარიელი ავთანდილს ფრიდონისაკენ გზას ასწავლიდა. მერე (928).

**თხა მოკლეს და მიითრიეს, ცეცხლი შეჰქმნეს ზღვისა პირსა...
მას ღამესა ერთგან იყვნეს, ერთგან მიწვეს ხეთა ძირსა...**

შეუძლებელია რომ აქ ფიცის რიტუალი იგულისხმებოდეს! ახლა მათი გაყრის სურათი (930)

**გაიყარნეს ტირილით და პირსა ხოკით, თმათა გლეჯით,
ერთი აღმა, ერთი დაღმა, უგზოდ მივლენ შამბთა ეჯით,
ვირემ უჩნდათ ერთმანერთი იძახდიან პირსა ბღნეჯით...>>.**

აი, ყველა ის საბუთი, რომელიც ზურაბ ავალიშვილს მოაქვს იმის დასამტკიცებლად, რომ ტარიელისა და ავთანდილის მეგობრობა არის არამც თუ მარტო –

<<ძველი სამართლის ძმად-ნათესათა კავშირზე დამყარებული, არამედ სხვა ჰანგებიტაც გართულებული>>...

და ეს სხვა ჰანგებია მამაკაცთა შორის სიყვარულის, <<ბერძნული სიყვარულისა.>>, ჰანგები, რომელი აღმოსავლეთის პოეზიის მართლა არ აკლია, და პირიქით, მდიდარიც არის, ვაჟთა სიყვარული აღტაცებული ხოტბითა აღწერილი!...

მაგრამ რა შუაშია აქ ვეფხისტყაოსანის სიყვარული და მეგობრობა, ტარიელისა და ავთანდილის ურთიერთი დამოკიდებულება?

ის მოვლენა, რომ მამაკაცთა შორის სიყვარულის ჰანგი, მამათ-მავლობის ჰანგი სპარსულ-არაბულ მწერლობაში კარგად ცნობილია, ხოლო მეტად სუსტი ანარეკლი ევროპულ მწერლობაშიც მოსჩანს, სრულებით არაფერს არ ამტკიცებს, და არავითარ საბუთს არ გვაძლებს, ვიფიქროთ: იგივე ჰანგი, ან მისი გამოძახილი ვტნშიც მოიპოვებოდეს. ზურაბ ავალიშვილის მიერ აღნიშნული ლექსები ტარიელ-ავთანდილის ურთიერთობის შესახებ ამ მოვლენას არ ადასტურებს და მას არ გვიხატავს.

ტარიელსა და ავთანდილს რომ ერთმანეთი უყვართ, ერთმანეთისაკენ მისწრაფიან, ერთმანეთის ნახვა რომ სურთ, ერთმანეთისათვის რომ სტირიან, თმას იგლეჯენ, ვაებენ, სახეს იკაწრავენ, – ამას

<<ბერძნული სიყვარული>>, <<კასუსიტური სიყვარული>> არ უძევს საფუძველად, რადგანაც ასეთივე ურთიერთობა, სწორედ ასეთივე ურთიერთობა არის ტარიელსა და ფრიდონს შორის, ავთანდილსა და შერმადინს შორის, როსტევეანსა და ავთანდილს შორის, ფარსადანსა და ტარიელს შორის, და საერთოდ ყველას შორის. გმირები ვტნში სტირიან, გლოვებენ, თმებსა და წვერს იგლეჯენ დაშორებისა გამო და ამის ფართო სურათი არა ერთია ვეფხისტყაოსანის ლაშქარშიც კი; მაშასადამე – მრავალი ხალხი ერთად იმასვე სჩადის, რაც ორი პიროვნების ურთიერთობის შედეგად გვეხატება.

აი, საამისო მაგალითები –

როსტევეან მეფეს ავთანდილის მიმართ –

აქვს მიჯნურობა ამისი, ვითა ბუღბუღსა ვარდისა (82).

როსტევეანიც მისტირის ავთანდილს, გლოვობს, პირს იხოკს და მასთან ერთად კიდევ დარბაზის მთელი ხალხი (შაირნი: 146, 820, 821, 823, 824, 825, 826).

ფარსადან მეფე ტარიელს –

მიალერსებდა, მიჭვრეტდა წინაშე ახლოს მჯდომელსა (466).

ტარიელი ფრიდონის შესახებ –

შემომხედნა, მოვეწონე, სიარული დაითმინა (595),

კვლა მოვეწონე; ვეტურფე მე... (612).

ტარიელმა და ფრიდონმა დაშორებისას –

მუნ ერთმანერთსა ვაკოცეთ, ზახილით გავიყარენით,

სრულად ლაშქარი მტიროდეს გულითა მართლად, არ ენით (648).

ტარიელი მელიქ-სურხავს ემშვიდობება –

გამოემართა ტარიელ, გამყრელნი ცრემლსა ღვრიდესა,

თავსა იცემდეს, იგლეჯდეს, თმა-წვერსა გაიყრიდესა (1447).

როსტევეანი ტარიელსა და ავთანდილს ემშვიდობება –

ათასჯერ იტყვის ვაგლახსა, არ სულთქმა უერთხელდების,

ტარიელ არის დაღრეჯით, ფიფქი ნასდების, თხელდების (1574).

ტარიელ ვარდსა დაუტყლევს მეფე ხვევნით და კოცებით (1575).

სრულად ლაშქართა სდიოდა ცრემლი, მინდორთა სალამე

(1576) და სხვა...

ზურაბ ავალიშვილის შეხედულების თანახმად; ყველა გმირი და ყველა ლაშქარი, რომელიც აქ სტირის, ვაებს და წვერს იგლეჯს, <<კასუსიტური>> სიყვარულით ყოფილა შეპყრობილი... ცხადია, და ამაზე დავაც კი ზედმეტია, რომ გრძნობითი მოვლენა ყველგან აქ

ურთიერთი პატივისცემისა და სიყვარულისა არის და მას <<ბერძნულ სიყვარულთან>> არავითარი კავშირი არა აქვს.

ახლა რაც შეეხება ერთგან (ერთად) ყოფნას, ერთად დაწოლას – <<მას ღამესა ერთგან იყვნეს შვენიერნი ამხანაგნი>>, <<მას ღამესა ერთგან იყვნეს, ერთგან მიწვეს ხეთა ძირსა>>, <<მას ღამესა ერთგან იყვნეს იგი ლომნი, იგი გმირნი>>, – არც ერთ ამ გამოთქმას რაიმე კავშირი <<ბერძნულ სიყვარულთან>> არა აქვს.

ვინც ქართული მეგობრობის ჩვეულება იცის, (და ეს მეგობრობა დღესაც ცოცხალია ქართველ ხალხში) მისთვის ასეთი გამოთქმა ცუდს არაფერს გულისხმობს და მას მამათმავლობასთან არავითარი მსგავსება არა აქვს. ეს გამოთქმა და წესი თვითონ, ჩვეულებრივია ქართულ მეგობრობაში დღესაც. და თუ ზურაბ ავალიშვილი ასეთს წესს მეგობრობაში ეჭვის თვალთ უყურებს, ეს მხოლოდ იმის გამო, რომ განსვენებული მეცნიერი ქართულ ცხოვრებას ნაკლებად იცნობდა და მას უფრო წიგნებით უდგებოდა.

როგორი განათლების სიმადლეზედაც არ უნდა ყოფილიყო ვეფხისტყაოსანის საზოგადოება, თუ გინდ ყველა პლატონის ფილოსოფიით ყოფილიყო დაპყრობილი და გატაცებული, მისთვის მაინც <<პლატონისებური>> სიყვარული მისაღები არ შეიძლება ყოფილიყო, ვინაიდან ამგვარი სიყვარული ქრისტიანული საზოგადოებისათვის (და ვეფხისტყაოსანის საზოგადოება არის უეჭველად ქრისტიანული) მხოლოდ დასაგმობი იქნებოდა. მაგრამ ამ ზოგად მოსაზრებებს რომ თავი დავანებოთ, თვით ვეფხისტყაოსანში არის ერთი ლექსი, რომელიც ამ <<ერთგან მიწვევს>> სულ სხვა აზრსა და შინაარს აძლევს და მის განმარტებას სულ სხვა სახეს ანიჭებს. აი ეს ადგილიც –

როდესაც ტარიელს ხატეთის მეფის მოციქულები ეწვივნენ, ტარიელმა ისინი დიდი პატივით მიიღო, და ამის შესახებ ამბობს იგი –

მოციქულნი დავაყვინ, ხარგა დავდგი, არ მაზრები,

მატად ამოდ ვუაღერსე, ერთგან დაწვნეს ვით მაყრები (431).

მოციქულებს თუ შეუძლიათ ერთად დაწოლა და ამის გამო მამათმავლობაზე ვერაფერს ვიფიქრებთ, იგივე შეიძლება ვთქვათ ყველას შესახებ, და კერძოდ, ავთანდილისა და ტარიელის შესახებაც.

ვეფხისტყაოსანის მეგობრობის შესწავლამ, საფუძვლიანმა შესწავლამ და არა ზეპირმა ლაპარაკმა, საშუალება მოგვცა დაგვედგინა, თუ ვეფხისტყაოსანის მეგობრობა-მოყვრობა რა სახეს და რა შინაარსს ატარებს, – ოღონდ საჭიროა კიდევ ამ კვლევის გაგრძელება.

ძმად-შეფიცულობა და დაძმობილობა

ა). ძმობისა და დაძმობის წესები

ძმობა და დაძმობა არის ორგვარი: ერთია ბუნებრივი, ხოლო მეორეა — ხელოვნური. ბუნებრივი ძმობა და ბუნებრივი დაძმობა არის სისხლითი და ნათესაურთი — ძმებად და დაძმად ითვლებიან ერთი დედამისი შვილნი. ამგვარი დაძმობა და ძმობა სისხლით ნათესავობითია.

ხელოვნური ძმობა და დაძმობა უკვე ნათესავობისაგან არ გამოდის და ესაა ძმობა, ან დაძმობა არა-ნათესავ პირთა შორის. დაძმობა და ძმობა ამ შემთხვევაში დამყარებულია ერთგვარ შეფიცვაზე და ამ შეფიცვის ერთგვარ წესზე. მაშასადამე, ხელოვნურ ძმობასა და დაძმობას საფუძველად აქვს აღთქმა, განსაკუთრებული დაპირება, რომ ეს პირნი აწ თავის თავს ძმებად ან დაძმად სთვლიან. ეს აღთქმა დასტურდება და მტკიცდება აგრეთვე განსაკუთრებული წესის შესრულებით. ამ წესის შესრულების შემდეგ ორი პირი უკვე ძმებად, ან დაძმად ითვლება — ისინი ნათესავეები ხდებიან, ვით ერთი დედამისი შვილები. და, ცხადია, ხდებიან აგრეთვე მეგობრები. მეგობრობა დაძმობილობის და ძმობილობის მტკიცე სახეა და ერთი მეორესთან მჭიდროდ გადანასკვული; მათი დამორება შეუძლებელია და ამიტომ ძმადფიცობა და დაძმობილობა ერთი და იგივე წესია, იგივე მეგობრობაა.

თითქმის ყველა ხალხის კულტურა იცნობს ძმობილობის წესს, მაგრამ ყველა ხალხს არა ჰქონია დაძმობის ჩვეულება.

როგორია ძმობილობის წესი?

ძმობილობის წესი ორგვარია: 1. ძმობის აღთქმისათვის და ძმობის განმტკიცებისათვის იხმარება სისხლი; 2. ძმობილობა ხდება უსისხლოდ.

რატომ იხმარება სისხლი ძმობილობის წესში?

როგორც ვიცით, ძველი წარმოდგენით, სისხლი არის სიცოცხლის ბუდე, სულის სამყოფელი. ამგვარად, ძმობილობის მსურველნი ერთი მეორეს თავის სიცოცხლეს, თავის სულს უზიარებენ და ამით ერთ პიროვნებად, განუყრელ მეგობრებად და სისხლითი ნათესავეებად ხდებიან. ჩვეულებრივი წესით ძმობილობის ფიცისათვის საჭირო იყო სისხლის შერევა. ძმობილობის მოსურნენი თავის სისხლს გამოუშვებდნენ და მას შეურევდნენ, ან მას ღვინოში, ან წყალში ჩაურევდნენ და ისე სვამდნენ ხოლმე. ეს ჩვეულება თითქმის ყველგან იყო გავრცელებული და იგი იყო არა მარტო ძმობილობის წესი, არამედ საერთოდ ფიცისაც.

ჰეროდოტესი მოგვითხრობს, როდესაც ლიდიელნი და მედელნი ერთმანეთს ფიცს უდებდნენ, ისინი ისარის ჩხველეთით მკლავზე სისხლს გამოუშვებდნენ და ერთი მეორეს მას აულოკავდნენ ხოლმე.

საზავო ხელშეკრულების დადებისას, ან ფიცის მიცემის დროს ირლანდიაში ჩვეულება იყო სისხლის დაღვევა და ალოკვა. ინგლისში, მრავალ-მეფობის ხანაში, მეფენი ერთმანეთს ძმად ეფიცებოდნენ ერთმანეთის სისხლის შესმით. ამას შემდეგ <<შეფიცულნი მეფენი>> ხდებოდნენ <<ფრატრეს კონიურატი>>: ძმად ნაფიცნი, ძმადნაფიცობა და ძმობილობის წესი სისხლის შესმით გაგრცელებული იყო ჩინეთშიც და ეს ჩვეულება მტკიცე იყო აგრეთვე სკვითთა შორისაც. ამგვარსვე წესს მისდევდნენ ძველ საბერძნეთში; ძველი რომის შესახებ დარჩენილია ცნობა, რომ აჯანყების მზადების დროს ძმობის ფიცსა სდებდნენ ხოლმე და წყალში ან ღვინოში შერეულ ერთმანეთის სისხლს სვამდნენო, თუმცა ისტორიკოსი მომმსენი ამ ჩვეულების არსებობას უარსა ჰყოფს.

არაბეთშიც იყო სისხლით ძმობილობის წესი; ძმად მსურველნი მკრელი ქვით თავის ხელის გულს გაჰკვეთდნენ და ერთი მეორეს სისხლს მოსწოვდა ხოლმე.

რომაელი ისტორიკოსი ტაციტუს მოგვითხრობს (ანნ. 12,47) — იბერიელნი (ქართველნი) და არმენიანნი (სომეხნი) საკავშირო ხელშეკრულების დადებისას მარჯვენა ხელებს ერთმანეთზე გადააბამდნენ, ცერებს გადანასკვავდნენ, მერმე სისხლით გაბერილ ცერებს უჩხვლეთდნენ და აქედან გამოსულ სისხლს ერთმანეთს ულოკავდნენო.

მეორე წესია არა სისხლის შესმა, არამედ შესხმა, შეპკურება, სისხლით მოსხურება. სკანდინავიაში ძმობის მოსურნენი თავის სისხლს მიწას შეურევენ; ეს იმას ნიშნავს, რომ მიწა ვით დედა, ვით მშობელი მათ ძმებად აქცევს.

სირიაში კიდევ სხვა ჩვეულება იყო — ძმობის ფიცს დასწერდნენ ქაღალდზე, მას თავის სისხლს წაუსვამდნენ და მერმე, დაკეცილ-შეკრულ ქაღალდს კისერზე ჩამოიკიდებდნენ და ასე მას სიკვდილამდე ატარებდნენ ხოლმე.

გერმანიაში ძმობის ფიცისას ორივე მეგობარი თავისი ხელიდან სისხლს ჩაუშვებდნენ პაწია ორმოში და მიწასთან აურევდნენ ხოლმე.⁴⁵ გვერდი 824.

* * *

როგორიღაა ძმობილობის უსისხლო წესი? იგი მარტივია, როგორც მაგალითად: საჭმელის გაცვლა ერთმანეთს შორის, ერთისა მეორის მიმართ საჭმელის მირთმევა; ფულის გაცვლა.

ინდოეთში არსებობს ფულის გაცვლის ჩვეულება, რომლის დროს ერთმანეთს ბრინჯს შეაყრიან პირისახეში, ხოლო შემდეგ ხდება ნადიმი... ძმობილნი ერთმანეთს სახელს არ ეძახიან და მათ ჩამომავალთ შვიდი თაობის მანძილზე შეუღლების უფლება არა აქვთ.

ჰეროდოტეს გადმოცემით, ერთი არაბული ტომის ჩვეულება იყო, ძმობილობის დასამტკიცებლად ერთი მეორეს მუჭიდან წყალს შესვამდა და თუ წყალი არ იყო იქვე, მუჭიდან სილას ალოკავდა ხოლმე.

ძმობილობა ხდება აგრეთვე საჭურველის, იარაღის გაცვლით, ან ტანისამოსის ჩუქებით, ან პირადი სახელის გაცვლით, ან მოკლული ნადირის ერთი ნაჭერის მიცემით.

ბულგარეთში ძმად საფიცარნი ეკლესიაში წავლენ; იქ ისინი ჯვარის სახედ იატაკზე იარაღს დასდებენ, ძმობის ფიცს წარმოსთქვამენ და ამ საჭურველს ერთმანეთს შეუცვლიან და სხვა და სხვა.

* * *

ძმობილობის ჩვეულების გარდა არსებობს კიდევ დაძმობილობის ჩვეულება, ესე იგი, ვაჟი ასულს დად იხდის, ან ასული ვაჟს ძმად აღიარებს. არ ვიცი, ბევრს ხალხს ჰქონდა ეს ჩვეულება თუ არა, ვიცი მხოლოდ, რომ იგი გავრცელებული იყო ინგლისში, იტალიაში, კროაციაში, სერბეთში, ჩეხეთში, პოლონეთში და უკრაინაში. უკრაინაში დაძმობა ანუ დად და ძმად გახდომა ხდებოდა ხატზე დაფიცებით; შემდეგ დაძმობილნი ღვინოს მიირთმევდნენ და ერთმანეთს საჩუქარს მიუბოძებდნენ. დაძმობა ხდებოდა აგრეთვე ჯვარის გაცვლით, ან სისხლის გაზიარებით, ხელზე კოცნით, საჩუქართა გაცვლით.

ყველგან, რასაკვირველია, დაძმობილთა შეუღლება სასტიკად აკრძალული იყო; დაი და ძმობილნი იყვნენ ნათესავნი და განუყრელნი მეგობარნი. ^ა

<<ტბის დღეობაზე>>, (როდესაც მაჰმადმა თავის მეგვიდრედ თავისი სიძე ალი დანიშნა ტბა ხომმ-თან – 18 თუ'ლ-ჰიე), ხდება დაძმობილობის და დობილობის შესრულებაც სპარსეთში. ძველად, დაძმობილობისათვის განწყობილნი მიდიოდნენ თავის <<ხალიფასთან>>, მას ხელზე აკოცებდნენ; იგი მათ დალოცავდა; შემდეგ ისინი მუცლით დაწვებოდნენ ხალიფას წინაშე; ხალიფა მათ სამჯერ ლერწამის ჯოხს დაარტყამდა და იტყოდა პირველად: <<ალლაჰ>>, მეორე: <<მუჰამად>> და ბოლოს: <<ალი>>. ამის შემდეგ ისინი ჯოხს აკოცებდნენ და ამით სრულდებოდა დაძმობილობა.

უკანასკნელ ხანაში ძმობისა და დობის დამტკიცება სრულდებოდა მოლას წინაშე, რომელიც სათანადო საბუთს შეადგენდა ხოლმე. ძმობის ან დობის დარღვევა უმძიმეს ცოდვად ითვლებოდა. ეს ჩვეულება, — ამბობს პროფ. ჰ. მასე — ახლაც, 1933 წელსაც არსებობდაო. ⁹ წიგნი 1. გვერდი 137-8.

* * *

ცნობილია, საქართველოში არსებობდა ძმად-ფიცისა და დად-ფიცის წესი, როგორც მაგალითად: ძმებად ითვლებოდნენ ერთი და იმავე დედის შვილისა და მისთვის ძმად, ანუ ძმობის აღმთქმელის სხვა ვაჟის მიერ დედის ძუძუს მოწოვნით, ან ძუძუზე კბილის დაჭერის შედეგად.

ჩემი მოწაფეობის დროს არა ერთჯერ მოწაფეთა, ვაჟთა შორის და ვაჟთა და ასულთა შორის ძმობისა და დაძმობის ფიცი შესრულებულა. საამისოდ ორი პიროვნება თითიდან, ან მაჯიდან სისხლს გამოუშვებდა ხოლმე და მას ერთმანეთს შეურევდნენ.

ვაჟაფშაველას აღწერილი აქვს ძმადფიცობის სხვა წესი — გოგოთურ და აფშინა ერთმანეთს ძმად ფეციცებიან; ამ მიზნით ჯერ ერთმანეთს დალოცავენ და მერმე განსაკუთრებულ წესს აღასრულებენ —

აფშინამ ხანჯრის ბუნისა
ვერცხლი არაყში ჩათალა,
ორთავ დალიეს ერთადა,
ორივემ ყანწი დაცალა.
იფიცნეს. ეხლა ძმანია,
ვით ერთი დედის შვილები...

ასეთ ფიცს მთაში ეწოდება <<ფიც-ვეცხლი>> ¹⁰.

როგორია ვეფხისტყაოსანში ძმად-ფიცის, ან დად-ფიცის წესი?

ბ) ძმად-ფიცნი

ვეფხისტყაოსანში არსად ეს წესი აღწერილი არაა. აქ არის მხოლოდ სიტყვიერი ფიცი.

ტარიელს ეუბნება ავთანდილი —

შენ გენუკვი, შემიჯერო, ღმერთი იღმერთო, ცაცა იცო,
ერთმანერთი არ გაგწიროთ, მაფიცო და შემომფიცო (664).

რომე აქათ არ წახვიდე, შენ თუ ამას შემიპირო,

მეცა ფიცით შეგიჯერო, არასათვის არ გაგწირო,

კვლა მოვიდე შენად ნახვად, შენთვის მოკვდე, შენთვის ვირო

(665).

ამაზე ტარიელი ავთანდილს ეფიცება —

**თუ გიტყუო, მოგაღორო, ღმერთმან რისხვით გამიკითხოს (667).
ამას ზედა შეიფიცნეს მოყვარენი გულსადაგნი...**

შეუყვარდათ ერთმანერთი, სწვიდეს მიწყვი გულსა დაგნი (668).

ამ ფიციში არავითარი წესი არაა აღწერილი. ფიცი ხდება სიტყვიერად და მხოლოდ ღმრთის და ცის ხსენებით.

მაშასადამე: აქ წარმოთქმულ ფიცს აქვს წმიდა რელიგიური ხასიათი. ესაა ფიცი ღმრთის წინაშე. და აი, ეს წესს გარეშე შესრულებული ფიცი გახდა შემდეგში ვეფხისტყაოსანის მამოძრავებელ მოვლენად, მის მოქმედ ძალად, ვინაიდან აქედან იწყება ავთანდილისა და ტარიელის დამეგობრება-მოყვრობა და ბრძოლა ნესტანის მოსანახავად, და ამგვარად იშლება და ვითარდება მთელი რომანი.

როდესაც ავთანდილი და ტარიელი კვლავ ერთმანეთს ხვდებიან –
ერთმანერთსა გაუგონნეს ფიცი პირველ დანაპირნი (925).

ავთანდილი ფრიდონთან წასვლას აპირებს და იგი ტარიელს ეუბნება –
აწ მე მუნ მივალ, მასწავლე გზა ძმად-ფიცისა შენისა (946).

ამით პირველად გვესმის, რომ ტარიელი ფრიდონის ძმად-ფიცი ყოფილა! ტარიელი ავთანდილს ფრიდონისაგან გზას ასწავლის და თანვე თხოვს –

თუ ჰნახო, ჩემი უამბე, გკითხავს ამბავსა ძმისასა (947).

პირველად აქ ამბობს ტარიელი, რომ ფრიდონი მისი ძმა, მისი ძმად-ნათესავია. თვით ვეფხისტყაოსანში არსად სჩანს, რომ ტარიელსა და ფრიდონს ერთმანეთისათვის ძმობა შეეფიცოთ. – ეს იგულისხმება მხოლოდ.

როცა ავთანდილი ფრიდონის მოამბეს ხვდება, მას აბარებს, მოსული ვარ –

ძმად-ფიცი ტარიელისა, თქვენს წინა მომგზავრებული (984).

და მონა ფრიდონს ავთანდილის შესახებ მოახსენებს –

ვარ ძმაო ტარიელისი შეყრად ფრიდონის მქისისად (985).

და შემდეგ, როდესაც ავთანდილი ფრიდონს დაემშვიდობება, ნათქვამია –

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

აქ მარტივად განცხადებულია: ავთანდილი და ფრიდონი ძმად-ფიცნი და ძმანი არიანო, თორემ ამის შესახებ სხვა სიტყვა, ან მოქმედება ვეფხისტყაოსანში არ მოიპოვება.

ფატმანი ნესტანსა სწერს ავთანდილის შესახებ –

მოსრულა შენად საძებრად მისი ძმად-შეფიცებული (1272).

ცხადია, ავთანდილს ნათქვამი აქვს ფატმანისათვის, რომ ტარიელი მისი ძმად ნათესავია; ავთანდილი როდესაც ფრიდონის ოთხ მონას უკან აბრუნებს, მათ ეუბნება –

ფრიდონს მიაართვეთ უსტარი ჩემგან, ძმად-ნაფიცარისა (1317).

და ნადიმის დროს ფრიდონი

ახლოს დაისვამს ავთანდილს, მისსა ძმად შეფიცებულსა (1388).

და შემდეგ, როცა ტარიელ, ავთანდილ, ფრიდონ ქაჯეთის ციხეზე სალაშქროდ მიდიან, ნათქვამია –

ზღვა გაიარეს სამთავე, ერთგან ძმად შეფიცებულთა (1390).

და დაბოლოს, ქაჯეთის ციხის აღების შემდეგ –

გამოვლნეს ზღვანი სამთავე, ერთგან ძმად შენაფიცართა (1448).

ყველგან აქ მხოლოდ ნათქვამია, მაგრამ ნაჩვენები არსად არაა, თუ როგორ მოხდა და რა წესით ეს ძმად შეფიცება. ვიცით მხოლოდ ერთი ფიცი ამ შემთხვევაში: ღმრთის წინაშე, ფიცი სიტყვიერი.

გ). ძმობილობა

ვეფხისტყაოსანში ძმობილობა, ძმობა, მეგობრობა და მოყვრობა, როგორც ვთქვი, გმირთა ურთიერთობისა და მათი მოღვაწეობა-ბრძოლის მთავარი მამოძრავებელია, მაგრამ როგორი წესით ხდება ძმობის დამყარება, არც ამის შესახებ გვაქვს რაიმე ცნობა. პირველად ძმობის შესახებ ტარიელი ლაპარაკობს და ძმობის ფილოსოფიას გვაცნობებს; იგი ავთანდილს ეუბნება –

ყმასა უთხრა: <<ვინცა კაცმან ძმა იძმოს, თუ დაცა იდოს, ხამს თუ, მისთვის სიკვდილსა და ჭირსა თავი არ დაპრიდოს

(306).

მაშასადამე: ძმობა და დაძმობა დაფუძნებულია განუყრელ მეგობრობაზე და ამ მეგობრობა-მოყვრობისათვის თავდადებაზე ჭირში დახმარებისათვის და სიკვდილზე. და სწორედ ამიტომ ამბობს თვით მგოსანი –

ოღეს კაცსა დაეჭიროს მაშინ უნდა ძმა და თვისი (773).

და სწორედ ამ შეხედულებით ხელმძღვანელობს ავთანდილი, როდესაც იგი თავის ანდერძში მეფე როსტევანს ტარიელის შესახებ სწერს –

მე რად გაეწირო მოყვარე, ძმა უმტკიცესი ძმობისა (790).

როდესაც ავთანდილმა გულწასული ტარიელი ნახა და მას თავისი ხმა –

ვერა ასმინა, გარდიჭრა, ძმა გამოაჩენს ძმობასა (870).

ხოლო შემდეგ, სასოწარკვეთილ ტარიელს იგი ურჩევს –

შენ ვერას ირგებ, მე გარგებ, ძმა ძმისა უნდა ძმობილი (934).

ტარიელი ფრიდონს ეუბნება ტარიელის შესახებ –

იგი ძმად მიხმობს, ძმა ხარო, თუცა ძლივ ღირს ვარ ყოზობისა (991).
შემიტკბო და შემიყვარა ვითა ძმა და ვითა შვილი (997).
 და ავთანდილის პირით ვტყუობილობთ, რომ ტარიელი და ფრიდონი ძმანი ყოფილან —
შენი მან მითხრა ამბავი მისგან ძმობისა შენისა (1004).
 და მერმე კი ავთანდილი ფრიდონსა სწერს —
სადაცა შენ და შენი ძმა ხართ ძნელი გაადვილდების, რაცა მოგინდეს, უცილოდ იქმთ, იგი არ აგცილდების (1321).
 და ეს მოხმარება, თავდადება, მზად ყოფნა სიკვდილისათვის, ძმობა ფრიდონმა დაამტკიცა და ავთანდილმაც ეს აღნიშნა —
ამის მეტი რაღა გკადრო, ძმასა ძმურად მოეხმარე (1322).
 ამგვარად: ვტნში ძმობილობა არის მეგობრობა; ძმობილობა არის მოყვრობა; განტკიცებული ფიცით; ხოლო მისი აუცილებელი პირობაა: მზად ყოფნა სამსახურისათვის თვით თავის განწირვით, თვით სიკვდილამდე...

გ). დამობა

ავთანდილი ტარიელს ძმად უხდება; იგივე ავთანდილი ფრიდონის ძმად ხდება; ტარიელი ძმად ხდება ფრიდონისა და შემდეგ ავთანდილისა; ასმათი ტარიელის დად არის გამოცხადებული და იგი ავთანდილის დად ხდება.

პირველად დამობის შესახებ ავთანდილი ლაპარაკობს, როდესაც იგი ასმათს წაეჩხუბება —

უთხრა: <<ვიცი, აღარ ვარგხარ, შენ აწ ჩემად დასადობლად; გაგარისხე, დაგრჩომივარ ღარიბად და ამად ობლად (246).

ანუ: ვიცო ასმათ, შენ აღარ ვარგხარო, რომ ჩემ დად გახდე (დასადობლად), რადგან მე შენ გაგაჯავრე და ამნაირად დავრჩი მარტოდ, უცხოდ (ღარიბად) და ობლადო. ხოლო როდესაც ავთანდილი და ასმათი შერიგდნენ —

ქალმან უთხრა ყმასა სიტყვა პირველისა უამესი...

აწ მოყვარე გიპოვნევარ, დისაგანცა უფრო დესი (252).

ანუ: პირველ სიტყვაზე უფრო სასიამოვნო სიტყვა უთხრა ასმათმა ავთანდილს — აწ გიპოვნევარ მოყვარე, ანუ მეგობარი და მე შენთვის დაზე უფრო მეტი დაი ვიქნებიო (უფრო დესი). რით გამოიხატება ეს დობა? ასმათი უცხადებს ავთანდილს, რომ იგი მისი მონა-მორჩილი იქნება და მისთვის მოკვდება, ამაზე უკეთესს რა ღონეს, საშუალებას მოიგონებს? —

შენთვის მოგკვდე, ამისებრი მემცა საქმე რა ვიღონე! (253).

და ავთანდილიც ასმათს მაშინვე დად სცნობს და ამბობს –
აწ, დაო... შენ ხარ წამალი ხელისა (257).

შემდეგ, ავთანდილი ასმათს თავის დად აღიარებს რა ამბობს –
მერმე ასმათ ჩემთვის დისა მართ დად უფრო დაებადა (734).

ანუ: ტარიელი ხომ ჩემი ძმია და მოყვარე-მეგობარი, მაგრამ ასმათი ამას გარდა ჩემი დაი არის და ღვიძლ დაზე უფრო მეტ დად დაბადებულიო (დად უფრო დაებადა). და იგი ასმათს მიმართავს –

ქალსა ეტყვის: <<აჰა, დაო... (845).

როდესაც ავთანდილი ტარიელის წასვლის ამბავს იკითხავს, ასმათი მას ეუბნება, ვკითხე ტარიელს, როცა ავთანდილი მოვა, რა ვუთხრაო, რაზედაც პასუხად მიიღო, შორს არ წავალო –

**მას წამავალსა ვჰკითხევი, დამწვარსა, ცეცხლ-მოღებულსა:
<<მოვიდეს, რა ქმნას ავთანდილ? მისსა დამვედრე დებულსა**

(851).

ანუ: მისსა, ესე იგი, ავთანდილის მე დებულს, მის დად გამხდარს, ჩემს ძმობილს რა ვუთხრა დამვედრე, დამაბარეო. (დავედრება – დაბარებასა ჰქვიან. დაბარებაა. ვახტანგ მეფე).

შემდეგ ავთანდილი ასმათს ასე მიმართავს –

ესე ყველაი ასრე მჭირს, დაო... (858).

დაო, მეტსა საუბარსა აღარ მომცემს ჟამი და დრო (859).

ტარიელისათვის ასმათი დაი არის და ამას თვითონ ტარიელი გვატყობინებს, როდესაც იგი ასმათს ეუბნება –

... დაო ასმათ... (222).

შენგან კიდე ხორციელი, დაო, მივის არა სადა (275).

ანუ: შენს გარდა (კიდე) ხორციელი არსად არავინ მყავსო (არა მივის).

მე ვუთხარ, დაო, რად მოგკლა... (584).

ფარსადანის ფიქრით, ტარიელი და ნესტანი ვით დაძმანი არიან, ამიტომ ეუბნება იგი ტარიელს –

გარდავიხადოთ ქორწილი, ხამს ვითა დასა, სრულია (541).

რასაკვირველია: ფარსადანი ცდებოდა, ნესტანი და ტარიელი ერთმანეთს დად და ძმად არ სთვლიდნენ.

მერმე ავთანდილი ტარიელს ეუბნება ასმათის შესახებ –

... თვით მერმე შენი ღობილი (898).

... შენგან ნახმოზი ღობისა (899).

ზოგადი მნიშვნელობით სიტყვა <<დაი>> აღნიშნულია, როდესაც ავთანდილი ფატმანის სააშიკო წერილს კითხულობს –

ყმამან ასრე წაიკითხა, და ვინმეა, ანუ თვისი (1089).

ანუ: თითქო ავთანდილს ფატმანის სააშიკო წერილი კი არ წაეკითხოს არამედ დისა და თვისისა, ესე იგი, თავისიანისაო.

და დაბოლოს, ტარიელი თინათინს ეუბნება –

ქმარი შენი ძმაა ჩემი, აგრეთვე მწაღს თქვენი ღება (1548).

ფატმანმა ნესტანს ისეთი ერთგული სამსახური გაუწია, რომ ტარიელისათვის იგი ძვირფასი ადამიანი გახდა, და რასაკვირველია, ტარიელი ამას ღირსეულად აფასებს. ეს იმით გამოიხატება, რომ ტარიელმა ფატმანი თავის დად გაიხადა (მიღია) –

ტარიელ ფატმანს უბრძანა: <<მე თავი შენი მიღია,

დავ, ვალი შენი ჩემზედა გარდაუხდელი, დიღია (1443).

ამგვარად: ვეფხისტყაოსანში ჩვენ ვხედავთ დაძმობის ძველ ჩვეულებას, რომელიც დღესაც საქართველოში ნებიერად ცოცხლობს, მაგრამ ვეფხისტყაოსანში მოცემული არაა წესი და რიგი დაძმობისა, – აქ მხოლოდ სიტყვიერი განცხადებაა დაძმობის შესახებ.

დაძმობის ჩვეულება ძველ საქართველოში უფრო გავრცელებული იქნებოდა და ეს უეჭველია, რადგან მისთვის საეკლესიო ხელისუფლებასაც კი ყურადღება მიუქცევია.

მეთხთხმეტე საუკუნეში შედგენილ საეკლესიო კანონში, რომელიც ქორწინებას ეხება, ლაპარაკია აგრეთვე უხვედრი, ანუ უკანონო ქორწინების შესახებ და იქ ნათქვამია –

უკანონოა ვინც ირთავს სვინას ანუ მეყვისს... (მეყვისი – შვილის მომნათლავი; სვინა – შვილის მომნათლავი. ს. ს. ორბელიანი)... უკანონოა: ვინც ირთავს სძალს, ბიძის ცოლს, ძმის ცოლს, **ღობილს, დედობილს...** და სხვა. ¹¹

აქედან ვხედავთ, ღობილისა და დედობილის შერთვა საეკლესიო კანონით აკრძალული ყოფილა და ამგვარად: ღობილობა და დედობილობა სისხლითი ნათესავობის ხარისხამდე ასულა.

მაშასადამე: ღობილობა და დედობილობა არა მარტო ჭაბუკური და კავალერული ზნეჩვეულების არეშია მოქცეული, არამედ ის იმზომად გავრცელებული ყოფილა, რომ საეკლესიო კანონშიც მოხსენებულა...

ე). ღობილობა

ვაჭართა უხუცესის მეუღლე ფატმანი ვაჭრის ცოლებს თავის დას უწოდებს და ამბობს –

ვაჭრის ცოლთა მხიარულმან ვუმასპინძლე ამოდ, დურად (1127).

ფატმანისათვის ვაჭართა ცოლნი <<დასავით>>, <<დურად>> ითვლებიან, ვით ერთი სავაჭრო საზოგადოების ერთი წრის დედაკაცი და თვით ფატმანი მათი უფროსი.

არსად არაა ნაჩვენები ვეფხისტყაოსანში, თუ როდის და როგორ მისცეს დობის ფიცი ერთმანეთს ნესტანმა და თინათინმა. მაგრამ მათ შესახებ ნათქვამია –

**ერთმანერთისა გაყრილნი ქალნი ორნივე, დობილნი,
ერთმანერთისა დად-ფიცნი, სიტყვისა გამონდომილნი** (1586).

აქ მოხსენებულია დად-ფიცი და დობილობა.

ვ). დედობა

არა სისხლის დედის დედად გახდომა, ესე იგი, არა ნამდვილ დედის გარეშესაგან დედად აღიარება იმავე წესს ეკუთვნის ვით დამძობა. არ ვიცი, სხვაგან არსებობს თუ არა ეს ჩვეულება, მაგრამ საქართველოში იგი დიდად გავრცელებული იყო; დღესაც აქვს მას მოწონება. დედად განზრახულს ვაჟი, ან ასული ძუძუს სწოვს, ძუძუზე კბილს აჭერს, და ამ წესის შესრულების შემდეგ იწყება დედაშივობა.

ვეფხისტყაოსანში დედობის რაიმე წესს არა ვხვდებით, მაგრამ დედობა იქ მოხსენებულია. და იგი ბუნებრივიცაა იმ ურთიერთობაში, რომელიც ნესტანსა და ფატმანს შორის დამყარდა.

ნესტანი –

პირ-მზე სწერს: <<აჰა, ხათუნო, დედისა მჯობო დედაო! (1285).

და ტარიელიც ადასტურებს –

ფატმანს უხსნია ჩემი მზე, სდელებია და სდებია (1429).

* * *

დამძობილობა, ძმად-ფიცი, ძმობა, მეგობრობა ხშირია მოსე ხონელის ამირან-დარეჯანიანში. ამ რომანში გმირები ერთმანერთს ძმობისა და მეგობრობის ფიცს უდებენ; მაგრამ ამას გარდა აქ არის კიდევ დად-ფიცის მოვლენაც; დარეჯანიანში დობის გამოცხადება ხდება იმ ქალთა შორის, რომელთა ქმრებმა ძმად-ფიცობა დაამტკიცეს, როგორც მაგალითად: <<ჩუენნი პატრონნი ძმანი არიან. ერთმანერთისანი და ჩვენ დანი ვიყვნეთო>.¹²

* * *

როგორც პროფ. ნ. მარრი ამბობს: ძმად-ფიცი და ძმადფიცობა (<<პო-ბრატიმსტოვ>>) არც სპარსეთში და არც რუსეთში არ არსებობსო. იგი ცნობილია საფრანგეთში, სახელით <<კომპანიონ ჟიურე>>. და ამას პროფ. ნ. მარრი ვტნის ძმადფიცობას უკავშირებს.¹³ ასეთი შეხედულება ყოვლად მცდარია.

ვეფხისტყაოსანში ძმად-ფიცობა, ძმობილობა, დაძმობა, დადფიცობა, დობილობა და დედობა ვეფხისტყაოსანის გმირთა ურთიერთობაში პირველი მნიშვნელობისაა და იგი მეგობრობა-მოყვრობაზეა დამკვიდრებული.

ვეფხისტყაოსანის მეგობრობა-მოყვრობა და ძმობა-ძმად-ფიცობა არის ქართული ცხოვრების ნაყოფი და საერთოდ მთელი ეს რომანი ქართულ ზნეჩვეულებაზეა აგებული.

დასკვნა

მიმოვიხილეთ ვეფხისტყაოსანის გმირთა ურთიერთობა და გამოვიძიეთ ის ნიშნები, რომელიც ამ ურთიერთობას ახასიათებს.

ვეფხისტყაოსანში გმირთა შორის ორგვარი პირადული ურთიერთობა არის: 1. მამაშვილური მოყვრობა-მეგობრობა და 2. მოყვრობა-მეგობრობა თავისთავადი.

გამოირკვა აგრეთვე: სიტყვანი – ძმობა, მოყვასობა, მოყვრობა ერთი და იგივე მნიშვნელობისა არიან, როგორც გარეგნულად, ისე შინაარსეულად.

და დადგინდა კიდევ, რომ ძმობა, მოყვრობა ძმად-ფიცობას გულისხმობს, ვინაიდან მეგობრები თავის თავს ძმად ნაფიცად სთვლიან.

ვეფხისტყაოსანში მეგობრობა-მოყვრობა ძმად ფიცობის გარეშე არ არსებობს, და, მაშასადამე, ეს მოყვრობა და ძმადფიცობა ერთმანეთთან განუყრელად დაკავშირებული არიან.

მაშასადამე: მოყვრობა, ძმობა, ძმობილობა, ძმად-ფიცობა – ყველა ეს ცნება ერთსა და იმავე მნიშვნელობას გვიჩვენებს და ისინი ერთი მეორეს შემცვლელნი არიან.

ეს მოყვრობა-ძმადფიცობა არის ჭაბუკური, კავალერული, რიცარული.

* * *

მამაშვილური მეგობრობის დამახასიათებელი ნიშნებია, თუ მათ მიმდევრობით ჩამოვთვლით, შემდეგი:

- 1). გამზრდელობა,
- 2). გაზრდილობა,
- 3). გაზრდილის წარმატებისათვის სიხარული,
- 4). მწუხარება და გლოვა დაშორებისა გამო,
- 5). ტკბილი მამობა,
- 6). კეთილი შვილობა,
- 7). ამხანაგობა გამზრდელისა და გაზრდილისა
- 8). ერთგულობა მათ შორის,
- 9). მომვლელობა გაზრდილისაგან,
- 10). დატირება გაზრდილისაგან,

- 11). გულწრფელობა,
- 12). თავდადება,
- 13). სულის დაურევება,
- 14). ხსოვნა მარადი,
- 15). შვილი და ძმა ერთად,
- 16). სიყვარული,
- 17). სიკვდილისათვის მზად ყოფნა,
- 18). თავის დამონება,
- 19). სამაგიერო სიყვარული,
- 20). სიკვდილამდე თანხლება.

მაშასადამე: მამაშვილური მეგობრობა არის სიყვარული აღმზრდელისა და აღზრდილისა, ურთიერთობა როგორც მამისა შვილთან, ან შვილისა და ძმის ურთიერთობა ერთად, ტკბილი მამობა და შვილობა.

მამაშვილურ ურთიერთობას ახასიათებს ფსიქოლოგიურად –

1. ურთიერთი სიყვარული, რომლის შედეგია:
 - ა). ერთად ყოფნის სურვილი და თანხლება,
 - ბ). დაშორებისათვის მწუხარება-გლოვა,
 - გ). ამხანაგობა და გულწრფელობა.
2. თავის დამონება,
3. თავდადება,
4. სიკვდილამდე თანხლება.

მამაშვილურ ურთიერთობას ახასიათებს რელიგიურად –

1. მომგლელობა,
2. შევედრება,
3. დატირება,
4. სულის დაურევება,
5. მარადი ხსოვნა.

ამგვარად: მამაშვილური ურთიერთობა ოთხ მთავარ დებულებაზეა დამყარებული –

- 1). ურთიერთი სიყვარული,
- 2). ერთგულობა,
- 3). მარადი ხსოვნა,
- 4). თავდადება.

მამაშვილური ურთიერთობა ვეფხისტყაოსანში მკვეთრადაა გამოხატული. მამაშვილური სიყვარული დიდია და ძლიერი, მაგრამ მაინც იგი ირღვევა ხოლმე ან სიყვარულის-ძიჯნურობის, ან მოყვრობა-მეგობრობისათვის. და სწორედ ეს მოყვრობა-მეგობრობა არის ის დასაბამი, რომლიდანაც რომანის მოქმედება და განვითარება წარმოიშვა.

რა ახასიათებს ვეფხისტყაოსანის მოყვრობა-მეგობრობას? ანუ <<ფილია ეტაირიკეს>>? ესე იგი, ერთისა მეორესადმი ურთიერთ განწყობილებასა და ურთიერთობას?

ვეფხისტყაოსანში ნაჩვენებ მოყვრობა-მეგობრობის ნიშნებს თუ ჩამოთვლით მომდევნობით, შემდეგსა ვნახავთ. მოყვრობის ნიშანია –

- 1). მოწონება – თვალახმა,
- 2). გმირობა-ჭაბუკობა-კავალერობა,
- 3) მიჯნურობა,
- 4) ჭირთა გარდახდა,
- 5) სილამაზე,
- 6) სიკვდილამდე თანხლება,
- 7) თანაგრძნობა მიჯნურობაში,
- 8) შებრალება მიჯნურობაში,
- 9) სამაგიეროს მიძღვნა,
- 10) ჭირში თავის არ დარიდება,
- 11) სიკვდილის მიღება,
- 12) გაყრისა სიძნელე,
- 13) ტირილი გაყრისათვის,
- 14) არ გაწირვა მოყვარისა,
- 15) ძებნა სატრფოსი მიჯნურისათვის,
- 16) მოყვარის ხსოვნა,
- 17) მოყვარეთა ურთიერთი სიყვარული,
- 18) მოყვარეთა ამხანაგობა,
- 19) მოყვარეთა დაშორებისათვის წყენა,
- 20) მოყვარეთა მიერ თანხლება,
- 21) მიჯნურთა ცეხლით წვა-დაგვა,
- 22) მოყვარისათვის თავის დადება,
- 23) მოყვარისათვის ჭირში არ დარიდება,
- 24) გული გულისათვის,
- 25) სიყვარული გზად და ხიდად,
- 26) მიჯნურის ჭირი მეორესათვის იგივე ჭირი,
- 27) უმოყვაროდ ყოფნა მწუხარება, ულხინობა
- 28) მოყვარეთა შორის გულწრფელობა,
- 29) მოყვარეთა შორის სიყვარულის გასრულება, განამდვილება,
- 30) მოყვარის ცეცხლით დაწვა,
- 31) სურვილი მოყვარის ნახვისა,
- 32) მოყვარისათვის სულის არ-დაშურება,
- 33) მოყვარისათვის უშურველობა,

- 34) შეზღვა, სამაგიეროს გარდახდა,
- 35) სიყვარული მოყვარისა,
- 36) უხვება,
- 37) მოყვარისათვის ბოძებაში უშურველობა,
- 38) სახელის მოხვეჭა,
- 39) ფიცის არ გატეხა,
- 40) ფიცის შესრულება,
- 41) უმოყვაროდ საწუთროს გაფლიდება,
- 42) უმოყვაროდ ულხინოდ ყოფნა,
- 43) უმოყვაროდ ყოფნისას სწორია დარბაზი, ხული და ქოხი,
- 44) უერთმანეთოდ ვერ-გაძლება,
- 45) ვერც ჯდომა,
- 46) ვერც წოლა,
- 47) ნადირსავით გაჭრა,
- 48) გაჭირვებაში მოხმარება,
- 49) ძმობა და თვისობა,
- 50) უმოყვაროდ არ-სულდგმულობა,
- 51) უმოყვაროდ არ-სიცოცხლე, არც შინ,
- 52) არც გარედ,
- 53) ყველა ეს დებულება სამართლიანია და მათი დარღვევა უსამართლოა, რასაც ღმერთი არ შეარჩენს არავის,
- 54) სიცრუე საძაბუნო საქმეა,
- 55) არ-დავიწყება მოყვარისა საზიანო არაა,
- 56) დასაგმობია კაცი ცრუ, აუგეიანი,
- 57) მოყვარეთა გაყრა – ლხინის გარდასვლაა,
- 58) სიკვდილი და ამით ჭირის ლხინად გახდომა,
- 59) ნახვის სიხარული,
- 60) სამაგიეროს მომნიჭებელი მზღველი არის ღმერთი მოყვრობაში,
- 61) მოყვარის არ-დავიწყება,
- 62) მოყვრობა წარმავალი მოყვარისა,
- 63) მოყვარის მოშორება მკვლელია,
- 64) ტირილის მოყვარის შორს ყოფნისა გამო,
- 65) ტირილი თანაგრძნობისა,
- 66) ტირილი შებრალებისა,
- 67) გაშმაგება შებრალებისა გამო,
- 68) წამალის ძებნა მოყვარისათვის,
- 69) ძმობის გამოჩენა,
- 70) სანაცვლოს გარდახდა მადლობით, ან საქმით,
- 71) ერთმანეთის მოკითხვა,

- 72) გაყრა მოყვარეთა – სიკვდილია,
- 73) გაყრის მოლოდინი – წვა და ცეცხლია,
- 74) უნცროსის ძმობა, თავმდაბლობა მოყვრობაში,
- 75) ძმისა ძმურად მოხმარება,
- 76) მოყვარეთა შორის ტკბილი განწყობილება,
- 77) სიკვდილამდე დამონება,
- 78) ომში დახმარება,
- 79) გამოთხოვებისას ტირილი,
- 80) უმოყვაროდ სიცოცხლე ოხერ,
- 81) ნახვის სურვილი,
- 82) უმოყვაროდ სიცოცხლის გაარმება,
- 83) უფროსი ძმის თავმდაბლობა,
- 84) სამაგიეროდ სიცოცხლის მიცემა,
- 85) სანაცვლოდ სულის მიცემა,
- 86) თავდადება,
- 87) ნაცვლად მოხმარებისა წადება,
- 88) მოყვარესათვის შემწეობა
- 89) მოყვარესათვის ჭირი და ომი.

ვეფხისტყაოსანი მოყვრობა-მეგობრობის ამ ნიშნებს თუ დავაჯგუფებთ და დავალაგებთ ერთ მთლიან სურათს მივიღებთ, რომელზე შემდეგი ნიშნებია გარკვეული –

ა). ესთეტიური თვალსაზრისით –

1. მოყვარეთა სილამაზე,
2. ურთიერთის მოწონება.

ბ). ფსიქოლოგიურად –

1. მოყვარეთა ურთიერთი სიყვარული,
2. სიყვარულის გასრულება, და აქედან გამომდინარე –

ა). ერთად ყოფნა და თანხლება,

ბ). უერთმანეთოდ ვერ გაძლება და არ დავიწყება, და აქედან

გამომდინარე –

გ). გაყრის სიძნელე და ამიტომ –

აქედან გამომდინარე –

დ). დაშორებისა მწუხარება და გლოვა, ხოლო

ე). სურვილი ნახვისა და სიხარული ნახვისა

მაგრამ დაშორებისათვის –

ვ). ტირილი და ცრემლთა ღვრა, და აქედან –

ზ). ულხინობა და სიცოცხლის გაარვება, და ამას გარდა –

წ). სიკვდილის ნატვრა.

3. გულწრფელობა-სიტკბო,

4. თანაგრძნობა მიჯნურობაში, და აქედან გამომდინარე –
 - ა. მისი ცეცხლით წვა-დაგვა,
 - ბ. შებრალება მიჯნურისა, და აქედან გამომდინარე –
 - გ. ტირილი თანაგრძნობისა,
 - დ. მაგება და გახელება, და აქედან გამომდინარე –
 - ე. წეობა და მფარველობა მიჯნურობაში,
 - ვ. თავდავიწყება და თავისი სატრფოს დავიწყებაც კი.

გ). ზნეობრივი თვალსაზრისით –

1. ერთი მოყვარის ჭირი მეორე მოყვარისადაც და აქედან გამომდინარე –
 - ა). არ დავიწყება,
 - ბ). არ განწირვა,
 - გ). ჭირთა გარდახდა,
 - დ). ძმობის გამოჩენა,
 - ე). სამაგიეროს გარდახდა და სანაცვლო შემწეობა,
 - ვ). სიცოცხლისა და სულის არ დაშურვება,
 - ზ). სიკვდილის მიღება,
 - თ). სახელის მოხვეჭა.

დ). რელიგიური თვალსაზრისით –

- 1). მოღალატობისა და სიცრუვის დაგმობა,
- 2). მოღალატის შერცხვენა საიქიოში პირისპირ შეხვედრისას,
- 3). სანაცვლოს გარდახდის შეუძლებლობის შემთხვევაში, ღმრთის მიერ სამაგიეროს გარდახდა, ვინაიდან ღმერთი არის მზღველი,
- 4). მოყვარის სულის დაურვება,
- 5). მარადი ხსოვნა მოყვარისა.

ე). იურიდიული თვალსაზრისით –

1. ძმობის ფიცი,
2. ძმობის ფიცის შესრულება,
3. ფიცის გატეხა – დიდი დანაშაულია.

ვ). სოციალური თვალსაზრისით –

1. ჭაბუკობა (კავალერობა),
2. ამხანაგობა, თანასწორობა,
3. თავმდაბლობა,
4. უშურველობა,
5. უხვობა.

მაშასადამე: ვეფხისტყაოსანის მოყვრობა-მეგობრობის საფუძველია:

- 1). ურთიერთი მოწონება,
- 2). ურთიერთი სიყვარული,
- 3). თანასწორობა,
- 4). მიჯნურობა,
- 5). მიჯნურობაში ურთიერთი და სანაცვლო შემწეობა,

- 6). უხვება და უშურველობა,
- 7). ძმობა და ძმად-ნაფიცობა,
- 8). თავდადება და სიკვდილისათვის მზად ყოფნა,
- 9). სახელის მოხვეჭა.

მოყვრობა-მეგობრობის ყველა ეს საფუძველი დაკირული და განმტკიცებულია ფიცით, რომლის გატეხა სამარცხვინოა და დასაგმობი კაცთა და ღმრთის მიერ.

* * *

ზემოდ, ფრანგი მკვლევარი დრ. ლ. დუგას წყალობით, ჩვენ გავეცანიტ ანტიურ მსოფლიოში გამოთქმულ მრავალ ნაირ აზრს მეგობრობის შესახებ. როგორც თვით დუგასი ამბობს – ეს არის ქაოსი აზრთა და შეხედულებათა მეგობრობის გარკვევაშიო. მაგრამ ამ ქაოსიდან ჩვენ მაინც შეგვიძლია საერთო დამახასიათებელი ნიშნები ამოვკრიფოთ და მათ ერთი სახე მივცეთ. ძველ საბერძნეთსა და რომში მეგობრობის დამახასიათებელი ნიშნებია –

- 1). კეთილმსურველობა,
 - 2). ურთიერთი სიყვარული,
 - 3). დახმარება,
 - 4). უშურველობა,
 - 5). უხვება,
 - 6). შეწყალება,
 - 7). საერთო აზრები და შეხედულებანი,
 - 8). ერთად ყოფნა,
 - 9). მეორე <<მე>>.,
 - 10). სიამოვნება ერთი მეორესათვის,
 - 11). ერთი მიზნისათვის სამსახური,
 - 12). ბედნიერებისათვის ბრძოლა,
 - 13). თავის განწირვა,
 - 14). სათნოება,
 - 15). თანასწორობა, რომელიცაა ბუნებისა და მდგომარეობის თანასწორობა,
 - 16). მიმზიდველობა,
 - 17). გულწრფელობა,
 - 18). სამართლიანობა,
 - 19). დაშორებისას მწუხარება (ან უარყოფა მისი: გლოვის უარყოფა). ვეფხისტყაოსანისა და ბერძნულ-რომაული ფილოსოფიის შეხედულებანი მეგობრობის შესახებ რამოდენიმე საერთო ნიშანს შეიცავს და სახელდობრ –
1. ურთიერთი სიყვარული,
 2. ერთად ყოფნა,
 3. დაშორებისას მწუხარება,

4. უშურველობა, უხვობა,
5. შებრალება,
6. დახმარება,
7. სიკეთე ერთი მეორესათვის,
8. ბედნიერებისათვის ბრძოლა,
9. გულწრფელობა,
10. თავდადება.

ყველა ეს საერთო, ზოგადი ნიშანი, რომელი ბერძნულ-რომაულ მსოფლმხედველობაში და ვეფხისტყაოსანში მოიპოვება, არის ზოგადი კაცობრული და მარადული.

საგულისხმოა: ზარათუშტრას თავის ერთ ლოცვაში კეთილი, ანუ სახიერის ღმერთის მიმართ ნათქვამი აქვს –

მომანიჭე შემწეობა ვით მეგობარი მეგობარს ანიჭებს-ო.

ღმერთი აქ დასახულია კაცის მეგობარად და მეგობრობის საფუძველი ამით განმტკიცებულია უუძველეს დროშივე. (ზარათუშტრას ცხოვრების დრო მეცნიერთა მიერ სხვა და სხვა თარიღით აღინიშნება – ათასი წელი, მერვე საუკუნე, მეექვსე საუკუნე და სხ. ქრისტეს წინ).^{5ა}.

* * *

მეგობრობა, მოყვასობა, მოყვარობა და ძმობა ქრისტიანულ მსოფლმხედველობაში უფრო ზოგადია, უფრო ამალღებული, უფრო მიუწევნელი და მარადული, ნატრიონი კაცობრული – შეიყვარო მოყვასი შენი ვითარცა თავი თვისი...

* * *

მეგობრობა-მოყვასობა-მოყვარობა-ძმობა ზოგადია ადამიანთა ურთიერთობის განვითარებაში და მას, რასაკვირველია საერთო ნიშანნი ახასიათებენ.

ყველა საზოგადოებაში ისტორიის ყველა მანძილზე მეგობრობა არსებობს და მარად იარსებებს, რადგან ეს გრძნობა და შეგნება ადამიანის ბუნებაშია ჩაჭედილი. ამ მხრივ, იაპონიაში თუ ესპანეთში, ჩინეთში თუ საბერძნეთში, ინდოეთში თუ ინგლისში, რუსეთში თუ იტალიაში, არაბეთში თუ საქართველოში და საერთოდ ყველგან და ყოველთა ხალხთა შორის მეგობრობა ბუნებრივი მოვლენაა.

მეგობრობა ბუნებრივი მოვლენაა ვეფხისტყაოსანის საზოგადოებაშიც, რადგან მეგობრობა კაცობრივია და მარადული. ეს ზოგადი დებულებაა.

მაგრამ კერძობრივ, ბერძნულ-რომაულ მეგობრობასა, ქრისტიანულ მეგობრობასა და ვეფხისტყაოსანის მეგობრობას შორის მაინც არის განსაკუთრებული განსხვავება.

* * *

ვეფხისტყაოსანის მეგობრობას, ზოგად კაცობრულ მეგობრობის ნიშანთა გარდა ახასიათებს ძმად-ფიცობა, დამძობა და დობილობა.

ბერძნულ-რომაულ მეგობრობაში ეს მიჯნურობა და ძმად-ფიცობა და სხვა, არ არსებობს.

ქრისტიანულ მეგობრობაში ეს მიჯნურობა და ძმად ნაფიცობა არ არსებობს.

და ეს არც გასაკვირველია, არც უცნაური, ვინაიდან ვეფხისტყაოსანის მეგობრობა არის მოყვრობა და ეს მოყვრობა-მეგობრობა წარმოშობილია იმ პატრონყმურ საზოგადოებაში რომელს მსოფლიო არ იცნობდა.

მეგობრობის ზოგადი დებულება: სიყვარული და თავდადება, ისე როგორც ბერძნულ-რომაულ და ქრისტიანულ მეგობრობაშიც, ვეფხისტყაოსანის საძირკველია, მაგრამ ვეფხისტყაოსანში ამ მეგობრობა-მოყვრობას ამკობს მიჯნურობა და ძმადნაფიცობა, რომელიც მასთან განუყრელია და რაც ზოგადი მეგობრობისათვის უცნობია ამ მხრივ, ცხადია, ვეფხისტყაოსანის მოყვრობა-მეგობრობა სხვაა. იგი არის ჭაბუკური, კავალერული, რაც შექმნილია ვეფხისტყაოსანის საზოგადოების, პატრონყმური საზოგადოების მიერ. ამით, რასაკვირველია, ვეფხისტყაოსანის მეგობრობა-მოყვრობა ყველა სხვა საზოგადოების მეგობრობისაგან განსხვავდება; იგი მხოლოდ ვეფხისტყაოსანის ქართულ ნიადაგზეა წარმოშობილი, აღზრდილი და დაჟავებული.

* * *

თუ ვეფხისტყაოსანის მოყვრობა-მეგობრობას შუა საუკუნეთა ევროპიულ მწერლობაში დახატულ მეგობრობას შევადარებთ, ვნახავთ, რომ არ არსებობს არც ერთი ეპოსი თუ <<შანსონ დე ჟესტ>>, არც ერთი რომანი საკარისკაცო, სადაც მეგობრობა ასე ძლიერად, ასე ღრმად, ასე მკვეთრად, ასეთი შინაარსით და ასეთი მრავალი ფერით ყოფილიყოს დახატული, როგორც ეს ვეფხისტყაოსანში, თუმცა შუა საუკუნეთა ევროპიული მწერლობა და ქართული მწერლობაც ერთი და იგივე ფეოდალური საზოგადოების სულიერი საზრდოა.

რაც სპარსულ-არაბულ, თუ ბიზანტიურ მწერლობას შეეხება, აქ, სადაც პატრონყმური საზოგადოება არა სჩანს, თავის თავად ვეფხისტყაოსნური მოყვრობა-მეგობრობის წესი წარმოდგენილი არაა, თუმცა ძმად ნაფიცობა იქ ცნობილია.

* * *

ვეფხისტყაოსანის მეგობრობა არის მოყვრობა; ეს მოყვრობა კი არის წმიდა ქართული, წარმოშობილი და შექმნილი ქართულ პატრონყმური საზოგადოების წიაღში და გენიოსური შემომქმედის ყალამით წარმტაცად და მომხიბლველად დახატული.

რვეული მეორე

ვეფხისტყაოსანის ჩვეულებანი

პარი პირველი

კოცნის აგზავი

1. ხვევნა-კოცნა

ა). კოცნის წარმოშობა და მნიშვნელობა

საიდან წარმოსდგა კოცნა და რა მნიშვნელობა ჰქონდა მას უწინარესად?

ადამიანის წარმოდგენით, ადამიანის სიცოცხლის ძალა, ანუ სული სისხლში არსებობს. სისხლი არის სიცოცხლის მატარებელი და ძლიერების მქონე. აქედან არის წარმოშობილი სისხლის დაღვევა, რათა ამ გზით სიცოცხლის ძალა და ღონე შენში გადაიტანო; აქედანვეა სისხლით დაძმობილება, სისხლით შეფიცვა და სისხლით დანათესალება. ამგვართვე ხდება კოცნასთან დაკავშირებითაც.

სული წარმოედგინათ აგრეთვე ვით სუნთქვა ადამიანისათვის სიცოცხლის უნარი იყო სუნთქვა – სული. ადამიანები, რომლებიც ერთმანეთს ჰკოცნიან ტუჩებით თუ ცხვირით, ამ მოქმედებით ისინი ერთმანეთის სიცოცხლის, სულის ნაწილაკს უზიარებენ და ამით ერთმანეთს ენათესაებიან, ერთმანეთთან სამუდამო კავშირს ამყარებენ, სიყვარულს უდასტურებენ და ამუღმივებენ.

უძველესი დროიდან კოცნა იყო ჩვეულებრივი და მოიხსენება ბიბლიაში ვით შეხვედრისა და სიყვარულის გამოხატულება – ისაკი ჰკოცნის თავის შვილს იაკობს; იაკობი ჰკოცნის თავის ნათესავს რაქილს; ლაბანი – იაკობს, მის ასულს და ბიძას; ესაუ – თავის ძმას და სხვა.

კოცნა არის ბიბლიაში აგრეთვე მეგობრობის გამოსახვა: დავითი და იოანათან, დავითი და ბერძელაი ერთმანეთს ჰკოცნიან.

კოცნა იყო აგრეთვე მეფის კურთხევის შემდეგ სავალდებულო მოქმედება – სამოელი ჰკოცნის საულს; კოცნა აუცილებელია შერიგების დროს. კოცნით ხვდებიან სტუმარს –

ლუკა 7,45 ამბობის ყოფა არა მომეც მე; ხოლო ესე ვინათგან შემოვიდა, არა დაჰსცხრების ამბობის ყოფითა ფერხთა ჩემთა და დაბოლოს, კოცნა ჰაეროვანი ღმრთისაკენ მიმართული.

* * *

ქრისტიანები, რასაკვირველია ერთმანეთს კოცნიან, როგორც ეს ნათქვამია –

რომაელთა 16,16 მოკითხველით ურთიერთარს ამბობის ყოფითა წმიდითა

1 პეტრე 5.14 ამბობის ყოფითა სიყვარულითა.

ქრისტიანები ძმები არიან და ვით ძმები ერთმანეთს ჰკოცნიან.

შეხვედრისას კოცნა ებრაელთა შორის მაინც და მაინც არ იყო მოწონებული; რაბინები მორწმუნეთ ურჩევდნენ კოცნას მორიდებოდნენ და მისთვის მიემართათ მარტოდ დიდი პატივისცემის შემთხვევაში. საერთოდ, – ამბობს კროულეი, – სემიტთა შორის უფრო მიღებული იყო ცერემონიული კოცნა ვიდრე ეს იყო ბერძენთა და რომაელთა შორისო.¹⁵

* * *

ბერძენთა და ლათინთა შორის მშობლები თავიანთ ბავშებს ჰკოცნიან; შეყვარებულნი და ცოლქმარნი ერთმანეთს; ვაჟნი მეგობარნიც; და მეგობრები სხვა და სხვა სქესისა.

პირველ ქრისტიანთა შორის შემოდებული კოცნა თანამორწმუნეთა, გადმოღებული იყო წარმართთაგან, პაგანთაგანო, ამბობს კროულეი. ეს არის <<ამბობი>>, კოცნა სიყვარულისა ძმისა მიმართ.

* * *

პირველ ქრისტიანთა შორის ეს <<წმიდა კოცნა>> განურჩევლად იხმარებოდა მამაკაცთა და დედაკაცთა შორისა, და ეს თავდაპირველად იმას ნიშნავდა, რომ მკოცნელნი ერთნი წევრნი იყვნენ იესო ქრისტესში, მაგრამ შემდეგ და შემდეგ ამ ჩვეულებამ მახინჯი ხასიათი მიიღო და ეკლესია იძულებული გახდა დაედგინა: კოცნა შეიძლება მამაკაცთა შორის ცალკე; კოცნა შეიძლება დედაკაცთა შორის ცალკე. ეს კლასიკური ჩვეულება, რომელიც ცოტა თავისუფალი იყო პირველ ქრისტიანთა შორის, გაგრძელდა შუა საუკუნეთა მანძილზე; მაგრამ აღსანიშნავია, რომ ინგლისელ ქალებს უფრო მეტი თავისუფლება ჰქონდათ ეკოცნათ თავიანთი მეგობრებისათვის ვიდრე კონტინენტის

ქალებს. ერაზმუსი (1467-1536) ამ თავისუფალი კოცნის შესახებ თავის ცნობილ ეპისტოლეში ლაპარაკობს...

სასახლეში კოცნას ჰქონდა ეტიკეტის, ზრდილობის მნიშვნელობა; ასეთივე იყო ზოგი ეკლესიური და კანონიკური წესის კოცნაც, როგორც მაგალითად: კოცნა კავალერად გახდომის შემდეგ, მოხელედ დანიშვნის, ჯვარისდაწერის შემდეგ და სხვა. რენესანსის, ანუ აღორძინების შემდგომ კოცნის ჩვეულება შემცირდა და მერმე გადავარდა კიდევ.

* * *

თანამედროვე სოციალურ ცხოვრებაში, – ამბობს კროულეი, – კოცნა ეკუთვნის შეყვარებულთ, ოჯახის წევრთ და მეგობარ ქალთ. მამათა და ვაჟთა, და ძმათა შორის კოცნის ჩვეულება თავდება დაყმარების შემდეგ, კონტინენტზე, იგი გრძელდება, მაგალითად, საფრანგეთში, სადაც კოცნა ახლაც არსებობს მამაკაც მეგობართა შორის, და იგივე წესია მეფეთა შორისაო. სასახლეში მიღებული დედაკაცთათვის ხელზე კოცნა, რაც პატივისცემის ნიშანია, შემოიღეს რენესანსის ხანაში. ამ ჟამად იგი მხოლოდ დიდ პირთა შორის იხმარებო...

* * *

კოცნის წესი მრავალგვარია და სხვა და სხვა მნიშვნელობისა არის; კოცნა ბაგეზე – შეყვარებულთა; ან მეგობართა; ლაწვზე – თანასწორთა; კისერზე – ცოტა არა-თანასწორთა; მკერდზე – უფრო არა-თანასწორთა; მუხლზე – მდაბალისა; ფეხზე და მიწაზე – მდაბიორისა..

* * *

სხვა წესია თურქთა შორის; თურქი კოცნის თავისი ხელის ზურგს და მერმე მას უმუხლზე მიიდებს პატივისცემის ნიშნად.

არაბთა შორის ასეთი წესია: არაბი ჰკოცნის ხელის ზურგს მხურვალედ; ორივე ეს წესი არის მისალმების წესი.

* * *

ხელზე კოცნა არის აგრეთვე წესი მზისა და მთვარის თაყნებისათვის და იგივე იყო ბერძენთა და რომაელთა შორისაც თაყნების ნიშანი.

რაც შეეხება რელიგიურ კოცნას, იგი მრავალ გვარია და მას აქ დაწვრილებით აღარ ვეხებით.¹⁵ გვ. 739.

ზიარების დროს ქრისტიანულ ეკლესიაში, – როგორც ამბობს დიონისიოს არეოპაგიტა თავის თხუზულებაში <<საკელესიოსისა მღვდელმთავრო-

ბისათვის>> (თავი 2. გ. 425). – მაშ შემდეგ რაც მღვდელმთავარი იტყვის ლოცვასა და მშვიდობას, ყველა მყოფი ეკლესიაში ერთმანეთს აკოცებო.¹⁶

შუა საუკუნეთა ევროპაში კოცნა საჭირო იყო ხელშეკრულების დასამტკიცებლად. პირობის დამღებნი ერთმანეთს აკოცებდნენ ხოლმე. ამას ერქვა <<ოსკულულა>>. ¹⁷. ამგვარი წესიდან უნდა იყოს წარმოშობილი ქართული იურიდიული ცნება <<პირობა>> (პირის დადება, კოცნა).

აღსანიშნავია: ბელგიელი აკადემიკოსი ფრანს კიუმონ ამბობს – შეხვედრისა და მისალმების კოცნა იყო აღმოსავლეთური წესრიგი სასახლეში და შემდეგ იქედან გავრცელდა იგი ევროპაში და გახდა ჩვეულებრივი წესი მეგობართა კოცნისა შეხვედრის დროსო, ¹⁸.

* * *

შუა საუკუნეთა გერმანულ მწერლობაში თუ კოცნას რა მნიშვნელობა ჰქონდა, ეს გამორკვეულია. განარჩევდნენ შემდეგ ნაირ კოცნას: 1). გულითადი კოცნა (სიყვარულითი კოცნა), 2). ზრდილობითი კოცნა, 3). მონანიებითი და შერიგებითი კოცნა, 4). იუდას კოცნა, 5). თავყანებითი კოცნა.

გულითადი კოცნა შეყვარებულთ ეკუთვნით; ამგვარი კოცნა იშვიათია მამაკაცთა შორის, – ეს ხდება მხოლოდ დიდი გახარებისა და მოულოდნელი შეხვედრისას; სხვა შემთხვევაში, გაცილების ან შეხვედრის დროს მამაკაცები ერთმანეთს არა ჰკოცნიან. რასაკვირველია, ჩვეულებრივია: კოცნა ცოლქმართა შორის, ბავშვების კოცნა, ნათესავთა კოცნა საერთოდ.

მონანიებითი და შერიგებითი კოცნა სავალდებულოა წაჩხუბებულთა შერიგებისას.

იუდას კოცნა არის მოღალატის კოცნა.

ზრდილობითი, ანუ ეტიკეტის კოცნა არის საზოგადოებრივი წესი და გულითადი კოცნისაგან სავსებით განსხვავდება. სახლში შესვლისას მოსული კოცნიდა ქალბატონს მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ მოსული ქალბატონის წოდებისა, ან მასზე უმაღლესი წოდებისა იყო. წესისამებრ, ქალბატონი ახლად გასაცნობად წარდგენილს თხოვს მას აკოცოს; – ესაა მისალმების კოცნა. ხოლო ქალბატონზე უფრო დაბალი წრის კაცი თვითონ თხოვს მას ნებას მისალმებითი კოცნისათვის. საამისო ნებართვა წყალობისა და კეთილი განწყობილების ნიშნად ითვლებოდა, მაშინაც როცა უფროსი უმცროსს აკოცებდა, ან დიდი კაცი მცირეს მისალმების კოცნის ნებას მისცემდა.

გამოთხოვებისას ასეთივე წესი იყო კეთილ სურვილთა გამოთქმასთან ერთად.

კოცნის ადგილი იყო: ბაგენი; ფრანგთა შორის, ამას გარდა: ცხვირი, ნიკაპი, კისერი-ყელი.

კავალერო-რიტტერთა შეჯიბრების ჯილდო იყო ხოლმე აგრეთვე კოცნა – თვრამეტი წლის ასულისა.

რასაკვირველია, მეფენი და კერძოდ გერმანელი კაიზერები კოცნის წესს ასრულებდნენ ოფიციალური მიღების დროს, – სხვა მეფეთა, დიდ კაცთა, სასულიერო პირთა და თავის საერო პირთა დარბაზობისა; მაშინაც, როცა მეფე ვინმე დიდ კაცს რაიმე დაწესებულების ხელმძღვანელად დააყენებდა, – ეს იყო სიმბოლიური კოცნა. ⁴⁵. გვერდი 561.

თაყვანებითი კოცნა იყო ფეხზე, მუხლზე კოცნა, განსაკუთრებით: რომის პაპის ფეხსაცმელზე კოცნა, დღესაც, – რომელ ჩვეულებასაც რელიგიური სარჩული აქვს და დაფუძნებულია სახარების ამბავზე – ქრისტეს ფეხთა კოცნა ცოდვილი ქალის მიერ (ლუკა 7,38).⁴⁵ გვ. 249.

* * *

ვეფხისტყაოსანის თვით შესავალში მკითხველი ეცნობა მიჯნურობის ფილოსოფიას და მასთან გადაბმით, ხვევნა-კოცნის განმარტებასაც –
**ხამს მიჯნური ხანიერი, არ მეძავი, ბილწი, მრუში,
რა მოშორდეს მოყვარესა, გაამრავლოს სულთქმა, უში,
გული ერთსა დააჯეროს, კუშტი მიხვდეს, თუნდა ქუში.
მძულს უგულოდ სიყვარული, ხვევნა, კოცნა, მტლამა-მტლუში**

(25).

სიყვარულის ამ ფილოსოფიის მიხედვით მიჯნური უნდა იყოს (ხამს) მტკიცე, მუდმივი, ხანგრძლივი (ხანიერი); იგი არ უნდა იყოს მეძავი (სიძვა – უმეფულეოსაგან ბოზობა. ს. ს. ორბელიანი); არ უნდა იყოს ბილწი, არაწმიდა, ბინძური და არ უნდა იყოს მრუში (მრუშობა – მეფულლიანის ბოზობა. ს. ს. ორბ); როცა მოყვარე მოშორდება, მიჯნურმა უნდა გაამრავლოს ხენეშა (სულთქმა) და წყნის ხმა (უში); მიჯნურის გული ერთს უნდა დასჯერდეს იმის მიუხედავად, მას ერგება (მიჰხვდეს) იყოს კუშტი, ანუ მწყრალი, გულმოსული თუ განრისხებული და გულგამწყრალი (ქუში). მძულს უგულოდ სიყვარული, უგულოდ ხვევნა, უგულოდ კოცნა; მძულს მტლამა-მტლუში.

ეს უკანასკნელი სიტყვა <<მტლამა-მტლუში>> შესანიშნავია თავისი შინაარსითა და მუსიკით: იგი უგვანო, უმსგავსო და უგულო სიყვარულს სავსებით გამოხატავს და მხატვრულად ასახავს. დღეს ერთი, ზვალ მეორე – რა სიყვარულია?! ესაა მხოლოდ სიძვა და მრუშობა! საჭებია და წმიდაა მხოლოდ სიყვარულითი კოცნა. ამიტომ ვტნში, სადაც სიყვარულის ზეიმური გალობა გაისმის, სქესობრივ ხვევნა-კოცნასა და მტლამა-მტლუშს მხოლოდ ერთჯერ ვხვდებით, და მასაც იძულებით მდგომარეობაში (ფატმანისა და ავთანდილის

ურთიერთობა, ჭაშნაგირის ამბავი), თორემ სხვაგან ყველგან არის მხოლოდ კოცნის სურვილი, კოცნის წადილი შეყვარებულთა, კოცნა სიყვარულის მიმღწვევლთა და ამით გაბედნიერებულთა...

ბ). ტარიელი და კოცნა

ტარიელს ნესტანი უყვარს. ნესტანს – ტარიელი. მათი სიყვარული არის მიჯნურული. მაგრამ რა არის მიჯნურობა? ამას ვეფხისტყაოსანი ასე აგვიხსნის –

**მიჯნური შმაგსა გვიქვიან არაბულითა ენითა,
მით რომე შმაგობს მისისა ვერ მისხვდომისა წყნითა** (22).

მაშასადამე, მიჯნური არის შმაგი, გადარეული, გაგიჟებული, ანუ ხელი, გახელებული. რატომ? იმიტომ, რომ იგი შეპყრობილია წყნით, რადგან მისთვის მისი სიყვარული მიუღწვევლია და განუხორციელებელი.

ტარიელი და ნესტანი მიჯნურები არიან, შეყვარებულნი. ერთხელ ნესტანთან პაემანის დროს ტარიელი შეიპყრო სურვილმა ნესტანისათვის ეკოცნა, მაგრამ მან ეს ვერ შეუბედა. და ეს გაუბედაობა, ეს კრძალვა, ვერ-კადრება შემოხვევისა და კოცნისა არის ტარიელის <<კნინობითი გრძნობა>>, <<იმფერიორიტი კომპლექსი>>. ტარიელმა ვერ შეჰპარა, ვერ გაუბედა ნესტანს შემოხვევა და კოცნა, რადგან ნესტანი მისთვის მიუღწვევლად წარმოდგენილია, თავის თავს იგი შედარებით დაბლადა გრძნობს, თავისი თავი მას პაწაწად და უსუსურად ეჩვენება. ეს რთული სულიერი ვითარება განსაკუთრებულ წყნასა და ვაებას ჰგვრის მას, ახელებს, აგიჟებს, და ტარიელი ამას თვითონვე აღიარებს.

აღნიშნული პაემანის დროს ტარიელი ადგა გამოსამშვიდებლად, მაგრამ მას ნესტანი არ უშვებდა (შაირი 546) და სწორედ ამ წუთში დაებადა ტარიელს სურვილი ნესტანისათვის ხელი მოეხვია, მაგრამ მან ეს ვერ გაბედა, ხოლო ოდეს წავიდა, იგი გახდა ვით გიჟი, ჩასდიოდა ცხელი ცრემლი, ჭირი ბევრი აათასა და მხოლოდ ასმათი იყო მისი დამაწყნარებელი და იმედის მიმცემი. აშკარაა, ტარიელს აგიჟებს, ხელსა ჰხდის თავისი სიყვარულის დაუკმაყოფილებლობა, თავისი გაუბედავობა, კრძალვა და მორცხვობა. ამის მიზეზია, როგორც ვთქვით, ტარიელის <<ინფერიორიტი კომპლექსი>>, მისი პირადობის ღირებულებათა სიმცირე, მისი სიკნინე გრძნობადი და სულებრივი (<<კონპლექს დ'ინფერიორიტე>>, <<მინდერჰაიტსკომპლექსი>>, კნინობადი გართულება), სულიერი ვითარების გამოხატულება, სიყვარულისაგან შექმნილი მისი მიუღწვევობის შედეგად... ამისი ნაყოფია ის მოვლენაც, რომ ტარიელის

ყოველ მოქმედებას თვითონ ნესტანი განაგებს – სიყვარულის პირველი წერილი ნესტანს ეკუთვნის და არა ტარიელს; პირველად შუამავალი ნესტანმა გააგზავნა – ასმათი; ხატაელთა წინააღმდეგ ომიც ნესტანის გეგმაა; რიდეს ჩუქებაც ნესტანის სურვილის თანახმადაა; ზვარაზმელი სასიძოს მოკვლაც ნესტანის გეგმით არის შესრულებული; ერთად ინდოეთის ტახტზე ასვლის სურვილიც ნესტანის მიერაა დასახული. საერთოდ, ტარიელი მოქმედობს ნესტანის ხელმძღვანელობით და რჩევით, რაც ბრძანებასაც უდრის. მაგრამ ეს იმას სრულებითაც არ ნიშნავს, რომ ტარიელი არის უნებისყოფო, ან მეტად სუსტი ნებისა და ხსიათისა. პირიქით, ტარიელი მტკიცე ბუნების ადამიანია, ოღონდ მას აქვს კნინობის გრძნობა. ეს მიძიმე ფსიქოლოგიური ვითარება ტარიელს შეუქმნა ელვისებურმა სიყვარულმა, რომელმაც ანაზღვეულად მისი გული დასჭრა, მას გონება დაუკარგა და მთელი მისი არსება შეუპყრო –

**ქალსა შევხედე, ლახვარი მეცა ცნობასა და გულსა (344),
დავეცი, დავბნდი, წამიხდა ძალი მხართა და მკლავისა (348).**

აი, ამ გულის წასვლამ, გონების წახლომამ და მხართა და მკლავთა მოშლამ ეს სიყვარული მას მიუღწევლად წარმოუდგინა.

* * *

ნესტანის დაკარგვის შემდეგ, ტარიელმა თავისი სიყვარული ვეფხზე გადაიტანა, ვინაიდან იგი ვეფხში ნესტანის სახესა ხედავს, და ამას თვითონ ტარიელი განგვიმარტავს –

**რომე ვეფხი შევნიერი სახედ მისად დამისახავს,
ამად მიყვარს ტყავი მისი, კაბად ჩემად მომინახავს (657).**

ვეფხი არის ნესტანის სიმბოლო. ამ სიმბოლოსადმი სიყვარული ტარიელში სნეულებამდე აღწევს და მის მიჯნურობაში ეს განსაკუთრებული მოვლენა შესანიშნავად დახატულია და შეუდარებელად ნაჩვენებია იმ სურათით, რომელზეც ვეფხისა და ლომის, და ტარიელის ამბავია აღწერილი.

ტარიელმა ნახა: თამაშობის შემდეგ ლომი ვეფხს სასიკვდილოდ გამოეკიდა და მან ლომის მიმართ თქვა –

**... არა ხარ ცნობასა,
შენ საყვარელსა რად აწყენ, ფუ მაგა მამაცობასა (910),**

და გარდაიჭრა, მოჰკლა ლომი და მერმე –

**ხრმალი გავსტყორცნე, გარღვიჭერ, ვეფხი შევიპყარ ხელითა;
მის გამო კოცნა მომინდა, ვინ მწვავს ცეცხლითა ცხელითა (911).**

ანუ: დაკარგული ნესტანის ნაცვლად ტარიელმა ვეფხს კოცნა დაუპირა. ამ კოცნის სურვილი იყო ტარიელის მიერ დაუკმაყოფილებელი

სიყვარულის გრძობის არაჩვეულებრივი გამოსახვა, მისი <<ლიბიდო>>-ს გამომჟღავნება, კოცნა უცნაური და მიჯნურობაში ცნობილი და მისთვის დამახასიათებელი. მაგრამ ტარიელმა ამ კოცნასაც ვერ მიაღწია, ვინაიდან ვეფხი –

მიღრინავდა და მაწყენდა ბრჭალითა სისხლის მღვრელითა
(911).

გავგულისდი, მოვიქნე, ვჰკარ, მიწისა დავაწყვიდე.
მომეგონა, ოდეს ჩემსა საყვარელსა წავეკიდე (912).

ესაა უშესანიშნავესი და მართლაც შეუდარებელი, უებრო დრამატული ადგილი ვეფხის-ტყოსანში, რომელი მიჯნურობის უმწვერვალეს რთულ გამოხატულებას გვაჩვენებს და <<ლიბიდო>>-ს გვისურათებს. (ამის შესახებ ჩემს ნაშრომში <<ვტნის სიყვარულთ-მეტყველება>>).

ვეფხი ნესტანის სიმბოლოა; ვეფხის კოცნაც არის სიმბოლიური; მაგრამ მას მაინც აქვს ერთგვარი პათალოგიური, სნეულებრივი ხასიათი ეს წესი კოცნისა უეჭველია მიჯნურობის ერთ გამოსახულებას ეკუთვნის, რადგან ჩვენ მას სხვა მწერალთა ნაწარმოებებშიც ვხვდებით.

* * *

სპარსელ დიდ მწერალს ნიზამი განჯელს თავის პოემაში <<ლაილა და მაჯნუნ>> მიჯნურობის დამახასიათებლად სწორედ ასეთივე მოქმედება აქვს აღწერილი, როგორც ეს ვტნშია.

უღბნოში გაჭრილი მაჯნუნი მონადირეთაგან ყიდულობს ქურციკს, რათა იგი ტყეობიდან გაანთავისუფლოს; ოღონდ მაჯნუნი ამას შერება არა ლამაზი ცხოველის შებრალებისა გამო, არამედ ლაილას სიყვარულით, და შემდეგ ნათქვამია –

ჰკოცნიდა იგი საყვარელის სახსოვრად...

ჰკოცნიდა იგი ქურციკის შავ თვალებს,

ვითომ ლაილასი ყოფილიყვნენ და არა თხისა.

ვეფხის კოცნის სურვილი ტარიელისა და ქურციკის თვალების კოცნა მაჯნუნისა არის მიჯნურობის ერთი და იგივე გამოსახულება, გარნა ამ ორ სურათის შორის განსხვავება მეტისმეტად ჭარბია: ვტნის სურათი უფრო დიდია, ძლიერი, ამალღებული და წარმტაცი, ხოლო ნიზამის სურათი უბრალოა და მდაბიური. და შედარებაც აღარ ღირს იმ <<ლაილა და მაჯნუნის>> პოემასთან, რომელი თეიმურაზ მეფემ სთარგმნა, და რომელიც ნიზამი განჯელს არ ეკუთვნის, სადაც ამგვარი მოქმედება კოცნისა ასეა ნაჩვენები – მეჯლისში სხენან, ლხინი აქვთ, – სამოთხეს მიუდარობდა, ყვამ იცნა ქალის გოშია, ჰკოცნის, პირს პირზე არობდა;

გაკვირდეს, თქვეს: <<აქვს ქორწილი, ძაღლს ჰკოცნის, რასა ჩქარობდა?

შვილი ვით მივსცეთ შემცდარსა>>? – კარში გააგდეს, გარობდა...

თეიმურაზ პირველის მიერ ნათარგმნ <<ლეილმაჯუნჰიან>>-ში კოცნა ძაღლისა მართლა ნამდვილი სიგიჟეა, მით უმეტეს, რომ ეს ამბავი ქორწილის წინ ხდება! განა ეს სურათი ვტნის სურათს შეედარება?! შეუძლებელია!

* * *

ამგვარად: ვეფხის დასახვა ნესტანის მაგიერ თავისი სიყვარულის სიმბოლოდ დამახასიათებელია მიჯნურობისათვის; ვეფხის კოცნის სურვილიც არის სიმბოლიური, რომელს სარჩულად დაუკმაყოფილებელი და მიუღწეველი სიყვარული უძევს, და მას აქვს სნეულებრივი ხასიათი.

მაგრამ სულ სხვაა, ნამდვილი და ბუნებრივია ის კოცნა, რომლითაც არსებითად მთელი რომანი სრულდება. ნესტანი აღმოაჩინეს, ქაჯეთის ციხე აიღეს, და ტარიელსა და ნესტანს –

მკერდი მკერდსა შეეწება, გარდაეჭლო ყლი ყლსა (1420).

ვხვეოდეს ერთმანერთსა, აკოცნეს და ცრემლი ღვარნეს (1421).

მათ ერთმანერთსა აკოცეს, დგანან ყლგარდაჭლობილნი,

კვლა შეეწებნეს ხშირ-ხშირად ვარდნი ბაგეთათ პობილნი (1422).

აქაა შეხვედრის სიხარულითი კოცნა და პირველი კოცნა ჭეშმარიტი სიყვარულისა. ბრძოლის მიზანი შესრულებულია, სიყვარული მიღწეულია და ხვევნა-კოცნაც მისი ბუნებრივი დასკვნაა.

გ). ავთანდილი და კოცნა

ავთანდილის მდგომარეობა სიყვარულის საკითხში უფრო რთულია, თუმცა პირველი შეხედვით იგი მეტად სადად და მარტივად გვეჩვენება.

ტარიელი მიჯნურია, ველად გაჭრილი მიჯნური. თავისი სიყვარულის გზაზე იგი პირდაპირ მიდის, არსად გადაუხვევს, სხვას არავის არ შეხედავს, შეპყრობილია მხოლოდ და მხოლოდ ნესტანის გიჟური სიყვარულით და მის გარეშე არაფერზე ფიქრობს...

ავთანდილი კი თავისი მეგობრობის გულისათვის თავის სატრფოს, თინათინს სტოვებს, მას მოშორდება; კიდევ მეტი – ამავე მეგობრობის გულისათვის მას უხდება იძულებითი ხვევნა-კოცნა, უარყოფადი მტლაშა-მტლუში; ესაა საშუალება მიზანის მისაღწევად, ნესტანის აღმოსაჩენად, გარნა ამ მტლაშა-მტლუშით იგი მიჯნურობას

არღვევს, ნამდვილსა და წმიდა სიყვარულს შებილწავს და ამის გამო თვითონაც იტანჯება და მას ნანობს განუსაზღვრელად.

ავთანდილს თინათინი უყვარს; თინათინს – ავთანდილი. აქ ყველაფერი ნათელია და სადა.

ავთანდილი არაა <<კნინობის კაცი>>; მას არა აქვს <<ინფერიორიტი კომპლექსი>> – იგი თავის თავს თინათინთან თანასწორად გრძნობს და თავის მოქმედებაში დამოკიდებული არაა და თვითმყოფადია. თუ პირველად იგი თინათინის თხოვნით მიდის ტარიელის საძებნელად, მეორედ იგი უკვე მიიპარება თავისი გარდაწვეტილების მიხედვით, თუმცა იგი თინათინს ამის შესახებ, როგორც პატრონს, თანხმობასა თხოვს, და მიდის როსტევეანის მალულად. ტარიელთან დამოკიდებულებაში იგი თვით მომქმედია და თავისი ნების გამყვანი. მას ეკუთვნის ნესტანის გამოძებნის გეგმა, ფრიდონთან წასვლის გეგმაც. და მისი აღსრულებაც. მაგრამ ის მდგომარეობა, რომ იგი თინათინს მოშორებულია, მას დიდად აწუხებს, აგოდებს, ატირებს და ეს გრძელდება წელთა მანძილზე. სამი წლის შემდეგ ავთანდილმა ტარიელი იპოვნა და თინათინთან მიბრუნდა. ორივე ბედნიერია. მაგრამ ავთანდილი ისევ ტარიელს უნდა მიუბრუნდეს და ეს წასვლა ორივეს აწუხებს, თუმცა ორივე მას სავალდებულოდა სთვლის. გამომშვიდობებისას ავთანდილი თინათინსა სთხოვს –

სიცოცხლისა საიმედო ნიშანი რამ წამატანე (709).

ავთანდილი თინათინსა თხოვს სამახსოვრო ნიშანს და –

ქალმან მისცა მარგალიტი, სრულ-ქმნა მისი საწადელი (710).

მარგალიტის სამახსოვროდ მიღების შემდეგ –

ყმა წავიდა სევდიანი მკერდსა იცემს, ამად იღებს, რომე კაცსა მიჯნურობა ატირებს და აგულჩვილებს (713).

(ამ სამახსოვრო მარგალიტის შესახებ იხილეთ ჩემი წიგნი: <<ვეფხისტყაოსანის ფერთამეტყველება>>, ბუენოს აირეს, 1953. გვ. 128-133).

ავთანდილი უკვე თავის სამეფოშია და რასაკვირველია თინათინზე ფიქრობს. მან თინათინის მკლავსა ნაბამი მარგალიტი –

პირსა დაიდვა, აკოცა, ცრემლი სდის ვითა ბისონი (719).

ანუ: ცრემლი სდის ბისონის მდინარესავითო.

აქ მარგალიტი თინათინის სიმბოლოა. მარგალიტზე კოცნა თინათინის კოცნაა; ესაა სიყვარულითი სიმბოლიური კოცნა.

* * *

შემდეგ ავთანდილს სულ სხვაგვარი კოცნა ერგო წილად. ეს მოხდა გულანშაროში, სადაც მან ფატმანი გაიცნო. როცა ფატმანმა ავთანდილს სააშიკო წერილი გაუგზავნა, ავთანდილმა ასე იანგარიშა –

ისი დიაცი აქა ზის, მნახავი კაცთა მრავალთა;
მოსადგურე და მოყვარე გზავრთა, ყოველგნით მავალთა;
მივჭყვე, მიაშობს ყველასა, რაზომცა ცეცხლი მწვავს ალთა

(1092).

და ავთანდილმა ფატმანს დასტურის პასუხი შეუთვალა –
შენცა გინდა, მეცა მინდა განუწყველად შენი ხლება (1095).

ხოლო შემდეგ ამას მოჰყვა ჩვეულებრივი ამბავი –

ერთგან დასხდეს და დაიწყეს კოცნა, ლაღობა წყლიანი (1099),

მაგრამ ავთანდილი ამ სიყვარულში სტყუოდა, რადგან –

ყმა ნამუსსა ინახებდა, სიყვარულსა იფერებდა (1251),

მაშინ როცა –

ფატმან ყელსა ეხვეოდა, პირსა მზესა აკოცებდა (1251),

და ასეთ იძულებით ვითარებაში ქალმა მაინც –

მას ღამით ფატმან იამა ავთანდილთანა წოლითა,

ყმა უნდო – გვარად ეხვევის ყელსა ყლითა ბროლითა (1252).

და ამავე დროს –

ჰკლავს თინათინის გონება, ძრწის იღუმლითა ძრწოლითა

(1252).

და თან –

**იტყვის თუ: <<მნახეთ, მიჯნურნო, იგი ვინ ვარდი ა ვისად,
უმისოდ ნეხვთა ზედა ვზი ბულბული მსგავსად ყვავისად**

(1253).

ამგვარად: ავთანდილი თავის თავს ყვავს აღარებს, რომელიც
ნეხვთა, ანუ მყარალ ბალახე ზის, თუმცა მას ვითარცა ბულბულს
ვარდი უნდა რგებოდა. და მასთან დაკავშირებით ნათქვამია –

ფატმან მას ზედა ინარებს მართ ვითა იადონია,

თუ ყვაი ვარდსა იშოვნის, თავი ბულბული ჰგონია (1254).

ამნაირად: ავთანდილი მეტად ყალბ მდგომარეობაშია უმსგავსო
კოცნითა და ხვევით, თავისი უგულო სიყვარულით, ოღონდ იგი ამ
სიყალბეს სჩადის მხოლოდ ერთი მიზანით – გაიგოს როგორმე
ნესტანის ამბავი. აქ არის ის <<მტლამა-მტლუმის>> სიყვარული,

რომელიც ვეფხისტყაოსანში დაგმობილია და რომელს თვითონაც
ავთანდილი ჰგმობს.

* * *

ავთანდილმა ნესტანის ამბავი მართლაც გაიგო და საზღვაო
მგზავრობის შემდეგ ხმელეთზე გადავიდა და გაუხარდა –

სულთქნა, რა ნახა ყვავილი მან, უნახავმან ხანისა (1328).

და აქ, სანაპიროზე –

ვარდთა აკოცა ბაგითა, მითვე ვარდისა დარითა;

**უბრძანა: <<გიჰკრეტ თვალითა, გულ-ტკბილად შემხედ-
ვართა,**

მისად სანაცვლოდ მოვილხენ თქვენთანა საუბართა (1329).

ანუ: ავთანდილმა აკოცა ვარდს, ვით თინათინის გამოსახულ-
ბას და ამით მან სიმბოლიური კოცნა აღასრულა. ვარდთა კოცნა
და მათთან საუბარი მისად სანაცვლოდ, ესე იგი: თინათინის
მაგიერ, განმეორებაა იმავე კოცნისა, რომლითაც ავთანდილმა
თინათინის მიერ ნაბოძებ მარგალიტზე შეასრულა. ორივე შემთხ-
ვევაში სომბოლიური კოცნაა დახატული, კოცნა აღფრთოვანებითი,
უმწიკვლო, მაღალი და წმიდა.

ამით ამოიწურება სქესობრივი კოცნის საკითხი ვტნში, – სულ
თერთმეტჯერ ნახსენები, – და უმთავრესად – სიმბოლიური.

დ). მამაშიღური კოცნა

ვეფხისტყაოსანში გვაქვს აგრეთვე ნათესაური და მამაშიღური,
დედაშიღური კოცნაც. ასეთი კოცნა იქ მრავალია. როსტევეანმა
თავისი ასული თინათინი –

მამამან გვერდსა დაისვა, აკოცა ნება-ნებასა (106).

* * *

დ. კარიჭაშიღი თავის განმარტებაში ამ ლექსის შესახებ
შემდეგს გვაცნობებს –

ჩუბინაშიღი სიტყვებს **აკოცა ნება ნებასა** ხსნის ასე: აქეთ-იქით,
ე. ი. ორივე ლოყბი დაუკოცნაო. თეიმურაზ ბატონიშიღი ამ
აღვილს ასე ხსნის: მამას თავის ქალის ხელი (ანუ ნები) ეჭირა და
ისე კოცნიდაო. რაოდენ შორს არის ასეთი განმარტება სინამდვილ-
ისაგან, ჩანს ვეფხისტყაოსანის 210 ტაეპიდან, სადაც იხმარება სიტყვები
ნება-ნებასა შემდეგს ფრაზაში: უჩვენა მისი სადგომი: მიდითო ნება-
ნებასა, ჩრდილსა გადახტით მაშვრალნი, მიეცით მოსვენებასა. ჩვენის
აზრით, **ნება ნებასა** ნიშნავს: **ნელა, წყნარად**.¹⁹ გვ. 268-9.

ს. რ. გორგაძის აზრით, სიტყვა <<ნება-ნებასა>>, <<ნებასა>> ნიშნავს
არა <<ნელს>>, <<ნელ-ნელა>>, (როგორც ეს განმარტებული აქვთ
საერთოდ), არამედ პირიქით: <<ჩქარა>>, <<ჩქარა-ჩქარა>>-ო. ამ სიტყვის
განმარტებისას ს. რ. გორგაძე ემყარება მის მიერ ჩინებულად გამოცემულ
ნემესიოს ემესელის ქართულ თარგმანს (მე-11 – მე-12 საუკ.), სადაც ამ
სიტყვას რუსულად უდრის სიტყვა – <<უჩაშჩენოე, ბისტროე>>.²⁰

სიტყვისა <<ნება-ნებასა>> ასეთი განმარტება სწორედ მიმაჩნია.
მართლაც, მამა თავის ასულს ნელ-ნელა კი არა ჰკოცნის, არამედ
სიხარულით და ჩქარ-ჩქარა. ეს უფრო ბუნებრივია.

როსტევანი ავთანდილს ჰკოცნის –
მეფე ყელსა მოეკიდა, გარდაკოცნა ვითა შვილი (146).

ფარსადან მეფე ტარიელსა ჰკოცნის –
შორს მომეგებნეს, მაკოცეს პატივით ვითა მშობელთა (337).

დედოფალი ჰკოცნის ტარიელს –
ვითა შვილი გარდამკოცნა... (481).

მეფე დედოფალი ჰკოცნიან ტარიელს –
მაკოცეს, ადგეს ორნივე... (487).

როსტევანმა როცა დაბრუნებული ავთანდილი იხილა, მას –
აკოცა როსტან... (684).

ოდეს ტარიელი როსტევან მეფეს შეხვდა –
**ტარიელცა თაყვანი სცა, მივა კოცნად, სასალამოდ,
მეფე ყელსა აკოცებდა...** (1515).

როსტევან –
ტარიელს ვარდსა დაუტყლევს მეფე ხვევით და კოცვით
(1575).

ინდოელნი ტარიელთან –
მოვიდეს, ყელსა მოეჭვდეს, ვითა ძმანი და შვილნია (1624).

დიდებულნი მოეხვივნეს... (1625).

დედოფალს –
ტარიელ ზედა მოეჭდო... (1627).

დედამ ნესტანს –
გარდაუკოცნა პირი და ბაგეთა... (1629).

ტარიელ-ნესტანმა დიდებულთ –
აკოცეს და მოიკითხეს... (1630).

მამაშვილური და დედაშვილური კოცნა ყველგან, ყველა ქვეყანაში და ყველა ხალხში არსებობს, საქართველოშიც და ვეფხისტყაოსანშიც.

ე). მეგობრული კოცნა

ვეფხისტყაოსანში ვხვდებით კიდევ ერთ კოცნას, რომელს სხვა ქვეყანაშიც შეხვდებით, მაგრამ რომელიც ისე არსადაა გავრცელებული, და მკვიდრად დაფუძნებული, როგორც საქართველოში და ვეფხისტყაოსანში. ესაა მეგობრული კოცნა.

როსტევან მეფემ ოდეს უცხო მოყმე იხილა, მას მოუხმო; იგი არ მოვიდა და მას გაეჭცა –

მე რა მნახა, ცხენსა შეჯდა...
ვითა ეშმა დაშეკარგა, არ კაცურად გარდამკოცნა (110).

ანუ: ის უცხო მოყმე ვით ეშმაკი მოიჭცა, არ მოვიდა ჩემთან და კაცურად, მეგობრულად არ გადაამკოცნაო.

მეგობარნი: ტარიელი და ფრიდონი გამომშვიდობებისას –
მუნ ერთმანერთსა ვაკოცეთ... (648).

მეგობარნი: ტარიელი და ავთანდილი დაშორებისას —
... აკოცა და გაეყარა (669).

ავთანდილი და ფრიდონი ერთმანეთს არ იცნობდნენ, მაგრამ
მანც —

მოეხვივნეს ერთმანერთსა, უცხოობით არ დარიდონ (988).

ისინი ერთი და იმავე საზოგადოების, ერთი და იმავე წრისა
იყვნენ და მათი მოხვევა და კოცნა სავალდებულო იყო, რასაკვირვე-
ლია, წინასწარ დაქვეითებისა და მისალმების შემდეგ —

ერთმანერთსა გარდაუხდეს, ლხინმან ცრემლი აფრქვევინა (987).

* * *

ამ წესს ძველად საქართველოში ერქვა: <<პატივით ხილვა>>.
<<წესისაებრ პატივით ხილვა>> იმაში მდგომარეობდა, — ამბობს პროფ.
ივ. ჯავახიშვილი, — <<რომ როდესაც წარჩინებული ცხენზე მჯდომნი
ერთი მეორეს შეხვდებოდნენ, ორივენი მოვალენი იყვნენ ჯერ ჩამოქვეითე-
ბულიყვნენ, ხოლო შემდეგ კოცნით მისალმებოდნენ ერთმანეთს>>-ო.²⁴

ამნაირივე წესი იყო ევროპაშიც.

ასეთივე წესი გავრცელებული იყო სპარსეთშიც და იგი არა
ერთჯერაა მოხსენებული ფირდაუსის შაჰ-ნამე-ში.²² წ. 2. გვ. 111
— 5., წ. 3. გვ. 615., წ. 4. გვ. 183., და სხვა.

სპარსელი ისტორიკოსი ბაიჰაყი (996 — 1077). თავის ისტორიაში
ემირ გუზგანან-ის შესახებ ასწერს ჩამოქვეითებისა და მისალმების
ჩვეულებას...²³

* * *

ავთანდილი და ფრიდონი განშორებისას —

მოეხვივნეს ერთმანერთსა...

აკოცეს... (1024).

როდესაც ტარიელი და ავთანდილი ფრიდონს შეხვდებიან, ისინი
სწრაფლ ცხენიდან გადმოხტებიან და ფრიდონს —

...მოეხვივნეს, აკოცისცა (1381).

როცა ტარიელ, ავთანდილ, ფრიდონ მელოქ-სურხავს შეეგებნენ, მას —

... მდაბლად აკოცეს... (1434).

ეს მეგობრული ურთიერთობა და მეგობრული კოცნა, რომელიც
დღესაც საქართველოში მტკიცე ჩვეულებადაა დარჩენილი, არის
ქართული ცხოვრების სილამაზის ერთი შვენიერი მხარე.

ვ). დამშური კოცნა

ტარიელი ჰკოცნის ასმათს —

ერთმანერთსა ეხვეოდეს, ყმა ქალსა და ქალი ყმასა (223).

ერთმანერთსა მოეხვივნეს, აკოცა და ცხენსა შეჯდა (226).

ტარიელ და ავთანდილ ასმათს ჰკოცნიან –

აკოცნეს და აცასტირდეს... (916).

ასმათი ავთანდილს ჰკოცნის –

ყლსა და პირსა აკოცებს... (1358).

დამპური კოცნა ძმობილისა და დობილის შორის სრულიად ჩვეულებრივია.

ზ). დედობრივი და დობილური კოცნა

ნესტანისათვის ფატმანი დედაა და დაც. ამიტომ მათი შეხვედრა კოცნით ხდება –

მოეხვია, გარდუკოცნა ხელი, ფეხი, პირი, ყელი (1435).

ნესტანი და ასმათი უფრო დობილნი არიან და მათი შეხვედრაც ხვევნა-კოცნით ხდება –

ნესტან-დარეჯანს მოეჭლო, რომე ვერ გაჰყრის ცულები (1451).

და ასმათს –

ნესტანდარეჯან ეხვევის, პირსა აკოცებს პირითა (1452).

როდესაც ტარიელი და ნესტანი თინათინს შეხვდნენ –

მოეგებეს, აკოცეს... (1541).

თინათინი და ნესტანი დობილნი არიან და დაშორებისას –

ერთმანერთისა გაყრილნი ქალნი ორნივე დობილნი...

მკერდითა მკერდსა შეკრულნი, ყელითა გარდაჭდობილნი... (1568).

კვლა აკოცეს ერთმანერთსა, გაიყარნეს იგი ქალნი (1573).

ასეთი არის ვეფხისტყაოსანში თანასწორ პირთა შორის შეხვედრის წესი, მიგებება, მისალმება და კოცნა.

მაგრამ სხვა გვარია შეგებების წესი არა თანასწორთა შორის, სოციალურად სხვა და სხვა პირთა შორის.

წ). ხელზე და ფეხზე კოცნა

ხელზე კოცნა ძველთა ძველი ჩვეულებაა და იგი თაყვანებასთან იყო დაკავშირებული. მაშასადამე, ეს წესი რელიგიურ ხასიათისა იყო.²⁴

ოლონდ შემდეგ ხანაში ეს თაყვანება და ხელზე თუ ფეხზე კოცნა უკვე მეფეებს, დიდ კაცებს ეკუთვნოდა და უდიდესი, უღრმესი პატივის ნიშანი იყო; უფროსს უმცროსი, უმაღლესს მდაბიორი ხელზე უნდა მოხვეოდა და ამით სოციალური უთანასწორობა

უნდა გამოხატულიყო. ან მას უდიდესი თავმდაბლობის მნიშვნელობა უნდა მისცემოდა.

ქართულ <<ვისრამიან>>-შიც არის ხელზე კოცნის ჩვეულება: <<ხელსა ზედან ვაკოცე>>... <<ასული გულ რამინს ხელზე ემთხვია>>...

* * *

როდესაც ასმათი ტარიელთან მივიდა და მას ნესტანის წერილი მიართვა, ასმათმა წესისამებრ მოინდომა მისთვის თავიანი ეცა, მაგრამ ტარიელმა ეს არ დაანება და ამბობს –

ალარ მიფუში, ვაკოცე, ქმნაღლა თავიანის ცემისად (491).

მოქალაქენი და შინ დამხვედრნი ლაშქარნი დაჭრილ ფრიდონს –
ეხვეოდიან, ჰკოცნიდეს ხრმალსა და სალტე-კოტასა (611).

ანუ: ლაშქარნი და მოქალაქენი აქ ფრიდონს ხელზე, ან ფეხზე კი არ ჰკოცნიან, არამედ ხრმალზე და ხრმალის ტარზე (კოტა). ეს უფრო განსაკუთრებული თავიანების ნიშანია. იგივე წესი მეტად ღრმა თავმდაბლობით გამოხატულია ტარიელთან გამოთხოვებისას, როდესაც ფრიდონის –

მისთა სპათა მუხლ-მოყრილთა თავი მათი ჩემ-კერძ ირეს, მებგვოდეს, მაკოცებდეს, ატირდეს და ამატირეს (645).

აქ გარკვევით არა სჩანს, როგორი იყო ეს კოცნა, მაგრამ მუხლ-მოყრილ სპას ტარიელისათვის მხოლოდ ფეხებზე კოცნა შეეძლო. –ავთანდილი ოდეს არაბეთს მიემგზავრება, ნათქვამია, ასმათიო ავთანდილს –

მუხლთა უყრიდა, ტიროდა, თითითა ეხვეწებოდა (670).

ოლონდ აკ. შანიძის მიერ და ამას გარდა პ. ინგოროყვას მიერ რედაქციით გამოცემულ ვტნში დაბეჭდილია <<ხელზედა ეკონებოდა>>. თუ ეს შესწორება დასაბუთებული იქნება, მაშინ აქ ჩვენ საქმე გვაქვს ხელზე კოცნასთან, მაგრამ პირადად უფრო სწორი მგონია, დამეგობრებულთა ხელზე კოცნა უხერხული იქნებოდა, თითით ხვეწნა კი არის ყლზე თითითა მოჭერა, რაც ღღესაც ჩვეულებაშია, დიდი თხოვნის გამოსახატავად.

როცა ავთანდილი თავის სამშობლოში დაბრუნდა, შერმადინი –
გაეგება, მოეხვია, ზედან დასდვა პირი ხელსა,

აკოცებდა, სიხარულით ცრემლსა ღვრიდა ვლთა მრწყველსა (674).

ხელზე პირის დადება არის ხელზე კოცნა. მაგრამ ავთანდილი შერმადინს თავის მეგობრად სთვლის, თანასწორად მიაჩნია და ამიტომ –

ყმამან მდაბლად მოიკითხა, ზედან დასდვა პირი პირსა (675).

ავთანდილმა შერმადინს ვით თანასწორს პირზე აკოცა; ხოლო დიდებულთა შორის ავთანდილი ჰკოცნიდა მხოლოდ მას, რომელნი ამისი ღირსნი იყვნენ –

დიდებულთა თაყვანი სცეს, აკოცებდა ვინცა ღირსა (675).

როდესაც ვტნის გმირები ქაჯეთის ციხის დაპყრობის შემდეგ ფრიდონის სამეფოში დაბრუნდნენ –

დიდებულთა თაყვანი სცეს, მოახსენეს დიდი ქება... (1444).

მოვიდეს და პირი ხელსა დასდევს, აგრე გარდაჰკოცნეს (1445).

ყველგან აქ კოცნა ხელზე (პირის დადება) არის ხარისხობრივი და წოდებრივი, დაკავშირებული პატრონყმურ წესწყობილებასთან.

ტარიელი და ავთანდილი მეგობრები არიან, ოღონდ როცა საქმე თხოვნაზე და ხვეწნაზე მივიდა, ტარიელს ავთანდილი ფეხებზე ჰკოცნის, მივა მუხლ-მოყრით, დაჩოქებული და –

ფერხთა ეხვევის, აკოცებს, აღარ შეხედავს ზე წელად (1484).

ასეთივე შემთხვევაა, ოდეს ავთანდილი როსტევანს შეხვდება – **ავთანდილ ფერხთა ეხვევის...** (1531). და სხვა.

თ). მიწაზე კოცნა

დიდი თაყვანებისა და ღრმა პატივის აღსანიშნავი წესი იყო მიწაზე დავარდნა და მიწის კოცნა.²⁵ ეს წესი მომდინარეობს იმ უძველესი რწმენიდან, როდესაც მიწა ღმერთად ითვლებოდა; მას ეთაყვანებოდნენ კოცნის სახითაც... ისე როგორც სხვა ამგვარ შემთხვევაში, ღმერთისადმი პატივი დიდი კაცის პატივზე გადავიდა და თაყვანების წესიც მას ერგო, თუმცა შემდეგ მხოლოდ ჩვეულებითი მნიშვნელობა შერჩა მას და მხოლოდ ღრმა პატივს გამოსახავდა.

ფრიდონმა ტარიელისა და ავთანდილის სამადლობელოდ –

მან დასდვა პირი მიწასა... (1384).

და რამაზ მეფემ ტარიელს –

მან თაყვანი სცა, პირსა ქვე მიწამდის დამდებარია (1648).

მიწაზე კოცნის ჩვეულებას ვხვდებით აგრეთვე ფირდაუსის <<შაჰ-ნამე>>-ში. მაგალითად: მეფე ფერიდუნის წინ დიდმა კაცებმა მიწას აკოცეს.²² ჭენდილმა აკოცა მიწას... ფერიდუნის შვილი მიწას ჰკოცნის მამასთან შეხვედრის დროს.²² გვ. 121, 157. მოხედმა აკოცა მიწას (გვერდი 145). აშკეშმა აკოცა მიწას (წიგნი 4. გვ. 183)..

მიწაზე კოცნის წესი ხშირად მოხსენებულია ქართულ <<ვის-რამიან>>-შიც, როგორც მაგალითად: ზარდმა აკოცა მიწას მეფის წინაშე; რამინმა აკოცა მიწას ძიძის წინაშე; რამინმა მოაბადის წინ მიწას პირი დასდვა; და სხვა.²⁶

როგორც ვხედავთ, ვეფხისტყაოსანში არის სხვა და სხვა წესი გამოთხოვებისა, შეხვედრისა, ხვეწნა-კოცნისა, რაც საზოგადოებრივ

ზრდილობას გვიხასიათებს და საზოგადოებრივ დახარისხებასთანაა დაკავშირებული.

კარი მემორა

მისალმებანი

ა). ხელის ჩამორთმევა

ერთმანეთთან შეხვედრის დროს ხელის ჩამორთმევა უშუაღველესი წესია. ძველთა ძველ დროში კაცი კაცს რომ შეხვდებოდა, პირველად ყოველისა ხელებს ასწვედა ხოლმე; ეს იმას ნიშნავდა, შენი მტერი არა ვარო და ხელთ საჭურველი არა მაქვსო. შემდეგ, ხელ აპყრობილნი ისინი ერთმანეთს მიუახლოვდებოდნენ ხოლმე და მერმე ხელით ხელს ჩამოართმევდნენ. ხელის ჩამორთმევა უკვე იმის ნიშანი იყო, რომ ისინი ერთმანეთს მტერად არა სთვლიდნენ. ხელის ჩამორთმევა იყო აგრეთვე სიტყვის მიცემისა და ფიცის ნიშანიც.

ვეფხისტყაოსანში ხელის ჩამორთმევა მოხსენებულია, როცა ტარიელი და ავთანდილი პირველად ერთმანეთს შეხვდებიან –

მობრუნდეს; ყმამან ავთანდილს ხელი შეუპყრო ხელითა (283).

ესაა ხელის ჩამორთმევა, რაც დღესაც ჩვეულებრივი წესია.

ბ). სალამი

სიტყვა <<სალამი>> და <<სალამ>> ძველი ებრაულ-არამეულია. <<შალომ ლეკა>>, <<შელამ ლაკ>> გვხვდება ძველ აღთქმაში (სამ. 18,28; დან. 10,19). ეს სიტყვა შემდეგ ქრისტიანთა შორისაც გავრცელდა და იგი ჩვეულებრივი მიმართვა იყო. ეს სიტყვა გვხვდება ახალ აღთქმაშიც (მათე 10,12; ლუკა 10,5). ნაბატაური ნაწერებიდან სჩანს, იგი იხმარებოდა აგრეთვე არაბულ ენაში, ჩრდილოეთ-დასავლეთ არაბეთში და სინაის კუნძულზე. თვით სიტყვა <<სალამ>> ნიშნავს: კარგად ყოფნა, ჯანმრთელად ყოფნა და იგი გარდაიქცა ურთიერთ მიმართვისა და კეთილი სურვილის გამოთქმად. ეს სიტყვა შევიდა აგრეთვე მაჰმადიანურ საღმრთო წიგნში <<ყურანი>>, ოღონდ მას იქ სხვა და სხვა მნიშვნელობა აქვს, მაგრამ მაინც უმთავრესია: ჯანმრთელობისა და კარგად ყოფნის სურვილი. ამ სიტყვით მიმართვამ ისლამურ ქვეყნებში დიდი გავრცელება ჰპოვა, რადგან მაჰმადი ბრძანებს – ვინც მოვა შენთან, მას უთხარ: კარგად

ყოფნა შენ – სალამუნ ალაიკუმ! (სურაჰ 6,54). შენი კარის ზღურბლს ფეხს რომ გადაადგამ, უთხარ შენიანებს: სალამ! მაგრამ მაჰმადზე გაცილებით უფრო ადრე ასეთივე ბრძანება გამოთქმული ჰქონდა მოციქულ ლუკას (10,5) და მათეს 10,12).

სიტყვა <<სალამი>> ლოცვებშიაც იხმარებოდა, ხოლო ფულზე ამოჭრილი <<ს>> ნიშნავს <<სალამ>> და იგი იმას ამბობს, რომ ეს ფული არის ჯანმრთელი, ნამდვილი. სრული და კარგი. ²⁷

სიტყვა <<სალამ>>, როგორც ვთქვი, აღმოსავლეთში მალე გავრცელდა და, რასაკვირველია, საქართველოშიც ძალიან ადრე დამკვიდრდა, ალბათ უკვე მერვე საუკუნეში.

* * *

ვეფხისტყაოსანში სიტყვას <<სალამი>> არა ერთჯერ ვხვდებით; პირველად, ოდეს მეფე როსტევანს ავთანდილი ემშვიდობება და მას უთვლის:

... არ სალამი დავაძვირო (143).

ხატეთზე გალაშქრებულ ტარიელს გზაში მოციქულნი მიეგებებიან –

... სალამად არ დამრიდნესა (430).

ტარიელი და ავთანდილი ასმათს შორდებიან:

... მას ქალსა გაესალამნეს (943).

ავთანდილმა ვაჭრებს –

ყბამან სალამი უბრძანა... (1029).

ფატმანმა ავთანდილს –

მხიარულად უსალამა... (1076).

ფატმანი ამბობს მონათუხუცესმა და მონებმა:

მისალამნეს... (1172).

ავთანდილი ფრიდონსა სწერს –

უმცროსმან ძმამან შორი-შორ სალამი დავიჟფეო (1318).

განთავისუფლებულ ნესტანს –

მას მზესა მისცეს სალამი... (1422).

ტარიელსცა უსალამეს... (1424).

როსტევან მეფეს –

ტარიელმცა თაყვანი სცა, მივა კოცნად, სასალამოდ (1514).

კვლა ფრიდონცა უსალამა... (1516).

როსტევანმა ნესტანს –

მეფემან ქალს უსალამა... (1536).

თინათინს –

ტარიელ და ცოლმან მისმან ქალსა მდაბლად უსალამეს (1541).

ინდოეთს წასვლისას –

ტარიელ შეჯდა მეფისა გამყრელი, გამომსალამე (1576).

და ინდოეთს მისვლისას –

მოფეგებიან ტარიელს, შორი-შორ უსალამიან (1619).

ხოლო როცა ავთანდილი არაბეთს ბრუნდება:

... წავიდა, ტარიას გაესალამა (1660).

ამგვარად, სიტყვას <<სალამი>> ოთხ გვარი მნიშვნელობა აქვს –

1. სალამი – მოკითხვა,
2. სალამი – შეხვედრის სიტყვა,
3. სალამი – გამომშვიდობების სიტყვა,
4. სალამი – წესი სალამის მიცემისა.

არსებითად, <<სალამი>> არის ჯანმრთელობისა და კეთილად ყოფნის სურვილი.

დასკვნა

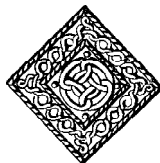
ენახეთ: ვეფხისტყაოსანში სხვა და სხვა ხვევნა-კოცნა და შეხვედრის წესები გვაქვს.

ვეფხისტყაოსანში კოცნა არის –

1. სიყვარულითი,
2. მამაშვილური,
3. მეგობრული,
4. ზრდილობითი.

ამ კოცნათაგან: 1. სიყვარულითი, 2. მამაშვილურ-დედაშვილური და 3. მეგობრული არის მარადული. იგი იარსებებს, სანამ ქართველი კაცი იქნება ამ ქვეყანაზე, მაგრამ კოცნა ზრდილობითი წარმავალი იყო და დამახასიათებელი მხოლოდ პატრონყმური საზოგადოებისათვის. იგი გვაქვს ჩვენ ვეფხისტყაოსანში ვით ძეგლი ქართული საზოგადოების ზრდილობის წესთა შესასწავლად, რაც ქართული კულტურის ისტორიისათვის მეტად მნიშვნელოვანია.

შეხვედრათა წესიც კულტურის ისტორიას მიეკუთვნება და ამ მხრივ ვეფხისტყაოსანი განძია ქართული კულტურის ისტორიის შესასწავლად.



რვეული მესამე

ვეფხისტყაოსნის ფიცი

პარი პირველი

ფიცის ამბავი

1. რელიგიური ფიცი

ისტორიის ყველა ხანაში და ყველა საზოგადოებაში ფიცი არსებობდა და დღესაც არსებობს.

ფიცი არის უმაღლესი არსების წინაშე დამტკიცება სიტყვისა, რომელს კაცი წარმოთქვამს ამ სიტყვის თქმით კაცი ადასტურებს ღმერთის წინაშე, რომ მისი ნათქვამი მართალი არის, ჭეშმარიტი და დაპირებული შესრულებული იქმნება. უზენაესი არსების, ღმერთის წინაშე ასეთი სიტყვის თქმა და დაპირებული სიტყვა გულისხმობს, რომ თვით ღმერთი არის ამ თქმის გამგონე და თანამოწამე. ოღონდ თუ ეს დაპირება ტყუილი გამოდგა, ამ შემთხვევაში კაცი პასუხს აგებს არა მარტო კაცის წინაშე, არამედ ღმერთის წინაშეც. სიტყვის გატენისათვის მას მოელის სასჯელი, ამიტომ ტყუილი არის ცოდვა.

ამაირად, დასაბამიდანვე ფიცი იყო წმიდა სიტყვა, რაც განსაკუთრებული წესის აღსრულებით წარმოითქმოდა. ამიტომ ფიცი რელიგიურ გამოხატულებას წარმოადგენდა და საზოგადოებრივი ზნეობის ქვაკუთხედი იყო.

ქრისტიანული წესით ფიცი არის ღმრთის დამოწმება, შესაფერი წესის აღსრულებით (ხატზე დაფიცება, წირვის საშუალებით ფიცი, საღმრთო წიგნზე ხელის დადება, ხატზე ან ჯვარზე კოცნა, ღმრთის წინაშე სიტყვის თქმა და სხვა); ხოლო ფიცის დამრღვევს სასჯელი მოელის აქაც და საიქიოშიც.

* * *

ფიცს ისლამში კანონის მნიშვნელობა აქვს. ამიტომ აქ მის შესახებ დაწვრილებითაა ლაპარაკი და განიხილება ორი გვარი ფიცი:

1. <<იამან>> – ფიცი და 2. <<ნათრ>> – აღთქმა. კაცი როდესაც იფიცებს, მისი ფიცი მხოლოდ მაშინაა სავალდებულო, როცა იგი ამ ფიცში ღმერთს ახსენებს. თუ მან ასეთი ფიცი დაარღვია, ეს დიდი ცოდვია და დამრღვეველს სასჯელი მოელის. ეს სასჯელი მოხსენებულია <<ყურან>>-ში. (სურაჰ 5,91). აღთქმა არის დაპირება, რომელს მისი წარმომტმელი შეასრულებს ერთგვარ პირობებში, თუ იგი კეთილ საქმეს ეხება. ამგვარი აღთქმის დარღვევისაგან მას კანონი არ ანთავისუფლებს, მას სჯის, იგი დიდ ცოდვად ითვლება. 28.

ღროთა განმავლობაში ეს ძლიერი და წმიდა ფიცი შესუსტდა საერთოდ და დღეს ფიცი თითქმის უბრალო სიტყვითაც ითქმება, რომელს რელიგიური ძალა აღარა აქვს. ოღონდ ასე არ იყო ვეფხისტყაოსანის ხანაში.

2. ფიცი ღმერთზე

რა გასაკვირია, ვეფხისტყაოსანში ღმრთის წინაშე ფიცს რომ ვხვდებით.

ავთანდილი მუქარით ასმათს ეფიცება, მითხარ ტარიელის ამბავი –
თვარა ღმერთმან მტერი ჩემი მოკლას, ვითა მოგაკვდინო
(239).

ნესტანი ტარიელს თავის სიყვარულს ფიცით ადასტურებს –
გეცრუო, ღმერთმან მიწა მქმნას... (413).

ტარიელი ნესტანს ეფიცება –
ღმერთმან აწვე რისხვა მისი ზეცით ჩემთვის გაამეხოს (532).

ავთანდილი ტარიელს აფიცებს –
შენ გენუკვი, შემიჯერო, ღმერთი იღმერთო. ცაცა იცო...
(664).

ტარიელი ავთანდილს ეფიცება –
ღმერთმან რისხვით გამიკითხოს... (667).

ტარიელს დიდებულნი ურჩევენ, ხატაელთ –
გულმართლად იყვნენ, მიენდე, აფიცე ღმრთითა და ცითა
(425).

უსენი თავის მეუღლე ფატმანს ეუბნება ნესტანის შესახებ –
თუ ხორციელი არისცა, თვალნიცა მრისხვენ ღმრთისანი (1155).

ავთანდილი ტარიელს ეფიცება –
ღმერთმან მუნამდის მიწა მყოს... (1476).

როცა ტარიელი ინდოეთში გამეფდა, სპამ მას შეჰფიცა –
მოახსენეს: <<მიწად ვექმნეთ, ვინცა მიწად მოგვიყვანნეს (1547).
ესე იგი: ღმერთსო.

ყველა აქ ჩამოთვლილ შემთხვევაში ფიცი შესრულებულია ღმრთის წინაშე.

3. ფიცი ცაზე

ხატაეთზე ლაშქრობისას ხატაეთის ხანი რამაზ ტარიელს მოციქულთ უგზავნის და ფიცს შეუთვლის: ხატაეთს ჩაგაბარებო. ტარიელმა ამ საკითხის გამო თათბირი გამართა და მას –

მითხრეს: თუ <<ხარო ყმაწვილი, ბრძენნი მით გკადრებთ, გლახ, ენით.

არიან მეტად მუხთალნი, ჩვენ ერთხელ კვლაცა ვნახენით;

არამცა მოგკლეს ღალატად, არამცა ვივაგლახენით (424). ამიტ-

ომო –

ჩვენ ამას ვარჩევთ, წახვიდე კარგითა მართ მამაციითა,

ლაშქარნი ახლოს გეკიდნენ, სცნობდნენ ამბავსა კაცითა;

გულმართლად იყვნენ, მიენდე, აფიცე ღმრთითა და ცითა

(420).

როგორც ვნახეთ, თათბირზე მონაწილეთა თანახმად, ხატაელნი, ანუ ჩინელნი ყოფილან მუხთალნი, უპირონი, მოღალატენი, ამიტომ მათ არ უნდა მიენდოს კაციო.

საინტერესოა: ამგვარი აზრი აქვს გამოთქმული ნიზამსაც თავის პოემაში <<ისკანდერ-ნამე>>. სადაც იგი ჩინელებს ასე ახასიათებს –

რა შეუძლია ჩინელს? – მოლუშავს წარბებს, მას არ რცხვენია დაივიწყოს ფიცი და სისხლი. ძველი ბრძენნი ბრძნულად ამაზე იტყოდნენ – არ უნდა ენდო ჩინელის დაპირებებსო.

რუსთაველის და ნიზამის აზრი ჩინელთა შესახებ ერთი და იგივეა. ეტყობა, ჩინელთა მიმართ ასეთი აზრი მთელს აღმოსავლეთში ყოფილა გავრცელებული.

ტარიელი ნესტანს ეფიცება –

ცაცა მრისხავს... (531).

ფიცი ცაზე არის ფიცი ღმერთზე.

4. ფიცი მზეზე

მზეზე ფიცის შესახებ საკმაოდ დაწვრილებით ვიმსჯელე ჩემს წიგნში <<ვეფხისტყაოსანის მზისმეტყველება>> (სანტიაგო დე ჩილე, 1957 წ.) და აქ აღარ გავიმეორებ, ხოლო მოვიტან იმ ლექსებს, რომელში მზეზე ფიცი არის გამოთქმული –

- ფიცი მზე თინათინისა... (66).
- შემნან მზემან... (494).
- მე თქვენმან მზემან... (563).
- მზე შემითიცავს თავისა... (702).
- სურვილმან და მზემან მისმან... (1143).
- შენმან მზემან... (1296).
- შენმან მზემან (1303).
- შენმან მზემან (1303).

დაფიცება მზეზე, მთვარეზე და საერთოდ ცაზე მთელს აღმოსავლეთში იყო გავრცელებული და მას ძალიან ხშირად ვხვდებით ფირდაუსის <<მეფეთა წიგნ>>-ში, <<ვისრამიან>>-ში და აგრეთვე <<ამირან-დარეჯანიან>>-შიც.²⁴

5. ფიცი მიწაზე

ეს საკითხი ცოტა საკუჭმანია...
 თბილისის უნივერსიტეტის მიერ გამოცემულ ვტნში (1937 წ.) ყველგან არის სიტყვა <<მიწაცა>>, ხოლო სხვა ვტნში გვხვდება აგრეთვე <<მიწამცა>>. ეს უკანასკნელი უფრო გარკვეული გამოთქმაა და იგი ფიცს გულისხმობს, თუმცა პირველი სიტყვაც <<მიწაცა>> ფიცს უნდა გამოსახავდეს, რადგან უამისოდ წინადადების აზრი გასაგები არაა.

ავთანდილი როდესაც როსტევანს ედავება და ეჯიბრება მშვილდოსნობის შესახებ, მას ეუბნება: ნუ მოჰკვებ მშვილდოსნობასო და მერმე დაურთავს –

**მიწაცა თქვენი ავთანდილ თქვენს წინა მშვილდოსანია;
 ნაძლევი დავდვათ... (67)**

ვახტანგ მეფის განმარტება შემდეგია: <<ბატონისაგან მიწობა ყმას ხომ არ მიეწერება და არც სატკეპნელს მიწად მიუწერია. ვითამ მიწად, თქვენს მზრდელად და დამარჩენელად, მე ვარ და უჩემოდ თქვენი ყოფნა არ იქნებოა>>. ასეთი განმარტება სწორად არ მიმაჩნია, რადგან იგი ლექსს სრულებით არ შეეფერება.

ვტნის ინგლისურ თარგმანში ეს ლექსი ასეთია:

მე, ავთანდილ, მიწა თქვენს ფერხთა ქვეშ, მე ვარ მშვილდოსანი თქვენს წინაშეო. (შაირი 67).

მეორეჯერ ეს სიტყვა მიწაცა, ან <<მიწამცა>> იხმარება, როდესაც ავთანდილი თავის დიდებულებსა სწერს –

მიწაცა თქვენი ავთანდილ, ისმინეთ, გიწერ მე რასა (166).

ინგლისურ თარგმანში იგი ასეთია – ყური დამიგდეთ! მე, ავთანდილ, მიწა (ვარ) თქვენს ფერხთა ქვეშ, გიწერთ ამასო.

არა მგონია, ასეთი განმარტება სწორი იყოს. პირველ შემთხვევაში როსტეფანისა და ავთანდილის კამათია კარგ მშვილდოსნობაზე და ავთანდილს სურს დაამტკიცოს თავისი უპირატესობა და ამიტომ იფიცებს: მიწაცა (მიწამცა) მე ავთანდილ თქვენს წინ უკეთესი მშვილდოსანი ვარო! და თუ არა გჯერათ, ნაძლავი დავდოთო! <<მიწამცა>> აქ არის ფიცი მიწაზე.

მეორე შემთხვევაში, როდესაც ავთანდილი თავის დიდებულთ მიუწერს, ამბობს –

**მიწაცა თქვენი ავთანდილ, ისმინეთ, გიწერ მე რასა,
თვით ვიქმ ხელითა ჩემითა ამა წიგნისა წერასა** (166)

აქ უფრო გარკვევით სჩანს, რომ სიტყვა <<მიწაცა>> არის ფიცის სიტყვა: მიწას ვფიცავარ, მე თვითონ ვწერ ამ წერილსო. თუ ეს ჩემი განმარტება სწორია, მაშინ ჩვენ საქმე გვაქვს უუძველესი სარწმუნოების გადმონაშთთან. მიწა ღმერთი იყო და საქართველოში ღღესაც მიწას <<ღეღამიწა>> ეწოდება.

(ამის შესახებ იხილეთ კიდევ ჩემი წიგნი – <<ვტნის ბუნებისმეტყველება>>, წიგნში <<ვტნის ვარსკვლავთმეტყველება>>, სანტ იაგო ღე ჩილე, 1957 წ. გვერდი 191).

არის ვტნში კიდევ ერთი სურათოვანი გამოთქმა მიწაზე ფიცის შესახებ, როდესაც ტარიელი ნესტანს ეუბნება –

შენი ვიყო, სადამდისცა დამიყოფდეს მიწა პირსა (46).

ანუ: სანამ მოკვდებოდე და დამმარხავდენო.

6. ფიცი სჯულზე

სჯული, ანუ რჯული არის რელიგია და რელიგიური კანონი, ორივე ერთად. ანუ როგორც ს. ორბელიანი განმარტავს: სჯული – (რჯული. უჯული, რჩული) არის სიტყვა მბრძანებლობით ვიდრემე, რომელ რომელთა ვერ არს ქმნაი და უარმქმნელი უმჯულო არს.

ვეფხისტყაოსანში ფიცი სჯულზე მხოლოდ ერთჯერაა მოხსენებული, როდესაც ავთანდილი მეკობრეებზე საზღვაო ბრძოლაში იმარჯვებს და დამარცხებულნი მას ეხვეწებიან –

... ნუ დაგვბოცო, შენსა სჯულსა (1045).

სჯულზე ფიცი ღღესაც გავრცელებულია, გარნა მას ზნეობრივი შიგანი გამოცლილი აქვს.

ჩვეულებრივი ფიცი

1. ფიცი თავზე

ფიცი თავზე დღესაც გავრცელებულია და გასაკვირი არაა, იგი ვეფხისტყაოსანის ხანაშიც ყოფილიყო.

გაჯავრებული ფარსადანი, სასიძოს მკვლელობის შემდეგ, თავის დას დავარს, ნესტანის აღმზრდელს ემუქრება –

აწ თავმან ჩემმან, მას მოგვლაგ... (576).

და ამ ფიცს დავარს შეატყობინებენ –

თავი ფიცა ძმამან შენმან, არ დაგარჩენს, იცის ერმან (576).

ავთანდილი სოგრატს ეუბნება მეფის, როსტევეანის შესახებ –

თავმან მისმან, ფიცით გეტყვი... (737)

და ვაზირი უპასუხებს –

თავმან მისმან მუნმეე მომკლავს... (743).

როსტევეანი ვაზირს ემუქრება –

თავმან ჩემმან, თავსა მოგკვეთ, არად უნდა ამას ცილი (759).

მელიქ-სურხავი უსენს მირთმეული ძღვენის გამო ეუბნება –

ვერ გარდვიხდი, თავმან ჩემმან... (1167).

რაზედაც უსენი უპასუხებს –

ამას გკადრებ, თავმან თქვენმან... (1169)..

ყველგან არის აქ ფიცი თავის თავზე და ამას გარდა: ფიცი სხვის თავზედაც.

2. ფიცი სიკვდილზე

სიცოცხლე ძვირად ფასდება (ყოველ შემთხვევაში: უნდა ფასდებოდეს!) და სიკვდილით დაფიცება უმალღესი პატივისა და სიყვარულის გამოხატვაა, რაც ვეფხისტყაოსანში არა ერთჯერ აშკარავდება –

შენთვის მოგვდე, ამისებრი მემცა საქმე რა ვიღონე (253),
მომკალ... (618),

ვიტყვი: <მოგვდე, არა მგამა... (751),

... მე სული ამომხადენით... (930),

შენთვის მოგვდე... (1308),

მეფემან ბრძანა: <არა მშურს სამიწოდ თქვენად თავიო
(1446),

თქვენთვის სიკვდილი ღია სჯობს მიწასა ზედა რბენისა (1458) და სხვა.

ყველგან ამ ლექსებში სიცოცხლე უმაღლეს ღირებულებად და დასახული და მასზე უარის ბრძანება ხდება მხოლოდ იმ შემთხვევაში, როდესაც სიტყვის უეჭველი დადასტურებაა საჩვენები. ასეთი ფიციით დახატულია დიდი სიყვარული და უღრმესი პატივისცემა.

3. ზენაარი

სიტყვამ <<ზენაარი>> დიდი გაუგებრობა გამოიწვია. ს. ს. ორბელიანი ამ სიტყვას ასე განმარტავს: ზენაარი – ზევით მყოფი. ამ ახსნასთან დაკავშირებით და ალბათ ძველადაც, ამ სიტყვით წარმოიდგინეს <<ღმერთი>>. მაგალითად, მეჩვიდმეტე საუკუნეში იოსებ სააკაძემ (+ 1688 წ.) გალექსა მეთექვსმეტე საუკუნის ქართული ტექსტი <<ალექსიანი>>, რომელში მას, სხვათა შორის, ნათქვამი აქვს – **არ მოკვდების უზენაოდ, ყოვლი ჭირი მოეხადა** (74). ლექსიკონში ეს სიტყვა <<ზენაარი>> ასეა განმარტებული: ზენარი, ზენაარი, ზევით მყოფი, ღმერთი. არ მოკვდების უზენაოდ, არ მოკვდება ღმერთის გარეშეო. ²⁹ იოსებ სააკაძის ეს სიტყვა <<ზენაარი>> მართლაც აქვს ნახმარი მნიშვნელობით <<ღმერთი>>. ოღონდ <<ზენაარი>>, ანუ ზენაარი რომ უზენაესი და ღმერთი ყოფილიყო, მაშინ ამ სიტყვას უსათუოდ ქართულ ბიბლიაშიც შეეხვედბოდიოთ. გარნა იქ ეს სიტყვა არ მოიპოვება, ხოლო სადაც ღმერთის უზენაესობაზე ლაპარაკია, იქ ყველგან ერთი სიტყვაა გამოყენებული: <<მაღალი>>. <<ღმერთმან მაღალმან (ღან. 5,18); <<ღმერთისა მაღალსა>> (შესაქმე 14,18); <<ღმერთისა მიერ მაღლისა>> (იქვე 14. 20; 14,22); <<ვუგალობო სახელსა შენსა მაღალო>> (ფსალმუნი 9,3) და სხვა და სხვა.

ამკარაა, ზენაარი არ არის ღმერთი, არ არის ღვთაებრივი უზენაესობა. ძველი ქართული მწერლობის მიერ ამ სიტყვის გამოყენება გვიჩვენებს, რომ აქ ღმერთულ უზენაესობასთან არა გვაქვს საქმე.

* * *

სიტყვა <<ზენაარი>> ქართულ <<ვისრამიან>>-ში სწორად გვხვდება – შაჰი მოაბად ქალბატონ შაჰროსა სწერს: ნუ ხარ ზენაარისა გამტეხელთა თანა, რადგან ღმერთი ზენაარისა შემნახავია; ზენაარ დაწინარდი; უზენარო; უზენაროდ; ზენარობა; ზენაარ; სიმთვრალითა გაგიტეხია ზენარი; და ზენაარ, მორწყე სიხარულითა რუთა; უხანო და უზენარო იყოს, სიყვარულ-უმტკიცო და ფიც გაუსრულებელი; აწ ზენაარ ღმერთისათვის; ნუ იქნები ფიცის გამტეხელი და უზენაარო; შენისა

წყრომისაგან ზენაარსა მოაჯეობს; რადგან ზენაარი და ფიცი გამიტეხე; მომწყნია ზენართა შენთა სმენა; შენგან ზენაარისა და ფიცის გატეხისა და სხვა და სხვა.

ასევე <<ამირან-დარეჯანიან>>-შიც — ზენაარმან ღუთ-სამან; ზენაართა უფიცავს; ზენაარმან ღუთის და თავმან მეფობისა შენისამან; ზენაარმან ღუთისამან ხუთი დღე და ღამე ომსა შიგან დამიყოფიან; ზენაარმან ღუთისამან და თავმან პატრონისა ჩემისა; და სხვა და სხვა.

სიტყვა <<ზენაარი>> გვხვდება აგრეთვე ფირდაუსის <<შაჰ-ნამე>>-დან გადმოქართულებულ <<როსტომიან>>-ში, როგორც მაგალითად — <<არ შეიბრალა და არცა ზენაარი (ზეენარი, მეორე გამოთქმით) გამოულო, ეგეთი ხელმწიფის შვილი მოკლა... შემოიხვეწნეს და ზენაარი (ზეენარი) ითხოვეს ვითა>>... იგივე გამოთქმებს შეხვდებით გალექსილ <<როსტომიან>>-შიდაც —

იმათ ზენარი ითხოვონ, ხელი ვერ დაძრან ხმლისაკე (შაირი 3544),

ითხოვდიან ზენაარსა, მუხლ-მოყრილნი მოირეწვნეს (3770),

სჯობს ზენაარი ითხოვო, ჟამი გაქვს შევიწრებული (4597),

აწ შევეხვეწნეთ თავ-დაბლად, ვითხოვოთ ზენაარია (4609),

მათ ზენაარი ითხოეს... (4642),

თურანელთა გაუგონა ზენაარი შეხვეწისა (4643),

მოვიდიან მუხლ-დაყრილნი, ზენაარსა ითხოვდიან (4738),

<<ზენაარსა ითხოვდიან>> და სხვა მრავალჯერ. ³⁰

სიტყვას <<ზენაარი>> ვხვდებით კიდევ ქართულ ისტორიულ წიგნშიც, როგორიცაა <<ქართლის ცხოვრება>>. როდესაც თამარ მეფის ლაშქარი ქალაქ თარეჟს (თავრიზს) მიაღწენ დასაპყრობად, მოქალაქეებმა დამორჩილება არჩიეს და ზავი მიიღეს <<ხარკის მიცემითა ძღვენისა და შევრდომისა და ზენარისა თხოვნითა დამშვიდონ პირნი ქართველთა სპათანი>>-ო. ³³ მონღოლთა ლაშქარნი <<სადაცა მოვიდოდენ და ზენაარსა ითხოვდენ (მათგან), შეუწოდებდენ და შეიწყალებდენ და მათთა ურჩთა მოსრვიდენ>>-ო. ³³ გ. 589.

* * *

ვახტანგ მეფის განმარტებით <<ზენაარი>> არის ზეითის ფიცი; მოჭირვებული ფიცი არის.

ამ განმარტების შესახებ პროფ. აკაკი შანიძე შენიშნავს — ზეითის ფიცაო, რომ ამბობს ვახტანგი, უთუოდ სიტყვას ეტიმოლოგიურად ქართულ <<ზენას>> უკავშირებს, რაცა არ არის სწორი; **ზენაარი** ირანული სიტყვაა. და აღარ განმარტავს იგი, თუ რას ნიშნავს ეს სიტყვა. ⁴

პროფ. იუსტინე აბულაძის ახსნით (<<შაჰ-ნამე>>-ს ლექსიკონში) ზენაარი არის სპარსული სიტყვა – ზენჰარ, ზენარ და ნიშნავს: 1. უშიშროება, სიფრთხილე, დაცვა, მფარველობა, 2. საფარველი, თავშესაფარი, 3. დაზოგვა, პატივება, შეწყალება, სიცოცხლის ჩუქება, ცოცხლად განტევა, 4. ალთქმა, ფიცი, კავშირი, ხელშეკრულება.

იმავე იუსტინე აბულაძის მიერ 1916 წ. გამოცემულ <<შაჰ-ნამე>>-ს ქართული ვერსიების დართულ ლექსიკონში სიტყვას <<ზენაარ>> ასე განმარტავს – ზენჰარ. საკუთრივ ნიშნავს შემწეობას, მფარველობას, სიფრთხილეს; ალთქმა, პაემანი, კავშირი, ფიცი, პირი, ერთგულობა. ზენჰარ ხურდენ – ფიცის ჭამა, ფიცის გატეხა, ფიცის დარღვევა. ასე მრავალსიტყოვანად სთარგმნის ამ სიტყვას პროფ. ი. აბულაძე.

თანამედროვე სპარსულ ლექსიკონში სიტყვა <<ზენაარი>> (<<ზენჰარ>>) ნიშნავს – 1. ფრთხილად, 2. სიფრთხილედ, თავდაცვა, საფარველი, 3. შეწყალება, შებრალება.^{30.}

ცნობილი გერმანელი მეცნიერი ჰუბერმანნი ამა სიტყვისა <<ზენაარი>> ასეთ სპარსულ გამოთქმას გვაცნობს – ზინჰარ, ზენჰარ, – და მას ასე გადათარგმნის: მფარველობა, უენებლობა, წყალობა, შებრალება.^{31.}

* * *

ზარათუშტრას რელიგიის განვითარებაში, მაზდეანობის შემდეგ ხანაში ზერვანიზმი ამ რელიგიის ერთ მნიშვნელოვან განხრას წარმოადგენს, რომელიც სასანიდთა ხანაში (226 – 642) გაბატონებულად ითვლებოდა. <<ზარვან აკარანემ>>, ანუ <<დრო განუსაზღვრელი>>, დრო დაუსრულებელი იყო უზენაესი ღმერთი, რომელიც ნათელის ღმერთზე <<აჰურა მასდა>> და წყდიადის ღმერთზე <<აჰრიმან>> მაღლა იდგა, და მათზე ბატონობდა. ამ უზენაესი ღმერთის სახელი <<ზარვან>> (დრო) სხვა და სხვა გვარად გამოითქმის – ზრვან, ზრვანა, ზარვანა, ზარვან, ზარუან, ზერვანე – დრო.^{32.}

მგონია, სპარსული სიტყვა <<ზინჰარ>>, <<ზენჰარ>> წარმომდგარია სწორედ ამ უზენაესი ღმერთის სახელისაგან და მას მიენიჭა ის მრავალი მნიშვნელობა, რომელს ჩვენ გავცანით. <<ზერვანე>> ხომ უზენაესი ღმერთი იყო, ყველაფერის შემოქმედი, ყველაფერის გადამწყვეტი, მფარველი, მწყალობელი და საფიცარი!

* * *

ეს ცნება <<ზენაარი>> ვეფხისტყაოსანში ნახმარია რამოდენჯერმე; პირველად, როდესაც ავთანდილი ასმათს ეხვეწება ტარიელის ამბავი მიაძებო. ავთანდილმა ასმათს –

კვლაცა ჰკადრა ზენარობით, მიუყარნა მუხლნი წინა (138)

ანუ: ავთანდილმა ასმათს შებრალება თხოვა და მუხლებით მის წინაშე დაიჩოქაო. აქ <<ზენაარი>> არის შებრალება, შეწყალება.

ნესტანთან დარბაზობის შემდეგ ტარიელს ასმათი გააცილებს და პირველი მეორეს ეხვეწება –

მე ვუთხარ: <<დაო, შენგან ვეჭვ ამა გულისა წამალსა; ზენაარ, სულთა ნუ გამყრი, ამბითა შრეტდი ამ აღსა (398)

ანუ: გფიცავ შემიბრალებ, შემიწყალებ, სულთ ნუ გამყრი, ნუ მომკლავ და ნესტანის ამბავი მაცნობე ხოლმეო.

ტარიელი თავის სიყვარულს ნესტანს უმტკიცებს და ეუბნება –

ერთმანერთისა მას აქეთ რაცა ორთავე ვიცითა, აწცა მიცოდი საშენოდ მითვე პირითა მტკიცითა; ამას შესჯერდი ღიღითა ზენართა და ფიცითა, გეცრუო, ღმერთმან მიწად მქმნას... (413).

ზენაარი აქ არის აღთქმა.

ტარიელს ხატაელნი მოციქულნი მორჩილებას განუცხადებენ და ეუბნებიან –

ზენაარი გამოგვიღე, მით გვაბია ყელსა წნელი (422)

ანუ: მოწყალება მოიღე, შეგვიბრალებ, დამორჩილების ნიშნად ყელს წნელი გვაბიაო.

ასმათი ოდეს ტარიელს ნესტანის გადაკარგვის ამბავს მოუთხრობს, თან დასძენს –

აწ იგი მიყავ, რა მმართვეს ამისა მახარობელსა! ზენაარ, დამხსენ სიცოცხლე სულთადგმა დაუთმობელსა (583)

ანუ: შემიბრალებ, შემიწყალებ, რა დამრჩენია ამისთანა საშინელი ამბავის მახარობელს; დამხსენ სიცოცხლეს, მომკალ მე, რომელს ჯერ კიდევ სული მიღვია, ვერ დამითმიაო. აღსანიშნავია, ინგლისურ თარგმანში ეს სიტყვა <<ზენაარ>> აქ გადმოცემულია ასე: გფიცავ უზენაესს (<<ბაი დთი მოუს ჰაი>>), რაც არის ღმერთი. ასეთი თარგმანი არაა სწორი.

ავთანდილი როდესაც არაბეთს ბრუნდება და ასმათ-ტარიელს ემშვიდობება –

ავთანდილს ასმათ ჩამოჰყვა, ზენართ ეუბნებოდა (670),

მალე მობრუნდიო. ესე იგი: ასმათი ავთანდილს ევედრებოდა, ეუბნებოდა შებრალებით, ან ფიცითო:

ავთანდილი არაბეთშია და თინათინს ესაუბრება ტარიელთან მიბრუნების შესახებ, და თინათინი უპასუხებს –

შენ არ გატეხა კარგი გჭირს ზენაარისა, ფიცისა (706).

ანუ: კარგი არის, შენ შენს აღთქმასა (ზენაარსა) და ფიცს არ გატეხო.

შემდეგ, ავთანდილი ვაზირს ეუბნება: მე ტარიელისათვის მიცემულ სიტყვას ვერ ვუღალატებ, ალთქმას ვერ მოვშლიო –
ვერ გავუტებ ზენაარსა... (736).

ავთანდილი ტარიელს ჰკიცხავს, რადგან იგი მას ქვაბში არ დახვდა და საყვედურით ასმათს ეუბნება, ტარიელმაო –
მან გატეხა ზენარისა რად შემართა, ვით გაპირდა? (846).

ანუ: როგორ გაბედა (შემართა), როგორ იკადრა დაპირებულის (გაპირდა) გატეხა, ალთქმულის (ზენაარის) გატეხაო?

ტარიელი ავთანდილს ეუბნება –

კმა ზენაარი ზენარად, არ ნაქმარია მთრვალისა (926).

ანუ: ალთქმა, დაპირება კმარა ალთქმად, მთვრალი კაცის ნაქმარი სიტყვა ხომ არ არისო?

როდესაც ავთანდილმა მეკობრეთა ნავი დაიპყრო, მეკობრეთაგანმა

–
ზოგთა ჰკადრეს ზენაარი: <<ნუ დაგვბოცო, შენსა სჯულსა (1045).

ანუ: ზოგმა მას გაუბედა და თხოვა შეწყალება: შენი სჯულის გულისათვის ნუ დაგვბოცო.

უსენმა ფატმანს დაპირება მისცა, ნესტანის ამბავს არავის ვუტყვიო, მაგრამ მან თავისი ალთქმა არ შეასრულა და ამიტომ ფატმანი ამბობს

–
გთქვი: <<კრულია ზენაარი ყოვლისამცა მამაცისა! (1216).

ანუ: დაწყველილია ყოველი მამაკაცის (მამაცის) ზენაარი, ანუ ალთქმული, იგი მას არ აასრულებსო!

ინდოეთს დაბრუნებისას ტარიელს ხატაელებმა –

ყოვლთა მისცეს ზენაარი, მოუყარნეს მუხლნი წინა, ნუ დაგვბოცო... (1612).

ანუ: ყველამ ითხოვა შეწყალება და მოუყარეს მუხლნი, დაიჩოქნენ და ითხოვეს სიცოცხლის ჩუქება ღმრთის გულისათვის.

ამგვარად: სპარსულ სიტყვას <<ზენაარი>> ვეფხისტყაოსანში ორი გარკვეული მნიშვნელობა აქვს: 1. შეწყალება, შებრალება და 2. ალთქმა, ფიცი.

4. ფიცი წვერზე

ძველის ძველად მამაკაცები გრძელ თმას იზრდიდნენ და ვით დედაკაცები გრძელ ნაწნავებს ატარებდნენ (ეს ჩვეულება უკანასკნელ ხანამდე ჩინეთში იყო დარჩენილი). თმის მოჭრა დაიწეს ბერძნებმა და რომაელებმა სამას წელს ქრისტეს წინ, ხოლო კელტები და გერმანები სულ

უკანასკნელ ხანამდე თმის მოჭრას სირცხვილად სთვლიდნენ. თმა იყო ნიშანი პიროვნების სიძლიერისა, როგორც ამას ვიცნობთ ბიბლიის სამსონის შესახებ.

თუ წვერი რამდენად პატივსაღები იყო სჩანს აგრეთვე ბიბლიიდან მეფეთა მეორე წიგნში მოთხრობილია ასეთი ამბავი: ისრაელთა მეფე დავითმა მეფე ამონისის გარდაცვალების შემდეგ, მის ძეს ანონს ნუგეშისმცემელნი მოციქულნი გაუგზავნა, მაგრამ იქ ისინი მსტოვრებად (ჯაშუშებად) მიიღეს და <<შეიპყრნა ანონ კაცნი დავითისნი, და მოჰკვეცნა ნახევარნი წვერნი მათნი და შემოსჭრნა სამოსელნი მათნი შუა ვიდრე წელამდე მათთა და განუტევა ისინი>> (2 მეფეთა 10,4). ამის გაგებაზე დავით მეფე განრისხდა — <<რამეთუ იყვნენ კაცნი იგი ფრიად უპატიურ>> და მათ, ამ თავის მოციქულთ შეუთვალა: <<დასხედით იერიქოსა შინა ვიდრემდე აღგიორძინდეს წვერნი თქვენნი, და მაშინლა მოიქეცით>>, მობრუნდითო. ამ ამბავის შედეგი იყო: ომი და მეფე ანონის დამარცხება დავითის მიერ.

მტკიცე კანონი და ზნე იყო წვერის არ გაპარსვა: <<არა ჰყოთ კვეცა გარემო თმისაგან თავისა თქვენისა, არცა განირყვნეთ შესახე-ღავი წვერთა თქვენთა>>-ო (ლევითელთა 19 27).

თმის აღმოხვრა და ტანსაცმელის შემოგლეჯა გლოვის ნიშანი იყო

—

1 ეზრასი 9,3 და ოდეს ვისმინე სიტყვანი ესე დავიპენ სამოსელნი ჩემნი, და შევძრწუნდი, და აღმოვიფხვენ თმანი თავისა ჩემისა, და წვერნი ჩემნი, და დავჯედ მგლოვიარედ.

* * *

პლუტარხოსი მოგვითხრობს: <<სპარტელები თავიანთ გრძელ თმებს ყრმობის ასაკიდან გამოსვლისთანავე უწყებდნენ მოვლას, მაგრამ განსაცდელის წინ (ომის წინ) კიდევ უფრო მეტ ყურადღებას აქცევდნენ. ნელსაცხებლით აბრწყინებდნენ და ორად იყოფდნენ. მათ მუდამ ახსოვდათ ლიკურგეს სიტყვები თმების შესახებ: <<გრძელი თმა ლამაზებს ამშვენებს, მახინჯებს კი საზარელ შესახედაობას აძლევსო>>. ^{33ა}.

<<ალექსანდრე მაკედონელმაო, — გვიამბობს პლუტარხოსი, — <<როგორც გადმოგვცემენ, თავის სარდლებს უბრძანა თურმე, მაკედონელთათვის წვერები დაეპარსათ, ვინაიდან ბრძოლის დროს მათთვის წვერში ხელის წავლება მეტად ადვილი საქმე იყო>>-ო. ^{33ა}. გვ. 5.

აი, სწორედ ამ დროს უნდა დაეწყოთ ბერძნებსა და რომაელებს თმისა და წვერის გაკრეჭა.

* * *

ევროპაში, რასაკვირველია, თმის გაკრეჭა არ არსებობდა; მაგრამ ჯერ გავიგოთ, თუ რას ეწოდებოდა <<თავისუფალი კაცი>>.

<<თავისუფალი კაცი>> იყო, რომელს თავისი საკუთარი მიწა ჰქონდა. მას შეეძლო თავისუფლად წასვლა-წამოსვლა როდესაც და სადაც სურდა; იგი არ იყო კარზე მიბმული; მას ჰქონდა საჭურველის უფლება: შეეძლო ხრმალი და შუბი ეტარებინა; მას ჰქონდა უფლება სახალხო ყრილობაში და სამსჯავროში მონაწილეობა მიეღო. კაროლინგთა ხანაში, <<თავისუფალი კაცი>>, რომელს თავისი საკუთარი მიწა ჰქონდა, იშვიათი გახდა, და მას ეწოდებოდა მხოლოდ <<ნობილის>>, <<ბონი ჰომინეს>>. ⁴⁵ა. გვ. 229-30.

გერმანთა ქვეყნებში თმა და წვერი იყო თავისუფალ წოდებათა ნიშანი. თმისა და წვერის გაკრეჭა გოტთათვის და ლანგობარდთათვის იყო სიმბოლო შვილად აყვანისა. თავისუფალი კაცი თუ თავის მოკრეჭილ თმას სხვას მიაართმევდა, ამით იგი მისი მსახური, მოჯამაგირე ხდებოდა. ფიცის დადების დროს მამაკაცები წვერზე ხელს იკიდებდნენ, ხოლო დედაკაცები მარჯვენა ხელის თითებს თმის ნაწნავებს დაადებდნენ ხოლმე. ⁴⁵ა. გვერდი 820.

ძველ გერმანთა შორის გაკრეჭილი თმა და წვერი არა-თავისუფალი კაცის ნიშანი იყო; ან ღირსება დაკარგულისა. ლანგობარდთა სახელი წარმოშობილია სიტყვისაგან: გრძელი წვერი. მეექვსე საუკუნეში ზაქსებს წვერი უკვე აღარა ჰქონდათ. კაროლინგთა მეფეებს ცოტად შეკრეჭილი თმა ჰქონდა და გრძელი წვერი. ასეთი იყო საზოგადოების უმადლესი ფენის წესი. საშუალო ფენა უწვერო იყო, ხოლო მდაბიორი ფენა და ისრაელნი წვერს ატარებდნენ. ჰოფენშტაუფენთა ხანაში რიტტერები-ჭაბუკნი და დიდ-ვაჭარნი უწვერონი იყვნენ მეთოთხმეტე საუკუნემდე; მერმე კი ისევ შემოიღეს მოკლე წვერის მოშვება, უწვერო გამონაკლისი იყო. ⁴⁵ა. გვ. 51.

ფრიზები დაფიცებისას თავის თმის ხუჭუჭს, კულულებს, ან კიკინებს ხელს ახლებდნენ ხოლმე (იქვე, გვ. 146).

როგორი იყო მდგომარეობა ამ მხრივ ისლამურ ქვეყნებში?

* * *

მეათე-მეთორმეტე საუკუნის ისლამურ ქვეყნებში წვერულვაშს იყენებდნენ, ოღონდ ამ წვერის სიგრძე, მოყვანილობა და ფერი სხვა და სხვა იყო და სწორედ ამის მიხედვით შესაძლო იყო კაცის საზოგადოებრივი მდგომარეობის გარჩევა.

ვაჭარი ატარებდა ნახევრად გრძელ წვერს, რომელიც მას შეღებილი ჰქონდა ლურჯად, ყვითლად, მწვანედ, ან წითლად.

წარჩინებული და თავისუფალი ხელობის კაცი: აქიმი, მასწავლებელი, იმამი, ყალი და სხვანი ატარებდნენ ძალიან გრძელ წვერს, რომელიც თოვლივით თეთრი უნდა ყოფილიყო.

სამხედრო პირს წვერი ორად გაყოფილი უნდა ჰქონოდა (შუაში გამოჭრილი) და წვერის ფერი მისი იყო: ძალიან შავი.

სამაგიეროდ, ყველა მათ თავი გაკრეჭილი უნდა ჰქონოდათ; თავს არ იპარსავდნენ მხოლოდ თავადები, პრინციები, რომელთაც გრძელი თმა ჰქონდათ და ეს თმა იყო დაწნული.

მონებს თავისი ბუნებრივი წვერი ჰქონდათ, არც ძალიან გრძელი, არც ძალიან მოკლე, ბუნებრივი ფერით, შეუღლებავი. ³⁴

* * *

ქართულ რელიგიურ მასალებშიც მოიპოვება თმისა და წვერის ამბავი. ევსტატე მცხეთელი მარტილობაში (მე-11 საუკუნე) მოხსენებულისა სპარსელი მარზპანის ბრძანება დატუსაღებულ გაქრისტიანებულ სპარსთა შესახებ – დაჰყნეთ (გაკრიჭეთ) მაგათ თავი და წუერი... ბრძანა თავისა და წუერს დაყუენაი... და დაჰყინეს იგინი თმითა და წუერთა.

როგორც ხედავთ, თმისა და წვერის გაკრეჭა სასჯელის ზომადაა მიღებული.

რამდენადაც მახსოვს, გიორგი ბრწყინვალის მიერ შედგენილ კანონებშიც (მე-14 საუკ.) <<გაპარსვა>> სასჯელად იყო დადგენილი.

* * *

დედაკაცთა თმის მნიშვნელობა დიდი იყო, და მათი თმის მოკაზმულობა დიდ ხელოვნებასაც მოითხოვდა. დედაკაცთ თმა დაწნული უნდა ჰქონოდა და ნაწნავთა რიცხვი იყო: ოცი, ოცდაათი, ორმოცი და მეტიც. თუ დედაკაცს ხშირი და გრძელი თმა არ გააჩნდა, მაშინ ნასესხებ თმას მიმართავდნენ, რადგან ნაწნავთა რიცხვი და სიგრძე დედაკაცის საზოგადოებრივი მდგომარეობის მაჩვენებელი იყო... ³⁴ გვ. 74.

* * *

რატომ მოვყევი გლახა ჭრიაშვილივით მთელი ეს ამბავი? მხოლოდ იმიტომ, რომ გაგვეგო თმისა და წვერის მნიშვნელობა ვეფხისტყაოსანში.

რამდენადაც ვიცი, ქართული ჩვეულების ამბავი თმისა და წვერულავის შესახებ დაწერილი არაა და მეც ვტნის თმისა და ნაწნავის საკითხის გასაშუქებელად სხვა ისტორიებს მივმართე.

განსაკუთრებით აღსანიშნავია, რომ ვტნში დიდად შექებულისა რამოდენჯერმე ნესტანის თმა, მისი ნაწნავები, მისი სისხო, სიგრძე და სურნელება, მისი ღრმა შავი ფერი და სხვა.

* * *

თინათინს —

მას თეთრსა ყელსა ეხვივნეს გრძლად თმანი არ უხშირონი (123)

ბროლ-ბადახშსა აშვენებდა თმა გიშერი,

თმად ყორნის ბოლო სთმოზია (694, 965).

მაშასადამე: თინათინის თმა არის შავი, გრძელი, ხშირი, სქელი. ნესტანსა ჰქონდა —

... თმანი გრძელნი... (579),

„, სისხონი ვნახენ მისისა თმისანი (626),

გველნი მოშლით მოეკეცნეს... (1158).

თავ-მოხდილსა დაუშვენდა სისხო, სიგრძე, თმათა ფერი (1310),

... ყორნის ბოლო დაწყობილი, დანათხზენი (1493),

გიშრისა ტვერი (1623).

ნესტანის თმა, მაშასადამე, არის შავი, სხვილი, გრძელი, სქელი, ნაწნავებიანი.

ავთანდილის შესახებ ვიცით მხოლოდ, რომ მას ყორანივით შავი თმა აქვს (შ. 142).

ტარიელსაც მეტად შავი თმა აქვს და ავთანდილმა როცა იგი პირველად იხილა, იგი იყო — <<ულვაშ-აშლილი>>, მაგრამ უწვერული (შ. 227).

* * *

საინტერესოა ჩვენთვის მეორე საკითხი: წვერზე დაფიცება. ამ მიმოხილვაში ჩვენ ვნახეთ, რომ გერმანთა შორის ფიცის დადება წვერზე ჩვეულებრივი მოვლენა იყო. წვერზე დაფიცების ამბავი ხშირია ძველ გერმანულ ლექსებში. ფიცის დადება ხდებოდა წვერზე ხელის მოკიდებით.

უეჭველია, წვერზე დაფიცება აღმოსავლეთში დიდად გავრცელებული უნდა ყოფილიყო. თურქები ძველად, როდესაც პირობას დებდნენ, ერთმანეთს წვერზე ხელს მოჰკიდებდნენ და პირობის შესრულების შესახებ დაიფიცებდნენ ხოლმე. ეს ფიცი წვერზეო, — ამბობს სავარი, — არის წმიდა და დამრღვევი დიდად გასაკიცხიაო.³⁵

აი, ვეფხისტყაოსანში გვაქვს ამგვარი ფიცი.

როდესაც ჭაშნაგირმა ავთანდილი ფატმანთან მწოლარე იხილა, იგი მეტად განრისხდა და ფატმანს მიადახა —

გამკიცხე, ბოზო დიაცო, და დამდეგ გასათრეველად,

მაგრამ სცნობ ხვალე პასუხსა მაგა საქმისა მზღვეველად;

ვარ შენთა შვილთა შენითა კბილთა დამაჰმეველად,

დავშალო, წვერთა ფუ მიყავ, ხელი დავრბოდე მე ველად

(1101).

ამ სასტიკი მუქარისა და ფიცის დასადასტურებლად და დასმტკიცებლად ჭაშნაგირმა ერთი მოქმედება შეასრულა: მან წვერთა მოიზიდნა, ანუ წვერს ხელი მოჰკიდა და მოსწია –

ესე თქვა და კაცმან წვერთა მოიზიდნა, გავლნა კარნი (1102).

მაშასადამე, ჭაშნაგირმა ფიცი დასდვა, წვერზე ხელის მოკიდებით და მოზიდვით, და ამით ფატმანი მიხვდა, რომ ჭაშნაგირის ნათქვამი უკვე ხუმრობა კი არ იყო, არამედ გასანამდვილებელი მუქარა, ნამდვილი ფიცი, სასტიკი ფიცი ფატმანის დასასჯელად და გასაუბედურებლად.

5. ფიცი სამოთხე-ქვესკნელზე

თინათინი ავთანდილს ეუბნება –

ფიცით გითხრობ: <<შენგან კიდე თუ შევირთო რაცა ქმარი... სრულად მოვსწყდე სამოთხესა, ქვესკნელს ვიყო დასანთქმარი (133).

ანუ: თუ შენს გარდა (კიდე) ვინმე ქმრად შევირთო, სამოთხეს მოვწყდე, მას არ ველირსო და ჯოჯოხეთს, ანუ ქვესკნელს ჩავარდეო.

6. წინაშე ვარ

ტარიელი როსტევანსა თხოვს, მან ავთანდილს თინათინი მეუღლედ მისცეს, რასაც მეფე სიხარულით ადასტურებს და მას ეუბნება –

ღია, ღმერთო, წინაშე ვარ, ესე ჩემგან დადასტურდეს (552).

ანუ: ღმერთო, როგორც მე შენს წინაშე ვარ, ესე იგი ვარ ცოცხალი, ასევე ვადასტურებ ამასო. ეს ფიცი ჩვეულებრივ მეორე ნაირადაც იხმარება: ღმრთის წინაშე!

ვეფხისტყაოსანის ამ ფიცს <<ამირან-დარეჯანიან>>-შიც ვხვდებით: <<და რადგან გიბრძანებია და, ღმერთო, წინაშე ვარ>>-ო.

7. ფიცი მზის შუქზე

ტარიელი ნესტანს ეფიცება, თუ მოგატყუო –

... მზისა შუქნი ყველა ჩემთვის ნუ შუქნია (531).

ეს არის არსებითად ფიცი მზეზე. ესე იგი მზე დამიბნელდეს, მოკვდეთო.

8. თავისა წონამან

მონა უბნება როსტევანს (როდესაც მან უცხო მოყმეს) ტარიელს ვერა გააგონა რა და მეფესთან მობრუნდა –

სხვაგან ქრის მისი გონება, მისმან თავისა წონამან (89).

ეს ფიცი შეიძლება ასე განიმარტოს: მისმა თავისა ღირსებამ, მისმა მოწონებამო. არ ვიცი ნამდვილად როგორ განვმარტო.

9. სიყვარულმან მისმან

როდესაც ასმათი ტარიელს პირდება კაცს გაგაცნობო, ამაზე ტარიელი მას უბასუხებს –

ყმამან უთხრა: <<თუ მიჩვენებ, ვნახავ, დიდად გავიხარებ, სიყვარულმან მისმან, ვისთვის ხელი მინდორს თავსა ვარებ, არას ვუზამ უგემურსა... (279).

<<სიყვარულმან მისმან>> – ეს არის ფიცის სიტყვა: ნესტანის სიყვარულმო, რომლის გულისათვის ხელი, გიჟი მინდვრად დავიარებო...

10. თქვენმან კეთილმან

გამდგარი ტარიელი, თავის ციხეში გამაგრებული, ფარსადანს მოციქულთა პირით შეუთვლის –

ვერ გათნევ, თქვენმან კეთილმან, აწ ეგე არ მართალია (565).

ანუ: პირში ვერ მოგეფერები, აწ ეგ მართალი არაა, თქვენმა კეთილმო. ეს სიტყვა ფიცისაა, რომელიც დღესაც იხმარება.

11. თქვენსა და ჩემსა ძმობასა

ავთანდილი ვაჭრებსა თხოვს, ვაჭრულად გადავიცვამ და ამას ნუ გამიმეფლავნებთო –

თქვენ შემინახეთ ნამუსი, თქვენსა და ჩემსა ძმობასა (1058).

<<თქვენსა და ჩემსა ძმობასა>> ფიცით თქმაა, რომელიც დღესაც იხმარება.

12. თავსაცაო კლდეთა ვიცე

ფატმანი თავის მეუღლეს აფიცებს, ნესტანის აქ ყოფნის შესახებ არავის უთხრა სულიერსა, საფიცარი მომეც მტკიცეო და მანაც –

ფიცი ფიცა საშინელი: <<თავსაცაო კლდეცა ვიცე! (1153).

ანუ: უსენმა ფატმანს საშინელი, დიდი ფიცი შეჰფიცა: თავი კლდეს ვიცე, თავი მოვიკლაო.

13. თავსაცა ვიცე ხრმალები

როდესაც უსენი მეფესთან სადარბაზოდ მიდის, ფატმანი მას კიდევ აფიცებს, ნესტანის საიდუმლოება არ გაამხილო, და მან –
კვლა შემომფიცა: <<არ ვიტყვი, თავსაცა მეცეს ხრმალები>>
(1164).

ანუ: ხრმლითაც რომ მომკლან, არ ვიტყვიო.

14. არა ვნახავ სახლსა...

ტარიელი ფიქრობს, ავთანდილი ჯერ არაბეთს უნდა მივიდეს და იქ თინათინზე დაქორწილდეს; ამიტომ იგი მას ფრიდონის პირით უთვლის –

**თუ ვერა ვიქმ საწადელსა შენსა, შენთვის განზრახულსა,
არა ვნახავ სახლსა ჩემსა, არ დარბაზსა, არცა ხულსა** (1471).

ანუ: არც სახლს, არც დარბაზს და არც ხულს, ქოხს აღარა ვნახავო. ესეც არის ფიცი.

15. არ ვექმარები

ტარიელი ავთანდილს კვლავ უმეორებს –

თუ შენ შენს ცოლსა არ შეგერთავ, მე ჩემსას არ ვექმარები
(1472).

როგორც ვნახეთ, ვეფხისტყაოსანში ფიცის მრავალსახეობაა, მაგრამ ყველა ეს ფიცი ერთნაირი არაა თავისი მნიშვნელობითა და ძალით. ერთნაირია მხოლოდ შეხედულება იმის შესახებ, რომ ფიცი არის ურყევი და გაუტეხელი აღთქმა.

პარი მესამე

ფიცის წესები

1. ფიცის დადება

როგორი წესით ხდება ფიცის დადება ვეფხისტყაოსანში? არის ეს ფიცი სისხლითი თუ უსისხლო?

ვეფხისტყაოსანში არსად სისხლით ფიცს არა ვხვდებით — არსად ფიცს არ აძლევენ სისხლის გამოშვებით თუ ალოკვით, ან დათხევით. ვეფხისტყაოსანში არის მხოლოდ უსისხლო ფიცი.

ერთმანერთი არ გაგწიროთ, მაფიცო და შემომფიცო (664).

მეცა ფიცით შეგაჯერო, არასათვის არ გაგწირო (665).

ამაზელა შეიფიცნეს მოყვარენი... (668).

ჩვეულებრივ ვეფხისტყაოსანში ნაჩვენებია ფიცი სადა, მარტივი და რელიგიური, ღმრთის წინაშეც. მაგრამ არის იქ ერთი წესიც, რომლითაც ფიცი შესრულებულია. ეს წესი დაფიცება სამღრთო წიგნზე, საფიცარ წიგნზე, რომელიც აქ არის მაჰმადიანური წმიდა წიგნი <<ყურანი>>.

ნესტანი ტარიელს ეფიცება და ტარიელი ნესტანს სიყვარულის სიმტკიცეს და ეს სიტყვიერი ფიცი დადასტურებულია საფიცარ წიგნზე შეფიცვით —

ზედან წიგნსა საფიცარსა შევფიცე და შემომფიცა.

მისგან ჩემი სიყვარული ამით უფრო გაამტკიცა (417).

თუ რა იყო ეს <<წიგნი საფიცარი>> ამას მხოლოდ შემდეგ ვტყობილობთ.

როცა ნესტანი ტარიელს ფიცის გატეხას უსაყვედურებს, ტარიელი ამის შესახებ გვეუბნება —

შევხედენ, ვნახენ სასთუნალს მუსაფი გაშლით მღებარე,

ავიღე, ავდეგ მე ღმრთისა და მერმე მათი მქებარე (531).

რომე გკადრებ, ესე სიტყვა აწ თუ ცუდად ნალიქნია,

ცაცა მრისხავს, მზისა შუქნი ყველა ჩემთვის ნუ შუქნია (531).

ავი არაფერი მიქნია და სიტყვა არ გამიტეხიაო.

მაშასადამე: ტარიელმა <<მუსაფ>>-ზე დაიფიცა და თან <<ცა>>, ანუ ღმერთი ახსენა.

<<მუსაფი>> არის მაჰმადიანური სამღრთო წიგნი, <<ყურანი>>, <<კორანი>>. (იხილეთ ჩემი <<გტნის ღმრთისმეტყველება>>).

ამგვარად: ვეფხისტყაოსანში გვაქვს ფიცის საგნობრივი ერთი წესი: ესაა დაფიცება წმიდა წიგნზე. ყველა დანარჩენ შემთხვევაში ფიცი ვეფხისტყაოსანში ხდება სიტყვიერად, მხოლოდ საფიცარის ხსენებით. უმთავრესია, რასაკვირველია ფიცი ღმერთზე და ცაზე.

2. ფიცის გატეხა

რასაკვირველია, ფიცი ვით წმიდა სიტყვა დაურღვეველი უნდა იყოს. შესანიშნავია ამ მხრივ ქართული გამოთქმა, რომელი ფიცის

არ შესრულებას შეეხება. ამ შემთხვევაში ქართული ენა ხმარობს თქმას: <<ფიცის გატება>>, <<სიტყვის, პირის გატება>>. მაშასადამე, რაოდენ მტკიცე, რაზომ მაგარი და მკვრივი უნდა იყოს სიტყვა და ფიცი, რომ ადამიანმა გასტეხოს, დალეწოს! მიცემული სიტყვა არის მაგარი, დადებული ფიცი არის მტკიცე; ამიტომ ფიცის გატება არის დიდი დანაშაული და, ცხადია, ცოდვაც.

ვეფხისტყაოსანში ფიცი და აღთქმა გაუტეხელია; იგი სავალდებულოა ვტნის გმირთათვის. ამიტომ ფიცს აქ ყველგან აქებენ, ხოლო მის გატებას ჰგმობენ და ჰკიცხავენ. მაგალითად: ნესტანი ეჭვიანობს, ტარიელმა ფიცი გასტეხაო და პირველ შეხვედრისთანავე მას ჰგმობს –
მიბრძანა: <<მივივრს, რად მოხველ მშლელი პირისა მტკიცისა, გამწირავი და მუხთალი, უენ, გამტეხელი ფიცისა, მაგრა ნაცვალსა პასუხსა მოგცემსო ზენამცა ცისა (523).

აქ ნესტანი ტარიელს ღმრთის სასჯელით ემუქრება ფიცის გატებისათვის და ამას კვლავ იმეორებს იგი –
უენ გასტეხე ფიცი ჩემი, სიმტკიცე და იგი მცნება, ღმერთმან ქმნას და დაგიორჩინო ცუდად უენი ხელოვნება (525).

ხელოვნება – რაც რა ფერი კაცმან რომ იცოდეს და იქმოდეს, იმას ჰქვიან-ო. ვახტანგ მეფე.

ამ დიდ მუქარაზე ტარიელი ნესტანს უპასუხებს –
... მე თუ, მზეო, უენტვის ფიცი გამეტეხოს, ღმერთმან აწყვე რისხვა მისი ზეცით ჩემთვის გაამეხოს (532).
თავისი ფიცის გაუტეხელობას ტარიელი თავისი თავის დაწყევლით, ღმრთის რისხვის მოწოდებით ამტკიცებს; იმიტომ, რომ ფიცი წმიდაა.

ფარსადანზე ნათქვამია –
მის მეფისა წესი იყო: თავი თვისი ძვირად ფიცის, და თუ ფიცის, არ გატეხის, მასვე წამსა დაამტკიცის (575).

ტარიელი ამგვარსავე ფიცს ავთანდილს აღუთქვამს –
თუ გიტყუო, მოგაღორო, ღმერთმან რისხვით გამიკითხოს (667).
თინათინსაც კარგად ესმის ფიცის მნიშვნელობა და ამიტომ იგი ავთანდილს ეუბნება და უდასტურებს –

უენ არ გატება კარგი გჭირს ზენაარისა, ფიცისა (706).
და ავთანდილი თავის მხრივ ვაზირს განუმეორებს, მე ტარიელსაო –
ვერ გავუტებ ზენაარსა, ვერ გავსწირავ ხელი ხელსა, რამცა სადა გაუმარჯვდა კაცსა, ფიცთა გამტეხელსა (736),
... ფიცი ჩემი არ გატყდების (739).

სჯობს წავიდე, არ გავსტეხნე, კაცსა ფიცნი გამოსცდიან (748).

როცა ავთანდილს ტარიელი ქვაბში არ დახვდა დაპირებისამებრ, იგი ასმათს ეუბნება –

იგი ფიცი ვით გასტეხა, არ ვეცრუვე, ვით მეცრუა (845),
რაზედაც მას ასმათი ტარიელის დასაცავად ავთანდილს უპასუხებს –
არ გული უნდა ფიცის და პირისა გასრულებასა? (847).

ანუ: გული აღარ ეყო, ვეღარ მოითმინა შინ ღარჩენისათვისო, გარნა ავთანდილი მაინც ფიქრობს –

იგი ფიცი, ჩემგან სრული, მან აღარა გამისრულა (862).

ტარიელი კი ამ შემთხვევაში თავს იმართლებს და ავთანდილს ეტყვის –

... <<ქმაო, არ გიტყუვე, გიყავ, რაცა შემოგფიცე, გნახე სულთა გაუყრელმან, ფიცი ასრე დავამტკიცე (873).

ფატმანი ძალიან გაჭავრებულია თავის ქმარზე, რომელმაც მას ფიცი გაუტეხა და ნესტანის ამბავი გამოუაშკარავა –

დაავიწყდა იგი ფიცნი, რა მუსაფნი, რა მაქანი (1166).

<<მუსაფნი>> აქ არის მრავლობითი რიცხვი, ნახმარი <<ყურანი>>-ს შესახებ, რომელი მხოლოდ ერთი წიგნია; მაკა, მაქა არის მკამადინათა წმიდა ქალაქი (მეკა), აგრეთვე მრავლობითად ნახმარი. და ფატმანი ამბობს –

რას ვაგრძელებდე, გატეხა ფიცი, სიმტკიცე სჯულისა, უამბო პოვნა ქალისა... (1170).

მაშინ როცა ფატმანს ეგონა, ჩემი ქმარიო –

სულსა ვერ წასწყმედს, ვერა იქმს ფიცისა გაცულებასა (1152).

და შემდეგ კი ამბობს იგი –

უსენ, გამტეხი ფიცისა მიჩნს უსჯულოთა სჯულითა, ვერ მიმიახლოს საახლოდ კრულმან პირითა კრულითა (1215).

ამგვარად: ვეფხისტყაოსანში ჩვენ ფიცის მრავალსახეობას ვეცნობით. უმთავრესად მაინც ფიცი რელიგიური ხასიათისაა.

უმრავლეს შემთხვევაში ფიცი არის სიტყვიერი, ოღონდ ვეცნობით აგრეთვე საღმრთო წიგნზე წესსაც და სხვა და სხვა საგანზე და მოვლენაზე დაფიცების ჩვეულებაც გვაქვს.

ფიცი არის მტკიცე და მისი გატეხა დიდი ცოდვა არის, რომელიც ისჯება სააქაოშიც და საიქიოშიც.



რვეული მეოთხე

ვეფხისტყაოსანის სისხლი

პარი პირველი

სისხლის ამბავი

1. სისხლი და სიცოცხლე

როგორადაც უვიცი არ უნდა ყოფილიყო პირველი ადამიანი, — ამბობს რობინსონი, — მან გამოცდილებით მაინც იცოდა, რომ სიცოცხლე და სისხლი ერთმანეთთან დამოკიდებული იყო. სისხლის დაკარგვა ძალის დაკარგვას ნიშნავდა და სისხლისაგან დაწრეტა გვამის, ანუ ტანის სიკვდილს იწვევს. ამიტომ არის, რომ ჰომეროსი ხშირად ლაპარაკობს თანაბარად სისხლისა და სულის შესახებ. დიდი ემპედოკლესი-ც ფიქრობდა, სისხლი არის გონების, აზრის ადგილი, იგი სიცოცხლეაო.

სისხლის წმიდა მნიშვნელობის შესახებ უძველესი ცნობა დაცულია ჰომეროსის <<ოდისეა>>-ში. როდესაც <<ოდისეა>>-ს გმირებმა მონი-დომეს გარდაცვალებული მარჩიელის, ტირესიასის სულს შეჰკითხებოდნენ, მათ ამოთხარეს ორმო, დაჰკლეს შავი ვერძი და მისი სისხლი ორმოში ჩაუშვეს; ეს ვერძი იყო მსხვერპლი ქვესკნელის ღმერთებისადმი მიძღვნილი. სისხლმა მსწრაფლ მოიზიდა ქვესკნელის აჩრდილნი, რომელნიც სისხლის დასალევად გამოეჩქარნენ, რათა სისხლის დაღვეით მათ ძალა მისცემოდათ: ხილულად გადაქცეულიყვნენ და ლაპარაკი შესძლებოდათ. ეს სულნი რაიმე განსაკუთრებულ ტანჯვას არ განიცდიან; ისინი არიან მხოლოდ აჩრდილნი და უსუსურნი, უძალონი; მაგრამ მათ აქვთ მახსოვრობა თავიანთი მიწიური ხვედრისა, სათნოებათა და სიავეთა ამ ქვეყანაზე. ეს წარმოდგენა სულთა შესახებ ბერძენთა შორის, მეტად ძველი, გაგრძელდა პლატონამდე, და დღესაც ცოცხალია სპირიტისთა შორისო, — ამბობს პროფ. ალბერ რივო.³⁶

* * *

სისხლისა და სიცოცხლე-სულის შესახებ ამგვარივე შეხედულება გავრცელებული იყო არაბეთში, რომში და საერთოდ მთელს ქვეყნიერობაზე. ამიტომ შიში სისხლის წინაშე ბუნებრივი ნაყოფი იყო ამ რწმენისა, რომ სიცოცხლე და სისხლი არის ერთი და იგივე. ამასთანაა დაკავშირებული სისხლის დაღვევის წესი; სისხლის დაღვევა ძალის მომატებაა და სიცოცხლის გახანგრძლივება. სისხლით დამზობილობაც სიცოცხლის ერთმანეთთან გაზიარებაა. სისხლის ზღვევაც, ანუ სისხლის აღებაც ამ სიცოცხლის საკითხთანაა დაკავშირებული. სისხლს მოითხოვს თვითონ მოკლული, როგორც ეს ჰომეროსს აქვს აღწერილი: როდესაც ოდისეოს ჰადესში (ჯოჯოხეთში) ჩადის (11,4 და მიმყოფნი მუხლნი), მკვდარი სისხლს ითხოვს, რათა ამ სისხლით გაცოცხლდეს; ამიტომ ასხამენ სისხლს საფლაგზე, ან მილით სისხლს ჩაუშვებენ საფლაგში.³²

ვაჟაფშაველას გმირი კი მკვლელს მოკლულის საფლაგზე ხანჯალით ყელს უღადრავს.

წამოიყვანეს დაჭრილი,
ზვიადაურიც სტანია.
რას ამბობს ზვიადაური?
სახე რადა აქვს მტკნარია?
ბოღმა მიტომ ჰკლავს ვაჟაკსა,
რომ ხელთ არა აქვს ხრმალია;
<<ჩამიგდეთ ხელში, ძაღლებო,
კარგი დაგიდგათ დარია>>...
ამას ამბობდა დინჯადა,
სხვად არის მოუბარია.

მიჰყავდათ სასაფლაოზე,
სადაც ქისტების მკვდარია,
უნდა თავის მკვდარს შესწირონ,
რომ იქ უზიდოს წყალია,
მსახურად ჰყავდეს, მორჩილად,
და გაუბანდოს ჭლანია...

მოჰყავდათ ზვიადაური
ხელშეკონილი გროვასა,
ყველას უხარის მის მოკვლა,
ან ვინ დაიწყებს გლოვასა?!
სიკვდილი ყველას გვაშინებს,
სხვას თუ ჰკვლენ, ცქერა გწადიან;

კაცნი ვერ გრძნობენ ბევრჯელა,
როგორ დიდ ცოდვას სჩადიან!
რამდენი ავ-სული ვიცი,
წარბშეუხრელად დადიან;
თავის მტანჯველის შემუსვრა
ან კი ვის არა სწადიან?!

აი, საფლავიც ქისტისა,
ხალხი მიერთყა გარსაო,
მოლა მოჰყება ლოცვასა,
იხსენებს თავის მკვდარსაო:
<<ნუ იტანჯები, დარლაო,
ნუ შეიწუხებ თავსაო,
მოვსდევით შენი მოძმენი
შენის სამარის კარსაო,
მსხვერპლსაცა გწირავთ, იხარე,
არ გაჰმევთ მტრისა ჯავრსაო>>.

– <<ძალდ იყოს თქვენის მკვდრისადა!>> –

ვაჟკაცი იღებს ხმასაო,
ბეწვს იშლის ბრაზმორეული,
როგორც ვეფხი – თმასაო.
საკირის ცეცხლი ედება
სამსხვერპლოს გულის-თქმასაო.
რა მოსდრეკს წარბ დაღრუბლილსა,
ქედ ჩაყანგებულს მთასაო!
აქცევენ ზვიდაურსა,
ყელში აბჯენენ ხმალსაო!
<<დარლასამც შეეწირები>>,

ყველა დასძახის მასაო.

– <<ძალდ იყოს თქვენის მკვდრისადა!>> –

უპასუხებდა ხალხსაო.

არ იღრიკება ვაჟკაცი,

არ შეიხრიდა წარბსაო.

გაოცდენ ქისტის შვილები,

ხალხი დგებოდა ყალხსაო.

<<ლამის რომ არ შაიწიროს,

ერთი უყურეთ ძალღსაო>>.*

შენიშვნა საგამომცემლო რედაქციისა: <<სისხლის აღება, მკვლე-
ლობისათვის მოკვლა და ამგვარად <<შეწირვა>> მაჰმადიან მითელებ-
ის ადათია. ქრისტიანი მითელები ამას ერიდებიან.

თუ ვისაც სწირავენ და საფლავზე ჰკლავენ, არ შედრკა, ის მკვლრისათვის <<შეწირულად>> არ ჩაითვლება.

ჰყვირიან, თანაც ნელ-ნელა
ყელში ურჭობენ ხმალსაო.
— <<ძაღლ იყოს>>... — ყელში ამბობდა,
მანამ მოსჭრიდენ თავსაო!
<<უცქირეთ, ერთი უცქირეთ,
არ ახამხამებს თვალსაო>>!
სიცოცხლე ჰჭრება, სისხლი დის, —
ზვიადაური კვდებოდა,
გული ვერ მოჰკლა მტრის ხელმა,
გული გულადვე რჩებოდა.
ქისტები გაწყრნენ, იტკიცეს:
ვერა უსრულდათ წადილი,
ვერ გაუყეთეს თავის მკვდარს
მის შესაფერი სადილი...

ვაჟაფშაველა — სტუმარმასპინძელი. 57.

ამ ამონაწერის გამოგზავნისათვის დიდ მადლობას მოვახსენებ
დრ. აკაკი პაპავას.

* * *

მკვლარისათვის საფლავზე სისხლის დაღვრა სულის მინიჭების
ნიშანი იყო. ამიტომ, საერთოდ სისხლის დაქცევა პირის დაკაწვრით,
ან მკერდიდან სისხლის გამოდენა; ამ რწმენის თანახმად, გარ-
დაცვალებულისათვის სიცოცხლის მიცემის ცდა იყო. ტირილი,
გულმკერდისა და პირის დაკაწვრა და ასე სისხლის დენა, რაც
დღემდეა გავრცელებული, მკვდარის აღდგენის, გაცოცხლების ცდა
არის. ცხადია, შემდეგ ხანაში და განვითარებულ ხალხთა შორის
სისხლს ამგვარი მნიშვნელობა დაეკარგა, იგი გადაივიწყეს და პირის
დაკაწვრა მხოლოდ დიდი გლოვის ნიშანად ითვლებოდა. 37.

* * *

მსხვერპლითი სისხლის დაღვრას და ღმერთისათვის მისი შეწირ-
ვით ისრაელთა შორის უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა და მოსეს
სჯული მსხვერპლის შეწირვისა და სისხლით მოსხურების დაწვრილებით
წესებს აღწერს. მსხვერპლსა და სისხლს ღმერთთან შერიგების,
ცოდვათა მონანიების, ან მადლობის გამოცხადების დანიშნულება
ჰქონდა.

ქრისტიანობაში კი უდიდესი მსხვერპლის შეწირვა აღსრულდა: ტარიგი უფალისა, კრავი უბიწო, სახელი რომელიც იესო ქრისტეს ეწოდება, დაიკლა: იესო ჯვარს ეცვა და სისხლმა მისმა გამოისყიდა კაცობრიობის ცოდვა, დაიხსნა ყოველი კაცი ცოდვისაგან და მიანიჭა მას სიცოცხლე, დაუმკვიდრა მაცხოვარება; ანუ როგორც კირილე ალექსანდრიელი ამბობს – იესო მაცხოვარმა ჯვარზე თავისი სისხლის დაღვრით კაცობრიობის ცოდვა გამოისყიდა, კაცი ღმერთთან შეარიგა და მას ცოდვა მოანანიებინა... ესაა ყოველად შემრიგებელი სამსხვერპლო სისხლი იესო ქრისტესი. ³⁷ა. გვ. 344.

* * *

ვეფხისტყაოსანის გმირები ისეთ დიდსა და ღრმა მწუხარებას განიცდიან, რომ გოდებისა და გლოვის საჩვენებლად საკმაო არაა ცრემლთა ღვრა, თავსა და მკერდსა ცემა, ბნედა, ვაება და მოთქმა. წუხილისა და გოდების უძლიერესი დასურათებისათვის ვტნის გმირები სისხლისა ცრემლებს ღვრიან და ეს არა ჩვეულებრივი ტირილი არა ჩვეულებრივი წუხილის მაჩვენებელია.

2. სისხლისა ცრემლები

ჯერ კიდევ ვეფხისტყაოსანის შესავალშივეა სისხლი ვით ცრემლი უღრმესი სიყვარულითი გრძნობის დაუკმაყოფილების მიერ გამოწვეული და დათხეული –

თამარს ვაქებდეთ მეფესა, სისხლისა ცრემლ-დათხეული (4).

თვით მგოსანი სისხლის ცრემლებს აფრქვევს და რა გასაკვირია, მისი გმირებიც მის მაგალითს მისდევდნენ.

პირველად სისხლის ცრემლებს ვხედავთ, როდესაც ტარიელი ქვაბს ბრუნდება. მას ასმათი შეეგებება –

ქალი შებნდა, მოეხვია, ერთმანერთსა სისხლი სწმიდეს (222).

ქვაბში დამალული ავთანდილი საკანიდან მტირალ ტარიელს უცქერის, რომლისთვისაც –

სისხლისა ცრემლსა გაეწნა შუა გიშრისა სატები (267).

ანუ: ტარიელს სისხლისა ცრემლები სდიოდა, და ამ სისხლს შეეკრა, გადაება ერთმანეთზე გიშრისა (შავი ქარვის) სატები (საჩრდილობელნი), ანუ წამწამებიო. და რატომ სტირის სისხლის ცრემლებით ტარიელი? ამის მიზეზს იგი შემდეგ ავთანდილს განუმარტავს: მომისმინე, მოგითხრობ იმ ასულის ამბავს, რომელმა ხელ-მქმნა, გამაგიჟა, ვისგან ლხენას აღარ მოველიო –

ვისგან შეგუცავ სევდათა, სისხლისა ღვართა დენასა (310).

მაგრამ ამ სევდისა და ვაების ტირილის გარდა ვტნში ჩვენ საქმე გვაქვს აგრეთვე სხვა გვარ ტირილთანაც, და ესაა სიხარულისა გამო ტირილიც. როდესაც ავთანდილი გულანშაროდან დაბრუნდა და ტარიელს შეეყარა, ამ უკანასკნელმა სიხარულისა გამო ტირილი მორთო და –

სისხლისა ღვარმან შეღება წითლად გიშრისა ტევრები (1336).

განსაკუთრებით აღსანიშნავია ის მოვლენა, რომ ტარიელი, რომელი ყველაზე მეტსა სტირის, ისე ხშირად არ აფრქვევს სისხლისა ცრემლებს, როგორც ავთანდილი, რომელს ასეთი ტირილისათვის უფრო ნაკლები საბაბი აქვს.

არაბეთს მიბრუნებისას, გზაში იგი სევდამ შეიპყრო და ამის შედეგად –

სისხლსა, მისგან დადენილსა, მხეცნი ყოვლნი განამლოკლა (673).

როდესაც ავთანდილი თინათინს დაშორდა –

ჟმა წამოვიდა გაყრილი, მივა გულითა რეტითა, მზე სტირს სისხლისა ცრემლითა, ზღვისაცა მეტის-მეტითა (712).

შერმადინთან გამოთხოვების დროსაც კი –

მოეხვია და ატირდა ცრემლითა სისხლთა ფერითა (808).

ავთანდილი გზაშია; ისვენებს მხოლოდ მდინარის ნაპირად; უცქერის წყალთა ნაკადს, ჭავლს (ჭავლი – მსხვილად რამ დაგრეხილი იყოს, იმას ჰქვიან; წყლის ჭავლი – რომ გადასციმციმებდეს და გარდასდინდებოდეს და ჩაიგრიხებოდეს ის არის. ვახტანგ მეფე). და ავთანდილი ამ ნაკადსა –

მას თანა რთვიდეს... სისხლისა ცრემლთა ტბისასა (840).

ავთანდილი ტარიელს ემშვიდობება და ფრიდონისაკენ მიდის და –

იტყვის თუ: <<ღვარი სისხლისა კვლაცა მდენია, კვლაცა მდის (952).

აღარ გავაგრძელებ სხვა ამნაირ ლექსთა ამოწერას, კიდევ ათჯერ მოხსენებულა სისხლისა ცრემლები, ოღონდ ვიტყვი, რომ ყველა ლექსში სისხლის ცრემლები იღვრება მიჯნურობისა, მეგობრობისა, დაშორებისა და მხოლოდ ერთ შემთხვევაში სიხარულისა გამო. ცხადია, სისხლის ცრემლები ბუნებრივი მოვლენა არაა; ეს თქმა მხოლოდ პოეტურია, რომლითაც გმირთა გრძნობა ხასიათდება მთელი სიძლიერითა და სიმწვავეთ, დამაბულობით.

* * *

აღსანიშნავია: სისხლის ცრემლები ძალიან და მეტისმეტად ხშირადაც გამოყენებული აქვს ვით პოეტური გამოთქმა დიდ სპარსელ მწერალს ფირდაუსს თავის განთქმულ <<მეფეთა წიგნ>>-ში როგორც

მაგალითად: ფერიდუნის დედა ავსებდა თავის გულმკერდს სისხლისა ცრემლებითო, და სხვა ასე მრავალჯერ. ²² წ. 1. გვ. 79.

ფირდაუსი თავის პოემაში <<იოსებ-ზილიმხანიანი>> იოსებს დედის საფლავზე ატირებს –

მის თვალთაგან სისხლის ცრემლებით შემდგარი ნიაღვარი გავრცელდა და გაექანა მეწამულის ზღვისაკენ. ³⁸ გვ. 70.

საერთოდ სპარსული მწერლობა მდიდარია <<სისხლის ცრემლებ-ის>> პოეტური გამოთქმით –

ონსორ (გარდაიცვალა მე-11 საუკ. შუა) თავის ქებაში მაჰმუდის მიმართ, მის მოლაშქრეთა შესახებ ამბობს –

მოლაშქრეთ აქვთ სარტყელზე ხრმალი ოქროსი, სადაც ბრწყინავს ბროწეულის ფერი ლალი; იგი ჰგავს სისხლის ცრემლთ, რომელთ აფრქვევს შეყვარებულნი...

ამ'აყ (მე-11 საუკ.) ამბობს ერთ ასულზე – მას ყოველ ღამით აქვს ღაწვნი დაფარულნი სოველი ღალებით (სისხლის ცრემლებითო)...

აბიდუე კაბირ (მე-12 საუკ.) –

ანვარი (მე-12 საუკ.) –

ჩემმა ცრემლებმა თავისი სიწითლით აჯობა ღალებს...

ჰაყანი (1106 – 1200 წ. დაახლოებით) – კაოუს... ღვრიდა სისხლის ცრემლებს...

იტირეთ სისხლის ცრემლებით, რადგან ყველას თქვენ გეშინიათ ბედისა... ³⁸ გვ. 36, 55, 56, 62, 64, 65. და სხვა.

სისხლის ცრემლები ძალიან ხშირად იხმარება ვით პოეტური შედარება ქართულ <<ვისრამიან>>-შიც –

სისხლის დაღვრას თვალთაგან... ვისი თვალთაგან სისხლსა იდენდა... ეზომისა სისხლისა ცრემლითა ტიროდის, რომელ მუხთლამდის ტალახსა შიგან ჩაეფლის...

რამდენად გავრცელებული უნდა ყოფილიყო დიდი მწუხარების აღსანიშნავად გამოთქმა: <<სისხლისა ცრემლები>>, ამას ქართული რელიგიური მწერლობაც კი გვიჩვენებს. მაგალითად: გიორგი ათონელის (მე-11 საუკ.) გარდაცვალებისა გამო ნათქვამია –

ხოლო მღვდელნი და დიაკონნი ხელთა მათ მისთა ამბორს უყოფდეს... და რომელნიმე ცრემლთა წილ სისხლთა დასთხევდეს გაუამსა მისსა ზედა წმიდასასა... ²⁹ გვ. 211.

3. სისხლი ღაწვთა

ეს პოეტური ძლიერი თქმა თავისი სიძლიერის საზღვარს აცილებს, როდესაც წუხილისა და ვაებისა გამო ადამიანი ღაწვებს

იკაწრავს, იხოკავს, იხეთქავს, მთელ პირსა და მკერდს სისხლით იღებავს –

ასმათს სდის ღვარი სისხლისა, ღაწვთაგან ნახოკარისა (498),
თავ-გაგლეჯილი ასმათი, პირს სისხლი ჩამომდინარე (568),
მკერდსა წითლად უღებავდა სისხლი, ღაწვთა ნაწვეთალი (570).

ტარიელიც ამბობს –

ჩემთა ღაწვთა დანადგნი მე ჩემივე სისხლი ვიცხე (629).

ავთანდილმა ლოყები გაიხეთქა და –

მუნით წყარონი გამოჰხდეს, ძოწსა გამსგავსე ფერთა (1342),
პირს იხოკს, ღაწვთა სისხლი ჩასდიოდა მისსა მკვრეტსა (1343).

ფირდაუსის <<შაჰ-ნამე>>-ში ძალიან ხშირია, გადაჭარბებულად ხშირია ამგვარი გამოთქმა – ირეჯის მოკვლის გამო ღაწვთა კივილი სატურნუსანდე აღწევდა; მეფე მოსთქვამდა, ოხრავდა, იგლეჯდა თმებს, იკაწრავდა პირს; დიდებულნი ხორცს მკლავებიდან იგლეჯდნენ, ტანისამოსს იფხრეწდნენ და სხვა. 22. გვ. 161.

ყველგან აქ პირის დაკაწვრა და სისხლთა დენა დიდი მწუხარების გამომხატველი მოქმედებაა.

4. სისხლი მხეცთა

ვეფხისტყაოსანში არა ერთჯერაა ნადირობა და დახოცილ მხეცთა და ნადირთა სისხლით ველი იღებება –

მიჰხოცდეს და მისროდეს, მინდორს სისხლსა მიასხმიდეს (76),
ველნი წითლად შეეღებნეს, ნადირთაგან სისხლი ისხეს (77),
მას დღეთ მათგან დანადგარი სისხლი ველთა მოესხმოდა (721),
მინადირობდეს ნადირსა, მუნ სისხლსა დაადინებდეს (1494) და

სხვა.

5. სისხლი ლომისა

როდესაც ავთანდილმა ტარიელს უჩვენა ნესტანის წერილი და რიდის ნაკვეთი, ამ ნიშანთა ნახვა მისთვის ისეთი უცბათი და ძლიერი განცდა იყო, რომ მას გული წაუვიდა და დაეცა –

სულნი გაექცნეს, მოდრიკა თავი გიშრისა ტალამან (1340).

ტალა – მოგზაურთა დარაჯი ღამით. ს. ს. ორბელიანი. ტარიელს სული გაექცა და გიშრის ტალამ, ანუ შავმა დარაჯებმა, ღამის გუშავებმა, ანუ წამწამებმა თავი მოსდრიკა, ესე იგი, მოიხუჭა, დაიხურა თვალბიო. და –

ავთანდილ უკერეტს ტარიელს, უსულოდ ქვე-მდებარესა (1341).
ვერავითარი სიტყვით, ძახილით, მოფერებით, გამხნეებით ავთანდილმა იგი ვერ მოასულიერა, და თვითონ ატირდა სასომიხდილი, დააბრალა რა თავის თავს აჩქარება –

მე მოგვალ ჩემი მოყვარე, რა მმართვეს გაწბილებულსა? თავსა ვაბრალებ საქმესა, არ დასმით გაგონებულსა! ცრუ კაცი კარგად ვერა იქმს საქმესა გაძნელებულსა, თქმულა: <<სიწყნარე გმობილი სჯობს სიჩქარესა ქებულსა>> (1344).

რა უნდა ქმნას ავთანდილმა? რით მოაბრუნოს მოყვარე სიცოცხლისაკენ? –

ავთანდილ ადგა, გამოვლნა შამბნი საძებრად წყალისად (1345).
მაგრამ მან იხილა ტარიელის მიერ მოკლული ლომი და მისი სისხლი. ავთანდილს წყალი აღარ უძებნია, რადგან –

მან პოვა სისხლი ლომისა, მოაქვს სავესებლად აღისად, მკერდსა დაასხა, გავეხდა ლაყვარდი ფერად ლალისად (1345).
ანუ: ავთანდილმა ტარიელის მკერდს ლომის სისხლი დაასხა და ამის შედეგად ლაყვარდის ფერი, გალურჯებული ტარიელი ლალის ფერი, წითელი გახდა (გავეხდა): მას სიცოცხლე დაუბრუნდა –

ავთანდილ მკერდსა დაასხა მას ლომსა სისხლი ლომისა; ტარიელ შეკრთა, შეიძრა რაზმი ინდოთა ტომისა, თვალნი აახვნა, მიეცა ძალი ზე-წამოდგომისა (1346).

ანუ: ლომის სისხლის დასხმის შედეგად ტარიელმა თვალნი აახვნა, გაახილა; ამასთან ერთად შეიძრა რაზმი ინდოთა ტომისა. ინდოთა ტომის რაზმი არის შავი წამწამები. აი, ასეთი მოქმედებით, ლომის სისხლის მკერდზე მოპყურებით ავთანდილმა ტარიელი გამო-აცოცხლა.

რით არის ეს შესანიშნავი ამბავი საყურადღებო?

როგორც ვიცით, და გავიმეორებ, ძველად დიდად გავრცელებული იყო ის რწმენა, რომლის მიხედვით სისხლი არის სიცოცხლის შემცველი ძალა, და აქედან უკვე თავისთავად ის აზრი გამომდინარეობდა, რომ სისხლის ჭამა, – და შემდეგ ხანაში კი სისხლის შესხმა, მოპყურება ადამიანს სიმხნესა, ძლიერებასა და ვაჟკაცობას ანიჭებდა. (ასეთი განმეორება და გაჭინაურება იქნებ ზოგს არ მოეწონოს და ჩემი წიგნი სახალისო საკითხავად არ ჩასთვალოს, გარნა მათ ვურჩევ თავის გასართობად პოლიციური რომანები იკითხონ და არა ჩემი წიგნები, სადაც, თავიდანვე აღებული გეზით, ვტნის დაწვრილებითი გარჩევა და ანატომიური ანალიზი მაქვს დასახული, და განმეორება და ამის გამო გაჭინაურებაც აუცილებელი ხდება).

ძველთა ძველ საზოგადოებაში ყოველ გვარსა და ოჯახსაც თავისი ღმერთი ჰყავდა: მხეცი, ნადირი, ფრინველი, თევზი, უსულო საგანიც – ეგრეთწოდებული <<ტოტემი>> – ამ ღმერთს იჭერდნენ და ზემოთ შესჭამდნენ ხოლმე. ამ წესის აზრი ის იყო, რომ ღმერთი ძლიერია, ჯანმრთელი, მხნე, მამაცი და ღმერთის შექმნით, მისი სისხლის დაღვეით მთელი მისი სასიცოცხლო ძალა მჭამელში გადადიოდა. შემდეგ ამ წესმა ახალი სახე მიიღო, რაც სისხლის მოპყურებით გამოიხატებოდა. ამ ქმედობით სისხლი განწმენდა და სიცოცხლის გახანგრძლივება ხდებოდა.

სისხლით მოპყურება დიდ და წმიდა წესად ითვლებოდა. იაპვე (იეჰოვა), ისრაელთა ღმერთი მოსეს ეუბნება: მსხვერპლისათვის უნდა დაჰკლა ვერძი, აიღო მისი სისხლი და საკურთხეველის გარშემო მოაპყურო (2 მოსე 29,16); უნდა დაჰკლათ მეორე ვერძი, აიღოთ მისი სისხლი და არონს, მის შვილებს მარჯვენა ყურის ბიბილოზე წასცხოთ; და მარჯვენა ხელის ცერზე უნდა წასცხოთ; და მარჯვენა ფეხის ცერზე უნდა წასცხოთ (2. მოსე 29,20); და უნდა აიღოთ საკურთხეველიდან სისხლი და ნელსაცხებელი და არონს, მის სამოსელს შეაპყუროთ; მის შვილებს უნდა შეასხათ და მათ სამოსელსაც; ამგვარად, იგი და მისი შვილები ნაკურთხი იქმნებიან (2. მოსე 29,21) და ასე მრავალჯერ. მაგრამ ამ ხანაში სისხლის ჰამა უკვე აკრძალული იყო.

ებრაელებს სისხლით მოპყურების ეს წესი ძველი ირანიდან ჰქონდათ შეთვისებული, თუმცა არც ისაა მოულოდნელი, რომ მათ იგი თვითონ განევეითარებინათ, რადგან სისხლის ასეთი მნიშვნელობა მაშინდელ მსოფლიოში აღიარებული იყო საყოველთაოდ. ეს შეხედულება განსაკუთრებით გავრცელებული იყო საქართველოს მეზობელ ხალხთა შორის და ქართველი ხალხის რწმენაც იგივე იქნებოდა, როგორც ამას ვაჟაფშაველას პოემები გვიჩვენებს. ირანში, არმენიაში, კაპადოკიაში სისხლის თაყვანება ჩვეულებრივი წესი იყო და ღმერთ <<მა>> და აგრეთვე ირანული ღმერთი <<ანიჰიტა>> მათ ტაძრებში სისხლით განბანვას, სისხლით მოსხურებას მოითხოვდნენ.

ძველი რელიგიური ჩვეულების მიხედვით მონადირენი მარყუჟით ღმერთს იჭერდნენ და მას სისხლიანათ სჭამდნენ ხოლმე. ეს არის ღმერთთა მჭამელობა.

მაზდეანურმა არწმუნობამ ძველ სპარსეთში (ირანი, ერანი) ამ წინაპრულ რწმენას ახალი სული შთაბერა და სისხლით მონათვლას უფრო ღრმა მნიშვნელობა მიანიჭა. მაზდეანობის მიხედვით, უკვე აღარ ფიქრობდნენ იმის შესახებ, რომ სისხლის მოპყურებით ცხოველის ძალას (ამ შემთხვევაში: <<კურო>>) ლებულობდა ადამიანი და ამით თავის ძალღონეს განიხლებდა. მოსხურება, დასხმა სისხლისა, ან განსაკუთრებულ-

ლი წვენისა, რომელი სიცოცხლეს შეიცავდა, ნიშნავდა სულის დროებით, ან მარად განახლებას, რომელიც ამგვარად მუდმივი განახლების მსვლელობაში უნდა ყოფილიყო. ეს წესი, რომელსაც <<ტაურობოლიუმ>> დარქვა, მითრიაზმთან ერთად გავრცელდა მთელს დასავლეთში, რომის იმპერიაში. ამგვარი წესი <<ტაურობოლიუმისა>> განსაკუთრებით განმტკიცებული იყო ანატოლიის დიაცი-ლმერთის <<კიბელე>>-ს (სიბელე) რელიგიაში, რომელიც რომში აგრეთვე გავრცელებულ რელიგიად ითვლებოდა.³²

მითრას რელიგიაში მიწვენილი, ანუ ზედმიწევნილი (ცოდნით სრული) წირვისა და მსხვერპლის შეწირვის დროს (წირვა და შეწირვა ხომ ერთი და იგივე ცნებაა!) ორმოში უნდა ჩაწოლილიყო, რომელს ნახვრეტებიანი, ჭუჭყრუტანიანი ფიცარი ჰქონდა გადაფარებული; ამ ფიცარზე დაჰკლავდნენ კუროს და მისი სისხლი ორმოში ეწვეთებოდა; ორმოში მყოფი ამ სისხლს ღებულობდა; იგი ტრიალებდა ორმოში, რათა მას სისხლი ყურში, თვალებში, ნესტოებში ჩასვლოდა. ეს იყო სისხლით განბანვა, სისხლით ზიარება, განწმენდა ყოველი ცოდვისაგან, ახალი სიცოცხლის მინიჭება და ღმერთთან გათანასწორობა.³⁷

* * *

ავთანდილი სისხლს ხმარობს ტარიელის გამოსაცოცხლებლად: იგი ლომის სისხლს ასხამს მას მკერდზე, მას თვითონ ლომს.

არის ავთანდილის მოქმედება რაიმე რელიგიური: ან მაზდეური, ან მითრათული, ან კიბელური? რასაკვირველია, არა.

უეჭველია: ავთანდილის ქმედობა წმიდაა, საკრალური, მაგრამ იგი რომელიმე რელიგიას არ ეკუთვნის. ავთანდილის შეხედულება სისხლზე არის ყველგან გავრცელებული, მოარული შეხედულება, რომელს რწამდა, რომ სისხლი სიცოცხლესა და სულს იძლევა; ამიტომ მკვდარი მოითხოვს სიცოცხლის დასაბრუნებლად, სამისო წესი მრავალია: სისხლის ჩასხმა საფლავში, სისხლის მოსხურება საფლავზე, სისხლის შესხმა კაცის ტანზე, სისხლის დაღვევა და სხვა. სხვათა შორის, ქრისტიანულ ზიარებასაც საფუძველად წარმოშობით ეს რწმენა აქვს ჩადებული. სისხლი არის სიცოცხლე, იგია სული.³⁹

ამგვარი რწმენა სულ უკანასკნელ ხანამდე გაბატონებული იყო კავკასიის მთათა ხალხებში, რასაც შესანიშნავად გვიმოწმებს ვაჟაფშაველა.

არავითარი ეჭვი არ არის, ავთანდილმა იცოდა ეს შეხედულება – სისხლი ტარიელისათვის უებარი წამალი იყო, ვინაიდან ლომის სისხლი, მისი სიცოცხლის ძლიერება ტარიელზე გადავიდოდა, ამ დასხმული სისხლის მეშვეობით და ცოცხალ-მკვდარი ტარიელი თვალთ აახელდა. ავთანდილს შამხნარში ადვილად შეეძლო წყალი

მოენახა, მაგრამ ლომის სისხლის დანახვაზე მან არჩია, რასაკვირველია, სწორედ მისი სისხლი გამოეყენებინა ვით ძალა სიცოცხლისა და ავთანდილის ეს მოქმედებაც არის წმიდა ქმედობა, საკრალური, რომელს აქ სიმბოლიური მნიშვნელობა აქვს.

პარი მემორა

სისხლისა ზღვევა

1. სისხლი ადამიანთა

ისტორიის შუა საუკუნეთა შორის ვიმყოფებით ვეფხისტყაოსანთან ერთად და გასაგებია – კაცთა სისხლი იღვრებოდეს და მისთვის ზღვევას მოითხოვდნენ (ახალ ხანაშიც განა არ იღვრება?).

ვეფხისტყაოსანში მრავალი დაღვრილი სისხლი ადამიანთა, ომთან ან შეტაკებასთან დაკავშირებით (შაირნი 111, 208, 287, 448 და სხვა).

არის თვითმკლელობაც: დავარმა დანით მოიკლა თავი. არის მკვლევლობაც: ტარიელმა სასიძო მოჰკლა; ავთანდილმა – ჭაშნაგირი. მაგრამ საერთოდ უნდა ითქვას, რომ კაცთა სისხლი არც ისე ხშირად იღვრება ვტნში, როგორც ეს შუა საუკუნეთა აღმოსავლურ, თუ დასავლურ მწერლობაში იყო მიღებული. ამ მხრივ ეს გმირული რომანი გამონაკლისს წარმოადგენს და მისი მოქმედების განვითარება შედარებით უფრო მშვიდობიანია.

2. სისხლისა ზღვევა

ტარიელი რამაზ მეფეს შეუთვლის, მოდი დამმორჩილდი – **სჯობს, რომე გვნახნე, თავისა სისხლსა ნუ ეზიარებით** (388).

ანუ: თავისი სისხლის მონაწილე ნუ გახდები. თავს ნუ შემომაკლავ-თო.

როდესაც ნესტანი ტარიელს ურჩევს სასიძო მოჰკალიო, იგი დასძენს: მარტო სასიძო მოჰკალი, ნუ დაჰხოც ნურცა სპას ნურცა ცხოველთაო – **დიდსა სისხლსა ვერ შეგაქნევ, ვერ ვიქმნები შუა კედლად** (542).

ანუ: დიდ სისხლს ვერ დაგაღვრევენებ, რადგან ასეთ პასუხ-ისმეგებლობას ვერ ავიღებო, რადგან –

სისხლი კაცისა უბრალო კაცმანცა ვით იტვირთაო (543).

ნესტანი აქ შესანიშნავ ზნეობრივ შეხედულებას გვაცნობს: უბრალო, უდანაშაულო კაცის სისხლის დაღვრა არ შეიძლება და არც ამისათვის პასუხი უნდა იკისროს. ოღონდ ნესტანი ამ ზნეობრივ დიდ კანონს თვითონვე არღვევს, რადგან იგი სასიძოს მოკვლას ქადაგებს და ეს მისი საქმრო კი უდანაშაულოა და უბრალო მის წინაშე, – იგი სასიძოდ მოიწვიეს და მოვიდა მხოლოდ ამის შედეგად. მაინც ნესტანი ტარიელს მის მოკვლას ავალებს –

რა მოვიდეს, სიძე მოკალ, მათთა სპათა აუწყედლად (542).

და რადგან ნესტანს არა სურს სპის სისხლის დაღვრა, ამიტომ უნდა მოხდეს მკვლელობა მიპარვით, ჩუმად –

მიპარვით მოკალ სასიძო, ლაშქართა ნუ მოირთაო (543).

ამ თავის განზრახულ მკვლელობას ნესტანი ორ გვარად ასაბუთებს – მე დიაცი, დიაცურად, საქმე-დედლად ვარჩევ, ქალურად ვმოქმედებ, არა მსურს ბევრი სისხლის დაღვრაო, გარნა სასიძო კი უნდა მოიკლას და ამით –

ქმნა მართლისა სამართლისა ხესა შეიქმს ხმელსა ნედლად

(542).

ამგვარად: სასიძოს მოკვლა სამართლის ქმნაა. ნესტანმა კარგად იცის, სასიძო უდანაშაულოა, უბრალოა; მისმა დედმამამ სახელმწიფო საბჭოს სხდომაზე, ტარიელის თანდასწრებით, გადასწყვიტა ზვარაზმას შეილის სასიძოდ მოყვანა. ეს ზედსიძეც მოვიდა და ახლა კი ნესტანი მას ტარიელს აკვლევინებს! ეს მართალი სამართალი არაა. ოღონდ ნესტანისათვის მართალი არის მხოლოდ მისი სიყვარული და ამ მართალი სიყვარულისათვის იგი უბრალოს-უდანაშაულო კაცის მოკვლასაც არ ერიდება, რადგან იგი მის სიყვარულს უნებურად აბრკოლებს, უფრო მეტი: ფუჭად ხდის. ამის თავიდან ასაცილებლად იგი ამ სასტიკ ზომას მიმართავს და თავის დანაშაულს იმით იმსუბუქებს, რომ მას არა სურს არც ლაშქართა, არც ძროხათა და არც ვირთა დახოცვა, საერთოდ არ სწადია დიდი სისხლის დაღვრა. დიაცურად ვმსჯელობო, ამბობს იგი, მაგრამ ეს დიაცური მსჯელობა დატვირთულია დანაშაულით და ამ სისხლის სამართლის დანაშაულის ჩადენა გამართლებულია მხოლოდ მისი სიყვარულით. ეს არის ვნებითი ბოროტმოქმედება, <<პასიონის დანაშაული>>.

ნესტანის მამა ფარსადანი ამ მკვლელობას, რომლის მიზეზი მან აღმოაჩინა და მას სიყვარულის შედეგად სთვლის, ვერ გაიზიარებს და ამიტომ ტარიელს შეუთვლის –

ზვარაზმას სისხლი უბრალო სახლად რად დამადებინე? (562).

ანუ: მოკლულის სისხლი ჩემს სახლს, ჩემს გვარს დაედო ვალად და ასეთი საშინელი საქმე რატომ დამმართეო?

* * *

სისხლის დაღვრა სამაგიერო სისხლის დაღვრას მოითხოვს. ეს იყო კანონი, <<კანონი ტალიონ>>-ისა, ანუ: სიკვდილისათვის სიკვდილი მკვლელისა, ან მისი ოჯახის წევრისა, ან მისი მოგვარისა, ან მისი სოფლისა, ან მისი თემისა. თვალისათვის – თვალი; კბილისათვის – კბილი; ხელისათვის – ხელი და სხვა; ესაა სისხლის უძველესი უფლება არა მარტო აღმოსავლეთში, არამედ დასავლეთშიც. სადაც ეს წესი უკანასკნელამდე არსებობდა კავკასიის მთების ხალხთა შორის და დღესაც არსებობს ნაპოლეონის სამშობლო კორსიკაში და სიცილიაშიც... სისხლის ეს უფლება გავრცელებული იყო ისრაელთა, სირიელთა, არაბთა და სხვა ხალხთა, ინდოევროპულ ხალხთა შორისაც.

ტალიონის უფლება განმტკიცებული იყო მოსეს რჯულში; მას ისლამი არ უარჰყოფდა, მაგრამ ლმობიერებას ჰქადაგებდა. ქრისტიანობა და ბუდთიზმი მას ებრძოდა, მაგრამ სინამდვილეში მასთან შერიგებული იყო.

* * *

სისხლის ზღვევას, სისხლის აღებას მოითხოვს მკვდარი და იგი უსათუოდ უნდა შესრულებულიყო. შემდეგ ეს წესი მით შერბილდა, რომ სისხლის მაგიერ გადასახადი იქმნა დაწესებული და გამომუშავდა დაწვრილებითი წესი სისხლის ზღვევისა, რომელსა ევროპაში ეწოდებოდა გერმანულად – <<ვერგელდ>>, სლავურად – <<ვირა>> და იგი ფრანგულ კანონებშიაც იყო მიღებული.

სისხლის მოზღვევა, გარდახდა, ზღვევა საქართველოშიც სავალდებულო იყო და ვახტანგ მეფის (1675 – 1737) კანონები მას სათანადოდ განმარტავს; ეს კანონები აგებულია წმიდა პატრონ-ყმურ საფუძველზე და ქართული იურიდიული წარსულის გრძელი ხანის უშესანიშნავეს ძეგლს წარმოადგენს.

ვახტანგის კანონთა მიხედვით დაწესებული იყო სისხლის ზღვევის საფეხურები და ეს საფეხურები გამოხატავდა სოციალ-პოლიტიკურ წყობას საქართველოში.

კანონთა §26 – დიდებული თავადის სისხლი ღირდა 1536 თუმანი, ანუ 15.360 მანათი (რუბლი). ესე იგი: დიდებული თავადის მკვლელს მისი სისხლის ასანაზღაურებლად უნდა გადაეხადა ეს თანხა.

§27 – დიდებული თავადის სისხლი ღირდა 768 თუმანი, ანუ 7.680 მანეთი.

§28 – ამას ქვეით მყოფის, ანუ მესამე კლასის თავადის სისხლი ღირდა 384 თუმანი, ანუ 3. 840 მანეთი.

§29 – პირველი კლასის აზნაურის სისხლი – 192 თუმანი, ანუ 1. 920 მანეთი.

§30 საშუალო კლასის აზნაურის, ანუ აზნაურისშვილის სისხლი – 96 თუმანი, ანუ 960 მანეთი.

§31 – მესამე კლასის კეთილშობილისა (კალმოგვისა, კერძო მესაკუთრე) – 48 თუმანი, ანუ 480 მანეთი.

§32 – მსახურის სისხლის ფასია – 24 თუმანი, ანუ 240 მანეთი.

§33 – სოფლის მუშის, გლეხისა – 12 თუმანი ანუ 120 მანეთი.

საერთო წესი სისხლის ზღვევისა, ანუ სისხლის ფასისა კლასთა შორის განსხვავებით არის პროპორცია ორისა ერთზე; ანუ თვითეული კლასისათვის, ქვემოდან ზემოდ, იზრდება ორჯერ:

გლეხი – 12 თუმანი

მსახური – 24 თ.

კალმოგვი – 48 თ.

აზნაურიშვილი – 96 თუმანი

აზნაური – 192 თუმანი

მესამე კლასის თავადი – 384 თუმანი

საშუალო კლასის თავადი – 768 თუმანი

დიდებული თავადი – 1536 თუმანი

§34 – სისხლის ეს ფასი, ამბობს სჯულმდებელი ვახტანგ, ისე დაეწესე, როგორც იგი ძველად არსებობდა და მე არაფერი მიმიმატებიაო.

სხვა და სხვა გვარად და სხვა და სხვა ზომით ეს წესი სისხლის ზღვევისა შუა საუკუნეთა ევროპაშიც არსებობდა, ოღონდ იგი იქ მალე გადავარდა; და საქართველოში კი მე-18 საუკუნემდე იარსება ფეოდალიზმთან ერთად.

* * *

სისხლის ზღვევა დიდი ვალი იყო პატრონყმურ საზოგადოებაში და ამიტომ არის მიხედვით შეწყობებული ფარსადან მეფე და ამიტომ უთვლის იგი ტარიელს ზვარაზმას სისხლი ჩემს სახლს, ჩემს გვარს რატომ დაადევით. ოღონდ ვტნში გამორკვეული არაა, თუ რა სახით უნდა გადაეხადა მას ეს სისხლი.

ამავე შეხედულებას გამოთქვამს დაი ფარსადანისა, ნესტანის აღმზრდელი დავარ, როცა იგი ნესტანსა ჰკიცხავს –

**როსკიპო, ბოზო დიაცო, საქმრო რად მოაკვლევინე,
ანუ სისხლითა მისითა ჩემი რად მოაზღვევინე?** (578).

(სიტყვა <<როსკიპი>> ფეჰლევური – ფალაური – ძველი სპარსული: <<როუსპიკიპ>>, <<როსკიპიპ>> და ნიშნავს: ავხორციანი პროსტიტუტი, მეძავი).²⁷

დავარი ამბობს; რატომ გადამახლევინე მე სამაგიერო სისხლი სასიძოს მოკვლისათვისო (დავარმა ხომ თავი მოიკლა ძმის მუჟარის გამო!). ფრიდონი დასჭრეს ბიძაშვილებმა. სამაგიეროდ იგი მათ ემუჟკრება და სისხლის აღებას აპირებს. ამიტომ ამბობს ფრიდონი –
ვეჭვ, ჩემი სისხლი არ შეპრჩეს, ძალი შემწვევდეს ქადილსა (608).

და მართლაც მან თავისი სისხლი აინაზღაურა –
**თვით ორნივე ბიძა ძენი მისნი ხრმლითა ჩამოჰყარნა,
ხელნი წმიდად დაეკვეთნეს, იგი ასრე ასაპყარნა** (617).
მისად ნაცვლად სისხლნი მათნი მოღვარნა და ველთა ასხა (619).

როსტევანი თავის ვაზირს სიკვდილით ემუჟკრება –
შენ თუ მოგკლა, სისხლნი შენნი ჩემმან ქედმან მიიქედნა (758).

ანუ: შენს სისხლს ჩემი ქედი, ჩემი კისერი დაიკისრებსო, ჩემი თავი აიღებს, დავივალდებულებ მე თვითონო.

ავთანდილიც ხმარობს ამგვარსავე გამოთქმას:

მოგკვდე, თავი არ მეწყალვის, ჩემი სისხლი ჩემსა ქედსა (861).

ავთანდილი ვაჭრებს ეუბნება –

მე მივინდობ სისხლთა თქვენთა... (1035).

სისხლის მინდობა აქ არის სისხლის დაცვა, სიცოცხლის შენარჩუნება.

და გამარჯვებული ავთანდილი იმავე ვაჭრებს ეუბნება –
ღმერთმან სულსა ეგოდენსა თქვენ გათნივა სისხლი თქვენი (1051).

ანუ: ღმერთმა ამდენ სულს, ამდენ პირს სათნოდ უყო სისხლი, კეთილად შენარჩუნა სიცოცხლეო.

ფატმანი სახლთუხუცესს ეთიცება: ნესტანის შესახებ არაფერი ვიცო

–

მეფეთა ვიყო შემცოდე და მათთა სისხლთა მზღვევარი (1202).

მაშასადამე: სისხლის ზღვევა ვეფხისტყაოსანის საზოგადოებაში სავალდებულო ზნე-წესია, მაგრამ როგორ ხდება იგი: სისხლით თუ ფულით, ამაზე არავითარი ცნობა არ გავგაჩნია, გარდა ერთი შემთხვევისა, როდესაც ეს ზღვევა სისხლით ხდება (ფრიდონთან).

3. სისხლის დაღევა

ვეფხისტყაოსანში არის ერთი გამოთქმა, რომელი ძველთა ძველი ჩვეულების გადმონაშთია ქართულ ენაში, დღემდე დაცულიც. ესაა თქმა – სისხლის შეხვრეტა (შეხვრეპა), დაღევა, სმა. დღესაც იტყვიან: ერთი მისი სისხლი დამალვინა, შენ სისხლს დაღევეო და სხვა.

ძველი ინდოეთის უდიდეს ეპოსში <<მაჰაბჰარატა?> (სამი საუკუნე ქრისტეს წინ და სამი საუკუნე მის შემდეგ) ერთი მეფე ამბობს –

სანამ არ დაღევე მის სისხლს ბრძოლაში, როცა გავუპობ მას მკერდს ჩემთა ხელთა ძალითაო. ⁴⁰

ბიბლიის მიხედვით სისხლის ჭამა ან დაღევა აკრძალულია, რადგან მოსეს რწმენით: სისხლი არის სული. და ეს სრულიად გარკვეულად ნაჩვენებია ლევიტელთა წიგნში, სადაც ნათქვამია:

17,9 რომელმან ჭამოს სისხლი წარვსწყმიდო ერისაგან თვისისა
17,10 რამეთუ სული ყოვლისა ხორცისა სისხლი თვისი არს
17,13 რამეთუ სული ყოვლისა ხორციელისა სისხლი თვისი არს...
ერთ-ერთი ქრისტიანული საეკლესიო ყრილობის დადგენილებაში

ნათქვამია –

ხოლო ვიეთნი უწესონი და ნაყოვანნი სისხლსა დაკლულთა პირუტყვთასა შეჰკრბენ და საჭმელად იქმნიან და მას ურიდად ჰსჭამენ; გამცნებთ უკვე, რათა არღარა რადა იქმნას ხენეში-ო. ⁴¹

სისხლის ჭამა, სისხლის დაღევა უკვე ძველათგან აკრძალული იყო და დარჩა მხოლოდ გამოთქმა: <<სისხლის დაღევა>> ვით შურისგებისა, ან გაჯავრების სიტყვა:

* * *

პირველად სისხლის დაღევის, ანუ ხვრეტის შესახებ ლაპარაკობს ტარიელი –

თქვა: <<ცოცხალ ვარ, საწუთრომან აწცა ჩემნი სისხლი ხვრიტნა (499).

ანუ: მართალია ცოცხალ ვარ, მაგრამ საწუთრო ბედმა ჩემი სისხლი ხვრიტნა, შეხვრიპაო.

ავთანდილიც მიმართავს ამგვარსავე თქმას –

იტყვის: <<ვერ გაძღა სოფელი, ვა, ჩემთა სისხლთა ხვრეტითა (712).

გაჯავრებული ფატმანი ამბობს ჭაშნაგირის შესახებ –

ნეტარძი ვინ სისხლი მისი შემახვრიტა ერთი თასი (1205).

ეს შეხედულება მტერის სისხლის დაღევაზე დამყარებულია იმ რწმენაზე, რომ მტერი არის ძლიერი, დამამხობელი, მომკვლელი.

მაგრამ თუ შენ მტერი მოჰკალი, მისი სისხლი უნდა შესვა, ან ალოკო, რათა მისი ძალა შენ შეგემატოს.

უეჭველია, ფატმანმა ამ ძველი რწმენის შესახებ არაფერი იცის, მაგრამ იგი ხმარობს გამოთქმას, რომელიც ძველთაგან დარჩენილია.

მაგრამ თუ კაცი თავის სისხლს დაღვეს, ეს უკვე თავისი თავის მკვლევლობაა და ამიტომ ეუბნება ავთანდილს ფატმანი –

მკურნალმაცა ვერა ჰკურნოს თავისისა სისხლის მხვრეტსა
(1106).

4. ხელის გახსნევა

ტარიელმა როდესაც პირველად ნესტანს თვალი მოჰკრა, დაეცა, დაბნდა და წაუხდა მას ძალი მხართა და მკლავისა (შ. 348), მაგრამ შემდეგ გონზე მოვიდა, ოღონდ –

კვლა დავეცი დაბნედილი, გულსა სისხლი გარდმეთხია (350).

ასეთი არის ჩვეულებრივი დაბნედა, რასაკვირველია, მავნესა და სისხლის სიჭარბეს მიაწერეს, და ტარიელი ამბობს –

სისხლი დამწამეს, მეფემან ჰბრძანა გახსნევა ხელისა (362).

<<გახსნევა ხელისა>> არის სისხლის გამოშვება. ეს წესი ჩვეულებრივი იყო მკურნალობაში და მას დღესაც მიმართავენ ხოლმე.

ტარიელმა იცის თავისი სენის ამბავი და რადგან მას სურს მისი მიზეზი დამალოს, ამიტომო –

გავიხსენ ფარვად პატიჟთა, არვისგან საეჭველისა (362).

ანუ: გავიხსენი ხელი, გამოვაშვებინე სისხლი, რათა დამეთარა ჩემნი პატიჟნი, ანუ შეწუხებანი, რომელთა შესახებ არავის ეჭვი არა ჰქონდაო – ჩემი სიყვარული ნესტანისადმიო. და მეფეს –

... ებრძანა ქმნაცა სისხლისა დინება (366).

და ტარიელი უთვლის მას –

...ხელი გავიხსენ, დამიწყო მომჯობინება (366).

ამგვარად, ვტნში ხელის გახსნის ამბავიც მოიპოვება, ძველი მკურნალობის ერთი წესი.

5. უსისხლოდ მოკვლა

ტარიელი სასიძოს მოკვლის ამბავს ასე აგვიწერს –

კარავსა შევე; იგი ყმა ვითა წვა, ზარ-მაც თქმად ენით.

უსისხლოდ მოკვალ იგი ყმა, თუცა ხმა სისხლისა დენით (557).

ყრმასა ფერხთა მოვეკიდე, თავი სვეტსა შევუტაკე (558).

ვეფხისტყაოსანის ინგლისურ თარგმანში ეს ამბავი ასეა გადათარგმნილი – შეველ კარავში; საშინელია გითხრათ ერთ თუ სასიძო როგორ იწვა. მე მოვკალი ყმაწვილი სისხლ დაუღვრელად (? ჩვენს მხარეზე), თუმცა მისი სისხლი ხმაურობდა (გაჰყვიროდაო).

და შენიშვნაში კიდევ არის მეორე გვარი თარგმანი – თუმცა ხმა გავარდა სისხლის ღვრისაო.

რასაკვირველია, აქ შეცდომაა. ტარიელს აზრადაც არ მოსვლია კარავში ბრძოლა გაემართა და ლაპარაკი იმაზე, თუგინდ კითხვითი ნიშანით, რომ ჩვენს მხარეზე სისხლი არ დამიღვრიაო, ზედმეტია.

არც მეორე გვარი თარგმანია სწორი – აქ არაა, თითქო ხმა გავარდა სისხლის ღვრისაო.

სიტყვა <<ხმა>> ს. ს. ორბელიანის განმარტებით არის <<ხამს იყო>>, <<ხამს>> – ჯერ არს, თუ მართებს.

მამასადამე: ტარიელი ამბობს – უსისხლოდ მოვკალ იგი ყმა, თუმცა საჭირო იყო სისხლისა დენაო; და ამავე დროს იქვე ამბობს – თავი მისი სვეტს შევეუტაკეო. შეუძლებელია თავის სვეტზე შეტაკებისას ყმა სისხლ დაუღვრელად გადარჩენილიყოს! მაშ: ტარიელმა სისხლი დაჰღვარა! მაგრამ რატომ ამბობს ტარიელი – უსისხლოდ მოვკალ, თუმცა საჭირო იყო სისხლის დენაო? და ამას ამბობს მონანიებით!

ამ საკითხმა დიდად გამაწვალა, რადგან <<უსისხლოდ მოკვლა>>, <<ხმა სისხლისა დენა>> და <<თავი სვეტსა შევეუტაკე>> – ყველაფერი ეს ერთმანეთს არ ეგუება. და ამიტომ სხვა და სხვა ჩვეულების ამბავი გავიცანი და ამით შესაძლებლობანი მოვისაზრე.

* * *

ხალხური ჩვეულებრივი შეხედულებით, რომელი მთელ მსოფლიოში იყო გავრცელებული, და რასაკვირველია, საქართველოშიც, სადაც ამისი გადმონაშთი უკანასკნელ ხანამდე იყო შერჩენილი კავკასიელ ხალხთა შორის, მოკლულის სული მოსვენებას მოკლებულია, დახეტილობს, დაძრწის და თავის ნათესავებისაგან თუ სოფლელებისაგან სამაგიერო სისხლის აღებას მოითხოვს. თუ მოკლულის ნათესავებმა, გვარმა, ან თემმა უფრი არ იძია. მაშინ მოკლულის სული თვითონ გარდაიქცევა შურისძიების სულად და მისი რისხვა მთელს თემს დაატყდება და თაობათა მანძილზე საშინლად იმოქმედებსო. ამიტომ სულის სურვილის აღსრულება წმიდა ქმედობა იყო. მკვლეელი უნდა მოკვდეს, ან მისი ნათესავი უნდა მოიკლას, ან მისი მოგვარე, ან მისი თემის რომელიმე წევრი! მხოლოდ ამ შემთხვევაში მოისვენებს მოკლულის სული.

როგორც ვნახეთ, ეს სასტიკი ჩვეულება ცოტა მაინც შეზღუდული იყო სისხლის ზღვევინებით, საფასურის, ანუ ფულის გადახდით.

მოკლული აგამემნონის შესახებ ბერძულ ტრადიციაში <<ელექტრა>> ნათქვამია – სამარცხვინოდ მომკვდარი აგამემნონი, როგორც <<ემასხალისთე>>, აკუწული იყო. თუ რას გამოხატავდა ეს სიტყვა <<ემასხალისთე>> ათინის საზოგადოებისათვის თავისთავად გასაგები იყო, – ამბობს ერვინ როჰდე.⁴²

დაწვრილებით ამის შესახებ ცნობებს იძლევა ფოტიოს და სუიდას, რომელნი სანდო კაცზე: არისტოფანეს ბიზანტიელზე ემყარებიან. მათი ცნობით, <<ემასხალისმოს>> არის მოკლულის მიმართ მკვლელის მოქმედების სახელი: მკვლელი მოკლულის ტანს ხელებს, ან ფეხებს სჭრის: ამ მოჭრილ ნაწილთ მკვლელი რიგრიგობით თოკზე ან ღვლენჭზე წამოაცვამს და მოკლულს კისერზე ჩამოჰკიდებს ისე, რომ თოკი თუ ღვლენჭი ბეჭებს, მხრებს ქვეშაც გადიოდესო (მხრები ბერძულად არის <<ემასხალი>> და აქედანაა წარმომდგარი თვით ცნება <<ემასხალისმოს>>). მთელ ამ მოქმედებას, – ამბობს ერვინ როჰდე, – საფუძველად ის აზრი უძევს, რომ მოკლული, ვით მსხვერპლი-ცხოველი რომელიმე აპოტროპაეულ ძალას შესწიროსო (<<პასხაი>>). ეს არის თავდაცვის მსხვერპლი, კათარტული მსხვერპლი, შეწირვა, რომელი ქვესკვნის ღმერთებს მიეძღვნება და რაც სწორედ ამ <<ემასხალისმოს>>-ით გამოიხატებაო. მაგრამ ამას გარდა, მოკლულის ასეთი დასახიჩრება (ფეხის მოჭრა, ხელის მოჭრა) გამოწვეულია აგრეთვე იმითაც, რომ მკვლელმა შური ვეღარ იძიოს, სამაგიერო სისხლი ვეღარ აიღოსო. ესაა ძველთა ძველი, ჰომეროსისათვისაც ნაცნობი ჩვეულება. თუ მოკლულს ხელი მოაჭერი, მას აღარ შეეძლება საჭურველი აიღოს, იარაღი იხმაროს და ამგვარად, მის სულს აღარ ძალუძს შურის ძიებაო.

ძველი ბერძენი როდესაც მკვლევლობას ჩაიდენდა, იგი ისე იქცეოდა ვით ვაჟაფშაველას გმირი, მხოლოდ ამას ხელი შინ მიჰქონდა.

სოფოკლესის <<ელექტრა>> მკვლევლობის იარაღს წმინდავს მკვდარის დასახიჩრების შემდეგ; აპოლონიოს რჰოდოსელი აგვიწერს, რომ სამჯერ მოსწოვს მკვლელი მოკლულის სისხლს და სამივეჯერ გამოაფურთხებსო. (ეს ჩვეულება ჩვენ დროშიც იყო საქართველოში: მკვლელი ხანჯალს სამჯერ ალოკავდა და სისხლს გამოაფურთხებდა!). ისაონი ჰკლავს აბსირტოს, მედეას ძმას; ასახიჩრებს მის ტანს; სამჯერ მოსწოვს სისხლს და მერმე გამოაფურთხებს. აესხილოსაც აქვს ამგვარი ამბავი. ეს არის <<კათარისის>>, თავდაცვა მოკლულის სულის წინააღმდეგ.

რას გამოხატავს ქართული სიტყვა <<აკუწვა>>, რომელს მოკლულის შესახებ ამბობენ? ეს არის ძველი წესის შესრულების სიტყვა: ხელთა მოჭრა, არის იგივე <<ემასხალისმოს>>

ვაჟაფშაველას აქვს ერთი შესანიშნავი ამბავი თავის <<ალუდა ქეთელაურ>>-ში. ალუდამ ქისტი მოჰკლა, მაგრამ მას მარჯვენა ხელი აღარ მოაჭრა მტკიცე ჩვეულების თანახმად. ამიტომ მთელი სოფელი აღშფოთებულია ამ ჩვეულების შერყნით და მას მკაცრად ეუბნებიან – წესი არ არის მტრის მოკვლა, თუ ხელ არ მასჭერ დანიოთ...

* * *

ტარიელმა სასიძო მოჰკლა სვეტზე თავის შეტაკებით და ამით მან ბევრი სისხლი დაჰღვარა, მაგრამ იგი მაინც ამბობს: საჭირო იყო სისხლის დენაო. იქნებ ტარიელი ფიქრობს, საჭირო იყო ხელის მოჭრაო? იქნებ იგი ამ ძველი ჩვეულების აღსრულებას გულისხმობს? მაგრამ ასეთი განმარტება დამაკმაყოფილებელი არაა, ვინაიდან ტარიელი დიდად განათლებული კაცია, სამეფო გვარისა და შეუძლებელია იგი მოკლულის ხელის მოჭრაზე ლაპარაკობდეს. მაშ ამ ლექსის განმარტება ამ მხრივ მისაღები არაა.

* * *

<<უსისხლოდ მოვკალო>> როცა ტარიელი ამბობს, იქნებ ამით ძველ წესს გულისხმობს, რომლის თანახმად მეფისა ან სამეფო პირის სისხლის დაღვრა აკრძალული იყო?

საერთო წესი იყო ძველად, რომლის ძალით სამეფო სისხლი მიწაზე არ უნდა დაქცეულიყო. ამიტომ მეფეს ან შიმშილით ჰკლავდნენ, ან აღრჩობდნენ, ან წყალში ჩააგდებდნენ კისერზე ლოდის ჩამოკიდებით.

როდესაც ყუბლაი ხანმა (1215 – 1294) ჩინეთის დაპყრობისა და იქ მონღოლური სამეფო გვარის დაარსების შემდეგ (1279 წ.) დაამარცხა თავისი განდგომილი ბიძა ნაინ, მას სიკვდილი მიუსაჯა. მაგრამ სისხლის დაქცევის ასაშორებლად ნაინა ხალიჩაში გაახვიეს და იმდენი აგორავეს, სანამ იგი იქ არ გამოიხრჩო.

1878 წელს ბურმას მეფე მოკლეს ლერწამის ცემით. ტონკინში მეფის გვარეულობის კაცის დასჯა ხდებოდა გაგუდვით. ასეთივე შეხედულება იყო გავრცელებული ევროპაშიც. მაგალითად ინგლისში, სასექსის ხალხს სჯეროდა: ის ადგილი, სადაც სისხლი დაიღვარა, დაწყვილილია, და ამიტომ ამ ადგილს ღობეს აკრავდნენ. ამგვარად, ეს ადგილი <<ტაბუ>>-თ, ანუ წმიდა, მიუყარებელ ადგილად ცხადდებოდა.⁴³

სპარსი ისტორიკოსი აბდ-ოლლაჰ ბენ ფაზლ-ოლლაჰ-ვასაფ მოგვითხრობს ბაღდადის დაპყრობის და უკანასკნელი ხალიფას მოკვლის შესახებ (1258 წელს). ილ-ხანს მოახსენეს, მუსულმანთა სულიერი პაპის, ხალიფას სისხლის დაღვრა არ შეიძლებაო. და

ურჩიეს მისთვის სიცოცხლე ეჩუქებინა. ილ-ხანმა ეს რჩევა არ შეიწყნარა და ხალიფას მოკვლა ბრძანა. ხალიფა ალ-მუსტასიმ გაახვიეს ნაბადში და ისე გასთელეს, რომ გვამის ყველა ასო დაუმტვრიესო და ამგვარად, უსისხლოდ ხალიფას <<სული და მისი გვამი გაამგზავრეს, ერთი – უშუალოდ ცაში მეორე – მიწის უფსკრულში>>-ო. ³⁸ გვ. 241

ამ ჩვეულების მიხედვით გასაგებია, როდესაც ტარიელი ამბობს <<უსისხლოდ მოკვალ იგი ყმა>>. მაგრამ სრულიად გაუგებარია ამავე ლექსის მეორე ნაწილი: <<თუმცა ხმდა სისხლისა დენით>>-ო. ტარიელმა თუ უსისხლოდ მოკლა იგი ყმა, რაღად ამბობს საჭირო იყო სისხლის დაღვრაო? ან როგორ მოკლა მან უსისხლოდ ის ყრმა, როდესაც თავი მისი სვეტს შეუტაკა? ამით ხომ სისხლი დაიღვრა? ყველაფერი ეს ჩემთვის გაუგებარია.

* * *

ერთად ერთი განმარტება შეიძლება კიდევ ასეთი იყოს: ტარიელი სისხლის დაღვრად არა სთვლის ყრმის მოკვლას სვეტზე მისი თავის შეტაკებით, – თუ ეს ასეა, მაშინ ტარიელის სიტყვა <<უსისხლოდ მოკვლილი>> გამართლებულია. მაგრამ როდესაც ლაპარაკობს, საჭირო იყო სისხლის დენაო, – ამით ტარიელი იქნებ ხრამალში გაწვევას გულისხმობს? მაგრამ ნესტანის დავალებით მას იგი ხომ მიპარვით უნდა მოეკლა?

ამგვარად, ამ ლექსს ვსტოვებ განუმარტებელად. იქნებ ეს ლექსი დამახინჯებულია? იქნებ შერყვნილია? ან იქნებ მე არ მესმის იგი! დაე, ჩემზე უკეთესმა მცოდნემ განმარტოს იგი.

* * *

ვეფხისტყაოსანში მოხსენებული <<სისხლი>> მრავალგვარად არის დასურათებული და ეს მრავალი სურათი მკითხველს საშუალებას აძლევს გაეცნოს არა მარტო ვეფხისტყაოსანის პატრონყმურ კულტურას, არამედ გადახედოს აგრეთვე იმ შორეულ წარსულსაც, რომელს თავის შესახებ მხოლოდ სიტყვა და თქმა დაუტოვებია.



რვეული მესუთე

ვეფხისტყაოსანის ტირილი

პარი პირველი

ტირილის ამბავი

1. ცრემლთა ღვრა ვეფხისტყაოსანში

ვეფხისტყაოსანის ჩვენი დროის მკითხველს აოცებს ის ტირილი, ცრემლთა ღვრა, პირთა ხოკვა, თმათა გლეჯა, თავთა და მკერდთა ცემა, რაც ასე ხშირია ამ დიდებულ პოემაში. ეს მუღმივი ტირილი, მოთქმა, ოხვრა, სულთათქმა, ვაება მკითხველს აკვირვებს და აჯავრებს კიდევ — რად ტირიან და იკლავენ თავს ვტნის გმირები, თანადამსწრენი და მკვრეტელები?

ვტნში თვით სიტყვა <<ტირილი>> 180-მდე მაინც არის მოხსენებული და ცრემლი აღნიშნულია ორასჯერ მეტად...

ტირილი და ცრემლი მდიდრულადაა შემკული ყოველი დამახასიათებელი თვისებით და არაა დაზოგვილი გამოთქმა ტირილისა და ცრემლის შესახებ ყველა პოეტური გამოთქმა რომ დავაჯგუფოთ და შევეჯგუფოთ ფართოდ მოსჩანს დიდი სურათი, რომელზე ცრემლთა ოკეანე მოძრაობს —

1. ცრემლის ველთა მოდენა, 2. ცრემლთა დაღვრა, 3. ცრემლითა ლტობილი, 4. ცრემლი სისხლთა ფერი, 5. სისხლის ცრემლთა წურვა, 6. ცრემლის ლამვა, 7. ცრემლი ცხელი, 8. ნაკადი ცრემლთა მილისა, 9. ცრემლის გარდმოჩქეფვა, 10. ცრემლთა დენა, 11. თვალთა მონაწერი ცრემლი, 12. ცრემლთა გარდმოწვივება, 13. ცრემლთაგან ველთა ბანვა, 14. ცრემლთა გადმოთოვნა, 15. ცრემლი დაუშრომელი, 16. ცრემლით ველთა დასველება, 17. ცრემლთა დენით ზღვის გადიდება, 18. ცრემლის ფრქვევა, 19. ცრემლდასხმული, 20. ცრემლთა დადენა, 21. ცრემლთა ფონი, 22. ცრემლის საგუბარი, 23. ასკეც ცრემლთა დინება, 24. ცრემლი მალ-მალის, 25. ცრემლის მილი, 26.

ცრემლითა თოვა, 27. მალა ცრემლით ტირილი, 28. ნაკადი ცრემლთა ბანისა, 29. ცრემლითა დავალებული, 30. ცრემლთა გადმოყრა, 31. ცრემლთა ზღვა, 32. ცრემლმან მისმან ქვანი ჰზვრიტნა, 33. ცრემლი სისხლითა ფრქვეული, 34. სისხლის ცრემლთა ტბა, 35. ცრემლი გაფიცებული, 36. ცრემლთა რუ, 37. სისხლის ცრემლთა წურვა, 38. ცრემლთა წთომა, 39. ცრემლი ხშირი, 40. ცრემლნი მწარენი, 41. ცრემლთა სეტყვა, 42. ცრემლის გუბები, 43. ღვარი ცრემლთა მონადენი, 44. წყარო ცრემლისა ცხელისა, 45. ნაკადი ცრემლთა ფონისა, 46. ცრემლთა წვიმა, 47. ცრემლნი სდენია ზღვათაცა შენართევი, 48. ველს მაშინ მხეცნი ძღებოდეს ცრემლითა მუნ ნატირითა, 49. ცრემლი თვალთაგან, მსგავსად დიჯლისა დენისად, 50. ცრემლი ვითა ბისონი, 51. დღე და ღამე განუწყვეტლად ტირილი და ცრემლთა ფრქვევა, 52. ბალი ვარდისა ცრემლითა აივსებოდა, 53. ცრემლსა სისხლი ერეოდა, გადის ვითა საგუბარი, 54. ცრემლსა ვითა მარგალიტსა ჰყრის, 55. ცრემლნი მინდორთა მოსალამენი, 56. ზღვასა შეიქმს მას რომ ცრემლი დაუღვრია, 57. სისხლმან და ცრემლმან გარევეთ დაწვი ქმნის ღარად და ღარად, 58. ცრემლნი, მისგან ნადენნი, ქვისაცა დასაღბონია და სხვა და სხვა.

მაგრამ უძლიერესი გამოთქმებით ნაჩვენები ცრემლიც კი საკმაო არაა ვტნის გმირთა სულიერი განწყობილების დასურათებისათვის. ამ განწყობილების უმაღლესი და უმძაფრესი სიმწვავეთ გამოსახვა მოცემულია ცრემლზე უფრო ძლიერი მოქმედებით, როგორცაა — წვერთა გლეჯა, პირის ზოკვა, თავსა ცემა, პირსა ხელთა კვრა, თმა-წვერის გაჭრა, თმისა ტევრად გლეჯა, დაწვთა გაპობა, პირს სისხლ-ჩამომდინარება, დაწვთა ნადენი სისხლი, სისხლი დაწვთა ნაწვეთალი, ღვარი სისხლისა, თავსა კეტის კვრა, მკერდსა ცემა ლოდისა, გონების დაკარგვა, ცნობის მიჰხდომა, დაბნედა, სულთათქმა, ახვა, ოხვა და სხვა და სხვა.

რამ გამოიწვია ეს ტირილი და ცრემლი? როგორ შეიძლება ავხსნათ ეს არა ჩვეულებრივი ტირილი და მასთან დაკავშირებული ვაება და გოდება? არსებობს ამისი მსგავსი რამ სხვა მწერლობაში? თუ ეს მართო ვტნის საუნჯეა?!

2. ტირილი კლასიკურ და შუა საუკუნეთა ეპოსში

ჰომეროსის <<ილიადა>>-ში გამუდმებით ტირის მეფე პრიამი; ტირის აგამემნონი, ბერძენთა ლაშქარის მთავარ სარდალი; ტირის ხრისას, აპოლოს მღვდელი; ტირის ფენიკს აგამემნონის წარმომადგენელი ახილეოსთან; <<ოდისეა>>-ში ტირის ოდისეოს; ტირის

მაშინაც, როდესაც მას ძალი მოუკვდება. მთელს ეპოსში ტირიან ყველანი, განუწყვეტელად; ღვრიან ცრემლთა ნაკადულს და გოდებენ.

ტირილი და ცრემლთა ფრქვევა – ამბობს ამ საკითხის მკვლევარი დრ. ლუსიან ბესარ, – 44. დამახასიათებელია ბერძნული რაპსოდისათვის და რომაული პოეზიისათვის.

(დრ. ლ. ბესარის დისერტაციის ფოტოკოპიის მოძღვნისათვის გულითად მადლობას მოვასხენებ დრ. მარკოზ ტულუშს).

ილიადას გმირები არიან დიდნი მოხარხარენი და დიდნი მომტირალნი. თუ ამ გმირთა ხარხარი გასაგებია, – მათივე ტირილი გასაკვირველია ჩვენთვის, ამ ტირილის ხშირობითა და უხვობით. მაგრამ ტირილი და გოდება მალე თავდება...

რომაელ პოეტი ვირგილიუსი თავის გმირებს ატირებს: ენეას ტირის ხშირად; ტირიან ყველანი, დანარჩენნი გმირნიც.

ტირიან რომში მოქადაგენი, მჭერმეტყველნი, ლაშქართა მთავარნი; უძველეს დროში ეს ცრემლნი შეიძლება იყვნენ ბუნებრივნი, მაგრამ უფრო ხშირად აქ არიან ისინი ხელოვნურნი, ნასესხებნი თქმანი, რათა მწერლებს გაელამაზებინათ თავიანთი გმირებიო, – ამბობს ლ. ბესარ.

როგორი არის ვითარება ფრანგულ შუა საუკუნეთა მწერლობაში?

როლანის ფრანგულ სიმღერაში (<<მანსონ დე როლან>>) გრძელ-წვერიანი იმპერატორი შარლემან (კარლოს დიდი) ხშირად ცრემლთა აფრქვევს თვალთაგან და წვერებს იგლეჯს. ტირის, რადგან ვერ დაიპყრო ქალაქი სარაგოსა (ესპანეთში); ტირის თავის გენერალთა უთანხმოებისა გამო; ტირის წინაგრძობით, რამეთუ უნდა განეღოს რონსვოს ხევი; ტირის, როცა დახოცილთა გვამებს პოვულობს, – ეს გასაგებია, ტირის და მოთქვამს მრავალი სხვა შემთხვევისა გამო, ისე როგორც ოდისეოსი და ბოლოს ტირის ოდეს იგი ანგელოზსა ხედავს...

მეთერთმეტე საუკუნის ერთ ფრანგულ ნაწარმოებში პოეტი ამ დიდ იმპერატორს განუწყვეტელად ატირებს ყველა უბრალო შემთხვევისაც გამო.

კოდექს ფრანკო-იტალიურ-ში (მეთორმეტე საუკუნე) 1957 ლექსში იმპერატორი კარლოს დიდ ცრემლთა ტბასა ღვრის. 3088 ლექსიდან ლამაზ ასულ ოდ-თან შეხვედრის რამოდენიმე ათასი ლექსის მანძილზე გამუდმებითი ტირილია.

მატრუს-ის ტექსტში იმპერატორი ტირის 15-ჯერ: არეულად დაყრილ დახოცილ თავის გმირებს ვეღარ პოვულობენ; კარლოს დიდი ტირის; ღმერთი მის გმირებთან ბუჩქებს აღმოაცენებს, რათა ეს მკვდარნი მონახონ, და ტირის იგი სხვებთან ერთად. სხვა შემთხვევაში იგი თავის ბარონებთან ერთად ტირის და უკვირს, გული რატომ არ ამომივარდაო... და ამის გამო მკვლევარი ბესარ

შენიშნავს – ფრანკო-იტალიელ პოეტებს (<<ჟონგლერ>>ებს) არ ენაღვლებოდათ პოეზიის სიმართლე და თვით გამოთქმათა სიზუსტეო.⁴⁴ გვ. 15.

<<კარლუს მაგუს>> გერმანულ და სკანდინავურ თქმულებებში (<<ზაგა>>) ტირილი ხშირი არაა, მაგრამ გულის წასვლა და დაბნედა კი მრავალია.

<<როლანდესლიეტ>> პფაფე კონრადისა, გერმანულ ვერსიაში როლანის სიმღერისა, კარლოს დიდი ტირს სისხლისა ცრემლებით (იგივე ამბავია სხვა თხუზულებაში: <<ნიბელუნგე ნოტ.>); სხვა გმირნი უბრალო ცრემლთ აფრქვევენ; არის აგრეთვე წვერთა ტაცება და გლეჯა, ცნობის დაკარგვა და მიწაზე დავარდა...

როლანის სიმღერის სხვა ვერსიებიც ტირილის ამბავს მოკლებული არაა (<<შანსონ დე ფიერაბას>>, <<შანსონ დ'ემერი დე ნარბონენ>>)...

ეპოსში <<ლე კორონომენზ ლოოს>> კარლოსის შვილი ტირის გვირგვინის მიღების წინ; ტირის მონასტერში და სხვა⁴⁴. გვ. 19-20.

როგორც ვხედავთ, ტირილი და დაბნედა შუა საუკუნეთა მწერლობაში, ეგრეთ წოდებულ <<შანსონ დე ჟესტ>>ში ჩვეულებრივია.

* * *

საჭიროდ ვთვლი განიმარტოს ცნება <<გესტა>>, <<ჟესტა>>, <<ჟესტე>>, <<შანსონ დე ჟესტ>>.

ლათინურ ენაში განვითარდა ცნებისაგან <<რესგესტაე>> ძველ ქრისტიანულ მწერლობაში ცნობილი და ხმარებული <<გესტა>> (რეს – საგანი, ნივთი, საქმე; გესტუს – მოქმედება, ხელთა მოძრაობა; გესციო, გესციონის – შესრულება, გაკეთება), რომელიც უკვე არა მარტო სულიერ მოქმედებასა და მოღვაწეობას, ბჭობას ეხებოდა, (პარალელი: საქმენი მოციქულთანი, მარტვილობანი, წმიდანთა მოღვაწეობანი და სხვა), არამედ საერო საქმეებსაც, კერძოდ და უმთავრესად კი: გმირულ ამბებს გამოხატავდა. იტალიური, პროვენსალური და ესპანური <<გესტა>>, ძველი ფრანგული <<ჟესტ>> აღნიშნავდა მაღალი წოდების ხალხის მოქმედებას, ან რომელიმე საგმირო ამბავს, ან ქრონიკას, ან გვარის თაობათა ისტორიას მოგვითხრობდა. ძველ ფრანგულ პოეზიაში საგმირო ამბავს ეწოდა <<შანსონ დე ჟესტ>>, გერმანულში <<ლიიდ>>. აღწერილ მოქმედებათა ამბავს ეწოდებოდა <<შანსონ>> – სიმღერა, გალობა, ქებანი, <<ლიიდ>> – სიმღერა, რადგანაც შეთხზულ ლექსებს მღეროდნენ და სიმღერას კი ჩანგის დაკვრას აჟღერებდნენ ხოლმე. <<რომანი>> და <<კონტ>> (მოთხრობა) იყო საკარისკაცო პოეზიის დარგი, რომელიც მოითხრობოდა, იკითხებოდა და არ იმღერებოდა.⁴⁵

ფრანგ მგოსანთა პოეზიას თუ <<მანსონ დე ჟესტ>> ერქვა, რომელიც კარლოს დიდის გარშემო შექმნილ თქმულებებს ამუშავებდა, ანგლო-რომანულ პოეზიას დაერქვა <<რომან>>, ესე იგი: პოეზია რომანულ ხალხურ უბრალო ენაზე დაწერილი, წინააღმდეგ წმიდა ლათინური ენისა. ამ <<რომან>>-ის საგანი იყო ართურის შესახებ თქმულებანი, რომელნიც პირველად თხრობის სახით იყვნენ დაწერილნი. ⁴⁵ გვ. 37.

* * *

ფრანგულ საკარიკაცო მწერლობაში (<<ლა პოეზიი კურტუ-აზ>>), უფრო სწორად, მის ძველ მწერლობაში (<<რომან დე თებეს>>) ერთი მეფე თვალებს დაითხრის, რათა ტირილი აღარ შეეძლოს, – აქ ყველგან ტირილია. მხოლოდ შემდეგი ხანის პოეზიაში ტირილი თითქმის აღარ გვხვდება.

გერმანულ (ანგლო-საკსონურ) ეპოსში (<<ბეოვულფ>>) ტირილი უკვე აღარ არის არც მხატვრული სიტყვისა და არც მჭერმეტყველების საშუალება.

რანის მხარის პოემაში (<<ნიბელუნგე ნოტ.>) არ არის ტირილი, არამედ არის მხოლოდ მწუხარება და გლოვა; ტირილი არის მხოლოდ სიკვდილის გამო. ეს ამბავი განმეორებულია <<ნიბელუნგე კლაგე>>-ში. ხოლო <<გუნდრუნ>>-ში ჩამატებული ხენეში, ყალბი ლექსები სავსეა ტირილით.

რაც შეეხება <<შევალიე>>-ს, ფრანგ კავალერს, ამის შესახებ გოტიე ამბობს – მას არ სჭირდება ღმერთს გამოთხოვოს ტირილის უნარი, რადგან იგი, ეს მხედარი ჯავშანში ჩამჯდარი, ძალიან ადვილად ტირისო.

ჰომეროსის ეპოსში მებრძოლნი ტირიან და ტირიან ისე ხშირად, რომ ჰელენე ამზადებს რაღაც სასმელს, რომელს შეუძლია ცრემლთა დენა შეაჩეროს; ყველა სვამს ამ სასმელს და აღარაფერ ტირის. ოდისეას გმირები ლებულობენ წამალს, რათა აღარ იტირონ, მხოლოდ საძაგელ მტერს არ ატირებს ჰომეროსი; მისი საფარელი გმირები კი ტირიან...

იგი ტირილი განმეორებულია ფრანგულ <<როლანის სიმღერა.>-ში.⁴⁴ გვ. 32. ამავე პოემის სხვა ვერსიებშიც ტირილი მეორდება, ხოლო იტალიურ პოეზიაში <<ცრემლთა მოტივი>> გახდა რაღაც არაჩვეულებრივ, ფანტასტიურ მოვლენად. სხვა პოემებშიც იგივე ტირილია, მხოლოდ მცირეა ტირილი გერმანულ <<მანსონ>>-ებში. ჟირარ ტირის 22 წლის განმავლობაში (ეპოსი <<ჟირარ დე რუსილონ>>). არა მარტო ტირილია იქ, არამედ ჩამატებულ ადგილებზე არის წევრთა და თმათა გლეჯა, კაწვრა, მკერდზე ცემა და სხვა ასეთი.

მკვლევარი ლ. ბესარ ჩამოთვლის შუა საუკუნეთა ფრანგულ თხუხულებებს, აღწერს მათ გმირებს, რომელთა შორის მცირეა მათი რიცხვი, ვინც არ ტირის, და დაასკვნის –

ტირილის მოტივი გარდაიქცა მწერლობის განუყრელ არსებით ნაწილად. ⁴⁴ გვ. 42.

ტირილის მოტივი გაბატონებულია აგრეთვე ესპანურ ეპოსში <<სიდ კამპეადორ>>.

* * *

რაც დედაკაცთ შიშებს, მათი ტიპი არის მარტივი, სადა. ისინი გამოყვანილნი არიან როგორც დედა, ცოლი, ქალწული, საყვარელი. ისინი იმყოფებიან <<მანსონ დე ესტის>> პირობებში, რაც ჯერ კიდევ იყო გულუბრყილო და უხეში; და შემდეგი ხანის საკარისკაცო რომანების პირობებში, რაც იყო თავაზიანობითა და ფაქიზებით აღსავსე. ⁴⁴ გვ. 53.

ჰომეროსის ეპოსში, სადაც დედაკაცს მდაბალი დაფასება აქვს, ქალიშვილთ ტირილი არ მიეწერებათ, – ისინი გულგრილნი არიან.

ვირგილიუსის <<ენეადა>>-ში, თუმცა დედაკაცნი უფრო მაღალ საფეხურზე სდგანან ვიდრე მათნი დანი ჰომეროსის ეპოსში, ისინი მაინც ნაკლებად ტირიან.

<<როლანის სიმღერა>>-ში ასული ოდ არ ტირის; მეორე ვერსიაში ოდ ტირის მხოლოდ სამჯერ.

<<მანსონ დე ესტ.>>-ში ასული არის მზაკვარი და ფიცხელი, ხშირად მძვინვარე; იგი არ ტირის. ერთ ეპოსში (<<პრიზ დე დ'ორანჟ>>) ასული ორბლ, ემილ დესრამეს ასული, ტირის, როდესაც გიომ შეიჭრება მის ოთახში, რათა საჭურველი მოითხოვოს. ფლორიპას ტირის, როცა მამა უარზეა ფრანგი ტყვეები გაუშვას; ოღონდ შემდეგ მომთირალ გამირებს თვითონვე ჰკიცხავს.

ბელისსან (<<ესტ დე ბლაი.>) გატაცებული მკაცრი სურვილებით, ტირის ხშირად ამ სურვილთა მიერ გამოწვეულ საფრთხეთა წინაშე.

ასულთ ეპიურ პოეზიაში მხოლოდ მდაბალი ადგილი უკავიათ; ისინი ამაღლდებიან მხოლოდ საკარისკაცო, რიცარულ პოეზიაში; ისინი არიან ჭაბუკთა, კავალეროთა სათაყვანებელნი, და არიან მორცხენი, თავდაჭერილნი, კეთილი ყოფაქცევისა. ⁴⁴ გვ. 56. ხალხის წინ ისინი თავს იკავებენ, მაგრამ ბრუნდებიან თუ არა თავის ოთახში, განუსაზღვრელად ცრემლებს აფრქვევენ.

* * *

ჰომეროსის ეპოსში ცოლნი (დედოფალნი და დედანი) სადღოში (<<გინეკია>>) გამომწყდელნი არიან და იქ ტირიან, ისე როგორც აგრეთვე დიაცნი-ღმერთებიც.

იგივე მოვლენაა ვირგილიუსის <<ენეადა>>-ში; იგივეა ფრანგულ საგმირო პოეზიაშიც; იგივეა პროვანსალურ და ესპანურ ეპოსშიც; ნაკლებად გერმანულში. ⁴⁴ გვ. 64.

* * *

ხალხის, ან ლაშქარის ტირილი უკვე მოისმის ჰომეროსის ეპოსში; მრავალია ასეთი ადგილი, სადაც ახეანნი <<ცხელი ცრემლით>> მოთქვამენ სულ სხვა და სხვა მიზეზისა გამო. რომელი ვირგილიუსიც ამ ჩვეულებას მისდევს თავის <<ენეადა>>-ში.

ფრანგულ ეპოსში ტირის მთელი ლაშქარი; გერმანულში – ტირის მხოლოდ მაშინ, როცა ბელადი ტირის. ესპანურ პოეზიაში ქალაქის ყველა მცხოვრები ტირის როცა <<სიდ კამპეადორი.> ქალაქში შედის; ყველა, მამა-და დედაკაცი ტირის როცა სიდ ალკორას სტოვებს; ტირიან ბერ-მონაზონებიც... ტირიან მოსამსახურენი თავის ბატონთა, და კიდევ მეტი: ტირიან ცხენები, ტირის ლომი...

ვირგილიუსის პოემაში ტირის ცხენი, – და იგივე ამბავია ჰომეროსის ეპოსში, როცა ერთი მებრძოლი დაეცემა... მწვავე ცრემლი ჩამოსდით ცხენებს და მიწას მით ასველებენ... ფრანგულ პოეზიაში (კრიტიან დე ტროა-ასთან) ტირის ლომი... მადლობის გრძნობით, როცა იგი სიკვდილს გადაარჩინეს...

ასეთი არის ტირილის ამბავი კლასიკურ და შუა საუკუნეთა მწერლობაში, რაც მკვლევარ დრ. ლუსიან ბესარს დაწვრილებით აქვს აღწერილი...

* * *

ტირილი, ცრემლთა ფრქვევა სხვა და სხვა სახით, თავსა ცემა, მკერდზე ცემა, მკერდზე დარტყმა, პირის ხოკვა, თმათა და წვევრთა გლეჯა, დაბნედა... რა არის ყველაფერი ამის მიზეზი?

ძველი მწერლობის გამირები ცნობილნი არიან უკიდურესი გრძნობებით და ამის გამოსახატავად მწერლებს ჰქონდათ განსაკუთრებული საშუალება: ტირილი და ვაება... სიხარული თუ მწუხარება, სიამოვნება თუ უსიამოვნება, ტკივილი თუ დაამება, იმედი თუ უსასოობა და სხვა ყოველ ნაირი გამოხატულება ვნებისა ძველი კაცისათვის (მამა-და დედაკაცისათვის) იყო უკიდურესი, უძლიერესი, შეუკავებელი, თავდაუქერელი.

უმაყოფილების, გაჯავრების, გულმოსულობის, რისხვის, განძინ-ვების და სხვა ამგვარ მოვლენის შემთხვევაში ძველი მწერლობის გამირები ტირიან და ვაებენ იმის მიუხედავად, რომ ისინი არიან ძლიერნი, მხნენი, კარგი მებრძოლნი, ვაჟაკნი, სახელოვანნი გამირნი... ტირიან როგორც ბავშები, რადგან ისინი მართლაც არიან დიდი ბავშვები, რომელთაც რაიმე დაკმაყოფილება ვერ მიიღეს, – და ეს წესი მხატვრობისა მწერლობას შერჩა ფრანგული ეპოსის დასარულამ-დე. ეს არის მოუთმენლობა, თავდაუქერელობა, თავის შეუკავებლობა,

სულ წასულობა... ეს იყო ზოგადი მოვლენა, რასაკვირველია, რადგან ამ მწერლობაში არის გამონაკლისიც, როდესაც არ ტირიან.

გაჯავრება, წყრომა, მრისხანობა, ბრაზიანობა და მძინვარება საბერძნეთში, ისე როგორც ნორმანდიაში და პიკარდიაში (საფრანგეთი) თავის გამონახტულებას ტირილში ჰპოვებს; ასევე ლორენის მხარის პოეზიაშიც...

რომელიმე გმირს, მაგალითად, შეურაცყოფა მიაყენეს; მას არ ძალუძს თავი დაიცვას... აქაა უფესკრული სამაგიეროს გარდახდის სურვილისა და ამის შეუძლებლობის შორის... მიზანის მიუღწევლობა ტირილს იწვევს...

როდესაც გმირი არა სასიამოვნო ცნობას ღებულობს, იგი ცუდ გუნებაზე დგება, ბრაზობს... და ტირის. ფრანგულ მწერლობაში აღწერილ ამგვარ მოვლენას ეწოდებოდა <<მაუტალანტ>> (მოტალან): ცუდი გუნება, შეუძლებლობა თავის სურვილთა დაკმაყოფილებისა.

* * *

შემდეგი მიზეზი ტირილისა და გოდებისა შუა საუკუნეთა ევროპიულ მწერლობაში არს გულგატეხილობა და სასოწარკვეთილობა, სრული უიმედობა.

მძიმეა ცხოვრება შუა საუკუნეთა განმავლობაში, — ამბობს ლ. ბესარ. ძლიერი და გმირნი, რომელნი ბრძოლაში დაცემულ თავიანთ მოლაშქრეთ დასტირიან, არიან უგულონი სუსტთა მიმართ, საერთოდ. დედაკაცი და ბავშვი აღჭურვილ მამაკაცთათვის მსხვერპლნი არიან; გამომწყდვეულ ლაშქარს სიცოცხლის იმედი აღარ აქვს, თუ ცა არ გადაარჩინს! მტერი წარმოდგენილია ვითარცა ველური, ურწმუნო, მოკერპე, რომელიც უნდა გაიჟლიტოს; ომი არის დაუზოგველ და მუსრს ავლებენ, მაგალითად, დაპყრობილი ციხის მცხოვრებთ, მოქალაქეებს, და ეს მოვლენა ისეთი სასტიკია და შეუბრალებელი, რომ ქრისტიანული ეკლესია იძულებულია ჩაერიოს, რათა მცხოვრებთა უბედურება შეანელოს, შეაღებლოს. აქ იღვრება ცრემლთა ზღვა; ტირიან მოლაშქრენი, მცხოვრებნი, დიდნი და პატარანი. ეს არის კოლექტიური ტირილი.

* * *

ტირილისა და ვაების შემდეგი მიზეზია: ნათესავთა, ან მეგობართა ბრძოლაში სიკვდილი. გასაგებია ეს ტირილი, რომელიც საერთოა ჰომეროსის ეპოსში და შუა საუკუნეთა მწერლობაში, მხოლოდ იმ მცირე განსხვავებით, რომ გერმანულ მწერლობაში ტირილი დიდ ხანს არ გრძელდება. ბერძნები, ლათინური ხალხები და გერმანები ამ მხრივ ერთნაირი არიან და ამგვარად, — ამბობს ლ. ბესარ, — ინდო-ევროპიული ეპოსის დამახასიათებელია დაღუპულ ნათესავთა და მეგობართა გამო

ტირილი და გლოვაო. ასეთ ტირილს მწერლობაში ეწოდებოდა <<პლანკტუს>>, ანუ ტირილი, მოთქმა, თავგულ-მკერდში ცემა მწუხარებისაგან.

* * *

ტირილისა და გოდების შემდეგი მიზეზია: გმირთა ჭირში ჩავარდნა, როდესაც ისინი მტრის უპირატესობას ხედავენ და იცინან, რომ მათ უეჭველი დამარცხება მოელოთ. ამ შემთხვევაში ისინი მტირალნი ბრძოლას არ იწყებენ; ან დამარცხებულნი ტირილით შენდობას ითხოვენ; იგივე ხდება ალყის შემორტყმის დროს, ციხის გარემოცვისას, ან ტყვეობაში ჩავარდნის შემთხვევაში. (ამ მხრივ გერმანულ პოეზიაში მეტი თავდაჭერილობაა და გერმანნი ლათინურ ხალხთაგან განსხვავდებიან).

* * *

ტირილისა და მოთქმის შემდეგი მიზეზია: უღონობა, სისუსტე, მიწყვდომა, უბედურების წინათგრძობა უცნობი მომავლის წინაშე, განსაკუთრებით სალაშქრო საქმეში. ეს ამბავი ხშირია როგორც ჰომეროსის ეპოსში, ასე ფრანგულ (და არა გერმანულ) მწერლობაში, ოღონდ იგი უკვე აღარა სჩანს საკარისკაცო პოეზიაში, სადაც ომებს მცირე ადგილი უკავიათ და მხოლოდ სიყვარულს (<<მინე>>) აქვს მინიჭებული მთავარი მნიშვნელობა.

* * *

ტირილისა და ახვის შემდეგი მიზეზია: გრძნობიარობა, სიფაქიზე და თანაგრძნობა, თანაღმობა, გულშემატკივრობა, რასაც მაშინდელ მწერლობაში ეწოდებოდა <<ტენდრურ>> (<<ტენერეცა>>), ანუ გრძნობათა სინაზე, შებრალება. ამ <<ტენდრურს>> ეკუთვნის: გამომშვიდობებისა და დაშორების გამო ტირილი; აგრეთვე შეხვედრისას. მოგონება-გახსენების გამო ტირილი და სამშობლოში დაბრუნების დიდი სურვილის გამო ტირილი (<<ნოსტალგია>>, <<ჰაიმვეიჰ>>); თანაგრძნობითი ტირილი, რომელს ეწოდებოდა <<პიეტეტ>> (შეწყალება, შებრალება) და დაბოლოს ტირილი სიყვარულისა გამო, ტირილი <<ამურ>>-ისა.

ყველა რაპსოდია, რომელს სათაურად აქვს – <<ანაგსოსისმოს>>, არის უმთავრესად ტირილისაო, – ამბობს ლ. ბესარი.

* * *

ჩვენთვის უფრო საინტერესოა სიყვარულისა გამო ტირილი.

ჰომეროსის გმირები, ისე ვით <<შანსონ დე ჟესტის>> გმირები არ არიან თავაზიანნი; დედაკაცთ მნიშვნელოვანი როლი არ მიეკუთვნებათ;

ხშირად ისინი შეუმჩნეველნი არიან, როგორც მაგალითად: <<შანსონ დე როლან>>-ში; ხანდახან, ქალიშვილი ბარონს თავის ვნებას უსირცხვილოდ უცხადებს, როგორც ფლორიპას, ორაბლ, ან ბელისან; არავითარი ფსიქოლოგიური ანალიზი, არავითარი დაკვირვება მისი, სიყვარულის წარმოშობისა და სიყვარულის არსების შესახებ, ერთი სიტყვით, – ამბობს ლ. ბესარ – <<შანსონ დე ჟესტ>>-ში ქალი როგორც საყვარელი არ არსებობს. ქალისადმი პატივსა და თაყვანებას არა აქვს აქ ამადლებული ხასიათი; არ არის კულტი ქალისადმი ისეთი მღვივცე, ისეთი მისტიური, როგორც ესაა საკარისკაცო პოეზიაში...

გმირული, კავალერული სიყვარული, დედაკაცთა კულტი, რომელსაც ვიცნობთ მეთორმეტე და მეცამეტე საუკუნეში, გარდაიქცა ანდაზად მისი წარმოშობა უნდა ვეძებოთ ბრეტონულ პოეზიაში, – ამბობს ლ. ბესარ.

ფრანგი მწერალი კრეტიან თავის <<კლიჟე>>-ს პირველ ნაწილში დაწვრილებით აღწერს სორედამორას მწუხარებას, ხოლო მეორე ნაწილში კლიჟესა და ფნისის უბედურ სიყვარულზე მოგვითხრობს. აქ არის გმირთა ტირილი, მოთქმა და ვაება.

საინტერესოა აგრეთვე ივანის (ივენ) ურთიერთობა თავის ქალთან. სინაზე სიყვარულისა აქ შეთხზულია ცოლქმრულ სიყვარულთან და ეს განსაკუთრებულ მოვლენას გვისახავს.

ბომანუარ-თან შეყვარებული მგოსანი, მომღერალი (<<შანტიორ>>) სნეული ხდება დიდი ტირილისა გამო; მას მალე მეტოქე გაუჩნდება კონტ გლოსესტერ-ის სახით და აქ უკვე ეჭვიანობაა, რაც ჟეჰანს ცრემლთ აფრქვევინებს.

ბლონდ-ი ტირის მეტად ადვილად.

არიოსტოს-თან გმირებს ხშირად ატირებს სიყვარულში წინააღმდეგობა; ოლონდ ხშირადვე ჩნდება საერთოდ დამსხნელი, რათა შეწყდეს ნიაღვარი ცრემლთა...

სიყვარულისაგან გამოწვეული ტირილის მოტივი თავის სრულ გამოსახულებას პოეზიას <<როლან>>-ში, როცა გმირს მოსწყდება საყვარელი ანჟელიკა, დაეკარგება იგი მას.

რასაკვირველია, – ამბობს ლ. ბესარ, – მკაცრი და ღრმა განსაზღვრა ტირილის სხვა და სხვა მიზეზისა ძნელია, რადგან აქ შეთხზულია და შერეული: შიში, ნაზობა, უსასოობა, თანაგრძნობა, შებრალება, გაჯავრება, მწუხარება და ცუდი წინათგრძნობა.

* * *

ტირილის შემდეგი მიზეზია კიდევ: სიხარული; საამისო ნიმუში მრავალია შუა საუკუნეთა მწერლობაში.

და დაბოლოს: ტირილი არის სიტყვის, მკერმეტყველების, ორატორობის საშუალება, როდესაც მოლაპარაკეს სურს დიდი შთაბეჭდილება მოახდინოს და დასახულ მიზანს ამით მიაღწიოს; ეს ხშირად უფრო ხელოვნურია, ყალბი.

* * *

ტირილის დასახტავი სიტყვანი თითოეულ ნაწარმოებში სხვა და სხვა გვარია, და ისინი მთელი პოემის სიგრძეზე მეორდებიან; აქ არიან უბრალო, სადა სიტყვანი: ტირილი, თვალთაგან ცრემლთა ფრქვევა, მწარედ ტირილი, ნაზად ტირილი, გულით ტირილი და სხვა; და არიან რთულნი გამოთქმანი: ღმერთო, როგორ ტიროდა! რამდენს ტიროდა! პირი, საგსე ცრემლებით; ლამაზი ცრემლები; წყალი გულისა, რომელი პირს ასველებს, ჩამოდის მხრებზე და მკერდზე, აღწევს სარტყლს, ხრამლს; არ იქნებოდა კაცი, რომ მის ტირილს არ მოეღობო; ლამაზ თვალთაგან ცრემლთა ფრქვევა; ცრემლები ეცემა (ქალის) ვარდზე და შროშანზე და სხვა.

ზოგადად ამ ტირილს ეწოდებოდა <<პლორერ>>.

* * *

მთელი თავისი შესანიშნავი კვლევის შედეგად დრ. ლ. ბესარ შემდეგ დასკვნებს გვაწვდის: 1. ცრემლთა მოტივი არ წარმოადგენს ერთი მეორეზე მიყრილს, შემთხვევით დაზვავებულ სიტყვებს არც რაპსოდიასში და არც შანსონ დე ესტში; ტირილის მოტივი არის განუყრელი ნაწილი კლასიკური და რომანული ეპოსისა.

2. თავდაპირველ რომანებში ცრემლთა მოტივს ზომიერებით ხმარობდნენ; ამ რომანთა შემდეგ გადაკეთებაში იგი, ეს ცრემლთა მოტივი, გახდა მკვერმეტყველების უბრალო საშუალებად.

3. დასაწყისში ტირილის მოტივი უფრო მამაკაცთა შორის არის გავრცელებული, ვიდრე ესაა დედაკაცთა შორის. ეს უცნაურობა იმით აიხსნება, რომ სახალხო ეპოსში დედაკაცს მდბალი მდგომარეობა აქვს.

4. ძველსა და გადაკეთებულ რომანებში ცრემლები ეკუთვნის მოსაწონ, სიმპატიურ და დიდ პირებს; ცრემლები არა აქვთ ლაჩრებს; მტერი თითქმის მოკლებულია ცრემლებს.

5. პირველ გერმანულ ეპოსში ცრემლი უფრო ზომიერია, სამარცხვინოც, მაშინ როცა ლათინურ ხალხთა რომანში ტირილი ძალიან ხშირია.

6. ფრანგულ ზოგიერთ ეპოსში (<<ესტ დე ლორრენ>>, <<ესტ დიუ სორ>>) ტირილი არ არის უფრო ნაყოფიერი ვიდრე გერმანულ ეპოსში; აღსანიშნავია, ამ ეპოსთა ქვეყნები გერმანიის მოსაზღვრენი არიან.

7. როგორც კლასიკურ, ისე რომანულ ეპოსში ტირილი გამოხატავს სულიერ ვითარებათა მრავალსახეობას, რასაც ჩვენი თანამედროვე მწერლები ფსიქოლოგიური ანალიზით გვაჩვენებენ.

8. საკარისკაცო პოეზიაში (<<ლა პოეზიი კურტუაზ>>) ტირილი გამორიცხვლია. ეს გაძევება იწყება <<რომან დე თებეს>>-ში, ცხადდება რომანში <<სლიჟეს>> და ხდება სრული, თავდება <<შევალიე ო ლიონ>>-ში, რაც მთავარ გმირთ შეეხება. მდაბალ პიროვნებებს შეუძლიათ ტირილი, რადგან ამით ზრდილობის წესი არ ირღვევა.

9. გამოთქმა (ლ'ეკსპრესიონ), რომელიც ჰომეროსთან და შანსონ დე ჟესტ-ში მტკიცე წესებს ექვემდებარებოდა, საკარისკაცო პოეზიაში თავისუფალი ხდება.⁴⁴

აღსანიშნავია: ტირილის ჩვეულება აღორძინდა მე-17 საუკუნის ფრანგულ მწერლობაში – ყველა ტირის იოლად; არის მხოლოდ და მხოლოდ საკითხი ცრემლთა რუსა, ცრემლთა ნიაღვარისაო ამბობს ფრანგი აკადემიკოსი ანდრე მორუა.⁵⁸

* * *

გერმანელი (ავსტრიელი) ბარონი სუტტენერისაგან გასაკვირი არაა მისი ნათქვამი (1884 წ.) – რუსთაველი ბევრს ატირებს თავის გმირებსო – როგორც ვნახეთ, გერმანულ შუა საუკუნეთა მწერლობაში ტირილი შედარებით ლათინური ქვეყნების მწერლობასთან დიდი არაა, მაგრამ როდესაც ფრანგი მურიე ამბობს: <<რუსთაველს დიდი იდეები არა აქვს, მისი გმირები გაუთავებლად ტირიან და არაფრით არ გამოირჩევიან>>-ო,⁵³ ამით იგი არამც თუ ვეფხისტყაოსანის სრულ უვიცობას გვიჩვენებს, არამედ ფრანგული ლიტერატურის ისტორიის სრულ უვიცობასაც ააშკარავებს...

3. ტირილი <<შაჰ-ნამე>>-ში

საჭიროდ არ ჩავთვალე ტირილის საკითხი სპარსულ მწერლობაში, რასაკვირველია, უმთავრესად ფირდაუსის მეფეთა წიგნში <<შაჰ-ნამე>> დაწვრილებით აღმეწერა, ოღონდ მინც უნდა მოვიხსენო, რომ აქაც ტირილი ხშირია ისე, როგორც კლასიკურსა და შუა საუკუნეთა ევროპის მწერლობაში.

თუ ჩვენ ვეფხისტყაოსანის ტირილს ფირდაუსის <<შაჰნამე>>-ს ტირილს შევადარებთ, ვნახავთ, რომ ვტნში ტირილი ისე ხშირი არაა, როგორც ფირდაუსთან. აქ ტირილი, სახის დაკაწრვა, თმების

დაგლეჯა, სამოსელთა შემოდღლეზა, თავში ცემა, სისხლის ცრემლთა ფრქვევა და სხვა და სხვა ასეთი რამ ყოველ ნაბიჯზე გვხვდება. ტირიან <<მეფეთა წიგნი>>-ში არა მარტო მეფენი, არა მარტო გმირნი, მამაკაცი და დედაკაცი, სპანი და ლაშქარნი, არამედ ცხენებიც, როგორც მაგალითად: ცხენი ბეჭად ტირის – კეთილშობილი ცხენი ადგილზე დარჩა და მისი ორი თვალი გახდა ცრემლთა შადრევანი. მასთან ერთად მეფე და გივიც ცრემლებს აფრქვევდნენ.

²² წიგნი 2. გვერდი 495.

ღროა ვეფხისტყაოსანს მიუზბრუნდეთ და გავიგოთ, თუ ვინ, როგორ და რატომ ტირის იქ.

კარი მმორა

ვეფხისტყაოსანის ბმირთა ტირილი

ა). თინათინის ტირილი

როდესაც თინათინი მამას ტახტზე აჰყავს –
**ქალი ტირს და ცრემლსა აფრქვევს, ჰხრის ყორნისა ბოლო-
ფრთათა (46).**

რატომ ტირის თინათინ?

**მამისა ტახტსა საჯდომად თავი არ ეღირსებოდა,
ამად ტირს... (47).**

მაგრამ მას მამა აწყენარებს –

უბრძანა: <<ნუ სტირ, ასულო... (48).

თინათინის ტირილი მორცხვობის ტირილია.

ბ). ნესტანის ტირილი

ნესტანი რომანის დასაწყისში ტირილს და დაბნედას უარსა ჰყოფს და ტარიელსა სწერს –

ბნელითი ბნედა, სიკვდილი რა მიჯნურობა გგონია? (377),

გიჯობს, ცუდად ნულარა სტირ... (379).

ხატაეთზე გალაშქრებისას ნესტანი კვლავ უთვლის ტარიელს –

**მოდი, სჯობს მანდა ტირილისა, საქმესა ბედით ვებულსა
(406).**

ამ შეხვედრისას ნესტანი ტარიელს განუმარტავს; პირველად ვერ გესაუბრე სირცხვილისა გამო და –

დაგრჯილა დენა ცრემლისა... (411).

და მეც ჩემი მხრივ –

მე თუ ზეპირ მიცინია, ქვე-ქვე მითქვამს იღუმალ ვა (412).

აქ სჩანს, თურმე ნესტანს სიყვარულისა გამო ვა ბევრჯერ უთქვამს საიდუმლოდ!

ნესტანი შემდეგ ტარიელსა სწერს –

არ ავი მიჩანს მიზეზად ჩემისა ცრემლთა დენისა (493).

ნესტანის ეს ტირილი სიყვარულისაა, თუმცა იგი ტარიელს მაინც ჰკუთხას არიგებს –

თუცა მიგდის ღვარი ცრემლთა, მაგრა ცუდად ნუ იდენო,

ამას იქით ნულარა სტირ, ჭირსა თავი არიდენო (495).

მას შემდეგ რაც ნესტანის გათხოვების ამბავი გარდაწყდა, ტარიელი ნესტანმა მიიხზო და პირველად –

ყოლა სიტყვა არ მომიგო, ოდენ ცრემლთა გარდმოსწვიმა (519).

აქაა ტირილი ცუდი ამბავის გამო, სიყვარულისა და საყვარელის დაკარგვის შიშის გამო.

ხოლო ოდეს ტარიელმა ნესტანი დაამშვიდა –

იგი წვიმა დარენელდა, რომე პირველ ვარდი აზრა (536).

სასიძოს მოსვლის ცნობაზე ნესტანი –

ქალი დამხვდა ნატირები, ვჰკითხვ:

<<ცრემლსა რასა ჰმილდი?

მითხრა: <<შენი შესწრობილი ტირილსამცა ვით ავსცილდი? (554).

სიყვარულის დაკარგვის შიში აქ ნამდვილ სახეს ლებულობს და ეს შიში, წინათგრძნობა ნესტანს ატირებს.

როდესაც ფატმანი ნესტანს ვინაობას ეკითხება, მან უპასუხოდ დასტოვა იგი და –

ას-ნაეცი წყარო ვნახე ცრემლთა მისთა მონაწთომთა (1139),

გულ-ამოხვინჩით ატირდა მით რამე ხმითა წყნართა;

ბროლ-ლალსა ღვარი ნარგისთათ მოსდის გიშრისა ღვართა (1140).

ცრემლსა სეტყვს და ვარდსა აზრობს, წამწამთაგან მოქრის ბუქი (1143)

და მისგან იყო –

დღე და ღამე გაუწყვედლად ტირილი და ცრემლთა ფრქვევა (1145),

შინა შევედი, მას წინა ედგის ცრემლისა გუბები... (1146),

მჩქეფრად სისხლისა ნაკადი მოსდის აღვისა ხისაგან (1147),

კვლაცა ვაწყინეთ, ატირდა მჩქეფრად ცრემლისა დენითა (1159),

შევე, ვნახე იგი ტურფა მტირალად და ცრემლ-დასხმულად (1174),

თვალთათ ვითა მარგალიტი, გარდმოყარა ცრემლი ხშირი (1176).
ყველა ამ ლექსში ტირილი გამოწვეულია სიყვარულით და
საყვარელზე მოგონებით.

როდესაც ნესტანი ქაჯეთის ლაშქარმა დაიჭირა და მას
გამოკითხვა დაუწყეს –

მან არა გვითხრა, გაუშვა წყარო ცრემლისა ცხელისა (1230),
იგი ტირს, ლაწვსა გულ-მდულრად ჩარჰცხის ცრემლსა კი ღენით
(1234).

აქ ნესტანი ტირის თავის უბედურ მდგომარეობაში ჩავარდნისა
გამო.

ნესტანმა ფატმანის წერილი ქაჯეთის ციხეში მიიღო და იგი –
იუთხავს, სულთქვამს, უსტარსა ალტობს ცრემლითა ცხელითა (1280)
და ტარიელს ნესტანი –

აწ საყვარელსა მიუწერს გულ-ამოსკვნილი მტირალი,
მისმავე ცრემლმან დაუგის ვის ედებოდა ვის ალი (12920,
მომიგონებდი მტირალსა, შენთვის ცრემლ შეუშრობელსა (1307).
ავთანდილი ფრიდონს ატყობინებს ნესტანის შესახებ, იგი
ქაჯეთის ციხეშია და –

ნარგისთათ წვიმა ბროლისა წვიმს, ვარდი ნაწვიმარია (1320).
და დასარულ: ქაჯეთის ციხის დაპყრობის შემდეგ, ნესტანი და
ტარიელი –

ეხვეოდეს ერთმანერთსა, აკოცეს და ცრემლნი ღვარნეს (1421).
აქ ჩვენ გვაქვს სიხარულის ტირილი.

მამის სიკვდილის ამბავზე ნესტანმა –

ქალმან დიდად დაიკივლნა...

ნარგისთაგან ნაწვიმარი ღვარი ადგა, თოვლი გადნა (1588),

ქალი საბრალოდ მამასა სტირს, ბულბულისა მსგავსია.

თმა გაიგლიჯა, გაყარა, ლაწვი ცრემლითა ავსია... (1590),

იხოჰს და იგლგვს, ზახილით ტირს სიტყვა-ზაფი უარე (1591),

ქალმან დედასა შესტირნა... (1628),

დედამან ცრემლნი მოსწურნა: <<ნუ სტირ, დადუმდი, ბედი-ა
(1628).

ამგვარად: ნესტანის ტირილის მიზეზია 1) სიყვარული, 2)
საყვარელის დაკარგვა, 3) მხოლოდ ერთ შემთხვევაში სიხარულის
ტირილი და 4) მამის სიკვდილი.

გ) თინათინისა და ნესტანის ტირილი

დაშორებისას –

ერთმანერთისა გაყრილნი ქალნი ორნივე დობილნი...

ტიროდეს... (1568),

ვარდსა სწებენ და აპობენ, ტირან და ცრემლნი ჩადიან (1570).

და თინათინი ნესტანს ეუბნება –

აგრეცა მივი, რაზომსა მე ცრემლსა დავიდინები (1572).

მაშასადამე: თინათინისა და ნესტანის ტირილის მიზეზია: ერთმანეთთან დაშორება, მეგობართა დაშორება.

დ) ასმათის ტირილი

პირველად ასმათი მაშინ ტირის, როდესაც ნესტანის გათხოვების საქმე გამოირკვა და ტარიელი ამბობს, ასმათიო –

ვნახე, ვსჭვრეტდი ნატირებად, ცრემლი აჩნდა ლაწვთა წთომით (518).

აქ ჩვენ გვაქვს ტირილი მეტად ცუდი ცნობისა გამო. ხოლო შემდეგ, როდესაც ნესტანი გადაკარგეს, ტარიელი ხედავს, ასმათი იყო –

თავგაგლეჯილი ასმათი, პირს სისხლი ჩამომდინარე (568),

მან საბრალოდ შემომტირნა, ძლივ სიტყვანი გამოაგნა (569),

კვლა საბრალოდ ამითირდა, კვლა მოედვა ამით ალი...

მკერდსა წითლად უღებავდა სისხლი ლაწვთა ნაწვეთალი (570),

საბრალოდ ცრემლსა ადენდა უკლებსა, დაუშრობელსა (583).

ყველგან აქ ასმათის ტირილი არის დაკარგულ ნესტანზე, და როდესაც იგი ტარიელს ვეფხის ტყავს –

ესე ქალი შემეიკერავს, ზოგჯერ სულ თქვამს, ზოგჯერ ახავს (657),

ესაა ტირილი და ვაება ნესტანის მოგონებით.

ავთანდილთან დაშორებისას ასმათი –

... ტიროდა... (670),

და როდესაც ავთანდილი მობრუნდა ქვაბს –

ქალი ატირდა ცრემლითა, ზღვათაცა შესართავითა (844).

ეს უკვე სიხარულის ტირილი იყო.

და შემდეგ, როდესაც ქვაბს მიბრუნებულნი ტარიელ და ავთანდილი –

რა ასმათმან დაინახა, განაღამცა გაეხარნეს;

მოეგება, მოსტიროდა, ცრემლმან მისმან კლდენი ღარნეს (916).

ავთანდილი ფრიდონს ასმათის შესახებ ეუბნება –

ქალი მარტო ქვაბსა შიგან ზის მტირალი, ცრემლ-ნაცთომი (999).

როდესაც ავთანდილი ნესტანის ამბავს გაიგებს და ასმათსაც აცნობებს –

**... არის ცრემლისა მფრქვევლად;
მიაბზე, ვტირ მოაჯე...** (1358).

აქ არის დიდი სიხარულის ტირილი.

ნესტანზე გლოვა, ტირილი და მისდამი მეგობრობა-დობა უხვად ჯილდოვდება: ტარიელი მას ერთ სამეფოს აჩუქებს და ეუბნება –

გვახსოვან შენი ჩვენზედა თვალნი ცრემლ ნათახულები (1652).

მაშასადამე: ასმათის ტირილის მიზეზია: 1) ცუდი ცნობა, 2) მეგობარი ნესტანის დაკარგვა, 3) მოგონება ნესტანზე 4) ძმადნაფიცზე მოგონება და 5) სიხარული.

ე). ფატმანის ტირილი

ფატმანმა ავთანდილს –

მიუწერა: <<კმარის, რაცა უშენოვან ცრემლი ვღვარე (1096).

რა ატირებს აქ ფატმანს? ავთანდილისადმი გაღვიძებული ვნება, სურვილი ვნებითი სიყვარულისა.

ჭაშნაგირის დამუქრების შემდეგ –

ფატმან შექმნა თავსა ცემა, დაწვნი ესხნეს ნახოკარნი;

ცრემლთა, მისთა მონადენთა, წყაროსებრნი ისმნეს წკარნი (1102).

აქ ჩვენ გვაქვს შიშის, უბედურების წინაგრძნობის ტირილი – **მოთქვამს...** (1103).

... ხელი ვარ ცრემლთა დენითა (1105).

... ვარ ცრემლითა ლამით (1107).

ნესტანის მოგონებაზე –

... ფატმან იკრნა პირსა ხელნი (1137).

როდესაც ნესტანი ტირის, ფატმანი და მისი ქმარი –

დავსხედით და მას თანავე ვიტირეთ და ცრემლი ვლამეთ (1160).

რასაკვირველია, ეს ტირილი თანაგრძნობისა და შებრალებისაა. და შემდეგ, როცა ფატმანი დაკარგულ ნესტანს გაიხსენებს და მის ამბავს განაგრძობს –

კვლა იტყვის ფატმან ტირილით, კვლა თვალთა ცრემლი სდენოდეს (1212).

ვერ გავახმე წყარო ცრემლთა, თვალთა ჩემთა გადმომღვრელთა (1214).

მაგრამ როდესაც ფატმანმა მგზავრთაგან ნესტანის ამბავი მოისმინა –

მე გავიგონე, შერემშრა ნაკადი ცრემლთა ფონისა...

ცოტაი ლხინი მომეცა... (1236).

მონა ნესტანს უყვება, შენს გამო ფატმანსო –

მას რომე ცრემლი სდენია, ზღვათაცა შესართავია (1282).

და დაბოლოს: ნესტანთან გამოთხოვების დროს –

ფატმანის ცრემლთა შედენით თვით ზღვაცა გაადიდესა (1447).

მაშასადამე: ფატმანის ტირილის მიზეზია: 1) ვნებითი სიყვარულის სურვილი, 2) შიში, 3) მოგონება მეგობარ ქალზე და 4) დაშორება მეგობარ ქალთან.

ვ). ავთანდილი და ტირილი

ავთანდილს თინათინი უყვარს და ამ მიუღწეველი სიყვარულისა გამო ტირის იგი. როდესაც თინათინმა იგი დაიბარა, ავთანდილი –

მას ნახავს, ვისთა ვამთავან ცრემლი მრავალჯერ სდენოდა (122).

ავთანდილი ტირის თავისი მალული სიყვარულისა გამო და შერმადინს ეუბნება –

მაგრა არ იცი, აქამდის რანიცა ცრემლნი მდენიან (151),

მაგრამ მას შემდეგ, რაც ავთანდილმა თინათინის მისდამი სიყვარულის შესახებ შეიტყო, ვისგან მას პატიჟნი (შეწუხებანი) ჰქონდა, მანვე (თინათინმა) მას ლხინი, მხიარულება მიანიჭა –

მე ვისგან მქონდეს პატიჟნი, აწ მასვე მოუღებნიან (151)

მოუკლავარ თინათინის სურვილსა და სიყვარულსა;

ცრემლი ცხელი ასოვლებდის ნარგისთავან ვარდსა ზრულსა;

ვერ ვაჩენდი აქანამდის ჭირსა ჩემგან დაფარულსა,

აწ მიბრძანა საიმედო, ამაღ მხედავ მხიარულსა (152).

თავისთავად ცხადია, ავთანდილის ტირილი გამოწვეული იყო უპასუხო სიყვარულისა გამო; ხოლო როდესაც მას თინათინმა სიყვარული გაუმჟღავნა, იგი გამხიარულდა და აღარ ტირის, ოღონდ ტირილი იწყება მაშინ, როცა იგი თინათინს ველარა ხედავს ტარიელის ძეგნის დროს:

მუნ ეძებს, ცრემლი მტირალსა სდის ზღვათა შესართავისად (181).

რა ატირებს ავთანდილს? ამას თვითონვე გვატყობინებს –

თქვის: <<საყვარელო, მოგშორდი, გული შენ დაგრჩა, თქვა ვისად? (181).

ავთანდილის ეს ტირილია საყვარელთან დაშორების მიზეზით, მაგრამ შემდეგ უკვე სხვაგვარი ტირილია; როდესაც იგი უშედეგოდ ტარიელის ძეგნაშია, ღმერთს საყვედურსაც კი ეუბნება და გვაცნობებს –

დღეთა ჩემთა ცრემლნი ჩემნი ვერა ოდეს დავიყუდენ (189)
და თან დასძენს –

ულმართოდ ვერას ვერ მოვაწევ, ცრემლი ცუდად მედინების
(190).

აქაა ტირილი დასახული მიზანის მიუღწევლობისა გამო და როცა მან იმედი დაჰკარგა –

აწ ტირილი არას მარგებს, ცუდად ცრემლნი რასა მდიან! (192).

ანუ: რადგან მიზანის მიღწევა სრულებით შეუძლებელია, ამიტომ აღარც ტირილი ღირს ამისათვისო. აქ ავთანდილი ზომავს უკვე გონებით.

ტარიელი დასტოვა ავთანდილმა და თავის მეგობართან დაშორებისა გამო –

**იგი მუნით წარმოსრული სევდამანცა განა მოკლა?
პირსა იხოკს, ვარდსა აზრობს, ხელი მისი განამხოკლა;
სისხლსა, მისგან დანადენსა, მხეცი ყოვლი განამლოკნა** (672).

აქ ჩვენ ვხედავთ ავთანდილის გოდებას ტარიელის დატოვებისა გამო და როდესაც ავთანდილი შერმადინს მის ამბავს მოუთხრობს –

ავთანდილს ცრემლი უყოფდა, უბნობდა თვალ-დაფახული (677).

როდესაც ავთანდილი თინათინს შორდება –

მზე ტირს სისხლისა ცრემლითა, ზღვისაცა მეტის მეტითა
(712).

**ყმა წავიდა სევდიანი, მკერდსა იცემს, ამად იღებს,
რომე კაცსა მიჯნურობა ატირებს და აგულჩვილებს** (713),

სისხლმან და ცრემლმან გარევით დაწვი ქმნის ღარად და ღარად (714),

ამას მოსთქვამს, ცრემლსა აფრქვევს, ათრთოლებს და აწან-წარებს;

**გულ-ამოსკენით, ოხვრა-სულთქმით, მიხრის ტანსა, მიაწარებს;
საყვარელსა სიახლესა მოშორებდა გაამწარებს** (716).

ყმა მივიდა, საწოლს დაჯდა, ზოგჯერ ტირს და ზოგჯერ ბნდების,

მაგრა ახლავს გონებითა საყვარელსა არ მოსწყდების (717).

ეს ტირილი საყვარელთან დაშორებისა და მისი მოგონების ტირილია.

აქ ავთანდილი სიმბოლიურ მოქმედებას ასრულებს, საყვარელს იგონებს და მის მიერ ნაბოძები მარგალიტი მან –

პირსა დაიდვა, აკოცა, ცრემლი სდის ვითა ბისონი (719).

ყმა მივიდა გულ-მოკლული, ცრემლი ველთა მოედინა.

**მართ მისივე სიყვარული უარებდის თვალთა წინა,
ზოგჯერ ადგის, ზოგჯერ დაწვის, ხელსა რადმცა დაეძინა**
(724).

და ნატრულობს მის ნახვას –
ამას მოსთქმიდის ტირილით ცრემლისა დასადგაროთა (726).
როგორც ვხედავთ, ყველგან აქ ტირილი გამოწვეულია სიყვარუ-
ლის გამო.

როდესაც ავთანდილი ვაზირსა თხოვს ტარიელთან მიბრუნების
შესახებ მეფესთან მიშუამდგომლეო და ამაზე ვაზირი პირველად
უარს ეუბნება, ავთანდილი –

**ყმა ატირდა, ცრემლით უთხრა: <<ხამს თუ დანა გულსა
ვიციო...**

**ანუ სხვაცა არ გინახავს მოყვრობა და არცა ფიცი,
თუ გინახავს, უმისოსა ჩემი ლხინი ვით ამტკიცი?** (745).

აქ არის ტირილი მოყვარე-მეგობარზე, რომელთან დაბრუნებას
მოყვარე-მეგობარი აპირებს.

ტარიელს ავთანდილმა მეგობრობის ფიცი მისცა და ისიც იცის,
რომ ეს მეგობარი დიდ ჭირშია, ვაებაში და ტირის –

ვერ გარდვიხდი ცრემლთა მისთა, ჯვონიცა თვალთა მდინდეს
(749).

შერმადინთან დაშორებისას ავთანდილი მას –
მოეხვია და ატირდა ცრემლითა სისხლთა ფერითა (808).

აქ მეგობართან დაშორების ტირილია.

ავთანდილი ტარიელისაკენ მიემგზავრება –

მივა და მისტირს გულ-მღუღრაღ, ვერ ვიტყვი ცრემლთა მცრობასა
(831).

მაგრა სდის ცრემლი თვალთაგან, მსგავსად დიჯლისა დენისად
(832)

და იგონებს რა თინათინს –

მოდი და მივსცნე ცოცხლმან თვალნი ცრემლისა დენასა
(834).

ტირს და იტყვის... (835).

რა წყალი ნახის, გარდხდის...

მას თანა რთვიდის ნაკადსა სისხლისა ცრემლთა ტბისასა
(840).

მარტო მოსთქმიდის, ტიროდის ტანად აღვისა ხიანი (841).

რას უბნობდის, რას მოთქმიდის, რა ტურფასა, რაზომ გვარსა
(842)

ყველგან თინათინის ხსენებაზეა ტირილი.

ტარიელი ავთანდილს ქვაბში არ დახვდა –

ცუღ-მაშვრალი და მტირალი, ქვე ვზი პირითა მქისითა (858),

ამის მეტი აღარა თქვა, ატირდა და წამოვიდა (860).

მაგრამ გონზე მოვიდა და ამბობს –

რა მუქმუნვარებდეს, რას არგებს ნაკადი ცრემლთა ბანისა?

სჯობს გამორჩევა, აზრობა საქმისა გასაგვანისა (863).

და –

ყმა გაემართა საძებრად მტირალი, ცრემლთა მფრქვეველი (864),

მივიდოდა, მიუბნობდა ყმა მტირალი, ფერ შეცვლილი (866).

და ავთანდილს იგი ეხვეწება მტირალი –

... ცრემლი ამად ღვარა (888),

და შემდეგ –

ტარიელს ეტყვის ავთანდილ: <<რუ გახმა ცრემლთა დენისა (946).

აქაა მეგობარის შებრალების უდიდესი ტირილი, ხოლო მერმე

ავთანდილი –

მიმაგალი ცასა შესტირს... (957).

აქ ავთანდილი ღმერთს, ცას ცრემლებით ევედრება და მერმე ზუღას აბარებს, თინათინსო –

მას უთხარ თუ: <<ნუ გასწირავ, შენია და შენთვის ტირსა (958).

ხოლო ოტარის ეუბნება –

დაჯე წერად ქირთა ჩემთა, მელნად მოგცემ ცრემლთა ტბასა (962) და –

მიიმღერდის ხმასა ტკბილსა, არ დასწყვედდის ცრემლთა რუსა (966) –

და მხეცნი, ქვანი –

ისმენდიან, გაჰკვირდიან, რა ატირდის, ატირდიან, იმღერს ლექსთა საბრალოთა, ღვარისაებრ ცრემლნი სდიან (967).

აქ ყველგან სიყვარულზე ტირილია და ისეთი გულწრფელი და ნამდვილი, რომ ქვანიც და მხეცნიც კი თანაგრძნობით მასთან ერთად ტირიან.

ესაა უშესანიშნავესი მოვლენა, რომელში ბუნება უსულო და სულიერი სიყვარულის გრძნობაში შეყვარებულს უღრმეს და მღვივე თანაგრძნობას უცხადებს.

ავთანდილი ფრიდონისაკენ მიეჩქარება –

ყმა მტირალი სამოცდაათ დღე ზღვისა პირსა მივა გზასა (969),

ნარგისნი ქუხან, ცრემლსა სწვიმს, ჩარცხის ბროლსა და მინასა (975).

ეს ტირილიც თინათინზეა, მხოლოდ შემდეგ ავთანდილი ეუბნება ფრიდონს ტარიელის შესახებ –

მის ყმისა ცეცხლი მედების, ვტირი ცრემლითა ცხელითა (1002),

და თავის გამოპარვის ამბავსაც უამბობს –

გამოვეპარე, დავესხენ სისხლისა ცრემლთა წურვასა (1003).

ფრიდონისაგან წამოსული ავთანდილი თინათინის მოგონებაზე –
დღისით და ღამით მტირალი იღვრების ცრემლთა ფონითა (1027).

ავთანდილმა ფატმანისაგან ნესტანის ამბავი გაიგო და იგი –
გულითა ღმერთსა აღიდებს ავთანდილ ცრემლთა მღენელი (1250).

მის ამბისა ცნობისათვის ცრემლით ღმერთსა აღიდებდა (1251).

აქაა სიხარულის ტირილი კარგი და სანატრელი ცნობის შეტყობისა გამო, ხოლო როცა ავთანდილი ფატმანთან სარეცელს იზიარებს –

ავთანდილ მალვით ცრემლსა სწვიმს,

სღის ზღვათა შესართავისად (1253),

მუნ ცრემლნი, მისგან ნადენნი, ქვათაცა დასალბონია;

გიშრისა ტევრსა აგუბებს, ვარდისა ველსა ფონია (1254).

ეს ერთადერთი შემთხვევაა, როდესაც ჩვენ სირცხვილის და მონანიების ტირილს ვხვდებით.

ავთანდილმა ნესტანის ამბავი შეიტყო და გახარებული ფრიდონსა სწერს –

გულ-შხიარული ვიხარებ, ამად არ ცრემლი მმილდების (1321).

ავთანდილს –

რა მოგონის მოყვარე, სდინდიან ცრემლნი მწარენი (1330)

და გამოჩნდა ქვაბი –

სადაა ჩემი მოყვარე და ვისთვის ცრემლი მღენია (1331).

აქ გვაქვს მოყვარე-მეგობარისათვის ტირილი, და როცა ტარიელი ნესტანის წერილის ნახვისას უსულოდ დაეცა –

ავთანდილ დაჯდა ტირილად, ტირს ხმითა შვენიერთა... (1342).

პირსა იხოკს, დაწვთა სისხლი ჩასდიოდა მისსა მჭკვრეტსა (1343).

რასაკვირველია, აქ გულწასულ მეგობარზე მოისმის ტირილი.

მაშასადამე: ავთანდილის ტირილის მიზეზია: 1) სიყვარული, 2) საყვარელთან დაშორება, 3) მეგობართან დაშორება, 4) საყვარელის მოგონება, 5) სიხარული, 6) სირცხვილი.

ზ). ასმათისა და ავთანდილის ტირილი

როდესაც ავთანდილი ქვებს მივიდა, ასმათს ეგონა ტარიელი მოვიდაო და ქვაბიდან –

მუნით ქალი გამოიჭრა გულ-მღუღარე, ცრემლ-დასხმული
(230).

ავთანდილმა იგი დაიჭირა და –

ქალი ეტყოდა ტირილით... (234),

დამეხსენი, ვერაფერს გეტყვიო და –

ვითა სიცილი ტირილსა, ვაგლახი მიჯობს მღერასა (235).

და როდესაც მას ავთანდილი მოკვლით ემუქრება, ასმათი მას უპასუხებს –

მით რომე დამხსნე ტირილსა, შემშრების ცრემლთა ფონია
(242)

აქ ასმათის ტირილი გამოწვეულია ტარიელისა და ნესტანის უბედურებით.

როდესაც ასმათი ავთანდილს უცხო მოყმის ამბავი არ განუშუქლავნებს, ავთანდილმა ასმათს –

ეგრე უთხრა: <<მე ეზომი ჯავრი ვითა შეგარჩინო?!

რაგვარა თუ ამატირო, ცრემლი ცუდად დამადინო?! (239).

აქ ავთანდილს მოელის ტირილი ცნობის მიუღწეველობისა გამო და იგი –

ავთანდილ ქვე ზის ტირილად, აღარას მოუბარია;

ვარდისა ბაღსა მოგუბდა ცრემლისა საგუბარია (244)

და თვითონ ასმათიც –

კვლა იგი ქალი ატირდა, მისთვის გულნალმობარია (244).

ასმათს შეეცოდა მტირალი ავთანდილი, გული მისი მოლბა –

ყმა მტირალი შეებრაღა, ამაღ ცხელნი ცრემლნი ღვარნა
(245).

ავთანდილმა ადვილად შეატყო, რომ ქალის ტირილი თანაგრძნობითია და იგი –

ცრემლ-დენილი შეეხვეწა... (245)

და მიჯნურის შებრალება თხოვა; ხოლო როდესაც ეს სიტყვა ასმათმა გაიგონა –

გულ-ამოხვინჩით დაიწყო ას-კეცად ცრემლთა დინება;

კვლა გაამაღლა ზახილით ტირილი... (248).

ავთანდილ იტყვის: <<ამა სიტყვითა მას ფერი შეეცვლების, ვისთვისმე ცხელი უცილოდ მას ცრემლი ემაღმალების (249).

აქ საკითხი გარდასწვრიტა სიტყვამ <<მიჯნური>> და ასმათი ავთანდილს დაჰპირდა ტარიელს გაგაცნობო –

**თუ არ მომისმენ, ვერ პპოებ, რაზომცა ცრემლსა პპილდები (254),
დადუმი, ვარდსა ნუ აზრობ, ცრემლითა ნუ ითოვენების (259).**

მაშასადამე: ასმათისა და ავთანდილის ტირილის მიზეზია: 1) მეგობრობა, 2) ცნობის მიუღებლობა, 3) შებრალება, 4) მოგონება მიჯნურობაზე.

გ). ფატმანისა და ავთანდილის ტირილი

ნესტანის გახსენებაზე ფატმანი ტირის და –
**ავთანდილსცა აეტირნეს, გარდმოყარნა ცრემლნი ცხელნი;
ერთმანერთი დაავიწყდა, მისთვის გახდეს ვითა ხელნი,
ღვარმან, ზედათ მონადენმა, გააწყალნა ფიფქნი თხელნი (1137),
მოიტირნეს... (1138).**

და დაშორებისას –
**მაგრა დაგდება უმძიმდა ფატმანის გულ-მდუღარისა,
მისთა გამყრელთა ნაკადი ჩასდის სისხლისა ღვარისა (1325).**

მაშასადამე: ფატმანისა და ავთანდილის ერთად ტირილის მიზეზია: 1) საყვარელი ადამიანის გახსენება, 2) ერთმანეთთან დაშორება.

თ). ტარიელის ტირილი

ვეფხისტყაოსანი მით იწყება, რომ –
**ნახეს უცხო მოყმე ვინმე, ჯდა მტირალი წყლისა პირსა...
ცრემლსა ვარდი დაეთრთვილა, გულსა მდუღარად ანატირსა (84).**

ტარიელი თავჩაქინდრულია, მტირალი და –

მუნვე წვიმს წვიმა ბროლისა... (86).

და თუმცა მონა მას ეძახის –

იგი ტირს და არა ესმის, მისგან გაუშუმეცარდა (87),

ცრემლსა სისხლი ერეოდა, გასდის, ვითა ნაგუბარი (88),

არცა დაადლო ტირილი, არცა რა გაიგონა მან (89).

და როდესაც მას ლაშქარი მიუახლოვდა –

მაშინ და შეერთა იგი ყმა, ტირს მეტად გულ-მდუღარია (92).

ცხენსა შეჯდა და –

თვალთა ხელი უკუ-ივლო, ცხელნი ცრემლნი მოიწურნა (93).

ყველგან აქ ტირილია ნესტანზე, დაკარგული საყვარელის გამო ტირილი, ტირილი მოგონებაზე და რასაკვირველია, როსტევანი ამბობს –
რა უმძიმდა, არ ვიცოდი, ან ტიროდა ვისთვის კიდე (109).

ტარიელი ქვაბშია: იგი ვეფხის ტყავზე –

**მაზედა დაჯდა იგი ყმა სულთქვამს ჭირ-მონამატები,
სისხლისა ცრემლსა გაეწნა შუა გიშრისა სატები** (267).

მან ცოტა მიიძინა და –

**შეკრთა, დიდნი დაიზახნა, წამოიჭრა ვითა რეტი,
იზახდის და წამწამ იკრის გულსა ლოდი, თავსა კეტი** (269).

უეჭველია, ტარიელს არც ლოდი და არც კეტი არ უხმარია.

ეს არის მხოლოდ პოეტური თქმა უდიდესი მწუხარების გამოსახატ-
ავად. და თვით ტირილი კი არის გახსენებით, მოგონებითი. და ამას
ტარიელი ავთანდილს ეუბნება, თქვენ რომ პირველად შეგხვდითო,
მაშინ –

მით ვტიროდი, მომეგონა მე, გლახ, ჩემი წარმწყმედელი
(292).

მაგრამ ასეთი მწუხარებისა და მუდმივი ტირილის მიუხედავადო,
ეუბნება მას ავთანდილი, შენ მაინც მზის სახე ხარო –

რათგან ვერ შეგცვლის პატიჟი ეგზომთა ცრემლთა დენისა
(297).

და როცა ტარიელი თავისი თავგადასავლის მოსაყოლად მოემზადა –
მერმე სულთქნა, დაიზახნა, ცრემლნი ცხელნი გარდმოყარნა
(308)

და როდესაც ნესტანის ამბავზე გადავიდა –

დაბნედასა მიეწურა, ასმათ ასხა გულსა წყალი (322).

ყმა დაბნდა, რა სახელისა ხსენებასა მიეწურა...

ქალმან სულად მოაქცია, მკერდსა წყალი დააპკურა (326).

ტარიელი ამბობს, როდესაც ნესტანსო –

ქალსა შევხედე, ლახვარი მეცა ცნობასა და გულსა (344),

მისი ვერ გასძლო ხსენება, დაბნდა და სულთქნა მწარენი
(345),

დაჯდა და მწარედ სულთ ითქვნა, ცრემლი მიწისა გარია
(346).

ნესტანთან პირველი შეხვედრის შემდეგ –

შევჯე, წამოვე, მდიოდა ნაკადი ცრემლთა მილისა (399).

და შემდეგ გამომშვიდობებისას –

მერმე ავდეგ წამოსავლად ტირილით და ცრემლთა დენით
(418),

ასმათ წინა ჩამომიძვდა, ჩამდიოდა ცრემლი ცხელი (547)

და, რასაკვირველია, ნესტანის დაკარგვის შემდეგ –

ტირილი მიჩნდის ლხინად და მდინდიან ცრემლთა ფონანნი
(590).

ველთა ცრემლი ასოვლებდა, თვალთა ჩემთა მონაწური (592).

როდესაც ფრიდონმა ნესტანის ნახვის ამბავი ტარიელს მოუთხრო –
**ცხენისაგან გარდავიჭერ, თავი სრულად გავიკიცხე,
ჩემთა ღაწვთა დანადენი მე ჩემივე სისხლი ვიცხე** (629).

და უმედევო ძეხვის შემდეგ –

მე უფრო მდინდეს თვალთაგან კვლა ცრემლნი შეუშრობელნი
(642).

ტარიელი თავის თანმხლებელთ ეუბნება –

**ნულარ უჭვრეტ ცრემლთა ცხელთა,
თვალთა ჩემთათ მონადენტა** (651)

ტარიელმა დევები დაამარცხა და –

**აჰა, ძმაო, მაშინდლითგან აქა ვარ და აქა კვდები;
ხელი მინდორს გავიჭრები, ზოგჯერ ვტირ და ზოგჯერ ებნდები**
(657).

როდესაც ტარიელმა თავისი თხრობა დაასრულა –

პირსა იცა, გაიხეთქა ღაწვი, ვარდი აიხეწა (659).

თავისთავად ცხადია, ყველგან აქ ტირილი არის საყვარელის
დაკარგვით გამოწვეული.

ავთანდილი თინათინს ტარიელის შესახებ ეუბნება –

ოდენ ხელი მხეცთა თანა იარების მინდორს, ტირსა (699).

ასმათი ეუბნება ავთანდილს ტარიელის შესახებ –

დიჯლადცა კმარის, მას რომე თვალთაგან, ცრემლი სდენია
(850).

ავთანდილმა ტარიელი მოძებნა –

მას წყაროსაებრ თვალთაგან ცრემლი სდის გაფიცებული
(869),

მიახლებოდა სიკვდილსა, მოჰშორებოდა თმობასა (870).

და მას ავთანდილი –

ხელითა ცრემლსა უწურავს, თვალთა ავლებდა სახელსა (871).

ცრემლნი მოსწურნა თვალთაგან, ცოტადრე მოაცნობილა (872).

მაგრამ ტარიელი მას ეუბნება –

აწ დამეხსენ, სიკვდილამდის ვიტურო და თავსა ვიცე (873),

რაზედაც ავთანდილი მას უპასუხებს –

მინდორს სტირ და მხეცთა ახლავ, რა წადილსა აისრულებ?
(876).

ტარიელი კი ფიქრობს, სიკვდილის შემდეგ, საიქოში მე ნესტანს –

მივეგები, მომეგებოს, ატირდეს და ამატიროს (883),

მუნ მეცა მივალ, ცრემლისა მიწად სად გამდის ლამი, სად
(885).

ტარიელი ასმათს ეუბნება –

საწუთრო ნაცვლად გვატირებს, რა ოდენ გაგვიცანია,
ძველი წესია სოფლისა, არ ახლად მოსასმინია (918).

ნესტანი ტარიელსა სწერს –

ვირე ცოცხალ ვარ, გეყოფი სატირლად და სატიკივარად (1308).

ნახა როცა გულანშაროდან დაბრუნებული ავთანდილი ტარიელმა
სიხარულისა გამო –

ტარიელ მოთქვა ტირილით სიტყვა ნატიფი, მკვერები:
სისხლისა ღვარმან შედება წითლად გიშრისა ტევრები,
ალვასა წყარო ცრემლისა მორწყავს, ნაკადი ბევრები (1336),
ტარიელ ტირს... (1337).

აქ შეხვედრის სიხარულის ტირილია. ხოლო როცა ტარიელმა
ნესტანის წერილი იხილა –

პირსა დაიდვა, დაეცა, ვარდმან ფერთა მკრთალამან,
სულნი გაექცნეს... (1340),

ავთანდილ უჭკრეტს ტარიელს, უსულოდ ქვე-მდებარესა (1341)

და მოსულიერების შემდეგ იგი ნესტანის წერილს კითხულობს,
მაგრამ –

დაუყვის ცრემლმან სინათლე... (1349),

და ავთანდილი მას ეუბნება –

აწ რადლა გმართებს ტირილი... (1350).

აქ ტარიელი ავთანდილს მაღლობას ეუბნება –

დამწყვიდე დენა ცრემლისა, ნარგისთა ნაგუბარისა (1353).

მხიარულნი და მომღერალნი ისინი ქვაბს მიუახლოვდნენ; ასმათი
გაკვირდა –

აქამდის მიწყვი ენახა ქვაბს მისლვა მოტირალისა (1356).

ფრიდონის სასახლეში ტარილი ტირის ბრძოლაში დაღუპულ
გმირთ –

... ნელად ატირდა... (1456).

როცა ტარიელმა ფარსადან მეფის სიკვდილის ამბავი გაიგო –

ტარიელ მოსთქვამს... (1593).

როცა შავებით შემოსილნი ვაზირნი ტარიელმა ნახა –

კვლა დაიზახნა ტარიელ...

სისხლი და ცრემლი თვალთაგან სდის დამიწყობით მიღნია
(1624).

ფარსადანის ქვრივს –

ტარიელ ზედა მოეჭდო მხურვალთა ცრემლთა მდენელმან
(1627).

ყველგან აქ გლოვა-ტირილია.

მაშასადამე: ტარიელის ტირილის მიზეზია: 1) სიყვარული, 2) საყვარელის დაკარგვა, 3) დობილთან დაშორება, 4) მეგობართან დაშორება, 5) სიხარული, 6) ნათესავის, ახლობელის სიკვდილი.

ი). ტარიელისა და ავთანდილის ტირილი

ტარიელმა და ავთანდილმა ოდეს პირველად ერთმანეთი ნახეს –
ჟლი ჟლსა გარდააჰვდეს, ერთმანერთსა აუტირდეს (282),
ერთგან დასხდეს და იტირეს დიდ ხან ცრემლითა ცხელითა
(283).

როდესაც ტარიელი ნესტანის სახელის პირველად წარმოთქმის დროს ტირის –

ავთანდილსცა აეტირა, მისმან ცეცხლმან გულსა ჰმურა (326).

როცა ტარიელის გული წაუვიდა და დაბნდა –

ავთანდილცა სულთქნა მწარედ, დაბნედილსა შემოსჰკერიტნა (499).

როდესაც ტარიელმა თავისი თხრობა დაასრულა და მწარედ ატირდა

ავთანდილსცა ცრემლი წასდის წამწამთაგან ერთ-სახე, წა
(659),

ავთანდილსცა მასვე თანა ტიროდა და ცრემლი ღვარა (669).

ყველგან აქ თანაგრძნობისა და შებრალების ტირილია, და დაშორებისასაც –

ავთანდილცა ჩატიროდა... (669)

და შემდეგ ტარიელის შესახებ იგი ამბობს –

გული მისი უნახავი, ტირს და სულთქვამს. ვაგებს, უობს (776).

აქ, რასაკვირველია, დაშორებისა გამო ტირილია. როდესაც ტარიელმა ლომ-ვეფხის ამბავი ავთანდილს მოუთხრო –

... ყმამან სულ-თქნა, აცატირდა (913),

ავთანდილცა მასთანავე ტიროდა და ცრემლსა ღვრიდა (914),

იტირეს და გაემართნეს... (916)

აქ ნესტანზე მოგონებისა და თანაგრძნობის ტირილია.

გადაწყდა ავთანდილის გამგზავრება ფრიდონისაკენ; ტარიელმა და ავთანდილმა ინადირეს –

შემოიქცნეს, აატირეს გული, კვლაცა ანატირი, ხვალ გაყრისა გონებამან სხვა უმატა ჭირსა ჭირი (941).

მოშორეება და მოყრისა გაყრა კაცისა მკლველია (942),

ერთმანეთისა შორს ყოფნა იტირეს, იმგლოვიარეს (945),

ცისკრად აღგეს გასაყრელად, ერთმანერთსა მოეხვივნეს;

მაშინ მათგან ნაუბარნი, დადნეს, ვინცა მოისმინეს;
თვალთა, ვითა წყაროს თვალი, ცრემლი ველთა მოადინეს
(949),

გაიყარნეს ტირილითა, პირსა ხოკით, თმათა გლეჯით (950),
ავთანდილ მისი გაყრილი ტირს, ხმა მისწვდების ცათამდის
(952),

ველს მაშინ მხეცნი ძღებოდეს სისხლითა მუნ ნატირითა
(953).

აქ ყველგან მეგობართა დაშორების გამო ტირილია.
მაშასადამე: ტარიელისა და ავთანდილის საერთო, ერთად
ტირილის მიზეზია: 1) საყვარელის გახსენება, 2) ურთიერთი თანაგრძნობა
და შებრალება, 3) ერთმანეთთან დაშორება.

ია). ტარიელისა და ასმათის ტირილი

ტარიელი ქვამს რომ მიუახლოვდა და ასმათი დაინახა –
ატირდა მადლად ცრემლითა, ზღვათაცა შესართავითა (221);
მერმე ასმათს უთხრა, ველარ გვიპოვნია ნესტანიო და –
ესე თქვა და მკერდსა ხელნი იკრნა, ცრემლნი გარდმოსწვიმდეს;
ქალი შეზნდა, მოეხვია, ერთმანერთსა სისხლი სწმიდეს (222),
იგი ტევრი გაეხშირა დანაგლეჯსა მათსა თმასა...
იზახდიან, მოთქმიდიან, მოსცემდიან კლდენი ხმასა (223).

ცხადია, აქ არის ტირილი დაკარგული ნესტანისა გამო, ხოლო
შემდეგ კი დაცვილებისას და გამომშვიდობების ტირილია –
ქალი ტირს და მკერდსა იცემს, თმისა ტევრსა გაიგლეჯდა;
ერთმანერთსა მოეხვიენეს, აკოცა და ცხენსა შეჭდა,
ასმათ, აგრე დაღრეჯილი, კვლა უფრორე დაიღრეჯდა (226).

ტარიელის ქვამს მიბრუნებისას –
დიდ ხანს იტირეს ყმამან და მან ქალმან შაოსანამან (266).

როდესაც ტარიელი კვლავ ტირის –
... პირსა იხოკს ქალი მისი შენამჭკრეტი (269),
ქალსა ცრემლი გარდმოსცვივდა ას-ნაკეცი, ბევრის-ბევრად
(272).

ყმა და ასმათი ტიროდეს... (345),
ასმათ ვამნი გაამრავლნა, ცრემლმან მისმან ქვანი ხვრიტნა...
(499).

ყველგან აქ თანაგრძნობითი და შებრალების ტირილია.
ნესტანის აღმოჩენისა გამო ტარიელი და ასმათი –

ერთმანერთსა ეხვეოდეს, სიხარული ატირებდა (1362).

მაშასადამე: ტარიელისა და ასმათის ტირილის მიზეზია: 1) ნესტანის დაკარგვა, 2) თანაგრძნობა, შებრალება, 3) დაშორება, 4) სიხარული.

იბ). ფრიდონის ტირილი

ფრიდონმა ტარიელს ნესტანის ნახვის ამბავი მოუთხრო: ტარიელი დაეცა და ატირდა და ფრიდონს –

მაგრა მეტად შევებრალე, ტირილითა მესათნოვა...

თვალთა ვითა მარგალიტი, ცრემლი ცხელი გარდმოთოვა (630).

და ტარიელი ამბობს –

წამოვედით ნატირებნი... (634).

ყველგან აქ თანაგრძნობისა და შებრალების ტირილია.

როდესაც ტარიელმა ფრიდონს გაუმჟღავნა თავისი წასვლის შესახებ –

ფრიდონს რა ესმა, ატირდა, სისხლითა მოერწყო ველი (644),

ფრიდონ გამომყვა, წავედით, ორთავე ცრემლი ვღვარენით (648).

აქ, ცხადია, მეგობართა დაშორების ტირილია.

ავთანდილი მონას აბარებს ფრიდონთან ტარიელის მოგზავნილი ვარო და –

რა ტარიელ მოსმინა, ფრიდონს ჰირი უსუბუქდა,

თვალთა ცრემლნი გარდმოსცივიდეს, გული უფრო აუჩუქდა (986).

ავთანდილის მიერ მოყოლილ ამბავის შემდეგ:

ფრიდონ ტირს, მოსთქვამს ხმა-მადლად,

გაყრილი წლისა შვიდისა (1006),

ფრიდონ მოსთქვამს... (1007).

მაშასადამე: ფრიდონის ტირილის მიზეზია: 1) თანაგრძნობა, 2) მეგობართან დაშორება, 3) მეგობარზე მოგონება.

იგ). ავთანდილისა და ფრიდონის ტირილი

პირველად შეხვედრისას ავთანდილი და ფრიდონი –

ერთმანერთსა გარდაუხდეს, ლხინმან ცრემლი აფრქვევინა (987).

აქ ჩვენ გვაქვს ტირილი შეხვედრისა.

ავთანდილმა ფრიდონს ტარიელის ამბავი მოუთხრო და ისინი –

**გულ-მოსკენილნი გულითა ტირან ვერ-დამთობარითა,
მუნ ვარდსა წყლითა ცრემლითა რწყვენ ტევრთა საგუბარითა**
(1005).

ტირან აქ ისინი ტარიელის ბედის გამო.

დაშორებისას ავთანდილი და ფრიდონი –

**მუნ დაადენდეს ნაკადსა სისხლისა ცრემლთა ტბისასა (1022),
მოეხვივნეს ერთმანერთსა, გაამრავლნეს ცრემლთა ღვარნი**
(1024).

მაშასადამე: ავთანდილისა და ფრიდონის ტირილის მიზეზია: 1) შეხვედრის სიხარული, 2) მოგონება მეგობარისა, 3) დაშორება.

იდ). როსტევანის ტირილი

ავთანდილის გაპარვისა გამო როსტევანი –

**მოსტქვამს, იტყვის: <<ვა, გაზრდილო, ველარ განახვენ თვალნი
რეტნი!>>**

პირსა ხოკით, წვერსა გლეჯით გააკვირნა მისნი მჭვერტნი (891).

როდესაც როსტევანმა ავთანდილი ნახა –

... აღარა ცრემლნი სდენიან (1531),

მაგრამ ინდოეთს გმირთა გამგზავრებისა გამო –

ცხელი წყარო ცრემლისა, მართ ვითა ქვაბი ცხელდების (1574).

მაშასადამე: როსტევანის ტირილის მიზეზია: საყვარელ ადამიანთან დაშორება.

იე). სოგრატის ტირილი

როდესაც როსტევანი ვაზირ სოგრატს გაუწყრა და სკამიც კი
ესროლა, გამოძევებული –

ვაზირისა ცრემლმან ცხელმან დაწვნი თეთრი აახეწნა (760).

მაშასადამე: სოგრატის ტირილის მიზეზია: შეურაცხყოფა.

ივ). შერმადინის ტირილი

ავთანდილმა შერმადინს გაუმჟღავნა, მე სამი წლით მარტოდ
მივდივარ უცნობი მოყმის საძებარადო; მაშინ ყბამ, შერმადინმა –
თვალთა, ვითა მარგალიტი, ცრემლი ცხელი გარდმოყარა
(160).

რა ატირებს შერმადინს? ავთანდილთან დაშორება და ავთანდი-
ლის მომავალი.

როდესაც ავთანდილი მიბრუნდა, შერმადინი მას აკოცებდა და —
... სიხარულით ცრემლსა ღვრიდა (674).

როდესაც ავთანდილი მეორედ მიემგზავრება და შერმადინს
ემშვიდობება —

... ცრემლი ცხელი შერმადინსა თვალთა სდინდა (781).

თუ მოვკვდევ, ეუბნება მას ავთანდილი —

ამას ზედა იტირებდი, დაიდებდი თვალსა მილსა (787).

აქ გლოვის ტირილია ნაგულისხმევი.

თავის ანდერძში ავთანდილი როსტევანს ემუდარება, შერმადინსო —
ნუ დაადინეფ თვალთაგან ცრემლსა, სისხლითა ფრქვეულსა
(806).

წასვლისას ავთანდილმა —

შერმადინცა დააბრუნა, საბრალომან ცრემლნი ღვარნა!

მონა ტირს და მკერდსა იცემს, სისხლმან მისმან კლდენი ღარნა
(812).

შერმადინმა როსტევანს ავთანდილის —

ანდერძი ჰკადრა, ატირდა, სიცოცხლე უჩნდა ზიანად (827).

მაშასადამე: შერმადინის ტირილის მიზეზია: 1) მეგობართან
დაშორება და 2) მეგობართან შეხვედრის სიხარული.

იზ). ახლობელთა ტირილი

ავთანდილმა შერმადინს ვადა დაუდვა: თუ სამ წელიწადს არ
მოვიდე, მკვდარი ვიქნები და ჩემს შესახებ მეფეს შეატყობინეო.
ტარიელის ძებნაში ავთანდილს თავისი ვადა სამ თვემდე შეუშოკლდა
და იგი სწუხს, ვაი თუ შერმადინმა მეფეს აცნობოს ჩემი სიკვდილი,
თვით ჩემგან დავედრებულო და მეფეებმა —

მათ შექმნან გლოვა-ტირილი, ქმნან საქმე გამწარებული (188).

ავთანდილი სამ ძმა ხატაელს შეხვდა, რომელთაგან ერთი
ტარიელის მიერ იყო დაჭრილი და ეს ძმანი —

ტიროდეს და იჭირვოდეს, ცოტა ედგა მას, გლახ, სული (197).

და ხატაელნი ავთანდილს ეუბნებიან —

სატირელნი მოგვიტირე, დაწვნი შენცა დაიმხავსენ (198).

აქ ხატაელნი ავთანდილს თანაგრძნობის ტირილსა თხოვენ, ხოლო
ისინი ტარიელთან შეხვედრის ამბავს ტირილით მოუთხრობენ —

მათ უთხრეს მათი ამბავი ტირილით მოუბარეთა (199).

აქ არის ტირილი ძმის დაჭრისა გამო.

ტარიელი ასმათს ეუბნება —

მკვდარი მნახო, დამიტირე...

როდესაც სარიდან მეფე გარდაიცვალა —

ერთგულთა შექმნეს ვაება... (334)

და თვითონ ტარიელი –

დღისით და ღამით ვვაებდი, ვერვისგან სულ-დაღებული (335).

აქ მამის სიკვდილზეა ტირილი.

ტარიელი მოგვითხრობს, როდესაც ნესტანის პირველად ნახვის შემდეგ გრძნობა დაგვარგეო:

რა სულად მოვე, შემესმა ხმა ტირილისა და ვისა (348),

**ზედ დამტიროდეს მეფენი ცრემლითა უშრობელითა,
პირსა იხოკდეს ხელითა, დაწვისა გამპობელითა** (349),

დედოფალი ზღვასა შეიქმს, მას რომ ცრემლი დაუღვრია
(352).

აქ ტირილია მახლობელი ადამიანის სნეულებისა გამო. ხატაელებთან ბრძოლის შემდეგ –

რომელთაცა გავეზარდე, დიდებულნი ამიტირდეს (454).

აქ ახლობელთა სიხარულის ტირილია.

ანდერძში ავთანდილი სწერს –

ღარიბი მოკვდე ღარიბად, ვერ დამიტროს მშობელმან (802)

როსტევეანი მოთქვამს ავთანდილის წასვლის გამო –

მაგრამ, თუ მოკვდე, გაზრდილო, ვისგან და დავიტირები?
(825).

სასახლეში –

რა მეფემან დიდებულნი ნახნა, სულ თქმით შემოსტირნა
(826),

იგლეჯს და იცემს ყველაი, ხმა ისმის თავსა ტკაცისა (825),

ყოვლნი ტიროდეს... (827),

კვლა იტირეს დიდი ხანი (829).

და შერმადინი მეფეს მოუთხრობს, ჩვენსაო –

დგეს მონანი ნატირებნი, დაეგლიჯათ თმა და წვერი... (828).

ტარიელს ავთანდილი ეუბნება, თუ დანიშნულ დროზე არ მოგებრუნდეო –

ეს ამისად ნიშნად კმარის, უენ თუ ჩემთვის ცრემლსა ჰღვრიდე
(937).

დულარდუხტი –

მეფე დისა დატირებად წავიდოდეს (1223)

ნესტანი ტარიელსა სწერს –

ნუცა მტირ და ნიცა მიგლოვ, ჩემო, უენთვის დაკარგულსა
(1306).

ტარიელი მელიქ-სურხავს, ფატმანს და სხვებს ემშვიდობება –
გამოემართა ტარიელ, გამყრელნი ცრემლსა ღვრიდესა,

თავსა იცემდეს, იგლეჯდეს, თმა-წვევრსა გაიყრიდესა (1447).

ქაჯეთის ციხის დაპყრობის დროს დაღუპულთა გამო ტარიელი ატირდა და –

**მუნ ატირდეს ყველაკაი, რა ტირილად იგი ნახეს,
რაცა ვისცა დაჰკლებოდა, მათ ტირილით, სულთქმით ახეს**
(1457).

ასეთივეა გლოვის ტირილი ნესტანისა და ტარიელისა ფარსადანის გარდაცვალებისა გამო.

მაშასადამე: ნათესავთა და ახლობელთა ტირილის მიზეზია: 1) სიკვდილი, 2) სიკვდილის შიში, 3) დაშორება, 4) შეხვედრის სიხარული.

იწ). ტარიელ-ავთანდილ-ასმათისა და სხვათა ტირილი

ქვაბს მისვლისას ტარიელ-ავთანდილ-ასმათი ტირიან –
აკოცეს და აცასტირდეს... (916).

ფრიდონთან ავთანდილის გამგზავრებისას –

ტარიელ, ასმათ, ავთანდილ თვალთაგან ცრემლნი დაღამნეს
(943),.

**ქვაბი ჩავლეს და წავიდეს ზახილით ცრემლთა მდენანი,
ასმათ ტირს, მოთქვამს...** (944).

როცა ავთანდილი გულანშაროს სტოვებს –

ფატმან, უსენ და მონანი ტირან ცრემლითა ცხელითა (1326).

ტარიელი ინდოეთს მივიდა დიდი ლაშქარით; ხატაელთა მეფე რამაზმა მასთან შებრძოლება ველარ გაბედა და მას თხოვა –

სპა უბრალოა, ნუ დაჰხოც, ვტირ ამად გულ-მდუღარია (1611).

ტარიელი დედოფალსა თხოვს, აპატივე რამაზ მეფესო –

ღმერთი აღხენს მონანულსა, მოცთომილსა, ცრემლ-ნადენსა
(1642).

ყველგან აქ არის ტირილი: 1) დაშორებისა, 2) შებრალებისა და 3) მონანიებისა გამო.

ით). მოქალაქეთა ტირილი

როდესაც ავთანდილმა ფრიდონის ქალაქი დასტოვა –

ზარი მის ყმისა გაყრისა გახდა, მიეცნეს წუხილსა.

მოაწყდეს მოქალაქენი...

ხმა ზახილისა მათისა ჰგვანდა აერთა ქუხილსა (1021).

ვაჭართ, რომელნიც ავთანდილმა მეკობრეთაგან გადაარჩინა, იგი ეუბნება –

ღმერთსა შეესმა ნაკადი, რაცა თქვენ თვალთა გდენია (1055).

ფატმანი ავთანდილსა სწერს –

შენ გტრფიალობენ მჭვრეტელნი, შენთვის საბრალოდ ბნდებიან (1086).

ინდონი –

არ მოელოდეს ტარიელს, მით ცრემლი დაილამიან (1619).

ავთანდილი როცა ინდოეთს სტოვებს –

სრულად ინდონი მისტირან, ცრემლმან მინდორი დალამა (1660).

ყველგან აქ კოლექტიური ტირილია: 1) დაშორებისა გამო; მხოლოდ ერთჯერ ტირიან ლოცვით ვაჭარნი.

კ). ლაშქართა ტირილი

ტარიელმა პირველ შეხვედრისას როსტევანის მოლაშქრენი დახო-
ცა და –

ლაშქარნი მკვდართა სტიროდეს... (98).

ავთანდილი თავის ლაშქარს გაეპარა და –

მისნი სპანი გულ-მოკლულნი ცრემლსა ცხელსა გარდმოჰყრიდეს (174),

ხოლო როდესაც მათ შერმადინმა ავთანდილის წიგნი წაუკითხა –

რა მოისმინეს, ყველაი დარჩა გულ-დანაწყულულები,

თავსა იცემდეს, არ იყო გული უცრემლო, ულები (175).

დაჭრილ ფრიდონს –

გამოეგებნეს ლაშქარნი...

პირსა იხოკდეს, გაჰყრიდეს ნახოკსა ვით ნაფოტასა (611).

გამარჯვებულმა ფრიდონმა მტერთა –

მათნი ყმანი აატირნა, მისნი ყმანი ამაყარნა (617).

ტარიელი ფრიდონს სტოვებს და –

მისთა სპათა მუხლ-მოყრითა თავი მათი ჩემ კერძ ირეს:

მეხვეოდეს, მაკოცებდეს, ატირდეს და ამატირეს (645),

სრულად ლაშქარნი მტიროდეს, გულითა მართლად, არ ვნით (648).

ავთანდილი ფრიდონს უამბობს, გამოვიპარეო და –

დავყარენ ჩემნი ლაშქარნი, მით იძახიან მუნ ვასა,

გამოვეპარე, დავეხსენ სისხლისა ცრემლთა წურვასა (1003).

ტარიელის ამბავის გაგონებაზე და ავთანდილ-ფრიდონის ტირილზე –

ლაშქართა შიგან შეიქმნა ხმა ტირილისა დიდისა,

ზოგთაგან ხოკა პირისა, ზიგთაგან სრევა რიდისა (1006).

როცა ჩვენი გმირები ინდოეთს მიდიან, როსტევეანის –

სრულად ლაშქართა სდიოდა ცრემლი, მინდორთა სალამე
(1576).

ამგვარად, ყველგან აქ არის კოლექტიური ტირილი ლაშქარისა და მისი მიზეზია: 1) დახოცილ მოლაშქრეთა გლოვა, 2) დაჭრილი მეფისადმი მიტირება, 3) პატრონის დაშორება, 4) საყვარელ გმირთა წასვლა.

დასკვნა

ვეფხისტყაოსანის გმირთა ტირილის მიზეზთ თუ დავაჯგუფებით და შევკუმშავთ, დაბოლოს ტირილის შემდეგ მთავარ მიზეზებს მივიღებთ:

1. ტირილი – მიუღწეველი სიყვარულისა გამო
2. ტირილი – დაკარგული საყვარელისა გამო
3. ტირილი – საყვარელთან მოშორებისა გამო
4. ტირილი – თანაგრძნობადი და შებრალებადი
5. ტირილი – მეგობართა დაშორებისა გამო
6. ტირილი – საპატივო და საყვარელ გმირთან დაშორებისა

გამო

7. ტირილი – მორცხვობისა
8. ტირილი – სირცხვილისა
9. ტირილი – სიხარულისა

და 10. ტირილი – სიკვდილის შიშისა და სიკვდილისა გამო.

უჩქველია, ვეფხისტყაოსანში ასე ხშირად ნახსენები ტირილი ყოველთვის ნამდვილი არაა, არამედ ბევრჯერ ეს ტირილი გამოყენებულია სიმბოლიურად, გრძნობათა ღრმა მწუხარებათა განცდების საჩვენებლად, მაგრამ ამ რომანში ტირილს, ნამდვილ ტირილს მაინც დიდი ადგილი უკავია, ისე როგორც ესაა შუა საუკუნეთა აღმოსავლეთისა და დასავლეთის მწერლობაში, სადაც ტირილი გმირთა სათნოებად და წრფელ გრძნობათა გამომსახველად ითვლებოდა.

ვტნის ტირილი არის უმთავრესად მხატვრული ხერხი ძლიერ განცდათა საჩვენებლად.

ტირილის გამომხატველი სიტყვა, გამოთქმა, თქმა, პოეტური შედარება ვეფხისტყაოსანში მრავალ გვარია და იგი გაცილებით უფრო მდიდარია ევროპის ფეოდალური ხანის მწერლობასთან შედარებით. – ეს უკანასკნელი ვტნს ვერ მიუღებთ: ვტნის მხატვრული, სურათოვანი ენა ტირილის საჩვენებლად ძალიან მდიდარია (განმეორებათა მიუხედავად).

შუა საუკუნეთა ევროპულ მწერლობასთან თუ ვეფხისტყაოსანს

შევადარებთ ტირილის მიზეზთა მიხედვით, აღმოჩნდება, რომ ტირილის მიზეზი აქ თითქმის ერთი და იგივეა. უფრო ზუსტად რომ ვთქვა: ვეფხისტყაოსანის ტირილი უდრის ევროპიული ეპოსის ტირილს, მაგრამ დიდად განსხვავდება საკარისკაცო პოეზიისაგან (<<პოეზოეზიისაგან>>), სადაც ტირილი მიღებული არაა (ისე როგორც ქართულ საკარისკაცო პოეზიაში). განსხვავება დიდია ვეფხისტყაოსანის სასარგებლოდ იმ მხრივ, რომ ვტნში დედაკაცს უმაღლესი ადგილი უკავია, მაშინ როცა ევროპულ ეპოსში იგი უმდაბლეს საფეხურზე სდგას (თუმცა ამდღებულა საკარისკაცო პოეზიაში). განსხვავება დიდია კიდევ ვეფხისტყაოსანის სასარგებლოდ იმ მხრივაც, რომ აქ ლაჩართა ტირილი არაა და არც ომის გამო ტირილია.

ვეფხისტყაოსანში დახატული ტირილი იტალიურ-ფრანგულ-ესპანურ, საერთოდ ლათინურ ხალხთა საგმირო პოეზიას სავესებით ჰგავს და გერმან ხალხთა ამავე საგმირო პოეზიისაგან განსხვავდება, სადაც ტირილს მცირე ადგილი უკავია. ეს ეროვნული ფსიქოლოგიის განსხვავების მიზეზიცაა.

ვეფხისტყაოსანის ტირილს აღმოსავლეთის მწერლობის ტირილთან ბევრი რამ საერთო აქვს, ოღონდ განსხვავებაც დიდია ტირილის პოეტურად გამოყენების საქმეში, – აღმოსავლეთისა და კლასიკურ მწერლობაშიც (ჰომეროსთან და ვირგილიუსთან, და დასავლეთი ევროპის ეპოსში) ტირილი იმდენად განუხსაზღვრელ გადაჭარბებულა, რომ იქ ცხენებიც კი ტირიან – ვეფხისტყაოსანში კი ასეთ მოვლენას ადგილი არა აქვს, – არც ცხენები ტირიან და არც ლომი აფრქვევს ცრემლთ.

ბარნი მესამე

ვეფხისტყაოსანის სიცილი

1. სიცილის ნაირობა

სიცილი – კაცის (მამა-და დედაკაცის) ბუნებრივი ნიჭია და ამ სიცილს ძველ საბერძნეთში საკუთარი ღმერთი ჰყავდა: <<მამოს>> (მამუს) – ღმერთი სიცილისა, შვილი ძილისა და ლამისა, შემდეგ ოლიმპოსიდან გაძევებული.

პლუტარხოსი მოგვითხრობს – კანონმდებელი ლიკურგოსი მეტის მეტად პირქუში და მკაცრი კაცი არ ყოფილა: სოსიბიოსის გადმოცემით, მან პატარა ქანდაკებაც კი დაუდგა სიცილის ღმერთს. მას სურდა, რომ ხუმრობა და გართობა, ვით შრომისა და

ცხოვრების საკაზმი, არ მოჰკლებოდა თავ თავის დროზე სპარტელთა საზოგადო ლხინებსა და სხვა ამგვარ თავყრილობასო. 33ა.

სიცილის შესახებ შესანიშნავი განმარტება მოეპოვება ს. ს. ორბელიანს თავის ლექსიკონში –

1. ღიმილი არის სიცილი სიმშვიდით უხმო, ბაგეთა ოდენ შეეტყობოდეს;
2. სიცილი არის მცირედ ხმიანი და მდაბალი;
3. კასკასი (ახლა ვიტყვით: კისკისი) არის სიცილი მაღალი და წვლილი;
4. რახრახი (ხარხარი) არის სიცილი მაღალი და უშვერი;
5. თქართქარი არის სიცილი მრავალთავან შეხმობილი;
6. ღინცილი არის სიცილი მიწყვი უწყესო;
7. ფრუსტუნი – ვის არ ენებოს სიცილის გამოჩინება და ერთს საცინელს საქმეზედ წარსცინოს და მალიად დაიდუმოს.

სიცილის ისტორიაში ცნობილია, რომ პირველყოფილი ადამიანი რახრახებდა (უფრო სწორად: ჭიხვინებდა!). ცნობილია ჰომეროსის გმირთა ხარხარი-რახრახი, რომელს დღესაც <<ჰომერულ ხარხარს>> უწოდებენ. მაგრამ შემდეგ საზოგადოებრივმა განვითარებამ სიცილს ზრდილობითი კანონები დაუწესა – ხმა-მაღალი სიცილი, ანუ ხარხარი ველურ და უზრდელ კაცთ შეეძლოთ მხოლოდ და ამგვარად: ხარხარი გაკიცხულ და დაგმობილი იყო. ხოლო ნამდვილი სიცილი ანუ როგორც ს. ს. ორბელიანი ამბობს: მცირედ ხმიანი და მდაბალი სიცილი აღზრდისა და ზრდილობის ნიშანი იყო; (და არის დღესაც). ხოლო ღიმილი უფრო მეტად ფასდებოდა.

საზოგადოების მაღალ ფენათათვის სიცილი და ღიმილი ზრდილობისა და თავდაჭერის კანონს ეკუთვნოდა (და ეს დღესაც ასეა!). შუა საუკუნეთა ევროპაში ხმა-მაღალი ლაპარაკი და ხარხარი უზნეობად ითვლებოდა, ხოლო დედაკაცთათვის სავალდებულო ზნეობა იყო: ღიმილი. ⁴⁵ გვ. 219. და რადგან ვეფხისტყაოსანი არისტოკრატიული პოემაა, ამიტომ აქ მხოლოდ სიცილსა და ღიმილს, და მრავალთა სიცილის შემთხვევაში, მხოლოდ თქართქარსა, ანუ შეხმობილ, შეხმატკბილებულ სიცილსა ვხვდებით.

2. ვეფხისტყაოსანის სიცილი

სოგრატი და ავთანდილი მეფე როსტევანთან მივიდნენ <<პირითა მოცინართა>> (შ. 59). აქ ჩვენ გვაქვს უფრო ღიმილი, ვიდრე სიცილი. ისინი მეფეს ეუბნებიან: <<ალარ გიცინის პირი>>-ო (ს. 60); მეფეს ეს გაუკვირდა და <<გაცინებით შემოხედნა>> (შ. 61); ხოლო

ავთანდილმა, რომელიც მეფის სიტყვას წყნარად ისმენდა –
თავ-მოდრეკით გაიღიმნა, გაციუნება დაუშვენდა (64).
 რაზედაც მეფე ეკითხება: <<რას იცინი>>-ო და სანადიროდ
 ნაძღვეის გადაწყვეტის შემდეგ –
იცინოდეს, ყმაწვილობდეს... (69),
 ხოლო ნადირობისას –
<მე გჯბო>>, სიცილით ეუბნებოდეს (79).
 და შემდეგ როსტევენი <<სიცილით ლალობს>> (82).
 თინათინის შესახებ ნათქვამია –
თეთრთა კბილთა გამოჰკრთების თეთრი ელვა ვითა ჭვირი
 (136).
 ამ ლექსით თინათინის ღიმილია აღწერილი.
 ავთანდილი თავის ანდერძში ამბობს, თუ არ დავბრუნდეთ –
... გლოვა გმართებს არ სიცილი (169).
 ასმათი ავთანდილს ეუბნება –
ვითა სიცილი ტირილსა ვაგლახი მიჯობს მღერასა (235).
 ავთანდილი ისეა თინათინის ღიმილით მოჯადოებული, რომ იგი
 ტარიელს ეუბნება –
არ გიკვირს, გავსძელ ვერ ჭვრეტა მისისა მე ღიმილისა?
 (290).
 როდესაც ტარიელი ნესტანის სანახავად მიდის, მას ბაღში
 ასმათი –
ქალი წინა მომეგება მხიარული მოცინარი, (393).
 და შემდეგ კიდევ ასმათმაო –
სიცილით მითხრა... (407).
 ნესტანი ტარიელს ეუბნება –
მე თუ ზებირ მიცინია, ქვე-ქვე მითქვამს იღუმალ ვა (412).
 ანუ: გარეგნულად, ზებირად მიცინია, ნამდვილად კი იღუმალად,
 ჩუმად <<ვა>> მითქვამსო (შენი სიყვარულისა გამო).
 როცა ტარიელი ნესტანთან მივიდა მას შემდეგ, რაც სასიძოს
 მოყვანა გადასწყდა, ტარიელმა ნესტანი –
იგი ვნახე დაღრეჯილი, ესე მეტად დამიძიმდა.
ვითა წინას შემომცინის, არღა ეგრე გამიღიმდა (519).
 ნესტანის დაკარგვის შემდეგ როდესაც ასმათი ტარიელს შეხვდა,
 მანო –
აღარ მიყვილა ღიმილით, არცა რა გამიცინა-რე (568).
 მერმე უკვე, როცა ნესტანის ამბავი გაიგეს, ტარიელს ავთანდილი
 ამას <<სიცილით ეუბნებოდა>> და –
გაღიმდის, ძოწი გააბის, კბილთაგან ელვა ჰკრთებოდა (1337).
... ხამს დავსხდეთ ქმნად ღიმილისად-ო.
 როდესაც ისინი ქვაბს მივიდნენ, ასმათს –

აწ გაუკვირდა დანახვა სიცილით მომღერალისა (1356),
მათ რა ნახეს, შემოჰყვივლეს სიცილით და კბილთა ჩენით
(1357).

როცა ტარიელმა ფრიდონი დაინახა –

მუზარადი მოიხადა, გაიღიმა, გაიცინა (1380).

და შემდეგ ჩვენმა გმირებმა ერთად –

ამაზედან გაიცივნეს მათ წყლიანთა, სიტყვა ბრძენთა (1407).

და რასაკვირველია, განთავისუფლებული ნესტანი თავის მხსნელთ –

მზე მოეგება პირითა ტურფითა, მოცინარითა...

მათ მღაბლად მადლი უბრძანა სიტყვითა მით ნარნართა
(1423).

* * *

აქ მსურს ყურადღება შევაჩერო ერთ საკითხზე. განსვენებული პროფ. მოსე გოგიბერიძე თავის წერილში: (რუსთაველის ესთეტიკა) შიირი 1335 შესახებ სწერს: ⁵⁵.

<<რუსთაველი ამოდის იმ კლასიკური ესთეტიკური თვალ-საზრისიდან, რომლის თანახმად ხელოვანი ამშვენებებს, ალამაზებს და კიდევ მეტიც შაქრავს, ატკობს სინამდვილესა და მის საგნებს. ქვეყანაზე მეორე პოეტს არ უხმარია:

ხმა შაქრის ფერად გაუხდა ვარდსა ხშირ-ხშირად პობილსა
(1335),

სადაც უმშვენებრესი თქმა აერთიანებს სამ ემოციონალურ ერთეულს: ხმისა, ფერისა და გემოსი>>-ო.

ეს დებულება გაუგებრობის შედეგია.

პროფ. მოსე გოგიბერიძე მართალია, როცა ამბობს: ამ ქვეყანაზე მეორე პოეტს არ უხმარია <<ხმა შაქრის ფერად გაუხდა>>-ო, სადაც ხმა ფერად (<<კოლორ>>, <<კულიორ>>, <<ცვეტ>>) ყოფილიყოს დასახული. ასეთი რამ არავის არ უთქვამს; და არ უთქვამს იგი არც რუსთაველსაც, რადგან არ არსებობს ხმის ფერი: ხმა წითელი, ხმა შავი, ხმა ყვითელი, ხმა <<შაქრის ფერი>>, ხმა ლურჯი და სხვა ფერადი ხმა. ვეფხისტყაოსანის ლექსის ასეთი განმარტება დამყარებულია თვით ლექსის ცუდად გაგებაზე.

როდესაც ავთანდილი გულანშაროდან დაბრუნდა, მან შორიდან შეამჩნია ტარიელი, რომელს ლომი მოეკლა; ტარიელმაც დაინახა იგი და გაიქცა მასთან შესახვედრად და –

მათ ერთმანერთსა აკოცეს, ჰგვანან ყელ-გარდაჭლობილსა,

ხმა შაქრის-ფერად გაუხდა ვარდსა, ხშირ-ხშირად პობილსა (1335).

<<შაქრის ფერად>> – <<ფერად>>, რასაკვირველია, არ ნიშნავს <<ფერი>>: <<კულიორ>>, <<ცვეტ>>; <<ფერი>> აქ არის: <<მსგავსი>>; <<ხმა შაქრის ფერად გაუხდა>> ნიშნავს: ხმა შაქრის მსგავსად, შაქარივით

ტკბილი გაუხდაო, – ტკბილი ხმით დაიწყო ლაპარაკიო. აი, ეს არის და მეტი არაფერი. <<ფერის>> აქ <<კულორად>>, <<ცვეტად>> თარგმნა ნაძალადეგია და როგორც ასეთი ვტნისათვის სრულიად შეუფერებელი და კიდევ უფრო უხამსია დასკვნა <<ხმისა, ფერისა და გემოს>> <<ემოციონალური ერთეულის>> შესახებ. ასეთ საგვებით ნათელ ლექსში რაღაც არაჩვეულებრივის ჩხრეკა სრულიად გამოუსადეგარია.

* * *

როგორც სიცილი, ისე საუბარი ვეფხისტყაოსანის გმირთა არის წყნარი, წყლიანი, ანუ ლამაზი, ამო, ანუ სასიამოვნო; გამონაკლისია მხოლოდ ომის შემთხვევა, როდესაც საჭიროა ხმა-მადლა ყვირილი და დიდი შეძახილი, კიჟინა ლაშქართა გამხნეებისათვის და მტერთა დასაშინებელად. ეს ომის ხერხს ეკუთვნის.

ქაჯეთის ომში დაღუპულთა მოგლოვის შემდეგ, ტარიელს –
მათ შეასხეს ქება, უთხრეს: <მივსცნეთ თავი აწ ღიმილსა>>
(1459)

და ფრიდონისას ქორწილში
ნესტან-დარეჯანს უშვენის ღიმილი, ჩენა კბილისა (1464).

ფრიდონმა ავთანდილს ტარიელის დაბარებული უთხრა და –
მას გაეცინნეს, გაღიმდა, ჰშვენოდა მხიარულობა (1473).

და შემდეგ მას თვითონ –

ტარიელ უთხრა სიცილით... (1487).

როდესაც როსტევანმა და მისმა მზღებლებმა გაიგეს ავთანდილის დაბრუნების და სხვათა მოსვლის შესახებ –

... გაისმა ხმა მათგან თქართქარებისა (1508).

აქ მრავალი იცინოდა სასიამოვნო ამბავისა გამო და ეს თქარართქარი იყო წყნარი, შეწყობილი, ლამაზი. და შემდეგ –

ტარიელს უგავს სიცილი ბროლისა ვარდთა ფრქვევასა (1566).

ინდოეთში გლოვისა გამო –

მუნა კაცთა ვერ ნახვიდი გაცინებით მოღიმართა (1625),

მაგრამ ნესტან-ტარიელის დაბრუნების შემდეგ დედოფალმა ბრძანა –

იცინოდით და იმღერდით, ნუ ცრემლი აწანწკართო (1633).

და ამით კვდება ტირილი, იმარჯვებს სიცილი.

როგორც ვნახეთ, ვეფხისტყაოსანში სიცილი (და საუბარიც) არის წყნარი, მშვიდი, შვენიერი, ღიმილით შემეგობილი, როგორც ეს არის-ტოკრატიულ საზოგადოებას შეეფერება.



რვეული მემკვსე

ვეფხისტყაოსნის სხვა ზენი

კარი პირველი

სახელი

1. სახელის წარმოთქმა

სახელის წარმოთქმის ამბავს <<ეფემიზმი>> ეწოდება; თვით სიტყვა არის ბერძნული: <<ეუ>> – კარგი, <<ფემი>> – ვამბობ, კარგს ვამბობ; კარგის თქმა. ეს კარგის თქმა ეხება ვითარცა კარგი ნიშანი (<<ომენი>>) იმ არსებით, რომელთა ხსენება სასიკეთო არაა. თუ რომელიმე ავ არსებას კარგად მოიხსენებ, მაშინ მას ადვილად შეირიგებ, მოიალერსებ და მისგან საფრთხეს აიცილენ. ეს ეხება ბოროტ არსებებს, მხეცებს, ღემონებს და ყველას, რასაც კაცისათვის ზიანის, ან ზარალის მოტანა შეუძლია. ეს ჩვეულება იმ რწმენაზეა დამყარებული, რომ სახელი იყო თვითონ არსების პიროვნების ნაწილი. ამიტომ მოგვეური, ჯადოსნური თვალსაზრისით სახელის წარმოთქმა თვითონ არსების გამოძახებას იწვევდა და ამიტომ იგი კარგად უნდა გეხსენებინა, ან სრულებით არ უნდა გეხსენებინა, არამედ ზედმეტი სახელით, ან გადარქმეული სხვა სახელით, ან საიდუმლო სახელით ალგენიშნა. აქედან წარმოსდგა <<ტაბუ>>, აკრძალვა სახელის თქმისა. ამიტომ ძველად კაცს (მამასა და დედაკაცს) რამოდენიმე სახელი ერქვა (ნამდვილი სახელი მხოლოდ ახლობლებმა იცოდნენ ხოლმე). და თვით ქმარი ცოლს სახელს კი არ უწოდებდა, არამედ ეტყოდა: დედა! დედაკაცო! ქალო! ქალბატონო! და ცოლიც ქმარს ეტყოდა: მამა! მამაკაცო! ბატონო! უფალო! ასეთი მიმართვით ნამდვილი სახელის მატარებელი მავნე სულთაგან დაცული იყო; იგი მას ადვილად ვერ მიაგნებდა. ამიტომ აკრძალული იყო: მეფეთა, მღვდელთა და დიდკაცთა სახელის წარმოთქმა – მათ ზედმეტს სახელს, პატარაობის სახელს ეძახდნენ, კნინობით სახელს უწოდებდნენ; იგივე ჩვეულება იყო გავრცელებული ღმერთთა

შესახებაც, და უფრო ფართოდ: სულთა, დემონთა, მავნეთა და სხვა შესახებ. ინდო ცული სულის სახელს არასოდეს არ იტყვის, არამედ მასზე ამბობს: <<ნაქები იგი>>; არაბი არ იტყვის <<ჯინი>>, არამედ: <<დალოცვილი>>, ალთა და ქაჯთა შესახებ სკოტლანდელი იტყვის: <<კარგნი მეზობელნი>>, <<კარგნი ქალბატონნი>> და სხვა და სხვა. არ წარმოითქმოდა არც მკვდარის სახელი; იტყოდნენ: <<დაძინებული>>, <<წარსული>>, <<მოგზაური>>, <<კარგი>>, <<იგი ძირს>> და სხვა.

არც სენტა სახელი ითქმოდა. <<ვირუელა>>-ს (<<ოსპა>>-ს) ერქვა <<უფროსნი>>, <<ხილი>>; ინდოეთში მას ერქვა: <<იგი, რომელს უყვარს სიგრილე>>, <<ქვეყანის დედოფალი>>, <<დიდი დედა>> და სხვა; საქართველოში მას ჰქვია დღესაც: <<ბატონები>>, <<ყვავილბატონები>> და სხვა.

იგივე წესი ეხება ცხოველთ: შინაურთ თუ მხეცებს; არ იტყოდნენ <<ლომი>>, არამედ: <<ბატონი>>, <<წვერიანი ბიჭი>>; ვეფხი – <<ბაბუა>>, <<მხეცი ცხოველი>>, <<პატივსაცემი>> და სხვა. საქართველოში: <<უსახელო>>, <<უწმინდური>> და სხვა. ნადირობის დროს სანადიროს კარგსა და მოფერებითი სახელს იტყოდნენ, რათა ამით იგი ადვილად მოატყუონ და მიიტყუონ.

ყველა ეს, აქ მეტად მოკლედ აღწერილი, ჩვეულება <<ეუფემ-იზმს>> ეკუთვნის, მაგრამ ამას გარდა ეს ეუფემიზმი გაბატონებულია საზოგადოებრივ ურთიერთობაშიც.

* * *

ამ ნიადაგზე შექმნილი ზრდილობა მოითხოვს უფროსის წინაშე საუბარის დროს უფროსს უთხრა განსაკუთრებული სახელი, ან წინადადება იმის ნაცვლად, რომ მას მისი საკუთარი სახელით მიმართო. საუბარის დროს ცუდ ნიშანიანი სახელი არ უნდა იხმარო. ათინელნი არასოდეს არ იტყოდნენ: <<საპატიმრო>>, ამბობდნენ: <<ოთახი>>; არ იტყოდნენ: <<სიკვდილით დამსჯელი>>, არამედ: <<საჯარო კაცი>>. ცხადია, ცუდ ნიშანიანი სიტყვის წარმოთქმამ შეიძლება თვით ცუდი მოქმედება, ბოროტი შედეგი მოიტანოს. ეს რწმენა დღესაც არის ფართოდ გავრცელებულიო, – ამბობს მაკკულოპი, – ჩვენს ხანაში ეუფემისტური ენა უფრო მეტად პოეტურია და მას თითქმის ყველა მწერლობა ხმარობსო. ⁴⁶

* * *

კაცის სახელი არის საწოდებელი და მისი წარმოდგენით სახელი და საგანი ერთი მეორესთან მჭიდროდ დაკავშირებულია და იგი მის არსებით მხარეს წარმოადგენს. ამიტომ კაცი თავის სახელს თავისი

არსების შემადგენელ ნაწილად სთვლის და ამიტომვე მასვე სათანადოდ უვლიდა. ამ მოვლის წესს ის ჩვეულებაც ეკუთვნოდა, რომ სახელი არ უნდა გამჟღავნებულყო, რათა მტერს იგი ჯადოსნობით არ დაეზიანებინა, და ამით მისი პატრონისათვის ვნება არ მიეყენებინა.

ძველს ეგვიპტეში კაცს ორი სახელი ჰქონდა: 1) ერთი დამალული, საკუთარი და 2) ღია, საზოგადო, ყველასათვის ცნობილი. ასეა დღესაც აბისინიაშიც. სხვაგან და კერძოდ საქართველოშიც შერჩენილია წესი მეორე სახელის, ზედმეტი სახელის შერქმევისა, — კნინი სახელი, — ეს წესი ევროპაშიც გაბატონებულია.

ინდოეთში კაცის ყოველდღიური სახელი ერთია და ნამდვილი საკუთარი სახელი კი არის მეორე. ამიტომ თავის ნამდვილ სახელს ადამიანი არ ამბობდა და არავინ უწოდებდა მას. სახელი იყო წმიდა და მისი წარმოთქმა მტკიცე წესის დარღვევა იყო. სიამის მეფის სახელი მუდამ დაფარული იყო; მისი სახელის ხსენება სასტიკად იყო აკრძალული; მეფესათვის უნდა მიემართათ შედარებითი სიტყვით: უზენაესო! სრულო და დიდო! ანგელოსთა ჩამომავალო! და სხვა. ასეთივე წესი იყო ბურმას სამეფოში. ჩინეთის იმპერატორის სახელის დაწერა, ან წარმოთქმა აკრძალული იყო. კორეის სამეფოში მეფის სახელი უცნობი იყო. კამბოჯის სამეფოში მემკვიდრე ტახტზე ასვლისას სახელს იცვლიდა.

ძველ საბერძნეთში სახელი ღმერთის მსახურთა და მაღალ მოხელეთა, რომელთაც <<ევლესიონის მისტერიასთან>> დამოკიდებულება ჰქონდათ, არ შეიძლება თქმულიყო. მათ სახელს ქვაზე ან ბრინჯაოზე სწერდნენ და ზღვაში გადააგდებდნენ ხოლმე. ეს იყო სახელის სამუდამო დამალვა. და სხვა და სხვა. ⁴³ წიგნი 1. გვ. 404.

* * *

მთელი ეს ისტორია იმიტომ მოვკვი, რომ გასაგები ყოფილიყო ის წესი და ჩვეულება, რომელიც ვეფხისტყაოსანში გაბატონებულია. ჩვენ ვიცით ვეფხისტყაოსანის მომქმედ პირთა სახელები: როსტევანი, თინათინი, ავთანდილი, ფარსადანი, ნესტანი, ტარიელი, ასმათი, ფრიდონი, სურხავი და სხვა. ისინი ერთმანეთს უეჭველია იცნობენ სახელით, მაგრამ (ერთი შემთხვევის გარდა) ისინი ერთმანეთს სახელს არ უწოდებენ, ერთმანეთს პირადი სახელით არ მიმართავენ; პირადი სახელის ნაცვლად ისინი ერთმანეთს შედარებითი სიტყვით ელაპარაკებიან — მეფეო, ხელმწიფეო, მაღალო, ლომო, გმირო, მარჩენალო, მოწყალეო და სხვა და სხვა.

ეს არის ურთიერთისადმი მიმართვის წესი ვეფხისტყაოსანის საზოგადოებაში გაბატონებული, ერთი შემთხვევის გამონაკლისით; ავთანდილი გულანშაროდან ფრიდონსა სწერს —

დაწერა: <<ფრიდონ მაღალო, სვე-სრულო, მეფეთ-მეფო (1318).

მაშასადამე: ვეფხისტყაოსანის საზოგადოების ზრდილობითი წესის ძალით ერთმანეთისათვის სახელით წოდება მიღებული არაა; უეჭველია, ეს ზნე-ჩვეულება დამყარებულია იმ ძველ შეხედულებაზე, რომლის მიხედვით სახელის წარმოთქმა აკრძალული იყო; ვეფხისტყაოსანში კი ჩვენ მხოლოდ ამ ძველი ზნე-წესის გადმონაშთი გვაქვს.

2. სახელი – დიდება

პირადი სახელის, პირადი წოდებისა და შერქმევის გარდა სიტყვის <<სახელი>> სხვა შინაარსითი მნიშვნელობაც აქვს; ესაა: ღირსება, პატივი, დიდება, ქება, მარადი ხსენება, კეთილად მოგონება, სიყვარულით მოხსენება.

უუძველესი, ჩვენ წელთ აღრიცხვის მესამე ათასეულ წელთა იქით დაწერილი ბაბილონური პოემა <<გილგამეში>> ეხება სიკვდილისა და სახელის საკითხს. თვით გილგამეშ ამბობს –
თუმცა მოკვდები, სახელსა მაიც მოვიპოვებ...

და გილგამეშის მეგობარი, სიკვდილის პირზე მიმდგარი ენდიკუ მას ეუბნება –

ჩემო მეგობარო, ბოროტმა სულმა შემაჩვენა! ომში დაჭრილი არა კვდები.

მოვერიდე ომს და უსახელოდ უნდა მოკვდე.

ჩემო მეგობარო, ვინც ბრძოლაში კვდება, იგი ბედნიერია!

ოღონდ მე საწოლში უნდა დავასრულო ჩემი სიცოცხლე...

რა გოდებაა და რა ვაება უსახელოდ სიკვდილზე მესუთე ათასეულ წელთა წინად... უუძველესი დროიდან მოდის კაცის წუხილი სიკვდილზე და იმედი სახელზე...

* * *

რომელია ის ხალხი ამ <<სახელისათვის>> არ ეგალობოს? და თავის სახელოვანთა კაცთა სახელისათვის ხოტბა არ ეთქვას, იგი დაევიწყებინოს?!

რომაელი სახელოვანი კაცი, ციცერო (106 – 43) თავის თხუხულებლაში <<რესპუბლიკა>> ასწავლის – სახელმწიფო მოღვაწეობისათვის აღზრდაში სავალდებულო უნდა იყოს მოსწავლეს ჩაენერგოს მნიშვნელობა სახელისა, პატივისა, დიდებისა... პატივი არის კაცის მოქმედების საზრდო და სახელი კი – ღვაწლისა...

იგივე ციცერო თავის სიტყვაში <<პრო არქია>> ამბობს – ყველა განათლებულ გონებაში არის შინაგანი ძალა, რომელი მას

დღითა და ღამით აგრძნობინებს სახელის (დიდების) ნებას, გრძნობას, რომელიც მას უკარნახებს, რომ ჩვენი ხსენება ჩვენთან ერთად არ უნდა დაიღუპოს, და რომ იგი უნდა გავრცელდეს და მარადულ იქმნას ყველა საუკუნეში. ეჰ! ჩვენ ყველა, რესპუბლიკის ერთგული დაცვის მსხვერპლი, განა იქამდე დავმდაბლდებით ის დავიჭერთ, რომ მას შემდეგ, რაც ჩვენ ვიცოცხლეთ ერთი წუთის დაუყოვნებლივ და უმწვიდობოდ, ჩვენ კიდევ უნდა დავიღუპოთ სავსებით? ჩემთვის, რომელნო, ჩემი მოღვაწეობით, მე მწამს, ამ წუთიდან გავავრცელო სახელი ჩემი ყველა ქვეყანაში და ყველა საუკუნის მანძილზე-ო...

პლინიუს უმრწემესი (61 – 113) სახელის ძიებასა და სახელის დატოვებას აქებდა – ჩემთვის არსებობს მხოლოდ მრავალჯამიერი სახელი: არაფერი ისე ღირსეული არაა კაცისათვის, როგორც სახელი; არაფერი იმაზე ღირებული არაა უზრუნველყო (სახელით) უკვდავება მათი, რომელნიც ღირსნი არიან იცოცხლონ მარად და მარად-ო. (წიგნი. 5. თავი 8).

თუ ჩვენ არ ძალგვიძს მრავალჯამიერ ვიცოცხლოთ, დავტოვოთ მაინც საქმენი, რომელნი ნებას არ დართავენ დაივიწყონ, რომ ჩვენ ვცოცხლობთ (სახელი!).⁴⁷

* * *

რასაკვირველია, ქრისტიანულ ღრმისმეტყველებას სააქაო, ამქვეყნიური სახელი არა რწამდა და არც დღეს რწამს. წმიდა აუგუსტინესი ამბობდა – სიყვარული დიდებისადმი და სახელისადმი უნდა ჩაიხრჩოსო. იგი მას ცოდვად აღიარებს და სახელად აცხადებს მართალთა დიდებას ღმერთში.⁴⁸ საერთოდ ქრისტიანული რწმენისათვის <<სახელი>> და <<დიდება>> სააქაო მიუღებელი იყო.

რა არის <<სახელი>> და <<დიდება>> ამ ქვეყანაზე? – ჰკითხულობს იოანე ოქროპირი ერთი თავისი ქადაგების დროს სამოთხისა და ნეტარების შესახებ: – რა არის ის, რასაც ამ ქვეყანაზე <<დიდებას>> უწოდებენ? ჩრდილი ამავო, რომელი მალე ჰქრება; სახელი და დიდება, რომელი საფლავეშიც კი არ ჩაყვება (ფსალმუნი 48, 18 – რამეთუ არა სიკვდილსა მისა წარიღოს მან ყოველი, არცა შთაჰყვეს დიდებაი მისი მის თანა); ხშირად ეს სახელი კვდება უფრო ადრე, ვიდრე მისი პატრონი მოკვდებოდეს, მაგრამ ის დიდება, რომლით რჩეულნი სარგებლობენ, იგი არასოდეს არ გადავა, არ დაიღუპება; იგი უკვდავია, ურყევი და განუწყვეტელი-ო.⁴⁹

ქრისტიანული ეკლესიისათვის <<სახელი>> და <<დიდება>> არის მხოლოდ მართალთათვის, წმიდათათვის, მოწამეთათვის...

ასეთი შეხედულების მიუხედავად, ქრისტიანულ საზოგადოებაში <<სახელსა>> და <<დიდებას>> მინც ეძებენ და ეკლესიამ ამ მხრივ გადამწყვეტი მნიშვნელობა ვერ დაიმკვიდრა: ეძებდნენ სახელს ძველ ქრისტიანულ და შუა საუკუნეთა საზოგადოებაშიც და დღესაც მის ძებნაში არიან.

კარგი მემორა

სახელი მხატვრულ მწიგნობარში

1. სახელი სპარსულ მწერლობაში

მეზობელ სპარსულ-ირანულ მწერლობაში <<სახელისა>> და <<დიდების>> საკითხს გენიოსი პოეტი ფირდაუსი ეხება; პირველად ყოვლისა <<შაჰ-ნამე>>-ში არის ლაპარაკი ორი სახელის შესახებ. როდესაც ირანის მეფის ცოლმა, კეისარის ასულმა, ვაჟი დაბადა, მამა-მისმა მას დაარქვა ერთი საიდუმლო სახელი და მეორე – საცნობარი. მან ბავშვს ყურში ჩასჩურჩულა მისი საიდუმლო სახელი; ხმა-მალლა გამოაცხადა ყველასათვის საცნობარი სახელი. პირველი იყო – კობად; მეორე – შირუი (ბედნიერად დაბადებული). 22. წიგნი 7. გვ. 225.

ასეთი შემთხვევა ჩვენ ვეფხისტყაოსანში არა გვაქვს.

<<სახელის>> ძებნა და <<სახელის>> დატოვება ფირდაუსის მეფეთა წიგნში არა ერთჯერ გვხვდება და ეს ბუნებრივია, რადგან აქ გმირნი და მეფენი სახელს ეძებენ... და ნათქვამია – <<არცა კეთილი, არცა ბოროტი მარად არ გრძელდება. რაც ყველაფერსა სჯობია, ესაა დასტოვო კეთილნი საქმენი. შენ ვერ მოილხენ ყოველთვის შენი სიმდიდრით, ოქროთი და სასახლეთი, მაგრამ დარჩება მოგონება ადამიანთა სიტყვაში. ნუ უყურებ ამას ვით უღირსს რაიმეს. წიგნი 1. გვ. 113; ვინაიდან შენ ამ ქვეყანაზე ვერ დარჩები. ამიტომ უმჯობესია სახელი, ვიდრე ეს წუთისოფელი (გვ. 479); ლეოპარდმა, რომელსაც ლომთან უნდა ებრძოლა, თქვა: დაე დაღვაროს მან ჩემი სისხლი ბრძოლაში, ეს უმჯობესია, ვიდრე სიცოცხლე ნაძრახი (წიგნი 3. გვ. 433); გმირი გუდერძი ამბობს: არავინ რჩება ამ მიწაზე სამუდამოდ; ამ ქვეყანაზე რჩება მხოლოდ ჩვენი სახელი; რაც ყველაფერზე უკეთესია, ესაა დასტოვო დიდი სახელი... (წ. გვ. 553). ბედნიერნი არიან ისინი, რომელთაც საპატივო სახელი დასტოვეს (წ. 5. გვ. 302). მე პოეტი, ვეძებ ამ უკვდავ სახელს ჩემი სიკვდილის შემდეგ (წ. 6. გვ. 175) და სხვა.

ბედნიერია იგი, რომელი კურთხეულ სახელს დასტოვებს, არის იგი მეფე თუ მონა.

როდესაც მე ჩემს პოემას დავასრულებ, – ამბობს ფირდაუსი, – მთელი ქვეყანა იქნება სავსე ჩემი სახელით, აწ მე აღარ მოვკვდები, ვიცოცხლებ მარად, ვინაიდან მე მოვფანტავ ჩემ სიტყვათა თესლს და ვისაც აქვს გრძნობა, სული და რწმენა, ჩემი სიკვდილის შემდეგ მე ქება-დიდებას შემასხამს (წ. 1. გვ. 260).

* * *

მონღოლთა იმპერატორი ოგოდაი (გარდაიცვალა 1241 წ.) მეტის მეტად გულუხვი იყო და მრავალ საჩუქარს ანაწილებდა, და როდესაც მას მფლანგველობა დასწამეს და შეეწინააღმდეგნენ, მან თავის მრჩეველთ უთხრა: <<კაცებმა იციან და სცნობენ, რომ ეს ქვეყანა არც ერთი არსებისათვის ხანგრძლივი არაა; გონება მოითხოვს, რომ კაცმა იზრუნოს და დარჩეს ცოცხალი კარგი სახელით>>-ო. ამ სიტყვებს სპარსი ისტორიკოსი რაშიდ-ოდ-დინ (1247-1317) თავის ლექსს დაურთავს – სახელი არის ხანგრძლივი; იგი მეორე სიცოცხლე არის...
38.

ნიჰამი განჯელიც ლაპარაკობს თავის უკვდავებაზე და მარადულ სახელზე...

ქართულ ვისრამიანშიც სახელის მოპოვება მიზანია გმირთა – კაცისათვის უკეთესი საქმე არის სახელის ძებნა... სახელის მძებნელი მტერს არ ერიდების და მარგალიტისა ვაჭარი – ზღვასო...

2. სახელი ვეფხისტყაოსანში

რა გასაკვირია, ვეფხისტყაოსანში <<სახელის მოხვეჭა>> სახელმძღვანელო დებულებად იყოს გამოცხადებული? ვტნის მოყმურ-ჭაბუკურ საზოგადოებას სხვა გვარი ზნეობა არც შეიძლება ჰქონოდა. ჭაბუკი-რიტტერი-კავალერო სწორედ სახელის მოხვეჭას ეძებს და ცხადია: მისთვის სააუგო, სამარცხვინო, ჯაბანი სიცოცხლე მიუღებელია. ამიტომ ავთანდილმა –

თავსა უთხრა: <<მოკვე, გიჯობსო სიცოცხლეს აუფიანსა (191).

სარიდან მეფე თავის ვასალად გახდომას მითაც ასაბუთებს, რომ –

სახელი დარჩეს ჩემისა ერთგულად ნამსახურისა (315).

<<ერთგული სამსახურიც>> სახელის დიდებას ემსახურება.

სახელისა და სახელის მოხვეჭის ფილოსოფია ავთანდილმა თავის ანდერძში შესანიშნავად, მოკლედ, სხარტულად, მკაფიოდ და სრული სიღრმით განავითარა – რა არის უარესი იმ მამაცზე (მამაკაცზე),

რომელიც ომში პირის მხმეველია, დამღრეველია; რომელიც შედრეკილია, უკან დამხევი; შეშინებულია და სიკვდილის მეჭველია (ვაი თუ მომკლანო, — ეჭვიანობს!); კაცი ჯაბანი, ომში მოშიშარი რითი სჯობს დიაცსა, რომელიც არის ქსელის მბეჭველი, ძაფების ერთი მეორეზე მომყვანი ქსოვისას, — ამიტომო სჯობს სახელისა მოხვეჭა, მოპოვება ყოველ სხვა საშოვარსაო. —

რა უარეა მამაცსა, ომშიგან პირის მხმეჭველსა,

შედრეკილ-შეშინებულსა და სიკვდილისა მეჭველსა!

კაცი ჯაბანი რითა სჯობს დიაცსა ქსელისა მბეჭველსა?

სჯობს სახელისა მოხვეჭა ყოველსა მოსახვეჭველსა! (799).

ვერ დაიჭირავს სიკვდილსა გზა, ვიწრო, ვერცა კლდოვანი;

მისგან გასწორდეს ყოველი, სუსტი და ძალ-გულოვანი;

ბოლოს შეყარნეს მიწამან ერთგან მოყმე და მხცოვანი;

სჯობს სიცოცხლესა ნაზრახსა სიკვდილი სახელოვანი! (800).

აი, ეს არის ვეფხისტყაოსანის საზოგადოების ზნეობრივი დებულება. ეს დებულება არამც თუ მარტო ჭაბუკურ — კავალერულ საზოგადოებას ეკუთვნის, არამედ საერთოდ ყველა საზოგადოებას, და თანამედროვე, ჩვენ საზოგადოებასაც მაშასადამე, ვეფხისტყაოსანის ფილოსოფია სახელისა და სიკვდილის შესახებ მარადიულია.

ბარი მისამე

ბარდასრულნი ჩვეულებანი

1. პირსა დაიდვა

ძველს ქვეყანაში სამეფო და საკარისკაცო ზნე-ჩვეულება დიდად განვითარებული იყო და ყველგან საამისო მეტად რთული წესები არსებობდა. ამ წესებს ეკუთვნოდა აგრეთვე <<თავზე დადება>>, <<პირზე დადება>>.

როდესაც უზენაესი მეფე თავის ქვეშევრდომ მეფეს, ან მეფე თავის ვასალს, ან პატრონი თავის ყმას წერილს, ან უფროსი უმცროსს მიუწერდა, წესი იყო: უმცროსს ეს წერილი თავზე, ან პირზე, პირისახეზე უნდა დაედო. ამ წესით გამოიხატებოდა პირველად ყოვლისა მორჩილება, დაქვემდებარება უმაღლესის წინაშე და მეორე, მისი აქედან გამომდინარე მნიშვნელობა იყო: თაყვანება, პატივისცემა, სიყვარულის გამოცხადება.

აი, სწორედ ასეთ წესთან გვაქვს საქმე ვეფხისტყაოსანში, როდესაც ტარიელი ნესტანის მიერ ნაბოძებ სამხრეს პირზე დაიდებს –

პირსა დაიდვა, და-ცა-ზნდა... (497).

სამხრის პირზე დადებით ტარიელმა გამოაცხადა თავისი უღრმესი თაყვანება, პატივისცემა და სიყვარული დაკარგული ნესტანის მოგონების წინაშე. ესაა სიმბოლიური ქმედობა თაყვანებისა და სიყვარულისა.

თინათინმა ავთანდილს მარგალიტნი, ანუ მარგალიტთა მძივი აჩუქა. შემდეგ, თავის სახლში ავთანდილმა ეს მარგალიტნი მძივი –

პირსა დაიდვა, აკოცა... (719).

<<პირსა დაიდვა>> არ ნიშნავს აქ ტუჩებზე დაიდვა; იგი არის ძველი წესის შესრულება: ავთანდილმა მარგალიტთა მძივი პირსახეზე დაიდვა და შემდეგ მასვე აკოცა. ამ მოქმედებით გამოხატულია უღრმესი თაყვანება, პატივისცემა და სიყვარული. ეს არის სიმბოლიური ქმედობა.

როდესაც ტარიელმა ნესტანის წერილი მიიღო, ამის გამო იგი გვაცნობებს –

თვალთა დავიდევ უსტარი მე მისგან მონაწერია (381).

აქ <<თვალთა დავიდევ>> ნიშნავს იმასვე, რაცაა <<თავზე>> ან <<პირზე>> დადება. ეს შემთხვევა განმეორებულია კიდევ, როდესაც ავთანდილმა ტარიელს ქაჯეთში მყოფი ნესტანის წერილი მიართვა –

**წიგნი და კიდე რიდისა იცნა და გაცაშალა მან,
პირსა დაიდვა...** (1340).

ამგვარად: ყველგან აქ დახატულია ძველი ჩვეულება, რომელს ავთანდილი და ტარიელიც აქ სიმბოლიურად აღასრულებენ.

2. საბელი ყელისა

ავთანდილი ასმათს ეუბნება –

აწ დაო, შენთა ხელთაა ჩემი საბელი ყელისა (257).

საბელი, – ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, – არის ზოგადი სახელი ყოელთა შეგრებილთა (მკედი, ხეზი, ბაწარი, თოკი, შიშთვილი – საბელი სარჩობელი, საკოჭავი, საგდებელი – შორით შესატყორცნი... და სხვა).

ბიბლიაში ასეთ საბელს ეწოდება ებრაულად: <<ხებელ>>, ბერძნულად: <<სხონისმა>>, ლათინურად <<ფუნის>>, <<ფუნეკულის>>; აქედან არის სიტყვა <<ფუნეკულორ>>-ი.

რას ნიშნავს საბელი ყელისა? საბელის ყელზე მობმა არის დამორჩილების, დაქვემდებარების, დაპყრობის, დამონების ნიშანი. ესაა

ძველთა ძველი ჩვეულება, რომელიც ეგვიპტურ უძველეს ძეგლებზე-
დაცაა გამოხატული. იგივე ჩვეულება ცნობილია ბიბლიაშიც –

მესამე მეფეთა 20,31 და დაიდევს საბელი ქედსა ზედა ჩვენთა
მესამე მეფეთა 20,32 საბელნი ქედსა თვისსა ზედა

საქართველოშიც იყო ეს ჩვეულება და ამაზე მოგვითხრობს
<<ქართლის ცხოვრება>> –

როდესაც დიმიტრის აჯანყება დამარცხდა... <<იხილა რა
დიმიტრი(მ) თავისი შეუწყენელი, მოიბა საბელი და გარდამოხტა
ციხით და მიჰმართა თვისსავე ბიძასა>>.

აჯანყების შემდეგ თამარ მეფის წინაშე დამარცხებულნი <<რომელნიმე
no vi des yel -sabel no bniT>>-ო. ⁵⁴.

იმ შემთხვევაში, თუ კაცს ხელთ არა ჰქონდა საბელი, მაშინ
წნელს (ღვლენჭი მოგრეხილი – ს. ს. ორბელიანი) მოიბამდა ხოლმე.
ეს შემთხვევაც არის ვეფხისტყაოსანში მოხსენებული.

რამაზ მეფე ტარიელს თითქო დამორჩილებას ჰპირდება და მას
უთვლის –

... მით გვაბია ყელსა წნელი (422).

შემდეგ უკვე საქმე გვაქვს არა საბელთან, არა წნელთან, არამედ
უფრო ძვირფას საგანთან.

როდესაც ტარიელი როსტევანთან შუამდგომლობს, ავთანდილს თინათინი
შერთეო, რადგან მათ ერთმანეთი უყვართო, უთხრა –

ამის მეტსა არას გაადრებ, არ მოკლესა, არცა გრძელსა>>.

ამოიღო ხელ-მანდილი, მოინასკვა ზედან ყელსა,

ადგა, მუხლნი მიუყარნა, იაჯების ვითა მზრდელსა (1523).

ამ მოქმედებით მთელი წესია შესრულებული: 1). თხოვნა, აჯა, 2).
ხელ მანდილის ამოღება, 3). ხელმანდილის ყელზე გამონასკვა, 4). ადგომა
და 5). დაჩოქება, მუხლთა მიყრა მეფე როსტევანის წინაშე.

ხელმანდილის ყელზე გამონასკვით ტარიელმა თავისი დამორჩილება,
თავისი დამონება გამოაცხადა და თავისი აჯა-ვედრება ამით განამტკიცა. ვისაც
მათი საუბარი არ ესმოდა, ტარიელის მოქმედება ყველას გაუკვირდა –

გაუკვირდა ყოვლსა კაცსა, შორით ვერას მომსმენელსა (1523).

ამგვარად: ვეფხისტყაოსანში დახატულია უძველესი ზნეჩვეულება
ყელზე საბელის მობმისა, რაც საქართველოშიც მტკიცე ჩვეულება იყო.

3. სრევა და ტყება

ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, <<სრევა>> არის გასროლა. ანუ:
გატყორცნა, გადაგდება. <<სრევა>> ისარის სროლის აღსანიშნავადაა
ნახმარი, მაგრამ ეს საინტერესო არაა. ამ ცნებას <<სრევა>> ყურადღება
მივაქციე ერთი ძველი ჩვეულებისა გამო, რაც ბიბლიაშიც არის მოხსენებული.

როდესაც ავთანდილი ფრიდონსა და მის თანმხლებელთ, ლაშქართ ტარიელის ამბავს მოუთხრობს, ნათქვამია –

**ლაშქართა შიგან შეიქნა ხმა ტირილისა დიდისა,
ზოგთაგან ხოკა პირისა, ზოგთაგან სრევა რიდისა** (1006).

ანუ: დიდი მწუხარებისა გამო ზოგი პირს იხოკდა, ზოგი კი რიდეს ისროდაო. რას ნიშნავს ეს?

ძველად მტკიცე ჩვეულება იყო: დიდი მწუხარებისა გამო ტანსაცმელს იხევდნენ და დახეულ ნაჭრებს ისროდნენ ხოლმე. ეს ჩვეულება არა მარტო ბიბლიაშია აღნიშნული, არამედ იგი გავრცელებული იყო სხვა ქვეყნებშიც. მაგალითად: როდესაც კოდუშმა რომის სენატს რაზმი გარს შემოარტყა, <<მრავალი სენატორი, – როგორც გადმოგვცემს პლუტარხოსი, – ტანსაცმელის ხევით და ყვირილით გარედ გამოვარდა>>-ო. ⁵².

დიდი მწუხარებისა გამო ქუდის ძირს დაგდება, ხელმანდილის გადადგება, რიდის ანუ წამოსასხამის სროლა გლოვის გამოხატვა იყო.

ამგვარად, როდესაც ვტნში ლაპარაკია <<რიდის სრევაზე>>, ამით იგულისხმება რიდის დახევა და გადადგება მისი, როგორც გლოვის გამოსახვა... შემდეგ ეს სიტყვა <<სრევა>> მოხსენებულია იმ შემთხვევაში, როდესაც მოქარავენნი მოგვითხრობენ ინდოეთის მეფე ფარსადანი გარდაიცვალაო და –

აწ თვითცა მოკვდა, შეიქმნა ბოლო სვრისა და ტკებნისა (1587).

ამ ლექსის განმარტება ორგვარად შეიძლება: დასრულდა სრევა, ანუ სროლა (ნადირობა) და ტკებნაო. ტკებნს, – ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, არის დატკებნა, ტკებნა, დატერფვა. ეს უკანასკნელი სიტყვა მას ახსნილი აღარა აქვს, ოღონდ <<ტერფი>> ნიშნავს: ფეხის ქვეითი სიბრტყე. ამგვარად, ტკებნა არის ფეხით დათელვა, გატკებნა. ასეთი განმარტებით აღნიშნული ლექსი გაუგებარია: სროლა და ფეხით ტკებნაო. აქედან ცხადია: სიტყვისა <<ტკებნა>> ნაცვლად უნდა იყოს სიტყვა <<ტყბა>>, რაც არის <<თავსა ცემა>> (ს. ს. ორბ.).

ამ სიტყვას <<ტყბა>> ხშირად ვხვდებით ბიბლიაში, ვითარმედ – **ესაია 15,3** გარე მოირტყით ძაძები და იტყბდეთ

იერემია 16,5 ნუ მიხვალთ ტყბად და ეგლოვ

მათე 2,18 ხმა ისმა გოდებისა და ტირილისა და ტყბისა მრავალ

საქმენი 8,2 და ჰყვეს ტყბა დიდი მას ზედა...

<<ტყბა>> არის თავსა ცემა.

აქედან დასკვნა: ზემოდ მოტანილი ლექსი უნდა გასწორდეს და სიტყვისა <<ტკებნისა>> ნაცვლად უნდა დაიწეროს სიტყვა <<ტყბისა>>. ანუ: ბოლოს შეიქმნა სრევა დახეულ სამოსელთა, ან რიდისა, ან საერთოდ თავის სარკველისა და თავსა ცემა, ტყბაო, გლოვისათვის.

4. ლანძღვა-გინება

წარსულ უფროს თაობათა და ჩვენი დროის მწერლობაში მიღებული არ არის უხეში, უწმაწური, სასირცხვო სიტყვათა ხმარება, <<ცუდი სახელის>> თქმა. ძველად როგორც აღმოსავლეთის ისე დასავლეთის მწერლობაში და ვეფხისტყაოსანშიც ასეთ სიტყვათა ხმარება სამარცხვინო არ იყო და <<უცენზურო>> სიტყვის წარმოთქმას არავინ უზრდელობად არ ჩამოგართმევდა. — ვინც დიდი სპარსელი ნიზამის ნაწარმოებთ გაიცნობს, მას არა ერთჯერ შეხვდება უწმაწური თქმა, რომელიც ინგლისელმა მთარგმნელმა მხოლოდ ლათინური სიტყვებით გადათარგმნა. ^{6.} და ^{7.}

შუა საუკუნეთა ევროპის ხელოვანნი, ხელოსანნი ბუნების გამოვლენას საღი თვალებით იხილავდნენ და გულუბჟყრილად სახავდნენ. ცნობილია დებულება: <<ნატურალია ნონ სუნტ ტურპია>> — ბუნებრივნი — არ არიან სასირცხონი. — და ამ დებულებას იზიარებდა არა მარტო საერო, არამედ სასულიერო ხელოვნებაც და ამის გამო ევროპის კულტურის ისტორიის მკვლევარი იოჰანეს ბუჰჰლერ ამბობს — საერო და საეკლესიო ხელოვნება ისეთ ნიმუშებს იძლეოდა, რაც ჩვენს დროში, მეოცე საუკუნეში, შესაძლებელია მხოლოდ საჯარო ჩვენების გარეშე, ანუ მხოლოდ კერძო პირთათვის. ^{50.}

პაპა პაულუს მესამის თხოვნით მიქელ ანჯელომ ვატიკანში საკურთხეველის კედელიც მოხატა. პაპის ცერემონიამისტიკრი ბიჯიო დე ჩესენა ამბობდა: როგორ შეიძლება ასეთ წმიდა ადგილზე ამდენი ტიტველი გამოსახულება სრულიად უსირცხვილოდ თავის სიშიშვლეს აჩვენებსო. შემდეგ, ტრიენტის საეკლესიო ყრილობამ გადაწყვეტილება მიიღო: საეკლესიო ხატები და გამოსახულებანი წმიდა ეკლესიური სუის თანახმად გადაეკეთებინათ. ^{51.}

თუ ასეთი იყო ვითარება საეკლესიო ხელოვნებაში, როგორიდა უნდა ყოფილიყო იგი საერო დარგში.

* * *

შუა საუკუნეთა ევროპიული ზნეობისათვის დამახასიათებელია აბანო. სასახლეში რიტტერ-ჭაბუკს აბანავებდნენ ხოლმე; ბანაობისას მას ემსახურებოდნენ ქალები (ცხადია, მობანავეს თეძოები დაფარული უნდა ჰქონოდა). მეთუთხმეტე საუკუნეში ნადიმის ან ქორწილის შემდეგ სტუმრებს აბანოში მიიწვევდნენ ხოლმე. მამაკაცთა და დედაკაცთა ერთად ყოფნა აბანოში სრულებითაც არ ითვლებოდა სამარცხვინოდ. ^{45.}

შუა საუკუნეთა მარტივ თეატრში (მეთუთხმეტე საუკუნის ბოლომდე), მაგალითად, ცოლქმარული ურთიერთობა მეტად რეალურად წარმოიდგინებოდა. გოედეკე ამის შესახებ ამბობს: ეს ურთიერთობა ცოლისა და ქმარისა უსირცხვილო, ჭუჭყიანი ხუმრობის საგანი იყო და ეს

უხეშობა ამგვარ თამაშობაში უმაღლეს ხარისხს აღწევდაო. ⁴⁵ გვ. 127. ეს არის დაფასება მე-19 საუკუნეში მცხოვრებ მკვლევარისა, თორემ ძველად ეს <<უსირცხვილო ხუმრობა>>, თუ ლანძღვა-გინება სცენაზე ჩვეულებრივი იყო და იგი არავის სამარცხვინოდ არ მიაჩნდა.

* * *

რატომ ასე შორს წავიდეთ? ასი წლის წინად ირლანდიაში ვერ წარმოთქვამდი დედაკაცთა წინაშე სიტყვას: <<პერანგ>> (<<შიერთ>>); ეს მათი შეურაცყოფა იქნებოდა; უნდა ეთქვათ მისი შემცვლელი სიტყვა <<სმოკ>>; შემდეგ ეს სიტყვაც გაუხეშდა და იგი სხვა სიტყვით შესცვალეს და როდესაც 1907 წელს დაბლინის თეატრში ერთმა მსახიობმა ეს ახალი სიტყვა სცენაზე წარმოთქვა, თეატრში დიდი არეულობა მოხდა.

1830-40 წლებში არ იტყოდნენ ინგლისში, ან ამერიკაში ქალთა წინაშე: <<სკამი>>, (რადგან იგი დაკავშირებული იყო ქალის იმ ნაწილთან, რომლითაც სკამზე ჯდებოდა); სკამის მაგივრად შემოიღეს სიტყვა <<სიით>> (დასაჯდომი), მაგრამ მალე ამანაც ცუდი მნიშვნელობა მიიღო და იგი შესცვალეს... 1870 წლ. ამერიკაში არ იტყოდნენ: <<მკერდი>>; აღარ იტყოდნენ: <<დედაკაცი>>, <<ქალი>>; იგი შესცვალეს სიტყვით <<მდედრი>>; არ შეგვიძლოთ გეთქვათ: <<დავწები ლოგინში>>; უნდა გეთქვათ: <<მივიღვარ დასაძინებლად>>

ამ რამოდენიმე წლის წინად, ჩრდილო ამერიკის შტატთა ერთ მხარეში ერთმა ქალის წინაშე წარმოსთქვა სიტყვა <<ხარი>>; დედაკაცი ისე გაჯავრდა, რომ მისი დატუხსალება მოინდომა; უნდა ეთქვა: <<წესნიერი ძროხა>>, ან <<ბებერი კაცი>> და სხვა და სხვა. ⁵⁶

ასე იცვლებოდა და იცვლება დღესაც რომელიმე სიტყვის წარმოთქმის წესი, რაც ამ სიტყვის ჯადოსნურ ძალასთან და ზრდილობასთანაა დაკავშირებული.

* * *

თუ აღმოსავლეთში და დასავლეთში <<ცუდი სიტყვის>> ხმარება, ან <<ცუდის ჩვენება>> სამარცხვინოს თქმა, ლანძღვა და გინება ჩვეულებრივი იყო, ამგვარადვე ჩვეულებრივი არაა ეს მოვლენა ვეფხისტყაოსანში. ლანძღვა და გინება ვტნში იშვიათად გვხვდება და ისიც მეტად განსაკუთრებულ შემთხვევაში.

ფარსადანმა თავის დას დავარს ნესტანის აღზრდა ჩააბარა. როდესაც ტარიელმა სასიძო მოჰკლა, რასაკვირველია, ამ საქმეში მონაწილედ ფარსადანმა თავისი დაი წარმოიდგინა და განრისხებულმა ბოროტების ჩამდენნი გალანძღა —

მათ ბოზ-კუროთა ასეთი რა მისცეს, რა უქადესა (574).

ს. ს. ორბელიანის ახსნით, ბოზობა ორად განიყოფება: 1). სიძვა და 2). მრუშობა. სიძვა არის უმეუღლოს ქმნილი, ხოლო მრუშება — მეუღლიანის მიერ ქმნილი ბოზობა. კურო — გამოუყვრავი ხარი.

და თვითონ დავარი, რომელმაც მკვლევლობის შესახებ არაფერი იცის, მრისხანე და განძვინვებული, ნესტანს ლანძღავს და ათრევს —

ბოზო, შენ ბოზო... (577).

როსკიპო, ბოზო ღიაცო, საქმრო რად მოაკვლევინე? (578).

ამ სალანძღავ სიტყვებს ასმათი ტარიელს გადასცემს და დიდად საყურადღებოა, რომ იგი ამ სიტყვათა შესახებ ამბობს –

ღავარ მოსტქმიდა სიტყვითა, რომელი არა მსმენოდეს (577).

აქედან სრულიად გასაგები დასკვნაა: სასახლეში საგინებელ სიტყვებს არა ხმარობდნენ და საკარისკაცო ზნეობისათვის ლანძღვა-გინება მისაღები არა ყოფილა.

როდესაც ჭაშნავირმა თავისი სატრფო ფატმანი ავთანდილთან მწოლარე იხილა, რასაკვირველია, იგი მეტად გაბრაზდა და მან ფატმანი გალანძღა –

გამკიცხე, ბოზო ღიაცო, და დამდეგ გასათრეველად (1101),

თუ მე შენ ეს ლალატი შეგარჩინო.

ფატმანი თავის ურთიერთობას ჭაშნავირთან ავთანდილს შემდეგი სიტყვებით აცნობს –

მე გლახ ვიყავ მისი ნეზვი, იგი იყო ჩემი ვაცი.

კაცსა დასვრის უგულობა და ღიაცსა ბოზი ნაცი (1204).

ნეზვი – თხა ღელაღი; ვაცი – მამალი თხა (ს. ს. ორბ.). ნაცი – ნაჩი.

აღსანიშნავია, ფატმანი თავის თავს ჰკიცხავს მრუშობისათვის და საგინებელი სიტყვებით მას ახასიათებს.

და დაბოლოს, რამაზის მიერ ინდოეთზე თავდასხმისა გამო ტარიელი მას ლანძღავს –

პირ-ბოზო, ჩემი მორევნა რა ღია დაგიქადიან (1605).

ტარიელი რამაზს უწოდებს <<პირ-ბოზოს>>, რადგან რამაზმა თავისი ერთგულების სიტყვა გასტეხა და ინდოეთსაც კი შეესია.

ამით ამოიწურება ვეფხისტყაოსანში ხმარებულნი <<ცუდნი სახელნი>> და სამარცხვინო სიტყვანი, რაც ნიჰამთან შედარებით დიდად რომ მეტად უმნიშვნელონი არიან.

ვეფხისტყაოსანის საზოგადოება, არც კავალერული და არც ვაჭრული, <<სამარცხვინო>>, სასირცხო სიტყვებს მარტივად არა ხმარობს; მხოლოდ განსაკუთრებულ შემთხვევაში და ისიც მეტად რთულ და მძიმე ვითარებაში მას მიმართავს.

პარი გეოტხე

ვეფხისტყაოსანის <<შენ>> და <<თქვენ>>

1. <<შენ>> და <<თქვენ>> ევროპულ მწერლობაში

ადამიანთა ურთიერთისადმი მიმართვა და საუბარი ძველს დროში, საზოგადოებრივი მდგომარეობის მიუხედავად, მარტივი იყო.

ძველ ბერძნულ და ლათინურ ენაში რომელიმე პიროვნებას საუბარის დროს მიმართავდნენ ბუნებრივად – ერთ პიროვნებას ეტყოდნენ: <<შენ>>, ხოლო მრავალს – <<თქვენ>>.

ამგვარივე წესი იყო ძველ ევროპიულ ენებშიც და ასევე უნდა ყოფილიყო ძველ ქართულშიც.

ურთიერთისადმი მიმართვისა და საუბარის ამ ჩვეულებრივ და ბუნებრივ წესებში პირველად მოახდინა ცვლილება იმპერატორის სამდივნომ, კანცელარიამ, როგორც ამტკიცებს ცნობილი მკვლევარი გრიმმ.⁴⁵

ბიზანტიისა და რომის იმპერატორის კანცელარიამ შემოიღო იმპერატორის სახელით წერა თქმით: <<ჩვენ>> – ჩვენ იმპერატორი ესა ესაო. ეს წესი შემდეგ გადაიღეს ეპისკოპოსებმა, ჰერცოგებმა, გრაფებმა და საერთოდ საზოგადოებრივი ცხოვრების მაღალი ფენის ხალხმა და იგი უკვე ზრდილობის სავალდებულო წესად გარდაიქცა; საუბარი და მიმართვა უნდა ყოფილიყო <<თქვენ>>-ობით. მე-8 და მე-9 საუკუნეში <<თქვენობით>> მიმართვა უკვე ჩვეულებრივი იყო.

ბერ ეკკარტის მიერ (მე-10 საუკუნის პირველ ნახევარში) ლათინურად დაწერილ <<ვალთარიუსის ქებან>>-ში ჰუნთა დედოფალი თავის ქმარს-მეფეს <<თქვენობით>> მიმართავს; ვალთარიუსიც აგრეთვე <<თქვენობით>> ლაპარაკობს; ხოლო ჰაგერ, გუნთურ და დანარჩენნი გმირნი ერთმანეთს ძველებურად <<შენობით>> ელაპარაკებიან.

გერმანულ (დოიტშე) ენაზე ნაცვალ სახელს <<თქვენ>> ხმარობს პირველად ოტფრიდ ეპისკოპოსი ერთ მიმართვაში, – ხალხი კი მეფისადმი და მაღალ წოდებათა პირთა მიმართვაში იშვიათად <<თქვენ>> ხმარობდა; ჩვეულებრივი იყო <<შენ>>.

იმის მიუხედავად, რომ სამეფო სახლში, სასახლის კარზე უკვე <<თქვენ>> იყო სავალდებულო, საკარისკაცო პოეზიაში (მეთორმეტე და მეცამეტე საუკუნე) მგოსნები ცდილობდნენ <<თქვენისათვის>> გვერდი აეხვიათ და უფრო ხშირად <<შენ>> ხმარობდნენ. ამავე საკარისკაცო პოეზიაში თვით მეფენი და ბრწყინვალე პირნი ძველებურად ხმარობენ <<შენ>>. ასევე იყო სასულიერო მწერლობაშიც, და ეს, რასაკვირველია, ბიბლიის გავლენით, სადაც ხმარებაშია მხოლოდ <<შენ>>.

საერო ლექსებში, სადაც საქმე გმირულ ამბებს ეხება, დამყარდა წესი <<თქვენის>> ხმარებისა, <<კაიზერხრონიკა>>, <<ალექსანდერ>>, <<ენეიტ>>. <<როთერ>>. <<ტრისტან>>-ში და სხვა ამგვარ თხუზულებაში.

საკარისკაცო ხანაში მაინც საბოლოოდ დამყარდა შემდეგი ზნე-ჩვეულება მიმართვისა –

ნათესავნი ლაპარაკობენ (ხან და ხან მეფისა და დედოფლის გამოკლებით) <<შენობით>>; დედ-მამა ბავშვებს ეუბნება <<შენ>>; მამას ბავშვი ეუბნება <<თქვენ>>; დედას ვაჟი ეტყოდა <<შენ>>, აგრეთვე ასულიც. ცოლ-ქმარნი ლაპარაკობენ <<თქვენობით>>.

შეყვარებულნი ლაპარაკობენ <<თქვენობით>>, მაგრამ ხშირად გადადიან <<შენობით>> ლაპარაკზე. სატრფიალო პოეზიაში იხმარება <<შენ>>.

უმცირესი მიმართავს უფროსს <<თქვენობით>>, და უფროსი კი უმცროსს ეუბნება <<შენ>>.

მეგობართა შორის იხმარება <<შენ>>, ოღონდ <<თქვენ>> უფრო საკარისკაცო, ზრდილობიანი თქმაა.

<<ნიბელუნგენ ლიიდ>>-ში გმირები ლაპარაკობენ <<შენობით>>; აქ დარჩენილია ძველი ხალხური ზრდილობა.

დედაკაცთ, სასულიერო პირთ და უცხო პირებს ეკუთვნის უთხრათ <<თქვენ>>; დედაკაცნი და სასულიერნო პირნი უმცირესთა მიმართ ხმარობენ <<თქვენ>>, და როგორც მამაკაცნი: <<შენ>>. ხალხში დარჩენილია ისევ ძველი <<შენ>>.

ვნებიანი სიტყვა, სატრფიალო საუბარი თუ წერილი ხან ხმარობს <<შენ>>, ხან საკარისკაცოს: <<თქვენ>>.

ამ ზრდილობითა წესმა მეთორმეტე საუკუნედან განიცადა ცვლილება, სანამ საბოლოოდ მეთვრამეტე საუკუნეში არ განმტკიცდა ის წესი, რომელს დღეს ევროპაში და სხვა ქვეყნებშიც მისდევენ.⁴⁵ გვ. 132.

2. <<შენ>> და <<თქვენ>> ვეფხისტყაოსანში

მიმართვის ზრდილობის საკითხმა ჩემი ყურადღება მიიპყრო ვეფხისტყაოსანში <<შენ>> და <<თქვენის>> სხვა და სხვა ნაირად გამოყენებამ. ვტნის მკითხველმა არ შეიძლება არ შეამჩნიოს ის უცნაური მოვლენა, რომ ერთი და იგივე პირი მეორე ერთი და იგივე პირს მიმართავს, ან ელაპარაკება ხან <<შენობით>>, ხან <<თქვენობით>> ერთსა და იმავე დროს. ამ მოვლენამ გამაკვირვა და გამოძიების შედეგად ავწერე ის ზრდილობა, რომელი შუა საუკუნეთა მანძილზე ევროპის ცხოვრებაში და მწერლობაში იყო მიღებული. ამ მხრივ მნიშვნელოვანია ვტნის <<შენობისა>> და <<თქვენობის>> გამოყენების საკითხიც გამოირკვეს და მაშინდელი მიმართვითი და საუბართი ზრდილობა დადგინდეს.

I

პირველად ყოვლისა გამოვიკვლიოთ, თუ საზოგადოებრივი ცხოვრების ერთსა და იმავე საფეხურზე მდგომნი ერთმანეთს როგორ მიმართავენ და როგორ ესაუბრებიან: მეფე მეფეს.

აქ არიან ფარსადან მეფე და სარიდან მეფე. სარიდან მეფე როდესაც ფარსადან მეფეს მოციქულობას უთვლის <<შეწყნარების>> შესახებ, იგი პირველ წინადადებაში ფარსადანის მიმართ ხმარობს <<შენ>> (შ. 314) და იქვე ხმარობს აგრეთვე <<თქვენ>> (შ. 314).

მეფე ფარსადანი რამაზ მეფეს მიმართავს <<შენობით>> (შ. 470, 473), ხოლო რამაზ მეფე ფარსადან მეფეს ეუბნება <<თქვენ>> და იქვე: <<შენ>> (შაირი 472).

ცნობილია, მეფენი ძმად ითვლებიან; მეფეთა ძმობის წესი ძველი ირანიდან, ახამენიდთა ხანიდან მოდის, ასე რომ უნდა გვეფიქრა, მათ შორის სავალდებულო უნდა იყოს: <<შენ>>; მაგრამ ვეფხისტყაოსანში მეფენი ერთმანეთს ხან ეუბნებიან <<შენ>>, ხან კი: <<თქვენ>>.

II.

როგორღა ელაპარაკება და მიმართავს მეფე თავის ხელქვეითს, თავის ვაზირს?

ა). როსტევან მეფე თავის ვაზირ სოგრატს ელაპარაკება მხოლოდ <<შენობით>> (შ. 753, 756, 757, 728, 729, 790, 814, 815, 816, 820).

ბ). როსტევან მეფე თავის მხედართმთავარს, ავთანდილს ელაპარაკება <<შენობით>> (შ. 66, 68, 144, 1531, 1532, 1534).

გ). ფარსადან მეფე ამირბარ ტარიელს ეუბნება <<შენ>> (შ. 336, 469, 485, 486, 548, 551, 561, 562).

დ). რამაზ მეფე ამირბარ ტარიელს მოუწერს, ან ეუბნება <<შენ>> (შ. 401, 428, 429, 457, 1609) და შემდეგ <<თქვენ>> (შ. 1609, 1610) და მერმე ისევ <<შენ>> (შ. 1611).

ე). ფრიდონ მეფე ტარიელს მიმართავს პირველადვე <<შენობით>> (შ. 596, 599, 610, 631, 632, 633), ხოლო როდესაც ფრიდონი გაიგებს, ტარიელი მეფეაო, მაშინ ეუბნება <<თქვენ>> (შ. 636) და იქვე განაგრძობს <<შენობით>> ლაპარაკს (შ. 637, 638, 641, 647, 1706, 1501, 1656).

ვ). როსტევან მეფე ტარიელს პირველ შეხვედრაზევე ეუბნება <<შენ>> (შ. 1515), მერმე <<თქვენ>> (შ. 1524), მერმე – <<შენ>> (შ. 1527); მერმე – <<თქვენ>> (შ. 1527); მერმე – <<შენ>> (შ. 1527, 1554, 1563); მერმე – <<თქვენ>> (შ. 1563, 1575) და მერმე ისევ – <<შენ>> (შ. 1575).

ზ). ფრიდონი ავთანდილს თავიდანვე ეუბნება <<შენ>> (შ. 1017, 1018, 1483).

წ). მელიქსურხავი, ზღვათა მეფე ვაჭართუხუცესს უსენს მიმართავს – <<შენ>> (შ. 1167).

თ). მელიქ სურხავი უცნობ ტარიელს ეუბნება <<თქვენ>> (შ. 1442).

ამგვარად, მეფენი თავის უახლოესს ხელქვეითთ, პირდაპირ თანამშრომელთ, ან ახლობელთ ელაპარაკებიან ხან <<შენობით>>, ხან კი <<თქვენობით>>. მხოლოდ როსტევეანი (ვაზირს, ავთანდილს) და ფარსადანი (ტარიელს) ელაპარაკება მართო <<შენობით>>.

III

როგორ მიმართავენ ხელქვეითნი მეფეებს?

1. ვაზირნი მეფე როსტევეანს ეუბნებიან <<შენ>> (შ. 37) და მერმე – <<თქვენ>> (შ. 33).

2. ავთანდილი როსტევეან მეფეს ეუბნება ჭერ <<თქვენ>> (შ. 142, 143, 145) და მერმე – <<შენ>> (შ. 788, 789, 791) და მერმე – <<თქვენ>> (შ. 794, 796, 797, 801, 802) და შემდეგ კი ისევ – <<შენ>> (შ. 803); ხოლო მერმე – <<თქვენ>> (შ. 804); და ისევ – <<შენ>> (შ. 805, 806, 807).

3. ვაზირი სოგრატი როსტევეან მეფეს მიმართავს პირველად <<თქვენობით>> (შ. 753); მერმე – <<შენ>> (შ. 755) და ისევ <<თქვენ>> (შ. 755).

4. ტარიელი როსტევეანს უთვლის <<თქვენ>> (შ. – <<თქვენ>> (შ. 1506); მერმე – <<შენ>> (შ. 1506, 1504, 1505) და აქვე – <<შენ>> (შ. 1505); მერმე და კიდევ <<შენ>> (შ. 1506, 1518); მერმე <<თქვენ>> (შ. 1518); მერმე – <<შენ>> (შ. 1518); მერმე – <<თქვენ>> (შ. 1520); მერმე – <<შენ>> (შ. 1522); მერმე – <<შენ>> (შ. 1523, 1561); მერმე – <<თქვენ>> (შ. 1562) და დაბოლოს – <<შენ>> (შ. 1562).

5. ტარიელი რამაზ მეფეს – <<თქვენ>> (შ. 429); მერმე – <<შენ>> (შ. 438, 443, 456); <<თქვენ>> (შ. 1603); <<შენ>> (შ. 1603, 1604, 1604, 1648).

6. ტარიელი ფარსადან მეფეს ეუბნება <<თქვენ>> (შ. 463, 470, 563, 564) და იქვე <<შენ>> (შ. 565, 566).

7. ტარიელი უცნობ მელიქ სურხავს, ზღვათა მეფეს უთვლის <<შენობით>> (შ. 1428) და იქვე ხმარობს <<თქვენ>> (შ. 1429); მერმე ისევ – <<შენ>> (შ. 1430) და ისევ <<თქვენ>> (შ. 1431, 1441).

8. ტარიელი ფრიდონს პირველ შეხვედრისთანავე ეუბნება <<შენ>> (შ. 595, 597, 598, 609, 610, 631, 634, 635, 643, 644, 1380) და მერმე – <<თქვენ>> (შ. 1469) და ისევ – <<შენ>> (შ. 1470, 1481); მერმე – <<თქვენ>> (შ. 1500) და დაბოლოს ისევ – <<შენ>> (შ. 1500, 1657).

9. ავთანდილი ფრიდონს პირველადვე მიმართავს <<შენობით>> და მერმეც – (შ. 991, 1004, 1015, 1016, 1319, 1321, 1322) და

ერთჯერ – <<თქვენ>> (შ. 1323) და მერმე ისევ – <<შენ>> (შ. 1397, 1398).

10. სამნივე გმირნი ზღვათა მეფე სურხავს ეუბნებიან – <<თქვენ>> (შ. 1455) და მერმე – <<შენ>> (შაირი 1446).

ამგვარად, სახელმწიფო და საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მეფის შემდეგ მდგომნი მეფეს ელაპარაკებიან ხან <<შენობით>>, ხან <<თქვენობით>>.

IV

როგორი არის სახელმწიფო და საზოგადოებრივ ცხოვრებაში თანასწორ, ან თითქმის თანასწორ პირთა ურთიერთადმი მიმართვა?

ა). ავთანდილი სოგრატს ეუბნება მხოლოდ – <<შენ>> (შ. 732, 737, 738, 741, 746, 749, 750, 772).

ბ). სოგრათი ავთანდილს ეუბნება <<შენ>> (შ. 751); მერმე – <<თქვენ>> (შ. 751, 763) და მერმე – <<შენ>> (შ. 763)

გ). ვაზირნი ტარიელს ეტყვიან <<შენ>> (შ. 424, 431).

დ). მოციქულნი ტარიელს ეუბნებიან – <<შენ>> (შ. 430, 431); ერთი მოციქულთაგანი ტარიელს მიმართავს ჯერ <<თქვენობით>> (შ. 432) და მერმე <<შენობით>> (შ. 434).

ე). ტარიელი მოციქულს ეუბნება <<შენ>> (შ. 436)

ვ). ტარიელი მოლარეს ეტყვის – <<შენ>> (შ. 370)

ზ). ავთანდილი შერმადინს ელაპარაკება <<შენობით>> (შ. 155, 157, 159, 163, 675, 774, 778, 779, 780, 782, 783, 785, 787, 808).

წ). შერმადინი ავთანდილს უპასუხებს <<შენობით>> (შ. 160, 161, 678, 781, 781, 782).

თ). დიდებულნი ტარიელს ეტყვიან – <<თქვენ>> (შ. 1457, 1458).

ი). დიდებულნი შერმადინს ეუბნებიან <<შენ>> (შაირი 178).

ამგვარად, სახელმწიფო და საზოგადოებრივ ცხოვრებაში თანასწორ, ან თითქმის თანასწორ პირთა ურთიერთისადმი მიმართვა ხდება <<შენობით>>, ხან <<თქვენობით>>, უმრავლეს შემთხვევაში კი – <<შენობით>>. მხოლოდ ავთანდილი და შერმადინი ლაპარაკობენ <<შენობით>>.

V.

სახელმწიფოებრივ და საზოგადოებრივ ცხოვრებაში სხვა და სხვა საფეხურზე მდგომ პირთა ურთიერთობა მიმართვის მხრივ.

1. ხატაელნი ავთანდილს პირველ შეხვედრისას ეტყვიან <<შენ>> (შ. 189).

2. ლაშქარნი ხატაელს ეუბნებიან <<შენ>> (შაირი 612).

3. მონანი, ტარიელის პირადნი მხლებელნი მას ეუბნებიან – <<შენ>> და მერმე <<თქვენ>>, იქვე.

4. მენავენი ავთანდილს ელაპარაკებიან <<შენობით>> (შ. 970, 973).
 5. ავთანდილი ფრიდონის მონას ეუბნება <<შენ>> (შაირი 984).
 6. მექარავნენი ავთანდილს ეუბნებიან <<შენ>> (შ. 1030, 1049, 1054) და მერმე – <<თქვენ>> (შაირი 1059).
 7. დამარცხებულნი მეკობრენი ავთანდილს მიმართავენ <<შენობით>> (შ. 1045).
 8. ავთანდილი მებაღეს ჯერ ეტყვის <<თქვენ>> (შ. 1063) და მერმე – <<შენ>> (შ. 1064, 1072).
 9. მებაღე ავთანდილს ეუბნება – <<თქვენ>> (შ. 1064, 1069).
 10. სპა ეტყვის ტარიელს – <<შენ>> (შ. 1612).
 11. ტარიელი – სპას – <<შენ>> (შ. 1515).
 12. მოლაშქრე თავის უფროსს ეუბნება – <<შენ>> (შაირი 1235).
 13. უსენი მელიქ სურხავს უპასუხებს – <<თქვენ>> (შაირი 1168, 1169).
 14. შერმადინი როსტევანს – <<თქვენ>> (შ. 828).
 15. მონა – ტარიელს: <<თქვენ>> (შ. 490).
- ამგვარად, სხვა და სხვა მდგომარეობის პირნი ერთმანეთს მიმართავენ და ელაპარაკებიან ხან <<შენობით>>, ხან <<თქვენობით>>, მაგრამ უფრო ხშირად: <<თქვენობით>>.

VI

მეგობართა და ძმად შეფიცულთა ერთმანეთისადმი მიმართვა –

ა). ტარიელი ავთანდილს პირველ გაცნობისთანავე ეუბნება – <<შენ>> და შემდეგ იგი მასთან საუბარში მხოლოდ და მხოლოდ ხმარობს სიტყვას <<შენ>> (შ. 284, 292, 294, 296, 299, 300, 206, 310, 326, 501, 660, 666, 667, 873, 881, 882, 883, 884, 885, 886, 892, 896, 900, 904, 905, 906, 926, 927, 939, 940, 947, 1336, 1338, 1353, 1354, 1364, 1365, 1376, 1487, 1489, 1512, 1564, 1566, 1655, 1657).

ბ). ავთანდილი პირველ საუბარშივე ტარიელს მიმართავს <<შენობით>> (შ. 287); შემდეგ ეუბნება – <<თქვენ>> (შ. 288) და იქვე ხმარობს ისევ – <<შენ>> (შ. 288, 291) და მერმე ისევ – <<თქვენ>> (შ. 291, 297) და შემდეგ – <<შენ>> (შ. 298, 661, 663, 664, 665, 735, 871, 874, 875, 876, 877, 879, 880, 887, 888, 890, 891, 895, 897, 898, 899, 902, 903, 914, 929, 931, 932, 933, 934, 935, 936, 937, 1137, 1350); შემდეგ ავთანდილი უთვლის ტარიელს <<თქვენობით>> (შ. 1476) და მერმე ისევ – <<შენ>> (შ. 1476); მერმე <<თქვენ>> (შ. 1477, 1478, 1479); მერმე – <<შენ>> (შ. 1484, 1485); <<თქვენ>> – (შ. 1510, 1511); მერმე – <<შენ>> (შ. 1564, 1565, 1558).

გ). ფრიდონთან მიმართებითი ურთიერთობა ტარიელისა და ავთანდილისა, აღნიშნული ზემოდ. ხასიათდება <<შენი>>-სა და <<თქვენ>>-ს ხმარებით. ამგვარად, მეგობართა შორის იხმარება უმთავრესად – <<შენ>>. VII.

ცოლქმარის ერთმანეთისადმი მიმართვა –

1. ფარსადან მეფე თავის მეუღლეს ეუბნება – <<შენ>> (შ. 475, 476).

2. ფატმანი უსენს – <<შენ>> (1153, 1154, 1156) და მერმე – <<თქვენ>> (შ. 1163).

3. უსენი ფატმანს – <<შენ>> (შ. 1154, 1155); მერმე – <<თქვენ>> (შ. 1163) და ისე – <<შენ>> (შ. 1164).

VIII

მამის ასულისადმი მიმართვა და პირიქით –

ა). როსტევანი თავის ასულს თინათინს მიმართავს <<შენობით>> (შ. 48, 49, 105, 106, 108).

ბ). თინათინი როსტევანს ეტყვის – <<თქვენ>> (შ. 107, 114) და მერმე – <<შენ>> (შ. 115).

IX.

დედაშვილური მიმართვა –

ა). ნესტანი დედას ეუბნება – <<შენ>> (შ. 1628).

ბ) დედა ნესტანს უპასუხებს – <<შენ>> (შ. 1628).

X.

დედაკაცთა ურთიერთი მიმართვა –

ა). ნესტანი ასმათს ეუბნება – <<შენ>> (შაირი 383, 1452).

ბ). დავარი ნესტანს – <<შენ>> (შ. 584).

გ). ფატმანი ნესტანს – <<შენ>> (შ. 1139, 1157, 1178, 1270, 1271); მერმე – <<თქვენ>> (შ. 1272) და ისევ – <<შენ>> (შ. 1272, 1274).

დ). ნესტანი ფატმანს – <<შენ>> (შ. 1141, 1175, 1200, 1285, 1286, 1287, 1289, 1290, 1291).

ე). ნესტანი თინათინს – <<შენ>> (შ. 1571).

ვ). თინათინი ნესტანს – <<შენ>> (შ. 1572).

ამგვარად, ქალები ერთმანეთს <<შენობით>> ელაპარაკებიან; გამონაკლისია მხოლოდ ერთი <<თქვენ>> (შ. 1272).

XI.

მამაკაცთა და დედაკაცთა ურთიერთობა ლაპარაკში –

ტარიელი და ასმათი დაძმობილებულნი არიან; ამის მიუხედავად, ასმათი ტარიელს <<შენობით>> და ხან <<თქვენობით>> ელაპარაკება, ხოლო ტარიელი მართო <<შენობით>> უპასუხებს.

ა). ასმათი ტარიელს ელაპარაკება <<შენობით>> (შ. 270, 272, 273, 276, 278, 301); შემდეგ – <<თქვენობით>> – (შ. 372); მერმე – <<შენობით>> (შ. 374) და მერმე – <<თქვენ>> (შ. 375); მერმე ისევ <<შენ>> (შ. 393, 395, 397, 406, 407, 571, 572, 1650); და <<თქვენ>> – შ. 1651).

ბ). ტარიელი ასმათს ელაპარაკება <<შენობით>> (შ. 274, 275, 279, 303, 307, 373, 398, 570, 918, 1649, 1650, 1652).

გ). ავთანდილი ასმათს ელაპარაკება <<შენობით>> (შ. 233, 236, 239, 243, 246, 247, 249, 250, 251, 255, 257, 671, 855, 1359, 1361).

დ). ასმათი ავთანდილს <<შენობით>> უპასუხებს (შ. 234, 237, 240, 241, 242, 252, 253, 254, 258, 259, 260, 261, 262, 264, 843, 849, 1358).

ე). ფარსადანის მეუღლე, დედოფალი ტარიელს მიმართავს <<შენობით>> (შ. 481).

ვ). ჭაშნაგირი ფატმანს ეუბნება – <<შენ>> (შ. 1100, 1101).

ზ). მონათუხუცესი ფატმანს – <<შენ>> (შ. 1172).

წ). ფატმანი მონათუხუცესს უპასუხებს <<შენობით>> (შ. 1173).

თ). სურხავ მეფე ნესტანს – <<შენ>> (შ. 1179, 1181).

ი). ჭაჭეთის მეკობრენი ნესტანს – <<შენ>> (შაირი 1230).

ია). მოლაშქრე ფატმანს მიმართავს <<შენობით>> (შაირი 1237).

იბ). მონა გრძნეული ფატმანს უპასუხებს <<შენობით>> (შ. 1269).

იგ). მონა გრძნეული ნესტანს ეტყვის – <<შენ>> და მერმე – <<თქვენ>> (შ. 1279) და ისევ – <<შენ>> (შ. 1282).

იდ). ნესტან გრძნეულს უპასუხებს <<შენობით>> (შ. 1281, 1284).

იე). ტარიელი ფატმანს მიმართავს <<შენობით>> (შაირი 1443).

ივ). ფატმანი ტარიელს ეუბნება – <<თქვენ>> (შ. 1444); მერმე – <<შენ>> (შ. 1444); და ისევ – <<თქვენ>> (შ. 1444).

იზ). როსტევანი ნესტანს ეტყვის – <<შენ>> (შაირი 1537).

იწ). ტარიელი თინათინს ეუბნება – <<შენ>> (შაირი 1542).

იოთ). ტარიელი ნესტანის დედას, დედოფალს მიმართავს <<თქვენობით>> (შ. 1642).

მაშასადამე, მამაკაცთა და დედაკაცთა ლაპარაკში სჭარბობს <<შენობით>> ლაპარაკი. <<თქვენ>> შედარებით იშვიათად იხმარება.

XII.

მიჯნურთა და შეყვარებულთა ერთმანეთისადმი მიმართვა – ნესტანი თავიდანვე ტარიელს <<შენობით>> მიმართავს და არც ერთჯერ <<თქვენს>> არ ხმარობს.

ტარიელი პირველი პასუხიდანვე <<შენობით>> მიმართავს და არც ერთჯერ არ იყენებს <<თქვენ>>.

1. ნესტანი ტარიელს თავიდანვე ეუბნება <<შენ>>, (შ. 376, 378, 411, 412, 413, 414, 417, 493, 494, 496, 523, 524, 525, 526, 527, 528, 535, 537, 539, 540, 553, 554, 555, 1294, 1295, 1296, 1297, 1298, 1301, 1302, 1303, 1304, 1305, 1306, 1307, 1308, 1309).

2. ტარიელი ნესტანს პირველსავე წერილით უპასუხებს <<შენ>> და შემდეგაც ეუბნება <<შენ>> (შ. 381, 415, 416, 503, 504, 505, 523, 524, 530, 531, 532, 533, 535, 541, 542, 543, 544, 545)...

ავთანდილი თინათინს პირველად ეუბნებს – <<თქვენ>>, ხოლო შემდეგ მარტო <<შენ>>-ს ხმარობს.

3. თინათინი ავთანდილს ეტყვის – <<შენ>> (შ. 125, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 153, 290, 701, 704, 706).

4. ავთანდილი თინათინს – <<თქვენ>> (შ. 126) და შემდეგ – <<შენ>> (შ. 134, 137, 139, 699, 707, 709).

ფატმანი ავთანდილის მიმართ ხან ხმარობს <<შენ>>, ხან – <<თქვენ>>, ხოლო ავთანდილი მიმართავს მარტო <<შენობით>>.

5. ფატმანი ავთანდილს პირველადვე სწერს <<შენობით>> (შ. 1085, 1086). მერმე ეუბნება: <<თქვენ>> (შ. 1087); მერმე ისევ – <<შენ>> (შ. 1087, 1088, 1096, 1097, 1105); მერმე – <<თქვენ>> (შ. 1107); მერმე – <<შენ>> (შ. 1107, 1108, 1119, 1210, 1255, 1257, 1260, 1313).

6. ავთანდილი ფატმანს ეუბნება – <<შენ>> (შ. 1095, 1104, 1120, 1211, 1212, 1245, 1259, 1261, 1262, 1263, 1264, 1265, 1266, 1267, 1312)...

ამ მიმოხილვამ ნათლად დაგვანახა ვეფხისტყაოსანის საზოგადოებაში ურთიერთობითი მიმართვის წესები, ზრდილობითი მიმართვისა და ზრდილობიანი საუბარის ჩვეულება.

1. ა). მეფენი მეფეთ, ბ) მეფენი თავის უახლოეს ხელქვეითთ, თანამშრომლებსა და ახლობლებს, გ) მეფის შემდეგ მდგომნი პირნი, დ) თანასწორნი და თითქმის თასაწორნი, ე) სხვა და სხვა საზოგადოებრივ საფეხურზე მყოფნი ერთმათეთს ელაპარაკებიან ხან <<შენობით>> და ხან კი <<თქვენობით>>.

2. მეგობარნი და ძმად-ფიცულნი ლაპარაკობენ <<შენობით>>, თუმცა ხან და ხან <<თქვენ>>-საც ხმარობენ.

3. ცოლქმარნი ლაპარაკობენ ხან <<შენობით>> და ხან <<თქვენობით>>.

4. მამა შვილს ელაპარაკება <<შენობით>>.

5. შვილი მამას ეუბნება ხან <<შენ>> და ხან კი <<თქვენ>>.

6. დედა-შვილის საუბარი ხდება <<შენობით>>.

7. დედაკაცი ერთმანეთს მიმართავენ <<შენობით>>.

8. მამაკაცი და დედაკაცი ერთმანეთს ელაპარაკებიან უმთავრესად <<შენობით>>, იშვიათად – <<თქვენობით>>.

9. მიჯნური ლაპარაკობენ <<შენობით>>.

თუ ვეფხისტყაოსანის აქ ჩამოთვლილ საზრდილობო წესებს მაშინდელ ევროპულ ამავე წესებს შევადარებთ, მსგავსებასა და განსხვავებას შემდეგ ურთიერთობაში ვნახავთ –

1). ევროპის სამეფო კარზე იხმარებოდა <<თქვენ>> – ვეფხისტყაოსანში კი – <<შენ>> და <<თქვენ>>.

2). ცოლქმარნი ევროპაში ლაპარაკობენ <<თქვენობით>> – ვეფხისტყაოსანში კი – <<შენ>> და <<თქვენ>>.

3). უფროსის მიმართვა უმცროსისადმი და პირიქით, ვეფხისტყაოსანში არ განისაზღვრება მარტო <<შენობით>>, – იხმარება <<თქვენ>>-ც.

4). მეგობართა და ამხანაგთა შორის ევროპაში და ვეფხისტყაოსანში ლაპარაკია <<შენობით>>.

5). უცხო პირთ, ან დედაკაცთ ევროპაში ეუბნებიან – <<თქვენ>> ვეფხისტყაოსანში კი – <<შენ>> და <<თქვენ>>.

6). ევროპული მწერლობის სატრფიალო საუბარში თუ წერილებში, ლექსებში იხმარება უმთავრესად – <<შენ>>, ხან კი, საკარისკაცო თქმა – <<თქვენ>>. ვეფხისტყაოსანში მიჯნური ერთმანეთს ელაპარაკებიან, ან სწერენ <<შენობით>> (გამონაკლისია მხოლოდ ორი შემთხვევა: <<თქვენი>>-სა, მაგრამ ფატმანის სიყვარული მიჯნურობას არ ეკუთვნის).

მაშასადამე: ვეფხისტყაოსანის საზოგადოება ზრდილობის დარგში მკაცრად არაა გაყოფილი და მისი შემადგენელი ფენები თავისი ზრდილობითი ჩვეულებით ერთმანეთისაგან დაშორებული არ არიან – ზრდილობა უფრო ხალხურია და იხმარება უფრო <<შენ>>, ვიდრე ხელოვნური და გამყოფ-ღამაცილებელი საზოგადოებრივ ფენათა: <<თქვენ>>, რომელი ევროპაში იმ ხანად და შემდეგაც თითქმის გაბატონებული იყო.

მასალათა მათითებელი

1. Dr. L. Dugas – L’Amitié antique. Paris, 1914. p. 1.
2. Nisard – Collection des Auteurs Latins. Paris, 1864. Oeuvres complètes de Ciceron. Vol. IV.
3. W. M. Rankin – Friendship, in Hastings Encyclopaedia of Religion and Ethies. New york, 1913. Vol. VI. p. 131
4. ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსანი, აღდგენილი აკაკი შანიძის მიერ. ტფილისი, 1937 წ. გვერდი 378.
- 4a. Dycnis August Affre – Philosophische Einleitung in die Lehre des Christentums. Aachen, 1849. S. 146-8.
5. Prof. Ed. Kalt – Biblisches Reallexikon. Wien, 1939. Band II. S. 217.
6. ზურაბ ავალიშვილი – ვეფხისტყაოსანის საკითხები. პარიზი, 1931 წ.
7. ვ. ნოზაძე – ვეფხისტყაოსანის ფერთამეტყველება. ბუენოს აირეს, 1953. გვ. 177-182.
7. Lexikon Für Thologie und Kirche. Freiburg, 1931. B. II. S. 580.
8. P. Y. Hamilton – Grierson – Brotherhood, in Encyclopaedia of Rel. and Eth. edited by Hastings. New Haven, 1910. Vol. II. p. 857.
9. Prof. Henri Massé – Croyances et coutumes persanes. Paris, 1938. Vol. I. p. 137
10. ილია ჭყონია – სიტყვის კონა. პეტერბურგი 1910 წ.
11. პროფ. კორ. კეკელიძე – ძველი ქართული ლიტერატურა. თბილისი, 1923. წიგნი 2. გვერდი 614.
12. აკაკი შანიძე, აღ. ბარამიძე, ილ. აბულაძე – ძველი ქართული ენა და ლიტერატურა. თბილისი, 1934. გვ. 87.
13. ტექსტი ი რაზისკანია. პეტერბურგ, 1910. წიგნი 2. გვ. 25, შენიშენა 1.

14. Prof. W. Wundt – Völkerpsychologie. Leipzig, 1910. Band IV. Teil I. S. 135.
15. A. E. Crawley – Kissing, in Encyclopaedia of Religion and Ethics, by Y. Hastings New York, 1928. Vol. VII. p. 739.
16. Oeuvres complètes du Pseudo - Denys l'Aréopagite, trad... par Maurice Gandellae. Paris, 1943. p. 264.
17. F. L. Ganshof – Qu'est-ce que la Féoda lité. Bruxelles, 1947. p. 98.
18. Prof. F. Cument – Les religions orientales dans le paganisme romain. 4e édit. Paris, 1929. p. 127.
19. ვეფხისტყაოსანი, დ. კარიჭაშვილის რედაქციით. თბილისი, 1913. გვ. 268-9.
20. ნემესიოს ემესელი – ბუნებისათვის კაცისა. ბერძნულითგან გადმოღებული იოვანე პეტრიწის მიერ. გამოცემული ს. ს. გორგაძის მიერ. თბილისი, 1914. გვ. 16, 97, 202
21. ივ. ჯავახიშვილი – ქართული სამართლის ისტორია. ქუთაისი, 1919. წ. 1. გვ. 62.
22. Firdoussi – Le Livre des Rois, trad. par M. Jules Mohl. Paris, Tome I.
23. Henri Massé – Anthologie persane. Paris, 1950. p. 97.
24. ვ. ნოზაძე – ვეფხისტყაოსანის მზისმეტყველება. სანტიაგო დე ჩილე, 1957 წ. გვერდი 132.
25. ვ. ნოზაძე – ვეფხისტყაოსანის ვარსკვლავთმეტყველება. სანტიაგო დე ჩილე, 1957 წ. გვერდი 191.
26. Visramiani, translated from the Georgian version by Oliver Wardrop. London, 1914.
27. K.W. Arendonk – Salam, in Handwörterbuch des Islam. Leiden, 1941. S.634
28. Prof. Dr. Hartmann – Die Glaube des Islam. Berlin. 1944. S. 96.
29. სოლ. ყუბანეიშვილი – ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია. თბილისი, 1946.
30. აბუ ყასიმ ფირდოუსი – შაჰ ნამე. ქართული ვერსიები. ი. აბულაძის რედაქციით. თბილისი, 1934. წ. 2.
- 30ა. პროფ. ბ. ვ. მილლერ – პერსიდსკო-რუსსკი სლოვარ. მოსკვა, 1953. სტრ. 262.
31. Hübschmann — Persische Studien. S. 60.

32. Fr. Cumont – Les mystères de Mithra. p.170.
33. ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, ექვთიმე თაყაიშვილის რედაქციით თბილისი, 1906. გვ. 519.
34. Ali Mazahéri – La vie quotidienne des Musulmans al Moyen Age. Paris, 1951.
35. Le Coran, traduit par M. Savary. Paris, p. 53.
36. Albert Rivaud – Histoire de la Philosophie. Paris, 1948. Tome I. p. 24.
37. Fr. Cumont – Les religions orientales dans le paganisme romain. Paris, 1929. p. 63.
- 37a. Prof. Dr. Joseph Schwane – Dogmengeschichte der patristiscen Zeit. Münster. 1869. S. 344.
38. H. Massé – Anthologie persane. Paris, 1950. p. 36.
39. H. Robinson – Blood, in Encyclopaedia of Religion and Ethies. Vol. II. p. 714
40. Prof. Louis Renou – Anthologie Sanscrite. Paris, 1947. p. 84.
41. Drevnosti Vostotschnia. S. Petersbourg, Tome I. Vip. II.
42. Erwin Rohde – Psyche. Stuttgart, 1925. S. 125, 268.
43. J. G. Frazer – The Golden Bough. A study in Magic and Religion. London, 1900, p. 353-362.
44. Dr. Lucien Beszard – Les larmes dans l'Épopée, particulièrement dans l'Épopée française jusqu'à la fin du XIIIe siècle. Étude de littérature comparée. Halle sur Saale. 1903.
45. Dr. E. Götzinger – Reallexicon der Deutschen Altertümer. Leipzig, 1885. p. 1079
46. J. A. MacCulloch – Euphemisme, in Hastings Encycl. of Rel. and Eth. New York, 1912. Vol. IV. p. 585.
47. Collection Nisard. Paris, 1864. tome III. Cap. VII.
48. St. Augustin – La Cité de Dieu. Livre V. Chap. XIII, XIV.
49. N. S. Gillon – Bibliothèque choisi des Frères de l'Église Greeque et latine. Paris. Tome VI. p. 411.
50. Johannes Bühler – Die Kultur des Mittelalters. Stuttgart, 1948. S. 243.
51. Richard H. Grützmacher – Diesseits und Jenseits in der Geistesgeschichte der Menschheit. Berlin, 1932. S. 12-13, 24, 167.

52. პლუტარქე – რჩეული პარალელური ბიოგრაფიები. ბერძნულ-
იდან თარგმნა, შესავალი წერილი და განმარტებები
დაურთო აკაკი ურუშაძემ. თბილისი, 1957. გვ. 34-5, 270.
53. გაიოზ იმედაშვილი – რუსთველოლოგიური ლიტერატურა.
1712–1956. თბილისი, 1957 წ. გვ. 91, 109.
54. ქართლის ცხოვრება, ზ. ჭიჭინაძის გამოცემა. გვერდი 397,
442.
55. მოსე გოგიბერიძე – რუსთაველის ესთეტიკა. <<მნათობი>>,
თბილისი, 1958 წ. ნომ. 1. გვერდი 147.
56. Wilfred Funk – The strange magic of words. <<Reader's Digest>>.
February, 1956 p. 130.
57. გაჟაფშაველა – პოემები. თბილისი 1930. აღ. აბაშელის
რედაქციით. წიგნი მესამე.
58. André Morois – Cinq visages de l'Amour. New York, 1942. p. 16.



ნაკვეთი მესამე

**ვეფხისტყაოსნის
საზოგადოებრივი ბარათი**

მამა–ჩემი ვანოს

ძია ბრიგოლ ფხალაძის

ძია კოლია გაფრინდაუვილის

ისაკო მერაბაუვილის

და უცხოეთში ბარდაცვალებულთა:

კოკი დაღიანის

ლადო ახმეტელის

ბაბა ჰვლივიძის

მარია და ლევან მაშულაივილის

ფურა და იური ფალავას

სახსოვრად

რვეული პირველი

ვეფხისტყაოსანის ნადიმობა

პირი პირველი

ვეფხისტყაოსანის ვვეულება

1. ნადიმად ჯღობა

ნადიმი არის თავყრილობა, ანუ ვვეულება საზოგადოებისა საერთო პურის გასაზიარებელად და სალხინოდ. ნადიმი შეიძლება იყოს ვიწრო წრეში, რამოდენიმე მოვეულთან ერთად, როგორც ტარიელი ამბობს –

შინა დავსხედით ნადიმად მას დღესა მინდორს რებულნი (368).

ან ფრიად ფართო, რომელში მრავალი ხალხი მონაწილეობს –

ნადიმად მჯღობთა ლაშქართა მუნ დიდი შემოყრილობა (56).

ნადიმობა ყოველ ხანაში და ყოველ საზოგადოებაში მტკიცე ჩვეულება იყო და არის დღესაც.

ცნობილი ბერძნული სიტყვა <<ამფიტრიონი>>, რომელი უხვ მასპინძლობას და საერთოდ გულუხვობასაც აღნიშნავს. ამფიტრიონი იყო ძველ საბერძნეთში, თებესის მეფე, რომლის მაგიდა მუდამ გაშლილი იყო ნადიმობისათვის, რომლის დროსაც იგი ყველას ასაჩუქრებდა. დღეს სიტყვა <<ამფიტრიონი>> მეგობართა და ახლო ნაცნობთა შორის პურობას ნიშნავს.

ამ ნადიმობას მით უმეტეს დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ფეოდალურ საზოგადოებაში, რომლის საცხოვრებელი დებულება იყო –

სმა-ჭამა – დიდად შესარგი, დება რა სავარგულია? (50)

მაინც ნადიმობა ვეფხისტყაოსანში არც ისე ხშირადაა მოხსენებული, როგორც ეს შეიძლება წარმოგვედგინა და როგორც ეს

პატრონჟმურ საზოგადოებას შეეფერებოდა. ეს სიტყვა <<ნადიმი>> სულ 16ჯერაა აღნიშნული და თვით ნადიმი კი მხოლოდ ცხრაჯერაა გამართული. მაგრამ არსად მისი აღწერა არა გვაქვს. საერთოდ ვეფხისტყაოსანი აღწერის საქმეში ძალიან ძუნწია, – და აქ მხოლოდ რამოდენიმე მკვეთრი გამოთქმა და შესაფერი მკაფიო სიტყვა მთელს სურათს იძლევა, ეხება იგი სილამაზეს, მამაცობას, ნადიმს თუ სხვა რომელიმე მოვლენას, და ეს სიტყვა იმდენად ძლიერი და სრულია, რომ მკითხველს თვალ წინ ღიდი და ფართო ფერწერითი ნახატი ეშლება, – აღწერის ნაცვლად..

ნადიმობა საერთოდ გახარების ჟამს ხდება, როდესაც რაიმე შემთხვევას ეგებებიან, სასიამო მოვლენას აღნიშნავენ და ამის გამო მოწვეულნი მხიარულებასა და დროს გატარებას მიეცემიან. მხოლოდ ერთი გამონაკლისია ამ ზოგადი წესიდან და ეს გამონაკლისი თვითონ ტარიელმა შექმნა. ვინაიდან მას არ სურს თავისი სულიერი მღელვარება გაამჟღავნოს, რაც ნესტანის სიყვარულითაა გამოწვეული, მან ნადიმობას მიმართა თავისი შეწუხებისა და ჭირის დასამალად –

შევექმენ სმა და ნადიმობა პატიჟთა და ჭირთა მალვად (369).

და მით გადმოცემულია სრული ფსიქოლოგიური სისწორით ტარიელის გუნებ-განწყობილება, რომლის სევდას იგი ღვინოთი ჰკლავს.

2. ნადიმის წესი

ნადიმობა გამოიხატება სმაჰამით, სიმღერით, მუსიკით და როკვით, და საერთო მხიარულებით.

მას ყველგან საკუთარი წესი აქვს, მაგრამ ამ წესის შესახებ ვტნში მხოლოდ ცოტა რამეს ვტყობილობთ. როდესაც მასპინძელი მაგიდიდან დგება, ამ შემთხვევაში ტარიელი, ადგა –

აღდეგ, მსხლომნი ნადიმობით აემზადნეს ასაყრელად (371).

მამასადაძე, მასპინძლის მაგიდიდან ადგომა ნადიმის დასაარულს ნიშნავდა, მაგრამ ამ შემთხვევაში ტარიელს ასეთი სურვილი არა ჰქონია –

<<შადი>>, – ვუთხარ, – ნუ ასდგებით,

მოვალ ხანთა დაუზმელად>> (371).

ანუ: ტარიელმა სტუმრებს უთხრა: შადი, ნუ ადგებით, ხანს არ დავაყოვნებ, მალე დავბრუნდებიო.

პროფ. იუსტინე აბულაძეს ეს სიტყვა <<შადი>> ასე აქვს განმარტებული – მხიარულობა; მასპინძლობა; მასპინძლის სიმღერა სტუმრების გასართობად.

სიტყვა <<შადი>> წარმოშობილია ძველი სპარსული-ფეჰლევური-დან და იგი ნიშნავს – ლხინი, მხიარულება. ეს სიტყვა ასე გამოითქმის – <<შატიჰ>>. სომხურად – <<შატ>>.¹ ახალ სპარსულზე – <<შად>> – 1). მხიარული, მოლხინე, 2) ქორწილი.²

მაშასადამე, ტარიელი სტუმრებს ეუბნება – იმხიარულეთ, მოლხინეთ; უჩემოდ განაგრძეთ ნადიმი, მეც მალე მოვალო.

ამ ამბავიდან ჩვენ გავიგეთ: მასპინძელის ადგომა ნადიმის დასასრულს ნიშნავდა.

როდესაც ფატმანი ვაჭართა ცოლებთან ნადიმობს –

სმასა ზედა უმიზეზოდ გაგხე რამე უგემურად (1127).

რა შემატყვეს, გაიფარა, სხლომილიყო რაცა პურად (1127).

როცა მასპინძელი ფატმან ცუდად შეიქმნა, ალბათ ღვინის სმისა გამო, ადგა და მასთან ერთად აღგნენ და დაიშალნენ სტუმრებიც.

როდესაც ავთანდილი, ტარიელის პოვნის შემდეგ, როსტევანის სასახლეშია ნადიმზე –

ყმა ახლოს უჯდა მეფესა, ჰკითხვიდა, ეუბნებოდა (723),

ახლოს სხდეს ღირსნი, ისმენდეს, შორს ჯარი დაიჯრებოდა (723).

ავთანდილი მხედართ მთავარია. იგი მეფესთან ახლოს ზის; ამას გარდა ღირსნიც ახლო ისხდნენ, ხოლო ჯარი, ანუ სიმრავლე დამსწრეთა რიგრიგობით იყო დამსხდარი. ვინ იყვნენ ეს <<ღირსნი>>? ჩვენ ეს ვიცით წინა სტრიქონიდან, ნადიმზეო –

შეიტანნეს დიდებულნი, თავადნი და სპანი სრულნი (722).

<<ღირსნი>>, მაშასადამე, არიან დიდებულნი, თავადნი, ანუ ლაშქართა მეთაურები და სპანი.

ფრიდონის სასახლეში, ნადიმზე –

იქით-აქათ დიდებულნი წარიგებით ათჯერ ათი.

თვით ორნივე ერთგან დასხდეს... (1011).

ავთანდილი და ფრიდონი ერთად ისხდნენ, ხოლო დიდებულნი რიგრიგობით.

რასაკვირველია, ამირბარისა და მთავარსარდალის ადგილი მაგიდაზე მეფესთან იყო –

ახლო დამისვეს ადგილსა, მუნ სადა მევამებოდა,

პირის-პირ მიჯდა იგი მზე... (482).

ანუ: ტარიელის პირდაპირ იჯდა ნესტანი.

როსტევანის სასახლეში ნადიმის დროს –

თავსა ზის პირ-მზე ავთანდილ...

ვაზირი, ბერი სოგრათი თვით მასთანავე მჯდომია (57).

მაშასადამე, მთავარსარდალი და ვაზირი ერთად სხედან, მაგიდის თავში.

სავაჭრო ქალაქ-სახელმწიფოში ვაჭარი –

უსენ მივიდა, ხელმწიფე დაჰხვდა ნადიმად მჯდომელი.

უსენ, არიფი მეფისა, მეფეცა მისი მლომელი,

წინა მისგა, შეიძვნა, ძღვენი მიართვა რომელი (1165).

უსენი არის გულანშაროს ვაჭართ-უხუცესი. უსენი არის მეფის არიფი, ანუ მაგიდის მოზიარე, თანამოზიარე და მეფეც მისი ნახვის მსურველია. მან იგი წინ დაისვა, მისი ძღვენი მიიღო, რომელიც მას მიართვა. მაშასადამე, ვაჭართუხუცესი სავაჭრო ქალაქ-სამეფოში მაგიდაზე მეფეს წინ უზის.

უნდა ვიგულისხმოთ, მეფე აქ ყველგან მაგიდის შუაში ზის. თავში სხედან ვაზირნი და მთავარსარდალნი; მეფესთან ზის დედოფალი და მისი ასული; დიდებულნი ღირსების მიხედვით აქეთ-იქით მაგიდას რიგრიგობით უსხედან; ხოლო ერთჯერ ტარიელი დასვეს მეფის წინ, იქ, სადაც დედოფალი და ნესტანი იყვნენ.

ნადიმი ვეფხისტყაოსანში დიდ ხანს გრძელდება –

ბინდით ცისკრამდის სმა იყო, გარდახდა ჟამი დილისა (1552).

შებინდებიდან გათენებამდე სმა იყო როსტევან მეფის სასახლეში და ამგვარადვე იყო ფარსადანის ნადიმიც –

ძილ-პირამდის სიხარულსა სიხარული ჰგვანდა ვერა (488).

ამგვარად: ვეფხისტყაოსანის ნადიმზე დაცულია უფროს-უმცროსობა საზოგადოებრივი, ანუ სოციალური წესი –

მაგიდის შუაში ზის მეფე, მეფის ოჯახი, დედოფალი და ასული,

მაგიდის თავში სხედან ვაზირი და სპასპეტი.

მაგიდის გარშემო ჩამწკრივებულნი არიან დიდებულნი, სპანი და სხვანი წვეულნი ხარისხთა მიხედვით.

ვაჭართ-უხუცესს მეფის წინ აქვს ადგილი.

3. მონადიმე დედაკაცნი

განსაკუთრებით აღსანიშნავია – ვეფხისტყაოსანის ნადიმზე დედაკაცნიც ესწრებიან და საერთო მხიარულობაში მონაწილეობენ, სვამენ კიდევც. ტარიელი მოგვითხრობს –

შეიქმნა სმა და პურობა, მსგავსი მათისა ძალისა;

სხვა გახარება ასეთი არს უნახავი თვალისა (483).

პროფ. ივანე ჯავახიშვილის თქმით, ძველად იხმარებოდა სიტყვა <<პურობა>>, <<პურის ჭამა>>; თვით მეთორმეტე საუკუნეშიც ამისათვის სიტყვას <<პურობა>> ხმარობდნენო. 3.

ამ <<პურობაზე>> იყო დედოფალი, ნესტანი და მისი მხლებელნი ასულნი. და აქ –

**ახლოს დამისვეს ადგილსა, მუნ სადა მემებოდა,
პირის-პირ მიჯდა იგი მზე, გული ვისთვისცა კვლებოდა** (482).

მეფე, დედოფალი და ნესტანი ერთად ისხდნენ და ამას გარდა ნესტანს ხომ მთელი ჯგუფი ასულთა ახლდა კიდევ –

ზურგით უთქს ჯარი ხადუმთა, დას-დასად, უბან-უბანი (480).
მეფე –

კვლაცა დაჯდა მხიარული, მოიმატა სმა და მღერა (488),

კვლა გაგრძელდა ნადიმობა...

**დედოფალი წამოვიდა, შეეყარა მწუხრსა დღე რა,
ძილ-პირამდის სიხარულსა სიხარული ჰგვანდა ვერა** (488).

როდესაც მწუხრი (შელამება, შებინდება) შეხვდა დღეს, ანუ როდესაც ღამე დაიწყო, დედოფალი, და რასაკვირველია, ნესტანიც თავისი მხლებლებით აიშალნენ და გავიდნენ. ნადიმზე დარჩნენ მხოლოდ მამაკაცები.

თინათინიც არის ნადიმზე. მეფედ კურთხევისას იგი ხომ ნადიმს უნდა დასწრებოდა, – ეს გასაგებია. მაგრამ მას ვხედავთ აგრეთვე იმ ნადიმზე, რომელიც დაბრუნებულ ავთანდილს როსტევანმა გაუმართა, და სადაც ავთანდილი ტარიელის ამბავს ამბობს –

გამხიარულდა თინათინ ამა ამბისა სმენითა.

მას დღეს იხარებს სმითა და ჭამისა არ მოწყენითა (692).

ამგვარად: ვეფხისტყაოსანის ნადიმზე დედაკაცები მონაწილეობენ.

ბიზანტიაში ქორწილი და მასთან დაკავშირებული ღონისძიებები იყო, მაგრამ მამაკაცები ცალკე სხდნენ და დედაკაცები – ცალკე. მაგიდაზე იყო გაწყობილი ძვირფასი ჭურჭელი, რომელიც კი ოჯახს გააჩნდა. ⁴

ბიზანტიაში სადილზე ოჯახის ყველა წევრი იჯდა, ოღონდ თუ მოწვეული იყო ვინმე, მაშინ სადილს დედაკაცები არ ესწრებოდნენ – გვაცნობებს პროფ. ლუი. ბრეიერ. ⁴ გვ. 52.

შუა საუკუნეთა ევროპაში, კერძოდ, გერმანთა ქვეყნებში მეფე ან თავადი საერთო მაგიდას არ უჯდა; მისთვის იყო ცალკე მაგიდა ამალღებულის, სადაც ხანდახან მისი მეუღლეც პურს მიირთმევდა... ძველი წესის მიხედვით, მამაკაცები და დედაკაცები ცალ-ცალკე სადილობდნენ, მხოლოდ იშვიათად, პატივის აღსანიშნავად, დიასახლისიც ამ მაგიდას იზიარებდა ხოლმე. მაგიდაზე დედაკაცთა დაშვების წესი

ძალიან გვიან შემოვიდა, რიტეტერტუმის დაცემის ხანაში, მეთორმეტემეხუთმეტე საუკუნედან. ⁵

ვეფხისტყაოსანი, თუმცა იქ ისლამური ქვეყნებია და გმირები ვითომც მაჰმადიანები არიან, გვიჩვენებს, რომ არსებითად ნადიმობის შემთხვევაში საქმე გვაქვს არა ისლამურ, არა ბიზანტიურ, არა ევროპიულ წესთან, არამედ ქართულ ზნეჩვეულებასთან.

კარგი მემორა

ვეფხისტყაოსანის ლხინი

1. სიმღერა

უუძველესი დროიდანო, — ამბობს პროფ. ივ. ჯავახიშვილი, — ძალიან გავრცელებული იყო გალობა, რომლისათვისაც ორგვარი გუნდი არსებობს: 1). სამი მგალობელით და 2). ექვსი მგალობელით, მაგრამ იყო აგრეთვე ოთხ-ხმიანი, ხუთ-ხმიანი, შვიდ-ხმიანი, რვა და ცხრა ხმიანი გუნდებიც, ყველაზე უფრო გავრცელებული იყო რვა-ხმიანი სისტემა.

ყველაზე უფრო ცნობილი იყო შემდეგი გალობა: საბავშვო, საქორწილო (უგალობოდ კაბის გამოჭრაც არ შეიძლებოდა), სამიჯნურო-საარშიყო, სანადიმო, ხობტა-საქებარი, საცეკვაო, სოფლის მეურნეობასთან დაკავშირებული, სალაშქრო... მაგრამ ამ გუნდურ ხალხურ მგალობელთა გარდა არსებობდნენ განსაკუთრებულნი პირები, რომლებიც გალობას საკრავთან ერთად ასრულებდნენ: მგოსანნი, მუტრიბნი, მომღერალნი. ⁶

* * *

ცხადია, ვეფხისტყაოსანში ნადიმი მარტო სმა-ჭამით არ ამოიწურება. მაგიდას ატკბობს სიმღერა-გალობა და ტკბილი ხმა საკრავთა.

ვეფხისტყაოსანში პირდაპირ არა სჩანს მაგიდაზე გუნდური სიმღერა ყოფილიყოს. მაგრამ რა არის სიმღერა?

სიმღერა არის ყოველგვარი თავის გართობა და შექცევა. მაგრამ მას აქვს აგრეთვე გალობის მნიშვნელობაც —

დააგდეს მღერა მუტრიბთა... (485),

რა ესმოდა მღერა ყმისა... (967),

შვენის მღერა და სიცილი მათ... (1448)

და სხვა. როგორც ვთქვი, ვტნში არა სჩანს პირდაპირ, რომ მაგიდაზე გუნდური გალობა ჰქონოდა, ოღონდ შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ასეთი გუნდური გალობა მართლაც უნდა ყოფილიყო –

მეფე სმასა და მღერასა იქმს, მეტად მოიღბინებდა (51).

მეფე როსტევანი სმა და მღერასა იქმოდაო. მღერა აქ არის გალობა, ოღონდ საეჭვოა, როსტევანს მარტო ემღერა: მაშასადამე, იგი სხვებთან ერთად მღეროდა, გალობდა, მგალობელთა გუნდში მონაწილეობდა. ხოლო როდესაც ნათქვამია ავთანდილის შესახებ –

იმღერდა და იხარებდა, წინა ედგა ერთი ჩანგი (120),

აქ ავთანდილი უკვე მარტოდ მღერის.

და ავთანდილი რომ კარგი მგალობელი იყო, ეს ვიცით –

მიიმღერდის ხმასა ტკბილსა...

მისა ხმასა თანა ხმაცა ბულბულისა ჰგვანდის ბუსა (966) და მისი

–

რა ესმოდის მღერა ყმისა, სმენად მხეცნი მოვიდიან... (967).

ტარიელსაც კარგი ხმა აქვს ვით ავთანდილს –

ორნივე ტურფად იმღერდეს, ვით იადონი მგოსანი (1355).

როგორც ვნახეთ, ვეფხისტყაოსანის ნადიმს სმა-ჰამასთან და საერთო მხიარულებასთან ერთად ამშვენებს მღერა-გალობა, საერთო, გუნდური. მაგრამ ამას გარდა აქ ჩვენ ვხედავთ პროფესიულ მომღერალთაც.

2. მომღერალნი

როდესაც ტარიელი სნეულებისაგან მორჩა, ნადირობის შემდეგ, მას ნადიმი გაუმართეს, სადაც

მომღერალნი და მუტრიბნი არ იყვნეს სულ-დაღებულნი (386).

ანუ: მომღერალნი სულმოუთქმელად, შეუჩერებლივ გალობდნენო.

როსტევანის ნადიმზე –

ხმა სცემს ჩანგი ჩაღანასა, მომღერალნი იყვნეს რულნი! (722).

ანუ: მომღერალნი როგორი (რულნი) იყვნენო!

ფატმანი იყო –

„, მომღერალთა მოყვარული...“ (1077)

და ოდეს იგი თავის ბაღში ზეიმობდა –

მომყვებოდეს მომღერალნი, იტყოდიან ტკბილსა ხმასა (1125).

ყველა ამ ლექსიდან აშკარაა, ვტნის <<მომღერალნი>> იყვნენ მგალობელნი, პროფესიული მგალობელნი, რომელთ ნადიმზე მიიწვევდნენ ხოლმე, და რომელნიც, თუმცა ამაზე აქ არც ერთი სიტყვა არაა ნათქვამი, გასამრჯელოსა და საჩუქარს ღებულობდნენ ხოლმე.

თავისთავად ცხადია, მომღერალნი უნდა ყოფილიყვნენ ლექსთა მგალობელნი. თუ თვითონ ლექსებს არა სწერდნენ, ან მათ ჰანგებს არ ადგენდნენ, სხვა ლექსისა და ჰანგის კარგი შემსრულებელი მაინც უნდა ყოფილიყვნენ. ეს ლექსი განსაკუთრებული ხასიათისა უნდა ყოფილიყო, და ჩვენ მათ თვითონ ვტნში ვიცნობდით –

**მესამე ლექსი კარგია სანადიმოდ, სამღერელად,
სააშიკოდ, საღალობოდ, ამხანაგთა სათრეველად** (17).

მაშასადამე, ვტნის <<მომღერალი>> არის ხელობით მომღერალი, პროფესიული მგალობელი.

3. მგოსანი

სიტყვას <<მგოსანი>> ვხვდებით ბიბლიაში – **მათე 9,23** იესო ქრისტემ გარდაცვალებულის სახლში <<იხილა მუნ მგოსნები და ერი კრებული და შფოთი>>...

ამ სიტყვას <<მგოსანი>> ლათინურ ბიბლიაში უდრის <<ტიბი-ცენს>>, ანუ ფლეიტაზე დამკვრელი; ფრანგულში - <<ჟუიორ დე ფლიუტ>>, ანუ ფლეიტაზე დამკვრელი; ინგლისურში: <<ფლიუტ პლეიერს>> ანუ: ფლეიტაზე დამკვრელი; რუსულში – <<სვირე-ლშიკ>>. თავისთავად ცხადია, ეს მგოსანნი იყვნენ ფლეიტაზე, სალამურზე დამკვრელი, ოღონდ ისინი სამგლოვიარო ჰანგს უკრავდნენ გარდაცვალებულის სახლში. ასეთნი მგოსანნი მოიხსენიებიან აგრეთვე <<ქართლის ცხოვრება>>-ში, ოღონდ განსაკუთრებული აღნიშვნით: <<მგოსანნი გლოვისანი>>. ⁴

მაშასადამე: იყვნენ <<მგოსანნი გლოვისანი>> და <<მგოსანნი ლხინისანი>>. პირველი განმარტებულია ასე –

მგოსანი ესე არს მომღერალი, გინა ზარისა მთქმელი მკუდარსა ზედა. ეს განმარტება ეკუთვნის მეექვსე საეკლესიო ყრილობას: <<წესი და განგები და ჰსჯულისა კანონი მეექვსისა კრებისა>>, ⁵ რომელმაც დაადგინა მღვდელთა ყოფაქცევის წესი. აქ ნათქვამია –

მოციქული პავლე იტყვის: უჯერო არიან და უწესო... მგოს-
ნობანი და სახიობანი და ესე ვითართა მათ ხმათა საეშმაკოთა
სმენანი ბარბითებისა და ორღანოებისა, ებანთა და სტირთა და
წინწილათა და მროკველთა და მომღერალთა ხედვანი-ო. ⁶ გვ. 110.
და ამ დადგენილებას უფრო მკაფიოდ გამოთქვამს ყრილობა –

არავის ხელეწიფების მღვდელობასა ანუ მონაზონებისა წესსა
შინა მყოფსა ცხენთა სარბიელსა მისვლად, რომელსა ეწოდების
იპოდრომ, ანუ მგოსანთა და მსახიობელთა სიმღერისა სმენად... და
ქორწილზე... როცა მგოსანნი და მსახიობელნი შემოიყვანნენ, –

მლუღელმა უნდა დასტოვოს ნადიმი-ო. ⁸ გვ. 101.

ამგვარად, მგოსანი არის მომღერალი და ამასთანავე დამკვრელი.

ეს მგოსანი მოიხსენებიან აგრეთვე <<ქართლის ცხოვრება>>-ში: <<იყო ზმა მგოსანთა და მუშაითათა>>-ო. ⁷ და ⁹ გვ. 42, 460. ან კიდევ: <<იყო სიხარული და ზმა მგოსანთა და მოშაითათა>>-ო. ⁹ გვ. 440.

ეს სამღვდლო წესი საქართველოში მკაცრად ტარდებოდა, როგორც ეს ბატონიშვილი ვახუშტის ნათქვამიდან სჩანს –

დღსაწაულზე თუ ქორწილში იმართებოდა ყაბახი მერმე <<შემოვიდნიან მეფესა თანა და შეჰქმნიან ნადიმნი და პურადობანი დიდნი მგოსანსახიობითა; არამედ კათალიკოსნი და ეპისკოპოსნი, ვიდრემდის იყნენ მუნ, არ იყო მწყობრთა ძალთა ცემანი, არამედ გალობანი; ხოლო შემდგომად წარსვლისა მათისა იყო მგოსანთა, მომღერალთა და ყოველთა სახიობათა ცემანი>>. ¹⁰

სიტყვა <<მგოსანი>> სპარსულია; სომხურში – <<გუსან>>; აზერბაიჯანულში – <<ოზან>>-ი. ¹³

ს.ს. ორბელიანის განმარტებით, მგოსანი – ვაჟნი და ქალნი კეთილად მომღერალნი ხმითა სამუსიკოთა ებანთა და ბარბითთა ზედა; მეგოდენიცა გლოვის მგოსნად ითქვიანო.

ამ განმარტების მიხედვითაც მგოსანი ყოფილა ვაჟი (და ქალიც), რომელიც სამუსიკო საკრავზე უკრავდა და თან სიმღერას აყოლებდა. უნდა იგულისხმებოდეს, რომ მგოსანი ხშირად თვით სწერდა ლექსებს და მათ ჰანგებსაც სთხზავდა.

მგოსანი, დანადვილებით შეიძლება ითქვას, არის მამაკაცი და დედაკაციც. ეს სჩანს მეექვსე საეკლესიო ყრილობის დადგენილებიდან, სადაც ნათქვამია: „რომელმან მღვდელმან შეირთოს მეძავი, ანუ ქმრისაგან განძევებული, ანუ: მგოსანი ვერ ხელეწიფების მლუღელობად“-ო. ⁸ გვ. 86. მაშასადამე, მგოსანი ყოფილა აგრეთვე დედაკაციც. ვტნში კი არა სჩანს, მგოსანი არის მამა- თუ დედაკაცი.

შუა საუკუნეთა კულტურის ისტორია ყველგან აზიაში და ევროპაში, ბევრ ასეთ მგოსანს იცნობს და მათი მრავალი ნაწარმოები დღემდეა მოღწეული. თუმცა, ჰანგ-დაკარგული, განსაკუთრებით გერმანულ, ფრანგულ და სპარსულ, არაბულ ენაზე. შუა საუკუნეთა გერმანია და საფრანგეთი ძალიან კარგად იცნობდა მომღერალ მგოსნებს, რომელთაც გერმანიაში უწოდებდნენ „ზენგერ“ – მომღერალი, „მინნეზენგერ“ – სიყვარულის მომღერალი, და საფრანგეთში კი – „ტრუბადურ“, „ტრუვერ“. ყველგან აქ მგოსნობა მეთე, მე-11 და განსაკუთრებით მე-12 საუკუნეში დიდად გავრცელებული იყო.

* * *

ძველ გერმანულ ენაზე პოეტს, ანუ დიპტერს ეწოდებოდა „სკოფ“, ესე იგი, შემქმნელი, ისე როგორც ესაა ბერძნულში: „პოიეტეს“, სიტყვისაგან „პოიენ“ – შექმნა. ეს „სკოფ“ იყო ლექსის დამწერიც და მისი მგალობელიც. შემდეგ იმავე პიროვნებას ეწოდებოდა „ზენგერ“, ანუ მგალობელი, მომღერალი. მეორე გერმანული ცნება არის „დიპტერ“, აგრეთვე შემქმნელი და მას ეწოდებოდა აგრეთვე „მომღერალ-მგალობელი“ და „მთხრობელი“. ფორმის მხრივ ლექსი იყო გალობა („ზინგენ“) და შინაარსით – თხრობა, თქმა („ზაგენ“). შემდეგ ეს ორი დარგი ერთმანეთს დაშორდა და ლირიკოსებს დაერქვათ – „ზენგერ“ – „ზენგერ“ – მომღერალი, ხოლო მთხრობელთ – „ტიპტაერე“, სიტყვისაგან „დიტარე“ – კარნახი, დასაწერად ნათქვამი (რადგან უმრავლეს შემთხვევაში საგმირო პოეზიის გამთქმელნი წერა-კითხვის უცოდინარნი იყვნენ და თავის ლექსებს დასაწერად უკარნახებდნენ ხოლმე). საერთოდ ეპოსი, ანუ საგმირო პოეზია არ იკითხებოდა, არამედ იგალობებოდა, მას გალობით ამბობდნენ ... არფის, ანუ ლირის თანახლებით. ⁵ გვ. 117, 155.

უშეკველია, ეს ძველი გერმანული „სკოფ“, „დიპტარ“ და „ზენგერ“ ვეფხისტყაოსანის მგოსანსა და მომღერალს უღრის.

* * *

ევროპაში ეროვნულ ენებზე ლექსთა წერა დაიწყო მათე საუკუნეში; ჯერ იწერებოდა უმთავრესად ლათინურ ენაზე, ანუ შერეულ ლათინურ და ადგილობრივ ენაზე, ხოლო მეთორმეტე საუკუნის შუაში მწერლობა უკვე ეროვნულ ენაზე გადავიდა საბოლოოდ.

მოხეტიალე მუსიკოსები და მომღერლები დადიოდნენ სასახლიდან სასახლეში, სადაც მათ უმასპინძლებოდნენ, მათ მუსიკასა და გალობას უსმენდნენ, ამღერებდნენ და ათამაშებდნენ. ეს წესი გავრცელდა საფრანგეთიდან და შემდეგ მთელ ევროპას მოედო. და რადგან ეს პირნი თავის პატრონად და დამცველად ბიბლიურ „გოლიათს“ სთვლიდნენ, ამიტომ მათ „გოლიად“ დაერქვათ. მათი ლექსისა და გალობის საგანი იყო – სიყვარული, ღვინო, თამაში-ასპარეზობა, ხუმრობა, დაცინვა, გმირობა, მითოსი, ჯვაროსანთა ომები და სხვა ამგვარი.

* * *

მგოსნები, მომღერალნი, მინნეზინგერები, გოლიარდები, ტრუბადურები თავიანთი ლექსისა და გალობისათვის საჩუქარს ლებულობდნენ. და ეს წესი ყველგან იყო გავრცელებული, როგორც აღმოსავლეთში, ისე

დასავლეთში. მგოსნები ხშირად ფულსა და საბოძვარს გარდა საჩუქრად მეფის სამოსელს ღებულობდნენ ხოლმე, რაც უდიდესი პატივისცემა და განსაკუთრებული მაღალი ყურადღების ნიშანი იყო. არაბი მგოსანი კაზ, რომელსაც სიკვდილი ჰქონდა მისჯილი წინასწარმეტყველი, აჰადის მიერ, რადგან მან მაჰმადის შესახებ დამცინავი და გამკილავი ლექსები დასწერა, მედინას მიდის და დაჟინებით ითხოვს, მაჰმადმა მისი სიმღერა მოისმინოს; ეს მან მოახერხა და მისმა ლექსმა და სიმღერამ მაჰმადზე ისეთი შთაბეჭდილება მოახდინა, რომ აღფრთოვანებულმა მგოსანს თავისი მოსასხამი უბოძა. ეს ისეთი საპატივო საჩუქარი იყო, რომ შემდეგ ხალიფა მუავია-მ (661-680) მგოსანს ამ წამოსასხამში ათი ათასი დრაჰმა შეაძლია, მაგრამ უშედეგოდ. მხოლოდ კაზის სიკვდილის შემდეგ ჩაიგდო იგი მან ხელში. ამ ხალიფას გარდაცვალების შემდეგ მაჰმადის წამოსასხამი ხალიფათა საუნჯეში ინახებოდა, სანამ 1258 წელს მონღოლებმა (უფრო სწორად: ქართველებმა და სომხებმა)ბაღდადი აიღეს: ამ დღეს მაჰმადის ეს წამოსასხამი ცეცხლმა შთანთქა.

როცა ახალგაზრდა მგოსანმა იბნ აიშა-მ ერთ ომაიად ხალიფას ვალიდ მეორეს (743-744) უმღერა თავისი ლექსი, ხალიფა ისე აღიტაცა ამ სიმღერამ, რომ იგი მგოსანს გადაეხვია, აკოცა, გაიხილა თავისი სამოსელი და მგოსანს უდიდესი საჩუქარი მიუბოძა.

დიდმა ირანელმა მგოსანმა ფირდაუსმა მუჰმადის საჩუქარი დაიწუნა და ამას შემდეგ მის შესახებ საშინელი გამკილავი ლექსიც კი დასწერა.

ირანელი პოეტი ნიზამი ამბობს – შაჰი ქირას კი არ აძლევს მგოსნებს, არამედ ხან მარგალიტებს, ხან ლალებს, ხან ზურმუხტებსო.¹¹. ან სიმღერის შემდეგ მგოსანი წამოსასხამს ღებულობდა, მოოჰვილს მარგალიტთა მძივებითო.

საფრანგეთში ფრანგთა მეფის ჩვეულება იყო გამოჩენილი მგოსნისათვის თავისი სამეფო სამოსელი ებოძებინა. ასე იყო თითქმის ყველგან.

* * *

სიტყვა „მგოსანი“ ვეფხისტყაოსანში მხოლოდ სამჯერაა მოხსენებული; პირველი მაშინ, როცა როსტევან მეფემ თავი მიანება ფიქრსა და წუხილს უცხო მოყმესთან შეხვედრისა გამო და ბოლოს თვითონვე ბრძანა –

გამიშვია შეჭირვება... (118),

**ესე თქვა და სიხარულით თამაშობა აღიადა,
მგოსანთა და მუშაითთა უხმეს, პოვეს რაცა სადა** (119).

ანუ: სადაც მგოსნები და მუშაითები იყვნენ, ყველა მხრიდან ნადიმზე უხმეს, მიიწვიესო.

ქორწილში –

მგოსანნი მოდგეს, ისმოდა ხმა სიმღერისა ტკბილისა (1464).

მესამედ მგოსანი ნახსენებია შედარებისას და ეს პოეტური შედარება უეჭველობით გვარწმუნებს, რომ მგოსანი არის მომღერალი, მგალობელი. ავთანდილი და ტარიელი, გახარებულნი ნესტანის აღმოჩენით –

ორნივე ტურფად იმღერდეს, ვით იადონი მგოსანი (1355).

ანუ: ტარიელი და ავთანდილი ვით იადონი მგოსანი იმღერდნენო. იადონი ხომ ცნობილი მგალობელია!

ამგვარად: ვეფხისტყაოსანის მგოსანი არის მომღერალი, მგალობელი. იგი ევროპიელ ტრუბადურს, ზენგერს უდრის.

* * *

ქართული მუსიკალური ფოლკლორის მკვლევარს არჩილ მშველიძეს მგოსანის შესახებ ნათქვამი აქვს – მგოსნები ერთსა და იმავე დროს პოეტებიც იყვნენ, ჰანგის გამომგონებლებიც და მომღერალ-დამკვრელებიც-ო. მგოსნობა ჩაისახა და განვითარდა ქალაქური კულტურის წიაღში და ამიტომ მასაც (ვით აშულებს მეჩვიდმეტე საუკუნიდან) რამდენადმე პროფესიული ხასიათი ჰქონდა. მგოსნებიც ძირითადად ლირიკულ-სატრფიალო ჟანრს ავითარებდნენ... მათი ხელოვნება ადგილობრივი წარმოშობისა იყო. აქედან უნდა ვიგულისხმოთ, რომ მგოსნების პოეტურ-მუსიკალური ნაწარმოებნი ხალხურ ნაციონალურ ელემენტებს შეიცავდნენ-ო, ესე იგი, ქართულნი იყვნენო.¹³

4. მუტრიბი

მუტრიბი, ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, არის: ქალი მეჩანგე, ანუ ჩანგზე დამკვრელი.

პროფ. ბარტელსი ასე განმარტავს – მუტრიბი დამკვრელი და მომღერალია-ო.¹¹

თანამედროვე სპარსულში ეს სიტყვა გამოითქმის ასე: <<მოტრებ>> და ნიშნავს: მუსიკოსი, მგალობელი.²

მეათე-მეცამეტე საუკუნეთა მანძილზე მუსლიმანთა ყოველდღიური ცხოვრების აღმწერელი, ალი მაზაჰერი გვიამბობს წინდაცვეთის ნადიმის შესახებ, რომელიც რამოდენიმე დღე გრძელდებოდა ხოლმე და რომელში მონაწილეობდნენ: მუტრიბნი (ტრუბადურები), დათვის მოთამაშენი, მუშაითები, (აკრობატები) და სხვა გამართობელნიო.¹²

როგორც ვხედავთ, <<მუტრიბნი>> მამაკაცებიც არიან.

* * *

ვეფხისტყაოსანში <<მუტრიბი>> თუ რა სქესისა არის, ძნელი გასარჩევია, მაგრამ საერთო შთაბეჭდილებით, აქ მუტრიბნი მამაკაცი უნდა ყოფილიყვნენ.

ფარსადანის სასახლეში ნადიმზე –

მომღერალნი და მუტრიბნი არ იყვნენ სულ-დაღებულნი (368).

მეორე ნადიმზე გამარჯვებულ ტარიელს მეფე ფარსადანი ელაპარაკება და –

დააგდეს მღერა მუტრიბთა, <<სულეთო!>>, თავი ხარიან (485).

ანუ: გააჩერეს მღერა მუტრიბებმა, უთხრეს: გაჩუმდითო (სულე-
თო) და მათ თავი დახარესო.

ფატმანი იყო –

მუტრიბთა და მომღერალთა მოყვარული, ღვინის მსმელი (1077).

ქორწილში –

მუტრიბნი მოდგეს ყოველგნით... (1552).

როგორც ვხედავთ, მუტრიბნი სამ შემთხვევაში სამუსიკო ინსტრუმენტზე დამკვრელნი არიან; ერთ წინადადებაში კი, თითქო მუტრიბი მგალობელიც უნდა იყოს (შაირი 485). შეუძლებელი არაა, მუტრიბი აგრეთვე მგალობელი ყოფილიყო, თუმცა ნიზამი თავის პოემაში <<ისკანდერ ნამე>> გარკვევით ამბობს – დაუკარ კიდევ მუტრიბო რუდეზე (რუდე – საკრავი).¹¹ გვ. 638.

5. მუშაითი

მგოსანი და მუშაითი უხმეს (119).

ფრიდონი ამ სიტყვის მნიშვნელობას დაწვრილებით აგვიხსნის –

ჩემსა სიმცროსა გამზრდელნი სამუშაითოდ მზრდიდიან,

მასწავლნეს მათნი საქმენი, მახტუნებდიან, მწვრთიდიან;

ასრე გაგიდი საბელსა, რომ თვალნი ვერ მომკიდიან,

ვინცა მჭვრეტდიან ყმაწვილნი, იგიცა ინატრიდიან (1394).

მაშასადამე: მუშაითი არის გაბმულ ბაწარზე მოთამაშე. თვით სიტყვა <<მუშაითი>> არაბულია და ნიშნავს: აკრობატი; ხელოვნება, რომელიც ძველად და დღესაც გავრცელებულია.

თამარის ქორწილში თავგასართობთა შორის დასახელებულია მუშაითობაც. მეორედ კიდევ ნადიმის დროს. 7. გვ. 432, 460.

როდესაც თეიმურაზ პირველს 1639 წელს რუსეთის ელჩი არსენ სუხანოვი ეწვია, მას მუშაითობა უჩვენა. ეს მუშაითობა დღესაც დიდად გავრცელებულია ყველგან.

6. აჯაბნი

როდესაც გამარჯვებულნი ფრიდონი და ტარიელი მულღაზანზარს –

მივედით, მოქალაქეთა ზარი ჩნდა, რომე ზმიდიან,

აჯაბთა მქმნელნი მჭვრეტელთა გულსა მუნ დააბმიდიან (620).

რა არის <<აჯაბი>> და ვინ არიან აჯაბთა მქმნელნი? ს. ს. ორბელიანს თავის ლექსიკონში აქვს სიტყვა <<აჯათა>> (აჯაბათა) და იგი განმარტებულია ასე: არაბთა ენაი არს, საკვირველს ჰქვიანო. პროფ. რ. მეკელიანს თავის გერმანულ-ქართულ სიტყვარში აქვს სიტყვა <<აჯაითი>> (არაბულია) – საკვირველი. იუსტინე აბულაძე – აჯაბი: საკვირველება; ოინი, თვალთმაქცობა (ვტნი, 1937). თანამედროვე ირანულში <<ოჯაბ>> ნიშნავს – გაკვირება, განცვიფრება.

ყველა ამ განმარტებიდან სჩანს, <<აჯაბი>> ყოფილა საკვირველება; საკვირველი; აჯაბის მქმნელი, მამასადაძე, არიან საკვირველის, გასაკვირველის მომქმნენი.

რასაკვირველია, აქ საქმე ეხება დღესაც კიდევ არსებულ ერთ დარგს ხელოვნებაში. ეს არის დახელოვნებულ არტისტთა თამაშობანი და ჩვენებანი, რომელთ ქართულად ეწოდება <<თვალთმაქცობა>>. იგი კარგად ცნობილი იყო აგრეთვე საქართველოში და მას აგვიწერს არჩილ მეფე (1647 – 1712) მუშაითობასთან ერთად – ვერ ხედავთ ფრიდონისასა, მუშაითობას ჩემულობს,

**საბელზე გავლა ხლტომასა, თამამად არ თუ მოზარობს,
ტარიელსა და ავთანდილს ქაჯეთს მისვლაზედ უანბობს,
ჰინდიცა ვნახე, ჩვენს წინა ოთხს აქლემს გარდახლტებოდა,
ხელდაუკრავად ჰაერში მათზედ გარდაბრუნდებოდა,
იქით ფერხს დადგის, მის მჭკვრეტელს თვალნი არ მოუხლტებო-
და,**

**ირს ცხრას იქით აქ ხელშეჭრილს შიშველის ხმლით შიგ ხტებოდა.
წმინდას შალზედ გაირბენდა კაცთ ჰაერში დანაჭირსა,
მახვილების ბობრბალშია შიგ გახლტის და არა სჭირს რა,
ფერხებს ქელზედ დაიწყობდა, ხელით ვსჭკვრეტლით ნარონისა,
თამაშობდა უცნოებსა, ამათ უფრო გასაჭირსა.**

აქედან აშკარაა: ეს ჰინდი, ანუ ინდოელი, ინდო იყო <<აჯაბთა მქმნელი>>, ესე იგი: ოთხ აქლემს გარდაახტა ხელდაუკრავად; ამასთან ერთად ჰაერში გადატრიალდა; ამ გადატრიალება-გადახტომის შემდეგ კი არ დაეცა, არამედ ფეხზე დახტა. იგი ხრმალთა შორის ხლტებოდა; შალზე გაირბენდა, რომელიც კაცებს ეჭირათ ჰაერში; ბორბალში, სადაც მახვილები, შუბები თუ ხიშტები იყო გარკობილი, გახტებოდა; კისერზე ფეხებს დაიწყობდა და ხელებით დადიოდა; თამაშობდა <<უცნოებსა>>, უფრო ძნელსა და გასაჭირსაო და –

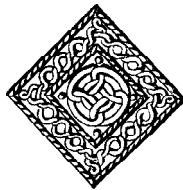
**თავთან დაიდვის ხანჯარი, გულადმა წამოწვებოდა,
ანაზღად ახლტის, პირდაღმა იქით თავს გარდევლებოდა,
მუნით გულდაღმა დაეცის, იმის წვრით თვის წვერს მყოფობდა,
მნახავთ და გამგონეთაგან მუნ მაშინ საკვირველობდა.**

ხეს დაიჭერდა კბილითა, ძლივ ექვსმან კაცმან აიღის,
ძელს დაიდებდა გულზედა, იგ ოთხმან ხარმან მოიღის,
ქვეშ დაიშვებდა მახვილსა, ქვე ტანი აღარ დაიღის,
ხმელზედ თევზურად ცურავდა, კვლავ უცხო რამ შემოიღოს.
ინატრეს ბევრმან ვაჟებმან, ნეტავი ეს მასწავლაო,
მისი სიფიცხე, სიმაღლე, ასე თამამად წავლაო,
მაგრამ ის შავი არ დადგა, არავის არ ასწავლაო,
მან ეს თქვა: <<მწადიან სულ ხელმწიფების დავლაო>>.

აქ აღწერილი ხელოვნება დღეს ევროპაში უფრო ცირკებშია გავრცელებული, ხოლო აზიაში ისე როგორც ძველად, დიდ სახალხო სანახაობას წარმოადგენს. ამ თამაშობათა შემსრულებელნი არიან <<აჯაბთა მქმნელნი>>, რომელთა შესახებ ვტნშია ლაპარაკი. ეს <<აჯაბთა მქმნელნი>> ისეთი არტისტები იყვნენ, რომ თავისი ჩვენებით მაყურებელთა გულს იქ <<დააბმიდიან>>-ო.

დასკვნა

ვეფხისტყაოსანის ნადიმი არის წვეულება-ლხინი. ნადიმი გრძელდება დიდ ხანს; ნადიმზე ჯდომა ხდება წესრიგით: სოციალური ხარისხის მიხედვით; ნადიმს ესწრებიან დედაკაცებიც. ნადიმს ეკუთვნის სიმღერა, გუნდური გალობა და ხელობითი სიმღერა, პროფესიულ მგალობელთა სიმღერა; ნადიმს ამშვენებენ: მომღერალნი, მგოსანნი, მუტრიბნი და მუშაითნი.



რვეული მეორე

ვეფხისტყაოსანის მუსიკა

კარი პირველი

სიმებიანი საკრემლი

1. მუსიკა

ქართული მუსიკის შესახებ პროფ. ივანე ჯავახიშვილი მოგვითხრობს. ⁶ — ძალებიანი, ანუ სიმებიანი, ჩასაბერი და სხვა გვარი საკრავები (ინსტრუმენტები) ძველ საქართველოში საუკუნეთა განმავლობაში ბევრი იყო; ზოგი მათგანი უძველესი დროიდან ყოფილა; ზოგის სახელები ადგილობრივია; ბევრი მათგანი კი ჩვენში თანდათანობით, შემდეგში გაჩენილა და მეზობელთაგან ყოფილა შეთვისებული. უმეტესი მათგანი გაჰქრა და უკვე მერმინდელ თაობებსაც კი მათი სახელების ნამდვილი მნიშვნელობა აღარ სცოდნიათ; თანამედროვე ქართველმა ხომ მათი სახელები მხოლოდ ძველი და ახალი თხუზულებების წყალობით იცის, მათი რაობისა კი აღარაფერი გაეგება. ⁶ გვ. 100.

იგივე ეხება ვეფხისტყაოსანის მუსიკის იარაღსაც.

* * *

პროფ. ივ. ჯავახიშვილის კვლევის თანახმად, საკრავთა მთელს გუნდს მწყობრი ერქვა, ანუ ორკესტრი. სამხედრო საკრავთა მწყობრი მე-11 და მე-12 საუკუნის საქართველოში იყო: ან ბუკებისა და დუმბულებისა (პატარა სპილენძჭური) ანდა ბუკისა და ტაბლაკისაგან შემდგარიო. საპატივო სტუმრის მოსვლისა და საზეიმო დახვედრის დროს ჩვეულებრივ იხმარებოდა ბუკთა და დუმბულთა მწყობრი. სალხინო და სანადიმო მწყობრი შესდგებოდა შემდეგი ინსტრუმენტებისაგან: ჩანგი, ბარბითი, ნაი (ნა); ან კიდევ მეორე მწყობრი: ნა, ჩანგი და დაფი. არსებობდა ხუთსაკრავიანი მწყობრიცო.

* * *

ალსანიშნავია, ძველ საქართველოში მემუსიკეთა უფროსი ყოფილა. <<ჩუნჩერახი>> იყო მაგიდის ხელისუფალი, ნადიმის გამგე და მას ექვემდებარებოდნენ, როგორც ამბობს ბატონიშვილი ვახუშტი. <<მგოსანნი, მემწყობრენი ბუკ-ტაბლაკთა და სხვანი მცემელნი>>-ო.¹⁰

* * *

მუსიკური ინსტრუმენტები განიყოფება სამ ჯგუფად: 1). სიმებიანი, 2). ჩაბერვითი და 3). დარტყმითი. სიმებიანი არის ისეთი იარაღი, რომელს სიმები აქვს გაბმული (ჩანგი, ჩონგური); ჩაბერვითი კი ისეთი, რომელი სულის ჩაბერვას საჭიროებს (სალამური); ხოლო დარტყმითი მოითხოვს ცემას ან ხელით, ან ჯოხით ან საკრავთა ერთმანეთზე მიკვრით, მიხლით (სპილენძ ჭური, დოლი, დაფი და სხვა) ყველა ამ ჯგუფის საკრავს ვეფხისტყაოსანში ვხვდებით, სადაც თითოეული საკრავი იხმარება ან შინ, ნადიმობის დროს, ან ომის დროს, ან მიგებ-მოგებების, ანუ შეხვედრის შემთხვევაში.

თამარის სამეფო ტახტზე აყვანის გამო ზეიმის დროს <<ჰკრეს სპილენძ-ჭურთა, ბუკთა და წინწილათა>>... 9.

ვეფხისტყაოსანში საქმე გვაქვს უმთავრესად სპარსულ=არაბულ მუსიკურ ინსტრუმენტებთან; ვეფხისტყაოსანის საზოგადოება მუსიკას დიდად აფასებს, უყვარს იგი და მუსიკის გარეშე არც ერთი ნადიმი არა ხდება.

2. ჩანგი

ჩანგი სამჯერაა ჩილანასთან ერთად მოხსენებული, ხოლო სამჯერ ცალკე. ავთანდილი –

იმღერდა და იხარებდა, წინა ედგა ერთი ჩანგი (120).

შემდეგ იგი ამბობს –

მოვშორდი ლხინსა ყველასა, ჩანგსა, ბარბითსა და ნასა (179).

ხატაეთზე გამარჯვების შემდეგ, ნადიმზე –

კვლა გაგრძელდა ნადიმობა, ბარბითი და ჩანგთა ეღერა (488).

ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, ჩანგი მოღრეკილი საკრავია, ქნარი.

პროფ. ივ. ჯავახიშვილის განმარტებით, ჩანგი, ანუ ინდური და სპარსულიო <<ჩანკ>> არის არფა, ანუ ჰარფა (დღესაც ექვსლარიან საკრავს სვანეთში ჩანგი ეწოდება), რომელიც მეთათე და მე-11 საუკუნეში დიდად გავრცელებული იყო.⁶

ჩანგი არის სპარსული სახელი სირიული <<ზაკკალ>>-ისა, სწორი არფა ვერტიკალური სიმებით. ¹⁴. სპარსულად ჩანგს ჰქვია <<ჩენგ>>. ¹⁵.

სახელი <<ქნარი>> მოიპოვება სირიულ ენაში ამ სახით: <<კინარა>>, რაც ნათარგმნია ინგლისურად სიტყვით: <<ჰარპ>> ¹⁷.

<<ჩანგი>> არის გერმანულად – <<ჰარპე>>, ფრანგულად – <<(ჰ)არპ>>; რუსულად – <<არფა>>.

სხვათა შორის, მუსიკურ ინსტრუმენტთა მკვლევარი, ცნობილი გერმანელი მეცნიერი კურტ ზაქს ამ არფის შესახებ ამბობს შემდეგსაც – ძველ დროში ნამდვილი მუსიკური ინსტრუმენტი იყო უმთავრესად ლირა, არფის ელემენტებით... ამგვარ ინსტრუმენტებს აკეთებდნენ, დიდი ხანი არაა მას აქეთ, კავკასიაში, რაც არის იშვიათი და უცნაური მაგალითი არა ჩვეულებრივი ჭიუტობისა ამგვარ ინსტრუმენტთა წარმოებაში. ქართველებს აქეთ არფა... და აქ აღწერილია ეს საკრავი. ¹⁸.

3. ებანი

ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, <<ებანი>> არის დაფი.

ვტნის ინგლისურ თარგმანში ებანი არის ტამბურინ, ანუ დაფი.

დ. კარიჭაშვილის განმარტებით, ებანი არის დაფი, დაირა, ხანდახან დავითნში, ჩანგი, ან ქნარი (დ. ჩუბინაშვილის ცნობით).

იუსტინე აბულაძის ახსნით, ებანი არის 1. დაფი, ანუ მულნი, 2. აგრეთვე სიმებიანი საკრავი, როგორც ბარბითი, ჩანგი, ქნარი და სხვა.

პროფ. ნ. მარარის განმარტებით, ებანი არის გუსლი (სიმებიანი საკრავი).

პროფ. რ. მეკელანის თარგმანით, ებანი არის არფის მსგავსი სიმებიანი ინსტრუმენტი.

პროფ. ივ. ჯავახიშვილის აზრით, ებანი არის ბერძნული კინერა, ებრაული ქონნორ, ლათინური სკითარა... ებანი და ქნარი ლათინურ ლირას ეთანასწორებაო. ⁶.

სახელს <<ებანი>> ვხვდებით ქართულ ბიბლიაში

ფსალმუნი 67, 24 შორის ქალწულთა მეგბნეთა

ბერძნულ ბიბლიაში – <<კითარაის>>; ლათინურში – <<ტიმპანუმი>>; გერმანულში – <<ჰარპე>> (არფა); რუსულში – <<გუსლი>>.

ფსალმუნი 70,22 გიგალობ შენ ებნითა

ლათინურ ბიბლიაში – <<ცითარა>>; ფრანგულში – <<არპ>> (არფა); გერმანულში – <<ჰარფე>>; რუსულში – <<გუსლი>>.

იგივე თარგმანია აგრეთვე: 80,2; 91,3; 97,5; 107,7; 150,3.

მაშასადამე, ქართული ბიბლიის ებანი არის: არფა და ასევე უნდა იყოს იგი ვტნშიც, სადაც ებანი დასახელებულია ნავროზობის დღეობისა გამო –

ათ დღემდის ისმის ყოველგან ხმა წინწილისა, ებნისა (1122)

და მეორედ კიდევ, როცა მოხსენებულა ინდოეთის მეფის სიკვდილის ამბავი –

ვად შეიცვალა ინდოეთს ხმა წინწილისა, ებნისა (1587).

4. ბარბითი

ეს ინსტრუმენტი ორჯერაა აღნიშნული, როგორც უკვე ზემოდ ვნახეთ, ჩანგთან ერთად (შ. 179, 488). ვახტანგ მეფისა და ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, ბარბითი მულნია, ხოლო ეს უკვე ახსნილი არა აქვს. პროფ. ბარტელსი ამბობს – ბარბითი, ანუ ბარბატ არის სიმებიანი მუსიკური ინსტრუმენტიო. ვტნის ინგლისურ თარგმანში ბარბითი არის ღირა. მოსე ჯანაშვილის განმარტებით, ბარბითი არის ბერძნული <<ბარბიტონ>>, სპარსული <<ბარბატ>>, რუსული <<ლიუტ-ნია>>. ¹⁰.

ი.აბულაძის განმარტებით, ბარბითი არის ქნარივით საკრავი. ²⁰. ხოლო შაჰ-ნამეს ლექსიკონში მისივე განმარტება ასეთია: ჩანგური, გიტარა.

დ. კარიჭაშვილის თქმით, ბარბითი ერთგვარი საკრავია ქნარივითო. არაბეთში და არაბულ ესპანეთში ბარბითს ეწოდებოდა – ბარბეტ, ბარბიტ, ბარბატ, ბარბულ. ¹⁶. წიგნი 5. ნაწილი მეორე. გვ. 2745.

ბარბითი არის არფის მსგავსი, სიმებიანი ინსტრუმენტი.

კარი მემორე

ჩასაბმრამნი საკრამნი

1. ნა

ვახტანგ მეფეს ეს სახელი ასე აქვს ახსნილი: ნა – ნეი. ნეი – გახვრეტილი ხე არის, მრულად სულის ჩაბერვით დაიკვრის, ყიზილბაშთ იციან. ²¹. ს. ს. ორბელიანს ეს სახელი აღნიშნული არა აქვს.

ყველა განმარტება გვეუბნება, ნა არის სალამურიო. მართლაც, სიტყვა <<ნა>> არის სპარსული და ნიშნავს <<ლერწამი>>, რომლითაც ამ სალამურს აკეთებდნენ. და მისი გამოთქმა: <<ნაი>>, <<ნაი>>, ამგვართვე არაბულშიც.

<<ნა>> ვტნში თავიდანვე იხმარება –

მელნად ვიხმარე გიშრის ტბა და კალმად მე ნა რხეული (4).

როგორც ვხედავთ კალამი აქ არის ლერწამისაგან დამზადებული. ნა აქ არის ლერწამი.

ავთანდილი ამბობს, მოვშორდიო ლხინსა ყოველსა, ჩანგისა, ბარბით-სა და <<ნასა>> (179).

ჩანგთან და ბარბითთან დასახელებული <<ნა>> არის, რასაკვირველია, სალამური, ფლეიტა.

ვტნის გმირნი ზღვათა მეფეს გამომშვიდობებისას ეუბნებიან –

უთქვენოდ მყოფსა არ გვინდა ნიშავნი, ნა-ჩანგ-დაფენი (1445).

<<ნა>> აქ არის სალამური.

კაკვასიელ თათრებსაც, ნათქვამია ერთ გამოკვლევაში, დღესაც აქვთ მუსიკური საკრავი, რომელს <<ნაი>> ჰქვია. იგია სალამურის მსგავსი და აქვს ცხრა ნაჩვრეტი; ეს ნაჩვრეტი განაწილებულნი არიან ვით ზურნაზე. <<ნაი>>-ს ხმა არის ნელი, ნაზი და მეტად საამო. ²².

2. ჩალანა

თეიმურაზ ბატონიშვილის განმარტებით, ჩალანა ჰქვია სპილენძის, ან ვერცხლის წვრილ პატარა თეფშებს, რომლებსაც მოცეკვავენი წამოიცმენ ხელის თითებზე და ცეკვის დროს ერთმანეთზე ცემით აჟღარაუნებენო.

მისივე მეორე განმარტებით, ჩალანა არის მეჩანგეთ სამღერელი.

ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, ჩალანა არის მეჩანგეთ სამღერელი.

ვტნის ინგლისურ თარგმანში ჩალანა არის – <<ლიუტ>>, გერმანული <<ლაუტე>>, რომლის თარგმანს პროფ. მეკელაინი გადმოგვცემს სახელით <<ფანდური>>. ²³.

პროფ. ი. აბულაძის ახსნით, ჩალანა არის სიმებიანი საკრავი.

ს. კაკაბაძის თქმით, ჩალანა არის სიმებიანი საკრავი, ჩანგის-დაგვარი.

პროფ. რ. მეკელაინს ეს სიტყვა <<ჩალანა>> ნათარგმნი აქვს ასე: <<ზაიტენინსტრუმენტი>> (სიმებიანი ინსტრუმენტი)-ო. ²⁴.

პროფ. ივ. ჭავჭავიძის აზრით, ჩალანა არის ჭიანური (ვიოლინის მაგვარი საკრავი). ⁶.

სპარსული მუსიკის ისტორიაში შევხვდი ერთ სიტყვას, სახელდობრ: <<ჩეჰნაი>>, რაც ნიშნავს სამეფო სალამური, სამეფო ფლაუტა. ¹⁵.

წიგნი 1. გვერდი 3065. იქნებ არ შევცდები, თუ ვიტყვი, რომ

ქართული <<ჩაღანა>> წარმომდგარია სპარსული <<შეჰნაი>>-დან. ამას ის მოსაზრებაც ამტკიცებს, რომ ჩაღანა დასახელებულია ჩანგთან ერთად, ყოველთვის.

როსტევეანმა როდესაც გლოვა დააწესა, ამის გამო, ნათქვამია

გაბედითდა სიხარული, ჩაღანა და ჩანგი ტკბილი (101).

ანუ: წახდა, გაფუჭდა სიხარული, ჩაღანა და ჩანგი ტკბილი; ხოლო როდესაც ავთანდილი არაბეთს მიბრუნდა, ნადიმზე კვლავ – **ხმა სცემს ჩანგი ჩაღანასა, მომღერალნი იყვნეს რულნი!** (722).

და ქორწილში –

დღე და ღამე არ გასწყვეტდის ჩაღანა და ჩანგი ხმასა (1468).

ჩაღანა არის, მგონია, სპარსული <<შინჰაი>>, სამეფო სალამური, ოღონდ დარწმუნებული არა ვარ.

თუ ჩაღანა ისაა, რასაც გვაცნობებს ბატონიშვილი თეიმურაზი, მაშინ ამ სახელის თარგმანი იქნებოდა ესპანურად – პანდერო; გერმანულად – შელენტრომელ, ფრანგულად – ტანბურ დე ბასკ.

3. ბუკი

როდესაც ავთანდილი მიდის და თავის ხელისუფლებას შერმადინს გადასცემს, თავის ქვეშევრდომთ დაუბარებს –

ამას ასრე ჰმორჩილობდით, არს ვითამცა ავთანდილი;

ბუკსა იკრას, აქმნევინეთ ყოვლი საქმე ჩემგან ქმნილი (169).

ეს ყოვლი საქმეა – ნადირობა და ლაშქრობა. როცა ტარიელმა ხატაეთზედ გაილაშქრა –

დილასა შევჯე, ვუბრძანე <<ჰკარით ბუკსა და ნობასა>> (420).

როცა ხატაელთა ლაშქარი მოახლოვდა –

გამოჩდეს, სცემდეს ტაბლაკსა, ბუკმან ხმა გაიზეარა (450).

ანუ: ხმა გაადიდა, აამაღლაო.

როცა მეკობრენი ქარავანს მიუახლოვდნენ –

კიოდეს და მოილოდეს, იზახდეს და ბუკსა ჰკრესა (1038).

ქაჭეთის ციხეს როცა შეუტის –

... შეიქმნა ბუკთა ტკრციალი (1414).

მაშასადამე: ბუკი ომისათვის და ომში აუცილებელი საკრავი ყოფილა, მაგრამ ასევე აუცილებელია იგი საზემო შემთხვევაშიც. როცა თინათინი მეფედ დასვეს –

ბუკსა ჰკრეს... (46).

ნესტანი როცა მელიქის სასახლეში მიჰყავთ –

სცემდეს ბუკსა... (1189).

ტარიელმა ოდეს ინდოეთში შესულ ხატაელთა ლაშქარს პატივება მიანიჭა –

ბუკსა ჰკრეს და იხარებდეს... (1618).

და როდესაც ტარიელს მიეგებნენ –

ბუკსა ჰკრეს და მეფედ დასვეს... (1638).

მამასადამე: ბუკი ნადირობისა, ლაშქრობისა და ზეიმის შემთხვევაში დასაკვრელი სამუსიკო იარაღია.

შუა საუკუნეთა ევროპაში ბუკი იხმარებოდა ომისა და ზეიმის დროსაც. მეფის მობრძანებისათვისაც. თქმულებაა: კაიზერ კარლოსის მოსვლას 60.000 მებუკე იტყობინებოდაო. სასახლეში ბუკს უკრავდნენ გათენებისას და დაღამებისას; ბუკს უკრავდნენ აგრეთვე საჰმელად მოწოდებისათვის – სადილად და ვახშმად. ⁵ გვ. 434.

სიტყვა <<ბუკი>> არის სპარსული <<ბუგ>>, არაბული <<ბუკ>>.¹⁵ ლათინური <<ბუკცინა>>, ევროპულ ენათა: <<ტრომპეტ>>, <<ტრომპეტე>>.

ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, ბუკი არის საყვირი. რუსულად – ტრუბა, როგ.

4. ნიშა

როდესაც ტარიელი ავთანდილს უამბობს, მამა მომიკვდაო, იქვე დასძენს –

ქმნა გაუცუდდა ფარსადანს ნიშატისა და ნიშისა (334).

იუსტინე აბულაძეს ეს სიტყვა <<ნიში>> ასე აქვს განმარტებული – ნიში (სომხური ნიშ) – სასწაული, დღესასწაულობა, მხიარულება.

²⁵ ზოლო იგივე სიტყვა შემდეგ (ვტნი 1937) ასევე აქვს ახსნილი: ნიშა – სამუსიკო საკრავია; დუდუკი, სალამური, იგივეა, რაც ნიშაგო.

ამ განმარტების მიხედვით, ფარსადანს გაუცუდდა, წაუხდა ნიშატი (სპარსული ნიშატი – სიხარული, ლხენა, ლხინი, განცხრომა. ი. აბულაძე) და ნიშა, ანუ დუდუკი, სალამურიო.

არც სახელი <<ნიშა>> და არც <<ნიშანგი>> არ მოიპოვება სამუსიკო ენციკლოპედიაში, – ჩემთვის ორივე ეს სახელი გამოურკვეველი რჩება.

5. ნიშაგი

არც ვახტანგ მეფესა და არც ს. ს. ორბელიანს ეს სახელი აღნიშნული არა აქვთ.

დ.კარიჭაშვილის განმარტებით, ნიშაგი არის წვეულება, ლხინი. ი.აბულაძის განმარტებით, ნიშაგი – სამუსიკო საკრავი. მეტი მხიარულება, ლხინი, იგივეა, რაც ნიშაო.

ეს სახელი <<ნიშაგი>> (და <<ნიში>>) არ მოიპოვება მუსიკის არც ფრანგულ და არც ინგლისურ ენციკლოპედიის სპარსულ და არაბულ განყოფილებაში. ¹⁴. და ¹⁵.

ლექსის მიხედვით, იგი სამუსიკო ინსტრუმენტი უნდა იყოს, მაგრამ რომელი? –

უთქვენოდ მყოფსა არ გვინდან ნიშანგნი, ნაჩანგ-ლაფენი (1445).

6. ფანოსი

სიტყვა <<ფანოსი>> ნახსენებია, როდესაც ტარიელი და ავთანდილი ხუმრობით ფრიდონის ჯოგს შეესივნენ და მაშინ –

მუნ მეჯოგეთა ფანოსი შეექმნა, ეკრა კვესებსა (1377).

ს. ს. ორბელიანი ამ სიტყვის შესახებ ამბობს –

ფანოსი არაბულია, ფანარს ჰქვიაო. და ყველა ლექსიკონში ეს განმარტება განმეორებულია. მაგრამ არავინ არ ჩაკვირვებია, თუ ფანარს აქ რა მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა. ტარიელი და ავთანდილი როცა ფრიდონის ჯოგს უტევდნენ, ეს ხდებოდა დღით და არა ღამით. მასასადამე, ფანარი, რომელიც მეჯოგეებს შესაძლებელია გამოეყენებინათ ვით ნიშანის მისაცემი ასანთი, დღით სრულიად უსარგებლო იქმნებოდა.

სარგის კაკაბაძე ამ სიტყვას <<ფანოსი>> სპარსულად სთვლის და მას ასე განმარტავს – აჩქარება; აჩქარებული. ეს განმარტება თითქო კიდევ უდგება ლექსს: მეჯოგენი აჩქარდნენ და ჰკრეს კვესებსაო. მაგრამ ეს არის ხელოვნური და ნაძალადევი განმარტება. ფანოსი არ ნიშნავს – აჩქარება.

ვახტანგ მეფის განმარტებით, ფანოსი ბერძნული არის, სინათლეს ჰქვია, გასანათებელი რამ არის და ქართულად ფარნად იწოდების-ო, რაც სიმართლეა.

ფანოსი არის ინდური საკრავი ინსტრუმენტი.

სამწუხაროდ, როცა ამ სიტყვას პირველად წავაწყდი ერთ-ერთ წიგნში, არ ამოვწყრე არც წიგნის სათაური და არც ფანოსის აღწერა, იმ იმედით, შემდეგ უფრო დაწვრილებით მას გავცნობოდი, და სწორედ წინააღმდეგ მოხდა, – ამერიკას წასვლის გამო კიდევ უფრო დავბრკოლდი.

თვით ლექსის მიხედვით, ფანოსი უნდა იყოს ჩასაბერი საკრავი, რადგან იგი მოხსენებულია <<კვეს>>-თან ერთად, რაც არის ლიტავრა: მწყემსებმა საყვირი დაჰკრეს და ლიტავრებს ჰკრესო.

ქლარუნა საკვრელნი

1. წინწილი

ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, წინწილი არის ლინი; ლინი არის რვალის საჩხარუნებელი დიდი.

წინწილი (წინწილა) ხშირად ბიბლიაში მოხსენებული — **პირველი მეფეთა 10,5** და წინაშე მათსა ქნარი და წინწილი და ებანი

მეორე მეფეთა 6,5 და გალობითა, ებნითა და წინწილითა **მესამე მეფეთა 10,12** და წინწილი და ებანი

1. ნეშტა 15,28 ებანითა და წინწილითა

ფსალმუნნი 150,5 აქებდით მას წინწილითა კეთილ ხმითა, აქებდით მას წინწილითა ლაღადებისათა

გამოცხადება 18,22 და ხმა... მეწინწილეთა და მესტირეთა ლათინურ ბიბლიაში ეს წინწილი არის <<კიმბალუმ>>

(კიმბალუმ); გერმანულში — ციმბელ; ფრანგულში — სიმბალ; რუსულში — კიმვალ.

დ. ჩუბინაშვილის ახსნით, წინწილი არის მეტალის თეფშები.⁵⁶

ი. აბულაძის განმარტებით, წინწილი — ლითონის თეფშები (საბა) — სამუსიკო საკრავია.

მისივე განმარტებით, წინწილი არის სომხური სიტყვა <<წინწლა>> — ლითონის თეფშები.²⁶

უფრო სწორია სარგის კაკაბაძის განმარტება: წინწილი არის სირიულიდან სომხურში გადასული მეტალიური დაფის სახელი.

ს. ს. ორბელიანის განმარტება, წინწილი არის რვალის საჩხარუნებელი დიდი, მაინც და მაინც ზუსტად არ შეეფერება ვტნის წინწილას, რომლის ხმა <<დაატკობდეს>>-ო. წინწილი არის ციმბალი, კიმვალ. სწორია ს. ს. ორბელიანის მეორე განმარტება — წინწილა არის ტკბილი საკრავი.

თინათინი დალოცეს და მეფედ დასვეს —

ბუკსა ჰკრეს და წინწილანი დაატკობდეს მათთა ხმათა (46).

მეორედ წინწილის ხმა გვესმის ნავროზობაზე:

ათ დღემდის ისმის ყოველგან ხმა წინწილისა, ებნისა (1122).

ქორწილში —

მუტრიბნი მოდგეს ყოველგნით, ისმოდის ხმა წინწილისა (1552).

ფარსადანის გარდაცვალების შემდეგ —

ვად შეიცვალა ინდოეთს ხმა წინწილისა, ებნისა (1557).
ტარიელის მისვლისას ინდოეთში დედოფალი ამბობს –
გლოვა გახსენით, ქოს-წინწილასა ჰკარითო (1633).

2. ეჟვანი

სიტყვა <<ეჟვანი>> ვტნში მოხსენებულია მხოლოდ ერთჯერ –
<<სიყვარული აღგვამაღლებს>>, ვით ეჟვანი ამას ჟღერენ. (791).

ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, ეჟვანი არის საჟღერი.

ამ სიტყვის გასაგებად ბიბლიას უნდა მივმართოთ –

გამოსვლათა 28,35 და ეჟვანი შორის მათსა

გამოსვლათა 36,29 და ქმნეს ეჟუნები იგი ოქროსა... 36,31:

ეჟუანი ოქროსა...

მეორე ნეშტა 4,13 და ეჟვანი ოქროსანი ოთხასნი

ისო ზირაქი 47,11 და ეჟუნებთა მათითა დატკობად გალობისა

ინგლისურ ბიბლიაში ეს სიტყვა <<ეჟვანი>> ნათარგმნია სახ-

ელით <<ბელლ>> ანუ მცირე ზარი; ფრანგულად <<კლოშეტ>> –

პაწია ზარი; გერმანულად – <<შელლე>> – პატარა ზარი; რუსულად

– <<პოზვონოკ>>.

ამგვარად, ეჟვანი არის პაწაწა ზარი, საჟღარუნებელი.

3. ჟღარუნა

მითთ ჩამოვიდა ავთანდილ, გავლო წყალი და ტყენია;

მინდორს აცორავებს ტაიქსა, შეჟღერენით მონაწყენია (193).

ანუ: ავთანდილი თავის ცხენს მიაცურებს, ნაზად არონინებს და

არის მონაწყენი <<შეჟღერენით>>. სიტყვა <<შეჟღერენა>> ნიშნავს

ჟღერის ხმას. ჟღერა არის, ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, ეტლთ

სლვათ ხმა და ჟღერიალი კი არის ეჟუნის ხმა.

ამ საკითხის შესახებ აკადემიკოსი აკაკი შანიძე სწერს თავის

განმარტებაში. ²¹ გვ. 369 – ჟღერ <<ეტლთა სლვათ ხმა არისო>>,

ამბობს სულხან საბა და იმოწმებს ადგილს მეფეთა წიგნიდან (4,7-

6), სადაც ეტლების შესახებ მართლაც არის საუბარი, მაგრამ როცა

ვახტანგი ამბობს, რომ <<ჟღერა ეტლთა სვლის ხმას ჰქვიან>>-ო, ეს

სრულებით არ შეეფერება ვტნის რშბ სტროფში მოყვანილ სიტყვებს,

სადაც ეტლის ხსენება არსად არის-ო. სამწუხაროდ, აკად. შანიძე აღარ

განმარტავს თავის მხრივ, თუ რა არის ეს <<შეჟღერენა>>.

ჩემი განმარტება შემდეგია – ცნობილია ცხენებს ეჟუნებს

აბამდნენ, ან მკერდზე, ან ლაგამზე, ან ორივეზე ერთად. ეს ეჟვანი,

ანუ წკარუნა პაწაწა ზარნი, რომელნიც შეჟღერენას, ჟღერას იწვევენ, ავთანდილის დიდი ხნის მოგზაურობის შედეგად, რასაკვირველია, მოსაწყენია და თავის მოსაბეზრებელიც.

ჟღარუნების, ეჟენების მძივის ჩამოკიდება ცხენის მკერდზე, ან ლაგამზე, აღვირზე ჩვეულებრივი მოვლენა იყო აღმოსავლეთში. ეს ჩვეულება დასავლეთ ევროპაში გაავრცელეს წინა აზიიდან დაბრუნებული მა ჯვაროსნებმა მეცამეტე საუკუნეში. ⁵ გვ. 780.

ბარი მემოთხე

დასარტყმელნი საკმრელნი

1. დაბდაბი

ეს საკრავი ვტნში დასახელებულია ოთხჯერ, ქოსთან და ნობასთან ერთად.

ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, დაბდაბი ანუ დაფდაფი არის გრკალი, რომელსაც ორივე მხარეზე ტყავი აქვს გადაკრული საცემლადო.

იუსტინე აბულაძის თქმით, დაბდაბი არის დოლი, ანუ როგორც იგი ამავე სიტყვას განმარტავს <<შაჰ-ნამეს>> ლექსიკონში – დაბდაბაჰ (სპარსული) – ბარაბანი ან დაირა. სარგის კაკაბაძის ახსნით – ბარაბანი.

<<დაბდაბი>> არის სპარსული <<დაბდაბაჰ>>, არაბული <<ტაფ ტაფ>>, სიტყვისაგან – დოფფ, დეფფ (დაფი), ბასკური <<დაფ>>, <<დეფ>>. 16. რუსული <<ბარაბანი>> (სპარსული სიტყვისაგან – <<ბალაბან>>).

2. დაფი

ავთანდილი თავის სამეფოში –

რა მივიდა სიხარული შიგან გახდა სამეფოსა...

მიჰხვდეს მყოფნი მას წინაშე სიხარულსა სადაფოსა (148).

ანუ: ერგოთ (მიჰხვდეს) მის წინაშე მყოფი სიხარული სადაფოო, დაფის დაკვრა ზეიმის დროს.

უთქვენოთ მყოფსა არ გვინდან ნიშანგნი, ნა-ჩანგ-დაფენი (1445).

დაფენი არის მრავლობითი დაფი.

ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, დაფი არის გრკალი; ცალთა მხარეთა (ეტრათი) ტყავი აკრავს საცემად, რომელს სპარსნი დაირას უწოდებენო. (ამ სიტყვის განმარტება იხილეთ წინ).

3. ნობა და ნობათი

ნობი ანუ ნობა ვტნში იხსენება ბუკთან ერთად –
ჰკართ ბუკსა და ნობასა (420).

ნობი დასახელებულია აგრეთვე დაბდაბთან ერთად –
მეფე მინდორს ეკაზმოდა, მოემზადა დაბდაბ-ნობი (720).

ნესტანი ამბობს სურხავის შესახებ –

ჩემთვის ბუკსა და ტაბლასა ცუდად, გლახ, იცემს, ნობასა
(1192).

ქაჯეთის ციხეზე თავდამსხმელებმა –

იკრეს ნობსა და დაბდაბსა... (1414).

ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, ნობი არის საყვირ-დაფნიო.

იუსტინე აბულაძის განმარტებით, ნობი არის სამხედრო საყვირი.

<<შაჰ-ნამეს>>-ს ლექსიკონში იგი ამავე სიტყვას ასე გვიხსნის –
არაბულ-სპარსული სიტყვა: სამხედრო მუსიკა, საომარი მუსიკა.

სარგის კაკაბაძის განმარტებით, ნობი არის დიდი ლიტავრა,
დაფი მეტალიური, რომელსაც სცემენ განსაზღვრულ საათებშიო.

ინგლისურ თარგმანში ვტნისა ნობი არის ერთჯერ <<ბუგლე>>
(შაირი 405-420); მეორედ – <<კლარიონ>> (შ. 702-720; 1170-92)
მესამედ – <<ფაიფს>>, (<<ფიფეს>>).²⁷

პროფ. ივ. ჯავახიშვილის თქმით, ნობი არის ლხინში საკრავი
საყვირ-დაფდაფნი; ნობათი არის საყვირ-დაფი.⁶

დღევანდელ სპარსულში სიტყვა <<ნოვბათ>> ნიშნავს – 1). რიგი,
2). ჯერი, 3). ციების დაწყება, 4). დარაჯი, ყარაული, 5). მუსიკა
ბარაბანისა და ლიტავრათა ცემით (რასაც აღასრულებენ სასახლეში და
დიდი კაცის სახლში ყოველი განსაზღვრული დროის შემდეგ). <<ნოვბათ-
ზან>> – ლიტავრის მცემელი; <<ნოვბათ-ვაჰ>> – ადგილი სასახლის
კართან, სადაც განსაზღვრულ საათებში სცემდნენ ლიტავრებს.² გვ. 573.

მაშ რა არის ნობი?

<<ნაუბათ>> არის ჰინდური, ჰინდუსტანური სიტყვა; ნაუბათ
არის დაფი, რომელს ჰკიდებდნენ სასახლის შესავალ კართან და მას
დროთა განმავლობაში ურტყამდნენ ხოლმე; იგი დიდ ხმას გამოსცემს;
<<ნაუბათ>> არის დღევანდელი <<გონგი>> – დიდი ტაშტი,

რომელს მსახურის დასაძახებელად, ან სასადილოში ხალხის მოსაწვევად ხმარობენ ინგლისში (ჰინდური ჩვეულება).²⁸

<<ნაო-ბატ>>, – ამბობს პროფ. ლავინიაკ, – არის ინდური ინსტრუმენტი, რომელიც ციმბალს უდრისო.²⁹

<<ნობი>>, მაშასადამე, არის დასაკრავი ტაშტი, მეტალური დაფა.

არაბულ-სპარსულად მას ეწოდება: <<ნოვბა>>.

* * *

ქაჯეთის ციხეს –

ღღისით და ღამით მოყმენი ნობათსა არ დასცდებიან (1300).

ამ სიტყვას <<ნობათი>> ი. აბულაძე და დ. კარიჭაშვილი ერთნაირად განმარტავენ – ჯერი. რიგი, ყარაული. ასევე განმარტავს სარგის კაკაბაძეც. ნამდვილად კი <<ნაო-ბატ>> არის ინდური საკრავ-სარტყელი, რითაც მცველნი ერთმანეთს ფხიზლობას აფრთხილებენ.

4. ქოსი

დაბრუნებულ ავთანდილს როს მეფე როსტევანი გაეგება –

ქოს-დაბდაბთა ცემისაგან ყურთა სიტყვა არ ისმოდა (721).

მულღაზანზარში დაბრუნებულ გმირებს დიდი ზეიმით შეხვდნენ და –

დაბდაბისა და ქოსისა ხმა ტურფად შენათხზარია (1460).

როდესაც ტარიელი ინდოეთს მიბრუნდა დედოფალმა –

უბრძანა: <<გლოვა გახსენით, ქოს-წინწილასა ჰკარითო (1633).

ტარიელის ტახტზე ასვლისას –

ბუქსა ჰკრეს და მეფედ დასვეს, ქოსნი ხმასა დაატკობდეს (1638).

ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, ქოსი სხვათა ენაა, ქართულად სპილენძ-ჭური ჰქვიანო.

ბატონიშვილი თეიმურაზის ახსნით, ქოსი არის დიპლიპიტო; სპილენძის დიდი დოლი.⁵⁷

ვტნის ინგლისურ თარგმანში ქოსი არის დრამ – დრუმ. იგივე არის ფრანგულად – ტანბურ. გერმანულად – ტრომელ; რუსულად – მედ.

პროფ. ივ. ჯავახიშვილის განმარტებით, ქოსი არის სპილენძ-ჭური, ანუ დიდი ნალარა – საკმაოდ დიდი ქვაბი, ტყავადაკრული, ლაშქრობის დროს უკრავდნენო.⁶

ყველა ცნობით, <<ქოსი>>, მაშასადამე, არის დიდი სპილენძის ქვაბი, ტყავადაკრული, რომელს ომის და შეხვედრის დროს უკრავდნენ.

5. ტაბლაკი

<<ტაბლაკი>> ვტნში ხუთჯერაა დასახლებული და იგი მონაწილეობს, როგორც ვნახეთ, ბუკთან ერთად, მაგრამ იგი ერთჯერ ცალკედაც არის აღნიშნული, როცა ნესტანი სასახლეში მიიყვანეს – **ცნა მეფემან, მოეგება, ჰკრეს ტაბლაკსა, გახდა ზარი** (1178).

ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, ტაბლაკი – ნალარა, მცირე ნალარა, ოღონდ ეს სიტყვა მას უკვე აღარა აქვს ახსნილი.

ვახტანგ მეფის თქმით, ტაბლაკი არის მცირე ნალარა. ი. აბულაძის თქმით, ტაბლაკი არის პატარა ბარაბანი, დოლი.

ივ. ჯავახიშვილის აზრით, ტაბლაკი არის მცირე ნალარა; ლიტავრა; ტაბლაკი არის აგრეთვე საქონელი ნალარა, ანუ ნალარა ხის ქერქისა და ტყავისაგან გაკეთებულია.

ქართული <<ტაბლაკი>> წარმოშობილია სპარსული სახელისაგან <<ტაბლ>>, რომელი არის დოღზე (სპარსული <<დოჰოლ>>) უმცირესი. არაბული მისი სახელია <<ტაბალ>> (<<ტუბულ>>).¹⁶ და¹⁵

6. კვესი

სიტყვა <<კვესი>> ვტნში რამოდენჯერმე გვხვდება. <<კვესი>> ვით ჩვეულებრივი სიტყვა ნიშნავს – ტალზე გასაკრავი ფოლადის ნაჭერი აბედზე მოსაკიდებელ წინწყალთა გასაყრელად (ი. აბულაძე), ანუ უფრო ლამაზი განმარტებით – კვესი ანუ კუსი – რკინა ცეცხლის მშობელი (ს. ს. ორბელიანი). ამ მნიშვნელობით, ქართულში მისი სახელია <<კვეს-აბედი>>, რაც თანამედროვე <<ბრიკეტს.> უდრის. კვესი ვით ცეცხლის მომცემი და გამჩენი ვტნში შემდეგ ლექსებში გვხვდება –

შამბისა პირსა გარდახდა, ცეცხლი დააგზო კვესითა (195),

მან ქალმან ხელყო კვესითა გზება ცეცხლისა ნელისა (268),

მე რომე ცეცხლი მეღების, არ ნაგზებია კვესითა (927).

ყველგან აქ <<კვესი>> არის კვეს-აბედი, ცეცხლის მშობელი.

* * *

მაგრამ ვტნში არის კიდევ ერთი <<კვესი>>, რომელსაც ცეცხლთან არავითარი კავშირი არა აქვს და რაც დღემდე ჩვეულებრივ უბრალო ტალკვესად იყო მიმჩნეული. ამით აიხსნება, რომ ეს სიტყვა ვტნის ლექსიკონებში განმარტებული არ არის, – პირველად მას მხოლოდ სარგის კაკაბაძემ მიაქცია ყურადღება.

როდესაც ტარიელი და ავთანდილი ფრიდონის სამეფოში შევიდნენ და იქ მის ცხენთა ჯოგს წააწყდნენ, ტარიელმა ავთანდილს უთხრა: მოდი, ფრიდონს გავეხუმროთ, ჯოგს შევესიოთ, ფრიდონი ამას გაიგებს, სალაშქროდ წამოვა და ჩვენ კი აქ დავხვდებითო და –

დაუწყეს პურობა ტაიჭთა ფრიდონის უკეთესებსა (1377).

მეჯოგეებს ისინი მშვილდებით გაეკიდნენ, დაიწყეს პურობა ცხენთა. რა უნდა ექმნათ ამ მეჯოგეებს? ისინი მიიზახდნენ, ყვიროდნენ ძალიან ხმამაღლა და ამას გარდა –

მუნ მეჯოგეთა ფანოსი შეექმნათ, ეკრა კვესებსა (1377).

როგორც წინა განვმარტე, ფანოსი არის ინდური საყვირი. მაგრამ რაღას მიშნავს აქ სიტყვა <<კვესი>>? ეს კვესი არ შეიძლება იყოს კვესაბედი, ტალკვესი, ცეცხლის ასანთებად ხმარებული.

სად ჰქონდათ მეჯოგეებს დრო, <<კვესები>> გაეკრათ, ცეცხლი დაენთოთ, რათა კვამლის გაჩენაზე ფრიდონის გუშაგებს შეეტყუოთ, რომ მეფის ჯოგი საფრთხეშიაო? მაშასადამე, უნდა ვიფიქროთ, აქ კვესები სულ სხვა რამეა. ს. კაკაბაძემ ეს კვესი ასე განმარტა: სპარსული – ლიტავრა. ამ განმარტებას ცოტა შესწორება სჭირდება. სიტყვა <<კვესი>> არ არის სპარსული; იგი არაბულია თეფშები.

* * *

სიტყვა <<კვესი>> არაბული <<კუსი>> და სპარსულ-ქართული <<კვესი>>. ეს <<კუსი>> იხმარებოდა ომის დროს, მაგრამ უმთავრესად მაჰმადიან მომლოცველთა მეკას მგზავრობის დროს, ყოველ შემთხვევაში, მეთეფ-მეცამეტე საუკუნის მანძილზე, როგორც ამბობს ალი მაზაჰერი.¹²

ცნობილია, თვითეული მუსლიმანი ვალდებულია ერთჯერ მაინც გაემგზავროს მეკას სალოცავად; ამიტომ ყოველ წლიურად აუარებელი მორწმუნე თავს იყრიდა განსაზღვრულ ადგილებში და ათი ათასობით დაწყობილი ქარავანით უდაბნოს მიმე და გრძელ გზას შეუდგებოდა. პირველ ხანაში ამ ქარავანს ხელმძღვანელობდა თვითონ ხალიფა, შემდეგ კი მისი წარმომადგენელი <<ამირალ-ჰაჯ>>. მომლოცველთა რიცხვი ყოველთვის დიდი იყო. მაგალითად, 1012 წელს მათი რიცხვი უდრიდა 15.000 კაცს, ხოლო 1014 წელს კი – 20.000-ს. გზაში დაიღუპა ბევრი და გადარჩა მხოლოდ 6.000, რომელთაც შესძლეს აქლემთა შარდის დაღვევა! სხვანი უმთავრესად წყურვილით დაიხოცნენ, მაგრამ ასეთი რამ უბედურებად არ ითვლებოდა, რადგან ეს დაღუპულნი წმიდანებად ირიცხებოდნენ.

აი, ამ ვეებერთელა ქარავანს სჭირდებოდა დიდად მკაცრი ხელმძღვანელობა და ბრძანებათა ზუსტი შესრულება. ქარავანის

გაჩერებისათვის და დაძვრისათვის წინიდან მოისმოდა <<კუსის>>-კვესის ხმა, რომელიც, მომლოცველი მეცნიერი იბნ-გუბაირის თქმით, ჭეჭა-ჭუხილს მიაგავდაო. ეს <<კვესები>> არის დიდი თეფშები ლითონისა, და მართლაც იგი დიდ ხმას გამოსცემდა. ამ ხმაზე ათასობით ხალხი ჩერდებოდა, აქლემები და ცხენები დგებოდნენ, გაიშლებოდა ათასობით კარავი და წასვლისას ისევ გაისმოდა <<კვესების>> მქუხარე, მგრგვინავი ხმა.^{12.}

* * *

აი, სწორედ ეს <<კვესები>> ჰქონდათ ფრიდონის მწყემსებს, რომელთაც ჯოგის საფრთხეში ყოფნისას ამ კვესებზე დარტყმით და მათი მგრგვინავი ხმით ფრიდონისათვის ცნობა მიეწოდებინათ. ასეც მოხდა. მწყემსებს <<ეკრა კვესებსა>>, ესე იგი, მწყემსებმა ლითონის დიდი თეფშები ერთმანეთს დაჰკრეს და თავის პატრონს ამ ხმით საშიში ვითარება შეატყობინეს.

მაშასადამე, სიტყვა <<კვესები>> ვეფხისტყაოსანის შაირში (1377) არის არაბულ-სპარსული სიტყვა და იგია სახელი ლითონის საკრავ დიდ თეფშთა^{12.}

ეს სიტყვა <<კვესი>> იხმარება დღევანდელ სპარსულ ენაშიც და თავის სპარსულ-რუსულ ლექსიკონში (მოსკოვი, 1953 წ.) პროფ. მილლერს ასეთი გამოთქმით აქვს გადმოცემული: <<კუს>>, რაც არის: ლიტავრა, დიდი ბარაბანი.

7. ზარი

დიდი გაუგებრობაა სიტყვისა <<ზარი>> შესახებ.

ვახტანგ მეფის განმარტებით, <<ზარი>> მტრის შეშინებას ჰქვია. კაცი რომ ნახვით თუ ამბვის გაგონებით გაშტერდეს და ტანში დააზრზოლოს.

ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, ზარი არის რვალის დიდი სარკველი. მეზარე — ზარების მსხმელი (ჩამომსხმელი). ზარი — საზარელისაგან შიში.

დ.კარიჭაშვილის თქმით, ზარ-აღებული — გაკვირვებული. ზარი — შიში; დიდი ხმაურობა. სასიამოვნო ხმაურობა.

იუსტინე აბულაძის აზრით, ზარი — ყიჟინა, დიდი ხმაურობა; საშინელება. შხამი, საზიზღრობა, სისაძაგლე. შაჰნამეს ლექსიკონში: ზარი — სპარსული <<ზაჰრ>> — შხამი, გესლი; დიდი ხმაურობა, ოხვრა-კვენესა. ზარი — სპარსული ზარი — მოთქმა, ტირილი.

პროფ. ნ. მარრის ახსნით, ზარი — შხამი; ზარ დებული — მოშხამული.

ჩვენი დროის სპარსულში <<ზაჰრ>> არის შხამი, გესლი; მწუხარება; წყრომა. ხოლო სიტყვა <<ზარი>> ნიშნავს: ტირილი, მოთქმა; ჩივილი, ხვეწნა. ² გვ. 263. 256.

* * *

ნადირობის გამო —

ზეიმი და ზარი იყო, სპანი ველთა დაჰფარვიდეს (73).

რომელი ზარია აქ?

ზარი, როგორც ეს დღეს ჩვენ გვესმის, საქართველოში გავრცელდა მეცამეტე საუკუნის მეორე ნახევარში, ან მეთოთხმეტე საუკუნის დასაწყისში — ამბობს პროფ. ივ. ჯავახიშვილი.

საეკლესიო ზარად ძველად იხმარებოდა სარეკელი, ანუ ფიცარი ზარი, ძელი დასაკრელი, რაც ბიზანტიაშიც იყო გავრცელებული.

უქველია, ამ ლექსში აღნიშნული <<ზარი>> არის ნადირობის დროს ნადირთა გამოსარეკად წარმოებული ხმაურობა, რომელიც ან ფიცარის, ან სპილენძის, ან ბრინჯაოს დაფაზე, ტაშტზე დაკრით ხდებოდა.

ტარიელის მამა სარიდან თავის შესახებ გვატყობინებს —

ყოვლგნით გამისხან, მორკმით ვზი, მაქვს ზეიმი და ზარები (313).

ანუ: მტერნი ყველა მხარით მომიშორებია; ძლიერად და დიდებულად ვარ; მაქვს ზეიმი, ლხინი და მხიარულება, მაქვს ზარებიო. ზეიმთან დაკავშირებით აქ სიტყვა <<ზარი>> ნიშნავს მხიარულებას, სიტყვისაგან: ზარი — ყიჟინა მაგრამ არსებითად ეს სიტყვა <<ზარები>> დაკავშირებულია სიტყვასთან <<გონგი>>, რომელს სასახლეში ლხინის წინ უკრავდნენ ხოლმე. აქ, მამასადამე, ზარი არის სარეკელი ტაშტი.

როდესაც ლაპარაკია, ფარსადანს შვილი არა ჰყავსო, ნათქვამია —

კმუნვა ჰქონდა, ჟამი იყო, მით აეხვნეს სპანი ზარსა (318).

აქ, <<ზარი>>, თავისთავად ცხადია, არის შიში, ოხვრა, მწუხარება, სიტყვისაგან <<ზაჰრ>> — შხამი.

იგივე მნიშვნელობა აქვს ამ სიტყვას, როდესაც ტარიელი ამბობს, სარიდანის სიკვდილის შემდეგო —

მათ გაეხარნეს, ვის ზარი დალევდის მისგან შიშისა (334).

ხოლო როდესაც ფარსადანს ასული ნესტანი შეეძინა, სასახლეში ამის გამო დიდი ზეიმი შეიქმნა და —

ფარსადან დაჯდა ხარებად ზეიმითა და ზარითა (324).

აქ ამ ზეიმისათვის დაჰკრეს ზარებს, გონგებს, რათა ყველასათვის შეეტყობინებინათ სასიხარულო ცნობა და გაემართათ ზეიმი.

როდესაც ტარიელი თავის შესახებ ამბობს —

წესთა ქცევა მიჩნდა ზარად (338).

თქვა: <<ჩემგან მისი ხსენება, ვამე, რა დიდი ზარია!>> (346),
მეტმან ზარმან გამაშმაგა, მომივიდა ცხრო და თრთოლა

(585),

ყველგან აქ <<ზარი>> არის შიში, დიდი შეწუხება – სიტყვისაგან <<ზაჰრი>>, გესლი, შხამი.

გამარჯებული ფრიდონი და ტარიელი როდესაც ქალაქს მივიდნენ –
... მოქალაქეთა ზარი ჩნდა, რომე ზმილიან (620).

აქ ქალაქში შესვლისას მოქალაქეთა <<ზარი ჩნდა>>, რომ აკეთებდნენ, იქმნოდნენო, – ეს უნდა ნიშნავდეს: ისინი ზარებს, გონგებს ურტყამდნენ სიხარულის ნიშნად, რათა ხალხი საზეიმოდ გამოსულიყო.

როდესაც ფრიდონი თავის ქვეყანას დაბრუნდა, იქ შეხვედრისას –
ზარსა სცემდეს, უხაროდეს, უფროსსა, თუ უნდა მცირსა

(675).

უმცროსი და მცირე, ყველა გახარებული იყო ავთანდილის დაბრუნებით და მას შეხვდნენ ცემით, ანუ გონგზე რტყმევით.

როდესაც როსტევეანი ნადირობას იწყებს –

მეფე შეჯდა, მაშინდელი ზარი აწცა ვით ითქმოლა (721).

აქაც ზართა, ანუ გონგთა ცემა ნადირობის წინ.

ავთანდილი გაიპარა და როსტევეანის სასახლეში გლოვა-ტირილი შეიქმნა –

ზარი გაისმა, შემოკრბა ჯარი მრავალი კაცისა (825).

ამ ლექსში არაა არც ხმაურობა უბრალოდ, არც დიდი ხმაურობა, და არც სასიამოვნო კიჟინა, არც მოთქმა და არც ტირილი. <<ზარი გაისმა>> აქ ნიშნავს ზარის ხმას; ეს ზარი არის რვალის, ლითონის დიდი სარეკელი, გონგი, ტაშტი, ურტყამდნენ ხოლმე სასახლის კარზე სადილზე მოსაწვევად, ან რაიმე ამბავის გამო და ქალაქის მოედნებზე დიდი ცნობის შესატყობინებად, ან ნავთსადგურებში – ნავის გამოჩენისა გამო.

ეს ზარი-გონგი-სარეკელი არის ინდოეთში და საერთოდ მთელს აღმოსავლეთში.¹⁴ შემდეგ ევროპაში გავრცელებული გონგი – ბრინჯაოს, ან სპილენძის დიდი ტაშტი.

ფრიდონის სამეფოში ავთანდილი ერთ შემხვედრ კაცს ეკითხება ლაშქარის შესახებ –

უბრძანა: <<ისი ვისია ხმა ზათქისა და ზარისა?>> (978).

ზათქი არის დიდი ხმის გასლვა (ს. ს. ორბ.) ხოლო <<ზარი>> აქ არის მონადირეთა მიერ ხმარებული სარეკელი, გონგი, ნადირთა გამოსარეკად.

ავთანდილმა როდესაც ფრიდონის ქალაქი დასტოვა –
**ზარი მის ყმისა გაყრისა გახდა, მიეცნეს წუხილსა,
მოატყდეს მოქალაქენი...** (1021).

აქ <<ზარი>> არის გონგი, რომელზე ცემით ქალაქს დიდი ამბავი შეატყობინეს (ავთანდილის წასვლა) და ამ ზარის ხმაზე მოატყდნენ მოქალაქენი მის სანახავად და მასთან გამოსამშვიდებლად. ავთანდილი მთელი სანავოსნო ქარავანით გულანშაროში შევიდა და აქაც –

ზარი გახდა, შემოაკრფეს ქალაქისა ერნი სრულად (1075).

გულანშაროში ნავის შესვლისას მცხოვრებთ შეატყობინეს ეს დიდი ამბავი და მოქალაქენი მოაწყდნენ გონგის ხმაზე, რათა ქალაქს შემავალი ავთანდილი ენახათ.

როდესაც ნესტანის სურხავის სასახლეში წაიყვანეს –

სცნო მეფემან, მოეგება, ჰკრეს ტაბლაკსა, გახდა ზარი (1178).

ზედა მოაწყდა მჭვრეტელი, გახდა ზათქი და ზარები (1179).

<<გახდა ზარი>> და <<ზარები>>, – ორივე შემთხვევაში – არის გონგთა ცემა.

ნესტანის სასახლეში მისვლისას –

სცემდეს ბუკსა და ტაბლაკსა მოსამატებლად ზარისა (1189).

ანუ: ზარის-გონგის ხმათა გასაძლიერებლად აგრეთვე ბუკსა და ტაბლაკსა სცემდნენ.

როდესაც ასმათმა ნესტანის წერილი ნახა –

გაკვირდა, ზარმან აიღო, ათრთოლებს ვითა ხელობა (1360).

ანუ: გაკვირვებასთან ერთად ასმათი შიშმა შეიპყრო და ათრთოლა ვით სიგიჟე-ხელობამო. (ხელი – გიჟი; ხელობა – სიგიჟე).

შემდეგ უკვე ზარ-სარკველ-გონგთან გვაქვს საქმე, როდესაც ფრიდონი ამბობს, ქაჯეთის ციხეში შევიჭრები, ლაშქარს ამოვწყვეტ, კარებს გავაღებ და –

თქვენცა მუნ მოდით, სადაცა გესმათ ზრიალი ზარისა (1396).

ზრიალი – საზარელი მრავალ ხმაურობა. ს. ს. ორბელიანი.

<<ზრიალი ზარისა>> დიდი ხმაურობა და რეკა გონგისა.

ბუნების რისხვის ამბავის დასახატავად ნათქვამი არის –

**რა ზედა წვიმდეს ღრუბელნი და მათათა ატყდეს ღვარია,
მოვა და ხეთა მოგრაგნის, ისმის ზათქი და ზარია** (1410).

<<ზარი>> აქაც გონგთა ცემა, დიდი ხმაურობა.

ჩვენი გმირები ფრიდონის ქალაქს მივიდნენ –

**სცემდეს ბუკსა და ტაბლაკსა, გახდა ზათქი და ზარია...
მოატყდეს მოქალაქენი, დაადეს მუნ ბაზარია** (1460).

ანუ: უკრაინენ, სცემდენ ბუკსა და ტაბლასა; გახდა, შეიქმნა ზათქი (დიდი ხმის გასლვა. ს. ს. ორბელიანი) და ზარის, გონგის ხმაო და ამ საკრავთა ცემის ხმაზე მოქალაქენი მოატყდენო.

ამგვარად: ვტნში სიტყვას <<ზარი>> ორი მნიშვნელობა აქვს: <<ზაპრი>> – შიში, მწუხარება და <<ზარი>> – სარეკელი, გონგი.

8. ენა

არის კიდევ ვტნში ერთი მუსიკური ინსტრუმენტი, პირველადი, ჩვეულებრივი და მარადი და თანაც არა-ჩვეულებრივი. ესაა ადამიანის ენა.

მელექსეო, ნათქვამია ვტნში, მხოლოდ ერთს უნდა აშვიკობდეს, მისთვის ხელოვნებდეს, მას აქებდეს, მას ამკობდეს –

მისგან კიდევ ნურა უნდა, მისთვის ენა მუსიკობდეს (18).

აქ ენა წარმოდგენილია ვითარცა მუსიკის იარაღი და იგივე განმეორებულთა, გადატანითი მნიშვნელობით, როცა ნათქვამია –

გველსა ხვრელით ამოიყვანს ენა ტბილად მოუბარი (901).

აქ ორივე შემთხვევაში გვესმის ენის მუსიკა.

9. ვეფხისტყაოსანის მუსიკური იარაღი

თუ ჩვენ ვტნის სამუსიკო იარაღებს დავანაწილებთ და დავაჯგუფებთ შემდეგ სურათს მივიღებთ.

ა. სიმებიანი საკვრელნი –

1. ჩანგი, არფა.

2. ებანი – ქნარის მსგავსი, ლათინური ლირა.

3. ბარბითი – ბერძნული ბარბიტონ, სპარსული ბარდებ,

ლიუტნია.

ბ. ჩასაბერავნი საკრავნი –

1. ნა – სალამური,

2. ჩალანა – სამეფო სალამური, <<შეჰნაი>> (?),

3. ბუკი – საყვირი, ტრომპეტე,

4. ფანოსი – საყვირი.

გ. ჟღარუნა საკრავნი –

1. წინწილა, წინწილი – ლითონის თევშები, ციმბელ, სიმბალ, კიშალ,

2. ეჟვანნი – პატარა ზარები, კლოშეტ, ბელ,

3. ჟღარუნა – კასკაბელ.

დ. დასარტყმელნი საკრავნი –

1. დაბდაბი – დიდი ბარაბანი,

2. დაფი – პატარა ბარაბანი,

3. ნობი – პატარა ტაშტი, გონგი,
4. ნობათი – დიდი ტაშტი, დიდი გონგი,
5. ქოსი – სპილენძჭური, საცემი დიდი ქვაბი, ტანბურ, ტრომელ,
6. ტაბლაკი – მცირე სპილენძ-ჭური, მცირე საცემი ქვაბი, ლიტავრა,
7. კვესი – ლითონის დიდი თეფშები, დიდი ლიტავრა,
8. ზარი – სარეკელი, გონგი.
- ე. გამოურკვეველნი საკრავნი –
 1. ნიშაგი,
 2. ნიშა.
 3. ენა.

დასკვნა

მოსე ჯანაშვილის თქმით, თამარ მეფის ხანაში ანუ მაშინდელ ქართულ ნაწერებში დასახელებულია 65 სამუსიკო საკრავი იარაღი¹⁹. დიდ სპარსელ მგოსანს, რუსთაველის თითქმის თანამედროვეს, ან უმცროსს, ნიშამს თავის ხუთ პოემაში მოხსენებული აქვს მხოლოდ 12 საკრავი – 1). ბარაბან, 2). ორგანონი, 3). არფა, 4). ჩანგი, 5). ქამანჩა, 6). ნა, 7). ბერბედ, ანუ ბარბიტონ, 8). კანუნ, 9). რებაბ, 10). რუდ, 11). ბარბატ და 12). საზი, ¹¹.

ვეფხისტყაოსანში დასახელებულია ოცი სხვა და სხვა საკრავი. ვეფხისტყაოსანის მუსიკურ ინსტრუმენტთა შორის, როგორც ვნახეთ, სჭარბობს ჩასაბერავი და დასარტყმელი საკრავი.

10. როკვა

საკვირველია, ვტნში როკვა მოხსენებული არ არის, და ეს მით უფრო საკვირველია, რომ საერთოდ როკვა გავრცელებული იყო, როგორც ხალხში ისე სასახლეში და მას მრავალ ნაირი სახე ჰქონდა: ბავშვთა როკვა, საოჯახო, სახალხო, რელიგიური, საომარი, გამარჯვებითი, საქორწილო და სხვა და სხვა.

ქართულ ძველ ჩვეულებაში როკვას დიდი ადგილი უჭირავს (თეთრგიორგობა, გერისთაობა, მურყვამობა და სხვა).

ს. ს. ორბელიანი სიტყვას <<როკვა>> ასე განმარტავს: როკვა არის სამა, ცეკვა და მისთანანო. მაშასადამე, <<როკვა>> არის ზოგადი სახელი თამაშობითი მოძრაობისა, რომელს შეეტყვისება ინგლისურ-ფრანგული – <<დანს>>, გერმანული – <<ტანც>>, რუსული – <<ტანცი>>.

როკვა დიდად იყო გავრცელებული მთელს აღმოსავლეთში და, უეჭველია, ქართულ ცხოვრებაშიც. თუ ეს ასე არაა, როგორ უნდა განიმარტოს ის უჩვეულო მოვლენა, რომ მცხეთის ტაძარის ერთ კედელზე მროკაენი ასულნი არიან დახატულნი. ცხადია, ქართული ნადიმის დროს, ან ნადიმის შემდეგ როკვა ჩვეულებრივი უნდა ყოფილიყო. აქ მსურს აღვნიშნო ერთი საგულისხმო მოვლენა.

ქუთაისის ეგრეთ წოდებული სათავადაზნაურო გიმნაზიის დირექტორმა იოსებ ოცხელმა, რომელიც ამ გიმნაზიაში ეროვნული სკოლის ჩამდგმელ იყო სილოვან ზუნდაძესთან ერთად, მოაწყო მოსწავლეთა წრე, რომელს საქართველოს სხვა და სხვა კუთხენი უნდა დაეთვალეობინა. შევეყარეთ შვიდი მოსწავლე და 1912 წლის ზაფხულზე მოგზაურობას შევუდექით (ვიარეთ ქვეითად სამი თვე). სხვათა შორის ავედით ზემო სვანეთშიც და აქ ლევან დაღეშქელიანსაც ვეწვიეთ, რომელმაც დიდი პატივით მიგვიღო და გვითხრა: პირველად ვხედავ ამდენ ქართველს სვანეთის სანახავად ამოსულსო! შეხედეთ ამ წარწერებს (და მიგვითითა აივანის მაღალ კედელზე, რომელიც უცხო ენაზე იყო გვართა წარწერით გავსებული). ქართული სახელი და გვარი აქ მხოლოდ რამოდენიმეა! ახლა თქვენ მიაწერეთ თქვენი გვარებიო!

ლევან დაღეშქელიანმა აღარ გაგვიშვა და თავის ოჯახში დაგვტოვა. გაგვიმართა შესანიშნავი ნადიმი. ამ ნადიმის დამახასიათებელი ის იყო, რომ დარბაზში შემოვიდა მგალობელთა გუნდი. თვითოულს მათგანს მიაწოდეს ჭიქა არაყი. გუნდმა იგალობა არა ერთხელ ძველი სვანური სიმღერა (ბატონი ლევანის განმარტების თანახმად: სანადიმო, სანადირო და სხვა). და შემდეგ გამართეს როკვა, რასაკვირველია, გალობის თანხლებით. არასოდეს ასეთი როკვა არ მენახა და არც შემდეგ მინახავს. ბატონმა ლევანმა აგვიხსნა: ეს ძველი სანადიმო როკვანი არიანო.

თუ მეოცე საუკუნის სვანეთში კიდევ არსებობდა ასეთი წესი, უეჭველია, იგი ძველად უფრო მტკიცე იქნებოდა (აღარას ვამბობ ჩვეულებრივი ქართული მაგიდის შესახებ, სადაც ყოველი ნადიმის დროს იმართება როკვა).

ყველა ეს მოსაზრება მაფიქრებინებს, რომ ვეფხისტყაოსანში როკვაც უნდა ყოფილიყო მოხსენებული, თუმცა მას იქ ამ სიტყვით და სახელდებით არა ვხვდებით. მაშ სად მოიძებნოს როკვა ვეფხისტყაოსანში?

ამ საკითხის გამოსარკვევად ორ წყაროს უნდა მივმართო: 1. გერმანული <<ჰოფიშე დორფპოეზიი>> და 2. ბიბლია.

* * *

საკარისკაცო სახალხო პოეზია, რომელს გერმანულად <<ჰოფიშე დორფპოეზიი>> (ჰოფიშე – საკარისკაცო; დორფ – სოფელი) წარმოიშვა მეცამეტე საუკუნის დამდეგს და იგი იყო ერთგვარი წინააღმდეგობა წმიდა სასახლურ პირობით პოეზიასთან. პოეტი ნიტარტ ფონ რიუვენტალ-ი, რომელიც ვიენის სასახლეში მოღვაწეობდა, თავის საკარისკაცო ლექსებს სოფლის ხალხის პოეზიის წაბაძვით სწერდა, რაც, რასაკვირველია, აგრეთვე სიყვარულსა და სიხარულს შეიცავდა. ამ ლექსებმა დიდი მოწონება მოიპოვა; მათ გალობდნენ და ამ გალობაზე როკავდნენ <<იმ რაიგენ>>, ანუ <<ხორო>>-თი. <<ხორო>> კი არის ს. ს. ორბელიანის განმარტებით <<ფერხული>>. ფერხული და გალობა ერთი მეორესთან იყო დაკავშირებული. ამ სასოფლო პოეზიის ორი სახე არსებობდა: საგაზაფხულო და საზამთრო გალობანი. საგაზაფხულო ლექსებს გალობდნენ ფერხულთან ერთად, გარედ, ხოლო საზამთროს – ფერხულთან ერთად დარბაზში. ორივე პოეზია <<მინელიდერ>>-ს ანუ სიყვარულის გალობას წარმოადგენდა. ეს პოეზია მე-14 და მე-15 საუკუნეთა მანძილზე ძალიან განვითარდა და საყვარელი გახდა⁵. გვ. 123.

აქ ჩვენ ვხედავთ გალობასა და როკვას ერთად. ეს როკვა იყო <<იმ რაიგენ>>. შეგვიძლია მას დავარქვათ <<მღერა>>?

* * *

სიტყვა <<როკვა>> ბიბლიაში არა ერთჯერაა მოხსენებული –

1 მეფეთა 6,6 გამოვიდეს ქალწულნი როკვით

2 მეფეთა 6,16 და იხილა მეფე დავით მხლდომელი და

მროკველი

2 მეფეთა 6, 21 წინაშე უფლისა ვროკვიდე

2 მეფეთა 6,22 ამისთვის ვმღერ და ვროკავ წინაშე უფლისა ყველგან აქ გვაქვს რელიგიური როკვა გალობასთან ერთად. უეჭველია, ხლტომა, როკვა მღერასთან, გალობასთან იყო დაკავშირებული და თვით ცნება <<მღერა>> ცნების <<როკვა>> შეიცავდა. და ეს მოსაზრება სწორად მიმაჩნია; ამას ბიბლიის სხვა ადგილები მიმოწმებს. ცნება <<მღერა>> და ცნება <<როკვა>> მჭიდროდაა გადაბმული ცნებასთან <<თამაში>>, რასაც ბიბლიის სხვა ენებზე თარგმანი გვიჩვენებს.

დაბადება 26,8 იხილა ისაკ მომღერალად რებეკას თანა ცოლისა თვისისა

<<მომღერალი>> სხვა ბიბლიებში ნათარგმნია სიტყვით: <<თამაში>> (ჟუჟე, შერცტე, სპორტინგ, იგრაეტ).

გამოსვლათა 32,6 და ჭამა და სმად და აღდგეს სიმღერად (იგივე კორინთელთა 10,7)

თარგმანშია: შპილენ, დანსე, პლეი, იგრატ – თამაში; ხოლო ფრანგულშია – როკვა.

ფსალმუნი 103,26 ვეშაპი ესე, რომელი დაჰბადე სამღერელად მისა

თარგმანი: შპილენ, ჟუჟე, პლეი, იგრატ – თამაში.

ფსალმუნი 113,4 მთანი იმღერდეს ვითარცა ვერძნი და ბორცვნი ვითარცა კრავნი ცხოვართანი

თარგმანი: ჰიუპტენ, სოტე, პრიგალი.

ფსალმუნი 113,6 მთანი, რამეთუ იმღერდით

იგივე თარგმანია.

იერემია 31,4 მერმე მოიღო ბობლანი შენი და გამოხვიდე მწყობრსა შორის მემღერეთსა

თარგმანი: ან დენ ტანც, ინ დთი დანს, ვ ხოროვოდ ვესელაშიხსა, მწყობრი (მროკავთა).

1 ნეშტა 13,8 იმღერდეს წინაშე ღმრთისა –

თარგმანი: იგრალი პრედ ბოგომ

ესაია 3,16 ფერხებითა თანა მომღერალნი

– გრემიატ ცეპოჩკამი ნა ნოგახ

იოზი 21,11 ხოლო შეიღნი მათნი წინაშე უმღეროდენ

– ჰიუპფენ, სოტ, დანს (როკვა), პრიგაიუტ.

იერემია 31,4 გამოხვიდე მწყობრსა შორის მემღერეთსა

– ტანც, დანს, ხოროვოდ ვესელიაშიხსია.

1 კორინთელთა 10,7 და აღჰსდგეს სიმღერად – შპილენ, დანსე, პლეი, იგრატ (და სხვა).

თუ ამ განმარტების თანახმად ვეფხისტყაოსანის <<მღერას>> განვიხილავთ, იქნებ იქ აღმოვაჩინოთ <<როკვა>>!

* * *

ვეფხისტყაოსანის დასაწყისში, როდესაც შაირობის საკითხია გარჩეული, ნათქვამია –

მესამე ლექსი კარგია სანადიმოდ, სამღერელად,

სააშიკოდ, სალალობოდ, ამხანაგთა სათრეველად (17).

აქ არის ლექსი 1) სანადიმო, ნადიმში საგალობელი, 3) სააშიკო, ანუ სატრფიალო, 4) სალალობო, გასართობი, სახუმარო და 5) ამხანაგთა სათრეველად, გამკილავი და დაცინვითი ლექსი. 2) რა

უნდა იყოს ლექსი <<სამღერელად>>? ამ ჩამოთვლაში გვაქვს უკვე: 1. საგალობელი ლექსი – სანადიმო, 2. სამღერელი, – უნდა იყოს საროკავი ლექსი, როკვისათვის ნაგალობევი ლექსი. როდესაც საუბარია მიჯნურობის შესახებ, ნათქვამია: ეს რა მიჯნურობაა, დღეს ერთი უნდეს, ხვალე სხვაო და –

ესე მღერასა ბედითსა ჰგავს ვაჟთა, ყმაწვილობასა (26).

როგორ გავიგოთ ეს ლექსი? ასეთი ცუდი მიჯნურობა ჰგავს ვაჟთა ბედითს, ცუდ მღერას და ყმაწვილობასა, ახალგაზრდულ გართობასო. რა არის აქ ცუდი მღერა? არის იგი გალობა? არის იგი როკვა? ცუდი თამაში?

ვის სიკვდილი მოყვრისათვის თამაშად და მიჩანს მღერად (786),

მღერა თამაშობასთან დაკავშირებით <<როკვა>> მგონია.

სმა, გახარება, თამაში, ნიადაგ არს სიმღერები (1066).

ფატმან მოგვითხრობს ახალ წელსო –

ათ დღემდის ისმის ყოველგან ხმა წინწილისა, ებნისა, მოედანს მღერა, ბურთობა, დგრიალი ცხენთა დგენისა (1322).

აქ არის: ხმა წინწილისა, ებნისა, ბურთობა, და მარულა. რაღაა <<მოედანს მღერა?>> ყველა სახალხო გართობაში ძველადაც და დღესაც გალობა ჩვეულებრივია და მასთან: როკვაც. მგონია: <<მოედანს მღერა>> უნდა იყოს: მოედანზე როკვა.

ტარიელს ეუბნებიან –

თქვენთა ჰვრეტთა მღერა ჰმართებს (1457).

<<მღერა ჰმართებს>> აქ უნდა ნიშნავდეს არა მარტო გალობას, არამედ როკვასაც. ამავე შინაარსისა მგონია ინდოეთის დედოფალის მიერ ნათქვამი.

იცინოდით და იმღერდით (1633).

აი ის ორიოდე შაირი ვტნსა, რომლის შესახებ კაცმა შეიძლება ფრთხილად იფიქროს, რომ აქ როკვაზეა ლაპარაკი. თორემ წარმოუდგენელია, ვეფხისტყაოსანში როკვა არ იყოს აღნიშნული, ან ნაგულისხმევი.

და თუ სწორია ბატონიშვილი თეიმურაზის განმარტება: ჩაღანა არის წვრილი პატარა თეფშები, რომლებსაც მოცეკვავენი წამოიცმენ ხელის თითებზე და ცეკვის დროს ერთმანეთზე ცემით აჟღარუნებენო, – მაშინ აღარავითარი ეჭვი აღარ იქნება, რომ ვტნში <<როკვა>> ნაგულისხმევა.

რვეული მესამე

ვეფხისტყაოსანის ღვინის ამბავი

პარი პირველი

ღვინის კოფია

1. ღვინო

ცნობილია, ძველთა შორის რელიგიაში და საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ღვინოს უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა. ვაზისა და ღვინის სიმბოლიზში დიდად განვითარებული იყო ძველ მსოფლიოში და ქრისტიანობაშიც მას ფრიად საპატივო ადგილი უჭირავს...

საქართველო ღვინის სამშობლოა, და უეჭველია: ღვინოს ჩვენში ძველად ისე ვით მცირე აზიასა და საბერძნეთში რელიგიური მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა. სახალხო რიტუალ (სარწმუნოებრივ საწესო) გალობებში ღვინო ცნობილია, მაგრამ ქართულ ძველ მწერლობაში ღვინის პოეზია, რაც გასაკვირველია, არ არსებობს, მაშინ როცა სპარსულ-არაბულ პოეზიაში, როგორც აქვე ვნახავთ, ღვინოს დიდი ადგილი მიეკუთვნება არა მარტო სალხინო პოეზიაში, არამედ მისტიურ მიღწევათა ცდაშიც.

ამ წიგნის აწყობის განმავლობაში, როგორც უკვე აღვნიშნე, მივიღე ქართველი მეცნიერი-ქალის ძვირფასი თხუზულება: <<ქართველ ტომთა უძველესი სარწმუნოება და საწესო გრაფიკული ხელოვნება>> (თბილისი, 1957). გამომგზავნელს ჩემს უღრმეს მადლობას მოვასხენებ.

მკვლევარი ამ ძვირფას თხუზულებაში ღვინის საკითხსაც ეხება და სხვათა შორის თავის დასკვნაში სწერს –

საქართველოს მთავორიან და ბარის მცხოვრებთა შორის კაცის ცხოვრების ყველა, ცოტად თუ ბევრად, მნიშვნელოვან ამბავში ღვინის სმა იყო რიტუალური წესი, რაც ალბათ იმ ძველ ხალხურ წარმოდგენასთან იყო დაკავშირებული, რომ ღვინის წვენი ღვთიური წმიდა სასმელი არისო. ღვინის სმას საჭიროებდნენ არა მარტო

კაცნი, არამედ ღმერთნიც. ეს რწმენა ალბათ ერთი იმ მიზეზთაგანი იყო, რომ ფრიად გავრცელებული იყო ღმერთებისადმი ღვინის შეწირვისა და ძღვენის ჩვეულება. შეწირული ღვინო <<ზედაშე>> მალალ და მდაბიო ღმერთებს მიეკუთვნებოდა და რელიგიურ დღეობათა საპატივოდ იხმარებოდა. ამ <<ზედაშეს>> ამზადებდნენ საოჯახო და სატაძრო ზვარებიდან მოწეული ყურძენისაგან; სატაძრო ვენახები საოჯახო და სასოფლო ხმარებაში იყო.

სატაძრო და საოჯახო <<ზედაშეს>> არსებობა, რომლის შეწირვა და მოხმარებაც, შესმა კოლექტიურად ხდებოდა, იმისი დამამოწმებელია, რომ ზედაშე იყო უძველესი, და მამასადამე, ყურძენის კულტის გამომხატველი. და მისი წვენის კულტთან დაკავშირებით, თვით მარანიც იყო დიდ საპატივცემულო ადგილად გადაქცეული. მარანი იყო ღვთიური, წმიდა...

უნდა ვიფიქროთ, – ამბობს მკვლევარი ვ. ე. ბარდაველიძე, – სწორედ ვაზისა და ღვინის კულტთან დაკავშირებით ქართველთა შორის საწესო – რიტუალ ნადიმებზე ხმარებულ სხვა და სხვა სასმისსა და წარმოთქმულ სიტყვებს – საღვებრძელოს – დიდი ყურადღება ჰქონდა მინიჭებული... არამც თუ ეს მარტო, ძველ ქართველთა განსაკუთრებული ღმრთაებაც კი ჰყოლიათ, რომელიც მეღვინეობის მფარველად ითვლებოდა; სახელი მისია: აგუნა, ანუ ანგურა. ეს სიტყვა წარმომდგარია ქართული სიტყვისაგან: <<ღვინო>>. ეს უკანასკნელი სიტყვა ხომ ქართველ ტომთაგან შეითვისეს წინა აზიისა და ევროპის ხალხებმა...³⁰.

2. ღვინო ისლამურ ქვეყნებში

ვეფხისტყაოსანით ჩვენ ვიმყოფებით ისლამურ ქვეყნებში და ვტნის გმირები, რომლებიც თითქო მაჰმადიანები არიან, ისლამის წესების აღსრულებასა და დაცვას უნდა მისდევდნენ, თუ ისინი სათნო და მართლმორწმუნენი მართლა არიან. ისლამის თანახმად ღვინის სმა აკრძალულია, მაგრამ ვტნში ურწყავი და განუზომელი ღვინო იღვრება.

ძველ არაბეთში, სადაც ისლამი, ანუ მაჰმადიანობა მეშვიდე საუკუნეში წარმოიშვა, მაგარი სასმელებისა და კერძოდ ღვინის სმა ჩვეულებრივი იყო და წინასწარმეტყველი მაჰმადის დროსაც გრძელდებოდა, სანამ ერთ დღეს მან იგი არ აკრძალა. ერთ ხანს თვით მაჰმადი ღვინოს თვით მიუძღვნდა ქებას (<<სურაჰ>> 4 და 46), მაგრამ ერთი წაგებული ბრძოლის შემდეგ, 624 წელს, მან ღვინის სმა აკრძალა, რადგან ღვინო ლაშქარის წესრიგს არღვევდა და

პრყნიდა. და ვინაიდან <<ყურანი>> წმიდა წიგნია, ამიტომაც ამ აკრძალვის უსრულება ისევე სავალდებულოა ვით მრწამსი და ლოცვა. ყურანში გამოცხადებულია მხოლოდ ღვინის აღკრძალვა, მაგრამ შემდეგ, ყურანის განმამარტებელმა მეცნიერებმა ღვინოსთან ერთად ყველა მაგარი სასმელის აკრძალვა დააწესეს: ღვინისნიერი და მართლმორწმუნე, კეთილი და ერთგული მაჰმადიანი ყურანის ბრძანებას ზუსტად ასრულებდა და ასრულებს, მაგრამ არისტოკრატია, მაღალი წრე იშვიათად თუ მისდევდა ამ კანონს ღვინის აკრძალვის შესახებ. თვით წინასწარმეტყველი მაჰმადის წარმომადგენლები, ხალიფანი ამ ბრძანებას არ დაგიდევდნენ და ომშიაღთა ხანაში (661 – 750) ღვინის სმა დიდად გავრცელებული იყო მაღალ ფენებში. სიყვარული, ნადირობა, ღვინო გარდაიქცა პოეზიის მთავარ დარგად.³¹

ხალიფა ვალიდ მეორე (743 – 744) თავის სასახლეში თავს ირთობდა პოეზიითა და განუწყვეტელი ღვინის სმითა. იგი თვითონ იყო პოეტი და პოეზიაში შექმნა ღვინის ქება-გალობა. 31., რომელიც შემდეგ, აბასიდების ხანაში (750 – 1258) პოეზიის ერთერთ გაბატონებულ დარგად შეიქმნა: ღვინის პოეზია!

ხალიფა აბდულჰ-მა (გარდაიცვალა 908 წ.) თხუზულებაც კი დასწერა ღვინის სმის შესახებ. შემდეგ ხანაში ღვინით ასეთმა გატაცებამ უკუმოქმედება გამოიწვია და ალ ჰაკიმ აბუ ალი აღმანსურმა (996 – 1020), რომელმაც მიზნად დაისახა კულტურის მიზეზით წარმოშობილი გახრწნა ისლამისა აღმოეფხვრა, ამ მიმართულებით, სხვათა შორის, სასტიკად აკრძალა ღვინის სმა, და ყველა ზვარი, ვენახები გადაათხრევინა და მაგარ სასმელთა შეზიდვაც აკრძალა, ეგვიპტეში. ღვინისა და სასმელთა მიღებისათვის შაფიტურ მოძღვრებაში დაწესებული იყო ორმოცი მათრახის დაკვრა, ხოლო სხვა მიმართულებანი ოთხმოც მათრახს მოითხოვდნენ, – მონათათვის ამის ნახევარი იყო დაწესებული.

დიდად განთქმული არაბი ბრმა პოეტი (მეათე საუკუნეში) ალ მაარ, რომელიც სასახლეში მიღებულ ხოტბა-დიდებას და პირფერობას ჰკიცხავდა, დასცინოდა პირმოთნეთ და ორპირთ, ერთ ულემს იგი უწერდა –

იგი ასწავლის პირველად ყოვლისა, ღვინის სმა უკანონოა, მაგრამ საღამოს, შინ მისვლისას, თვითონ ნუნუას მიირთმევსო ...³²

* * *

ქრისტიანულ ეკლესიას ღვინის სმა არასოდეს არ აუკრძალავს, მაგრამ იგი მრევლს ყოველთვის აფრთხილებდა ხოლმე მთვრალობის წინააღმდეგ.

გნოსტიკოსნი და მანიქეანნი (<<მანიქეველნი>>) ღვინოს სავსებით უარჰყოფდნენ; კერძოდ: მანის მიმდევარნი ღვინოს ბოროტ ნივთად სთვლიდნენ და ამიტომ მანიქეანთათვის ღვინის სმა სასტიკად იყო აკრძალული.³³

* * *

მაჰმადიანურ სპარსეთში კი ღვინის სმის შესახებ უკვე ძველთაგან მოისმოდა ქება-გალობა ღვინისა და ირანელთა პირველი ლირიული პოეტი რუდაკი, ნასრ მეორეს დროს (913 – 942) ღვინოსა და ლხინს უგალობდა. იგი უმღეროდა არა მარტო სიყვარულს, ლხინს, არამედ აღფრთოვანებული იყო ღვინითაცო, – ამბობს პროფ. კარლ ბროკელმანს³¹.

მართალია, სასულიერო პირნი ღვინის სმას სასტიკად ეწინააღმდეგებოდნენ, მაგრამ მათი გავლენა იყო მხოლოდ მდაბიო ხალხში და მაღალი წრეებისათვის ყურანის ბრძანება ცარიელ სიტყვად რჩებოდა. ამიტომ დიდად განვითარდა პოეზია ღვინისა, რასაც სპარსულ-არაბული მწერლობა გვიჩვენებს –

3. ღვინო სპარსულ პოეზიაში

სპარსული პოეზია სავსეა ღვინოზე გალობით, – აქ დასასურათებლად მხოლოდ ზოგ ნიმუშს მოვიტანთ.³⁴

ბაიაზიდ ბესტამ (გარდაიცვალა 827 წ.) –
შენი წითელი, ტკბილ ღვინისფერი
ბაგის გემოთი თვალმოხიბლულმა
დასტოვა ლოცვა და მონასტერი
ბაიაზიდი ბესტამის გულმა.

აბუ ხეირ (967–1049)

ნუ გამიწყრები, ნუ დამძრახავ, ჩემო მოძღვარო, რომ მიყვარს
ღვინო და ვჭეიფობ ტრფობას ჩვეული.

ფირდაუსი (935–1020)

ასეა ქვეყნის წესი და რიგი,
ტრიალებს ასე, იცოდე იგი:
გულს ჟანგმოდებულს მწარე სიტყვისგან
წამს გასწმენდს ძველი ღვინო ჟანგისაგან;
კაცს რომ სიბერე დაიმორჩილებს,
მას ძველი ღვინო გააყმაწვილებს.
ღვინოში მოსჩანს ჰკუა ნამდვილი,
წმიდა არის თუ ლაფით გასვრილი.
თუ სვამს უგულო – გაგულადდება,

თუ შესვამს მელა – ლომი გახდება...

რუდეკ (გარდაიცვალა 954 წ.)

დალიე ღვინო, და იგი შენ მოგალხენს მუღამ, დაემსგავსები
იასამანს და ვარდს ამოსულს.

დაყიყი მანსურ მოჰამედ (გარდ. 983 წ.)

დაყიყის მხოლოდ ოთხი რამე აქვს არჩეული.

ტუჩები ღია ლალისფერი, ჰანგი ჩანგისა, ღვინო წითელი...

ომარ ხაიამ (1040–1123)

ღვინით გამბანეთ თუ ოდესმე მიხილოთ მკვდარი.

საღვინე ჯამით სთქვით საფლავზე შესანდობარი.

განკითხვის დღეზე განსასჯელად თუ გასურთ მომძებნოთ,

მე იქ მიპოვნით, სადაც ღვინის სარდაფი არი...

დალიე, სანამ შენი სხეული

გადაიქცევა მიწის ნაჟურად,

დალიე, სანამ მიწად ქცეული, გადაკეთდება ჯამად და ჭურად...

ამბობენ: ლოთი რომ სამოთხეს ვერ ეღირსება; ცხადია, ამ

აზრს გული ვეღარ შეეღირსება;

ლოთსა და მიჯნურს ჯოჯოხეთი თუ არ ასცდება ხვალ იყოს

იგი, დღეს კი ღვინო ნუ მოგვაკლდება და სხვა და სხვა...

სენაი (1048–1141)

თუ გიყვარს ღვინო, ხალხის ყაყანს შენ ნუ უყურებ,

ბევრი დალიე და დამთვრალი იყავი წყალობით...

ხაყანი (1106–1199)

შემასვი ღვინო მაგ ლალისფერ ბაგეთა ღვინის, და ეშხით
მთვრალი განმაშორე შემდეგ სამყაროს.

ადიბ აბრ (გარდაიცვალა 1150 წ.)

პარასკევ ღამით მე მთვრალი ვარ და გაღვიწილი.

სატრფო თავში ზის, ხელთ ჯამი მაქვს, ღვინით ავსილი... 34.

ომარ ბენ ფარეთ (1199–1254), სუფისტი, სიყვარულისა და ღვინის
მგალობელი, ერთ თავის მისტიურ ლექსში ღვინის შესახებ ამბობს –

ეს ღვინო სულაია ჩემი, ეს ვაზი – ტანია ჩემი... სულნი ჩვენნი
არიან ღვინო, ტანნი – ვაზნი. ამ სასმელის შემდეგ არ იქნება

არაფერი... უწინარეს შორეულ საუკუნეთა იგი იყო და ამ
საუკუნეთა დასაწყისი იყო მხოლოდ ბეჭედი მისი არსებობისა... თუ

ამ სასმელით მორწყავთ მიწას, სადაც მკვდარია დამარხული, უცბად
გაცოცხლდება იგი: აღსდგება და დადგება ფეხზე... 35.

ხაჯო ე კირმან (1281 – 1352(?))..

თუ მოკვდე გარდახვეწილობაში, მიმიტანეთ მიწაში ჩვეულებისამე-
ბრ, რაც მიღებულია უცხოელთათვის: განმიბანეთ გვამი ჩემი სამიკიტ-
ნოს ნექტარით: გასდევით ჩემი საკაცე მთვრალთა მხრებზე: დამმარხეთ

ძალიან ახლოს სამიკიტნოსთან: დაატეხეთ ჩემს საფლავს სასმისი; დაასხით მხოლოდ ღვინო მიწას, სადაც მძინავს მე და ააჭვითინეთ ჭიანჭური...³⁶

4. ღვინო არაბულ პოეზიაში

რაფი უდ დაულა –

მოდი, შესვი ჩვენთან ერთად აქ, მდინარის შესართავთან. დასცალე სასმისი ძირამდე და არ დასტოვო შიგ არაფერი. წითელი ღვინო ცეცხლოვანი...³⁷

იბნ ჩაფაჯა –

რამდენჯერ ღამით შენთან, ო ტკბილო, მოვსულვარ, იმავე ჭიქიდან ღვინის დასალევად...³⁷. ტუნისის მეფე **აბუ ზაქარია ალ პაფზი** (დაიბადა 1249 წ.) ღვინოს უგალობს –

ვითარცა სამოსელი ტოპაზიონის ალით ჩაიცვა ღვინომ, ოდეს მიიღო ჭიქა...³⁷. გვ. 95.

იბნ ალ იამან (მე-11 საუკუნე) –

ოდეს მოგვართვეს ადვილად გასატეხნი ჭიქანი, ცალიერნი იყვნენ ისინი, მძიმენი;

ოდეს ფრიად ივსებოდნენ ფრიად წმიდა ღვინით, ხდებოდნენ ტკბილნი, და იყვნენ სუბუქნი...³⁷.

აბულგუალიდ აჰმედ იბნ ზაიდუნ (1003 – 1071)

ოჰ! ღამის ელვავ, ხვალ დილით ესტუმრე სასახლეს, რათა მიესალმო მას, რომელმა მომანიჭა უხვად სასმელად წმიდა ღვინო... სიყვარულისა!.. და სხვა და სხვა...

5. ღვინის პოეზია არაბულ ესპანეთში

ღვინის პოეზია დიდად განვითარებული იყო ესპანურ-არაბულ მწერლობაში. თითქმის ყველა მწერალი უმღეროდა ღვინოს და ღამით ქეიფი ჩვეულებრივი იყო გათენებამდე, – და იყო ყოველთვის ისეთი ღრინანცელი, რომ უცხოელებს მაშინდელ ესპანეთში (მეათე – მეთოთხმეტე საუკუნეში) ძილი დაფრთხობილი ჰქონდათო, – ამბობს ემილიო გარსია გომეს³⁸.

ღვინის პოეზია არაბულ ესპანეთში ისეთი მდიდარია, რომ მაგალითთა მოტანაც კი ზედმეტად მიმაჩნია...

6. ღვინის პოეზია ევროპაში

ევროპაში ღვინის სმა იმდენად იყო გავრცელებული, რომ სამეფოებსა და სამთავროებს ღვინის საგანგებო, სამმართველო ჰქონ-

დათ. ღვინოს მიართმევდნენ ყოველი შემთხვევისა გამო და გავრცელებული იყო აგრეთვე სასაფლაოებზე, სამარეზე ნადიმი. სვამდნენ არა მარტო ბევრს, არამედ ეწეოდნენ შეჯიბრს ღვინის სმაში: იყო გამოწვევა და მეტოქეობა, თუ ვინ უფრო მეტს დალევდა — ერთი რიტერი-ჭაბუკი სწერს: დიდად გავითქვი სახელი სახელმწიფოში ჩემი ღვინის სმითო! ლოთობა იმდენად იყო გავრცელებული, რომ იგი გერმანიაში მაგალითად, ეროვნულ უბედურებად ითვლებოდა და რადგან ერის კაცებს არც სასულიერნო პირნი ჩამორჩებოდნენ, ამიტომ ეკლესია ამ ლოთობას ებრძოდა...

ღვინის სმის ასეთი გავრცელების მიუხედავად, მაგალითად გერმანთა ქვეყნებში, ღვინის პოეზია არ არსებობდა, საკარისკაცო პოეზიაში ღვინის ქება გვიან, მხოლოდ მეცამეტე საუკუნის მეორე ნახევარიდან დაიწყო და მას შემდეგ განვითარდა. ⁵

* * *

როგორც უკვე აღვნიშნე წინ, ქართულმა ძველმა პოეზიამ ღვინის გალობა არ იცის.

ვეფხისტყაოსანის საზოგადოება არისტოკრატიულია და გარეგნულად მაინც მაჰმადიანური, მოქმედებაც ხდება უმთავრესად ისლამურ ქვეყნებში, ოღონდ ყველგან აქ ღვინის დიდი სმაა. ღვინოს სვამენ ყველა ნადიმზე, — მაგრამ ისლამურ ქვეყნებთან შედარებით ვეფხისტყაოსანის ნადიმი მაინც ისლამური არ არის, ვინაიდან ვეფხისტყაოსანის ნადიმზე დედაკაცები ესწრებიან და ღვინოს მიერთმევენ... ეს არც ერთ ისლამურ ქვეყანაში არ შეიძლება მომხდარიყო...

პარი მმორე

ღვინო ვეფხისტყაოსანის ძეგლებში

1. ღვინის სმა არაბეთში

დასაწყისშივე არაბეთის მეფე როსტევანი საანდერძო დარიგებაში თინათინს ასწავლის —

სმა-ჭამა დიდად შესარგი, დება რა სავარგულია? (50).

რომ აქ ღვინისა და არა წყლის სმაზეა ლაპარაკი, უეჭველია და სხვა სტრიქონებითაც მტკიცდება. თინათინის მეფედ კურთხევასთან მოჰყვა ნადიმი, სადაც —

მეფე სმასა და მღერასა იქმს, მეტად მოილხინებდა (51),

დღე ერთ გადახდა, პურობა, სმა-ჭამა იყო, ხილობა (56).

ამავე ნაღიმზე ვაზირი სოგრატი და სპასპეტი ავთანდილ მეფე როსტევიანთან სალალობოდ მიდიან და ამიტომ –

თვითო აივსეს ჭიქები, მივლენ ქცევითა წყნარითა (59);

ხოლო როდესაც ნადირობად განემზადნენ –

გაპყარეს სმა და ნადიმი... (71).

ავთანდილი შერმადინს უპასუხებს: თუ სამი წელიწადის განმავლობაში არ მოვბრუნდე, ჩამთვალე მკვდრადო და მეფეს –

აცნობე ჩემი სიკვდილი, იყავ მართ ვითა მთრვალია (158).

და ავთანდილი გზაში იგონებს –

ცოტასა ხანსა ვირჩივენ გაჭრა სმასა და მღერასა (166).

როცა ავთანდილი დაბრუნდა, მეფე მას –

მიეგება, მოეგება მხიარული გულ-მხურვალსა,

დიდებულთა ჯარისაგან ზოგნი ჰგვანდეს ვითა მთრვალსა (683).

და ცხადია –

მას დღესა დასდეს ნადიმად, გაამრავლეს სმა და ჭამა (686)

და რასაკვირველია –

სმა გარდახდა, თავის-თავის გაიყარნეს მსმელნი შინა (687)

ავთანდილი ნაღიმზე დამსწრეთ ტარიელის ამბავს მოუთხრობს და –

გამხიარულდა თინათინ ამა ამბითა სმენითა,

მას დღეს იხარებს სმითა და ჭამისა არ მოწყენითა (692).

თინათინი ნაღიმზეა და სვამს!

ავთანდილს ვაზირმა ნადიმი გაუმართა და –

მოიუბნეს; ვაზირმა ქმნა ჭამა-სმანი მათნი ფერნი (770).

ხოლო ქორწილში –

მსმელთათვის წყარო ღვინისა ასგან სდის, მსგავსი მილისა (1552). და –

ბინდით ცისკრამდის სმა იყო, გარდაჰხდა ჟამი დილისა (1552).

ამგვარად, არაბეთში: მეფე, ვაზირი, სპასპეტი, თინათინი, დიდებულნი, ლაშქარი, – ყველა ღვინოს მიირთმევს და ღვინო არის აქ ძალიან ბევრი – მილებით ქორწილში.

2. ღვინის სმა ინდოეთში

შეყვარებული ტარიელი, რათა თავისი სიყვარულის მიერ გამოწვეული მწუხარება დამალოს ღვინის სმას იწყებს –

შევექმნ სმა და ნადიმობა პატიჟთა და ჭირთა მალვად (369).

შეველ, დაგვე ნადიმადვე ჩემნი სწორნი სადა სმიდეს (386).
 ხატაეთიდან დაბრუნებულ გამარჯვებულ ტარიელს მეფე-დედო-
 ფალმა ნადიმი გაუმართა –
**შეიქმნა სმა და პურობა, მსგავსი მათისა ძალისა,
 სხვა გახარება ასეთი არს უნახავი თვალისა,
 ჯამი და ჭიქა ყოველი ფერუზისა და ლალისა –
 არვისი ბრძანა მეფემან არცა გაშვება მთრვალისა** (483).
 და შემდეგ –
კვლაცა დაჯდა მხიარული, მოიმატა სმა და მღერა (488).
 და იმ ზომად, რომ –
ავიყარენით, მიგვექირდა სმა დოსტაქნისა მეტისა (489).
 და დაბოლოს, ტარიელის ინდოეთში ტახტზე ასვლისას –
**სმა, პურობა, გახარება ქმნეს, ჯალაბი გაადიდეს;
 ვითარიცა ქორწილობა ხამს, ეგეთსა გარდისდიდეს** (1640).
 ამგვარად, ინდოეთში: მეფე, დიდებულნი, ტარიელ, მისნი
 სწორნი ღვინოსა სვამენ და თვრებიან კიდევც.

3. ღვინის სმა მულღაზანზარში

ფრიდონის სსახლეში ავთანდილს საპატივცემო ნადიმი გაუმართეს –
**შევიდეს და დიდი შექმნეს ჯალაბობა არ ხალვათი,
 იქით-აქათ დიდებულნი წარიგებით ათჯერ ათი,
 თვით ორნივე ერთგან დასხდეს...** (1011)
დასხდეს: შეიქმნა პურობა, გაამრავლებდეს მახალსა... (1012).
 პურობა, ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, არის ნადიმი.
 <<ამირანდარეჯანიან>>-ში – წვეულება, ნადიმი: <<მხიარულმან დიდი
 პურობა გარდაიხადა>>-ო. ³⁹. და ამ ნადიმის დროს <<გაამრავლებდეს
 მახალსა>>-ო.
 ვახტანგ მეფისა და ს. ს. ორბელიანის თქმით, <<მახალი>>
 არის ხვირჯინი.
 ამ საკითხის შესახებ აკაკი შანიძე ამბობს ²¹. – მახალი
 ხვირჯინი არისო, ამბობს სულხანი და ივლითის წიგნს იმოწმებს,
 სადაც, ათონის 978 წლის ხელნაწერის მიხედვით, ასე იკითხება:
 <<და მან შთადგა იგი ხალსა მას სასაგძლესა>>. (ივდ. 13,10).
 ხურჯინის მნიშვნელობა სრულიად არ შეეფერება ვეფხისტყაოსანის
 1002 სტროფში მოყვანილ სიტყვას (<<გაამრავლებდეს მახალსა>>)... –
 სამწუხაროდ, თვითონ აკ. შანიძე ამ სიტყვას აღარ განმარტავს.
 პროფ. ი. აბულაძის თქმით, მახალი არის ტკბილი სასმელი,
 შარბათი, ღვინო.

ს. კაკაბაძის ახსნით, მახალი არის არაბულ-სპარსული სიტყვა – ხორაგეულობა (საჭმელი).

ნამდვილად კი სიტყვა <<მახალე>> წარმოშობილია სპარსული სიტყვისაგან <<მაყალე>>, რაც ნიშნავს: სიტყვა, საუბარი, მსჯელობა.

ნიზამი-ურ-რუზ-ის (მეთერთმეტე საუკუნე) ეკუთვნის თხზულებები, რომელს ეწოდება: <<ჩაჰარ მაყალე>> (<<ჩარ მახალე>>) ანუ ოთხი სიტყვა. ³⁶. გვერდი 128.

ფრიდონთან –

მას დღეს სვეს, სჭამეს, გარდახდა ნადიმი მსმელთა დასისა
(1013).

ამგვარად, მულლაზანზარშიც ღვინის სმაა.

4. ღვინის სმა გულანშაროში

ნავროზობას, ახალ წელს გულანშაროში –
სმა გახარება... არს... (1066).

თვითონ ფატმანი არის –

... ღვინის მსმელი (1077).

და, რასაკვირველია, ნავროზობას იგი ღვინოს არ დაიკლებდა და სხვა ქალებთან ერთად ნადიმობდა, სვამდა, მაგრამ –

სმასა ზედა უმიზეზოდ გაგზე რამე უგემურად (1127).

ცხადია, უმიზეზოდ კი არა, არამედ ღვინის მიზეზით გახდა იგი უგემურად, ცუდად.

როდესაც ავთანდილი ფატმანს ეწვია, მათ –

სვეს და ჭამეს... (1078).

ქაჯეთის მოლაშქრემ და მგზავრებმა გულანშაროში –

სასმელ-საჭმელი მოიდეს...

სმიდეს, სჭამდეს... (1217).

ავთანდილი და ფატმანი ღვინოს მიირთმევდნენ და ავთანდილი –
ღვინო სმული, მხიარული... (159).

გულანშაროს მეფის სასახლეში გამუდმებული ნადიმი. როდესაც უსენი მეფესთან სტუმრად მიდის, ფატმანი ამბობს –

დავედრე: <<ღარბაზს დაგხვდების ღარბაზის ერნი მთრვალეები
(1164).

უსენი დათვრა –

აწ ნახეთ მთრვალი ვაჭარი... (1165).

რა მეფემან უსენს წინა სვა მრავალი დოსტაქანი,

კვლა შესვეს და კვლა აივსეს... (1166).

უთხრა დიდმან ხელმწიფემან უკუჯოსა, უსენს მთრვალსა (1167).

გააგრძელეს ნადიმობა, სმა შეიქმნა მეტად გრძელი (1190).

ამ დროს ნესტანი გაიპარა –

სხვანი კარნი გამოარნეს, იჯრებოდა დარბაზს მსმელი (1198).

მაშასადამე, გულანშაროში ღვინოს მიირთმევენ: მეფე, სასახლის ხალხი, ვაჭარნი, ლაშქარნი, ქალები და უბრალო ხალხიც, მგზავრები.

5. ღვინის სმა ჩვეულებრივი

ღვინო ვეფხისტყაოსანის ქვეყნებში ჩვეულებრივია და ეს იქიდანაც სჩანს, რომ ღვინის სმასთან დაკავშირებული ცნება აქ ხშირია.

ტარიელმა ძღვენისათვის არაბთა მეფეს –

მადლი ჰკადრა ფხიზელურად, თუცა იყო ღვინო-სმული (1559),

ყველანი –

თამაშობდიან, არ იყენეს ყოლა გაყრანი-სმისანი (1560).

ინლოეთისაკენ მგზავრობისას –

... ღვინოს სმიდეს, არა დოსა (1578).

როგორც ვხედავთ, ვეფხისტყაოსანში ღვინო ჩვეულებრივი სას-მელია და სიტყვა <<მთრვალი>>, ანუ მთვრალი ცხრაჯერ არის ნახმარი, მაგრამ არის კიდევ სიტყვა <<მახმური>>.

სიტყვა <<მახმური>> სპარსულია და ნიშნავს – მთვრალი, დამთვრალი; მთვრალობა. ² გვ. 475.

მობაღდადე, ანუ ბაღდადეგი ვაჭრები ამბობენ. ჩვენ ვართო –

მაჰმადის სჯულის მჭირაენი აროდეს გვისვამს მაჭარნი (1031).

ეს არის ერთადერთი შემთხვევა, როდესაც ბაღდადეგი ვაჭრები ამბობენ: ღვინოს არა ვსვამთო. დანარჩენი ყველა, დიდი და მცირე, ქალი და მამაკაცი, ღვინოს მიირთმევენ.

დასკვნა

ვეფხისტყაოსანში დასახლებული ქვეყნები: არაბეთი, ინლოეთი, მულაზანზარი, გულანშარო რელიგიური გეოგრაფიის თანახმად ისლამს ეკუთვნიან, ოღონდ სტილი ვტნის ცხოვრებისა, ნადიმისა და წესი ღვინის სმისა არის ქართული, საუკუნეთა განმავლობაში განმტკიცებული და დღესაც ურყევ ჩვეულებად დარჩენილი.

რვეული მეოთხე

ვეფხისტყაოსანის ზენი სამამაცონი

პარი პირველი

ვეფხისტყაოსანის თამაშობანი

1. თამაშობანი

არაბეთის მეფე როსტევანს, რომელს, <<სხვა ძე არ ესვა, მართ
ოდენ მარტო ასული>>, სწყინს –

**სიბერე მახლავს, დავლიე სიყმაწვილისა დღენია,
კაცი არ არის, სითგანცა საბრძანებელი ჩვენია,
რომე მას ჩემგან ესწავლნეს სამამაცონი ზენია** (62).

რა უნდა იყოს ეს <<სამამაცონი ზენია>>? როსტევან მეფე ამ
ცნებას თვითონვე განმარტავს –

**ერთაი მიზის ასული ნაზარდი სათუთობითა,
ღმერთმან არ მომცა ყმა-შვილი, ვარ საწუთროსა თმობითა,
ანუცა მგვანდეს მშვილდოსნად, ანუ კვლა ბურთაობითა** (63).

ამ განმარტებიდან სჩანს, სამამაცო ზნეს ეკუთვნოდა მშვილდოს-
ნობა და ბურთობა, ანუ როგორც ავთანდილი დასძენს: ასპარეზობა –
მოასპარეზედ ვინ მგავსო?! ცუდნილა უკუთქმანია! (67).

<<ასპარეზი>> არის სპარსული სიტყვა და შესდგება იგი
ორისაგან: 1. <<ასპ>> – ცხენი და 2. <<არიზ>> – ფართობი. ანუ:
ცხენის ველი, ცხენის ადგილი. ⁴⁰ გვ. 36, 125.

<<თამაშობა>>, ამბობს ს. ს. ორბელიანი, თათრულად სანახავსა
ჰქვია, ხოლო თამაშობა ქართულად მღერა-შექცევათა სახელია და
ესეცა განიყოფებიან ექვსად-ო.

ეს განმარტება არსებითად სწორია: <<თამაში>> სპარსულად
არის: შეხედვა, სეირი, ნახვა და მისი თარგმანია ფრანგულად:
<<სპექტაკლ>>. ⁴⁰ გვ. 43, 202.

ს. ს. ორბელიანის თქმით, თამაშში შედის – ასპარეზობა, მღერა, ფუნდრუკი, ხუნტრუკი, როკვა და შექცევა.

ასპარეზობა არის: მხედართა მიერ ანძათა ისრისა სრევა, ბურთთა ყვანჭის ცემა (ყვანჭი – საბურთალი ჯოხი, ჩოგანი), საგანთა სროლა (საგანი – ისრის სროლისათვის ნიშანი) და ეგვეითარნიო.

მღერა არის ესენიცა და ჭადრაკთა და ნარდთა და ყოელთა სამორინეთა (სამორინე – სახლი მენარდეთა) თამაშობა და ოროლთა (შუბი, ლახვარი) მრავალგვარად ბრუნებაც მღერად ითქმის-ო.

ფუნდრუკი არის ვაჟთა მიერ სრბოლა-ხტომა და სხვა მრავალსახენი სიკისკასენი (სიკისკასე – მსწრათად მქცევი).

ხუნტრუკი არის ქალთა მიერი ფუნდრუკი ძალისაებრ მათისა.

როკვა არის სამა, ბუქნა, კოჭა, ფერხული, მრგულათ წყობა და რაოდენიცა ებანთა და ფანდურთა მიერ იქმნებიან-ო.

შექცევა არის ესენიცა და კენჭებითა და ჩხირებითა და ვეგითა (ვეგი – კოჭი) და სხვათა ღონისძიებითა ჭმუნვანი განიქარგონ-ო...

მღერა, როგორც ვეფხისტყაოსანიდან სჩანს და საბა ორბელიანის განმარტებიდანაც, საერთოდ ყოველგვარი თავგართობა და შექცევა იყო, და მათ შორის გალობაც.

რა ესმოდის მღერა ყმისა, სმენად მხეცნი მოვიდიან;

მისვე ხმისა სიტკბოსაგან წყლით ქვანიცა გამოსხდიან;...

იმღერს ლექსთა საბრალთა, ღვარისაებრ ცრემლნი სდიან
(967).

აქ <<მღერა>> გალობაა.

თამაშობა არის სპორტი უმთავრესად. თანამედროვე სპორტი ძველი ქართული თამაშობის ყველა დარგიდან მხოლოდ ორს აღარ შეიცავს: როკვასა და შექცევას.

ძველი ქართული სპორტი შემდეგი სახით გამოიხატებოდა –

1. ასპარეზობა – ანძაზე (ძველი, სვეტი მაღალი) დადგმულ ნიშანში ისარით სროლა და ბურთობა (ცხენით ბურთის თამაში – პოლო).

2. მღერა ზოგადი სახელია და მას ეკუთვნის ასპარეზობის ყველა დარგი: ოროლთა, შუბთა, ლახვართა ტრიალი-ბრუნება, ანუ იარაღით, საჭურველით წრთვნა-ვარჯიშობა და ამას გარდა: ჭადრაკი და ნარდი.

3. ფუნდრუკი – ვაჟთა მიერ სირბილი და ხტომა.

4. ხუნტრუკი – ქალთა მიერ სრბოლა და ხტომა.

ამ ოთხი მთავარი სპორტიდან, პირველი ორი: 1. ასპარეზობა და მღერა, სამხედრო სპორტს ეკუთვნის, ვინაიდან იგი საჭურველით ვარჯიშობაა და მას წარსულში უდიდესი მნიშვნელობა ექნებოდა, რადგან იგი სამხედრო საქმესთან, ნადირობასთან და ლაშქრობასთან იყო დაკავშირებული. ამიტომ ბუნებრივია და იოლად გასაგები, რომ სამხედრო სპორტი დიდად განვითარებული უნდა ყოფილიყო.

2. თამაშობანი ევროპაში

გერმანიის დიდი მწერალი შილლერი 1795 წ. სწერდა – ადამიანი თამაშობს მხოლოდ მაშინ, როცა იგი სიტყვის სრული მნიშვნელობით ადამიანია, – ადამიანი იქაა მხოლოდ სრული, როდესაც იგი თამაშობსო.

თამაში იწვევს ადამიანის ფიზიკურსა და ზნეობრივ თავისუფლებას; კაცი ჰქმნის თავის თამაშს მშვენიერებაზე თავისი წარმოდგენის მიხედვით; კაცის შინაგანი ძალა, მისი მიმართულება, მისი მსოფლ-ჭვრეტა, – ყველაფერი ეს თამაშით გამოიხატება, – თამაში არის ხალასი, იძულებისაგან თავისუფალი, კაცის არსისა და სულის განსახიერებაო, – ამბობს დრ. კარლ დიიმ.⁴¹ ამიტომ, სულიერი განვითარების უმაღლესი გამომსახველნი, ძველი ბერძნები თამაშს რომ ძვირად და მაღლად აფასებდნენ და სწორედ მათ შექმნეს თამაშობათა ეროვნული დღეობა: ოლიმპიადა, რომლის დასაწყისად 776 წელი ითვლება (ჩვენ წელთ აღრიცხვამდე). უკანასკნელი ოლიმპიადა მოხდა 394 წელს ქრისტეს შემდეგ და მხოლოდ ამ უამად ევროპამ იგი კვლავ აღადგინა მსოფლიო ოლიმპიადის სახით.

თამაში არაა უბრალოდ თავის შექცევა, თავის გართობა, დროს გატარება. თამაშობა არის ხალხის კულტურის ხარისხისა და სიმაღლის საზომი, კულტურის შემოქმედ ძალთა საფასე, ერის განვითარების აღმნიშვნელი ღირებულებათა, – ამბობს კარლ დიიმ, რომელმაც შეისწავლა და გამოაქვეყნა შესანიშნავი წიგნი აზიურ სამხედრო თამაშობათა შესახებ, ანუ უფრო სწორად: ცხენოსანთა თამაშობის შესახებ.⁴¹

* * *

შუა საუკუნეთა მანძილზე ცნობილნი იყვნენ ეგრეთ წოდებულნი <<იოკულატორეს>>, <<ჰისტორიონეს>>, <<თიმელიცი>>, ანუ ზოგადი გერმანული სახელით: <<ფაპრენდეს ფოლკ>>, – მოგზაური, მოხე-

ტიალე ხალხი. ესენი იყვნენ: ოინბაზები, თვალთმაქცი, მუშიათნი, მიმიკით მომქმედნი და სხვანი: სამხრეთ საფრანგეთში დიდად გავრცელდა ამ ხალხის მოღვაწეობა და იქიდან გერმანიაშიც, სადაც მათ უწოდებდნენ საერთო სახელს: <შპილმან>, ანუ <მოთამაშენი>: <<პოსენრაისენ>> (ოინბაზნი, მასხარანი), <<ტენცერ>> (მროკავნი), <<შპინგერ>> (მხტუნაენი) და სხვ., მაგრამ მათ შორის არ იყვნენ მაშინ მგალობელნი და ჰარფაზე დამკვრელნი; შემდეგ მათ ხელი მოჰკიდეს სამუსიკო საკრავებსაც და ამის გამო მათ დაერქვათ, ვიწრო მნიშვნელობით, <მოთამაშენი> (<<შპილლოიტე>>). ისინი ზემოდ ჩამოთვლილ ხელობას მისდევდნენ, როკვას ასრულებდნენ, ლექსებსაც გალობდნენ მუსიკის თანხლებით. მათი ხელობა იყო: გაბმულ ბაწარზე როკვა, დედოფალთა-ტიკინათა თამაში, დანის სროლა, წყალით სავსე ასროლილი ტაშტის ჯოხის წვერით ჰაერში დაჭერა, ქვის დაკვნეტა, ცეცხლის ჭამა და მისი პირიდან გამოშვება, ბულბულის, ირემის, ფარშავანგის ხმის მიბაძვა, ხელოვნება ცხენზე ჯდომისა და სხვა და სხვ. ყველა ამ ჩამოთვლილ ხელობის მოქმედთ ეწოდებოდა <მოთამაშენი> და თვით ამ ხელობას <თამაში>. ⁵.
გ. 170.

* * *

ვეფხისტყაოსანში არა ერთჯერ არის მოხსენებული <თამაში>, მაგრამ ნამდვილად თუ იგი რას შეიცავს, ამის გამორკვევა მეტად ძნელია.

3. თამაშობანი ისლამურ ქვეყნებში

შუა საუკუნეთა ისლამის ქვეყნებში გართობას დიდი ადგილი ეჭირა და ყველა დიდ ქალაქს საკუთარი გასართობი ადგილი ჰქონდა. სპორტულ გართობათა შორის, რასაკვირველია, პირველი ადგილი <<პოლო>>ს ეჭირა, მეორე ადგილზე იყო – ჯირითი, ყაბახი. ორივე ამ სპორტს მეფენი, მთავარნი, მხედარნი მისდევდნენ. განსაზღვრულ დღეს ხდებოდა ეს თამაშობა და მას აუარებელი ხალხი ესწრებოდა.

მესამე ადგილი თამაშობათა შორის ცხენთა ტენებას ეჭირა (მარულა). ამ სპორტსაც ბევრი ხალხი ესწრებოდა და ცხენებზე ნაძღვესა სდებდნენ. მაგალითად, ქალაქ სამარას საჭენებელი ადგილის სიგრძე იყო 11 კილომეტრი და 500 მეტრი. ამავე ქალაქს ჰქონდა ცალკე პოლოს ადგილიც.

ხალხური თამაშობა იყო შეჯიბრი ისარის სროლით – კარგი მხროლელი ჯილდოს ღებულობდა ხოლმე. ყველა ქალაქში ისართა სროლისათვის განკუთვნილი ადგილი მოიპოვებოდა, სადაც აღმართული იყო ანძაზე ნიშანი. ქალაქ ბაღდადს განთქმული ლამაზი სასროლო მოედანი ჰქონდა.

ყველაზე უფრო დიდი ხალხური გართობა იყო ჭიდაობა. მოჭიდავენი (<<ფაპლავან>>) ხშირად განთქმულნი იყვნენ და უძლიერესნიც დიდად მდიდარნიც. მაგალითად: ერთი მოჭიდავე, წოდებით <<სპილო>> მრავალჯერ მილიონერი იყო და მან უარი თქვა მონღოლის ერთი თავადის ასულის შერთვაზე, რომელი მისი ჭიდაობით აღფრთოვანებულმა მამამ მას ცოლად შესთავაზა.

ყველა ქალაქს ჰქონდა პატარა მოედანი თამაშობათა, სადაც ყმაწვილნი ტანთ-ვარჯიშობდნენ ტანთ-ვარჯიშობა ხდებოდა დახურულ დარბაზებშიც.

ქალაქებში აწყობდნენ აგრეთვე შეჯიბრს სირბილში: კარგ მორბენალთა შორის ირჩევდნენ ხოლმე შიკრიკებს, რომელთ უეჭველად კარგი სამსახური მოელოდათ.

ნაფოსობა და ცურაობა ხალხს ძალიან მოსწონდა საამისო შეჯიბრსაც აწყობდნენ ხოლმე მოცურავეთა შეჯიბრება ხდებოდა არა მარტო მდინარეში, არამედ აბანოებშიც, სადაც დიდი აუზები იყო მოწყობილი.

ყველა შეჯიბრი თამაშობათა ჯილდოს მინიჭებით სრულდებოდა; დამსწრენი სათანადო ფულს იხდიდნენ. ¹² გვერდი 185-188.

4. თამაშობა ვეფხისტყაოსანში

მხედრობის განვითარებასთან დაკავშირებულია ბუნებრივად მხედრული თამაშობა, ვინაიდან ეს თამაში წვრთნაა კაცისა და ცხენისა, სკოლაა მებრძოლისათვის და ცხენისათვის, მებრძოლის მოდგმისა და ცხენის ჯიშის გაუმჯობესებისათვის. ამ სამხედრო თამაშობათა შორის შესანიშნავია <<ყაბახი>> (უზბეკური სიტყვა) – ცხენზე მჯდომი, გაჭენებული ცხენიდან ისარს ნიშანში ესვრის; უფრო გავრცელებული იყო მეორე მისი სახე – მაღალ ძელზე, ან ანძაზე დადგმულ საგანზე სროლა ჭენების დროს, პირწინ და პირუკულმა.

ვეფხისტყაოსანში სიტყვა <<ყაბახი>> არ მოიპოვება, მაგრამ იხმარება სიტყვა <<ასპარეზობა>> რომელიც ს. ს. ორბელიანის განმარტებით არის – მხედართა მიერ ანძათა ისრისა სრევა. ეს არის იგივე <<ყაბახი>>, სიტყვა რომელიც ალბათ მონღოლთა ბატონობის

ხანაში დამკვიდრდა საქართველოში. მაგრამ ასპარეზობა არის აგრეთვე – ბურთთა ყვანჭისცემა, მშვილდოსნობა და ეგვიპტარნიო, – ამბობს ს. ს. ორბელიანი.

ვეფხისტყაოსანის თამაშობას სხვა და სხვა მნიშვნელობა აქვს და მისი გამორკვევა არც ისე იოლია.

ა). თამაშობა – თავის გართობა

თამაშობა როგორც თავის გართობა და შექცევა მაგიდაზე: სმითა, მღერითა და მუსიკით –

**თამაშობდეს და უჭკრეტდეს წყალსა და პირსა ტყეთასა (83),
ესა თქვა და სიხარულით თამაშობა აღიდა,
მგოსანი და მუშაითი უხმეს, პოვეს, რაცა სადა (119),
თქვენ მორჭმულნი სთამაშობდით, ჩვენ მტირალნი დაწვთა
გბანდით (293),**

სმა, გახარება, თამაში, ნიადაგ არს სიმღერები (1066),

ბალსა შიგან თამაშობად სადამოსა გავე ჟამსა (1125),

მოიარეს ქვაბოვანნი, თამაშობდეს მხიარულნი (1498),

თამაშობდიან, არ იყენეს ყოლა გაყრანი სმისანი (1560).

თამაშობდიან, უსახო მოუდიოდეს ძღვენია (1654).

ყველგან აქ თამაშობა არის თავის შექცევა და გართობა. (ამ ჟამად სპარსეთში <<თამაშა>> კომედიას ეწოდება).⁴⁸

როგორია აქ აღნიშნული თამაშობა, ამისი გარკვევით და ზუსტად თქმა შეუძლებელია.

ბ). თამაშობა – მშვილდოსნობა

**ფრიდონს თანა ნადირობას გავიდეს და თამაშობდა,
სწორად ხოცდა შორს და ახლოს, თუ რას ხელსა მიაპყრობდა,
მისი სროლა მშვილდოსანსა ყველაკასა აწბილობდა (1014),
ველარ ვუჭკრეტდი ლაშქართა, მინდორს თამაშად მავალთა (361),
ფრიდონ მითხრა: <<გიოთხრობ რასმე, ვთამაშობდი, ცხენსა
ვსხედით...>>**

აქა ვდევ და თვალს ვუგებდი ქორსა, იქით განაფრენსა (622).

აქ თამაშობა არის მშვილდოსნობა და ნადირობა ქორით.

გ). თამაშობა – ბურთობა

აღარ იბურთეს, დაშლა ქმნეს თამაშობისა ორისა (477).

ანუ: აღარ ინადირეს და აღარც იბურთეს, პოლო აღარ თამაშესო.

აქ თამაშობა არის: ნადირობა და ბურთობა.

დ). თამაშობა – პოეტური შედარება

თამაშობა ვით პოეტური შედარება გამოხატავს – გართობა, შექცევა, დროს გატარება და ამ აზრით ავთანდილი ამბობს სიკვდილის შესახებ –

**მე იგი ვარ ვინ სოფელსა არა მოვკრეფე კიტრად ბერად,
ვის სიკვდილი მოყვრისათვის თამაშად და მიჩანს მღერად**
(786).

და ქაჯეთის ციხის აღების შესახებ ამბობს –

მუნ მისვლა მიჩანს თამაშად, თუცა გზა საომარია (1320).

როგორც ვნახეთ, ვტნში სიტყვას <<თამაშობა>> სხვა და სხვა მნიშვნელობა აქვს და არც სიტყვას <<ასპარეზობა>> აქვს დადგენილი შინაარსი.

ე). ასპარეზობა – მშვილდოსნობა

როსტევან მეფესა და სპასპეტ ავთანდილს კამათი აქვთ და აქედან სჩანს, ასპარეზობა არის მშვილდოსნობაც, ისარის სროლა ნადირობაში. როსტევანი ამბობს: არა მყავს მემკვიდრე ვაჟი, რომელი –

ანუშცა მგვანდა მშვილდოსნად, ანუ კვლა ბურთაობითა (63);

რაზედაც ავთანდილი უპასუხებს –

ნუ მოჰკვებ მშვილდოსნობასა... (66);

მიწაცა თქვენი ავთანდილ თქვენს წინა მშვილდოსანია;

ნაძლევი დავდვათ, მოვასხსნეთ მოწმად თქვენივე ყმანია;

მოასპარეზედ ვინ მგავსო? – ცუდი და უკუთქმანია,

გარდამწყვტელი მისიცა ბურთი და მოედანია (67).

თავის მხრივ ავთანდილს როსტევანი მიუგებს:

მე არ შეგარჩენ შენ ჩემსა მაგისა დაცილებასა,

ბრძანე, ვისროლოთ... (68).

ეს კამათი სრულდება ნადირობით და ავთანდილი გაიმარჯვებს როგორც ვხედავთ, აქ სიტყვა <<ასპარეზობა>> მშვილდოსნობას უღრის, ნადირობაში მშვილდოსნობაა.

სწორედ ამ ნადირობის შემდეგ მათ იხილეს უცხო ვინმე, რომელიც როსტევანს არ ეახლა და გაჯავრებულმა მეფემ –
არცაღა ჰკრა ასპარეზსა...

ყველაკაი მოიშალა, სადაცა ვინ მხეცსა სრვიდა (100).

აქაც სჩანს, ასპარეზობა მხეცთა სრვა, ესე იგი, მშვილდოსნობაა. მაგრამ ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ერთ შაირში ასპარეზობა და სროლა ერთად იხმარება –

სროლასა და ასპარეზსა აქებდიან ჩემგან ქმნილსა (332).

მერმე ამ სტრიქონს მოსდევს განმარტება –

მოსრნის მხეცნი და ნადირნი ისარმან ჩემმან სრეულმან

მერმე ვიბურთვი მოედანს, მინდორით შემოქცეულმან (333).

აქ არის სროლა და ასპარეზობა. ეს უკანასკნელი, ბურთობა არის ასპარეზობა.

ვეფხისტყაოსანის ხანა მშვილდისარისა და ხრმალის დროა. და თუმცა იქ მშვილდი მოხსენებულია ცხრაჯერ, მშვილდოსანი ხუთჯერ და ისარი 16ჯერ, – ყველა სამხედრო მოქმედება თუ თამაში თავისთავად მშვილდისარსა და ამასთან ერთად ხრმალსაც გულისხმობს.

მარკო პოლო (1254 – 1323), პირველი ევროპელი მოგზაური აზიაში, სხვათა შორის, ქართველებსაც ახსენებს და მათ ასე ახასიათებს – ეს ხალხი არის მაგარი, მხნე, მამაცი მეზღვაური, გამოცდილი მშვილდოსანი და შესანიშნავი მეომარიო.⁴⁹

5. ნარდი

ვეფხისტყაოსანში მოხსენებულ გასართობთა შორის აღნიშნულია ნარდი, ორჯერ. როდესაც ავთანდილი ნადირობაში იმარჯვებს, მეფესთან ნაძღვეში –

მეფესა ესე ამბავი უჩნს, ვითა მღერა ნარდისა (82)

და მეორედ, როცა ტარიელი ამბობს, ნესტანსო:

ასმათ და ორნი მონანი ჰყვიან, იმღერდეს ნარდითა (331).

არავინ იცის სად, როდის და ვინ გამოიგონა ნარდი. ცნობილია მხოლოდ, რომ მას უკვე დიდი ხანია აღმოსავლეთში თამაშობენ, მაგრამ როგორც სჩანს ამ თამაშმა თავისი განვითარება განიცადა და გამოიცვალა.

ფირდაუსი ნარდის გამოგონებას მობედ მუზურჯმიძრს მიაწერს და მასვე აქვს აღწერილი ამ ნარდის თამაში (მეათე საუკუნეში), რომელიც ჩვენი დროის თამაშს სრულიად არ წააგავს.⁴⁶

უნდა ვიგულისხმოთ, ვტნის ნარდი სულ სხვა არის, ვიდრე ახლანდელი.

მეფხისტყაოსანის ნადირობა

1. ნადირობა ევროპაში

ნადირობას წარსულში რამოდენიმე მთავარი მნიშვნელობა ჰქონდა – სამხედრო, სათავდაცვო და სათამაშო.

1. ნადირობაში მონაწილეობას ღებულობდა ლაშქარი, სპა და ეს იყო საომარი ვარჯიშობა, გაწვრთნა მებრძოლისა და ცხენისა;

2. ნადირობით ამცირებდნენ მხეცთა სიმრავლეს და ამ მხრივ ნადირობა იყო თავდაცვითი ზომაც;

3. ნადირობა იძლეოდა ხორცს – საკვებად, ტყავს – საცმელად და საოჯახო სხვა საჭიროებისათვის, – აგრეთვე ბეწვეულს;

4. ნადირობა იყო ამასთანავე სპორტი, საამო თავის გართობაც. აზიაში და კერძოდ ევროპაში ნადირობას დიდი მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა ფეოდალურ ცხოვრებაში. ცნობილია ყველასათვის ასეთი სურათი – პატრონი ცხენზე, მიმინოთი, ან ქორით ხელზე, რომელს მისდევენ მონადირენი და ძაღლები. ეს სურათი შუა საუკუნეთათვის დამახასიათებელია.

ნადირობა მხოლოდ პატრონის უფლება იყო და მისი უპირატესობა. ნადირობა იყო არა მარტო სიამოვნება, არამედ საომარი ვარჯიშობა და აქ გამარჯვება დიდად სასახლოდ ითვლებოდა – ამბობს ფრანგი პროფ. კალმეტ.⁴²

გერმანელი ხალხის კულტურის ისტორიკოსი ოტტო ჰენე ამ რიჰნ შემდეგს გვიამბობს – დიდი სიამოვნება იყო ნადირობა რიტეტერთათვის; მას ჰქონდა აგრეთვე პრაქტიკული მიზანიც, რადგან მაშინდელი გერმანია სავსე იყო მხეცებით, რომლებსაც ტყე და ველი კაცისათვის საფრთხედ გადაექციათ და საჭირო იყო მათი ამოჟლეტაო. ნადირობა აძლევდა ამასთან ერთად ხორცს რიტეტერთა ოჯახებს, რომელთა მთავარი საზრდო ხორცი იყოო. ნადირობით გატაცებამ თან მოიტანა ჩვეულება ჰყოლოდათ მოშინაურებული მხეცები, ძაღლები და მიმინო, ქორი, რომელნიც ყველა სასახლეში იწვრთნებოდნენ და მექორე, მემინოე თუ მეძაღლე სასახლეში დიდ კაცად ითვლებოდაო.⁴³

ევროპიული ნადირობა სამ დარგად განიყოფოდა: 1. <<პირ-შიაგდ>>, ანუ ნადირობა სანადირო ცხოველის ხმის მიბაძვით, მოტყუებით მოყვანისათვის (მაგალითად: სტვენა შველისათვის, ხავილი ირემისათვის და სხვა), 2. <<ჰეტციაგდ>>, ანუ მხეცისა და ნადირის გამორეკვა ხმაურობით და 3. გაწრთვნილ ფრინველთა მიერ, შავარდენ-ქორ-მიმინოთი ნადირობა. ძალღი აქაც ნადირობაში დიდ მონაწი-

ილეობას ღებულობდა.⁵ გვ. 444. ნადირობის ამ დარგთან, ვეფხისტყაოსანში მხოლოდ ორ უკანასკნელ ნადირობას ვეცნობით: 1. ნადირობა გამორეკვით და 2. ნადირობა გაწრთვნილ ფრინველთა საშუალებით.

2. ნადირობა ისლამურ ქვეყნებში

ჩვენ აქ გვინტერესებს, რასაკვირველია, ისლამის ქვეყნები, სადაც ნადირობა ისევე გავრცელებული იყო, როგორც ევროპაში და საქართველოში. ალი მაზაჰერის ნადირობაც აქვს აღწერილი და მისი თქმით, ისლამის ქვეყნებში, როგორც სოფლის, ისე ქალაქის ხალხი ნადირობას მიზღვედაო, მაგრამ საუკეთესო მონადირენი იყვნენ: მეფენი, თავადნი, სარდალნი, მოლაშქრენი; მათ ჰქონდათ დიდი სანადირო ადგილებიც, რასაც მრავალი გუშაგი იცავდაო.

ნადირობდნენ ისარით, მარყუჭით, ბადით, არბალეტით (მშვილდი ფოლადისა, რომელს სასხლეტი აქვს ისარისათვის), სარბაკანით (გრძელი მილი, რომლიდან ისარი გაიტყორცნება სულის ჩაბერვით), ძაღლებით, და განსაკუთრებით შავარდენით. შავარდენით ნადირობა უფრო განვითარებული იყო, ალბათ იმიტომ, რომ ისლამურ ქვეყნებში ძალლი უწმინდეს ცხოველად ითვლება და ძალლისაგან დაჭერილი და ნაკბენი ნადირი აგრეთვე უწმინდესი ხდება და მისი ჭამა არ შეიძლება. მაგრამ ძაღლებს მაინც იყენებდნენ ზოგი ნადირობისათვის, რომელს მარტო სპორტული ხასიათი ჰქონდა და ამ შემთხვევაში ნანადირევს არას სჭამდნენ ხოლმე.

* * *

სულ სხვა ამბავია ვეფხისტყაოსანში. აქ ძალღს დიდად საბატეო ადგილი უჭირავს და ძალღთა რიცხვი სიმრავლითაა წარმოდგენილი

მზესა ქორნი აბნელებდეს, ძაღლთა სრბოლა მიდამოდა (721).

* * *

თუ მონადირენი იყნებდნენ მრავალ სხვა და სხვა გვარის შავარდენთ და ქორთ, ძაღლთა შორის, რამდენადაც გადმოცემულია, მხოლოდ ორიოდე ჯიშს იცნობდნენ და მათ შორის იყო: <<სლული>>, გრძელ ფეხებიანი ძაღლი, სწრაფი და ცქვიტი, – ევფრატის მხარედან და <<სასანი>> – ავღანთა მთებიდან, – ბანჯგლიანი და დრუნჩბრტყელი, ტიბეტური ძაღლის ნათესავი.

როდესაც მეფე ან თავადი ნადირობას დასკვნდა, მისი მოლაშქრენი, მრეკელნი და სხვა მსახურნი მთელი თადარიგით დაემზადებოდნენ და ცხენებით მიადგებოდნენ იმ ადგილს, რომელიც წინასწარ იყო ხოლმე გამორჩეული.

ნადირობა ეწყობოდა ხან გაშლილ ველზე, სადაც ირემთა, შველთა, გარეულ ვირთა (კანჯართა) ჯოგს მიაგნებდნენ; ან ტბასთან, სადაც თავს იყრიდნენ იხვნი, ბატნი. ამ შემთხვევაში მონადირენი იმალებოდნენ, ხოლო მზად ჰყავდათ ასაფრენად შავარდენნი, ქორნი, როდესაც მრეკელნი დაფს დაცხებდნენ, რათა ფრინველნი დაეფრთხოთ და ჰაერში აეშალათ; იმ წამსვე შავარდენი ავარდებოდა მალლა ჰაერში, დაჰკრავდა წრეს და დაეცხრებოდა თავის მსხვერპლს, რომელსაც დაჰკორტნიდა, აბრმავებდა და უძრავად ხდიდა. მონადირე კი აგროვებდა ნანადირევ ფრინველთ, დასწურავდა მათ სისხლისაგან, რათა მათი ხორცი საჭმელად კანონიერი ყოფილიყო. მოუწოდებდა უკანვე შავარდენს, რომელს ჩვეულებრივ ნანადირევს ღვიძლის პატარა ნაჭერს მიაწოდებდა... და ასე გრძელდებოდა ნადირობა.

ნადირობდნენ აგრეთვე ლომზე და დათვზე; ხანდახან კანჯარზე; მასზე სანადიროდ ხმარობდნენ ერთ გვარ პანთერას, რომელიც მოშინაუბრებულნი და გაწვრთნილი ჰყავდათ. ეს არის ვეფხისტყაოსანის <<ავაზა>>, რომლის შესახებ ს. ს. ორბელიანი ამბობს – ვეფხსა ჰგავს, მცირეაო. გალიაში დამწყდებული ავაზა, ნილაბ აფარებული, სანადირო ადგილამდე მიჰყავდათ და აქ, როგორც კი კანჯართა (გარეულ ვირთა) ჯოგი გამოჩნდებოდა, ავაზას ნილაბს ახსნიდნენ და გალიიდან გამოუშვებდნენ. ავაზა ერთ წუთში რომელიმე კანჯარს თავს დააცხრებოდა და მას ძირს დაანარცხებდა. ამას შენდევ ავაზა იოლად ისევ გალიაში შეჰყავდათ.

ამ სპორტულ ნადირობის გარდა, იყო ხელობითი ნადირობაც; იყვნენ მონადირენი, რომელნიც ნანადირევის გაყიდვით ცხოვრობდნენ. ისლამის ქვეყნებში საერთოდ მრავალი გვარი სანადირო ფრინველი იყო, მაგრამ სანადიროთი ყველაზე მდიდარი იყო ირანი (სპარსეთი), სადაც მოიპოვებოდა ვეფხი (ტიგრ) ჰირკანიის ფეხდაუდგამ ტყეებში, ლომი – ხუზისტანში, შავი დათვი სამხრეთით, და ფრინველნი – ყველგან.

მრავალი იყო ირემთა ჯოგი, რომელიც კასპიის სანაპირო ტყეებში და ზაგროს საძოვრებზე ბინადრობდა; სტეპებში – გაზელნი; მთებში გარეულნი თხანი. კანჯარნი იმყოფებოდნენ სტეპების მეზობლად ჭაობიან-შარილიან ადგილებში და ხანდახან მათ გლეხები იჭერდნენ და გაწვრთნით აშინაუბრებდნენ ხოლმე. გარეული ლორების დიდი სიმრავლე იყო, რადგან მაჰმადიანნი მათზე არ ნადირობდნენ.

ტაბარისტან, გურგან, რიჯანში მონადირენი მრავალ სხვა და სხვა ნადირს ხედებოდნენ გარდა კურდღელისა, რომელი იქ იშვიათი იყო; მაგრამ ყველაზე უფრო მოსაწონნი და საძებარნი იყვნენ გარეულნი ცხვარნი (არნი), რომელნიც ჯგროდ ცხოვრობდნენ ირანში. ყველაზე

მეტად ფასობდა მესოპოტამიაში სირაქლემმა, რომლის ხორცს მიირთმევდნენ.

ფრინველთა რიცხვი დიდად დიდი იყო; მათზე ნადირობა ხდებოდა ან მშვილდისართ, ან ბადით, ან შავარდენ-ქორით. ხოხობი, კაკაბი-გნოლი, ტრედი, ბატი, იხვი, რომელნიც ათასობით ბუდობდნენ კასპიის ზღვის მიდამოებში და სეისტანში დიდად სანუკვარი სანადირო ფრინველი იყო; და როცა ისინი აიშლებოდნენ ხოლმე, მზეს აბნელებდნენ და შრიალით კაცს აყრუებდნენ.

რაც არაბეთის უდაბნოს შეეხება, იქ არ მოიპოვებოდა ნადირი გარდა სირაქლემისა და ერთ გვარ ხვლიკ-გველისა, რომელთ მკვიდრნი დიდი გემოთი მიირთმევდნენ.

ასე აგვიწერს ნადირთ და ნადირობას ისლამის ქვეყნებში ალი მაზაჰერი და როგორც ვნახეთ, მას <<კატა>>-ზე ნადირობა მოხსენებული არა აქვს და საერთოდ არც შინაურ და არც გარეულ კატას არ ასახელებს.¹² გვ. 185-190.

3. ნადირობა საქართველოში

თვით საქართველოში ნადირობა მეტად განვითარებული იყო, რომელი ყველგან მეფეთა უპირატესობად ითვლებოდა. საქართველო უაღრესად მდიდარი იყო ნადირით. სტრაბო (66 წელი ქრისტეს წინ და 24 წელი მის შემდეგ) მოგვითხრობს: ალბანელები განთქმული და შესანიშნავი მონადირენი იყვნენო. უადრეს ფეოდალურ ხანაში ნადირობის უფლება მხოლოდ მეფეს ეკუთვნოდა და ნადირობა ლაშქრობის თანაბარად ირიცხებოდა. თუ რაოდენ მნიშვნელოვანი იყო ნადირობა, ამას გვიჩვენებს ის აღტაცებული შეცახილი, რომელიც დავით აღმაშენებელს ეხება <<ქართლის ცხოვრება>>-ში – რამეთუ ვინ ჰგავნ ხორციელი ანუ ვინ იხილა ესოდენ გამარჯვებული ნადირობასა შინა... მოსიმახოს ვინმე ითქვის ებრაელი მოისრობის და კეთილ-მმართველობისათვის, აღექსანდრე სპათა შორის მჯობად, და აქილევი კენტავროსისაგან განსწავლულად მოისრობისა ელენთა შორის. ხოლო ბარამ-ჯური სპარსთა შორის მოქმედად უცხოთა და საკვირველთა. გარნა ჭეშმარიტად ვერცა ერთი ამათგანი შეესწრებოდა ამას, ვითარცა გვიხილავს ჩვენო.⁴⁴

ქართული ფეოდალიზმის შემდეგ ხანაში ნადირობის უფლება მიითვისეს ფეოდალებმა, მაგრამ მეფეთა ნადირობა მაინც დიდ მოვლენად დარჩა. მეფენი ქართლისა, კახეთისა, თუ იმერეთისა თავის ხელქვეით ფეოდალთა თანხლებით, დროის შესაფერ ნადირობას მუდმივ ეწეოდნენ.

ქართული ნუმიზმატიკით ცნობილია შავარდენი გიორგი მესამის (1156 – 84) ფულზე გამოხატულია თვით გიორგი მეფე, რომელს შავარდენი ხელზე უზის: ⁵⁴ გვ. 236.

ნადირობა ისე ხშირი და ჩვეულებრივი იყო საქართველოში, რომ ბატონიშვილი ვახუშტი თავის საქართველოს ისტორიაში ხშირად აღნიშნავს ესა და ეს მეფე ნადირობდის, იშვებდისო!

ნადირობის შესახებ დაწვრილებით მოგვითხრობს ა. ლამბერტი, როდესაც იგი კოლხიდის ცხოვრებას აგვიწერს (1654 წ.). ⁴⁵ და პაპუნა ორბელიანი თავის ქართულ ქრონიკებში შესანიშნავად აღწერს მეფე თეიმურაზისა და პატარა კახის ნადირობას ყარაიხში (1747 წ.). საგულისხმოა, პაპუნა ორბელიანის თქმით, ნადირობაში ცეცხლიანი იარაღის ხმარება აკრძალული იყო და მონადირენი მხოლოდ მშვილდისარით, შუბით, სატევარით და დანით სარგებლობდნენო.

ნადირობას საქართველოში ისეთი ფართო ადგილი ეკავა, რომ ვახტანგ სჯულმდებელს თავის კანონებში განსაკუთრებული მუხლები აქვს, რომლებიც ნადირობის შესახებ დავას შეეხება – მუხლი 179 – 183.

4. ნადირობა ვეფხისტყაოსანში

გტნში ნადირობა როგორც სამხედრო საქმე არა ერთჯერაა მოხსენებული, ლაშქრობა და ნადირობა აქ ერთი მეორეზეა გადაბმული

ლაშქრობა და ნადირობა შენი ჩემსა დაამსგავსე (157),
რა ლაშქართა ინადირეს... (173),
იგი მინდორს ნადირობდა... (270),
ლაშქრობდის და ნადირობდის, აძლევიან მტერნი ზაფსა (317) და სხვა.

მხეცთა სრვა, ანუ ხოცვა, მათი შემცირების მიზნით, თუმცა გტნში ეს ნათქვამი არაა, მაინც თავისთავად საგულისხმოა –
ვხოცეთ მხეცი უსაზომო მინდორით და მთით და ქედით (200),

ისვრიან და იძახდიან, მხეცსა სჭრიან ვითა მქელსა (997),
დაიშალა ნადირობა, მოეშალნეს მხეცთა სრვასა (990) და სხვა.

* * *

ავთანდილი როს ტარიელის საძებრად გაიპარა, მეფე როსტევანი ამ ამბავს გლოვობდა, ოღონდ დარწმუნებული იყო, მას არ გაუჭირდებოდა, ვინაიდან –

**ვიცი, არ მოგკლავს შიმშილი, რაზომცა დია ირები;
შენ შენი მშვილდი დაგარჩენს, შენთა ისართა პირები** (824).

და მართლაც, როცა ავთანდილს –

**ვგრეცა ჭამა მოუნდის ადამის ტომის წესითა,
ისრითა მოჰკლის ნადირი, როსტომის მკლავ-უგრძესითა** (195).

ავთანდილი გზაში თავს ირჩენდა ნადირობით. მაგრამ ვინ არის ეს როსტომი და რას ნიშნავს ეს <<მკლავ-უგრძესი>>?

* * *

ვეფხისტყაოსანის როსტომი არის ფირდაუსის რუსტემი. რუსტემი იყო გმირი და მეფე ზალის (ქართულში – ზაალის) შვილი. ფირდაუსს ეს რუსტემი ასე აქვს აღწერილი: ზალის შვილი რუსტემ იჯდა ტახტზე, თავისი ალვისებური ტანით, მხრებითა და გმირის მკლავებითა... გმირნი გაწითლდნენ ვით ვარდნი, როდესაც დაინახეს ეს ბავში (რუსტემი) ასეთი მკლავებითა და ასეთი ბეჭებით. ⁴⁶ ფეჰლევენი რუსტემი, მაღალი ტანითა და გრძელი მკლავებით ⁴⁶ გვ. 369. ზალ მისჩერებოდა თავის შვილს: განცვიფრებული იყო მისი განთქმული მკლავებით და მისი მკერდით ⁴⁶ გვ. 471. ამ ლომმა (რუსტემმა) მოჰკლა ერთ ბრძოლაში ათას სამოცი გმირი... როდესაც გმირებმა დაინახეს რუსტემის მკერდი, მისი მკლავები... შეშინდნენ ⁴⁶ წიგნი 2. გვ. 141.

აი, ეს ფირდაუსის გმირი რუსტემი, თავისი გრძელი მკლავებით, არის ვტნის როსტომი – მკლავ-უგრძესი, ანუ მეტად გრძელი მკლავებით.

მაშასადამე, ამ ლექსის განმარტება არის შემდეგი – ავთანდილმა მოჰკლა ნადირი იმ ისრით, რომელიც როსტომის მკლავზე უფრო გრძელი იყო.

* * *

ეს შეხედულება <<გრძელ-მკლავიანობის>> შესახებ ალბათ ინდოეთიდან არის გადმოცემული. განთქმულ რელიგიურ პოემაში <<ბჰაგავაჯიტა>> ანუ: <<ვალობანი უფლისადმი>> ნათქვამის – ო, (გმირნო!) გრძელ-მკლავიანო! გმირნო გრძელ-მკლავებიანო... ⁴⁷ გვერდი 116.

იგივე გამოთქმა: <<გრძელ-მკლავიანო>> ნახმარია უდიდეს ეპოპეაში: <<რამაიანა>>, რომელიც ვალმიკის ეკუთვნის. ⁴⁷ გვ. 120.

* * *

ავთანდილმა მოგზაურობისას –

ცხენსა მისცა საძოვარი, ვირე მწვადი შეიწოდეს (196).

ავთანდილმა და ტარიელმა —

თხა მოკლეს და მიითრიეს, ცეცხლი შექნეს ზღვისა პირსა, სვეს და ჭამეს, რაცა ჭამა შეჰფეროდა მათსა ჭირსა (948).

ტარიელი ასმათს ნადირობით არჩენდა —

ყმა ნადირსა უნადირებს... (999).

და მართლაც, ასმათი ამბობს —

ესჰამ, გლახ, მარტო ნადირისა მისგან ხორცსა მონატანსა (261).

და მათ ეს ნანადირევი იმდენი აქვთ, რომ ტარიელი თავის მრავალრიცხოვან სტუმრებს პირდება —

მუნ გვიმასპინძლოს ასმათმან, მას უც ხორცისა ხმელობა (1496).

მაგრამ ხმელი ხორცის გარდა, ვტნშიც ტყავიც არაა დავიწყებული. ხატაელნი ამბობენ —

კარგი გვესმა სანადირო, ნადირობას წამოვედით...

სანადირო მოგვეწონა, თვესა ერთსა არ წავედით (200),

ოდეს ავყარენით ლაშქარნი, სავსენი ირმის ტყავითა (202).

უნდა გავიხსენოთ: ჩინეთში ძველად ირმის ტყავის ფული იხმარებოდა!

ნადირობა, როგორც სპორტი, შეჯიბრი და სასიამოვნო გართობა არა ერთჯერ იხსენება —

ნადირობდის და იშვებდის... (312).

ინადირეს, შემოიქცეს მხიარულნი მინდორს რულნი (722),

ოდეს განახვ მხიარულსა, ნადირობით შემოსრულსა? (823).

ნადირობას რომ ასეთი ფართო მნიშვნელობა ჰქონდა, ამით აიხსნება საზღვაო სამეფოს პატრონის, ფრიდონის ომიც სანადირო ადგილისა გამო. თვითონ ფრიდონი ამ ომის მიზეზს გარკვევით აღნიშნავს —

მამის-ძმა და მამა-ჩემი პაპა-ჩემმან გაჰყვნა ოდეს...

მათკენ დარჩა სანადირო, — არ მივცემდი, მომერჩოდეს (601).

ნადირობა ვტნში ოცდაათჯერ არის მოხსენიებული და ეს სრულიად ბუნებრივია ვეფხისტყაოსანის საზოგადოებისათვის, რომლისათვის ნადირობა იყო სამხედრო, სასურსათო და საამო საქმე.

5. ცხენთა ღგენა

ცნობილი სამხედრო თამაში <<ყაბახი>> მთელს აღმოსავლეთში დიდად მიღებული იყო და იგი საქართველოშიც არსებობდა მეთვრამეტე საუკუნის გადაცილებით.

ამ სახელით <<ყაბახი>> ეს სპორტი ვტნში მოხსენიებული არაა, ისე როგორც <<ჯირითი>> (არაბული სიტყვაა), რომელიც, როგორც

დრ. კარლ დიიმ ამბობს, გავრცელებული იყო საქართველოში, ანატოლია, თურქესტანში და სხვაგანაცო. ⁴¹ მაგრამ ჭირითის ერთი სახე უკვე ქართული სახელით ვტნში აღნიშნულია და ესაა <<ცხენთა დგენა>>, ანუ <<მარულა>>.

ვტნში აღნიშნულია ცხენთა და ცხენოსათა შეჯიბრება რბენაში, რაც ახლანდელ <<რენნ>>, <<რენენ>>, <<სკაჩი>>-ს უდრის. უკანასკნელამდე ეს სპორტი სამეგრელოში არსებობდა და მას შვენიერი სიტყვა ეწოდება: <<მარულა>>. ჩვეულებრივ კი მას მეტად უშნო სპარსულ სიტყვას <<დოლი>> ეძახიან. ამ მარულას მე თვითონ დავესწარი სენაკში, პეტრეპავლობას.

ვტნში ნათქვამია –

ვითა ცხენსა შარა გრძელი და გამოსცდის დიდი რბევა (13).

აქ ნაგულისხმევია მხოლოდ ცხენთა რბენაში შეჯიბრება გრძელ შარაზე, ესე იგი, ჭენებაში გრძელ მანძილზე. და ეს განმეორებულია ვტნში როცა ფატმანი ავთანდილს უამბობს, ნავროზობას, ანუ საახალწლოდ აქ არისო –

... დგრიალი ცხენთა დგენისა (1122).

ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, დგენა არის ორთა სამჯობინართა (სამჯობინარად) გამოცდა. მასასადამე, დგენა არის ცხენთა გამოცდა ჭენებაში სამჯობინარად, რაც არის მარულა.

პარი მესამე

მეფხისტყაოსანის ბურთობა

1. ბურთობის ამბავი

ყველა სამხედრო თამაშობათა შორის უუშესანიშნავესი და უუძნელესი, უულამაზესიც არის <<პოლო>>. პოლო არის მეფეთა თამაში და იგია აგრეთვე მეფე თამაშობათა. ⁴¹

პოლო არის ცხენოსანთა ბურთობა. ცხენოსანი მოთამაშენი ორ ჯგუფად არიან გაყოფილნი. მათ ხელთ უპყრიათ კავიანი ჯოხი. მოკაკული, ან კიდევ სხვა სახის დასარტყმელი, რომლითაც ცხენოსნები მოედანზე გაგდებულ ბურთს ურტყამენ, გააქვთ და გამოაქვთ, სანამ მიზანს არ მიაღწევენ. ამ მოთამაშეთა ჯგუფში ძველად მრავალი ცხენოსანი შედიოდა – თამაში იყო ხალხური და მასსიური, ხოლო შემდეგ იგი დაიხვეწა, მისი წესები გართულდა და თითოულ

ჯგუფში ჩვეულებრივ შვიდი ცხენოსანი, სულ მცირე – ხუთი უნდა ყოფილიყო.

პოლო ყველა თამაშზე უფრო ძნელია. ამ თამაშისათვის საჭიროა მეტის მეტად კარგად გაწვრთნილი ცხენი, კიდევ უკეთესი ცხენოსანი, მარჯვე თვალი, მარჯვე ხელი, ზუსტი დარტყმა სწრაფი ხელით და როგორც ცხენის, ისე ცხენოსანის მოძრაობის მრავალმხრივობა და განუსაზღვრელი სისწრაფე.

პოლო მოითხოვს აგრეთვე თამაშობის მთლიანობას, მოთამაშეთა სულიერ დაჭიმვას, თამაშისათვის ერთიანობას, სწრაფ მოსაზრებას და მის შესაფერ მოძრაობას. პოლოსათვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია მოთამაშეთა ერთიანობა, ვინაიდან თამაში ორ ჯგუფს შორის ხდება. თითოეული ჯგუფის ცხენოსანთა მოქმედება უნდა იყოს შეთანხმებული, შეთანაბრებული, მოზომილი და მიზანშეწონილი ბურთის ცემა-გადებისათვის და ლელოზე მისაგდებად. თამაში იმდენად ძნელია, რომ ხშირია ცხენზე გადმოვარდნა და სიკვდილის შემთხვევაც. არა ერთი და ორი დიდი სარდალი და განთქმული მხედარი მოკვდა ამ თამაშის უბედური შემთხვევით. ⁴¹.

* * *

თუ როდის წარმოიშვა ეს თამაში პოლო, უცნობია. ცნობილია მხოლოდ, იგი ძველთა ძველი თამაშია და მისი სამშობლო იყო მონღოლეთი, სადაც მას დღესაც მასსიური ხასიათი აქვს და არის ხალხური თამაში ძველადვე იყო იგი გავრცელებული სპარსეთში და ამ თამაშის წესთა გამომუშავებაში ძველ სპარსელებს დიდად უღვაწიათო. ამ თამაშის ისტორიკოსი დრ. კარლ დიიმ ამის შესახებ მოგვითხრობს – ამ თამაშის ისტორია არის სახელოვანი ფურცელი სპარსეთისა, ანუ როგორც ახლა ვამბობთ, ირანის ისტორიისაო. ეს არის ბრწყინვალე კულტურის ნაყოფი ირანისა და იგი გავრცელდა მესოპოტამია, საბერძნეთ, ეგვიპტეში, მერმე – არაბეთ, ჩინეთ, იაპონიაში და დაბოლოს, ყველგან აზიაშიო. ყველგან ეს თამაში სპარსეთის კულტურის ბეჭედს ატარებსო. ⁴¹.

* * *

პირველი წერილობითი საბუთი პოლოს შესახებ მოიპოვება მესამე საუკუნეში (271 – 273). ესაა <<კარნამე ი-არტახშირ-ი პაპანაკ>>, წიგნი, რომელიც მეფის შვილთა აღზრდას ეხება. იქ თამაშს პოლოს ეწოდება: <<ჩუვიგან>>, ანუ <<ჩოგან>>. შემდეგ ჩოგანი ხშირად იხსენება ირანულ მწერლობაში და მეცხრე საუკუნის მგოსნები ამ თამაშს აღწერენ ხოლმე, ხოლო განთქმულ მოთამაშეთ კება-ღიდებას მიუძღვნიან. აზიის პოეზიაში და ისტორიულ თხზულებ-

ბებში აუარებელი მასალა მოიპოვება, რაც ჩოგან-პოლოს შეეხება. ინდოეთის მგოსანი ბანა (მეშიდე საუკუნეში) ახსენებს მას, ხოლო ფირდაუსი, სპარსული გენიოსობის წარმომადგენელი, ამ თამაშს აღწერს და მას ხშირად იგონებს.

არსებობს კანტიკუნტი ცნობები, თითქო პოლოს თამაში ქრისტეს წინ მეშიდე საუკუნეში ცნობილი იყო სპარსეთშიო, ოღონდ ეს საეჭვო ცნობებია, მაგრამ დანამდვილებით ნაცნობია, მესამე საუკუნეში ქრისტეს შემდეგ, პოლო გავრცელებული იყო სპარსეთშიო. მეჩვიდმეტე საუკუნის მეორე ნახევარის შემდეგ სპარსეთში პოლოს თამაშის შესახებ ცნობა აღარ მოიპოვება.

ბიზანტიაში პოლოს თამაშის შესახებ ცნობები მეხუთე საუკუნედანაა. იქ თამაში სწყდება თურქ-ოსმალთა მიერ ბიზანტიის დაპყრობის შემდეგ (1453 წ.); მერმე მას თურქები განაგრძობენ.

ჩინეთში პოლო ცნობილია მეშიდე საუკუნედან; აღსანიშნავია, ჩინეთში ქალებიც თამაშობდნენ პოლოს, რომელიც იქ მეთოთხმეტე საუკუნეში გადავარდა.

იაპონიაში პოლოს თამაში იწყება მეხუთე საუკუნედან; მეათე საუკუნის შემდეგ მის შესახებ უკვე აღარავითარი ცნობა აღარაა. იაპონელებმა პოლოს თამაში აღადგინეს მეცხრამეტე საუკუნეში.

ინდო-ჩინეთში პოლოს თამაშის დასაწყისია მერვე საუკუნე.

ინდოეთში პოლოს თამაშობდნენ მეცამეტე საუკუნედან მეჩვიდმეტემდე. იგი დარჩა იქ მხოლოდ ნიუპურში, მეცხრამეტე საუკუნეშიც. სირია-მესოპოტამიაში პოლო იყო უკვე მეხუთე საუკუნეში.

მეშიდე საუკუნეში არაბებმა გაიცივნეს იგი, შეიყარეს და გაავრცელეს ყველგან, სადაც მათი მხედრები მისწვდნენ. მეცამეტე საუკუნედან პოლო არაბეთში ისპობა.

ეგვიპტეში პოლოს თამაშობდნენ მეცხრედან მეთორმეტე საუკუნემდე.

ტიბეტში პოლოს დღესაც თამაშობენ. იქ პირველად იხილეს ეს თამაში ევროპელებმა. ტიბეტიდან ეს თამაში ინგლისელებმა ინდოეთში გადაიტანეს და მხოლოდ შემდეგ ინგლისში გაავრცელეს. კაპიტან ჰარტოპ იყო პირველი, ვინც პოლოს თამაში პირველად მოაწყო ინგლისში 1869 წელს, სადაც მას დიდი აღტაცებით შეხვდნენ სპორტის მოყვარული ინგლისელები. აქ ამ შესანიშნავმა თამაშმა ფეხი მოიკიდა და იქედან იგი ევროპაში გავრცელდა.

* * *

თვით სიტყვა <<პოლო>> წარმომდგარია ტიბეტური სიტყვისაგან <<პუ-ლუ>>, ან <<ბო-ლო>>. ეს ნიშნავს ტირიფის კორძს (ხის ნუჟრს), რომლისაგანაც ბურთს აკეთებენ. ეს თამაშობა ძველად

იმდენად საყვარელი იყო, რომ მის შესახებ გალობა არამც თუ პოეზიას, არამედ მხატვრობას, ფერწერით შემოქმედებასაც ავსებს. მეტად მომხიბლველი, მართლა მომაჯადოებელი არის ის ფერადოვანი სურათები, რომლითაც პოლო გამოხატულია იაპონელ, ჩინელ, სპარსელ მხატვართა მიერ. მათი მადლიანი ხელით შესრულებულია უმაღლესი მიღწევა ფერებისა და მოძრაობისა, შინაარსისა და ხედისა პოლოს თამაშის ასახვაში. დრ. კარლ დიიმს ბევრი ასეთი სურათი ფერადოვანად აქვს დაბეჭდილი.⁴¹

2. ბურთობა საქართველოში

რასაკვირველია, საქართველო, რომელი, მსოფლიო კულტურის შემოქმედებას ნაბიჯნაბიჯ მისდევს, კულტურის ღონის ასეთ გამომხატველ თამაშს, როგორცაა პოლო, ადრევე შეითვისებდა.

როდის გავრცელდა საქართველოში პოლო, საამისო ცნობა არ მოიპოვება, მაგრამ უეჭველია, პოლო აქ გავრცელდა მეხუთე-მეექვსე საუკუნეში სპარსეთიდან, სპარსთა გავლენით.

ქართულ ისტორიულ წყაროებში <<ბურთობა>> არა ერთხელაა ხსენებული, როგორც მაგალითად თამარ მეფის დროის ნაწერებში — ერთი დარბაზობის შემდეგ, დიდებულთ <<ჰქონდათ დღე ყოველ სიხარული და მათგან ძღვნობა და ამათგან (თამარისაგან) ბოძება, ნადირობა და ბურთობა... ხოლო სპანი მისნი (თამარისანი) განისვენებდენ ნადირობითა და ბურთობითა... ? გვ. 485. იყო ბურთობა... მობურთალნი არ დარჩომილან მაშინ, თამარ უჭკრეტდა მობურთავეთ; ქართველთა ლაშქარნი განისვენებდენ ნადირობითა და ბურთობითა...? გვ. 460, 461, 529.

* * *

<<რუსუდანიან>>-ში მოთხრობილია ჯიმშედ მეფის შესახებ — დღესა ერთსა ბრძანა ხელმწიფემან ჯიმშედ: <<ორნივე ჩვენი ზნეობა ყველა ამათ ვაჩვენოთ და ამითი ჩვენ ვნახოთო, ცხენები კარგები არიო, ბურთი და ჩოგანი მრავალიო და რად არ ვიბურთავებოთო, თუ არ იციანო ერთი უცხო თამაში არის და ნახვენო და თუ იციან მათი გამარჯვება ვცნათო>>. მოვახსენე: <<კარგი იქნება მეთქი>>. შევიდა შინა და დედოფალს მოახსენა: <<ხვალ ბურთობა მწადსო და მას უკან ვეზირის შვილს გავგზავნი ჩემთა მშობელთა ჩემს მისვლას ვაცნობებო და მეცა უკან წაგუდგებიო>>. დედოფალმან მოახსენა: <<თუ ხელმწიფის ბრძანება იქნებაო აქაურს მობურთალს უბრძანებიაო, ბევრი კაი მობურთალი შეიყრებაო, თავად ამ მოედანში ვერ დაეტყვიანო,

ამად რომელ რა ხელმწიფისა ბურთობასა სცნობენო სულ ქალაქი სამხერად მოატყუდება და მერმე ჯარი იმის სიახლოვეს ცხენთა აქვეყნებდაო: სხვა მინდორი არის საბურთალი ამ ქალაქს გარეთ, ყაბახიცა იქ არი და ერთი ცოტა ბალიც არიო, ხელმწიფემ ბრძანოსო რომ ის გააკეთონო, კიდევ იბურთებთო და იქავ მარჯვეთ შეისვენებთო>>⁵⁰.
აქედან აშკარად სჩანს, ბურთობა არის პოლო.

* * *

თეიმურაზ მეფესა და მგოსანს (1700 – 1761) აღწერილი აქვს ლექსად ბურთობა თავის თხუზულებაში <<სარკე თქმულთა>> –

**დაამზადებენ საბურთლად ვაჟკაცებს ჩოგანითა და.
ცხენს კაცსა შეადარებენ წილისა მიღებითადა.**

**ორად გაპყოფენ, თითო მხარს, თორმეტს იქმონენ კაცებსა,
მობურთალს კაცის თავზედა მას დღეს მისცემენ ფარჩებსა,
ზედ გარდაშლიან ფერადსა იქით და აქეთ მაყბსა (მაყა –**

სვეტი, ლელო, გოლ).

**მობურთლებს ბურთი შეუგდონ შუაზე მეიდანსაო,
იწყონ მოჭირვით ბურთობა, სცდილობენ გარდახრასაო,
ზოგი სცემს შიგნით და ზოგი ნაპირს ურბენდეს გზასაო,
გამოუვარდეს გარს ბურთი, ეცადოს მოტაცნასაო
მაშინ გამოჩნდეს ვინც იყოს მაყამდე ბურთის წამყები,
ხელუკუდმათა შემოკრას მაღალი თავის სავლები
ვინცა იცის კარგად ტაცნა ცხენის ყელს არ აცილოსა,
ასე უნდა გარდებაროს, თავი აღარ აიღოსა,
ბურთი ჩოგნისა ცემითა მაყამდინა წაიღოსა,
ხელგარდაყოფით შემოკვრა ზნეობაში ჩაიგდოსა
გამოჩნდეს სადავის ცოდნა ჯარსა და ბურთობაშია,
ვინცა ამ რიგად იბურთებს, იქების ამხანაგშია,
რომელიც იქით და იქეთ გააძვრენს ბურთს მაყაშია,
ჯობნა ეს არის... გახევენ ფარჩებსა აღებაშია.**

აიღონ თითო-თითომან, ამხანაგს ვინც აჯობისო, ცხენს აჭენებ-
დენ, იძახდენ: მჯობი ვარ ამხანაგისო,

**ჩვენ შევიქნებით წითლისა ფარჩით შემხვევი ჩოგნისა და
სხვა.⁵¹**

მაშასადამე: ბურთობა არის პოლოს თამაში.

* * *

იტალიელი არქანჯელო ლამბერტი, რომელი საქართველოში იმყოფებოდა 1633 – 1653 წელთა განმავლობაში, ბურთობას მარტო

ქართველების ჩვეულებად სთვლიდა და მას აგვიწერს – ერთ-ერთ მინდორზე, სადაც ცხენოსნებისათვის შესაძლოა გაჭენება, შეიკრიბება რვა თუ ათიოდე ცხენოსანი საუკეთესო ცხენებით. მაგრად დააკრავენ ცხენებზე უნაგირს ორმაგი თუ სამმაგი ღვედებით, იმ შემთხვევისათვის. რომ ვინცობაა ერთი ღვედი გაწყდეს თამაშობის დროს, როცა ცხენოსანი მთელი თავისი ძალღონით ტრიალებს უნაგირზე. თითოულს მათგანს ხელში უჭირავს თითო ჩოგანი, რომლის ტარსაც ოთხი თუ ხუთი მტკაველი სიგრძე აქვს. ჩოგანი ერთიანად გადაქსოვილია საბელით; ხოლო ერთი მხრივ ხე არა აქვს და სრულიად გაშლილია, რათა ამ მხრივ უფრო ადვილი იყოს ბურთის მიწიდან აღება... ვინც თამაშს იწყებს, იგი ბურთს დაადგებს ჩოგანზე, რომელიც მაგრად უჭირავს ხელში, და ცხენს გააჭენებს. იმას ერთი მეორეზე ყველა დანარჩენები მისდევენ თავისი ჩოგნებით ხელში. პირველი მოთამაშე თავის წინ მაღლა აადგებს ბურთს იმნაირად, რომ ბურთი, როცა მიწაზე დავარდება, იმ დროს მოთამაშეც იმ ადგილზე მიჭენდეს, და როცა ბურთი ხელახლა ახტება ზემოდ, მოთამაშე თავისი ჩოგანით უკან გადაისვრის. ყოველი მოთამაშე ამ ბურთისაკენ მიაჭენებს ცხენს და სცდილობს სხვებზე წინ დაიჭიროს ბურთი, ისე რომ ცხენიდან არ ჩამოხტეს. ვინც დაიჭერს, მაშინვე სხვების თავში დადგება და ამნაირადვე აადგებს ბურთს ზევით და მერმე უკან გადაისვრის. მერმე სხვები სცდილობენ ბურთის დაჭერას და ამ რიგად თამაშობენ საღამომდე. ეს თამაშობა მეტად სასიამოვნო ვარჯიშობაა და დიდად გასართობი. ⁴⁵

* * *

ყაბახსა და ბურთობას აგვიწერს აგრეთვე იტალიელი ბერი და მხატვარი კასტელლი, რომელი საქართველოში იმყოფებოდა მეჩვიდმეტე საუკუნეში. მისი თხუზულების თარიღია: 1630 წელი. მის დროს საქართველოში ბურთობა (პოლო) ძალიან გავრცელებული ყოფილა.

კასტელლის აქვს ორი სურათი დახატული, რომელიც ბ. ვ. ე. დ. ალენმა გამოაქვეყნა თავის შრომაში ქართველი ხალხის ისტორიის შესახებ. ⁵²

კასტელლის პირველი სურათია <<ყაბახი>>. აქ დახატული არიან ცხენოსნები, რომლებიც მაღალ სვეტზე დადგმულ ნიშანს გაჭენებული ცხენებიდან ისარს ესვრიან. ამ სურათს ქვეშ აწერია: – უცქირეთ მათ შვენიერ ცხენოსნობას, როგორ კარგად მართავენ ისინი თავის ცხენებს. ესაა ხელოვნება ცხენოსნობაში, იშვიათად მიღწეული. იგი მოითხოვს დიდი მოძრაობისა და გონების თანაარსებობას. მოთამაშენი ხშირად ვარდებიან გაჭენებულ ცხენიდან.

კასტელის მეორე სურათი პოლოს თამაშს გამოხატავს (გვ. 355) – ცხენოსნები მოკაკული ჯოხით ხელში, ჭენებით მისდევენ ბურთს, დასარტყმელად და გასატყორცნათ. სურათს აწერია – თამაში, რომელსაც ქართველი ცხენოსნები უწოდებენ ტროკუსს (?!), საყვარელი ყველა კლასისათვის.

სურათს გვერდზე აწერია – ქართველები ბავშობიდან ცხენის ჭენებას ეჩვევიან.

და კიდევ მეორე მინაწერი – როდესაც ქუთაისს მიველ, სადაც ქართველთა მეფე სახლობს, წამიყვანეს მენახა თამაშობა ბურთისა, რომელსაც თამაშობდნენ ცხენებზე მსხდარნი მოთამაშენი. თამაშობა დიდად გავრცელებულია, მას თამაშობენ არა მარტო კეთილშობილნი, არამედ მეფენიც.⁵²

* * *

რასაკვირველია, ვეფხისტყაოსანშიც ბურთობა მოხსენებულია და უცნაური იქნებოდა, იგი დასახელებული მაინც არ ყოფილიყო, – ეს მეფეთა თამაშობა და თამაშობათა მეფე.

3. ვეფხისტყაოსანის ბურთობა

მეფე როსტევეანი იმაზე მოთქვამს, ყმა-შვილი არა მყავს და არც სხვა ვინმე, რომელი მე ბურთობაში მემსგავსებოდესო –

ღმერთმან არ მომცა ყმა-შვილი, ვარ საწუთროსა გმობითა, ანუ მცა მგვანდა მშვილდოსნად, ანუ კვლა ბურთაობითა (63).

და ავთანდილი მეფესთან დავაში ამბობს –

გარდამწყვეტელი მისიცა ბურთი და მოედანია (67).

ასეთივე გამოთქმა არა ერთჯერაა განმეორებული ფირდაუსის <<შაჰ-ნამე>>-შიც – მოედანი, ჩოგანი და ბურთი თქვენია (წიგნი

2. გვერდი 361 ფრანგული თარგმანისა).

ტარიელი თავის თავზე ამბობს –

ხუთი წლისა შევიქმენ...

ჭირად არ მიჩნდა ლომისა მოკლეა (320),

გბურთობდი და ვნადირობდი, ვით კატასა ვხოცდი ლომსა (328).

ბურთობა აქ, ცხადია, არის პოლო.

* * *

არ უნდა გაგვიკვირდეს ტარიელის ნათქვამი: ხუთი წლის უკვე ვნადირობდიო (თუმცა ლომის მოკვლა გადაჭარბებულია)!

ბავშის სამხედრო აღზრდა როგორც საქართველოში, ევროპაში და აზიაშიც ადრე ხანიდან იწყებოდა. ხუთი წლის ბიჭს, მაგალ. საფრანგეთში, უკვე უნაგირზე აბამდნენ და ცხენზე ავარჯიშებდნენ.⁵³

გერმანთა ქვეყნებში 12 ან 15 წლის ვაჟი უკვე და 12 წლის ასული უკვე მომწიფებულად ითვლებოდა და მემკვიდრედ კანონიერი ხდებოდა. – ამას ერქვა <<ანნი ლეგიტიმი>> – კანონიერი წელი. საქსონთა შორის 12 წლის ვაჟი მეთე საუკუნეში უკვე ლაშქარს უნდა გაჰყოლოდა.⁵⁴ გვერდი 22.

უკვე აღვნიშნე, <<კატა>> არის უდაბნოს ქათამი (პტეროკლეს ალ-კატა).⁵⁴ გვერდი 219-221.

აქ მსურს დამატებით ვთქვა – სპარსეთში კატის მოკვლა დიდ ცოდვად ითვლება; ამას გარდა კატის მოკვლა ნიშანია იმისა, რომ მკვლელი თვითონაც მალე მოკვდებაო.⁵⁵

* * *

**მერმე ვიბურთი მოედანს, მინდორით შემოქცეულმან (333),
აღარ იბურთეს, დაშლა ქმნეს თამაშობისა ორისა (477).**

ვახტანგ მეფე ამ ლექსს ასე განმარტავს – აღარ იბურთეს, ორი თამაშობა დაშალესო. ერთი რომ ნადირობიდან ადრე მობრუნდნენ და მეორე: აღარ იბურთესო.

მე მაშვრალი, ნაბურთალი საწოლს შეგე მოსვენებად (516).

როგორც ვხედავთ, ტარიელი ხშირად იგონებს ბურთობას, რომელიც მისთვის ჩვეულებრივი გართობა უნდა ყოფილიყო.

როსტევეან მეფე, ოდეს ავთანდილი გაიპარა, მოთქვამს –

ველარ გიჭვრეტ ნაბურთალსა... (823).

მამასადამე: ავთანდილისათვისაც ბურთობა ჩვეულებრივი სპორტი უნდა ყოფილიყო.

გულანშაროში ახალ წელს არის –

მოედანს მდერა, ბურთობა... (1122).

ეს თამაში <<ბურთობა>> ვეფხისტყაოსანის დროის საქართველოში ისე გავრცელებული უნდა ყოფილიყო, რომ ამ დიდებული სპორტის ცნებაც კი ჩვეულებრივი და გასაგები უნდა ყოფილიყო; ამიტომ ვტნში ეს ცნებანი შედარებისათვისაც კი იხმარებიან –

**ვითა ცხენსა შარაგრძელი და გამოსცდის დიდი რბევა,
მობურთალსა მოედანი, მართლად ცემა, მარჯვედ ქნევა (13).**

**არ შეამოკლოს ქართული, არა ქნას სიტყვა მცირობა,
ხელ-მარჯვედ სცემდეს ჩოგანსა, იხმაროს დიდი გმირობა (14).**

ასეთივე ჩვეულებრივი შედარებაა მარგალიტისა ბურთთან –
ჩნდის მარგალიტი ოდენი ბურთისა საბურთალისა (1366).

როგორც ვნახეთ, ბურთის თამაშთან დაკავშირებით ვტნში შემდეგი სიტყვები იხმარება –

1. ხელმარჯვედ სცემდეს ჩოგანსა, 2. მობურთალსა, 3. მოედანი, 4. მართლად ცემა, 5. მარჯვედ ქნევა, 6. ბურთისა, 7. საბურთალისა, 8. ბურთობა, 9. ნაბურთალსა, 10. ნაბურთალი, 11. აღარ იბურთეს, 12. მოედანს, 13. ვიბურთი, 14. ვბურთობდი, 15. მოედანია, 16. ბურთი, 17. ბურთაობითა.

არავითარი ეჭვი არაა, ვეფხისტყაოსანის ბურთობა და ბურთაობა არის პოლოს თამაში.

* * *

სულხან საბა ორბელიანის სიტყვა <<ჩოგანი>> ასე აქვს განმარტებული – საბურთალი კავი (კავი – მოკაკული ხე, ან რკინა). ჩოგანი ქართული არაა, ქართული მისი სახელია – ყვანჭი. ჩოგანი სპარსული სიტყვაა და ნიშნავს ბურთის საცემ კავს. ჩოგანი და ყვანჭი ერთი და იგივე სახელია.

ბურთი, იმავე ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, არის მრგვალი მეშთაგან, გინა სხვა რამ (სათამაშო ასპარეზთა შინა)-ო. ს. ორბელიანი არ ამბობს ბურთი სხვათა ენააო.

პროფ. იუსტინე აბულაძე გვეუბნება: სიტყვა ბურთი წარმოშობილია სომხური სიტყვისაგან: <<ბურდ>>, რაც ნიშნავს: მატყლი. აქედან: მატყლის ბურთი. ამ შემთხვევაში იგი პროფ. ნ. მარრის ახსნას ეყრდნობა.²³

არა მგონია, სიტყვა <<ბურთი>> სომხური იყოს, რადგან ბურთს ძველად მატყლთან არავითარი კავშირი არა ჰქონია, ვინაიდან პოლოს ბურთი ჩვეულებრივ ხისა იყო, თორემ ცხენტა ფეხებს იგი გაუხრესავი ვერ გადაურჩებოდა.

დრ. კარლ დიიმს ჩამოთვლილი აქვს ყველა აზიური სახელი ბურთისა, პოლოსი, და იქ სიტყვისა <<ბურთი>> მსგავსი არა გვხვდება.⁴¹

* * *

ჩვენთვის მთავარი იყო გამოგვერკვია და დაგვედგინა, რომ ვეფხისტყაოსანის ბურთობა და ბურთაობა არის განთქმული და შესანიშნავი – პოლო. პოლოს თამაში ვეფხისტყაოსანის ბურთის თამაშია.

უკმონხილვა

ვეფხისტყაოსანის საზოგადოება არის მოყმური, ჭაბუკური, რიტ-ტერული, და ამ საზოგადოებაში დედაკაცის თაყვანება ურყვე ზნედ არის გამოხატული.

ვეფხისტყაოსანშია კიდევ ვაჭრული საზოგადოება, რომელს მაღალი ადგილი უჭირავს.

ვეფხისტყაოსანის ჭაბუკურ-მოყმური საზოგადოების ზნეს განუყრელად ეკუთვნის მეგობრობის წესი, რომელიც თვით რომანის განვითარებაში გადამწყვეტი მნიშვნელობისაა.

ვეფხისტყაოსანის მეგობრობა არის მოყვრობა; იგი შექმნილია მოყმურ-ჭაბუკური საზოგადოების მიერ და დაკავშირებულია მიჯნურობასთან.

ვეფხისტყაოსანის მოყვრობა-მეგობრობას აქვს ადგილობრივი და დროებითი ხასიათი იმდენად, რამდენადაც იგი მიჯნურობასთან და ძმად-ფიცობასთანაა გადაბმული. ოღონდ ვეფხისტყაოსანის მეგობრობა არის უმაღლესი და მარადული, რამდენად იგი მარადულ ურთიერთ სიყვარულთან და ერთგულება-თავდადებასთანაა შედუღებული.

ვეფხისტყაოსანის მოყვრობა-მეგობრობაში ძმობას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება. ძმობა, ძმობილობა, დაძმობა, დობილობა, დედობა საზოგადოებრივ მტკიცე ზნეს წარმოადგენს.

ძმადფიცობა ვეფხისტყაოსანის საზოგადოების წევრთა შორის ურთიერთობა არა მარტო მოყვსობა-ძმობით და ძმად-ფიცობით გამოიხატება. რომელიც ამ საზოგადოების ზნეობის ამსახველია, კოცნითაც, რომელს ვეფხისტყაოსანში სხვა და სხვა მნიშვნელობა აქვს დავალებული.

ვეფხისტყაოსანის კოცნა არის მამაშვილური, მეგობრული, — კოცნა მარადული მნიშვნელობისა, — კოცნა არის ჭაბუკური და მიჯნურული, განსაზღვრულ დროსთან და წესთან დაკავშირებული; კოცნა არის კიდევ სიყვარულადი, მარადული; და კოცნა არის დაბოლოს, ზრდილობის წესი, და ეს უკანასკნელი კოცნა მიგვითითებს ვტნის საზოგადოებრივ დახარისხებაზე და სოციალურ დანაწილებაზე.

სალამი ჩვეულებრივი ზრდილობის წესია.

ვეფხისტყაოსანის საზოგადოებათა ზნეობას ახასიათებს ფიცი. ფიცი აქ მრავალი სახეობისაა: ზოგი რელიგიური, ზოგი ფსიქოლოგიური, გარნა ორივე ერთ მიზანს ემსახურება — სიტყვის სიმაგრესა და პირის სიმტკიცეს, და რასაკვირველია, ფიცის გატეხა დიდ ცოდვად ითვლება კაცისა და ღმერთის წინაშე.

ვეფხისტყაოსანის საზოგადოებაში სისხლის დაღვრა ნადირობაში და ომში ხდება, ოღონდ ამ უკანასკნელ შემთხვევაში ნაკარნახევია

სისხლის დაზოგვა. გმირს მოეთხოვება პირდაპირი ბრძოლა და დამარცხებულის შეწყობა; ყოველი მკვლელობა სისხლის ზღვევას იწვევს და სახლს ცოდვად აწვება.

მრავალნაირად არის სისხლი ვეფხისტყაოსანში გამოყენებული პოეტური მიზნებისათვისაც და ამით ძველთაძველი რწმენის გადმონაშთსაც ვეცნობით: სისხლისა ცრემლები, სისხლის დაღვევა. სისხლით მოპკურება და სხვა., ძველ ჩვეულებასთან დაკავშირებული, ხოლო ვეფხისტყაოსანში პოეტურად შესანიშნავად ნახმარი.

ვეფხისტყაოსანში ტირილი ჩვეულებრივი მოვლენაა და იგი არის დაკავშირებული მიჯნურობა-სიყვარულთან, მეგობრობასთან და ახლობელთა სიკვდილთან. ტირილს აქ უმთავრესად სიმბოლიური მნიშვნელობა აქვს.

სიცილი ვეფხისტყაოსანში არისტოკრატიულია, ღიმილი უმაღლესია და საუბარიც აგრეთვე არისტოკრატიული.

ვეფხისტყაოსანის საზოგადოების წევრნი ურთიერთს საკუთარი სახელით არ მიმართავენ; ეს არის ზრდილობის წესი, ძველი ჩვეულების თანახმად, რომელიც სახელის წარმოთქმას ჰკრძალავდა.

ვეფხისტყაოსანის მოყმურ-ჰაბუკურ-კავალერული საზოგადოებისათვის <<სახელის მოხვეჭა>> ზნეობრივ ვალდებულებას წარმოადგენს.

ვეფხისტყაოსანში დასურათებულია ნაირი ძველი, გარდასრული ჩვეულება, როგორცაა <<პირსა დაიდვა>>, <<სახელი ყლისა>>, <<სრევა>>, <<ტყუბა>> და <<ლანძღვა>>...

ვეფხისტყაოსანის ზრდილობის წესია ერთმანეთისათვის მიმართვაში: <<შენ>> და <<თქვენ>>; ხოლო შეყვარებულთათვის: <<შენ>>.

ვეფხისტყაოსანის პატრონყმურ და ვაჭრულ საზოგადოებათა გართობანი მრავალნაირნი არიან. ამ გართობათა შორის ნადიმად ჯდომას საპატივო ადგილი უჭირავს და ნადიმობისათვის თავისი შემუშავებული მტკიცე ზნე აქვთ.

ვეფხისტყაოსანის პატრონყმურ საზოგადოებაში ნადიმზე მონაწილეობის რიგი საზოგადოებრივი კიბის მიხედვითაა დადგენილი. განსაკუთრებით აღსანიშნავია ნადიმზე დედაკაცთა მონაწილეობა.

რასაკვირველია, ნადიმი მარტო ჭამა-სმა არ არის და იგი მარტოდ გემოს დაკმაყოფილებას არ ემსახურება; მას ამშვენებენ მომღერალნი, მუტრიბნი, მგოსანნი, — სმენის დამატებობელნი და მუშაითნი: მონადიმეთა თვალის გამახარებელნი. ამასთანავე ნადიმს ატკობს მუსიკა, გარნა ამ სანადიმო მუსიკის გარდა, გვესმის საომარი მუსიკაც და ზეიმისა და შეხვედრა-მიგებების მუსიკაც.

ვეფხისტყაოსანის საზოგადოება მხედრულია და მას მხედრული თამაშობაც აქვს.

ნადირობა არის არა მარტო თავის გართობა, არამედ სამხედრო ვარჯიშიც. ასპარეზობაც სამხედრო თამაშია და ცხენთა დგენა, მარულა გამოცდაა ცხენთა და ცხენოსანთა; ამ თამაშობათა შორის მთავარია მეფეთა თამაში და თამაშთა მეფე: ბურთობა, ანუ პოლო. შინ გასართობთა თამაშს ეკუთვნის ნარდი.

* * *

ვეფხისტყაოსანის საზოგადოება არის ეროვნული ქართული პატრონჟურ-ფეოდალური საზოგადოება, რელიგიურად თავისი ზნითა და ზნეობით მაღალხარისხოვანი;

ვეფხისტყაოსანის საზოგადოება პოლიტიკურად არის: ცენტრალურ-მონარქიული, შედგენილი ვასალური სამეფოთაგან, თავისი ნიშანდობლივი მოყმურ-ჭაბუკური, ანუ კავალერული დანაწესებით, რომელში მოყვრობა-მეგობრობას და მასთან დაკავშირებულ ზნეობას დიდი ადგილი უჭირავს;

ვეფხისტყაოსანის საზოგადოება ნატურალურ-ფულად მეურნეობაში მცხოვრებია; ვაჭრული საზოგადოება სავაჭრო ქალაქში გაბატონებულია და მეფესთან მჭიდრო კავშირში იმყოფება:

ვტნის საზოგადოება დაყოფილია ფენებად, და თითოეულ ფენას თავისი საკუთარი სანიშნო შემოსვა და ცხოვრების წესი და ფსიქოლოგია ახასიათებს;

ვტნის საზოგადოება კულტურულად დიდად განვითარებულია, იმჟამადი განათლებით დატვირთული, ზნეთა სამამაცოთა და კულტურულ თამაშთა სიყვარულით გატაცებული, და დაბოლოს:

ფსიქოლოგიურად – დედაკაცისა თაყვანებითა და მიჯნურობით აღგზნებული.

დასკვნა: ვეფხისტყაოსანის საზოგადოება არის ქართული პატრონჟურ-ფეოდალური საზოგადოება, რომლის მსგავსი აღმოსავლეთის ქვეყნებში არ მოიპოვება და რომლის მსგავსებას მხოლოდ დასავლეთი ევროპის ფეოდალურ საზოგადოებაში ვხედავთ, გარნა მისი ყოველგვარი გავლენის გარეშე.

ამგვარად: ვეფხისტყაოსანი არის ქართულ ნიადაგზე წარმოშობილი ეროვნული რომანი.

მასალათა მათითებელი

1. Prof. C. de Harlez – Manuel du Pehlevi des Livres religieux et historiques de la Perse. Paris, 1880. p. 261.
2. პროფ. ბ. ვ. მილლერ – პერსიდსკო-რუსსკი სლოვარ. მოსკვა, 1953.
3. პროფ. ივ. ჯავახიშვილი – საქართველოს ეკონომიური ისტორია. თბილისი, 1930. წიგნი 1. გვ. 417.
4. Prof. Louis Bréhier – La civilisation Byzantine. Paris, 1950. p. 9.
5. Dr. E. Goetzingler – Reallexicon der Deutschen Altertümer. Leipzig, 1855. S. 597
6. ივ. ჯავახიშვილი – ქართული მუსიკის ძირითადი საკითხები. თბილისი, 1938.
7. ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, ექვთიმე თაყაიშვილის რედაქციით, თბილისი, 1906. გვ. 39.
8. დრევნოსტი ვოსტოჩნია. პეტერბურგ, ტომ 2. ვიპუსკ 2. სტრ. 86.
9. ქართლის ცხოვრება, ზ. ჭიჭინაძის გამოცემა. თბილისი, 1897. გვ. 425, 432, 440, 480.
10. ბატონიშვილი ვახუშტი – საქართველოს გეოგრაფია. თბილისი, 1904.
11. ნიზამი – პაატ პოემ. მოსკვა, 1946. გვ. 131.
12. Aly Mazahèri – La vie quotidienne des Musulmans au Moyan Age, Xe – XIIIe siècle. Paris, 1951. p. 48.
13. არჩილ მშველიძე – ძველი ქართული მუსიკალური ფოლკლორი. <<საბჭოთა ხელოვნება>>, თბილისი, 1957. ნომ. 7. გვ. 28.
14. The Macmillan Encyclopedia of Music and Musicians. London, 1938. p. 316.

15. Prof. Cl. Huart – Musique persane. Enciclopédie de la Musique. Paris, 1922. Ier partie. Tome IV. p. 3065.
16. Jules Rouanet - La musique arabe. Enciclopédie de la Musique. Paris, 1922.
17. A. J. Maclean – Syraic Christian Hymns. Hstings Encyclopaedia of Religion and Ethics. New York, 1914, Vol. VII. p. 12.
18. Prof. Curt Sachs – La musica en la Antegüedad. Barcelona, 1927. p. 56-7.
19. მ. გ. ჯანაშვილი – თამარ მეფე თბილისი, 1917. გვ. 85-86.
20. ვეფხისტყაოსანი. თბილისი, 1937.
21. ვახტანგისეული ვეფხისტყაოსანი, აღდგენილი აკაკი შანიძის მიერ. თბილისი, 1937.
22. სბორნიკ მატერიალოვ. ტიფლის, 1912. ვიპუსკ 42. სტრ. 6.
23. Prof. R. Meckelein – Deutsch-Georgisches Wörterburch. Leipzig, 1943. B. II. S. 591.
24. Prof. R. Meckelein – Georgisch- Deutsches Wörterburch. Berlin, 1928.
25. ვეფხისტყაოსანი, ი. აბულაძის რედაქციით, თბილისი, 1914.
26. შაჰ-ნამეს ქართული ვერსიები, ი. აბულაძის რედაქციით. თბილისი, 1916. ლექსიკონი.
27. The man in the Panther's skin, a romantic epic by Shot'a Rust'aveli, a close rendering from the Georgian, attempted by Marjory Scott Wardrop. London, 1912.
28. L'abbé Migne – Enciclopédie thèologique. Paris, 1851. t. 143.
29. Prof. Lavignac – Enciclopédie de la Musique. t. V. Ie partie. p. 3108.
30. ვ. ვ. ბარდაველიძე – ქართველ ტომთა სარწმუნოება და საწესო გრაფიკული ხელოვნება. თბილისი, 1957. გვ. 66-82; 246-247. (რუს).
31. Prof. Karl Brockelmann – Geschichte der islamischen Völker und Staaten. München, 1942. S. 107.
32. Prof. Jacques C. Risler – La civilisation arabe. Paris, 1955. p. 89
33. Lexicon für Theologie und Kirche. Freiburg in Br. B. X. S. 786
34. ირანელი ლირიკოსები. თარგმანი ირანულიდან ამ. ჭელიძის მიერ. თბილისი, 1936..
35. Armand Kahn – La littérature arabe. Paris. p. 180-1.
36. Prof. Henri Massé – Antologie persane. Paris. 1950. p. 128.
37. Poesia arabe. Seleccion de H. Miri. Buenos Aires, 1944. p. 89.
38. Emilio Garcia Gomez – Poemas arabigoandaluces. Buenos Aires, 1940. p. 46.

39. აკაკი შანიძის – ძველი ქართული ენა და ლიტერატურა. თბილისი, 1934. გვ. 76.
40. Fr. Maleck-Karam – Dictionnaire fran. – iranien. Téhéran, 1937.
41. Dr. Karl Diem – Asiatische Reiterspiele. Berlin, 194...
42. Prof. E. Calmette – La société féodale. Paris. 1927. p. 146.
43. Dr. Otto Henne am Rhin – Kulturgeschichte des Deutschen Volkes. B. I.
44. ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ. თბილისი, 1955. წიგნი 1. გვერდი 348-9.
45. <<მოამბე>>, თბილისი, 1901. <<სამეგრელოს აღწერა>>. თარგმანი ალ. ჭყონიასი.
46. Abou 'lkassim Firdussi – Le Livre des Rois. trad. par prof. Jules Mohl. Paris, 1877. Vol. VI. P. 313
47. Louis Renou – Antologie sanscrite. Paris 1947. p. 116.
48. Louis H. Gray – Drama (Persian), in Hastings Enc. of Rel. and Eth. New York. 1911. Vol. VI. p. 897
49. Los viajes de Marco Polo. Buenos Aires. p. 61.
50. პროფ. დ. ჩუბინაშვილი – ქართული ქრესტომათია. ნაწილი პირველი.
51. პროფ. კორნ. კეკელიძე – ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია. თბილისი, 1924 წიგნი 2. გვერდი 494.
52. B. V. E. D. Allen – A History of Georgian People. London, 1932.
53. Johannes Bühler – Die Kultur des Mittelalters. Stuttgart, 1948. S. 177.
54. ვ. ნოზაძე – ვეფხისტყაოსანის ვარსკვლავთმეტყველება. სანტი-აგო დე ჩილე, 1957. გვერდი 219-221.
55. Prof. Henri Massé – Les croyances et coutumes persanes. Paris, 1939. p. 197.
56. ვეფხისტყაოსანი, დ. კარიჭაშვილის რედაქციით.
57. ვეფხისტყაოსანი, სარგის კაკაბაძის რედაქციით.



გვერდისა და სიტყვის საზოგადოებრივი გამოყენება

სარჩევი

რედაქტორის აგან..... 7
GUSTAVO DE LATORRE BOTARRO -DOS PALABRAS 9-14
მიძღვნა 15
უწყებულება მკითხველისათვის..... 16-17

ნაკვეთი პირველი

ვეფხისტყაოსანის საზოგადოებრივი წყობა 18

რვაეული პირველი

პატრონყობა..... 18-164

კარი პირველი – **ვეფხისტყაოსანის პატრონყობა**..... 18-60

1. ფეოლალიზმი; 2. პატრონყობა; 3. ვტნის პატრონი და ყმა: ა). პატრონყობა ინლოეთში; ბ) პატრონყობა არაბეთში; გ) პატრონყობა სხვა სამეფოებში; 4. პატრონისა და ყმის სამსახურებრივი ურთიერთობა; 5. პატრონისა და ყმის პირადი ურთიერთობა; 6. განდგომილობა; 7. ვეფხისტყაოსანის პატრონყობის სადაურობა;

კარი მეორე – **ვეფხისტყაოსანის მთავრობა** 60-104

1. პატრონი: ა) პატრონი – მეფე უზენაესი; ბ) პატრონი – ფეოლალი; გ) პატრონი – მზრუნველი; დ) პატრონი – მფლობელი; ე) პატრონი;
2. მეფე: ა) ვტნის მეფე; ბ)...არაბეთის მეფე როსტევეან; გ) ინლოეთის მეფე ფარსადან; დ) მეფე სარიდან; ე) მეფე მულლაზანზარისა ფრიდონ; ვ) გულანშაროს მეფე სურხავი; ზ) ქაჯეთის მეფე დილარდუხტი; ლ) ხატაეთის მეფე რამაზი; თ). ვტნის მეფის თვისებანი; ი) მეფის თვისებანი ქართულ ისტორიულ მასალებში; 3. სამეფო მოხელენი: ა)...ვაზირი; ბ)

უსტასრა; გ) სპასპეტი; დ) სპასალარი; ე) ამირსპასალარი; ზ) მოლარე; ც) მანდატურს; თ) ეჯიბი; ი) ჭაშნაგირი; ია) მარზაპანი; იბ) ამილახორი; ივ) მეკარე; იღ) კარსამცველი; იე) ჯალაბი; ივ) წინაშემდგომელი; იზ) მოურავი; იც) უხუცესი; ით) გზირი; კ) ციხოვანი; კა) ბაზიერი; კბ) მარეკი და მრეკელი; კგ) სარანგნი; 4. ვაზირობა;

კარი მესამე – ვეფხისტყაოსანის საზოგადოებრივი წარენი 104-164

1. დიდებულნი: ა) დიდებულნი არაბეთში; ბ) დიდებულნი ინდოეთში; გ) დიდებულნი მულღაზანზარში; დ) დიდებულნი ხატაეთში; ე) ხასნი ქაჭეთში; ვ) ხასი გულანშაროში; ზ) ხასი – შედარება; 2. თავადი: ა) თავადი – ლაშქართ უფროსი; ბ)....თავადი – ვაჭართ უფროსი; 3. გმირი: ა) ტარიელი გმირი; ბ)ავთანდილი – გმირი; გ) ფრიდონი – გმირი; დ) ქაჭეთის გმირნი; ე) მულღაზანზარის გმირები; ვ) ნესტანი გმირი; ზ) ტარიელ და ავთანდილ გმირნი; ც) ტარ-ავთა-ფრიდ. – გმირნი; თ) გმირობა და მიჯნურობა; 4. ჭაბუკი: ა) ფრიდონი – ჭაბუკი; ბ) ავთანდილი – ჭაბუკი; გ) ქაჭეთის ჭაბუკნი; დ) ტარ.-ავთ.-ფრიდ. – ჭაბუკნი; 5. ყმანი: ა) ყმა – ვაჭი; ბ) ყმა – ახალგაზრდა; გ) ყმა – მამაკაცი; დ) ყმა – მონა; ე) ყმა – ვასალი: 1). ავთანდილი – ყმა; 2) ტარიელი – ყმა; 3) გულანშაროს მეფისწული – ყმა; 4) ჭაშნაგირი – ყმა; 5) ფრიდონი – ყმა; 6) ყმანი – მოლაშქრენი; 7) ყმანი ყმის ყმანი; 8) ყმა – მონა. ვ) ვტნის ყმანი; 6. მოყმე: 1) ტარიელი მოყმე; 2) ავთანდილი მოყმე; 3)ტარიელი და ავთანდილი მოყმე; 4) ფრიდონი მოყმე; 5) ასმათის ქმარი მოყმე; 6)ლაშქარნი მოყმენი; 7) ქაჭეთის მცველნი მოყმენი; 8)მოყმე – ახალგაზრდა; 7. სიყრმე; 8. ლაშქარი და ლაშქარნი; 9. სპანი; 10. მონა: ა) მონის ამბავი; ბ)მონობა აღმოსავლეთში; გ) მონა – ზანგი; დ) მონა – შერმადინი; ე) მონათუხუცესი; ვ) მონა – მოლაშქრე; ზ) მონა – მოციქული; ც)... მონა – მსახური; თ). მონა დასტაქარი; ი) ხაღუმი – მონა; ია) მონა წინაშემდგომელი; იბ) მონა – ლაშქარი; ივ) მონა ვაჭართა და სხვათა; იღ) მონა – საჭურველმტვირთველი; იე) პატრონისა და მონის ურთიერ.; ივ). ათავისუფლე მონები; იზ). ვტნის მონის მნიშვნელობა; 11. ხაღუმი; 12. ვტნის კავალერული ინსტიტუტი.

რამეული მემორე

ვეფხისტყაოსანის სამეურნეო ცხოვრება 165-226

კარი პირველი – ვეფხისტყაოსანის ვაჭრობა 165-196

1. ვაჭრობა; 2. მოყმური საზოგადოება და ვაჭარნი; 3. ...სავაჭრო სამეფონი; 4. ნირი; 5. სავაჭრო ძღვენი; 6.ქარვასრა; 7.ბაზარი; 8.შუკა;

9. მოედანი; 10. ქალაქისა ერნი; 11. ქალაქისა კრებული; 12. დიდ-ვაჭარნი; 13. ვაჭართუხუცესი; 14. ვაჭართა და მეფის ურთიერთობა; 15. დედაკაცი ვაჭრობაში; 16. ვაჭართა სამოსელი; 17. მონური სამოსელი; 18. ხელოვანი-ხელოსანნი; 19. მუშა; 20. მეზღვე; 21. მეჯოგენი; 22. ვტნის ვაჭართა მნიშვნელობა; 23. ქალაქი; 24. ქარავანი; 25. მეკობრენი.

კარი მეორე – ვეფხისტყაოსანის

საჭურჭლე-საფასენი 196-215

1. საჭურჭლე; 2. ვტნის საფასენი: ა) ოქრო საერთოდ; ბ) თავსა აყრიდეს ოქროსა; გ) ოქრო მისთა მოყვასთა; გ) ოქროს სარტყლითა; ე) ოქროს ჯამითა; ვ) ოქროს გობითა; ზ) ტახტი ოქროსა; ც) დრაპკანი; თ) წითელი; ი) პერპერა; ია) ხატაური; იბ) ვერცხლი; იგ) დრამა; იდ) რვალი.

კარი მესამე – ვეფხისტყაოსანის საწყაულნი და

საზომნი 216-226

ა) ლიტრა; ბ) დრამა; გ) ჯამი; დ) თასი; ე) ჭიქა; ვ) დოსტაქანი; ზ) კოკა; ც) რუბი; თ) გობი; ი) ტაბაკი; ია) ბიჯი; იბ) ეჯი; იგ) პაშუა; იდ) უტევანი; იე) მოედანი. ვტნის ლითონები: ა) ტყვია; ბ) რკინა; გ) კვისი; დ) ხვარაზმული; ე) ბასრი.

რვაული მესამე

ვეფხისტყაოსანის საზოგადოებრივნი ზნენი 227-276

კარი პირველი – წყალობა-დამოსვა-თაყვანების

წესები 227-241

1. წყალობა: ა) წყალობა ღმრთისა; ბ) წყალობა მეფისა; გ) წყალობა – ინვესტიტურა; 2. დამოსვა-შემოსვა; 3. თაყვანება; დასკვნა.

კარი მეორე – **ქება-უხვება-ძღვენია** 241-268

1. ქება და ხოტბა; ა) ქება თინათინისა; ბ) ქება ნესტანისა; გ) ქება ავთანდილისა; დ) ქება ავთანდილის და შერმადინის; ე) ქება ტარიელისა; ვ) ქება გმირთა; ზ) ქება შეხვედრისა; ც) ქება ღმრთისა; თ) ქების მნიშვნელობა; 2. სიუხვე; 3. სტუმრობა; 4. ძღვენი; უკმოხილვა.

კარი მესამე – **ვეფხისტყაოსანის ესხატოლოგია** 268-272

1. ბიბლიის ესხატოლოგია; 2. პოეტური ესხატოლოგია; 3. ქართული ესხატოლოგია; 4. ვტნის ესხატოლოგია;

მასალათა მათითებელი 273-276

ნაკვეთი მეორე

ვეფხისტყაოსანის საზოგადოების ზნეჩვეულებანი 277

მიძღვნა 278

რვეული პირველი

მეგობრობის ამბავი 279-354

კარი პირველი – მეგობრობა 279-296

1. ბერძნულ-რომაული მეგობრობა; 2. ქრისტიანული მეგობრობა.

კარი მეორე – ვეფხისტყაოსანის მეგობრობის ამბავი 296-335

1. როსტევეან ავთანდილის ურთიერთობა; 2. ავთანდილი და შერმადინი; 3. ავთანდილი და სოგრატი; 4. ფარსადანი და ტარიელი; 5. ავთანდილი და ტარიელი; 6. ავთანდილი და ფრიდონი; 7. ტარიელი და ფრიდონი; 8. მოყვასი და მოყვარე; 9... ვტნის მოყვრობა; 10. ძმა და ძმობა; 11. ამხანაგობა; 12. კასუისტური სიყვარული.

კარი მესამე – ძმად-შეფიცულობა და

დაძმობილობა 336-354

ა) ძმობისა და დაძმობის წესები; ბ) ძმად-ფიცნი; გ) ძმობილობა; დ) და-ძმობა; ე) ღობილობა; ვ) დედობა; დასკვნა.

რვეული მეორე

ვეფხისტყაოსანის ჩვეულებანი 355-374

კარი პირველი – კოცნის ამბავი 355-372

1. ხვევნა-კოცნა: ა) კოცნის წარმოშობა და მნიშვნელობა; ბ) ტარიელი და კოცნა; გ) ავთანდილი და კოცნა; დ) მამაშვილური კოცნა; ვ) დაძმური კოცნა; ზ) დედობრივი და ღობილური კოცნა; ლ) ხელზე და ფეხზე კოცნა; თ) მიწაზე კოცნა;

კარი მეორე – მისალმებანი 372-374

ა) ხელის ჩამორთმევა; ბ) სალამი; დასკვნა.

რვეული მესამე

ვეფხისტყაოსანის ფიცი 375-395

კარი პირველი – **ფიცის ამბავი** 377-379

1. რელიგიური ფიცი; 2. ფიცი ღმერთზე; 3. ფიცი ცაზე; 4. ფიცი მზეზე; 5. ფიცი მიწაზე; 6. ფიცი სჯულზე.

კარი მეორე – **ჩვეულებრივი ფიცი** 380-392

1. ფიცი თავზე; 2. ფიცი სიკვდილზე; 3. ზენაარი; 4. ფიცი წვერზე; 5. ფიცი სამოთხე-ქვესკნელზე; 6. წინაშე ვარ; 7. ფიცი მზის შუქზე; 8. თავისა წონამან; 9. სიყვარულმან მისმან; 10. თქვენმან კეთილმან; 11. თქვენსა და ჩემსა ძმობასა; 12. თავსაცაო კლდეცა ვიცე; 13. თავსაცა მეცეს ხრმალები; 14. არა ვნახავ სახლსა; 15. არ ვეჭმარები.

კარი მესამე – **ფიცის წესები** 392-395

1. ფიცის დადება; 2. ფიცის გატეხა.

რვეული მეოთხე

ვეფხისტყაოსანის სისხლი 396-417

კარი პირველი – **სისხლის ამბავი** 396-407

1. სისხლი და სიცოცხლე; 2. სისხლის ცრემლები; 3. სისხლი დაწვთა; 4. სისხლი მხეცთა; 5. სისხლი ლომისა.

კარი მეორე – **სისხლისა ზღვევა** 407-417

1. სისხლი ადამიანთა; 2. სისხლისა ზღვევა; 3. სისხლის დაღვევა; 4. ხელის გახსნევა; 5. უსისხლოდ მოკვლა.

რვეული მესამე

ვეფხისტყაოსანის ტირილი 418-458

კარი პირველი – **ტირილის ამბავი** 418-430

1. ცრემლთა ღვრანი ვტნში; 2. ტირილი კლასიკურ და შუა საუკუნეთა მწერლობაში; 3. ტირილი <<შაჰ-ნამე>>-ში.

კარი მეორე – **ვეფხისტყაოსანის გმირთა ტირილი** 430-454

ა) თინათინის ტირილი; ბ) ნესტანის ტირილი; გ) თინათინისა და ნესტანის ტირილი; დ) ასმათის ტირილი; ე) ფატმანის ტირილი; ვ) ავთანდილის ტირილი; ზ) ასმათისა და ავთანდილის ტირილი;

ფ) ფატმანის და ავთანდილის ტირილი; თ) ტარიელის ტირილი; ი) ტარიელის და ავთანდილის ტირილი; ია) ტარიელისა და ასმათის ტირილი; იბ). ფრიდონის ტირილი; იდ). როსტევეანის ტირილი; იე). სოგრატის ტირილი; ივ). შერმადინის ტირილი; იზ). ახლობელთა ტირილი; იც). ტარ.-ავთ.-ასმათ. და სხვათა ტირილი; ით). მოქალაქეთა ტირილი; კ). ლაშქართა ტირილი; დასკვნა

კარი მესამე – სიცილი 454-458

1. სიცილის ნაირობა; 2. ვტნის სიცილი.

რვეული მემკვსე

ვეფხისტყაოსანის სხვა ზნენი 459-486

კარი პირველი – სახელი 459-464

1. სახელის წარმოთქმა; 2. სახელი – დიდება.

კარი მეორე – სახელი მხატვრულ მწერლობაში 464-466

1. სახელი სპარსულ მწერლობაში; 2. სახელი ვტნში.

კარი მესამე – გარდასრულნი ჩვეულებანი 466-472

1. პირსა დაიდვა; 2. საბელი ყელისა; 3. სრევა და ტყება;
4. ლანძღა-გინება.

კარი მეოთხე – ვეფხისტყაოსანის <<შენ>> და <<თქვენ>> 472-482

1. <<შენ>> და <<თქვენ>> ევროპიულ მწერ.; 2. <<შენ>> და <<თქვენ>> ვტნში –

მასალათა მათითებელი 483-486

ნაკვეთი მესამე

ვეფხისტყაოსანის საზოგადოებრივნი გართობანი 487

მიძღვნა 488

რვეული პირველი

ვეფხისტყაოსანის ნადიმობა 489-503

კარი პირველი – ვეფხისტყაოსანის წვეულება 489-494

1. ნადიმად ჯღომა; 2. ნადიმის წესი; 3. მონადიმე დედაკაცი.

კარი მეორე — ვეფხისტყაოსანის ლხინი 494-503
1. სიმღერა; 2. მომღერალნი; 3. მგოსანი; 4. მუტრიბი; 5. მუშაითი;
6. აჯაბნი; დასკვნა

რვეული მეორე

ვეფხისტყაოსანის მუსიკა 504-528

კარი პირველი — სიმებისნი საკვრელნი 504-507
1. მუსიკა; 2. ჩანგი; 3. ებანი; 4. ბარბითი.

კარი მეორე — ჩასაბერავნი საკრავნი 507-511
1. ნა; 2. ჩალანა; 3. ბუკი; 4. ნიშა; 5. ნიშაგი; 6. ფანოსი.

კარი მესამე — ეღარუნა საკვრელნი 512-514
1. წინწილი; 2. ეჟვანი; 3. ეღარუნა;

კარი მეოთხე — დასარტყმელნი საკვრელნი 514-528
1. დაბდაბი; 2. დაფი; 3. ნობა და ნობათი; 4. ქოსი;
5. ტაბლაკი; 6. კვესი; 7. ზარი; 8. ენა; 9. გტნის მუსიკური
იარაღი; დასკვნა; 10. როკვა.

რვეული მესამე

ვეფხისტყაოსანის ღვინის ამბავი 529-539

კარი პირველი — ღვინის პოეზია 529-535
1. ღვინო; 2. ღვინო ისლამურ ქვეყნებში; 3. ღვინო სპარსულ
პოეზიაში; 4. ღვინო არაბულ პოეზიაში; 5. ღვინის პოეზია
არაბულ ესპანეთში; 6. ღვინის პოეზია ევროპაში.

კარი მეორე — ღვინო ვეფხისტყაოსანის ქვეყნებში 535-539
1. ღვინის სმა არაბეთში; 2. ღვინის სმა ინდოეთში; 3. ღვინის
სმა მულღაზანზარში; 4. ღვინის სმა გულანშაროში; 5. ღვინის
სმა ჩვეულებრივი; დასკვნა

რვეული მეოთხე

ვეფხისტყაოსანის ზნენი სამამაცონი 540-569

კარი პირველი — ვეფხისტყაოსანის თამაშობანი 540-547
1. თამაშობანი; 2. თამაშობანი ევროპაში; 3. თამაშობანი

ისლამურ ქვეყნებში; 4. თამაშობა ვტნში: ა). თამაშობა – თავი სგართობა; ბ). თამაშობა – მშვილდოსნობა; გ). თამაშობა – ბურთობა; დ). თამაშობა – პოეტური შედარება; ე). ასპარეზობა – მშვილდოსნობა. 5. ნარდი.

კარი მეორე – **ვეფხისტყაოსანის ნადირობა**..... 548-555
1. ნადირობა ევროპაში; 2. ნადირობა ისლამურ ქვეყნებში;
3. ნადირობა საქართველოში; 4. ნადირობა ვტნში; 5. ცხენთა დგენა.

კარი მესამე – **ვეფხისტყაოსანის ბურთობა** 555-563
1. ბურთობის ამბავი; 2. ბურთობა საქართველოში; 3. ვტნის ბურთობა.

უკმოხილვა..... 564-566

მასალათა მათითებელი 567-569

გამომცემლობა „საჩინო“
ც. დადიანის ქ. 100