

„Similiter etiam cum undelibet restagnat luna, et areae, quas vocant, solem circumscribunt, tunc aut aquae aereae abundantiam, aut vehementium ventorum motum significant» (იქვე).

ასევეა გაგებული კონტექსტი რუსულ თარგმანშიც:

«Подобным образом, когда луна кажется увлажненной, или когда солнце окружают, так называемые венцы, сие служит признаком или множества воздушной воды, или движения сильных ветров» (798, გვ. 102).

მოყვანილი კონტექსტის „ვანების“ ილ. აბულაძისეული განმარტება, როგორც განმარტებელი მიუთითებს, უპირეტესად ამ თხზულების სომხურ რედაქციას ემყარება (8, გვ. 241). შესაბამისი თხზულების სომხური თარგმანი ამ შემთხვევაში საძიებელი ლექსიკური ერთეულის განსამარტავსდ არ გამოდგება. რამდენადაც ამ თხზულების არც ქართული თარგმანები მომდინარეობენ სომხურიდან და არც სომხურია დამოკიდებული ქართულზე (7, გვ. 24; უფრო დაწვრილებით იხ. 289, გვ. 23).

ამგვარად არასწორი და არაზუსტია ვეფხისტყაოსნის მოვანების ორივე განმარტება: 1. მოვანება – მთვარის გავსება, 2. მოვანება – შუქის გარს მოვლება. ასტრონომ გ. თევზაძის მიერ ვეფხისტყაოსნის მთვარის მოვანება გაგებულ იქნა ირადიაციის მოვლენად, რომელიც ახასიათებს ახალ მთვარეს და რომლის არსი იმაში მდგომარეობს, რომ მოკაშკაშე ნამგალი (ან ზოგჯერ მთვარის ბნელი დისკო) მის რეალურ სიდიდესთან შედარებით უფრო დიდად გვეჩვენება (84; 83, გვ. 14-35). ვფიქრობ, მთვარის მოვანების ამგვარი გააზრება არასწორია. გარდა იმისა, რომ გაუგებარია, თუ რატომ უნდა შერქმეოდა ამ ასტრონომიულ მოვლენას სახელად მოვანება; ჩემი აზრით, საკმარისია აღინიშნოს ის, რომ არც ერთი ნიშანი, რომელიც ვეფხისტყაოსნისა და საზოგადოდ ძველი ქართული მწერლობის მიხედვით მთვარის მოვანებისთვისაა სპეციფიკური, არ ახასიათებს მთვარის ირადიაციის მოვლენას: 1. მოვანებული მნათობი არის საკუთარ საბრძანებელში მოსვენებული, ტახტზე მჯდომი (“შაჰნამე, 552, 2744, 3203; “შვიდი მთიები”, 134, 1268, 1291, 1674; და სხვ.). 2. მოვანებული მთვარე მთელი ძალით ანათებს, მისი მთელი პირისახეა განათებული (ვეფხისტყაოსანი, 107, 703, “იოსებზილიხანიანი” 77; არჩილი: „მთვარე იჯდა ბაკსა შუა, პირი ბადრი მოევანა“). 3. მოვანებულ მნათობს შუქი აქვს ირგვლივ მოვლებული (ვეფხისტყაოსანი 411, 1533; თეიმ. I, „იოსებზილიხანიანი” 296; შვიდი მთიები” 1673 და სხვ.). 4. მნათობისათვის ნიშანდობლივია სვლა მოსავანებლად

(ვეფხისტყაოსანი 282, „შვიდი მთიები“ 134). 5. მოვანება გარდა მთვარისა ახასიათებთ სხვა მნათობებსაც („შვიდი მთიები“ 134) და კერძოდ მზეს („იოსებზილხანიანი“ 282, 381, 474; „შაჰნამე“ 2744, 3188; „შაჰნავაზიანი“ 533 და სხვ.).

მთვარის მოვანების//მთვარის ვანების არსის გასარკვევად აუცილებელია სიტყვა ვანების//მოვანების ლექსიკური მნიშვნელობის დადგენა.

ვანი, ვანება, დავანება და სავანე ძველ ქართულ მწერლობაში საკმაოდ გავრცელებული სიტყვებია. მათი მნიშვნელობა ეჭვს არ იწვევს. ვანი და სავანე სადგომს, ბინას, მოსასვენებელ ადგილს ნიშნავს; ხოლო ვანება და დავანება – ვანის დაღებას, დასადგურებას, დაბინავებას, დაფუძნებას. მხოლოდ და მხოლოდ ამ გაგებითაა ეს სიტყვები ძველ ქართულ ლიტერატურაში. მიუვითიებ უმნიშვნელოვანეს წყაროებზე (სათანადო კონტექსტები იხ. 289, გვ. 25-28):

ბიბლიური წიგნები: დაბადება, 26, 17; იერემია, 14, 8; მარკოზი, 2, 83; ლუკა, 2, 7; საქმე მოციქულთა, 10, 6; 10, 18; 28, 23. ქართული აგიოგრაფია : „შუშანიკის წამება“ (658, გვ. 15, 21) ; „ვესტათი მცხეთელის მარტვილობა“ (681, გვ. 31) ; „ჰაბოს წამება“ (671, გვ. 45) ; „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება“ (620, გვ. 107) ; „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ (626, გვ. 145); „იოანე ზედაზნელის ცხოვრება“ (611, გვ. 154). სასულიერო მწერლობის ნათარგმნი ძეგლები: „ბალავარიანი“ (614, გვ. 8, 62); ანდრია კესარია-კაპადუკიელის „თარგმანებაჲ იოვანეს გამოცხადებისაჲ“ (606, გვ. 106); ამონიოსის „მოსრვაჲ სინა რაითის მამათაჲ“ (605, გვ. 268); ეფრემ ასურის „სინანულისათჳს“ (641, გვ. 3); ეფრემ ასურის „იონაჲსთჳს“ (642, გვ. 47); ფსევდო დიონისე არეოპაგელი (696, გვ. 17, 37). ქართული საისტორიო და სამართლის ძეგლები: „მეფეთა ცხოვრება“ (679, გვ. 39, 132); „სამართალი ბექასი“ (722, გვ. 444). ქართული საერო მწერლობის ძეგლები: „დიდმოურავიანი“ (674, სტროფი 200); „ნარგიზოვანი“ (687, სტრ. 2); ბესიკი (621, გვ. 32, 115); „რუსუდანიანი“ (720, გვ. 563; სულხან-საბა ორბელიანის „სწავლანი“ (693, გვ. 24, 98, 100); ტიმოთე გაბაშვილის „მიმოსლვა“ (623, გვ. 7, 18).

ვანი//სავანე ქართველებს გეოგრაფიულ სახელადაც უქცევიათ. საჩხერის რაიონში სოფელს, რომელშიაც აკაკი წერეთელი იზრდებოდა, სავანე ჰქვია; ხაშურის რაიონში არის სოფელი სავანისუბანი (242, გვ. 331), ხოლო ვანი ქალაქია იმერეთში. ეჭვი არაა, რომ ეს ტოპონიმები სემანტიკურად დასასვენებელ ადგილს, სადგომს უკავშირდება (იხ. 764, გვ. 10).

მაშასადამე, ვან ძირს ერთადერთი მნიშვნელობა აქვს ქართულში და იგი სადგომს, ბინას, დასასვენებელს ნიშნავს. ასე ესმის ეს სიტყვა თანამედროვე ქართულსაც. ასეთი უნდა ყოფილიყო ამ სიტყვის თავდაპირველი მნიშვნელობაც:

ვან ძირი წარმოშობით ინდოევროპული უნდა იყოს. სანსკრიტში წასანა ცხოვრება-საცხოვრებელს ნიშნავს. დადასტურებულია იგი ირანულში წაჰანა-ს სახით, რომელიც აგრეთვე საცხოვრებელს ნიშნავს (323, გვ. 537). აქედან უნდა გადასულიყო იგი, ერთი მხრივ, ქართულში და, მეორე მხრივ, სომხურში (აჭარიანის აზრით, იგი ირანულიდან სომხურში გადავიდა, ხოლო სომხურიდან – ქართულში – 323, გვ. 541). სომხურშიც იგივე მნიშვნელობა აქვს ამ სიტყვას, რაც ქართულში. ვან (ვანქ) სომხურში ნიშნავს მონასტერს, სამყოფელს, საცხოვრებელს, სახლს, სასტუმროს, ქოხს, კარავს, ბოგას, ბოსელს (448, გვ. 402).

ამრიგად ვან ძირი ქართულში ინარჩუნებს იმ მნიშვნელობას, რომელიც ამ ძირთან დაკავშირებულია სანსკრიტში, ირანულსა და სომხურში. ვან ძირიდან ნაწარმოებ ქართულ სიტყვებში – ვანება, დავანება, ვანა, ვანი, სავანე – ეს მნიშვნელობა დაცულია.

სავარაუდებელია, რომ ამავე ძირიდან ნაწარმოები მოვანება (მო-ვან-ებ-ა) თავის თავდაპირველ გაგებაში შეიცავდეს ვან ძირის ძირითად მნიშვნელობას. ამ ვარაუდს ამტკიცებს ის გარემოება, რომ როგორც აღვნიშნეთ, მოვანებას ქართულშივე ენაცვლება ვანება (მთვარის მოვანება // მთვარის ვანება).

გარდა ჩემს მიერ „ექუსთა დღეთაჲსა“-ის ორი ქართული რედაქციიდან მოყვანილი ამონაწერებისა, მთვარის მოვანება // მთვარის ვანების მონაცვლეობას ქართულ მწერლობაში ადასტურებს XVI–XVIII საუკუნეების ქართული პოეზიაც. „იოსებ-ზილიხანიანში“ მთვარის მოვანების გაგებით გვხვდება მთვარის ვანება (673, სტრ. 77, 474). ანალოგიური შემთხვევა გვაქვს თანიაშვილების გალექსილ „ამირანდარეჯანიანშიც“ (655, სტრ. 2128).

ძველ ქართულ სასულიერო მწერლობაში გვხვდება ტერმინი მოვანე, რომელიც ნაწარმოები ჩანს ვან ძირზე მო-ე აფიქსის დართვით. მოვანე ტერმინი შეიცავს ვან ძირის გაგებას. მოვანე ნიშნავს ვანის მკვიდარს, სავანეში დამკვიდრებულს (ქრისტიანული ძმობის წევრს). იხილეთ ნათარგმნი აგიოგრაფიული თხზულება “პოვნაჲ წმიდათაჲ ანანიაჲსი, აზარიაჲსი, მისაელისი” (703, გვ. 84) და იოანე ოქროპირის “მარხვისათჳს და იონაჲსთჳს” (669, გვ. 101).

აქედან გამომდინარე, თავდაპირველად მოვანებას დაახლოებით იგივე გაგება უნდა ჰქონოდა, რაც დავანებას. მათ შორის ისეთივე ნიუანსური განსხვავებაა სავარაუდებელი, რაც მოსვენებასა და დასვენებას შორის.

მაშასადამე მოვანება უნდა ნიშნავდეს: ვანის დაღებას, დავანებას, სავანეში შესვლას, სადგომში (ვანში) დამკვიდრებას.

შეიძლება თუ არა მოვარესთან მიმართებით ვანის დაღებაზე, სავანეში შესვლაზე, სადგომში დამკვიდრებაზე საუბარი?

რა თქმა უნდა, დღევანდელი მეცნიერული ასტრონომიის გაგებით, მოვარესთან დავანებას არავითარი კავშირი არა აქვს. მოვარე განუწყვეტელ მოძრაობაშია, ერთი მხრივ დედამიწის გარშემო, მეორე მხრივ დედამიწასთან ერთად მზის გარშემო; დასასრულ, მზის სისტემასთან ერთად შორს, უსასრულობაში... მოვარეს ვანი არა აქვს, იგი არასდროს ივანებს, მოვარის დავანება ყოველად შეუძლებელია.

მაგრამ ასე როდი ფიქრობდნენ ძველად.

ძველი წელთაღრიცხვის დაახლოებით მეორე ათასწლეულიდან ჩვენი წელთაღრიცხვის XVII საუკუნის ჩათვლით ადამიანთა შეხედულებებს ციურ სამყაროზე განაპირობებდა დღეისთვის მკვდარი მეცნიერება ასტროლოგია. იგი დღევანდელი ასტრონომიისაგან განსხვავებით არ იყო მეცნიერება მხოლოდ ზეციურ სამყაროზე. ასტროლოგია ზეციური და ამქვეყნიური ცხოვრების ყოველ დეტალს ერთიანად განიხილავდა, ერთმანეთზე დამოკიდებულად თვლიდა და წინასწარმეტყველებდა ცალკეული პიროვნებისა და მთლიანად კაცობრიობის ბედს ზეცაში მნათობთა განლაგებაზე დაკვირვებით. ასტროლოგია თავდაპირველად აღმოსავლეთის ხალხების, კერძოდ ქალდეელების რელიგია უნდა ყოფილიყო. აქედან გადავიდა ეგვიპტეში და ანტიკურ საბერძნეთში, საბერძნეთიდან – რომში. ქრისტიანულ ეპოქაში მან თანდათანობით დაკარგა რელიგიურობა და რომიდან ბიზანტიაში გავრცელდა, როგორც მეცნიერება. (აღმოსავლური ქრისტიანობა თავდაპირველად განიცდიდა ორიგენეს დიდ გავლენას, ორიგენემ გამონახა საერთო ენა ასტროლოგიასთან; დასავლეთის ეკლესიაში კი დიდი ნდობით სარგებლობდა ავგუსტინეს შეხედულებები, რომელიც ასტროლოგიის მოწინააღმდეგე იყო). ბიზანტიიდან ასტროლოგია არაბეთში გავრცელდა. მთელი ძალით აღდგა ასტროლოგია აღორძინების ხანაში და თვით XV საუკუნემდე დიდი რწმენით სარგებლობდა. კოპერნიკის, ჯორდანო ბრუნოს და გალილეო

გალილეის აღმოჩენებმა ასტროლოგიას, როგორც მოძღვრებას, მეცნიერული საფუძველი გამოაცალეს.

ასტროლოგიური შეხედულებით ზეციურ სამყაროში შვიდი მნათობი (ცთომილი) მოძრაობდა: მზე, მთვარე, იუპიტერი, ვენერა, მარსი, სატურნი, მერკური. მათი სახელწოდებანი, საბას ლექსიკონის (694; 695) და ძველი საკითხავის („ეტლათჳს“– 639) მიხედვით ასეთია: მზე, მთვარე (მთოარე), ღია (მუშთარი), აფროდიტი (მთიები), არია (მარიხი), კრონოსი (ზოჰალი), ერმი (ოტერიდი). ვეფხისტყაოსნის მიხედვით კი – მზე, მთვარე, მუშთარი, ასპიროზი, მარიხი, ზუალი, ოტარიდი¹. ამ ცთომილთა მოძრაობის არე ციურ თაღზე 12 ნაწილადაა დაყოფილი. მათ ზოდიაქო, ანუ ბურჯი, ან ეტლი ეწოდება. სახელწოდებანი, საბასა და ძველი საკითხავის („ეტლათჳს“) მიხედვით, ასეთია: ვერძი, კურო, მარჩბივი (ტყუბი), კირჩხიბი, ღომი, ქალწული, სასწორი, ღრიანკალი, მშვილდოსანი, თხის-რქა, მერწყული (წყლის საქანელი), თევზი. როგორც ცთომილები, ასევე ბურჯები ასტროლოგიაში დაყოფილია სხვადასხვა თვალსაზრისით. ცთომილები არიან: კეთილნი, ბოროტნი და ზოგჯერ კეთილნი და ზოგჯერ ბოროტნი; დღისა და ღამისა; მამრობითი და მდედრობითი და სხვ. ასტროლოგია ყურადღებას აქცევს იმას, თუ რომელი მნათობი რომელ ბურჯშია, როგორი გეომეტრიული კუთხით უცქერის იგი სხვა მნათობს და ამის მიხედვით რა ინტენსივობით მოქმედებენ ისინი ერთმანეთზე, რომელი მნათობის ძალა ჭარბობს ამა თუ იმ მომენტში, კეთილის თუ ბოროტის და სხვა. ამრიგად, მნათობთა განლაგებაზე დაკვირვებით ასტროლოგები წინასწარმეტყველებდნენ ამქვეყნიურ ამბებს. ეს წინასწარმეტყველება ქმნის ასტროლოგიური განგების ცნებას. ასტროლოგიური თვალსაზრისით ყველაფერი, რაც ამ ქვეყანაზე ხდება, ზეცაზე მნათობთა განლაგებით წინასწარაა გადაწყვეტილი.

ცთომილების ბურჯებში განლაგებისა და მათი ურთიერთდამოკიდებულების შესახებ ასტროლოგიამ მრავალი თეორია იცის, ყურადღებას შევაჩერებ მხოლოდ ერთ მათგანზე, რომელსაც ჩვენ საძიებელ საკითხთან უშუალო მიმართება აქვს. ეს არის ცთომილთა სავანეების (სადგომი, სახლი) თეორია (Теория жилищ, доминицилия, о кои)². ყოველი ცთომილი თორმეტიდან ერთ ან ორ ბურჯში თავს ისე გრძნობს, როგორც საკუთარ სახლში. ყოველ მნათობს ზოგიერთ ბურჯში აქვს საკუთარი ბინა,

¹ 1 იხ. ვეფხისტყაოსანი. სტროფები 958–965.

² 2 ამ თეორიის შესახებ იხ. 487, გვ. 182–192; 368, გვ. 240–340

მთვარით იწყება). მაშასადამე, ქვეყნის გაჩენისას მთვარე ახლოს უნდა ყოფილიყო მზესთან (მთვარე რაც უფრო უახლოვდება მზეს, მით უფრო იღვება). ე.ი. მთვარის სავანე ლომის მეზობლად უნდა იყოს. ლომის გვერდით, ერთი მხრივ, კირჩხიბია (ივნისი), მეორე მხრივ – ქალწული (აგვისტო). ამავე დროს, რადგანაც მზე დღის მნათობია, ხოლო მთვარე ღამის, მთვარისა და მზის სადგომებს ბურჯებად და ღამის ბურჯებად. აქედან გამომდინარე, მთვარის სადგომი შეიძლება იყოს მხოლოდ კირჩხიბი. მერწყულიდან სადგომი, სავანე. დაივანებს რა ცთომილი თავის სადგომში, იგი ძალიან გახარებულია. ეს სიხარული მას ანიჭებს განსაკუთრებულ ბრწყინვალეობას, განსაკუთრებულ ძალას. კეთილ ცთომილს უდიდდება ქველმოქმედების უნარი, ბოროტს კი – ბოროტმოქმედების უნარი. საინტერესოა პრინციპი ამ შეხედულების შექმნისა. რამ გამოიწვია, რომ ცთომილს, ცის კამარაზე ამ დაუღალავად მოხეტიალე მნათობს, მიუჩინეს საკუთარი ბინა? თვით ცთომილის საერთაშორისო სახელწოდებაც – პლანეტა – ხომ დაუსრულებელ ხეტიალს ნიშნავს (პლანეტეს ნაწარმოებია ბერძნული სიტყვიდან პლᾱνῆς, პტოც, – მოხეტიალე, მოგზაური, ყარიბი). ამის თაობაზე ჩვენ წინაპრებს ასეთი წარმოდგენა ჰქონიათ: მართალია, ამჟამად პლანეტები შეუჩერებლივ მოძრაობენ, მაგრამ ეს მოძრაობა ხომ ოდესღაც დაიწყო? და სწორედ ის ადგილებია მშობლიური კერები პლანეტებისათვის, რომლებიც მათ ეკავათ მაშინ, როდესაც ისინი საიდუმლო ძალამ მოძრაობაში მოიყვანა. ამ პრინციპს დიდხანს არ შეეძლო ეარსება; მით უფრო, რომ ბერძნული ფილოსოფიის ტიტანმა არისტოტელემ წამოაყენა თეზისი ზეციური სამყაროს მარადიული მოძრაობის შესახებ. მაგრამ ასტროლოგთა წისქვილს წყალი დაასხა ბიბლიამ: როდესაც შემოქმედი ღმერთი ზეციურ თაღს ქმნიდა, მან ხომ ყოველ ვარსკვლავს და მათ შორის ყოველ პლანეტას თავისი ადგილი მიუჩინა... სწორედ ეს ადგილებია ცთომილთა სადგომები. შესაქმნეთა წიგნმა არისტოტელეს მიერ განწირული სავანეთა თეორია იხსნა. და აი, სავანეთა თეორიამ კლასიკურ ანტიკურ ასტროლოგიაში ასეთი სახე მიიღო: მზე ყველაზე მეტად მცხუნვარე ივლისშია. მაშასადამე, ივლისში იგი სწორედ თავის სავანეშია. თითოეულ თვეს თითო ბურჯი შეესატყვისება. ბურჯებს, როგორც თვეებს, დაკანონებული მიმდევრობა აქვთ. ივლისის თვეს შეესატყვისება ლომის ბურჯი. მზის სავანე ლომია. რომელი ბურჯი უნდა იყოს მთვარის სავანე? ამოსავალი პრინციპი ასეთია: ქვეყნის გაჩენისას ახალი მთვარე უნდა ყოფილიყო (ამიტომაც, რომ თვეც და მთვარის წელიც ახალი შორის ბურჯები ორ ნაწილად უნდა იქნეს გაყოფილი: დღის

კირჩხიბის ჩათვლით იქნება ღამის ბურჯები (იანვარ–ივნისი), ლომიდან თხის რქის ჩათვლით კი – დღის ბურჯები (ივლისი–დეკემბერი). დანარჩენ ცთომილებს ორ-ორი სადგომი აქვთ – ერთი დღის და ერთი ღამის. ასე რომ, ცთომილთა სავანეების საერთო სურათი ასეთია: მზის – ლომი, მთვარის – კირჩხიბი, მერკურის – მარჩბივი

და ქალწული, ვენერას – კურო და სასწორი, მარსის – ვერძი და ღრიანკალი, იუპიტერის – თევზი და მშვილდოსანი, სატურნის – მერწყული და თხის რქა. ასეთი იყო სავანეთა თეორიის კლასიკური სახე. შემდგომ ეპოქებში სხვადასხვა ქვეყანაში ასტროლოგთა სხვადასხვა წრეში, ისე როგორც ასტროლოგიის ყველა თეორიამ, სავანეთა თეორიამაც სხვადასხვა სახე მიიღო. თითოეული ცთომილი ცის თაღზე მოძრაობისას შედის არა მხოლოდ თავის სავანეში, არამედ სხვა ცთომილების სავანეებში. იმ გარემოებას, თუ რომელი ცთომილი რომელ სადგომშია, მნიშვნელობა ენიჭება ასტროლოგიური მკითხაობისათვის (728, 22რ–23რ; 730, 88რ - 88რ). განსაკუთრებული ყურადღება მიექცა მთვარის დანარჩენ ცთომილებთან შესვედრას. მთვარე როდის, რომელი ზოდიაქოს რომელ გრადუსზე, რომელ ცთომილს შემოეყრება და როდის რომელს გასცილდება, ამასაც მნიშვნელობა მიენიჭა (728, 18რ-20რ). მოგვიანო ხანაში მთვარის სადგომები ერთგვარად ზოგადი ხასიათის სახელიც გახდა. ცის რკალი 28 ნაწილად დაჰყვეს და თითოეულ ნაწილში ამა თუ იმ ცთომილის დამკვიდრებას და ამ მოვლენის მნიშვნელობას ადამიანებისათვის მთვარის სადგომები უწოდეს (შდრ. 466, გვ. 370).³ მაშასადამე, ასტროლოგიური გაგებით, მთვარეს აქვს სადგომი, სავანე, სახლი, სადაც ზოგჯერ იგი შედის, სადაც მთვარე დაივანებს. მთვარის სავანეში შესვლის აღმნიშვნელ ტერმინად ქართველებს უნდა გამოეყენებინათ მოვანება // ვანება. ესე იგი, მთვარის მოვანება, მისი თავდაპირველი ასტროლოგიური გაგებით, უნდა ნიშნავდეს მთვარის სავანეში დამკვიდრებას, დადგომას. მაგრამ, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მოვანებული ცთომილი და კერძოდ მოვანებული მთვარე, ერთ უადრესად მნიშვნელოვან თვისებას იძენს. იგი ძალიან გახარებულია. ეს

128

³ იხ. “მთვარის სადგომებში შესვლა, სიმარცხე და სიკეთე” (728, 20 ვ – 23რ; 730, 80რ–84რ): “აწ ეს დამტკიცებულა ყოველთ ფილოსოფოსთა და მუნაჯიბთაგან, რომ ზოდიაქოს მერვე ცის კრკალსა, რომელსა ეჭვიანი ჰქვიან და ეს განყოფილი არს ოცდარვა ვერძად და თვით ვერძი თორმეტი მართაბა არის და ორმოცდათერთმეტი ნაწილი აქუს, ფილოსოფოსთ ეს განყოფილება ვარსკვლავთათჳს უქნიათ. (730 – მერვე ცაში მარსკვლავნი დამტკიცებულ არს) სხვადასხვა უფლება (730 პატიოსნება) აქუთ დაბადებულთ ზედა და ამ უფლებას (730 პატიოსნებას) ჰქვიან მთვარის სადგომები”.

სიხარული კი მას ანიჭებს განსაკუთრებულ ბრწყინვალებას, განსაკუთრებულ ძალას. მოვანებული ცთომილი გადმოაფრქვევს თავის ბრწყინვალებას, ნათელს. თვალნათლივ დასანახი ასეთი მოვლენა მზის და განსაკუთრებით მთვარის მიმართ არის. ამიტომაც მთვარის მიერ ბრწყინვალებისა და სიძლიერის ასტროლოგიური გადმოფრქვევა დაუკავშირდა მთვარის გავსებას და უპირატესად კი მის ირგვლივ შუქის მოვლებას, რასაც ხშირად აქვს ადგილი ბუნებაში (მდრ. 84; 83; გვ. 25-26): მნათობის ირგვლივ მოვლებული ნათელი, ბაკმი, მოაზრებულ იქნა სავანედ. ეს დაკავშირება თავდაპირველად ქართულ სამყაროში არ მომხდარა. ამ მოვლენას ასტროლოგიურ შეხედულებებში საკმაოდ ადრე უპოვნია გამოხატულება. ამავე მოვლენასთან გვაქვს საქმე ბასილი დიდის „ექუსთა დღეთაჲს“ ჩვენ მიერ უკვე დამოწმებულ ნაწყვეტში.

„ექუსთა დღეთაჲში“ ბასილი დიდი ბუნების მოვლენების ასახსნელად ასტროლოგიურ ელემენტებს იყენებს. „მოსწავებანი იგი მნათობთანი, – წერს იგი, – სარგებელ არიან ცხოვრებისათვის კაცთაჲსა“ (741, გვ. 82). მხოლოდ ბასილი ამგვარ გამოძიებაში ზომიერების დაცვას მოითხოვს: „რაჟამს არავინ გარდაჰყდეს საზომსა გამოძიებისათვის, ჰპოო მათგან სარგებელი მრავლად გამოცდილებითა“ (იქვე). ეს ის დროა ქრისტიანული აზროვნების განვითარებაში, როდესაც ორიგენეს კვალზე აღმოსავლეთის ეკლესიის უდიდესი წარმომადგენლები ასტროლოგიას თანდათანობით გზას უხსნიან ორთოდოქსული მოძღვრებისაკენ. ამიტომაც ბასილიც ასტროლოგიურ მკითხაობას ბიბლიური სიტყვების დამოწმებით იწყებს და აგრეთვე ცდილობს, ასტროლოგიურ ელემენტებს ბუნების მოვლენებში რეალური ახსნა მისცეს. იგი განაგრძობს: „ესრეთ იხილო, რომელი გიჩუენა უფალმან, რაჟამს-იგი თქუა, ვითარმედ „ზამთარი ყოფად არს, რაჟამს ცაჲ მრუმლოვის და წითელ არს“ (მთ., 16,3). რამეთუ რაჟამს აღმოჰყდის მზე მრუმედ, დაბნელდის მცხინვარებაჲ იგი მისი და ჩანნ ფერი იგი მისი წითელ და ნაკუერცხლის-ფერ, და სიზრქემან ჰაერისამან ქმნის ესევეითარი სახილავი თუალთათვის. და რაჟამს არა განიბნის ზრქელი ესე ჰაერი, მდგომარე, მცხინვარებისაგან მზისაჲსა, მოასწავის, ვითარმედ სიმრავლემან ქუეყანისა ორთქლისამან ვერ შეუძლო შეზავებაჲ ჰაერსა, და მოიღო წყმაჲ ადგილთა მათ, რომელთა შინა შეკრბის იგი“ (იქვე).

სწორედ ამ კონტექსტში წერს წმ. ბასილი ჩვენთვის საინტერესო მოვლენაზე: „მო წც დ კა პეიდ ნ სელ ნჰ პერილიმნ, ზჰტაი. კა ტ ლ ჯ დ ტან ა ლეგ მენაი ღწეც პერიგრაფჲსინ, ჰქ დატოც ჟრ ოუ პლ ჯოც, ჰქ პნეუმ, ტწნ ბია წნ კ ნჰსინ პოფა ნოუსინ.“ (და

129

მსგავსად ამისა, როცა მთვარე მოივანებს და ანდა როცა მზეს ეგრეთ წოდებული კალო შემოერთების, მოასწავებენ ან დიდ წვიმას, ანდა ძლიერი ქარის ქროლას). ამ შემთხვევაში მთვარის მოვანებაზე // ვანებაზე მითითებით ბასილი მიუთითებს ბუნების იმ მოვლენაზე, როდესაც მთვარის შუქი გადმოფენილია მის ირგვლივ. რომ ეს ასეა, ამას ამტკიცებს შემდეგი გარემოებანი:

1. ქართული რედაქციების „რაჟამს მთოვარეჟან ივანის“ // „მთოვარეჟან რაჟამს ივანის“ ბერძნულ დედანში იკითხება; „ პეიდ ნ სელ ნჰ პერილიმნ„ზჰტაი“. პერილიმნ„ზჰ ნიშნავს ირგვლივ გადმოღვრას, ირგვლივ გადმოფენას. ასევე არის გაგებული ეს სიტყვა ლათინურ თარგმანში: „რესტაგნატ ლუნა“. რესტაგნო ნიშნავს ნაპირებიდან გადმოღვრას.⁴

2. მოტანილ კონტექსტში მოსალოდნელი დიდი წვიმის ან ქარის გამოსაცნობად ორ მოვლენაზეა მინიშნებული. ეს ორი მოვლენა ერთი და იმავე მნიშვნელობის მატარებელი იმიტომაცაა, რომ მოვლენებს ერთმანეთში საერთო აქვს, და ერთი და იმავე არსის შემცველია. ეს გარემოება კი კონტექსტის სწორი გახსნის საშუალებას იძლევა. მზის მიმართ ნათქვამია, რომ მას ირგვლივ შემოერთყმის კალო. მაშასადამე, ანალოგიურ ვითარებასთან უნდა გვქონდეს საქმე მთვარის მიმართაც. მზის ირგვლივ კალოს შემოერთყმა (კალო – ლწც)⁵ ნიშნავს მზის ირგვლივ მანათობელი

130

წრის, გვირგვინის შემოვლას, მზეზე ბაკის (ბაკმის) მოღებას. მთვარის ანალოგიურ მდგომარეობაზე მიუთითებს მთვარის მოვანება // ვანება.

2. რომ მოტანილ კონტექსტში მთვარის ვანებაზე მიუთითებთ საუბარია მთვარიდან შუქის გადმოღვრაზე და მის ირგვლივ მანათობელი წრის გაჩენაზე, ამას მიუთითებს შემდეგი გარემოებაც: ასტროლოგიაში მზის და მთვარის ირგვლივ გაჩენილი მანათობელი წრე არის სწორედ ამინდის გამოსაცნობი ნიშანი. მოგვიანებით ასტროლოგიურ საკითხავებში დაკონკრეტდა მთვარის და მზის ამგვარი ნათება რომელ თვეში რას მოასწავებდა (ან რამდენი დღის იყო მთვარე ამგვარი ნათებისას). განირჩეოდა ნათება თავისი ფერის მიხედვითაც. განასხვავებდნენ მთვარის ირგვლივ მოვლებული წრის რაოდენობასაც (ერთი, ორი თუ მეტი). XVI–XVIII საუკუნის ქართული ხელნაწერები ამ მოვლენას კალოს

⁴ არ არის ეს კონტექსტი სწორად გაგებული რუსულ თარგმანში: «Когда луна кажется *увлаженной*». Увлажненный იგივე увлажненный არის прич. страд. прош. вр. ზმნიდან увлажнить// увлажнить, რაც ნიშნავს დანაშვას, დაქამვას, დატენიანებას მორწყვას (იხ. 440, увлажненный, увлажненный, увлажнить, увлажнить; 357, увлажнить). ეს თარგმანი ბერძნული პერილიმნ„ზჰტაი-ის და ლათინური რესტაგნატ-ის არასწორი გაგებიდან მომდინარეობს. პერი-ლიმნ„ზჰ, ნიშნავს რა ირგვლივ გადმოღვრას, ირგვლივ დასხმას, ირგვლივ დაფენას, გარკვეულ კონტექსტებში იგი უნდა გავიგოთ, როგორც ირგვლივ წყლის დაღვრა. ასევე რესტაგნო შეიძლება ნიშნავდეს როგორც ნაპირებიდან გადმოსვლას, ისევე წყლით დაფარვას. რუსული თარგმანი ამ უკანასკნელ გაგებას ეყრდნობა. კონტექსტი ასეთ გაგებას არ ამართლებს. ასეთი გააზრებით მოვლენის არსი გაურკვეველია.

⁵ ბერძნული კონტექსტის („კა ტ ლ ჯ დ ტან ა ლეგ მენაი ლწც პერიგრაფსინ“) ლწც არის მრავალრიცხვის სახელობითი სიტყვის ლწც. იგი ანტიკურ ბერძნულში გაგებულია, როგორც მეორე ატიკური კანკლედობის სიტყვა ლწც. ტ ც ლწ, ტ ლწ, მაგრამ ბიზანტიურ პერიოდში იგი უკვე მესამე კანკლედობით იბრუნვის ლწც. ტ ც ლწოც. ამ რიგისაა ჩვენ კონტექსტში დამოწმებული ლწც. ლწც ანტიკურ ბერძნულში ნიშნავს 1. საღეწი კალო, 2. წრე, დისკო, 3. მანათობელი წრე, გვირგვინი. საღეთო წიგნებში დადასტურებული ლწც ქართულად ყველა შემთხვევაში ითარგმნება როგორც კალო (იხ. მთ. 3, 12; ლკ. 3, 17; და სხვ.). გიორგი მთაწმიდელი ამ სიტყვას მოყვანილ კონტექსტში სწორედ კალოდ თარგმნის: „და მზე რაჟამს გარე-შემოწერიან მათ, რომელთა-იგი შემცველ კალოებ ეწოდების...“ აქ კალო შეიძლება გავიგოთ მხოლოდ როგორც წრე, მომრგვალებული მოედანი და არა საღეწი ადგილი.

გაჩენას ან ბაკის მოღებას უწოდებენ. დავიმოწმებთ მხოლოდ ერთ მაგალითს (731, 306გ – 307გ; 726. იხ. 289, გვ. 35): ჩვენამდე შემონახულია XVIII საუკუნის ერთი სამთვარეო წიგნი, რომელშიც მთვარისა და მზის ბაკის მოღების შემთხვევაზე არის ყურადღება გამახვილებული:

„...იანვარსა... თუ მთვარესა ბაკი მოედვას, ხუასტაგმან იკეთოს და ზაფხულიცა კეთილი იქნეს... თუ მზისა ბაკი იყოს, ანასდათ დიდი წვიმა მოვიდეს თებერვალსა შინა... მარტსა შინა დიდი ღვარი იქნას... თებერვალსა... თუ მთვარესა ბაკი მოედვას, წვიმა და ყინვა იყოს. თუ მზისა ბაკი იყოს, ბოსტანი დაშაუდეს... “ და ასე შემდეგ (729, 1რ–2რ).

ამგვარად, მთვარის მოვანება // ვანება ნიშნავს მთვარის სადგომში შესვლას, დავანებას. მოვანებული // ვანებული მთვარე კი თანდათანობით გადააზრდა ირგვლივ გვირგვინივით ნათელ მოვლებულ მთვარედ. მოგვიანო ხანაში მთვარის მოვანება // ვანება იხმარება ძირითადად მთვარიდან გადმოფრქვეულ ნათებაზე მისათითებლად. ქართულ სინამდვილეში ამ გაგების დამკვიდრებას ისიც შეუწყობდა ხელს, რომ მთვარის ირგვლივ მოფენილი ნათელი გააზრებულ იქნებოდა მთვარის სავანედ, მთვარის მოვანება კი, ამ ნათელ სავანეში შესვლად. მაგრამ ამ ტერმინის გაგების ცვლილება მარტო ქართულ ნიადაგზე არ შეიძლება აიხსნას. ასეთივე ნიუანსების მატარებელი უნდა იყოს ამ მოვლენის აღმნიშვნელი ბერძნული და ლათინური ტერმინები. **პერი-ლიმნ,,ზწ**, რომელიც ჩვენ განემარტეთ როგორც ირგვლივ

გადმოღვრა, ირგვლივ გადმოფენა, ძირეულად დაკავშირებულია -ლიმნ.,ზწ ზმნასთან, რომლის ერთ-ერთი მნიშვნელობა არის დადგომა, დიდხანს უმოძრაოდ ყოფნა, დიდი ხნით შეჩერება. ლ მნა კი ნიშნავს დამდგარ წყალს, გუბეს. ასევე ლათინური რესტაგნო || სტაგნო-ს კავშირი აქვს სტაგნუმ-თან, რაც ნიშნავს დამდგარ წყალს, გუბეს. ამ ზმნის ფუძე კი დაკავშირებული უნდა იყოს სტატ ძირთან (სტატო, ონის – დგომა, სადგომი).

ამ მნიშვნელობით უნდა იხმარებოდეს მთვარის მოვანება რუსთველთანაც. ამას ადასტურებს შემდეგი გარემოებანიც:

რუსთველისათვის ნაცნობია ასტროლოგიის ძირითადი საკითხები. კერძოდ, იგი კარგად იცნობს ჩვენს მიერ ზემოთ განხილულ სავანეების თეორიას.

როგორც აღვნიშნეთ, სავანეების თეორიის მიხედვით მზის სავანე ლომის ბურჯია. მზე ზეცაში მთელი წლის ხეტიალის შემდეგ საბოლოოდ ლომის ბურჯში მოივანებს. ეს შეხედულება თავიდან ბოლომდე სიმბოლურად გასდევს ვეფხისტყაოსანს (იხ. 91). ტარიელი ლომი და ნესტანი მზე უნდა შეხვდნენ ერთმანეთს, უერთმანეთოდ ისინი ვერ იქნებიან, რადგან ლომი მზის სავანეა, ლომი მზის სადგომია, ბინაა. ლომმა და მზემ ერთმანეთი დაკარგეს, ისინი ერთმანეთს დაეძებნ. დაუუკვირდეთ ვეფხისტყაოსნის სტროფებს:

„ცნა ამირბარმან, წავიდა ლომი მის მზისა მძებნელად“ 1586, 1 (713)

აქ ლომი და მზე მხოლოდ ტარიელისა და ნესტანის მეტაფორული სახეები კი არაა, ამასთან ერთად აქ პარალელია აგრეთვე გავლებული ლომის ეტლის (ბურჯის, ზოდიაქოს) და მზე მნათობის (ცთომილის) ასტროლოგიურ შეყრასთან, ლომში შესასვლელად მზის ასტროლოგიურ ხეტიალთან.

პოემის ფინალში ტარიელისა და ნესტანის ერთმანეთთან შეყრა იგივე ასტროლოგიური სახეებითაა გახსნილი, მზე მნათობის მიერ დაკარგული ლომის ეტლის პოვნასთანაა შედარებული (1458, 3):

„ ... რათგან მიჰხვდა დაკარგული ლომი მზესა წახდომილსა“.

ლომისა და მზის ასტროლოგიურ შეყრასთანაა შედარებული მეტაფორულად თინათინისა და ავთანდილის საბოლოო შეერთებაც (1531, 4): „გვალე, შეგერი, ლომო, მზესა, თავი მისკე არე, მარე“.

დაბოლოს, როგორც შენიშნულია, ვეფხისტყაოსანში უშუალოდ მითითებულია მზის ლომის ეტლში ასტროლოგიურ „შეჯდომაზე“ და ლომის, როგორც მზის სავანის, მზესთან შეერთებაზე (1201, 3):

ჰგვანდა, ოდეს ლომსა შეჯდეს მზე, მნათობთა უმეტესი.

132

და 1305, 1–2: ნესტანი მიმართავს ტარიელს – ლომს:

„მზე უშენოდ ვერ იქნების, რათგან შენ ხარ მისი წილი,

განაღამცა მას ეახელ მისი ეტლი, არ თუ წბილი!”⁶

ამგვარად, რუსთველი კარგად იცნობს სავანეების ასტროლოგიურ თეორიას.

რუსთველმა მთვარის მოვანების შესანიშნავი მხატვრული ხატი დაამკვიდრა ქართულ პოეზიაში. კერძოდ, XVI–XVIII საუკუნეების ქართული ლიტერატურა ხშირად ესესხება ამ რუსთველურ სახეს. როგორ ესმით ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის უკანასკნელი პერიოდის პოეტებს მთვარის მოვანება?

XVI–XVIII საუკუნეების ქართულ პოეზიაში მოვანებული მთვარე მიჩნეულია მოსვენებულ, დავანებულ, საკუთარ საბრძანებელში შესულ, ტახტზე მჯდომ მნათობად, რომელსაც ბრწყინვალეობისაგან ირგვლივ ნათელი აქვს შემოვლებული. რა თქმა უნდა, მთვარის მოვანება ყველგან გამოყენებულია როგორც მხატვრული სახე, შედარება თუ მეტაფორა. ამიტომაც ყველა შემთხვევაში ამ სახის მნიშვნელობა აშკარად ცხადი არ არის.

გვხვდება კონტექსტები, რომლებშიც მოვანებული მნათობის სახე გამოყენებულია გმირის მოსვენების, დავანების, საკუთარ საბრძანებელში შესვლის აღსანიშნავად; ანდა მოვანებულ მნათობთან შედარებულია გმირი, რომელიც დიდებულად ზის თავის ტახტზე, ან მოსვენებულია საწოლში, ან ზის თავის ცხენზე (შდრ. 253, გვ. 330–31): „შაჰნამე“ (751, სტრ. 2744; 752, სტრ. 3188, 3203), „შვიდი მთიები“ (757, სტრ. 1143, 1268, 1291, 1569, 1674), გალექსილი „ამირანდარეჯანიანი“ (655, სტრ. 2079), „შაჰნავაზიანი“ (742, სტრ. 553).

ზოგ შემთხვევაში მოვანებული მნათობის მხატვრული ხატი მოტანილია უპირატესად გმირის გაბრწყინებული სახის დასახატად, იმის გადმოსაცემად, რომ გმირი ბრწყინვალეობას აფრქვევს ირგვლივ. ასეთ კონტექსტებში მოვანებულ მნათობთან შედარებულია სახეზე ირგვლივ ბაკმოდებული გმირი, ანდა მოვანებისაგან ნაწარმოებია ზმნა მოევანა და შუქის მიმართაა ნახმარი, რაც უნდა ნიშნავდეს: შუქი სავანედ მოველო, შემოერთეა: „იოსებ-ზილიხანიანი“ (673, სტრ. 28, 77, 206, 474),

133

„ლეილ-მაჯნუნიანი“ (656, სტრ. 192), თეიმურაზ პირველის „იოსებ-ზილიხანიანი“ (656, სტრ. 296), „შვიდი მთიები“ (757, სტრ. 1745), გალექსილი „ამირანდარეჯანიანი“ (655, სტრ. 1137, 2128), „შაჰნავაზიანი“ (742, სტრ. 653), არჩილის „ვისრამიანი“ (610, სტრ. 375), თეიმურაზ მეორე (657, სტრ. 13).

⁶ “შენ ხარ მისი წილი” სხვადასხვა მკვლევარის მიერ სხვადასხვაგვარადაა განმარტებული. ვფიქრობ, რომ აქაც ასტროლოგიური შეხედულებები ირეკლება. წილი ნიშნავს წილხედომილს, ხვედრს. ნესტანი მიმართავს ტარიელს–ლომს: ... შენ ხარო მზის წილხედომილი. აქაც მნათობთა სავანეების თეორიასთან გვაქვს საქმე. მზის წილხედომილი 12 ეტლს შორის არის ღომი. ღომი მზის ხვედრია ისევე, როგორც კირჩხიბი მთვარისა და ასე შემდეგ.

ზოგიერთ კონტექსტში მნათობის მოვანება მიუთითებს მოსვენებულ, ტახტზე მჯდომ გმირს, რომელსაც შუქი ირგვლივ აქვს მოფენილი (შდრ. 253, გვ. 330-31). მაშასადამე, ამგვარ კონტექსტებში ჩანს მოვანებული მნათობის ორივე ნიშანი: მისი შეჩერება, საკუთარ საბრძანებელში შესვლა და მისგან გადმოფრქვეული ბრწინვალებით მის ირგვლივ ნათელის მოვლება (ან საზოგადოდ მის ირგვლივ ნათელის მოვლება): „შაჰნამე“ (751, სტრ. 552), „შვიდი მთიები“ (757, სტრ. 1479, 1673), არჩილის „ვისრამიანი“ (610, სტრ. 258).⁷

დაბოლოს, გვხვდება ერთი კონტექსტიც, რომელშიაც პირდაპირ მითითებულია, რომ მნათობის მოვანება ნიშნავს მის სავანეში შესვლას, დავანებას, დადგომას, ზეცაში ხეტიალის შემდეგ დასვენებას: „შვიდი მთიები“ (757):

ჟმა ტახტზედ ჯდა მზისა გვერდით, ვითა მთვარე მოვანებით,
თქვეს მჭვრეტელთა: „მათად ხლებად მზე და მთვარე მოვანებით;

ცად მთიებო, კამს, დაბინდეთ. დაშვრით რებით, მოვანებით!
სხვა რამც გეკონდეს ჩვენ არმადნად, თქვეს მათ შუქი მოვანებით“ (134).

მოტანილ სტროფში სიტყვა მოვანებით მაჯამად არის გამოყენებული. პირველ სტროფში იგი ნიშნავს მთვარის საკუთარ სავანეში ჯდომას. ხოლო მეოთხე სტროფში – ირგვლივ შუქის მოფენას. ყველაზე მეტად საინტერესოა მესამე სტრიქონი. აქ ავტორი მიმართავს ციურ მნათობებს: დაშვრით რებით (სიარულით) და მოვანებითო (დავანებით).⁸

მაშასადამე, როგორც მოსალოდნელი იყო, XVI–XVIII საუკუნეების ქართულ პოეზიაში მოვანებული მთვარე წარმოდგენილია სავანეში შესულ მნათობად, რომელსაც დიდი ბრწინვალებით ირგვლივ შუქი აქვს გადმოფრქვეული⁹.

134

ამგვარად, ვფიქრობ, ექვს გარეშეა, რომ ვეფხისტყაოსნის მთვარის მოვანება ნიშნავს ამ მნათობის სავანეში, სადგომში შესვლას. საკუთარ ბინაში დავანებული მთვარე კი მთელი ძალით გადმოაფრქვევს თავის ბრწინვალებას და მის გარშემო ნათელი დგება. სწორედ მნათობის ირგვლივ მოვლებული ნათება, რისი ხილვაც ზეციურ თაღზე საკმაოდ ხშირად შეიძლება, იქნა გააზრებული სავანედ, რომელშიაც მთვარე არის შებრძანებული. მოვანებული მთვარე არის სადგომში

⁷ სათანადო კონტექსტების დამოწმება იხ. 289, გვ. 38-40

⁸ ტექსტის გადმომცემელი აკად. კ. კეკელიძე კი მე-3 სტრიქონის მოვანებას ამგვარად ანაწევრებს: მოვ ან ებით, რაც, ვფიქრობ, არ უნდა იყოს მართებული.

⁹ აღნიშნული პერიოდის ქართულ პოეზიაში გვხვდება კონტექსტები, რომლებშიაც გარკვევით არ ჩანს რას მიუთითებს მთვარის მოვანება. მაგალითად: “შაჰნავაზიანი” 565.3: “ტანსა შავი შეემოსა, თავსა მოშლით მონაჲნი”. მსგავს მაგალითებს აღარ ვეხებით. არჩილი, როგორც ჩანს, ალბათ თვლის, რომ მოვანებული მთვარე სავსე მთვარეა. დაეიმოწმებთ ერთ მაგალითს არჩილის გალექსილი „ვისრამიანიდან“ (610). მთვარე იჯდა ბაკსა შუა, პირი ბადრი მოევანა. ამ შეხედულებასაც ასტროლოგიური საფუძველი აქვს: როგორც აღვნიშნეთ, როდესაც მნათობი მოივანებს, მაშინ იგი ყველაზე მეტად ბრწყინავს და ყველაზე მეტად აფრქვევს თავის ძლიერებასა და ბრწინვალებას. ეს გარემოება საკმარისი იყო, რომ ზოგადი წარმოდგენით მოვანებული მთვარე გადააზრებულიყო სავსე მთვარედ, მაგრამ ეს გადააზრება ზუსტი არ არის. მოვანება სულ სხვა მოვლენაა, რომელიც გარდა მთვარისა დანარჩენ ექვს მნათობსაც ახასიათებს.

დავანებული მთვარე, რომელსაც ძლიერი ბრწყინვალეობით ირგვლივ ნათელი აქვს მოფენილი¹⁰.

ამგვარი გააზრებით კი ვეფხისტყაოსნის ზემოთ მოყვანილი სტროფები გასაგები ხდება.

მშვენიერ მხატვრულ სახეს ქმნის რუსთველი, როდესაც ასმათის მიერ ტარიელის შესახვედრად ავთანდილის წაყვანას მთვარის მოსაგანებლად წასვლას ადარებს. მთვარე ხომ ცის კამარაზე დიდი ხნის ხეტიალის შემდეგ მზის მახლობლად (მზის სადგომის – ლომის გვერდით) საკუთარ ბინაში, სადგომში (კირჩხიბში) მოივანებს. ასევე ავთანდილიც, რომელმაც სამი წელი იხეტიალა, მოვლო მთელი ქვეყნის პირი, მზის გვერდით, ტარიელის გვერდით მოსაგანებლად მიდის: „ხელი მოჰკიდა, მოჰყვანდა, ვით მთვარე მოსაგანებლად“.

107 და 103 სტროფებში – „უგავს პირისა სინათლე, მთვარისა მოვანებასა“ და „განათლდა პირი მთვარისა, ვით ნათლად ნავანებისა“ – მითითებულია მოვანებული მთვარის მიერ გადმოფრქვეულ ნათელზე.

411 და 1533 სტროფებში – „გამოჩნდა მთვარე ნათლითა გარე შუქ-მონავანითა“ და „შემოიღოს შუქთა მისთა, ნათლად გარე მოივანებ“ – მოვანებული მთვარის ირგვლივ საგანესავით ნათლის შემორტყმაზეა აქცენტი გადატანილი.

135

1528 სტროფით კი, „მაგრა ირცხვის მეფისაგან, შუქი ბნელად მოევანა“, ავთანდილის ირგვლივ საგანესავით მოვლებული შუქი ბნელია. აქ შედარებით გვიანდელი ასტროლოგიური შეხედულება გვაქვს, რომლის მიხედვითაც კალო, ან ბაკი, რომელიც მთვარის, ან მზის ირგვლივ ჩნდება, განსხვავებულია ფერის მიხედვითაც.

აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ მოვანება ერთგან გვხვდება „თამარიანშიც“. ეს

სიტყვა არც ამ ძეგლის გამომცემლების მიერ ა

რის სწორად განმარტებული.¹¹ მიუხედავად იმისა, რომ „თამარიანის“ სათანადო კონტექსტი საკმაოდ ბუნდოვანია¹², აქაც მოვანება, უთუოდ მნათობის საგანეში შესვლას და მთელი ძალით შუქის გადმოფრქვევას ნიშნავს: მოუბარისა მის მღუღარისა დიდარგეთისგან აღშფოთებულად

ბროლისა ველსა, თვალ-უწდომელსა, ინდონი იყვნეს დამონებულად.

შუქნი კრთებიან, ემუქვებიან, ზუალ იხინებს დაქადებულად.

გულისა ნებო, მზეო, ინებო, თამარ ჩანს შენად რუსხა მკლებულად.

თუ მოვანება გწადდეს, თუ ნება, ვისგან უფრო აქვს დამეტებულად,

ვის ძოწეული, ვარდ-გაწეული ღაწვი უმწყაზრობს განბრწყინვებულად,

¹⁰ 1 ზოგიერთი მკვლევარი, ეხება რა ჩემს თვალსაზრისს მთვარის მოვანებაზე (იხ. 83), ანგარიშს ვერ უწევს იმ გარემოებას, რომ ჩემი აზრით რუსთველის ამ მხატვრული სახის შინაარსში მოიაზრება როგორც მნათობის საკუთარ საბრძანებელში შესვლა, ასევე მის ირგვლივ შუქის გადმოფრქვევაც.

¹¹ ნ. მარი მას საერთოდ არ განმარტავს, ხოლო ივ. ლოლაშვილი განმარტავს იუსტ. აბულაძის სიტყვებით: „დიდებით და ბრწყინვალედ გამოჩინებული. . .“ (143, გვ. 546).

¹² ნ. მარი ამ სტროფს „თამარიანის“ დანართად მიიჩნევს.

ვინ ჩნდეს სამყაროს, ალვა აყაროს, ან თამარ ჩნდების განმთავრებულად,
მეშურნობდეს, რად მიმყვანობდეს, რომე ვინ იყო მოშორვებულად
(იხ. 755, გვ. 456).

კონტექსტში საუბარი უნდა იყოს ზეციურ მნათობთა სავანეებში თამარის მოვანებაზე. მას, თურმე, “ზუალ იჩინებს დაქადებულად”, მაგრამ თამარმა მზესთან უნდა მოივანოს: “გულისა ნებო, მზეო, ინებო, თამარ ჩანს შენად რუსხა მკლებულად”. აქვე მინიშნებულია, რომ მოვანება მას უფრო აქვს “დამეტებულად”, “ვის ძოწეული, ვარდ-გაწეული ღაწვი უმწყაზრობს განბრწყინებულად”.

XVI–XVIII საუკუნეებში, როგორც ჩანს, უფრო სწორი წარმოდგენა ჰქონდათ მოვარის მოვანებაზე. ამიტომაც ვეფხისტყაოსნის შესაბამისი კონტექსტებიც სათანადოდ ესმოდათ. ამას ადასტურებს ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერებზე დართული ლექსიკონები. ხელნაწერებში: A – 855, H – 302, H – 1205, H – 933, S – 1586, S – 2781, S – 4732, Q – 376, ლიტ. მუზეუმის – 12914 – მოვანება განმარტებულია როგორც „ადგილზედ, ბინაზედ მისვლა“, ხოლო ნაგანები როგორც “ნაადგილიბი”. ამასვე უჭერს მხარს – 279 ხელნაწერის განმარტებაც: „მოვანება – დაყენება,

136

ანუ შეფარება სადმე სახლში მგზავრისა“ და ლიტ. მუზეუმის 12914 ხელნაწერი: „მოსავანებლად – დასასადგურებლად, გაესებად“ (იხ. 654).¹³

¹³ ესარგებლობ ვეფხისტყაოსნის ტექსტის დამდგენი კომისიის მიერ ვეფხისტყაოსნის ლექსიკონიანი ხელნაწერებიდან ამოწერილი ბარათებით. ხელნაწერთა ლექსიკონების ერთი ნაწილი (– 734, – 1210, საქ. ცენტრ. არქ. 289 და 798, ქუთაისის ისტ. მუზეუმის 204) ვახტანგ VI გამოცემულ ვეფხისტყაოსანზე დაყრდნობით სიტყვა მოვანების არასწორ განმარტებას იძლევა: „მოვანება სწავლება არს“. სავსებით სწორად შენიშნა აკაკი შანიძემ, რომ ვახტანგის გამოცემაში ეს შეცდომა ბეჭდვის დროს უნდა იყოს გაპარული, იგი წერს: „მცნება – სწავლება (ტლ), მცნება სწავლება არს (უო). პირველ გამოცემაში ამ სიტყვის ნაცვლად მოვანება იყო დაბეჭდილი, მაგრამ უთუოდ აშკარა შეცდომაა, რაიც, ახსნიდან ჩანს (“სწავლება არის”) და ტექსტიდანაც,

ნაწილობრივ სწორად ესმის ვეფხისტყაოსნის ზემოთ ახსნილი კონტექსტები თეიმურაზ ბაგრატიონსაც. სიტყვას მოსაგანებლად თეიმურაზი განმარტავს, როგორც "დასასდგურებლად, სავანესა მოსაყვანებლად" (613, გვ. 40); ამავე რიგისა არის მისი მითითება: "ნათლად ნავანები – ნათლად დასასადგურებელი" (613, გვ. 84). მაგრამ შედარებით ბუნდოვანია სხვა განმარტებანი.

საინტერესოა ვეფხისტყაოსნის ტექსტის სილ. ხუნდაძისეული განმარტება: მოვანება (მთვარისა) – "მთვარის ბაკმი, მთვარის გარშემო გაშუქებული არე, მთვარის სამყოფი ადგილი; სავანი, სავანე" (709, გვ. 193).

იუსტ. აბულაძე ვეფხისტყაოსნის პირველ გამოცემაში სიტყვას ნავანები სავსებით სწორად უკავშირებდა ვანს. თავის მეორე გამოცემაში მან კიდევ უფრო დააზუსტა საკუთარი აზრი. იგი წერდა: "მოვანება" 67,2; 1367,4; 1363,4 (ძირი – სომხ. ვან – სახლი, სადგური, საბრძანებელი, მონასტერი, სავანე ადგილი) აქედან იხ. ნავანები" (710). მაგრამ იქვე ნავანებს განმარტავდა, როგორც "დიდებულად გამოჩენებული, გინა გამობრწყინებული" (იქვე). შემდეგ გამოცემებში იუსტ. აბულაძემ უარყო მოვანების ვან-თან კავშირი და, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, საბას განმარტება გაიზიარა.

როგორც ჩანს, მოვანების სწორი გაგება თანდათან გაბუნდოვანდა ქართველი ხალხის მეხსიერებაში.

ამგვარად, მთვარის მოვანება აღნიშნავს მთვარის საკუთარ სადგომში, სავანეში შესვლას. მოვანება ახასიათებს არა მხოლოდ მთვარეს, არამედ დანარჩენ მნათობებსაც, მათ შორის მზეს. რადგანაც, ასტროლოგიური გაგებით, მოვანებული მნათობი

სადაც მოვანება კი არ არის, არამედ მცნებული: "შენცა სცან ესე მცნებული" (უო). ამ გამოცემაში შეცდომა გასწორებულია" (705).

გამოსცემს განსაკუთრებულ სიძლიერეს, მოვანებაც ასტრალურ სამყაროში ხილულ მოვლენას – მნათობიდან შუქის გადმოფრქვევას, ამ მნათობის ირგვლივ შარავანდედის საგანესავით მოვლებას დაუკავშირდა. ასეთივე შინაარსისაა შესაბამისი ბერძნული და ლათინური ტერმინებიც. ქართულში მეორე გააზრებას პირველი არ გამოურიცხავს. ჩვენს ლიტერატურულ ძეგლებში მოვანებული მთვარე წარმოდგენილია, როგორც საკუთარ სადგომში მოსვენებული ირგვლივ შუქგადმოფენილი (და, ზოგიერთ კონტექსტში, სავსე) მნათობი.

აღნიშნულ ასტროლოგიურ გაგებას ეყრდნობა რუსთველიც. იგი მთვარის მოვანების ასტროლოგიური მოვლენის მოშველიებით უაღრესად მიმზიდველ მხატვრულ სახეებს ქმნის.

ავთანდილის “ძალნი ზეციერი”

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

“ჩემად ნაცვლად დაგაგდებო”, – ესე სიტყვა ვით მიბრძანე?

რაგვარა ექმნა პატრონობა? რამც გიფერე, რამც გიგვანე?

შენ მარტოსა გიგონებდუ, მემცა მიწა ვიაკვანე!

სჯობს ორნივე დავიკარგნეთ, წამოგყვები, წამიტანე!” (162).

ავთანდილმა შერმადინს დაუსაბუთა თავისი გადაწყვეტილების სამართლიანობა და დაამშვიდა ერთგული ყმა:

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

მარტოება ვერას მიზამს, მცავს თუ ცისა ძალთა დასი;” (165).

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

მოეგებნეს, აკოცებდეს თავსა, პირსა, ფერხთა, ხელსა;

ჰკადრეს ქება უსაზომო მას ტურფასა საქებელსა,

– ვისი ჭერეტა გააშმაგებს კაცსა ბრძენსა, ვითა ხელსა:

“შენგან დავჰრჩით ჩვენ ყველანი ფათერაკსა ეზომ ძნელსა”(1049).

ყმამან უთხრა: “მადლი ღმერთსა, შემოქმედსა, არსთა მხადსა,

ვისგან ძალნი ზეციერი გააგებენ აქა ქმნადსა,

იგი იქმან ყველაკასა, იღუმაღსა, 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 ძეციერი, ანუ ცისა ძალთა დასი განაგებს. მას სწამს, რომ თუ ცისა ძალთა დასი დაიფარავს, უნებელი იქნება. კერძოდ სწამს, რომ მისი გამარჯვება ბრძოლაში და მეკობრეთაგან ვაჭრების გადარჩენა ზეციურ ძალთა მიერ იყო განგებული.

მაშასადამე, ძალნი ზეციერნი, ანუ ცისა ძალთა დასი, ე. ი. ზეციურ ძალთა გუნდი, ან ზეციურ ძალთა მხედრობა, ავთანდილის აზრით, არის ის, რაც განაგებს ამქვეყნად ყველაფერს. ავთანდილი ზეციურ ძალთა მოიმედება.

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

ძალნი ქრისტიანული ტერმინოლოგიით ანგელოზთა ერთ-ერთი სახის სპეციალური სახელია. ძველი და ახალი აღთქმის საფუძველზე ფსევდო დიონისე არეოპაგელის მიერ ანგელოზები დაყოფილია სამ იერარქიად, თითოეული იერარქია კი სამ სახედ. ანგელოზთა საშუალო იერარქიის მეორე სახის სახელწოდებაა ძალნი. ანგელოზთა სახეების სრული განრიგება ასეთია: უმაღლესი იერარქია – სერაფიმი, ქერობიმი და საყდარნი; საშუალო იერარქია – უფლებანი, ძალნი და კელმწიფებანი; დაბალი იერარქია – მთავრობანი, მთავარანგელოზნი და ანგელოზნი (696, გვ. 118-131). ანგელოზთა ეს დაყოფა გაზიარებულია როგორც საერთოდ შემდეგდროინდელ ქრისტიანობაში, ისე ქართულ ღვთისმეტყველებაში¹⁴.

140

ძალნი ზეციერნი კი ანგელოზთა საერთო სახელად გამოიყენება ღვთისმეტყველებაში. ამის თაობაზე ფსევდო დიონისე არეოპაგელს თხზულებაში

¹⁴შდრ.: სულხან-საბა ორბელიანი (690, გვ. 303): “ხოლო ზეცისა ძალთა ცხრა დასობათა კარგნი ესრეთ განიყოფიან: პირველი კარგი: საყდარნი, სერაბინნი და ქერობინნი; მეორე კარგი: უფლებანი, ძალნი და კელმწიფებანი; მესამე კარგი: მთავრობანი, მთავარანგელოზნი და ანგელოზნი”.

“ზეცათა მდდელთ-მთაგრობისათჳს” სპეციალური თავი აქვს დაწერილი: თუ რადსათჳს ყოველთა ზეცისა არსებათა საზოგადოდ ძალნი ზეცისანი სახელედებიან. ავტორი გადმოგვცემს, რომ საზოგადოდ ყოველგვარ ზეციურ არსებებს ღვთისმეტყველებაში საერთო სახელად ზოგჯერ ზეციურ ძალებს ვუწოდებთო, თუმცა ამით ანგელოზთა კონკრეტული სახეების ერთმანეთში აღრევას აღვილი არა აქვსო.

ძალნი ზეცისანი ანგელოზების აღმნიშვნელი სახელია XI საუკუნის ქართველ მწერალთა მეტყველებაშიც. დაუვკვირდეთ 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 ზეცისანი და მოგონებაჲ იგი საქმე იყო“ (86, გვ. 96).

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

აქვს სასოება მას, სათნოება, სარწმუნოება სიყვარულითა.

მადლთა ტაღანტი, საესედ ბაღანტი შეუკრებიეს თვით

სურვილითა.

ქველის საქმითა ვკვირობ აქ მითა, რაც ოდენ მესმის იდუმალითა.

უსხეულონი ზეცისა ძალნი მისთვის იშვებენ სიხარულითა (22).

ლომს ძლიერება, მზეს ბრწყინვალება, მუშკს სურნელება შენგან მიეცა;

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

ქვეყნის მნათენი, მოკამათენი, ბაზიყად გექმნეს სურვილით რეცა.

წმიდათ მემწყობრე, მათთან მოსაგრე, ზეცისა ძალთა ხარ მოდასეცა (58).

ღმერთმან და ძემან, ღმრთისა სიბრძნემან, ყო ეს უადრეს სულთა ყოველთა,

ნათლად ცხორებად, არ განშორებად ზეცისა ძალთა, გუნდთა

ცხოველთა,

მნედ ტარიგისად, ვითარ იგი სად ცხორებად ჩვენთვის ქვეყნად

ქვე-ველთა,

აღაგო სახლად, სწავლის თან-სახლად ასურვა ენა მისი მსმენელთა

(77).

ამგვარად, თითქოს უეჭველია, რომ ძალნი ზეციერნი ვეფხისტყაოსანშიც ანგელოზებს უნდა ნიშნავდეს. მაშასადამე ავთანდილი თელის, რომ ამ ქვეყნად ყოველგვარ საქმეს ანგელოზები განაგებენ... მაშასადამე ავთანდილი უსასრულო მოგზაურობებში და უთანასწორო ბრძოლებში ანგელოზთა მოიმედება. მაგრამ...

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

1. ძალნი ზეციერნი ანგელოზთა ერთ-ერთი ზოგადი სახელია. მაგრამ ანგელოზებს გააჩნიათ სხვა ზოგადი სახელებიც. კერძოდ, ზეცის არსებანი (“თუ რადსათვის ყოველთა ზეცისა არსებათა საზოგადოდ ძალნი ზეცისანი სახელ-ედებიან” – ფსევდო დიონისე არეოპაგელი); ხოლო ამ ზეციურ არსებათა ყველაზე მეტად გავრცელებული სახელი მთელს სასულიერო თუ საერო ლიტერატურაში არის ანგელოზები (გგელოც – მაცნე). ავთანდილი არც ერთხელ არ უწოდებს თავის ცისა ძალთა დასს ზეციურ არსებებს ან ანგელოზებს. საზოგადოდ ანგელოზებს არ მიმართავს, მათთან კონტაქტს არ ამყარებს პოემის არც ერთი გმირი.¹⁵

ზეციერნი ძალნის პარალელურად ანგელოზთა აღმნიშვნელ ზოგად სახელად სასულიერო ლიტერატურაში და

142

¹⁵ ვეფხისტყაოსნის პირველ სტროფში დამოწმებული ზეგარდმო არსნი, ჩემი აზრით, ანგელოზთა სამყაროს, ზეციურ არსებებს უნდა ნიშნავდეს (შდრ. ვ. ნოზაძე – 184, გვ. 210-212). მაგრამ, რასაკვირველია, ეს გარემოება არაფერს ამბობს იმის საწინააღმდეგოდ, რომ ვეფხისტყაოსნის გმირები არც ერთხელ არ მიმართავენ ანგელოზებს. პოემის შესავალში რუსთველი ბიბლიური ენით მეტყველებს ღმერთის მიერ ქვეყნის შექმნაზე და იგი, დამოუკიდებლად იმისა, თუ რა მრწამსის მატარებელი 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 ზეციერნი სასულიერო ლიტერატურაში ხშირ შემთხვევაში დამოწმებულია ისეთ კონტექსტებში როგორცაა: ძალნი ანგელოზთანი, ანდა უხორცოთანი ძალნი ზეცისანი, საიდანაც აშკარად ჩანს, რომ ანგელოზთა დასთან გვაქვს საქმე. მაგალითად: აგიოგრაფიაში: “წმიდა არს უფალი და ძალნი ერთა ანგელოზთანი...” (“კსენებაჲ და ცხორებაჲ წმიდისა ღომენტისი” – 770, გვ. 94). ჰიმნოგრაფიაში: “უხორცოთა ძალნი ზარგაჲდილნი იტყოდეს, ვითარ ნათელს იღებს ნათლისა შემოქმედი” („დასდებელნი ნათლის-ღებისანი“ – 762, გვ. 229); იოანე მტბევარი: “ზეცას უხორცოთა გუნდნი... რომელიცა იყო დაფარულ ძალთაგან ზეცისა უხორცოთა” (762, გვ. 57) და სხვა; “აბდულმესია”: “უსხეულონი ზეცისა ძალნი მისთვის იშვებენ სიხარულითა”. ავთანდილის ძალნი ზეციერნი კი არც ერთხელ არ არის ნახსენები, როგორც უსხეულონი ძალნი, ანდა ანგელოზთა ძალნი. ვეფხისტყაოსანი საერთოდ არ იცნობს ამგვარ სახელებს.

მეორეც, როგორც აღვნიშნეთ, ანგელოზთა დასი ღუთისმეტყველებაში მიღებული თვალსაზრისით ცხრა სახედაა დაყოფილი: სერაფიმი, ქერობიმი, საყდარნი, უფლებანი, ძალნი, ჴელმწიფებანი, მთავრობანი, მთავარანგელოზნი და ანგელოზნი. ანგელოზთა ეს სახელწოდებანი ქრისტიანულ ლიტერატურაში მიღებული, განმტკიცებული 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 ჴელმწიფებათა და ძალთა და სხუათა მათ...” (696, გვ. 116); “ვმცვალებლობდეთ... ნამდვილვე ძლიერთა მათ სახილველთა სადმერთთა ჴელმწიფებათა და ძალთა მხილველობითა...” (696, გვ. 116); და სხვა მრავალი. კიმენურ ძეგლებში: “...ანგელოზთა შეეშინენ, ეშმაკნი შეძრწუნდედ, მთავრობანი და ძალნი დაეცნედ...” (“განსუენებაჲ იოვანჴსი”) (677, გვ. 201) და სხვა. ქართულ ჰიმნოგრაფიაში: “მთავრობანი, ჴელმწიფებანი 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 (ტობ. 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 ზოგჯერ ღებულობენ ხილულ სახეს, მაგრამ ეს მათი დროებითი და შემთხვევითი ფორმაა. ეს უკანასკნელი დროებითი ფორმა კი ადამიანურ სახეს ჩამოგავს, მაგრამ მათი გამოჩენა-გაქრობის სისწრაფე და თავისებურება ცხადყოფს, რომ ისინი ზეადამიანური არსებანი არიან. ქრისტიანულ მწერლობასა და ხელოვნებას სახიერი წარმოდგენა ანგელოზებზე სწორედ მათი დროებითი და შემთხვევითი ფორმით აქვთ. ბიბლიის ჩარჩოებზე ანგელოზთა სახედ იყვნენ ფრთოსანი ქერობიშები. ასევე უძველეს ტაძრებში გამოსახული იყვნენ ქერობიშები უზარმაზარი ფრთებით. ქერობიშების სახით აგვიწერს ანგელოზებს წინასწარმეტყველი იეზეკიელიც თავის ურმის თვლის ცნობილ ხილვაში (იეზეკ. 1). იეზეკიელის აღწერით, ქერობიშები ადამიანის სახისა იყვნენ, მხოლოდ ოთხი სახით და ოთხი ფრთით. ადამიანის სახის მარჯვნივ იყო ღომის სახე, ხოლო მარცხნივ ზვარაკისა და არწივის. წყვილი ფრთით ისინი ფრინავდნენ, ხოლო მეორე წყვილით სახეს იფარავდნენ. წინასწარმეტყველ ესაიას ხილვაში სერაფიშნი უფრო მარტივადაა გამოსახული (ესაია, 6, 2). ესაიამ იხილა ექვსფრთიანი სერაფიშები. წყვილი ფრთით იფარავდნენ სახეს, მეორე წყვილი ფრთით – ფეხებს, ხოლო მესამე წყვილი ფრთით ფრინავდნენ. უფრო მარტივად 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 შარავანდედისებრი ნათებით, ბაკმით და ფრთებით. მე-6 საუკუნიდან ხელოვნებაში ანგელოზები გვევლინებიან მწირის,

ყარბის სახით კვერთხით ხელში. მე-8 საუკუნიდან ანგელოზებს ხატავენ ფრთებით, ბაკმით და ხელში კვერთხით, რომელიც ზოგჯერ ჯვრით ბოლოვდება. მოგვიანებით კი ქრისტიანულ ეკლესიაში დამკვიდრდა ანგელოზთა გამოხატვა

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 იეზეკიელის ჩვენების მაგვარ ქერობიშვებს, ესაიას ჩვენების მაგვარ სერაფიშვებს, 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 სიტუაციაში და ასევე უცნაურად და უეცრად გაქრება? არა, არავითარი ამგვარი რუსთველის პოემამ არ იცის.¹⁶

3. ახლა დავეკვირდეთ 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 ღოთთან და გამოიყვანეს ღოთი 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 მახვილშემპართული ანგელოზი გამოეცხადა ისუს ნაგეს ძეს (ისუ ნავ. 5, 13 – 15). ანგელოზი ეახლა გედეონს და მოუწოდა გაეთავისუფლებინა თავისი ხალხი (მსაჯ. 6, 11 – 23). ანგელოზი მოევლინა აგრეთვე მანოეს უშვილო ცოლს და აღუთქვა მას ვაჟის

145

¹⁶ ¹ რა თქმა უნდა, ანგელოზი (ან დემონი) არ იყო ფატმანის გრძნეული მონა, რომელმაც, “მოლი რამე წამოისვა ზედა ტანსა” და ფანტასტიკურად შეფრინდა ქაჯეთის ციხეში.

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

ბ) ზოგჯერ ადამიანებს ზეციდან ესმით ანგელოზთა ხმა. ეს ხმა მოუწოდებს მათ გონივრული მოქმედებისაკენ. ასე მაგალითად: აგარს ზეციდან 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 ადამიანთა ცხოვრებაში ჩარევისა. ანგელოზები ძილში ეჩვენებიან, ესიზმრებიან მოკვდავთ და ამცნობენ მოქმედების გეგმას. ასე მაგალითად: მძინარე იაკობმა იხილა კიბე, რომლითაც ანგელოზები ზეცაში 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 ადამიანებთან სამი გზით ხორციელდება. ისინი ან პირდაპირ მიდიან მათთან, ან ადამიანებს ესმით მათი ხმა, ანდა სიზმარში ევლინებიან მათ. დაუზბრუნდეთ ვეფხისტყაოსანს. ავთანდილის აზრით, გამარჯვება, რომელიც მან მოიპოვა მეკობრეებთან ბრძოლაში, ზეციურ ძალთა დასის შექმნილია და, თუ ავთანდილის ეს ზეციური 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, მატერიალური 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 ავტორს 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 ადამიანით გამოელაპარაკა დავით გარეჯელს, რომელიც ვეშაპს მდინარისაკენ მიაცილებდა და, შეასრულა რა თავისი მოვალეობა, წავიდა (“დავით 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 შარავანდედი. ამათ გარდა მთავარანგელოზებს ხშირ შემთხვევაში ამშვენებთ ერთ ხელში ჯვრიანი სფერო, მეორეში კი ლაბარუმი. ასე არიან გამოხატული ანგელოზები ყინწისში ქალთა ფრესკაზე (317, გვ. 224–225), დავით-გარეჯაში დრაკონის სიკვდილის ფრესკაზე, ახტალაში მოციქულთა ფრესკაზე, ვარძიაში გიორგი III და თამარის ფრესკაზე, დავით-გარეჯაში უდაბნოს მოწამეთა ეკლესიის კამარის მოხატულობაზე, ბერთუბანში ტაძრის თაღისა და კამარის ფრესკებზე, გელათში ხარების ფრესკაზე, დავით-გარეჯაში უდაბნოს მთავარი ტაძრის ანგელოზთა ჯგუფის ფრესკაზე, დავით-გარეჯაში ჰეტიმასიის ფრესკაზე, დავით-გარეჯაში უდაბნოს მოწამეთა ეკლესიის კამარის მოხატულობაზე, დავით-გარეჯაში უდაბნოს ხარების ეკლესიის ამაღლების ფრესკაზე, ატენში ხარების კომპოზიციაში, ატენში იოსების ძილის კომპოზიციაში, ოშკში ჯვარცმის კომპოზიციაში, იფარში ქრისტეს შობის კომპოზიციაში, ზემო სვანეთში კვირიკეს და ივლიტას ეკლესიიდან შობის კომპოზიციაში.¹⁷ ასევეა გამოსახული მთავარანგელოზები ლაგურკის ხატსა და კაცხის ჯვარზე (249, ტაბ. 81, 69, 70). ასევე გამოხატავდნენ მიქელ მთავარანგელოზსაც: დავით-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: დავით-გარეჯის, ატენის, იფარის (318, ტაბ. 21, 53, 99, 103, 104, 105). მიქაელ და გაბრიელ მთავარანგელოზებს ერთად: ოქრომჭედლობის ნიმუშებში 147

წვირმიდან, ჩუკოლიდან, ლანჩვალიდან, იენაშიდან, თელავიდან და მარტვილიდან (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 გამოყვანა სურს, მის მიერ დახატული ძალები ერთი რომელიმე ნიშნით მაინც უნდა ემსგავსებოდეს ადამიანთა წარმოდგენას ამ ზეციურ არსებებზე. სხვა შემთხვევაში პოეტის დახატული ზეციური ძალები არ იქნება ანგელოზები. არც ერთ დიდ მწერალსა და მოაზროვნეს არ დაუხატავს ანგელოზები ისეთი სახით და

¹⁷ იხ. 317, ტაბულები: 63, 83, 95, 162, 163, 192; იხ. 318, ტაბულები: 29, 30, 31, 46, 47, 49, 63, 67, 92, 120, 131.

არ მოუხსენებია ისინი ისეთი სახელებით, რომ იგი რელიგიურ-ბიბლიური წარმოდგენისათვის უცხო ყოფილიყო.

მაგალითისათვის დაგუკვირდეთ 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 ზეციურ ნავს და ადამიანივით პირჯვარს წერს სულებს (“საღვთისმეტყველი”, ქება II). გარდა ამისა, დანტემ იხილა ანგელოზთა სამყარო, მათი სასუფეველი ზეცაში. აქ ისინი მოკაშკაშე სფეროებს დაუსრულებლად აბრუნებდნენ (გაიხსენეთ იეზეკიელის 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 ჭელმწიფებანი, მთავრობანი, მთავარანგელოზნი და ანგელოზნი (“სამოთხე”, ქება XXVIII).

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

148

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

6. თუ ავთანდილის ძალნი ზეციერნი 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 ზეციერნი საკუთარ მფარველად მიაჩნია. იგი პოემაში ძალზე ხშირად მიმართავს ამ მფარველს, ღოცულობს მის წინაშე, ევედრება მას, შემწეობას სთხოვს და ისიც პასუხს აძლევს ავთანდილის ევედრებას. პოემაში ჩანს ძალნი ზეციერნის სახეც, მათი სახელებიც და მათი მოქმედების შედეგებიც. მაგრამ რადგანაც ავთანდილის ძალნი ზეციერნი 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 დასის შესაძლებლობებზე რელიგიურ თვალსაზრისს ანგელოზთა სამყაროზე?

ავთანდილი მიმართავს შერმადინს.

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

მარტოება ვერას მიზამს, მცავს თუ ცისა ძალთა დასი” (165)¹⁸

149

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 მარტოობას, იგი ვერაფერს დამაკლებს, თუ ცისა ძალთა დასი მიცავსო.¹⁹ მაშასადამე, ავთანდილი ერთმანეთს უპირისპირებს უბედურ განგებას და ცისა ძალთა დასის დაცვას: თუ ფათერაკია, მაშინ ავთანდილს ცისა ძალთა დასი ვეღარ შეველის, 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

¹⁸ამ რედაქციით იკითხება ეს სიტყვები 1966 წლის სამივე გამოცემაში. მაგრამ 1966 წლამდე განხორციელებული ყველა გამოცემა სხვაგვარ წაკითხვას უჭერს მხარს:

“ფათერაკი სწორად მოჰკლავს, ერთი იყოს, თუნდა ასი;

მარტოობა ვერას მიზამს, მცავს თუ ცისა ძალთა დასი”.

ამ უკანასკნელ წაკითხვას ემოწმება ხელნაწერები: ჩ I დ V ჰ ძ II დ I 1 1 1 1 1 თ; პირველ წაკითხვას კი – ჟ შთX 1 ჩ I 1 1 1 1 1 შ I V 1 X 1 (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 ხედვრია მოსალოდნელი. თუმცა არც გამოთქმა “განგებაა, სწორედ მოჰკლავს”... არის გაუგებარი, ისიც იმავეს გულისხმობს.

ბ)ფათერაკი რუსთველური სიტყვაა (437, 634, 916, 931, 1049). იგი ერთგზის ვეფხისტყაოსანში სწორედ ისეთ კონტექსტში გვხვდება, სადაც ვაჭრები ფიქრობენ, რომ მათ თავს უბედური შემთხვევა იყო, რომ ისინი ყველანი უნდა დაღუპულიყვნენ: “შენგან დაგპრჩით ჩვენ ყველანი ფათერაკსა ეზომ ძნელსა” (1049,4).

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

¹⁹შეადარე: ვ. ნოზაძე, რომელიც ვეფხისტყაოსნის ძალნი ზეციერნი-ს მიიხნევს ანგელოზებად, ავთანდილის ზემოთ მოყვანილ სიტყვებს არასწორად განმარტავს. იგი წერს: “ფათერაკს შეუძლია ერთიც მოჰკლას, გინდ ასიც... მაგრამ – ამბობს ავთანდილი – თუ კი “ცისა ძალთა დასი” მფარავსო მარტოობა, ფათერაკი ვერას მიზამსო” (184, გვ. 265. შეადარე აგრეთვე – 181, გვ. 150). სინამდვილეში ავთანდილი ამბობს: თუ ცისა ძალთა დასი მიცავს, მარტოობა ვერას მიზამსო; და არა: მარტოობა (ანუ / და) ფათერაკი ვერას მიზამსო. ეს პრინციპული გაუგებრობაა, რომელსაც მკვლევარი მცდარ დასკვნამდე მიჰყავს.

უბედური შემთხვევიდან, ეხმარება მას კეთილ საქმეებში. გარდა ამისა, ქრისტიანული წარმოდგენით ანგელოზებს ღმერთთან ააქვთ ადამიანთა ღოცვა-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 შეეღობა. მაშასადამე, ამ კონტექსტის თანახმად, ჩემი აზრით, ავთანდილის ცისა ძალთა დასი არ უნდა იყოს ანგელოზთა დასი²⁰.

150

ყოველივე ზემოთ თქმულიდან უნდა დავასკვნათ შემდეგი:

1. ავთანდილის “ცისა ძალთა დასის” ანგელოზებად გააზრება კონტექსტის არასწორ გაგებაზეა დაფუძნებული. სწორად გააზრებული კონტექსტი საპირისპიროს გვაფიქრებინებს.
2. *ვეფხისტყაოსნის* ცისა ძალთა დასის ფუნქცია განსხვავდება ანგელოზთა შესაძლებლობებზე რელიგიური წარმოდგენისაგან.
3. როგორც ქვემოთ დავინახავთ, ავთანდილი ძალზე ხშირად მიმართავს თავის მფარველ ცისა ძალთა დასს. პოემაში ნათლად ჩანს ძალნი ზეციერნი. გარკვევითაა თქმული მათი სახელებიც და ვხედავთ მათი მოქმედების შედეგებსაც. მაგრამ ისინი არ არიან ანგელოზები.
4. საზოგადოდ რუსთველის პოემა არ იცნობს ანგელოზთა სახელებს, პოემაში არ იგოძნობა არც მათი მოქმედება და არც ჩანს მათი სახეები.

მაშასადამე, ავთანდილის ცისა ძალთა დასი არ არის ანგელოზთა დასი.

მაშ, რას წარმოადგენს ავთანდილის ძალნი ზეციერნი?

²⁰ ერთ-ერთ ხელნაწერში (- 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.

ჩაგხედოთ ბიბლიას, *კეფხისტყაოსნის* უპირველეს და უმდიდრეს წყაროს²¹

. 4 მეფეთა 17, 16	ასილ წნ , იზ , 16
“და დაუტევეს მცნებანი უფლისა ღუთისა თვისისა, და იქმნეს თავისა თვისისა ორნი ზუარაკნი გამოდნობილნი, და ქმნეს მადნარნი და თაყუანისცეს ყოველთა ძალთა ზეცისათა, და მსახურებდეს ბააღსა.”	ა გაატ ლიპონ პ,საც პ ც ნტოლ ც ურ ოუ ტო ჟეო ა ტ»ნ, კა ეკამონ ე ც აუტო ც ქწნეუტ , დ ო მ სქოუც კა ეკამონ ლსჰ, კა პროსეკ ნჰსან პქსან ტ ნ სტრატი ნ ტო ონრანო , კა ლ„ტრეუსან ტ ნ „აღ.
4 მეფეთა 21,3: “და მიიქცა და აღაშენნა მაღალნი, რომელი დაარღუნა მამამან მისმან ეზეკია, და აღადგინა სამსხუჭრპლო ბააღისა, და ქმნნა მადნარნი, ვითარცა ქმნა აქაბ მეფემან ისრაელისამან, და თაყვანისცა ყოველსა ძალსა	ასილ წნ კა , 3 ა ,ნ კოდ მჰსე ტო ც ყჰლო ც ტ პოუც ტო ც ×პო ოუც > ზეკ აც × პატ რ ანტო კატ სტრეჟე; კა ,ნ გეირე ჟუსიასტ რია ე ც ტ ნ „აღ, კა ეკამენ ლსოც, კაჟ ც ეკამენ
151 ცათასა, და დამონა მათ.”	> ქა ბ × ბასილე ც ტო >ისრა ლ; კა პროსეკ ნჰსე პქსან ტ ნ სტრატი ნ ტო ონრანო ,კა ლ„ტრეუსენ ანტ„

²¹ ₁ 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).

4 მეფეთა 23,4: “და ამცნო მეფემან ხელკის მღდელსა დიდსა, და მღდელთა მათ შემდგომთა, და მცუჭლთა კართათა მოღებად ტაძრისაგან უფლისა ყოველნი ჭურჭელნი ქმნილნი ბაალისთვის და მალნარისთვის ყოველისა ძალისა ცისათვს და დაწუა იგინი გარე იერუსალემისა სადმოთესა შინა კედრონისასა, და გარდასთხია მტუჭრი მათი ბეთილს”.	ასილ წნ , კგ , 4 ა პროს ტახენ × ბასილე ც ელკ ან ტ ნ ერ ა ტ ნ მ გან, კა ტო ც ერე ც ტ ც დეუტ რაც ტ, ხეწც, კა ტო ც ფ ლაკაც ტ ც პ ლჰც, ნ კბ, ლწსინ კ ტო ნაო ტო ურ ოუ პ, ნტა ტ სკე ჰ, ტ კატესკეუასმ ნა დი ტ ნ „აღ, კა დი,, ტ ლსოც, კა დი პჰსან ტ ნ სტრატი ნ ტო ონრანო ;კა კატ კაუსენ ანტ ელხწ ტ ც <იეროუსალ მ, ნ ტო ც „გრო ც დრწნ, კა მეტეკ მისან ტ ნ სკ, კტჰნ ანტ»ნ ე ც აიჯ ლ.
4 მეფეთა 23,5: “და დაწუა მღდელნისანნი, რომელნი მიეცნენ მეფეთა იუდაისთა, და უკმევდეს მაღალთა, და ქალაქთა შინა იუდასთა, და გარემოს იერუსალემისა, და უკმევდეს ბაალსა და მზესა, და მთოვარესა, და მნათობთა, და ყოველსა ძალსა ცისასა”.	ასილ წნ , კგ , 5 ა კატ რჰსე ტო ც ე დწლოლ, -ტრაც ერე ც, ტო ც ×პო ოუც ო ბასილე ც ტო >იო და დი რისან ნ ჯუმი, ზწსინ ნ ტო ც ყჰლო ც ტ პოიც, ნ ტა ც პ ლესი ტო >იო და, კა ნ ტო ც პ რიხ ტ ც <იეროუსალ მ; კა ტო ც ჯუმი, ზონტაც ე ც

	ტ ნ „აღ, ე ც ტ ნ ლიონ, კა ე ც ტ ნ სელ ნჰნ , კა ე ც ტ ზ დია კა ე ც პქსან ტ ნ სტრატი ნ ტო ონრანო .
--	---

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

152

გარკვევითაა თქმული: “უკმევდეს ბააღსა და მზესა, და მთოვარესა, და მნათობთა, და ყოველსა ძალსა ცისასა”.

მეფეთა წიგნის ძალნი ზეცისანი-ს ბერძნული შესატყვისია სტრატი ტო ონრანო (ყველა ზემოთ მოყვანილ შემთხვევაში); რუსული – воинство небесное (781), სომხური – ზორუთეან ფერკიც, ებრაული – სება'ჩაშშამადმ. ებრაული სება'ჩაშშამადმ არ გვხვდება მარტო მეფეთა წიგნში. იგი საზოგადოდ გავრცელებული სახელია ძველ აღთქმაში. მისი ბერძნული, რუსული და სომხური შესატყვისი თუ ყოველთვის უცვლელია, ქართულ ბიბლიაში ებრაული სება'ჩაშშამადმ ხან თარგმნილია, როგორც ძალნი ზეცისანი //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 მკედრობა ცისა (2 ნეშტ. 33,3; 33,5; 3 მეფ. 22, 19; იერ. 19, 13;	< სა აც, მე , 12 > გ ელტისა ტ ნ გ ნ, კა პო ჰსა ნჯრწონ პ> აბტ ც; გ დი ტ»ნ ქეირ»ნ მოუ ხ ტეინა ტო ც ონრანო ც, კა ელწკა დიატაგ ც ე ც პქსან ტ ნ სტრატი ნ აბტ»ნ.
--	--

ნემ. 9,6), ხან როგორც სამკაული ცისა (მეორე სჯლ. 17,3; 4,19; შეს. 2,1); ხოლო ზოგჯერ კი მის შესატყვისად ქართულ ბიბლიაში გარკვევით იკითხება ყოველნი ვარსკვლავნი: წინასწარმეტყველება ესაიასი 45,12: “მე შევქმენ ქუჩყანა და კაცი მას ზედა, მე კელითა ჩემითა დავამყარე ცად, მე ყოველთა ვარსკვლავთა ვამცენ.”	
წინასწარმეტყველება იერემიასი 8,2: „და განაგმნენ იგინი წინაშე მზისა, და წინაშე მთოვარისა, და წინაშე ყოველთა ვარსკვლავთა, და წინაშე ყოვლისა მკვდრობისა ცისასა, რომელნი შეიყვარნეს და რომელთა ჰმსახურეს...”	< Iერემ აც, 3 , 2 ა ჯ ლოუსინ პლ სეი ანტ კატ ნანტი ტო ლ ოუ კა ტ ც სელ ნჰც, კა კატ ნანტი პ,სჰც ტ ც სტრატიტ ტო ონრანო , ტ ×პო ა გ,ჰჰსან, კა ტ ×პო ა ლ,ტრეუსან...
წინასწარმეტყველება ესაიასი, 34,4: „და დადნენ ყოველნი ძალნი ცისანი, და წარიგრაგნოს ცად ვითარცა წიგნი, და ყოველნი ვარსკვლავნი დამოცუვენ ვითარცა	< სა აც, ლდ , 4 ა პქსა სტრატი ტო ონრანო ჯ ლეი ლუ სეი, კა ო ონრანო ჯ ლოუსი პერიტულიქჯ ც ბიბლ ონ, კა პქსა სტრატი ანტ» ჯ ლეი პ სეი, კაჯ ც პ პტეი ტ ფ ლლონ ,პ ტ ც ,მპ ლოუ,

ფურცელნი ვენახისაგან, და ვითარცა დაცუვიან ფურცელნი ლელვსაგან.“	კა კაჯ ც პ პტოუსი ტ ფ ღლა ,პო ტ ც სუკ ც.
--	---

ამრიგად, ძალნი ზეციერნი და მისი მონაცვლენი: ყოველი მკედრობა ცისა, ყოველი სამკაული ცისა, ყოველნი ვარსკვლავნი ებრაული სება'ჩაშშამამ-ის 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 ნემტ. 33,3; 33,5; ესაია 40, 26; 45,12; ფს. 32,6.

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

გამოთქმულია მოსზრება, რომ ძალნი ზეციერნი 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 ზეციურ ძალებზე როგორც ვარსკვლავებზე ახალ აღთქმაშიც იგრძნობა. ეს იქიდან ჩანს, რომ ახალი აღთქმის ძალნი (ბერძნული α δუნ, მეიც, სირიული ܐܕܠܗ, სომხური ზორუთჲუქ, რუსული 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 გადაიაზრა. 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 წინასწარმეტყველებაში: ზეციურ ძალთა (ანგელოზთა

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

მთ. 24, 29: “ხოლო მეცხუელად შემდგომად ჭირისა მის მათ დღეთაჲსა მზე დაბნელდეს, და მთოვარემან არა გამოსცეს ნათელი თჳსი, და ვარსკულავი დამოცგვენ, და ძალნი ცათანი შეიძრნენ”.

ლკ. 21, 25. 26: “და იყოს სასწაული მზესა შინა და მთოვარესა და ვარსკულავთა, და ქუეყანასა ზედა შეკრებაჲ თესლებისად განკურვებითა ოხრისადთა ზღვსაგან და ძრვისა. სულითა კაცთაჲთა შიშისაგან და მოლოდებისა მომავალისა ზედა სოფელსა ამას, რამეთუ ძალნი ცათანი შეიძრნენ”.

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

ამრიგად, ძველ აღთქმაში ძალნი ზეციერნი 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 ზეციურ ძალთა, ვარსკვლავთა გაღმერთებას. მაგრამ, რადგანაც ხალხთა წარმოდგენა ზეცაში არსებულ ძალთა ღვთიურობაზე მტკიცე იყო, ახალი რელიგია თანდათანობით იგუებდა ძველ წარმოდგენებს. ებრაელობამაც და ქრისტიანობამაც თანდათანობით შეითვისა ზეციურ ძალთა ღვთიურობის თეზა და მას ადგილი მისცა ერთი ღმერთის ზეციურ ამაღლაში. ამრიგად იქნა ზეციური ძალნი – ვარსკვლავები გადააზრებული ზეციურ ძალებად – ანგელოზებად. ამგვარი გარდაქმნა მხოლოდ ზეციურ 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, ფროსან ხარებს, რომელთაც ბაბილონური ტაძრების შესასვლელთან დგამდნენ, რათა დაეფარათ ისინი ბოროტი სულებისაგან (72, გვ.123).

ძალნი ზეციერნის ანგელოზებად გადააზრების პროცესი თვით ძველი აღთქმის ზოგიერთ წიგნში ჩანს, მეფეთა მესამე წიგნის 22-ე თავის მე-19 მუხლში ძალნი ზეციერნი ზოგადად ღვთის მსახურ ამაღლას 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 ზეციერნი, 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 ქერობიშებთან და სხვა ანგელოზებრივ არსებებთან ერთად ბიბლიური წიგნების საფუძველზე საბოლოოდ მიუჩინა თავისი ადგილი ანგელოზთა იერარქიაში. ამან კი დაასრულა ზეციურ ძალთა – ანგელოზებად გადაზრების პროცესი.

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

ძველი ქალდეელების რწმენით, ვარსკვლავები, რომლებიც გარს ერტყა დედამიწას დასახლებული იყვნენ ღმერთებით, ან თვითონ წარმოადგენდნენ ღმერთებს (487, გვ. 40). ეს გარემოება საფუძველად დაედო ასტროლოგიურ შეხედულებებს. ასტროლოგია ცნობილ შვიდ მნათობში დვთაებრივ ძალებს ხედავდა. ჯერ კიდევ ძველ ქალდეელებს სწამდათ, რომ ვარსკვლავების იმ რთულ მოძვლებში, რომლებიც ღამე ბრწყინავდნენ მათ სამხრეთულ მოჭედილ 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 მტრულად, ან კეთილად. მიუხედავად უძველესი ბაბილონის მოსახლეობის სიტყრელისა, მათ წარმოდგენათა მრავალსახეობისა და ამ კოსმოსური ძალების (497, გვ. 37) კულტისადმი წინააღმდეგობისა, ზეციურ მნათობთა თაყვანისცემა მაინც მოედო მთელ ბაბილონს, აქედან მთელ მცირე აზიას და შემდგომ საბერძნეთს. უძველესი ბერძნული რელიგიის უაღრესად ჰუმანური და ესთეტიკური სული უპირისპირდებოდა ზეციური სხეულების, ამ შორეული ძალების გაღმერთებას (497, გვ.38). ასტროლოგიურმა მეცნიერებამ მაინც გაიკვლია გზა. ბერძნულ-რომაულ სამყაროს მოედო შეხედულება, რომ სწორედ ეს ზეცაში არსებული შორეული ძალები, მრისხანე ძალები, კოსმოსური ძალები წინასწარმეტყველებენ ჩვეულებრივ მოკვდავთა ბედს. ამ ზეციურ ძალებს მიენიჭათ ამქვეყნიური ცხოვრების გამგებლის უფლებები. ასტროლოგიური შეხედულებების ფორმირებიდან მისი არსებობის უკანასკნელ დღეებამდე, მთელი ათეული საუკუნეების

განმავლობაში ზეციური ძალები ეწოდებოდა საზოგადოდ ვარსკვლავებს და კერძოდ იმ შვიდ მნათობს, რომელთაც მიწიერი ამბების წინასწარმეტყველებაში

გადამჭრელი როლი ენიჭებოდათ. იმ მნათობებს, რომელთა დაკვირვებითაც ასტროლოგები წინასწარმეტყველებდნენ, ზეციური ძალების (ცელესტიალ პოვერს // ჰეავენლი პოვერს) სახელწოდებით იცნობს თანამედროვე მეცნიერებაც (497, გვ. 54, 105, 179).

ყოველივე ამის შემდეგ, შესაძლებელია, აპრიორულად ვთქვათ, რომ კლასიკური პერიოდის ქართულ მწერლობაში მოსალოდნელია, ძალნი ზეციერნი ვარსკვლავებს, ზეციურ 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 ზეციერნი ჩემი აზრით ვარსკვლავების, ზეციური მნათობების, ციური სხეულების მნიშვნელობით გვხვდება (760, გვ. 212):

დასაბამს დადრკა, ცხადად არ დადრკა, რისთვის მიდრკა

მისგან მიერსა?

არამედ თვისსა ერსა და თვისსა მიდრკა მისდამი საღმობიერსა.

ეწოდა მამა, ძე ეთამამა, სული ეწრფელა მთავრობიერსა.

სიტყვით ყვნა წყალნი, ზეცისა ძალნი დაბადნა ხანსა ერთ-წამიერსა.

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

“თამარიანის” ზემოდამოწმებული სტროფის ზეცისა ძალნი სხვაგვარად განმარტა ე. ჭელიძემ (265, 56–57). მისი აზრით, ზეცისა 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”)²². ამგვარი ალეგორია საფუძველს 157

²²ეს თვალსაზრისი საკმაოდ ადრე, 1984 წელს, აქვს გამოთქმული მაშინ ახალგაზრდა მკვლევარს ედიშერ ჭელიძეს გამოკვლევაში “გრიგოლ ნოსელის თხზულების „პასუხი ექუსთა მათ ღდუთათჳს“ გამოძახილი ძველ ქართულ მწერლობაში”. შემდგომში, როცა მან გრიგოლ ნოსელის იმავე თხზულების ტექსტის გამოცემა, ვრცელი კომენტარებით და ლექსიკონით, განახორციელა (628), თავისი აზრი გრიგოლ ნოსელის ამ ტრაქტატის ქართულ საერო ლიტერატურაზე გავლენის თაობაზე აღარ გაიმეორა. აქედან გამომდინარე შეიძლებოდა ამ თვალსაზრისს დეტალურად არც შევხებოდით. მაგრამ წმ. გრიგოლ ნოსელი ძველი ქართული მწერლობის იმდენად მნიშვნელოვანი ავტორიტეტია და ე. ჭელიძის მიერ იმდენად საინტერესოაა დასმული საკითხი XII

იღებს ორიგენედან (იხ. 628, გვ. 282–284). სპეციალურ ლიტერატურაში მითითებულია: “ძველთაგანვე დამკვიდრებული ტრადიცია უსაყვედურებს ორიგენეს ზეციურ წყალთა ალეგორიული განმარტების გამო. მათში იგი სულიერ ძალებს ხედავდა” (575, გვ. 282). ორიგენეს ეს აზრი წმიდა მამათა შორის არ იყო პოპულარული. დასავლეთში მას ერთეული მიმდევარი თუ ჰყავდა, რომელთა შორის გამოირჩევა ნეტარი 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 ტიპის კონკრეტული საბაბი ამისთვის (ან სიმპათიის გამოხატვა წმ. გრიგოლ ნოსელისა თუ ორიგენესადმი, ან ზეციური წყლების ალეგორიულობის პრობლემატიკით ავტორის დაინტერესება, თუ სხვა ამ რიგის მინიშნება). ამიტომაც აშკარად ნაძალადევია 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 გააზრების 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 შეტანილი ორიგენეს საწინააღმდეგო კანონებში). მით უფრო, რომ სწორედ ორიგენეს ამ აზრს დაუპირისპირდა აღმოსავლური ქრისტიანობის დიდი წმიდა მამა ბასილი დიდი თავის კომენტარებში “შესაქმისადმი” ანუ „ექუსთა დღეთაში”. 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 დღეთათვის”), რომელშიც გაზიარებულია ორიგენესეული სამყაროს ზემორე წყლების სულიერ ძალებად ალეგორიული მოაზრება, XI

საუკუნის ქართულ საერო მწერლობაზე, და კერძოდ *ვეფხისტყაოსანზე*, მისი გავლენის თაობაზე, რომ ვფიქრობ მასზე ყურადღების მიქცევა საჭიროა.

საუკუნის საქართველოში არტანუჯის 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 შესაქმნეზე, არამედ მყისიერზე, წამიერზე, ანუ უდროოზე («ხანსა ერთ-წამიერსა»). «ზეცისა ძალნი», ჩახრუხადის აზრით, შეიქმნა არა «წყლის შექმნის შემდეგ», არამედ «წყალთა» დაბადების თანადროულად. ამგვარი რამ კი ნივთიერ აკულუთიურ შესაქმნეს არ უნდა ნიშნავდეს. ქრისტიან ეგზეგეტიკა აზრით, მყისიერად შეიძლება შეიქმნას ან მთლიანი უწყსრიგო და “განუწყვალებელი” მატერია... სადაც არც წყალია გამოყოფილი, არც ციური მნათობები (ბასილ დიდი), ანდა იდეალური, სულიერი სამყარო, რომელიც შეიცავს ზეციურ ძალებს და რომელიც ბიბლიაში აღეგორიულად წოდებულია როგორც «წყალნი» (265, გვ. 56–57).

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

დავიწყოთ იმით, რომ მეხოტბე ლაპარაკობს თანმიმდევრულ შექმნაზე: “სიტყვით ყენა წყალნი, ზეცისა ძალნი დაბადნა ხანსა ერთ-წამიერსა”. მითითებაა ორ მოქმედებაზე ორ-ორი ობიექტით და პრედიკატით. მკვლევარს სურს ამ ორ ქმედებას შორის ჩასვას ტოლობის 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-აღეგორიული ხედვით, უხილავ ძალებად მიგვაჩნიაო („და უკუეთუ მასცა წერილთა მიერ წყლად სახელ-ედების, რომელი-იგი უმაღლესისა ხედვისა მიერ უხილავთა მათ ძალთა საესებისა მომასწავებლად გულისგმა-ყვათ” (628, გვ. 214)).

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

ვარსკვლავებს, მნათობებს. მკვლევარს სურს მეხოტბის ზეცისა ძაღლში დაინახოს გრიგოლ ნოსელის სულიერი, უხორცო ძალები, რომლებიც, გრიგოლ ნოსელის აზრით, ალეგორიულად იგულისხმება “შესაქმის” სამყაროს ზემორე წყლებში, რომელთა ზედა იქცეოდა სული ღუთისა. მაგრამ გრიგოლ ნოსელი არსად მთელს თავის თხზულებაში ამ ძალებს არ უწოდებს “ზეცის ძაღლს”, ისინი წმიდა მამის მიერ სახელდებულია როგორც “უხილავთა ძალთა სავსება” (“პასუხი ექუსთა მათ დღეთათჳს”, IV, 3).

მეხოტბე ამბობს: ღმერთმა “ზეცისა ძაღნი დაბადა ხანსა ერთ-წამიერსა”. მკვლევარს სურს „ხანსა ერთ-წამიერსა” გაიაზროს ეგზეგეტიკა განმარტებებით ნაგარაუდვე უდროო შექმნად. მაგრამ რატომ უნდა მოვიფიქროთ “თამარიანის” “ხანსა ერთ-წამიერსა”-ში მაინცდამაინც უდროო შექმნა; როცა როგორც საკუთრივ “შესაქმეში”, ასევე “შესაქმეზე” ეგზეგეტიკა ნაშრომებში “წამსა თუაღისასა შინა”, “მეისსა შინა” უპირველეს ყოვლისა ღმერთის მიერ ნივთიერი სამყაროს წამიერ შექმნაზე მითითებას ნიშნავს. საზოგადოდ ღმერთის ქმედება წამიერი: “მეყსა შინა წამსა თუაღისასა უკუანადსკნელითა მით საყვრითა, რამეთუ საყვრსა დაეცეს და მკუდარნი იგი აღდგენ უხრწნელნი, და ჩუენ განვახლდეთ” (1 კორ. 15, 52). ამგვარი ქმედება “შესაქმეში” აღნიშნულია სიტყვებით: “თქუა ღმერთმან” “და იქმნა ეგრეთ”. ასევე განმარტავენ ამ სიტყვებს ეგზეგეტიკები ბასილი დიდიც და გრიგოლ ნოსელიც.

ბასილი დიდი: “ვითარცა-იგი ვიეთმე შთაასხიან ზეთი სიდრმესა წყლისასა და იქმნა ადგილი იგი ნათელ, ეგრეთვე დამბადებელმან ყოვლისამან თქუა და მყის იქმნა სოფელსა შინა ... იყავნ ნათელი. და იქმნა ბრძანებაჲ იგი” (741, გვ. 37).

გრიგოლ ნოსელი:

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

“შესაქმე” არ ამბობს ღმერთმა წამიერად შექმნა სამყაროს ზემორე წყალნი, რომელიც ზეციურ ძალებს ნიშნავსო. ესაა ორიგენეს აზრი, რომელსაც იზიარებს გრიგოლ ნოსელიც.

“შესაქმე” ამბობს: “და თქუა ღმერთმან, იქმნენიდ მნათობნი სამყაროსა შინა ცისასა მნათობად ქუჭყანისა: განსაყოფელად შორის ღღისა, და შორის ღამისა ... იყუნედ განმანათლებელად სამყაროსა ცისასა, რათა ნათობდენ ქუჭყანასა ზედა: და იქმნა ეგრეთ” (შეს. 1, 14.15).

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

მეხოტბე “თამარიანში” ამბობს “სიტყვით ქმნა წყალნი...”. მკვლევარი ფიქრობს, რომ ეს სიტყვები 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 შექმნამდე, ნათელის შექმნამდე არსებულ უხილავ ქვეყანაზე; ზემოთ არსებულ წყლებზე, რომელთა ზედა სული ღუთისა იქცეოდა. მაგრამ მეხოტბე ლაპარაკობს “სიტყვით ყვნა წყალნი”, სიტყვით წყლის შექმნაზე “შესაქმე” მხოლოდ ნივთიერი წყლის, სამყაროსეული წყლის შექმნისას ლაპარაკობს: “და თქუა ღმერთმან: იქმენი სამყარო შორის წყლისა და იყავნ განყოფილ შორის წყლისა და წყლისა და იქმნა ეგრეთ. და შექმნა ღმერთმან სამყარო და განყო ღმერთმან შორის წყალსა, რომელი იყო ქუშშე კერძო სამყაროსა და შორის წყალსა ზედა კერძო სამყაროსა” (შეს. 1, 6.7). „შესაქმე” ღმერთის მესამე დღის საქმიანობაშიც ცისქვეშეთის წყლის ღვთაებრივი სიტყვით წამიერად ერთად შეგროვებაზე ლაპარაკობს: “ და თქუა ღმერთმან: შეკრბიდ წყალი ქუშშე 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 სიტყვით ქმნის სამყაროსეულ წყლებს (“პასუხი ...”, IV, 18): “რამეთუ, წარჴდა რა დღე იგი მეორე, კუალად ყოვლად ბრძენი იგი და მრავალშეწყობილი არსთა წესიერებაჲ განყოფს წყალსა ქუეყანისაგან სიტყვითა ღმრთისაჲთა, რამეთუ ჴეშმარიტად ყოველსავე სიბრძნით დაბადებულსა სამართლად ეწოდების სიტყუად ღმრთისად და არს არა ორდანოთა რათმე ჴმისა გამოძღებელთა მიერ გამოცემული...” (628, გვ. 218). (იხ. აგრეთვე “პასუხი ...”, IV, 20).

ჩახრუხადის სიტყვები “სიტყვით ყვნა 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 (“სიტყვით ყვნა 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):

“დაყვნა რა წყალნი, ზეცისა ძალნი დაჰბადნა ხანსა ერთ-წამიერსა”.

ეს ვარიანტი უკვე ცხადზე უცხადესად მიუთითებს, რომ ეპიზოდში საუბარია მატერიალური 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: რატომ გრძელდება საუბარი მნათობთა შექმნაზე “თამარიანის” შემდეგ სტროფშიც? კერძოდ, მეხოტბის სიტყვებს – სიტყვით ყენა წყალნი, ზეცისა ძალნი დაბადნა ხანსა ერთ-წამიერსა(102) – მოსდევს ახალი სტროფის ასეთი ტაეპი:

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

ხომ არ უნდა ვიფიქროთ, რომ, რამდენადაც ვარსკვლავთა შექმნაზე ეს უკანასკნელი ტაეპი მიუთითებს, წინა სტროფის “ზეცისა ძალნი” მართლაც სხვა რაიმე ძალებს გულისხმობს (შდრ. 265, გვ. 57)? არა! მეხოტბე აგრძელებს თხრობას “ზეციური ძალების” ანუ ვარსკვლავთა შექმნაზე და ამჯერადაც მიჰყვება „შესაქმის“ შესაბამის ეპიზოდს. საქმე ისაა, რომ “შესაქმის” სიტყვებს იმის თაობაზე, რომ ღმერთმა წამიერად შექმნა ცის მყარზე მნათობები დღისა და ღამის გასაყრელად (შეს. I, 14.15), მოსდევს დაზუსტება ცის მყარზე ორი დიდი (დღის და ღამის) მნათობის და სხვა ვარსკვლავების გაჩენაზე: “და შექმნა ღმერთმა ორნი მნათობნი დიდნი: მნათობი დიდი მფლობელად დღისა: და მნათობი უმრწემესი მფლობელად ღამისა და ვარსკვლავები. და დასხნა იგინი ღმერთმან სამყაროსა ცისასა: რათა ნათობდენ ქუჩყანასა 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 ტაეპში 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):

სიტყვით ყენა წყალნი, ზეცისა ძალნი დაბადნა ხანსა ერთ-წამიერსა. სონდა შექმნა ცისა შვიდ-სვეტ-მტკიცისა ერთ-არსებასა სამ-სახიერსა.

ამ კონტექსტში “ზეცისა ძალნი” მხოლოდ და მხოლოდ ვარსკვლავებს, ზეციურ მნათობებს შეიძლება ნიშნავდეს.

ქართულ სასულიერო მწერლობაშიც არ არის ყოველთვის ძალნი ზეციერნი ანგელოზების იდენტური და, განსხვავებით ამ უკანასკნელისაგან, იგი ზოგჯერ ზეციურ მნათობებს აღნიშნავს. ასე მაგალითად, ევსუქი იერუსალიმელის საკითხავში “მიგებებად” ნათქვამია: “აწ არა თუ ძალნი ცათანი რად საშინელებით მოაუღივნა, არცა ანგელოზნი იგი ცეცხლებრ მოტყინარენი

განსადევნელად მისთვის... არამედ თვით თავადმან ქუაბითა მით და ბაგასა შინა შეხუეულმან სახუეველითა მოულო სამოსელი იგი დიდებისად, რომელ-იგი ზაკუვით მიეპარა ადამისგან” (638, გვ. 91). აქ ძალნი ცათანი აშკარად გამიჯნულია ანგელოზთაგან და იგი ზეციურ მნათობებს გულისხმობს.

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

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

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

სხვა ძე არ ესვა მეფესა, მართ ოდენ მარტოდ ასული,

სოფლისა მნათი მნათობი, მზისაცა დასთა დასული (34).

ფატმანის დახასიათებით ნესტანია მზის სადარი, ვარსკვლავთა კრებული მუუფე, ცისა ხომთა პატრონი:

“ვჰკადრე: “მითხარ, ვინ ხარ, მზეო, ანუ შვილი ვისთა ტომთა?

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

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

2. მაინც რა შეხედულებებს ემყარება ავთანდილი, როცა მზის 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. საესეებით 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 სიტუაციაში 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 ზემოქმედებანი (კაჯოლიკა) უფრო ძლიერი არიან, ვიდრე ინდივიდუალური, კერძო ზემოქმედებანი, ე. ი. საერთო ზემოქმედებანი 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 მოვკვდები, მარტო ვიქნები თუ

არა; ხოლო საზოგადოდ, თუ ზეციური მნათობები დამიფარავენ, მარტოობა ვერაფერს დამაკლებსო.

ბ) იმავე კონტექსტზე დაკვირვება კიდევ ერთი საინტერესო დასკვნის გამოტანის 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 ვედარაფერი ავნებს. დაუუკვირდეთ:

განგებაა, (ფათერაკი) სწორად მოჰკლავს, ერთი იყოს, თუნდა ასი;

მარტოება ვერას მიზამს, 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 ცუდ, ბოროტ ზემოქმედებას იწვევს, მეორე მხრივ, ანუ საწინააღმდეგო მეორე შემთხვევაში, კეთილ ზემოქმედებას. ასეთი გააზრებით მოვლენის მთლიან სურათზე დაკვირვება შეიძლება : ერთი მხრივ ზეციურნი ძალნი შეიძლება იცავდნენ ადამიანს, მეორე მხრივ კი, იგივე ზეციურნი ძალნი შეიძლება ფათერაკს მოასწავებდნენ. აქედან კი უკვე თვალნათლივ ცხადია, რომ ასტროლოგიურ წინასწარმეტყველებასთან გვაქვს საქმე. ასტროლოგიის უპირველესი თეზისი სწორედ ის არის, რომ ზეციურ მნათობთა განლაგება ზოგჯერ ფათერაკის მომასწავებელია, ზოგჯერ კი – კეთილი ბედის მაუწყებელი.

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

ყმამან უთხრა: “მადლი ღმერთსა, შემოქმედსა, არსთა მხადსა,

ვისგან ძალნი ზეციერნი გააგებენ აქა ქმნადსა,

იგი იქმან ყველაკასა, იღუმაღსა, ზოგსა ცხადსა

ხამს ყოვლისა დაჯერება, ბრძენი სჯერა მოწვენადსა”.

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

დ) ავთანდილი აგრძელებს და ასწავლის ვაჭრებს: საჭიროა ყველაფერი ეს დაიჯეროთ, თვით ბრძენსაც კი სჯერა მოწვევადისო („ხამს ყოველისა დაჯერება, ბრძენი სჯერა მოწვევადსა“). მაშასადამე, ყოველივე ეს, რაც ვაჭრებს ავთანდილმა აუხსნა, არის მოძღვრება მოწვევადის შესახებ. მოწვევადი არის ბედისაგან თავს დატეხილი ავი მოვლენა, ავი მომავალი, რომელიც გარდაუვალად უნდა მოხდეს. მოწვევადი, როგორც ცნობილია (184, გვ. 265), ასტროლოგიურ მომავალს გულისხმობს. იგი ის ხვედრია, რომელიც თითოეულ ადამიანს ზეცაში უწერია და რომელიც თავის დროზე მას მიეწევა, თავს დაატყდება.

ე) საზოგადოდ, *ვეფხისტყაოსანში* რომ გატარებულია ვარსკვლავური ხვედრის, ასტროლოგიური განგების, მოწვევადის იდეა; რომ ამქვეყნიურ ამბებზე, *ვეფხისტყაოსნის* მიხედვით, ზეციური მნათობები იძლევიან ცნობებს; რომ ზეციურ მნათობთა განლაგების მიხედვით შეგვიძლია ამოვიკითხოთ უბედურება-ბედნიერების ამბები; ამაზე პირდაპირ მიუთითებს პოემის 1414-ე სტროფი. ზეციურნი ძაღნი მეტყველებდნენ ფათერაკზე, დიდ სისხლისღვრაზე, უბედურებაზე, რომელიც ქაჯეთის ციხესთან უნდა მომხდარიყო (დაწერილებით იხ. 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 სვეტით იფარავდა შვიდივე მნათობი:

მათ სამთა შვიდნი მნათობნი ჰფარავენ ნათლისა სვეტითა (1408).

3. შორეულ მოგზაურობაში მიმავალი ავთანდილი ცისა ძალთა დასის მოიმედება. უფრო ზუსტად კი, რაინდს სწამს, რომ, თუ ზეციური ძაღნი დაიფარავენ, იგი უვნებელი იქნება, მისი საქმე გაიმარჯვებს. ამიტომაც სასოწარკვეთილებაში ჩავარდნილი გმირი ზეციური ძაღლებისაკენ – მნათობებისაკენ მიაპყრობს ხოლმე თვალს, ასტროლოგიურ მნათობებს ევედრება, ზეციურ ვარსკვლავებს შესთხოვს დახმარებას. *ვეფხისტყაოსნის* ამ თვალსაზრისით შესწავლა ცხადყოფს, რომ ავთანდილი სწორედ ასტროლოგიური მნათობების მოიმედება.

ტარიელის მეორედ შესაყრელად წასული ავთანდილი კაეშანმა მოიცვა. რაინდს გაუჭირდა თინათინთან განშორება, ვაჟკაცი სევდამ შეიპყრო. და ამ სულიერი მარტოობისა და მიუსაფრობის ჟამს გმირმა ზეცისკენ აღაპყრო თვალი, ძაღნი ზეციური მოძებნა, მათ შეევედრა. და აი, ეს ძაღნი ზეციური,

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

იტყვის: “ჰე, მზეო, ვინ ხატად გთქვეს მზიანისა ღამისად,

ერთ-არსებისა ერთისა, მის უჟამოსა ჟამისად,

ვის გმორჩილებენ ციერნი ერთის იოტის წამისად,

ბედსა ნუ მიქცევ, მიაჯე, შეყრამდის ჩემად და მისად!”(837).

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

მთვარესა ეტყვის: „იფიცე სახელი ღმრთისა შენისა!

შენ ხარ, მომცემი მიჯნურთა მიჯნურობისა სენისა,

შენ გაქვს წამალი მისისა მოთმინებისა თმენისა,

მიაჯე შეყრა პირისა, შენ გამო შენებრ მშენისა!“ (840).

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

რა შეუღამდის, ვარსკვლავთა ამოსვლა ეამებოდის,

მას ამსგავსებდის, ილხენდის, უჭკრეტდის, 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, ზეციური ძაღლისაკენ აღაპყრობს თვალს, მნათობებს – ასტროლოგიურ ძალებს ევედრება, რომ მიხედონ მარტოობაში მეოფს, შეუმსუბუქონ სევდა, დაიცვან, დაეხმარონ. ავთანდილის ღოცვის ყველა დეტალი, 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 გაღობა მზისადმი მიმართვით იწყება.

ასტროლოგიური შეხედულებებით მზე ზეციურ 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 სვესა,

მე ნუ გამყრი საყვარელსა, ნუ შემიცვლი ღამედ ღღესა!” (958).

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

ეტლია. ასტროლოგიურად იგი ძალმომრეობის და უბედურების უფალია. იგი ფერად შავია და სიბნელე, ჭირი, ცრემლები და კაეშანი მისი ნიშნებია. ამიტომაც, ავთანდილიც შესაფერისი სიტყვებით მიმართავს სატურნს:

“მო, ზუალო, მომიმატე ცრემლი ცრემლსა, ჭირი ჭირსა,

გული შავად შემიდებე, სიბნელესა მიმეც ხშირსა,

შემომყარე კაეშნისა ტვირთი მძიმე, ვითა ვირსა...²³(959).

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

“ჰე, მუშთარო, გეაჯები შენ მართალსა ბრჭესა, ღმრთულსა,

მო და უყავ სამართალი, გაებრჭობის გული გულსა;

ნუ ამრუდებ უმართლესსა, ნუ წაიწმედ ამით სულსა!

მართალი ვარ, გამიკითხე! რად მიწელულებ მისთვის

წელულსა? (960).

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

“მოდი, მარიხო, უწყალოდ დამჭერ ლახვრითა შენითა,

შე-ცა-მდებე და შემსვარე წითლად სისხლისა დენითა,

მას უთხრენ ჩემნი პატიუნი, მას გააგონენ ენითა...”(961).

შემდეგ ავთანდილი ასპიროზს ევედრება. ასპიროზი ვენერას ბერძნული სახელია. უპირატესად მას აფროდიტეს უწოდებდნენ. ასპიროზი ასტროლოგიური რწმენით სიყვარულის დედოფალი და მეურნაელია. სწორედ ამიტომაც უამბობს მას ავთანდილი თავისი სიყვარულის სიმწარეზე, ტკივილზე:

²³საინტერესოა, რომ თვით დეტალი ზუაღთან ვირის ხსენებისა ასტროლოგიურია. ასტროლოგიური წარმოდგენით თითოეულ მნათობს გარკვეული ცხოველი შეესაბამებოდა: ზუაღის შესატყვისი სწორედ ვირი იყო (467, გვ. 368-373; 90, გვ. 266).

“მოდო, ასპიროზ, მარგე რა, მან დამწვა ცეცხლთა დაგითა...”

(962).

შემდეგი გალობა ოტარიდს ეკუთვნის. ოტარიდი მერკურის არაბული სახელია. ასტროლოგიაში შენიშნული იყო, რომ მერკური მზესთან ახლოს იმყოფება, მასთან ერთად

168

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

“ოტარიდო, შენგან კიდე არვის მიგავს საქმე სხვასა:

მზე მაბრუნებს, არ გამიშვებს, შემოყრის და მიმცემს

წვასა” (963).

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

“დაჯე წერად ჭირთა ჩემთა, მელნად მოგცემ ცრემლთა ტბასა”

(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 ვსხედები, ზოგჯერ

ვწვლდები”.

ასტროლოგიურად მთვარე სიყვარულში დამხმარეა, სნეულ 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 ვკვდები”(964).

ამით დაასრულა ავთანდილმა ღოცვა შვიდივე 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 ზეციური ძალნის სიმკაითა მისდამი. სწორედ ამით აიხსნება, რომ ზეცას თვალმიპყრობილმა გმირმა ყოველგვარი ზეციური

ჩვენების გარეშე იგრძნო მნათობთა თანაგრძნობა, მათი მხარდაჭერა და ომახიანი, გამარჯვებული ხმით შესძახა:

“აჰა, მმოწმობენ ვარსკვლავნი, შვიდნივე მემოწმებიან:

მზე, ოტარიდი, მუშთარი და ზუალ ჩემთვის ბნდებიან,

მთვარე, ასპიროზ, მარიხი, მოვლენ და მოწმედ მყვებიან,

მას გააგონნენ, რანიცა ცეცხლნი უშრეტნი მდებიან”(965).

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

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

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

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

როგორც ჩანს, აღორძინების ხანის ქართველ მკითხველს მართებულად ესმოდა რუსთველის კონცეფცია და პოემის ზეციურ ძალებში ასტროლოგიურ მნათობებს ხედავდა. ამას ადასტურებს პოემის ტექსტის კარგი მცოდნის მამუკა თავაქარაშვილის მიერ 1646 წელს შესრულებული *ვეფხისტყაოსნის* მინიატურები. მამუკა სწორად გრძნობს, რომ *ვეფხისტყაოსნის* მიხედვით, ზეციური მნათობები განაგებენ ადამიანთა ბედ-იღბალს. ამიტომაც, რომ მამუკასეული ილუსტრაციებით, პოემის გმირთა მოქმედებას ზეციდან მზისა და მთვარის ასტროლოგიური ნიშნები დაჰყურებენ (649).

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

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

“... მადლი ღმერთსა, შემოქმედსა, არსთა მხადსა,

ვისგან ძალნი ზეციერი გააგებენ აქა ქმნადსა,

იგი იქმან ყველაქასა, იღუმაღსა, ზოგსა ცხადსა;

ხამს ყოვლისა დაჯერება, ბრძენი სჯერა მოწვენადსა”(1050).

მაშასადამე, ავთანდილის აზრით, მეკობრეების დამარცხებისათვის მადლი 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 მოიტანს, 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 სიტკბო მზისა;

მათვე რისხვით გარდუბრუნდა ბორბალი და სიმგრგვლე

ცისა(1414).

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

მეორეც, თუ ამ თვალსაზრისით გადავაგლებთ 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, *კეფხისტყაოსანში* 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 ასტროლოგია ამგვარად, თუ იგი ეყრდნობა რომელიმე თეორიას, რომელიმე მოძღვრებას?

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

ნეოპლატონიზმს, რომელმაც ერთის უფლება და გამგებლობა აღიარა მთელ სამყაროში, რომელმაც ერთ ღვთაებას, ერთ ღმერთს დაუმორჩილა ყოველივე, რა თქმა უნდა, არ შეეძლო მნათობთა ღმერთობა ელიარებინა. მეორე მხრივ, ნეოპლატონიზმმა აღიარა სამყაროს კოორდინირებული აგების პრინციპი. ამ პრინციპის მიხედვით, ყველაფერი ეთანხმება და განაპირობებს ერთმანეთს. ამდენად ზეცაშიც, მნათობთა სამყაროშიც შესაძლებელია, იგივე კანონები მოქმედებდნენ, რაც ამქვეყნაზე. მოვუსმინოთ პლოტინს: ... პაკოლოუჯე ტუ დ ტ დე პარ> ანტ>ნ სჰმას ა, ც კ მიქც ,რქ ც ნ ნ ზ ჯ პარ> ლლოუ მ როუც ლლო ნ ტიც მ,ზოი. ა გ რ კა ჯჯოც ნ ტიც გნო ჰ ე ც ფჯალმო ც ტინოც დ ნ ტი ლლო მ როც ტო	“... ცაში ყველაფერი ისეა, როგორც სულდგმულში, რომელშიც, მისი საწყისის ერთიანობის წყალობით, შესაძლოა შეიცნო ერთი ნაწილი მეორის წიად. ასე, კაცის თვალებსა თუ მის სხვა ასოში ჩვენ შეგვიძლია ამოვიკითხოთ საფრთხე, რომელიც მას ემუქრება და ისიც, თუ რა საშუალებით
--	--

ს მატოც კა კინდ ნოუც კა სწტერ აც. ა ო ნ მ რჰ მ ნ კე ნა, მ რჰ დ	
--	--

172

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 საესე 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 კიდევ, მთელ სამყაროში"(ენეადა, 2, ტრაქტატი 3,7)²⁴.

ამგვარად, პლოტინის შეხედულებით, რომელიც ტიპიურია 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 ასტროლოგიის ძირითად პრინციპამდე – იმის აღიარებამდე, რომ მნათობთა განლაგებაში ყველაფერი ასახულია, რაც ამქვეყნად უნდა მოხდეს – თითქმის აღარაფერი იყო დარჩენილი.

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

173

²⁴ პლოტინიდან მოყვანილი ციტატების თარგმნისას ვსარგებლობდით ფრანგული ტექსტითაც (827). ქართული თარგმანის საბოლოო რედაქცია ეკუთვნის ბ. ბრეგვაძეს.

წიგნის მე-3 ტრაქტატი – “ვარსკვლავთა ზემოქმედებისათვის” (ერ ტო ე პოიე ტ სტრა) ყველაზე მწკობრად გადმოსცემს ახლებურ თვალსაზრისს.

საკუთარ პრინციპს ფილოსოფოსი ტრაქტატის დასაწყისშივე გეთავაზობს: „ტი — ტან სტრწნ ფორ სჰმა ნეი პერ კასტონ ტ ს მენა, ლლ> ონკ ანტ პ,ნტა პოიე ...” (827, გვ. 28)

(... ვარსკვლავთა სრბოლა მიგვანიშნებს, რაც უნდა მოხდეს, მაგრამ თვითონ არ ქმნის მას...). მაშასადამე, პლოტინმა მნათობთა ზემოქმედებას წაართვა პირველმიზეზის მნიშვნელობა და დატოვა იგი ამქვეყნიური ამბების მხოლოდ მანიშნებლად.

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

“თუ ისინი სულიერნი არიან და წინასწარადრჩევით მოქმედებენ, რა უნდა დაეთმინათ მათ ჩვენგან, რომ ჩვენთვის ბოროტი წარმოეფლინათ, მათ, ღვთიურ ადგილას დაგანებულთ 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, პლოტინი ასკვნის, რომ ვარსკვლავთა მოქმედება არაა გააზრებული, არ არის დამოკიდებული მოკვდავთა მოქმედებაზე. მეორე მხრივ, პლოტინი ხედავს, რომ ვარსკვლავები ადამიანებს აუწყებენ მომავალს, მაგრამ გრძნობს, რომ ეს უკანასკნელი არაა მნათობთა მოქმედების მიზანი. ამიტომაც 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:

174

“...ერთ უფალს ართმევენ ძალმორტყულობას 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 ბედს. მაგრამ ეს ნიშნავს, დავანგრიოთ სამყაროს ბუნება. ეს ნიშნავს, არ გვესმოდეს, რომ არსებობს ერთი საწყისი და პირველმიზეზი, რომელიც თანაბრად ვრცელდება ყოველთა ზედა” (3, 6).

ამრიგად, პლოტინმა წაართვა ზეციურ მნათობებს ქვეყნის განმგებლის ფუნქცია და უფალს, პირველმიზეზს, ერთს მიანიჭა იგი. ვარსკვლავები კი ამ პირველმიზეზის ნებით “ასოებს გევანან, რომლებიც წამდაუწუმ იწერებიან, ანდა მიწვივ მოძრავნი, ერთხელ და სამუდამოდ დაწერილ არიან ცაზე. ასე რომ, სხვა ფუნქციებთან ერთად, მომავალსაც გვანიშნებენ” (3,7) – სტწ ტო ნუნ სპერ გრ,,მმატა ნ ორრან გრაფ მენა ,ე N–გეგრამმ ნა კა კინო მენა, პოიო ნტა მ ნტოი —ერგონ კა ღლო (827, გვ. 33).

პლოტინი ცდილობს არ დაამციროს ზეციურ მნათობთა მოქმედების მნიშვნელობა. ისინი, მისი გამოთქმით, დიდებული არსნი არიან, მერმისის მანიშნებელნი, უფრო მეტიც, სამყაროს მოქმედების თანაშემწენი: “ვარსკვლავები, ცის ეგ არა კინი ნაწილები, სამყაროს თანამოქმედნი არიან და, გარდა ამისა, ეს დიდებული არსნი მერმისის ნიშნებს წარმოადგენენ. ისინი წინასწარმეტყველებენ ყველაფერს, რაც გრძნობად სამყაროში ხდება”... (3,8).

175

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

მაშასადამე, პლოტინმა, წინააღმდეგ უძველესი ქალდეური 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 პლოტინის ეპოქაში გაბატონებულ პტოლომეოსისა და მისი მოწაფეების დოქტრინას. ამიტომაც ასტროლოგები თავდაპირველად დაუპირისპირდნენ ნეოპლატონიზმის შეხედულებებს ვარსკვლავთმეტყველებაზე. თვით IV საუკუნის ასტროლოგი ფირმიკუსი პლოტინს ასტროლოგიისა და ფატალიზმის მტრად თვლიდა. მაგრამ, მეორე მხრივ, პლოტინის მოძღვრება პერსპექტიული აღმოჩნდა. პლოტინის 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. ქალდეველებშიც იყო რწმენა, რომ ვარსკვლავები ღმერთის სურვილებს უხსნიან ადამიანებს; ამიტომაც უწოდებდნენ ქალდეველები ვარსკვლავებს ამხსნელებს, განმმარტებლებს – რმჰნე ც (497, გვ. 48). ხოლო ერთ ძველ აღმოსავლურ ჰიმნში ღმერთს მიმართავდნენ: “შენ განაგებ მზესა და მთვარეს და ხუთ

176

პლანეტას, დაე წმინდა და მშვენიერი იყოს მათი ნათელი” (490, გვ. 99)²⁵.

რაც შეეხება ქრისტიანულ რელიგიას, იგი ასტროლოგიაში თავიდანვე წარმართობას ხედავდა და ებრძოდა მას. მაგრამ თანდათანობით ქრისტიანი მამებიც ეჩვენებოდათ იმ აზრს, რომ ღმერთი შესაძლებელია ზოგჯერ მნათობებს იყენებდეს იმისათვის, რომ თავისი სურვილი აცნობოს კაცობრიობას (487, გვ. 610). დიალოგ ერმიპპუს-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 ფატალიზმი აღარ ეწინააღმდეგებოდა ერთი ღმერთის სურვილს, რომ სამყაროში ყველა მოვლენა დამორჩილებულია სწორედ ერთი ღმერთის ნებას. ასეთი შესწორებით ასტროლოგია მისაღები აღმოჩნდა ორიგენესთვის (ორიგენეს, ჩომმენტარიორუმ ინ ენესიმ – 817, სვ. 45-146). ორიგენე ცდილობს დაამტკიცოს, რომ ვარსკვლავები არიან არა ადამიანთა ბედის შემქმნელები, შემოქმედნი (პოი ტიკოი), არამედ მისი მხოლოდ წინასწარმთხრობელნი, წინასწარმეტყველნი (სჰმანტიკო). თუმცა ფილოსოფოსი ადამიანთა მიერ ამ ასტროლოგიური ნიშნების ანუ ღვთაებრივი ნიშნების ამოხსნაში დაეჭვებულია. ამგვარად გაგებულ ასტროლოგიასთან არაფერი აქვს საწინააღმდეგო ევსევი პამფილიელს (უსებიი ამჰჰილი, რაეპარატიონის ვანგელიცაჲ, იბ. VI, ჩაპ. XI – 818, სვ. 478-506).

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

ქრისტიანულ აზროვნებაში ზეციურ მნათობთაღმე ამგვარი როლის მინიჭებას ისიც უწყობდა ხელს, რომ ორთოდოქსული ქრისტიანული აზრი დიონისე არეოპაგელზე დაყრდნობით ზეციურ მნათობებს ანგელოზთა რიგში მოიაზრებდა (ძალნი). ანგელოზებს კი, რელიგიური თვალსაზრისით, სწორედ შუამავლის ადგილი

²⁵ ¹ ზოგიერთი მკვლევრის აზრით, ეს თვალსაზრისი ძველი რელიგიებისათვის გვიანდელი კომპრომისული მოძღვრებაა (16, გვ. 37).

უჭირავთ ღმერთსა და ადამიანებს შორის. გვიანდელი შუა საუკუნეების
სქოლასტიკას სამყაროს მართვის ამგვარი სქემის

მისაღებად თავისებურ სანქციას აძლევდა არისტოტელეს “მეტაფიზიკის” მე-12 წიგნი. ამიტომაც, რომ ამგვარადვეა 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 აღექსანდრე მაკედონელმა დაიპყრო რა ქართლი, დატოვა ერისთავად აზონ, რომელსაც უბრძა: “რათა პატივსცემდნენ მზესა და მთოვარესა და ვარსკვლავთა ხუთთა, და ჰმსახურობდნენ ღმერთსა უხილავსა, დამბადებელსა ყოვლისასა” (679, გვ. 18). აქაც ვარსკვლავთა თაყვანისცემა შეთანხმებულია მონოთეისტურ თვალსაზრისთან (16, გვ. 37). ამგვარადვეა გაზიარებული ასტროლოგია იოანე პეტრიწის მიერაც. პეტრიწის აზრითაც, მნათობთა გონიერებას ერთი ღმერთის გონიერებიდან მომდინარედ თვლიან; ხოლო მნათობთა ღვთაებრიობა ერთი ღმერთის მიერ გამოწვეული ღვთაებრიობაა: “და ესვითა ღმრთად გონებად იტყოდა პირველსა გონებასა, რომელსა ნამდვლ მყოფობად უგალობა სიტყუამან. ხოლო მის მიერ წარმონაჩენად საშუალოთა გონებათა, ვითარ საუკუნოდსასა და თუთცხოვლობისასა, და კუადად შემდგომითი შემდგომად გონებად ყოველთა უწოდა ვიდრე გონიერისა გონებისამდის, სადა გონიერი აპოლლო და კრონოს და რეა და დია გამოჩნდეს, რომელნი ხედვენ ცასა გონებათასა, რომელ არს ნამდვლ 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 ზეციერნი 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 მტკიცედ დაყრდნობა?

ადამიანებს ძველთაგანვე ჰქონდათ მიდრეკილება მოკაშკაშე ზეციურ სხეულებში და მათ სასწაულებრივ ცვალებადობაში ღვთაებრივი აზრი დაენახათ. ჯერ კიდევ ანტიკური საბერძნეთის უდიდეს მოაზროვნეებთან ვკითხულობთ ცალკეულ ასტროლოგიურ გამონათქვამებს თუ შეხედულებებს. თუ ჰომეროსთან მხოლოდ ერთადერთ ადგილას ვხვდებით მზის დაბნელების ფაქტის წინასწარმეტყველურ ახსნას (ოდისეა, სიმღ. 20, 350-357), უკვე პითაგორას შეხედულებით ზეციური სხეულები ღვთაებრივი არსებებია; ხოლო პლატონი ვარსკვლავებს ღმერთებს უწოდებს, ისეთ ღმერთებს, რომლებიც ჩანან (497, გვ. 39). არისტოტელეც კი, რომელიც ვარსკვლავების სრბოლას მექანიკურ მოძრაობად განიხილავდა, იცავდა ვარსკვლავთა ღვთაებრიობის დოგმას და იგი ამ ზეციურ 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 გადაიაზრა ნეოპლატონიკურმა სკოლამ და იგი მისაღები გახდა ყოველგვარი რელიგიისათვის. ასტროლოგიას სურდა, რომ თანხმობაში ყოფილიყო საერთო მორალთან ისე, რომ არ ეთქვა უარი თავის დოქტრინაზე. 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 ასტროლოგიური თეორიები ეპოვნა და ადასტურებდა კიდევ, რომ იოზის წიგნში არის კვალი ასტროლოგიის ერთ-ერთი ყველაზე პოპულარული თეორიის – მნათობთა სავანეების თეორიისა (487, გვ. 615–616). IV საუკუნემდე ქრისტიანობა არ ებრძოდა ასტროლოგიას, 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 ასტროლოგიური ფატალიზმი. 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 ასტროლოგიას დასავლეთში ავგუსტინემ. ავგუსტინეს თვალში ასტროლოგია ათეისტური მოძღვრება და ერთგვარად ადამიანური გონების შედეგი იყო. ამიტომ მას იგი დემონურ მეცნიერებად თვლიდა. ავგუსტინეს დიდმა ავტორიტეტმა განაპირობა, რომ დასავლეთი გაემიჯნა ამ ვარსკვლავურ მეცნიერებას.

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

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

ასტროლოგიის 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 ასტროლოგები ჰყავდათ და ისინი დიდი გავლენით და პატივით სარგებლობდნენ. უნივერსიტეტებში ეს საგანი

ისწავლებოდა და ასტროლოგიის კათედრა ერთ-ერთ ძირითად კათედრად ითვლებოდა.

მაშასადამე, ასტროლოგია 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 ასტროლოგია იყო თავისუფალი აზრის კუთვნილება, რომელიც ხშირად ემიჯნებოდა რელიგიურ რწმენას. ამიტომაც ევროპული რენესანსის ერთ-ერთი დამახასიათებელი ნიშანი ასტროლოგიის ახალი აღმავლობა იყო. ბუნებრივია, რომ რუსთველი, რენესანსული იდეების ერთ-ერთი პირველი მქადაგებელი, ასტროლოგიურ შეხედულებებზე დაყრდნობით აგებდა “უთვალავ ფერებიანი” ქვეყნის პოეტურ შენობას.²⁶

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

²⁶ გვიანდელი შუასაუკუნეებისა და რენესანსის ეპოქებში ასტროლოგიის როლსა და მნიშვნელობაზე და რუსთველის მიმართებაზე ამ აზროვნებასთან დაწვრილებით იხ. წინამდებარე მონოგრაფიის V ნაწილის ქვეთავი: “ასტროლოგია – შუა საუკუნეების მეცნიერება”.

ვეფხისტყაოსნის კრონოსი

1969-70 წლებში ჟურნალების “მნათობისა” და “ცისკრის” ფურცლებზე საინტერესო პოლემიკა გაიშალა დიონოსისა და კრონოსის თაობაზე *ვეფხისტყაოსანში* დიმიტრი ქუმისიშვილსა და ზურაბ კიკნაძეს შორის (230; 135; 231). თუ დიონოსის 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 ნაშიერებს. რეამ გადაარჩინა მხოლოდ უმცროსი ვაჟიშვილი ზევსი, რომელმაც გეას ხელოვნებით მამამისს ცოცხლად ამოარწყვეინა გადაყლაპული შვილები. ზევსმა დაამხო ტიტანთა მბრძანებლობა და კრონოსი სხვა ტიტანებთან ერთად ტარტაროსში ჩაამწყვდია (იხ. 430, გვ. 356-357).

თავდაპირველად კრონოსი მიწათმოქმედების ღმერთი უნდა ყოფილიყო (სახელი კრონოს ეტიმოლოგიურად უკავშირდება ზმნას კრ.,ნწ, კრა ნწ ვამწიფებ); რომაელებმა იგი გააიგივეს თესვის იტალიურ ღმერთთან სატურნუსთან, ამიტომაც ბერძნული კრონოსის იტალიური სახელია სატურნუსი. შენიშნულია, რომ ხალხური ღვთაებები ადვილად შეიძლება გადააზრებულ იქნენ ასტროლოგიურ მნათობებად (487, გვ. 312). და როგორც ბერძნული კრონოსი, ასევე ლათინური სატურნუსი არ არის მხოლოდ მითოლოგიური ღმერთის სახელი. ბერძნულად კრონოსი და ლათინურად სატურნუსი ეწოდება ერთ-ერთ უდიდეს და უშორეს პლანეტას სატურნს.

სატურნი 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). სატურნი 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 ასტროლოგიური ტექსტები მნათობ კრონოსის ეტიმოლოგიას უკავშირებენ ბერძნულ სიტყვას ქრ ნოც (დრო, დაყოვნება) (487, გვ. 30, 94, 314, 412). მითოლოგიურ და ასტროლოგიურ კრონოსს შორის მიმართების თუნდაც არასრული გათვალისწინება შესაძლებელია მხოლოდ იმ წარმოდგენებზე დაყრდნობით, რომლებიც ძველ ადამიანებს ჰქონდათ ზეციურ სამყაროზე და ერთიანდებოდა დღეისათვის უკვე მკვდარ მეცნიერებაში – ასტროლოგიაში.

ზეციურ თაღზე მოძრავ ცნობილ შვიდ მნათობში ასტროლოგია, როგორც აღვნიშნეთ, 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 ასტროლოგიური მნათობებისა და ღმერთების სახელები ერთმანეთს დაუკავშირეს: სატურნს კრონოსი უწოდეს; მერკურს – ჰერმესი (მერკურიუსი ბერძენთა ჰერმეს-ღმერთის შესატყვისი რომაული ღვთაებაა); მარსს – არესი (მარსი არესის შესატყვისია რომაულ მითოლოგიაში); იუპიტერს – ზევსი (იუპიტერი ზევსის შესატყვისი რომაული ღვთაებაა); ვენერას – აფროდიტე (ვენერა ბერძნული აფროდიტეს ლათინური შესატყვისია). თვით მთვარის ბერძნული სახელი სელენე ბერძნული მითოლოგიით მთვარის ქალღმერთია. შემდეგ ქალღმერთი სელენე გაიგივებულ იქნა მთვარის ქალღმერთ არტემიდესთან (მისი რომაული შესატყვისია დიანა).

ასევე, მზის ბერძნული სახელი ჰელიოსი უკავშირდება მზის ღმერთს ჰელიოსს, რომელიც ბერძნული მითოლოგიით სელენეს ძმაა. შემდეგ ღმერთი ჰელიოსი გააიგივეს ბერძნულ-რომაული სამყაროს მზის ღმერთ აპოლონთან. ასტრონომიამ გააგრძელა პლანეტებისადმი ბერძნული მითოლოგიის ღმერთთა სახელების მინიჭების ასტროლოგიური 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).

რატომ უნდა დაკავშირებოდა ღმერთ კრონოსის სახელი მაინცდამაინც პლანეტა სატურნს? სატურნი შეუიარაღებელი თვალით ჩანს სხვა დიდი ვარსკვლავების ტოლად, მხოლოდ ბევრად უფრო ნაკლებად კაშკაშებს, ვიდრე ვენერა, იუპიტერი, მარსი და მერკური. მისი სინათლე მქრქალი და ბუნდოვანია. იგი ზეციურ თაღზე ყველა პლანეტაზე უფრო ნელა და თითქოს ზიგზაგურად 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. ამიტომაც ძველი ადამიანები სატურნს დაბერებულ, გაცივებულ და შენელებულ მზედ მიიჩნევდნენ და ხილული სამყაროს ამ საკვირველებას, ზოგჯერ ღამის მზეს უწოდებდნენ. პტოლემაიოსმა 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 მოწყენილ მოხუცად, რომელშიაც ინტელექტუალური მონაცემები ბატონობდა ფიზიკურ შესაძლებლობებზე. მას პლანეტური სამყაროს ტვინად თვლიდნენ და დიდ, უბედურ მნათობად, ავის მაუწყებელ ცთომილად მიიჩნევდნენ (487, გვ. 93-95). სატურნი ყველა ნიშნით დამსობილ ღმერთს მიაგავდა, რომელიც თითქოსდა ტყვეობაში 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 ქვესკნელი (445, გვ. 447-448). ვიქტორ ჰიუგო ამ დასკვნამდე, ალბათ, იმ გარემოებათა მიიყვანა, რომ XVII საუკუნის მეორე ნახევრიდან უკვე დაბეჯითებით იცოდნენ, რომ სატურნი უცნაური პლანეტაა, აკრავს გარს, როდესაც სატურნს კილობანში ჩაშვებულ მთვარეს ამსგავსებდა? რომელსაც ირგვლივ საღტისებურად ვეებერთელა ორი რგოლი აკრავს.²⁷ მაგრამ იცოდნენ კი სატურნის ამგვარი მოხაზულობის შესახებ ძველმა ბერძნებმა, როდესაც მას დატყვევებული ღმერთის სახელი უწოდეს? ანდა იცოდა რუსთველმა, რომ სატურნი მთვარესავით მრგვალი მოკაშკაშე პლანეტაა,

²⁷ სატურნის მანათობელი რგოლების კვალი ბუნდოვნად ორი პატარა მნათობის სახით პირველად სპეციალური ასტრონომიული ხელსაწყოებით XVII საუკუნის დასაწყისში გალილეო გალილეიმ შენიშნა. მაგრამ მისთვის სატურნის საიდუმლოება გაუსხნელი დარჩა. ამოდ მუშაობდა ამ საიდუმლოების ამოხსნაზე კეპლერი. პირველი სურათი სატურნისა მისი მანათობელი რგოლებით გადაიღო ასტრონომმა ჰიუგენსმა 1657 წელს.

რომელსაც ასეთივე მოკაშკაშე ბრტყელი საღებო²⁸ აკრავს გარს, როდესაც სატურნს კიდობანში ჩაშვებულ მთვარეს ამსგავსებდა?²⁹

185

²⁸ სატურნის ორი რგოლი ერთმანეთთან პარალელურადაა განლაგებული და მათ შორის ისე მცირე მანძილია, რომ ისინი უფრო ხშირად ერთ რგოლად, ერთ საღებოდ მოჩანს.

²⁹ ფრიდონი უყვება ტარიელს, თუ როგორ იხილა ერთგზის ნესტანი ზღვაში:

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

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

ნავი იყო, გარ ეაფრა სამოსელი მრავალ-კეცი;

წინა კაცი მოზიდვიდეს; თვალი ამაღ დაგაცეცი,

მთვარე უჯდა კიდობანსა, ცა მეშიდე მასმცა ვეცი”(628).

ფრიდონი ნახულ სურათს კიდობანში მჯდარ მთვარეს აღარებს და სატურნს ამსგავსებს (მეშიდე ცა ტრადიციული ასტროლოგიური შეხედულებებით სატურნის ცაა). შედარება ძალზე უცნაურია; ნავში ჩაშვებული მთვარე მიმსგავსებულია სატურნს. როგორც აღვნიშნეთ, სატურნს ირგვლივ ვეებერთელა მანათობელი რგოლი აქვს შემოვლებული და როცა ეს მანათობელი რგოლი მთელი სიბრტყით ჩანს, მნათობი მართლაც სასწაულებრივ ჰგავს ნავში ჩაშვებულ ხავსე მთვარეს.

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

ნესტანის მეშიდე ცასთან, ანუ კრონოსთან ასოცირებას აქვს მითოლოგიური ქვეტექსტიც. ძველი ბერძნული პანთეონით კრონოსი ერთადერთი საპრობიდეში ჩასმული ღმერთია. პომის სიუჟეტურ ხაზს ნესტანიც საპრობილისავენ მიჰყავს. ფრიდონის ხილვაში და წინათგრძნობაში ფატალურის ნიუანსიც შეიძლება ამოვიკითხოთ.

ამ კითხვებზე პასუხის გაცემისაგან დღევანდელი ცოდნის დონეზე თავი უნდა შევიკავოთ.

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

კრონოსს ასხენებს რუსთველი პოემის 1414-ე სტროფში:

მაშინ ქაჯეთს მოიწია უსაზომო რისხვა ღმრთისა;

კრონოს, წყრომით შეხედულმან, მოიშორვა, სიტკბო მზისა;

მათვე რისხვით გარდუბრუნდა ბორბალი და სიმგრგვლე ცისა,

ველნი მკვდართა ვერ იტევდეს, გადიადდა ჯარი მკვდრისა.

ამ სტროფში დამოწმებული კრონოსი სპეციალურ რუსთველოგიურ ლიტერატურაში ტრადიციულად პლანეტადაა მიჩნეული. სხვა აზრი *ვეფხისტყაოსნის* კრონოსის რაობაზე დ. ქუმისიშვილის და ზ. 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 სიტყვა 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 ლიტერატურის 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 ეტლი 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 ლიტერატურის ძეგლში სავსებით შესაძლებელი იყო, რომ მნათობი სატურნი მოხსენიებული ყოფილიყო ხან კრონოსად და ხან ზუალად. ამის ნივთიერ საბუთს “თამარიანი” წარმოადგენს. მოვიტანო მხოლოდ ორიოდე მაგალითს (შეს.,10 ; V, 8). (იხ. 760):

ლაწვი მწყაზარი–ა, მუღლაზარი, უგავს ელობა კრონოს ციერსა

რადგანცა დახვალ, რადგან ცად ახვალ ზუალი, ეტლი,მთვარე მცეპარე.

2. დ. ქუმსიშვილის აზრით, კრონოსი *ვეფხისტყაოსნის* ზემოთ 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 ზეციურ ძალებს, რომლებიც ერეოდნენ ამქვეყნიურ ცხოვრებაში, წინასწარმეტყველებდნენ მოკვდავთა ბედს, განწყობილნი იყვნენ ადამიანთადმი ზოგჯერ მტრულად და ზოგჯერ კეთილად (497, გვ. 16, 37, 38, 54, 105, 179). ამიტომაც, რომ *ვეფხისტყაოსნის* ავტორიც ზეციურ მნათობებს ყოველთვის გასულიერებულ ძალებად წარმოადგენს :

მოვარესა ეტყვის: “იფიცე სახელი ღმრთისა შენისა” (840).

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

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

“დაჯე, წერად ჭირთა ჩემთა, მეღნად მოგცემ ცრემლთა ტბასა”(963).

ასევე პერსონიფიცირებულია ავთანდილის მნათობთადმი ვედრებაში სატურნიც:

“მო, ზუალო, მომიმატე ცრემლი ცრემლსა, ჭირი ჭირსა,

გული შავად შემიდებე, სიბნელესა მიმეც ხშირსა,

შემომყარე კაეშნისა ტვირთი მძიმე, ვითა ვირსა,

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

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

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 მიიტანა ქაჯეთის ციხეზე, ქაჯებს ამით ღმერთის უზომო რისხვა დაატყდათ თავს. ეს ჰგავს მრისხანე ღმერთის კრონოსის შემოხედვას, რომელმაც რისხვით ზედ თავზე დაამხო ცა” (იქვე). სავსებით 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 მოვლი ცის გადაბრუნება და არც კრონოსის წყრომით შემოხედვა.³⁰ მეორეც, პოემაში არ არის თქმული, რომ კრონოსის რისხვამ დაამხო ცა თავზე ქაჯებსო. რუსთველი ამბობს: “მათვე რისხვით გარდუბრუნდა ბორბალი და სიმგრგვლე ცისა”. ეს მათვე გულისხმობს ორივეს – კრონოსსა და მზეს:

კრონოს, წყრომით შეხედულმან, მოიშორვა სიტკბო მზისა;

მათვე რისხვით გარდუბრუნდა ბორბალი და სიმგრგვლე ცისა.

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

კრონოსზე ბერძნული მითის არც ერთ ვარიანტში ტიტანების და კრონოსის ტარტაროსში ჩაგდება არ არის მიჩნეული “მზის სიტკბოს მოშორებად”(581, სვ. 1471-1477). მეორეც, კრონოსს თავისი თავი კი არ ჩაუგდია ტარტაროსში, ე. ი. მან თავისი ნებითა და სურვილით კი არ მოიშორა მზის სინათლე და ჩავიდა ქვესკნელში, არამედ ზევსის მიერ ტიტანებთან ერთად იქნა დამარცხებული და ტარტაროსში ჩაგდებული. ასე რომ, სიტყვები – “კრონოს, წყრომით შეხედულმან, მოიშორვა სიტკბო მზისა” მითიური კრონოსის თავგადასავალს არ გულისხმობს. გარდა ამისა, ბერძნული მითოლოგიის ტიტანებთან *ვეფხისტყაოსნის* ქაჯების მხატვრული იდენტიფიკაციისათვის საკმაო მასალას არ იძლევა არც ბერძნული მითის ტიტანთა დახასიათება და არც ქაჯების პოემისეული ინტერპრეტაცია.

ვეფხისტყაოსნის ტექსტიდან გარკვევით ჩანს, რომ სიტყვებში – “მათვე რისხვით გარდუბრუნდა ბორბალი და სიმგრგვლე ცისა” – ქაჯები არ არის ნაგულისხმები. ჯერ ერთი, ნაცვალსახელი “მათვე” სინტაქსურად შეიძლება გულისხმობდეს

³⁰ *ვეფხისტყაოსნის* ქართულ ხელნაწერებსა და გამოცემებში კრონოსის წყრომა სხვადასხვა ვარიანტითაა წარმოდგენილი: “კრონოს, წყრომით შეხედულმან” და “კრონოს, წყრომით შემხედველმან” (653; 650).

მხოლოდ მის წინ მდგარ სახელს მრავლობით რიცხვში, ან სახელებს მხოლოდით რიცხვში. ასეთი სახელები კი კონტექსტში

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

დ. ქუმსიშვილი თავისი მოსაზრების გასამაგრებლად ემყარება ძველი ქართული მწერლობის ძეგლებში კრონოსის ხსენების ორიოდ, არასწორად განმარტებულ შემთხვევას. “ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანის” ერთ ადგილას იკითხება: “და შუდთა მათ სარტყელთა 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). “ისტორიანი და აზმანის” მოყვანილ ნაწყვეტში კრონოსი სწორედ მნათობ სატურნის სახელია და არა ღმერთის. აქ რომ მნათობებზე, ასტროლოგიურ ცთომილებზეა საუბარი, გარკვევითაა მითითებული: “შუდთა მათ სარტყელთა ცისათა და მნათეთა სფეროსთა, რომელ არიან...” და იქვე ჩამოთვლილია ამ ასტროლოგიურ “მნათეთა სფეროსთა” (რომლებიც, აგრეთვე, “ცის სარტყლებად” 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, სატურნი აღინიშნებოდა (581, სვ. 1474-76; 487, გვ. 643). კრონოსი ითვლებოდა, აგრეთვე, პლანეტა სატურნის 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 დია და ზევსი (695, გვ. 334; 694, გვ. 222, 283). აფროდიტე – პლანეტა ვენერას როგორც

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

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 გიდარნე ნაშვენებანი

(XVI, 5).

ამ კონტექსტის კრონოსს გამომცემელი განმარტავს “ზევის 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 არია – წანაკითხში შეერთებულია ორი სიტყვა: ა და რეა (არია)” (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 არია, იმიტომ რომ აქ საუბარია ასტროლოგიურ მნათობებზე: კრონოსზე (სატურნზე) და არიაზე (მარსზე). ნ. მარის გამოცემაში სადავო კონტექსტი ამგვარად იკითხება: “არია კრონოს ენა გარდმკონოს” ამ კონტექსტის არიას “თამარიანის” ხელნაწერიც უჭერს მხარს (142, გვ. 231). რომ “თამარიანის” მოყვანილი კონტექსტის არია და კრონოს ასტროლოგიური მნათობებია, ამას ადასტურებს შემდეგი გარემოებანი: 1. როგორც არია, ასევე კრონოსი ძველ ქართულ ძეგლებში ცნობილი სახელებია და, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, სულხან-საბას ლექსიკონით, ნიშნავს მნათობებს – არესს (მარსს) და კრონოსს

ცხოვრებაში მხოლოდ ამ მნათობთა ძალით ხდებოდა. რატომ უნდა დაუბას მეხოტბეს ენა მარსმა და სატურნმა? გამოქვეყნებული სტრიქონის მეორე ნახევარი (“ვარდთა გიდარნე ნაშვენებანი” – ლოლაშვილი; “ვარდთა გიდარნე ნაშვენებანი” – მარი) ამაზე პასუხს ვერ იძლევა, მაშინ როცა ხელნაწერებში დაცული ვარიანტებიდან აშკარად უფრო აზრიანი წაკითხვა შეიძლება იქნეს არჩეული: “ვერად გიდარნე ნაშვენებანი” (142, გვ. 231). მეხოტბე მისთვის დამახასიათებელი მოკრძალებით ამბობს: მარსმა და სატურნმა ენა უნდა დამიბას, სათანადოდ ვერ შევაქე (“ვერად გიდარნე”) შენი ღირსეული საქმეები (“ნაშვენებანი” ანდა “ნაშვენებანი”): “არეს და კრონოს ენა გარდმოკნოს, ვერად გიდარნე ნაშვენებანი”. ამგვარად, “თამარიანის” მოყვანილ კონტექსტში კრონოსი არის პლანეტა სატურნის სახელი.(სატურნს). 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 „ნაშვენებანი“. რეას და კრონოსს ბერძნული მითით ენის დამბეღლობა არ ახასიათებთ და თანაც გაუგებარია, რატომ უნდა დაუბას მეხოტბეს ენა რეამ და კრონოსმა (ან მხოლოდ კრონოსმა). 4. აზრი ამ კონტექსტში გამომჩნდება მაშინ, თუ ხელნაწერის წაკითხვას ადვადგენთ : „არეს და (ანდა: არია) კრონოს ენა გარდმოკნოს...”. არესმა და კრონოსმა ენა დამიბას, – ამბობს ავტორი. მართლაც, ძველი ადამიანის თვალსაზრისით, არესსა და კრონოსს შეეძლო მეხოტბისათვის ენა დაება. მარსი (არესი) და სატურნი (კრონოსი) ასტროლოგიური შეხედულებებით ბოროტ მნათობებად ითვლებოდნენ. ყველა უბედურება ადამიანთა ცხოვრებაში მხოლოდ ამ მნათობთა ძალით ხდებოდა. რატომ უნდა დაუბას მეხოტბეს ენა მარსმა და სატურნმა? გამოქვეყნებული სტრიქონის მეორე ნახევარი (“ვარდთა გიდარნე ნაშვენებანი” – ლოლაშვილი; “ვარდთა გიდარნე ნაშვენებანი” – მარი) ამაზე პასუხს ვერ იძლევა, მაშინ როცა ხელნაწერებში დაცული ვარიანტებიდან აშკარად უფრო აზრიანი წაკითხვა შეიძლება იქნეს არჩეული: “ვერად გიდარნე ნაშვენებანი” (142, გვ. 231). მეხოტბე მისთვის დამახასიათებელი მოკრძალებით ამბობს: მარსმა და სატურნმა ენა უნდა დამიბას, სათანადოდ ვერ შევაქე (“ვერად გიდარნე”) შენი ღირსეული საქმეები (“ნაშვენებანი” ანდა “ნაშვენებანი”): “არეს და კრონოს ენა გარდმოკნოს, ვერად გიდარნე ნაშვენებანი”. ამგვარად, “თამარიანის” მოყვანილ კონტექსტში კრონოსი არის პლანეტა სატურნის სახელი.³¹

31 ასტროლოგიური დეტალების გათვალისწინება ძველი ქართული ტექსტების ბევრი გაურკვეველი კონტექსტის დადგენაში დაგვეხმარებოდა. „თამარიანის“ შემთხვევაში სტრიქონის წინა სტროფი ივ. ლოლაშვილის გამოცემასა და ხელნაწერთა ერთ ნაწილში ამგვარად იკითხება – XVI, 34 (760): ზევსმან მზედ გიცნა, სამყოფნი გიქმნა, სელონის ეტლთა მოვირბევანი, ნარგისნი გიცნა, ზეცას გზა გიქმნა, თქვა: „გწელიანობენ შენ ლომ-ნებანი“ 6. მარის გამოცემაში კი იკითხება არა „სელონის ეტლთა“, არამედ „ლეონის ეტლთა“; ეს წაკითხვაც ხელნაწერით დასტურდება. ივ. ლოლაშვილი ყვრდნობა იმას, რომ სელენე ბერძნული მითოლოგიით მთვარის ქალღმერთია და იგი ზეცაში მოგზაურობს ძვირფასი ეტლით (142, გვ. 123). მაგრამ, ვფიქრობ, უფრო სანდო უნდა იყოს წაკითხვა „ლეონის ეტლთა“. რამდენადაც მეხოტბე თამარს მიმართავს: შენ, თამარ, ზევსმა მზედ

ბერძნული მითოლოგიის ღვთაებათა სახელებით ასტროლოგიურ 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 ასტროლოგიურ მნათობებს იოანე პეტრიწის “განმარტებაში” (666, გვ. 20, 117, 150) (იხ. 289, გვ. 90).

ასტროლოგიური დეტალების გათვალისწინებით შეიძლება აიხსნას პეტრიწის გამოთქმები: “სამყურობამან დიოდსმან” და “ოთხყურობამან კრონოდსმან”. თუ რა გავლენას ახდენენ მნათობები მიწიერ ცხოვრებაზე, ასტროლოგიაში გეომეტრიული მიმართებებით გამოითვლება. წრის სხვადასხვა ადგილას განლაგებული მნათობები ერთმანეთს უცქერენ სხვადასხვა გეომეტრიული კუთხით. ან პირდაპირ დიაგონალზე, 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 სახეებმა უნდა გამოავლინოს ამა თუ იმ მომენტში კეთილი მნათობის ძალა სჭარბობს, თუ ბოროტისა. პეტრიწის “სამყურობა” და “ოთხყურობა” უნდა ნიშნავდეს სამკუთხოვან ცქერას და ოთხკუთხოვან ცქერას: “...რამეთუ რომელი აღაგო სამყურობამან დიოდსმან მზისა მიმართ, იგი დაჰჴსნა ოთხყურობამან კრონოდსმან...” (666, გვ. 137). აქ საუბარია იმაზე, რომ კეთილი მნათობის იუპიტერის სამკუთხოვანი ცქერა მზის მიმართ გააბათილა ბოროტი მნათობის სატურნის ოთხკუთხოვანმა ცქერამ (საზოგადოდ სატურნის სიბოროტე უფრო ძლიერია, ვიდრე იუპიტერის სიკეთე).

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

შეგიცნო, ცაში სამყოფელი მიგიჩინა (ღეონის თუ სეღენეს) ეტლი მოგიბენინა. მნათობთა სავანეების ასტროლოგიური თეორიის მიხედვით, როგორც ზემოთ ვნახეთ, ყველა ზეციურ მნათობს თავისი სადგომი, სავანე აქვს ზეციურ ეტლთა (ბურჯთა, ზოდიაქოთა) შორის. ყოველი მნათობი თავის სავანეშია ყველაზე უფრო ბრწყინვალე, უძლიერესი. ყველა ისწრაფვის თავისი სავანისაკენ. მზის სავანე კი არის ღომი, ბერძნულად ღეონი. ასე რომ, თუ ზევსმა თამარი მზედ შეიციწო, ზეცაში ადგილ-სამყოფელი მიუჩინა და ეტლი მოურბენინა, მას უთუოდ ღეონის ეტლს მოურბენინებდა. მით უფრო, რომ მეხოტბე იქვე განმარტავს: შენ გშეგნის (გწელიანობენ), თამარ, ღომისებრი ნებისყოფაო (იხ. 142, გვ. 124).

ასტროლოგიურ მნათობადაა გაგებული როგორც ძველ ქართულ ასტროლოგიურ საკითხავებსა და სამართლის ძეგლებში, ასევე ე.წ. აღორძინების ხანის პოეზიაში – თეიმურაზ პირველის, სულხან-საბას, თანიაშვილების, დიმიტრი თუმანიშვილის, დიმიტრი 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, ზევსის მამაზე, რაღა თქმა უნდა, კრონოსი ღმერთის სახელია, მაგალითად:

“ელინთა ზღაპრობანი”, I, 1:

“იტყვან ღმრთისმეტყუელნი წარმართთანი, ვითარმედ კრონოს ქმარი იყო რეაძის და რომელიცა შვის მისგან მყის შთანთქმის იგი...” (644, გვ. 13) და შემდგომ.

სულხან-საბა, მოგზაურობა ევროპაში:

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

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

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

ეს განმარტება სადავო არ უნდა იყოს.

1. *ვეფხისტყაოსნის* განსახილველ სტროფში კრონოსი დასახელებულია პლანეტა მზის გვერდით და არა ბერძნული მითოლოგიის რომელიმე ღმერთის გვერდით. როგორც კრონოსი, ასევე მზე დახასიათებულია თითო ასტროლოგიური ნიშნით. *ვეფხისტყაოსნის* კრონოსი “წყრომით შეხედულია” (ან “წყრომით შემხედველი”). ეს ნიშანი სავსებით ზუსტად ახასიათებს ასტროლოგიურ მნათობ კრონოსს. ასტროლოგიურად კრონოსი უბედურ მნათობად ითვლება, იგი არის ძალმომრეობისა და დაცემის უფალი, უბედური დიდი ვარსკვლავი – როგორც მას

ძველები უწოდებდნენ. ფერთაგან კრონოსის ფერად შავია მიჩნეული. ამქვეყნიურ ცხოვრებაში ყოველი დიდი 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, ტყვიისფერად მოლაპლაპე სხივის გამოჩენა ზეციურ თაღზე ძველ ადამიანს ყოველთვის აშინებდა. გასაანალიზებელი კონტექსტის მიხედვით მზეს ახასიათებს სიტკბო ანუ სიკეთე. მართლაც, ასტროლოგიური შეხედულებებით მზე არის ყველაზე უფრო კეთილი მნათობი. იგი ყოველთვის სიკეთისა და სიტკბოს მომფენია, ბედნიერების მომნიჭებელია.

პოემისეულ კონტექსტში კრონოსსა და მზეს შორის ისეთი მიმართებაა დამყარებული, რომელიც ამ ორ პლანეტას შორის ასტროლოგიურ ურთიერთობაზე მიუთითებს. ასტროლოგიური წინასწარმეტყველება ემყარება იმას, თუ გარკვეულ მომენტში ზეცაზე რომელი მნათობის ძალა სჭარბობს. ეს კი გამოითვლება მნათობების ერთმანეთისადმი მზერის, 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 სიტკბო მზისა”.

პოემის შემდეგ სტრიქონშიც გრძელდება ასტროლოგიური დეტალიზაცია: კრონოსი, მართალია, ყოველთვის “წყრომით შეხედულია”, მაგრამ ასტროლოგიურად იგი მრისხანე ყოველთვის არ არის. თუ კრონოსის ბოროტება ზეცაზე კეთილი ვარსკვლავების გავლენით დათრგუნვილია, მაშინ კრონოსი მრისხანე აღარ არის. კრონოსი რისხავს მხოლოდ მაშინ, როცა მისი მდგომარეობა ზეცაზე 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 (შდრ. 253, გვ. 329. ის. 289, გვ.93). რუსთველის მიერ აღწერილ შემთხვევაში, ასტროლოგიური თვალსაზრისით, როგორც კრონოსი, ასევე მზე მრისხანებენ³². ამ ორი უმთავრესი მნათობის მრისხანებას კი

³² საქმე ისაა, რომ ასტროლოგიური თვალსაზრისით თავისი ბუნებით ყოველთვის კეთილი მნათობი მზე ზოგჯერ შეიძლება რისხავდეს, ანუ ავის მაუწყებელი იყოს.

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 დათრგუნვილია კეთილი მნათობების ძალით, კრონოსი სიკეთის მაუწყებელია. ამიტომაც იყო, რომ ერთგზის ავთანდილმა ბოროტ კრონოს-ზუალში მისი მოწმე, მისთვის დაბნედილი მნათობი შეიცნო: „მზე, ოტარიდი, მუშთარი და ზუალ ჩემთვის ბნდებიან“ (965).

ემორჩილება ზეციური თაღის ბორბალი. კეთილ და ბოროტ მნათობთა ეს ორი უფალი გადამწვევტ 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 მკედართა ვერ იტევდეს, გადიადდა ჯარი მკედრისა”.
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 სვეტითა (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.