

## ავთანდილის “აჲლნი ზეხიერნი”

ავთანდილმა საგრფოსაგან ძნელი დავალება მიიღო. რაინდი შორეულ გზაზე გამგზავრების წინ საკუთარ ყმას – შერმადინს მოეთათბირა: ლაშქრის და დიდებულთა პატივითა დაავალა. ყმამ იწყინა პატივითა თათბირი:

“ჩემად ნაცვლად დაგაგდებო”, – ესე სიგჳვა ვით მიბრძანე?  
რაგვარა ვქმნა პატივითა? რამც გიფერე, რამც გიგვანე?  
შენ მარგოსა გიგონებდე, მემცა მიწა ვიაკვანე!  
სჯობს ორნივე დავიკარგნეთ, წამოგყვები, წამიგანე!” (162).

ავთანდილმა შერმადინს დაუსაბუთა თავისი გადაწყვეტილების სამართლიანობა და დაამშვიდა ერთგული ყმა:

“განგებაა, სწორად მოჰკლავს, ერთი იყოს, თუნდა ასი;  
მარგოება ვერას მიზამს, მცავს თუ ცისა ძალთა დასი;” (165).

და *ცის ძალთა დასის* მოიძევე გმირი დაადგა უსასრულო გზას. ოთხიოდე წლის შემდეგ, როდესაც მეკობრეებთან უთანასწორო ბრძოლიდან გამარჯვებული გამოვიდა, რაინდმა კვლავ გაიხსენა *მეციურ ძალთა დასი*. ვაჭრები უზომოდ იყვნენ აღტაცებულნი ავთანდილის გამარჯვებით:

მოეგებნეს, აკოცებდეს თავსა, პირსა, ფერხთა, ხელსა;  
ჰკადრეს ქება უსაზომო მას გურფასა საქმეელსა,  
– ვისი ჭერეგა გააშმაგებს კაცსა ბრძენსა, ვითა ხელსა:  
“შენგან დავჰრჩით ჩვენ ყველანი ფათერაკსა ეზომ ძნელსა”(1049).  
ყმამან უთხრა: “მადლი ღმერთსა, შემოქმედსა, არსთა მხადსა,  
ვისგან ძალნი მეციერნი გააგებენ აქა ქმნადსა,  
იგი იქმან ყველაკასა, იღუმალსა, ზოგსა ცხადსა;  
ხამს ყოვლისა დაჯერება, ბრძენი სჯერა მოწვენადსა” (1050).

ამგვარად, ავთანდილის მრწამსი მტკიცედ ჩამოყალიბებული და გარკვეულია. იგი დარწმუნებულია, რომ ყოველგვარ საქმეს, რომელიც ამქვეყნად ხდება, *ძალნი ძეციერნი*, ანუ *ცისა ძალთა დასი* განაგებს. მას სწამს, რომ თუ *ცისა ძალთა დასი* დაიფარავს, უვნებელი იქნება. კერძოდ სწამს, რომ მისი გამარჯვება ბრძოლაში და მეკობრეთაგან ვაჭრების გადარჩენა მეციურ ძალთა მიერ იყო განგებული.

მაშასადამე, *ძალნი გეციერნი*, ანუ *ცისა ძალთა დასი*, ე. ი. გეციურ ძალთა გუნდი, ან გეციურ ძალთა მხედრობა, ავთანდილის აზრით, არის ის, რაც განაგებს ამქვეყნად ყველაფერს. ავთანდილი გეციურ ძალთა მოიძედეა.

რა არის ეს *ძალნი გეციერნი*, რომელიც განხილული ეპიზოდების მიხედვით, ავთანდილის რწმენის ქვაკუთხედად ჩანს?

*ვეფხისტყაოსნის* გამოცემებზე დართული ლექსიკონებიდან დასმულ კითხვას მხოლოდ აკაკი შანიძის ლექსიკონი პასუხობს. ა. შანიძე წერს: “*ძალ-ი: ძალნი გეციერნი* 1050, 2, *ცისა ძალთა დასი* 164,2 *ანგელომები*” (241, გვ. 393). მაშასადამე, ა. შანიძის აზრით, რომელიც რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში თანდათანობით გავრცელდა, *ძალნი გეციერნი* ანგელომები ყოფილან. აღნიშნული მოსაზრების დასაბუთება სცადა ვიკტორ ნოზაძემ. “*ვეფხისტყაოსნის* ვარსკვლავთმეტყველებაში” იგი წერდა: “ავთანდილი ამით ამბობს – თუ *ცისა ძალთა დასი*, ანუ ანგელომები მიცავენ, მარტოობა ვერას მიზამს... (181, გვ.150). “*ვეფხისტყაოსნის* ღმრთისმეტყველებაში” კი მკვლევარმა *ცისა ძალთა დასი* და *ძალნი გეციერნი* საგანგებო კვლევის საგნად აქცია და დაასკვნა: “რა უნდა იყოს ეს “*ცისა ძალთა დასი*”? ამ კითხვის გარჩევამ ჩვენ დაგვანახვა, რომ “*ცისა ძალთა დასი*” არის ანგელომთაგან შემდგარი *დასი*” (184, გვ. 265). პოემის მეორე ეპიზოდის განხილვის შედეგადაც ასეთივე დასკვნაა გაკეთებული: “აქ *ძალნი გეციერნი* არიან ანგელომები” (იქვე). მკვლევარი ასე აჯამებს თავისი კვლევის შედეგებს: “ამგვარად: “*ცისა ძალთა დასი*”, *ძალნი გეციერნი* არიან ქრისტიანული ანგელოლოგიის ცნებანი” (იქვე).

*ძალნი* ქრისტიანული გერმინოლოგიით ანგელომთა ერთ-ერთი სახის სპეციალური სახელია. ძველი და ახალი აღთქმის საფუძველზე ფსევდო დიონისე არეოპაგელის მიერ ანგელომები დაყოფილია სამ იერარქიად, თითოეული იერარქია კი სამ სახედ. ანგელომთა საშუალო იერარქიის მეორე სახის სახელწოდებაა *ძალნი*. ანგელომთა სახეების სრული განრიგება ასეთია: უმაღლესი იერარქია – სერაფიმნი, ქერობიმნი და საყდარნი; საშუალო იერარქია – უფლებანი, *ძალნი* და კელმწიფებანი; დაბალი იერარქია – მთავრობანი, მთავარანგელომნი და ანგელომნი (696, გვ. 118-131). ანგელომთა ეს დაყოფა გაზიარებულია როგორც საერთოდ შემდეგდროინდელ ქრისტიანობაში, ისე ქართულ ღვთისმეტყველებაში<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> შლრ.: *სულხან-საბა ორბელიანი* (690, გვ. 303): “ხოლო გეცისა ძალთა ცხრა დასობათა კარგნი ესრეთ განიყოფიან: პირველი კარგი: საყდარნი, სერაბინნი

*ძალნი გეციერნი* კი ანგელოზთა საერთო სახელად გამოიყენება ღვთისმეტყველებაში. ამის თაობაზე ფსევდო დიონისე არეოპაგელს თხზულებაში “გეცათა მღვდელთ-მთავრობისათჳს” სპეციალური თავი აქვს დაწერილი: თუ რაღასათჳს ყოველთა გეცისა არსებათა სამოგადოდ ძალნი გეცისანი სახელ-ედებიან. ავტორი გადმოგვცემს, რომ სამოგადოდ ყოველგვარ გეციურ არსებებს ღვთისმეტყველებაში საერთო სახელად მოგჯერ *გეციურ ძალებს* ვუწოდებთო, თუმცა ამით ანგელოზთა კონკრეტული სახეების ერთმანეთში აღრევას აღვილი არა აქვსო.

*ძალნი გეცისანი* ანგელოზების აღმნიშვნელი სახელია XI საუკუნის ქართველ მწერალთა მეტყველებაშიც. დავუკვირდეთ ეფრემ მცირის ერთ-ერთ სქოლიოს, რომელიც მას იოანე დამასკელის „გარდამოცემის“ საკუთარ თარგმანზე დაურთავს (A24, 53v): „ვიეთნიმე უკუე იტყჳან, ვითარმედ პირველ ყოველთა დაბადებულთა დაიბადნეს ანგელოზნი, ვითარცა ღმრთისმეტყველი გრიგოლი იტყვის, ვითარმედ პირველად მოიგონა ანგელოზნი იგი ძალნი გეცისანი და მოგონებაჲ იგი საქმე იყო“ (86, გვ. 96).

მართლაც, X–XII საუკუნეების ქართულ ჰიმნოგრაფიაში *ძალნი* და კერძოდ *გეცათა ძალნი* უპირატესად ანგელოზთა აღმნიშვნელ სახელად იხმარება. ასე მაგალითად: იოანე მგბევეარის საგალობლებში *ძალნი გეციერნი* ანგელოზებს ნიშნავს. ამავე გაგებით გადასულა იგი სასულიერო ლიტერატურიდან საერო მწერლობაში. კერძოდ, ე. წ. “აბღულმესია” *გეციურ ძალებს* ანგელოზების მნიშვნელობით იცნობს. დავიმოწმებ სათანადო სტროფებს (761):

აქვს სასოება მას, სათნოება, სარწმუნოება სიყვარულითა.

მადლთა გალანგი, საესედ ბალანგი შეუკრებიეს თვით

სურვილითა.

ქველის საქმითა ვკვირობ აქ მითა, რაც ოდენ მესმის იღუპალითა.

უსხეულონი *გეცისა ძალნი* მისთვის იშვებენ სიხარულითა (22).

ლომს ძლიერება, მშვს ბრწყინვალება, მუშქს სურნელება შენგან

მიეცა;

ყანდაარს შაქარ, მადრიბს ოქროს ქან, ბარანს მარგალიტ-სადაფი ეცა.

ქვეყნის მნათენი, მოკამათენი, ბაზიყად გექმნეს სურვილით რეცა.

წმიდათ მემწყობრე, მათთან მოსაგრე, *გეცისა ძალთა* ხარ მოდასეცა

(58).

ღმერთმან და ძემან, ღმრთისა სიბრძნემან, ყო ეს უაღრეს სულთა

ყოველთა,

ნათლად ცხორებად, არ განშორებად *გეცისა ძალთა*, გუნდთა

---

და ქერობინი; მეორე კარგი: უფლებანი, ძალნი და კელმწიფებანი; მესამე კარგი: მთავრობანი, მთავარანგელოზნი და ანგელოზნი”.

ცხოველთა,  
მნელ გარიგისად, ვითარ იგი სად ცხორებდა ჩვენთვის ქვეყნად  
ქვე-ველთა,  
აღაგო სახლად, სწავლის თან-სახლად ასურვა ენა მისი მსმენელთა  
(77).

ამგვარად, თითქოს უეჭველია, რომ *ძალნი გეციერნი ვეფხისგეაოსანშიც* ანგელოზებს უნდა ნიშნავდეს. მაშასადამე ავთანდილი თვლის, რომ ამ ქვეყნად ყოველგვარ საქმეს ანგელოზები განაგებენ... მაშასადამე ავთანდილი უსასრულო მოგზაურობებში და უთანასწორო ბრძოლებში ანგელოზთა მოიძედა. მაგრამ...

ანგელოზთა არსებასა და მოღვაწეობაზე რელიგიური თვალსაზრისის შესწავლა და მასთან *ვეფხისგეაოსნის* მიმართება დამარწმუნებლად გვიჩვენებს, რომ ავთანდილის *ძალნი გეციერნი* უშუალოდ ანგელოზებზე არ უნდა მიუთითებდეს და აი, რატომ:

1. *ძალნი გეციერნი* ანგელოზთა ერთ-ერთი ზოგადი სახელია. მაგრამ ანგელოზებს გააჩნიათ სხვა ზოგადი სახელებიც. კერძოდ, *მეცის არსებანი* (“თუ რაჲსათჳს ყოველთა *მეცისა არსებათა* საზოგადოდ ძალნი გეცისანი სახელ-ელებიან” – ფსევდო დიონისე არეოპაგელი); ხოლო ამ გეციურ არსებათა ყველაზე მეტად გავრცელებული სახელი მთელს სასულიერო თუ საერო ლიტერატურაში არის *ანგელოზები* (ἄγγελος – მაცნე). ავთანდილი არც ერთხელ არ უწოდებს თავის *ცისა ძალთა დასს გეციურ არსებებს* ან *ანგელოზებს*. საზოგადოდ *ანგელოზებს* არ მიმართავს, მათთან კონტაქტს არ ამყარებს პოემის არც ერთი გმირი.<sup>1</sup>

*გეციერნი ძალნის* პარალელურად ანგელოზთა აღმნიშვნელ ზოგად სახელად სასულიერო ლიტერატურაში და

---

<sup>1</sup> *ვეფხისგეაოსნის* პირველ სტროფში დამოწმებული *გეგარდმო არსნი*, ჩემი აზრით, ანგელოზთა სამყაროს, გეციურ არსებებს უნდა ნიშნავდეს (შდრ. ვ. ნოზაძე – 184, გვ. 210-212). მაგრამ, რასაკვირველია, ეს გარემოება არაფერს ამბობს იმის საწინააღმდეგოდ, რომ *ვეფხისგეაოსნის* გმირები არც ერთხელ არ მიმართავენ ანგელოზებს. პოემის შესავალში რუსთველი ბიბლიური ენით მეტყველებს ღმერთის მიერ ქვეყნის შექმნაზე და იგი, დამოუკიდებლად იმისა, თუ რა მრწამსის მაგარებელი იყვნენ პოემის გმირები, ამ ამბავს გადმოსცემდა ისე, როგორც ბიბლიაშია მოთხრობილი: “დასაბამად ქმნა ღმერთმან ცა და ქუჩყანა” (“შესაქმე” I, 1).

კერძოდ ბიბლიაში კიდევ რამდენიმე სახელი იხმარება. ესენია: *ანგელოზნი ღუთისანი*, ან *წმიდა-ნი*, ან *სულ-ნი*. გარდა ამისა *ძალნი გეციერნი* სასულიერო ლიგერატურაში ხშირ შემთხვევაში დამოწმებულია ისეთ კონტექსტებში როგორიცაა: *ძალნი ანგელოზთანი*, ანდა *უხორცონი ძალნი გეცისანი*, საიდანაც ამკარად ჩანს, რომ ანგელოსთა დასთან გვაქვს საქმე. მაგალითად: აგიოგრაფიაში: “წმიდა არს უფალი და *ძალნი ერთი ანგელოზთანი...*” (“ესენებაჲ და ცხორებაჲ წმიდისა ღომენგისი” – 770, გვ. 94). ჰიმნოგრაფიაში: “*უხორცოთა ძალნი* ზარგაკდილნი იგყოფეს, ვითარ ნათელს იღებს ნათლისა შემოქმედი” („დასდებელნი ნათლის-ღებისანი“ – 762, გვ. 229); იოანე მგბევარი: “გეცას უხორცოთა გუნდნი... რომელიცა იყო დაფარულ *ძალთაგან გეცისა უხორცოთა*” (762, გვ. 57) და სხვა; “აბღულმესია”: “*უსხეულონი გეცისა ძალნი* მისთვის იმეგებენ სიხარულითა”. ავთანდილის *ძალნი გეციერნი* კი არც ერთხელ არ არის ნახსენები, როგორც *უსხეულონი ძალნი*, ანდა *ანგელოზთა ძალნი*. *ვეფხისტყაოსანი* საერთოდ არ იცნობს ამგვარ სახელებს.

მეორეც, როგორც აღვნიშნეთ, ანგელოსთა დასი ღუთისმეგყველებში მიღებული თვალსაზრისით ცხრა სახელაა დაყოფილი: სერაფიმი, ქერობიმი, საყდარნი, უფლებანი, ძალნი, კელმწიფებანი, მთავრობანი, მთავარანგელოზნი და ანგელოზნი. ანგელოზთა ეს სახელწოდებანი ქრისტიანულ ლიგერატურაში მიღებული, განმკიცებული და დამკვიდრებულია. სასულიერო მწერლობაში, სადაც ანგელოზებზეა საუბარი, უფრო ხშირად დამოწმებულია ანგელოზების ცალკეულ სახეთა სახელებიც. მაგალითად: ფსევდო დიონისე არეოპაგელი: “... უპირატეს მისსა დასდებენ *მთავარ-ანგელოზთა* შემკულებასა *მთავრობათა* თანა და *კელმწიფებათა* და *ძალთა* და სხუათა მათ...” (696, გვ. 116); “ემცვალებლობდეთ... ნამღვილვე ძლიერთა მათ სახილველთა საღმრთოთა *კელმწიფებათა* და *ძალთა* მხილველობითა...” (696, გვ. 116); და სხვა მრავალი. კიმენურ ძეგლებში: “...ანგელოზთა შეეშინენ, ეშმაკნი შეძრწუნდენ, *მთავრობანი* და *ძალნი* დაეცნენ...” (“განსუენებაჲ იოვანჴსი”) (677, გვ. 201) და სხვა. ქართულ ჰიმნოგრაფიაში: “*მთავრობანი, კელმწიფებანი* და *ძალნი...* აქებენ სამებასა სამგუამოვნებასა, მამასა, ძესა და წმიდასა სულსა” („დასდებელნი ყოველთა წმიდათანი“) (762, გვ. 427) და სხვ. *ვეფხისტყაოსანში* კი, საზოგადოდ, არსად, არც ერთ შემთხვევაში არ ჩანს ანგელოზთა არც ერთი სახის სახელი.

ამასთან ერთად, ბიბლიაში ნახსენებია ანგელოზთა საკუთარი სახელებიც: გაბრიელ (დან. 8,16; 9, 21; ლუკ. 1,19. 26), მიქაელ (დან. 10,13. 21; 12,1; იუდ. 9; აპოკ. 12, 7), რაფაელ (გობ. 3,

22), იერემიელ (3 ეზდრ. 4, 36), ურიელ (3 ეზდრ. 5, 19). გარდა ამისა ქრისტიანული მწერლობა იცნობს კიდევ ანგელოზებს: სალათიელს, იეგუდიელს და ბარაქიელს (428; 466). ანგელოზებს საკუთარი სახელებით იცნობს მაჰმადიანური რელიგიაც; ესენია: მთავარანგელოზები – ჯაბრაილი, მიქაილი, ისრაფილი, აზრაილი; ანგელოზები – ნაქირი და მუნქარი (საფლავის ანგელოზები), რიდვანი (სამოთხის დარაჯი), მალიქი (ჯოჯოხეთის დარაჯი) და სხვ. მრავალი (412, გვ. 100). რუსთველის პოემა კი არ იცნობს ანგელოზთა არც ერთ საკუთარ სახელს.

2. ქრისტიანული შეხედულებით ანგელოზები სულიერი, მაგრამ უსხეულო, ან გარკვეული ეთერიული სხეულის მქონე არსებებია. ისინი მოგჯერ ღებულობენ ხილულ სახეს, მაგრამ ეს მათი ღრობითი და შემთხვევითი ფორმაა. ეს უკანასკნელი ღრობითი ფორმა კი ადამიანურ სახეს ჩამოგავს, მაგრამ მათი გამოჩენა-გაქრობის სისწრაფე და თავისებურება ცხადყოფს, რომ ისინი ბეადამიანური არსებანი არიან. ქრისტიანულ მწერლობასა და ხელოვნებას სახიერი წარმოდგენა ანგელოზებზე სწორედ მათი ღრობითი და შემთხვევითი ფორმით აქვთ. ბიბლიის ჩარჩოებზე ანგელოზთა სახელ იყვნენ *ფრთოსანი ქერობიმები*. ასევე უძველეს გაბრეშვებში გამოსახული იყვნენ ქერობიმები უმარმაზარი ფრთებით. ქერობიმების სახით აგვიწერს ანგელოზებს წინასწარმეტყველი იეზეკიელიც თავის ურმის თვლის ცნობილ ხილვაში (იეზეკ. 1). იეზეკიელის აღწერით, ქერობიმები ადამიანის სახისა იყვნენ, მხოლოდ ოთხი სახით და ოთხი ფრთით. ადამიანის სახის მარჯვნივ იყო ლომის სახე, ხოლო მარცხნივ გვარაკისა და არწივის. წყვილი ფრთით ისინი ფრინავდნენ, ხოლო მეორე წყვილით სახეს იფარავდნენ. წინასწარმეტყველ ესაიას ხილვაში სერაფიმნი უფრო მარგივადაა გამოსახული (ესაია, 6,2). ესაიამ იხილა ექვსფრთიანი სერაფიმები. წყვილი ფრთით იფარავდნენ სახეს, მეორე წყვილი ფრთით – ფეხებს, ხოლო მესამე წყვილი ფრთით ფრინავდნენ. უფრო მარგივად იყო გამოსახული ანგელოზები მორწმუნეთა ფანტაზიაში. უძველესი ხელოვნება ანგელოზებს გამოხატავდა მოზრდილი ყმების სახით, წელზე გინგლით შეკრული მოსაცმელით. პირველ საუკუნეებში ანგელოზებს გამოსახავდნენ ჩვეულებრივი ადამიანების სახით, მხოლოდ მათაც წელზე გინგლით შეკრული სპეციალური, მორთული მოსაცმელი ეცვათ. ასეა გამოხატული მე-2 საუკუნის ფრესკებზე მთავარანგელოზები გაბრიელი და რაფაელი. მე-4 საუკუნიდან ანგელოზებს გამოსახავენ ადამიანების სახით მხოლოდ შარავანდელისებრი ნათებით, ბაკმით და ფრთებით. მე-6 საუკუნიდან ხელოვნებაში ანგელოზები გვევლინებიან მწირის,

ყარობის სახით კვერთხით ხელში. მე-8 საუკუნიდან ანგელოზებს საგავენ ფრთებით, ბაკმით და ხელში კვერთხით, რომელიც მოგჯერ ჯვრით ბოლოვდება. მოგვიანებით კი ქრისტიანულ ეკლესიაში დამკვიდრდა ანგელოზთა გამოსახვა ფრთიანი შიშველი ბავშვების სახით, ანდა მხოლოდ ფრთებიანი ბავშვის თავით (428; 466).

აი, ამგვარი სახეებით წარმოდგინათ ადამიანებს ანგელოზები უძველესი დროიდან დღემდე. გვხვდება თუ არა *ვეფხისტყაოსანში* ამგვარი სურათები? იცნობს თუ არა *ვეფხისტყაოსანი* იემეკიელის ჩვენების მაგვარ ქერობიმებს, ესაიას ჩვენების მაგვარ სერაფიმებს, სპეციალურ მოსაცმელში მორთულ, წელზე გინგლაშემოვლებულ ყრმებსა თუ მამაკაცებს. ფრთოსან და ბაკმიან ადამიანებს, კვერთხიან მამაკაცებს, ან ფრთოსან შიშველ ბავშვებს? ხომ არ ჩანს *ვეფხისტყაოსანში* საერთოდ რაიმე გაურკვეველი ეთეროვანი სხეულის მქონე, ანდა უხორცო სულიერი არსებანი, ანდა საერთოდ რაიმე ფორმის მქონე არსება, რომელიც უეცრად გაჩნდება ხოლმე რომელიმე სიგუაჯიაში და ასევე უცნაურად და უეცრად გაქრება? არა, არავითარი ამგვარი რუსთველის პოემამ არ იცის.<sup>1</sup>

3. ახლა დავუკვირდეთ იმ გარემოებას, თუ როგორია ანგელოზთა მოქმედების ფორმები, როგორ ერევიან ისინი ამქვეყნიურ ამბებში და როგორ ეხმარებიან ადამიანებს. მივმართოთ ისევ ბიბლიას.

ა) ბიბლიაში გარკვევით ჩანს, რომ ანგელოზები ეშვებიან მიწაზე, მიდიან ადამიანებთან და წარმართავენ მათ მოქმედებას. ასე გამოეცხადა *ანგელოზი უფლისა ღვთისა* ეგვიპტელ აგარს, აბრაამის ცოლის სარას მხევალს, და ურჩია მას დაბრუნებულიყო სასახლეში და დამორჩილებოდა სარას, დამდაბლებულიყო მის წინაშე (შეს. 16,7 – 13). ორი ანგელოზი მივიდა სოდომში ლოთთან და გამოიყვანეს ლოთი თავისი ორი ქალიშვილით ქალაქიდან, რადგანაც სოდომი უნდა განადგურებულიყო (შეს. 19). ანგელოზი მახვილით ხელში ეახლა ბალამს და მოუწოდა უკან დაბრუნებულიყო გზიდან (რიცხვ. 22,31 – 35). ასევე მახვილშემართული ანგელოზი გამოეცხადა ისუს ნავეს ძეს (ისუ ნავ. 5, 13 – 15). ანგელოზი ეახლა გედეონს და მოუწოდა გაეთავისუფლებინა თავისი ხალხი (მსაჯ. 6, 11 – 23). ანგელოზი მოველინა აგრეთვე მანოეს უშვილო ცოლს და აღუთქვა მას ვაჟის

---

<sup>1</sup> რა თქმა უნდა, ანგელოზი (ან ღემონი) არ იყო ფაგმანის გრძნეული მონა, რომელმაც, “მოლი რამე წამოისვა ზედა განსა” და ფანტასტიკურად შეფრინდა ქაჯეთის ციხეში.

შეძენა (მსაჯ. 13,3 – 5). ასევე გამოეცხადა *ანგელოზი უფლისა* მთელ ებრაელ ხალხს (მსაჯ. 2,1) და სხვ.

ბ) ზოგჯერ აღამიანებს გეციდან ესმით ანგელოზთა ხმა. ეს ხმა მოუწოდებს მათ გონიერული მოქმედებისაკენ. ასე მაგალითად: აგარს გეციდან მოუწოდა და ანუგეშა ანგელოზმა (შეს. 21, 17). ასევე ანგელოზის ხმამ ააღებინა ხელი აბრაამს მისი შვილის, ისაკის, მსხვერპლად შეწირვაზე (შეს. 22, 11. 12).

გ) არის კიდევ მესამე გზა ანგელოზების აღამიანთა ცხოვრებაში ჩარევისა. ანგელოზები ძილში ეჩვენებიან, ესიზმრებიან მოკვდავთ და ამცნობენ მოქმედების გეგმას. ასე მაგალითად: მძინარე იაკობმა იხილა კიბე, რომლითაც ანგელოზები გეცაში აღიოდნენ (შეს. 28, 12). ხოლო ახალი აღთქმის მიხედვით იოსებს ძილში მრავალგზის ეჩვენა ანგელოზი, რომელიც ამცნობდა ხან იესოს ჩასახვის ამბავს, ხან მის ეგვიპტეში წაყვანას, ხან კი იქიდან დაბრუნებას (მთ. 1,20; 2,13. 19) და სხვ.

ამგვარად, ანგელოზთა კონტაქტი აღამიანებთან სამი გზით ხორციელდება. ისინი ან პირდაპირ მიდიან მათთან, ან აღამიანებს ესმით მათი ხმა, ანდა სიზმარში ევლინებიან მათ. დავუბრუნდეთ *ვეფხისტყაოსანს*. ავთანდილის აზრით, გამარჯვება, რომელიც მან მოიპოვა მეკობრეებთან ბრძოლაში, *გეციურ ძალთა დასის* შექმნილია და, თუ ავთანდილის ეს *გეციური ძალები* ანგელოზები არიან, მაშინ უნდა ჩანდეს ავთანდილისადმი ანგელოზების დახმარების რომელიმე გზა. ამისი მსგავსი რამ *ვეფხისტყაოსანში* არ გვხვდება.

ჩვენ სამი თვალსაზრისით დავახასიათეთ ანგელოზთა დასი. განვიხილეთ მათი სახელები, მათი სახე, მაგერიალური ფორმა და მათი მოქმედების გზები და საშუალებანი. *ვეფხისტყაოსანში* არ ჩანს არც ანგელოზთა მსგავსი არავითარი არსება, არც სახელი, რომელიც მხოლოდ ანგელოზებს უნდა ნიშნავდეს და არც ისეთი მოქმედება, რომელიც ანგელოზებს ახასიათებს ხოლმე.

4. ხომ არ შეიძლება ვიფიქროთ, რომ *ვეფხისტყაოსნის* ავგორს თავისებური წარმოდგენა აქვს ანგელოზებზე; ისეთი, რომელიც არა ჰგავს ბიბლიურ და საზოგადოდ სასულიერო მწერლობის წარმოდგენას? ხომ არ გამოუჩენია ქართულ ხელოვნებას რაიმე სიახლე ამ მიმართულებით? ხომ არ ჰქონდათ ქართველებს სხვაგვარი წარმოდგენაც ანგელოზებზე, რომელიც შეიძლება რუსთველისათვის საყრდენად გამხდარიყო? არა, ქართული წარმოდგენა ანგელოზებზე, რა თქმა უნდა, ისეთივეა როგორიც ბიბლიური. არც ქართულ სასულიერო თუ საერო

მწერლობას და არც ქართულ ფერწერასა თუ ოქრომჭედლობას ამ საკითხის გადაწყვეტაში რაიმე გადახრა რელიგიურ-ბიბლიური თვალსაზრისიდან არ ჰქონია.

ასე მაგალითად, ქართველი აგიოგრაფის წარმოდგენით, ანგელოზი ადამიანივით გამოელაპარაკა ღვით გარეჯელს, რომელიც ვეშაპს მდინარისაკენ მიაცილებდა და, შეასრულა რა თავისი მოვალეობა, წავიდა (“ღვით გარეჯელის ცხოვრება”).

ამ მხრივ ძალზე საინტერესო მასალას იძლევა ძველი ქართული ფერწერა და ოქრომჭედლობა. ქართულ ხელოვნებაში ანგელოზები ყოველთვის გამოსახულია ადამიანის სახით, თუმცა როგორც IX საუკუნის *სამწერლობელიდან* ჩანს, ანგელოზთა სიმბოლოდ არწივის თავიც იყო მიჩნეული (249, ტაბ. 25). ანგელოზთა აუცილებელ სიმბოლოებად ჩანს ფრთები და შარავანდელი. ამათ გარდა მთავარანგელოზებს ხშირ შემთხვევაში ამშვენებთ ერთ ხელში ჯვრიანი სფერო, მეორეში კი ლაბარუმი. ასე არიან გამოხატული ანგელოზები ყინწვისში ქალთა ფრესკაზე (317, გვ. 224–225), ღვით-გარეჯაში ღრაკონის სიკედილის ფრესკაზე, ახტალაში მოციქულთა ფრესკაზე, ვარძიაში გიორგი III და თამარის ფრესკაზე, ღვით-გარეჯაში უდაბნოს მოწამეთა ეკლესიის კამარის მოხატულობაზე, ბერთუბანში ტაძრის თაღისა და კამარის ფრესკებზე, გელათში ხარების ფრესკაზე, ღვით-გარეჯაში უდაბნოს მთავარი ტაძრის ანგელოზთა ჯგუფის ფრესკაზე, ღვით-გარეჯაში ჰეტიმასიის ფრესკაზე, ღვით-გარეჯაში უდაბნოს მოწამეთა ეკლესიის კამარის მოხატულობაზე, ღვით-გარეჯაში უდაბნოს ხარების ეკლესიის ამალლების ფრესკაზე, აგენში ხარების კომპოზიციაში, აგენში იოსების ძილის კომპოზიციაში, ოშკეში ჯვარცმის კომპოზიციაში, იფარში ქრისტეს შობის კომპოზიციაში, გემო სვანეთში კვირიკეს და ივლიგას ეკლესიიდან შობის კომპოზიციაში.<sup>1</sup> ასევეა გამოსახული მთავარანგელოზები ლაგურკის ხატსა და კაცხის ჯვარზე (249, ტაბ. 81, 69, 70). ასევე გამოხატავდნენ მიქელ მთავარანგელოზსაც: ღვით-გარეჯა, გელათი, იფარი (318, ტაბ. 20, 99, 100, 101, 102, 119, 129) და ოქრომჭედლობის ნიმუში ჩუკოლიდან (249, ტაბ. 66); გაბრიელ მთავარანგელოზსაც: ოქრომჭედლობის ნიმუში და ფრაგმენტი მესტიიდან (249, ტაბ. 68, 67), ფრესკები: ღვით-გარეჯის, აგენის, იფარის (318, ტაბ. 21, 53, 99, 103, 104, 105). მიქაელ და გაბრიელ მთავარანგელოზებს ერთად: ოქრომჭედლობის ნიმუშებში

<sup>1</sup> იხ. 317, ტაბულები: 63, 83, 95, 162, 163, 192; იხ. 318, ტაბულები: 29, 30, 31, 46, 47, 49, 63, 67, 92, 120, 131.

წვირმიდან, ჩუკოლიდან, ლანჩვალიდან, იენაშიდან, თელავიდან და მარგვილიდან (249, ტაბ. 87, 88, 89, 102, 186, 195).

ამგვარად, ქართულ ხელოვნებაში არ შეცვლილა ბიბლიური წარმოდგენა ანგელოზებზე.

5. ხომ არ შეიძლება ვიფიქროთ, რომ *ვეფხისტყაოსანში* როგორც მხატვრულ ნაწარმოებში არ იყო სავალდებულო ანგელოზთა იმავე სახით გამოხატვა, როგორითაც მათ სასულიერო ლიტერატურა იცნობს? დიდი მხატვრის და მოაზროვნის პოზიცია რუსთველს ამ შემთხვევაში ხომ არ აყენებს განსაკუთრებულ პირობებში? ვფიქრობ, არა. თუ ავტორს სამოქმედო ასპარეზზე მართლაც ანგელოზთა გამოყენა სურს, მის მიერ დახატული *ძალები* ერთი რომელიმე ნიშნით მაინც უნდა ემსგავსებოდეს ადამიანთა წარმოდგენას ამ გეციურ არსებებზე. სხვა შემთხვევაში პოეტის დახატული *გეციური ძალები* არ იქნება ანგელოზები. არც ერთ დიდ მწერალსა და მოაზროვნეს არ დაუხატავს ანგელოზები ისეთი სახით და არ მოუხსენებია ისინი ისეთი სახელებით, რომ იგი რელიგიურ-ბიბლიური წარმოდგენისათვის უცხო ყოფილიყო.

მაგალითისათვის დავეუკვირდეთ დანტე ალიგიერის შემოქმედებას. დანტეს თხზულებებში ანგელოზები ძალზე ხშირად გვხვდება. ჯერ ერთი, დიდი პოეტი მათ მოიხსენიებს სწორედ სახელით “ანგელოზი” (ამგვარადაა, მაგალითად, “ახალ ცხოვრებაში”: თავი VIII, კანცონა I, თავი XXIII, კანცონა II, სონეტი XV, კანცონა III, კანცონა IV). მეორეც, დანტეს მიერ თვალთ ხილული ანგელოზი სწორედ ფრთებიანი არსებაა, რომელიც უბრწყინვალესად ანათებს, მიფრინავს როგორც ფრინველი, მენავესავით მართავს გეციურ ნავს და ადამიანივით პირჯვარს წერს სულებს (“სალხინებელი”, ქება II). გარდა ამისა, დანტემ იხილა ანგელოზთა სამყარო, მათი სასუფეველი ზეცაში. აქ ისინი მოკაშკაშე სფეროებს დაუსრულებლად აბრუნებდნენ (გაიხსენეთ იემეკიელის ურმის თვლის ხილვა) და, რაც მთავარია, განლაგებულნი იყვნენ სწორედ იმავე რიგით, როგორც ისინი დიონისე არეოპაგელმა განაწესა. ასე რომ, დანტემ ამ სფეროებში შეიცნო სერაფიმი, ქერობიმი და საყდარნი, უფლებანი, ძალნი და კელმწიფებანი, მთავრობანი, მთავარანგელოზნი და ანგელოზნი (“სამოთხე”, ქება XXVIII).

ამრიგად, *ვეფხისტყაოსანში* არა ჩანს არც ერთი ნიშანი ანგელოზებრივი არსებებისა. რუსთველის პოემაში რომ ანგელოზები მოქმედებდნენ, შეუძლებელია ეს გეციური არსებები რომელიმე ნიშნით არ დამსგავსებოდნენ რელიგიურ-ბიბლიური, ქართული ხელოვნების და მსოფლიო ლიტერატურის

წარმოდგენას ანგელოზებზე. ეს გარემოება კი იმაზე მეტყველებს, რომ ავთანდილის *ძალნი მეციერნი* არ უნდა იყვნენ ანგელოზები.

6. თუ ავთანდილის ძალნი მეციერნი მართლაც ანგელოზებს გულისხმობდა, იყო თუ არა აუცილებელი, რომ პოემაში გამოჩენილიყო ან ანგელოზთა სახე, ან მათი მოქმედება, ან ნასესხები ყოფილიყო მათი სახელი? დიახ, აუცილებელი იყო. აუცილებელი იყო იმიტომ, რომ ავთანდილს *ძალნი მეციერნი* საკუთარ მფარველად მიაჩნია. იგი პოემაში ძალზე ხშირად მიმართავს ამ მფარველს, ლოცულობს მის წინაშე, ევედრება მას, შემწეობას სთხოვს და ისიც პასუხს აძლევს ავთანდილის ვედრებას. პოემაში ჩანს *ძალნი მეციერნის* სახეც, მათი სახელებიც და მათი მოქმედების შედეგებიც. მაგრამ რადგანაც ავთანდილის *ძალნი მეციერნი* არ არიან ანგელოზები, ჩვენ პოემაში ვერ ვკითხულობთ ანგელოზთა სახელებს, ვერ ვხედავთ მათ სახეს, ვერ ვგრძნობთ მათ მოქმედებას.

7. დაბოლოს, ემსგავსება თუ არა ავთანდილის წარმოდგენა *ცისა ძალთა ღასის* შესაძლებლობებზე რელიგიურ თვალსაზრისს ანგელოზთა სამყაროზე?

ავთანდილი მიმართავს შერმადინს.

“განგებაა, სწორად მოჰკლავს, ერთი იყოს, თუნდა ასი;

მარგოება ვერას მიზამს, მცავს თუ ცისა ძალთა ღასი” (165)<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> ამ რელაქციით იკითხება ეს სიტყვები 1966 წლის სამივე გამოცემაში. მაგრამ 1966 წლამდე განხორციელებული ყველა გამოცემა სხვაგვარ წაკითხვას უჭერს მხარს:

“ფათერაკი სწორად მოჰკლავს, ერთი იყოს, თუნდა ასი;

მარგოობა ვერას მიზამს, მცავს თუ ცისა ძალთა ღასი”.

ამ უკანასკნელ წაკითხვას ემოწმება ხელნაწერები: CEFGHIRUVWYZ I<sup>1</sup> R<sup>1</sup> B<sup>1</sup> F<sup>1</sup> L<sup>1</sup> O<sup>1</sup> Q<sup>1</sup> T<sup>1</sup>; პირველ წაკითხვას კი – ABDJKMNOPQSTXA<sup>1</sup> C<sup>1</sup> D<sup>1</sup> E<sup>1</sup> G<sup>1</sup> J<sup>1</sup> K<sup>1</sup> M<sup>1</sup> N<sup>1</sup> P<sup>1</sup> S<sup>1</sup> U<sup>1</sup> V<sup>1</sup> X<sup>1</sup> (651, გვ. 112). შინაარსობრივად ორივე წაკითხვა ერთსა და იმავეს ამბობს, რადგანაც მოყვანილ სტროფში ფათერაკი მხოლოდ ავის მომასწავებელ განგებაზე შეიძლება მიუთითებდეს (ვ. ნოზაძე – 184, გვ. 264). აქედან გამომდინარე კი გამოთქმა: ფათერაკი სწორად მოჰკლავს, ერთი იყოს, თუნდა ასი – იმავე აზრის შემცველია, რასაც პირველი ვარიანტი ამბობს: განგებაა, სწორად მოჰკლავს, ერთი იყოს, თუნდა ასი. თუ რომელი წაკითხვაა რუსთველური, ამის თქმა ძნელია. მეორე წაკითხვას (ფათერაკი...) მხარს უჭერს შემდეგი გარემოებანი:

ა) გამოთქმა “... სწორად მოჰკლავს ერთი იყოს, თუნდა ასი”... საფიქრებელია, რომ გულისხმობს ფათერაკს. ასტროლოგიური წარმოდგენით სწორედ ფათერაკი კლავს ერთნაირად ყველას, ვინც იმ დროის მონაკვეთში და იმ გარემოშია მოქცეული, რომელშიაც ეს უბედური ხვედრია მოსალოდნელი. თუმცა არც გამოთქმა “განგებაა, სწორედ მოჰკლავს”... არის გაუგებარი, ისიც იმავეს გულისხმობს.

ბ) ფათერაკი რუსთველური სიტყვაა (437, 634, 916, 931, 1049). იგი ერთგვის *ვეფხისტყაოსანში* სწორედ ისეთ კონტექსტში გვხვდება, სადაც ვაჟრები

ავთანდილი უხსნის შერმადინს: – შენი ჩემთან ყოფნა საჭირო არ არის იმიტომ, რომ თუ ფათერაკია (თუ ასეთი განგებაა), სულ ერთია, იგი ერთსაც და ასსაც ერთნაირად მოჰკლავს; ხოლო, რაც შეეხება მარგოობას, იგი ვერაფერს დამაკლავს, თუ *ცისა ძალთა დასი* მიცავსო.<sup>1</sup> მაშასადამე, ავთანდილი ერთმანეთს უპირისპირებს უბედურ განგებას და *ცისა ძალთა დასის* დაცვას: თუ *ფათერაკია*, მაშინ ავთანდილს *ცისა ძალთა დასი* ვეღარ შევლის, მაშინ ავთანდილს იმედი აღარა აქვს: “ფათერაკი სწორად მოჰკლავს, ერთი იყოს თუნდა ასი.” *ცისა ძალთა დასის დაცვა* ავთანდილს სჭირდება იმისათვის, რომ *ფათერაკი არ მოხდეს*. რადგანაც *ფათერაკის* შემთხვევაში ავთანდილს არა აქვს *ცისა ძალთა დასის* იმედი, *ცის ძალთა დასი* არ უნდა იყოს ანგელოზთა დასი. ქრისტიანობას აქვს წარმოდგენა მფარველ ანგელოზზე. მფარველი ანგელოზი იცავს ადამიანს უბედური შემთხვევიდან, ეხმარება მას კეთილ საქმეებში. გარდა ამისა, ქრისტიანული წარმოდგენით ანგელოზებს ღმერთთან ააქვთ ადამიანთა ლოცვა-ვედრება. ასე რომ, თუ *ცისა ძალთა დასი* ანგელოზებია, იგი უძლური არ შეიძლება იყოს ფათერაკის, უბედობის, უბედური შემთხვევის დროს. ავთანდილის *ცისა ძალთა დასი* კი ფათერაკს ვერაფერს შევლის. მაშასადამე, ამ კონტექსტის თანახმად, ჩემი აზრით, ავთანდილის *ცისა ძალთა დასი* არ უნდა იყოს ანგელოზთა დასი<sup>2</sup>.

---

ფიქრობენ, რომ მათ თავს უბედური შემთხვევა იყო, რომ ისინი *ყველანი* უნდა დაღუპულიყვნენ: “შენგან დავპრჩით ჩვენ ყველანი ფათერაკსა ეზომ ძნელსა” (1049,4).

პირველ ვარიანტს (განგებაა, ...) მხარს უჭერს ის გარემოება, რომ განგება *ვეფხისტყაოსანში* ძალზე გავრცელებული სიყვებაა და ამ წაკითხვას სანდო ხელნაწერები ემოწმებიან (C-ს “ფათერაკი” კი გვიანდელი აღდგენაა).

<sup>1</sup> შეადარე: ვ. ნოზაძე, რომელიც *ვეფხისტყაოსნის ძალნი მეციერნი-ს* მიიხსნევს ანგელოზებად, ავთანდილის შემოთ მოყვანილ სიყვებს არასწორად განმარტავს. იგი წერს: “ფათერაკს შეუძლია ერთიც მოჰკლას, გინდ ასიც... მაგრამ – ამბობს ავთანდილი – თუ კი “ცისა ძალთა დასი” მფარავსო მარგოობა, ფათერაკი ვერას მიზამსო” (184, გვ. 265. შეადარე აგრეთვე – 181, გვ. 150). სინამდვილეში ავთანდილი ამბობს: თუ *ცისა ძალთა დასი* მიცავს, მარგოობა ვერას მიზამსო; და არა: მარგოობა (ანუ / და) ფათერაკი ვერას მიზამსო. ეს პრინციპული გაუგებრობაა, რომელსაც მკვლევარი მცდარ დასკვნამდე მიჰყავს.

<sup>2</sup> ერთ-ერთ ხელნაწერში (Q - 930) გადამწერს “ცისა ძალთა დასი” შეუცვლია გამოთქმით “ღმრთისა ძალთა დასი” (184, გვ. 265). მაგრამ, რა თქმა უნდა, ეს გარემოება არაფერს ამბობს იმის სასარგებლოდ, რომ “ცისა ძალთა დასი” ანგელოზებია. პირიქით, გადამწერს ან არ ესმის გამოთქმა “ცისა ძალთა დასი” და მას ცვლის მისთვის გასაგები – “ღმრთისა ძალთა დასით”, რომელიც მართლაც ანგელოზებს ნიშნავს, ანდა მას მიზნად აქვს დასახული “გააქრისტიანოს” ავთანდილის მეტყველება და იგი შეგნებულად ასწორებს ტექსტს.

ყოველივე ზემოთ თქმულიდან უნდა დავასკვნათ შემდეგი:

1. ავთანდილის “ცისა ძალთა დასის” ანგელოზებად გააზრება კონტექსტის არასწორ გაგებაზეა დაფუძნებული. სწორად გააზრებული კონტექსტი საპირისპიროს გვაუჩქრებინებს.

2. *ვეფხისტყაოსნის ცისა ძალთა დასის* უუნქცია განსხვავდება ანგელოზთა შესაძლებლობებზე რელიგიური წარმოდგენისაგან.

3. როგორც ქვემოთ დავინახავთ, ავთანდილი ძალზე ხშირად მიმართავს თავის მფარველ *ცისა ძალთა დასს*. პოემაში ნათლად ჩანს *ძალნი მეციერნი*. გარკვევითაა თქმული მათი სახელებიც და ვხედავთ მათი მოქმედების შედეგებსაც. მაგრამ ისინი არ არიან ანგელოზები.

4. სამოგალოდ რუსთველის პოემა არ იცნობს ანგელოზთა სახელებს, პოემაში არ იგრძნობა არც მათი მოქმედება და არც ჩანს მათი სახეები.

მაშასადამე, ავთანდილის *ცისა ძალთა დასი* არ არის ანგელოზთა დასი.

მაშ, რას წარმოადგენს ავთანდილის *ძალნი მეციერნი*?

ჩაეხედოთ ბიბლიას, *ვეფხისტყაოსნის* უპირველეს და უმდიდრეს წყაროს<sup>1</sup>.

#### 4 მეფეთა 17, 16

“და დაუგევეს მცნებანი უფლისა ღუთისა თჳსისა, და იქმნეს თავისა თჳსისა ორნი ზუარაკნი გამოდნობილნი, და ქმნეს მალნარნი და თაყუანისცეს *ყოველთა ძალთა მეცისათა*, და მსახურებდეს *ბაალსა*.”

4 მეფეთა 21,3: “და მიიქცა და აღაშენნა მალაღნი, რომელი დაარღვნა მამამან მისმან ებეკია, და აღადგინა სამსხუშროლო ბაალისა, და ქმნნა მალნარნი, ვითარცა ქმნა აქაბ მეფემან ისრაელისამან, და თაყუანისცა *ყოველსა ძალსა*

#### Βασιλέων Β', 16

Καὶ ἐγκατέλιπον πάσας πᾶς ἐντολὰς Κυρίου τοῦ Θεοῦ αὐτῶν, καὶ ἔκαμον εἰς ἔαυτοὺς χανευτὰ, δὺο μὸσχοις καὶ ἔκαμον ἄλσῃ, καὶ προσεκύνησαν *πᾶσαν τὴν στρατιὰν τοῦ σὺρρινοῦ*, καὶ ἐλάτρευσαν τὸν Βάαλ.

#### Βασιλέων Β' α', 3

Καὶ ἀνῶκοιδόμεγε τοὺς ἰφίλιους τόπους τοὺς ὀποίους Ἐζεκίας ὁ πατὴρ αὐτοῦ κατέστρεψε· καὶ ἀνήγειρε Θυσιαστήρια εἰς τὸν Βάαλ, καὶ ἔκαμεν ἄλσις, καὶ θῶς ἔκαμεν

<sup>1</sup> ძველი აღთქმის ბერძნულ ტექსტს ვიმოწმებთ 1872 წლის გამოცემით (813), ქართულ ტექსტს – 1884 წ. გამოცემით (631; 632). ახალი აღთქმის ქართული ტექსტი დამოწმებულია გიორგი მთაწმიდელის რედაქციით (612).

ცათხა, და დაემონა მათ.”

**4 მეფეთა 23,4:** “და ამცნო მეფემან ხელკის მღელსა ღილსა, და მღელთა მათ შემდგომთა, და მცუშლთა კართათა მოღებად ჭაძრისაგან უფლისა ყოველნი ჭურჭელნი ქმნილნი ბაალისთჳს და მალნარისთჳს *ყოველსა ძალსა ცისათჳს* და დაწუა იგინი გარე იერუსალემისა სადიმოთესა შინა კედრონისასა, და გარდასთხია მტუშრი მათი ბეთილს”.

**4 მეფეთა 23,5:** “და დაწუა მღელნისანნი, რომელნი მიეცნენ მეფეთა იუდაისტა, და უკმევდეს მაღალთა, და ქალაქთა შინა იუდაისტა, და გარემოს იერუსალემისა, და უკმევდეს ბაალსა და მზესა, და მთოვარესა, და მნათობთა, და *ყოველსა ძალსა ცისასა*”.

Ἀρχὰβ ὁ βασιλεὺς τοῦ Ἰσραὴλ· καὶ προσεκύνησε *πᾶσαν τὴν στρατιὰν τοῦ οὐρानοῦ*, καὶ ἐλάτευσεν αὐτά.

**Βασιλέων Β΄, κγ΄, 4**  
Καὶ προσέταξεν ὁ βασιλεὺς Χελκίαν τὸν ἱερέα τὸν μέγαν, καὶ τοὺς ἱερεῖς τῆς δευτέρας τάξεως, καὶ τοὺς φύλακας τῆς πύλης, νὰ ἐκβάλωσιν ἐκ τοῦ ναοῦ τοῦ Κυρίου πάντα τὰ σκεύη, τὰ κατεσκευασμένα διὰ τὸν Βάαλ, καὶ διὰ τὸ ἄλσος, καὶ διὰ *πᾶσαν τὴν στρατιὰν τοῦ οὐρानοῦ* καὶ κατέκαυσεν αὐτὰ ἔξω τῆς Ἱερουσαλὴμ, ἐν τοῖς ἄγροις Κέδρων, καὶ μετεκόμισαν τὴν σκάκτην αὐτῶν εἰς Βαιθήλ.

**Βασιλέων Β΄, κγ΄, 5**  
Καὶ κατήρησε τοὺς εἰδωλολά-τρας ἱερεῖς, τοὺς ὁποίους οἱ βασιλεῖς τοῦ Ἰούδα διώρισαν νὰ θυμιάζωσιν ἐν τοῖς ὑψηλοῖς τόποις, ἐν ταῖς πόλεσι τοῦ Ἰούδα, καὶ ἐν τοῖς πέριξ τῆς Ἱερουσαλὴμ· καὶ τοὺς θυμιάζοντας εἰς τὸν Βάαλ, εἰς τὸν ἥλιον, καὶ εἰς τὴν σελήνην, καὶ εἰς τὰ ζῶδια καὶ εἰς *πᾶσαν τὴν στρατιὰν τοῦ οὐρानοῦ*.

რა არის ეს ყოველნი ძალნი მეცისანი, რომელთა მიმართ თაყვანისცემის და რომლის კერძთა დაწვის ამბავია მოთხრობილი მეფეთა მე-4 წიგნში? ეს ყოველნი ძალნი მეცისანი, ყოველგვარი ეჭვის გარეშე, არის ვარსკვლავები, აკი

გარკვევითაა თქმული: “უკმევდეს ბაალსა და მშესა, და მთოვარესა, და მნათობთა, და ყოველსა ძალსა ცისასა”.

მეფეთა წიგნის ძალნი გეცისანი-ს ბერძნული შესაგყვისია ἡ στρατιὰ τοῦ οὐρανοῦ (ყველა ზემოთ მოყვანილ შემთხვევაში); რუსული – ВОИНСТВО НЕБЕСНОЕ (781), სომხური – ზორუთეან აერკნიც, ებრაული – სება'ჩაშშამამმ. ებრაული სება'ჩაშშამამმ არ გვხვდება მარტო მეფეთა წიგნში. იგი საზოგადოდ გავრცელებული სახელია ძველ აღთქმაში. მისი ბერძნული, რუსული და სომხური შესაგყვისი თუ ყოველთვის უცვლელია, ქართულ ბიბლიაში ებრაული სება'ჩაშშამამმ ხან თარგმნილია, როგორც ძალნი გეცისანი //ძალნი ცისანი (4 მეფ. 17,16; 21,3; 23,4; 23,5; ფს. 32,6; ეს. 34,4; იერ. 33,22; დან. 8,10, სოფ. 1,5), ხან როგორც გეღრობა ცისა (2 ნეშტ. 33,3; 33,5; 3 მეფ. 22, 19; იერ. 19, 13; ნეემ. 9,6), ხან როგორც სამკაული ცისა (მეორე სჯლ. 17,3; 4,19; შეს. 2,1); ხოლო ზოგჯერ კი მის შესაგყვისად ქართულ ბიბლიაში გარკვევით იკითხება ყოველნი ვარსკვლავნი:

#### წინასწარმეტყველება

ესაიასი 45,12:

“მე შევექმენ ქუშყანა და კაცი მას ზედა, მე კელითა ჩემითა დავამყარე ცაჲ, მე ყოველთა ვარსკვლავთა ვამცენ.”

Ἡσαίας, მე', 12

Ἐγὼ ἔκτισα τὴν γῆν, καὶ ἐποίησα ἄνθρωπον ἐπ' αὐτῆς· ἐγὼ διὰ τῶν χειρῶν μου ἐξέτεινα τοὺς οὐρανούς, καὶ ἔδωκα διαταγὰς εἰς πᾶσαν τὴν στρατιάν αὐτῶν.

#### წინასწარმეტყველება

იერემიასი 8,2:

„და განაკმენ იგინი წინაშე მზისა, და წინაშე მთოვარისა, და წინაშე ყოველთა ვარსკვლავთა, და წინაშე ყოვლისა გეღრობისა ცისასა, რომელნი შეიყვარნეს და რომელთა ჰმსახურეს...”

Ἱερემίας, ἡ', 2

Καὶ θέλουσιν ἀπλῶσει αὐτὰ κατέναντι τοῦ ἡλίου καὶ τῆς σελήνης, καὶ κατέναντι πάσης τῆς στρατιᾶς τοῦ οὐρανοῦ, τὰ ὁποῖα ἡγάπησαν, καὶ τὰ ὁποῖα ἐλάτρευσαν...

#### წინასწარმეტყველება

ესაიასი, 34,4:

„და დადნენ ყოველნი ძალნი ცისანი, და წარივრავნოს ცაჲ ვითარცა წიგნი, და ყოველნი ვარსკვლავნი დამოცუვენ ვითარცა

Ἡσαίας, λδ', 4

Καὶ πᾶσα ἡ στρατιὰ τοῦ οὐρανοῦ θέλει λυῶσει, καὶ οἱ οὐρανοὶ θέλουσι περιτυλιχθῇ ὡς βιβλίον, καὶ πᾶσα ἡ στρατιὰ αὐτῶν θέλει πέσει, καθὼς πίπτει τὸ φύλλον ἀπὸ τῆς ἀμπέλου,

ფურცელნი ვენახისაგან, და  $\chi\alpha\iota$   $\chi\alpha\theta\acute{\alpha}\varsigma$   $\pi\iota\pi\tau\iota\sigma\iota$   $\tau\acute{\alpha}$   $\phi\acute{\alpha}\lambda\lambda\alpha$   
ვითარცა ღაცუვიან  $\acute{\alpha}\pi\iota$   $\tau\eta\varsigma$   $\sigma\alpha\chi\eta\varsigma$ .  
ფურცელნი ლელესაგან.“

ამრიგად, *ძალნი მეციერნი* და მისი მონაცვლენი: ყოველი *მკედრობა ცისა, ყოველი სამკაული ცისა, ყოველნი ვარსკვლავნი* ებრაული *სებაჩაშშამაძის* შესატყვისად იხმარება ქართულ ბიბლიაში და იგი ყოველგვარი ეჭვის გარეშე ვარსკვლავებს ნიშნავს ძველი აღთქმის ტექსტებში (534): მეორე სჯული 17,3; 4,19; 4 მეფეთა 17,16; 21, 3; 23, 4; 23,5; ესაია 34,4; იერ. 8,2; 19,13; 33,22; სოფ. 1,5; დან. 8,10; ნემ. 9,6; 2 ნემგ. 33,3; 33,5; ესაია 40, 26; 45,12; ფს. 32,6.

*მეციურნი ძალნი* ვარსკვლავების სახელწოდებად ცნობილია სხვა ძველი ხალხების წარმოდგენებითაც. კერძოდ უძველესი სპარსული რელიგია – მითრაიზმი იცნობს მეციურ ძალებს – მეციურ მხედრობას, რომელსაც მითრა სარდლობს. ზოგიერთი მკვლევარი ფიქრობს, რომ, შესაძლებელია, ებრაელებმა გყვეობის ხანაში სპარსელებიდან ისესხეს წარმოდგენა ვარსკვლავების, როგორც მეციური ძალების შესახებ (561, გვ. 164).

გამოთქმულია მოსზრება, რომ *ძალნი მეციერნი* ბიბლიის ზოგიერთ ადგილას თუ საზოგადოდ ვარსკვლავებს აღნიშნავს, რომელთაც ებრაელები აღმოსავლეთის სხვა ხალხებთან ერთად თაყვანს სცემდნენ, ზოგიერთ ადგილას იგი კონკრეტულად იმ შვიდ მნათობს ნიშნავს, რომელთაც აღმოსავლეთის ყველა ხალხი განსაკუთრებულ პატივს სცემდა და აღმერთებდა (585).

წარმოდგენა *მეციურ ძალებზე* როგორც ვარსკვლავებზე ახალ აღთქმაშიც *იგრძნობა*. ეს იქიდან ჩანს, რომ ახალი აღთქმის *ძალნი* (ბერძნული  $\alpha\iota$   $\delta\upsilon\sigma\acute{\alpha}\mu\epsilon\iota\varsigma$ , სირიული  $\text{ܕܠܢܝ}$ , სომხური  $\text{Զորութիւնք}$ , რუსული  $\text{силы}$ ) ანგელოლოგიურ იერარქიაში უპირატესად ანგელოზთა დასის საზოგადო სახელი კი არ არის, არამედ ერთ-ერთი კონკრეტული რიგის სახელია. ე. ი. ძველი აღთქმის წარმოდგენა ძალნი-მნათობების თაობაზე ახალმა აღთქმამ კი არ უარყო, არამედ ანგელოზთა დასის ერთ-ერთ რიგად გადაიბრა. ამაზე დაყრდნობით *ძალნი ცათანი* ახალ აღთქმაშიც და მის კვალდაკვალ მთელ ქრისტიანულ მწერლობაში ანგელოზთა მხედრიონის საერთო სახელადაც იქნა გამოყენებული. ამგვარად, ახალი აღთქმის *ძალნი ცათანი*, არის რა ანგელოზთა მხედრიონის ზოგადი სახელი, მნათობებსაც, როგორც ანგელოზთა ერთ-ერთ რიგსაც (ძალნი), მოიცავს და გულისხმობს. ეს გარემოება შეინიშნება, ჩემი აზრით, მეორედ მოსვლის წინასწარმეტყველებათა: მეციურ ძალთა (ანგელოზთა

სამყაროს) შეძვრა დახატულია ცის ხილული სამყაროს შეძრწუნებით. პასაჟში ჩაქსოვილია ასტროლოგიური ნიუანსი და სამივე მახარებელთან ერთნაირად დაცული გეციურ მნათობთა სცენა (შდრ. 283, გვ.173):

მთ. 24, 29: “ხოლო მეცხეულად შემდგომად ჭირისა მის მათ ღლეთაჲსა მზე დაბნელდეს, და მთოვარემან არა გამოსცეს ნათელი თჳსი, და ვარსკულავი დამოცუვენ, და *ძალნი ცათანი* შეიდრნენ”.

ლკ. 21, 25. 26: “და იყოს სასწაული მზესა შინა და მთოვარესა და ვარსკულავთა, და ქუეყანასა ზედა შეკრებაჲ თესლებისაჲ განკრვებითა ოხრისაჲთა ბლჳსაგან და ძრვისა. სულითა კაცთაჲთა შიშისაგან და მოლოდებისა მომავალისა ზედა სოფელსა ამას, რამეთუ *ძალნი ცათანი* შეიდრნენ”.

მრ. 13, 24. 25: „არამედ მათ ღლეთა შინა შემდგომად ჭირისა მის მზე დაბნელდეს, და მთოვარემან არა გამოსცეს ნათელი თჳსი; და ვარსკულავნი ზეცით გარდამოცუვენ, და *ძალნი, რომელნი იყვნენ ცათა შინა*, შეიდრნენ“.

ამრიგად, ძველ აღთქმაში *ძალნი გეციერნი* საზოგადოდ ვარსკვლავებს, ან კერძოდ იმ მნათობებს აღნიშნავს, რომელთაც უძველესი წარმოდგენით ხალხი თაყვანს სცემდა და აღმერთებდა. ებრაული რელიგია, და შემდგომ ქრისტიანული რელიგია, ერთი ღმერთის სახელით ებრძოდა გეციურ ძალთა, ვარსკვლავთა გაღმერთებას. მაგრამ, რადგანაც ხალხთა წარმოდგენა ზეცაში არსებულ ძალთა ღვთიურობაზე მგვიცე იყო, ახალი რელიგია თანდათანობით იგუებდა ძველ წარმოდგენებს. ებრაელობამაც და ქრისტიანობამაც თანდათანობით შეითვისა გეციურ ძალთა ღვთიურობის თეზა და მას ადგილი მისცა ერთი ღმერთის გეციურ ამაღლაში. ამრიგად იქნა გეციურნი ძალნი – ვარსკვლავები გადააზრებული გეციურ ძალებად – ანგელოზებად. ამგვარი გარდაქმნა მხოლოდ გეციურ ძალებს არ განუცდიათ. ასე წარმოიშვა ანგელოზთა სხვა სახის სახელებიც. საზოგადოდ ებრაულმა და ქრისტიანულმა მითოლოგიამ ანგელოზებად აქცია უძველეს ხალხთა წარმოდგენაში არსებული სხვადასხვა ღვთაებრივი არსებანი (454, გვ. 146; შდრ. 348, გვ. 361). იგივე ბედი ეწია *ქერუბიმებს*, ურთოსან ხარებს, რომელთაც ბაბილონური გაძრების შესასვლელთან დგამდნენ, რათა დაეფარათ ისინი ბოროტი სულებისაგან (72, გვ.123).

*ძალნი გეციერნის* ანგელოზებად გადააზრების პროცესი თვით ძველი აღთქმის ზოგიერთ წიგნში ჩანს, მეფეთა მესამე წიგნის 22-ე თავის მე-19 მუხლში *ძალნი გეციერნი* ზოგადად *ღვთის მსახურ ამაღას* აღნიშნავს. ასევე განმარტავენ მას ნეშტთა მეორე

წიგნის მე-18 თავის მე-18 მუხლში. ხოლო ორიოდ ადგილას იგი უკვე ანგელოზებს უნდა ნიშნავდეს. კერძოდ: ისუ ნავ. 5,14; ფს. 103,21; 148,2 (534). ახალ აღთქმაში, როგორც წესი, *ძალნი მეციერნი*, კერძოდ კი *ძალნი* ანგელოზებს ნიშნავს: 1 პეტრე 3,22; რომ, 8, 38; ეფეს. 1,21; 1 კორ. 15, 24; საქ. მოც. 7,42. ქრისტიანული რელიგიის საბოლოოდ გამარჯვების შემდეგ კი როგორც აღვნიშნეთ, ფსევდო დიონისე არეოპაგელმა ძალებს ქერობიშვებთან და სხვა ანგელოზებრივ არსებებთან ერთად ბიბლიური წიგნების საფუძველზე საბოლოოდ მიუჩინა თავისი ადგილი ანგელოზთა იერარქიაში. ამან კი დაასრულა *მეციურ ძალთა* – *ანგელოზებად გადაამრების* პროცესი.

მაგრამ კანონიკურ ქრისტიანულ ამრს ძალთა – ანგელოზთა შესახებ უკლებლივ არ გაჰყოლია ძველი საუკუნეების ადამიანთა წარმოდგენები. განზე გადგა ძველი მეცნიერების ერთი უაღრესად პოპულარული დარგი – ასტროლოგია.

ძველი ქალღველების რწმენით, ვარსკვლავები, რომლებიც გარს ერტყა დედამიწას დასახლებული იყვნენ ღმერთებით, ან თვითონ წარმოადგენდნენ ღმერთებს (487, გვ. 40). ეს გარემოება საფუძვლად დაედო ასტროლოგიურ შეხედულებებს. ასტროლოგია ცნობილ შვიდ მნათობში *ღვთაებრივ ძალებს* ხედავდა. ჯერ კიდევ ძველ ქალღველებს სწამდათ, რომ ვარსკვლავების იმ რთულ მოძვლებში, რომლებიც ღამე ბრწყინავდნენ მათ სამხრეთულ მოჭედელ ცაზე, შესაძლებელია ამოიცნონ ფანტასტიკური ფორმები, უცნაური საგნები, ნამდვილი ცხოველები, თუ წარმოსახვითი გმირები. ადამიანებს სჯეროდათ, რომ ეს *მრისხანე ძალები* (497, გვ. 16) შესაძლებელია მათდამი იყვნენ განწყობილნი ან მგრულად, ან კეთილად. მიუხედავად უძველესი ბაბილონის მოსახლეობის სიჭრელისა, მათ წარმოდგენათა მრავალსახეობისა და ამ *კოსმოსური ძალების* (497, გვ. 37) კულტისადმი წინააღმდეგობისა, მეციურ მნათობთა თაყვანისცემა მაინც მოედო მთელ ბაბილონს, აქედან მთელ მცირე აზიას და შემდგომ საბერძნეთს. უძველესი ბერძნული რელიგიის უაღრესად ჰუმანური და ესთეტიკური სული უპირისპირდებოდა მეციური სხეულების, ამ *შორეული ძალების* გაღმერთებას (497, გვ.38). ასტროლოგიურმა მეცნიერებამ მაინც გაიკვლია გზა. ბერძნულ-რომაულ სამყაროს მოედო შეხედულება, რომ სწორედ ეს გეცაში არსებული შორეული ძალები, მრისხანე ძალები, კოსმოსური ძალები წინასწარმეტყველებენ ჩვეულებრივ მოკვდავთა ბედს. ამ *მეციურ ძალებს* მიეწიებათ ამქვეყნიური ცხოვრების გამგებლის უფლებები. ასტროლოგიური შეხედულებების ფორმირებიდან მისი არსებობის უკანასკნელ დღეებამდე, მთელი ათეული საუკუნეების

განმავლობაში *გეციური ძალები* ეწოდებოდა სამოგადოდ ვარსკვლავებს და კერძოდ იმ შვიდ მნათობს, რომელთაც მიწიერი ამბების წინასწარმეტყველებაში გადამჭრელი როლი ენიჭებოდათ. იმ მნათობებს, რომელთა დაკვირვებითაც ასტროლოგები წინასწარმეტყველებდნენ, *გეციური ძალების* (celestial powers // heavenly powers) სახელწოდებით იცნობს თანამედროვე მეცნიერებაც (497, გვ. 54, 105, 179).

ყოველივე ამის შემდეგ, შესაძლებელია, აპრიორულად ვთქვათ, რომ კლასიკური პერიოდის ქართულ მწერლობაში მოსალოდნელია, *ძალნი გეციური* ვარსკვლავებს, გეციურ მნათობებსაც აღნიშნავდეს. მოსალოდნელია იმიტომ, რომ *ჯერ ერთი*, ასტროლოგიურ შეხედულებებს, როგორც მთელ ბიზანტიურ და არაბულ სამყაროში, საქართველოშიც ფართო გავრცელება ჰქონდა. *მეორეც*, კლასიკური პერიოდის ქართული მწერლობა დიდად იყო დამოკიდებული ბიბლიაზე, კერძოდ ძველ აღთქმაზე. ქართული მწერლობა ფართოდ იყენებდა ბიბლიურ სახეებსა და ბიბლიურ ცნებებს. ჩვენი ვარაუდი რომ საფუძველს მოკლებული არ არის, ამ პერიოდის ლიტერატურული ძეგლებიდანაც ჩანს. მაგალითად, ჩახრუხადის "თამარიანში" ერთ ადგილას *ძალნი გეციური* ჩემი აზრით ვარსკვლავების, გეციური მნათობების, ციური სხეულების მნიშვნელობით გვხვდება (760, გვ. 212):

დასაბამს დადრკა, ცხადად არ დადრკა, რისთვის მიდრიკა  
მისგან მიერსა?

არამედ თვისსა ერსა და თვისსა მიდრკა მისდამი საღმობიერსა.

ეწოდა მამა, ძე ეთამამა, სული ეწრფელა მთავრობიერსა.

სიგყვით ყვნა წყალნი, გეცისა ძალნი დაბადნა ხანსა ერთ-წამიერსა.

მოყვანილ ნაწყვეტში გადმოცემულია ღმერთის მიერ სამყაროს შექმნის ამბავი. არ უნდა იყოს საეჭვო, რომ *გეცისა ძალნი*, რომელთა შექმნაზე საუბარია წყლის შექმნის შემდეგ, მხოლოდ და მხოლოდ ვარსკვლავებს, მაგერიალურ გეციურ სხეულებს შეიძლება ნიშნავდეს. ამიტომაც, რომ ძეგლის გამომცემელ ივ. ლოლაშვილსაც *გეცისა ძალნი* განმარტებული აქვს როგორც *სამყაროს სხეულები* (142, გვ. 267).

“თამარიანის” შემოღამოწმებული სტროფის *გეცისა ძალნი* სხვაგვარად განმარტა ე. ჭელიძემ (265, 56–57). მისი აზრით, *გეცისა ძალნი* ამ კონკრეტულ შემთხვევაში ნიშნავს არა ვარსკვლავებს, არამედ უხილავ სულიერ ძალებს, რომლებიც ბიბლიის ზოგიერთი ადრინდელი კომენტატორის მიერ (ორიგენე, გრიგოლ ნოსელი ...) ალეგორიულად მოიაზრება “შესაქმეს” I, 2 მუხლის “წყლებში” (“სული ღუთისა იქცეოდა ზედა წყალთა”)<sup>1</sup>. ამგვარი ალეგორია საფუძველს

<sup>1</sup> ეს თვალსაზრისი საკმაოდ ადრე, 1984 წელს, აქვს გამოთქმული მაშინ ახალგაზრდა მკვლევარს ედიშერ ჭელიძეს გამოკვლევაში “გრიგოლ ნოსელის

იღებს ორიგენედან (იხ. 628, გვ. 282–284). სპეციალურ ლიტერატურაში მითითებულია: “ძველთაგანვე დამკვიდრებული გრადიცია უსაყვედურებს ორიგენეს ზეციურ წყალთა ალეგორიული განმარტების გამო. მათში იგი სულიერ ძალებს ხელავდა” (575, გვ. 282). ორიგენეს ეს აზრი წმიდა მამათა შორის არ იყო პოპულარული. დასავლეთში მას ერთეული მიმდევარი თუ ჰყავდა, რომელთა შორის გამოირჩევა ნეგარი ავგუსტინე. აღმოსავლეთში იგი უფრო მეტად იყო არაპოპულარული; თუმცა ამ ალეგორიას მხარი დაუჭირა გრიგოლ ნოსელმა. შენიშნულია, რომ ამ საკითხში „ორიგენესეული შთაგონება ყველაზე უფრო შთამბეჭდავად გრიგოლ ნოსელთან იჩენს თავს” (575, გვ. 404).

ვფიქრობ, არ იქნება მეთოდურად გამართლებული, რომ ამ არაორთოდოქსული ქრისტოლოგიური სიმბოლიკის კვალი ვეძიოთ XII საუკუნის ქართულ საერო ლიტერატურულ ძეგლში – “თამარიანში”, როცა თხზულებაში არ ჩანს რაიმე გიჟის კონკრეტული საბაბი ამისთვის (ან სიმპათიის გამოხატვა წმ. გრიგოლ ნოსელისა თუ ორიგენესადმი, ან *ბეციური წყლების* ალეგორიულობის პრობლემატიკით ავტორის დაინტერესება, თუ სხვა ამ რიგის მინიშნება). ამიტომაც აშკარად ნაძალადეგია და გაუმართლებელი ქართული ქრისტიანული სამეფო კარის მეხოტბის პოეტური თხზულების (რომელიც აშკარად არ გვიჩვენებს რაიმე გამოკვეთილ გადახრას რომელიმე არაკანონიკური ქრისტოლოგიური დოქტრინისა თუ ერეტიკული დებულებისაკენ) ერთ ფრაზაში, მისი გაამრების სხდასხვაგვარი შესაძლებლობის გამო, ამოვიკითხოთ ისეთი დებულება, რაც მსოფლიო ქრისტიანული ეკლესიის მიერ მწვალებლურად იყო აღიარებული (ორიგენეს აზრი სამყაროს ზემორე წყლების სულიერ ძალებად მოაზრების შესახებ ჯერ კიდევ VI საუკუნეში იქნა ანათემის სახით შეგანილი ორიგენეს საწინააღმდეგო კანონებში). მით უფრო, რომ სწორედ ორიგენეს ამ აზრს დაუპირისპირდა აღმოსავლური ქრისტიანობის დიდი წმიდა მამა ბასილი დიდი თავის კომენტარებში “შესაქმისადმი” ანუ „ექუსთა ღლეთაში”. უნდა გავითვალისწინოთ ისიც, რომ ბასილის ეს თხზულება შუასაუკუნეების საქართველოში ხელშეუხებელი ავტორიტეტით სარგებლობდა და ალბათ მასთან ერთგვარი დაპირისპირების გამოც გრიგოლ ნოსელის სწორედ ის თხზულება (“პასუხი ექუსთა მათ ღლეთათვის”), რომელშიც გაზიარებულია ორიგენესეული სამყაროს ზემორე წყლების სულიერ ძალებად ალეგორიული მოაზრება, XI

---

თხზულების „პასუხი ექუსთა მათ ღლეთათჳს“ გამოძახილი ძველ ქართულ მწერლობაში”. შემდგომში, როცა მან გრიგოლ ნოსელის იმავე თხზულების გექსტის გამოცემა, ვრცელი კომენტარებით და ლექსიკონით, განახორციელა (628), თავისი აზრი გრიგოლ ნოსელის ამ გრაქტაგის ქართულ საერო ლიტერატურაზე გავლენის თაობაზე აღარ გაიმეორა. აქედან გამომდინარე შეიძლებოდა ამ თეალსაზრისის ღეგალურად არც შევხებოდით. მაგრამ წმ. გრიგოლ ნოსელი ძველი ქართული მწერლობის იმდენად მნიშვნელოვანი ავტორიტეტია და ე. ჭელიძის მიერ იმდენად საინტერესოდაა დასმული საკითხი XII საუკუნის ქართულ საერო მწერლობაზე, და კერძოდ *ვეფხისტყაოსანზე*, მისი გავლენის თაობაზე, რომ ვფიქრობ მასზე ყურადღების მიქცევა საჭიროა.

საუკუნის საქართველოში არგანუჯის საეკლესიო კრებაზე განკვეთილ იქნა (იხ. 265, გვ. 54-56).

მაინც რა ფაქტობრივ მონაცემებზე დაყრდნობით თვლის მკვლევარი, რომ “თამარიანის” *ზეცისა ძალნი* ორიგენესა და გრიგოლ ნოსელისეული უხორცო სულიერი ძალებია? მოყვანილია ერთადერთი არგუმენტი: „*«თამარიანის»* ციტირებულ ტაეპში საუბარია არა თანმიმდევრულ შესაქმნე, არამედ მყისიერზე, წამიერზე, ანუ უდროოზე (*«ხანსა ერთ-წამიერსა»*). *«ზეცისა ძალნი»*, ჩახრუხადის ამრით, შეიქმნა არა *«წყლის შექმნის შემდეგ»*, არამედ *«წყალთა»* დაბადების თანადროულად. ამგვარი რამ კი ნივთიერ აკულუთიურ შესაქმნეს არ უნდა ნიშნავდეს. ქრისტიან ეგზეგეტთა ამრით, მყისიერად შეიძლება შეიქმნას ან მთლიანი უწესრიგო და “განუწვალებელი” მატერია... სადაც არც წყალია გამოყოფილი, არც ციური მნათობები (ბასილ დიდი), ანდა იდეალური, სულიერი სამყარო, რომელიც შეიცავს ზეციურ ძალებს და რომელიც ბიბლიაში ალეგორიულად წოდებულია როგორც *«წყალნი»*” (265, გვ. 56-57).

აშკარაა “თამარიანის” ტექსტზე ძალდატანება. მკვლევარს სურს, რომ მეხოტბის სიტყვებში ამოიკითხოს არა მსჯელობა შესაქმნე ბიბლიის პირველი წიგნის მიხედვით, არამედ შესაქმნე ეგზეგეტ წმიდა მამათა ამრი. შემდეგ, “თამარიანისეულ” “წყლის შექმნაში” დაინახოს არა სამყაროსეული წყლის შექმნა (დღე მეორე), არამედ ზეცის ზემოთ არსებული წყალი (“სული ღუთისა იქცეოდა ზედა წყალთა”) და თანაც დაუშვას, რომ მეხოტბე ლაპარაკობს არა “წყლისა” და “ზეცისა ძალნის” შექმნაზე, არამედ მხოლოდ “წყლის” შექმნაზე და “ზეცისა ძალნს” მხოლოდ იმიტომ ახსენებს, რომ ბიბლიისეული სამყაროს ზედა წყალნი ალეგორიულად სულიერ უხორცო ძალებს ნიშნავს, როგორც ამას გრიგოლ ნოსელი ფიქრობდა. ტექსტზე ამგვარი ძალდატანებისათვის, ჩემი ამრით, არავითარი საფუძველი არ არსებობს. მეხოტბე ბიბლიური “შესაქმნის” ეპიზოდებს გაღვქმავს და მასში არავითარი მსგავსება არ ჩანს ორიგენედან მომდინარე გრიგოლ ნოსელის ალეგორიულ თვალსაზრისთან.

დავიწყოთ იმით, რომ მეხოტბე ლაპარაკობს თანმიმდევრულ შექმნაზე: “სიტყვით ყენა წყალნი, ზეცისა ძალნი დაბადნა ხანსა ერთ-წამიერსა”. მითითებაა ორ მოქმედებაზე ორ-ორი ობიექტით და პრელიკაგით. მკვლევარს სურს ამ ორ ქმედებას შორის ჩასვას გოლობის ნიშანი ე.ი. იგულისხმოს კავშირი “ანუ”, რაც “თამარიანის” ტექსტში არც არის და არც იგულისხმება. სხვაგვარად გრიგოლ ნოსელის ეგზეგეტიკასთან არავითარი კავშირი არ გამოჩნდება. რადგანაც წმიდა მამა არ ლაპარაკობს: ღმერთმა სამყაროს ზემო წყალნი და ზეციური ძალები შექმნაო. იგი გარკვევით ამბობს, რომ ბიბლიაში წყლად სახელდებული, სიმბოლურ-ალეგორიული ხედვით, უხილავ ძალებად მიგვაჩნიაო („და უკუეთუ მასცა წერილთა მიერ წყლად სახელ-ელების, რომელი-იგი უმაღლესისა ხედვისა მიერ უხილავთა მათ ძალთა საესებისა მომასწავებლად გულისკმა-ყავთ” (628, გვ. 214)).

მეხოტბე ამბობს: ღმერთმა “ზეცისა ძალნი დაბადაო...”. “ზეცისა ძალნი” ძველი აღთქმის ტექსტების მიხედვით აშკარად ნიშნავს

ვარსკვლავებს, მნათობებს. მკვლევარს სურს მეხოტბის *მეცისა ძალნში* დაინახოს გრიგოლ ნოსელის სულიერი, უხორცო ძალები, რომლებიც, გრიგოლ ნოსელის აზრით, ალევორიულად იგულისხმება “შესაქმის” სამყაროს გემორე წყლებში, რომელთა გედა იქცეოდა სული ღუთისა. მაგრამ გრიგოლ ნოსელი არსად მთელს თავის თხზულებაში ამ *ძალებს* არ უწოდებს “მეცის ძალნს”, ისინი წმიდა მამის მიერ სახელდებულია როგორც “უხილავთა ძალთა სავსება” (“პასუხი ექუსთა მათ ღლეათჱს”, IV, 3).

მეხოტბე ამბობს: ღმერთმა “მეცისა ძალნი დაბადა *ხანსა ერთ-წამიერსა*”. მკვლევარს სურს „*ხანსა ერთ-წამიერსა*” გაიაზროს ეგზეგეტიკა განმარტებებით ნავარაუდევ უდროო შექმნად. მაგრამ რაგომ უნდა მოვიამროთ “თამარიანის” “*ხანსა ერთ-წამიერსა*”-ში მაინცდამაინც უდროო შექმნა; როცა როგორც საკუთრივ “*შესაქმეში*”, ასევე “*შესაქმეზე*” ეგზეგეტიკა ნაშრომებში “*წამსა თუალისასა შინა*”, “*მეცისა შინა*” უპირველეს ყოვლისა ღმერთის მიერ ნივთიერი სამყაროს წამიერ შექმნაზე მითითებას ნიშნავს. სამოგადოდ ღმერთის ქმედება წამიერია: “*მეცსა შინა წამსა თუალისასა უკუანაძსკნელითა მით საყვრითა, რამეთუ საყვრსა დაეცეს და მკუდარნი იგი აღდგენ უხრწნელნი, და ჩუენ განვახლდეთ*” (1 კორ. 15, 52). ამგვარი ქმედება “*შესაქმეში*” აღნიშნულია სიგყვებით: “*თქუა ღმერთმან*” “*და იქმნა ეგრეთ*”. ასევე განმარტავენ ამ სიგყვებს ეგზეგეტიკები ბასილი დიდის და გრიგოლ ნოსელიც.

*ბასილი დიდი*: “*ვითარცა-იგი ვიეთმე შთაასხიან გეთი სიღრმესა წყლისასა და იქმნა აღილი იგი ნათელ, ეგრეთვე დამბაღებელმან ყოვლისამან თქუა და მეცს იქმნა სოფელსა შინა ... იყავნ ნათელი. და იქმნა ბრძანებაჲ იგი*” (741, გვ. 37).

გრიგოლ ნოსელი:

“*რამეთუ მეცისა რაჲ შინა და წამსა თუალისასა საღმრთოთა ნებითა ყოველივე განუწვალებელად არსებად მოვიდა და ყოველნივე ნივთნი ურთიერთარს შერეულ იყვნეს ... მეცსეულად ვითარცა მიეცა ფლობაჲ საღმრთოთა ბრძანებითა, უწინარეს სხუათა მათ ყოველთა მძიმეთა ნივთთაჲსა მსწრაფლ წარმოიჩინა და მეცისა შინა ყოველივე ნათლითა განაბრწყინვა და რომელი-იგი სიგყვთა სიბრძნისაჲთა და ძალითა შემოქმედისაჲთა აღესრულა, ვითარცა სიგყუაჲ ღმრთისაჲ, დამაწესებელი და მბრძანებელი, ეგრეთ მოქსენებულ-იქმნა მოსეს მიერ, ესე იგი არს, ვითარმედ: “*თქუა ღმერთმან: იყავნ ნათელი, და იყო ნათელი*” (628, გვ. 207).*

“*შესაქმე*” არ ამბობს ღმერთმა წამიერად შექმნა სამყაროს გემორე წყალნი, რომელიც მეციურ ძალებს ნიშნავსო. ესაა ორიგენეს აზრი, რომელსაც იმპარებს გრიგოლ ნოსელიც.

“*შესაქმე*” ამბობს: “*და თქუა ღმერთმან, იქმნენილ მნათობნი სამყაროსა შინა ცისასა მნათობად ქუწყანისა: განსაყოფელად შორის ღლისა, და შორის ღამისა ... იყუნედ განმანათლებელად სამყაროსა ცისასა, რათა ნათობდენ ქუწყანასა გელა: და იქმნა ეგრეთ*” (შეს. 1, 14.15).

ამას გულისხმობს “თამარიანის” სიგეყები: “ზეცისა ძალნი დაბადა ხანსა ერთ-წამიერსა”.

მეხოტბე “თამარიანში” ამბობს “სიგეყით ქმნა წყალნი...”. მეკვლევათა ფიქრობს, რომ ეს სიგეყები არ მიუთითებს ღმერთის მიერ სამყაროსეული წყლების შექმნაზე, როცა ღმერთმა შექმნა მყარი და ამით გაყო სამყაროს ზედა და სამყაროს ქვემო წყლები (დღე მეორე). მისი აზრით, აქ ლაპარაკია ნივთიერი სამყაროს შექმნაზე, ნათელის შექმნაზე არსებულ უხილავ ქვეყანაზე; ზემოთ არსებულ წყლებზე, რომელთა ზედა სული ღუთისა იქცეოდა. მაგრამ მეხოტბე ლაპარაკობს “სიგეყით ყენა წყალნი”, სიგეყით წყლის შექმნაზე “შესაქმე” მხოლოდ ნივთიერი წყლის, სამყაროსეული წყლის შექმნისას ლაპარაკობს: “და თქუა ღმერთმან: იქმენი სამყარო შორის წყლისა და იყავნ განმყოფელ შორის წყლისა და წყლისა და იქმნა ეგრეთ. და შექმნა ღმერთმან სამყარო და განჰყო ღმერთმან შორის წყალსა, რომელი იყო ქუშმე კერძო სამყაროსა და შორის წყალსა ზედა კერძო სამყაროსა” (შეს. 1, 6.7). „შესაქმე” ღმერთის მესამე დღის საქმიანობაშიც ცისქვეშეთის წყლის ღვთაებრივი სიგეყით წამიერად ერთად შეგროვებაზე ლაპარაკობს: “და თქუა ღმერთმან: შეკრბიდ წყალი ქუშმე კერძო ცისა შესაკრებელსა ერთსა და გამოსჩნდინ ხმელი და იქმნა ეგრეთ” (შეს. 1,9). ამ გარემოებაზე თვით წმ. გრიგოლ ნოსელიც მიუთითებს. წმიდა მამა მსჯელობს იმაზე, რომ ღმერთი სიგეყით ქმნის სამყაროსეულ წყლებს (“პასუხი ...”, IV, 18): “რამეთუ, წარკდა რა დღე იგი მეორე, კუალად ყოვლად ბრძენი იგი და მრავალშეწყობილი არსთა წესიერებაჲ განჰყოფს წყალსა ქუეყანისაგან სიგეყითა ღმრთისაჲთა, რამეთუ ჭეშმარიტად ყოველსავე სიბრძნით დაბადებულსა სამართლად ეწოდების სიგეყად ღმრთისად და არს არა ორღანოთა რათმე კმისა გამომღებელთა მიერ გამოცემული...” (628, გვ. 218). (იხ. აგრეთვე “პასუხი ...”, IV, 20).

ჩახრუხადის სიგეყები “სიგეყით ყენა წყალნი...” რომ ნამდვილად შესაქმეს მეორე დღის ქმედებას გულისხმობს, კერძოდ, წყალთა განყოფას მათ შორის სამყაროს შექმნით, და არა ზედროულ შესაქმეს, როცა სული ღუთისა იძვროდა წყლებს ზემოთ, ამაზე “თამარიანის” ჩვენამდე მოღწეული ტექსტის ვარიანტებიც მიუთითებს. კერძოდ: „თამარიანის“ ეს ეპიზოდი ჩვენამდე მოღწეულ ხელნაწერებში ორი ვარიანტით წამოჩნდება. ზემოთ წარმოდგენილი იკითხვისი (“სიგეყით ყენა წყალნი”) პოემის ბეჭდურ გამოცემებში პირველად ივ. ლოლაშვილის “ძველი ქართველი მეხოტბენის” I ტომში გამოჩნდა (1957 წ.). იგი ეყრდნობა (იხ. 142, გვ. 29–39) “თამარიანის” ე.წ. პირველი ჯგუფის 5 ხელნაწერს, რომელთაგან ერთი XVII საუკუნისაა, დანარჩენი XVIII საუკუნით თარიღდება. ამ იკითხვის პირველად ყურადღება ალ. ბარამიძემ მიაქცია (26, გვ. 236). დანარჩენი 9 ხელნაწერი, რომლებიც XIX საუკუნით თარიღდებიან (მხოლოდ ერთი მათგანია XVIII საუკუნისა), ისევე როგორც ყველა ძველი გამოცემა, მათ შორის ნიკო მარისა, ამ ეპიზოდს სხვა ვარიანტით იცნობს (იხ. 754, გვ. 188):

“დაყენა რა წყალნი, ზეცისა ძალნი დაჰბადა ხანსა ერთ-წამიერსა”.

ეს ვარიანტი უკვე ცხადზე უცხადესად მიუთითებს, რომ ეპიზოდში საუბარია მაგერიალური სამყაროს თანამიმდევრულ შექმნაზე; კერძოდ, მეორე დღეს წყლების ხმელით გაყოფაზე (შეს. I, 6.7) და მეოთხე დღეს ცის თაღზე ვარსკვლავების ერთ წამში გაჩენაზე (შეს. I, 14.15). დასკვნა: მიუხედავად იმისა, რომ ეს მეორე ვარიანტი (“დაყენა რა წყალნი”) გვიანდელია, იგი აშკარად მიუთითებს, რომ ძველ საქართველოში „თამარიანის” ეს პასაჟი ესმოდათ “შესაქმის” იმ ეპიზოდზე მითითებად, სადაც ნივთიერი სამყაროს შექმნაზეა საუბარი; კერძოდ, მყარით წყლების გაყოფაზე.

კიდევ ერთი კითხვა მოითხოვს პასუხს: რაგომ გრძელდება საუბარი მნათობთა შექმნაზე “თამარიანის” შემდეგ სტროფში? კერძოდ, მეხოტბის სიგყვებს – სიგყვით ყვნა წყალნი, მეცისა ძალნი დაბადნა ხანსა ერთ-წამიერსა(102) – მოსდევს ახალი სტროფის ასეთი გაეპი:

სთნდა შექმნა ცისა შვიდ-სვეტ-მტკიცისა ერთ-არსებასა სამ-სახიერსა (103).

ხომ არ უნდა ვიფიქროთ, რომ, რამდენადაც ვარსკვლავთა შექმნაზე ეს უკანასკნელი გაეპი მიუთითებს, წინა სტროფის “შეცისა ძალნი” მართლაც სხვა რაიმე ძალებს გულისხმობს (შდრ. 265, გვ. 57)? არა! მეხოტბე აგრძელებს თხრობას “შეციური ძალნის” ანუ ვარსკვლავთა შექმნაზე და ამჯერადაც მიჰყვება „შესაქმის” შესაბამის ეპიზოდს. საქმე ისაა, რომ “შესაქმის” სიგყვებს იმის თაობაზე, რომ ღმერთმა წამიერად შექმნა ცის მყარზე მნათობები ღლისა და ღამის გასაყრელად (შეს. I, 14.15), მოსდევს დამუსტება ცის მყარზე ორი ღიდი (ღლის და ღამის) მნათობის და სხვა ვარსკვლავების გაჩენაზე: “და შექმნა ღმერთმა ორნი მნათობნი ღიდნი: მნათობი ღიდი მჟღობელად ღლისა: და მნათობი უმრწემესი მჟღობელად ღამისა და ვარსკვლავები. და დასხნა იგინი ღმერთმან სამყაროსა ცისასა: რათა ნათობდენ ქუშყანასა ზედა” (შეს. I, 16.17). ცის და მიწის შექმნის მეოთხე დღეს ვარსკვლავთა სამყაროს შექმნის ამგვარ დაკონკრეტებაზე ყურადღებას “შესაქმეს” კომენტატორებიც, კერძოდ გრიგოლ ნოსელიც, ამახვილებენ (“პასუხი ...”, VIII,12).

ამგვარად, “თამარიანის” 102-ე და 103-ე სტროფების ორ გაეპში ბიბლიის პირველი წიგნის “შესაქმეს” მიხედვით გადმოცემულია ღმერთის მიერ ნივთიერი სამყაროს შექმნის მეორე, მესამე და მეოთხე დღის ეპიზოდები (შეს. I, 6.7.9; I, 14. 15. 16. 17):

სიგყვით ყვნა წყალნი, მეცისა ძალნი დაბადნა ხანსა ერთ-წამიერსა.

სთნდა შექმნა ცისა შვიდ-სვეტ-მტკიცისა ერთ-არსებასა სამ-სახიერსა.

ამ კონტექსტში “შეცისა ძალნი” მხოლოდ და მხოლოდ ვარსკვლავებს, მეციურ მნათობებს შეიძლება ნიშნავდეს.

ქართულ სასულიერო მწერლობაშიც არ არის *ყოველთვის ძალნი მეციერნი* ანგელოზების იდენტური და, განსხვავებით ამ უკანასკნელისაგან, იგი მოგჯერ მეციურ მნათობებს აღნიშნავს. ასე მაგალითად, *ევსუქი იერუსალიმელის* საკითხავში “მიგებებაჲ” ნათქვამია: “აწ არა თუ ძალნი ცათანი რაჲ საშინელებით მოაჴლინნა, არცა ანგელოზნი იგი ცეცხლებრ მოგყინარენი

განსაღვეწელად მისთვის... არამედ თვით თავადმან ქუაბითა მით და ბაგასა შინა შეხუეულმან სახუეველითა მოულო სამოსელი იგი დიდებისად, რომელ-იგი ზაკუევით მიეპარა ადამისგან” (638, გვ. 91). აქ *ძალნი ცათანი* აშკარად გამოიჩნულია ანგელოზთაგან და იგი გეციურ მნათობებს გულისხმობს.

დავუბრუნდეთ ისევ *ვეფხისტყაოსანს*. ამთავითვე შეგვიძლია ვიფიქროთ, რომ *ვეფხისტყაოსნის ძალნი გეციური* ვარსკვლავებს, ასტროლოგიურ მნათობებს უნდა ნიშნავდეს. ამ ვარაუდის დაშვების საშუალებას იძლევა შემდეგი გარემოებანი: 1. როგორც საგანგებო კვლევა-ძიებამ გვაჩვენა *ძალნი გეციური* სამოგადოდ შეიძლება ნიშნავდეს ან *ვარსკვლავებს (მნათობებს)*, ან *ანგელოზებს*. *ვეფხისტყაოსნის* ძალნი გეციური კი, როგორც გემოთ ვამტკიცებდით, არ გულისხმობს ანგელოზებს. 2. როგორც დავინახეთ, ასტროლოგიაში *ძალნი გეციური* ვარსკვლავებს, ასტროლოგიურ მნათობებს ეწოდებოდა. საყოველთაოდ აღიარებულია, რომ რუსთველი კარგად იცნობდა და ხშირ შემთხვევაში ეყრდნობოდა კიდევ ასტროლოგიურ შეხედულებებს. ამიგომაც შესაძლებელია, რომ რუსთველის *ძალნი გეციური* ასტროლოგიურ შეხედულებებში დამკვიდრებული მნიშვნელობის შემცველი იყოს. 3. როგორც გემოთ მოყვანილი ამონაწერებიდან ჩანს, ბიბლიურ ტექსტებში *ძალნი გეციური* ვარსკვლავებს, ან კონკრეტულად მნათობებს ნიშნავს. რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში სარწმუნოდაა დასაბუთებული, რომ *ვეფხისტყაოსნის* ავტორი გედმიწევნით იცნობს და მთლიანად ემყარება ბიბლიას (114, გვ. 195, 204). რუსთველი ხშირად იყენებს ბიბლიურ სახეებსა და ცნებებს. ბუნებრივი იქნებოდა, რომ *ძალნი გეციურიც* პოემაში იმავე მნიშვნელობით იხმარებოდეს, რაც მას ბიბლიაში, კერძოდ ძველ აღთქმაში, გააჩნია.

პოემის მხატვრულ სტრუქტურაზე დაკვირვებამ დაგვარწმუნა, რომ *ვეფხისტყაოსნის ძალნი გეციური* და *ცისა ძალთა დასი* აშკარად ვარსკვლავებს, გეციურ მნათობებს გულისხმობს:

1. ავთანდილის *ძალნი გეციური* ანუ *ცისა ძალთა დასი* რომ ვარსკვლავთა, მნათობთა დასია, იქიდან ჩანს, რომ პოემაში აშკარად ჩანს გეცაში არსებული სწორედ ამგვარი დასი, ამგვარი მხედრონი. *ვეფხისტყაოსანი* იცნობს გეცაში არსებულ ვარსკვლავთა მხედრობას, კრებულს, მნათობთა დასს, რომელსაც მზე სარდლობს. პოეტის რწმენით, თინათინი სწორედ ამ *მზის დასის* სადარია, გეციურ მნათობთა გუნდის მსგავსია:

სხვა ძე არ ესვა მეფესა, მართ ოდენ მარტოდ ასული,  
სოფლისა მნათი მნათობი, მზისაცა დასთა დასული (34).

ფაგმანის დახასიათებით ნესტანია მშის სადარი, ვარსკვლავთა კრებულის მეუფე, *ცისა ხომთა* პაგრონი:

“ეჰკადრე: “მითხარ, ვინ ხარ, მშეო, ანუ შვილი ვისთა გომთა?”

იმა ზანგთა სით მოჰყვანდი შენ, პაგრონი *ცისა ხომთა?* (1139).

აი, *ეს ცისა ხომნი* და *მშისა დასი*, ანუ ვარსკვლავთა, მნათობთა კრებულია ერთადერთი დასი, რომელიც პოემის მთელ მანძილზე გეციდან გადმოსცქერის გმირებს. ბუნებრივია, რომ იგი უნდა იყოს ავთანდილის *ძალნი გეციერნი* ანუ *ცისა ძალთა დასიც*.

2. მაინც რა შეხედულებებს ემყარება ავთანდილი, როცა მშის დასი ანუ ვარსკვლავთა, მნათობთა კრებული ამქვეყნიურ საქმეთა გამგებლად, საკუთარ მფარველად მიაჩნია?

ავთანდილის რწმენა ასტროლოგიურია. ავთანდილის მსჯელობაზე დაკვირვება ამ გარემოებას ასაბუთებს:

ა) შერმადინს ავთანდილი უმტკიცებს: “განგებაა, სწორად მოჰკლავს: ერთი იყოს, თუნდა ასი”. საზოგადოდ, შეხედულება განგებაზე დამახასიათებელია მრავალი ფილოსოფიური და რელიგიური წარმოდგენისათვის, მაგრამ ამ შემთხვევაში “განგება” *ასტროლოგიურ განგებას* უნდა ნიშნავდეს (184, გვ. 265), რადგანაც ამ კონტექსტში განგება არის კონკრეტულად უბედური შემთხვევა, რომელიც გარდაუვალად უნდა მოხდეს. სავსებით სწორადაა ეს კონტექსტი გახსნილი ხელნაწერთა იმ ჯგუფში, რომელშიაც იკითხება: “ფათერაკი სწორად მოჰკლავს, ერთი იყოს, თუნდა ასი”. ეს გარდაუვალი უბედურება რომ ნამდვილად ასტროლოგიური განგებაა, ამაზე დამარწმუნებლად მიუთითებს კონტექსტი. ამ შემთხვევაში უბედური ბედი მოქმედებს არა რომელიმე პიროვნებაზე, არამედ გარკვეულ გარემოში, გარკვეულ დროის მონაკვეთში და იგი ერთნაირად კლავს ყველას, ვინც ამ სიგუაციაში მოხვდება. ასეთი მოქმედება კი ასტროლოგიური განგებისთვისაა დამახასიათებელი. მეორეც, ავთანდილი ერთმანეთს უპირისპირებს თავის პირად ბედს და იმ ზოგად განგებას, უბედურ ხვედრს, ფათერაკს, რომელშიც შესაძლებელია იგი მოხვდეს. აქაც ასტროლოგიური შეხედულება გამოსჭვივის. ასტროლოგიური თვალსაზრისით, საერთო გემოქმედებანი (خامشیاخ) უფრო ძლიერნი არიან, ვიდრე ინდივიდუალური, კერძო გემოქმედებანი, ე. ი. საერთო გემოქმედებანი ამარცხებენ ინდივიდუალურს (487, გვ. 582). მაშასადამე, ინდივიდი, რომელსაც ასტროლოგიური გამოთვლა უბედურებას არ უქადის, თუ საერთო ასტროლოგიური უბედურების სფეროში მოყვა, იღუპება. ამიტომაც, რომ ავთანდილი გარკვევით ამბობს: თუ საერთო უბედურებაა, ფათერაკია, მაშინ ერთნაირად მოვეკვდები, მარტო ვიქნები თუ

არა; ხოლო სამოგადოდ, თუ გეციური მნათობები დამიფარავენ, მარტოობა ვერაფერს დამაკლებსო.

ბ) იმავე კონტექსტზე დაკვირვება კიდევ ერთი საინტერესო დასკვნის გამოგანის საშუალებას იძლევა. ავთანდილის სიტყვით, ერთმანეთს უპირისპირდება, ერთი მხრივ უბედური ბედი, უბედური ხვედრი, ფათერაკი და მეორე მხრივ ცისა ძალთა დასის მფარველობა. თუ ავთანდილს განგებით უბედური ხვედრი, ფათერაკი უნდა შეხედეს, მაშინ საქმე ცუდადაა; ხოლო, თუ გმირს ცისა ძალთა დასი დაიცავს, მაშინ ველარაფერი ავნებს. დაუეკვირდეთ:

განგებაა, (ფათერაკი) სწორად მოჰკლავს, ერთი იყოს, თუნდა ასი; მარტოება ვერას მიმამს, მცავს თუ ცისა ძალთა დასი.

მაშასადამე, უბედური ხვედრი, ანუ ფათერაკი და ცისა ძალთა დასის დაცვა ერთი და იმავე მოვლენის ორი საპირისპირო პოლუსია, მედლის სხვადასხვა მხარეა. ერთი მხრივ, ეს მოვლენა ცულ, ბოროტ გემოქმედებას იწვევს, მეორე მხრივ, ანუ საწინააღმდეგო მეორე შემთხვევაში, კეთილ გემოქმედებას. ასეთი გააზრებით მოვლენის მთლიან სურათზე დაკვირვება შეიძლება: ერთი მხრივ გეციურნი ძალნი შეიძლება იცავდნენ ადამიანს, მეორე მხრივ კი, იგივე გეციურნი ძალნი შეიძლება ფათერაკს მოასწავებდნენ. აქედან კი უკვე თვალნათლივ ცხადია, რომ ასკროლოგიურ წინასწარმეტყველებასთან გვაქვს საქმე. ასკროლოგიის უპირველესი თეზისი სწორედ ის არის, რომ გეციურ მნათობთა განლაგება ზოგჯერ ფათერაკის მომასწავებელია, ზოგჯერ კი – კეთილი ბედის მაუწყებელი.

გ) ახლა განვიხილოთ მეორე ადგილი, სადაც ავთანდილი ისევ ძალნი გეციურნის შესახებ ლაპარაკობს.

ყმაჰან უთხრა: “მაღლი ღმერთსა, შემოქმედსა, არსთა მხადსა, ვისგან ძალნი გეციურნი გააგებენ აქა ქმნადსა, იგი იქმან ყველაკასა, იღუმაღსა, ზოგსა ცხადსა ხამს ყოვლისა დაჯერება, ბრძენი სჯერა მოწვენადსა”.

მაშასადამე, ავთანდილი ასწავლის ვაჭრებს, რომ *ძალნი გეციურნი განაგებენ* ყოველივეს, რაც ამქვეყნად ხდება. ისინი აკეთებენ ყველაფერს, ზოგს იღუმაღს, ზოგს კი გაცხადებულსო (“იგი იქმან ყველაკასა, იღუმაღსა, ზოგსა ცხადსა”). ეს უკანასკნელი დებულება პირწმინდად ასკროლოგიურია. ასკროლოგია აღიარებს, რომ მას არ შეუძლია გამოიცნოს ყველაფერი, რაც ცაზე ხდება და რაც ამქვეყნიურ მოვლენებს შეესაბამება; მაგრამ მთავარ მომენტებს გეციურ მნათობთა განლაგებაში იგი სწორად დაინახავს და მიხვდება (487, გვ. 574). მაშასადამე, ასკროლოგიის თვალსაზრისით, გეციურ მნათობთა მოქმედებაში ზოგი რამ იღუმაღია, ზოგი კი გაცხადებული.

დ) ავთანდილი აგრძელებს და ასწავლის ვაჭრებს: საჭიროა ყველაფერი ეს ღაიჯეროთ, თვით ბრძენსაც კი სჯერა *მოწვენადისო* („ხამს ყოვლისა ღაჯერება, ბრძენი სჯერა მოწვენადსა“). მაშასადამე, ყოველივე ეს, რაც ვაჭრებს ავთანდილმა აუხსნა, არის მოძღვრება *მოწვენადის* შესახებ. მოწვენადი არის ბედისაგან თავს დაგეხილი ავი მოვლენა, ავი მომავალი, რომელიც გარდაუვალად უნდა მოხდეს. მოწვენადი, როგორც ცნობილია (184, გვ. 265), ასტროლოგიურ მომავალს გულისხმობს. იგი ის ხვედრია, რომელიც თითოეულ ადამიანს ბეცაში უწერია და რომელიც თავის ღრომე მას მიეწევა, თავს დაატყდება.

ე) სამოგალოდ, *ვეფხისტყაოსანში* რომ გაგარებულია ვარსკვლავური ხვედრის, ასტროლოგიური განგების, მოწვენადის იდეა; რომ ამქვეყნიურ ამბებზე, *ვეფხისტყაოსნის* მიხედვით, ბეცური მნათობები იძლევიან ცნობებს; რომ ბეცურ მნათობთა განლაგების მიხედვით შეგვიძლია ამოვიკითხოთ უბედურება-ბედნიერების ამბები; ამაზე პირდაპირ მიუთითებს პოემის 1414-ე სტროფი. ბეცურნი ძალნი მეცყველებდნენ ფათერაკზე, ღიდ სისხლისღვრაზე, უბედურებაზე, რომელიც ქაჯეთის ციხესთან უნდა მომხდარიყო (დაწვრილებით ის. ქვეთავი: *ვეფხისტყაოსნის* “კრონოსი”).

ვ) დაბოლოს, *ის ცისა ძალთა დასი*, რომელიც პოემის გმირებს იცავს და იფარავს, რომ ნამდვილად ასტროლოგიურ მნათობთა დასია, ამაზე ცხადად მიუთითებს პოეტი. ქაჯეთის ბრძოლის დაწყების წინ რუსთველი გარკვევით წერს, რომ გმირებს ნათლის სვეგით იფარავდა შვიდივე მნათობი:

მათ სამთა შვილნი მნათობნი ჰფარავენ ნათლისა სვეგითა (1408).

3. შორეულ მოგზაურობაში მიმავალი ავთანდილი *ცისა ძალთა დასის* მოიძებნა. უფრო ზუსტად კი, რაინდს სწამს, რომ, *თუ ბეციერნი ძალნი* დაიფარავენ, იგი უვნებელი იქნება, მისი საქმე გაიმარჯვებს. ამიგომაც სასოწარკვეთილებაში ჩავარდნილი გმირი ბეცური ძალებისაკენ – მნათობებისაკენ მიაპყრობს ხოლმე თვალს, ასტროლოგიურ მნათობებს ევედრება, ბეცურ ვარსკვლავებს შესთხოვს დახმარებას. *ვეფხისტყაოსნის* ამ თვალსაზრისით შესწავლა ცხადყოფს, რომ ავთანდილი სწორედ ასტროლოგიური მნათობების მოიძებნა.

გარიელის მეორედ შესაყრელად წასული ავთანდილი კაეშანმა მოიცვა. რაინდს გაუჭირდა თინათინთან განშორება, ვაჟკაცი სევდამ შეიპყრო. და ამ სულიერი მარცოვლისა და მიუსაფრობის ჟამს გმირმა ბეცისკენ ალაპყრო თვალი, ძალნი ბეციერნი მოძებნა, მათ შეევედრა. და აი, ეს ძალნი ბეციერნი,

რომელთაც მფარველობას სთხოვს მარტომყოფი გმირი, სწორედ მზე, მთვარე და სხვა მნათობებია! პირველად მშერა ავთანდილმა მზეს მიაპყრო:

იგყვის: “ჰე, მზეო, ვინ ხაგად გთქვეს მზიანისა ღამისად,  
ერთ-არსებისა ერთისა, მის უჟამოსა ჟამისად,  
ვის გმორჩილებენ ციერნი ერთის იოგის წამისად,  
ბელსა ნუ მიქცევ, მიაჯე, შეყრამდის ჩემად და მისად!” (837).

ასევე მიმართავს გმირი მთვარეს, მასაც უზიარებს თავის გულისნადებს, დახმარებას შესთხოვს:

მთვარესა ეგყვის: „იფიცე სახელი ღმრთისა შენისა!  
შენ ხარ, მომცემი მიჯნურთა მიჯნურობისა სენისა,  
შენ გაქვს წამალი მისისა მოთმინებისა თმენისა,  
მიაჯე შეყრა პირისა, შენ გამო შენებრ მშვენისა!“ (840).

ასე გულდაგულ ესაუბრება გმირი ყველა მნათობს, ელოდება ღამეს, ესწრაფვის ცაზე ვარსკვლავთა ამოსვლას:

რა შეულამდის, ვარსკვლავთა ამოსვლა ეამებოდის,  
მას ამსგავსებდის, ილხენდის, უჭვრეგდის, ეუბნებოდის (839).

კიდევ უფრო მძიმე მდგომარეობაში აღმოჩნდა ავთანდილი ტარიელთან მეორედ განშორების შემდეგ. რაინდი ერთი მხრივ ჭირში მყოფი მეგობრის – ტარიელის განშორებას განიცდიდა, ხოლო მეორე მხრივ სატრფოს – თინათინის მოგონებით იწვოდა. და აი, უნაპირო სევდის მიერ შეპყრობილი ავთანდილი ისევ თავისი იმედის, *მეციურნი ძალნისაკენ* აღაპყრობს თვალს, მნათობებს – ასტროლოგიურ ძალებს ევედრება, რომ მიხედონ მარტოობაში მყოფს, შეუმსუბუქონ სევდა, დაიცვან, დაეხმარონ. ავთანდილის ლოცვის ყველა ღეგალი, ყველა სიტყვა ასტროლოგიურია. გმირი მიმართავს შვიდივე მნათობს. თითოეულ მათგანს კი აძლევს ისეთ დავალებას, რაც ასტროლოგიური შეხედულებით ამ მნათობს შეეფერება (იხ. 16, გვ. 3-39; 280).

ავთანდილის გალობა მზისადმი მიმართვით იწყება.

ასტროლოგიური შეხედულებებით მზე მეციურ თაღზე უპირველესია. იგი არის მნათობთა დასის მეთაური. ამქვეყნიურ ცხოვრებაში მზე მეფეთა, ხელმწიფეთა მნათობია; ხელმწიფეთა ბედნიერების მომნიჭებელია. ამავე შეხედულებებით მზე-მნათობი სიყვარულის შემწე და მფარველია. ამიტომაც ავთანდილი სწორედ მზეს აბარებს თავისი ხელმწიფის, თინათინის სიყვარულს:

„აჰა, მზეო, გეაჯები შენ, უმძლესთა მძლეთა მძლესა,  
ვინ მდაბალთა გაამაღლებ, მეფობისა მისცემ სევსა,  
მე ნუ გამყრი საყვარელსა, ნუ შემიცვლი ღამედ ღლესა!“ (958).

შემდეგ ავთანდილი *ზუალს* მიმართავს. *ზუალი* არაბული სახელია სატურნის, ბერძნული კრონოსის. *ზუალი* სევდიანი

ეგლია. ასტროლოგიურად იგი ძალმომრეობის და უბედურების უფალია. იგი ფერად შავია და სიბნელე, ჭირი, ცრემლები და კაეშანი მისი ნიშნებია. ამიგომაც, ავთანდილიც შესაფერისი სიტყვებით მიმართავს საგურნს:

“მო, ზუალო, მომიმაგე ცრემლი ცრემლსა, ჭირი ჭირსა,  
გული შავად შემიღებე, სიბნელესა მიმეც ხშირსა,  
შემომყარე კაეშნისა გვირთი მძიმე, ვითა ვირსა...”<sup>1</sup>(959).

შემდეგ რაინდი მუშთარს მიაპყრობს თვალს. მუშთარიც არაბული სახელია *იუპიტერისა*. მუშთარს მოსამართლეთა ეტლად იცყვიან. ასტროლოგიურად იუპიტერი მიუდგომელი ბჭე-მოსამართლეა, სამართლიანი და უმწიკვლო მსაჯული. ავთანდილიც შესაფერისი დაგვლებას აძლევს დიდ მნათობს:

“ჰე, მუშთარო, გვაჯები შენ მართალსა ბრჭესა, ღმრთულსა,  
მო და უყავ სამართალი, გაებრჭობის გული გულსა;  
ნუ ამრუდებ უმართლესსა, ნუ წაიწყმედ ამით სულსა!  
მართალი ვარ, გამიკითხე! რად მიწყლულე მისთვის  
წყლულსა?(960).

შემდეგი ლოცვა მარიხს ეკუთვნის. *მარიხი* არაბული სახელია *მარსის*. იგი ასტროლოგიაში ბოროტი ცთომილია. მისი მოწითალო შუქი ადამიანებს ოდითგანვე აშინებდა. ამიგომაც, წინაპრები მას მესისხლეთა ეტლს უწოდებდნენ. სისხლი, ომი, ხანძარი და სიკვდილი მარსის ასტროლოგიური ნიშნები იყო. ავთანდილი მზადაა მარსისაგან ყოველი უბედურება აიგანოს, მხოლოდ სანაცვლოდ ავალებს, რომ თინათინს უამბოს მისი სევდის, მწუხარების შესახებ:

“მოდი, მარიხო, უწყალოდ დამჭერ ლახვრითა შენითა,  
შეცა-მღებე და შემსვარე წითლად სისხლისა ღენითა,  
მას უთხრენ ჩემნი პატიჟნი, მას გააგონენ ენითა...”(961).

შემდეგ ავთანდილი ასპირომს ევედრება. *ასპირომი ვენერას* ბერძნული სახელია. უპირატესად მას აფროდიტეს უწოდებდნენ. ასპირომი ასტროლოგიური რწმენით სიყვარულის დედოფალი და მკურნალია. სწორედ ამიგომაც უამბობს მას ავთანდილი თავისი სიყვარულის სიმწარებზე, ტკივილზე:

“მოდი, ასპირომ, მარგე რა, მან დამწვა ცეცხლთა ღაგითა...”  
(962).

შემდეგი გალობა *ოგარიდს* ეკუთვნის. *ოგარიდი მერკურის* არაბული სახელია. ასტროლოგიაში შენიშნული იყო, რომ მერკური მშესთან ახლოს იმყოფება, მასთან ერთად

---

<sup>1</sup> საინტერესოა, რომ თვით ღებალი ზუალთან ვირის ხსენებისა ასტროლოგიურია. ასტროლოგიური წარმოდგენით თითოეულ მნათობს გარკვეული ცხოველი შეესაბამებოდა: ზუალის შესაგყვისი სწორედ ვირი იყო (467, გვ. 368-373; 90, გვ. 266).

ბრუნავს, მის სხივებში იწვის და იკარგება. ავთანდილი ოგარიდის ამ თვისებას მოხდენილად აღარებს თავის საკუთარ ბედს – როგორც შენ მზე, ასევე მეც ჩემი მზე – თინათინი მამბრუნებს და მწვავსო – მიმართავს იგი მნათობს:

“ოგარიდო, შენგან კიდე არვის მიგავს საქმე სხვასა:  
მზე მამბრუნვებს, არ გამიშვებს, შემოყრის და მიმცემს  
წვასა” (963).

ასტროლოგიური ნიშნით ოგარიდი მწიგნობარია, მწერალთა მფარველია. ამიტომაც ავთანდილი მას თავისი უბედურების აღწერას სთხოვს:

“დაჯე წერად ჭირთა ჩემთა, მელნად მოგცემ ცრემლთა გბასა”  
(963).

დაბოლოს, ავთანდილი მთვარეს ევედრება. მთვარესაც აღარებს იგი თავის ბედს. როგორც შენ მზე, ასევე მე ჩემი მზე – თინათინი ხან გამლევს და ხან გამავსებსო:

“მო, მთვარეო, შემობრალე, ვილევი და შენებრ ვმჭლდები,  
მზე გამავსებს, მზევე გამლევს, ზოგჯერ ვსხვდები, ზოგჯერ  
ვწვლდები”.

ასტროლოგიურად მთვარე სიყვარულში დამხმარება, სწეულ და შესაწყალებელ მიჯნურთა მოწყალეა. ამიტომაც, მთვარესაც ავალებს ავთანდილი თავისი სიყვარულის ამბავს:

“მას უამბენ სჯანი ჩემნი, რა მჭირს, ანუ როგორ ვბნდები,  
მიდი, უთხარ, ნუ გამწირავს, მისი ვარ და მისთვის ვკედები” (964).

ამით დაასრულა ავთანდილმა ლოცვა შეიდივე მნათობისადმი და მნათობებმაც არ დაუგვიანეს მას პასუხი. და ეს პასუხიც იმავე გზით მიუვიდა გმირს, როგორც ასტროლოგები უკავშირდებოდნენ ხოლმე ზეციურ ძალებს. ავთანდილმა ზეცაში, მნათობთა განლაგებით ამოიკითხა *მეციური ძალის* სიმკაითა მისდამი. სწორედ ამით აიხსნება, რომ ზეცას თვალშიპყრობილმა გმირმა ყოველგვარი ზეციური ჩვენების გარეშე იგრძნო მნათობთა თანაგრძნობა, მათი მხარდაჭერა და ომახიანი, გამარჯვებული ხმით შესძახა:

“აჰა, მმოწმობენ ვარსკვლავნი, შეიდივე მემოწმებიან:  
მზე, ოგარიდი, მუშთარი და ზუალ ჩემთვის ბნდებიან,  
მთვარე, ასპიროზ, მარიხი, მოვლენ და მოწმედ მყვებიან,  
მას გააგონენ, რანიცა ცეცხლნი უშრეგნი მღებიან” (965).

აი, ავთანდილის *ძალნი მეციერნი* თავიანთი სახელებით, თავიანთი ხილული სახით და გმირის ცხოვრებაში მონაწილეობით.

ავთანდილის ლოცვა-ვედრება მნათობთა მიმართ შემთხვევითი ხასიათის არ არის. სამოგადოდ ასტროლოგიური წარმოდგენით ადამიანს შეეძლო მნათობებზე, ვარსკვლავთა სულზე გავლენა მოეხდინა. მნათობებისადმი ლოცვა საკმაოდ

გავრცელებული ყოფილა უძველეს ხალხებში, იმ ადამიანებში, რომელთაც სწამდათ მნათობთა ღვთაებრიობა. ცნობილია, მზისადმი და მნათობებისადმი ლოცვის გექსტები ეგვიპტური პირამიდების წარწერებიდან; ცნობილია აგრეთვე ბაბილონური ლოცვები და ფიცი მნათობთა წინაშე, სპარსული გალობანი მნათობთა მიმართ, და სხვა. საკმაოდ მდიდარია ამ გიჟის ლოცვებით მთელი ასტროლოგიური ლიტერატურა: ანტიკური, არაბული და საზოგადოდ შუასაუკუნეების ასტროლოგიური გექსტები (522; 181, გვ.85). მაგალითისათვის შეგვიძლია დავასახელოთ IV საუკუნის ცნობილი რომაელი ასტროლოგი *ფირმიკუსი*. ფირმიკუსი სპეციალურ ასტროლოგიურ ნაშრომში ეველრება მზეს, მთვარეს და ღანარჩენ ხუთ პლანეტას, შესთხოვს მათ იმპერიის ძლიერების შენარჩუნებას და იმპერატორის სიცოცხლესა და ღლეგრძელობას (487, გვ. 568).

ამგვარად, ავთანდილის *ძალნი გეციერნი* არიან ვარსკვლავები, კონკრეტულად კი ასტროლოგიური მნათობები. თანახმად ასტროლოგიური თვალსაზრისისა ავთანდილს სწამს, რომ ეს *ძალნი გეციერნი* განაგებენ ყველაფერს, რაც ამქვეყნად ხდება. ავთანდილი, ემყარება რა სათანადო ასტროლოგიურ შეხედულებებს, ეველრება ამ მნათობებს. გმირის მიმართვა ყოველი მნათობისადმი ასტროლოგიური ცოდნითაა განპირობებული. ავთანდილი ახასიათებს თითოეულ მნათობს მისი ასტროლოგიური ნიშნით, აძლევს მათ ისეთ ღავალებას, რაც ასტროლოგიური რწმენით ამა თუ იმ მნათობის მოქმედების სფეროს შეადგენს. ავთანდილს შეუძლია გეცაში ამოიკითხოს მნათობთა სიმკაითა თუ ანგიჰაითა.

როგორც ჩანს, აღორძინების ხანის ქართველ მკითხველს მართებულად ესმოდა რუსთველის კონცეფცია და პოემის *გეციურ ძალებში ასტროლოგიურ მნათობებს ხელაუდა*. ამას ადასტურებს პოემის გექსტის კარგი მცოდნის მამუკა თაფაქარაშვილის მიერ 1646 წელს შესრულებული *ვეფხისტყაოსნის* მინიატურები. მამუკა სწორად გრძნობს, რომ *ვეფხისტყაოსნის* მიხედვით, გეციური მნათობები განაგებენ ადამიანთა ბედ-იღბალს. ამიგომაა, რომ მამუკასეული ილუსტრაციებით, პოემის გმირთა მოქმედებას გეციდან მზისა და მთვარის ასტროლოგიური ნიშნები დაჰყურებენ (649).

ყოველივე ამის შემდეგ ვფიქრობ აშკარაა, რომ ავთანდილის *ძალნი გეციერნი* ასტროლოგიური მნათობები და ვარსკვლავებია.

მაგრამ ავთანდილის შეხედულებებში საბოლოოდ გარკვევისათვის კიდევ ერთ გარემოებას უნდა მივნიჭოთ გადამწყვეტი მნიშვნელობა. ავთანდილი ვაჭრებს ასწავლის:

“... მაღლი ღმერთსა, შემოქმედსა, არსთა მხალსა,  
ვისგან ძალნი ზეციერი გააგებენ აქა ქმნალსა,  
იგი იქმან ყველაქასა, იღუმალსა, ზოგსა ცხალსა;  
ხამს ყოვლისა დაჯერება, ბრძენი სჯერა მოწევნალსა”(1050).

მაშასადამე, ავთანდილის აზრით, მეკობრეების დამარცხებისათვის მაღლი ღმერთს, შემოქმედს უნდა შესწირონ, რადგანაც მხოლოდ და მხოლოდ მისი (ღმერთის) ნება-სურვილით განაგებენ *ზეციერი ძალნი* აქაურ ამბებს. ე. ი. ზეციურ ძალთა ანუ მნათობთა მოქმედებას, ავთანდილის აზრით, განაპირობებს, მბრძანებლობს ღმერთი. მნათობები ემორჩილებიან ღვთაების აზრს, ნება-სურვილს. ავთანდილის მიერ წამოყენებული თვალსაზრისი არ არის შემთხვევითი. *ვეფხისტყაოსანში* საზოგადოდ ამგვარი აზრია გატარებული. მაგალითად, როდესაც ასმათი ტარიელთან ნესტანის გატაცების ამბავს მოიგანს, იგი საუბარს შემდეგი სიტყვებით იწყებს:

“მითხრა: “ღმერთმან სიმგრგვლე ცისა ჩვენთვის რისხვით  
წამოგრაგნა”(572).

“ცის სიმგრგვლე” ასტროლოგიურ წარმოდგენებთან დაკავშირებული გამოთქმაა, იგი ზეციურ ბურჯებში მნათობთა განლაგებას უნდა ნიშნავდეს. გავიხსენოთ:

კრონოს, წყრომით შეხედულმან, მოიშორვა სიგბო მზისა;  
მათვე რისხვით გარდუბრუნდა ბორბალი და სიმგრგვლე  
ცისა(1414).

მაშასადამე, ასმათი ამბობს, რომ ღმერთმა ზეციური მნათობები ჩვენს სამგროდ განაწყო.

მეორეც, თუ ამ თვალსაზრისით გადავავლებთ თვალს *ვეფხისტყაოსანს*, დავრწმუნდებით, რომ რუსთველი მკვეთრად განასხვავებს ერთმანეთისაგან ზეციურ მნათობებს და ღმერთს. ღმერთი, ღვთაება, რომელიც განაგებს ყოველივეს, რომლის ნება-სურვილით ხდება ამქვეყნად ყველაფერი, *ერთია*. *ვეფხისტყაოსნის* მნათობები კი არ არიან ღმერთები. ისინი თვითონ ემორჩილებიან ერთ ღმერთს, შემოქმედის ნება-სურვილს.

ეს შეხედულება კი უკვე მკვეთრად განსხვავდება უძველესი ასტროლოგიური თვალსაზრისისგან. კლასიკური ასტროლოგიის რწმენით, მნათობები თვითონ წარმოადგენენ ღმერთებს. მათ მოქმედებას არ განაპირობებს არავითარი სხვა ძალა. სხვა ღმერთი გარდა მნათობებისა უძველესმა ასტრალურმა რელიგიამ არ იცის.

როგორც ვხედავთ, *ვეფხისტყაოსანში* ჩაქსოვილი შეხედულება ამ მხრივ განსხვავებულია. ავთანდილის აზრით, ამქვეყნიურ ამბებს, მართალია მნათობები განაგებენ, მაგრამ ისინი ღმერთებს არ წარმოადგენენ. პირიქით, ისინი (მნათობები) ერთი ღმერთის ნება-სურვილს ემორჩილებიან. მაშასადამე, ავთანდილის რწმენით, მნათობები მხოლოდ შუამავალია ღმერთსა და ამქვეყნიურ ამბებს შორის. მართალია, ზეცაში მნათობთა განლაგებით აისახება ამქვეყნიური ბედნიერება-უბედურება, მაგრამ თვით მნათობები არ ქმნიან მას. ისინი შემოქმედნი არ არიან იმისა, რასაც მოასწავებენ. მათ მოქმედებას უფალი განაგებს.

რა უნდა იყოს ამგვარი შეხედულების წყარო? რუსთველმა თვითონ გადაამუშავა ასკროლოგია ამგვარად, თუ იგი ეყრდნობა რომელიმე თეორიას, რომელიმე მოძღვრებას?

აღმოსავლეთიდან ანტიკურ საბერძნეთში შემოსული ასკროლოგია თანდათან კარგავს რელიგიის მნიშვნელობას. მასში ბერძნები მეცნიერებას ხედავენ. ამგვარად გაგებული ასკროლოგია ადვილად ეგუებოდა სხვადასხვაგვარ რელიგიურ და ფილოსოფიურ შეხედულებებს (შდრ. 529, გვ. 7), რომლებიც განსაკუთრებით ხშირად ენაცვლებოდნენ ერთმანეთს ჩვენი წელთაღრიცხვის მიჯნამე. ყველაზე დიდი, არსებითი ცვლილებანი ასკროლოგიის გაგებაში შეიგანა ნეოპლატონიკურმა სკოლამ.

ნეოპლატონიმმა, რომელმაც *ერთის* უფლება და გამგებლობა აღიარა მთელ სამყაროში, რომელმაც ერთ ღვთაებას, ერთ ღმერთს დაუმორჩილა ყოველივე, რა თქმა უნდა, არ შეეძლო მნათობთა ღმერთობა ელიარებიანა. მეორე მხრივ, ნეოპლატონიმმა აღიარა სამყაროს კოორდინირებული აგების პრინციპი. ამ პრინციპის მიხედვით, ყველაფერი ეთანხმება და განაპირობებს ერთმანეთს. ამდენად ზეცაშიც, მნათობთა სამყაროშიც შესაძლებელია, იგივე კანონები მოქმედებდნენ, რაც ამქვეყნაზე. მოვუსმინოთ პლოგინს:

...ἐπακολουθεῖται δὲ τῶνδε ἡ παρ' αὐτῶν σφύασις, ὡς ἀπὸ μιᾶς ἀρχῆς ἐν ἐνὶ ζῶνι παρ' ἄλλου μέρους ἄλλο ἂν τις μᾶζοι. Καὶ γὰρ καὶ ἥθις ἂν τις γινῶι εἰς ὀφθαλμοῦς τινοῦ ἰδῶν ἢ τι ἄλλο μέρος τοῦ σώματος καὶ χυμῶνους καὶ σαρκαί. Καὶ οὖν μέρη μὲν ἔχεινα, μέρη δὲ

“... ცაში ყველაფერი ისეა, როგორც სულდგმულში, რომელშიც, მისი საწყისის ერთიანობის წყალობით, შესაძლოა შეიცნო ერთი ნაწილი მეორის წიაღ. ასე, კაცის თვალებსა თუ მის სხვა ასოში ჩვენ შეგვიძლია ამოვიკითხოთ საფრთხე, რომელიც მას ემუქრება და ისიც, თუ რა საშუალებით

καὶ ἡμεῖς· ἄλλα οὖν ἄλλοις. Μαστὰ δὲ πάντα σημεῖων καὶ σοφός τις ὁ μαθὼν ἐξ ἄλλου ἄλλο. Πολλὰ δὲ ἥδη ἐν συνηθείᾳ γιγνόμενα γιγνώσκειται παῖσι. Τίς οὖν ἡ σύνταξις ἡ μία: Οὕτω γὰρ καὶ τὸ κατὰ τοὺς ὅρνεις εὐλογοῖν καὶ τὰ ἄλλα ζῶα, ἅφ' ὧν σημασιόμεθα ἔχαστα. Συστηρῆσθαι δὲ δεῖ ἄλλήλοις τὰ πάντα — καὶ μὴ μόνον ἐν ἐνὶ τῶν καθ' ἕκαστα τοῦ εἰρημένους σύμπνοια μία., ἄλλὰ πολὺ μαῖλλον καὶ πρότερον ἐν τῷ παντί (827, გვ. 33-34).

შეიძლება გაექცეს იგი ამ საფრთხეს; და როგორც ასონი ნაწილნი არიან ამ კაცისა, ისე ჩვენც ნაწილნი ვართ სამყაროსი. სხვადასხვა არსთ სხვადასხვა ნაწილები აქვთ. მეორე მხრივ, ყველაფერი ნიშნებითაა სავსე და ბრძენი ისაა, ვინც ერთი ნივთით შეიცნობს მეორეს. ასე რომ, ყველას ხელ-ეწიფების ჩვეულებრივ მოვლენათა შეცნობა. ყველა მოვლენა კოორდინირებულია. ამრიგად, ყველასათვის საცნაურია, როგორ ვწინასწარმეტყველებთ მერმისს ფრინველების ფრენასა თუ სხვა ცხოველებზე დაკვირვების წყალობით. ყველაფერი ერთმანეთს განაპირობებს და, ერთი კარგი თქმისა არ იყოს, ყველაფერი ეთანხმება ერთიმეორეს არა მარტო ინდივიდში, არამედ უპირატესად კიდეც, მთელ სამყაროში"(ენეადა, 2, გრაქტაგი 3,7)<sup>1</sup>.

ამგვარად, პლოტინის შეხედულებით, რომელიც გიპიურია მთელი ნეოპლატონური სკოლისათვის, სამყაროში ყველაფერი ერთმანეთს ეთანხმება და ერთი საწყისის წყალობით ცაშიც ყველაფერი ისეა მოწყობილი, როგორც ცოცხალ ორგანიზმში. ამდენად, სამყაროს ერთი ნაწილი გრძნობს და განიცდის იმას, რაც უნდა მოხდეს მეორეში. ამ შეხედულებიდან კი ასგროლოგიის ძირითად პრინციპამდე — იმის აღიარებამდე, რომ მნათობთა განლაგებაში ყველაფერი ასახულია, რაც ამქვეყნად უნდა მოხდეს — თითქმის აღარაფერი იყო ღარჩენილი.

ყოველივე ამის გამო ნეოპლატონიზმს არ შეეძლო უარი ეთქვა ასგროლოგიაზე, მაგრამ არც ის შეეძლო, რომ იგი მიეღო ისეთი სახით, როგორითაც მანამდე არსებობდა. ნეოპლატონიზმმა შეცვალა ასგროლოგიის ძირითადი პრინციპები. *ენეადის* მე-2

<sup>1</sup> პლოტინიდან მოყვანილი ციტატების თარგმნისას ვსარგებლობდით ფრანგული გექსგითაც (827). ქართული თარგმანის საბოლოო რედაქცია ეკუთვნის ბ. ბრეგვაძეს.

წიგნის მე-3 გრაქტაგი – “ვარსკვლავთა ზემოქმედებისათვის” (Περὶ τοῦ εἰς ποιεῖν τῆς ᾿Αστρα) ყველაზე მწყობრად გადმოსცემს ახლებურ თვალსაზრისს.

საკუთარ პრინციპს ფილოსოფოსი გრაქტაგის დასაწყისშივე გვთავაზობს: „Ὅτι ἡ τῶν ἄστρον φορὰ σφαιρίσει περὶ ἑκάστον τῶν ἐσόμενα, ἀλλ’ οὐκ αὐτῇ πάντα ποιεῖ... (827, გვ. 28) (... ვარსკვლავთა სრბოლა მიგვანიშნებს, რაც უნდა მოხდეს, მაგრამ თვითონ არ ქმნის მას...). მაშასადამე, პლოგინმა მნათობთა ზემოქმედებას წაართვა პირველმიზეზის მნიშვნელობა და დატოვა იგი ამქვეყნიური ამბების მხოლოდ მანიშნებლად.

ქვემოთ კი პლოგინი დაბეჯითებით ცდილობს დაასაბუთოს, რომ არ შეიძლება ეს ღვთაებრივი ზეციური ძალები წინასწარი განზრახვით მოქმედებდნენ, რომ ისინი უშუალოდ პასუხობდნენ ჩვენს ამქვეყნიურ ქცევას.

Εἰ δ’ ἔμψυχα ὄντα προαιρέσει ποιεῖ, τί παρ’ ἡμῶν παθόντα κακὰ ἡμῶς ποιεῖ, ἐχόντα, καὶ ταῦτα ἐν θεῷ τόπῳ ἰδρυμένα καὶ αὐτὰ θεῖα ὄντα; Οὐδὲ γάρ, δι’ ἃ θνητοὶ γίνονται κακοί, ταῦτα ἐκείνοις ὑπάρχει, οὐδὲ γὰρ ὅλως γίνονται ἢ ἀγαθὸν ἢ κακὸν αὐτοῖς ἡμῶν ἢ ἐπαθισύνταν ἢ κακὰ πασχόντων (827, გვ. 29).

“თუ ისინი სულიერნი არიან და წინასწარაღრჩევით მოქმედებენ, რა უნდა დაეთმინათ მათ ჩვენგან, რომ ჩვენთვის ბოროტი წარმოევიდნათ, მათ, ღვთიურ ადგილას დავანებულთ და თავად ღვთაებრივთ? მაგრამ მათ არა გააჩნიათ რა ისეთი, რაც ბოროტად აქცევდა კაცს. საერთოდ კი იმას, კეთილნი ვხდებით ჩვენ, თუ ბოროტნი, მათთვის არც სიკეთე მოაქვს, არც ბოროტება” (3, 2).

ამრიგად, პლოგინი ასკვნის, რომ ვარსკვლავთა მოქმედება არაა გააზრებული, არ არის დამოკიდებული მოკვდავთა მოქმედებაზე. მეორე მხრივ, პლოგინი ხედავს, რომ ვარსკვლავები აღამიანებს აუწყებენ მომავალს, მაგრამ გრძნობს, რომ ეს უკანასკნელი არაა მნათობთა მოქმედების მიზანი. ამიგომაც ვარსკვლავთა მიერ ჩვენი მომავლის წინასწარმეტყველებას იგი აქციდენტურ მოქმედებას უწოდებს და არა არსებითს (3,3). განსაკუთრებით ვერ ურიგდება ფილოსოფოსი იმ აზრს, რომ ასტროლოგია ვარსკვლავებს მიაწერს ყოველივეს განმგებლობას. ეს, მისი აზრით, სამყაროს ბუნების დანგრევაა, არცოდნაა იმისა, რომ არსებობს ერთი უფალი, პირველმიზეზი, რომლის ნებითა და განმგებლობით ხორციელდება ყოველივე:

...ὅλως δὲ μῆδενὶ ἐνὶ τῷ κύριον  
 τῆς διοικήσεως διδόναι, τούτοις  
 δὲ τὰ πάντα διδόναι, ὥσπερ οὐκ  
 ἐπιστατούσιντος ἑνός, ἀφ’ οὗ  
 διηρτησθαι τὸ πᾶν, ἐκάστω  
 διδόντος κατὰ φύσιν τὸ αὐτοῦ  
 περαίνειν καὶ ἐνεργεῖν τὰ αὐτοῦ  
 συντεταγμένον αὖ μετ’ αὐτοῦ,  
 λύοντός ἐστι καὶ ἀγνοούσιντος  
 κόσμου φύσιν ἀρχῇ ἔχοντος  
 καὶ αἰτίαν πρώτης ἐπὶ πάντα  
 ἰούσαν. (827, გვ. 33).

“...ერთი უფალს ართმევენ  
 ძალმორჭმულობას ყოვლის  
 განმგებლობისა და ვარსკვლავებს  
 მიაწერენ მას. თითქოს არ  
 არსებობდეს ზემდეგი ერთი,  
 რომელიც განაპირობებს  
 ყოველივეს; და ამრიგად,  
 თვითეულ არსს ანიჭებენ ძალას,  
 საკუთარი ბუნების თანახმად და  
 საკუთარ თავთან  
 კოორდინირებით თვითონვე  
 მოქმედებდეს და თვითონვე  
 განაგებდეს თავის ბელს. მაგრამ ეს  
 ნიშნავს, ღვანგრით სამყაროს  
 ბუნება. ეს ნიშნავს, არ გვესმოდეს,  
 რომ არსებობს ერთი საწყისი და  
 პირველმიზეზი, რომელიც  
 თანაბრად ვრცელდება ყოველთა  
 ზედა” (3, 6).

ამრიგად, პლოტინმა წაართვა გეციურ მნათობებს ქვეყნის  
 განმგებლის ფუნქცია და უფალს, პირველმიზეზს, ერთს მიანიჭა  
 იგი. ვარსკვლავები კი ამ პირველმიზეზის ნებით “ასოებს გვანან,  
 რომლებიც წამლაუწუმ იწერებიან, ანდა მიწყვი მოძრაენი,  
 ერთხელ და სამუდამოდ დაწერილ არიან ცაზე. ასე რომ, სხვა  
 ფუნქციებთან ერთად, მომავალსაც გვანიშნებენ” (3,7) — “Ἐστω  
 τοῖνυν ὥσπερ γράμματα ἐν οὐρανῷ γράφομενα αἱ ἢ γεγραμμένα καὶ  
 κινούμενα, ποιοῦντα μέντοι ἔργον καὶ ἄλκι (827, გვ. 33).

პლოტინი ცდილობს არ დაამციროს გეციურ მნათობთა  
 მოქმედების მნიშვნელობა. ისინი, მისი გამოთქმით, ღიღებულნი  
 არსნი არიან, მერმისის მანიშნებელნი, უფრო მეტიც, სამყაროს  
 მოქმედების თანაშემწენი:

Συμερoutα δὲ καὶ τὰ ἄστρα ὡς  
 ἄν μύρια οὐ σμικρὰ θvτα τοῦ  
 οὐρανοῦ πρὸς τὸ ὅλον ἀριπρεπῇ  
 καὶ πρὸς τὸ σῆμαίνειν ἐστί.  
 Σημαίνει μὲν οὖν πάντα, ὅσα ἐν  
 αἰσθητῷ.. (827, გვ. 34).

“ვარსკვლავები, ცის ეგ არა კნინი  
 ნაწილები, სამყაროს  
 თანამოქმედნი არიან და, გარდა  
 ამისა, ეს ღიღებულნი არსნი  
 მერმისის ნიშნებს წარმოადგენენ.  
 ისინი წინასწარმეტყველებენ  
 ყველაფერს, რაც გრძნობად  
 სამყაროში ხდება”... (3,8).

მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ვარსკვლავთა მოქმედება მაინც იმ აუცილებლობას ემორჩილება, რომელსაც პირველმიზეზი ქმნის. ამიგომ წერდა პლოგინი დაბეჯითებით გრაქტაგის შესავალში: “ვარსკვლავთა სრბოლა მიგვანიშნებს, რაც უნდა მოხდეს, მაგრამ თვითონ არ ქმნის მას”.

მაშასადამე, პლოგინმა, წინააღმდეგ უძველესი ქალღეური და სტოიკოსების სისტემატიზებული ასტროლოგიისა, მნათობებს წაართვა პირველმიზეზის მნიშვნელობა და უბრალოდ გაღმერთებული ნიშნების როლი მიანიჭა (გაღმერთებულ ნიშნებს ხედავდა მნათობებში უფრო ადრე *ფილონიც*). ამ ახალი შეხედულების მიხედვით, მნათობები წარმოადგენენ უბრალო სარკეებს, რომლებიც არეკლავენ ღვთაებრივ ფიქრს და აზრს. მნათობთა ასტროლოგიური პოზიციები და ურთიერთობები განიხილება როგორც ღვთაებრივი ნაწერი. ასტროლოგიის, როგორც მეცნიერების, ამოცანაა ამოკითხვა ამ ღვთაებრივი ნაწერისა და ამ ამოკითხვის შესაძლებლობა შთაგონებულია თვითონ ღვთაების მიერ. ამგვარად გაგებული ასტროლოგია ძირს უთხრიდა სისტემატიზებულ ვარსკვლავთმეტყველებას. კერძოდ იგი ნიადაგს აცლიდა პლოგინის ეპოქაში გაბატონებულ პგოლომეოსისა და მისი მოწაფეების დოქტრინას. ამიგომაც ასტროლოგები თავდაპირველად დაუპირისპირდნენ ნეოპლატონიზმის შეხედულებებს ვარსკვლავთმეტყველებაზე. თვით IV საუკუნის ასტროლოგი ფირმიკუსი პლოგინს ასტროლოგიისა და ფაგალიზმის მგრად თვლიდა. მაგრამ, მეორე მხრივ, პლოგინის მოძღვრება პერსპექტიული აღმოჩნდა. პლოგინის შესწორებით ასტროლოგია მისაღები გახდა ყოველგვარი თეორიული მოძღვრებისათვის და თვით მონოთეისტური თეოლოგიისათვის. სხვადასხვაგვარმა რელიგიურმა მოძღვრებებმა სწრაფად შეითვისეს ამგვარად გააზრებული ასტროლოგია. თვით ასტროლოგიაც შეეგუა თავის ბედს და ვარსკვლავთმეტყველები აღარ ებრძოდნენ არავითარ რელიგიას (487, გვ. 600-605). ასტროლოგიური შეხედულებებისა და მონოთეისტური პრინციპის ამგვარი დაკავშირებისთვის საფუძველს იძლეოდა თვითონ ასტროლოგიის რელიგიური ძირები. ქალღეველებშიც იყო რწმენა, რომ ვარსკვლავები *ღმერთის* სურვილებს უხსნიან ადამიანებს; ამიგომაც უწოდებდნენ ქალღეველები ვარსკვლავებს *ამხსნელებს, განმმარტებლებს* – ἑρμηνεῖς (497, გვ. 48). ხოლო ერთ ძველ აღმოსავლურ ჰიმნში ღმერთის მიმართავდნენ: “შენ განაგებ მზესა და მთვარეს და ხუთ

პლანეტას, დაე წმინდა და მშვენიერი იყოს მათი ნათელი” (490, გვ. 99)<sup>1</sup>.

რაც შეეხება ქრისტიანულ რელიგიას, იგი ასტროლოგიაში თავიდანვე წარმართობას ხელაღდა და ებრძოდა მას. მაგრამ თანდათანობით ქრისტიანი მამებიც ეზღუდებიან იმ აზრს, რომ ღმერთი შესაძლებელია ზოგჯერ მნათობებს იყენებდეს იმისათვის, რომ თავისი სურვილი აცნობოს კაცობრიობას (487, გვ. 610). დიალოგ Hermippus-ის უცნობმა ქრისტიანმა ავტორმა კი პირველად და დაბეჯითებით წამოაყენა თეზისი, რომ ასტროლოგიური რწმენა შეიძლება შეუთანხმდეს ქრისტიანულ რწმენას იმ შემთხვევაში, თუ ვარსკვლავებს მივიღებთ ნიშნებად და არა მიზეზებად (487, გვ. 613-614). ამ გარემოებამ საბოლოოდ დაამშვიდა ქრისტიანი მამები. განაცალკევეს რა ერთმანეთისაგან ნიშნები და მიზეზები, მივიდნენ იმ დასკვნამდე, რომ ასტროლოგიური ფაგალიზმი აღარ ეწინააღმდეგებოდა ერთი ღმერთის სურვილს, რომ სამყაროში ყველა მოვლენა დამორჩილებულია სწორედ ერთი ღმერთის ნებას. ასეთი შესწორებით ასტროლოგია მისაღები აღმოჩნდა *ორიგენესთვის* (Origenes, Commentariorum in Genesim – 817, სვ. 45-146). ორიგენე ცდილობს დაამტკიცოს, რომ ვარსკვლავები არიან არა ადამიანთა ბედის შემქმნელები, შემოქმედნი (ποιηται), არამედ მისი მხოლოდ წინასწარმთხრობელნი, წინასწარმეტყველნი (προφეტαι). თუმცა ფილოსოფოსი ადამიანთა მიერ ამ ასტროლოგიური ნიშნების ანუ ღვთაებრივი ნიშნების ამოხსნაში დაეჭვებულია. ამგვარად გაგებულ ასტროლოგიასთან არაფერი აქვს საწინააღმდეგო ევსევი პამფილიელს (Eusebii Pamphili, Praeparationis Evangelicae, Lib. VI, Cap. XI – 818, სვ. 478-506).

ამრიგად, ქრისტიანულ ეპოქაში ბეციურ სხეულებში ღმერთებს აღარ ხელაღდნენ. მნათობები იყვნენ მხოლოდ შუამავლები ადამიანებსა და უზენაეს არსებას შორის და იდგნენ ადამიანებზე მაღლა და ღვთაებაზე დაბლა (497, გვ. 112).

ქრისტიანულ ამროვნებაში ბეციურ მნათობთაღმე ამგვარი როლის მინიჭებას ისიც უწყობდა ხელს, რომ ორთოდოქსული ქრისტიანული ამრი დიონისე არეოპაგელზე დაყრდნობით ბეციურ მნათობებს ანგელოზთა რიგში მოიაზრებდა (*ძალნი*). ანგელოზებს კი, რელიგიური თვალსაზრისით, სწორედ შუამავლის ადგილი უჭირავთ ღმერთსა და ადამიანებს შორის. გვიანდელი შუა საუკუნეების სქოლასტიკას სამყაროს მართვის ამგვარი სქემის

---

<sup>1</sup> ზოგიერთი მკვლევრის აზრით, ეს თვალსაზრისი ძველი რელიგიებისათვის გვიანდელი კომპრომისული მოძღვრებაა (16, გვ. 37).

მისაღებად თავისებურ სანქციას აძლევდა არისტოტელეს “მეტაფიზიკის” მე-12 წიგნი. ამიგომავა, რომ ამგვარადევა გააზრებული მნათობთა მიმართება პირველმამოძრავებლისადმი შუასაუკუნეების არაბულ ფილოსოფიაშიც (431, გვ. 74-77, 90-92).

ამგვარად გაგებული ასტროლოგია იყო გაზიარებული ქრისტიანულ საქართველოშიც და, კონკრეტულად, XI-XII საუკუნეების ქართულ აზროვნებაში. ლეონტი მროველის მითითებით ალექსანდრე მაკედონელმა დაიპყრო რა ქართლი, დატოვა ერისთავად აზონ, რომელსაც უბრძოდა: “რათა პატივსცემდნენ მშესა და მთოვარესა და ვარსკვლავთა ხუთთა, და ჰმსახურობდნენ ღმერთსა უხილავსა, დამბადებელსა ყოვლისასა” (679, გვ. 18). აქაც ვარსკვლავთა თაყვანისცემა შეთანხმებულია მონოთეისტურ თვალსაზრისთან (16, გვ. 37). ამგვარადევა გაზიარებული ასტროლოგია იოანე პეგრიწის მიერაც. პეგრიწის აზრითაც, მნათობთა გონიერებას ერთი ღმერთის გონიერებიდან მომდინარედ თვლიან; ხოლო მნათობთა ღვთაებრიობა ერთი ღმერთის მიერ გამოწვეული ღვთაებრიობაა: “და ესვითა ღმრთად გონებად იცყოდა პირველსა გონებასა, რომელსა ნამდულ მყოფობაჲ უგალობა სიგყუამან. ხოლო მის მიერ წარმონაჩენად საშუალთა გონებათა, ვითარ საუკუნოვსასა და თუთცხოვლობისასა, და კუალად შემდგომითი შემდგომად გონებად ყოველთა უწოდა ვიდრე გონიერისა გონებისამდის, სადა გონიერი აპოლლო და კრონოს და რეა და დია გამოჩნდეს, რომელნი ხედვენ ცასა გონებათასა, რომელ არს ნამდულ მყოფი, და ღმერთ იქმნებიან მის მიერ” (666, გვ. 192).

მაშასადამე, ნეოპლატონური შეხედულებით, რომელიც შემდეგ საზოგადოდ გავრცელდა ქრისტიანულ ეპოქაში, მნათობებმა დაკარგეს ღმერთობა, ამქვეყნიური მოვლენების განმგებლობა, მოვლენათა მიზეზის მნიშვნელობა. ახალმა ასტროლოგიურმა თვალსაზრისმა დაუმორჩილა ისინი ერთი ღმერთის ნებელობას და დაინახა მათში ნიშნები, დაწერილი ღვთაებრივი აზრი.

დავუბრუნდეთ ისევ ავთანდილის შეხედულებებს. *ვეფხისტყაოსნის* მიხედვით მნათობთა განლაგება ამქვეყნიურ ამბებზე მეტყველებს. მაშასადამე, ვარსკვლავები განაგებენ მიწიერ საქმეებს, მაგრამ თვით მნათობებს ერთი უფალი, უზენაესი არსება, ღმერთი მბრძანებლობს. ძალნი ზეციერინი ღმერთისაგან მოქმედებენ, ღმერთის ნებას ემორჩილებიან. ეს კი, როგორც წარმოებული კვლევა-ძიება გვიჩვენებს, არის ის ასტროლოგიური შეხედულება, რომელიც გავრცელებული იყო ქრისტიანულ ეპოქაში. ეს არის *მონოთეისტური თეოლოგიის*

*შერწყმა ასტროლოგიასთან.* ეს არის ასტრალური თვალსაზრისი, აღიარებული ნეოპლატონიკოსთა და ქრისტიანული თეოლოგიის გარკვეულ მიმართულებათა მიერ.

რა როლს ასრულებდა შუასაუკუნეების აზროვნებაში ასტროლოგია, რომ რუსთველი ასე ფართოდ იყენებს მას? ხომ არ არის საკვირველი ისეთი დიდი მოაზროვნის მიერ, როგორიც რუსთველი იყო, ასტროლოგიურ შეხედულებებზე ასე მგვიცედ დაყრდნობა?

აღამიანებს ძველთაგანვე ჰქონდათ მიდრეკილება მოკაშკაშე გეციურ სხეულებში და მათ სასწაულებრივ ცვალებადობაში ღვთაებრივი აზრი დაენახათ. ჯერ კიდევ ანტიკური საბერძნეთის უდიდეს მოაზროვნეებთან ვკითხულობთ ცალკეულ ასტროლოგიურ გამონათქვამებს თუ შეხედულებებს. თუ ჰომეროსთან მხოლოდ ერთადერთ აღვილას ვხვდებით მზის დაბნელების ფაქტის წინასწარმეტყველურ ახსნას (ოდისეა, სიმღ. 20, 350-357), უკვე პითაგორას შეხედულებით გეციური სხეულები ღვთაებრივი არსებებია; ხოლო პლატონი ვარსკვლავებს ღმერთებს უწოდებს, ისეთ ღმერთებს, რომლებიც ჩანან (497, გვ. 39). არისტოტელეს კი, რომელიც ვარსკვლავების სრბოლას მექანიკურ მოძრაობად განიხილავდა, იცავდა ვარსკვლავთა ღვთაებრიობის დოგმას და იგი ამ გეციურ სხეულებს სულიერ და გონიერ არსებებად აღიქვამდა (487, გვ. 65-66). რომის იმპერიის აყვავების ხანაში ასტროლოგიაში მათემატიკას ხედავდნენ. ასტროლოგებს ანუ მათემატიკოსებს დიდი მოწონება და დაფასება ჰქონდათ, თუმცა ყველა მონარქის დროს ბედი არ სწყალობდათ, რადგანაც ზოგიერთი იმპერატორი პირად ანტიპათიაზე დაყრდნობით სიკვდილით სჯიდა და სახელმწიფოდან აძევებდა მათ. ასტროლოგიამ თანდათანობით მთელი იმდროინდელი მეცნიერება გააერთიანა და ვარსკვლავთა მოძრაობას და განლაგებას დაუქვემდებარა. ამგვარად, ასტროლოგიური მათემატიკის კვალდაკვალ წარმოიშვა ასტროლოგიური მედიცინა, გეომეტრია, მინერალოგია, ზოოლოგია, ფიზიოლოგია და სხვა (487, გვ. 313).

ჩვენი წელთაღრიცხვის პირველ საუკუნეებში, როგორც აღვნიშნეთ, ასტროლოგია ახლებურად გადაიამრა ნეოპლატონიკურმა სკოლამ და იგი მისაღები გახდა ყოველგვარი რელიგიისათვის. ასტროლოგიას სურდა, რომ თანხმობაში ყოფილიყო საერთო მორალთან ისე, რომ არ ეთქვა უარი თავის ღოქტრინაზე. ამის გამო იგი ახერხებდა მორიგებოდა სხვადასხვა რელიგიას. ყველაზე მეტად ასტროლოგიას ქრისტიანობასთან კონტაქტის დამყარება გაუჭირდა. თუმცა ორიგენემ მაინც

მოახერხა, რომ გამოენახა საერთო ენა ვარსკვლავურ მეცნიერებასთან. ორიგენეს კვალს ბევრი აღმოსავლელი ეკლესიის მამა გაჰყვა. მათ შორის ევსევი პამფილიელთან ერთად აღსანიშნავია ათანასე ალექსანდრიელიც, რომელიც ცდილობდა ბიბლიურ წიგნებში ასკროლოგიური თეორიები ეპოვნა და აღასკურებდა კიდევ, რომ იოზის წიგნში არის კვალი ასკროლოგიის ერთ-ერთი ყველაზე პოპულარული თეორიის – მნათობთა საფანების თეორიისა (487, გვ. 615–616). IV საუკუნემდე ქრისტიანობა არ ებრძოდა ასკროლოგიას, რომელსაც მეცნიერული სახე ჰქონდა. მაგრამ ეკლესია ვერ დაუშვებდა, რომ ზედაპირზე ამოტივტივებულიყო მისი რელიგიური ძირები. IV საუკუნის ეკლესიის მამებმა ხელახლა დაიწყეს ბრძოლა ვარსკვლავური მეცნიერების წინააღმდეგ. მათ აშინებდათ ასკროლოგიური ფაგალიზმი. ისინი ამგვარად ფიქრობდნენ: თუ ვარსკვლავები ღმერთის ნებით მოქმედებენ, ხოლო, თავის მხრივ, მნათობები ჩვენს ქცევას განაპირობებენ, მაშინ ღმერთი პასუხისმგებელი გამოდის ჩვენი ცუდი ყოფაქცევისა (487, გვ. 617). განსაკუთრებით მძაფრი ბრძოლა გამოუცხადა ასკროლოგიას დასავლეთში ავგუსტინემ. ავგუსტინეს თვალში ასკროლოგია ათეისტური მოძღვრება და ერთგვარად ადამიანური გონების შედეგი იყო. ამიტომ მას იგი ღმერთურ მეცნიერებად თვლიდა. ავგუსტინეს დიდმა ავტორიტეტმა განაპირობა, რომ დასავლეთი გაემიჯნა ამ ვარსკვლავურ მეცნიერებას.

ეკლესიის ბრძოლამ ასკროლოგიის წინააღმდეგ მაინც ვერ გამოიღო ნაყოფი. სამღვდლელობას მაინც აშინებდა ასკროლოგიური მკითხაობა, თავზარს სცემდა კომეტების გამოჩენა და ამ რიგის სხვა მოვლენები. დაბოლოს უნდა აღინიშნოს ის გარემოებაც, რომ გარკვევით და კატეგორიულად ქრისტიანთათვის ასკროლოგია აკრძალული არსად არ ყოფილა (487, გვ. 623).

შუა საუკუნეების აღმოსავლეთში ასკროლოგია მკვეთრად განვითარდა. დიდი აღმავლობა განიცადა მან როგორც ბიზანტიელების, ასევე არაბების ხელში. ბიზანტიის ეკლესიამ მოახერხა, რომ შერიგებოდა მის გვერდით ასკროლოგიური აზრების განვითარებას. აღმოსავლეთში მიეჩნეოდნენ, რომ ასკროლოგიაში არ უნდა ჩარეულიყო ეკლესია, რომ იგი თავისუფალი აზრის კუთვნილება იყო (487, გვ. 625).

ასკროლოგიის ყველაზე მძლავრი აყვავების ხანა რენესანსის ეპოქის დასავლეთ ევროპაში, XIII–XV საუკუნეებში დადგა (487, გვ. 1; 467, გვ. 368–373). ამ პერიოდში ევროპელ

მეფეებს თავიანთ სასახლეებში საკუთარი ასკროლოგები ჰყავდათ და ისინი დიდი გავლენით და პაგივით სარგებლობდნენ. უნივერსიტეტებში ეს საგანი ისწავლებოდა და ასკროლოგიის კათედრა ერთ-ერთ ძირითად კათედრად ითვლებოდა.

მაშასადამე, ასკროლოგია იყო მეცნიერება, რომლითაც ადამიანური გონება ცდილობდა სამყაროს შემეცნებას. ბუნებრივია, რომ რუსთველი, “მეცნიერთა შორის მეცნიერი” (იხ. 289, გვ. 79), იცნობდა და ეყრდნობოდა თავის დროის მეცნიერულ მიღწევებსა და შეხედულებებს.

მაშასადამე, შუა საუკუნეებში ასკროლოგია იყო თავისუფალი ამრის კუთვნილება, რომელიც ხშირად ემიჯნებოდა რელიგიურ რწმენას. ამიგომაც ევროპული რენესანსის ერთ-ერთი დამახასიათებელი ნიშანი ასკროლოგიის ახალი აღმავლობა იყო. ბუნებრივია, რომ რუსთველი, რენესანსული იდეების ერთ-ერთი პირველი მქადაგებელი, ასკროლოგიურ შეხედულებებზე დაყრდნობით აგებდა “უთვალავ ფერებიანი” ქვეყნის პოეტურ შენობას.<sup>1</sup>

რუსთველის კოსმოლოგიური სისტემა ასკროლოგიურ შეხედულებებს უხამებს მონოთეისტურ რელიგიას. ეს სისტემა კი რუსთველის მსოფლმხედველობის ორგანული ნაწილია. *ვეფხისტყაოსნის* გმირთა მოქმედება და ამროვნება ამ კოსმოლოგიურ პრინციპზეა დაფუძნებული.

---

<sup>1</sup> გვიანდელი შუასაუკუნეებისა და რენესანსის ეპოქებში ასკროლოგიის როლსა და მნიშვნელობაზე და რუსთველის მიმართებაზე ამ ამროვნებასთან დაწვრილებით იხ. წინამდებარე მონოგრაფიის V ნაწილის ქვეთავი: “ასკროლოგია – შუა საუკუნეების მეცნიერება”.

## ვეფხისტყაოსნის კრონოსი

1969-70 წლებში ჟურნალების “მნათობისა” და “ცისკრის” ფურცლებზე საინტერესო პოლემიკა გაიშალა *დიენოსისა* და *კრონოსის* თაობაზე *ვეფხისტყაოსანში* დიმიტრი ქუმსიშვილსა და ზურაბ კიკნაძეს შორის (230; 135; 231). თუ *დიენოსის* ვინაობაზე მკვლევრებმა სხვადასხვა თვალსაზრისი განავითარეს, *კრონოსზე* მათი აზრი ერთმანეთს დაემთხვა. ორივეს აზრით, *ვეფხისტყაოსანში* ნახსენები კრონოსი ბერძნული მითოლოგიის ღმერთი კრონოსია, თუმცა მკვლევრები სხვადასხვაგვარად განმარტავდნენ პოემის შესაბამის ადგილს. ვფიქრობ, ეს საერთო აზრი მართებული არ უნდა იყოს.

როგორც ცნობილია, *კრონოსი* ბერძნული სახელია მითოლოგიური ღმერთის, *ურანოსისა* და *გეას* შვილის, უმცროსი ტიტანისა. კრონოსმა დაამხო თავისი მამის *ურანოსის* მბრძანებლობა, დაასაჭურისა იგი და სხვა ტიტანებთან ერთად გამეფდა ზეცაში. მან ცოლად შეირთო თავისი და *რეა*. მაგრამ დედამ უწინასწარმეტყველა კრონოსს, რომ მის ბატონობას ბოლოს მოუღებს მისივე ერთ-ერთი შვილი. რომ თავიდან აეცდინა ეს წინასწარმეტყველება, კრონოსი შობისთანავე ცოცხლად ყლაპავდა თავის ნაშვირებს. რეამ გადაარჩინა მხოლოდ უმცროსი ვაჟიშვილი ზევსი, რომელმაც გეას ხელოვნებით მამამისს ცოცხლად ამოარწყვევინა გადაყლაპული შვილები. ზევსმა დაამხო ტიტანთა მბრძანებლობა და კრონოსი სხვა ტიტანებთან ერთად ტარტაროსში ჩააპყვედია (იხ. 430, გვ. 356-357).

თავდაპირველად *კრონოსი* მიწათმოქმედების ღმერთი უნდა ყოფილიყო (სახელი *კრონოს* ეტიმოლოგიურად უკავშირდება მზნას *κρῶν*, *κρῶν*ა ვამწიფებ); რომაელებმა იგი გააიგივეს თესვის იგალიურ ღმერთთან *საგურნუსთან*, ამიგომაც ბერძნული კრონოსის იგალიური სახელია *საგურნუსი*.

შენიშნულია, რომ ხალხური ღვთაებები ადვილად შეიძლება გადაამრებულ იქნენ ასტროლოგიურ მნათობებად (487, გვ. 312). და როგორც ბერძნული *კრონოსი*, ასევე ლათინური *საგურნუსი* არ არის მხოლოდ მითოლოგიური ღმერთის სახელი. ბერძნულად კრონოსი და ლათინურად *საგურნუსი* ეწოდება ერთ-ერთ უდიდეს და უშორეს პლანეტას *საგურნს*.

*საგურნი* მზის სისტემის ცხრა პლანეტას შორის იუპიტერის შემდეგ ყველაზე დიდია. იგი ძველი ადამიანისათვის ცნობილ პლანეტათაგან უშორესი იყო (დღეს აღმოჩენილია გაცილებით

უფრო შორეული პლანეტები: ურანოსი, ნეპტუნი და პლუტონი). საგურნი არის ერთადერთი პლანეტა, რომელიც მხოლოდ სფეროსებურ მასას კი არ წარმოადგენს, არამედ მას სფეროს ირგვლივ ორი ვეებერთელა მოკაშკაშე ბრტყელი რგოლი აქვს შემოვლებული.

რატომ დაუკავშირეს ბერძნებმა ერთმანეთს პლანეტა კრონოსის და ღმერთ კრონოსის სახელი? ამ კითხვაზე ამომწურავი პასუხის გაცემა ადვილი არ არის; მით უფრო, რომ ძველი ბერძნული ასკროლოგიური ტექსტები მნათობ კრონოსის ეტიმოლოგიას უკავშირებენ ბერძნულ სიტყვას *χρόνος* (დრო, დაყოვნება) (487, გვ. 30, 94, 314, 412). მითოლოგიურ და ასკროლოგიურ კრონოსს შორის მიმართების თუნდაც არასრული გათვალისწინება შესაძლებელია მხოლოდ იმ წარმოდგენებზე დაყრდნობით, რომლებიც ძველ ადამიანებს ჰქონდათ მეციურ სამყაროზე და ერთიანდებოდა ღმრთისათვის უკვე მკვდარ მეცნიერებაში – ასკროლოგიაში.

მეციურ თაღზე მოძრავ ცნობილ შვიდ მნათობში ასკროლოგია, როგორც აღენიშნეთ, თავიდანვე ღვთაებრივ ძალებს ხედავდა. ძველი ქალდეველების რწმენით ეს მნათობები თვითონ წარმოადგენდნენ ღმერთებს. ამგვარ შეხედულებას განაპირობებდა ის, რომ შვიდივე მნათობი სულიერ ძალებად ჩანდა: ჯერ ერთი, ისინი სხვადასხვა დროს სხვადასხვა ინტენსივობის და სხვადასხვა ფერის შუქით ციმციმებდნენ; მეორეც, უძრავ ვარსკვლავთა ფონზე ისინი მოძრაობდნენ, ადგილს იცვლიდნენ. და აი, ბერძნებმა ასკროლოგიური მნათობებისა და ღმერთების სახელები ერთმანეთს დაუკავშირეს: საგურნს *კრონოსი* უწოდეს; მერკურს – *ჰერმესი* (მერკურიუსი ბერძენთა ჰერმეს-ღმერთის შესაგყვისი რომაული ღვთაებაა); მარსს – *არესი* (მარსი არესის შესაგყვისია რომაულ მითოლოგიაში); იუპიტერს – *მევესი* (იუპიტერი მევესის შესაგყვისი რომაული ღვთაებაა); ვენერას – *აფროდიტე* (ვენერა ბერძნული აფროდიტეს ლათინური შესაგყვისია). თვით მთვარის ბერძნული სახელი *სელენე* ბერძნული მითოლოგიით მთვარის ქალღმერთია. შემდეგ ქალღმერთი სელენე გაიგივებულ იქნა მთვარის ქალღმერთ *არგემიდესთან* (მისი რომაული შესაგყვისია ღიანა).

ასევე, მზის ბერძნული სახელი *ჰელიოსი* უკავშირდება მზის ღმერთს ჰელიოსს, რომელიც ბერძნული მითოლოგიით სელენეს ძმაა. შემდეგ ღმერთი ჰელიოსი გააიგივეს ბერძნულ-რომაული სამყაროს მზის ღმერთ *აპოლონთან*. ასკრონომიამ გააგრძელა პლანეტებისადმი ბერძნული მითოლოგიის ღმერთთა სახელების მინიჭების ასკროლოგიური ტრადიცია: 1781 წელს უილიამ

ჰერშელის მიერ აღმოჩენილ იქნა მზის სისტემის ახალი პლანეტა, რომელსაც თანდათანობით დაუმკვიდრდა ბერძნული მითოლოგიის უძველესი ღმერთის, კრონოსის მამის, *ურანოსის* სახელი. მას მოჰყვა მზიდან რიგით მერვე და მეცხრე პლანეტების აღმოჩენა, რომლებსაც შესაბამისად უწოდეს *ნეპტუნი* (*ნეპტუნუსი* – რომაული მითოლოგიით ზღვის ღმერთი; ბერძნულ მითოლოგიაში მას შეესაბამება *პოსეიდონი*) და *პლუტონი* (ბერძნული მითოლოგიით მიწისქვეშეთის ღმერთი, საიქიოს მბრძანებელი, ზევსის ძმა).

რაგომ უნდა დაკავშირებოდა ღმერთ კრონოსის სახელი მაინცდამაინც პლანეტა სატურნს? სატურნი შეუიარაღებელი თვალით ჩანს სხვა დიდი ვარსკვლავების გოლად, მხოლოდ ბევრად უფრო ნაკლებად კაშკაშებს, ვიდრე ვენერა, იუპიტერი, მარსი და მერკური. მისი სინათლე მქრქალი და ბუნდოვანია. იგი ზეციურ თალზე ყველა პლანეტაზე უფრო ნელა და თითქოს ბიგბაგურად მოძრაობს. ეს გარემოება, ერთი მხრივ, მისი სიმძიმისა და უხეშობის მანიშნებელიც იყო. მეორე მხრივ კი, იმის გამო, რომ სატურნი მოთავსებული იყო სამყაროს უმაღლეს ნაწილში და ნელა მოძრაობდა, მასში სიმსუბუქესა და სათნოებას ხედავდნენ და ცეცხლის ბუნებას შეიცნობდნენ. ამიგომაც ძველი ადამიანები სატურნს დაბერებულ, გაცივებულ და შენელებულ მზედ მიიჩნევდნენ და ხილული სამყაროს ამ საკვირველებას, ზოგჯერ ღამის მზეს უწოდებდნენ. პტოლემეაიოსმა ორი თვისებით მოიაზრა სატურნის მთელი ასტროლოგიური ბუნება: სიცვიითა და სიმშრალით. მისი აზრით, სატურნი ცივი იყო, რამდენადაც დაშორებული იყო მზისაგან და მშრალი რამდენადაც – დედამიწისაგან. ამ თვისებებმა განაპირობეს ის, რომ სატურნს სახავდნენ გონიერ, ფრთხილ, უხეშ და მოწყვნილ მოხუცად, რომელშიაც ინტელექტუალური მონაცემები ბაგონობდა ფიზიკურ შესაძლებლობებზე. მას პლანეტური სამყაროს გვინად თვლიდნენ და დიდ, უბედურ მნათობად, ავის მაუწყებელ ცთომილად მიიჩნევდნენ (487, გვ. 93-95). სატურნი ყველა ნიშნით დამხობილ ღმერთს მიაგავდა, რომელიც თითქოსდა გყვეობაში იმყოფებოდა. ეს შთაბეჭდილება იმდენად სარწმუნო იყო, რომ ასტრონომიის სისტემატური კურსის ერთ-ერთი ფუძემდებლის კ. ფლამარიონის ცნობით, ვიქტორ ჰიუგოს 1879 წელს მასთან პირად საუბარში დარწმუნებით უთქვამს, რომ სატურნი სხვა არაფერი შეიძლება იყოს, თუ არა საპყრობილე, ან ქვესკნელიო (445, გვ. 447-448). ვიქტორ ჰიუგო ამ დასკვნამდე, ალბათ, იმ გარემოებამაც მიიყვანა, რომ XVII საუკუნის მეორე ნახევრიდან უკვე დაბეჯითებით იცოდნენ, რომ სატურნი უცნაური პლანეტაა,

რომელსაც ირგვლივ საღვთისმეტყველოდ ვეებერთელა ორი რგოლი აკრავს.<sup>1</sup> მაგრამ იცოდნენ კი საგურნის ამგვარი მოხაზულობის შესახებ ძველმა ბერძნებმა, როდესაც მას დაგვიყვებულნი ღმერთის სახელი უწოდეს? ანდა იცოდა რუსთველმა, რომ საგურნი მთვარესავით მრგვალი მოკაშკაშე პლანეტაა, რომელსაც ასეთივე მოკაშკაშე ბრტყელი საღვთ<sup>2</sup> აკრავს გარს, როდესაც საგურნს კილობანში ჩაშვებულ მთვარეს ამსგავსებდა?<sup>3</sup>

<sup>1</sup> საგურნის მანათობელი რგოლების კვალი ბუნდოვნად ორი პაგარა მნათობის სახით პირველად სპეციალური ასტრონომიული ხელსაწყოებით XVII საუკუნის დასაწყისში გალილეო გალილეიმ შენიშნა. მაგრამ მისთვის საგურნის საიდუმლოება გაუხსნელი დარჩა. ამოღო მუშაობდა ამ საიდუმლოების ამოხსნაზე კეპლერი. პირველი სურათი საგურნისა მისი მანათობელი რგოლებით გადაიღო ასტრონომმა ჰიუიგენსმა 1657 წელს.

<sup>2</sup> საგურნის ორი რგოლი ერთმანეთთან პარალელურადაა განლაგებული და მათ შორის ისე მცირე მანძილია, რომ ისინი უფრო ხშირად ერთ რგოლად, ერთ საღვთად მოჩანს.

<sup>3</sup> ფრიდონი უყვება გარიელს, თუ როგორ იხილა ერთგზის ნესტანი ზღვაში:

“ზღვასა შიგან ცოგა რამე დავინახე, თუცა შორსა” (627).

“ვთქვი: “რა არის, რას ვამსგავსო? მფრინველია, ანუ მხეცი”.

ნავი იყო, გარ ეაფრა სამოსელი მრავალ-კეცი;

წინა კაცნი მოზიდვიდეს; თვალი ამაღ დაჰყავცი,

მთვარე უჯდა კილობანსა, ცა მეშვიდე მასმცა ვეცი”(628).

ფრიდონი ნახულ სურათს კილობანში მჯდარ მთვარეს აღარებს და საგურნს ამსგავსებს (მეშვიდე ცა გრადიციული ასტროლოგიური შეხედულებებით საგურნის ცაა). შედარება ძალზე უცნაურია; ნავში ჩაშვებული მთვარე მიმსგავსებულია საგურნს. როგორც აღვნიშნეთ, საგურნს ირგვლივ ვეებერთელა მანათობელი რგოლი აქვს შემოვლებული და როცა ეს მანათობელი რგოლი მთელი სიბრტყით ჩანს, მნათობი მართლაც სასწაულებრივ ჰგავს ნავში ჩაშვებულ სავსე მთვარეს.

შემოთავაზებულია მოყვანილი ეპიზოდის სხვაგვარი გააზრება: კილობანში მთვარესავით ღამაში ქალი იჯდა და მას მიეცემდი (ვაჩუქებდი, არ დავიშურებდი) მეშვიდე ცასო (იხ.253, გვ. 328). მაგრამ არა მგონია, რომ მთვარესავით ღამაში ქალისათვის ფრიდონს შესაფერის საჩუქრად მიეჩნია მაინცდამაინც მეშვიდე ცა – კრონოსის ცა, ჭირის, ცრემლებისა და უბედურების მაუწყებელი ცა. კონტექსტის ამგვარი გააზრებით მეშვიდე ცა დაუკავშირდება თანამედროვე ქართულში დამკვიდრებულ ხატოვან გამოთქმას: მეშვიდე ცაში აყვანა. თუმცა გამოთქმა – ქებით ან სიხარულით მეშვიდე ცაში აყვანა ან ასვლა – გასაგებია, ხოლო მეშვიდე ცის ჩუქება გაუგებარი და მოულოდნელია. კონტექსტში მეშვიდე ცასთან მსგავსებაზე და არა მეშვიდე ცის ჩუქებაზეა საუბარი. საქმე ისაა, რომ ფრიდონი იმაზე ფიქრობდა, თუ რისთვის მიემსგავსებინა ნახული სურათი (“ვთქვი: “რა არის, რას ვამსგავსო?...”).

ნესტანის მეშვიდე ცასთან, ანუ კრონოსთან ასოცირებას აქვს მითოლოგიური ქვეტექსტი. ძველი ბერძნული პანთეონით კრონოსი ერთადერთი საპერობილეში ჩასმული ღმერთია. პოემის სიუჟეტურ ხაზს ნესტანიც საპერობილისაკენ მიჰყავს. ფრიდონის ხილვაში და წინათგრძნობაში ფაგალურის ნიუანსიც შეიძლება ამოვიკითხოთ.

ამ კითხვებზე პასუხის გაცემისაგან დღევანდელი ცოდნის ღონეზე თავი უნდა შევიკავოთ.

მაშასადამე, ბერძნულ საკუთარ სახელს კრონოსს ორი მნიშვნელობა აქვს: მითოლოგიაში – ღმერთი-ტიტანი, ზევსის მამა და ასტროლოგიაში – პლანეტა სატურნი.

კრონოსს ახსენებს რუსთველი პოემის 1414-ე სტროფში:

მაშინ ქაჯეთს მოიწია უსაზომო რისხვა ღმრთისა:

კრონოს, წყრომით შეხედულმან, მოიშორვა, სიგებო მზისა;

მათვე რისხვით გარდუბრუნდა ბორობალი და სიმგრგვლე ცისა,

ველნი მკვდართა ვერ იგვედეს, გადიადლა ჯარი მკვდრისა.

ამ სტროფში დამოწმებული კრონოსი სპეციალურ რუსთველოგიურ ლიგერაგურაში გრადიციულად პლანეტადაა მიჩნეული. სხვა აზრი *ვეფხისტყაოსნის* კრონოსის რაობაზე დ. ქუშიშვილის და გ. კიკნაძის ზემოთ მითითებულ წერილებშია ჩამოყალიბებული. მათი აზრით, პოემისეული კრონოსი ბერძნული მითოლოგიის ღმერთ კრონოსს უნდა გულისხმობდეს. იმის დასამტკიცებლად, რომ კრონოსი ამ სტროფში არ უნდა იყოს პლანეტა, მოყვანილია ორი საბუთი:

1. “ვარსკვლავ სატურნოსის აღმნიშვნელად რუსთაველი სიგყვა კრონოსს კი არ ხმარობს, არამედ – ზუალს” (230, გვ. 168). მართლაც, პოემაში სატურნი სხვა შემთხვევებში არაბული სახელით – ზუალით მოიხსენიება (959,1; 965,2; 1420,2). მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ რუსთველს არ შეეძლო მისთვის კრონოსიც ეწოდებინა; რამდენადაც ქართული ლიგერაგურის ძეგლებში მნათობ სატურნს ხან არაბული სახელი ზუალი ეწოდება და ხან ბერძნული სახელი კრონოსი, ზოგჯერ კიდევ ორივე ერთად. ასე მაგალითად ერთ ასტროლოგიურ საკითხავში, სადაც თითოეული მნათობი ორი სახელით – ქართულით და არაბულით არის სახელდებული, ვკითხულობთ: “კრონოს//ზოჰალ ეგლი თავის სიარულს ზოდიაქოს კრკალზედ გაათავებს...” (730, ფრ. 25). უფრო მეტიც, სახელი კრონოსი ქართულ სინამდვილეში უფრო პოპულარული იყო; იქამდე, რომ სულხან-საბა მას პლანეტა სატურნის ქართულ სახელად თვლის (695, გვ. 334). სულხან-საბას აზრს ემოწმება ერთი ასტროლოგიური ხელნაწერიც: “ამ ზოალს ქართულად კრონოს ქვიან” (728, ფრ. 6).

კლასიკური პერიოდის ქართული ლიგერაგურის ძეგლში სავესებით შესაძლებელი იყო, რომ მნათობი სატურნი მოხსენიებული ყოფილიყო ხან კრონოსად და ხან ზუალად. ამის ნივთიერ საბუთს “თამარიანი” წარმოადგენს. მოვიგანთ მხოლოდ ორიოდე მაგალითს (შეს.,10 ; V, 8). (იხ. 760):

ლაწვი მწყაზარი–ა, მულღაზარი, უგავს ელობა *კრონოს* ციერსა  
რაღვანცა დახვალ, რაღვან ცად ახვალ *ზუალი*, ეგლი, მთვარე მცებარე.

2. დ. ქუმსიშვილის აზრით, კრონოსი *ვეფხისტყაოსნის* გემოთ მოყვანილ სტროფში იმიტომაც არ უნდა ნიშნავდეს პლანეტას, რომ “იგი უსულო საგანი კი არ არის, არამედ გასულდგმულებულია, რადგან მან “წყრომით შემოხედა” (230, გვ. 168). საქმე ისაა, რომ ასტროლოგიური შეხედულებებით მნათობები არ იყვნენ უსულო საგნები. მათში ძველი ადამიანები ხედავდნენ არა თუ მხოლოდ სულიერ არსებებს, არამედ *ღვთაებრივ ძალებს, მრისხანე ძალებს, შორეულ ძალებს, კოსმოსურ თუ გეციურ ძალებს*, რომლებიც ერეოდნენ ამქვეყნიურ ცხოვრებაში, წინასწარმეტყველებდნენ მოკვდავთა ბედს, განწყობილნი იყვნენ ადამიანთაღმეც მოგჯერ მგრულად და მოგჯერ კეთილად (497, გვ. 16, 37, 38, 54, 105, 179). ამიტომაც, რომ *ვეფხისტყაოსნის* ავტორიც გეციურ მნათობებს ყოველთვის გასულიერებულ ძალებად წარმოადგენს :

მთვარესა ეცყვის: “იფიცე სახელი ღმრთისა შენისა” (840).

ასევე სულიერ არსებად, ღვთაებრივ მოსამართლედ არის წარმოდგენილი იუპიტერი (იხ. სტრ. 960).

მერკურს კი ავთანდილი, ასტროლოგიური შეხედულებების კვალდაკვალ, მწიგნობრად თელის და თავის უბედობის აღწერას სთხოვს:

“ლაჯე, წერად ჭირთა ჩემთა, მელნად მოცემ ცრემლთა გბასა”(963).

ასევე პერსონიფიცირებულია ავთანდილის მნათობთაღმეც ვედრებაში სატურნიც:

“მო, გუალო, მომიმაგე ცრემლი ცრემლსა, ჭირი ჭირსა,

გული შავად შემიღებე, სიბნელესა მიმეც ხშირსა,

შემომყარე კაემნისა გვირთი მძიმე, ვითა ვირსა,

მას უთხარ, თუ: “ნუ გასწირავ, შენია და შენთვის გირსა” (959).

კრონოსის ღმერთად მიჩნევა პოემის გემოთ მოყვანილ სტროფში კონტექსტითაც არ მართლდება. ამიტომაც, რომ გემოთ ხსენებული მეკლევარნი სადავო ადგილის ინტერპრეტაციაში ერთმანეთს ეწინააღმდეგებიან და ამავე დროს ორივე წაკითხვა აშკარად ნაძალადეგია:

ა) ერთი თვალსაზრისით, ამ სტროფის პირველ ტაქტში ნახსენები “ღვთის რისხვა” უნდა იყოს “კრონოსის წყრომით გამოხედვა” (230, გვ. 168). ამაზე დამყარებით კონტექსტი ამგვარადაა გაგებული: “როდესაც სამმა ძმადნაფიცმა იერიში მიიგანა ქაჯეთის ციხეზე, ქაჯებს ამით ღმერთის უზომო რისხვა დააგყდათ თავს. ეს ჰგავს მრისხანე ღმერთის კრონოსის შემოხედვას, რომელმაც რისხვით ზედ თავზე დაამხო ცა” (*იქვე*). საკვებით სწორად იყო შენიშნული, რომ “ამგვარი ინტერპრეტაცია ვერ ეწყობა ვერც სტროფის გრამატიკულ წყობას, ვერც ძველ ბერძნულ მითს კრონოსის შესახებ” (135, გვ. 122).

მართლაც, ბერძნული მითისათვის არაა ნიშანდობლივი არც კრონოსის რისხვით *მთელი ცის გაღებრუნება* და არც კრონოსის *წყრომით შემოხედვა*.<sup>1</sup> მეორეც, პოემაში არ არის თქმული, რომ კრონოსის რისხვამ დაამხო ცა თავზე ქაჯებსო. რუსთველი ამბობს: “მათვე რისხვით გარდებრუნდა ბორბალი და სიმგრგვლე ცისა”. *ეს მათვე* გულისხმობს ორივეს – *კრონოსსა და მზეს*:

კრონოს, წყრომით შეხედულმან, მოიშორვა სიგებო მზისა;

მათვე რისხვით გარდებრუნდა ბორბალი და სიმგრგვლე ცისა.

ბ) ასევე ხელოვნურია სადავო კონტექსტის მეორე განმარტება, რომლის მიხედვითაც ამ სტროფში კრონოსის მითია მოთხრობილი და ამით ქაჯების უბედურებაზეა მინიშნებული: “უმეო გარგაროსში ჩაგდებაზე მიგვანიშნებს სტრიქონი “კრონოს წყრომის შემხედველმან, მოიშორვა სიგებო მზისა”. შემდეგ სტრიქონში “მათვე რისხვით გარდებრუნდა ბორბალი და სიმგრგვლე ცისა” – ქაჯებია ნაგულისხმევი (იგივე გიგანები). კრონოსმა კი არ დაამხო მათზე ცა, არამედ მათთან ერთად კრონოსს გარდაებრუნდა ცარგვალი” (135, გვ. 122). ამგვარი ინტერპრეტაცია არ უდგება არც ბერძნულ მითს და არც სათანადო კონტექსტს:

კრონოსზე ბერძნული მითის არც ერთ ვარიანტში გიგანების და კრონოსის გარგაროსში ჩაგდება არ არის მიჩნეული “მზის სიგებოს მოშორებად” (581, სვ. 1471-1477). მეორეც, კრონოსს *თავისი თავი კი არ ჩაუვდია გარგაროსში*, ე. ი. მან თავისი ნებითა და სურვილით კი არ მოიშორა მზის სინათლე და ჩავიდა ქვესკნელში, არამედ ზევსის მიერ გიგანებთან ერთად იქნა დამარცხებული და გარგაროსში *ჩაგდებული*. ასე რომ, სიგევეები – “კრონოს, წყრომით შეხედულმან, *მოიშორვა* სიგებო მზისა” მითიური კრონოსის თავგადასავალს არ გულისხმობს. გარდა ამისა, ბერძნული მითოლოგიის გიგანებთან *ვეფხისგეაოსნის* ქაჯების მხატვრული იდენტიფიკაციისათვის საკმაო მასალას არ იძლევა არც ბერძნული მითის გიგანთა დახასიათება და არც ქაჯების პოემისეული ინტერპრეტაცია.

*ვეფხისგეაოსნის* გეჟსტიდან გარკვევით ჩანს, რომ სიგევეებში – “მათვე რისხვით გარდებრუნდა ბორბალი და სიმგრგვლე ცისა” – ქაჯები არ არის ნაგულისხმევი. ჯერ ერთი, ნაცვალსახელი “მათვე” სინტაქსურად შეიძლება გულისხმობდეს მხოლოდ მის წინ მდგარ სახელს მრავლობით რიცხვში, ან სახელებს მხოლობით რიცხვში. ასეთი სახელები კი კონტექსტში

---

<sup>1</sup> *ვეფხისგეაოსნის* ქართულ ხელნაწერებსა და გამოცემებში კრონოსის წყრომა სხვადასხვა ვარიანტითაა წარმოდგენილი: “კრონოს, წყრომით შეხედულმან” და “კრონოს, წყრომით შემხედველმან” (653; 650).

არის *კრონოსი* და *მზე*. ამ კონტექსტში რუსთველი არ იძლევა არავითარ საბაბს იმისა, რომ მის მიერ გადმოცემული ამბავი გავიგოთ გაღატანით (ქაჯეთის გრაგელიაზე მინიშნებად) და არა მისი პირდაპირი მნიშვნელობით (ქაჯეთის უბედურების აღწერად). ქაჯეთში ღვთის უზომო რისხვა მოიწია: წყრომით შეხედულმა კრონოსმა მზის სიგებო მოიშორა და მათივე (ამ ორი დიდი მნათობის) რისხვით ქაჯეთს ბორბალი და ცის სიმგრგვლე გარდუბრუნდა; დახოცილთა გევა არ იყო.

დ. ქუმსიშვილი თავისი მოსაზრების გასამაგრებლად ემყარება ძველი ქართული მწერლობის ძეგლებში კრონოსის ხსენების ორიოდ, *არასწორად განმარტებულ* შემთხვევას. “ისგორიანი და ამმანი მარავანდელთანის” ერთ ადგილას იკითხება: “და შუღთა მათ სარცყელთა ცისათა და მნათეთა სფეროსათა, რომელ არიან: კრონოს, ზევს და აფროდიტე, ერმი, აპოლონ და არეა...” (746, გვ. 27-28). “ქართლის ცხოვრების” II ტომის ბოლოს დართულ ლექსიკონში კი კრონოსი განმარტებულია “ბერძენთა უზენაეს ღვთაებად” (234, გვ. 668). ამაზე დაყრდნობით მკვლევარს გამოაქვს დასკვნა: “12-ე-14-ე საუკუნეების სხვა ლიტერატურულ წყაროებშიც კრონოსი ღმერთის სახელია, ვარსკვლავის სახელი არ არის” (230, გვ. 168). “ისგორიანი და ამმანის” მოყვანილ ნაწყვეტში კრონოსი სწორედ მნათობ საგურნის სახელია და არა ღმერთის. აქ რომ მნათობებზე, ასტროლოგიურ ცთომილებზეა საუბარი, გარკვევითაა მითითებული: “შუღთა მათ სარცყელთა ცისათა და მნათეთა სფეროსთა, რომელ არიან...” და იქვე ჩამოთვლილია ამ ასტროლოგიურ “მნათეთა სფეროსთა” (რომლებიც, აგრეთვე, “ცის სარცყლებად” ითვლებოდნენ) სახელები. ქართველი ავტორი მნათობებს ბერძნულად ასახელებს, რამდენადაც ეს ბერძნული სახელები იყო ჩვენში დამკვიდრებული და თვით ქართული ორიგინალური სახელწოდებანი ამ მნათობებისა (მზისა და მთვარის გამოკლებით) წარმოშობით ბერძნული იყო, ემთხვეოდა ამ ბერძნულ სახელებს (695, გვ. 334). აი, ეს “მნათენი სფეროსანიც”: *კრონოსი* – ამ სახელით ბერძნულ ასტროლოგიურ ტექსტებში და ყველგან, სადაც პლანეტებზე იყო საუბარი, საგურნი აღინიშნებოდა (581, სვ. 1474-76; 487, გვ. 643). კრონოსი ითვლებოდა, აგრეთვე, პლანეტა საგურნის ქართულ სახელად (695, გვ. 334). *ზევსი* ანუ *დიოს* ბერძნულ ენაზე იმ კონტექსტში, სადაც მნათობებზეა საუბარი, აღნიშნავს პლანეტა იუპიტერს (568, გვ. 968; 487, გვ. 655). ქართულ ენაზედაც ვარსკვლავი იუპიტერი აღინიშნებოდა ბერძნული სახელებით ღია და ზევსი (695, გვ. 334; 694, გვ. 222, 283). *აფროდიტე* – პლანეტა ვენერას როგორც

ბერძნული, ასევე ზოგჯერ ქართული სახელია (695, გვ. 334; 694, გვ. 77). *ერმი* არის ქართული სახელი პლანეგა მერკურის (695, გვ. 334;). ბერძნულად ამ მნათობს ჰერმესი ეწოდებოდა (487, გვ. 640). *აპოლონი* ბერძნული მზის ღმერთის სახელია და ბერძნულ ასკროლოგიურ ტექსტებში და სპეციალურ კონტექსტებში ასკროლოგიურ მნათობ მზეს ნიშნავს (487, გვ. 63; 580, სვ. 422-423; 582). ძველ ქართულ ტექსტებშიც იგი მზეს ეწოდება (694, გვ. 62). *არეა* ქართული სახელია პლანეგა მარსისა (695, გვ. 334; 694, გვ. 66). ბერძნულად ამ მნათობს არესი ეწოდება (487, გვ. 631). ამგვარად, “ისტორიანი და აზმანის” მოყვანილ კონტექსტში *კრონოსი* ნიშნავს ასკროლოგიურ მნათობ საგურნს.

იმის დასამტკიცებლად, რომ კრონოსი XII-XIV საუკუნეების ლიტერატურულ ძეგლებში ღმერთის სახელია და არა პლანეტის, მოყვანილია კიდევ ერთი მაგალითი, ამჯერად “თამარიანიდან” (230, გვ. 168). მართლაც, “თამარიანის” ივ. ლოლაშვილის გამოცემაში იკითხება (760):

ა რეა! კრონოს ენა გარდმკონოს, ვარდთა გიღარნე ნაშეენებანი  
(XVI, 5).

ამ კონტექსტის *კრონოსს* გამოცემელი განმარტავს “შევისს მამად” (142, გვ. 239). მაგრამ დაყოფა “ა რეა! კრონოს” ივ. ლოლაშვილისეულია და მას მხარს არ უჭერს არც ერთი ხელნაწერი, რომლებსაც გამომცემელი ეყრდნობა (142, გვ. 231) და არც ნ. მარის გამოცემა. კონტექსტი გამომცემელმა თვითონ გაასწორა შემდეგი საბუთით: “ელინთა ზღაპრობანში” კრონოსის გვერდით იხსენიება *რეა*. აქედან ირკვევა, რომ *არი*ა – წანაკითხში შეერთებულია ორი სიტყვა: *ა* და *რეა* (→*არი*ა)” (142, გვ. 127). ვფიქრობ, რომ არც გასწორება და არც განმარტება ამ კონტექსტის *კრონოს* სიტყვისა სწორი არ არის. “ელინთა ზღაპრობანში” მართალია კრონოსის გვერდით იხსენიება *რეა*, მაგრამ ეს იმიტომ, რომ იქ საუბარია კრონოს ღმერთსა და მის მეუღლე რეაზე. “თამარიანში” კი კრონოსის გვერდით იხსენიება არა *რეა*, არამედ *არი*ა, იმიტომ რომ აქ საუბარია ასკროლოგიურ მნათობებზე: კრონოსზე (საგურნზე) და არეაზე (მარსზე). ნ. მარის გამოცემაში სადავო კონტექსტი ამგვარად იკითხება: “არი

ა კრონოს ენა გარდმკონოს” ამ კონტექსტის *არი*ას “თამარიანის” ხელნაწერიც უჭერს მხარს (142, გვ. 231). რომ “თამარიანის” მოყვანილი კონტექსტის *არი*ა და *კრონოს* ასკროლოგიური მნათობებია, ამას ადასტურებს შემდეგი გარემოებანი: 1. როგორც *არი*ა, ასევე *კრონოსი* ძველ ქართულ ძეგლებში ცნობილი სახელებია და, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, სულხან-საბას ლექსიკონით, ნიშნავს მნათობებს – არესს (მარსს) და კრონოსს

(საგურნს). 2. რომ ამ ადგილას არია არესს (მარსს) ნიშნავს, ამას პირდაპირ მიუთითებს ძირითადი და დიდი უმრავლესობა “თამარიანის” ხელნაწერებისა, რომლებშიაც ეს ადგილი ამგვარი ვარიანტითაა წარმოდგენილი: “არეს და კრონოს”. ესაა ძირითადი ხელნაწერებისეული წაკითხვა ამ კონტექსტისა და “არია” მისი ვარიანტია მხოლოდ. 3. ივ. ლოლაშვილის გასწორებით ამ კონტექსტის აზრი ნათელი აღარ არის: რეამ და კრონოსმა (ანდა: რეა, კრონოსმა) ენა დამიბას; ვარდებს შეგიდარე „ნაშენებანი“. რეას და კრონოსს ბერძნული მითითების დამბეღლობა არ ახასიათებთ და თანაც გაუგებარია, რატომ უნდა დაუბას მეხოტბეს ენა რეამ და კრონოსმა (ან მხოლოდ კრონოსმა). 4. აზრი ამ კონტექსტში გამოჩნდება მაშინ, თუ ხელნაწერის წაკითხვას აღვადგენთ: „არეს და (ანდა: არია) კრონოს ენა გარდმკონოს...“. არესმა და კრონოსმა ენა დამიბას, – ამბობს ავტორი. მართლაც, ძველი ადამიანის თვალსაზრისით, არესსა და კრონოსს შეეძლო მეხოტბისათვის ენა დაება. მარსი (არესი) და საგურნი (კრონოსი) ასკროლოგიური შეხედულებებით ბოროტ მნათობებად ითვლებოდნენ. ყველა უბედურება ადამიანთა ცხოვრებაში მხოლოდ ამ მნათობთა ძალით ხდებოდა. რატომ უნდა დაუბას მეხოტბეს ენა მარსმა და საგურნმა? გამოქვეყნებული სკრიპტონის მეორე ნახევარი (“ვარდთა გიდარნე ნაშენებანი” – ლოლაშვილი; “ვარდთა გიდარნე ნაშენებანი” – მარი) ამაზე პასუხს ვერ იძლევა, მაშინ როცა ხელნაწერებში დაცული ვარიანტებიდან აშკარად უფრო აზრიანი წაკითხვა შეიძლება იქნეს არჩეული: “ვერად გიდარნე ნაშენებანი” (142, გვ. 231). მეხოტბე მისთვის დამახასიათებელი მოკრძალებით ამბობს: მარსმა და საგურნმა ენა უნდა დამიბას, სათანადოდ ვერ შევაქე (“ვერად გიდარნე”) შენი ღირსეული საქმეები (“ნაშენებანი” ანდა “ნაშენებანი”): “არეს და კრონოს ენა გარდმკონოს, ვერად გიდარნე ნაშენებანი”. ამგვარად, “თამარიანის” მოყვანილ კონტექსტში კრონოსი არის პლანეტა საგურნის სახელი.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> ასკროლოგიური დეტალების გათვალისწინება ძველი ქართული ტექსტების ბევრი გაურკვეველი კონტექსტის დადგენაში დაგვეხმარებოდა. „თამარიანის“ შემთხვევაში სკრიპტონის წინა სტროფი ივ. ლოლაშვილის გამოცემასა და ხელნაწერთა ერთ ნაწილში ამგვარად იკითხება – XVI, 3,4 (760):

მევსმან მშელ გიცნა, სამყოფნი გიქმნა, სელონის ეგლთა მოგირბევანი,

ნარგისნი გიცნა, მეცას გზა გიქმნა, თქვა: „გწყლიანობენ შენ ლომ-ნებანი“

ნ. მარის გამოცემაში კი იკითხება არა „სელონის ეგლთა“, არამედ „ლეონის ეგლთა“; ეს წაკითხვაც ხელნაწერით დასტურდება. ივ. ლოლაშვილი ყურდნობა იმას, რომ *სელენე* ბერძნული მითოლოგიით მთვარის ქალღმერთია და იგი მეცაში მოგზაურობს ძვირფასი ეგლით (142, გვ. 123). მაგრამ, ვფიქრობ, უფრო სანდო უნდა იყოს წაკითხვა „ლეონის ეგლთა“. რამდენადაც მეხოტბე თამარს

ბერძნული მითოლოგიის ღვთაებათა სახელებით ასკროლოგიურ მნათობებზე მითითება დამახასიათებელი ყოფილა ქართული მწერლობისათვის სწორედ XII საუკუნეში. ამ გარემოების გათვალისწინებით ძველ ქართულ მწერლობაში ბევრი ბუნდოვანი კონტექსტი შეიძლება სწორად იქნეს გაგებული. ყოველ შემთხვევაში, ეს ბერძნული ღვთაებანი ძალზე ხშირად აღნიშნავენ ასკროლოგიურ მნათობებს იოანე პეგრიწის “განმარტებაში” (666, გვ. 20, 117, 150) (იხ. 289, გვ. 90).

ასკროლოგიური ღვთაების გათვალისწინებით შეიძლება აიხსნას პეგრიწის გამოთქმები: “სამყურობამან ღიოჲსმან” და “ოთხყურობამან კრონოჲსმან”. თუ რა გავლენას ახდენენ მნათობები მიწიერ ცხოვრებაზე, ასკროლოგიაში გეომეტრიული მიმართებებით გამოითვლება. წრის სხვადასხვა ადგილას განლაგებული მნათობები ერთმანეთს უცქერენ სხვადასხვა გეომეტრიული კუთხით. ან პირდაპირ ღიაგონალზე, ან სამკუთხედის, ან ოთხკუთხედის, ან კიდევ ექვსკუთხედის კუთხით. ამგვარად ახდენენ მნათობები ერთმანეთზე გავლენას. რაც უფრო პირდაპირია ცქერა, მით უფრო ძლიერია ერთი მნათობის გავლენა მეორეზე. და ბოლოს, გეომეტრიულმა საშუალებამ უნდა გამოავლინოს ამა თუ იმ მომენტში კეთილი მნათობის ძალა სჭარბობს, თუ ბოროტისა. პეგრიწის “სამყურობა” და “ოთხყურობა” უნდა ნიშნავდეს *სამკუთხოვან* ცქერას და *ოთხკუთხოვან* ცქერას: “...რამეთუ რომელი ალაგო სამყურობამან ღიოჲსმან მზისა მიმართ, იგი დაჰქსნა *ოთხყურობამან კრონოჲსმან...*” (666, გვ. 137). აქ საუბარია იმაზე, რომ კეთილი მნათობის იუპიტერის სამკუთხოვანი ცქერა მზის მიმართ გააბათილა ბოროტი მნათობის საგურნის ოთხკუთხოვანმა ცქერამ (სამოგადოდ საგურნის სიბოროტე უფრო ძლიერია, ვიდრე იუპიტერის სიკეთე).

ამგვარად, XII-XIV საუკუნეების ქართული მწერლობის ძეგლებში *კრონოსი* უპირატესად ნიშნავს ასკროლოგიურ პლანეტას და არა მითოლოგიურ ღმერთს. უფრო მეტიც, *კრონოსი*

---

მიმართავს: შენ, თამარ, გვესმა მშველ შვიცინო, ცაში სამყოფელი მიგიჩინა (ლეონის თუ სელენეს) ეგლი მოვირბენინა. მნათობთა სავანეების ასკროლოგიური თეორიის მიხედვით, როგორც ზემოთ ვნახეთ, ყველა ზეციურ მნათობს თავისი სადგომი, სავანე აქვს ზეციურ ეგლთა (ბურჯთა, ზოდიაქოთა) შორის. ყოველი მნათობი თავის სავანეშია ყველაზე უფრო ბრწყინვალე, უძლიერესი. ყველა ისწრაფვის თავისი სავანისაკენ. მზის სავანე კი არის ღომი, ბერძნულად ლეონი. ასე რომ, თუ გვესმა თამარი მშველ შვიცინო, ზეცაში ადგილ-სამყოფელი მიუჩინა და ეგლი მოუბრუნინა, მას უთუოდ ლეონის ეგლს მოუბრუნინებდა. მით უფრო, რომ მეხოტბე იქვე განმარტავს: შენ გშვენის (გწყლიანობენ), თამარ, ლომისებრი ნებისყოფაო (იხ. 142, გვ. 124).

ასკროლოგიურ მნათობადაა გაგებული როგორც ძველ ქართულ ასკროლოგიურ საკითხავეებსა და სამართლის ძეგლებში, ასევე ე.წ. აღორძინების ხანის პოემაში – თეიმურაზ პირველის, სულხან-საბას, თანიაშვილების, ღიმიგრი თუმანიშვილის, ღიმიგრი სააკაძის თხზულებებში (იხ. 289, გვ. 91).

მაგრამ ეს გარემოება არ ნიშნავს იმას, რომ ძველ ქართულ მწერლობაში *კრონოსი* მითოლოგიური კრონოს ღმერთის მნიშვნელობით არ შეიძლება შეგვხვდეს. იმ სპეციფიკურ შემთხვევებში, როდესაც საუბარია ბერძნული მითოლოგიის ღმერთზე, გვეხსიან მაშაგე, რაღა თქმა უნდა, კრონოსი ღმერთის სახელია, მაგალითად:

“*ელენია მლაპრობანი*”, I, 1:

“იგყვან ღმრთისმეგყუელნი წარმართთანი, ვითარმედ კრონოს ქმარი იყო რეაქსი და რომელიცა შვის მისგან მყის შთანთქმის იგი...” (644, გვ. 13) და შემდგომ.

*სულხან-საბა, მოგზაურობა ეგროპაში:*

“მაგრამ მრავალი უცხო სხვა იყო. მრავალი კერპი, ძველი კრონოს, მისი ამხანაგები: ზოგი მარმარილოსი, ზოგი შავის ქვისა, ზოგი პორფირის”(691, გვ. 169).

სიგყვა *კრონოსის* ძირითადი და ჩვეულებრივი მნიშვნელობა ძველ საქართველოში, როგორც წერილობითი ძეგლებიდანაც ჩანს, იყო პლანეტა სატურნი. ამიგომაა, რომ სულხან-საბას ლექსიკონში კრონოსი მხოლოდ პლანეტადაა განმარტებული: “*კრონოსი* – ესე ვარსკვლავი არს მეშვიდეა ცასა...”

აქედან გამომდინარე, ბუნებრივია ვიფიქროთ, რომ *ვეფხისტყაოსანში* დამოწმებული კრონოსიც ვარსკვლავ კრონოსს-სატურნს ნიშნავს. მართლაც, ამგვარად ესმოდათ პოემის კრონოსი ძველად: *ვეფხისტყაოსნის* ზოგიერთ ხელნაწერს ლექსიკონიც აქვს დართული. ერთ-ერთ მათგანში (Q-279) განმარტებულია სიგყვა კრონოსიც: “კრონოსი ვარსკვლავია”.

ეს განმარტება სადავო არ უნდა იყოს.

1. *ვეფხისტყაოსნის* განსახილველ სგროფში *კრონოსი* დასახელებულია პლანეტა მზის გვერდით და არა ბერძნული მითოლოგიის რომელიმე ღმერთის გვერდით. როგორც კრონოსი, ასევე მზე დახასიათებულია თითო ასკროლოგიური ნიშნით. *ვეფხისტყაოსნის* კრონოსი “წყრომით შეხედულია” (ან “წყრომით შემხედველი”). ეს ნიშანი სავსებით მუსკადლ ახასიათებს ასკროლოგიურ მნათობ კრონოსს. ასკროლოგიურად კრონოსი უბედურ მნათობად ითვლება, იგი არის ძალმომრეობისა და ღაცემის უფალი, უბედური ღიდი ვარსკვლავი – როგორც მას

ძველები უწოდებდნენ. ფერთაგან კრონოსის ფერად შავია მიჩნეული. ამქვეყნიურ ცხოვრებაში ყოველი ღიდი უბედურება: საპყრობილე, ჭირი, ცრემლები, სიკვდილი კრონოსისაგან მომდინარედ ითვლებოდა. კრონოსი არასოდეს არ აფრქვევდა ბედნიერებას. მას ასტროლოგები თვლიდნენ უდიდეს დამანგრეველ ღმერთად; ქარიშხლის, ნიაღვართა და ჭექა-ქუხილის აღმძვრელად (487, გვ. 94, 96, 358); დამღუპველ, მკვლელ პლანეტად (487, გვ. 414, 422, 423, 428, 552). მისი მქრქალი და ბუნდოვანი, გყვიისფერად მოლაპლაპე სხივის გამოჩენა გაციურ თაღზე ძველ ადამიანს ყოველთვის აშინებდა. გასაანალიზებელი კონტექსტის მიხედვით მშვეს ახასიათებს სიკვბო ანუ სიკეთე. მართლაც, ასტროლოგიური შეხედულებებით მზე არის ყველაზე უფრო კეთილი მნათობი. იგი ყოველთვის სიკეთისა და სიკვბოს მომფენია, ბედნიერების მომნიჭებელია.

პოემისეულ კონტექსტში კრონოსსა და მშვეს შორის ისეთი მიმართებაა დამყარებული, რომელიც ამ ორ პლანეტას შორის ასტროლოგიურ ურთიერთობაზე მიუთითებს. ასტროლოგიური წინასწარმეტყველება ემყარება იმას, თუ გარკვეულ მომენტში გეცამე რომელი მნათობის ძალა სჭარბობს. ეს კი გამოითვლება მნათობების ერთმანეთისადმი მშვერის, შეხედვის კუთხით, ანუ ასპექტით. მნათობთა განლაგების ამა თუ იმ კერძო შემთხვევაში იმ მნათობს შეუძლია მოიშოროს თავიდან მეორეს გავლენა, რომელიც უფრო ძლიერ პოზიციაშია. და აი, რუსთველი გარკვევით მიუთითებს “კრონოს, წყრომით შეხედულმან, მოიშორვა სიკვბო მშვისა”.

პოემის შემდეგ სტრიქონშიც გრძელდება ასტროლოგიური დეტალიზაცია: კრონოსი, მართალია, ყოველთვის “წყრომით შეხედულია”, მაგრამ ასტროლოგიურად იგი მრისხანე ყოველთვის არ არის. თუ კრონოსის ბოროტება გეცამე კეთილი ვარსკვლავების გავლენით დათრგუნვილია, მაშინ კრონოსი მრისხანე აღარ არის. კრონოსი რისხავს მხოლოდ მაშინ, როცა მისი მდგომარეობა გეცამე გაბატონებულია, როცა იგია ყველაზე ძლიერი. მზე, მართალია, ყოველთვის კეთილი მნათობია, მაგრამ ხშირად ისიც რისხვით იცქირება ციდან; ხშირად ისიც მრისხანებს, ანუ ავის მაუწყებელია. ეს მაშინ, როცა მისი სიკეთე დათრგუნვილია ბოროტი მნათობების მიერ (მდრ. 253, გვ. 329. იხ. 289, გვ.93). რუსთველის მიერ აღწერილ შემთხვევაში, ასტროლოგიური თვალსაზრისით, როგორც კრონოსი, ასევე მზე მრისხანევენ<sup>1</sup>. ამ ორი უმთავრესი მნათობის მრისხანებას კი

---

<sup>1</sup> საქმე ისაა, რომ ასტროლოგიური თვალსაზრისით თავისი ბუნებით ყოველთვის კეთილი მნათობი მზე ზოგჯერ შეიძლება რისხავდეს, ანუ ავის მაუწყებელი იყოს.

ემორჩილება ზეციური თაღის ბორბალი. კეთილ და ბოროტ მნათობთა ეს ორი უფალი გადამწყვეტ გავლენას ახდენენ სხვა მნათობებზე, იმორჩილებენ მათ. ამიტომაც, რომ რუსთველი გარკვევით მიუთითებს: “მათვე (კრონოსისა და მზის) რისხვით გარდუბრუნდა (ქაჯეთს) ბორბალი და სიმგრგვლე ცისა”. *ცის სიმგრგვლე* ვეფხისტყაოსანში საზოგადოდ ასტროლოგიური შინაარსის შემცველი გამოთქმა უნდა იყოს (იხ. 174, გვ. 315). ზეციურ მნათობთა ამგვარ განლაგებას ქაჯეთში დიდი უბედურება მოჰყვა: “ველნი მკვდართა ვერ იტევდეს, გაღიალდა ჯარი მკვდრისა”.

2. *ვეფხისტყაოსნის* მიხედვით ომში გამარჯვებას ან დამარცხებას, როგორც ვნახეთ, ასტროლოგიურ მნათობთა განლაგებით წინასწარ ზეცა მიუთითებს (1050). ასევე მოხდა ქაჯეთთან ბრძოლაშიც. ერთი მხრივ, ასტროლოგიური მნათობები სამ რაინდს გამარჯვებას უწინასწარმეტყველებდნენ, იფარავდნენ:

მათ სამთა შვიდნი მნათობნი ჰფარვენ ნათლისა სვეგითა (1408).

მეორე მხრივ კი, იმავე ასტროლოგიურმა მნათობებმა ქაჯეთს გარდუბრუნეს “ბორბალი და სიმგრგვლე ცისა”.

3. მოყვანილ სტროფში ასტროლოგიურ უბედურებაზეა საუბარი და პირველ სტრიქონში ნათქვამია, რომ ეს რისხვა *ღმერთის რისხვა იყო*. აქაც ცხადადაა ჩაქსოვილი რუსთველისეული კოსმოლოგიური თვალსაზრისი: ღმერთი → მნათობები → ამქვეყნიური სინამდვილე. მნათობთა ავის მომავლინებელი განლაგება *ერთი ღმერთის რისხვის* მაუწყებელი იყო. იგი თავს უნდა დასტყდომოდა ქაჯეთის ციხეს: “წყრომით შეხედულმა” კრონოსმა თავიდან მოიშორა მზის კეთილი და ქველი გავლენა. კრონოსისა და მზის რისხვას დაემორჩილა მთელი ზეცა და ქაჯეთშიც დიდი უბედურება დატრიალდა.

---

როცა კეთილი მზის პოზიცია ზეციურ თაღზე ისეთია, რომ მის ძალას ბოროტი მნათობების გავლენა ჭარბობს, მაშინ მზე რისხავს, ანუ ავის მაუწყებელია. სხვაგვარად გაუგებარი იქნებოდა რუსთველის სიტყვები: „რისხვით მობრუნდა ბორბალი ჩვენ ზედა ცისა შვიდითა“ (1309). ამ შვიდ ცაში მზის ცაც შედის. მეორე მხრივ, თავისი ბუნებით ბოროტი მნათობი კრონოსი ყოველთვის არ რისხავს. თუ მისი პოზიცია ზეციურ თაღზე არ არის წარმმართველი, თუ მისი სიბოროტე დათრგუნულია კეთილი მნათობების ძალით, კრონოსი სიკეთის მაუწყებელია. ამიტომაც იყო, რომ ერთგზის ავთანდილმა ბოროტ კრონოს-ზუალში მისი მოწმე, მისთვის დაბნედილი მნათობი შეიცნო: „მზე, ოგარიდი, მუშთარი და ზუალ ჩემთვის ბნდებიან“ (965).

უძველესი დროიდანვე ზეცა ადამიანთათვის საიდუმლოებით მოცულ და უშრეტი ინგერესის სამყაროს წარმოადგენდა. მხოლოდ თანამედროვეთაგან განსხვავებით, ძველ ადამიანს წარმოდგენა ჰქონდა არა ერთ, არამედ მრავალ ცაზე. ღღეს იმდენად ძნელია ჩვენთვის ცათა სიმრავლის გააზრება, რომ, მაგალითად, სახარების ცნობილი სიტყვები ὁ ἐν τῷ ὁὐρανῷ „რომელი ხარ ცათა შინა“ (მთ. 6, 9) – თანამედროვე ქართულ ენაზე, ალბათ, არც ითარგმნის, თუ არქაულ “ცათას” არ მოვიშველიებთ<sup>1</sup>.

ძველი ადამიანის წარმოდგენით, ღედამიწას გარს სფეროსებურად რამდენიმე ცა ერგება. ხოლო თუ რამდენი ცა არსებობდა, ამამე სხვადასხვა ხალხს და სხვადასხვა ეპოქას სხვადასხვა წარმოდგენა ჰქონდა. უძველესი ქალდეურ-ბაბილონური წარმოდგენით არსებობდა შვიდი ცა. იგივე ამრია გაგარებული პგოლემაიოსის ასტროლოგიურ მოძღვრებაში. შვიდი ცის რწმენის კვალი ჩანს ძველ ებრაულ რელიგიაშიც, ქრისტიანობაშიც და “ყურანშიც”. “ჰერმეს გრისმეგისგოსის” რელიგიურ ასტროლოგიური შეხედულებების თანახმად კი ღედამიწას გარს ცხრა ცა ერგება. უფრო ადრე ცხრა ცაზე ჰქონდათ წარმოდგენა აღმოსავლეთ აზიის ხალხებს. ცხრა ცის არსებობის ამრი გავრცელდა ქრისტიანობაშიც და არაბულ ფილოსოფიაშიც. გვხვდება სხვაგვარი შეხედულებებიც: ებრაელთა ძველ რელიგიაში შვიდი ცის გვერდით ცნობილი იყო ხუთი და ექვსი

<sup>1</sup> XIX საუკუნის 80-იან წლებში *ვეფხისტყაოსნის* ტექსტის დამდგენი კომისიის მუშაობაზე ერთი საინტერესო გამოცემაა დაცული:

“გასული საუკუნის ოთხმოციან წლებში ქართველ მწერალ-მოღვაწეთა კომისია “ვეფხისტყაოსნის” ტექსტის დადგენაზე მუშაობდა.

ერთხელ აკაკი იმ დროს მივიდა კომისიის სხდომაზე, როდესაც არჩევდნენ რუსთაველის სტრიქონებს:

იგი ველი გაირბინეს, ჯოგი წინა შემოისხნეს,

დახოცეს და ამოწყვიტეს, ცათა ღმერთი შეარისხეს. (78 – ვ. ხ.)

კომისიის წევრთა შორის კამათი იყო გამართული. ერთი ნაწილი ამტკიცებდა, სიტყვა “ცათა” გაღამწერის დამახინჯებას წარმოადგენს, ცა ერთია და რუსთაველსაც ალბათ “ცასა” ექნებოდაო. ასეც აპირებდნენ ტექსტის გასწორებას, მაგრამ ამ დროს აკაკი წამოდგა, სიტყვა ითხოვა და წამოიწყო ლოცვა: “მამაო ჩვენო, რომელი ხარ ცათა შინა...”

საბუთი უკეთესი აღარ შეიძლებოდა. რუსთაველის ტექსტში დარჩა “ცათა ღმერთი შეარისხეს” (765, გვ. 100-101).

ცაც. არაბული ასკრონომიული შეხედულებით შვიდი ცის გარდა ცნობილია რვა ცაც. ზოგიერთ ქრისტიანულ და მუსლიმანურ წყაროში ლაპარაკია ათ ცაზეც. უძველესი ასკროლოგიურ-რელიგიური შეხედულებანი ცათა სიმრავლეზე ქართულ სინამდვილეშიც დამკვიდრებულია და მას თავისი ასახვა უპოვია სულხან-საბას “ლექსიკონში”.

ამგვარად, უფრო გავრცელებული შეხედულებით ცათა სათვალავი ან შვიდია, ან ცხრა. *ვეფხისტყაოსანშიც* ჩაქსოვილია წარმოდგენა ცათა სიმრავლეზე და ნახსენებია სწორედ ცხრა და შვიდი ცა. ნესტანი ფიცს აძლევს გარიელს:

“გეცნო, ღმერთმან მიწა მქმნას, ნუმცა ცხრითავე ვზი ცითა!” (416,4). მეორე შემთხვევაში კი იგივე ნესტანი გარიელს ქაჯეთის ციხიდან სწერს:

„რისხვით მობრუნდა ბორბალი ჩვენ ზედა ცისა შვიდისა” (1309,4).

საოქრებელია, ხომ არ ეწინააღმდეგება ერთმანეთს ნესტანის მიერ ერთ შემთხვევაში შვიდი, ხოლო მეორე შემთხვევაში ცხრა ცის ხსენება. მით უფრო, რომ ორსავე შემთხვევაში შვიდი და ცხრა ცა ისეთ კონტექსტშია, რომ უნდა ნიშნავდეს შვიდივე ცას და ცხრავე ცას. აქედან გამომდინარე, ხომ არ არის ბუნდოვანი, ნესტანის ამრით რამდენი ცა არტყია დელამიწას გარს – შვიდი თუ ცხრა?

ნესტანის წარმოდგენა ცხრა და შვიდ ცაზე იუსტინე აბულაძემ ირანელთა ძველი რელიგიური სექტის – სეფასიანების სექტის გავლენით ახსნა. მკვლევარი ემყარება იმ გარემოებას, რომ “ირანელები უხსოვარ დროიდანვე აღიარებდნენ ასტრალურ კულტს, რომლის ნიადაგზედაც წარმოიშვა თეორია შვიდი მნათობისა და შვიდი ცის შესახებ” და რომ სეფასიანების “სექტის რელიგიიდან მომდინარეობს რწმენა, რომლითაც სამოთხე მდებარეობდა სხვადასხვა ცაზე მეცხრე ცამდის...” (11). აქედან გამომდინარე, იუსტ. აბულაძე ასკვნის: “როგორც ეტყობა, სამიხელი წყევლა იყო მეცხრე ცაზე არ მოხვედრა და ცხრა ცაზე ჯდომის არ ღირსება. “მაგრამ უფრო უარესი ღმერთის რისხვა უნდა ყოფილიყო შვიდი ცის ბორბლის ადამიანის თავზე რისხვით მობრუნება” (*იქვე*).

იუსტ. აბულაძის ამ ნაშრომში გამოთქმული დებულებები სამართლიანად უარყვეს კ. კეკელიძემ, ალ. ბარამიძემ და ვუკ. ბერიძემ (130). სამოგადოდ კი იუსტ. აბულაძის მოსაზრებები *ვეფხისტყაოსნის* ცხრა და შვიდი ცის სეფასიანთა სექტის შეხედულებებთან კავშირზე მცდარად მიიჩნია გ. იმედაშვილმა (92).

ამგვარად, სპეციალურ სამეცნიერო ლიტერატურაში არ არის სრულყოფილად შესწავლილი ეს საკითხი (იხ. 287, გვ. 142-143): არ არის გარკვეული, თუ რაგომ იმოწმებს რუსთველი ზოგჯერ შვიდ ცას, ხოლო ზოგჯერ ცხრა ცას? რამდენი ცის არსებობას აღიარებს იგი? რომელნი ცანი იგულისხმებიან შვიდ ცაში და რომელნი ცხრა ცაში? რას ნიშნავს გამოთქმა “ცხრითავე ვზი ცითა”? და რა არის შვიდი ცის ბორბლის რისხვით მობრუნება?

დავიწყოთ საკითხით: “ნუცა ცხრითავე ვზი ცითა”. მკვლევართა აზრით, ნესტანი ამბობს: დაე, მეცხრე ცაში ნუ მოვხვდებით (83, გვ.99).<sup>1</sup> თუმცა გაკვრით ის აზრიც არის გამოთქმული, რომ, შესაძლებელია, აქ იგულისხმებოდეს არა მეცხრე ცა, არამედ ცხრა ცა. სწორედ ეს უკანასკნელი აზრი უნდა იყოს სწორი:

ნესტანი უმტკიცებს გარიელს: მიგულე “საშენოლო”, შენად მიგულეო და ფიცს აძლევს:

“ამას შესჯერდი ღიღითა ზენაართ და ფიცითა:

გეცრუო, ღმერთმან მიწა მქმნას, ნუმცა ცხრითავე ვზი ცითა!” (416).

მაშასადამე, ნესტანი ამბობს: თუ ის უღალატებს გარიელს, დაე, სიკვდილის შემდეგ მისი სამუდამო სამყოფელი მიწა იყოს და არა ზეცა. აქ არის დაპირისპირება მიწასა და ზეცას შორის. ისეთივე დაპირისპირება, როგორიც ქვესკნელსა და ზეცსკნელს შორის. თუ ამ დაპირისპირებაზე გადავიგანთ ყურადღებას, უფრო გავერკვევით ნესტანის სიტყვებში. იგი ამბობს: თუ გიღალატო, დაე ღმერთმა მიწად მაქციოს (მიწაში მიმიჩინოს საბოლოო ადგილი), ცხრავე ცაზე ნუ ვიჯდომები, ანუ ცხრავე ცაში ნუ მოვხვდები. ე.ი. (თუ ამ გამოთქმას გავშლით) ცხრავე ციდან ნურც ერთში ნუ მოვხვდებით. რასაკვირველია, *ცხრითავე* არ ნიშნავს *მეცხრეს*, რადგანაც არ არის არავითარი დაპირისპირება *მეცხრე ცასა* და *მიწას* შორის. ნესტანი ვერ იცყვის: დაე, მიწად ვიქცე,

---

<sup>1</sup> როდესაც მკვლევრები *ცხრა ცაზე ჯდომამე* წერენ, გულისხმობენ მეცხრე ცაში მოხვედრას. ძველების წარმოდგენით ცანი ღედამიწას გარს სფეროსებურად ეკვროდნენ და, ალბათ, აქედან გამომდინარე აკეთებენ ვარაუდს: ვინც მეცხრე ცაში იყო, ის, მაშასადამე, ცხრა ცაზე იჯდა (დავუკვირდეთ, იუსტ. აბულაძე წერს: “როგორც ეგეობა, საშინელი წყევლა იყო მეცხრე ცაზე არ მოხვედრა და ცხრა ცაზე ჯდომის არ ღირსება”). სინამდვილეში კი ამგვარი ვარაუდი მცდარია. გამოთქმა “ცაზე ჯდომა” ასტროლოგიური წარმოშობისაა. ძველ ასტროლოგიურ საკითხავებში ძალზე ხშირია ამგვარი მაგალითები: მზე ღომზე მის, მთვარე კირჩხიბზე მის. თანამედროვე ქართულ ენაზე ეს გამოთქმები სიტყვასიტყვით ნიშნავს: მზე ღომის ბურჯში არის, მთვარე კირჩხიბის ბურჯში არის. აქედან გამომდინარე, გამოთქმა “ცაზე ჯდომა” ნიშნავს “ცაში ყოფნას”, ხოლო “ცხრა ცაზე ნუ ვიჯდომები” – “ცხრა ცაში ნუ ვიქნები”.

მეცხრე ცაში ნუ მოვხვდებით; რადგანაც შეიძლება იგი არც მიწად იქცეს და არც მეცხრე ცაში დამკვიდრდეს. ე. ი. შეიძლება მისი სამყოფელი გახდეს დანარჩენი რვა ცა. რომ კონტექსტის ამგვარი გააზრება აშკარად სწორია, ამას შემდეგი გარემოებანიც ამტკიცებს:

1. ძველი კოსმოლოგიური და რელიგიური შეხედულებებით უცოდველი, წმინდა ადამიანების სული სიკვდილის შემდეგ ზეცაში მიდიოდა. ცოდვილთა სული კი ქვესკნელში, მიწაში. იმავე წარმოდგენით სამოთხე მდებარეობდა ზეცაში, სხვადასხვა ცაზე მეცხრე ცის ჩათვლით (მაგალითად, ენუქის აპოკრიფული წიგნის მიხედვით სამოთხე მესამე ცაში მდებარეობდა; იუსტ. აბულაძის ცნობით, სეფასიანების “სექტის რელიგიიდან მომდინარეობს რწმენა, რომლითაც სამოთხე მდებარეობდა სხვადასხვა ცაზე მეცხრე ცამდის”), ანდა სამოთხე საზოგადოდ იყო ზეცა. ე. ი. სამოთხე იყო ცხრავე ცა. ამიგომ არის, რომ დანტეს “ღვთაებრივი კომედიის” მესამე წიგნში, რომლის სათაურია “სამოთხე”, აღწერილია პოეტის მოგზაურობა ცხრავე ცაში. მაშასადამე, ძველი ხალხის წარმოდგენით საზოგადოდ ზეცაში არმოხვედრა არის წყევლა და არა მაინცდამაინც მეცხრე ცაში არმოხვედრა.

2. იგივე შეხედულებაა გატარებული *ვეფხისტყაოსანში* საზოგადოდ. რუსთველის აზრით, ერთი მხრივ, წყევლაა ადამიანისათვის ქვესკნელში მოხვედრა, მიწაში დანთქმა, ე. ი. ზეცაში არმოხვედრა:

1. გეცრუო, ღმერთმან მიწა მქმნას...

2. ... ქვესკნელს ვიყო დასანთქმარი... (134, 3).

მეორე მხრივ, ზეცაში მოხვედრა მხოლოდ რჩეულთა ხვედრია:

ვინცა მოკვდეს მეფეთათვის, სულნი მათნი ზეცას რბიან (443, 3).

3. რელიგიურ-ასტროლოგიური თვალსაზრისით, წმინდა, ნეტარ ადამიანებს საბოლოო სამყოფელი ზეცაში სხვადასხვა ცაზე ჰქონდათ. ანდა, სხვა შეხედულებით, ისინი მიისწრაფოდნენ ღმერთისაკენ საფეხურებრივ, ცათა მონაცვლეობით. “ღვთაებრივი კომედიის” ავტორმა მეოთხე ცაში იხილა ნეტარი ავგუსტინე, ღიონისე არეოპაგელი, ალბერტ დიდი, თომა აქვინელი და სხვები (მდრ. 52, გვ. 124). მეშვიდე ცაში – პეტრე დამიანე და წმინდა ბენედიქტე; მერვე ცაში მოციქულები: პეტრე, იაკობი და იოანე (634). ზოგი მაჰმადიანი სწავლულის აზრით, ალაჰი მერვე ცაში სუფევს, ზოგის აზრით კი მეცხრეში (510, გვ. 88).

ამგვარად, როგორც აღვნიშნეთ, მეცხრე ცაში არმოხვედრა არ არის წყევლა. ცხრიდან არც ერთ ცაზე არმოხვედრა კი რელიგიურ-ასტროლოგიური წარმოდგენით მართლაც დიდი წყევლა უნდა ყოფილიყო.

4. *ვეფხისტყაოსნის* მიხედვით, თვითონ ნესტანი არ ოცნებობს მაინცდამაინც მეცხრე ცაში ამაღლებაზე, ზეცაში წასვლა კი მის სანუკვარ ოცნებას წარმოადგენს. კერძოდ იგი მიისწრაფვის მზისაკენ, ე. ი. მეოთხე ცისაკენ (ყველა რელიგიურ-ასკროლოგიური შეხედულებით მეოთხე ცა არის მზის ცა). ამის თაობაზე იგი გარკვევით სწერს გარიელს ქაჯეთის ციხიდან:

“ღმერთსა შემეფდრე, ნუთუ კვლა დამხსნას სოფლისა შრომასა,  
ცეცხლსა, წყალსა და მიწასა, ჰაერთა თანა ძრომასა;  
მომცეს ფრთენი და აფურინდე, მივჰხვე მას ჩემსა ნდომასა,  
დღისით და ღამით ვჰხედვიდე მზისა ელვათა კრთომასა (1304).  
მზე უშენოდ ვერ იქმნების, რათგან შენ ხარ მისი წილი,  
განაღამცა მას ეახელ მისი ეგლი, არ თუ წბილი!  
*მუნა გნახო, მადვე გსახო, გამინათლო გული ჩრდილი,*  
თუ სიცოცხლე მწარე მქონდა, სიკვდილი-მცა მქონდა  
ტკბილი!” (1305)

5. დაბოლოს, ნესტანის ფიცში რომ აშკარად ერთმანეთთან დაპირისპირებულია მიწაში დანთქმა სამოგადოდ ზეცაში ამაღლებასთან და არა მაინცდამაინც მეცხრე ცაში ამაღლებასთან, ამაზე ნათლად მიუთითებს ის გარემოებაც, რომ ფიცის ეს სახე პოემაში მეორე ანალოგიურ სიტუაციაშიც გვხვდება და იქაც სხვა სიტყვებით იგივე აზრია გადმოცემული. კერძოდ, თინათინიც ამგვარივე ფიცით აღუთქვამს ავთანდილს ერთგულებას:

“ფიცით გითხრობ: შენგან კიდე თუ შევირთო რაცა ქმარი,  
მზეცა მომხვედეს ხორციელი, ჩემთვის კაცად შენაქმარი,  
სრულად მოვსწყდე სამოთხესა, ქვესკნელს ვიყო  
დასანთქმარი”(134).

ნესტანის სიტყვები:

“გეცრუო, ღმერთმან მიწა მქმნას, ნუმცა ცხრითავე ვზი ცითა!”  
და თინათინის სიტყვები:

“სრულად მოვსწყდე სამოთხესა, ქვესკნელს ვიყო დასანთქმარი”  
ერთი და იმავე აზრის შემცველია. მხოლოდ ნესტანის ენა უფრო ასკროლოგიურია, ხოლო თინათინისა – უფრო რელიგიური. ყურადღება უნდა მიექცეს იმ გარემოებასაც, რომ ორივე წყევლაში სულთა საბოლოო სამყოფელის საკითხი ღვას და არა ცხოვრებიდან წასვლის (იხ. 287, გვ. 145).

ყოველივე ამის შემდეგ, ვფიქრობ ნათელია, რომ ნესტანი ამბობს: თუ გეცრუო, ღმერთმა მიწაში დამნთქას, სრულად მოვსწყდე ზეცას, ცხრავე ციდან ნურც ერთში ნუ მოვხვდებიო.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> “ნუმცა ცხრითავე ვზი ცითა” ხელნაწერებში A, B, C, D, F, M, O, U, V, Y ამგვარად იკითხება: “ნუმცა ცხრათავე ვზი ცითა” (653). შინაარსობრივად ორივე გამოთქმა ერთი და იმავეს ამბობს. გრამატიკულად “ცხრითავე ვზი ცითა” სავსებით კანონზომიერი ფორმაა ძველი ქართულისათვის: “ვზი” გმნასთან სახელი “ცხრითავე ცითა” ღვას მოქმედებით ბრუნვაში (იხ. 97, გვ. 260-261 –

ამგვარი სახის ფიციდან ისიც გამომდინარეობს, რომ ნესტანის ამრით, *მეცაში არსებობს ცხრა ცა*, არც მეტი და არც ნაკლები.

მაინც რომელია ეს ცხრა ცა, რა არის მათი სახელები და როგორი მიმდევრობითაა ისინი განლაგებული? – ამ კითხვაზე პასუხი *ვეფხისტყაოსანში* არ ჩანს, მაგრამ თუ დავეყრდნობით ძველ რელიგიურ-ასტროლოგიურ შეხედულებებს, ამ საკითხის გარკვევა არაა ძნელი; რადგანაც ზოგადრელიგიური და ქართული თვალსაზრისი ამ შემთხვევაში ერთმანეთს ემთხვევა. როგორც დანტე ალიგიერის, ასევე სულხან-საბას მიხედვით პირველი ცა არის მთვარის ცა, ანუ სულხან-საბას გერმინოლოგიით, ჭირანო, მეორე ცა – მერკურის ცა (ცორანო), მესამე ცა – ვენერას ცა (მელგარო), მეოთხე ცა – მზის ცა (კოჭიმელი), მეხუთე ცა – მარსის ცა (ჭიმჭიმელი), მეექვსე ცა – იუპიტერის ცა (კიმკიმელი), მეშვიდე ცა – სატურნის ცა (არბასგრო), მერვე ცა – ვარსკვლავთა ცა, მეცხრე ცა – პირველი მძვრელი ცა.<sup>1</sup>

მართალია, *ვეფხისტყაოსანში* ზეციურ სფეროთა სახელები ჩამოთვლილი არ არის, მაგრამ პოემაში გვაქვს დასახელებული შვიდივე მნათობი, რაც მთავარია, სხვაგვარი რიგით. ავთანდილის ცნობილ ლოცვაში ზეციური ძალებისადმი (სგროფები 958-965) მნათობები ჩამოთვლილია თავისებური წყობით: მზე, სატურნი, იუპიტერი, მარსი, ვენერა, მერკური, მთვარე; ანუ, როგორც რუსთველი მათ უწოდებს: მზე, ზუალი, მუშთარი, მარიხი,

---

“ინაკით – მის”). “ცხრათავე ვზი ცითა” გამოთქმაც მისაღებია გრამატიკულად. განსხვავებით *ცხრითავესაგან ცხრათავე* მრავლობითში ღვას. გექსტოლოგიურად რომელია რუსთველისეული, ძნელი სათქმელია. “ცხრათავე ვზი ცითა”-ს მხარს უჭერს უფრო სანდო ხელნაწერები A, B, C; მაგრამ “ცხრითავე ვზი ცითა”-ში ჩაქსოვილია უაღრესად ექსპრესიული ევფონიური კეთილხმოვნება (მახვილიანი ი-ს განმეორება).

<sup>1</sup> სულხან-საბა მეცხრე ცად ასახელებს “მეორე მძვრელი ცა და მერმე პირველი მძვრელი ცა”. საზოგადოდ, უფრო ხშირად, ძველი რელიგიური წარმოდგენებით ღმერთის სამყოფლად მიჩნეულია უმაღლესი ცა, ანდა ღმერთი გაყვანილია ყველა ცის გარეთ, უფრო ზემოთ. დანტეც ღმერთის სამყოფლად უმაღლეს სფეროს აღიარებს. მას ანგელოზთა შორის, მაგრამ მაინც უფრო ზევით მიუჩნევს ადგილს (დანტე მეცხრე ცაში ხედავს ანგელოზთა ცხრა მბრუნავ წრეს და შორს დამაბრმავებლად მოკაშკაშე წერტილს – ეს ღვთაების ნათებაა). ამიგომაც ზოგიერთი კომენტატორი დანტესთან ათ ცასაც ითვლის. ამგვარი წარმომოხბის უნდა იყოს საბას უკანასკნელი ცაც. “თუ მეორე მძვრელ ცას” და “პირველ მძვრელ ცას” ცალ-ცალკე მივითვლით, მაშინ საბას დაყოფით ათ ცას მივიღებთ. თუმცა შესაძლებელია, რომ ამ “მეორე მძვრელ ცას” და „პირველ მძვრელ ცას“ საბა ერთ „მეცხრე სფეროში“ აერთიანებდეს, რადგანაც „პირველი მძვრელი ცის“ საბასეული განმარტება (“მერმე პირველი მძვრელი ცა, რომელი... მსგავსი არს ბროლისა” – 695, გვ. 329) ნაწილობრივ ემთხვევა საბასეულ *მეცხრე ცის* განმარტებას (“ამას უწოდენ ბროლის ცასა” – 694, გვ. 473).

ასპიროზი, ოგარიდი და მთვარე. 965-ე სტროფში კიდევ ერთხელაა დაჯგუფებული ეს მნათობები და ამჯერადაც სულ სხვაგვარი რიგით. გმირი ასე ამთავრებს ლოცვას მნათობთა წინაშე:

“აჰა, მოწმობენ ვარსკვლავნი, შვიდნივე შემოწმებინან:  
მზე, ოგარიდი, მუშთარი და ზუალ ჩემთვის ბნდებიან,  
მთვარე, ასპიროზ, მარიხი მოვლენ და მოწმელ მყევებიან,  
მას გააგონნენ, რანიცა ცეცხლნი უშრეგნი მღებინან”.

მოყვანილ სტროფში მნათობები ორ წყებად არიან წარმოდგენილნი. პირველ მათგანს დღის მნათობი მზე სარდლობს, მეორეს კი – ღამის დიდი მანათობელი მთვარე. მნათობთა სიმრავლიდან მზისა და მთვარის გამოყოფა საერთოდ დამახასიათებელია *ვეფხისტყაოსნისთვისაც* (სტრ. 837-840) და ასტროლოგიური შეხედულებებისთვისაც (466, გვ. 372). თითოეულ წყებათა შიგნით რიგი, მნათობთა თანმიმდევრობა ემყარება ისევ ბემოთ დამოწმებულ მნათობთა რიგს ავთანდილის ცნობილი ლოცვიდან ბეციური ძალებისადმი. მნათობები ორივე წყებაში მიმდევრობითაა ამოკრეფილი ამ რიგიდან, მხოლოდ შებრუნებით, აღმავალი ხაზით. მნათობთა ჩამოთვლას ამ შემთხვევაშიც, მიუხედავად იმისა, რომ იგი შებრუნებულია, მზე იწყებს. რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში შენიშნულია, რომ პირველ წყებაში მზესთან ერთად ის მნათობებია, რომლებიც ასტროლოგიურად დღისით ითვლებოდნენ კეთილად, ხოლო მეორე წყებაში, რომლებიც სიკეთის მომნიჭებელნი ღამით იყვნენ (181, გვ. 90).

ამგვარად, ავთანდილის მნათობთა მიმართ ლოცვაში დაცული რიგი არ შეიძლება შემთხვევითი იყოს. ეს არის ვედრება შვიდი მნათობის მიმართ ცალ-ცალკე და ბუნებრივია, აქ მნათობები დალაგებულნი იყვნენ გარკვეული, კანონზომიერი რიგით. ამ წყობაში მართლაც ჩანს მნათობთა ის რიგი, რომელიც დაკანონებული იყო პტოლემეაიოსის ასტროლოგიური მოძღვრებით: სატურნი, იუპიტერი, მარსი, მზე, ვენერა, მერკური, მთვარე. რუსთველთან ეს რიგი დარღვეულია მხოლოდ მზის მიმართ. მზე გრადიციული მეოთხე ადგილიდან გადასმულია პირველ ადგილზე. რამდენადაც რუსთველისეული რიგის უშუალო წყარო ძველ ასტროლოგიურ შეხედულებებში არა ჩანს (90, გვ. 266), მე ვფიქრობ, რომ აქ საქმე გვაქვს გრადიციულ ასტროლოგიურ წყობაში რუსთველის მიერ შეგანილ პოეტურ შგრიხთან. რა აძლევს პოეტს ამის საფუძველს, დანამდვილებით არა ჩანს. შეგვიძლია კი ვივარაუდოთ შემდეგი:

1. საფიქრებელია, რომ რუსთველს მზე გრადიციული მეოთხე ადგილიდან პირველ ადგილზე გადაჰყავს ამ მნათობისადმი სიმპათიის გამო (16, გვ. 5). რუსთველის პოეზიაში

მშეს განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს. პოემა თავიდან ბოლომდე გამსჭვალულია მშის სიმბოლიკით (103). მშე ხილულ სამყაროში პოეგისათვის ყველაზე ამაღლებული და ღიადი არსებაა. ეს ქვეყანა მშითაა განათებული, მშე კი *ღვთაების ხაგია*. ე. ი. ამქვეყნიური სინათლე ღვთაებრივი ნათელია (1). გეციურ თაღმედაც მშე უდიდესი და უბრწყინვალესია. ამიგომაც პოეგი მშეს მნათობთა შორის პირველ ადგილზე აყენებს. პოეგის დახასიათებით, იგი “უმძლესთა მძლეთა მძლეა” (სგრ. 958). ეს თვალსაზრისი კი ეთანხმება კაცობრიობის უძველეს წარმოდგენებს მშეზე (16, გვ. 5, 18). უფრო მნიშვნელოვანი, ჩემი აზრით, ის გარემოებაა, რომ მშე მნათობთა დასის მეთაურია ასგროლოგიური წარმოდგენებით. იგი არის ყველაზე ძლიერი და კეთილი ასგროლოგიური მნათობი (487, გვ. 248; 466, გვ.372). ეს შეხედულებანი ჩაქსოვილია *ვეფხისტყაოსანშიც*. მნათობთა დასი, პოემის მიხედვით, მშის დასია (“მშისაცა დასთა დასული” – 34), ხოლო თვით მშე არის “მნათობთა უმეგესი” (1201). რამდენადაც ავთანდილის გალობა მნათობთა მიმართ ძირითადად ასგროლოგიური შინაარსისაა, მშის პირველ ადგილზე გადმოყვანაც უპირატესად ასგროლოგიური წარმოდგენებით უნდა იყოს განპირობებული (183, გვ.163)

2. მშის პირველ ადგილზე გადაყვანის, ჩემი აზრით, ამ ძირითად მიზეზს თუ უგულებელვყოფთ, თუ მას პგოლემადიოსის ასგროლოგიური რიგის შეცვლის საკმარის მოგივირებად არ მივიჩნევთ, მაშინ შეიძლება შემდეგ გარემოებასაც მიექცეს ყურადღება.

პგოლემადიოსის ასგროლოგიური რიგი სამყაროზე გეოცენგრული შეხედულების საფუძველზეა აგებული. ეს რიგი სათავეს ქალდეველთა უძველესი ასგროლოგიური შეხედულებიდან იღებს და იგი, როგორც ვარაუდობენ, ცდომილთა ხილული სიჩქარეების პრინციპზეა დამყარებული (98, გვ.49) ამ შეხედულებით სამყაროს ცენგრში დედამიწა ღვას და მას თან ახლავს მისი თანამგზავრი მთვარე. ხოლო მშეს დედამიწის ადგილი უჭირავს. ამიგომაა, რომ ცანი დალაგებულია ასეთი რიგით: მთვარე, მერკური, ვენერა, მშე, მარსი, იუპიტერი, საგურნი. რუსთველთან იგივე რიგი შებრუნებითაა წარმოდგენილი, მხოლოდ მნათობებს მშე წინამძღოლობს. მშის ამოყვანა ასგროლოგიაში გრადიციად ქცეული, ხოლო სინამდვილეში ფიქტიური მეოთხე ადგილიდან, თუ ამ ფაქტს

პრინციპულ მნიშვნელობას მივანიჭებთ, არის მინიშნება სამყაროს გეოცენტრული სქემის დარღვევაზე.<sup>1</sup>

როგორც აღვნიშნეთ, პოემაში საკუთრივ ცათა რიგი წარმოდგენილი არ არის, მაგრამ მნათობთა თავისებური მიმდევრობა კი გვაქვს. ხომ არ უნდა ვიფიქროთ, რომ პოეტის შეხედულებანი ცათა რიგზე თავისებური იქნებოდა? არა, გეციურ ძალთა მიმართ ლოცვაში წარმოდგენილ მნათობთა რიგს ცათა რიგში ვერ ავრევთ. ჯერ ერთი, პოემაში ცათა რიგი წარმოდგენილი არ არის და ვარაუდი, რუსთველს ცათა რიგზე თავისებური შეხედულება ექნებოდაო, მეთოდურად მეცნიერულ საფუძველს მოკლებულია. მეორეც, რუსთველი მართალია მნათობთა თავისებურ რიგს იძლევა, მაგრამ ეს ჯერ კიდევ არ არის საკმარისი, რომ მას ცათა თანმიმდევრობაზე ახალი შეხედულება დაემყაროს. დაბოლოს, პოემაში ერთგზის დამოწმებულია მეშვიდე ცა, რომელიც ყველა ნიშნით, თანახმად ტრადიციული შეხედულებებისა, უნდა იყოს საგურნის ცა. ფრიდონი უყვება ტარიელს:

“ზოგჯერ ზღვითკე მივიხედნი, წავსდგომოდი ამა გორსა;  
ზღვასა შიგან ცოცხა რამე დავინახე, თუცა შორსა.  
ეგრე ფიცხლა სიარული არას ძალ-უც მისსა სწორსა,  
ვერად ვიცან, გონებასა გავეკვირვე ამა ორსა: (627)  
ვთქვი: “რა არის, რას ვამსგავსო? მფრინველია, ანუ მხეცი”.  
ნავი იყო, გარ ეფარა სამოსელი მრავალ-კეცი;  
წინა კაცნი მოზიდვიდეს; თვალი ამაღ დავაცეცი,  
მთვარე უჯდა კილობანსა, ცა მეშვიდე მასმცა ვეცი”(628).

ფრიდონი ფიქრობს, რას მიაშგავსოს ნახული სურათი (“ვთქვი: “რა არის, რას ვამსგავსო?”) და შეარჩევს მეშვიდე ცას ანუ საგურნის ცას. ნესტანის საგურნის ცასთან შედარება განპირობებულია, პირველ რიგში იმით, რომ საგურნი უშორესია მნათობთა შორის. და აი, შორს, უსაზღვრო ზღვაში მანათობელი ნესტანი (“ზღვასა შიგან ცოცხა რამე დავინახე, თუცა შორსა”) პოეტმა შეადარა შუალამის წყვდიაღში მანათობელ უშორეს “ლამის მგეს” – საგურნის ცას. მეორეც, ფრიდონი გაკვირვებული იყო სანახავით, მას ვერ გამოეცნო, თუ რას ხედავდა (“ვერად

---

<sup>1</sup> მცდარია შეხედულება, რომლის მიხედვითაც, რუსთველთან დაცული რიგი (გარდა მშისა) “არის ამ შვიდ მნათობთა რიგი მათი დედამიწიდან *დაშორების მიხედვით*” (16, გვ.5). არასწორია ისიც, რომ “ნამდვილად ამ რიგში (მანძილთა მიხედვით) მშეს *მეოთხე* ადგილი უნდა დაეჭირა, ვინაიდან ბუალ, მუშთარ და მარის ჩვენგან მშეზე უფრო დაშორებულნი არიან” (16, გვ. 5; იხ. აგრეთვე 492). მინიმალური დაშორების დროს მარისი ანუ მარსი მშეზე უფრო შორს დედამიწიდან არ არის (583; 445; 98, გვ.52).ამავე დროს, ისიც მინდა დაეძინო, რომ, ჩემი აზრით, რუსთველის პლანეტათა რიგში პელიოცენტრული სისტემის ნიშნები არ ჩანს.

ვიცან, გონებასა გავეკვირვე ამა ორსა?; ვთქვი: “რა არის, რას ვამსგავსო? მურინველია, ანუ მხეცი”). ასტროლოგიური შეხედულებით, საგურნი მიჩნეულია ყველაზე იდუმალ, გამოუცნობ, საიდუმლო მნათობად. ამგვარად, ცათა რიგზე პოემაში გაკვერით, მაგრამ მაინც, ტრადიციული ასტროლოგიური შეხედულებაა ჩაქსოვილი.

მაშასადამე, *ვეფხისტყაოსნის* კოსმოლოგიური სისტემით აღიარებულია ცხრა ცის არსებობა. მაშინ რატომღა იმოწმებს ნესტანი მეორე შემთხვევაში შვილ ცას (“რისხვით მობრუნდა ბორბალი ჩვენ ზედა ცისა შვიდისა”)? ამ კონტექსტშიც ის ამრიაა გატარებული, რომ ჩვენზე შვიდივე ცის ბორბალი რისხვით მობრუნდაო; ე.ი. არ ღარჩა არც ერთი ცის ბორბალი, რომ ჩვენზე რისხვით არ მობრუნებულიყო. ხომ არ გამომდინარეობს აქედან რწმენა მხოლოდ შვიდი ცის არსებობაზე? და მაშასადამე, როგორც ზოგიერთი მკვლევარი ფიქრობს, პოემაში შემთხვევით ხომ არ არის ნახსენები ზოგჯერ შვიდი ცა და ზოგჯერ ცხრა ცა? არა. ასეთი დაშვება აშკარად მცდარია (შდრ. 253, გვ. 334).

არასწორადაა განმარტებული *ვეფხისტყაოსნის* „ცათა ბრუნვა“ რუსთველის კოსმოლოგიის მკვლევარის გ. თევზაძის მიერ (იხ. 84, გვ. 96-101). *ვეფხისტყაოსანში* ჩაქსოვილი ასტროლოგიური წარმოდგენა მიწივ მბრუნავ ცაზე, ცის სიმგრვლის წამოგრაგნაზე, ცის ბორბალის რისხვით მობრუნებაზე – გაგებულია როგორც მნათობთა ღლე-ღამური მოძრაობა. დავუკვირდეთ, თუ როგორ განიმარტება ამ თვალსაზრისის კვალობაზე პოემის ორი სტრიქონი :

„არ ვიცი ღმერთი რას მიზამს, ანუ ცა მიწივ მბრუნავი“ (939, 4)

„ვინ ღირს-ა, თუ-მცა წყალობით ცა მიწივ მობრუნდებოდა“ (1352,4).

«თქმა : „ცა მიწივ მბრუნავი“, ცხადია, გულისხმობს, – წერს კომენტატორი, – ცის უწყვეტლივ ბრუნვას, პოემაში ცის თადის ხილული, ნიადაგ უწყვეტი ბრუნვა მიღებულია როგორც ბუნებაში რეალურად არსებული მოვლენა“» (84, გვ. 98). ყურადღება არაა მიქცეული იმ გარემოებაზე, რომ პოემაში საუბარია ცის *წყალობით* მობრუნებაზე, რასაც მხოლოდ ასტროლოგიური შინაარსი აქვს. ასევე ვარსკვლავურ განგებას გულისხმობს სიტყვები „არ ვიცი... რას მიზამს... ცა მიწივ მბრუნავი“, რამდენადაც სტროფში იმ ღვთაებრივი ჩანაფიქრის და ვარსკვლავთა განლაგებაში ჩაქსოვილი მოწვევნადის ამოცნობაზეა საუბარი, რომელიც გმირს უნდა გარდახდეს თავს. *ვეფხისტყაოსნის* ცათა მიწივ ბრუნვა, ცის ბორბლის რისხვით ან წყალობით გარდაბრუნება გულისხმობს ასტროლოგიურ მნათობთა მიერ ზეციურ ეკლთა ანუ ზოდიაქოთა შორის თავიანთი პოზიციების დაუსრულებელ ცვალებადობას, რაც თავის მხრივ ადამიანთა ბედის შესაბამისი ბრუნვის მანიშნებლად ივლებოდა.

ასევე არსწორადაა განმარტებული *ვეფხისტყაოსნის* *რისხვით ცათა ღაგყდობა*. არის ცდა ამ გამოთქმის ნაგურალისტური გაგებისა. მკვლევარს პოემიდან მოაქვს შემდეგი სტრიქონები :

„ქვეყანა ჩვენი არ აწყდეს, რისხვით არ დაგვცდნენ ცანია“ (426, 3)

„ესე მესმა, დამცედეს ცანი, რისხვა ღმრთისა ეცა გორთა“ (1172,4)

„კვლა ნუ მიქმ ერთგულობისა გამგეხლად, ღა-ცა-მლეწად“ (1483,4).

კომენტარი მოგანილი სტრიქონებისა ამგვარია : „თუმცა ეს სტროფებიც ასტროლოგიური შინაარსისაა, მაგრამ გამოთქმებს „ცა-მლეწელად“, „დამცედეს ცანი“ საფუძვლად უნდა ედოს არისტოტელეს მიერ წარმოდგენილი თითქოსდა რეალურად არსებული გამჭირვალე ციური მაგერიალური სფეროები“ (84, გვ.100).

აქედან გამომდინარე მკვლევარი გეთავაზობს ზოგადი ხასიათის დასკვნასაც : „ყველა შემორე თქმულის გამო მიგვაჩნია, რომ „ვეფხისტყაოსანში“ მნათობთა ხილული ღვლამური მოძრაობა არისტოტელეს თვალთახედვითაა წარმოდგენილი“ (84, გვ.100).

რა თქმა უნდა, რუსთაველის „ღა-ცა-მლეწად“ არ გულისხმობს *ცის დაღეწვას*. ამ შემთხვევაში მკვლევარს ნაწილაკი „ცა“ აურევია არსებით სახელში „ცა“ („ზეცა“). *ღა-ცა-მლეწელი* გიპიური ფორმაა რუსთაველის პოეტური ენისათვის : ნაწილაკის ჩართვა გმნისწინსა და გმნის ფუძეს შორის („მე მივინდობ სისხლთა თქვენთა, შემოვისხამ, ღა-ცა-მწვთების“ – 1035,3 ; “თავსა გარდავჰკარ, მო-ცა-ვკალ, დავჰსენ სოფლისა თმობასა“ – 911,4 ; „მგესა მთვარე შეეყაროს, დაილევის, ღა-ცა-ჰნების“ – 127,2 ; „ღანა დაიცა, მო-ცა-კვდა, დაეცა, გასისხლმდინარდა“ – 585,4 ; „შენმან მგემან, ვერვის მიჰხვდეს, მო-ცა-ვიდენ სამნი მგენი“ – 1303,2 ; და სხვა მრავალი). არც *ვეფხისტყაოსნის ცის დაგყდომის* დამოწმება კმარა იმის სამტყიცებლად, რომ რუსთაველის წარმოდგენით ცა „რეალურად არსებული გამჭირვალე... მაგერიალური სფეროა“. *ცათა დაგყდომა თავზე* და მის მონაცვლედ *ცის თავზე დანგრევა* ან *ცის თავზე დაქცევა* ცნობილი ხატოვანი გამოთქმაა, რომელიც გვხვდება არა მხოლოდ რუსთაველთან და გულისხმობს დიდ უბედურებას, მძიმე მდგომარეობაში ჩაყარდნას (214, გვ.101 ; 198, გვ.176).

*დაბოლოს*, განმარტავს რა პოემის 1414 სტროფის *ცის ბორბალისა და სიმგრეგელის გარდაბრუნებას*, მკვლევარი ფიქრობს, რომ საუბარია მერვე ცაზე. იგი წერს : „ცათა სფეროების ყველა ძველ თეორიებში „პირველ მამოძრავებლად“, ანუ ცათა სფეროების ბრუნვის გამომწვევ მიზეზად მერვე ვარსკვლავთ ცა იყო დასახელებული. ამ ცის გავლენითა და მისი საკუთარი მოძრაობის საშუალებით ბრუნავდა მის შიგნით კონკრეტულად ჩალაგებული ყველა დანარჩენი ცის სფერო. მაშასადამე, მხოლოდ ეს მერვე ცა იყო ისეთი, რომელიც დამოუკიდებლად მოძრაობდა და მხოლოდ ამ ცას შეეძლო წამოეწყო თავისი ნება-სურვილის მიხედვით რაიმე განსაკუთრებული მოძრაობა. ამდენად ღვთის წყრომის გამოვლინების საშუალება ციურ სფეროთა ბრუნვის გამგებელს – მერვე ცას გააჩნდა. ამიგომაც სწორედ ასეთი თვისებების მქონე ცისათვის უნდა მიემართა პოეტს“ (84, გვ.99). საქმე ისაა, რომ რუსთაველთან არ ჩანს გაზიარებული ის კოსმოლოგიური მოდელი, რომლის მიხედვითაც სამყაროს ამოძრავებდა მერვე ცა. რუსთაველთან, ისევე როგორც სამოგადოდ ქრისტიანულ წარმოდგენებში, დაშვებულია უფრო მაღალი, მეცხრე – ანგელოზთა ცის

არსებობა, ხოლო მეციური განგების ყოველი გამოვლინების საფუძველად და საწყისად ღვთის ნებაა გამოცხადებული.

როდესაც რუსთველი შვიდი ცის ბორბლის რისხვით მობრუნებაზე ლაპარაკობს, მას მხედველობაში აქვს ცხრა ციდან პირველი შვიდი ცა. ეს არის შვიდი მნათობის ცა. ასტროლოგიური შეხედულებებით, სწორედ ეს შვიდი მნათობი განაგებდა ადამიანთა ბედ-იღბალს. ამ შვიდი მნათობის განლაგება თორმეც მეციურ ბურჯში ანუ ზოდიაქოში ასახავდა მოკვდავთა ბედს. თუ შვიდივე მნათობი ანუ შვიდივე ცა რისხვით იყო მობრუნებული, ეს უდიდესი უბედურების მაუწყებელი იყო. ამ ასტროლოგიურმა შეხედულებამ თავისი ასახვა პოვა შუასაუკუნეების ფილოსოფიურ და რელიგიურ მოძღვრებებშიც. ეს შეხედულებანი მკვეთრად აღასახული *ვეფხისტყაოსანშიც*.

პოემაში ნათლად ჩანს, რომ მეცაა როგორც წყალობის, ასევე რისხვის მომგვრელი ადამიანთათვის. მეცის ამ დაუსრულებელ ბრუნვაში ერთი ღმერთის ნება აისახება. გმირებს სწამთ, რომ მათი ბედი ცაზეა მინდობილი. ავთანდილი ეუბნება გარიელს: “არ ვიცი, ღმერთი რას მიზამს, ანუ ცა მიწყევ მბრუნავი” (939,4). პოემის ცა ხან წყალობის მთოველია (858,2), ხან კი იგი რისხვით გაღმობრუნდება ადამიანისაკენ (1174,3); ზოგჯერ კი დიდი ხნის რისხვის შემდეგ ისევ წყალობით მობრუნდება (1352,4). ყველა უბედურება, გმირთა აზრით, ცის რისხვით აიხსნება. ხატაელთა დარაჯებს, დაინახეს რა გარიელის დიდი ლაშქარი, შიშის ბარი დაეცათ. “კვლა მოგვხედნა რისხვით ცამან”-ო, დაიძახეს (452,2). ასმათმა ნესტანის დაკარგვის ამბის მბობა გარიელთან ამ სიგყვებით დაიწყო: “ღმერთმან სიმგრგვლე ცისა ჩვენთვის რისხვით წამოგრაგნა” (572,4). როდესაც ფაგმანი ნესტანის მისგან წაყვანის ბრძანებას გაიგებს, ამბობს: “ესე მესმა, დამტყდეს ცანი...” (1172,4). ხატაელები “ქვეყნის აწყდომას” თავზე რისხვით ცათა დატყდომას უწოდებენ (426,3). გარიელი ნესტანის წინაშე ცას იფიცებს: “ცამცა მრისხავს, მზისა შუქნი ყოლა ჩემთვის ნუ შუქნია” (534,2). როსტევეანი ლოცავს თავის შვილს: “ცა-მცა ნუ შეგცვლის, მოგხედების თვით მისებრ შეუცვლელობა!” (1544,3).

პოემაში ისიც ნათლად ჩანს, რომ, როდესაც ცათა დაუსრულებელ ბრუნვაზე საუბარი, საქმე ეხება შვიდი მნათობის ცას. რადგანაც ღვთიური ნების მიხედვით მნათობები განაგებენ ამქვეყნიურ საქმეებს, სწორედ მათი განლაგება მეციურ ბურჯებში გადააბრუნებს მეცას მრისხანედ, ან წყალობის მფრქვეველად.

ქაჯეთის სამეფოს დიდი უბედურება დაატყდა თავს. გარიელმა, ავთანდილმა და ფრიდონმა ერთიანად ამოწყვიტეს

ქაჯთა მხედრობა. ამ დიდ ფათერაკზე და სისხლისღვრაზე, როგორც აღვნიშნეთ, წინასწარმეტყველებდა ზეცა:

მაშინ ქაჯეთს მოიწია უსაზომო რისხვა ღმრთისა:

კრონოს, წყრომით შეხედულმან, მოიშორვა სიგებო მშისა;

მათვე რისხვით გარღუბრუნდა ბორბალი და სიმგრგველე ცისა,

ველნი მკვდართა ვერ იტევდეს, გაღიალდა ჯარი მკედრისა(1414).

მეორე მხრივ, ამავე ბრძოლაში გარიელს, ავთანდილსა და ფრიდონს ზეცა სწყალობდათ. ზეცაზე აღბეჭდილი იყო, რომ გმირებს მნათობები იცავდა, მათ ბედს შვიდივე მნათობი იფარავდა. რუსთველი პირდაპირ მიუთითებს:

მათ სამთა შვილნი მნათობნი ჰფარვენ ნათლისა სვეგითა (1408).

ამგვარად, უდავოა, რომ ის შვიდი ცა, რომელთა ბორბლის რისხვით მობრუნებაზე წერს ნესტანი გარიელს, არის შვიდი მნათობის ცა, რომლებსაც მიაწერდა ასტროლოგიური შეხედულებები ამქვეყნიური ამბების განმგებლობას. ნესტანიც იმიტომ წერს შვიდივე ცის გადაბრუნებაზე, რომ ცხრა ციდან სწორედ ეს შვიდი ცა განაგებდა ადამიანთა ბედ-ილბაღს.

მაშასადამე, *ვეფხისტყაოსანში* აღიარებულია ცხრა ცის არსებობა. ამ ცხრა ცას ახსენებს ნესტანი გარიელის წინაშე ფიცის ღროს და ამბობს: დაე, ცხრავე ცაზე ნუ ვიჯდომები, თუ გიცრუო, ე.ი. დაე, ცხრა ციდან ნურც ერთში ნუ მოვხვდები, თუ გიღალატო. მაგრამ, რადგანაც ასტროლოგიურ-რელიგიური შეხედულებებით ამ ცხრა ციდან მხოლოდ პირველ შვიდს მიეწერებოდა ადამიანთა ბედ-ილბლის განმგებლობა ღვთაების ნების მიხედვით, ნესტანი სათანადო აღგიღას იმოწმებს შვიდ ცას და ამბობს, რომ ამ შვიდივე ცის ბორბალი ჩემზე რისხვით მობრუნდაო.

## ვეფხისტყაოსნის ასტრალური სიმბოლიკის ერთი ნიმუში

(„ მზე მამბრუნვებს, არ ბამბრუნვებს...”)

*ვეფხისტყაოსანი* თავისი ძალზე ღრმა ასტრალური სამყაროთი მკვლევართა წინაშე მრავალ საკითხთა შორის ერთ უმთავრეს კითხვასაც ბაღებს: რას ეფუძნება ამ მიმართულებით რუსთველის წარმოდგენები – ასტრონომიულ, თუ ასტროლოგიურ ცოდნას? საიდან ამოდის რუსთველი – ასტრონომიული დაკვირვებებიდან, თუ ასტროლოგიური მოდელებიდან? რაზე მიგვანიშნებს *ვეფხისტყაოსნის* ასტრალური სამყარო – ასტრალურ განმომილებებზე, თუ ასტრალურ სიმბოლიკაზე? უნდა გავითვალისწინოთ, რომ შუა საუკუნეებში ასტრონომიული ცოდნა ასტროლოგიურისგან გამიჯნული ნაკლებად იყო. ასევე ისიც, რომ ასტროლოგია თავისთავად ასტრონომიულ ცოდნასაც ემყარებოდა; ხოლო ასტრონომიულის კატეგორიული გამიჯვნა ასტროლოგიურისგან ახალი საუკუნეების და ახალი მეცნიერების მონაპოვარია. ასე რომ, ამთავითვე ნათელია: *ვეფხისტყაოსნის* ასტროლოგიური ნაკადი იმთავითვე ასტრონომიულ ცოდნასაც შეიცავს. მაგრამ დასმული კითხვა იმ არსებითს ეძიებს რუსთველის კოსმოლოგიურ ნააზრევში, რომელსაც პოეტი ემყარება. *ვეფხისტყაოსნის* ასტრონომიული ცოდნა – ასტრალური დაკვირვებებია, თუ გრადიციული ასტროლოგიური მოდელები და ასტრალური სიმბოლიკა? მინდა, ამ კითხვაზე პასუხი გავცე *ვეფხისტყაოსნის* ერთი ასტრალური მეგაფორის კომენტირებით და მასზე დაფუძნებული ერთი გამოკვლევის განხილვით.

გარიელს მეორედ განშორებული ავთანდილი შორეული ქვეყნისაკენ – ფრიდონის სამეფოსაკენ გაემგზავრა. მარტოდ ღარჩენილი მოყმე კაეშანმა მოიცვა. თვალი მეცისკენ აღაპყრო; მზეს, მთვარეს, მნათობებს შეევედრა. უამბო მათ საკუთარ უნაპირო სევდაზე, გულისკვივილზე, დახმარება შესთხოვა. სხვა მნათობთა რიგში გმირმა ყურადღება მერკურზე შეაჩერა. მერკურის ანუ ოგარიდის ბედი საკუთარ ბედს ამსგავსა: მზის სხივებით შებოჭილი და ღამწვარი მნათობის ხილვამ თავისი მწველი მზე – თინათინი მოაგონა და მწიგნობართა მფარველ ცთომილს საკუთარი უბედობის აღწერა სთხოვა:

„ოგარიდო, შენგან კიდე არვის მიგავს საქმე სხვასა:  
მზე მაბრუნებს, არ გამიშვებს, შემიყრის და მიმცემს წვასა;  
დაჯე წერად ჭირთა ჩემთა, მელნად მოგცემ ცრემლთა გბასა,  
კალმად გიკვეთ გაწლობილსა განსა, წვრილსა ვითა თმასა” (963).

ციგირებულ სტროფში რუსთველის შექმნილი მხაგვრული სახე ასტრალური სიმბოლიკის იშვიათ ნიმუშს წარმოადგენს. მერკური ბრუნავს ორბიტაზე, რომელიც მშვესთან ყველაზე ახლოსაა. მისი დაშორება მზისაგან დედამიწასა და მშვეს შორის მანძილის მხოლოდ 0,39 ნაწილს შეადგენს. ამიტომაც იგი შეიძლება წარმოდგენილ იქნას მნათობად, რომელიც განუწყვეტლივ მზეში კიაფობს, მის სხივებში მიიკვლევს გზას და, როცა იგი ორბიტის იმ ნაწილშია, რომელიც დედამიწიდან დამკვირვებლის წარმოდგენით, ახლოსაა მზის დისკოსთან, მზეში იწვის. ამ სახეში პოეგმა საგროფოს ცეცხლით დამწვარი მიჯნური დაინახა: მზე – საგროფო არ უშვებს მიჯნურს, იმიდავს და წვავს... ასე მეორდება მიწვივ და უსასრულოდ.

გარდა ასტრალური სიმბოლიკისა, ციგირებულ სტროფში ერთგვარი ასტრონომიული საფუძველიც ჩანს: თითქოსდა მითითებულია, რომ პლანეტა მერკური მზის ირგვლივ ბრუნავს: ავთანდილს, ისევე როგორც ოგარიდს, აბრუნებს მზე. როგორც ცნობილია, შუა საუკუნეებში გავრცელებული თვალსაზრისის თანახმად, სამყაროს ცენტრში დედამიწა იყო მოთავსებული. მნათობები, მათ შორის მზეც, მიჩნეული იყო, რომ ბრუნავდნენ დედამიწის ირგვლივ<sup>1</sup>. ამიტომ, გეციურ მნათობთა განლაგების ამგვარ სისტემას გეოცენტრული ეწოდება. რუსთველი ამ საზოგადო წარმოდგენებისგან განსხვავებით, ამ სტროფის თანახმად, თითქოსდა აღიარებს, რომ პლანეტა მერკური მზის ირგვლივ ბრუნავს. ამ გარემოებამ ზოგიერთ მეკლევარს აფიქრებინა, რომ პოემაში იგრძნობა ჰელიოცენტრიზმის ნიშნები. სხვებმა კი ეს სტროფი საკმარისად მიიჩნიეს იმის სამტკიცებლად, რომ რუსთველი ჰელიოცენტრისგია (264; 87; 83).

მერკურისა და მზის აღნიშნული ურთიერთობა გახდა ამოსავალი მთელი იმ თავისებური თვალსაზრისისა რუსთველის

---

<sup>1</sup> თუმცა მზისა და ღანარჩენი მნათობების დედამიწის ირგვლივ ბრუნვა განსხვავებულად ჰქონდათ წარმოდგენილი: თუ მზე დედამიწის ირგვლივ უშუალოდ შემოწერს წრეს, მნათობები ორმაგ მოძრაობას ასრულებენ – მოძრაობენ მცირე წრეზე, თითოეული რაღაც ცენტრის ირგვლივ, ხოლო ეს ცენტრი თავის მხრივ გარს უვლის დედამიწას (224, გვ. 5).

კოსმოლოგიურ შეხედულებებზე, რომელიც ჩამოყალიბებულია გიორგი თევზაძის წიგნში „რუსთველის კოსმოლოგია“<sup>1</sup>. მკვლევარი ამგვარად მსჯელობს: ზემოთ მოყვანილ სტროფში მითითებულია მერკურის მზის გარშემო ორბიტალურ მოძრაობაზე (გვ. 53-54, 131-132). მკვლევარი ფიქრობს, რომ რუსთველის აზრით გარდა მერკურისა, მზის ირგვლივ მოძრაობს კიდევ ოთხი პლანეტა: ვენერა, მარსი, იუპიტერი და სატურნი. აქედან გამომდინარე, რუსთველის წარმოდგენით სამყაროს ცენტრში დგას დედამიწა, რომელსაც ირგვლივ უვლის მთვარე და მზე. მზე თავის მხრივ აბრუნებს თავის ირგვლივ დანარჩენ ხუთ მნათობს. ამ წარმოდგენაზეა დამყარებული რუსთველის მნათობთა რიგი, რომელიც ასახავს დედამიწიდან მნათობთა მაქსიმალურ დაშორებას (გვ. 74, 110). ასეთ კოსმოლოგიურ სისტემას ეწოდება გეო-ჰელიოცენტრული სისტემა. რუსთველის მოღვაწეობიდან 400 წლის შემდეგ დასავლეთ ევროპაში *გიხო ბრაჰე* მივიდა იმავე დასკვნამდე და წარმოადგინა გეო-ჰელიოცენტრული სისტემის დასაბუთება (გვ. 117-121). უფრო მეტიც, რუსთველს ესმოდა ციურ სხეულთა წრიული და ელიფსური მოძრაობის მიზეზები, რაც უცნობი იყო თვით კოპერნიკისა და გიხო ბრაჰესათვისაც (გვ. 131). ესაა მნათობის მოძრაობის ინერციული ძალისა და მზის მიზიდულობის ძალის ურთიერთობა, რაც ჩანს მზისა და მერკურის ურთიერთმოქმედებაში – „არ გამოიშვებს“ (გვ. 110). ეს დიდი სიახლე ასტრონომიული მოძღვრების ისტორიაში რუსთველის სახელთან უნდა იქნას დაკავშირებული, რამდენადაც, როგორც წყაროებიდან ჩანს, XII საუკუნის საქართველოში პლანეტათა გრადიციული, გეოცენტრული სისტემა იყო ცნობილი და პოპულარული. მაშასადამე, რუსთველს თვით უწარმოებია ხანგრძლივი და ძალზე ეფექტური ასტრონომიული დაკვირვებანი. ამდენად იგი ამ დიდი ასტრონომიული მიღწევების ავტორადაც უნდა ვაღიაროთ (გვ. 133).

ასე რომ, *ვეფხისტყაოსნის* კოსმოლოგიიდან ჩამოყალიბდა ორი დებულება: რუსთველი ლაპარაკობს მერკურის ორბიტალურ ბრუნვაზე მზის გარშემო და რუსთველისეული მნათობთა რიგი გეო-ჰელიოცენტრული სისტემისაა.

---

<sup>1</sup> ეს წიგნი პირველად 1979 წელს გამოიცა, მეორედ – 1984 წელს. წინამდებარე ნარკვევში გვერდები პირველი გამოცემითაა მითითებული, რამდენადაც ნარკვევი 1980 წელსაა დაწერილი. მისი გადამუშავებისას გავითვალისწინეთ ამ წიგნის გარშემო გამართული პოლემიკა.

დავიწყეთ პოემისეულ მნათობთა რიგის საკითხით. მკვლევარის აზრით, ცთომილთა მიმართ ავთანდილის ცნობილ ვედრებაში (სტროფები: 958–965) წარმოდგენილი რუსთველისეული მნათობთა რიგი ამგვარია: ზუალი, მუშთარი, მარიხი, ასპიროზი, ოტარიდი, მზე, მთვარე. სინამდვილეში კი ავთანდილის ცნობილ ვედრებაში თითოეული მნათობისადმი ცალკეა მიმართვა, რომელიც მართლაც იძლევა გარკვეულ რიგს და იგი ასეთია: მზე, ზუალი (საგურნი), მუშთარი (იუპიტერი), მარიხი (მარსი), ასპიროზი (ვენერა), ოტარიდი (მერკური), მთვარე. მკვლევარი ცდილობს არსებითი კორექტივი შეიგნოს ამ წყობაში. მისი აზრით, მზისადმი ვედრება არ იწყებს მნათობთა ჩამოთვლას, რადგანაც მნათობთა დასახელება ავთანდილს მაშინ უნდა დაეწყო, როცა ცაზე ისინი გამოჩნდებოდნენ. ავთანდილის მზისადმი მიმართვის დროს კი ღლეა, გმირი გარიელს ახლად განშორებულია (ავთანდილი გარიელს დილით დაშორდა და ფრიდონისკენ გაემართა), „ცაზე მხოლოდ ერთი ციური სხეულია – მზე. ასე რომ, როგორღა შეიძლება პლანეტათა ჩამოთვლაზე ლაპარაკი?“ (გვ. 70).

ამგვარად, მკვლევარი თავისი პოზიციის საყრდენად იღებს დებულებას, რომელზედაც, *ვეფხისტყაოსნის* მიხედვით, *აღნიშნულ ეპიზოდში* („წასვლა ავთანდილისაგან ფრიდონისასა“) არავითარი მინიშნება არ არის<sup>1</sup>: „ვედრების წარმოქმნის სურათი უნდა იყოს რეალური“ (გვ.69), რაც იმას ნიშნავს, რომ ავთანდილი უნდა ევედრებოდეს იმ მნათობს, რომელსაც მეცაზე უშუალოდ ხედავს. ამიტომაც, მკვლევარის აზრით, ავთანდილის ვედრება მზისადმი („აჰა, მზეო, გეაჯები...“) ღდისით მოხდა; ხოლო უშუალოდ მომდევნო სტროფი, ვედრება საგურნისადმი („მო, ზუალო,...“), ავთანდილმა ღამით წარმოთქვა: „მზის ჩასვლიდან 2,5 საათის შემდეგ, თბილისის დროით 20 საათსა და 31 წუთზე“,

---

<sup>1</sup> *სხვა შემთხვევაში* პოეტის მიერ მართლაცაა მითითებული იმ ემოციაზე, რომელსაც გმირში მნათობთა უშუალო ხილვა იწვევს. კერძოდ, სხვა კარში – „წასვლა ავთანდილისაგან გარიელის შეყრად მეორედ“, სადაც ავთანდილის განწყობას პოეტი ამგვარად ახასიათებს: „ღამე ალხენდის, ღლე სჯიდის, ელის ჩასვლასა მზისასა“ (841), ისიცაა აღნიშნული, რომ გმირს ამშვიდებდა ვარსკვლავთა უშუალო ჭერეგა და მათთან საუბარი:

„რა შეუღამდის, ვარსკვლავთა ამოსვლა ეამებოდის,

მას ამსგავსებდის, ილხენდის, უჭერეგდის, ეუბნებოდის“ (839).

ასე რომ, თუ განსახილველ ეპიზოდში გმირის მნათობისადმი ვედრების წინა პირობა ამ მნათობის უშუალო ხილვა იყო, ამაზე შესაბამის კონტექსტში რაიმე მინიშნება იქნებოდა.

როდესაც „აღმოსავლეთით, ჰორიმონგზე პირველად პლანეგა საგურნი გამოჩნდება” (გვ. 71). იმისათვის, რომ მომდევნო სტროფი გალობისა ავთანდილს იმავე ღამეს წარმოათქმევინოს, მკვლევარი კალენდარში ეძებს ისეთ ღამეს, როცა ცის თაღზე ყველა მნათობია და აღმოაჩენს კიდეც. 1966 წლის 15 აგვისტოს ღამით ყველა მნათობი ჩანდა ცაზე. რამდენადაც „ამგვარი ციური მოვლენები მარად მუსკად განმეორებადია” (გვ. 70), მკვლევარის აზრით, ავთანდილი უგალობდა მნათობებს ერთ-ერთ ასეთ ღამეს. ამგვარად, საგურნისადმი გალობის შემდეგ მომდევნო სტროფის წარმოსათქმელად ავთანდილი ექვსი საათი ელოდებოდა ცაზე იუპიტერის გამოჩენას. „ამის შემდეგ ღამის 2 საათსა და 37 წუთზე ამოვა კაშკაშა პლანეგა იუპიტერი... ავთანდილი საგურნის შემდეგ იუპიტერს მიმართავს” (გვ. 71). იუპიტერს მარსი მოსდევს და ასე შემდეგ... მაგრამ, სამწუხაროდ, არც 1966 წლის 15 აგვისტოს ღამით ამოსულან ცაზე მნათობები იმ მიმდევრობით, რა რიგიც ავთანდილის ამ გალობაშია წარმოდგენილი. და მკვლევარი დაუშვებს კიდეც ერთ საყრდენ ღებულებას, რომელზედაც არათუ განსახილველ ეპიზოდში, არამედ პოემის მთელ ტექსტშიც კი არავითარი მინიშნება არაა: ავთანდილის მიერ მნათობთა დასახელების „რიგი უნდა ექვემდებარებოდეს მათ სიჩქარეთა ეფექტის კანონს” (გვ. 69). ამიგომაც ავთანდილი აღარ შეევედრა „მარსის შემდეგ ღამის სამ საათსა და 9 წუთზე” (გვ. 71) ამოსულ მთვარეს, დაელოდა ვენერას გამოჩენას და მას უგალობა. არც შემდეგ მიაპყრო ყურადღება მთვარეს. „ის უცდის მერკურის გამოჩენას ცაზე, ამჯერად ყურადღების გარეშე გოვებს მთვარეს და ვენერას შემდეგ მთვარეს კი არა, მერკურს უგალობებს” (გვ. 72).

ამ მეთოდით აღმოაჩინა მკვლევარმა ავთანდილის გალობაში მნათობთა ის რიგი, რომელიც გიხო ბრაჰეს მიერ XVII საუკუნის დასაწყისში ჩამოყალიბებული გეო-ჰელიოცენტრული სისტემისათვის არის დამახასიათებელი. ვფიქრობ, ციგაცია გაგვიგრძელდა, ამგვარი საყრდენი პოზიციით (მხატვრული ნაწარმოების პერსონაჟის მოქმედების ყოველი ღეგალის რეალურად, ბუნებაში კონკრეტულად არსებულ ფაქტად მიჩნევა) შუასაუკუნეების ეპოსის კვლევა საზოგადოდ შეუძლებელია.

მნათობთა მიმართ ავთანდილის ცნობილი ვედრება მზისადმი მიმართვით იწყება (181, გვ. 87). ეს აშკარად ჩანს იქიდან, რომ მნათობთაღმი ვედრებას აქვს თავისი დასაწყისი, იმის აღმნიშვნელი, რომ გმირი ზეციურ მნათობთაღმი იწყებს მიმართვას (958): „მიმავალი ცასა შესგირს” და შემდგომ თითო სტროფი ეძღვნება ყოველ მნათობს, რასაც მოსდევს გმირის მიერ

მნათობთა სიმჰათიის ასკროლოგიური ამოკითხვა და ამდენად ვედრების დასრულებაზე მითითება. „აჰა, მმოწმობენ ვარსკვლავნი, შვიდნივე მემოწმებიან” (965).

ავთანდილის ამ ცნობილ ვედრებაში მნათობთა რიგი ამგვარია: მზე, საგურნი, იუპიტერი, მარსი, ვენერა, მერკური, მთვარე (181, გვ. 85–87). ეს რიგი შუა საუკუნეებში საზოგადოდ, და კერძოდ XII საუკუნის საქართველოში, ცნობილი რიგია (იხ. „ეგლთა და შუდთა მნათობთათჳს” – 639, გვ. 38, 39), რომელიც საწყისს ანტიკური ეპოქიდან, კერძოდ, პტოლემეაიოსის ასკრალური სისტემიდან იღებს. მხოლოდ მას ახასიათებს ერთი სპეციფიკა: თუ ამ გრადიციულ მნათობთა რიგში მზეს მეოთხე ადგილი უკავია, რუსთველისეულ ჩამოთვლაში იგი თავშია გადმოტანილი. ამის მიზეზებზე რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში მითითებულია (183, გვ. 163; 289 გვ. 100–101).

საზოგადოდ უნდა აღინიშნოს, რომ *ვეფხისტყაოსნის* ასკრალურ სამყაროს თუ არაგენდენციური, წინასწარ შემუშავებული თვალსაზრისის გარეშე შევხედავთ, შეუძლებელია არ შევნიშნოთ, რომ, პოემის მიხედვით, მნათობთა ყოველი სრული ჩამოთვლის წინ მზე უნდა იდგეს, რამდენადაც, რუსთველის მიხედვით, მნათობთა დასი „მზის დასია” (სტრ. 34), ხოლო თვით მზე არის „მნათობთა უმეგესი” (სტრ. 1201). ამ თვალსაზრისით გადამწყვეტი მნიშვნელობა უნდა მიენიჭოს ავთანდილის გალობის უკანასკნელ სტროფს. ამ სტროფში შვიდივე მნათობი კიდევ ერთხელაა ჩამოთვლილი, თანაც სხვაგვარი თანმიმდევრობით. მაგრამ ამ თანმიმდევრობაში უცვლელადაა გატარებული იგივე პრინციპი: მზე მნათობთა სათავეში დგას, მზით იწყება მნათობთა ჩამოთვლა:

„აჰა, მმოწმობენ ვარსკვლავნი, შვიდნივე მემოწმებიან:  
მზე, ოგარიდი, მუშთარი და ზუალ ჩემთვის ბნდებიან,  
მთვარე, ასპიროზ, მარიხი მოვლენ და მოწმედ მყევებიან,  
მას გააგონნენ, რანიცა ცეცხლნი უშრეგნი მდებიან” (965).

ასე რომ, *ვეფხისტყაოსანში* შვიდივე მნათობი ერთად მხოლოდ ორგზისაა ჩამოთვლილი. ერთხელ თითოეულ მნათობს თითო სტროფი ეძღვნება, მათ შორის პირველი სტროფი მზისადმია განკუთვნილი. მეორედ, შვიდივე მნათობი ერთ სტროფშია დასახელებული და, მიუხედავად იმისა რომ მნათობთა რიგი სხვაგვარია, მზე მაინც პირველ ადგილზე დგას. ვფიქრობ, დასკვნა არ შეიძლება ეჭვს იწვევდეს: *ვეფხისტყაოსანში* მნათობთა ჩამოთვლა ყველა შემთხვევაში მზით იწყება. და თუ რუსთველისეულ მნათობთა რიგზე ვლაპარაკობთ, ეს რიგი უნდა

გავაიგივეოთ პოეტის მიერ მნათობთა ჩამოთვლასთან. მნათობთა სხვა არავითარი რიგი პოემაში არ ჩანს.

იმისათვის რომ მნათობთა რიგში მშვენიერი ადგილი მერკურსა და მთვარეს შორის მიეჩინოს, გ. თევზაძეს კიდევ ერთი ახალი პრინციპი შემოაქვს, რომელზეც აგრეთვე არავითარი მითითება, ან მინიშნება არ ჩანს პოემის ტექსტში. მისი აზრით, პოემისეული მნათობთა რიგის დასადგენად სავალდებულო არაა, რომ თითოეულ მათგანს ევედრებოდეს გმირი. საკმარისია მათზე მითითება. 963-ე სტროფში კი მერკურის გარდა მშვენიერი არის ნახსენები: „მზე მარბუნივს, არ გამიშვებს, შემოყრის და მიმცემს წვასა...“. მაშასადამე, მნათობთა რიგში მშვენიერი ადგილი მერკურის შემდეგაა (გვ. 73). ეს პრინციპი რომ არ გამოდგება ავთანდილის ევედრებაში მნათობთა რიგის დასადგენად, იქიდანაც ჩანს, რომ მზე დასახელებულია შემდგომ 964-ე სტროფშიც მთვარესთან ერთად:

„მო, მთვარეო, შემოიბრალე, ვილევი და შენებრ ვმჭლდები,  
მზე გამავსებს, მზევე გამლევს, ზოგჯერ ვსხვდები, ზოგჯერ  
ვწვლდები“.

გამოდის, რომ ამ რიგში მშვენიერი ორი ადგილი ჰქონია: ერთი – მერკურის შემდეგ, მეორე კი მთვარის შემდეგ. ამით ვეღარ მივიღებთ ციხე ბრაჰმის სისტემისეულ რიგს! ამ გარემოებას მკვლევარი სათანადო ყურადღებას არ აქცევს, რაზედაც მიუთითებს კიდევ (244, გვ. 173). ალბათ ფიქრობს, რომ ამის საფუძველს მას აძლევს რუსთველისეული მნათობთა რიგის დასადგენად მის მიერ მომარჯვებული კიდევ ერთი პრინციპი, რომელზეც ასევე არავითარი მინიშნება არაა *ვეფხისტყაოსნის* ტექსტში: თუ მნათობისადმი ორჯერაა მიმართება, მაშასადამე, ამ ადგილას პლანეტათა თანმიმდევრულ ჩამოთვლას ადგილი არა აქვს (გვ. 70).

ახლა კი იმას დავაკვირდეთ, თუ როგორ დაამტკიცა მკვლევარმა, რომ რუსთველის აზრით სატურნი, იუპიტერი და მარსი მშვენიერი ირგვლივ ბრუნავენ, ხოლო მთვარე და დედამიწა კი არა. იგი ეყრდნობა თავისსავე დაუმტკიცებელ დებულებას: *ვეფხისტყაოსნის* მიხედვით, მერკური და ვენერა მშვენიერი ირგვლივ ბრუნავენ. ამავე დროს ხედავს, რომ რუსთველის აზრით მშვენიერი მნათობთა შორის განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს, იგი მათზე მოქმედებს. მკვლევარი ფიქრობს, რომ მშვენიერი ეს მოქმედება დასახელებული სამი მნათობისადმი ისეთივე უნდა იყოს, როგორცაა მისი ქმედება მერკურისა და ვენერასადმი და ასევე: „ყველა ეს მოსაზრება, ვფიქრობთ, საკმაოდ მძლავრ არგუმენტს წარმოადგენს, რათა ვირწმუნოთ, რომ, რუსთველის

ამრით, ისე, როგორც მერკური და ვენერა, მარსი, იუპიტერი და სატურნიც მზის გარშემო უნდა მოძრაობდნენ” (გვ. 93). ასე უსაბუთოდ „დამტკიცდა“, რომ რუსთველმა 400 წლით ადრე კოპერნიკამდე აღმოაჩინა ხუთი მნათობის მზის ირგვლივ მოძრაობა. ისმის კითხვა: რატომ გამოირიცხავს მონოგრაფიის ავტორი რუსთველისეული წარმოდგენებიდან დედამიწისა და მთვარის მოძრაობას მზის ირგვლივ? მკვლევარი ერთი მხრივ ემყარება პოემის სტროფებს, რომლებშიც მზე დახასიათებულია როგორც „უმძლესთა მძლეთა მძლე“ (958), „მნათობთა მამაგრობელი“ (1448); პოეტის სიტყვებს, რომ მზეს მორჩილებს „ზეციერი მნათობია, რაცა სადა“ (136) და, აქედან გამომდინარე, მიიჩნევს, რომ ეს მნათობები მზის ირგვლივ ბრუნავენ. მაგრამ, ამავე დროს, თვლის, რომ ყველა ციური სხეული არ შედის იმ მნათობებში, რომლებიც მზეს ემორჩილება. იგი წერს: „ვფიქრობთ, *ვეფხისტყაოსანში* ისეთ სხეულად, რომელზეც მზის გავლენა არ არის ნაგულისხმევი, დედამიწაა მიჩნეული. მართლაც, მთელ გექსტში არსად არ არის მოცემული ისეთი გამოთქმა, რომელიც მიგვანიშნებდეს ქვეყნის ცენტრში მდებარე დედამიწაზე მზის მაგიური ძალის გავლენას... პოემის მიხედვით, მზის „მძლეთა მძლეობა“ მთვარეზეც არ ვრცელდება. მთვარის მოძრაობა, მისი ფაზების წარმოქმნა, ასტრალური სურათები პოემაში იმგვარადაა აღწერილი, რომ ვერსად ვერ ნახავთ ისეთ გამოთქმას, რომელიც მიუთითებდეს მზის „მძლეთა მძლეობას“ მთვარის ყოფაზე, მის მიმოქცევაზე” (გვ. 89). მკვლევარის ეს კატეგორიული განცხადება *ვეფხისტყაოსნის* გექსტით არ მტკიცდება. პირიქით, პოემაში მზის გავლენა მითითებულია ზოგადად ყველა მნათობის მიმართ:

„კვლაცა ჰკადრა: „აჰა, მზეო, ღმერთმან რათგან მზედ დაგბადა,  
მით გმორჩილობს, *მეციური მნათობია რაცა სადა*“ (136).

ხოლო კონკრეტულად – მხოლოდ მერკურის და მასთან ერთად დედამიწისა და მთვარის მიმართ: მზის გავლენის შენიშვნა ჩვენი პლანეტის ცხოვრებაზე, ვფიქრობ, მზის დედამიწაზე მოქმედების აღიარებაა:

„თუ ერთისა მოშორვება მზისა მამთრის გაგვამცივნებს“... (957)  
„ვარდი ვერ არის უმზეოლ; იყოს დაიწყებს ჭნობასა“... (887).

მზის მთვარეზე მოქმედება კი პოემაში უშუალოდაა მითითებული (კერძოდ, აღნიშნულია მზის გავლენა სწორედ მთვარის ფაზების წარმოქმნაზე):

„მო, მთვარეო, შემობრალე, ვილევო და შენებრ ვმჭლდები,  
მზე გამავსებს, მზევე გამლევს, ზოგჯერ ვსხვდები, ზოგჯერ  
ვწვლდები“... (964).

ასევე თავისებურია მკვლევარის ლოგიკა რუსთველის პოემის მიხედვით მზის ირგვლივ ვენერას მოძრაობის დამტკიცებისას: ვენერასა და მერკურს სივრცეში მსგავსი განლაგება გააჩნიათ. რუსთველმა დაახასიათა ერთი მათგანის, მერკურის, მოძრაობა (იგი მოძრაობს მზის ირგვლივ), მაშასადამე, იგი აღიარებს მეორეს, ვენერას, მოძრაობასაც მზის მიმართ (გვ. 55). მკვლევარი აღარ ეძიებს იმას, *მითითებულია თუ არა ვეფხისტყაოსანში*, რომ მერკურსა და ვენერას ზეციურ თაღზე ერთმანეთის მსგავსი განლაგება აქვთ. ამ ფაქტის კონსტატირების გარეშე კი მკვლევარის მსჯელობა ლოგიკურ ძალას კარგავს. უფრო მეტიც, *ვეფხისტყაოსანში* ისაა მინიშნებული, რომ ზეციურ თაღზე მერკურის მსგავსი პოზიცია და მოძრაობა არც ერთ სხვა პლანეტას (ე.ი მათ შორის ვენერასაც) არ ახასიათებს:

„ოგარიდო, შენგან კიდე არვის მიგავს საქმე სხვასა:  
მზე მაბრუნებს, არ გამიშვებს, შემიყრის და მიმცემს წვასა“...  
(963).

ეს გარემოება მკვლევარს, როგორც ჩანს, ერთგვარად აფიქრებს და გამოსავალს ეძიებს, ფიქრობს, რომ ეს სხვა მნათობები, რომლებსაც ოგარიდის მოქმდება არ ჰგავს, უნდა იყოს, არა მნათობები, რომლებსაც მიმართავს და ევედრება ავთანდილი, არამედ „უძრავი“ ვარსკვლავები, რომლებსაც მზე მართლაც არ აბრუნებს (გვ. 56). არც ამგვარ ვარაუდზე იძლევა *ვეფხისტყაოსნის* ტექსტი არავითარ მინიშნებას.

ასე რომ, რუსთველის პოემაში გეო-ჰელიოცენტრული სისტემა არ ჩანს.

დაუუბრუნდეთ ისევ ოგარიდისა და მზის ურთიერთობას. როგორც ვხედავთ, *ვეფხისტყაოსანში* არ ჩანს არც ჰელიოცენტრული და არც გეო-ჰელიოცენტრული სისტემა. პოეტის წარმოდგენები ზეციურ სამყაროზე უპირატესად თავსდება იმდროინდელ საქართველოში და სამოგადოლო მსოფლიოში აღიარებული გეოცენტრული შეხედულებების ფარგლებში. ხომ არ ნიშნავს ეს გარემოება იმას, რომ პოეტს არ შეეძლო დაეშვა მზის ირგვლივ მერკურის მოძრაობის შესაძლებლობა? ვფიქრობ, რომ არა! საქმე ისაა, რომ ჰელიოცენტრული შეხედულებანი კაცობრიობისათვის ცნობილია უძველესი დროიდან. როგორც რუსთველოლოგიურ ლიგერაგურაშია მითითებული,

ჰელიოცენტრულ იდეებს ზოგჯერ პრიმიტიული, ზოგჯერ უფრო მეტად დაჯერებული ფორმით ქადაგებდნენ ჯერ კიდევ ჩვენს ერამდე: ფილოლაოსი (V ს. ძვ. წ.), ჰერაკლიტე (IV ს. ძვ. წ.), სიკეგასი, არისგარქე, არქიმედე (III ს. ძვ. წ.) და სხვები. იმავე შეხედულებებს იზიარებდნენ შედარებით უფრო ახალი დროის მოღვაწენიც: მარციანუს კაპელა (V ს. ჩვ. წ.), აბურეიჰან ბირუნი (X ს. ჩვ. წ.) და სხვები. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით აღსანიშნავია გ. თევზაძის მონოგრაფიაში მოყვანილი ფაქტები: მერკურისა და ვენერას მზის ირგვლივ მოძრაობის იდეა აღიარებული იყო ძველ ეგვიპტეში. ამავე აზრს იზიარებდა ჩვ. წ.-მდე IV საუკუნის ბერძენი ფილოსოფოსი ჰერაკლიტე (83, გვ. 125). ამდენად, უცნაური და მოულოდნელი არ არის, რომ რუსთველს მხატვრული სახის შესაქმნელად გამოეყენებინა მერკურის მზის ირგვლივ ბრუნვის სურათი. ამავე დროს, რუსთველის მიერ ამ ფაქტის მოხსენიება არ ნიშნავს იმას, რომ რუსთველმა კოპერნიკზე (ან გიხო ბრაჰეზე) საუკუნეებით ადრე მიაგნო ჰელიოცენტრულ ან გეო-ჰელიოცენტრულ სისტემას. ჰელიოცენტრული სისტემის შემქმნელად არ ცხადდება არც ფილოლაოსი ან ჰერაკლიტე, არქიმედე ან არისგარქე. საქმე ისაა, რომ ამა თუ იმ მეცნიერული თეორიის შემქმნელად სამოგადოდ ითვლება ის მოაზროვნე, ვის მიერაც ეს თეორია არის მეცნიერულად დასაბუთებული და არა მხოლოდ მინიშნებული ან ჰიპოთეტურად დასმული.

საგრფოს ცეცხლით დამწვარი მიჯნურის მზის ირგვლივ მბრუნავ პლანეტასთან შედარება ხატოვანი აზროვნების ისტორიითაც მისაღებია. სპარსულ ეპიკაში მიჯნურის კლასიკურ სახედ ითვლება სანთელზე გამიჯნურებული პეპელა, რომელიც დღენიადაგ სანთლის ირგვლივ დაფრინავს, ბოლოს კი მის ცეცხლში ჩაეშვება და დაიწვება. ეს თემა ძველ ქართულ ლიტერატურაშიც შემოვიდა (თეიმურაზ პირველის „შამფარვანიანი“). არც რუსთველის ეპოქისათვის უნდა ყოფილიყო ამგვარი მიჯნურის სახე უცხო. „თამარიანში“ შეგანილია სათავედასავლო ფრაგმენტი (ზოგიერთი მკვლევარის აზრით, იგი გვიანდელი ჩანართია): თამარზე გამიჯნურებული მოყმე-პოეტი უცხოეთში გადაიხვეწება. მოგზაურობს საქართველოს ირგვლივ, ბოლოს თავისი მწველი საგრფოსკენ წამოვა. მაგრამ მიუახლოვდება რა საქართველოს, უგზო-უკვლოდ გადაიკარგება. აქაც საგრფოს ირგვლივ მბრუნავი და ბოლოს მის ცეცხლში დამწვარი მიჯნურის სახე იხატება. და მაინც, სანამ დავასკენიდეთ, რომ რუსთველი მიუთითებს მერკურის მზის

ირგვლივ ბრუნვის ფაქტზე, ვფიქრობ, საჭიროა შესაბამისი კონტექსტის ლეგალური განხილვა.

ავთანდილის პირით წარმოთქმული ოგარიდის ანუ მერკურის მოძრაობის ამსახველი სიგყვები „მზე მაბრუნვებს“ – მკვლევარებს სხვადასხვაგვარად ესმით. გ. თევზაძის აზრით, ამ სტროფში სიგყვა „მაბრუნვებს“ გულისხმობს წრიული სახის მოძრაობას, რამდენადაც ზეციურ სხეულთა მოძრაობა რომ წრიული იყო, ეს ერთხმად იყო აღიარებული უძველესი დროის მოაზროვნეთა მიერ. თანაც მერკურის მოძრაობა, რუსთველის აზრით, წინააღმდეგ პტოლემეაიოსის თვალსაზრისისა, მზის ირგვლივ უნდა ხდებოდეს. ამის საბუთად მკვლევარს ის მიაჩნია, რომ ამავე სტროფში ჩანს მზის შემოქმედება პლანეტაზე (გვ. 54–55). მკვლევარის აზრით, აქვე ჩანს, რომ მერკურის მზის ირგვლივ ბრუნვა არის მერკურის ინერციის ძალით სწორხაზოვანი მოძრაობის შერწყმა მზის მიზიდულობის მოქმედებასთან; რამდენადაც „არ გამიშვებს“ გამოთქმაში მინიშნებულია, რომ პლანეტას გააჩნია უნარი, გაექცეს მზეს. ეს კი პლანეტის ინერციულობის თვისებაა. მზე მერკურს თავისი მოქმედებით მხოლოდ მის გარშემო „აბრუნვებს“. ეს „ბრუნვა“ კი, მკვლევარის დასკვნით, არის „პლანეტის წრიული მოძრაობა“, უფრო მუსკად „მრუდწრიული მოძრაობა“, მზის ირგვლივ (გვ. 55, 132). როდესაც მკვლევარს მიუთითეს, რომ *ვეფხისტყაოსანში* სიგყვა *ბრუნვა* თუ ზოგჯერ მართლაც წრიულ მოძრაობას ნიშნავს, სხვა შემთხვევაში მიმართულების შეცვლას გულისხმობს (99, გვ. 187), გ. თევზაძემ დაამუსკა თავისი წარმოდგენა ოგარიდის ბრუნვაზე: „პლანეტა ინერციის ძალით განუწყვეტლივ მიისწრაფის სწორხაზოვანი გზით დაშორდეს მზეს, ასე ვთქვათ, „გაექცეს“ მას; მაგრამ მზე თავის მხრივ მიზიდულობის გამო „იჭერს“, არ უშვებს მას, უკან აბრუნებს, მუდამ ერთსა და იმავე R მანძილზე ამყოფებს. ამიგომ პლანეტა ამ ორი ძალის გოლი ქმედების გავლენით იწყებს მზის ირგვლივ ელიპსურ თუ წრიულ მოძრაობას“ (83, II გამოცემა, გვ. 77). ამ მსჯელობიდან ჩანს, რომ მკვლევარი რუსთველის სიგყვებში „მაბრუნვებს“ და „არ გამიშვებს“ ხედავს ნიუტონის მიერ აღმოჩენილ პლანეტათა მზის ირგვლივ მოძრაობის ახსნას: ინერციის ძალისა და მიზიდულობის ძალის ურთიერთქმედების შედეგს. მაგრამ მკვლევარი ამ შემთხვევაშიც არ აქცევს ყურადღებას იმას, რაც არსებითია: პოემის ტექსტში არ არის არავითარი მითითება იმაზე, რომ გამოთქმა „არ გამიშვებს“ გულისხმობს პლანეტის მოძრაობას მაინცდამაინც *ინერციის ძალით*, ხოლო „მაბრუნვებს“ უკან

დაბრუნებას *გარკვეულ მანძილზე*, ანუ დაჭერას ერთსა და იმავე მანძილზე, რომელი დაშორებითაც იგი ბრუნავს მზის გარშემო.

რუსთველოლოგიურ ლიგერატურაში სხვაგვარადაც არის ახსნილი ოტარილის ეს მოძრაობა. ფიქრობენ, რომ სიციყეები „მზე მაბრუნვებს, არ გამიშვებს“, იმას ნიშნავს, რომ მზე ოტარილს თავისთან ერთად აბრუნებს (181, გვ. 87). ე.ი. მზეს ოტარილი მიჰყავს იმ გზით, რა გზითაც თვითონ მიდის, არ გაუშვებს ამ გზიდან. განსახილველი გამოთქმის ეს ახსნაც უაღრესად სუბიექტური და ჰიპოთეტურია. სინამდვილეში ავთანდილის სიციყეებს „მზე მაბრუნვებს“ აღარ ახლავს დაბუსტება *თავისთან ერთად*.

როგორ მოძრაობაზე მიუთითებს რუსთველისეული „მაბრუნვებს“?

„აბრუნებს“ აწმყო მწკრივის საზიარო ფორმაა მრავალი გმნური ერთეულისათვის: ააბრუნებს (ირგვლივ აგრიალებს, წისქვილს აბრუნებს), დააბრუნებს (უკან მიიყვანს, უკან აბრუნებს), მოაბრუნებს (გამოაკეთებს, გულშელონებულს აბრუნებს), გადააბრუნებს (შეაქცევს, გვერდზე აბრუნებს), გააბრუნებს (უკან გაისტუმრებს, უკან აბრუნებს) (იხ. 226). ამ მნიშვნელობათაგან თითქმის ყველა დამახასიათებელი იყო „აბრუნებს“ გმნისათვის ძველ ქართულშიც. სულხან-საბას ლექსიკონის მიხედვით, „ბრუნვა“ „ქცევას“ ნიშნავს და იგი სხვადასხვა ნიუანსის შემცველია: ააბრუნე (გე შეაქციე, გინა დააგრიალე), გააბრუნე (გარე შეაქციე), დააბრუნე (უკან აქციე), ვბრუნევდი (გვერდს ვიქცევდი). „ბრუნ-ავ“ ძირისაგან ნაწარმოები გმნებისათვის მითითებულ მნიშვნელობათაგან *ვეფხისტყაოსანში* სულ ცოტა სამი მაინც დასტურდება.

ყველაზე ხშირად ამ ძირის გმნები პოემაში გვხვდება *უკან ქცევის, უკან დაბრუნების* მნიშვნელობით. მაგალითად: ბაღდადელი ვაჭრები მეკობრეთა შიშით მღვაში ვერ შედიან, უკან დაბრუნებაც ვერ გადაუწყვეტიათ და ავთანდილს ასე შესჩივიან:

„დაბრუნვებითა გვეცემის ზიანი არ-საზომისა“ (1034).

ფრიდონი ასე უყვება ტარიელს ბიძაშვილების ღალატისა და მღვაში ომის ამბავს:

„მოძეჯარნეს, ველარა ვქმენ, ნავით ცხენი გარდვიხლგუნვე,  
მღვა-მღვა ცურვით წამოვუვე, ჩემი მჭვრეფი გავაცბუნვე;  
თანა-მყოლნი ყველაკანი დამიხოცნეს, დამრჩეს მუნვე,  
ვინცა მღვედის, ვერ შემომხედის, *მივებრუნდი, მივაბრუნვე*“ (610).

უცხო ყმის საძებრად წასული ავთანდილი ასე უბარებს შერმადინს:

„ლაშქრობა და ნადირობა შენი ჩემსა დაასახე  
აქეთ სამ წელ მომიცადე, ხვაშიადი შემინახე,  
მე ნუთუმცა შემოვბრუნდი, ალვა ჩემი არ დაჰნა ხე,  
არ მოვბრუნდე, მომიგლოვე, მიგიჩე და მივაგლახე” (158).

ამ ფუძიდან ნაწარმოებ გმნათა ერთ ნაწილს  
*ვეფხისტყაოსანში* შექცევის, გვერდის შეცვლის, შემობრუნების  
მნიშვნელობა აქვს. მაგალითად:

„რა მობრუნდა ქალი ჩემკე, შემოადგეს სხივნი კლდესა” (1132).

უგატმანი ასე აცნობებს ნესტანს მეფის ბრძანებას:

„ცა მობრუნდა რისხვით ჩემკე, იავარ-მყო, ამფხვრა სრულად,  
შემასმინეს, მეფე გითხოვს, ვარ ამისთვის გულ-მოკლულად”  
(1174).

რამდენიმე შემთხვევაში ჩანს, რომ „ბრუნ-ავ” ძირისაგან  
ნაწარმოები გმნები *ვეფხისტყაოსანში* ირგვლივ ბრუნვის,  
გრიალის მნიშვნელობითაც იხმარება:

„კაცი ჩემგან შენაგყორცი, ბრუნავს, ვითა ჭანაჯორი” (450).

„ეაჲ, სოფელო, რას შიგან ხარ, რას გვაბრუნებ, რა მნე  
გჭირსა!” (952)

თუ რომელი მნიშვნელობა აქვს ოგარიდისა და მზის  
ურთიერთობის ასახვისას სიგყვას „მაბრუნვებ”, უნდა გაირკვეს  
შესაბამისი კონტექსტის ანალიზით: „მზე მამბრუნვებს, არ  
გამიშვებს, შემეყრის და მიმცემს წვასა”. „მამბრუნვებს” ფორმის  
მნიშვნელობა ამ შემთხვევაში ზუსტდება მომღვენო გმნებით. მზე  
ოგარიდს აბრუნვებს, არ გაუშვებს. მზისგან არ გაშვება ნიშნავს  
*მზისგან* მიმავალის (და არა თავისთვის სივრცეში მოძრაობის)  
შეჩერებას და უკან დაბრუნებას. აქედან გამომდინარე, „მზე  
მამბრუნვებს, არ გამიშვებს” მიუთითებს მზის ძალით, მოქმედებით  
ოგარიდის უკან, მზისაკენ დაბრუნებაზე, მიქცევაზე. ამ გაგებას  
უეჭველს ხდის სტრიქონის მეორე ნახევარი „შემეყრის და მიმცემს  
წვასა”. „შემეყრის” სათავისო ქცევის გმნაა და ნიშნავს  
შემიხვედრებას, შემიერთებას – ის (მზე), მე (ავთანდილს ანუ  
ოგარიდს). ე.ი. მზე უკან მობრუნებულ ოგარიდს რაიმე  
განსაზღვრულ მანძილზე კი არ გააჩერებს, არამედ თავისთან  
ბოლომდე დაიბრუნებს, „შეიყრის”, ანუ შეიერთებს და „მისცემს  
წვასა”.

პოეტის მხატვრული სახე „მიმცემს წვასა” მზესთან  
მიახლოებული ოგარიდის თანდათან გაუჩინარების  
გამომხატველია. ეს გაუჩინარება ასტრონომიულად მაშინ ხდება,  
როცა პლანეტა მზის ირგვლივ მოძრაობით დედამიწიდან მზეზე  
გამავალ სწორ ხაზს უახლოვდება, ანუ როცა პლანეტა მზეს და

დედამიწას შორის ჩადგება, ანდა დედამიწის პირდაპირ მზის იქითა მხარეს აღმოჩნდება. მაგრამ რუსთველის პოეტურ სახეში გაუჩინარების ეს მიზეზი არ ჩანს. უფრო მეტიც, ამ პოეტურ სახეში ისაა მინიშნებული, რომ ოგარიდის გაუჩინარება მისი უშუალოდ მზესთან მისვლითა და მისი დაწვითაა გამოწვეული. რა თქმა უნდა, მზესთან შეყრილი ოგარიდი უნდა დაიწვას და ამდენად გაუჩინარდეს და არა „აგიმგვიზღეს და აკაშკაშდეს” (მდრ. 82, გვ. 176). ამას მხატვრული სახის სპეციფიკა განაპირობებს: საგრდოს ცეცხლში ჩავარდნილი მიჯნური დაიწვება და დაიფურულდება, ისე როგორც პეპელა სანთლის ალში (შამისა და ფარვანას სიმბოლიკა). მაშასადამე, მზისაგან წასულ ოგარიდს მზევე აბრუნებს უკან („მზე მაბრუნვებს, არ გამიშვებს”). თავისთან მიიყვანს („შემიყრის”) და თავისსავე ცეცხლში წვავს („მიმცემს წვასა”).

ისმის კითხვა: ოგარიდისა და მზის ამ სტროფში წარმოდგენილ ურთიერთობას აქვს თუ არა ასტრონომიული ან ასტროლოგიური საფუძველი? რუსთველის მიერ დახატული მერკურისა და მზის მიმართებას ასტრონომიული საფუძველი გააჩნია და იგი წარმოადგენს მზის ირგვლივ მერკურის (ოგარიდის) წლიური ბრუნვით გეციურ თაღზე დანახული სურათის პოეტურ ინტერპრეტაციას.

რა თქმა უნდა, ეს სურათი ცაზე უშუალოდ, ერთი ღამის განმავლობაში არ იხილვება. იგი მერკურის მოძრაობაზე ხანგრძლივი დაკვირვებით, მისი მზისაგან ყოველდღიური დაშორების მანძილითა და მიმართულებით შეიცნობა: მერკური მზეს წლის გარკვეულ პერიოდში დედამიწიდან დამკვირვებლის თვალში თითქოსდა პირდაპირი სვლით შორდება თავდაპირველად ერთი მიმართულებით, აღმოსავლეთით (ამ დროს იგი დასავლეთის ცაზე ჩანს მზის ჩასვლის შემდეგ). თანდათანობით მისი სვლის სისწრაფე მცირდება (ამ დროს მერკური შემოწერს რკალს თავისი ორბიტის იმ ნაწილში, რომელიც დედამიწისაგან დამკვირვებლის თვალში მისი სვლის მიმართულებას შეცვლის) და ერთხანს იგი თითქოს შეჩერდება კიდეც. შემდეგ მერკური ბრუნდება უკან, თითქოსდა იწყებს უკუსვლას მზისკენ. უახლოვდება რა მზეს, იგი თანდათან ფერმკრთალდება და ილევა, ქრება, მზის სხივებში აღარ ჩანს. გარკვეული დროის შემდეგ მერკური მზის მეორე მხარეს გამოჩნდება და ამაჯერად მოძრაობს საპირისპირო, დასავლეთის მიმართულებით (ამ დროს იგი მზის ამოსვლამდე ჩანს აღმოსავლეთის ცაზე). ისევ შეანელებს მოძრაობას. უკან, მზისაკენ დაბრუნდება. იწყებს ისევ თითქოს პირდაპირ სვლას.

მიუახლოვდება მზეს, გაფერმკრთალდება და გაქრება. მთელ ამ ციკლს მერკური წელიწადში სამჯერ გაიმეორებს. აი, სწორედ მერკურის მოძრაობის ხილული სურათიდან მიღებული ეს შთაბეჭდილება არის რუსთველის მიერ მხატვრულ სახედ ქცეული: მერკურის მზისაგან გაქცევა, მზის მიერ მისი უკან დაბრუნება, მზესთან მისი შეერთება და გაქრობა ანუ დაწვა.

მერკურის მზის მიმართ პოზიციის ცვლის ეს სურათი, რა თქმა უნდა, შედეგია მერკურის მზის ირგვლივ მოძრაობისა. მაგრამ ისიც უნდა ითქვას, რომ რუსთველი მხოლოდ ამ შედეგს იყენებს მხატვრული სახის შესაქმნელად და მის გამომწვევ მიმგზავს არაფერს ამბობს. არც იმ ძალის რაობაზე მიუთითებს პოეტი, რომლითაც ოგარიდი შორდება მზეს, ხოლო ეს უკანასკნელი არ უშვებს მას. ანუ, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, პოეტი არაფერს ამბობს იმაზე, თუ რა ძალით ხდება გეციურ მნათობთა მოძრაობა. თუ ამ ძალაზე პოეტის თვალსაზრისის ამოცნობას ანალოგიებით შევეცდებით, *ვეფხისტყაოსანში* არსებული მინიშნებების მიხედვით, ანალოგია უნდა გაკეთდეს არა ნიუტონის მიერ ფიქსირებული ინერციისა და მიზიდულობის ძალების ურთიერთქმედებასთან, არამედ დანტეს მიერ პლანეტათა მამოძრავებლად აღიარებულ *სიყვარულის* ძალასთან. საქმე ის არის, რომ რუსთველი მზისა და ოგარიდის ურთიერთობას ამსგავსებს ავთანდილის მიმართებას საგრდოსთან, რისი საფუძველიც სიყვარულია. დანტე ალიგიერმაც პლანეტათა მამოძრავებელ ძალად სიყვარული მიიჩნია (201, გვ. 168). გეცის უმაღლეს სარტყელში, სამი თანასწორი და სხვადასხვაფერი წრის სახით ხილული სამების სახეებასთან ამაღლებული დანტე სულიერი დაძაბულობის უმაღლეს ზღვარზე წყვეტს ხილვებს. უკანასკნელი შეგრძნება ანუ ფინალური ინგუიცია კი იმას მიაჩნებს, რომ მის ნებისყოფასა და მისწრაფებას უკვე აბრუნებს სიყვარული, რომელიც ამოძრავებს მზესა და პლანეტებს:

„და როგორც ბორბალი მოძრაობს წყნარად, რყევის გარეშე,  
ისე ჩემს ნებასა და სურვილს უკვე აბრუნებდა სიყვარული;  
სიყვარული, რომელიც ამოძრავებს მზესა და სხვა ვარსკვლავებს”  
(„სამოთხე“, XXXIII, 143 – 145).<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> „Yet, as a wheel moves smoothly, free from jars,  
My will and my desire were turned by love,  
The Love that moves the sun and the other stars” (808, გვ. 347).

ძნელი სათქმელია, რუსთველის ამ მხატვრული სახის სიმბოლიკას აღმოსავლური და დასავლური ლიტერატურის მიჯნურთმეცხველებში უშუალო პარალელი მოეპოვება, თუ არა. როგორც ზემოთ მივუთითებდი, მე ამ პოეტურმა სახემ პეპელასა და სანთლის სამიჯნურო სიმბოლიკა მომაგონა. ამ პარალელიდან გამომდინარე, რუსთველის მხატვრულ სახეშიც უფრო მოსალოდნელი იყო ოგარიდის სწორედ მზის ირგვლივ ბრუნვაზე ყოფილიყო საუბარი. რამდენადაც ავთანდილი ოგარიდის ხეღერს საკუთარს ამსგავსებს, იმაზე დაკვირვებაა საჭირო, თავისი უსასრულო მოგზაურობებისას ავთანდილი გეოგრაფიულად ხომ არ ბრუნავს მზის – თინათინის ირგვლივ? დაახლოებით ისე, როგორც ეს „თამარიანშია“ დახატული: თამარზე შეყვარებული მოყმე მოგზაურობს საქართველოს ირგვლივ. ავთანდილის ამგვარი მარშრუტი *ვეფხისტყაოსანში* არ ჩანს. მაგრამ თინათინზე შეყვარებული ავთანდილის მოგზაურობათა ქაშს ჩანს სწორედ იმგვარი წრიალი გმირისა, რომელსაც ხედავს იგი მზეზე გამიჯნურებული ოგარიდის გაქცევასა და დაბრუნებაში. უცხო მოყმის საძებნელად ან გარიელის დასახმარებლად არაბეთიდან წასული ავთანდილი გონების თვალთ დღენიაღაგ თავის მზეს – თინათინს ჭვრეტს. მზე-თინათინი კი სიყვარულის დიადი ძალით თავისკენ იზიდავს გმირს. მოყმე გონების თვალს ვერ აცილებს ამ სიყვარულის მზეს: მასზე ფიქრობს, მას უჭვრეტს და როგორც კი მის მზერას მოსცილდება, ცნობასაც კარგავს. ამიგომაც მზე-თინათინიდან განშორებულ მიმავალი ავთანდილი უკან იხედებოდა, მზე-საგრაფოს ცქერას ეძებდა:

ყმა წავიდა, სიშორესა თუცა მისსა ვერ გასძლებდა,  
*უკუღმავე იხედვიდა*, თვალთა რეტად აყოლებდა...  
 (139).

რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში შენიშნულია, რომ სამოგადოდ განშორებისას უკან მოხედვა მხატვრული ხერხია, რომელიც გვხვდება ბიბლიაშიც, მითოლოგიაშიც და უძველეს ლიტერატურულ ძეგლებშიც. მაგრამ ავთანდილი არა მარტო უკან იხედება თავისი საგრაფო მზისკენ, არამედ უკანაც ბრუნდება მისკენ (201, გვ. 167).

საგრაფოს მოშორების ტანჯვის დათმენა რომ შეძლოს, ავთანდილი მოგჯერ ჩერდება, უკან ბრუნდება მისი მზე-თინათინისაკენ და შემდეგ ისევ აგრძელებს გზას მისგან გასაშორებლად და ასე გრძელდება მიწყიც...

წამ-წამ მობრუნდის, იაჯდის მისთვის მზისავე მზობასა,  
უჭვრეტდის, თვალი ვერ მოჰხსნის, თუ მოჰხსნის, მიჰხდის  
ცნობასა (833).

მოგჯერ დაბრუნდის, იჭვრეტდის ღონედ პატიეთა თმენისად,  
რა გაემართის, არ იცის, მას თუ არბევდის ცხენი სად (834).

დავუბრუნდეთ ისევ ოგარიდის ბრუნვას მზის ირგვლივ. საიდან უნდა პქონოდა რუსთველს მერკურის ზეციურ თაღზე პოზიციის ცვლაზე ასე სწორი, მართებული წარმოდგენა? როგორც ზოგიერთი მეკლევარი ფიქრობს, ამგვარი წარმოდგენის შექმნა შეუძლებოდა მერკურის მოძრაობაზე პირადი ასტრონომიული დაკვირვებით, თუმცა ეს დაკვირვება უნდა ყოფილიყო ხანგრძლივი და სისტემური. უფრო სარწმუნოდ უნდა ჩავთვალოთ, რომ რუსთველის ეს მხატვრული ხატი შექმნილია იმდროინდელი ასტრონომიული და ასტროლოგიური ცოდნის საფუძველზე. რამდენადაც მერკურის მოძრაობის თავისებურებები იმ დროისათვის უკვე ცნობილი იყო. როგორც რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაშია მითითებული, სწორედ მერკური (ვენერასთან ერთად) იყო ის პლანეტა, რომლის მოძრაობა მზის ირგვლივ ჯერ კიდევ ძველ ეგვიპტეში შენიშნეს. მერკურის მოძრაობა სწორად შეიცნო ძველ საბერძნეთში ჰერაკლიტემ და მას თვით პტოლემეოსიც ითვალისწინებდა (98, გვ. 52). აქედან კი მერკურის მოძრაობის მთელი თავისებურებანი შევიდა ასტროლოგიურ საკითხავებში. იგი ასტროლოგიურ ცოდნად იქცა. ასტროლოგიური ნიშნით ოგარიდი მწერალია, მწიგნობარია. სწორედ ამგვარად პერსონიფიცირებული ჩანს იგი სპარსულ მწერლობაში (გურგანის „ვისრამიანი“; საადის „ბუსთანი“). ასევე დახატა იგი რუსთველმა ავთანდილის გალობაში მნათობთა მიმართ. კალმად ნესტანის თმასავით წვრილი ტანი მისცა, მელნად საკუთარ ცრემლთა გბა შესთავაზა და თავის ჭირთა აღწერა შეავედრა:

„ოგარიდო, შენგან კიდე არვის მიგავს საქმე სხვასა:  
მზე მაბრუნვებს, არ გამიმევებს, შემეიყრის და მიმცემს წვასა;  
დაჯე წერად ჭირთა ჩემთა, მელნად მოგცემ ცრემლთა გბასა,  
კალმად გიკვეთ გაწლობილსა ტანსა, წვრილსა ვითა თმასა”

